



الفتاوى الكبرى للشيخ الفقيه

للعالم العلامة والبحر الطهامة

ابن حجر المكي الهيثمي

عفا الله عنه وجعل مقره الجنة آمين

الجزء الأول

وبهامشه فتاوى العلامة شمس الدين محمد بن العلامة شهاب الدين أحمد بن أحمد بن حمزة الرملي المولود سلخ جمادى الأولى سنة ٩١٩ المتوفى بمصر يوم الأحد ثالث عشر جمادى الأولى سنة ١٠٠٤ رحمه الله تعالى آمين

(ترجمة الشيخ ابن حجر)

هو الحافظ شيخ الاسلام الامام أحمد شهاب الدين بن محمد بدر الدين بن محمد شمس الدين بن علي نور الدين بن حجر الهيثمي الشافعي المكي المولود بمحلة أبي الهيثم في أواخر سنة ٩٠٩ المتوفى ضحوة يوم الاثنين ثالث عشر شهر رجب سنة ٩٧٤ ودفن بمكة المشرفة وقبره بالمعلاة رحمه الله ونفعنا به آمين

تنبه - الهيثمي بالمئنة الفوقية نسبة إلى محلة أبي الهيثم قرية في إقليم الغربية من أقاليم مصر خلافا لما اشتهر من قراءته بالمئنة كما ذكره الفاكهي في ترجمته

ملئز الطبع والنشر

عبد الحميد أحمد حنفي

بشارع المشرفين رقم ١٨

الطرابلس : مصر - صندوق بريئة الفونيز رقم ١٣٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله فاتح أبواب المقال
 وما منح أسباب النوال
 وملهم جواب للسؤال
 أحمده سبحانه وتعالى
 حدا يستغرق البكر
 والأصايل ويستوعب
 الأماكن ويضئ الزمن
 والأطلال وأشهد أن
 لا إله إلا الله وحده لا شريك
 له ولا شبيه ولا مثال رب
 السموات والأرض وما
 بينهما الكبير المتعال
 وأشهد أن سيدنا محمدا
 عبده ورسوله جامع صفات
 الجلال والجمال ومن أوتي
 فصل المقال صلى
 الله وسلم عليه

الحمد لله الذي جعل أحمد أعلم هذه الأمة وشهابها الذي يزيل عنها من دجى الأشكال كل ظلمة ونيرها
 الوقاد الذي يجلى بفتياه ظلم المسائل المدهمة ويبين الصواب منها فلم يكن أمرها علينا غممة نحمده حمد من نال
 من العلوم أو فر نصيب ونشكره وشكر من اجتهد فيها وكان في اجتهاده ذاسهم مصيب ونشهد أن لا إله
 إلا الله وحده لا شريك له شهادة نعقد لها للجواب في يوم السؤال وتتخذها ذخيرة في الماضي والمستقبل
 والحال ونشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله الذي ليس ملته على طول المدى دروس ولا لعلماء أمته زينة
 إلا بما حسن الوجوه البادية في مصنفاتهم والدروس صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الذين علموا وعلموا
 وتلقوا شريعته الغراء وفهموا ما حللوا وحرموها (أما بعد) فإن أكابر العلماء ما زالت تدون أقوالهم وتنقل
 أحوالهم لاسيما فتواهم في العويصات التي لا يهتدى إليها وآراؤهم في المدلهمات التي لا يعول إلا عليها
 واستنباطهم في المعضلات ما هو الحق الصريح والمذهب الصحيح وكان ممن انتشرت فتواه شرقا وغربا
 وعجما وغربا سيدنا وشيخنا الامام العالم العلامة الحبر البحر الحجة الفهامة مفتى المسلمين صدر المدرسين
 بقية المجتهدين بركة بلاد الله الامين أحمد شهاب الدين بن حجر الشافعي فسح الله للمسلمين في مدته ونفعنا
 الله بعلومه وأعاد علينا من بركته أعظم به عالما كتب الفتاوى بقلبه فوق عن الباري وأطلع كواكب
 الفاظه في آفاقها فقيل هذى النجوم التي يسرى بها السارى قرب قضايا لا يكشف اشكالها غير فتواه
 وأمور ينحل الحق ببيانها وينتظر جدواه فانه لا سيما حين اتخذ مكة وطننا وآثرها سكتنا انتشار صيته في
 الآفاق ووقع على سعة علمه وصحة استنباطه وباهر فهمه الاتفاق فقصدته الائمة وغيرهم بالفتاوى من
 سائر الاقاليم المشهورة لما اشتهر من حديث فضله عندهم من كل طريق صحيحة ماثورة كعصر والشام
 وحلب وبلاد الاكراد والعراقين والبصرة ونجد والحسا والبحرين واليمن والسواحل وبرعجم وحضرموت
 والهند والسند ودلى وأعمالها وغير ذلك لا سيما القادمين الى الحج من البلاد الشاسعة المهجورة فحين إذ
 رأيت ذلك وما يقع في خلال تلك الفتاوى من المهمات التي لا توجد في غيرها والمعضلات التي ما سار أحد

في حلها كسيرها والابكار التي لم يطمئن انس ولا جان والافكار التي حكمت أفكار المتقدمين في صيغة الاستنباط والبرهان والنقول التي طالما خفي قبل اظهارها خبايا زواياها على الاعيان والتراجيح والنقود والردود التي عول على فضله فيها المتنازعون وانتهى الى قوله فيها الراسخون اوردت جمع المهتم فبادرت الى تتبعها وبذلك فيه الجهد الجهد وتفرغت لجمعها الازمنة الطويلة صوتا لها من حاسد عنيد أو شيطان مريد الى أن ظفرت منها بالكثير الطيب والولى الوسى الصيب والفوائد القرائد والاولاد العوائد فدوتها في هذا الديوان ليعم النفع بها في سائر البلدان والازمان وليعود على بركة جمعها وحفظها على المسلمين لاحتياجهم اليها في مواطن كثيرة ولا يجدي فيها غير ما لما اشتملت عليه من بدائع التحرير وواضحات البراهين لاسيما في الوقائع التي لا نقل فيها ولا كلام لمن سبقه يستضاء به في قوادمها وخوافيها وليحصل لي ان شاء الله ثواب ذلك الجزيل كما أخبر به الصادق المصدوق في حديثه الذي اروي به الغليل وشفى به الغليل حيث أفاد فيه أن الدال على الخير كفاعله وان المعين على عمل كعامله حتى الله لي في ذلك أفضل مما أملت وأعظم مما قصدت وجعل ذلك وسيلة الى ان ارضاه في هذا الدار والى أن ألقاه انه بكل خير كفييل وهو حسبي ونعم الوكيل ورتبتها ليسهل الكشف عنها على المضطرين والظفر بما في زواياها على المسترشدين واذا اشتمل السؤال على مسائل مختلفة الابواب فغالبا أجعل كل مسألة بما يليق بها وقد أذكرها جميعا في أنسب الابواب بمعظمها لارتباط الجواب فيها بما قبله أو بعده كإوقع له في البيع فانه ذكر في بعض الاسئلة الحكم بالموجب بما لم يسبق اليه لكن بطريق الاستطراد والتبع فذكرته لارتباط الكلام فيه بما قبله مع الاصح به باب القضاء ونظائر ذلك فيها كثيرة فليكن ذلك على ذكر منك هذا وقبل الخوض في المقصود أقدم شيئا من ترجمة شيخنا فسمح الله في مدته ونفع بعلمه وأعاد علينا من بركته لتعلم فان ذلك يعول عليه كثير عند الأئمة فاقول هو أحمد بن محمد بدر الدين بن محمد شمس الدين بن علي نور الدين بن حجر من بني سعد الموجودين الآن بالشرقية الاقليم المشهور من أقاليم مصر والمستفاض أنهم من الانصار ولكن امتنع شيخنا من كتابة الانصارى تورع اسمي جده بحجر لما انه مع شهرته بين قومه بانه من أكابر شجعانهم وابطال فرسانها كان ملازما للصمت لا يتكلم الا لضرورة حاقة والا فهو مشغول عن الناس بما من الله عليه به فلذلك شبهوه بحجر ملقى لا ينطق فقالوا احجر ثم اشهر بذلك رآه شيخنا وقد جاوز المائة والعشرين وأمن الحرف وكانت له في هذا السن عبادات خارقة أصل وطنه سلمت من بلاد بني حرام الآن ثم لما كثرت الفتن في تلك البلاد انتقل منها الى الغربية فسكن محلة أبي الهيثم واستوطنها استراحة من شر أهل الشرقية وقتنهم وتعرض السلطين لهم لتعرضهم لهم وانما أثرها لان اهلها كانوا على غاية من الديانة واتباع طريق الصوفية وفيهم حفاظ كثيرون للقرآن مداومون لقراءته ولد شيخنا بها سنة تسع وتسعمائة في أواخرها فمات أبوه وهو صغير في حياة جده المذكورة وقد حفظ القرآن وكثيرا من المنهاج ثم مات جده فكفله شيخنا ابيه العارفان الكاملان علما وعملا ومعرفة الشمس السناوى وشيخه الشمس بن ابي الحائل من اعظم تلامذة شيخ الاسلام الشرف المناوى ظاهرا وباطنا ولذا كان شيخ الاسلام زكريا يبالغ في تعظيمه ويقول اخي وسيدى ولما كفلاه بالغ ابن ابى الحائل في وصاية تلميذه السناوى فنقله من بلده الى مقام العارف بالله السيد الشهير احمد البدوى نفع الله به فقرا على عالين كانا به من مبادئ العلوم ثم نقله الى الجامع الازهر اول سنة أربع وعشرين وتسعمائة ثم سلمه لرجل صالح من تلامذته وتلامذة شيخه المذكور باشارة شيخه المذكور لحفظه حفظا بليغا وأقرأه متن المنهاج وغيره وجمعه بعلماء مصر مع صغر سنه فاخذ عن تلامذة شيخ الاسلام ابن حجر العسقلاني وأجلهم شيخ الاسلام زكريا بل أكثر الاخذ عنه أكثر من يقيتهم قال ما اجتمعت به قط الا قال أسأل الله أن يفقهك في الدين وحاججت بعض أكابر مشايخي في وجود القطب والاولاد ومن بعدهم فلما اجتمعنا

الجلاد والجدال ما ارتفعت
 وعلى آله وصحبه قرأتان
 العلماء راية تمحص عارض
 الشكوك والاشكال
 (وبعد) فلما كانت الفتوى
 فراضا من فروض الكفايات
 لعدم الاستغناء عنها في
 وقت من الاوقات ولم تزل
 أعلام العلماء تجمع ما وقع
 لهم من الاصول النادرة
 والفروع الشاذة حتى
 صارت دواوين يرجع اليها
 عند تراحم الآراء في
 المعضلات وبراهين يعول
 عليها في شرحها عواظ
 الابواب في المطولات لما
 فيها الفوائد التي لا تنكاد
 توجد مسطرة الاعلى الندور
 وان كان لها أشباه في
 الكتب المبسوطة فلا تلقى
 غالبا الا في العوارض
 ذلك على جمع ما وجدته
 من فتاوى سيدى وشيخي
 ووالدى الشيخ الامام
 والخبر الهام خاتمة المتأخرين
 أحمد شهاب الدين الرملى
 الانصارى الشافعى وهما أنا
 أذكرها على ترتيب
 أبواب الفقه العبادات
 فالعاملات فالمنكحات

بشيخ الاسلام سألته عن ذلك فنصرني على ذلك الشيخ نصره تامة ودعالي وأخذ أيضا الشيخ عن الامام الزيني عبد الحق السنباطي وسمع عليه وعلى الشيخ الامام مجلي ومن في طبقتهما بعض كل من الكتب الستة في جمع كثيرين واجازوا له بياقها وبغيرها وعن الشمس المشهدي والشمس السمنودي وابن عز الدين الباسطي والامين العمري وشيخ والده السابق الشمس بن ابى الحائل وهؤلاء كلهم عمروا كثيرا وادركوا ابن حجر وأهل عصره ثم بعد ذلك اشتغل بجل متونه فبذل جهده فيها الى أن أجازته مشايخه الشهاب أحمد الرملي والشيخ ناصر الدين الطبلاوي وتاج العارفين الامام البكري وغيرهم أو آخر سنة تسع وعشرين بالافتاء والتدريس وعمره دون العشرين من غير سؤال منه لذلك وفي خلال تلك المدة قرأ النحو على الشمس البدرى والشمس الحطابى والشمس اللقاني والشمس الضيروطى والشمس الطهواى وغيرهم والتصريف للعزى على الطبلاوى والجار بردى على الحطابى وكان يقول في إقرائه لهذا الدرس بحضرة جمع جم من الفضلاء الى زمان ما طالعت لقارىء في هذا العلم الا لهذا الدرس والمعاني والبيان على الشمس المناوى والشمس الدلجى قال شيخنا وهو أعلم من رأيت في هذا العلم وعلم الاصلين عليه وعلى الشيخ ناصر الدين الطحان والطبلاوى والبكرى والشهاب بن عبد الحق والشمس العبادى والشهاب البرلسى وغيرهم والمنطق على النور الطهواى والمحقق الشيخ عبيد الشنشورى والدلجى وغيرهم والفرائض والحساب على امام وقته فيهما الشمس بن عبد القادر الفرضى وغيره كالشهاب الصالح البطوى وحضر الطب عند امام وقته فيه الشهاب الصائغ الحنفى والتصوف على العبادى وابن الطحان والبكرى وغيرهم ولازم امام محققى زمنه الامام ناصر الدين اللقاني في عدة علوم مدة مديدة كالمنطق للغزى في القطب وحواشيه والاصلين وشرح العقائد وشرح المواقف وشرح جمع الجوامع للمحلى فالعضد والمعاني والبيان والمختصر فالمطول والنحو التوضيح والصرف شرح السعد التفتازانى والجار بردى وفي حال قراءته النحو شرح الفية ابن مالك شرحا مزجا متوسطا حاويا لا كثير شروحا والتوضيح وحواشيه وفرغ منه سنة ثلاثين وفي سنة اثنين وثلاثين الزمه شيخه الشناوى بالتزوج فقال لا أملك شيئا فقال هي بنت أختي والمهر من عندي فزوجه بها وهي بنت ابن عمه شقيق أبيه ثم حج هو وشيخه البكرى آخر سنة ثلاث وثلاثين وجاورا سنة أربع وثلاثين وخطر له فيها أن يؤلف في الفقه فتوقف الى أن رأى في النوم الحرث بن أسد المحاسبى وهو يامر به بالتأليف فاستبشر والى قال وأذكرنى ذلك ما كنت رأيت أيام الطلب فاني رأيت امرأة في غاية الجمال كشفت لى عن أسفل بطنها وقالت أكتب على هذا متنا بالاحمر وشرحا بالاسود ثم انتبهت ففزعت حتى قيل لى في تعبيره ستظهر مؤلفاتك في الدنيا بعد خفافها السكلى ظهورا عظيما فاستبشرت وابتدأت في شرح الارشاد ولما رجع من مكة اختصر متن الروض وشرحه شرحا مستوعبا لما في شرح الروض والجواهر وكثير من شروح المنهاج والانوار ثم حج بعياله هو وشيخه المذكور آخر سنة سبع وثلاثين ومعه شرح المختصر المذكور فجاور سنة ثمان والحق في هذه الشرح من كتب اليمن وغيرهم شيئا كثيرا فراه بعض علماء الاعاجم فاعطى مبلغا كثيرا لكتابته إذا وصلوا مصر فلما وصلوها أريد استنساخه له فحاسده بعض حاسديه فترصد له الى أن اخرج الكتاب ليكشف منه ثم اشتغل ثم التفت اليه فلم يره فكان ما وقع في بئر او احرق لوقته فلم يظهر له خبر حتى اصابه بسبب ذلك علة خطيرة لازالت تلازمه الى ان تكاد تزهق نفسه وهكذا ثم تعافى منها والله الحمد ثم صبر واحتسب فعوضه الله خيرا من ذلك وذلك انه لما حج بعياله هو وشيخه أيضا سنة اربعين ثم جاور سنة احدى واربعين ثم عزم شيخه واقام هو بمكة من ذلك الزمن يؤلف ويفتى ويدرس فشرح ايضاح النووى ثم شرح الارشاد شرحين ثم شرح العباب والى الآن لم يكمل لكن نسال الله اكاله فانه جمع المذهب جمعا لم يسبق اليه مع غاية من التحرير والتدقيق والتنقيح مستوعبا لما في كتب المذهب مع بيان الراجح والجواب عن المشكل مما تقر به العيون ثم شرح المنهاج وله في

فالجنايات وما وقع له من الاستئنة عن تفسير آية أو حديث أو شيء من كلام أحد العلماء أو شيء من علم أصول الفقه أو علم الكلام أو علم النحو أو نحو ذلك مما الاختصاص له يباب من الابواب جعلته خرا لتسهيل مراجعة ذلك وأسأل الله من فضله العليم أن يجعل ذلك خالصا لوجه الكريم وهو حسبي ونعم الوكيل

(كتاب الطهارة)

(مسئل) عن محدث غسل يده غسلا منكس بان غسل أعاليه قبل أسافله ولم يغتسل وتوى رفع الحدث الاضغر هل يرتفع حدثه أم لا بد من الغتسل فان أفقتم بالثاني فما المعنى المقضى باختصاص ارتفاع الحدث بالغتسل مع أن كلاما من تعليلي طريقة النووى في المسئلة يقتضى عدم الاختصاص أو بالاول فلاى حكمة فرضوا ذلك في الغتسل أهى لجران الخلاف أم غير ذلك وما نقله شيخ

خلال ذلك تأليف نحو الحسين مؤلفا يأتي كثير منها في هذه الفتاوى لان أكثرها في مسائل يقع بينه وبين معاصيره فيها تخالف فتكون في حكم الفتاوى فلذا ذكرت كثيرا منها هنا ومن طريق ماسمعت منه انه لما ولي بعض أقرانه قاضى القضاة طيشه عليه فرآه يوما في طيشه فانشدار تجالا لنفسه

إذا أنت لا ترضى بادنى معيشة * مع الجد فى نيل العلا والمآثر
فبادر الى كسب الغنى مترقبا * عظيم الرزايا وانطاس البصائر

فلم تمض تلك السنة الا وقد عزل وأصيب بمصائب عظيمة سمعته يقول قاسيت فى الجامع الازهر من الجوع ما لا تتحمله الجبلة البشرية لولا معونة الله وتوفيقه بحيث أنى جلست فيه نحو أربع سنين ما ذقت اللحم الا فى ليلة دعينا لا كل فاذا هو لحم يوقد عليه فانتظرناه الى ان اهار الليل ثم جىء به فاذا هو يابس كاهو نبي فلم استطع منه لقمة وقاسيت ايضا من الايذاء من بعض أهل الدروس التى كنا نحضرها ما هو أشد من ذلك الجوع الى أن رأيت شيخنا ابن أبى الحائل السابق قائما بين يدى سيدى أحمد البدوى فجىء باثنين كانا أكثر ايداى لي فضر بهما بين يديه بأمرين فز قائل ممزق وكذلك اودى بمكة كثير انصبر فكفاه الله شرم المؤذين

(كتاب الطهارة)

الاسلام زكريا فى شرح
البهجة وغيره عن ابن
الصلاح من قوله ولونوى
الوضوء بغسله لم أجده
منقولاً الخ ثم قال أعنى شيخ
الاسلام أنه جار على كل من
الطريقتين وان مثل بنية
الوضوء فى ذلك نية رفع
الحدث الا صغر هل هو
مغاير لما قاله النووي
وغيره فى المسألة حتى لا يكون
متمولا أو مخصص له وقال
فى شرح المنهج ولو انغمس
محدث بنية الجنابة غلظا
او الحدث او الطهر عنه
او الوضوء أجزاء ولم يظهر
فرق بين مؤداها ومؤدى
عبارة ابن الصلاح (فاجاب)
بانه لا يرتفع حدث المغتسل
لان الترتيب من واجبات
الوضوء والواجب لا
يسقط فعل ما ليس بواجب
والمعنى المقضى لا اختصاص
ارتفاع الحدث بالانغماس
هو حصول الترتيب فيه فى
الطف الازمة وهو
المعول عليه من تعليل
طريقة النووي وظاهر
انه مقتضى للاختصاص
للازمة وما ذكره
ابن الصلاح وان شمله
كلام كثير من الاصحاب
لم نجدده مصرحا به

(سئل) رضى الله عنه عما لو كان مع الشخص اداة أو كوز فيه ماء فاراد أن يتوضأ فلقى فيه قليل نجاسة يابسة مثل الحصاة فهل ينجس الماء اذا كان من بعر الغنم أو غيره وهل اذا امتس الاجنية وضوءه هل يبطل التوضؤ به وما السبب لذلك وهل اذا جات الريح بشئء فالقته فى الاناء الذى فيه ماء قليل ما الحكم فى ذلك وهل اذا كان الاناء فيه أثر لبن ولم يمتزج بالماء فتوضأ أجزاءه ام لا (فاجاب) نفع الله بعلومه اذا كان الماء دون القلتين ينجس بمجرد ملاقاته النجاسة وان قلت سواء كانت من بعر الغنم أو غيره ويجوز الوضوء بما مسته الاجنية وما ألفت الريح فيه ترابا وما فيه أثر لبن اذا لم يتغير الماء به تغيرا كثيرا والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رضى الله عنه عن مسألة اختلفت فى الجواب عنها جماعة صورته شخص تنجس ثوبه فاعطاه فاسقا وأمره بتطهيره من تلك النجاسة فغاب عنه الفاسق بالثوب ثم جاء به وعليه أثر الغسل وأخبر انه طهره فهل يقبل قوله فى طهارة الثوب المذكور أم لا اجاب الاول فقال لا يقبل قوله فى طهارته لامور * أحدها أن الائمة رضى الله عنهم قالوا بعدم قبول قوله فى نجاسة الاناء وقياسه عدم قبول قوله فى طهارة الثوب . الامر الثانى ان الشيخ جمال الدين الاسنوى رحمه الله ذكر فى شرح المنهج بحثان قول الفاسق فى تفصيل الميت لا يقبل ونقله الشيخ شهاب الدين الاذرى فى كتابه المسمى بالتوسط عن بعض الائمة من غير مخالفة له وهو كالصريح فى عدم قبول قوله فى تطهير الثوب * الامر الثالث أن الفاسق لو اخبر من جهل القبلة انه رأى الكعبة فى هذه الناحية وهو على جبل أو بناء عال أنه لا يقبل قوله على المذهب فى شرح المذهب وغيره وطهارة الثوب شرط من شروط الصلاة كاستقبال القبلة وقياسه عدم قبول قوله فى طهارة الثوب اجواب الاول واجاب الثانى فقال الاظهر أنه يقبل قوله فى طهارة الثوب لامور أيضا * أحدها أن قبول قوله فى طهارة الثوب هو الافصح للناس * الامر الثانى ان الشيخ محيى الدين النبروى نقل فى زوائد الروضة عن الامام المتولى وفى شرح المذهب نقل عنه وعن غيره من الائمة من غير مخالفة له أن الفاسق يقبل قوله فى ذكاة الحيوان وعالله بانه من أهل الذكاة ونقله أيضا جماعة من المتأخرين منهم الامام نجم الدين بن الرفعة رحمه الله وهو بعمومه كالصريح فى قبول قوله فى تطهير الثوب إذ لو لم يقبل قوله فى تطهير الثوب لما قبل فى ذكاة الحيوان الماكول لحمه لان تذكيته سبب لطهارته بعد موته كما ان ايراده على الثوب المنتجس وازالة عين النجاسة سبب لطهارة الثوب ولان الفاسق من أهل الطهارة للثوب كما أنه من أهل الذكاة * الامر الثالث أن الفاسق لو أخبر بعدم الماء جاز التيمم . الامر الرابع ان النووي ايضا نقل فى شرح المذهب عن الجمهور أن أخبار الصبي يقبل فيما

طريقه المشاهدة فالفاسق مثله الامر الخامس ان القدوة بالفاسق صحيحة اعتمادا على اخباره عن طهارة الحدث والخبث ولا يشترط مشاهدتنا لطهارته وقد قال الشافعي رضى الله تعالى عنه صلى ابن عمر خلف الحجاج وكفى به فاسقا ومعلوم ان ابن عمر وغيره من الجم الغفير لم يشاهدوا طهارة الحجاج مع تحققهم انه كان يبول ويتغوط فاقتضى مقام التوسيع والتسهيل على الامة اعتماده في ذلك ومعلوم ان التضيق لا يتلقى من التوسيع فقد يمنع أيضا الحاق قوله ببلت في الاناء بقوله ذبحت الشاة وان كان من فعله لمعارضته لاصل الطهارة الذي راعوا فيه التوسيع الامر السادس ان في اشتراط عدالة المأمور بطهارة الثوب مشقة والمشقة تجلب التيسير لما في البحث عن عدالة المظهر من المشقة ولما يشهد له من منقول المذهب * الامر السابع انه يعتبر اعتمادا خبر الفاسق عن حاجته وتوفيقه الى النكاح حتى يجب اعفائه الامر الثامن ان قياس الاول لاخباره بالتطهير على اخباره بنجاسة الاناء بمنوع يتضمن المقيس عليه فيما اذا أخبر بنجاسة الاناء للتوسيع على الامة في التمسك باصل الطهارة لقوته بحيث لا يقاوم خبر الفاسق فلا يتلقى منه التضيق بالمنع من رد الثوب الى أصل الطهارة بخبر الفاسق عن تطهيره له حيث امكن وقد اکتفو ابا مكان طهر فم المرة المعلوم بنجاسته حيث غابت فلم يحكموا بنجاسة ماء قليل ولغت فيه بعد ذلك عملا باصل طهارة الماء مع ان الاصل استمرار نجاسة فيها كما ان الاصل عدم ازالة الفاسق للنجاسة ولو عولوا على هذا الاصل ولم يكتفوا بخبره لما صححو القدوة بالفاسق لا بشرط مشاهدة طهارته كما سبق الامر التاسع ان التوى أيضا قال في شرح المذهب قال اصحابنا يقبل قول الفاسق والكافر في الاذن في دخول الدار وحمل الهدية كما يقبل قول الصبي فيها قال ولا أعلم في هذا خلافا ودليله الاحاديث الصحيحة ان النبي ﷺ قبل هدايا الكفار المحمولة على أيدي بعضهم اليه اه فاذا رجع الى اخبار الكافر والفاسق بذلك لا فادته في الجملة ظنا به فكيف لا يرجع باخبار الفاسق عما هو اهل له الى أصل الطهارة في مسئلتنا وما صرحوا به من صحة توكيل مسلم لكافر وفاسق وصحة معاملتهما على ما بأيديهما ظاهر في الرجوع اليهما في ذلك والتعويل على قولها أتينا بالتصرف المأذون فيه في ذلك الامر العاشر ان الامام بدر الدين الزركشي ذكر في كتابه الخادم في الكلام على اخبار الفاسق بنجاسة الماء أنه يستثنى ما لو أخبر الفاسق عن فعله كقوله بليت في هذا الاناء فقد ذكرنا فيما لو وجدت شاة مذبوحة فقال كناني انا ذبحتها تحمل اه فانيط قبول خبره بالتنجيس الناشئ عن فعله من قبول خبر الكافر بمقتضى الحل والطهارة الناشئين عن فعله فالفاسق اولى فانظر الى السلف فانهم كانوا يأكلون من ذبائح أهل الكتاب مع احتمال عدم اتيانهم بالشرط في الذكاة ولم يتمتع احد منهم عن أكلها لعدم مشاهدته لذبائحها منهم بل عولوا عليهم في ذلك لاهليتهم له رجوعا الى أصل الاباحة الامر الحادى عشر ان ما نقله في الجواب الاول عن التوسط للامام الاذرى لم اره فيه بل تضمن كلامه انه لم ير التصريح به فانه قرر ان المراد من عبارة أصل الروضة استحباب كون غاسل الميت أمينا كما قاله الشيخ أبو حامد وكثيرون فان صح عنه ما ذكر حمل على انه إذا أخبر بان الميت غسل فلو أخبر أنه غسله قبل قوله وقد صرح الكمال الدميرى في شرح المنهاج بان الفاسق إذا غسل الميت وقع الموقع وقال في المنهاج وليكن الغاسل أمينا قال الامام الاذرى فاشعر بالوجوب ووجه بان غيره لا يوثق به ولا يقبل خبره الا في مسائل لم يعدوا هدامها اه كلام الاذرى قال بعض المتأخرين وقد يدعى أن سكوتهم عن عددها للعلم بصحة غسله فهو اهل له ولدخوله في عموم قولهم بصحة استئجار من يغسل الميت فاغنى ذلك مع ذكرهم لقبول خبره في الذبائح عن ذكرها اه الامر الثاني عشر ان الامام الشافعي قال لو مرتجتازون بميت في صحراء لزمهم القيام به فان تركوه أو ثموا فان كان ليس عليه أثر غسل ولا تكفين وجب عليهم غسله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه وان كان عليه أثر الغسل والكفن والحنوط دفنوه واطلاق هذا النص يقتضى أنه لا فرق بين أن يتبين أن الذى غسله كان فاسقا ام لا فاذا اکتفينا بوجود اثر الغسل والتكفين

وقد جزم بالاجزاء فيه شيخنا في شرح منهجه وهو ظاهر وقد قال في شرح البهجة عقب كلام ابن الصلاح وظاهر ان محله اذا لم يمكنه الترتيب حقيقة وفيه عقب هذا ثم وجدت الرويانى فعل ذلك وصححه مقيدا بما استظهرته (سئل) عن الماء حال صعوده الى اعلى هل قوته في هذه الحالة كقوته حال وروده أم لا (فاجاب) بان الماء حال صعوده الى اعلى وارد (سئل) عما يعنى عنه كدم البراغيث اذا لاقاه رطب غير ماء الغسل والوضوء كما الشرب وامناء المحتلم بما لاغنى عنه هل يضر أم لا (فاجاب) بانه قال الشيخ في شرح الروض لا يضر ما ذكر (سئل) عما لو تنجس باطن ابريق او نحوه من الاواني بنجاسة حكومية فما الكيفية في تطهيره بالماء القليل وما حكم ذلك الماء بعد التطهير به (فاجاب) بانه يصب فيه الماء ثم يديره الى جميع جوانبه فيطهر ولا يصير مستعملا حتى يمر على جميع محل النجاسة ثم هو بعد التطهير به ظاهر غير

والحنوط مع ان تقديم ازالة النجاسة التي على قبل الميت ودبره شرط لصحة الغسل على الراجح كما نقله الشيخ محي الدين النوروي في شرح مسلم عن الاصحاب قبول قوله في تطهير الثوب مع وجود أثر الغسل عليه أولى * الامر الثالث عشران الشيخ نور الدين السمودي حكى عن شيخه شرف الدين يحيى المناوي انه حكى عن شيخه أبي زرعة قولي الدين العراقي رحمه الله تعالى انه كان إذا تنجس له ثوب يامر فثابه بتطهيره ولا ينظر اليه حالة التطهير فاذا أخبره أنه ظهره لبسه وحال الفتيان لا يخفى والله أعلم وأجاب الثالث فقال الاقرب انه ان أخبر بان الثوب طهر لم يقبل قوله وان أخبره بأنه طهر قبل قوله لانه اخبار عن فعل نفسه كقوله بليت في هذا الاناء أو أنا متطهر أو محدث وكمسئلة ما إذا أخبر بان الميت غسل فلو أخبر بأنه غسله قبل قوله وكمسئلة المتولى المذكورة وهذا مستثنى من أصل عدم قبول قول الفاسق والله أعلم فظهر لنا من جواب الثاني والثالث قبول قول الفاسق في تطهير الثوب فهل جوابكم كذلك فقد ذكر الشيخ شرف الدين المناوي ان الفاسق يقبل قوله في مسائل لا تخفى على الفقيه المطلع على كتب الاثمة وفتاويهم فعملنا مستلثنا أن تكون من هذا القبيل اوضحوا لنا القول في ذلك بجواب شاف اثابكم الله الجنة (فاجاب) نفع الله بعلمه المعتمد من هذه الاجوبة هو الثالث ومن ثم جريت على التفصيل في شرح العباب وعبارتي من شرح العباب وخرج بعدل الرواية الصبي ولو مرها نعم تصح رواية الصبي بعد بلوغه كل ما سمعته في صباه على الصحيح فعليه لو أخبر بعد بلوغه عما شاهده في صباه من تنجس اناء أو ثوب او نحوها قبل ووجب العمل بمقتضاه في الزمن الماضي أيضا وأما الفاسق والكافر والمجهول فلا تقبل اخبارهم وان كان الاولي كما قاله جمع الاحتياط باجتناب ما أخبر المميز بتنجسه سيما ان جرب بالصدق وينبغي ان يلحق به في نحو ذلك نحو فاسق جرب صدقه لان خبرهم يورث شبهة نعم من أخبر منهم عن فعل نفسه كقوله بليت في هذا الاناء قبل كما قاله جمع قياسا على ما لو قال انا متطهر او محدث وكما يخبر الذمي عن شاته انه ذكاهم وكما أخبره عن فعله بالاولي اخباره المتواتر اذ القبول حينئذ من حيث افادته العلم لان حيث الاخبار وبما تقرر يعلم ان قول نحو الفاسق بمن ذكر طهرت الثوب مقبول لانه أخبر عن فعل نفسه بخلاف قوله طهرو به أفتى المناوي وغيره بل صدر كلامه صريح في اعتماد قوله مطلقا وفرق بينه وبين اخباره بالنجاسة بان ذلك فيه خروج عن الاصل وهو الطهارة وبالمشقة لكثرة الاحتياج الى الفساليين مع فسقهم وحيث قبل اخباره بالطهارة بان يقول طهرته فالظاهر أنه لا بد من معرفته مدلولها عند الخبر بخلاف قوله غمسته في الماء وهو مما يطهر بالغمس وقول الاذرعى لا يقبل قوله في تغسيل الميت بحث من عنده استدلل له بأنه لا يقبل خبره الا في مسائل لم يعدوا هذه منها وهو مردود لانهم انما سكتوا عن عداه الكونها في معنى ما ذكره من قبول خبره عن فعل نفسه فينبغي حمل كلامه على ما اذا أخبر بأنه غسل وطهر بخلاف قوله غسلته أو طهرته وفي المجموع عن الجمهور في الاذان يقبل قول الصبي فيما طريقه المشاهدة كالفروب لا النقل كالافتاء والتدريس والمعتمد بل قال الاسنوي الصواب ما فيه في موضع آخر وفي غيره من عدم قبول خبره مطلقا الا فيما مر أي وفي نحو قوله في هدية ودخول دار و اجابة صاحب وليلة اه كلام شرح العباب وبه يعلم ان المعتمد التفصيل الذي ذكره المجيب الثالث على أن الثاني اشار اليه في الامر العاشر والحادي عشر وغيرهما لكن في كلامه نظر من وجوه كثيرة لا باس بالاشارة لبعضها منها قوله هو الافسح للناس كانه اخذه مما مر عن المناوي والوجه خلافه وانه لا يقبل الا ان قال طهرته اذا الافسح للناس انما هو القبول حينئذ لا مطلقا ومنها ما نقله عن الروضة وشرح المذهب في قبوله في الزكاة واطلاقه مردود لان كلامهم انما هو فيما اذا أخبر عن فعل نفسه بان قال ذكيتها كما قدمته في عبارة شرح العباب ومنها قوله لو أخبر الفاسق بعدم الماء جاز التيمم وهو باطل بل يلزمه الطلب وان ظن عدم الماء وخبر الفاسق لا يصل لظن العدم الا ان وقع في القلب صدقه ومع ذلك لا يقبل هنا لما علمت من تصريحهم بوجود الطلب وان ظن العدم ومنها ما ذكره في الرابع

مطهر (سئل) عن ماء المبله التي يعطن فيها الكتان فتغير طعمه ولو نه نور نحوه هل يكون طهورا أولا (فاجاب) بانه غير طهور اذ تغيره بمخالط يمنع اطلاق اسم الماء عليه بل قد يصير اسود متنا وقد وهم من ادعى طهوريته وقال ان تغيره بمجاور (سئل) عما نقل من البحر ووضع في لزيرو وجد في الزبير ٢ من بلا طعاور رائحة ولو ناهل هو طاهر أو نجس (فاجاب) بانه نجس فقد قال أصحابنا وشرع تقديم المضمضة والاستنشاق ليعرف طعم الماء ورائحته ايم وقضية هذا انه لو وجد فيه طعم بول أو راتحة لا تكون الا للنجاسة يحكم بنجاسته وبه صرح البغوي في تعليقه ولا يشك عليه أنه لا يحد بريح الخمر لوضوح الفرق وضورة المسئلة أن لا يكون بقره جيفة يحتمل أن يكون ذلك منها ونظيره ما لو راى في فراشه او ثوبه منيا لا يحتمل انه من غير دفاته يجب عليه الغسل (سئل) هل المعتمد كلام البيهجة في قولها ميتا بلا سيل دم

عن المجموع وقد قدمت أنه ضعيف ومنها ما قاله في الامر الخامس وهو اخباره عن فعل نفسه فلا حجة له فيه بل الحجة فيه لنا ومنها قوله ومعلوم ان التوسيع الخ وهو كلام كاتراه على انه يعود بالطلاق على ما قاله أولا من قبول قوله في الطهر قياسا على قبول قوله في الذكاة ومنها ما ذكره في الامر السادس وهو عين ما ذكره في الامر السابع وهو اخباره عن فعل نفسه فلا حجة له فيه بل الحجة فيه لنا أيضا ومنها ما ذكره في الثامن من رد قياس الاول ولم يصب كل منهما بل ان أخبر عن فعل نفسه قبل في الطهارة والنجاسة وان أخبر لا عن فعل نفسه لم يقبل فيهما وفرق الثاني بينهما مجرد خيال لا أثر له وانما اكتفوا بما كان طهر فم الهرة في عدم تنجس ما ولغت فيه لانه تيقن الطهارة فلا ينجس بالشك وان حكمنا ببقاء نجاسة فم الهرة بالاستصحاب وهو اضعف من اليقين فالحاصل ان هذين الامرين تعارضا نجاسة فمها بالاستصحاب وطهارة الماء باليقين فحكمنا بكل منهما بالنسبة لبقائه على حاله ولم نحكم بان الاضعف وهو الاستصحاب ينجس الاقوى وهو تيقن الطهارة على أن قياس مسألة الهرة ان الثوب حيث غاب عنا ولو بو قوعه في ماء كثير وان لم يغيب ما وقع فيه مع الحكم ببقائه على نجاسته فعلم أنه لا فرق بين فم الهرة والثوب في أن كلام منهما ان أمكن طهره في الغيبة لم ينجس ما وقع فيه لا من حيث اخبار الفاسق بل لا مكان طهره ولو بو قوعه في ماء كثير وان لم يغيب عنا فهو باق على نجاسته وينجس ما وقع فيه فاندفع ما ذكره من الاستدلال بمسئلة الهرة وقوله ولو عولوا على هذا الاصل الخ جوابه انما صح الاقتداء بالفاسق لانه يقبل اخباره عن طهارته لما مر انه اخبار عن فعل نفسه وهو مقبول كما مر ومنها ما ذكره في الامر التاسع ولا حجة له فيه لانه استثنى للحاجة وجريان المسامحة فيه في سائر الاعصار بلا انكار فلا يقاس به غيره مما ليس كذلك ولا دليل له في صحة معاملته لان يده قرينة شرعية على ان ما فيها ملك له أو تحت ولايته فاكتفينا في جواز معاملته بهذه القرينة الشرعية لا بمجرد قوله فتامله وما ذكره في العاشر والحادي عشر صريح فيما قلنا من التفصيل ومنها قوله واطلاق هذا الامر يقتضي انه لا فرق بين أن يتبين ان الذي غسله كان فاسقا أم لا كلام لا معنى له ولا حجة له فيه لانه إذا بان ان الذي غسله فاسق وقع الموقع بلا نزاع ولا كلام فيه وانما الكلام فيما لو قال الفاسق هذا الميت غسل أو أنا غسلت هذا الميت فيقبل في الثاني دون الاول ولا دلالة للكلام الشافعي رضي الله تعالى عنه على واحد من هذين وقوله مع أن تقديم ازالة النجاسة الخ ضعيف والمعتمد ان ازالها بغسله مستقلة ليست شرطاً في الحي ولا في الميت وانما سكنت النووي عن الاستدراك في باب الجنائز لانه قدمه في باب الغسل فلم يحتج الى اعادته وقال بعضهم بل بينهما فرق وهو ان الميت يحتاط له اكثر ويرد باننا لانسلم ذلك بل الحي هو الذي يحتاط له في مثل هذا المباشرة للصلاة وغيرها فاذا اكتفوا فيه بغسله واحدة مع ذلك وكونه مكلفا بازالتها فلا أقل أن يكون الميت مثله ان لم يكن أولى منه وما ذكره عن ابي زرعة صريح فيما قلناه لان الفتى لم يخبره بانه طهر بل بانه طهره ونحن قائلون بقبول خبره حينئذ واما ما قاله الاول من جميع ما استدلل به فانه لا يفيد الاطلاق الذي زعمه من عدم القبول لان جميعه انما هو مفروض فيما ليس باخبار عن فعل نفسه ونحن قائلون بعدم القبول حينئذ فظهر بجميع ما قررناه أن الحق في هذه المسئلة هو التفصيل ويوجه بانه يعد عادة كذبه عن فعل نفسه بخلاف اخباره عن فعل الغير فانه لا يعد فيه ذلك فقبلنا الاول منه عملاً بتلك القرينة التي ابعدت احتمال كذبه فافهم ذلك فانه مهم والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) ايضاً رضي الله تعالى عنه عمالو سقط في ماء قليل ميتة نحو ذباب فصب شخص هذا الماء وهي فيه في ماء آخر ولم يبلغ قاتين فهل هو مثل ما لو وقع ميتة في الماء أم لا وعمالو خلط زباد فيه شعرتان أو ثلاث بزباد فيه مثل ذلك ولا شيء فيه فهل ينجسان أم لا (فاجاب) نفع الله تعالى به بقوله اما الاولى فالذي يتجه فيها انه كالأول وقع ميتة في الماء فيتنجس المان واما الثانية فبحث بعض المتأخرين ان محل العوض عن قليل شعر غير الماكول ما لم يكن بفعله فعليه ينجس الزبادان والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رضي الله تعالى عنه عن الماء القليل الذي خالطه شيء مستغنى عنه

منطوقاً ومفهوماً (فاجاب) بان كلامها معتمد منطوقاً ومفهوماً وقد اختلفت فيهما كلام المتأخرين (سئل) عن انغمس في ماء قليل بنية الوضوء هل يرتفع الحدث عن جميع أعضاء بنية الوضوء أخذ من المرجح في الحدث المستجد للجنب بعد انغماسه أو عن الوجه فقط كما صرح به ابن المقرئ في شرح الارشاد وقولهم الماء على العضو مستعمل بالنسبة لغيره فما كيفية الجمع بين كلامهم (فاجاب) بانه يرتفع الحدث عن جميع أعضاء الوضوء كما شمله كلام الاصحاب حتى في المختصرات وهو أولى من طروا الحدث المذكور إذا حدث الاكبر ارتفع فيها بتمام الانغماس قطعاً وفي مستلثنا رأى مرجوح ان حدث الوجه لا يرتفع الا بعد تمام غسل أعضاء الوضوء فما ذكره ابن المقرئ انما يتأني على ما جرى عليه من بحث الرافعي والماء في مستلثنا قد اتصل بجميع أعضاء

فغير أحد أو صافه الثلاثة فسلب الطهور به ثم زال التغير بنفسه فهل يعود طهوراً كالماء للكثير الذي ينجس بالمخاط المتغير أحد أو صافه الثلاثة إذا زال التغير بنفسه أم لا يكون كذلك (فاجاب) بقوله الجواب عن هذه المسئلة هو أن الذي يصرح به كلامهم عود الطهورية وهذا ظاهر لا مرية فيه ومن ثم قلت في شرح الارشاد وظاهر أنه لو تغير بما مر ثم زال تغيره عادت طهوريته اه وما يوضح ذلك أنهم ناظروا سلب الطهورية بوجود التغير بشرطه من غير أن يفرقوا في ذلك بين قليل الماء وكثيره فإذا زال ما به سلب الطهورية عادت لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمه ما لم يخلفها شيء آخر وهناك ما يخلف تلك العلة أعني التغير شيء آخر يقتضى سلب الطهورية والله تعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عما لو خاف شخص من استعمال الماء المشمس هل يحرم عليه استعماله كما يحرم عليه استعمال المسخن عند خوف الضرر كإنبه عليه المحب الطبرى أولاً يحرم عليه ذلك لأن العلماء اختلفوا في ثبوت الكراهة في استعمال المشمس في البدن مع بقاء الشروط التي ذكرها فقال الشافعي رضى الله عنه بالكراهة وقال الأئمة الثلاثة بعدمها كانقله عنهم المراعى في شرح الزيد وقال النووي المختار عدم الكراهة وصححه في تنقيحه وقال في المجموع أنه الصواب وقال فيه لو برد الماء هل تزول الكراهة فيه أو وجه ثالثان قال طيبان أنه يورث البرص كرهه إلا فلاه قال السائل فان كان في التحريم نص عند خوف الضرر فينبوه لنا وإن كان التحريم إنما كان بالقياس على ما ذكره المحب الطبرى في المسخن فوضوح ذلك جزاكم الله تعالى خيراً فان ما ذكره الطبرى من التحريم في المشمس مشكل علينا بقول الشافعي رضى الله عنه ان المضطر إذا خاف من الطعام المحضر اليه أنه مسوم جاز له تركه والانتقال إلى الميتة إذ مقتضاه أنه يجوز له أكله ولا يجب عليه تركه ونص الشافعي المذكور نقله النووي في المجموع في كتاب الأاطعمة اه وهو مشكل أيضاً بقولهم في باب التيمم أنه إذا خاف من استعمال الماء محذوراً يبيع التيمم ولا نعم أحداه صرح بحرمة استعماله حينئذ يذنبوا لنا ذلك فالمقصود التفهم والانتفاع لا الاعتراض على كلام العلماء بالاستشكل من غير إحاطة وإطلاع كما يقع ذلك لبعض النفوس الشريرة والطباع آجركم الله وزادكم كمال الإطلاع (فاجاب) رضى الله تعالى عنه بقوله الجواب عن هذه المسئلة يتوقف على مقدمة وهي أن ابن عبد السلام قال لم لا قالوا بتحريم استعمال المشمس لما فيه من الضرر إذا شهد عدلان أنه يورث البرص وأجاب بان الضرر لا يترتب عليه إلا نادراً بخلاف استعمال المسوم اه قال الزركشى عقبه وفيما قاله نظر بل يحصل أى الضرر لمن داوم عليه ولهذا قال المحب الطبرى متى خاف الضرر حرم اه كلام الزركشى فهو ناقل عن المحب الطبرى التصريح بالتحريم ويوافق قول بعض المتأخرين لو أخبره عدل بضرر المشمس وأنه يورث البرص وجب عليه التيمم وهذا نص في التحريم أيضاً وكأنه أخذ ذلك من قول السبكي متى شهد طيبان أو طيب واحد بأنه يوجب البرص تعين القول بالكراهة أو التحريم اه ويؤيد التحريم قوله في الخليات استعمال المربص الماء مع فان ترتب ضرر يخاف منه حرام ومع الشك أو غلبة السلامة جائز نعم هذا ولك أن تجمع بين القول بالكراهة الذي هو ظاهر كلام الاصحاب والقول بالتحريم الذي مر عن المحب الطبرى ومن بعده بأنه لا تنافي بينهما لان العدلين أو العدل بناء على الاكتفاء به الذي يصرح به كلام المجموع وغيره كما بينته في شرح العباب تارة يخبر ان بضرر المشمس من حيث هو وتارة يخبر ان بضرره لانسان بخصوصه لمقتضى قام بمزاجه فالاول هو محل الكراهة لا الحرمة لان ما ندر ترتب الضرر عليه لا يحرم كما صرح به ابن عبد السلام وجعل منه المشمس إذ هو من حيث هو لا بالنسبة لمزاج مخصوص لا يترتب عليه الضرر إلا نادراً كما صرح به رئيس الاطباء ابن النفيس في شرح التنبية والثاني هو محل الحرمة ويؤيد تصريحهم بأنه لو أخبر طيب بضرر الماء لبرد أو مرض حرم استعماله ولا ياتي ما ذكرته ما في المجموع من حكاية وجهه أن المشمس لا يكره إلا ان قال طيبان انه يورث البرص لان صاحب هذا الوجه لم يثبت عنده أن الماء المشمس يتولد عنه برص فاشترط شهادة طيبين في ثبوته

الوضوء وليس شيء منه يحكم عليه بأنه ماء الوجه فقط حتى يحكم عليه بأنه صار مستعملاً ولو لا مراعاة الترتيب لحكم بارتفاع حدث أعضاء الوضوء معاً فلا يخاف قول الاصحاب المذكور إذ صورته في ماء عضو بعينه (سئل) عما لو ألفت الريح مالا نفس له سائلة حياً أو ميتاً في مائع هل يعنى عنه وإن لم يكن نشوؤه من وهل القاء الصبي الغير المميز والهيمة كالريح أولاً وفيما إذا أخرجه انسان ممياً نشأ فيه ثم القاه فيه حياً أو ميتاً (فاجاب) بأنه يعنى عما وقع بالريح سواء وقع حياً أو ميتاً وسواء نشأ فيه أم لا وليس الصبي والهيمة كالريح فاذا القاه انسان أو هيمة حياً لم ينجس ما مات فيه سواء نشأ منه أم لا أو ميتاً نجسه كذلك (سئل) هل المعتمد ما ألقى به الجلال اليكرى من طهورية ماء الوضوء المسنون للغسل إذا زوى به سنة الغسل ولم ينو به رفع الحدث الأصغر مع كونه عليه لأنه استعمال في غير فرض أم لا (فاجاب) بان حاصل نيته أنها الوضوء

له من حيث هو فهو لا يخالف غيره في الكراهة حيث نذر إنما تخالفها قبل شهادتها فهو ينفي الكراهة إذ لم يثبت عنده موجهها وغيره قبل شهادتها لان موجهها ثابت مر غير شهادة كما بينته في شرح العباب بما حاصله أنه جاء في الخبر الصحيح دع ما يريك إلى لا يريك ولا شك أن استعماله مريب وقد رد الزركشي وغيره دعوى الزوري ان الموافق للدليل عدم الكراهة بأنه صح عن عمر أنه كرهه وقال انه يورث البرص ولم ينقل عن أحد من الصحابة مخالفة فكان إجماعا ثم الظاهر أنه قال توقيفا إذ لا مجال للاجتهاد فيه ويؤيده الخبر الضعيف خلافا لمن زعم وضعه عن عائشة رضي الله تعالى عنها سخنت للبي صلى الله عليه وسلم ماء في الشمس فقال لا تفعل يا حمير فإنه يورث البرص وقال النووي لم يثبت عن الاطباء فيه شيء شهادة في وكفي في إثباته اخبار السيد عمر رضي الله عنه الذي أعرف بالطب من غيره وقد تمسك به الشافعي من حيث أنه خبر لا تقايد فهو وقول جمع آخرين لم يذهب أحد من الاطباء إلى أنه يورث البرص يرد بذلك أيضا قال الزركشي واقتد أحسن الامام علاء الدين بن النفيس في شرحه على التنبيه وبين هذا أي أنه يورث البرص لكن على ندوره وهو عمدة في ذلك لجلالته فيه اه وقد سقت عبارته بتام في شرح العباب وهي مشتملة على مسائل نفيسة فينبغي مراجعتها وقوله اه إنه عمدة في ذلك لجلالته فيه هو كذلك كما شهدت به كتبه وتراجم الأئمة له ومن ثم كان عمدة الاطباء بعده إلى زماننا باجماع الفرق فثبت بما ذكرته فاهور مذهب الشافعي وأن الكراهة هي الحق الموافق للدليل والمعنى وإن كثرت المنازعون فيها لا تتوقف على شهادة أحد من الاطباء بعداخبار عمر رضي الله عنه وبما جهت به بن القول بالكراهة والقول بالحرمة يعلم أن ما هنا من حرمة المشمس والمسخن عنداخبار طيبين أو طيبين بناء على ما مر من أنه يضر المستعمل بالنسبة لمقتضى قام به زوجه لا يذني ما في السؤال عن الشافعي رضي الله عنه في المضطر إذا خاف السم لانه في مجرد خوف لم يستند لعلامة تغلب على الظن الضرر وما هنا في خوف استند لعلامة هي اخبار العدل أو غير فته نفسه بالطب يغلب على الظن الضرر فن ثم جازت تناول الطعام في مسئلة المضطر وحرم استعمال المشمس والمسخن في مسئلتنا وقد صرح ابن عبد السلام بأن ما ظن ترتب الضرر عليه غالب الأحرار لار الشارع أقام الظن مقام العلم في أكثر الاحكام وما تترك في ترتبه عليه جائزة كما مر عن البيهقي في ملياته وكذا يقال في السؤال عنهما في التيمم لانه مجرد خوف لا ظن معه كما مر التصريح به عن البيهقي والله أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه عما إذا انغمس جنب في ماء دون قلتين فؤى في حالة انغماسه وارتفع حدثه ثم لم لو أحدث - دنا آخر كان له أن يرفعه بما انغمس فيه ولو مسح جميع رأسه ثم ردد الماء لم يحصل التيبث لان الماء صار مستعملا وإن لم يفصل عن الرأس وحينئذ فقد حصل للفعل منزلة على الفرض ما للجواب عن ذلك فانه في غاية الاشكال (وأجاب) رضي الله عنه بأنه لم يحصل للفعل منزلة فيأذكر لان ذلك مبني على عدم الحكم بالاستعمال على الماء في الاولى وهو ظاهر لبقاء صورة الاستعمال كما قاله النووي وعلى الحكم عينه والانية هذا هو المنكسر ومن ثم استشكله كثير من المتأخرين وتكلف بعضهم الجواب عن ذلك بما فيه نظر وقد بينت ذلك مع الجواب الصحيح الذي لا غبار عليه في كتابي شرح مختصر الروض فاطلبه فإنه مهم (وسئل) رضي الله عنه بما صورته قال ابن النقيب في مختصر الكفاية لو كانت النجاسة في أحد الكمين أو أحد طرفي العمامة واشتبهت بها يحتد فيه رجسها أو عابها يخرجها لو أخبره شخص بوقوع النجاسة في أحدهما فهل يجوز له قبول خبره إن قلنا يحتد جاز والإفلاء فأرجه التخريج فانه أشكل على كثير (فأجاب) فمع الله تعالى به بقوله الظاهر أن هذا التخريج طريقة لبعض الاصحاب والإفلاك الاما اكثر من يقتضى قبول خبره مطلقا وهو الوجه الذي لا يحيد عنه لانه حيث كان المخبر ثقة وبين النجاسة وكان وافقا للخبر في باب تنجيس الثياب ونحوها رجب قبول خبره وإن قال له رقت النجاسة في أحد نحو الكمين من غير أن عرف بين المتنجس كان هذا الهم لا يقتضى طمنا في الخبر لا فائدة خبره تحقق نجاسة أحدهما وعند تحققها يجب غسلها على الاصح ويحتد على مقابله فنتج من ذلك أن الوجه قبل

للمسنون للغسل فيرتفع به الحدث الأصغر ويصير ماؤه غير طهور كالماء المستعمل في غسل النجاسة انفقوا عنها كيف وقد رجح الرانبي ان هذا الوضوء لا يحتاج إلى إفراجه بنية وقد وصل به الخروج من خلاف من أوجب (سئل) هل تعود طهورية ماء تغير كثير أ يستغنى عنه بزوال تغيره بنفسه كالماء المتنجس أولا (فأجاب) بأنه تعود طهورية الماء المتغير كثيرا يستغنى عنه بزوال تغيره بنفسه كالماء المتنجس (سئل) عمالو تنجس مائع موافق للواقع في صفاته ثم صب في ماء كثير هل يفرض مخالفا أشد حتى لو وقعت قطرة بول في عشرين رطلا من مائع ثم صب في الماء الكثير وقد مخالفا أشد من غيره حكم بنجاسته أو تفرض تلك القطرة فقط فان قام بالاول أشكل بالماء المتنجس بقطرة من البول فانه ان كان قليلا يصير بولوغه قلتين طهورا (فأجاب) بأنه متى اختلط المائع المذكور بماء كثير لم ينجسه ولم يفرض مخالفا إلا إذا كانت النجاسة الواقعة فيه موافقة للمائع صفة تهفتد مخالفا أشد ولا

خبره سواء أقلنا يجتهد أم لا ولك أن تقول قديمك توجيه تلك الطريقة المذكورة في السؤال بان الإهام في الخبر يورث فيه ريبه لكنها ليست قوية فلم تقو على رده مطلقا بل مع القول بعدم الاجتهاد لما يترتب على ذلك من مشقة وجوب غسلها بخلاف ما اذا قلنا بجواز الاجتهاد فانه لا مشقة حينئذ لجواز القبول ثم فرضه الخلاف في جواز القبول وعدمه فيه نظر إن أراد بالجواز الاباحة لانه لا وجه للقول بحرمه القبول على القول ببل هو غلط فاحش فان أراد به ما يشمل الوجوب كان له وجه وحينئذ يكون المراد ببل يجوز قبول الخ هل يجب (وسئل) رضى الله عنه عن امرأة على يدها أساور فتوضأت بجرى الماء على يدها فاذا وصل للأساور فمنه ما يعلو فوقها ثم يسقط على يدها ومنه ما يجري تحتها ثم يجري الجميع على باقى يدها بعد الأساور فهل يكفي جريانه مرة واحدة بهذه الصفة (فأجاب) نفع الله تعالى به بقوله قضية كلامهم أنه لا يصير مستعملا بذلك وانه يكفي جريانه مرة واحدة بهذه الصفة المذكورة (وسئل) رضى الله عنه عن ثوب صبغ بنيل متنجس فهل يشترط خروجه صافيا وحينئذ فما الفرق بينه وبين ما إذا تنجس نحو تراب أو عجين فأورد عليه ما أوصله لجميع أجزائه فانه يطهر (فأجاب) نفع الله تعالى به بقوله نعم يشترط المبالغة في الغسل بحيث تزول أو صاف الصبغ ولا يبقى الامعسر زواله من لون أو ريح لا اختلاط النجاسة باجزائه فإدام فيه شيء من أو صاف النيل المتنجس الذى أقمناه مقام العين النجسة مع سهولة التمييز فالنجاسة باقية في الثوب كما يدل له كلام الانوار وصرح به الماوردى حيث قال بأن اللون عرض والنجاسة لا تتخالط الاعراض وانما تتخالط العين فاذا زالت العين التى هى محل النجاسة زالت النجاسة بزوالها وعبارة البغوى اذا صبغ الثوب بصبغ نجس فإدام عين الصبغ عليه فهو نجس فان زالت العين وبقي اللون فهو طاهر كون الحناء النجس وعبارة الغزالي وما تسرر إزالته كائر الحناء النجس وما فى معناه يعنى عنه ويحكم بطهارة المحل مع بقاء أثره كما فى أثر الدم وكلام هؤلاء مصرح باشتراط ما ذكرناه أما قول القاضى لو صبغ الثوب بصبغ نجس ثم غسل بالماء وانغمس وبقي اللون قالوا يحكم بطهارته لان الماء يقدر على ازالة النجاسة ورفعه ولا يقدر على قطع الالوان ورفعه من المحل فاذا ورد الماء عليه علمنا ان ماءه من الماء من النجاسة قد زال وإنما يبقى اللون وبدل عليه أن الصبغ النجس عند الانفراد إذا غمر بالماء يحكم بطهارته واللون دائم كما قبل الغسل فضعف إلا أن يقول بما يوافق ما مر فارق ذلك ما نظره السائل بان المتنجس فى مسئلتنا مائع وهو متهذر التطهير بخلافه فيما ذكره (وسئل) رضى الله تعالى عنه عما صورته ما الفرق بين المستعمل إذا جمع فبلغ قلتين والقليل المكمل قلتين بمائع لا يغيره حيث يتأثر هذا الثانى بوقوع النجاسة فيه وان لم يتغير بخلاف الاول وأيضا فقد نزلوا المائع المستهلك فى الثانى منزلة الماء فى جواز استعمال الجميع لافى دفع النجاسة عن نفسه وأجيب بان رفع الحدث وإزالة النجس من باب الرفع ودفع النجاسة من باب الدفع والدافع أقوى من الراجع فالدافع لا بد أن يكون أقوى من الراجع قيل هذا هو الجواب عن كون المستعمل اذا بلغ قلتين كان فى عوده طهورا وجهان ولو استعمل القلتين ابتداء لم يصير مستعملا بلا خلاف اه فهل هذا الارق صحيح وكيف صورة الدفع وصورة الرفع وما وجه قوة الدافع (فأجاب) نفع الله به بقوله هذا يتوقف على مقدمة وهى أن القليل المستعمل هل العلة فى عدم طهوريته كونه مسلوبا أو مغلوبا وفى ذلك وجهان أحدهما الثانى ومعنى السلب ان الظهور به قوة التطهير فاذا استعمل بشرطه سلب محل الحدث تلك القوة منه كما أن الحناء فيه قوة الصبغ فاذا حثت به يد سلبت منه تلك القوة بحيث انه اذا حث به ثانيا لم يصبغ ومعنى كونه مغلوبا انه اذا تطهر به مع قلته فأصل معنى التطهير باقى فيه الا أنه ضعف بانتقال المانع اليه فصار مغلوبا لذلك اذا المانع حينئذ شبيه بحوض صبر انحل فى ماء فعذوبة الماء باقية فيه غير مسلوبة عنه لكن مرارة الصبر قد انتقلت اليه فقلت عذوبته فالمانع مثله فى انتقاله من العوض الى الماء اذا تقرر هذا فالمستعمل اذا بلغ قلتين ان قلنا انه مسلوب

تقدير فى المائع لانه ليس بنجاسة وان لم يمكن تطهيره (سئل) عن جنب غمس بعضه فى ماء قليل بنية رفع الجنابة ثم عرف منه يده واجراء على ساعده هل ترتفع جنابة كفه وساعده أولا (فأجاب) بانه لا ترتفع جنابة كفه ولا ساعده لصيرورة الماء مستعملا بمجرد انفصاله (سئل) عما لو عرف بحدث بعد غسل وجهه بكفيه من ماء قليل من غير نية الاغتراف ثم غسل به باقى يده هل يرتفع حدثها أم لا (فأجاب) بانه يرتفع حدثها اذا لا يصير مستعملا الا بانفصاله عنها فان الماء مادام مترددا على العضو لا يحكم عليه بالاستعمال ولا يخالف ما ذكرته قول الجوينى فى تبصرته اذا نوى بعد غسل وجهه رفع حدثه والماء فى كفه ثم غسل به ساعده ارتفع حدث كفه دون حدث ساعده لانه محمول على ما اذا انفصل عن كفه قبل أن يغسل به ساعده وان زعم بعض المتأخرين انه مقيد لاطلاقهم على أن بعضهم نية على أنه مفرغ على رأى له مرجوح (سئل) عن غسل ثوبه من

فالسلب باق مع كثرته أيضا اذا المسلوب لا يمكن عوده فهو كالمائع لا يرفع حدثا ولا يزيل نجسا ولا يدفع به فان قلنا انه مغلوب فما ذلك الا لضعفه بالقلة فاذا استعمل وهو كثير لم يتأثر بالاستعمال فاذا جمع القليل المستعمل حتى كثر زال ضعفه فبرز معنى الطهورية الكامن فيه فصار رافعا للحدث ومزيل للنجس ودافعا له فلم يتأثر به واذا وقع فيه بخلاف الذي بلغ قاتين بتكميل المائع ولم يغيره فانه طهر لبقاء اسمه فهو كما كان قبل انضمام المائع له لانه كالمعدوم حينئذ حتى يجوز استعماله ولا يجب بقية قدر المائع الا انه لا يدفع النجس عن نفسه لمفهوم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وهذا لم يبلغ قاتين بمحض الماء فهو ناقص عنهما في الحقيقة اذ المخالط في معنى المدوم فان قبل بل هو موجود حسا وقد جعلتموه كالماء في الطهارة به فايكفي كالماء في دفع النجاسة كما اشير اليه في السؤال قلنا وجوده بالنسبة الى دفعها كعدمه كما مر فانه وان كثر المائع لا يدفع النجاسة ووجوب استعماله في رفع الحدث ايسر بكون المائع صار ماء ولا مثله في الدفع بل انه لم يسا به اسم الماء قلته فالحكم للماء واذا سلم قول القائل ان الدافع لا بد ان يكون اقوى من الرافع فعرد الطهورية للقتين اللتين من محض الماء وان كان استعمل لكونها اقوى من قاتين بهضمها ماء وبهضمها مائع نعم اطلاق القول بان الدافع لا بد ان يكون اقوى ليس على اطلاقه اذ الطلاق رافع للنكاح غير دافع له والاحرام دافع له غير رافع والطلاق بالنسبة الى النكاح اقوى من الاحرام فالرافع هنا اقوى وكالاحرام عدة الشبهة وحقيقة الرافع ان يكون في محل اثر ويرد عليه ما يرفع ذلك الاثر كالطلاق اذا ورد على النكاح بخلاف ما اذا ورد عقد نكاح الرجل على مطلقة الرجعية فان النكاح لا يدفع بذلك الطلاق السابق وان صدق عليها انها مطلقة وحقيقة الدفع ان يرذ شي على محل قابل لتأثره به لولم يكن دافع فيصادف في ذلك المحل شيأ يدفعه ويمنع تأثره فيه كالاحرام فانه اذا ورد عقد النكاح على المحرمة مثلا دفعه الاحرام فلا يعقد وان ورد الاحرام على النكاح لا يرفعه بل يدوم معه والاغلب ان كل رافع دافع وعكسه وقد يكون الشيء دافعا فقط كالاحرام وعدة الشبهة وتذكر ان رافعا فقط كالطلاق والماء القليل (وسئل) رضي الله تعالى عنه عن شجر بأرض الحبشة يخرج منه عند انتشار الرياح بخار كالدخان ويرشح مائعا كالماء سواء بسواء فهل له حكم الماء في الطهورية (فأجاب) نفع الله تعالى به بقوله ليس حكمه حكمه في ذلك بل هو كالمائع جزما وفارق بخار الطهور المعلى بان ذلك من الماء بخلاف هذا اذ هو كماء الشجر وهو ليس بطهور قطعا قال بعضهم وبلغني ان القوافل بأرض الحبشة اذا عمدوا الماء حفروا حفرة ثم ستروها بشيء من الشجر وتركوها مدة ثم يصعد بخار من الحفرة يعلق بالشجرة ثم يرشح مائعا على هيئة الماء ويجمع منه في الحفرة ما يكفيهم وهو غير طهور كما هو ظاهر اذ هو ماء شجر ايضا (وسئل) رضي الله عنه بما صورته حركة الريح التراب المختلط بالنجاسة وحملت منه أجزاء كالذروا لفته على شيء من المائعات هل ينجسه (فأجاب) نفع الله تعالى به بقوله ذكر الغزالي في البسيط انه يعني عن ذلك وظاهره انه لا فرق بين ان يدركه الطرف أم لا (وسئل) رضي الله عنه بما صورته لو تنجس حب أو أعيان متباعدة صغيرة أو كبيرة لجمع الحب أو الأعيان في إناء طاهر أو متنجس وأورد عليه ماء قليل ودأبر حتى غمر الأعيان وجوانب الإناء وزالت بين النجاسة فان قلتم بالطهارة فذاك والا فما الحكم لو كان الموضوع في الإناء عينا واحدة هو كذلك ايضا (فأجاب) نفع الله تعالى به بقوله اذا وضعت أعيان أو عين تتجسس نجاسة حكمية في إناء تتجسس نجاسة حكمية ايضا ثم صب عليها ماء حتى غمرها وغمر جوانب الإناء وأداره حتى طهرت جوانبها طهرا لا ناء وما فيه ولا فلا (وسئل) رضي الله تعالى عنه بما لفظه قال النووي في شرح المهذب فيما إذا جرى الماء على عضو المتطهر إلى عضوه الآخر وان كان المتطهر جنبيا فقال صاحب الحاوي والبحر فيه وجهان أحدهما يصير مستملا ولا يرفع الجنابة عن العضو الذي انتقل اليه كالمحدث قالوا وأصحهما لا يصير مستملا حتى ينفصل عن كل البدن لانه كله كعضو قال الفوراني والمتولي وصاحب العدة إذا صب الجنب على رأسه الماء فسقط من الرأس

النجاسة فأصاب ماء الغسالة دم براغيث في ثوبه هل يعني عنه (فأجاب) بانه يعنى عن الدم المذكور للشبهة (سئل) عن الكتانية اذا تطهرت من الحيض ونحوه لنحل للمسلم هل يجب عليها نية لذلك أولا (فأجاب) بأنها يجب عليها النية (سئل) عما اذا انتقل الماء من إحدى اليدين إلى الأخرى مع الانفصال هل يصير الماء مستملا بالنسبة إلى اليد المنتقل إليها أولا (فأجاب) بأنه يصير الماء مستملا بانتقاله المذكور (سئل) عن قول صاحب تحرير الفتاوى في قول التتبيه واذا تغير الماء بمخاط طاهر يستغنى الماء عنه كالزعفران والاشنان لم يجر الطهارة فيه أمران أحدهما دخل فيه التغيير اليسير والاصح خلافه فلا بد من تقيد بكونه يمنع اطلاق اسم الماء كما فعل في المنهاج نعم لو وقع في ماء غير متغير وتغير به ضر كما قال ابن أبي الصيف في نكته انه كلامه بلفظه فما قولكم في مرجع الضمير في قوله وقع وهل الاستدراك على ماذا (فأجاب) بأن صورة مسئلة

الى البطن وخرق الهواء صار مستعملا لانفصاله وحكى امام الحرمين هذا الكلام عن بعض المصنفين
ويغنى به صاحب الابانة الفوراني قال الامام في هذا افضل نظر فان الماء اذا كان يتردد على الاعضاء وهي
متفاوتة الخلقه وقع في جريانه بعض التقاذف من عضواي عضو لاحتاله ولا يمكن الاحتراز من هذا كيف ولم
يرد الشرع بالاعتناء بهذا اصلا فما كان من هذا الجنس فهو معلقا واما التقاذف الذي لا يقع الا انما را
فان كان عن قصد فهو مستعمل وان اتفق ذلك بلا قصد لم يمتنع أن يغنى عنه فان الغالب على الظن أن
أمثال هذا للاولين وما وقع عنه بحث من سئل ولاتنبه مرشداه لفظ شرح المذهب وعبارة التحقيق
ولا يصير مستعملا مادام يتردد على العضو فان فارقه صار ويقال لامن يد إلى يد وبدن جنب كعضو
محدث وقيل لا يضر انفصاله الى باقي بدنه وقيل ان نقله ضراره هذه عبارته التي وقفت عليها وفي العمدة
لابن النجوى لا يصير الماء مستعملا مادام مترددا على العضو فان فارقه صار وقيل لامن يد الى يد
لانها كعضو وبدن جنب كحدث كما صححه في التحقيق وقيل يضر انفصاله الى باقي بدنه وقيل ان تقاصر
اه لفظ العمدة فبإثره فيها حذف لا بعد قيل فهل يقال إنه وقف على نسخة من نسخ التحقيق بحذف لا
وعبارة جامع المختصرات أو جرى على عضو أصغر قيل أو أكبر وفي شرحه إذا انفصل الماء من عضواي
آخر يجري الماء اليه فان كان في الحدث الأصغر فستعمل وفي اليدين وجه شاذ أو في الأكبر فالاصح في
التحقيق وفاقا للروايات والماوردي بقاء طهوريته إذ جميعه كعضو ورجح الخراسانيون خلافهاه وعبارته
في المنتقى وان انفصل من عضو آخر في الوضوء فستعمل وفي اليدين وجه شاذ في اليدين أو الجنابة
صحح الحارثي والبحر المنع كما في التحقيق ورجح الخراسانيون خلافه وقال الامام ان قصد نعم وإلا فلا اه
فهذا الامام النشائي الموصوف بالتحقيق العظيم لكلام الشيخين نقل عن التحقيق عدم الاستعمال
واعتمد ابن النجوى عدم الاستعمال ونقل في المهمات عن التحقيق الاستعمال وكذا ابن أبي شريف وكذا
الشيخ زكريا ونقله عن كلام الروضة وعبارته في الغرر ولو انفصل ماء الجنب من عضواي آخر فوجهمان
الاصح عند صاحبي الحارثي والبحر منع استعماله ورجح الخراسانيون خلافه حكاية النووي في الروضة
ورجح في تحقيقه الثاني وهم من قال انه رجح فيه الاول وعبارته فيه ولا يصير مستعملا مادام مترددا على
العضو فان فارقه صار وبدن جنب كعضو محدث وقيل لا يضر انفصاله الى باقي بدنه اه وكان الشيخ
زكريا يقدر عبارة التحقيق بنحو هذا التقدير وبدن جنب كعضو محدث أي فلا يصير مستعملا مادام يتردد
على بدن الجنب فان فارق الماء بدن الجنب ولو إلى محل آخر منه صار مستعملا فيحسن مع التقدير هذا النبات
لنا ولنا أن نقول معنى قوله فان فارقه صار أي فارق البدن جميعه وانفصل عنه الى خارج وليس المراد المفارقة
الى بعضه لان كاه كعضو واحد ومع هذا يسقط احتجاجه ويدل لنا ما يأتي عن شرح المذهب فتأملوا كلامه
هذا في اعتناء الامتثال فان تعليمهم الوجه الضعيف فما إذا انتقل ماء المتوضي من يد إلى يد بأنه لا يصير
مستعملا على هذا الوجه بأنهما كعضو واحد ويرد ما قاله وكذا قوله في شرح المذهب بعده نثار الصواب
الاول لانهما عضوان متميزان وانما عفونا عن ذلك في العضو الواحد للضرورة فيه أعظم شاهد على رد ما
اعتمده الشيخ زكريا وفي شرح المذهب في التميمي ما لفظه قالوا فان قيل اذا سقط فرض الراحتين صار التراب
الذي عليهما مستعملا فكيف يجوز مسح الذراعين به ولا يجوز نقل الماء الذي غسلت احدي اليدين به
الى الأخرى فالجواب من وجهين أحدهما أن اليدين كعضو واحد ولهذا جاز تقديم اليسار على اليمين ولا
يصير مستعملا إلا بانفصاله والماء ينفصل عن اليد المغسولة فيصير مستعملا الثاني انه يحتاج الى هذا هنا
فانه لا يمكن أن يمسح الذراع بكفها بل يفترق إلى الكف الأخرى فصار كمنقل الماء من بعض العضو الى بعضه
ومذان الجوابان ذكرهما ابن الصباغ وهما مشهوران في كتب العراقيين اه المقصود من كلام شرح
المذهب بقوله كمنقل الماء من بعض العضو الى بعضه فيه أعظم شاهد ودليل على أن نقل الماء من بعض

ابن أبي الصيف في نكتته في
ماء تغير تغيرا كثيرا بما في
مقره وممره ثم طرح على ماء
غيره تغير تغيرا كثيرا
فانه يسلبه الطهورية لانه
تغير بما يمكنه الاحتراز عنه
وهو الخاطى هي استدراك
على قول المنهاج ولا يتغير
بمك وطين وطحلب وبما
في مقره وممره وحينئذ
فرجع الضمير في قوله
وقع غير مذكور في
كلامه وقد علم أن كلامه
فيها غير موقوف بتصويرها
ولا بما استدركها عليه
ولعلها كانت مذكورة في
أصله على حاشيته فالتحقت
في غير محلها (سئل) عن
كيفية نية الاعتراف وعن
وقتها وهل يجب استمرارها
ذكر الى فراغه من الوضوء
وهل اذا غسل وجهه الغسلة
الاولى من ماء قليل ثم صب
على يديه من ذلك الماء حتى
غسلها ثم يبد غسلها
ادخلها أو إحداهما
ومسح على رأسه بتغير نية
اعتراف هل يصير الماء
مستعملا بالوضع المذكور
أم لا (فأجاب) بأن كيفية
نية الاعتراف أن يقصد
بإدخال يديه في الماء القليل
الاعتراف بهامه كالمعرفة

أعضاء الجنب إلى بعض لا يصير مستعملا وإن كان الشيخ ذكر يا بحث هنا في شرح الروض أنه ينبغي أن يكون مراده بثقل الماء مفارقة الذي يغلب كما عبر به الراعي اه كلامه وبجه هذا بأباه كلام المهذب وفي شرح الهذب في باب الوضوء لما ذكر مذهب من لم يشترط الترتيب فيه واحتجاجهم بأنه طهارة فلم يجب فيها ترتيب كالجنباة مالفظة والجواب عن قياسهم على غسل الجنابة أن جميع بدن الجنب شيء واحد فلم يجب ترتيبه كالوجه بخلاف أعضاء الوضوء فانها متفارقة ومتفصلة والدليل على أن بدن الجنب واحد أنه لو جرى الماء من موضع إلى غيره أجزأه كالماء الواحد في الوضوء بخلاف الوضوء فإنه لو انتقل من الوجه إلى اليد لم يجزئه اه وفي شرح المهذب واستدل مالك وأبو ثور وغيرهم على طهارة المستعمل بأنه صلى الله عليه وسلم اغتسل ونسي لمة ثم عصر عليها شعر اقال وجوابه من أوجه احدها انه ضعيف والثاني اوصح حمل على بلل باق من الفسلة الثانية أو الثالثة والثالث أن حكم الاستعمال إنما ثبت بعد الانفصال عن العضو وهذا لم يفصل وبدن الجنب كعضو واحد ولهذا لا ترتيب فيه اه وفي هذا أيضا دليل على اعتماد عدم الاستعمال حيثئذ القصد من تفضلكم إمعان النظر في هذه المسئلة وتبين ما تميمه من فيها فان كثيرا من العلماء المتأخرين من اجتمعت به وأخذت عنه يتمددا الاستعمال في المسئلة ولكن تأملوا الكلام الذي ذكرته واكتبوا الجواب بما يرجح (فأجاب) شكر الله سبحانه بقوله سبب اختلاف المتأخرين رحمهم الله تعالى وشكر سبحانه في فهم عبارة التحقيق والنقل عنها أن نسخه محتلفة في بعضها بل أكثرها ما حكاه السائل نفع الله بعلومه وبركته بقوله وعبارة التحقيق ولا يصير مستعملا الخ وهو ما حكاه شيخنا زكريا خاتمة المحققين سقى الله عمده صوب الرحمة والرضوان وأعلى درجاته في الجنان آمين لكنه حذف من العبارة حكاية الضعيف لعدم غرض له فيه وفي بعضها وقيل لا ويضرب انفصاليه زيادة وارفع من نقل عنه ترجيح الاستعمال كالاسنوي ومن تبعه كشيخنا العله إنما رأى النسخة التي سقطت منها الواو ومن نقل عنه ترجيح عدم الاستعمال كالنشائي ومن تبعه لعله إنما رأى النسخة التي ثبتت فيها الواو وعبارة ابن الملقن المذكورة في السؤال لا توافق كلاما من النسختين والظاهر أن نسخهته فيها حذف لامع الواو فان قلت ما وجه فهم ما ذكر من العبارة على كلا الطرفين قلت أما على إثبات الواو فيكون معنى العبارة وبدن جنب كعضو محدث في حالة تردد الماء عليه بلا انفصال فلا يكون مستعملا وقيل لا فيكون مستعملا ثم قال ويضرب انفصاليه إلى باقى بدنه فاتجه حيثئذ نقل عدم الاستعمال عندا لجرى على الاتصال عن عبارة التحقيق فان قلت تعبير النشائي بالانفصال يناق ما ذكرت قلت قوله ليجرى الماء إليه ظاهر فيما ذكرت من أن الكلام في الجرى على الاتصال وعلى تسليم ظاهر التعبير بالانفصال فهو محمول على انفصال يغلب فيه التقاذف فانه لا يضر كما يأتي عن الرافعي وغيره وأما على حذف الواو فيكون معنى العبارة وبدن جنب كعضو محدث في أن الماء يصير مستعملا لمفارقته بغير الأعضاء إلى بعض آخر وقيل لا يضر انفصاليه إلى باقى بدنه فاتضح حيثئذ نقل الاستعمال لكن عند جريان الماء لا على الاتصال كما يفهمه التعبير بالمفارقة وتأمل هذا الذي قررته يتضح أنه لا مخالفة في الحكم بين ما فهمه الاسنوي والنشائي لان كلامهم حالة حكمها صحيح ولك أن تسلك في وجه اختلاف فهمهم من العبارة طريقا آخر وان سلمنا أنها إنما اطلمنا على النسخة المحذوف منها الواو لكونها الأكثر وذلك لان قول التحقيق ولا يصير الماء مستعملا مادام يتردد على العضو فان فارقته صار فيه حكمان هما عدم الاستعمال عند التردد والاستعمال عند المفارقة وقوله بدن جنب كعضو محدث يحتمل أن التشبيه فيه في كل من الحكمين وانه في الاول أو الثاني لكن قوله وقيل لا يضر انفصاليه إلى باقى بدنه صريح في أن التشبيه في الحكم الثاني لان هذا الوجه المحكى مقابل له فقط والتشبيه في الحكم الاول محتمل الوجود والانتفاء إذ لا قرينة على أحدهما من نقل عنه عدم الاستعمال فهم أن التشبيه إنما هو في الحكم الاول فقط وهو فهم بعيد لان قرينة قوله وقيل لا يضر انفصاليه تبعد من ذلك ومن نقل عنه الاستعمال

ووقتها في حق ذى الحدث الاصغر بعد غسل وجهه وفي حق ذى الحدث الاكبر بعد نيتيه ولا يصير الماء المذكور مستعملا بادخاله المذكور (سئل) عن المائع أو غيره إذا سخن في الشمس بشرطه وقلتم بكرة بية استعماله هل إذا سخن بالنار تزول الكراهة كما لو أورد الشمس أم لا فإذا قتم بغير زوال الكراهة فالفرق بينهما ما أن النار تذهب الزهومة والتبريد لا يذهبها (فأجاب) بأنه لا تزول كراهة الشمس بتسخينه بالنار وقديتوم انتفاؤها به أخذنا من قولهم إنه لا يكره المسخن بالنار لان لها قوة وتأثيراً في اذهاب ما يتفصل من تلك الاجزاء الضارة ويرد هذا التوهم أن تأثير النار بالطبخ أشد من تأثيرها في التسخين وقد قال النووي في شرح المهذب وما الطبخ بالماء المشمس فذكر الماوردي والرويانى أنه انقى ما ناعا كالخبز والارز المطبوخ به لم يكره اه والفرق بين المسخن بها ابتداء وبين المشمس إذا سخن بها أن قوتها إذا سخن بها في الاول

تتم حصول زهومتها في الماء
وان زهومتها حصلت في
الاني في الماء قبل التسخين
بها فلا ترتفع به (سئل)
عن التراب المستعمل إذا
طرح في الماء وغيره تغيرا
كثيرا هل يضر أم لا وهل
يفرق بين كثير الماء
وقليله (فأجاب) بأنه لا يضر
التغير المذكور وان قال
بعضهم الظاهر أنه يضر
ومحل ما ذكرته مالم يسم
طيبا رطبا ولا يفرق بين
كثير الماء وقليله (سئل) هل
الأفضل الكوثر أو ما ينبع
من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم
وإذا قتم بتفضيل
أحدهما فهل الفاضل
والمفضول كل منهما أفضل
من ما زمزم (فأجاب) بأن
أفضل المياه ما ينبع من بين
أصابعه صلى الله عليه وسلم فقد
قال أكثر أهل العلم
ان الماء كان ينبع من
نفس أصابعه وقد قال
المقبلي ان ماء زمزم أفضل
من الكوثر لان به غسل
صدر النبي صلى الله عليه
وسلم ولم يكن يغسل الا
بأفضل المياه (سئل) عن
مفهوم عبارة الارديبيل في
الانوار بقوله ولو
أغمس المحدث يده
في الاناء قبل غسل

فهم أن التشبيه في الحكم الذاتي بتريته حكاية الوجه المذكور وهو فهم قريب لقيام القرينة عليه
ومن ثم سألنا شيخنا أن يحكم على الفهم الاول بأنه وهم لما تقرر من أن آخر البارة أعنى حكاية الوجه
السابق يردده نعم شيخنا لم وهمه من حيث الحكم لما أشرنا اليه فيما دبر ولما سئله به من حيث فهم ذلك
من العبارة قوله عنهما وإنما يتم هذا للشيخ ان كانت النسخة التي رأها النشائي بمحذوف الواو وكان تقرر أماذا كانت
التي رأها بانياتها فافهمه من التشبيه في الحكم الاول فقط هو صريح العبارة فلا اعتراض عليه ولا إيهام وقع
منه هذا والوجه في العبارة المحذوف منها الواو أن يجعل التشبيه فيها راجعا لكل من الحكمين وقول السائل
نفع الله عار به اعتراضا على ما فهمه شيخنا من العبارة ولنا أن نقول معنى قوله فان فارق صار أي فارق البدن
جميعه وانفصل عنه الى خارج وليس المراد المفارقة الى بعضه الخ يجب أن يكون قول التحقيق فان فارقة صار
ويقال لا يبدل الى يد صريح في أن مراده بالمفارقة ما يشمل المفارقة من أحد اليدين الى الأخرى بدليل قوله
ويقال لا يبدل الى يد وما يشمل المفارقة بالكلية فانضح ما فهمه شيخنا كالاسنوي وغيره من العبارة وان دفع
الاعتراض بما ذكر واعتماد هؤلاء للاستعمال في مسألة المفارقة الذي هو صريح كلام التحقيق كما تقرر
لا يردده تعليلهم الوجه الضعيف خلافا لما في السؤال لانهم حكوا بالاستعمال عند انفصال الماء من إحدى
اليدين الى الأخرى مع كونهم جعلوهما كعضو واحد في عدم وجوب الترتيب وبحوه فعلنا أن تعليل الوجه
الضعيف بما ذكر لا ينتج للسائل ما ذكر وكون الضعيف لا يجل بما رواه الصحيح عليه كثير لأكثر
فضلا عن كونه كليا وقول المجموع والصواب الخ ليس فيه رد لما مر من اعتماد الاستعمال بل قوله وإنما
عفوان عن ذلك في العضو الواحد للضرورة مؤيد للاستعمال لان عضو المحدث يضطر فيه لانتقال الماء من
بعضه لمزيد القرب بين الملمز وبدن الجنب لا يضطر في جميعه الى ذلك بل إنما يضطر الى ذلك فيما يوجب فيه
التقاذف فقط كما يأتي وقول المجموع كسئل الماء من بعض العضو الى بعض يتعين تأويله بما ذكره شيخنا
حتى وافق ما ذكره عن الرافعي وما سئله وهو أيضا فابقاء كلامه هذا على ظاهره يفهم منه أنه لو انفصل الماء
من كعب المحدث ثم عاد الى مرفقه لا يضر وليس كذلك كما سئله إذ الفرق بين ضو المحدث وبدن الجنب
واضح كما أشرت اليه فيما مر وكلام المجموع في عضو المحدث فلا يقاس به بدن الجنب على اطلاله للمر ولما
يأتي وكلام المجموع المذكور في السؤال الذي في الوضوء وما بعده محمول على التسهيل الآتي فلا شاهد فيه
إذا تقرر هذه الجمل وعلم ما يتعلق بالسؤال فلا بأس بالاشارة الى خلاصة حكم هذه المسئلة أعنى بدن الجنب
ولن كنت أشرت الى ما يفيد فيهما من الحاصل ان النور ينقل في الخلاف في الروضة والمجموع كما ذكر في
السؤال ولم يرجع في الكتاب من ذلك شيئا لكنه يرجع في التحقيق كما تقدم مبسوطا الاستعمال عند المفارقة
وعدمه عند التردد على عضو المحدث وبدن الجنب بلامفارقة والحكم بعدم الاستعمال عند الجري على
الاتصال المحسوس لا خلاف فيه كما يعلم مما يأتي وصرح به بالثقب في مختصر الكفاية وأما عند الانفصال
فارة يكون بأن يخرج من البدن ويخرج الهواء ثم يرجع اليه كان يفصل من رأسه ويتقاطر لاعلى
نخذه وهذا هو محل الخلاف والراجح أنه يصير مستعملا لكن يستثنى منه كما جزم به الرافعي في باب التيمم
وتبعوه ما يوجب فيه التقاذف فلا يصير الماء مستعملا بالانفصال اليه على هذا يحمل استحبابه في الكفاية من منع
الاستعمال وكذا ما نقله النشائي وغيره عن التحقيق كما مر وتارة يكون بأن يفصل عن بعض الاعضاء الى بعض
بتردد وجريان من غير خروج في الهواء وليس فيه اتصال حتى هذا لا يكون مستعملا قطعا كما أشار اليه
الامام صاحب البيان وحاول في الكفاية به مجي وجه فيه ولا رجحان له كما قاله الزركشي وقال كشيخة الاذري في
قول الروضة وقال الامام ان نقله قصدا لا فلا هذا اياه الامام في التقاذف الذي لا يقع الا نادرا أما الذي
لا يمكن الاحتراز عنه فقال انه عفو قطعا لان البدن ليس سطحا بسيطا وما يربح الاشكال جميعه في هذه
المسئلة عبارة الغزالي في بسيطه وهي لو انفصل من عضو وتقاطر على عضو آخر يحتل أن يقال إن جميع

الوجه أو يده وقصد الاعتراف لا يصير مستعملا وان قصد رفع الحدث أو غمس مطلقا صار مستعملا والجنب بعد النية كما حدث بعد غسل الوجه كلامه فهل هو معتمد أم لا (فجاب) بأن الذي يستفاد من كلامه أن الحدث بعد نية إذا غمس يده في ماء قليل قبل غسل وجهه لم يصير مستعملا بانفصال يده عنه وكذا إن غمسها بعد غسل وجهه إن نوى الاعتراف وإن قصد رفع الحدث أو غمس مطلقا بأن لم ينو الاعتراف ولا رفع الحدث صار مستعملا وإن الجنب بعد النية كما حدث بعد غسل وجهه أي فإن غمس يده بنية الاعتراف لم يصير ذلك الماء مستعملا وإن قصد رفع الحدث أو أطلق صار مستعملا (سئل) عما لو أكملت القلتان بمائع مل يصير ذلك الماء دافعا ورافعا أم لا دافعا ورافعا وسواء كان المائع طاهرا أو نجسا أم الغرض في الطاهر فقط (فأجاب) بأنه إذا كمل الماء القليل بمائع طاهر جاز استعماله جميعا ولا يمنع تنجيسه ولا صيرته مستعملا (سئل)

البدن في حكم العضو الواحد ويحتمل أن يقال أنه مستعمل وهو المنقول في المذهب وعدم المنع من الأرايين كذلك يحتمل على الغالب في ترادف قطرات ماء وتتابعها وذلك بين لمن تأمله اه فاشدد بهذه العبارة يدبك فأنك لن تجدني هذا المحل أحسن منها واحمل عليها كلام امامه الذي حكاه السائل عنه عن المجموع وتأمل قوله وهو المنقول في المذهب يتضح لك ما مر عن الاسنوي وشيخنا وغيرهما من اعتمادهم الاستعمال ويتضح لك أيضا انه الحقيقي بالاعتقاد رانه يتعين تأويل ما وهم خلافة من طراه عبارات أشير إلى بعضها في السؤال وكان هذا هو الحامل للزركشي على قوله والتحقيق أنه يصير مستعملا لان الماء لو انفصل من العضو صار مستعملا بالنسبة اليه فكيف بالنسبة إلى غيره اه (وسئل) رضي الله عنه بما لفظه ذكر في شرح المذهب ما لفظه إذا كان على عضو من أعضاء المتوضئ أو المغتسل نجاسة حكيمه فغسله مرة واحدة بنية رفع الحدث وإزالة النجس أو بنية رفع الحدث وحدها حكم بطهارته عن النجاسة بخلاف وهل يطهر عن الحدث أو الجنابة فيه وجهان حكاهما المارودي والشاشي وغيرهما أصحهما بطهر وبه قطع القاضي أبو الطيب والشيخ نصر المقدسي في كتابه الانتخاب وابن الصباغ لأن مقتضى الطهارة واحد فكماهما غسله واحدة كالوكان عليه غسل جنابة وغسل حيض الثاني لا يطهر وبه قطع القاضي حسين وصاحباه المتولى والبعوي وصححه الشافعي في كتابه المتمدن والرافعي والمختار الأول ذكر القاضي أبو الطيب والقاضي حسين والبعوي والشيخ نصر هذه المسئلة في هذا الباب وذكرها صاحب الشامل في باب الاجتهاد في الأرائق والمتولى في المياه المارودي والشاشي والرويان في باب الغسل ولو كان على يده عجين أو طين ونحوه فغسلها بنية رفع الحدث لا يجزئه وإذا جرى الماء إلى موضع آخر لا يحسب عن الطهارة لانه مستعمل ذكره القاضي حسين والله أعلم اه لفظ شرح المذهب بجزوفه وكما ذكره في الكلام على النية والمقصود من السؤال قوله وإذا جرى الماء إلى موضع آخر لا يحسب عن الطهارة لانه مستعمل في أي صورة هذا الكلام وإنما سقنا الكلام إلى آخره مع شهرة ما قبل ذلك ووضوحه ومعرفة طريقة القاضي حسين لتبيننا كلامه هذا هل له تعلق بما تقدم كما هو صريح كلام الامام السهودي فانه ذكر في كتابه درر السموط ما لفظه ومعنى قوله وإذا جرى الماء إلى موضع آخر الخ انه إذا جرى الماء الذي غسل به النجاسة إلى موضع آخر من اليد ليس عليه حائل لا يحسب عن الطهارة لانه صار مستعملا في غسل النجاسة وهذا على طريقة القاضي في أن الغسلة الواحدة لا تنكفي للحدث والنجس ولهذا نسبة للقاضي ثم ذكر تمام الكلام في ذلك فليتقوا عليه فعلى هذا ما جراب مسئلة المعجين بنفسها إذا انفردت فإذا كان على يده عجين أو طين ونحوه وغسلها بنية رفع الحدث وجرى الماء إلى موضع آخر وكان غير متغير هل يقال يحسب عن الطهارة وكذا لو كان متغيرا ما حكمه ورأيت في التجريد للزجدة المفظ لو كان على يده عجين أو طين ونحوه فغسلها بنية رفع الحدث لم يجزه وإذا جرى الماء إلى موضع آخر لم يجزه عن الطهارة لانه مستعمل نقله النووي عن القاضي قلت هذا اطلاق منتقد إذا لم يرفع الماء حدثا فما وجه الحكم باستعماله نعم ان تغير بالمعجين ونحوه تغير فاحشا توجه عدم رفعه لتغيره لالكونه مستعملا اه كلام المزجج وفهم المزجج هذا غير ما فهمه السهودي كما قدمناه ولا يليق فهم المزجج هذا بكلام نقله الامام النوري نفع الله به عن الامام القاضي حسين وقرره ودلله الاستعمال فلينأمل المسؤل ذلك تأملا حسنا ويوضح ذلك الايضاح الذي لا يبقى معه ريب ونقل في العمدة شرح المنهاج للامام ابن النجاشي مسئلة المعجين ونحوه مسئلة ولم يصدرها بما صدر بها الامام النووي وانظر نزع لو كان على يده عجين أو طين ونحوهما فغسلها بنية رفع الحدث لا يجزئه وإذا جرى الماء إلى موضع آخر لا يحسب عن الطهارة لانه مستعمل نقله المصنف في باب نية الوضوء عن القاضي حسين اه وكذا نقلها مسئلة الدميري في شرحه على المنهاج ذكر ذلك في باب الغسل انتهى فتأملوا نقل ابن النجاشي والدميري المسئلة مستقلة ووضوحه لنا وما معنى الحكم بالاستعمال مع كونها

الوجه أو يده وقصد الاعتراف لا يصير مستعملا وان قصد رفع الحدث أو غمس مطلقا صار مستعملا والجنب بعد النية كما حدث بعد غسل الوجه كلامه فهل هو معتمد أم لا (فجاب) بأن الذي يستفاد من كلامه أن الحدث بعد نية إذا غمس يده في ماء قليل قبل غسل وجهه لم يصير مستعملا بانفصال يده عنه وكذا إن غمسها بعد غسل وجهه إن نوى الاعتراف وإن قصد رفع الحدث أو غمس مطلقا بأن لم ينو الاعتراف ولا رفع الحدث صار مستعملا وإن الجنب بعد النية كما حدث بعد غسل وجهه أي فإن غمس يده بنية الاعتراف لم يصير ذلك الماء مستعملا وإن قصد رفع الحدث أو أطلق صار مستعملا (سئل) عما لو أكملت القلتان بمائع مل يصير ذلك الماء دافعا ورافعا أم لا دافعا ورافعا وسواء كان المائع طاهرا أو نجسا أم الغرض في الطاهر فقط (فأجاب) بأنه إذا كمل الماء القليل بمائع طاهر جاز استعماله جميعا ولا يمنع تنجيسه ولا صيرته مستعملا (سئل)

ذكراها مستقلة ولا ينبغي أن ينسب إلى الامام ابن النجوى والدميرى التقرير على التعديل بالاستعمال
 لشيء لا يحكم فيه بالاستعمال لان هذا لا يخفى على أحد الا أن يكون لكلامهما معنى آخر لم يدركه
 فهمنا فإلله أعلموا النظر في المسئلة وانظروا تليق القاضي حسين وغيره من مصنفاته وانظروه نظرا
 تاما وأمعنوا في تحقيق طلب ذلك فضلا منكم مأجورين (فأجاب) شكر الله سميه بقوله قول المجموع
 لو كان على يده عجيب الخ ظاهر في أنه مسئلة مستقلة لاتعلق لها بما قبلها وهو ما فهمه ابن الملقن والدميرى
 وغيرهما كالفتى وصاحب الانوار فقال لو كان على يده عجيب وفي شقوقها شمع أو تحت أظفاره وسخ
 فالنسلة التي تزيله لا تحسب من الوضوء اهـ لكن قيد ذلك تليذ القاضي الامام البغوى بما اذا تغير
 الماء بذلك ثم قال وان لم يتغير فان كان ذا كرا للنية حسبت أى الغسلة عن الطهارة والإفوجان كما لو
 نوى التنظيف وهو ناس للنية اهـ وقضية تشبيهه عدم الحسبان وهو الاوجه الا ليق بكلامهم فان قلت
 اطلاق القاضي عدم الاجزاء هل له وجه قلت ان كان النرض ان الحائل يمنع وصول الماء إلى العضو
 ولا يزول بتلك الغسلة فالاطلاق صحيح وان كان الفرض أنه لا يمنع ويتغير الماء به فكذلك وان كان الفرض
 أنه لا يمنع ولا يتغير الماء به وقصد مع رفع الحدث ازالة ذلك الحائل بغسلة واحدة فيوجه عدم ارتفاع
 الحدث حينئذ بأنه يشترك بين واجب وغيره وذلك الغير لا يحصل ضمه فاضر قصده بخلاف نية التبريد مثلا
 فانه يحصل ضمنا وان لم ينو فلم يضر قصده وان كان الفرض أنه لا يمنع ولا يتغير الماء به ولا قصد مع رفع
 الحدث شيئا آخر فلا وجه للقول بأن الغسلة حينئذ لاترفع الحدث وتأمل تفصيل البغوى بين الغير
 وعدمه الذى قدمته وانه من الموافقين للقاضى في انه لا يكفي للحدث والخبث غسلة واحدة يعلم ان مسئلتنا
 هذه لاتعلق لها بما قبلها في المجموع من مسئلة الحدث والخبث إذ لو كان كذلك لم يمكن البغوى التفصيل
 المذكور لان الغسلة عنده لاتجزئ عن الحدث المقارن للخبث وان لم يتغير الماء كما هو مقرر في محله لما
 كان لا اطلاق القاضي عدم الاجزاء وجه بل كان القياس أن يقول أجزاء عن الخبث لانه لا يقبل الصرف
 اذ لا يحتاج إلى نية بخلاف الحدث فلما أطلق عدم الاجزاء وفصل تليذه بين التغير وعدمه وأنه تارة يكون
 ذا كرا للنية وتارة لا علمنا أن هذه المسئلة لاتعلق لها بتلك المسئلة أصلا وأن كلاهما في مسئلتنا هذه انما
 هو لمعنى ومدرك آخر غير مدركهما في مسئلة اجتماع الحدث والخبث فان قلت قياس ما قاله القاضى في
 مسئلتنا أنه في مسئلة الاجتماع لا يزول الخبث فلا معنى لفرق بين المسئلتين قلت الفرق بينهما ظاهر
 وهو أن النجاسة تطالب الطهارة فلم يعد قصد ازالتها صارفا منافيا لقصد ازالة الحدث فأجزأت الغسلة عن
 عن الحدث والخبث عند من يقول بالاندراج أو عن الخبث فقط عند القاضي وغيره فمن يقول بعدم الاندراج
 بناء على قاعدته وهو أنه لا يمكن ارتفاع الحدث إلا بعد زوال الخبث فتلخص أن مسئلة العجين لاتعلق
 لها بمسئلة اجتماع الحدث والخبث أصلا حينئذ فقول المجموع وإذا جرى الماء إلى موضع الخ يحمل
 عوده إلى مسئلة النجاسة ويكون النوى وسط مسئلة العجين لانها تعلقت بمسئلة النجاسة من حيث
 المشابهة التي مرت الاشارة اليها والجواب عنها وهذا ما فهمه السيد السهردى وعليه فلا اشكال في
 التعديل بقوله لانه يستعمل ويحتمل عوده إلى مسئلة العجين وهو الاقرب لظاهر العبارة وهو ما فهمه
 ابن الملقن وغيره وعليه فالتعديل بالاستعمال بشكل الا أن يجاب عنه بأن القاضى أراد الاستعمال اللغوى
 الذى نشأ منه عدم ارتفاع الحدث من محل العجين لما تقرر فاذا جرى إلى محل آخر لا يرفع حدثه أما عند
 فرض التنوير فواضح وأما عند عدم فرضه فلا نجرانته إلى المحل الآخر حصل من غير قصد من المنظم
 إلى اجرائه ولذا عبر بجرى ولم يعبر بأجرى فانتفاء رفعه لاستعماله في الاول الناشئ عند جريانه إلى
 الموضع الثانى من غير قصد فأطلق الاستعمال على ما يعم الاستعمال اللغوى ووجه ذلك أن
 الاستعمال اللغوى هو الذى نشأ منه عدم الرفع لما تقرر من أنه نشأ منه الجريان إلى المحل الآخر من غير

عن بال في ماء كثير فظاهر
 بذلك رغوة هل الرغوة
 المذكورة طاهرة أو نجسة
 (فأجاب) بأن الرغوة
 المذكورة طاهرة لانها
 بعض الماء الكثير
 (سئل) عمالو وقعت نجاسة
 في ماء كثير ففصل رشاش
 بسبب وقوعها فيه فأصاب
 ثوباهل ينجسه أو لا وسواء
 كانت جامدة أو لا
 (فأجاب) بعدم تنجيسه
 (سئل) عمالو راث القمل في
 في ماء قليل هل ينجسه
 قبل تغيره أو لا ينجسه إلا ان
 غيره (فأجاب) بأنه لا
 ينجسه إلا ان غيره (سئل)
 عمالو اذا تغير أحد أوصاف
 الماء بكثرة الاستعمال تغيرا
 كثيرا وهو الغالب في
 مغاطس حمامات الريف
 هل يحال ذلك على ما يتحتمل
 من الاوساخ فيسلب
 الطهورية فلا يرفع حدثا
 ولا يزيل نجسأه محال على
 طول المكث فيكون
 طهورا اعتمادا على الاصل
 فيه أم لا (فأجاب) بأن
 الماء المذكور باق على
 طهوريته إذ الاصل
 بقاؤها لاحتمال ان تغيره
 بسبب طول مكثه على أنه
 لو فرض أن سببه الاوساخ
 المنفصلة من أبدان المنغمسين
 فيه لم يؤثر أيضا لان الماء
 المذكور لا يستغنى عنه
 فقد قال الامام الشافعى

رضى الله تعالى عنه في الام
وأصل الماء على الطهورية
حتى يتغير طعمه أو لونه
أو ريحه بمخالطة ما يختلط به
ولا يتميز منه ما هو مستغنى
عنه اه

(باب الاجتهاد)

(سئل) رضى الله عنه عن
اشتبه عليه ماء طاهر
بنجس فاجتهد وتطهر
بما ظن طهارته ولم يرق
الآخر هل يجوز لغيره أن
يستعمله (فأجاب) بأنه
لا يجوز لغيره أن يستعمله
الا باجتهاده حال بقاءهما
(سئل) عما او اجتهد في
ثوبين وصل في احدهما
ثم حضرت صلاة أخرى
فهل يجتهد لها بينهما أيضا
لانه قياس الانامين أو لا
وهو الظاهر ويفرق فما
هو (فأجاب) بأنه لا يجب
تعديد الاجتهاد لفرض
آخر كما صح في المجموع
وغيره ووجهه أن بقاء
الثوب الذى ظن طهارته
بالاجتهاد ببقائه يتطهرا
في مسألة الانامين فالماثلتان
مستويان (سئل) عما
اذابقي من التراب الطهور
بتيه وتغير ظنه هل يلحق
بالماء فيمتنع استعماله ام
بالثوب فيجوز (أجاب)
بأنه اذا خاف اجتهاده
الانى اجتهاده الاول عمل به

قصد وأما قصده رفع الحدث أو لا فقير صحيح بناء على ما مر عن القاضى ولك حمله على الاستعمال الشرعى
ووجهه أنه إذا صب الماء على نحو العجين الغالب أنه لا بد أن يمس الماء شيئاً من محاذي الحائل لان مس
الماء للعجين فقط من غير مس لشيء مما حاذاه ولا شيء عليه في غاية الندرة وواضح ان ماء ذلك الجزء المحاذى الذى
لا حائل عليه مستعمل وقد اختلط بتيه الماء واذا جرى الماء جميعه الى محل آخر بعد جريانه على ذلك
وعم تغيره به لا يرفع حدثاً لانه مستعمل اذا الطهور اذا اختلط به مستعمل يصير كله مستعملاً فان تلت
شرط المستعمل الانفصال قلت القاضى حسين لا يشترط ذلك بل يثبت للماء حكم الاستعمال وان لم
ينفصل كما هو مقرر في مذهبه في مسألة اجتماع الحدث والخبث فظهر صحة تعاليمه بقوله لانه مستعمل وان
فرضنا انقطاع مسألة العجين عما قبلها وان مراده الاستعمال الشرعى لا اللغوى وان ذلك صحيح بالنسبة
الى طرية تهوالم يظهر للسيد السهوى هذا الحمل بقسميه جعل هذا متعلقاً بمسألة النجاسة ورأى أن
حمله على ذلك نظر النصحة المعنى بحسب ما فهمه أولى وان كان ظاهر العبارة يأبى ذلك ولما ظهر لابن الملقن
ومن تبعه صحة حمله على نحو ما ذكر تقوله وأقروه مشياع ظاهر العبارة وان كان فيها تجوز بعيد بالنسبة
للحمل الاول وحمل على ما يوافق الغالب لا مطلقاً بالنسبة للحمل الثانى والتجوز البعيد يقع في كلام
الائمة كثيراً انكالا على فهم الناظرين في كتبهم وكان اللافق بالمزجد أن يؤول كلام القاضى على
نحو ما أولنا به ولا يعترض على ظاهر العبارة لان المراد منها وواضح لكن عذره في ذلك أن الناظرين في
كلام غيرهم تختلف مقاصدهم فمنهم من يترجح عنده النظر الى ظواهر البارات مع قطع النظر عن
القواعد وغيرها فيبين ما فيها من اعتراض ونقد وان كان معلوماً رده من محل آخر أو كان جلياً قصد يتبينه
الاغبياء وتشجيد أذهان غيرهم ومنهم من يترجح عنده النظر مع ذلك الى مراعاة التواعد والنظائر فلا
يعترض على كثير منها تمويل على الفروع والقواعد المقررة في أوراها ومحالها والمتأخرون رحمهم الله
انقسموا الى هذين المذاهب وكلاهما حسن لكن الثانية قد يترجح حسنهما من ثم لما نقل النووي هذا
الكلام عن القاضى وتعليقه بالاستعمال لم يعترضه بأن المستعمل أن يزيل ما نعا وهذا ليس كذلك لان
الفقهاء قدير يدون بالاستعمال الاستعمال اللغوى اذا تقرر ذلك فعرد الى ما فى السؤال فتقول بتأمل ما
أوضحناه يعلم الجواب عن قول السائل فعلى هذا ما جواب مسألة العجين اذا انفردت الخ وحاصله أن الاوجه
فيها ما مر عن البغوى بسوطاً من أنه إن تغير الماء أولم يزل الحائل لم يرتفع الحدث وان لم يتغير وزال الحائل
بتلك الغسله فان قصد رفع الحدث أو اطلاق ارتفع الحدث وان قصد ازالة الحائل فان كان ذلك اللنية كذلك
والالم يرتفع لان قصد الازالة حينئذ صارف عن قوله ولا يلحق فهم المزجد الخ وذلك لما تقدم من أن
تقرير النووي للقاضى بناء على أن كلامه مستعمل إنما هو لوضوح المراد والتمسك به مما قدمه وهذا لا يمنع
الاعتراض على ظاهر العبارة بناء على سواك الطريقة الاولى السابقة وان كان خلافها قد يكون أحسن
وعن قوله وما معنى الحكم بالاستعمال مع كونها ذكرها مسألة مستقلة وذلك لما قدمته من أنهما
فهما أن القاضى أراد الاستعمال اللغوى أو الشرعى بالطريقة التى قدمناها وبهذا علم الجواب عن
قوله أيضاً ولا ينبغي أن ينسب الى الامام ابن النجوى والدميرى التقرير على التلميل بالاستعمال الخ
فوضح المراد في هذه المسئلة وزال ما فيها من الاشكال نسأل الله التوفيق والسداد فى القول والعمل آمين
(وسئل) نفع الله تعالى به بما لفظه إذا انغمس المحدث حدثاً أصغر فى ماء قليل فهل يرتفع حدثه عن جميع
أعضاء الوضوء كما هو ظاهر اطلاق المنهاج وغيره فى آخر باب الوضوء هل يصح أن يقال لا يرتفع حدثه الا
عن وجهه فقط لانه بمجرد انغمسه يصير الماء مستعملاً بالنسبة الى بقية الاعضاء لوجوب الترتيب وتعدد
محل الحدث فيصير حينئذ كجنيين انغمسا فى ماء قليل وتقدمت نية أحدهما فيصير مستعملاً بالنسبة لمن
تأخرت نيته واطلاق المنهاج وغيره فى آخر باب الوضوء مقيد بما ذكره فى أول الكتاب بقوله والمستعمل

مطلب لو انغمس جنب في
 ماء قليل الخ
 ان مسح تراب تيممه الاول
 عن أعضائه قبل تيممه
 الثاني لان الترابين حينئذ
 كالنوبين والا فلا يعمل
 به لانهما حينئذ كالماءين
 (سئل) عملوا تغيير ظنه في
 أحد الماءين برداستعمال
 بعض الاول في أعضائه
 وغسلها بماء متيقن
 الطهارة فظهر له أن الثاني
 هو الطاهر هل يجوز له أن
 يعمل بالثاني لغوات العلة
 من الصلاة يقين النجاسة
 أم لا (فأجاب) بأنه يجوز
 له أن يعمل بالاجتهاد
 الثاني كما أفاده بعض
 المتأخرين أخذنا من تعليل
 الاصحاب (سئل) عماداً
 ظهر له طهارة أحد الانامين
 بالاجتهاد وتنف قبل
 الاستعمال هل يجب
 الاجتهاد على طريقة
 الرافعي في الباقي أم لا
 فأجاب بأن الذي رأيته
 فيها أن الاجتهاد جائز عند
 الرافعي (سئل) عما إذا تحير
 الاعمي وقتهم يقلد سواء
 اتسع الوقت أو ضاق أم لا
 بدله من ضيق الوقت كما قاله
 ابن الرفعة (فأجاب) بأنه
 إذا تحير الاعمي فلد غيره إن
 لم يضق الوقت (سئل)
 ما معنى قولهم أن
 يكون للعلامة فيه

في فرض الطهارة غير ظهور فاكتفى بهذا عن اعادته في باب الوضوء كما كتفى بقوله في باب الوضوء أو الغسل
 ازالمحدث إذا كان على بدنه نجاسة يكفي لها غسلة واحدة عن اعادته في باب الجنابة في قوله الواجب تعميم
 شعره وبشره بهذالة النجس وهل صرح احد بأنه لا فرق بين التليل والكثير وهل فرق بين تعدد المحل
 في الموضوعين (فأجاب) بان قضية قولهم لو انغمس جنب في ماء قليل ناو يرفع الجنابة ثم أحدث فيه قبل
 خروجه منه حدثاً أصغر أو أكبر صح رفع حدثه الثاني به وإن كان بعد رفع رأسه منه فيعيد الانغماس
 فيه للحدث الثاني ويجزئه أن المنغمس في ماء قليل للوضوء به كالجنب فيما ذكر فيرتفع حدثه وبه صرح
 الامام حيث قال بعد انغماس الجنب ومثله المتوضئ ونقله عنه في المجموع وأقره وبه صرح أيضاً
 الخوارزمي في كافيته حيث قال إنما يحكم باستعمال الغسالة بعد الفصل حتى لو دخل جنب ماء قليلاً ثم
 انغمس فيه ارتفعت جنابته فلوأحدث قبل أن يخرج ثم انغمس ثانياً صححت طهارته اه فما مشى عليه
 الشرف المناوي كالشرف ابن المقرئ من أن حدثه لا يرتفع الا عن الوجه لوجوب الترتيب فيه بخلاف
 الجنب يرد حكماً بأن المنقول خلافه كما علمت وتمايلاً بانهم صرحوا في مسألة ارتفاع الحدث في مسألة
 الانغماس المذكورة في الوضوء بان علة ارتفاعه بذلك مع فقد الترتيب فيه أن الترتيب تقديري في لحظة
 لطيفة وانه يصير وضوءه غسلًا والمعتمدهو العلة الاولى وكل من العلتين تقتضى ارتفاع جميع حدثه ولا
 نظر لوجوب الترتيب لما تقر من أنه تقديري فلا يلاحظ أو أنه صير وضوءه غسلًا وهو لا يجب فيه ترتيب
 فاعتماد بعضهم للثاني وتاويله لكلام صاحب الكافي الذي ذكرته بما يصره عن ظاهره ليس في محله
 وبما تقر يعلم الفرق بين ما نحن فيه وجنبين أو محدثين انغمسا في ماء قليل وتقدمت نية أحدهما ومشى
 الزركشي في الخادم على ما مر عن صاحب الكافي ولم يؤوله بل ارتضى ظاهره وما وقع له فيه بما يخالف
 ذلك مبنى على ضعيف كما يعلم بمراجعة كلامه ولا ينافي ذلك قوله في الوضوء ان نفى الخلاف فيما اذاعني
 الترتيب في الرضوء محله إذا كثرت الماء والا كان بارتفاع الحدث عن وجهه مستعملاً لكه فلا يجزئه عن
 غيره للفرق الظاهريين وقوع الانغماس مرتباً على ترتيب أعضائه الوضوء فلا يكفي عن غير الوجهاذا
 لا يمكن تقدير الترتيب حينئذ وعلى هذا قد يحمل كلام الشرفين بل كلام الاول كالصريح فيه وبين أن يقع
 كذلك بأن تأخر النية إلى تمام الانغماس فيكفي ويرتفع حدثه عن جميع أعضائه الوضوء لا مكان تقدير
 الترتيب حينئذ فاعتمد ذلك ولا تعتبر بما خالفه (وسئل) رضى الله عنه لو تنجس الفم وبين الانسان
 اعيان فهل يجب ازالتها بنحو تحليل أو يكفي التضمض لتطهير الفم وتلك الاعيان اذا زال به أو صاف
 النجاسة (فأجاب) بأنه لا يجب ازالة ما بين الاسنان فيها بل يكفي اصال الماء الي ما وصلت اليه النجاسة
 منها بشرط أن لا يتغير ولا يزيد وزنه وان يزول أو صاف النجاسة بتفصيله المعروف ولا يقال النجاسة
 تسرى الى جميع اجزائها لان الماء على تقدير تسليم ذلك له قوة سر يان أكثر فهو يصل الى ما وصلت اليه
 النجاسة بالاولى (وسئل) رضى الله عنه عملوا تنجس شعر شخص أو جسده وهو مدهن الادمان
 المعروف بحيث لو لمس لظهر بلامسته أثر منه ولا يمكن ازالته باجراء الماء عليه بل يحتاج الى نحو سدر أو كان
 أثره ضعيفاً كاس اللحم والالية يعاق يده أثر فهل يكفي اجراء الماء اذا كانت النجاسة حكمية أو عينية
 وزالت بنية أو صافها دون ذلك الاثر بينوا الناحد اثر الادهان الذي يطهر بنفس جريان الماء من غير
 احتياج الى غير ذلك وما يعنى ويتساح فيه من ذلك فالادهان من المذوبات وضروري خصوصاً في مظان
 البرد (فأجاب) بانهم صرحوا بان من أكل مية ولا يمكن ازالة دسوها من أسنانه الا بالسواك ووجب
 عليه الاستياك لترقق ازالة النجاسة عليه فقياسه أنه متى تنجس الشعر أو البدن وعليه دهن ولم يمكن ازالة
 الدهن الا بنحو سدر انه يجب لانه صار متنجساً وازالته الواجبة مترتبة على ذلك وما ترتف عليه الواجب
 كان واجباً ولا نظر الى كون الادهان قرابة لان المدار في باب تطهير النجاسة على ازالته بالجميع أو صافها الا

بجان (فاجاب) بان المراد بالمجال المدخل أى قد دخل (سئل) عمالو أخبره مقبول الرواية بعد صلاته بنجاسة ما تواضعا به لها هل يعمل بنجبه أرى (فأجاب) بأنه يعمل بقول مقبول الرواية بشرطه

* (باب الآنية) *
 (سئل) رضى الله عنه عن قولهم يجوز أن يتخذ للاناء رأسا من فضة هل هو جار على إطلاقه فيما إذا صلح للاستعمال فى الأكل والشرب ونحو ذلك لانه وان صلح لذلك يعد للاستعمال المحرم كما يجوز أن يتخذ الرجل الحلى بقصد اجارته لمن يحمل له استعماله أم لا لانه يعد متخذ لما الاصل أن يوضع للاستعمال المحرم وهل إذا جاز ذلك مطلقا يجوز استعماله فى الاستعمال المحرم كما يجوز ان يستجنى بقطاعة ذهب أو فضة حيث لم يعد للاستنجاء أم لا كما يحرم على الرجل استعمال الحلى حيث جاز له اتخاذه (فأجاب) رضى الله عنه بانه ليس قولهم يجوز أن يتخذ للاناء رأسا من فضة شاملا لما يصلح استعماله فى أكل أو شرب لانه حينئذ يسمى اناء ولا يجوز اتخاذه الاناء

اللون أو الريح إن عسر من غير نظر إلى كونه عصا بسبب ذلك أم لا الا ترى انه لو وجب عليه أكل الميتة للاضطرار وتوقفت إزالة الدسومة على نحو السواك انه يجب فمسئلة الادهان كذلك من باب أولى (وسئل رضى) الله عنه عن ميتة لادم لها سائل وقعت فى ماء قليل ثم زيد عليه وهى فيه ماء آخر فهل يبقى العفو (فأجاب) بقوله يمكن تحريم هذه المسئلة على مسئلة ابن ابى الصيف المشهورة بجامع ان كلا فيه ما يضر فى الاصل لكنه عفى عنه للمشقة فمن نظر إلى خصوص المشقة يقول فيها بالتأثير اذ لا مشقة فى خصوص هذه وكذا فى صورة السؤال ومن نظر إلى ان المشقة اقتضت طهوية الماء والنهى هذا المانع يقول بعدم التأثير ثم رأيتى صرحتم بالمثلتين فى شرح الارشاد وجعلت صورة السؤال شاهدا لما رجحته فى مسئلة ابن ابى الصيف من عدم التأثير وعبارته ولو صاب متغير بخليط الا يؤثر على غير متغير فغيره كثيرا ضروران كان كثيرا على ما ارتضاه جمع لسهولة الاحتراز عنه لكن مشى آخرون على انه لا يضر وهو الاقرب الا ترى أنه لو وقع ذباب فى مائع لم ويغيره فصب على مائع آخر لم يؤثر فيه كما هو ظاهر لطهارته المستثنى عن مشقة الاحتراز فكذلك لا يضر هذا لطهوريته المستثنى عن ذلك انتهت (وسئل) رضى الله عنه عن أرواث الفيران هل يعفى عنها وعن آثارها لشدة البلوى بها كذرق الطيور أرى (فأجاب) بقوله صرح بالعموم عنها بعض المتأخرين كما نقلت فى شرح الارشاد والعباب وفيه وقفة والذى يتجه خلافه لان الأبتلامها لم يعم كعمومه بذرق الطيور كما هو جلى والمشاهدة قاضية بذلك فباعتبار الاحتياط فى ذلك (وسئل) نفع الله به عن اخبار القصار الكافر بتنجس الثوب عنده مع بيان سببه وبفسله واخباره عن غسل الثوب الذى كان متنجسا قبل الاسلام الى مع عدم علمه بشروط التطهير هل يعتمد خبره بذلك أم لا وهل الكافر كالفاسق فى الاخبار أم لا (فأجاب) بقوله أطلق الاصحاب انه لا يقبل اخبار الفاسق والكافر بنجاسة ولا بطهارة ويستثنى منه ما اذا باغ المخبر من الفاسق أو الكافر - دالتواتر بأن كانوا جمعا يؤمنون بتواطؤهم على الكذب واخبروا عن عيان فيقبل خبرهم كما صرح به الفقهاء والاصوليون ثم انهم وافقوا المخبر فى مذهبه فى باب النجاسة والطهارة لم يشترط بيان السبب والإلشترط رى استثنى منه ايضا ما اذا أخبر الكافر أو الفاسق عن فعل نفسه وبين السبب كقوله بلى فى هذا الاناء أو طهرت الثوب بما كذا حتى زالت عين النجاسة عنه فيقبل خبره هنا أيضا فى الروضة عن المتولى وفى الحج وعنه وعن غيره أنه لو وجدت شاة مذبوحة فقال ذمى أنا ذبحتها حلت لانه من أهل الذكاة اه فاذا قبل اخبار الكافر عن فعل الذكاة قبل اخباره عن فعله التنجيس أو التطهير مع بيان سببها بالمساواة ان لم يكن بالاولى لان الذكاة محتاط فيها ما لا محتاط فى ذينك وقد أطلق السلف اباحة ذبائح أهل الكتاب ولم يشترطوا مشاهدتها لذبحها بل عولوا على علمهم فى ذلك توسيعا فى الرجوع إلى اصل الاباحة وما يؤيد ذلك صحة الاقتداء بالفاسق وإن شوهد سبق حديثه لم يشاهد وضوءه وليس ملحظه إلا لانه لو أخبر بأنه تواضعا قبل خبره لانه اخبار عن فعل نفسه قال شيخ الاسلام فقيه عصره وأستاذ أهل مصره الشرف المناوى كان شيخنا شيخ الاسلام الولى أبر زرة إذا تنجس ثوبه دفعه له تاه وأمره بتطهيره فاذا اتاه به وقال طهرته لبسه وحال الثيتان لا يخفى اه وأشار الشرف بذلك إلى أن ذلك الفتى الذى كان الولى يدفع اليه ثوبه ليظهره لم يكن معلوم العدالة والالهم يقل الشرف وحال الثيتان لا يخفى وحينئذ فهذا من الولى وتلميذه الشرف اعتمادا لمقتضى القياس الذى قدمته على اخبار الذمى بالذكاة وأن الفاسق ومثله الكافر متى قال طهرته أو نجسته وبين السبب أو كان الفاسق موافقا عارفا بالطهارة أو النجاسة قبل خبره وقد أفتى المناوى بذلك كما يأتى وما يؤيد ذلك أيضا ابا قهم بحسب ما اقتضاه كلامهم على ما قاله بعضهم على من استأجر فاسقا أى عن نفسه بان كان مضوبا ليصبح عنه صحت اجارته وقبل قوله حججت من غير ميم ولا يذينة لان مرجعه إلى النية ولا يمكن الاطلاع عليها من ثم قال الديبلى لو قال لا جبر جماعة فى احرامك فأفسدته لم تسمع هذه

الدعوى فلا يخاف الأجير وكذا لو ادعى عليه تأخر إخراجها عن الميقات أو نحوه لأمن به حقوق الله تعالى وهو أمين عليها وصرحوا أيضا بأن المطابقة ثلاثا لو قالت تزوجت برجل وطني ثم طلقني واعتدت قبل قولها بلا ميم أي وإن كانت فاسقة كما انتصاه اطلاقهم ولا يؤثر في تصديدها في ذلك انكار الزوج الثاني ما نسبته إليه ثم ان ظن الأول صدقها نكحها بلا كراهة وإن لم يظن ذلك ندب له الاعراض عنها فان صرح بكذبها انتع عليه تزوجها حتى يقول تبينت صدقها وقول البوراني وتبعه الغزالي إذا غلب على ذهنه كذبها لم تحل له غاظ عند الأصحاب كما في الروضة فقد نقل الامام اتفاقهم على الحل حيث أمكن صدقها وإن غلب على الظن كذبها وبه يصرح نص الام وصرحوا أيضا بصحة الاستنجار على تفصيل الميت ولم يشترطوا كون الأجير ثقة فاقضى ذلك قبول قوله حيث لم يكذب المستأجر لأن الحق هنا للغير وبه يفرق بينه وبين مامر في مدعية التحليل وقد قال الأذرعى في توسطه عند قول الروضة ينبغي أن يكون الغاسل أمينا كذا عبارة جماعة المراد أنه يستحب ذلك كما قاله الشيخ أبرحامد وكثيرون ثم قال وعبارة المنهاج تشعر بالوجوب ووجهه بأن غيره لا يوثق به ولا يقبل خبره إلا في مسائل لم يعدرا هذه منهاه وأجيب بأنهم إنما سكتوا على استئناسها لأنها في معنى ما ذكره من اخبار الذمى بالذكاة وفي التوسط أيضا عند الكلام على الازدحام على الغسل أن قضية كلام الشيخين أن الصباو الفسق لا يؤثران قال وفيه نظر لأنها أمانة وليسامن أهلها وقد جزم الصيمرى بأنه لاحق للفاسق ولا نهير البالغ في الصلاة وينبغي أن يكون الحكم هنا كذلك بل أولى اه واعترض بأن ما ادعاه من عدم الاهلية بمنزوع أقول ما ذكره وإن سلم لا يعكز على ما نحن فيه لأن ما ذكره في تراجم ذوى حقوق فلا يقدم منهم على الباقيين الا كامل والصبي والفاسق ليسا كذلك فعدم تقديم الفاسق هنا إنما هو لما ذكرته فلا يقتضى بوجه من الوجوه عدم قبول قوله إذا أخبر عن فعل نفسه فان قلت اتفق أصحابنا على قبول قول الفاسق والكافر في الاذن في دخول الدار وإيصال الهدية كما يقبل قول الصبي فيها للاحاديث أنه صلى الله عليه وسلم قبل هدايا الكفار أى المحمولة اليه على أيديهم كما ذكره في المجموع هذا مع أن الاصل عدم الاباحة والاذن في الدخول والارسال وهما فعل غيره فاذا قبلوا قول الفاسق والكافر هنا مطلقا فلم لا يقبل قولها في النجاسة والطهارة معالفا قلت في هذا تأيد ظاهر لما قبلته من قبول خبرهما عن فعلهما وإنما لم نأخذ بقضية هذا من قبول خبرهما مطلقاً لأن السلف والخلف اکتفوا بهما فيما ذكر دون غيره لعدم اضطرار الناس إلى إنابتهما في نحو الاذن والارسال لانا لو كلفنا أن الانسان يتعاطى ذلك بنفسه أو لا يستتبع فيه إلا نعمة لشق ذلك على الناس مشقة عظيمة فاقتضت الضرورة المسامحة في قولهما في ذلك فلا يقاس به غيرهما لا المشقة فيه أو فيه مشقة لكنها ليست مثل تلك المشقة ومن صرح بأن ذلك إنما جاز للشقة ابن عبد السلام في قواعده فقال لو أذن في الدخول أو في حل الهدية فاسق فالذي أراه أنه يجوز الاقدام قولاً واحداً لأن قوله مقبول شرعا وجراءته أهدم من جراءة الصبيان أى المكتفى باخبارهم في ذلك حيث لم يجرب عليهم كذب ولا وقفة عندى في المستور وعليه عمل الناس من غير انكار واستثنى ذلك لما على المالك من المشقة في مباشرة ذلك على أن الأشياء إذا ضاقت اتسعت اه وأيده الزركشى بأنه صلى الله عليه وسلم جعل ابن أم أريطة الليثى وهو مشرك دليلاً حين هاجر إلى المدينة فعلم من قول ابن عبد السلام واستثنى ذلك الخ قبول قول الكافر أو الفاسق في مسئلتنا إذا أخبرنا عن فعل نفسه بالاولى لاسيما في التطهير لان تعاطيه بالنفس لو وجب لشق ذلك على الناس مشقة عظيمة فاقتضى التوسيع المتلقى من أصول الشريعة السمعاء قبول قوله طهرته إذا وافق مذهب المخبر او بين السبب وأما افتاء بعضهم بعدم قبول قولهما مطلقاً في التطهير كالأخبار بالتجسس أو بان الكعبة في هذه الجهة فهو غير معتمد لما سبق من كلام الأصحاب في غير موضع مما يصرح بخلافه وقياسه على التجسس غير صحيح لان فيه التفصيل الذى في التطهير فهما على حد سواء من قبول خبر الكافر أو الفاسق

مطالب صرحوا بأن المطلقة ثلاثا لو قالت الخ مطلقاً وقد عللوا جواز اتخاذها بأنه منفصل عن الاناء لا يستعمله وقدرد ما يحته الرافعى رضى الله عنه من جريان خلاف اتخاذ الاواني فيه بأن اسم الآنية لا يقع عليه فتى أطلق عليه اسم الاناء حرم اتخاذها وإن لم يقصد استعماله وقياسه على اتخاذ الرجل حلى المرأة بقصد اجارته لها غير صحيح لان حرمة الاناء لذاته وحرمة الحلى بالقصد وحيث جاز اتخاذ الرأس بأن لم يسم إناء حرم استعماله في غير تغطية الاناء بما يعد استعماله محرماً (وسئل) هل يجوز استعمال إناء الفضة مثلاً على قعره لأنه لم يستعمله بحسب استعماله أم لا لان استعمالها في مطلق ذلك (فأجاب) بأنه يحرم كل ما يعد استعمالاً لاناء الفضة ولو على قعره (سئل) هل ينقض الوضوء بلبس باطن العين من الاجنية كاللسان واللثة أم لا كالسن والشعر والظفر أخذاً من تعليلهم عدم النقض بهذه الثلاثة بأنها لا يتعد بلبسها وان التذ بالانظر اليها (فأجاب) بأنه ينقض الوضوء باللبس

المذكور إذ باطن الدين كاللسان ولحم الأسنان وليس كالشعر والسن والظفر إذ لا مشابة بين اللحم وبين العظم والشعر (سئل) عما إذا كشط بعض لحم عضو امرأة فظهر عظمه ثم لمسه أجنبي هل ينتقض وضوءه أم لا لأنه عظم كالسن (فأجاب) بأنه ينتقض وضوءه لصيرورته حينئذ كالبشرة بل هو داخل فيها فقد قال في الأنوار والمراد بالبشرة هنا غير الشعر والسن والظفر (سئل) عن شك في محرمة من لمسها لاختلاط محرمة بأجنبيات غير محصورات أينتقض وضوءه كما قال الزركشي أم لا كما قال بعضهم (فأجاب) أنه لا ينتقض وضوءه لأنه لا ينتقض بالشك (سئل) عن مصحف جعل مع كتاب في جلد واحد هل يقال إنه مع الكتاب كهو مع الأمتعة فيأتي فيه التفصيل أو كالنفسير وإذا قلم بالأول فهل يحرم مس الجلد من أي الجوانب أو من جانب المصحف فقط (فأجاب) بأن في حمله التفصيل في حمله مع متاع ويحرم مس الجلد الساتر للمصحف كما يحرم مس المصحف دون

عنهما أخبر عن فعل نفسه وقد بين السبب أو وافق المخبرو بإحققهما الصبي المميز الذي لم يجرب عليه الكذب وقياسه على الأخبار عن الكعبة غير صحيح أيضاً لأنه لم يخبر عن فعل نفسه ونحن إنمانه تمد خبره إن كان عن فعل نفسه ومن أفتى بنحو ما ذكرته السيد السمهودي شكر الله تعالى سعيه وكذا شيخه الناري وما خص عبارته الاظهر قبول خبر الفاسق فإنه الاصلح للناس وكما يقبل خبره بتذكية شاة وبعدم الماء فيجوز التيمم وفي المجموع عن الجمهور يقبل خبر الصبي فيما طريقه المشاهدة فالفاسق مثله وقياس صحة القدوة بالفاسق صحة اعتماد أخباره عن طهارته عن الحدث والخبث ومن نظائر ذلك اعتماد خبر الفاسق عن حاجته وتوقانه إلى النكاح حتى يجب اعفاه فحينئذ الاصح اقلنا له عليه من عمل الناس ولما في البحث عن حال المطهر من المشقة ولما يشهد له من منقول المذهب وإن كان في بعض ما يشهد له نظر فقد قرى بانضمامه إلى غيره وقد استثنى في الخادم من عدم قبول خبر الفاسق بنجاسة الاناء ما لو كان التنجيس من فعله كما لو قال بليت في الاناء والتطهير مثله لأنه من فعل نفسه وما نقل عن بعض الأئمة بما يخالف ذلك لعلة وجه ضعيفاه وقوله وبعدم الماء فيجوز التيمم لم أره لغيره والوجه خلافه بل لا يجوز اعتماد المخبر بالماء أو بفقده إلا إن كان ثقة وقوله وفي المجموع عن الجمهور الخ هو أعنى ما فيه ضعيف والمعتمد أنه لا يقبل خبر الصبي إلا في نحو دخول الدار وإيصال الهدية والدعوة للوليمة (سئل) نفع الله بهلومه عن قول الفقهاء مقدار القلتين بالمساحة في المربع ذراع وربع طولاً وعمقاً وفي المدور ذراعان طولاً وذراع عرضاً وعمقاً وفي شرح الروض المراد بالطول في المدور العمق وبالعرض فيه ما بين حائطي البئر من سائر الجوانب فعلى هذا التقدير هل يساوي المدور المربع في المقدار أو يتفاوت ما بينهما وإن تفاوت فهل التفاوت قدر ما يعني عنه أولاً (فأجاب) بقوله نعم يتفاوتان لكن بالتقدير المعفوعه وبيان يعلم من سوق عبارتي في شرح العباب مع فوائد أخرى نفيسة اشتملت عليها وهي وهما بالمساحة في الموضع المربع قال في الكفاية المستوى الاضلاع أي الابعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق ذراع وربع طولاً وذراع وربع عرضاً وذراع وربع عمقاً كما في زوائد الروضة ويزان ذلك بظهره بأن يكعب ما سبق بأن يضرب الطول في العرض والحاصل في العمق لكن بعد أن يبسط كلا منها أرباعاً للكسر الزائد على الذراع وهو الربع فبسط الطول خمسة أرباعاً تضربها في خمسة العرض ثم الحاصل في خمسة العمق يحصل ما ثم وخمسة وعشرون ربعا يخص كل ربع أربعة أرتال ثم اجعل هذا ميزاناً تنسب اليه وتقيس عليه ما شئت فتكعبه بعد البسط أرباعاً ايضاً كما صنعت في الميزان لتتضح لك النسبة بينهما فان ساواها فقتان وإلا فانقص أو زد لانتفا بالجمال ثم بينت فيه أن المراد بالذراع هنا ذراع الآدمي وأنه شبران تقريباً وأن ذلك هل هو على مرجح النورى في رطل بغداد فقط أو على مرجح الرافعي أيضاً وأن الذي ينبغي أنه عليهما لأن التفاوت بينهما يسير ثم بينت ما يتعلق بمنحرف الاضلاع وما وقع للناس في ذلك من الوهم بكلام طويل مبسوط ثم قلت والعبرة في المدور كما ذكره القاضي عن المهندسين وجرى عليه ابن الصلاح والعجلي وغيرهما ذراعان طولاً أي عمقاً بذراع التجار كما قاله الزركشي أخذ من كون القاضي حكاه عن المهندسين وهو متعين لما يأتي قال شيخنا أي زكريا رحمه الله وهو بذراع الآدمي ذراع وربع تقريباً وقال غيره اعتبرته فوجدته ذراعاً ونصفاً اه وفيه نظر لأن اعتبار كونه ذراعاً ونصفاً يؤدي إلى زيادة ذلك على مقدار القلتين بكثير كما يعلم بما يأتي قريائهم رأيت الاذرعى أشار في غير هذا الباب إلى أنه ذراع وثلث وبه يتأيد ما قاله الشيخ وذراع بذراع الآدمي المذكور في المربع عرضاً وإتمامه يمكن الذراع في الشكل واحداً قال شيخنا لأنه لو كان الذراع في طول المدور أي عمقه وطول المربع واحداً مما لا يقتضى ذلك أن يكون الطول في المدور ذراعين ونصفاً تقريباً إذا كان العرض ذراعاً ووجهه أن يبسط كل من العرض ومحيطه وهو ثلاثة أمثاله وسبع والطول أرباعاً لوجود مخرجها في القلتين في المربع ثم يضرب نصف

العرض وهو اثنان في نصف المحيط وهو ستة وسبعان تبلغ اثني عشر واربعه أسباع وهو بسط المسطح فيضرب في بسط الطول وهو عشرة تبلغ مائة وخمسة وعشرين ربعا مبلغ مقدار مسح القتاين في المربع وهو مائة وخمسة وعشرون ربعا مع زيادة خمسة أسباع ربع وبها حصل التقريب فلو كان الذراع في طول المدور والمربع واحدا وطول المدور ذراعين لكان الحاصل مائة ربع وأربعة أسباع ربع وهي أنقص من مقدار مسح القتاين بخمس تقريبا اه وبه يندفع قول الزركشي نقل القمولى عن العجلي انه في المدور ذراع في عمق ذراعين وهو تحريف لا يمكن صحته فان المربع إذا كان ذراعا ورابعيا بطول لا عرضا كذلك كان دوره خمسة أذرع فإذا كانت في عمق ذراع وربعا والمدور إذا كان عرضه ذراعا كان دوره ثلاثة أذرع وسبع ذراع فإذا كان عمق ذراعين كان مجموع ستة أذراع وسبع ذراع والسبعان أكثر من الربع اه فاعتمد في التليظ على ما ذكره آخر من أن السبعين أكثر من الربع وفاته أن التفاوت بينهما لا نظر اليه لأن الأمر في ذلك تقريبي كما تقرر على انه جزم بهذا الذي غلط فيه القمولى قبل ذلك ونقله ثانيا عن العجلي كذلك وكان سبب الاشتباه أنه عبر فيما جزم به ونقل عن العجلي بالطول وفيما نقله عن القمولى بالعمق فظن التخالف وإن كان صرح بعد ذلك بأن المراد بالطول العمق وبالعرض ما بين حائطي البر من سائر الجوانب ووقع هذا التوهم للربمي في تعقيبه وسقت عبارته وعبرة الجواهر مع اختلاف نسخها وبسط ما في ذلك وغيره مما الاحاجة لنا ببسطها وإن كان ذلك مما يتعين الوقوف عليه لنفاسته والحاصل أنه علم بما تقرر أن المدور كبسط المربع إلا أن المدور يزيد بشئ يسير مما يعنى عنه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عما إذا تغير الماء بما على العضو من زعفران ونحوه ولم يمنع وصول الماء الى البشرة هل يباح الوضوء أم لا (فأجاب) بقوله المنقول المعتمد انه يضرب تغير الماء بما على العضو من مخالط كزعفران أو سدر سواء في ذلك الحى والميت كما بسط ذلك وحررته في شرحي العباب والارشاد وغيرهما ووقع لجماعة من المتأخرين في هذه المسئلة ما لا ينبغي أن ياتفت اليه ولا يقول عليه ناخذره (وسئل) فسمع الله في مدته عن وضع يده في اذنه بنية الاغتراف فان غسل ظاهرها وباطنها فيه ثم خرج بالماء الذي فيها وغسل به ساعده فهل يرتفع حدث ظاهر يده بانفساله في الماء قبل خروجها أو لا بد من جريان الماء الذي فيها عنى ظاهرها بعد خروجها (فأجاب) بقوله لا بد مما ذكر لان من لازم نية الاغتراف منعها لارتفاع حدث العضو الملاقى للماء فيه فيثبت لا تطهر اليد بما فيها الا بعد خروجها من الماء والماء بعد خروجها انما يلاقى باطنها فلا بد من امراره على ظاهرها كما بطنها يرتفع في الماء فلا يحتاج بد خروجها إلى امراره على ظاهره بل له غسل ساعدها بما فيها على المنقول المعتمد (وسئل) نفع الله به عمالو كان يكفيه نجاسة وغسلهما معا هل يطهران أم لا بد اطهارتهما من غسل كل كف منفردا لانها عضوان اذ حكم الخبث في الاستعمال وعدمه حكم الحدث كما صرحوا به ففي زوائد الروضة أن الماء إذا جرى من عضو المتوضى إلى عضو آخر صار مستعملا على الصحيح وفي هذه الصورة وجه شاذ محكي في كتاب التيمم من البيان أنه لا يصير مستعملا لان اليدين كعضو اه كلام الروضة لكن في مهمات الاسنوى ما نقله قد سبق أن الماء إذا ظهر أحد اليدين لا يجوز نقله إلى تطهير الاخرى على المعروف فاذا استحضرنا ما قالوه وجدته هنا مشقا يقع فيه كل مترف ولا يمر بالبال فتأمله ولا أظن أحدا هنا يوجب ما تقتضيه تلك المقالة وحينئذ فيكون مخالفا للصواب مادام عليه كلامهم هنا اه فما في المهمات دال على الطهارة في المسئلة المسئول عنها فهل هو كذلك وحينئذ يكون كلام الروضة محمولا على غير صورة الكهين أو يكون ضعيفا (فأجاب) بقوله ان صب الماء على الكفين المتجسين معا ولم يتقاطر من ماء أحدهما المستعمل على الاخرى شيء ارتفع خشبهما اذ لا موجب للاستعمال حينئذ لما تقرر أن الفرض أن الماء صب عليهما معا مع انفصال كل عن الاخرى وأما اذا صب عليهما معا واحدا

غیره (سئل) عن مس المصحف بمحائل وهو محدث ككفه هل يحوم أولا ويفرق بينه وبين القلب يده وهي في كفه وما الفرق (فأجاب) بأنه محرم (سئل) هل تحرم كتابة القرآن العزيز بالقلم الهندي أو نحوه (فأجاب) بأنه لا يحرم لانها دالة على لفظه العربي وليس فيها تغيير له بخلاف ترجمته بغير العربية لان فيها تغييرا له (سئل) هل يحرم على الحدث مس جلد المصحف المنفصل عنه كما اقتضته عبارة المنهج والمنهاج والروضة وشرح التحرير والروض والتحقيق وغيرها ولان له حرمة وان كان منفصلا عنه حيث ينسب اليه (فأجاب) بأنه يحرم المس المذكور وعن صرح به الغزالي وقال ان العماد أنه الاصح ابقاء حرمة قبل انفصاله وان اقتضى كلام البيان حله وصرح به الاسنوى وفرق بينه وبين حرمة الاستنجاء به بأب الاستنجاء أفحش (سئل) عما لو جعل وقاية فيها بسم الله الرحمن الرحيم مطلب المتعمد في الماء إذا تغير فيما على العضو الخ

أسفل من الأخرى تجرى الماء على العليا ثم على السفلى فلا يظهر إلا العليا دون السفلى لأن الماء الواصل إليها مستعمل لا انفصاله عن محله وقد تقرر أن كلا من اليدين في هذا الباب عضوه مستقل وزعم الوجه الشاذ أنه لا ترتيب بينهما فكأنما كجذب يرد كما بسطته في شرح العباب بان الترتيب انما سقط ثم للعسر فلرعايته جعل بدنه كعضو واحد مطلقا وأما سقوطه هنا فهو لاتحاد الاسم للمشقة واتحاده لادخل له في جعل الانفصال الحسي كغيره بخلاف المشقة وأنت مع هذا الذي تقرر في الفرق خير بقوة هذا الوجه اقوة قياسه فدعوى الروضة فيها شدوذه فيها نظر الا ان يجب بانه شاذ نقلا لا معنى ولا ينافي ما تقرر. قول القاضي وتبعه البغوي وغيره لو كانت نجاسة بمحليين فمر الماء على اعلاهما ثم على الاخرى طهرا لان صورة المسئلة كما بينته في الشرح المذكور أن يكونا على بدن واحد ويجرى الماء اليهما على الاتصال وكذا ان انفصل وكان المحلان قريبين بحيث يغلب على الظن التقاذف من احدهما إلى الآخر أخذاما قالوه في الجنب أما اذا تباعدوا ولم يجر على الاتصال فإن الخبث الثاني لا يرتفع لان الماء صار مستعملا بانفصاله المذكور وانفصاله من اليد إلى الأخرى كذا الانفصال الضار لا كالاتصال في احدي الصورتين الاولين فتأمله وأما ما نقله السائل عن المهمات فانه لم يذكره على عبارة الروضة التي ساقها السائل ولما ذكره على قولها في باب الوضوء ثم من يدخل يده في الاناء ولم يتيقن طهارتها يكره له ذلك قبل الغسل فقال عقب ذلك فيه أمور أحدها ان تعبيره بقوله ولم يتيقن طهارتها يدخل فيه أربعة أقسام وهي تيقن النجاسة وظنها وتوهمها واستوام الامرين ودخولها صحيح الا القسم الاول ثم قال الامر الثاني قد سبق في الطهارة أن الماء اذا طهر احدي اليدين إلى آخر ما ذكره السائل وهو كلام غير مستقيم وان نقله غير واحد وأقروه وبيان ذلك أن كلامه ان كان في الخبث بأن كانت يده نجستين لم يخل اما ان يعترف بيده إلى يده الأخرى من ماء كثير أو قليل فان كان الاول طهرت اليد بغمسها فيه بشرطه وان كان الثاني فالماء كله صار نجسا فلم يصح ما قاله في صورة الخبث فان قلت يمكن تصويره بان يدخل يده في الكثير ولا تطهر لبقاء وصف النجاسة السهل الازالة قلت هذا نادرا ولا مشقة فيه فلا يصدق عليه كلامه وإن كان في الحدث بان يكون مراده فرض ذلك في الاعتراف بيده إلى الأخرى بعد كمال غسل الوجه لم يخل أيضا اما ان ينترف من كثير أو قليل فان كان الاول فقد ارتفع حدثه بدخولها فيه فالماء الذي فيها غير مستعمل فيصح أن تطهر به الأخرى وان كان الثاني بان لم ينز الاعتراف أو نواه فمأخذه بيده يطهرها ولا يرفع حدث الأخرى لو نقله اليها ثم ان كان نرى الاعتراف احتياجا إلى غرفة ثانية ليده الأخرى اذ لم ينترف بها لاستعمال ماء الاولى وهذا كله ظاهر معلوم من كلامهم في بحث المستعمل ولم يذكر وانما ما يخالفه اصلا لان الذي ذكره هنا ان ادخال اليدين في الاناء مع عدم تيقن طهرهما مكروه وان نجس الماء في صورة تيقن النجاسة واستشكال الاسنوى له رده جماعة كما بسطته في شرح العباب فليس في هذا اعتراف ولا مخالفة لما ذكره في بحث المستعمل من احدي اليدين منفصلة عن الأخرى في الحدث والخبث فاندفع قوله ولا أظن أحدا هنا الخويبان وانضح انه لا مخالفة بين الموضوعين وأن التصويب والاعتراض اللذين ذكرهما في غير محلها فتأمل ذلك فانه مهم لان جماعة نقلوا كلام الاسنوى هذا وسكتوا عليه وهو عجيب لوضوح فساده كما يظهر بادنى تأمل فان قلت قد يقع لبعض الناس انه يعترف بيده المتنجسة من القليل لتطهير الأخرى ولبعضهم أن يعترف من القليل بلا نية اعتراف لتطهير يده الأخرى قلت لا يسع الاسنوى ان يصوب في هذه ما يريههم كلامهم هنا ان هذا الماء يطهر يده الأخرى ولم يبالوا بهذا الإيهام لو فرض وجرده والا فالصواب أنه لا إيهام كما علم ما قدمته لان حكم ذلك معلوم من كلامهم في المستعمل ومثل هذا السفساف لا يورد على الاثمة فان قلت قد يقع أيضا أن بعض الناس يدخل يده بنية الاعتراف فيأخذها الماء لتطهير الأخرى وهو لا يطهرها لانه صار مستعملا برفعه حدثها قلت لا يصح فرض كلام الاسنوى في هذه أيضا لان

أو اسم من أسماء الله تعالى لغير الدراهم والديناريهن يحرم أولا (فأجاب) بأنه لا يحرم ما ذكر لعدم الامتحان (سئل) هل يجوز جعل الورقة المكتوب فيها البسملة الشريفة ظرفا للذهب والفضة أولا (فأجاب) بأنه لا يجوز لما فيه من امتنانها (سئل) هل تثبت عادة تجديد الطهارة بمرة فيمن تيقن ظهارة وحدثا وشك في السابق منهما أولا (فأجاب) بأنها تثبت بمرة فان عبارة بعضهم وشاك سبق متية منهما يأخذ بالطهر ان لم يعتد تجديد افعوله تجديد انكرة في سياق النفي فيعم كل تجديد ولو مرة ولا ينافيه قولهم فان اضطردت عادته لانه ذكر في غير مسئلتنا في متالبة المادة المطردة (سئل) هل المعتد فيما إذا قصد الأمتعة والمصحف معا أمر حرام أولا (فأجاب) بأن المعتد الجواز كما اقتضاه كلام الرافعي في العزيز والنوى في المجموع وان اقتضت عبارة سليم في المحرر التحريم حيث قال شرطه أن يقصد نقل المتاع لا غيرها وجرى عليه بعض المتأخرين (سئل) عما اذا شك هل التفسير أكثر أم القرآن هل يحرم أولا (فأجاب)

سلب الطهورية فيها هو صريح قول الروضة ان الماء اذا جرى من عضو المتوضىء الى عضو آخر صار مستعملا فكيف يصوب خلاف ذلك الموافق للوجه الشاذ المتقدم قريبا وبسبب هذه الصور مع بيان عدم صحة تأتى كلام الاسنوى فيها بان فساد عبارته هذه كما تقرر وبعد أن تتأمل ذلك كله يظهر لك اندفاع قول السائل فمافى المهيات الخ ووجه اندفاعه ما تقرر انه غير صحيح بل لا معنى له وبفرض صحته فهو في الاعتراف والمستول عنه ليس فيه اغتراف واندفاع قوله أعنى السائل وحيثئذ يكون كلام الروضة الخ ووجه اندفاع هذا أيضا أن كلام الروضة يشمل الاعتراف باحدى اليدين والصب عليها ليصل الماء الى الاخرى وبانه صحيح لا غبار عليه فتأمله يظهر لك الصواب ان شاء الله تعالى ﴿وسئل﴾ نفع الله به ايما أفضل الانهار ﴿فاجاب﴾ بقوله نيل مصر لما رواه ابن حاتم عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما نيل مصر سيد الانهار سخر الله له كل نهر من المشرق والمغرب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه ايما أفضل ماء زمزم أو الكوثر ﴿فاجاب﴾ بقوله قال شيخ الاسلام البلقيني ماء زمزم أفضل لان الملائكة غسلوا به قلبه صلى الله عليه وسلم حين شقوه ليلة الاسراء مع قدرتهم على ماء الكوثر فاخياره في هذا المقام دليل على أفضليته ولا يعارضه أنه عطية الله لاسماعيل والكوثر عطية الله لنبينا لان الكلام في عالم الدنيا لا الآخرة ولا مرية ان الكوثر في الآخرة من أعظم ما ياربنا صلى الله عليه وسلم ومن ثم قال تعالى إنا أعطيناك الكوثر بنون العظمة الدالة على ذلك وبما قررت علم الجواب عما اعترض به على البلقيني ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن أرواث الفيران اذ عمدت البلوى بها في بلاد مديار هل يعنى عنها لأن عموم البلوى بها أكثر وأظهر من ذرق الطيور أو لا ﴿فاجاب﴾ نفع الله به بقوله صرح النووى في مجموعته بانه يعنى عن النجاسة التى على منفذ الفأر اذا وقعت تلك الفأرة وعلى منفذها النجاسة فى ماء قليل أو مائع ونقله ابن الرفعة فى الكفاية عن الاصحاب ولما ذكرت ذلك فى شرح العباب قلت عقبه ويؤخذ من ذلك بالاولى العفو عما تليناه الفأرة فى بيوت الاخلية من النجاسات ويؤيده قول الفزارى يعنى عن بعرها اذا وقع فى مائع وعمت البلوى بها ويوافقه ما نقله ابن العماد عن مشايخ مشايخه من العفو عن بعر الشياه الواقع فى اللبن حال الحلب لكن فى هذا نظر فان الاحتراز لا يعسر عن ذلك عسرا يلحقه بما قبله وما بعده ونقل أيضا عن بعض مشايخه أنه يعنى عن مماسة العسل للكوثر المجعولة من روث البقر ونحوه انتهى المقصود من عبارة شرح العباب وبها علم أن الفزارى وهو من معاصرى النووى رحمه الله قائل بالعفو فى صورة السؤال وهو متجه فى المعنى لكن ظاهر كلام الاصحاب خلافه وعليه يفرق بينه وبين ذرق الطيور بان البلوى بها عاممة فى كل محل ويتعد الصون عنها ولا كذلك الفيران فان البلوى بها مختصة ببعض الاماكن ومع ذلك يسهل الاحتراز عنها بتغطية الاناء واحكام غطائه وهذا أمر سهل لا مشقة فيه فن لم يسمع الاصحاب بالعفو عن زبل الفيران وان سمحوا بالعفو عما على منافذها الحاقا لها بسائر الحيوانات فى ذلك فيذبغى لذى الورع الاحتياط والتحرز عما وقع فيه بعرها ولا يقلد الفزارى فى العفو عنه لما علمت أن كلام الاصحاب ظاهر فى رده والله أعلم

﴿باب النجاسة﴾

﴿وسئل﴾ رضى الله عنه ونفع بعلومه وبركته المسلمين عن مسألة قال سائل هذه المسئلة وقع فى نفسى بسببها شيء مع كثرة النقل فيها فتوى وغيره اذ هى أهم ذكروا أن الشعر طاهر مالم يعلم كونه من غير مذكاة دون بقية اجزاء الحيوانات التى لا تصير اجزاؤها طاهرة الا بالذكاة ونحن نجدهم يأتون بالسمن من الحبشة وغيرها وكذا الزباد من السواحل فى بطاط وقرون من بلد فيها مسلمون وكفار أو خالص أحدهما يأتي به المسلم أو غيره يشتريه المسلم أو غيره وكالشفا بمكة تباع وانصبت عظام أو بعضها وفى نفسى من هذه أكثر فان عظام صيد البحر طاهرة فكيف يقال بالنجاسة. تطلقا فى العظام بينوا ذلك رابسطوه

لو خلق بلا أصل أن الينفخ
حكم الاصل مطلقاً حتى في
وجوب الحد وتقرير
المهر أم لا كما يفهم من كلام
الجلال المحلى في شرحه
(فأجاب) انه يثبت للينفخ
حكم الاصل مطلقاً كما
أفاده كلام الماوردي
وصرح به جماعة من
المتأخرين كالاذرعي
(سئل) عن ولدت ولداً
جاهاً هل ينقض وضوءها
بولايتها أم لا (فأجاب)
بانها لا تنقضه لقولهم
ما أوجب أعظم الامرين
بخصوصه لا يوجب أدوتها
بعمومه كزنا المحصن لما
أوجب أعظم المحدين لكونه
زنا المحصن فلا يوجب
ادونها لكونه زناً وهي
أوجبت أعظم الامرين
وهو الغسل بخصوص
كونها ولادة فلا توجب
ادونها وهو الوضوء
بعموم كونها خارجاً ولهذا
أوجب خروج بعض الولد
لعدم إيجابه الغسل
ولتصريحهم بأن الحيض
والنفاس يوجبانه أيضاً
وسكوتهن عن الولادة
ولانها لو كانت موجبة له
أيضاً لكان النفاس موجبا
له لانتهاهها قبل خروجه
وقد قال ابن النقيب إن لم
توجب الغسل بها وجب
الوضوء وإذا أوجبهها
فيظهر أنه كالمثني وفي
حواشي ابن الحياط على
الحاوي الصغير نحو ذلك

(فأجاب) فسبح الله في مدته بأن ما نزل من أن الشعر طاهر ما لم يعلم كونه من غير مذكاة دون بقية أجزاء
الحيوانات التي لا تصير أجزاءها طاهرة إلا بالذبح لم أره في كلام أحد من الأئمة وكان وجهه أن الشعر رأى
ونحوه كالصوف والوبر والريش إذا كان من ما كوله وانفصل في الحياة يكون طاهراً بخلاف نحو القرن
والعظم والظلف فانها لا تكون طاهرة من الماء كوله إلا إذا انفصلت بعد الذبح دون ما إذا انفصلت قبله
فقد عهد لنحو الشعر حالة يحكم له فيها بالطهارة مع الحكم بالنجاسة في تلك الحالة لنحو العظم فمن ثم افترقا
فهذا الفرق وإن تخيل لكنه لا يجدي ما ذكر من الحكم بالطهارة لنحو الشعر والنجاسة لنحو العظم فان هذا
الفرق إنما يتأني في نحو شعر علم حاله ونحو عظم كذلك وهذا لا كلام فيه وإنما الكلام فيما جهل حاله منهما
فلم يدر هل هو من ما كوله أو من غيره أو انفصل قبل الذبح أو بعده أو في حال الحياة أو الموت وكل
منهما حينئذ على حد سواء لانا ان نظرنا لحالة اتصالهما فهما طاهران أو لحالة انفصالهما بعد الذبح وهما من
ما كوله فهما كذلك أو بعد الموت فهما نجسان أو في حالة الحياة فأمرهما مشكوك فهما عند الجهل بحالهما
على حد سواء فاما أن يقال بطهارتهما أو نجاستهما والذي يظهر أن السكك طاهر ما لم يتحقق أنه من غير
ما كوله وأنه انفصل منه بعد موته وذلك لانا يتقنا طهارته عند اتصاله وشككتنا في موجب نجاسته وهو
كونه من غير ما كوله انفصل بعد موته أو في حياته بالنسبة لنحو العظم والاصل عدم طرق ما ينجسه فهو من
قاعدة تعارض الاصل وغيره وحاصل ما في المجموع وغيره فيها عن الاصحاب أن الاصل واليقين لا يترك
حكمه بالشك إلا في مسائل يسيرة لأدلة خاصة وبعضها إذا حقق كان داخلاً في القاعدة فلو كان معه نحو ماء
أو عصير مما أصله الطهارة وتردد في نجاسته لم يضر ترده وهو باق على طهارته سواء كان ترده بين الطهارة
والنجاسة مستوياً أو ترجح احتمال النجاسة حتى غلب على الظن الحكم بها فانه لا يلتفت اليه وان استند
الحكم بها إلى سبب معين لا يقيد الآتي كمقبرة شك في نهبها وثياب متدينين بالنجاسة ومدمني الخمر واليهيبان
والمجانين والقصابين والجوخ وقد اشتهر عمله بشحم الخنزير والورق ينشر رطبا على الحيطان النجسة
والخرف والآجر خلا فالن قطع بنجاسته كما موردي وغيره نظرا لاطراد العادة باستعمال السرجين فيه
والجن المجلوب من بلاد الفرنج وإن اشتهر عمله بأنفحة الخنزير أو الملح الذي في جلدها والفراء السنجاب
ونحوها وإن اشتهر انها لا تذبج وإنما تتحق فكل هذه محكوم بطهارتها عملاً بالاصل نعم يكره استعمال
ما غلبت فيه النجاسة ثم محل العمل بالاصل إذا استند ظن النجاسة إلى غلبتها حسب ما لو استند إلى علامة تتعلق
بالعين فيعمل بها كما لو رأى ظلية تبول في ماء كثير فوجده عقب البول متغيراً وشك في أن تغيره به أو بنحو
طول المدك واحتمل تغيره به فيئذ يحكم بنجاسته عملاً بالظاهر لاستناده إلى سبب معين كخبر العدل
بخلاف ما لم يوجد عقب البول متغيراً بأن غاب عنه زماناً ثم وجده متغيراً أو وجد عقب البول غير متغير
ثم تغير ولم يقل أهل الخبرة ان تغيره منه أو وجد عقبه متغيراً ولم يحتمل تغيره به لقلته فانه في هذه
الصور كلها طاهر لان الاصل لم يعارضه شيء وكما لو وجد قطعة لحم مكشوفة في غير إناء أو كانت في إناء أو
خرقة لكن في بلده من لا يحل ذبحه من تحل ذبحه سواء استوريا أو غلب من لا تحل ذبحه فانها لا تحل
حينئذ عملاً بالظاهر أما عند غلب من لا تحل ذبحه فواضح وأما عند استوائهما فتغلب للمانع بخلاف ما لو
كان من تحل ذبحه أغلب فانها تحل لانه يغلب على الظن انها ذبيحة مسلم وكما لو جرح صيداً فغاب عنه
ثم وجده ميتاً فان وجد الموت عقب الجرح أحيل على السبب والإفلا في هذه المسائل الثلاث ونحوها
أعنى مسألة الظية وما بعدها حكم فيها بالنجاسة أو عدم الحل على خلاف الاصل وسبب قوى اقتضى
ذلك وهو العلامة المتعلقة بالهين الظاهر أثرها بخلاف غيرها مما مر ونحوه فانه لم يوجد فيه سبب قوى
كذلك يقتضى الخروج عن الاصل لحكم بطهارته على الاصل فكذلك يقال في نحو الشعر والعظم الاصل
فيه الطهارة ولم يوجد سبب قوى كذلك يخرج عن الاصل فعمل به فيه فان قلت لانسلم عدم وجود

وسبب فيه كذلك يخرج عن الاصل بل ووجدما أخرجه عنه نظير ما تقرر في مسألة القطعة اللحم المذكورة قلت الذي تقرر في قطعة اللحم إنما وبالنسبة لحل أكلها وعدمه كما قدمنا الإشارة اليه بفرض الحكم في حل لا كل وعدمه أما بالنسبة إلى النجاسة فلا كما صرح به بعض مختصري الروضة حيث قال عقب التفصيل في القطعة اللحم وهذا بالنسبة للاكل أما لو أصابت شيئاً فلا تنجسه اه فان قلت فما الفرق بين حل الاكل وحرمة والطهارة والنجاسة قلت يفرق بينهما بأن الاصل في اللحم حال اتصاله في حال المياة حرمة أ كاه فعله نافية بالاصل المذكور حتى يوجد سبب قوي يقتضى حله وهو كونه في إناء من تحل ذبيحته أغلب والاصل في نحو الشعر والعظم حال اتصاله في حال الحياة الطهارة فعملنا بها فيه حتى يوجد سبب قوي يقتضى نجاسته ولم يوجد ذلك فيه فأبقيناه على اصله ولم ننظر إلى أن ما يوجد منها مرمياً مثلاً الغالب أنه يكون من ميتة على أننا لنسلم أن الغالب ذلك فظهر فرقان ما بين حل الاكل وحرمة والطهارة والنجاسة فلا يشكل عليك بعد ذلك إحدى المسئلتين على الاخرى وما قلنا في قطعة اللحم يأتي حرفاً بحرف فيما قالوه في صيد جرحه فغاب عنه ثم وجد ميتاً وبهذا الفرق الذي ذكرته هنا تضح قولي في شرح مختصر الروض بعد ذكر التفصيل في قطعة اللحم وهل نحو الجلد والشعر والعظام الملقاة في الشوارع كاللحم فيما ذكر من التفصيل أو هي طاهرة مطلقاً لان كون قطعة اللحم مرمية بلا إناء يغلب على الظن أنها ميتة بخلاف هذه الظاهر الثاني اه وبما تقررته يعلم الجواب عن قول السائل حفظه الله ونحن نجدهم يأتون بالسمن الخ وحاصل الجواب عن ذلك المعلوم أنها طاهرة أيضاً وأن القول بنجاسة ذلك غير صحيح لما علمته على أنه يشمل أن القائل بالتفصيل بين نحو الشعر ونحو العظم جرى في ذلك على مذهب عمر بن عبد العزيز والحسن البصري ومالك وأحمد واسحق والمزني وابن المنذر فان هؤلاء ذهبوا إلى أن الشعر والوبر والصوف والريش من الميتة طاهرة والعظم والقرن والسن والظفر نجسة وقال آخرون ان هذه نجسة لكنها تطهر بالغسل وقد استوفى في شرح المذهب حكاية الخلاف في ذلك والاستدلال لمذهبنا من أن الحياة تحل الجميع بما ليس هذا محل بسطه وعلى التنزل والقول بما مر من أن نحو العظم نجس ما لم يعلم أنه انفصل من مذكاة فلا نقول بنجاسة السمن والزياد ووعائهما وأنصبة الشفار لاننا نعلم بالضرورة أن من ذلك ما هو من مذكي وما هو من غيره وقد صرحوا بأنه لو اشتبه إناء بول بأواني بلد أو ميتة بمذكاة أخذ منها ما شاء بلا اجتهاد إلا واحداً وكرر الاناء مثال فلو اشتبه أكثر من واحد أخذ ما عدا العدد المشتبه فكذلك يقال هنا قد اشتبه أعيان نجسة باعيان طاهرة فيجوز الاخذ منها بلا اجتهاد ولا يحكم بنجاسة بعضها على التعيين وقد نقل في المجموع عز ان الصلاح ما يؤيد ذلك فانه نزل عن الشيخ أبي محمد الجويني أنه بالغ في ذم من يغسل فاه بعد أكل الخنزير اعما أن الخنطة تداس بالقروهي تبول وتروث عليها أياماً طويلة وعن الشيخ أبي عمرو ابن الصلاح أنه قال والفقه في ذلك أن ما بأيدي الناس من القمح المتنجس بذلك قليل جداً بالنسبة إلى القمح السالم من النجاسة فقد اشتبه إذا واختلط قمح قليل متنجس بقمح طاهر لا ينحصر ولا يمنع من ذلك بل يجوز تناول من أي موضع أراد كالأول اشتبهت أخته بنساء لا ينحصرن فله نكاح من شاء وهذا أولى بالجواز اه وبه يتأيد ما ذكرته وإن كان مبنياً على ضعيف وهو أن بول البقر على الخنطة مثلاً وهي تدوسها لا يعفى عنه والصحيح أنه يعفى عن ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) متع الله بحياته عن رطوبة الفرج المنصوص على طهارتها هل تشمل الرطوبة الواقعة حال الجماع التي قد تخرج في بعض الاحيان أم لا (فأجاب) حشرني الله في زمرة من أن الذي صرحوا به أن رطوبة فرج الحيوان الطاهر طاهرة إن كانت في الظاهر وهي ما يوجد عند ملتقى الشفرين ولا فرق في طهارة هذه بين المنفصلة والمتصلة خلافاً لمن وهم فيه بخلاف رطوبة الباطن الذي وراء ملتقى الشفرين فانها نجسة لكن لا يحكم بنجاستها إلا إن انفصلت لان ما في الجوف لا يحكم بنجاسته حتى يفصل ومع ذلك فلا يحكم بنجاسة

وزيادة عليه وقال الزركشي في شرح المنهاج ولا ينبغي الاقتصار على المتى بل كلما يوجب الغسل كذلك كخروج الولد والقائه العلقه ويشهد له قول الشيخ نصر في التهذيب أن خروج الخارج موجب للوضوء فانه يوجب الغسل وقال في شرح التبيين ولو ولدت المرأة جافاً فان لم يوجب الغسل ووجب الوضوء وإن أوجبناه فكلمتي انتهى وقال الناشرى ينبغي أن يوجب الوضوء مطلقاً وإن أوجبنا الغسل لانه منى منقعد منها ومنه ومنه اه إذا خرج مع منيها كذلك وقال الزركشي في قواعده الولادة توجب الغسل والوضوء اه فان حمل كلامه على الولادة مع النفاس كما هو الغالب لم يخالف (سئل) عن المتوضيء إذا نام قاعدا وهو هزيل بن بعض مقعده ومقره تجاف هل ينتقض وضوءه بذلك كما في شرح المنهاج للحلي وشرح المنهج ووجهه الكمال بن أبي شريف في شرح الارشاد ناقلاً له عن الشرح الصغير وقال الاذرعى انه الحق أولاً كما اقتضاه كلام الروضة وأصلها والمجموع وشرح الروض وقال ابن الرفعة إنه المذهب (فأجاب) بأنه ينتقض وضوءه بذلك

ذكر الجماع لأن الاصل عدم خروج الرطوبة الباطنة التي هي نجسة فان علم خروجها مع الجماع نجست
ظاهر الفرج وذكر الجماع فعلم ان الرطوبة الخارجة حال الجماع ان علم أنها من الظاهر اوشك هل هي
منه او من الباطن حكم بطهارتها وشملها قوهم ورطوبة الفرج طاهرة وان علم أنها من الباطن كانت نجسة
كما صرحوا به ولم يشملها كلامهم الاول والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه
عما يخرج من العقرب حالة قتلها هل هو دم ام لا وهل يعنى عنه ولو خالطه رطوبة اخرى اجنبية فانه قد عم
البلاء بقتل العقرب في المسجد فيلحق ما يخرج منها رجل انتظر حال رطوبتها أم لا يعنى عن ذلك
(فأجاب) رضى الله عنه بأن الذى صرح به أصحابنا أن العقرب ليس له دم يسيل قال الغزالي وخرج
يسيل ما فيه رطوبة حمراء لتفارقة بالسيلان فلا أثر لها لانها لا تسمى دما اذ الدم ما يجتمع في عرق ويخرج
بفتق ذلك العرق أى ومع كون هذه الرطوبة لا تسمى دما هي نجسة فلو تحقق بتلها في المسجد اصابة هذه
الرطوبة لشيء من أجزائه حرم قتلها فيه وكون الشارع ندب الى قتلها لا يتنقض أن ذلك عذر في عدم
تجسس المسجد وإذا اصابته هذه الرطوبة بدن المصلى أو ثوبه عفى عن قليلها كدم الاجنبى بل أولى نعم
يشترط أن لا يلاقيها رطوبة اجنبية لكن الرطوبة الحاصلة من ماء الوضوء والغسل مما يضطر الملاقاة
لا يمنع ملاقاته العفو عن ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) أمدنا الله من مدده ما الحكمة
في تنجس الكلب وهل سم الحيات ونحوها نجس (فأجاب) أفاض الله على من فيض مدده الحكمة في
تنجس الكلب التنفير مما كان يعتاده أهل الجاهلية من القباح كقوة الكلاب وزيادة الفها
ومخالطتها مع ما فيها من الدناءة والخسة المانعة لذوى المروات وأرباب العقول من معايشة من تحلى بهما
ومن ثم حرم الجلوس على نحو جلد النور والسباع لان ذلك كان فعل المتكبرين من الجاهلية فنهى
الشارع عن التأسى بهم في ذلك فلما لم يكن في التأسى بهم هنا ما ليس فيه من الدناءة ثم كان ثم حرمة
ونجاسة وهنا حرمة فقط وسم نحو الحيات نجس كما صرح به جمع متقدمون ومتأخرون والله سبحانه
وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه هل يجوز التداوى بحافر الميتة وعظمها (فأجاب)
فسح الله في مدته يجوز التداوى بحافر الميتة وعظامها بسائر النجاسات صرفها ومخلوطها الا الخمر فلا يجوز
التداوى بصرفها ويجوز بمخلوطها (وسئل) رضى الله عنه عن تنجس بكبيرة فما حكمه (فأجاب) نفع
الله به ان كانت النجاسة حكيمية طهرت بمرور الماء عليها سبعا مع الترتيب في احدها وان كانت عينية لم
تطهر الا اذا زالت العين وصفاتها ثم غسلت سبعا احدها بالتراب فهو فرض ان العين لم تزل الا بست
غسلات كانت كلها غسله واحدة على الأصح والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه
إذا كحل بنجس هل يجب عليه غسل باطن عينه (فأجاب) نفع الله بحياته يجب غسل باطن العين من
النجاسة بخلاف الحدث الاصغر والاكبر لندرة النجاسة وتكررها فلو أمر بغسله فيهما أدى ذلك إلى
ضرر ومن ثم لم يندب غسله فيهما لانه لم ينقل خلافا لقول جمع من أصحابنا بند 4 ولا حجة لهم في نص
الشافعي رضى الله عنه لانه ليس ظاهرا في ذلك كما قاله في شرح المذهب ولا في فعل ابن عمر رضى الله عنهما
لانه مذهب له بل صرح الدارمي بكراهة غسله أى لمن تأذى به أذى خفيفا والا فالوجه تحريمه ثم رأيت
الاذري أشار إليه على أن بعضهم أخذ بقبضية اطلاق الدارمي فصرح بكراهته وان لم يتأذى به لكن من
شأنه أن يضره والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله بعلومه وبركته إذا أكل لحم كلب أو
شرب لبنه فأخرجه من أسفل على صورته هل يجب تسبيح المخرج أو يكفى غسله واحدة (فأجاب)
رضى الله عنه من أكل لحم كلب مثلا طهر فمه بالتسبيح ويكفيه في الفرجين الاستنجاء من فضله ولو بالحجر
ونحوه لوال حكم المغلظ باستحالة قال الرويانى بعد نقله ذلك عن الشافعي وعلى ذلك العمل في جميع البلاد
وتشكيك النفس فيه من الوسواس اه ويؤيده أن المستحيل في المدة كالمستحيل اليه طهارة ونجاسة

وكلام الروضة وأصلها
وغيرهما محله في هريل ليس
بين مقعده ومقره تجاف
(سئل) عن تزوج امرأة
وبينه وبينها رضاع غير
محرم لكونه لم يتيقن كونه
خمسة رضعات فهل ينتقض
وضوء كل منهما بلبس
الأخر أولا للشك في
المحرمة كما هو ظاهر
ويتبعض الحكم في ذلك
خلافًا للركشي فيما لو
اختلطت محرمة بأجنبيات
غير محصورات حيث قال
أن الالتقاء في هذه الحالة
ينقض لانه لو نكحها
جاز (فأجاب) بأنه لا
ينقض واحد منهما بلبس
الأخر لان الاصل بقاؤه
فلا يرتفع بالشك ولا بالظن
ولا يرد في تبعض الاحكام
فقد قالوا لو تزوج امرأة
بجهوة النسب فاستحلحها
أبوه ولم يصدق الزوج ثبت
نسبها ولا يفسخ النكاح
وله نظائر كثيرة (سئل)
عن مس فرج المرأة المبان
أينقض وضوءه كما ذكره
بعضهم أولا كما ذكره
بعض آخر (فأجاب) بأنه
إن سمي فرج المرأة بداباته
فرجا انتقض الوضوء بمسه
وان قطع وحده لم ينتقض
به لان تلك الجلدة لا تسمى
فرجا وعلى الحالة الاولى
يحمل كلام الاول وعلى
الثانية يحمل كلام الثاني
(سئل) هل يجوز أخذ

ألا ترى أن اللبن النجس لما استحال أنفحة صار مثلها في الظاهرية فكذا اللحم المغلط لما استحال غائطا صار مثله وبهذا يرد على ابن العماد قوله لوقيا أزمه إعادة تسبيح فوه وتبريه إلا أن يحمل على أنه خرج منه قبل الاستحالة ومع ذلك ففيه نظر أيضا لما من نجاسة القيء بمجرد وصوله البعدة وإن لم يتغير إعطائه حكم ما فيها بمجرد ملاقاته لها فلم يفرق بين استحالته وعدمها ويؤيده أيضا ما فتضاء قول الزركشي في نجس مالا قاهوا ومالاقته من نجاسة هي أغلظ من أنه لو شرب شاة ماء متنجسا بمغلط فذبححت فوراً لم يجب تسبيح ما وصل إليه ذلك الماء والفرق بين الفم والسبيلين حيث يجب تسبيعه دونها كما مر وإن خرج الماء كولا على هيئته فانها لا يتغير حكمها بدليل مالوا كل نجسا غير مغلط يجوزته الحجر ويتعين غسل الفم بالماء ويتفرق بين هذا واستحالة الكلب ملحا فانه لا يتغير حكمه بل ويبقى على تغلظه في حال نقله إلى المالح أيضا بان محل الجور والتخفيف فيه رخصة فعم ذلك التخفيف المغلط وغيره بعدم تعرض النصوص فيه للفرق بينهما بل وتبعه التخفيف في غيره ألا ترى أن عذرة لحم المغلط الخارجة من أكله لا تسبيح على تماسها كما اقتضاه اطلاق النص وأما قول الباقي يجب التسبيح والترتيب حتى في الفرج ضعيف وقد بينت ما في كلامه في شرح العباب والله أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن مسألة صورتها سئل قاضي مكة المشرفة برهان الدين ابراهيم بن ظهير رحمته الله عن الامعاء من الشاة ونحوها هل يجب غسلها بعد ازالة الفرس منها أم في غيرها وهل صرح أحد من الائمة بذلك فأجاب القاضي المذكور بقوله يجب فيها بعد ازالة الفرس الغسل ولا يعفى عما هناك من الاثر اذا لامشقة في ذلك وقد صرح الامام بدر الدين الزركشي بما يدل على ذلك في الكلام على الانفحة استطرادا والله تعالى أعلم بالصواب انتهى جوابه وسئل الشيخ الامام السمهودي شيخ الحرم النبوي عما إذا روى عايتها أثر الغسل والنظافة وطيب الرائحة ونحو ذلك هل يجب السؤال عن غسلها قبل الاكل منها أم لا حيث روى عليها ما سبق فأجاب رحمه الله فقال الظاهر عدم وجوب السؤال عن ذلك حيث شاهد نظافة المطبوخ من ذلك وطيب ريحه ونحو ذلك فانها آثار دالة على تقدم الغسل كما قالوه في المجتازين بميت في صحراء وعليه أثر الغسل والكفن والحنوط فانهم يصلون عليه ثم يدفونه فان انتفى الاثر الدال على ذلك وجب الغسل أيضا والله أعلم انتهى جواب السمهودي فعلى هذا إذا وجدنا على ثوب كان عليه نجاسة إثر الغسل ونحو ذلك فهل يكفي عن السؤال عن طهارته كالامعاء المسؤل عنها أولا لا يزوا ذلك بيانا شافيا أناكم الله (فأجاب) نفع الله به أما ما قاله المجيب الاول من عدم العفو عن الاثر فهو صحيح وقد ذكرت في شرح العباب وغيره ما يوافقوه وعبارة شرح العباب وأقوى جمع يمينون بان ما يبق في نحو الكرش مما يثوق غسله وتنقيته منه يعفى عنه بل بالغ بعضهم فقال الذي عليه عمل من علمت من الفقهاء وغيرهم جواز أكل المصارين والامعاء إذا نقيت عما فيها من الفضلات وإن لم تغسل بخلاف الكرش اه وفيه نظر والوجه أنه لا بد من غسلها إذا لامشقة في ذلك وأنه لا بد من تنقية نحو الكرش مما فيه ما لم يبق فيه ريب يسر زواله انتهت عبارة شرح العباب وما ذكره السمهودي من أنه لا يجب السؤال فهو متجه وهو الذي عليه الاجماع الفعلي ممن يعتد بهم وغيرهم للاداة المطردة أنها لا تطبخ الا بعد غسلها وتنقيتها بل ومزيد المبالغة في نظافتها ولا يقاس بها الثوب إذا علمنا نجاستها ثم رأيناها مغسولة مطيبة ولم ندر من غسلها بل نحكم مع ذلك ببقائها على نجاستها الا أن قياس ما قالوه في الهرة أنه إذا غابت عنا وأمكن تطهيرها لا تنجس ما وقعت فيه لكننا نحكم ببقائها على نجاستها استصحابا للاصل الذي علمناه ويفرق بينه وبين الكرش بان ذلك سوح فيه للمشقة في السؤال عنه ولا طراد العادة فيه بمثل ذلك فكان الوجه عدم الحاقه بالكرش فيما ذكر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) أيضا أدام الله وجوده سؤالا صورته إذا كان موضع من أرض أو ثوب مثلا متنجسا فوقع على بعض ذلك المتنجس ماء فهل يظهر ذلك فقط أم لا يظهر الا بغسل الجميع (فأجاب) بقوله إذا وقع

القال من المصحف اولي (فأجاب) بأنه يجوز ذلك (سئل) عما لومس ذكره في الماء وقتلم بانتقاض وضوئه فما الفرق بينه وبين ما لوضع يده مثلا على نجاسة في ماء كثير حيث لا يتنجس بجماع عدم الحائل فيهما (فأجاب) بأن الفرق بينهما ان مس الذكر يباطن الكف ناقض للوضوء ولم يمنع مانع وأما كثرة الماء فانها مانعة من تنجس يده (سئل) هل يحرم وضع المتاع على ما فيه قرآن أو علم (فأجاب) بأنه لا يحرم اذا لامتحان فيه (سئل) عمالو القت المرأة بعض الولد هل ينتقض وضوءها ويجب عليها الغسل او لا (فأجاب) بأنه يجب عليها الوضوء لا الغسل كما سبق الجواب مبسوطا بخلاف ولادة جميعه اذا كان جافا فيجب فيه الغسل لا الوضوء (سئل) عما لو حصل لتوضيء دوخة وهو دوران الرأس وكان قائما فسقط هل ينتقض وضوءه بذلك أو لا (فأجاب) بأنه لا ينتقض وضوءه بما ذكر (سئل) عن رجل خلق له ذكر ان أحدهما عامل والآخر أشل فهل ينتقض الوضوء بمسه والخارج منه وبخروج الخارج منه اذا كانا صليين

وطرأ عليه عارض ففشل كما
قالا في باب الوضوء انه
ينتقض بالذكر الاشل
أم لا وهل إذا كان منسداً
وانسداده عارض فهل
الحكم فيه كذلك وإذا
كان انسداده خلقياً فهل
يكون كالعضو الزائد من
الخنثى لا وضوء بمسه
ولا غسل بإيلاجه وإذا
قلتم بعدم النقض فاذا
قطع هل يسمى ذكر حتى
لو مسه انسان انتقض
وضوءه أو أدخله في فرجه
وجب عليه الغسل أم لا
وهل إذا نبت في محل الفرج
على غير سنن الآخر وكل
منهما عامل فهل الحكم
كذلك أم لا (فأجاب)
بأنه إذا كان يبول بهما
انتقض الوضوء بكل
منهما وإن بال بأحدهما
دون الآخر تعلق الحكم
به لا يتعلق بالآخر نقض
مطلقاً ويؤخذ من هذا حكم
جميع ما سئل عنه (سئل)
عما إذا كان معه مصحف
وخاف عليه من غرق
أو حرق أو أخذ كافر
فهل له القاءه في قاذورة
خوفاً عليه وإذا قلتم له
ذلك فهل يحرم أم لا وإذا
تمكن من الاتقاء ولم
يفعله وعرضه للتلف محرم
عليه أم لا وإذا قلتم بالحرمه
فما فائدة القائه (فأجاب)
بأنه يحرم عليه القاء
المصحف في القاذورة
وان خاف عليه ما ذكر
(سئل) عما تفعله أولاد

الماء على بعض المتنجس فان كانت نجاسته حكيمية طهر ما أصابه الماء وإن كانت عينية وزالت يجب
في غسل الباقي ادخال جزء مما أصابه الماء والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه عما إذا مات النحل وفيه عسل
فهل ينجس (فأجاب) القياس أنه لا ينجس لأن ميتته لا تنجس مامسيتها والله أعلم (وسئل) فسح الله في
مدته بما صورته فرض آدمى متولد بين آدمى وكلب فما حكمه (فأجاب) بقوله الوجه كما اقتضاه صريح
كلامهم وصرح به بعض المتأخرين أنه يكون نجس العيز ويتعلق به الاحكام الشرعية حتى إزالة النجاسة
وحرمة دخول المسجد إلا مع أمن التلويث وتغفر نجاسته بالقياس إلى ما يتعلق به ولا تغتفر بالنظر
إلى غيره ولو نحو زوجته فيما يظهر قال بعضهم والظاهر أنه لا يجوز الاقتداء به لان صحة صلاته لمكان
الضرورة ولا ضرورة إلى الاقتداء به وفيه نظر ومقتضى قولهم كل من تصح صلاته من غير إعادة يصح
الاقتداء به صحة القدوة به وهو الوجه لانه لا إعادة عليه فهو كالسلس والاستحاضة (وسئل) فسح الله في
مدته عن ثوب به نجاسة معفو عنها كدم بر اغيث فوقع فيه نجس آخر غير معفو عنه وأريد غسله فهل يجب
أيضاً إزالة المعفو عنه تبعاً أم لا لأنه قد يعسر زواله وقد يشق أكثرته (فأجاب) بقوله قضية كلامهم
أنه يجب عليه إزالته لكن ائق ببعض الثمنين بخلافه وعلله بأنه قد ينتشر المعفو عنه بماء التطهير فهو كالتشابه
بالعرق ونحوه وان تخيل متخيل أن الماء يتأثر بوضوئه إلى المعفو عنه ثم يسرى إلى باقي الثوب فقد
ذكر الغوى أنه إذا كان على موضعين متفرقين من بدنه نجاسة فصب الماء على أحدهما فمر عليه ثم انحدر
إلى الأسفل فانهما يطهران جميعاً فاذا كان الماء فما ذكره يطهر النجس الأسفل مع أنه قد يطهر الأعلى ولم
يتأثر به فصررتنا أولى بعدم التأثير هذا إن كانت النجاسة على موضعين متفرقين وإلا فالذي يظهر أنه يجب
المبالغة في الغسل بحيث تزول أو صافهما أو يبقى ما تعمس إزالته من لون أو ريح ويبقى النظر فيما إذا بقي لون
إحدهما وريح الأخرى في محل واحد وكلام الاصحاب في غير هذه الصورة قد يفهم الطهارة اه وفيه
تأمل لا يخفى على الفقيه (وسئل) فسح الله في مدته عن رطوبة فرج المرأة التي هي ماء أبيض متردد بين
المذى والعرق هل يفرق في طهارتها بين المنفصلة وغيرها وهل قول الاقهي في شرح منظومته في النجاسات
وأما رطوبة العرج فالصحيح طهارتها ما لم تنفصل معتمد أعنى تقيده بعدم الانفصال حتى إذا انفصلت
عن الفرج تكون نجسة وكذا نقل شيخنا العلامة مرسى بن زين العابدين عن الحارم ما لفظه هذا كله في حال
اتصالها فانفصلت فهي الكفاية عن الامام أنها نجسة بلا شك يعنى بلا خلاف اه هل كلامه هذا
في الرطوبة الخارجة من قعر الرحم الموصوفة أنها مترددة بين العرق والمذى أو في الرطوبة الخارجة
من الباطن فان كان في الأولى فكيف يحكم بنجاستها وهي مقيسة على العرق والعرق طاهر مطلقاً انفصل
أو لم ينفصل وأيضا فان سيدنا الشيخ أباسحق النيرازى ذكر في المهذب لما حكى الخلاف فيها ما لفظه
ومن أصحابنا من قال انها طاهرة كسائر رطوبات البدن اه ومعلم أن رطوبات البدن طاهرة
مطلقاً وإن انفصلت وعبارة الروض وكذا رطوبة فرج المرأة قال في شرحه فانها طاهرة كبقية
ومنيه لكنه قال بعد ذلك وأما الرطوبة الخارجة من باطن الفرج فنجسة اه ففوله باطن الفرج هذه العبارة
عبرها وهو غيره من العلماء نفع الله بهم ولكن هذا الكلام يقر الانسان ما في الخبر العظيمة لان الرطوبة
المختلفة فيها المصحح فيها الطهارة لاشك أنها تخرج من باطن الفرج وعبارة الجوزجى بعد قول الارشاد ولا
مترشح من طاهر ومن هذا القسم رطوبة الفرج فهي طاهرة من الحيوان الطاهر ونجسة من النجس قال في
المجموع وهي ماء أبيض متردد بين المذى والعرق قال وأما الرطوبة الخارجة من باطن المرأة فهي
نجسة اه كلام الجوزجى وعبارة الاسعاد أما الرطوبة الخارجة من جوف المرأة فلا إلى داخل
الفرج فانها نجسة كما في المجموع والشرح الصغير ولعله لم يحكم بنجاسة ذكر الجامع لاصل الطهارة
اه فالصحيح من تفصيلكم تحرير هذه المسئلة فان الفرق بين الانفصال وعدمه في الرطوبة

الخارجة من قعر الرحم فيه بعد عظيم وكذا قولهم أما الرطوبة الخارجة من باطن فرج المرأة فخرروا لنا ذلك
توجروا ولم أزل أستشكلكم كلامهم هنا في هذه المسئلة (فأجاب) شكر الله سعيه بقوله مأخذ الخلاف في
طهارة الرطوبة ونجاستها وكونها مترددة بين المذى والعرق فالقائلون بنجاستها غلبوا شبهها بالمذى
والقائلون بطهارتها غلبوا شبهها بالعرق كما هو مقرر في موضعه ولما كان شبهها بالعرق أقوى لكونها
بجرد رطوبة لا تنفصل غالبا كالعرق كان الحكم بالطهارة هو المعتمد ثم المراد بالرطوبة المذكورة التي
وقع هذا الخلاف فيها هي التي توجد عند ملتقى الشفرين وهذا المحل في حكم الظاهر لانه يظهر عند جلوس
التيب على قدميها ومن ثم وجب غسله في الغسل من نحو الجنابة أما الرطوبة الخارجة من الباطن الذي
وراء هذا المحل فهي نجسة ولا فرق في طهارة الاولى بين المنفصلة والمتصلة وأما الثانية فلا يحكم بنجاستها
إلا إن انفصلت لان ما في الجوف لا يحكم بنجاسته حتى يتفصل وأما ما وقع لابن العماد والزرکشي من
تقييد الاولى بعدم الانفصال فهو وهم منشؤه عدم التأمل في كلام الامام وفي كلام ابن الرفعة الناقل
لذلك عن الامام فان ابن الرفعة وتبعه ابن القيب في مختصر الكفاية لما شرحا قوله التنبيه ورطوبة فرج
المرأة في ظاهر المذهب وبينوا وجه الخلاف فيها وتعليل الصحيح والضعيف قالوا في آخر كلامهما بعد أن
فرغا من ذلك ولو خرج من باطن فرج المرأة رطوبة قال الامام فلا شك في نجاستها وانما حكمنا بالطهارة
الخ وبتأمل صريح كلام ابن الرفعة في ان هذا ليس تقييدا للاولى بحال الاتصال يظهر ما قدمته
وقد تبين ابن الرفعة في هذا السياق والحكاية لكلام الامام على هذا الوجه القمولى فانه ذكر الخلاف
في التي تخرج من قعر الرحم ثم قال قال الامام اما التي تخرج من الباطن فلا شك في نجاستها انتهى وكذلك
الاذرعي لكن بزيادة وعبارته قال الامام وتساهل الائمة في إطلاقهم الخلاف في رطوبة الفرج
ومرادهم أن تلك الرطوبة هل ثبت لها حكم وهل تنجس ما خرج ثم قال ولو خرج من باطن فرج رطوبة
فلا شك في نجاستها انتهى وكذلك ابن الملقن فانه حكى الخلاف في نجاستها وطهارتها ثم قال وأما إذ
خرج من باطن فرج المرأة رطوبة قال الامام لا شك في نجاستها وانما حكمنا بالطهارة لانه لا ينقطع
بمخروجها انتهى فأفهمت هذه العبارات الصريحة الصحيحة ان الذي قال الامام فيه بالنجاسة انما هو
الرطوبة الخارجة من الباطن وأن المراد بالباطن غير المراد بقعر الرحم وان الامام نفسه قائل بالطهارة
مطلقا انفصلت أو اتصلت مأم يتحقق خروجها من الباطن والا كانت رطوبة الفرج الظاهرة والباطنة
نجسة أما الباطنة فواضح وأما الظاهرة فلا تصالها بها وأن الصواب خلاف ما دامت عليه عبارة ابن العماد
وخلاف قول الزركشي هذا كما في حال اتصالها فان انفصلت فهي السكفاية عن الامام أنها نجسة بلا شك
يعني بلا خلاف انتهى فقوله هذا كما في حال اتصالها ليس في محله لان الخلاف انما هو في الرطوبة الظاهرة
وما ذكره الامام انما هو في الرطوبة الباطنة كما علمت بما مر فكيف يقيد هذا بذلك ثم قوله بلا شك يعني
بلا خلاف غير صحيح فقد ذكره وبعد ذلك خلافا في الماء الذي يخرج مع الولد واعتد فيه بالنجاسة وهو من
الرطوبة الباطنة قطعاً اذا تقرر ذلك واتضح الحق فيه وأن الصواب خلاف ما وقع لابن العماد والزرکشي
فلنرجع الى ما في السؤال فقوله فان كان في الاولى فكيف يحكم بنجاستها هو مقيسة على العرق يحاب عنه
بأن الكلام ليس في الاولى كما تقرر موضعا وقوله ولكن هذا الكلام يبقى الانسان في الحيرة لان
الرطوبة المختلف في المصحح فيها الطهارة لاشك أنها تخرج من باطن الفرج يحاب عنه أيضا بما مر من أن
الخلاف انما هو في الخارجة من المحل الذي يجب غسله وأن الخارجة من الجوف نجسة قطعاً أو مع خلاف
ضعيف جدا ومن عبر عن الاولى برطوبة باطن الفرج أراد بالباطن ما هو مستور وان كان من الظاهر
وهذا هو مراد من عبر أيضا بقعر الرحم ومن عبر عن الثانية برطوبة باطن الفرج أيضا أراد بالباطن
الجوف فينتدق السائل لاشك أنها تخرج من باطن الفرج ان أراد المعنى الاول فمسلم وان أراد

الذي بقصد به المكلف الامتحان
(باب الاستجاء) هـ
(سئل) رضى الله عنه هل
يكراه التنجس في الخلاء أم لا
(فأجاب) رحمه الله بأنه
لا يكرهه (سئل) عن الخارج
اذا جف ثم خرج منه خارج
آخر هل يجزئ الحجر أو لا
(فأجاب) بأنه اذا بل
الخارج الثاني جميع
ما وصل اليه الخارج الاول
أجزأ فيه الحجر والا فلا
(سئل) عما اذا مر ق محل
الاستجاء بالحجارة ثم أصاب
موضعا آخر من بدنه أو
ثوبه فهل يعني عنه أولا
(فأجاب) بأنه يعفى عما
أصابه محل الاستجاء
المذكور لعسر تجنبه
حيث لم يجاوز العرق
الصفحة والحشفة (سئل)
هل يجوز قراءة القرآن
حال قضاء الحاجة (فأجاب)
بأنها تجوز مع كراهة
التزنية (سئل) عن قول
الدويري في شرح المنهاج
انه يحرم الاستجاء بأحجار
الحرم هل يحمل ذلك على
المسجد أو هو عام في الحرم
الذي هو ضد المحل فان قاتم
بالاول فهل المراد به المبنى

المعنى الثاني فممنوع التصريحهم بخلافه ﴿وسئل﴾ تفجع الله بعلمه عن لفظ الخمر الواقع عند ذكر طهارة الخمر بالتخلل هل هو حقيقة أو مجازاً ومحمول عليهما حتى يشمل النبيذ وهل يلزم من الحمل عليهما الجمع بين الحقيقة والمجاز معاً في لفظ باعتبار واحد وهل الأصح طهارة النبيذ بالتخلل أولاً وهل المسكر المائع المجلوب من أشجار النارجيل من غير اختلاط شيء به حكمه حكم النبيذ أو هو من النبيذ أو هو خمر كالمشتمد من ماء العنب وما قولكم فيما إذا كان في الماء خمر فأدخل فيها شيء حتى ارتفعت ثم أخرج منها رعات كما كانت ثم تخللت فهل تطهر أولاً إذا صب عليها خمر وارتفعت إلى الموضع الأول قبل الجفاف كما حكى عن البغوى أو بعد الجفاف أيضاً وهل المعتمد قول البغوى أولاً وما قولكم فيما إذا كان في إناء خمر ثم أريقت منه ثم صب فيه خمر أخرى قبل غسله ثم نقلت منه إلى إناء آخر طاهر ثم تخللت فيه فهل يحكم بطهارتها أولاً لملاقاتها المحل المتنجس بالخمر في الإناء الأول وهل يفرق هنا بين ما إذا صبت قبل الجفاف وبين ما إذا صبت بعده أولاً وهل الحكم المتقدم في المسئلة التي فيها مختص بإناء التخلل أو شامل له ولغيره (فأجاب) بقوله الخمر حقيقة هي المشتد من ماء العنب ثم الحاق غيرها من الأنبة بها أما بطريق القياس لغة بناء على أن اللغة تثبت قياساً وهو ما عليه جمع محققون من أكابر أصحابنا كابن سريج وابن أبي هريرة وأبي إسحاق الشيرازي والامام الرازي ونقله ابن برهان وابن السمان وغيرهما عن أكثر أصحابنا قالوا إذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر أى المسكر من ماء العنب لتخميره أى تغطيته للعقل ووجد ذلك الوصف في معنى آخر كالنبيذ أى المسكر من غير ماء العنب ثبت له بالقياس إذا الاسم لغة فيسمى النبيذ خمر فيجب اجتنابه بأية أنما الخمر والميسر الآية لا بالقياس على الخمر وعلى هذا القول فالنبيذ يسمى خمر حقيقة فيشمه قول أصحابنا تطهر الخمر بالتخلل وأما بطريق القياس شرعاً بناء على القول الآخر وهو أن اللغة لا تثبت قياساً وعليه بعض أصحابنا كما مام الحرمين والغزالي والآمدى ونقله في المحصول عن أكثر أصحابنا وجهور الحنفية فإليه لا يسمى النبيذ خمر أو أن أعطى حكمها فلا يشملهم قولهم تطهر الخمر بالتخلل لفظاً بل قياساً فعلم مما قررته أن لفظ الخمر على الأول مشترك بين المسكر من ماء العنب والمسكر من غيره وعلى الثاني حقيقة في الأول مجاز في الثاني وفي استعمال المشترك بين معنييه خلاف في الأصول والأصح أنه يصح لغة إطلاقه على معنييه مثلاً معاً بأن يراد به من متكلم واحد في وقت واحد أن يمكن الجمع بينهما لكن ذلك مجاز لأنه لم يوضع لهما معاً وعن الشافعي رضي الله عنه وغيره أنه حقيقة نظراً لوضعه لكل منهما قال الشافعي وهو ظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن المعينة لاحدهما وفي استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه الخلاف في المشترك فعلى الأصح يصح لغة مجازاً أن يراد معاً باللفظ الواحد كما في قولك رأيت الأسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع وقول البافلاقي لا يجوز ذلك لما فيه من الجمع بين متنافين حيث أريد باللفظ الموضوع له أى أولاً وغير الموضوع له معاً مردود بأنه لا تنافي بين هذين وقال بعضهم لم يمنع البافلاقي استعماله في حقيقته ومجازه وإنما منع حمله عليهما بغير قرينة قيل وهو موضع الخلاف ما إذا ساوى المجاز الحقيقة لشهرته والاعتناء بالحمل عليهما قطعاً لأن المجاز لا يعلم تناول اللفظ له إلا بتقيد الحقيقة تعلم بالإطلاق ومحلها أيضاً حيث لم تقم قرينة بالحمل عليهما والاعتناء عليهما كما فعله الشافعي رضي الله عنه حيث حمل الملامسة في قوله تعالى أو لا مستم النساء على الجس باليد والوطء فعلم أنه يجوز الجمع بينهما بالحمل عليهما في لفظ باعتبار واحد وأنه لا محذور في ذلك خلافاً لما يوهمه كلام السائل تفجع الله به ثم اذكرته أولاً من أن الخمر حقيقة هي المعتصر من ماء العنب والبيذ هو المعتصر من غير ذلك هو ما حكاه الشيخان عن الأكثرين في الأشربة لكن في تهذيب الاسماء واللغات عن الشافعي ومالك وأحمد وأهل الأثر رضي الله عنهم أن الخمر اسم لكل مسكر وعليه فلا يحتاج إلى التخريج السابق على أن اللغة تثبت قياساً أولاً وعليه أيضاً فليس هنا

بها المسجد الحرام أو الحصى المفروش حول الكعبة (فأجاب) بأن الحرم محمول على حقيقته الشرعية وهي ما عدا الحل والمراد بالحجارة الحجارة الموجودة فيه من الحصى وغيره وتظلمه وعبارة الدميرى بعد قول المنهاج بماء أو حجر دخل في إطلاقه ماء زمزم وقد تقدم في جواز ذلك ثلاثه أوجه لكر لو استنجى به أجزاء بالاجماع ودخل حجارة الذهب والفضة وجزم الماوردي بالتحريم بالمطوع منها وكذلك حجارة الحرم على الأصح في شرح المهذب ويسقط الفرض بذلك كله اه ققوله وكذا حجارة الحرم على الأصح في شرح المهذب معناه أنها دخلت في إطلاق قوله المصنف أو حجر فيجوز الاستنجاء بها على الأصح في شرح المهذب وكذا نقله عن الأسنوى والنشائي وذكر بعضهم أن الذي فيه إنما هو تصحيح الأجزاء (سئل) عن ستره قاضي الحاجة قائماً ما قدرها وما بينهما (فأجاب) بأنه لا اعتبار لأصحاب في ستره قاضي الحاجة أن يكون ارتفاعاً ثلاثي ذراعاً كما قال جماعة منهم لأنه يستتر سواته إلى موضع قدميه وكلام أصحاب في اعتبار ذلك الارتفاع مخرج

الغالب وأما عرضها فالمعتبر
 فيه أن يستمر ما ذكر وأما
 ما بينهما فسترة القائم فيه
 كسترة الجالس (سئل)
 عن استجمرتهم أصاب رأس
 ذكره موضعا مبتلا من
 بدنه وهو يصلي هل تبطل
 صلاته ويلزمه الاستنجاء
 وغسل ما أصابه محل
 الاستجمار لأن العفو
 خاص به (فأجاب) بأنه
 لا تبطل صلاته ولا يلزمه
 الاستنجاء ولا غسل
 ما أصاب محل الاستجمار
 لقولهم يعني عن أثر
 استجماره ولو عرق محله
 وتلوث بالآثر غيره أي مالم
 يجاوز الصفحة والحشفة
 (سئل) عن البول في الماء
 هل يكره جاريا أو كذا
 قليلا أو كثيرا أم لو كان له
 أو لغيره أو مباحا (فأجاب)
 بأنه يكره في الراكد ولو
 كثير أو في الجاري القليل
 وفي الكثير بالليل وهذا
 كله إذا لم يكن مملوكا
 لغيره إلا حرم أن لم يأذن
 له فيه (سئل) عن لم يجد ماء
 ولا جامدا يستنجى به
 ووجد عظاما أو روثا جانا
 هل له أن يستنجى بأحدهما
 أو يصلي على حسب حاله
 ويعيد (فأجاب) بأنه
 لا يستنجى بما ذكر بل
 يصلي على حسب حاله
 ويعيد (سئل) هل يجب
 على ولي الطفل منعه من
 قضاء الحاجة مستقبل
 القبلة أو مستدبرها وهل

جمع بين حقيقة ومجاز وعلى كل فالمعتمد طهارة النيذ بالتخلل كما بينته في شرح العباب وعبارته بعد قول
 العباب وإلا فالخبر وكذا النيذ في المختار بل المعتمد الذي صرح به الشيخان كالاصحاب في بابي الربا والسلم
 لأطباقهم على صحة السلم في خل التمر والزبيب المستلزمة طهارتهما إذ النجس لا يصح بيعه ولا السلم فيه
 اتفاقا وعلى الصحة تارة والبطان أخرى في مسألة الخلول العشرة الآتي بيانها في باب الربا فعلم أنهم مصرحون
 بطهارة خل النيذ بالتخلل وإن ذلك هو المعتمد مذهبا ودليلا لا دليلا فحسب خلافا لما يوهمه تعبير المصنف
 كالسبكي بالمختار ومن ثم قال البغوي كأنقله عنه ابن الرفعة والقولي وغيرهما وإن قال الزركشي لم أراه
 في تهذيبه ولا في فتاويه إذا ألقى في العصر ماء حال العصر طهر قطعاً لأن الماء من ضرورته وسبقه أي
 البغوي لذلك شيخه القاضي فقال لو صب الماء في العصر واستحال للخل فهو طاهره ووجه كون الماء من
 ضرورته أنه من ضرورة استقصاء عصره حتى يخرج جميع ما فيه إذ لو كلف الناس الاعراض عما
 بقي فيه لشق بهم لأن فيه تقويت مالية عليهم فعلم أنه من ضرورته بالنسبة لإخراج ما بقي فيه لأنه
 من أصل ضرورة عصره لسهواته بدونه وإذا توسع في هذا الماء وقيل فيه بالمساحة كما عرفت فأولى ماء
 النيذ لتوقف العصر عليه وبما وجهت به كلامه اندفع اعتراض الزركشي عليه بقول الشيخين لو طرح
 عصر على خل فغلبه العصر وانغمر الخل فيه عند الاشتداد فانقلب خلال يطهر قال فإذا كان لا يطهر بخلط
 الخل مع أنه من جنسه فأولى أن لا يطهر في الماء اه وقد علمت أنه لا مساواة فضلا عن الأولوية لأن خلط
 الخل بالعصر لا حاجة إليه وخلط الماء بمضطر إليه فضلا عن الاحتياج فكيف يشكل هذا وهذا وقول
 القاضي أبي الطيب لا يطهر النيذ بالتخلل لوجود الماء فيه ضعيف وإن حكاها عن الاصحاب لما علمت من
 تصريحهم بخلافه ولا نظر لوجود الماء فيه لأنه من ضرورياته كما تقرر وعجيب من السبكي حيث تبع
 البغوي على هذا هنا وعترضه في باب الغصب بأنه لا حاجة إلى الماء على أن قوله لا حاجة إلى الماء لعله هو وإلا
 فالوجه أنه تناقض بالحاجة بل الضرورة اللهم إلا أن يريد أنه لا حاجة إلى خل النيذ فلا حاجة إلى الماء في
 عصر مائه النيذ ومع ذلك فالنظر إلى ذلك تباها جلالته ولو حصرنا الأمر في خل العنب لشق ذلك على
 الناس لأنه قليل بالنسبة لخل غيره فان قلت ما قولك في السلم والربا لا ينافي ما قاله أبو الطيب لا مكان حمل
 كلامه على ما إذا تحقق التخمر ثم التخلل وكلامهم على خلافه قلت وإن أمكن ذلك لكنه أعنى التخمر من غير
 تخلل نادر لما يأتي عن الحلبي وغيره أن العصر لا يصير خلا من غير تخمر إلا في ثلاث صور وهذه الثلاثة
 قليل فعلم أن مكان التخلل من غير تخمر نادر جداً فلا يحمل عليه كلامهم بل صرح الشيخان كما يأتي بأنه
 لا بد من توسط الشدة وسيأتي أنه باعتبار الغالب وقضية تعليل أبي الطيب أن نيذ الرطب يطهر بالتخلل
 قطعاً لأنه لا ماء فيه كما قاله الشيخان كالاصحاب في الربا لكن منعه المأوردى ومن تبعه وقالوا لا يأتي إلا
 بالماء ومال إليه الأذرعى ولا يبعد أنه نوعان ثم رأيت ما وجهت به كلام البغوي في الماء مصرحاً به في
 كلام ابن العماد وحاصله أنه إذا وضع ماء في العصر لا حاجة أو لاستعمال التخلل فوجهان أي والراجح
 عدم الطهارة فإن وضعه لحاجة طهر بخلاف وعليه ينزل قول البغوي أو ألقى الماء حال العصر طهر بلا
 خلاف لأنه من ضرورته بخلاف نحو البصل وبخلاف القاء ما بعد العصر فإنه ليس من ضرورته ومراده
 بالقائه حال العصر ما يصب على الثفل ليستخرج به ما بقي فيه من الخلاوة وبقية ماء العنب وسألت على ذلك
 فقيل إنهم يستخرجون خلاوة الثفل بصب الماء مرتين ثم يصب ذلك على العصر. مثل ذلك ما يوضع على العصر
 من الماء تكثيراً له وما يوضع فيه من السكر ونحوه تكثيراً للخلاوة فتمى كل هذه الصور يطهر آه
 وتنزيله الضرورة في كلام البغوي على الحاجة موافق لما قدمته وما ذكر في القاء الماء بعد العصر واضح
 إذ لا حاجة إليه فضلاً عن الضرورة وبه يرى ما ذكره في وضعه على العصر تكثيراً له لكن سبقه
 لنحو ذلك القاضي فقال لا يضر صب الماء في العصر استنجالاً للخل ولا صب الماء في العصر حال

يجب على غير وليه أمره بالصوم والصلاة إذا لم يكن له ولي خاص أو لم يأمره ويكون من باب الأمر بالمعروف (فأجاب) بأنه يجب على وليه منعه منها إذا لم يوجد السائر ولا يجب على غير وليه أمره بهما وليس هذا من وجوب الأمر بالمعروف لأن الخطاب لا يتعلق بفعاله (مثل) هل يكره كلامه في الخلاء إذا لم يسمع نفسه أخذاً من قولهم إذا عطس حمد الله بقلبه ولا يحرك لسانه أم لا أخذاً من قولهم إذا قرأ الجنب بحيث لم يسمع نفسه لم يحرم (فأجاب) بأنه لا يكره التلفظ المذكور إذ أقل درجات الكلام اللفظي الأسرار وهو أن يسمع نفسه حيث لا مانع وحينئذ فمعنى قولهم حمد الله بقلبه ولا يحرك لسانه أنه لا يسمع نفسه (مثل) عن البول في الحرم هل يجوز أم لا (فأجاب) بأنه لا يجوز والأصح في شرح المهذب جواز الاستنجاء بأحجاره كأنقله عنه جماعة منهم الجلال الأسنوي والنشائي والدميري وذكر بعضهم أن الذي فيه إنما هو تصحيح الأجزاء (مثل) عن رجل دخل الخلاء بمصحف هل يحرم عليه ذلك أم لا (فأجاب) بأنه لا يحرم دخوله به

عمره تكثيراً للخل أو لاستخراج الحلاوة من الثفل فإن له في ذلك غرضاً صحيحاً وما ذكره في الأولين لعله مبنى على ربه الضعيف الآتي أزماً حجة العين لا تضر لكن تليقه يفهم أن ذلك مبنى على الأصح وحينئذ فالوجه خلافه لأن الملحظ الحاجة ولا حاجة في ذلك وليس مجرد الغرض حاجة كما هو ظاهر انتهت عبارة شرح العباب وحاصلها أن المنقول المعتد بطهارة سائر الأنبذة بالتخلل لأن الماء من ضرورتها وإن مثلها في ذلك ثقل العنب الذي يحتاج في استقصاء عصره إلى ماء لأنه من ضرورة استخراج بقية ما فيه وإن كل ما يحتاج إليه يضر طريحه فاذا تخلل ما طرح فيه لا يضره وإن وضع عليه الماء قبل التخمير لأنه صاحبه عين لا يحتاج إليها فنجسته ومثل الميم في ذلك نحو السكر الذي يوضع في العصير تكثيراً للحلاوة فيضرب إلا أن فرض تخمره فإنه يضر بالتخلل ومنه يؤخذ أنه لو عصر أنبذة مختلفة ثم خلطها وهي عصير فتخمرت ثم تخللت طهرت وهو غير بعيد لا ينافيه كلامهم فيما لو طرح على الخل عصر لأن الخل يستحيل تخمره فنظروا ثم للغالب بخلاف ما نحن فيه فإن الكل يتخمّر فاذا تخلل طهر أخذاً من كلامهم فيما لو وضع خمر على خمر أخرى فإنها يطهر وإن كانا من جنسين كما يأتي وأن الرطب إذا اعتصر ولم يختلط به ماء وتخمّر ثم تخلل طهر قطعاً ولم يأت فيه خلاف النيذوبه يعلم أن ماء النار جليل إذا لم يخاطه غيره فتخمّر ثم تخلل طهر قطعاً أيضاً ولا يأتي فيه خلاف النيذ لماعلمت من الفرق أن ذاك فيه ماء وهذا لا ماء فيه والخلاف السابق في الرطب ليس في طهارة خله بالتخلل وإنما هو في أن عصره هل يأتي منه خل من غير ماء أو لا فالقائلون لا يأتي منه إلا بالماء يقولون لو فرجه أنه أتى منه من غير ماء طهر قطعاً فالخلاف ليس في طهارته بفرض أنه جاء منه خل فكذا يقال في ماء النارجيل وقول السائل وما قولكم فيما إذا كان في إناء خمر إلى آخر جوابه ذكرته في الشرح المذكور وعبارته قال البغوي وتبعه صاحب الأنوار والغزالي وإن تعقبه ابن شعبة بأنه لم يرد ذلك في كلام غيره وغيرهما واعتمده لو نقص من خمر الدين أو أدخل فيه شيء فارتفعت بسببه ثم أخرج فعادت كما كانت أي فلا تطهر إلا أن صب عليها خمر قبل الجفاف حتى ارتفعت إلى الموضع الأول اهـ لكن عبارة أولئك في المسئلة الأولى وهي مسئلة النقص ولو أخذ منها شيئاً وهو أولى من تعبير المصنف بالنقص لشده لما لو كان بسبب تشرب الدين أو انعقادها بواسطة هواء ونحوه والحكم بعدم طهارة الخل في هذه الصورة ليس بظاهر بل الذي يتجه الطهارة هنا نظير الارتفاع بالغليان لأن كلاماً ليس بفعل فاعل فسوح به قال أعني البغوي وإنما لم يطهر في الحالة الأولى وهي ما لو ارتفعت بفعل فاعل كأن وضع في الدين ظرف فارتفعت بسببه أما الدين فلعدم الضرورة وأما الخمر فلا تصالها بنجس بخلافه في الحالة الثانية وهي ما لو غمر المرتفع قبل جفافه بخمر أخرى فإنها تطهر بالتخلل لأن أجزاء الدين الملاقية للخل لا خلاف في طهارتها تبعاً لها وقوله قبل جفافه الذي تبعه المصنف وغيره عليه يقتضى أنها لا تطهر فيما لو غمرها بعد جفافه وتعليقه يقتضى خلافه قال شيخنا شيخ الإسلام زكريا سقى الله عمده والموافق لكلام غيره أنها لا تطهر مطلقاً لصاحبنا عينا وإن كانت من جنسها وقال غيره لعله تصوير لتحقيق انغمار موضع الارتفاع ونظر بعضهم في كلام شيخنا المذكور ولعل مأخذه قول الزركشي وابن العماد واحترز الشيخان بفرضهما التفصيل الآتي في طرح العصير على خل عما لو طرح خمر فوق خمر فإنها تطهر ويحتمل التفصيل بين أن يكون الخمر من جنسها فتطهر أو من غير جنسها كما إذا صب النيذ على خمر فلا تطهر اهـ وكأن ما قاله أولاً مسار لما أفتى به بعضهم من إطلاقه أنه لا يضر طرح خمر فوق خمر انتهت عبارة الشرح المذكور وبها يعلم أن الارتفاع متى كان بفعل فاعل لا تطهر إذا لم يغمر المرتفع بخمر أخرى وهذه الصورة لا نزاع فيها وإنما النزاع فيما لو غمرها بخمر أخرى والذي يتجه ترجيحه الطهارة حينئذ سواء ما قبل الجفاف وما بعده لما علل به البغوي المقتضى أن فرضه الكلام قبل الجفاف إنما هو للتصوير لا للاحتراز وما ذكره شيخنا ينازع فيه كلام الزركشي وابن

العماد فانهما ذكرا الطهارة في ذلك على جهة نقل المذهب ثم أبدأ في مقابله احتمالا لهما مفصلا وهو وان كان له وجه الا أن ما أطلقاه من الطهارة الموافق لعملة البغوى السابقة هو الاحق بالاعتماد لانه المنقول وتلخيص شيخنا بمصاحبة العين بحاجته بان تلك المصاحبة لاتضر لاشتراك كل من العينين في التخلل المقتضى للطهارة فليست كمصاحبة عين غير خمر نعم قد يقال في خصوص مثالهما وهو النبيذ إذا وضع على خمر ومثله عكسه أن الاوجه فيه عدم الطهارة لان النبيذ فيه الماء ففي ذلك وضع الماء على الخمر بلا حاجة وقد سبق أنه يضر وقد يجاب بانه لما اغتفر فيه الماء للحاجة كان كالعديم فلم يضر طرح ما هو فيه من النبيذ على غيره لأنه تابع له ويعتفر في الشيء تابعا ما لا يعتفر فيه مقصودا وبهذا الذي تقرر في مسألة البغوى تعلم الطهارة فيما لو أريقت الخمر من دن ثم صب فيه خمر أخرى قبل الجفاف أو بعده ثم ثقلت منه إلى اناء طاهر وذلك لأنه إذا علم أن المنقول فيما إذا صبت خمر على خمر أخرى الطهارة مطلقا فإنا كذلك لأن صبها في الدن المشتمس بالخمر غايته انه كصبها في دن ارتفعت اليه بفعل فاعل ثم نزلت عنه وقد مر أن ظاهر المنقول طهارته سواء أصبها عليه قبل الجفاف أم بعده وسواء كانت من الجنس أم من غير الجنس على ما مر فيه هذا على ما اعتمدهنا في مسألة البغوى وأما على ما اعتمده شيخنا فيها من عدم الطهارة مطلقا فقياسه هنا النجاسة وأنها لا تطهر بالتخلل مطاقا لأن الشيخ يجعل ملافاة الخمر لاخرى كملافاة العين الاجبية والذي مر عن البغوى والزركشى وابن العماد وغيرهم أنهم يفرقون بينهما وان الفرق أن الجمر الاخرى تشارك الأولى في التخلل المقتضى لطهارتهما فلم تكن كالعين الاجبية التي لا تقبل ذلك وبما تقرر يعلم الجواب عن قول السائل وهل الحكم المتقدم الخ وهو أنه لا فرق لما تلى عليك واضحا مينا وفي الأنوار لو نقات من دن إلى آخر طهرت بالتخلل قال البغوى بخلاف ما إذا خرجت منه ثم صب فيه عصير تخمر ثم تخلل لا يطهر اه ولا ينافي ما تقرر في وضع الخمر على خمر أخرى لما سبق من الفرق الواضح بينهما وبين غيرها (وسئل) رضى الله عنه أخبره عدل أنه خرج منه حدث فهل يلزمه قبول خبره أولا كما أفتى به بعض أهل اليمن (فأجاب) متع الله بحياته الصواب أنه يلزمه وزعم أن خبره لا يفيد اليقين بل الظن ولا يرفع يقين طهر بظن حدث يبطله انه لو أخبره بوقوع نجاسة في الماء لزمه قبول خبره مع وجود العلة المذكورة ووجهه أن هذا وان كان ظنا الا أنه قائم مقام اليقين شرعا في أبواب كثيرة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله بعلمه وبركته ما حكم استعمال الورق البالي من الكتب أغشية لها (فأجاب) رضى الله عنه استعمال ما ذكر من الورق أغشية جائز ان لم يكن فيها قرآن ولا علم شرعى ولا اسم الله أو نبيه أو غيرهما من كل اسم معظم والافوه حرام ومن أطلق الافتاء بالجواز فقد أبدى الله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه هل يكره لداخل الخلاء حمل ما كتب عليه ذكروه هل يعين ما ذا قصد حمل الامتعة فقط. أولا كحمل المصحف في امتعة (فأجاب) بأن الاوجه الفرق بأن المحدث انما منع من الحمل الخلل ولا اخلال إذا كان المصحف تابعا ومناطق الكراهة هنا استصحاب ما عليه الذكر وادخاله المكان الخسيس المقتضى لامتنانه والاخلال بتعظيمه وذلك حاصل وان لم يقصد (وسئل) رضى الله عنه هل يحرم دوس الورق أو الخرقه المكتوب عليها اسم الله أو اسم رسوله صلى الله عليه وسلم (فأجاب) بقوله نعم يحرم دوس ذلك لان فيه اهانة له فهو كجعل الدرهم فيه بل أولى وينبغي أن يلحق بذلك كل اسم معظم كما قالوه في دخول الخلاء به وانما لم يحرم لأنه ليس فيه من الاهانة ما في دوسه (وسئل) فسح الله في مدته عن وجدورة ملقاة في الطريق فيها اسم الله ما الذي يفعل بها (فأجاب) بقوله قال ابن عبد السلام الأولى غسلها لان وضعها في الجدار تعرض لسقوطها والاستهانة بها وقيل يجعل في حائط وقيل يفرق حروفها ويلقها ذكره الزركشى فإنا كلام ابن عبد السلام فهو متجه اكن مقتضى كلامه حرمة جعلها في حائط والذي يتجه خلافه وان

خلافا لبعضهم لكنه يأثم بحمله حال حدثه من غير ضرورة تقتضيه (سئل) هل يسن التثليث في الاستنجاء كالنجاسات (فأجاب) بانه يسن التثليث في الاستنجاء بالماء لأنه ازالة نجاسة وأما الاستنجاء بالجماد فالتثليث فيه واجب كالانقاء فان حصل بشفع سن الايتار (سئل) عن قضى حاجته ولم يجد ماء يستنجى به هل يجوز له أن يتشرف بيده عازما على غسلها كما أفتى به النور المحلى أم لا كما هو قضية كلامهم (فأجاب) بأنه يجوز له تشييف محل النجوى بيد، ان يخاف من عدمه انتشار النجاسة في بدنه أو ثوبه بحاجته اليه والافلا يجوز له (سئل) عن الآجر الذي غلب خاظه بالزبل هل يجزىء في الاستنجاء أم لا لان شرط العمل بالاصل أن لا تطرد العادة بمخالفته فان اطردت عادة بذلك كاستعمال السرجين في أواني الفخار قدمت على الاصل قطعا فيحكم بالنجاسة قاله الماوردي (فأجاب) بأنه يجزىء الاستنجاء به عملا بأصل الطهارة فيه فان أظهر القولين العمل به في كل ما الغالب فيه النجاسة ولم تستند عليها إلى شيب لمطلب استعمال الورق أغشية

ظاهر وما اشترطه الماورى
 ضعيف (سئل) عن أحلية
 بأطراف خراب البلاد مثلا
 خريت بحيث لم يبق أثر
 لجدرانها وصارت فضاء
 مهجورا لا يتردد الناس
 اليه فهل حكمها الاول من
 جواز التخلي بها مستقبل
 القبلة ومستدرها من غير
 سترة شرعية باق أو زال
 وعلى الاستمرار أى فرق
 بين هذه وبين وهددة فى
 الصحراء على هيئتها لكن
 لم يسبق لها اتخاذ للتخلي
 (فأجاب) بأنه قد زال حكم
 الاخلية المذكورة عنها
 بخرابها المذكور فقد
 صرحوا بأن المسافر
 يترخص قبل مجاوزة الخراب
 المدرس وصرح جماعة من
 المتأخرين بأن السور
 المنهدم كالعدم (سئل)
 عن شخص جف بوله ثم بال
 ثانيا فوصل بوله إلى ما وصل
 اليه بوله الاول هل يكفى
 فيه الخجرام لا (فأجاب)
 بأنه يكفى فيه الجامد ومثله
 الغائط المائع (سئل)
 عن المكان المنفرج عن
 مخرج البول المعتاد هل
 إذا غسله حال استنجائه
 برأس أمثلة المسبحة يفسد
 صومه وهل حكمه حكم
 الباطن فلا يجب غسله
 وهل إذا صب على ذكره
 ماء من غير اس يد يكفيه
 لم لا (فأجاب) بأنه لا يفسد

الغسل أفضل فقط وأما التمزيق فقد ذكر الخليمى في مناجاه أنه لا يجوز تمزيق ورقة فيها اسم الله أو اسم
 رسوله لما فيه من تقطيع الحروف وتمزيق الكلمة وفى ذلك ازراء بالمسكوت فالوجه الثالث شاذ
 لا ينبغي أن يعرل عليه فان قلت وجه الضيف أيضا ان هذه الحروف لما ركب منها هذا الاسم المعظم
 ثبت لها التعظيم فتفريقها بعد ذلك لا يوجب اهدار مائت لها قلت انما يأتي ذلك على ما مال اليه السبكي
 من أن الحروف المقطعة حكمها حكم الكلمات الشريفة ومقتضى كلامهم خلافه فان قلت ينافى ذلك حرمة
 لفظ الجنب بحرف من القرآن كما اقتضاه كلام الروضة وأصلها وبه صرح فى المجموع قلت لا ينافيه
 لان تلفظه به بقصد القراءة شروع فى المعصية فالتحريم لذلك لا لكونه يسمى قارئاً وبهذا أيضا
 يجاب عن قول ابن عبد السلام لا ثواب فى قراءة أحد جزئى الكلمة فى نومه الاسوى من أن ذلك يخالف
 ما مر من الأوجه أنه لا يحرم التلفظ يرد بما ذكرته ويرد به أيضا على من اعتمد كلام الاسوى وأخذ
 منه ان الذى يجب احترامه من القرآن هو الجمل المفيدة بل هذا الاخير زلة يستغفر منها (وسئل) نفع
 الله به عما إذا وجب القارىء غلط فى شكل المصحف الكريم أو حروفه هل يازمه اصلاحه (فأجاب)
 بقوله ان كان ملكه أو علم رضا الملك لزمه اصلاحه وكذا لو كان وقفا وخطه لا يعيبه والام يجوز اصلاحه
 وهذا التفصيل ظاهر وان لم أر من صرح به ثم رأيتى ذكرت فى شرح العباب ما لفظه ونقل اركشى وغيره
 عن العبادى ان من استار كتابا فوجد فيه خطأ لم يجوز اصلاحه وان كان مصحفا وجب وقوده البدر بن
 جماعة والسراج البلقينى بالملوك قال أما الوقوف فيجوز اصلاحه وظاهر ان محله إذا كان خطه مستصلاحا
 اه وظاهر كلام العبادى ان المصحف يجب اصلاحه مطلقا وله وجه ان لم يعيبه ذلك الاصلاح فان عيبه
 لرداءة خط المصلح فينبغى تحريمه وظاهر أن محل الوجوب أيضا ما إذا كان ذلك الاصلاح قليلا لا يتأبل
 بأجرة فان كان كثيرا بحيث يقابلها فالذى يظهر أنه لا يجب عليه إلا ان جعل له مالك المصحف أو ناظره
 أجرة فى مقابلته ويؤيده قولهم لو سئل فى تعليم الفتحة لمن يجملها وجب عليه تعليمه اياها وتعين عليه
 حيث لم يكن هناك غيره لكن لا يجانا بل بأجرة فلم يجعلوا التعين مانعا من استحقاق الاجرة والله سبحانه
 وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه صرحوا بأن نسيان القرآن كبيرة فكيف ذلك
 مع خبر الصحيحين لا يقول أحدكم نسيت آية كذا وكذا بل يقول نسيت وخبرهما أنه صلى الله عليه وسلم
 سمع رجلا يقرأ فقال رحمه الله لقد أذكرنى آية كنت أسقطتها وما المراد بالنسيان وهل يعذره إذا كان
 لاشتغاله بمعيشة عياله التى لا بد منها وهل يشمل ذلك نسيان الخطب أن كان يقرؤه غيا ومن المصحف فصار
 لا يقرؤه الاغيا وفى عكسه هل يحرم أيضا (فأجاب) بقوله لا تنافى بين الحديثين والحديث الدال على أن
 نسيان القرآن كبيرة أما الاول فلان الامر بان يقول نسيت بتسديد السين أو نسيت انما هو لرعاية
 الادب مع الله تعالى فى اضافة الاشياء اليه لانها منه بطريق الحقيقة خيرها وشرها ونسبتها للعبد انما هى
 من حيث الكسب والمباشرة فامرنا برعاية هذه القاعدة العظيمة النفع الزينة الوقع التى ضل فيها المعتزلة
 ومن تبهم كالزيدية فليس فى هذا الحديث أن النسيان كبيرة ولانه غير كبيرة كما انضح مما قررته وأما
 الثانى فهو دليل على أن المراد بالنسيان المحرم أن يكون بحيث لا يمكنه معاودة حفظه الاول الا بعد مزيد
 كافة وتعب لذهابه عن حافظته بالكيفية وأما النسيان الذى يمكن معه التذكر بمجرد السماع أو اعمال
 الفكر فهذا سهو لانسيان فى الحقيقة فلا يكون محرما وتأمل تعبيره صلى الله عليه وسلم بأسقطتها دون
 نسيانها يظهر لك ما قلناه ولا يعذره وان كان لاشتغاله بمعية ضرورة لانه مع ذلك يمكنه المرور عليه
 بلسانه أو قلبه فلم يوجد فى المعاش اينا فى هذا المرور فلم يكن شىء منها عنذرا فى النسيان نعم المرض
 المشغل ألمه للقلب واللسان والمضعف للحافظة عن أن تثبت فيها ما كان فيها لا يبعد أن يكون عنذرا لان
 النسيان الناشىء من ذلك لا يعده مقصرا لانه ليس باختياره اذ الفرض أنه شغل قهره عنه بما لم يمكنه

معها تهده وقد علم ما قررت أنه المدار في النسيان إنما هو على الإزالة عن القوة الحافظة بحيث صار لا يحفظه عن ظهر قلب كالصفة التي كان يحفظها عليها قبل ونسيان الكتابة لاشيء فيه ولو نسيه عن الحفظ الذي كان عنده ولكنه يمكنه أن يقرأه في المصحف لم يمنع ذلك عنه ائمة النسيان لأننا متعبدون بحفظه عن ظهر قلب ومن ثم صرح الاثمة بأن حفظه كذلك فرض كفاية على الامة وأكثر الصحابة كانوا لا يكتبون وإنما يحفظونه عن ظهر قلب وأجاب بعضهم عن الحديث الثاني بأن نسيان مثل الآية أو الآيتين لا عن قصد لا يخوّمه إلا النادر وإنما المراد نسيان ينسب فيه إلى تقصير وهذا غفلة عما قررت من الفرق بين النسيان والاسقاط فالنسيان بالمعنى الذي ذكرته حرام بل كبيرة ولو آية منه كما صرحوا به بل ولو لحرف كما جزم به في شرح الارشاد وغيره لأنه متى وصل به النسيان ولو للحرف إلى أن صار يحتاج في تذكره إلى عمل وتكرير فهو مقصر آثم ومتى لم يصل إلى ذلك بل يتذكره بان تذكره فليس بمقصر وهذا هو الذي قر من يخونه من حفاظ القرآن فوضح به وما قدمته من حرمة النسيان وإن أمكن معه القراءة من المصحف نقله بعضهم عن جماعة من محقق العلماء وهو ظاهر جلي والله أعلم بالصواب (رسئل) نفع الله به هل يجوز كتابة قرآن أو أم الله تعالى في حرز لكافر يعتقد به حصول الخير له وهل يفرق بين ما يكتب تكبيراً حرفياً أو عددياً أم لا (فأجاب) بقوله الذي صرح به أصحابنا أنه يحرم بالاتفاق السفر بالقرآن إلى أرض الكفر سواء كان أهلها ذميين أم حربيين قال في المجموع ومحلّه إذا خيف وقوعه بأيديهم لما فيه من تعريضه للاهتان وفي شرح مسلم أن من ذلك كدخوله في الجيش الظاهر عليهم فلا يمنع ولا كراهة وقال جماعة من أصحابنا بالتهمة مطلقاً لظاهر الحديث وخشية من أن تناله الأيدي قال الأذري وهو المختار الاحوط اه قال أئمتنا ولا يحرم بالاتفاق كتابة نحو آيتين ضمن مكاتبتهم لأنه صلى الله عليه وسلم كتب ذلك في كتابه إلى هرقل ولأنه لا اهتان فيه اه إذا تقرر ذلك فكتابة بعض القرآن حرزاً لكافر ممنوعة مطلقاً لأنه قد يظهر له ما لا يمتننه فاذا اختلى به ائمتننه ولا يبعد أن ياجت به الاسماء المعظمة فان قلت يجوز اسماء القرآن وتعليمه شيئاً منه ان رجي اسلامه فهل فصلت كذلك في كتابة بعض القرآن حرزاً له قلت مجرد الاسماع أو التعليم لا يقبل امتحاناً بخلاف الكتابة أما لو كتب آية أو آيتين ضمن حرز فقياس ما تقرر جوازها لان وقوعه ضمن غيره صيرها تابعا غير معرض بذاته للاهتان ويحتمل عدم الجواز هنا أيضاً لان كتابة نحو الآية في ضمن مكاتبتهم يحتاج اليها في وعظهم وإقامة الحججة عليهم أما كتابة الرقي لهم فلا حاجة بنا إليها فحرمت مطلقاً ثم إذا قلنا بجرمة الكتابة اليهم فحجماً في كتابة لفظ القرآن سواء كانت مكسرة تكسراً حرفياً أو غيره (وسئل) نفع الله بعوامه عن رقية الكافر إذا لم يعلم أنها تتضمن كسراً هل يجوز استعمالها للسليدين أو لا (فأجاب) بقوله لا يجوز لاحد أن يتعمّل رقية سواء كانت من كافر أو غيره إلا اذا علم انها غير مشتملة على كفر أو محرم والدليل على ذلك أن الصحابة لما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن رقام لم يذن لهم فيها حتى أمرهم بان يعرضوها عليه فعرضوها عليه فقال لا بأس وحيث كان في الرقية اسم سرياني مثلاً لم يجوز استعمالها قراءة ولا كتابة الا ان قال احد من أهل العلم الموثوق بهم ان مدلول ذلك الاسم معنى جائز لانه تلك الاسماء المجهولة المعنى قد تكون دالة على كفر أو محرم كما صرح به أئمتنا فلذلك حرموها قبل علم معناها (وسئل) رضى الله عنه عما اذا بان عظم أجنبية فهل ينقض مسه الوضوء (فأجاب) بقوله الذي علمت اليه في كسبي الفقيهية أنه لا ينقض لأنه ليس مطنة للشهوة بوجه فهو كالسن بل أولى لأنها يلة بالنظر إليها وهذا لا يلة به ولا بالنظر اليه بؤيد ذلك قول المذهب وغيره إن الذنص إنما يكون بما يلة بئذ بمسه دون نظره وأما ما أفق به بعضهم من أنه ينقض واستدل به بكلام الأنوار ففيه نظر ظاهر (وسئل) نفع الله بعوامه هل تحرم كتابة القرآن الكريم بالجمجمة كقراءته (فأجاب) بقوله قضية ما في المجموع عن الأصحاب التحريم وذلك لأنه قال

صومه به وحكمه حكم الباطن فلا يجب غسله ويكفيه صب الماء المذكور (مثل) عن أثر الاستنجاء بالحجر إذا عرق فتلوث به غير محلّه هل يعني عنه وهو صححه في الروضة كما صلبها والمجوع وقال فيه في باب الاستنجاء إذا استنجى بالأحجر وعرق محلّه وسال العرق منه فان جاوز وجب غسل ما سال اليه وإلا فوجهان أحدهما عدم الوجوب وذكر نحوه في التحقيق (فأجاب) بأن العفو محلّه إذا لم يجاوز الصفحة والحشفة وعدمه إذا جازهما (سئل) عن شخص استنجى بمجامد ثم أمنى فهل منه متنجس أم لا (فأجاب) بأنه متنجس (سئل) عن قولهم في الاستنجاء أنه لو أزيلت النجاسة ببول مسحة واستعمل ثانياً وثالثاً انه ان استعمل الثاني والثالث مرة أخرى أجزأ هل هذا بالنسبة للاستنجاء المستعمل فيه أو لا وغيره أو بالنسبة لغير ذلك الاستنجاء حتى لو استعمل مثلاً حجر آله طر فان أزال العين بأحدهما واستعمل الآخر مرتين أنه لا يجزئه أم لا فرق بينهما (فأجاب) بأنه متى لم يتلوث في الاستنجاء بالحجر الثاني والثالث جاز استعمال كل

واما ما نقل عن سلمان رضى الله عنه ان قوما من الفرس سألوه أن يكتب لهم شيئا من القرآن فكتب لهم فاتحة الكتاب بالفارسية فأجاب عنه أصحابنا بأنه كتب تفسير الفاتحة لا حقيقتها اه فهو ظاهر او صريح في تحريم كتابتها بالعجمية فان قلت يلام الاصحاب إنما هو جواب عن حرمة قراءتها بالعجمية المترتبة على الكتابة بها فلا دليل لكم فيه قلت بل هو جواب عن الامرين وزعم أن القراءة بالعجمية مترتبة على الكتابة بها ممنوع باطلا فكتب بالعجمية ويقرأ بالعربية وعكسه فلا تلازم بينهما كما هو واضح وإذ لم يكن بينهما تلازم كان الجواب عما فعله سلمان رضى الله عنه في ذلك ظاهرا فيما قلناه على ان مما يصرح به أيضاً ان ما لكا رضى الله عنه سئل هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء فقال لا إلا على الكتابة الأولى أى كسنة الامام وهو المصحف العثماني قال بعض أئمة القراء ونسبته إلى مالك لأنه المسئول عن المسئلة وإلا فهو مذهب الأئمة الاربعة قال أبو عمرو ولا يخالف له في ذلك من علماء الامة وقال بعضهم والذي ذهب اليه مالك هو الحق إذ فيه بقاء الحالة الأولى إلى أن يتعلمها الآخرون وفي خلافها تجهيل آخر الامة أو لهم وإذا وقع الاجماع كما ترى على منع ما أحدث الناس اليوم من مثل كتابة الربو بالالف مع أنه موافق للفظ الهجاء فنع ما ليس من جنس الهجاء أولى وأيضاً ففى كتابته بالعجمية تصرف في اللفظ المعجز الذي حصل التحدى به بما لم يرد بل بما يوم عدم الاعجاز بل اركاكة لان الالفاظ العجمية فيها تقديم المضاف اليه على المضاف ونحو ذلك مما يخل بالنظم ويثوش الفهم قد صرحوا بأن الترتيب من مناط الاعجاز وهو ظاهر في حرمة تقديم آية على آية كتابة كما يحرم ذلك قراءة فقد صرحوا بان القراءة بعكس السور مكروهة وبعكس الآيات محرمة ورفقوا بأن ترتيب السور على النظم المصحفى مظنون وترتيب الآيات قطعى وزعم ان كتابته بالعجمية فيها سهولة للتعليم كذب مخالف للواقع والمشاهدة فلا يلتفت لذلك على انه لو سلم صدقه لم يكن مبيحا لاخراج لفاظ القرآن عما كتبت عليه واجمع عليها السلف والخلف (رسئل) رضى الله عنه عن مدخلى الميت قبره إذا أصابهم شيء من تراب قبره مع رطوبة ولم يتحقق نبش القبر هل ينجس (فأجاب) بقوله لا ينجس إذ لا نجاسة مع الشك ثم ان قرب احتمال النجاسة فالأولى غسل ذلك والا فالأولى ترك غسله وعلى هذا يتم قول النووي رحمه الله تعالى في شرح المهذب من البدع المذمومة غسل الثوب الجديد اى الذى لا يقرب احتمال نجاسته وقول الشافعى رضى الله عنه واجب غسل حصى الجمار أى لقرب احتمال تنجسها لان الغالب فى مثلها أن تصيبه نجاسة المارن ونحوهم فافهم ذلك فانه مهم ولا يعارضه ما نقل عن الصحابة رضى الله عنهم أجمعين أنهم كانوا يمشون حفاة فى الطرقات والطين ويصلون من غير غسل أرجلهم لانهم قصدوا بذلك امان العفو عن طين الشوارع ونحوه أو ان هذا الدين سهل لم يجعل الله علينا فيه من حرج خلافا لقوم غلب الشيطان على عقولهم فزين لهم أن الوسوسة فى الطهارات من شعائر المتقين ومادروا أنها من الأدلة القطعية على فساد العقل وقلة الدين نعم هى شعار أى شعار عند الشيعة الذين خذلهم الله وأركسهم ومن خير ما عنده حرمهم وعنه طردهم فيلحق بهم الموسوسون فان من كان على طريقة قوم حشر معهم والله تعالى يوقفنا لمرضاته ويمن علينا بجزيل هباته (رسئل) رضى الله عنه عن لم يجد ماء وعلى بدنه نجاسة هل يتيمم للصلاة مع وجود النجاسة أو يصلى بغير تيمم لعدم صحته مع النجاسة (فأجاب) بقوله نعم يتيمم مع وجود النجاسة فى هذه الصورة وقولهم لا يصح التيمم من على بدنه نجاسة محله فيمن كان معه ماء لا يكفيه الا لا يتهدون الوضوء مثلا فهذا إذا أراد أن يتيمم عن الوضوء ثم يرد التيمم بغسل بما معه نجاسة بدنه لم يصح تيممه لأنه لا باحة ولا باحة مع وجود النجاسة فعليه أن يغسلها ولا يملكه الصلاة بغير تيمم لانه واجد للتراب فعليه التيمم به ثم الصلاة لحرمة الوقت ثم القضاء والله سبحانه أعلم (رسئل) رضى الله عنه عن كلب مس درجة بركة كبير وفيها ماء كثيرة فهل ينجس ما لاقاه من

منهما فى الاستنجاء مطلقا لكونه ظاهرا حتى لو استنجى بحجر له طرفان فزال العين بأحدهما ومسح بالآخر مرتين أجزاءه (سئل) عن استنجى بالحجر أو ما فى معناه هل يحرم عليه أن يجامع حليلته وعيها ان لا يتمكن للنجس ولم لا لانه معفو عنه فى الجملة (فأجاب) بأنه يحرم عليه وطؤها ان غلب على ظنه تنجس ما يلزمها تطهيره (سئل) عن قول الشارح المحلى فى شرح المنهاج فى هذا الباب من الطهارات بعد قول المتن وأن لا يطراً على النجاسة أجنبي ما حكمته (فأجاب) بأن ما ذكره كالشيخين جرى على الغالب

(باب الوضوء)

(سئل) رحمه الله هل يكره السواك قبل الزوال للصائم المواصل ولا يكره ببدنه لمن تغيرفه فيه بسبب غير الصوم (فأجاب) رضى الله تعالى عنه بأنه يكره سواك الصائم المواصل قبل الزوال ولا يكره بعده لمن تغيرفه فيه بسبب غير الصوم (سئل) ما معنى قولهم يسن نجد الوضوء إذا صلى بالاول صلاة هل محله فى غير سنة الوضوء لئلا يؤدي إلى التسلسل وتأخير الصلاة عن أول وقتها تأخيرا

فأجاب) فأجاب) بأن قولهم المذكور شامل لما إذا صلى به ركعتي سنة الوضوء وظاهر انه إذا عارضة فضيلة الوقت قدمت عليه (سئل) عن نسي السواك في أول الصلاة هل يسن له التدارك في أثنائها (فأجاب) بانه يسن له التدارك بفعل قليل (سئل) عما لو غس المتوضيء به في ركعة وحر كها ثلاثا هل تحصل له سنة التثليث بذلك أولا تحصل به في الماء القليل كما عاينه بعضهم وقد أقي السبكي بعدم حصوله بذلك (فأجاب) بان المعتمد حصول التثليث بذلك في الماء القليل ايضا (سئل) عن تسوك عند وضوءه ولم يتسوك عند الصلاة هل تكون صلاته بسبعين صلاة لحدث صححه الحالم فضل الصلاة بالسواك على الصلاة بغير سواك سبعون ضعفا أم تكون كصلاة من لم يتسوك لا عند الوضوء ولا عند الصلاة (فأجاب) بانه لا يحصل للمصلي الثواب المترتب على الصلاة بالسواك وان أتيب على أتيابه عند الوضوء (سئل) عن مسح برأسه ثلاث مرات هل تحصل له فضيلة التثليث أم لا اخذ من قولهم لا يجزى

الماء (فأجاب) بقوله لا ينجس ملاقي الكلب في خلال الماء الكثير كما صرحوا به لان كثرة الماء مانعة من وصول أثر النجس إلى غيره لتضاد ما بينهما (وسئل) أدام الله النفع به عن تنجس باطن عينه هل يلزمه غسله وان خاف منه تلقا أو بطء بره أو قلة ضوء (فأجاب) رضي الله عنه بقوله يلزمه غسله من النجاسة ولا يلزمه غسله في الوضوء والغسل والفرق أن النجاسة أفحش من الحدث لانه معنوي وهي حسية فشدت فيها ما لم يشدد في الحدث ومحل وجوب غسلها من النجاسة حيث لم يخش سبيح تيمم والاصل على حسب حاله وأعاد وجوبا والله تعالى أعلم (وسئل) رضي الله عنه عن مصحف ليتيم أو موقوف بال عليه كلب مثلا ولم يمكن تطهيره إلا بإزالة حروف كتابته وبطلان ماليته فهل يجب على الولي أو الناظر التطهير المؤدى إلى ذلك أولا (فأجاب) نفع الله تعالى بعلومه بقوله الذي ملك اليه الوجوب ثم رأيت غير واحد من أهل اليمن أفتى به اخذوا بعموم قاعدة ان درء المفسد مقدم على جلب المصالح وقياسا على إزالة نجاسة بدن الشهيد وان أدى إلى إزالة دمه وأقول لا يحتاج لذلك بل للأصحاب في النجاسة المغاظة كلام يعم مسئلتنا وقد صرح النزوي بأن المسئلة إذا دخلت تحت عموم كلام الاصحاب كانت منقولة وذلك الكلام الشامل لمسئلتنا هو قولهم يجب التثريب وان أدى إلى فساد نحو الثوب وازهاب ماليته وهذا شامل لمسئلتنا فيكونون مصرحين فيها بوجوب التطهير وإن أدى إلى إزالة الكتابة وابطال المالية فان قلت صرحوا بأن إزالة النجاسة لا تجب إلا في صور ولم يذكروا هذه منها فاقضى ذلك أزهد النجاسة لا تجب إزالتها ويؤيده أن المصحف لا تعبد عليه بقاء النجاسة عليه لهذا العذر وهو بقاء المالية لليتيم والانتفاع للموقوف عليهم لا يبعد أن يكون جائزا قلت هو كذلك لولا ما عارض ذلك من أن بقاء النجاسة على المصحف فيه ازدراء به وعدم القيام باحترامه فاقضت رعاية ذلك وجوب تطهيره وان أدى إلى محوه وبطلان ماليته وغاية ما في الباب أنه تعارض معنا حق آدمي وهو النظر لبقاء المالية وحق الله تعالى وهو تعظيم المصحف وإزالة ما ينافي تعظيمه فتقدمنا هذا الثاني على خلاف الاصل من تقديم حق الآدمي على حق الله تعالى لان الخطر في بقاء النجاسة هنا أعظم من خطر فوات المالية على أن فواتها لاجل تعظيم ما أمرنا به من تعظيم المصحف لا خطر فيه ألا ترى أن قن اليتيم يجب قتله بنحو ترك الصلاة تقديما لحق الله تعالى على حق الآدمي وكذلك القن الموقوف فعلنا أن حقوق الله تعالى التي لا بد لها ولا تستدرك مفسدتها تقدم على حقوق الآدمي وبهذا ظهر ما قلناه واتضح ما حررناه والله أعلم (وسئل) نفع الله به عن الخمر اذا تخلت هل يزالت عنها ام لا كما قال بكل قائل (فأجاب) رضي الله عنه بقوله ان أريد بانقلابها مع التخلل ان جسمها عاد بعينه جسما آخر هو الخمر فهو محال لان الجسم لا يصير جسما آخر كما أن الجوهر لا يصير جوهر آخر ولا يرجع الجوهر عرضا وعكسه بل ولا العرض عرضا آخر كالبياض سوادا أو عكسه بل ولا البياض بياضا آخر فاذا صار ثوب أبيض أسود لم ينقلب البياض سوادا لكن أعدم الله البياض وأخلف مكانه سوادا بقدرته وكذا سائر الصفات وان أريد بذلك ان جسم الخمر انعدم وخلف الخمر مكانه بغير فصل فهو غير معلوم وان جاز في القدرة اذ ليس كل جائز فيها واقعا إلا لأن يعلم بالحس أو بخبر الصادق ألا ترى أن اعدام الخمر واخلاف مكانه الخمر جائز في القدرة لكن لما لم يرد به نص وجب تكذيب ما عاينه وكذلك يجوز أن يخلق الله تعالى بحضرتنا خلقا ولا يخلق لنا ذرا كاله ولو ادعاه مدع لم نصدقه بل لان شك في كذبه اذا تقرر ذلك علم أن جنس الخمر بعد التخلل هو الخمر بعينه لا شك فيه ولو جاز الشك فيه لشك الانسان في نفسه إذا تغيرت حاله من صحة لمرض وعكسه هل هو أو غيره وهذا لا يمكن ضرورة عاقلان أن توهمه كذا الخمر وان العلم بكون صفات الخمر الواردة عليه غير صفات الخمر

الموجودة قبل التخلخل فقدت وأخلفتها صفة الخلل ضروري ولا يشك في هذا الايمانذ أو مخذول فذات الخمر باقية وهو جسمها وصفاتها معدومة وأخلفتها صفات الخل واسم الخمر لا يطلق على ذاتها دون صفاتها ولا عكسه بل على مجموعها فاطلاق الانقلاب عليها إذا تخللت تجوز في العبارة اذ هو حقيقة الانتقال من مكان إلى مكان قال الله تعالى وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا الآية فانقلبوا بنعمة من الله ورسيم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون وفي حديث صفية ثم قامت تنقلب فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يتلبها وفي حديث عثمان حين عاتبه عمر رضى الله عنهم لما تخلف عن حضور الجمعة إلى أن طاع عمر المنبر انقلبت من السوق فسمعت النداء ومن ذلك أيضا قلبت الاناء لأن ما فيه انتقل من فوق إلى أسفل وإذا تقرر أن الانقلاب الانتقال من مكان إلى مكان كان ذلك محالا في الاعراض فالمراد بانقلبت من الخمر إلى التخلخل أن أعراضها هي المتبدلة دون جسمها وهذا معنى قول بعضهم ماء العنب يغيره الله من حال إلى حال في الرائحة واللون والفعل والطعم لانه ذهب ماء العنب وحدث غيره وانما دخات الشبهة على من قال انتقلت عنها من حيث ان الخمر محرمة الذات نجسها والخل حلال الذات طاهر فظن استحالة الحكم على الذات الواحدة بالضد من النجاسة والطهارة والحرمة والخل وليس كما ظن بل فيه تفصيل هو ان النجس اما لاصله كالبرول أو لما طرأ عليه كزيت ماتت به فأرة فالاول تستجبل طهارته باستحالة اصله بخلاف الثاني الطارئ عليه ما هو العلة الشرعية في نجاسته فاذا ارتفعت صح ارتفاع النجاسة عنه شرذا ونجاسة الخمر من هذا النوع لانه كان طاهرا قبل ووجد صفة الخمرية فيه فاذا أوردت وجبت نجاستها فاذا زالت وجبت طهارتها إلا إذا كان بمصاحبة عين على اختلاف العلماء فيه وفيه تفصيل في مذهبا لجسم الخمر يظهر بزوال صفة الخمرية كما يظهر النوب من النجس بالماء فان قلت لا فرق في الحقيقة بين البرول والخمر والزيت إذ الماء أصل البرول فساواهما قلت أجيب عن ذلك بان المقرر ان الماء أصل لكل ما فيه بلة من جميع النبات والحيوان فلما كان الماء مستهلكا في جميع ما يحصل منه كان ملئى ووجب اعتبار ما يخرج منه كالعصير والبرول فالبرول أصل في نفسه لما ألغى أصله كما ان العصير أصل لما ألغى أصله على ان البرول ليس عين المشروب وانما هو وسخ يصل للمثانة يجتمع من لمة الجسم ورطوبته وان لم يشرب الماء ألا ترى أن الولد يبول عقب الولادة قبل أن يشرب ماء وانما لم يجعل الخمر أصلا في نفسه كالعصير لان جميع العصير لم يستهلك بد صفة الخمرية بخلاف الماء الذى شرب أو سقى به الكرم فانه استهلك في الجسم والكرم (وسئل) نفع الله به عن كلب لا في درجة بركة وفيها ماء كثير فهل بنجس ما لاقاه بين الماء (فأجاب) رضى الله تعالى عنه بتوله كثرة الماء مانعة من النجاسة لتعذرها معها ومن ثم لو أمسك كلبا داخل الماء الكثير لم تنجس يده والله أعلم (وسئل) نفع الله تعالى بعابره عن الزباد هل يحل استعماله مع وجود الشعور وهل يفي عنها وما قدر المعفو عنها وعسر الاحتراز ووجود الخلاف في الهرة الوحشية هل يقتضيان العفو مطلقا لعسر الاحتراز (فأجاب) فسح الله تعالى في منته بقوله يحل استعمال الزباد ويعفى عن شعره القليل عرفا كالثنين والثلاث وعبارة شرعى على العباب مع منته فرع في المجموع وغيره الزباد طاهر وهو لبن سنور بحرى يجلب كالملك ريحا واللبن بيضا يستعمله أهل البحر طيبا قاله الماوردى والرويانى وأشارا إلى خلاف فيه بناء على نجاسة لبن غير الماء كزل لكن تعتهما في المجموع بأن الصواب طهارته وصحة بيعه لان الصحيح أن جميع حيوان البحر طاهر يحل لحمه ولبنه أوعرق سنور بحرى كما والمشاهد قال النزوى وهو الذى سمعته من ثقات أهل الخبرة فعلى هذا هو طاهر بلا خلاف اه وقد يقال لامنافة لاحتمال أن يكون ابن البحرى كذلك ثم رأيت ابن الرفعة قال رطريق الجمع أنه نوعان لكن الغالب الثانى وبه يرد قول الاميرى ان ما فى الحاوى

تعدد قبل تمام الوضوء (فأجاب) بأنه تحصل له فضيلة تلبت المسوح وأما قولهم المذكور فصورته في عضو يجب استيعابه بالتطهير (سئل) هل يجب غسل الانملة والانف المتخذين من الذهب مثلا مع ما يجب غسله في رفع حدث أصغر أو أكبر أو ازالة نجس مخفف أو مغاظ حتى يجب الترتيب أم لا (فأجاب) بأنه يجب الغسل المذكور لانه وجب عليه غسل مظهره الاصبغ والانف بالقطع وقد تعذر للعذر وصارت الانملة والانف كالاصابن (سئل) عن قول المترضى نوبت أداء الطهارة هل يكفي كما لو قال نوبت أداء الغسل (فأجاب) بأنه تسمع النية المذكورة قياسا على مسألة الغسل فكما ان المصحح فيها نية الاداء فكذلك في مستلثنا وقد علل بعضهم عدم صحة نية مطلق الطهارة بتردها بين اللغوية والشرعية وقد صرحوا باجزاء نية أداء فرض الطهارة ونية الطهارة الواجبة (سئل) عما لو نوى ذو الحدث الاصغر رفع الحدث لقراءة القرآن هل تكفيه هذه النية (فأجاب) بأنها لا تكفيه (سئل) ما المصروق مطلب فيها لو مسك كلبا في ماء كثير

وبين مالواستاك بسواك
نجس حيث لا تحصل به
السنة وبين مالواستاك
باصبع منفصلة حيث
تحصل به السنة (فأجاب)
بأن الفرق بينهما انتفاء
شرط السواك في الأولى
وهو الطهارة فقد قالوا
يحصل السواك بكل طاهر
من زيل دون الثانية وصرح
النووي في مجموعته ودقائقه
بأجزاء السواك باصبع
غيره الحشنة قطعاً انتهى
وعلى أصبعه المنفصلة
وأصبع غيره يحمل خبر
أنس يجزىء من السواك
الأصابع (سئل) عن
قولهم أنه لا يثاب على
السنن المتقدمة على غسل
الوجه في الوضوء إلا إذا
أتى بالنية في أوله كنوي
الوضوء هل سنة الوضوء
مثلها أم لا لأنها سنة تابعة
ولهذا لا يحصل بها الفرض
وهل المسئلة منقولة أو لها
نظير في كلامهم (فأجاب)
بأن نية سنة الوضوء مثل
نية الوضوء في تحصيل ثواب
سنته المذكورة بل هي
أولى منها لأنها نص في
السنن بخلافها وإنما عبروا
بها قولهم يسن استصحاباً
في جميع أفعاله (سئل) هل
يكفي غسل ظاهر الخارج
الكشيف من لحية المرأة
والخنثى أم لا (فأجاب)
بأنه يكفي فيها ذلك (سئل)
عن استنشاق ثم تمضمض
مطلب في حكم الأفيون

والبحر وهم وفي القاموس والزباد الطيب وهو وسخ يجتمع تحت ذنبا على المخرج فتمسك الدابة
وتتمنع الاضطراب ويسلت ذلك الوسخ المجتمع هنالك بليطة أو خرقة اه ويتجه كما بحثه بعضهم وتبعه
المصنف وغيره العفوع عن يسير شعره لما يأتي من العفوع عن يسير شعر غير المأكول وبه يخص عموم
قول المجموع انه يغلب اختلاطه بما يتساقط من شعره فليحذر عما وجد فيه فان الاصح نجاسة
شعر ما لا يؤكل ومنع أكل السنور البري انتهت عبارة شرح العباب (وسئل) رضى الله عنه عن
جرح جفن عينه فخرج منه دم ودخل عينه هل يلزمه غسل باطنها فان قلت نعم وكان يخاف من غسلها
تلفها أو بطء برهها أو قلة ضوءها ما الحكم (فأجاب) نفع الله به لومه بقوله يعنى عن ذلك الدم الم يختلط
بالدمع فحينئذ يلزمه غسل ما وصل اليه من باطن العين ما لم يخش من غسله ميسح تيمم كحدوث رمد أو
بطء برته (وسئل) رضى الله عنه عن لحم المذكاة يخرج منه عروق يخرج منها دم هل هو طاهر أو
نجس يعنى عنه أولاً (فأجاب) رضى الله عنه بقوله الصحيح أنه نجس وأنه يعنى عنه ومن قال انه طاهر
أراد به أنه في حكم الطاهر باعتبار العفوعه ولا حجة لمن زعم حقيقة الطهارة لقوله تعالى أو دما مسفوحا
لان هذا مسفوح وإنما منع جربانه قلته فلم يصح الاحتراز عنه في الآية بالمسفوح وإنما هو احتراز عن
الكبد والطحال لانهما لما انعقدا خرجا عن السفع فصارا طاهرين وحل أكلهما بنص قوله صلى الله
عليه وسلم أحل لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه
في جهتها تصلح السيوت بالطين وكذلك كوارات النحل يعجن طينها بالزبل هل يعنى عنه لمشقة الاحتراز
عنه (فأجاب) رضى الله عنه بقوله لا يعنى عن شيء من ذلك إذ ليس هذا مما يضطر اليه وزعم أن
الطين لا يعجن ولا يثلم إلا بالزبل ممنوع بل دقيق تبن نحو الفول أحسن في الخلط والالتئام من الزبل
وكذا يقال في الأجر المعجون طينه بالزبل فلا يعنى عنه كذلك ولقد شاهدنا كثيراً من يعجنونه بالتين
المذكور فيأتى أحسن مما يعجن بالزبل فالعجن به لم يحتج اليه فضلاً عن زعم أنه مضطر اليه (وسئل)
نفع الله به عما في فتاوى الشيخزكريا رحمه الله وذلك انه سئل عما صورته إذا بال الرجل ولم يستنج
أو استنجى بمجر هل يحرم عليه الوطء أم لا فأجاب بان الظاهر أنه يحرم عليه الوطء لما فيه من
التضمنخ بالنجاسة وهو حرام اه كلامه فهل هو صحيح أم لا لكن في الخادم نبه الصيمرى في شرح الكفاية
على أمر حسن وهو أن الغالب من حال كل انسان أنه عند الجماع يسبق منه خروج المذى قبل
المنى لاسيما من يحصل منه الملاعبة وإذا سبق المنى تنجس رأس الذكر وكذا منيه الخارج عقبه
متنجس فينبغي له التحرز عنه ويتعمد ذلك إلى منى المرأة فينجمه اه وظاهره في هذه الصورة
عدم تحريم الوطء خلاف ما في فتاوى الشيخ المذكور فما المعتمد من ذلك (فأجاب) بقوله أما مقاله
فيمن لم يستنج فظاهر وإنما التردد فيما قاله في المستنجى بالحجر والكلام فيه في مقامين الأول في أن
الذكر هل يتنجس بملاقاة الفرج حينئذ أو لا كل محتمل والأوجه الأول فقد قال الجلال البلقيني
محل قولهم إذا عرق محل استجاره ولم يجاوز صفحته أو حشفته عنى عنه ان تلوث به غيره ان كان
ذلك الغير نحو ثوبه دون ثوب غيره اه وقد صرحوا بأنه لا يعنى عنه إذا لاقى رطوبة أخرى
وعبارة شرح العباب ولم أر تعرضاً للمرأة المستنجرة بالحجر وظاهر أنها كالرجل فيما ذكرها وان
العبرة في فرجها بما جاوزة شرفها قياساً على حشفة الذكر وان ذكر مجامعها لا يعنى عما يهيبه من
رطوبة فرجها، اذامت مستنجرة بالحجر ثم رأيت الزركشى أخذ نحو هذا الأخير من تعليمهم العفو
في المسئلة الأولى أعنى قولهم أو تلوث به غيره لعسر تجنبه أى وذلك لا يعسر تجنبه وسببه اليه ابن العماد
انتهت عبارة الشرح المذكور وإذا قلنا بتنجس الذكر فهل نقول بحرمه الوطء كما أفتى به الشيخ لما فيه
من التضمنخ بالنجاسة أولاً لا يحرم للحاجة اليه والصواب في ذلك تفصيل لا بد منه وهو انه ان استنجى

هل تحسب المضمضة ثم
يستشق أم يحسب
الاستنشاق وتفوته
المضمضة (أجاب) بأنه
حتى قدم الاستنشاق على
المضمضة حسب وفات
المضمضة كما يؤخذ من
الروضة وغيرها فالترتيب
شرط لحسابها كما لو تعوذ
قبل الاستفتاح وإن
انتهى كلام المجموع
خلافه ورجحه بعض
المأخرين (سئل) عن
اغسل ونسي لمة من أعضاء
وضوئه ثم توضأ فانغسلت
هل يكفي ذلك أم لا
(أجاب) بأنه إن أتى
بوضوئه لا بقصد النفاية
ارتفع به حدث اللمة
ولا فلا يرتفع به (سئل)
عن مسح جميع رأسه
أو أطال قيامه أو ركوعه
أو سجوده أو أخرج يديه
عن خمس أو بدنة عن شاة
هل يقع الجميع فرضاً أم
يقع الزائد نفلاً (أجاب)
بأنه قد صحح في الروضة
والمجموع والتحقيق في
باب صفة الصلاة أن الجميع
فرض وصحح في المجموع
والتحقيق في باب الوضوء
وفي الروضة في باب الاضحية
أن الزائد يقع نفلاً وصحح
في الروضة في باب الدماء
وفي المجموع في النذر في
البدنة والبقرة الخرجة
عن شاة أن الفرض سبعة
وصحح في المجموع في الزكاة

بالحجر لعدم الماء جازله الوطء للحاجة أو مع وجود الماء لم يجزله لإذلا حاجة حينئذ وعلى هذا يحمل كلام
الشيخ وفي المجموع عن الشافعي والاصحاب رضي الله عنهم أنه يجوز للرجل أن يتوطن بادية لا ماء بها وإن
يجامع زوجته بلا كراهة وبذلك نال أكثر العلماء وصح أن يأذر رضي الله عنه كان يقيم بالبردة أي
وهي بادية قريبة من المدينة ويفقد الماء أياماً فقال له النبي صلى الله عليه وسلم التراب كافيك وإن لم
تجد الماء عشر سنين وروى أحمد بسند ضعيف أن رجلاً قال يا رسول الله الرجل يغيب ولا يقدر على
الماء أيجامع أهله نال نعم الله حاصل ما في المجموع وهو كما ترى صريح في جواز الوطء عند الاستجمار
بالحجر لفائدة الماء ويوافق ذلك اتفاق أئمتنا على جواز الوطء المستحاضة بلا كراهة وإن كان الدم يجري
وعليه أكثر العلماء أيضاً للخبر الحسن أن حمنة رضي الله عنها كانت مستحاضة وكان زوجها يطؤها
فإذا تضرخ بالنجاسة لكنه غفى عنه للحاجة فان نلت ما ذكرته في القسم الثاني وحملت عليه افتاء
الشيخ فيه نظر ففى الجواهر يجوز وطء الرجل زوجته في ثقبه انفتحت تحت معدتها مع افتتاح الاصل
أو انسدادها وإذا جاز ذلك مع مباشرته للنجاسة وعدم تعاطيه، خفها فليجز في مسئلتنا ولو مع الماء
بالاولى لأن الاستجمار بالحجر رخصة تصير المحل المحكوم له بالطهارة في أكثر الاحكام قلت هذا ظاهر
لو كان ما في الجواهر سالماً عن النزاع وليس كذلك فقد نازع فيه الزركشي بأن التضرخ بالغائط أشد
منه بالدم أي في وطء المستحاضة ولذا غفى عن يسيره دون يسير الغائط ولذا حرم الوطء في الدبر اه وهو
نزاع، توجهه ووافق بالعموم قول المجموع وغيره لا يثبت للذنفخ المذكور شيء من أحكام الفرج فاستثناء
القولى ذلك غير ظاهر نعم يمكن حمل كلامه على وطء ليس فيه تضرخ بغائط بل بدم لانه حينئذ نظير
وطء المستحاضة وقول السائل نفع الله به ان كلام الخادم الذي ذكره ظاهر في جواز الوطء فيه نظر
بل ليس ظاهره ذلك ولا قضيته لان معنى قوله فينبغي له التحرز عنه أي عن المني فليغسل ما أصابه منه
وان لم يحكم بنجاسته احتياطاً رعاية للغالب الذي ذكره من سبق المذي النجس للمني الذي يعقبه وليس
في هذا تعرض لوطءه ولا دلالة على حكمه أصلاً والله الموفق للصواب (وسئل) رضي الله عنه عن الإفرون
الذي يجلب من الهند واليمن هل يحرم أكله أو لا لعدم اسكاره واضراره وفي السمن الذي يجلبه
الكفار الوثنيون من الجبل في الجلد الذي لم يدبغ ولم يعلم أنه من المذبوح أو غيره وهم يقولون ان ذبيحة
المسلم هل يحل استعماله للمسلم أو لا (أجاب) بقوله أكل الإفرون حرام الا لمن ابتلى به وخشيه الهلاك من
فتده فيباح له لكن عند الضرورة لا مطلقاً لحكم الميتة للمضطر وكثيرون من المتفقهة الذين ابتلوا به
يظنون أن مجرد خشية هلاكهم به قد يجوز لهم تناوله كيف أرادوا وهذا تخيل فاسد زينه لهم الشيطان
ليدوم ضحكهم عليهم في سائر الاحوال والازمان وانما الحق في ذلك ما قررناه من أنه يصير كالميتة
للمضطر فلا يتناول الاحالة الاضطرار ولا يتناول منه في هذه الحالة إلا القدر اليسير جداً الذي يدفع به
خشية الموت ومن أدهن ذلك انقطع عنه سريعاً فانهم اجتمعوا على أنه ينقطع بالتدريج فحينئذ يجب
على المبتلى به أن يتدرج في قطعه حتى يسلم من عظيم اثمه وقول السائل لعدم اسكاره واضراره عجيب
منه فقد صرح الأئمة بجره وتعوده من السموم المخدرة المسكرة وهذا مشاهد لا يخفى على من له أدنى
ذوق أو احساس انهم الاعلى من ابتلى به وارتبك فيه فهذا لا عقل له ولا دين لانه يخرج عن حيز
الآدميين إلى حيز المسوخين من القردة والخنازير وكم شاهدنا من ابتلى به فمسخ بدنه حتى صار
لا يدرك منه إلا خياله ومسخ عقله حتى صار لا يبصر منه إلا هدره وخباله والسمن المذكور ظاهر كما
هو بديهي من قاعدة ان ما غلبت النجاسة في نوعه لم تعلم فيه بعينه يحكم بطهارته عملاً بالاصل
وما كسئلة بول الظبية انما هو لمعنى انضم للمشاهدة لا يتأتى هناك وهو واضح (وسئل) رضي الله
عنه عما لو لغت هرة في متنجس بنجاسة كالميتة ثم غابت بحيث يحتمل واروغها في ماء كثير ثم ولغت في اناء

فهل يحكم بطهارة سؤره في هذه الحالة كسائر أحوالها أو لا للفرق بين المغلظة والمخففة وهل هذه المسئلة كمسئلة طين الشوارع أم لا (فأجاب) بقوله لا يحكم بطهارة فيها بغيبتها في هذه الحالة ولا في غيرها خلافا لما يوهمه بعض العبارات وكان السائل توهم ما ذكره من تلك العبارات وإنما المعتد المنقول المصرح به في ذلك أن الهرة أو غيرها من الحيوانات التي تختلط بالناس وغيرها إذا أكلت نجاسة ثم غابت واحتمل في العادة ولو غاب فيما يظهر فيها بأن يكون كدراً بالنسبة للنجاسة المغلظة فإذا غابت واحتمل طهر فيها كما ذكرتم عادت وولغت في ماء قليل أو مائع أو هست بنمها نوباً مثلاً فلا يحكم بنجاسة ما لاقى فيها وإن كان باقياً على نجاسته لأن الأصل بقاؤها وإنما لم تحكم بنجاسة ملاقي فيها مع الحكم بنجاسته أعني الفم عملاً بالأصلين المتعارضين لأن الأصل فيما مسسته الطهارة والأصل في فمها النجاسة ولكن بغيبتها ضعف أصل النجاسة فلم يؤثر التجسس فبقى مامسته على طهارته إذ لا يلزم من النجاسة التجسس فعلم أن هذه المسئلة ليست كطين الشوارع وإن كانت النجاسة متيقنة فيها لأن طين الشوارع معفونه مع تحقق نجاسته وعدم ما يارضها لكنه لا يفي عنه مطاقاً وإنما يعني عما يهذر الاحتراز عنه لأن هذا هو ملحظ العفو فيه وأما فم الهرة فلا يقال أنه معفون عنه وإنما يقال نجس لم ينجس لضمه باحتمال زواله بالولوج في ماء يطهره عند الغيبة سواء كان ذلك النجس الذي أكله نحو الهرة مغلظاً أو غيره لكن يشترط في المغلظ احتمال ولو غاب في ماء كدبر تراب يكفي في النجاسة المغلظة فإذا احتدل ولو غاب في ذلك لم ينجس ما وابع فيه ولا مامسه كما صرحوا به والله أعلم

(باب الاجتهاد)

(وسئل) رضي الله عنه عن رجل تحت يده غلات أو قاف متحدة المصارف أو مختلطة من شخص أو أشخاص فوضع غلاتها في مواضع فالتبست عليه فهل يسوغ له التحرى فيها فإن قلتم نعم فلو تحرى فلم يظهر له دليل هل يضمن كإلوانسى الوديعة أم لا فإن قلتم نعم فما يكون حكم الغلات المشتبهة هل يملكها الناظر وينفذ تصرفه فيها قبل الضمان أم لا (فأجاب) رضي الله عنه بأن الذي يظهر من كلامهم أن من تحت يده الغلات المذكورة يجوز له التحرى فيها إذا كان ناظر أعليها بل يجب عليه إذا لم يكن له طريق سواء ذلك لأنهم قالوا يجوز له التحرى في الأموال المشتبهة لأن الملك شرط لصحة التصرف ويمكن التوصل إلى معرفته بالاجتهاد لأن العلامة فيما يجال فشرع فيه الاجتهاد عند الاشتباه بعلامة تغلب ظن الملك في المأخوذ وغلبة الظن كافية في الأموال بدليل اعتماده على خطأيه الموثوق به بدين وحلفه عليه ومن ثم جاز الاجتهاد في المالين مع انتفاء أصل الحل في أحدهما وهذا ظاهر أن لم يكن صريحاً في جواز الاجتهاد للناظر في الصورة المذكورة فإن قلت لا نسلم ظهوره في ذلك لأنهم عبروا بالملك في قولهم لأن الملك وقولهم يغلب ظن الملك وهذا يقتضى امتناع الاجتهاد في ذلك قلت التعبير بالملك إما أن يراد به المعنى المقتضى لصحة التصرف الشامل لملك العين وللولاية عليها وأما أن يراد به ملك العين فقط وكلامهم يدل على أن المراد الأول لأن المشتراط لصحة التصرف هو عموم الأول لا خصوص الثاني ويدل عليه أيضاً قولهم وغلبة الظن كافية في الأموال أي في جواز التصرف فيها فإن قلت يتبادر في ذلك أن أبانور لما سأل الأمام الشافعي رضي الله عنهما عن امرئ يبيضة من رجل وبيضة من آخر ووضعهم في كفة فانكسرت أحدها فخرجت مذرة فعد على من يردها قال له الشافعي إنك حتى يدعى قال يقول لا أدري قال له الشافعي أقول له انصرف حتى تدرى فإنما مقتدون لا معلون وهو يسكون العين وكسر اللام وهذا كما ترى صريح في أنه لا يجتهد في بيضة واحدة ويردها بالاجتهاد قلت لا ينافي ما قررت له لأن هذا لم يمنع فيه الاجتهاد لذاته وإنما هو لما فيه من الزام الغير بالاجتهاد وذلك لا يجوز في الأموال كما قاله الزركشي قال ومثله لو قبض من شخص دراهم غلطها فوجد فيها نجاساً

مأنه به كلام الروضة وأصلها هناك أن الواجد في بيع الزكاة فرض وفي بقية الصور نفل وأدهى اتفاق الأصحاب على تصحيحه وفرق بأن الإقتصار على بعض البعير لا يجزئ بخلاف بعض البقية اه وهذا هو الراجح (سئل) عن قول الشيخ زكريا في الوضوء ينوي مع التسمية عند غسل اليدين بأن يقربها بها عند أول غسلها كما يقربها بتكبيره الأجرام هل يؤخذ منه أنه يتلفظ بالنية ثم يتلفظ بالبسملة وهل هو المعتد أو أنه ينوي بقلبه مع التلفظ بالبسملة ثم يتلفظ بالنية وهذه المسئلة وقع فيها منازعة فإن تيسر نقل فاعزوه لقطع المنازعة (فأجاب) بأنه لا يؤخذ من كلام شيخنا رحمه الله تعالى إلا أنه ينوي بقلبه مع تلفظه بالبسملة كما في المقيس عليه ووجه تقديم النية على البسملة يؤدي إلى خلوه من الفرائض عن التسمية وتقديم التسمية على النية يؤدي إلى خلوه من بعض السنن عن النية وقال النووي في مجموعته في باب الغسل ويستحب أن يبتدئ بالنية مع التسمية اه ثم إننا نزيد الاتيان بكلمة النية لتلفظ بها بعد التسمية (سئل) عن

ويحتمل هنا أن يجتهد أن كان ثم أماره اه والذي يتجه في هذه أنه ارأراد الاجتهاد للأوام الغير يجعل
 النحاس له لم يفده اجتهاده ذلك وان أراد به تمييز حقه من حق غيره حتى يحل له تناول مظهره بالاجتهاد
 انه له جازله ذلك فان قلت هل يباح بالنظر الولي من الاب والجد والوصي والحاكم وقبمه اذا كان تحت
 يده أموال لمخايريه والتبست أو يفرق بأن الملاك هنا يرجس كالمهم واجتهادهم لانفسهم فلا حاجة الى
 اجتهاد الولي بخلاف مصارف الوقف اذا كانت جهات لانه لا يتصور منها اجتهاد قلت قضية تسريتهم
 في باب الوقف بين الناظر والولي في مسائل الحاقه به هنا في أنه يجوز له التجري نعم ينبغي له أن لا يفعله
 الا فيما اضطر الى التصرف فيه من أموالهم وأما ما لا يضطر الى التصرف فيه منها فيقيه على اشتباهه
 الذي لا يضرب الى كمال مالكيه وقد صرحوا بان الاجتهاد يجب فيما اضطر الى تناوله كشاة مئة التبت
 بمذوحة واضطر الى الاكل ويجوز فيعلم يضطر اليه فكذا يقال بنظر ذلك في الناظر والولي فان قلت
 ما ذكر في الناظر انما يتجه اذا كان الوقف على جهات أو نحوها بما لا يتصور منه الاجتهاد أما اذا كان
 على مستحقين كاملين يمكن اجتهادهم فلا ينبغي أن يجوز الاجتهاد للناظر حينئذ لانه لا حاجة به اليه
 قلت هو كذلك لان الموقوف عليه يملك الغلة فاذا كان كاملا واشتبهت غلة التي ملكها بغلة غيره اجتهاد
 هو لانه المالك لا الناظر فاذا ظهر للموقوف عليه ان الغلة التي صنفها كذا هي التي ملكها تولى الناظر
 حينئذ اعطاها اليه وبهذا يعلم ان الذي ينبغي ان الوكيل لو كانت تحت يده أو وال لو وكله أو الموكله
 واشتبهت لا يجوز الاجتهاد فيها بل يتيها على حالها حتى يجتهد فيها ملاكها لانه لا حاجة به الى ذلك الذي
 قد يقع بسببه نقص وتنازع بين المالك لا غاية له فان قلت هذا أعنى اجتهاد الموقوف عليه ظاهر ان
 كان متحدا أو متبداً وانفقوا على العلامة المميزة للمكتم فان كانوا متعددين واختلفوا في العلامة
 ما حكمه قلت الذي يظهر انه حينئذ يرجع الى قول الناظر لان اليد له اخذها من قولهم الآتي وقد اشكل
 على الوديع مستحقة منها اذ قضيته أن الوديع يرجع اليه في التعيين واذا رجع اليه في ذلك فالناظر
 أولى بهذا منه لان ولايته أقوى ومن قولهم لو اشتبه ماله بماله غيره واجتهاد فظهر له ان أحد المالكين
 بعينه هو ماله ونزاعه من هو في يده فالقول قول ذي اليد فان قلت فان لم يعرف الناظر مميذا لأحد
 المالكين هنا أو في الصورة السابقة ما حكمه قلت الذي يظهر انه وقف الاموال المشتبهة حتى يصطلح
 ملاكها على شيء ويدل لذلك قولهم وان استوقف مال الى اصطلاح المتنازعين فيه كمال وقف لشخصين
 عند وديع وقد اشكل على الوديع مستحقة منها فاصطلاحا على أن يأخذ أحدهما فيعطى الآخر من
 غيره لم يجز لانه يبيع له بشرطه تحقق الملك في الرضين للمتعاقدين أو على أن يتفاضل فيه جاز للضرورة
 ولانه نزول عن بعض الحق وقولهم لومات عن أكثر من أربع زوجات قبل التمين وقف لمن ميراث
 الزوجات حتى يصطلح لخدم العلم بعين مستحقة فيقسم بينهم بحسب اصطلاحهم بتساو أو تفاوت لان
 الحق لمن الا أن يكون فيهم محجورا عليها لصغرا وجنون أو سفه وصالح عنها اوليا فيمتنع بدون حصتها
 من عددن انتهى فيأني نظير ذلك كله فيما نحن فيه فان قلت انما يتصور الوقف الى الصلح
 اذا كان الموقوف عليهم يمكن اصطلاحهم فان كان نحو جهات لا يتصور منها ذلك ما حكمه قلت
 الذي يظهر حينئذ أن الناظر يقسم تلك الاموال بين تلك الجهات على السواء اخذها ما قاله
 فيما اذا اندرست شروط الواقف من أنه ان كان على جماعة معينين أو جهات متعددة قسمت
 الغلة بينهم بالسوية فان قلت اذا قلنا بالرجوع الى قول الناظر وادعى انه لا يعرف مميذا فهل
 للمستحقين تحليفه قلت الذي يظهر ان لهم تحليفه على نفي العلم ان ادعوه عليه اخذنا من قولهم
 لو قال من تحت يده عين لاثنين ادعيا عليه هي وديعه عندي ولا أدري أي لسكنا أم لاحد كما أم
 لغير كما حلف على نفي العلم ان ادعياه وتركت في يده لمن يقيم البينة بها وليس لأحدهما تحليف

بموضي غسل وضوءه ولم
 يفصل ماؤه عنه هل
 تحسب ثانية حتى لو أعاده
 مرة أخرى حصلت به اسنة
 التثيب أم لا (فأجاب)
 بانها لا تحسب ثانية
 لصيرورته مستملا اذا لعله
 في بقاء ظهورية الماء حال
 ترده على الضرر الحاجة
 الى تطهير باقيه وعسر
 افراد كل جزء بما جديد
 فهادم مترددا على العضو
 لا يثبت له حكم الاستعمال
 مادامت الحاجة داعية اليه
 فاذا تمت الحاجة صار
 مستملا فقد قالوا إنه إذا
 كان شعر راسه لا يتقلب
 فسمح شعر راسه وذهب
 يديه الى قناه لا يستحب له
 ان يردهما فان ردهما لم
 تحسب ثانية لصيرورته
 مستملا والفرق بين هذا
 وبين ما لو انغمس ذوا الحدث
 الاكبر في ماء قليل
 ثم أحدث حال انغمسه
 حيث جازله رفعه به واضح
 (سئل) عما لو شك في نية
 الوضوء بعد فراغه من بضر
 قياسا على الصلاة وأقضى به
 الشيخ زكريا أم لا قياسا
 على الصوم كما أقضى به
 بعض مشايخنا البصريين
 (فأجاب) بأنه يضر الشك
 في النية قياسا على الصلاة
 وقد صرح به بعض المتأخرين
 والفرق بين نية الوضوء
 ونية الصوم واضح (سئل)
 عما اذا نوى دائم الحدث

الوضوء أو فرض الوضوء
 أو أداء الوضوء هل يستباح
 الفرض والنفل أو النفل
 فقط (فأجاب) بأنه يستباح
 النفل لا الفرض تنزيلا
 له على أقل درجات ما يفعل
 به غالبا (سئل) عن الصور
 التي يس فيها الوضوء كعند
 إرادته الجنب أكل أو نوما
 أو وطأ أو المحدث نوما
 ومن غيبة ومس ميت
 وكغيرها كقراءة قرآن
 ودرس علم هل يؤى فيه
 الوضوء للأكل ونحوه مما
 ذكر كما أفتى به شيخنا
 الشهاب الرملي ويصح
 وضوءه ويصلى به من
 النوافل والفرائض أو
 ينوي به ذلك ولا يصح ولا
 يصلى به شيئا مما ذكر كما قال
 في المنهاج وشرحه للبحق
 الحلي أو نوى ما يندب له
 وضوءه كقراءة أى نوى
 الوضوء لقراءة القرآن
 أو نحوها فلا يجوز له ذلك
 أى لا يكفي في النية في
 الأصح لأن ما يندب له
 الوضوء جائز مع الحدث
 فلا يتضمن قصده قصد
 رفع الحدث أهو هل يفرق
 بين الكلامين بأن مراد
 شيخنا المشار إليه أعلاه
 بالاكتفاء بتلك النية
 تحصيل السنة بالوضوء
 المذكور ومراد الجلال
 الحلي عدم رفع الحدث
 وإن صح الوضوء وربما
 يقال من لازم الصحة أن
 يصلى به ماشاء (فأجاب)
 بأنه إنما يحصل

الآخر لأنه لم يثبت لو أحد منهما يد ولا استحقاقه وأما قول السائل فلو تحرى فلم يظهر له دليل وقسمها بين
 الموقوف عليهم على السوية كأنه مناه من غير أن ينقص منها شيء بالاشتباه فلا شيء عليه وأما إذا نقص منها
 شيء بالاشتباه أو تلف منها شيء بعد الاشتباه فقياس كلامهم في باب الوديمة أنه يضمن النقص في الأولى
 والثالث في الثانية لأن الاشتباه ناشئ عن نسيانه فهو منسوب إليه وإن لم يكن متعديا به لأنه لا اختيار
 له فيه فإن قلت هل هذا الحكم الذي هو الضمان عام سواء أصدقه المستحقون على أن سبب الاشتباه النسيان
 أم كذبوه أو خاص بما إذا كذبوه قلت الذي يظهر لي تفصيل في ذلك وهو أن ما تلف بالاشتباه يضمنه
 مطلقا لأنه تلف بسبب فعله كما تقرر وما تلف بسبب فعله لافرق في الضمان بين أن يصدقه المالك على أنه
 تلف بذلك أو يكذبه وما تلف بعد الاشتباه لا يضمنه إلا أن كذبه المستحقون في النسيان بخلاف ما إذا
 صدقه أخذنا من قولهم لو تنازع اثنان الوديمة فصدق الوديع أحدهما بعينه فلا يخر تحليفه وإن صدقاه فاليد
 لها والحصومة بينهما وإن قال هي لأحد كما ونسيته فإن كذبا في النسيان ضمن كالتغاصب لتقصيره
 بنسيانه وإن صدقاه فيه فلا ضمان عليه اه والجامع بين هذه ومستلثنا أن كلا منهما لم يكن النسيان
 فيها سببا للتلف وإنما هو سبب للجهل بالمستحق فكما فصلوا في هذه بين التصديق والتكذيب كذلك
 يفصل في مستلثنا بين التصديق والتكذيب وأما قول السائل فإن قلتم نعم فما يكون حكم الغلات
 المشتبهة الخ فجوابه قد علم مما قررته سابقا وذلك لانا لا نضمنه إلا ما تلف بسبب الاشتباه أو ما تلف
 بعد الاشتباه وأما ما بقي مشتبه فانه إذا لم يظهر له علامة تميز بعضه عن بعض يقسمه بين المستحقين
 أو يتركه إلى أن يصطلحوا كما مر تفصيله فلا يتصور ضمان في الباقي بلا نقص هذا كله حيث كان هناك
 مجرد اشتباه من غير اختلاط أو مع اختلاط لا بفعل الناظر وأمكن التمييز أما إذا كان مع اختلاط لا بفعل
 الناظر ولم يمكن التمييز فانه تصير مشتركة كما علم مما مر وسأتي التصريح به عن الشيخين في الصيد والذباح
 أو بفعل الناظر ولم يمكن التمييز فإن تلك الغلات تصير كالهالكه سواء اختلط كل منهما بمثله أم بأجود أم
 بأردأ لانه نذرده فيملكها الناظر وله إبدالها أو اعطاء المستحقين مما اختلط بمثله أو بأجود لا بأردأ إلا
 برضاهم فله ذلك ويسقط عنه الارش وما قررته هنا هو قضية كلام الشيخين وغيرهما وصرح به
 بعض مختصرى الروضة وغيره فيمن غصب من اثنين زيتين أو نحوهما كدرهمين وخلطهما بحيث
 صار لا يميزان فيكون المخلوط كالهالك ويملكه الغاصب خلافا لقول البلقينى المعروف عند الشافعية
 أنه لا يملك شيئا منه ولا يكون كالهالك نعم صرح جمع بأنه وإن ملكه لا يتصرف فيه إلا بعد إيفاء
 صاحبه حقه وصرح الشيخان في الصيد والذباح بأنه لو اختلط نحو زيتين للمالكين بانصباب ونحوه
 كصب هيمه أو برضاهما لكليهما كان مشتركا بينهما لعدم التعدى اه فكذا يقال بنظيره هنا إذا لم
 يتعد الناظر بالمخلوط كما مر وفي صورة الاختلاط بغير تعدى يجر صاحب الاردا على الاخذ من عين
 المخلوط لأن بعضه عين حقه وبعضه خير منه بخلاف صاحب الاجود فانه لا يجبر على الاخذ ولا البدل
 من المخلوط بل يباع المخلوط ويتسم الثمن بينهما بنسبة القيمة ولا يجوز قسمة عين المتفاضلين على نسبة
 النسيمة للمتفاضل في الكيل ونحوه ويأتى في الخلط بغير الجنس كالزيت بالشيرج ما تقرر في خلط
 أو اختلاط نحو الزيتين من أنه يصير كالهالك ومن أن التعدى بالخلط يملكها ومن أنه يكون مشتركا
 في صورة الاختلاط بلا تعدى وهنا يجوز الاتفاق على المفاضلة في القسمة لأن التفاضل جائز مع
 اختلاف الجنس والله سبحانه أعلم (وسئل) نفع الله ببركاته عن شاة مذبوحة وجدت في محلة
 المسلمين ببلد كفار وثنية وليس فيهم مجوسى ولا يهودى ولا نصرانى فهل يحل أكل تلك الشاة
 المذبوحة التي وجدت في تلك المحلة أم لا (فأجاب) بأنه حيث كان ببلد فيه من يحل ذبحه كالمسلم أو

الوضوء المسنون في الصور
 المذكورة بنية معتبرة فيه
 فان كان محدثا كالجنب
 توشأ عند إرادة أكله
 أو شربه أو نومه أو جماعه
 والحائض أو النفساء
 تنوضأ بعد انقطاع دمها
 لنومها أو أكلها أو شربها
 تنوى به رفع الحدث أو
 الوضوء أو نحوه مما يرتفع
 به الحدث بدليل قهلم ان
 الحكمة في الوضوء
 المذكور تخفيف الحدث
 اه فاقضى أنه رفع الحدث
 عن أعضائه فلو نوى به
 الوضوء لقراءة القرآن
 أو للسعي أو للوقوف
 بعرفة أو زيارة قبره صلى الله عليه وسلم
 أو نحوه لم يصح فلا تحصل
 به السنة لما ذكر في السؤال
 وإن لم يكن محدثا على
 الراجح كالوضوء بعد
 الفصد أو الحجامة أو التيمم
 أو حمل الميت أو مسه أو
 أكل لحم الجوز كفته بنية
 الوضوء أو نحوه أو بنية
 الوضوء لذلك إذ الخروج
 من الخلاف يحصل بكل
 منها وما نسب لافئاني
 في السؤال لم أره فيما علقته
 من الفتاوى وعلى تقديره
 فمحل في القسم الثاني
 (سئل) عن محل بنية
 الاغتراف بعد غسل الوجه
 الغسلة الأولى أم بعد
 الثانية (فأجاب) بأنه لا بد
 من نيته بعد الغسلة الأولى
 لدخول وقت غسل اليدين

يهودي أو نصراني ومن لا يحل ذبحه كبحر أو متولد بين من يحل ذبحه ومن لا يحل ذبحه
 ورؤى بتلك البلد شياء مذبوحة مثلا وشك هل ذبحها من يحل ذبحه لم تحل للشك في الذبح المبيح والأصل
 عدمه نعم بحث بعض المتأخرين أن من يحل ذبحه لو كان أغلب في تلك البلد كان أكثرها مسلمين أو
 كتابيين حلت تلك الشياها المذبوحة مثلا والعبارة في ذلك بالبلد دون المحلة منها حتى لو كان في بلده محلة كل
 أهلها مسلمون بنية محالها كفار أو كفار ومسلمون ومن لا يحل ذبحه أكثر حرمت تلك الشاة وإن
 وجدت في محلة من البلد وليس بتلك المحلة كافر لأن العبارة ليس بالمحلة وحدها بل بجميع البلد والحاصل
 أن المدار على الشك في ذابح تلك الشاة ومن لا يحل ذبحه أكثر حرمت وإلا فلا والله أعلم
 ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن أرض بعضها صدقة على جهة أو معين وبقايا ملك لطائفة وجاهل كم قدر الصدقة
 من الأرض أيجوز التحرى هنا ولا فان قلتم نعم فتحرى فلم يظهر له شيء ما حكمه وكذلك تحلة على جهة أو
 معين في تخلات ملوكه ﴿فأجاب﴾ بقوله يجوز التحرى في ذلك كله كإسرحرا بما يع ذلك وغيره في باب
 الاجتهاد وقد بسط الكلام على هذه المسئلة في أجوبة أسئلة الفقيه الامام عثمان ويوافق ذلك قولهم
 في باب الصيد والذبايح لو اختلط حمامه بحمام غيره ولم يميزا فله أخذ قبر ملكه بالاجتهاد والورع
 لا يخفى ويؤخذ من ذلك أنه إذا تحرى ولم يظهر له شيء يلزمه أن لا يأخذ إلا ما غلب على ظنه أنه صدقة وما شك
 فيه لا يجوز له أخذ شيء منه هذا إن كان كل من البعض الصدقة والبعض الملك مفرزا عن الآخر
 قبل الاشتباه فان كان بعض الأرض صدقة مشاعا وبعضها ملكا مشاعا وانهم فيجوز الاجتهاد
 أيضا وله أخذ ما ظنه حقه أخذنا من قول الغزالي وغيره لو اختلط درهم أو درهم حرام بدرامه أو دهنه
 مثلا فله إفراز غير ملكه وصره لجهة استحقاقه والتصرف في الباقي وجرى عليه الشيخان واعترض
 بان الشريك لا يستقل بالقسمة فليرفعه إلى القاضى ليقاسمه عن المالك إذا تعذرت معرفته أو حضره
 فالحاق الرافعي له باختلاط الحمامين كأنه أراد في طريق التصرف اه ويجب أن الأوجه بقاء
 كلام الرافعي على ظاهره من ان له ذلك وإن كان الملك حاضرا وإنما جاز له الاستقلال بالقسمة
 هنا على خلاف القاعدة للضرورة إذ لو كلفناه دفع القاضى احتاج إلى اثبات ملكه والاختلاط
 مع ما في الرفع من المشقة والكلفة فلذلك ساغ له الاستقلال بالقسمة فيما ذكر كإجاز للدائن الظفر
 بمال مدنيه وإن لم يتعد ويجرى نظير هذا في ضرورتنا فيما يظهر فله الاستقلال بأخذ جزء من
 الأرض مثلا بقدر حصه حقه ظنا ولا يلزمه الرفع للقاضى للضرورة قال البغوي ولو اختلط حمامه
 بحمامه فله أكله بعد الاجتهاد فيه إلا واحدة وصححه في المجموع كما لو اختلط ثمر غيره بثمره وحكى
 الرويان أنه ليس له أن يأكل واحدة حتى يصلح ذلك الغير أو يقاسمه ولناظر الصدقة والمالك
 القسمة بالرضا ان رأى الناظر المصلحة في القسمة أخذنا من قولهم في اختلاط الحمام للمالكين ذلك
 مع الجهل للضرورة وإنما اشترطت في الناظر ما ذكرته لأنه متصرف عن الغير فلزم أن لا يتصرف
 له إلا بالمصلحة كما هو شأن كل متصرف عن غيره والله سبحانه أعلم ﴿وسئل﴾ نفع الله به بما لفظه هل
 غلبة الظن تخالف مجرد الظن إذ هو الطرف الراجح ﴿فأجاب﴾ بقوله جرى ان الرفع على اتحادهما
 حيث قال في قول الغزالي في القذف وغلب على ظنه زناها استعمال هو وغيره الظن هنا في مطلق الزرد
 من غير نظر إلى الراجح منه وهو اصطلاح المتزدمين إذ جعل غلبة الظن هي المؤثرة ولو استعمله
 بحسب اصطلاح المتأخرين لم يحتج إلى تقييده بالغلبة لأن أول الدرجات تكفي فيه لإلضايط بعدهما
 واعترض بان في اكتفائه هنا بمجرد الرجحان نظرا بل ظاهر كلام الغزالي خلافه وأنه يعتبر أمرا
 زائدا على مجرد الرجحان وكذا فهمه صاحب الامام محمد بن يحيى عنه فقال إذا علم زناها يقينا أو

حيثند (سئل) هل يجوز

لدايم الحدث تأخير

استنجائه عن وضوئه

كالسليم أم لا (فأجاب)

بأنه يجب تقديم استنجائه

على وضوئه لأن وضوئه

لا يرفع حدثه وإنما دأه

الإباحة ولا إباحة مع

النجاسة فهو كالمستيمم فهو لم

يجز تأخير الاستنجاء عن

الوضوء محمول على وضوء

السلم بدليل تعليمهم

المذكور إذ الحكم يدور

مع العلة وجودا وعلما

وهذا هو الراجح وإن اقتضى

كلام بعضهم عدم

وجوبه (سئل) هل المعتمد

في لحية المرأة والخنثى

وجوب غسل ظاهرها

وباطنها وإن كثفت

وخرجت عن حد الوجه

أم لا يجب في الخارج

منها الكثيف الا غسل

ظاهرة فقط (فأجاب) بأن

المتمدد أنه لا يجب في الخارج

منها الكثيف الا غسل ظاهره

فقط (سئل) عن غسل

عضوه ثلاثا وقد أغفل منه

لمعة فهل إذا غسلها ثلاثا

تحصل له فضيلة الثلاث

(فأجاب) بأنه لا يحسب

الغسل مرة إلا إذا استوعب

العضو فلا تحصل له فضيلة

الثلاث بما فعله (سئل)

عن شخص شك بعد

تمام وضوئه هل استنجي

أو لا هل يجب عليه الاستنجاء

أم لا (فأجاب) بأنه لا يجب

غلب على ظنه قريبا من العلم وقول الرافعي في كتيبه او ظنه ظنا مؤكدا يشير لذلك واعتبارهم لجواز القذف الطرف المذكور دال على أنه لا يكفي مطلق الظن بل ظن خاص غالب رهو ينشأ عن الطرف المذكور وهو أمر رائد على مجرد الرجحان اه قال الاذرعى وهو حسن بالغ (وسئل) رضى الله عنه قولهم في باب الآفة لوتحير الاعمى قد بصيرا فان فقد البصير تيمم الاعمى ما ضابط القدمنا هل يضبط بما قالوه في التيمم في فقد الماء أو غير ذلك وما هو (فأجاب) بقوله ان الذى يتجه في ذلك ان المراد بالفقده فيه وفي نظائره كالوقت والقبلة عدم وجود مخبره حالة التحير فلا يكلف طلبه ويفرق بينه وبين ما قالوه في الماء بان الغالب في طلب الماء انه يحصله كما صرحوا به فرقا بين توهم الماء وتوهم البرء وليس الغالب في طلب المقلد تحصيله بالوصف المقصود لانه بفرض وجوده قد يتحير أيضا فلم يكن على ثقة من حصول مقصوده بالطلب فلم يلزمه واكتفى في تيممه بمجرد عدم وجوده حالة التحير نعم ينبغي أنه لو وجد انسانا حيثند سأله وهل يجب سؤاله احتياطا أو لا يجب لانه قد يتحير أيضا كل محتدل ويتجه ترجيح الاول حيث لا مشقة والله أعلم بالصواب فان قلت لم يؤخر إلى أن يضيق الوقت لعله يجد من يقلده قلت في صبره لذلك مشقة بل وخشية فوات بطرو موت أو نحوه فلم يكلفه ومن ثم كان بحث من بحث في البصير المتحير وفاقد الطهورين ونحوهما الصبر إلى ضيق الوقت ضعيفا كما بينته في شرح العباب وغيره فان قلت البرء فعل الله فكيف قيل بوجوب طلبه أو بعدم وجوبه أى بل بنديه خروجا من الخلاف قلت المراد بطلب البرء الكشف عنه هل وجد أم لا وهذا لا ينافى كونه فعل الله على أن الفعل هو إيجاد البرء لاهويل هو أثره وكذلك وجود الماء فإيجاده فعل الله ووجوده أثر فعله فكما قالوا فيه بالطلب اثباتا ونفيا فكذلك قالوا في البرء

(باب الاستنجاء)

(وسئل) رضى الله عنه عن كراهة البول تحت للشجر المثمر هل تختص بما إذا كان الغالب أن الماء لا يقع على مكانها قبل الثمرة أم لا (فأجاب) فسح الله في مدته بأن الجواب عنه قد ذكرت في شرحى للارشاد ومختصره ما يصرح به حيث قلت ويكره قضاء الحاجة تحت شجر من شأنه أنه يثمر ولو مباحا وان كان في غير وقت الثمرة صيانة لها عن التلويث عند الوقوع فتعافيا النفس ومنه يؤخذ أيضا أنه لو كان يأتي تحتها ما يزيل ذلك قبل الثمرة فلا كراهة وبه صرح الاسنوى بحثا فقال وينبغي أن لا يكره تحت شجرة تسقى قبل طلوع الثمرة اه ووجه حصول الامن من التلويث حيثند كما تقرر ويكفى في حصوله اطراد العادة بذلك فاستبعاد بعضهم له بأنه قد يكون في جهة لا يحصل السقى منها أو بطر وما يمنع وصول الماء لموضع البول ليس في محله اذ الصورة أنه يغلب عادة بجىء الماء إلى محل البول فيطهره وإنما لم يحرم لان التنجيس غير متيقن وبحث الرافعي ان كراهة البول أشد لانه قد يجف وقد يخفى فلا يحتز عنه بخلاف الغائط اه حاصل ما ذكرته في هذا المحل عن الشرحين المذكورين وبه يتضح الجواب عما في السؤال ثم تعاليل الرافعي كون كراهة البول أشد بما ذكر قد ينازع فيه ويقال بل كراهة الغائط أشد لان العياقة فيه أشد ألا ترى أن كثيرا من النفوس لا تناف أكل الذى غسل ما عليه من البول وتكره أكل ما تلوث بالغائط وان غسل وأمعن في غسله والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) فسح الله في مدته بما صورته قولهم إذا هبت ريح عن يمين القبلة أو شمالها جاز محاذاتها مشكلا فان محاذة القبلة حرام ومحاذة الريح مكروهة ولو في حال هبوبها كما في المجموع وعبارته يكره استئبال الريح بالبول فكيف جاز ارتكاب الحرام لاجتناب ما هو مكروه (فأجاب) بقوله انما جاز الاستئبال حيثند لان عدمه يعود إلى ضرر يلحق المكلف وهو عود الرشاش عاياه المنجس اياه أو ثوبه فسقط الاشكال المذكور وقول المجموع ما ذكر في السؤال يحمل على ما إذا لم يغلب على ظنه عود رشاش ينجسه والاحرم

كما هو ظاهر ((وسئل)) رضى الله عنه عن كشف العورة عند قضاء الحاجة أو الاستنجاء بحضرة الناس هل يحرم أو لا كما زعمه بعض المدرسين وفعله ويؤيده قولهم الاستنار أدب ويحصل ولو بارخاء الذليل ولأنه قديم يحتاج لذلك لتنجس ماء البيوت بما تلقه الفيران في حيضاتها مع قلة ماؤها ولأنه يبعد من الناس النظر إلى عورة المستنجى كاشف العورته بل كلهم يفضون عنه وعلى تقدير النظر إليه فالحرمة عليهم لأعليه فما الحكم في ذلك أبسطه مع دليله (فأجاب) بقوله نعم يحرم كشف العورة بحضرة الناس لقضاء الحاجة والاستنجاء وغيرهما كما صرح به النووي في شرح مسلم في جواز الاغتسال عريانا في الخلوة وعبارته يجوز كشف العورة في موضع الحاجة في الخلوة وذلك كحالة الاغتسال وحالة البول وحال مباشرة الزوجة ونحو ذلك فهذا كله جائز فيه التمكن في الخلوة وأما بحضرة الناس فيحرم كشف العورة في كل ذلك اه فأمل قوله في كل ذلك تجده صريحا في المدعى وأبغ رادا على من زعم إباحة ذلك ويؤيده اطلاقهم تحريم كشف العورة بحضرة الناس وجوب سترها ولو أخرج الصلاة ولم يستثوا من ذلك الا الكشف في الخلوة لحاجة والاستناء معيار العموم فتج من ذلك أن كلامهم صريح فيما ذكره في شرح مسلم فلا يقال انه من تفرداته وأما عدمه الستر من الأدب المستحب لفاضل الحاجة فرادهم به الستر في الخلوة كادل عليه مامر من كلام النووي والاصحاب فاذا قضى الحاجة خاليا بالصحراء ونحوها سن له الستر بشرطه من الارتفاع والقرب وهذا هو الذي يكفى فيه ارخاء الذليل وما يصرح بان ذلك هو مرادهم تهللهم التذب بقولهم لثلا يمر به أحد فيرى عورته أما من بحضرة الناس في نحو الصحراء فيتملق به أديان الابعاد والاستنار بحملته عن الاعين واتخاذ السترة إذا صار مستترا عن الاعين لثلا يمر به أحد فيرى عورته وذلك لما صح عنه صلى الله عليه وسلم من طرق انه كان اذا اراد قضاء الحاجة انطلق حتى لا يره أحد ولو قوله صلى الله عليه وسلم ومن أتى الغائط فليستر فان لم يجد الا أن يجمع كتيب رمل فليستر به وأدب الستر في حق قاضى الحاجة في البنيان أن يستتر بحملته في بناء مسقف أو نحوه وأما ستر العورة بحضرة الناس فهو باق على حكمه من الوجوب ولما كان ذلك في الظهور بحيث لا يتوهم أحد سواه لم يضر حوا بالتحذير عليه في باب الاستطابة اكتفاء باطلاقهم وجوب ستر العورة ونقاهم الاجماع عليه ان اختلفوا في قدرها وقد ظهر بما تقرر أن حصول الغرض من الستر بارخاء الذليل لا ينافي وجوبه بحضرة الناس لانه حيثئذ ليس ادبا بل هو مما يتأدى به واجب الستر فلا يؤيد زعم من ذكر في السؤال وزعمه الاحتياج لذلك بما ذكر باطل فان الزكشى صرح بأن ما تلقه الفيران في حيض البيوت القليلة الماء من الغائط يعنى عنه أى ان لم يتغير كما هو ظاهر فان قلت هذا ظاهر ان تحقق القيام الفيران له قلت هو الظاهر ولا نظر لاحتمال خلافه لبعده صدور ذلك من عاقل وزعمه أن يبعد من الناس النظر اليه زعم باطل أيضا فلا يلتفت اليه نعم ان كان هناك من يثق منه بعد النظر اليه جاز التمكن للاستنجاء ونحوه بحضرة وكذا إذا لم يكن هناك الا زوجته وأمه التي يحل له وطؤها وزعمه أنه إذا كشف عورته كانت الحرمة عليهم لأعليه باطل أيضا بل الحرمة عليه أيضا لأنه متسبب في الحرام ومعين عليه فان قلت قد لا يوجد في حيضان البيوت ماء ويضيق الوقت أو يخشى فرات الجمعة اولم يستنج الامع كشف العورة فهل يباح له حينئذ الاستنجاء مع كشفها للضرورة قلت يحتمل الجواز حينئذ حيث لم يتيسر له ماء في غير ذلك المحل ولا حجر يجزىء في الاستنجاء للضرورة ويحتمل أنه يصل على حاله لحرمة الوقت ويعيد فان قلت هذان الاحتمالان هل هما في الجواز او الوجوب قلت يحتمل اختصاصهما بالجواز وأن ذلك لا يجب عليه قطعا لأن في تكليفه كشف عورته بحضرة الناس مشقة وخم مروءة لا يطاق تحملها لاسيما ان كانت له وجاهة أو مرتبة تأتي ذلك ويحتمل جريانها في الوجوب أيضا لان هذا كشف للضرورة ومع الضرورة فلا ينبغى ذلك والذي ينقدح الآن أن ذلك لا يجب لما ذكرته وان

الوضوء في طهارة عضو من أعضائه (سئل) هل تكفى دائم الحدث نيته الطهارة للصلاة ونحوها أم لا (فأجاب) بأنه تكفيه نيته المذكورة وما في معناها (سئل) عما لو توضأ مرة ثم مرة ثم مرة هل تحصل له فضيله التثابث كما قاله الرويان والفوراني وغيرهما أولا تحصل له كما قاله الجويني واقتصر على نقله عنه في المجموع وأقوى به البارزى (فأجاب) بان الاصح عدم حصول فضيلة التثابث بالوضوءات المذكورة (سئل) عما لو خلق له وجهان احدهما من ورثته وخلفه والآخر من امامه وقدمه فهل يكلف تطهيرهما معا في كل وضوء وتيمم إذا وجب ذلك (فأجاب) بأنه يجب عليه تطهير وجهه وهو ما كان امامه من جهة قلبه لان المواجهة المأخوذ منها الوجه المتأق به وأماما كان من ورثته من جهة دبره فلا يطلب منه تطهيره لانه ليس من أعضاء الوضوء ولا التيمم وقد قالوا لو نبتت له يد زائدة أو رجل زائدة في غير محل الفرض ولا محاذية لم يجب غسل شيء منها وان نبتت بمحل التحجيل المطلوب تطهيره فيؤخذ منه عدم وجوب تطهير الوجه المذكور

الجواز محتتمل (وسئل) رضى الله عنه كيف قرههم يكره لقاضى الحاجة محاذاة بيت المقدس مع أن القبلة انما كانت صخرته لاهو (فأجاب) بقوله ظاهر الأحاديث أن القبلة هي لبيت المقدس وهو المسجد الأقصى وعلى تقدير ثبوت أنها الصخرة فاطلاق اسم بيت المقدس عليها مجاز من اطلاق اسم الكل على البعض (وسئل) فسح الله في مدته هل يجوز غسل الثوب المتنجس بمطعموم (فأجاب) بقوله نعم فقد روى أبو داود بأسناد فيه ضعف عن امرأة من بنى غفاران النبي صلى الله عليه وسلم أردفها على حقيية فحاضت فامرها أن تغسل الدم نماء ومالح الحديث قال في المجموع نقلا عن الخطابي المالح مطوموم فقاسه جواز غسل الثوب بالعسل كغوب الأبريسم الذى يفسده الصابون وبالخل إذا عابه حبر ونحوه قال ويجوز على هذا التدلك بالنخالة وغسل الأيدي بدقيق الباقلاء ونحوه بماله قوة الجلاء وحدثونا عن يونس بن عبد الأعلى قال دخلت الحمام: فصر فرأيت الشافعى رضى الله عنه يتدلك بالنخالة اه فعلم به جواز استعمال المطلوب في إزالة الأوساخ والنجاسة اذا احتيج اليه وينارق الاستنجاء بأنه أحسن بخلاف ما نحن فيه فان المزيل هو الماء بواسطة فلم يباشر النجاسة كما بشرته في الاستنجاء (وسئل) رضى الله عنه هل يجوز الاستنجاء بكتب المنطق والفلسفة والتوراة والانجيل وهل يحرم مطالعة هذين والاشتغال بالاولين أو لا القصد بسط ذلك وتحريره (فأجاب) بقوله من صرح بجواز الاستنجاء بالاولين الاسنوى وغيره وهو فى كتب الفاسفة واضح وأما فى كتب المنطق فمبنى على ما ياتى عن ابن الصلاح وعلى القول به فشرطه كالاول أن يخلو ذلك الطرس المستنجى به عن أن يكون فيه اسم معظم كما شمله قول السكفاية وغيرها يحرم الاستنجاء بما عليه اسم معظم كاسم الله أو اسم رسوله صلى الله عليه وسلم أو غيره من الانبياء أو الملائكة وقول بعض المتأخرين التقييد بذلك بعيد لأنه لم يقع فى كلام متقدم ولا متأخر بل كلهم أطلقوا القول بجواز الاستنجاء بذلك وهم فانهم ذكروا ما قيدنا به قبل ذلك بسطر ونحوه فأى حاجة الى التقييد به حينئذ ومن صرح بجواز الاستنجاء بالتوراة القاضى حسين وقيده من بعده بماه عام تبديله منها والا فهو كلام الله يجب تعظيمه وواضح بما مرانه مقيد أيضا بما اذا خلا عن اسم معظم ثم فى تبديلها أقوال أحدها أنها كلها بدات فلعل القاضى اعتمد هذا فاطلق ما مر ثانيا بدل أكثرها وأدلته كثيرة والاول قيل مكابرة اذا الاخبار والآيات كثيرة فى انه بقى منها شىء لم يبدل ثالثا بدل أقلها ونصره ابن تيمية رابعا بدل معناها فقط دون لفظها واختاره البخارى فى آخر صحيحه قال الزركشى واغتر بهذا بعض المتأخرين فى حجه وجوز مطاعتها وهو قول باطل ولا خلاف أنهم حرفوا وبدلوا والاشتغال بالنظر فيها وبكتابتها لا يجوز بالاجماع وقد غضب النبي صلى الله عليه وسلم حين رأى مع عمر صحيفة فيها شىء منها وقال لو كان موسى حيا ما وسه الا اتباعى ولو لا أنه معصية ما غضب منه اه لكن تعقبه شيخ الاسلام ابن حجر فقال ان ثبت الاجماع فلا كلام وقد تديده بالاشتغال بكتابتها ونظرها فان أراد من يتشاغل بذلك فقط فلا يحصل المطلوب لأنه يفهم الجواز اذا تشاغل بغيره مع وان أراد مطلق التشاغل فهو محل النظر وفى وصفه القول المذكور بالبطلان نظر أيضا فانه نسب لوهب بن منبه وهو من أعلم الناس بالتوراة ولا بن عباس رضى الله عنهما وكان ينبغي له ترك الدفع بالصدر ولا دلالة فى قضية عمر إذ قد ينضب من فعل المكروه وخلاف الاولى من لا يلىق به كبتويل معاذ الصبح بالقراءة والذى يظهر ان كراهة ذلك للتزيه والاولى التفرقة بين الراسخ فى الايمان فله النظر بخلاف غيره لاسيما عند الرد على المخالفين وبدل على ذلك نقل الأئمة قديما وحديثا من الزوراة والزاهم اليهود بالتصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم بما يستخرجونه من كتابهم ولو لا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه وتواردوا عليه اه وما ذكره واضح فلا محيد عنه وان اعتمد السبكى ما ذكره الزركشى واطال فى الانتصار له ونقله عن الأستاذ أبى اسحق الاسفراينى ثم قال وهذا هو الذى اتفق عليه من يعتد عليه من أئمة الاسلام والشافعى

بالاولى (سئل) عن توضأ ليصلى به بمكان نجس لا يعفى عنه هل يصح وضوءه أم لا (فأجاب) بانه لا يصح وضوءه (سئل) عن قطع وضوءه من غير ضرورة هل يثاب على ما فعله أم لا (فأجاب) بانه لا يثاب على ما مضى من وضوءه اذا قطعه بعير عذر (سئل) عن الوضوء هل هر من خصائص هذه الأمة أم شاركتها الامم التى قبلها واذا لمتم بانه ليس من الخصائص فهل كانوا يتوضئون كوضوئنا أم لا وما معنى قوله صل الله عليه وسلم ان أمى يدعون يوم القيامة غرا محجلين من من آثار الوضوء (فأجاب) بانه قد ذهب الحلیمی الى أن الوضوء من خصائص هذه الامم والاصح انه ليس من خصوصياتها وانما الذى تختص به الغرة والحصيل فى الآخرة فقد ثبت فى الصحيح فى قصة سارة مع الملك الذى أعطاهاها جراً من سارة لمام الملك بالذنو منها قامت تتوضأ وتصلى وفى قصة جريج الراهب انه قام فتوضأ وصلّى ثم كلم الغلام فعلم ان الذى اخصمت به هذه الأمة هو الغرة والتجليل لأصل الوضوء وقد صرح بذلك فى رواية مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ

قال ان لكم سبياً ليست
لاحد غيركم وله من حديث
حذيفة نحره وللطحاوي
لا يأتي أحد من الامم كذلك
وسبياً بكسر السين المهمة
واسكان الياء علامة وقد
توضأ رسول الله ﷺ
ثلاثاً ثلاثاً ثم قال هذا
وضوئي ووضوء الانبياء
من قبلي والاصل مشاركة
الامم لا نبياهم في أحكام
العبادات وغيرها والاصل
عدم الخصوصية وان كان
الحديث ضعيفاً ومعنى
كونهم غرماً محجلين من آثار
الوضوء أن النور يكون
في وجوههم وأيديهم
وأرجلهم وانما قال من
آثار الوضوء لان الغرة
والتحجيل نشأ عن الفعل
بالماء (سئل) عن المتوضئ
اذا اراد قراءة القرآن أو
حضور درس علم أو نحو
ذلك هل يستحب له تجديد
الوضوء أو لا (فأجاب) بأنه
لا يستحب له تجديده
(سئل) هل يكمل المتوضئ
بالمسح على الدمامة العاصي
بلبسها (فأجاب) بأنه لا يكمل
بالمسح عليها (سئل) عن
شخص توضأ الأرجليه ثم
سقط في ماء نهر أو غيره هل
يرتفع حدتها وان لم يكن
ذاكر اللبنة (فأجاب) بأنه ان
كان ذاكر اللبنة حال سقوطه
في الماء ارتفع حدث رجله

وأصحابه كلهم متفقون على ذلك ثم قال بعد كلام طويل وبهض الناس يعتقد أن نظره في ذلك فضيلة
وهوعين النقصان وقال قبل ذلك احتجاجاً على وجوب اعدامها اذا دخلت تحت أيدينا انها جعت شيثان
كلام باطل قطعاً وقد اختلف بالميل من غير تمييز فوجب اعدام الجميع ولا يتوقف في هذا الاجاهل اه
فليحمل ما ذكره هو الزركشي وغيرهما على غير متمكن أو متمكن لم يقصد بالنظر فيها مصلحة دينية أما
متمكن قصد ذلك فلا وجه لئنه ويأتي ما ذكر فيها في الانجيل وأما الاشتغال بالفلسفة والمنطق فقد أفتى
بتحريمه ابن الصلاح وشنع على المشتغل بهما وأطال في ذلك وفي أنه يجب على الامام اخراج أهلها من
مدارس الاسلام وسجنهم وكفاية شرهم قال وان زعم أحدكم انه غير متمكن لعقائدهم فان حاله يكذبه
واما استعمال الاصطلاحات المنطقية في الاحكام الشرعية فمن المنكرات المستشعة وليس بها افتقار
الى المنطق أصلاً وما يزعمه المنطقي للمنطق من الحد والبرهان فمما وقع قد أغنى الله عنها كل صحيح الذهن
لا سيما من خدم نظريات العلوم الشرعية هذا حاصل شيء من كلامه وما ذكره في الفلسفة صحيح ومن ثم قال
الأذرعى وما ذكرته من تحريمها هو الصحيح أو الصواب وقد بين ذلك الشيخ ابن الصلاح في فتاويه
ونصوص الشافعي رضي الله عنه ناصة على تقيح تعاطيه ونقل عنه التعزير على ذلك اه وأما ما ذكره
في المنطق فمعارض بقول الغزالي في مقدمة المنطق في أول المستصفي هذه مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط
بها فلا ثقة له بمعلومه أصلاً وقوله في المنطق من الضلال وأما المنطقيات فلا يتعلق شيء منها في الدين نفي ولا
اثبات بل هو نظر في طرق الأدلة والمقاييس وشروط مقدمة البرهان وكيفية تركيبها وشروط الحد الصحيح
وكيفية ترتيبها وان العلم إما تصور وسبيل معرفته الحد وإما تصديق وسبيل معرفته البرهان وليس
في هذا ما ينبغي أن ينكر فانه من قبيل ما يتمسك به المتكلمون وأهل النظر في الأدلة وانما يفارقونهم في
العبارات والاصطلاحات وبزيادة الاستقصاء في التفريعات والتشعيات ومثال كلامهم فيه اذا ثبت أن
كل انسان حيوان ازم منه أن بعض الحيوان انسان وان كل من ثبت انه انسان ثبت أنه حيوان
ويعبرون عن هذا بان الموجبة الكلية تستلزم موجبة جزئية وهذا حق لاشك فيه فكيف ينبغي أن يجحد
وينكر على انه لا يتعلق له بمهمات الدين ثم متى أنكر مثل هذا ازم منه عند أهل المنطق سوء الاعتقاد في
عقل المنكر بل في دينه الذي يزعم أن فيه ابطال مثل هذا انتهى فتامله تأملاً خالياً عن التعصب تجده رحمه
الله قد أوضح المحجة وأقام الحججة انه ليس فيه شيء مما ينكر ولا مما يجزى الى ما ينكر وعلى أنه ينفع في العلوم
الشرعية كاصول الدين والنقطة وقد أطلق الفقهاء ان ما ينفع في العلوم الشرعية محترم يحرم الاستئجاب به
ويجب تعلمه وتعليمه على الكفاية كالتب والنحو والحساب والعروض ثم قال بعضهم كالاسنوي بعد ذلك
بسطرين ان المنطق غير محترم فعلنا أن مراده المنطق الذي لا ينفع في العلوم الشرعية أو الذي يعود منه
ضرر على الدين وهذا نوع من منطق الفلاسفة الأول يبحثون فيه عن نحو ما ذكره الغزالي ثم يدرجون
فيه البحث عن حال الموجودات وكيفية تركيبها ومفاهيمها واعراضها وغير ذلك مما يخالفون فيه علماء
الاسلام حتى انتصروا لهم وردوا جميع مقالاتهم القطيعة الشنيعة فمثل هذا الفن من المنطق هو الذي
يحرم الاشتغال به وعليه يحمل كلام ابن الصلاح ويدل لذلك قوله فيما مر عنه كفاية شرهم وقوله وان
زعم أحدكم أنه غير متمكن لعقائدهم فان حاله يكذبه فعلنا أن كلامه في منطق له شره له أهل يعتقدون
خلاف عقائد المسلمين وهو الشرع الذي ذكرته لا غير وأما المنطق المتعارف الآن بين أيدي أكبر علماء
أهل السنة فليس فيه شيء مما ينكر ولا شيء من عقائد المتفلسفين بل هو علم نظري يحتاج الى زيادة رياضة
وتأمل يستعان به على التحرر عن الخطأ في الفكر ما أمكن فمعاد الله ان ينكر ذلك ابن الصلاح ولا
ادون منه وانما وقع التشنيع عليه من جماعة من المتأخرين لانهم جهلوه فعادوه كما قيل من جهل شيئاً
عاداه وكفى به نافعاً في الدين أنه لا يمكن ان يرد شبهة من شبه الفلاسفة وغيرهم من الفرق الا بمراجعاته

ومراعاة قواعده وكفى الجاهل به أنه لا يقدر على التفوه مع الفلسفي وغيره العارف به بنبت شفة بل يصير نحو الفلسفي يلحن بحجته وذلك الجاهل به وإن كان من العلماء الا كاربسا كتنا لا يبحر جوابا ولقد أحسن القراني من أئمة المالكية وأجاد حيث جعله شرطا من شرائط الاجتهاد وأن المجتهد متى جهله سلب عنه اسم الاجتهاد فقال في بحث شروط الاجتهاد يشترط معرفة شرائط الحد والبرهان على الاطلاق فمن عرفها استضاء بهما لان الحدود هي التي تضبط الحقائق التصورية فمن علم ضابط شيء استضاء به فأى محل وجده ينطبق عليه علم انه تلك الحقيقة ومالا فلا وهو معنى قول بعض الفضلاء إذا اختلفتم في الحقائق فحكموا بالحدود والمجتهد يحتاج في كل حكم لذلك لان الذي يجتهد فيه ان كان حقيقة بسيطة فلا يضبطها الا الحد وإن كان تصديقا ببعض الامور الشرعية فكل تصديق مفتقر لتصورين فيحتاج في معرفتهما لضابطهما فهو محتاج للحد كيف اتجه في اجتهاده وشرائطه معلومة في علم المنطق وهو وجوب الاطراد والانعكاس وأن لا يحد بالاخفى ولا بالمساوي في الخفاء ولا بما لا يعرف بالحدود الا بعد معرفته وإن لا يأتي باللفظ المجمل ولا بالمجاز البعيد وأن يقدم الاعم على الاخص وأما شرائط البرهان فيحتاج اليها لان المجتهد لا بد له من دليل بدله على الحكم قطعي أو ظني وكل دليل فله شروط محررة في علم المنطق من أخطأ شرطانها فسد عليه الدليل وهو يعقده صحيحا وتلك الشروط تختلف بحسب موارد الأدلة وضروب الاشكال القياسية وبسط ذلك علم المنطق فيكون المنطق شرطا في منصب الاجتهاد فلا يمكن حينئذ أن يقال الاشتغال به منهى عنه أو أن العلماء المتقدمين كالشافعي ومالك لم يكونوا عالمين به فان ذلك يقدر في حصول منصب الاجتهاد لهم نعم هذه العبارات الخاصة والاصطلاحات المعينة في زماننا لا يشترط معرفتها بل معرفة معانيها فقط اه فتأمل هذا الكلام الجليل من هذا الامام الجليل تجده قد أشفى العي وأزال الغي وناهيك بالسبكي جلالة حيث قال ينبغي أن يقدم على الاشتغال به الاشتغال بالكتاب والسنة والفقه حتى يتروى منها ويرسخ في ذهنه الاعتقادات الصحيحة ويعلم من نفسه صحة الذهن بحيث لا تزوج عنده الشبهة على الدليل فاذا وجد شيئا ناصحا دينا حسن العقيدة جازله الاشتغال بالمنطق وينفع به ويعينه على العلوم الاسلامية وهو من أحسن العلوم وأنفعها في كل بحث ومن قال انه كفر أو حرام فهو جاهل فانه علم عقل محض كالحساب غير أن الحساب لا يجر إلى فساد وليس مقدمة لعلم آخريه مفسدة والمنطق من اقتصر عليه ولم تصبه سابقة صحيحة خشى عليه التزندق أو التخلخل باعتقاد فلسفي من حيث يشعر أو لا يشعر قال وفصل القول فيه انه كالسيف يجاهد به شخص في سبيل الله ويقطع به آخر الطريق انتهى بتأمله تجده نصا فيما قدمته من ان المنطق قسمان قسم منه لا يخشى على المشتغل به شيء بما ذكره والقسم الآخر هو المدرج فيه كثير من العقائد الفلسفية لا يجوز الخوض فيه الا لمن أتقن ما ذكره ووجد شيئا بالصفة التي ذكرها فهذا يجوز له الاشتغال حتى بهذا القسم لأنه يؤمن عليه إذا وجدت فيه هذه الشروط الميل إلى ما فيه من الشبه الفاسدة ولقد اشتغل بهذا القسم كثير من فحول الاسلام حتى أحكموه وتمكنوا به من تمام الرد على الفلاسفة وتزيف مقالاتهم الباطلة وتامل تجديله لمن قال انه حرام يعرض بذلك لابن الصلاح لكن إذا حمل كلام ابن الصلاح على ما قدمته اتجه على انه بان لك من كلام السبكي انه يجوز الاشتغال بهذا النوع أيضا بشرطه السابق (وسئل) رضى الله عنه هل يحرم اخراج النجس لليلة كالقيء والفضة وهو خاص بالبول والغائط ففسر عدم السائر الشرعي في غير المكان المعد لقضاء الحاجة وأما الفصد والقيء ونحوهما لليلة فلا حرمة فيها لان استقذارها ليس كاستقذار البول والغائط ومن ثم أباحوا القصد في المسجد في اناء إذا أمن تلويثه ولم يبيحوا البول فيه في اناء وأن أمن تلويثه وعلوه بأن البول أقدر ولذا عفى عن قليل الدم وكثيره في صور ولم يعف عن شيء من البول والغائط أولى منه بذلك والله سبحانه وتعالى أعلم

والافلا (وسئل) عن محل السواك في الوضوء هل هو قبل النية وغسل الكفين أو بينهما وبين المضمضة (فأجاب) بأنه أول ما يبدأ بالسواك قبل التسمية وغيرها كما صرح به جماعة منهم الفقهاء في محاسن الشريعة والماوردي في الاقناع والغزالي في الوسيط وصاحب البيان ومال اليه الاذرعى واليه يشير الحديث والنص اه ولا يخالف هذا قول النووي في منهاجه والتسمية أوله لأن السواك ليس من الوضوء نفسه وإن كان من سننه (وسئل) عن قول المناجى واطالة غرته وتجييله أن الغرة والتججيل غسل الجزء الزائد على الوجه واليدين والرجلين ليم غسلها فهو واجب كغيره فيكون المراد بالواجب في قول الشيخ جلال الدين وغيره هي غسل ما زاد على الواجب أصالة ولا يمنع من ذلك إعادة الضمير في عبارته مؤثرا فيتوهم منها أن المراد به الاطالة فيفسد المعنى حينئذ بل المراد الغرة كما تقرروا غلبت على غيرها لشرف متعلقها على غيرها وإذا تقررت أن الغرة والتججيل هو ما ذكره فيستحب اطالته وغايته في الوجه إلى ربع الرأس وفي اليدين والرجلين إلى النكبة والركبة هل

على عدم وجوب الاستنجاء هذا القائل معيب في قوله أولا (فأجاب) بان كلام الغرة والتججيل شامل لمحل الغسل الواجب والمندوب ولا يصح غيره لان معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان أمي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء بيض الوجوه واليدين والرجلين وقول الشيخ جلال الدين بعد قول المنهاج اطالة غرتك وتججيله وهي غسل ما فرق الواجب من الوجه في الاول ومن اليدين والرجلين في الثاني تفيد الاطالة التي هي السنة ولا يصح عوده عن الغرة والتججيل اذ كان يقول وهما بضمير التثنية ولشموها محل الغسل الواجب فلا يصح الحكم عليه بانه سنة

(كتاب مسح الحنفين) هـ
(سئل) عفا الله عنه عما لولبس المحرم الحنف هل يستيح المسح عليه كالمغصوب أم لا (فأجاب) بأنه لا يستيح المسح عليه كما جزم به بعضهم وان صرح بعضهم بطرد الوجوه والفرق بينه وبين المغصوب ونحوه ان المحرم منهي عن اللبس من حيث هو ليس فصار كالحنف الذي لا يمكن متابعة المشي عليه والنهي عن لبس المغصوب والمسروق من حيث انه تعدي

بالصواب (وسئل) رضي الله تعالى عنه استدلال الحنفية على عدم وجوب الاستنجاء بحديث أنه صلى الله عليه وسلم سئل عنه فقال من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج فهل الحديث كذلك أم (فأجاب) بقوله ليس هذا لفظ الحديث وإنما لفظه من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج وهو حديث حسن كما في شرح المهذب ولا دليل لهم فيه لان الكلام في الاثار لاني أصل الاستنجاء كما هو واضح (وسئل) نفع الله به عن لمس المرأة ونظرها من وراء حائل كحجبها هل يجوز أم لا (فأجاب) فصح الله في مدته بقوله لمس الأجنبية من وراء حائل ظاهر كلامهم جوازه وليس على اطلاقه بل يتعين حمله على مس لا يحرك شهوة ولا يؤدي لفتنة قطعا أما ما هو كذلك كمس الفرج أو نحوه من وراء حائل فلا ريب في تحريمه ثم رأيت في شرح المهذب ما يؤيد ذلك وهو قوله المدار في باب النقض على ايقاع الاسم ولذا نقض مجرد لمس الأجنبية بلا قصد دون معانفتها من وراء حائل رقيق مع انه لانسبة بينهما في الفرج اه فقوله لانسبة بينهما في الفصح ظاهر فيما ذكرته من تحريم المس المذكور وهو واضح والله أعلم (وسئل) رضي الله عنه بما لفظه قال الزركشي في قواعد قولهم يستحب التسمية عند قراءة القرآن يشمل ما لو ابتداء باثناء سورة وبه صرح في البيان اه فهل كذلك ما اذا ابتدأ بأول براءة الخبر كل أمر ذي بال أم يفرق بينهما (فأجاب) بقوله يسن كما في تبيان النووي رحمه الله وغيره البسملة وان ابتدأ من اثناء السورة نعم اختاروا في اثناء براءة فقال السخاوي من أئمة القراء لا خلاف في أنه يسن البدأة اثناءها بالتسمية وفرق بين اثنائها وأولها لكن بما لا يجدي ورد عليه الجعبري منهم وهو الأوجه إذ المعنى المنتضى لتترك البسملة أولها من كونها نزلت بالسيف وفيها من التسجيل على المناقين بفضائهم القبيحة ما ليس في غيرها موجود في اثنائها فمن ثم لم تشرع التسمية في اثنائها كما في أولها ما تقرر (وسئل) نفع الله به عن استحباب التكبير من سورة الضحى الى الآخر هل هو مختص بمن يحتم القرآن من أوله إلى آخره أو عام فيمن ابتدأ القراءة منها أو ما قبلها وفيمن ابتدأها بما بعدها وكيف الحكم في ذلك (فأجاب) بقوله الذي حكاه الزركشي عن الحلبي والبيهقي وابن الجزري في النثر عن طوائف من السلف وجمع من متأخري الشافعية واطال فيه ان من سنن القراءة التكبير في آخر سورة الضحى إلى أن يحتم وهي قراءة أهل مكة أخذها ابن كبر عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم رواه ابن خزيمة وروى الحاكم والمستدرک نحوه وصححه قال الحافظ ابن كثير وقول الشافعي رضي الله عنه ان تركت التكبير فقد تركت سنة من سنن نبيك يقتضى تصحيحه لهذا الحديث اه إذا تقرر ذلك علم منه ان التكبير مقيدة بقراءة تلك السور سواء أقرأ قبلها شيئا أم لا وأنه لو ابتدأ من بعضها كبر عقب ما يرويه منها واقتضى اطلاقهم أيضا انه لا فرق بين القراءة بقراءة ابن كثير وغيرها فقول سليم الرازي يكبر القارئ بها لعله لكونه الراوي لذلك كما مر (وسئل) نفع الله به هل يحرم كتابة القرآن بغير العربية (فأجاب) بقوله أفتى بعضهم بحرمة ذلك وأطال في الاستدلال له لكن بما في دلالاته ما أفتى به نظر ظاهر

هـ (باب الوضوء)

(وسئل) فسح الله تعالى في مدته عن وجوب الوضوء لكل حدث هل هو من قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الخ أولا لان القاعدة الاصلية أن الامر لا يقتضى التكرار (فأجاب) بقوله نعم هو من الآية لأن محل القاعدة المذكورة ما اذا تجرد الامر عن الترتب على شرط ووصفة تثبت عليهما للحكم بدليل خارجي كقول السيد لبعده اسقى ماء أما اذا ترتب على ذلك فانه لا نزاع في التكرار بواسطة الشرط أو الصفة اوجب وجود المعلول حينها وجدت عليه ومن هذا القبيل قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان الزنا عليه شرعية للحد والآية المذكورة فان الحدث عند القيام

الى الصلاة سبب شرعى لوجوب الوضوء (وسئل) نفع الله به بما صورته الفم والانف لا يخاولان أن يكونا من الظاهر أو الباطن فان كانا من الظاهر فلم يجب غسلهما في الوضوء والغسل ولم يفطر اذا ابتلع ريقه منهما وان كانا من الباطن فلم يجب غسلهما اذا تجسسا ويفطر الصائم اذا تقايا ووصل القيء اليهما ولم يجاوزهما ثم رجع منه شيء للجوف عمدا (فاجاب) بقوله هما من الباطن إلا في مسائل النجاسة بالنسبة لوجوب الغسل والافطار ونحوهما والفرق أن النجاسة أغلظ وأفحش فمن وجب غسلها حيث سهل وان كانت في محل محكوم عليه أنه من الباطن فجعل بالنسبة لها ظاهرا لسهولة ذلك مع فحشها وغلظها (وسئل) رضى الله عنه بما صورته الحدث الذي ينوي المتوضىء رفعه هو المنع من نحو الصلاة ومس المصحف وهذا يرفعه التيمم ووضوء الضرورة فكيف تقولون ان هذين لا يرفعان الحدث (فاجاب) المراد بالمنع الذي ينويه المتوضىء السليم منع ما لقي من سائر القروض والنوافل لان هذا هو المترتب على الحدث وهذا لا يرفعه نحو التيمم وإنما يرفع منعاً خاصاً هو بعض ما صدقات الحدث فلم يحسن أن يقال انهما يرفعان الحدث بل شيئاً مما صدقاته فقط (وسئل) رضى الله عنه عما لو وقف متوضىء تحت ميزاب وتلقى منه الماء بكفيه مجتمعين بعد غسل وجهه من غير نية اغتراف فهل يحكم على ما يكفيه بالاستعمال أو لا (فاجاب) بقوله نعم يحكم عليه بالاستعمال لرفع حدث اليدين وكل منهما عضو مستقل هنا وحينئذ فلا يجوز له ان يغسل ساعديه ولا أحدهما الا أنه اذا غسلها به فكأنه غسل كلاهما كغسلها وماء كف الأخرى وهو مستعمل بالنسبة لغير ساعدها وان غسل به ساعدا واحدا فقط فقد غسلها بمائها وماء كف الأخرى ونظيره ما لو اغتمس جنبان في ماء قليل ونوي اقبل تمام الانغماس أما اذا نوى الاغتراف فانه لا يرفع حدث الكفين فله ان يغسل به ساعديه أو أحدهما او كالميزاب فيما ذكر مالو صب عليه من ابريق ونحوه فان قلت هل يتصور الاستيعاب الى نية الاغتراف في الوضوء من نحو ابريق قلت ان كان يأخذ الماء بيده جميعا احتاج اليها كما تقرر وان كان يأخذ بيد واحدة لم يحتاج اليها الا بالنسبة لحصول سنة تثليث الوجه بناء على ما قاله الزركشي من وجوب نية الاغتراف بعد الغسلة الاولى والا ارتفع حدث اليد لانه اذا لم ينوها بعد غسلته الاولى ارتفع حدث اليد فتفتت سنة التثليث في الوجه لتعذر حصوله بعد ارتفاع حدث الكف وكذا يقال بذلك لو كان يعترف من بحر وعابه فيلغز بذلك ويقال لنا متوضىء من بحر يحتاج لنية الاغتراف (وسئل) فسبح الله في مدته عما طال من شعر منابت الرأس المتصل بالوجه الذي يجب غسله لاجل استيعاب الوجه هل يجب غسله على طوله اذ كل شعر وجب غسل منبته وجب غسله أولا (فاجاب) بقوله الواجب النذر الذي يتحقق استيعاب الوجه بغسله اخذنا من قولهم يجب غسل شيء مما حاذاه فاذا وصل الغسل إلى ادنى شيء من منابت جميع شعر الرأس المتصل بالوجه فقد تحقق استيعاب الوجه بالغسل وان لم يستوعب ما طال منه هذا هو الظاهر من كلامهم (وسئل) رضى الله عنه عن محدث انغمس بنية رفع حدثه هل يرتفع وان لم يمكث أو كان منكوسا ما معنى قول جامع المختصرات ثالثها ودونه ورجح وهل يشترط كون الماء كثيرا (فاجاب) بقوله نعم يرتفع حدثه عن جميع أعضاء الوضوء وان لم يمكث أو كان منكوسا او الماء قليلا كما بينته في شرح مختصر الروض واما معنى قول النشائي ثالثها ودونه ورجح أى دون امكان حصول ترتيب فعل المتوضىء حكما اذ الترتيب قسمان القسم الاول نوعان أحدهما ترتيب حسي والثاني ترتيب حكيم بأن يمكث به وانغمسه ونيته ان يمكثه فيه غسل أعضاء الوضوء حسا وأراده والنسبة الثاني ترتيب انغمس الاعضاء من غير نظر الى فعله وهذا هو الترتيب التقديرى وتسميته ترتيبا مجازا وقوله السادس الترتيب مراده به النوع الاول من القسم الاول وقوله أو امكانه مراده به النوع الثاني وهو ما رجحه الرافى قوله ودونه مراده به القسم الثاني وهو ما رجحه النووي وامكان حصول الترتيب غير امكان تقديره

بإستعمال مال الغير (سئل) عن غسل ماتحت الجبيرة ثم ادخلها الخف هل يمسح عليه ويجعل قو لهم لا يمسح الخف على الجبيرة على المسوحة أم لا لتعليمهم منع مسحه بانه ملبوس فوق مسوح فاشبهه العمامة (فاجاب) بانه لا يجوز له المسح المذكور لما ذكر اذ لا شك ان الجبيرة لا تكون الا بمسوحة بمعنى أن واجبها المسح فشم ذلك ووضعها على الغسل المذكور (سئل) عن قول الشيخ زكريا في شرح البهجة وقضية ما فرق به القفال أن أكل الميتة اذا كان سببه الاقامة وهي معصية كاقامة العبد المأمور بالسفر لا يباح بخلاف ما اذا كان سببه اعواز الحلال وان كانت الاقامة معصية هل هو مسلم وما وجهه (فاجاب) بانه مسلم ووجهه ان اباحة أكل الميتة للضطررر خصه والرخص لا تناط بالمعاصى (سئل) عن قولهم في مسح الخف والمدة من الحدث فلو نام مدة هل تحسب المدة من أول النوم أو من آخره وهل مثل ذلك ما لو تقطع الخارج (فاجاب) بانهم قد عللوا كون ابتداء المدة من الحدث الى انتهائه بان وقت المسح الراجع للحدث يدخل به فاعتبرت مدته منه اذ لا معنى لوقت العبادة

(وسئل) فسبح الله في مدته بما لفظه ما يحصل الخلاف في موجب الوضوء والغسل من الجنابة والحيض والنفاس وما فائدة الخلاف في ذلك وقد ذكر كثير لذلك فوائد فهل هي صحيحة كلها واختلف تعبيرهم في حكاية الاوجه في موجب ذلك فما التحقيق في ذلك كله فانه مهم للمحصلين (فاجاب) شكر الله سعيه بقوله الكلام على ذلك يستدعي مزيد بسط وطول ومن ثم صنفت فيه بعضهم وحاصل التحقيق في ذلك ان في موجب الوضوء أوجها الاول وعليه العراقيون وغيرهم أن مرجبه الحدث وجوبا وسعيا ما لم يدخل الوقت ويبقى ما يسعه ويسع الصلاة فقط ودليله أنه لو لاه لم يجب والدرران دليل العلية ومعنى كونه مرجبا مع عدم الاثم بتأخير الوضوء عنه اجماعا وعم جريان الخلاف في العيصان بالموت قبل الوقت من غير وضوء أن سبب الوجوب ينقصد به كما يقال تجب الزكاة بحولان الحول بمعنى انعقاد الوجوب مع توقف الاستقرار فيها على التمكن أو أنه سبب لوجوب الوضوء أو لوجوب ترك نحو صلاة النفل ومس المصحف فهو سبب وجوب واجب مخير قبل الوقت ومعين بعده فان قيل السببية انما تثبت بالجعل وهو مفقود هنا قلنا قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء مقتض لكون الحدث سببا إذ لا فارق بين الغسل والوضوء وبني الرافي على هذا الوجه صحة نية الفرضية قبل الوقت وانما لم يكن الخبث موجبا للطهر كالحدث على هذا الوجه لان طهارته من باب التروك وطهارة الحدث من باب الافعال والكلام في اوجب لهذه لاتك الوجه الثاني أن موجب دخول الوقت ويعبر عنه بارادة القيام للصلاة أي ونحوها بما يتوقف عليه وبعضهم عبر بالاول وهو أظهر لانه المحقق للوجوب وبعضهم بالثاني وهو أوفق لدليل هذا الوجه وهو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم الى الصلاة الآية ومعنى كون الارادة أو دخول الوقت موجبا أنه سبب للوجوب وهو القيام الى الصلاة اذ وجوبها موجب للوضوء فالمحقق لهذا الوجوب هو الوقت أو الارادة فأحدهما سبب للسبب هذا على التعبير عن هذا الوجه بما مر وأما من عبر عنه بنفس القيام الى الصلاة فظاهر لان القيام اليها مرجب بذاته لاسبب الوجوب وعلى هذا الوجه تستشكل نية الفرضية قبل الوقت واجاب الرافي وتبعه في المجمع بأنه ليس المراد بها ما يلزم الاتيان به والالامتنع وضوء الصبي بهذه النية بل نية الطهر المشروط للصلاة وشرط الشيء يسمى فرضا ولا يتأني ذلك ان اعتقاد كرن النفل فرضا لا يبطله لان محله في الجاهل لا المعتد للنفلة اذا نوى بالنفل ما يلزمه الاتيان به لانه متلاعب ولا يتأنيه أيضا وجوب نية الفرضية في صلاة الصبي لان المراد بها الفرض صورة أو ماهو فرض على المكلف كما يلزمه القيام في الصلاة وان كانت منه نفلا وليس المراد حقيقة الفرضية بل لونهاها بطالت أخذنا من قولهم لو نوى بالاداء القضاء أو عكسه مريدا للمعناه الشرعي وهو عالم بالحال بطالت صلاته الوجه الثالث ان الموجب الحدث مع القيام الى الصلاة أو أحدهما بشرط الآخر ولا خلاف في المعنى وان عبر بكل معبرون اذ لا فرق بين أن يكون كل جزء علة أو أحدهما علة والآخر شرطيا فيها وجعله في المهمات هذين وجهين متغايرين ليس فيه كبير فائدة ويعبر عن القيام الى الصلاة هنا بدخول الوقت أيضا وهذا الوجه هو الاصح عند الشيخين وغيرهما وفي موجب الغسل من الجنابة هذه الاوجه الثلاثة والصحيح فيه هو الثالث أيضا ان صرح المتولى بأنه لا فائدة فيه وانما انصده بتعيين علة الحكم فمن ذلك نية الفرضية قبل الوقت فعلى الاول يصح مطلقا وعلى الثاني لا يصح الا بتأويل كما مر ومنها اذا أحدث ثم دخل الوقت ثم مات وقتنا يعصى فعلى الاول عصيانه بترك الوضوء من حين الحدث وعلى الثاني من أول الوقت كذا قيل وقد مر الاجماع على عدم عصيانه قبل الوقت ومنها وصفه بالقضاء والاداء فيوصف بهما على الثاني فقط لأن وقته حينئذ وقت الصلاة وهو محدود الطرفين ورد بأنه على الاول أيضا أي والثالث يكون وقته محدود الطرفين وفائدة اتصافه بذلك فيما يظهر وجوب التمرض له في النية أولا قياسا على الصلاة وهل يلحق

غير الزمن الذي يجوز فعلها فيه كوقت الصلاة اه فيؤخذ منه أن ابتداء المدة في النوم من أوله وفي الحدث المتتابع من آخره وهو ظاهر (سئل) عن شخص عمت العلة أعضاء وضوئه وامتنع من استعمال الماء فتميم عنها ثم لبس الخفين وصلى به فريضة ثم أراد أن يصلى فريضة أخرى فبرئت أعضاء وضوئه الا رجليه فاستعمل الماء فيها فهل يجوز له أن يمسح على الخفين عوضا عن التيميم كما مر في نظره من مسألة الاسنوي أم لا (فاجاب) بأنه لا يجوز له أن يمسح على الخفين لان لبسه مرتب على التيميم وهو لا يستفاد به فريضة ثانية فيغسل أعضاءه السليمة ثم يتيمم عن رجليه (كتاب الغسل) * (سئل) عمالو وطئت الميتة بعد غسلها هل يعاد أولا (فاجاب) بأنه لا يجب إعادة غسلها ويجب الغسل على واطئها (وسئل) عن قول الفقهاء في باب الغسل أو قدرها من مقطوعها هل المراد الباقي في المصل بدليل قول التحقيق وغيره ويجرى هذا في باقي الأحكام غير الدابة أي من وجوب مهر وغيره واستحلال فان هذا لا يكون الا في المتصل وبدليل أن الذكر المقطوع فيه وجه انه

لا يوجب الغسل وأوجبا

هنا الغسل بالباقي إذا كان

قدر الحشفة أو أعم من

المتصل والمنفصل وهل قاله

أحد من المتقدمين أو لا

وما المعتمد في ذلك

(فأجاب) بأن قول الفقهاء

المدكور شامل لادخال

قدر الحشفة من مقطوعها

من الذكر المتصل والذكر

المنفصل وليس في كلام

الحققيين ما يقتضى تخصيصه

بالذكر المتصل فان

الأحكام المذكورة تكون

في المنفصل أيضاً كما أن في

الذكر المقطوع وجها أنه

لا يوجب الغسل كذلك

لنا وجه ان تغيب قدر

الحشفة من مقطوعها

لا يوجب الغسل وإنما

يوجه تغيب جميع الباقي

إن كان قدر الحشفة فصاعداً

وهو وجه مشهور ووجهه

كثير من العراقيين ونقله

الماوردي عن نص الشافعي

وقد صرح جماعة من

التأخرين بأن قولهم يجب

الغسل بأيلاج الحشفة أو

قدرها من مقطوعها شامل

لذكر المبان على الأصح

وعبارة بعضهم لو أوج

قدر الحشفة من ذكر

مقطوع أو أوج حشفته فلا

نقل في المسئلة لكن قياس

نقض الوضوء بمسه ايجاب

الغسل بأيلاجه وقد صرحوا

بأن ايلاج الذكر المقطوع

على الوجهين في نقض الوضوء

بالصلاة فيها لو نوى بالاداء القضاء الشرعي أو عكسه عالماً عامداً فيبطل أولاً فيه نظر والأقرب الثاني لأن اتصافه بذلك مختلف فيه ولأنه بطريق التبع للصلاة لا القصد ومنها أن ماء الغسل بالجماع ان قلنا بالاول ووجب على الزوج إذ هو سببه أو بالثاني فلا ذكره في الخادم وكان وجه الثاني أن الموجب ليس من سببه لكنه ممنوع إذ القائل بالثاني لا يقطع النظر عن الاول إذ هو الموجب حقيقة وإن توقف ايجابه على دخول الوقت بناء على القول الثاني ومنها إذا صب الماء بعد دخول الوقت ثم تيمم فعلى كون الموجب ودخول الوقت بعيد وعلى كونه القيام إلى الصلاة فلا كذا في الخادم قيل وهو مشوه المغايرة بين دخول الوقت والقيام إلى الصلاة ويرد بأن مراده بالقيام إلى الصلاة الوجه الثالث إذ المعتمد أنه إذا صبه بعد الوقت لا يعيد ان أتم واختلاف ما أخذ عدم القضاء في ذلك لا يضر ومراده بدخول الوقت الوجه الثاني فلا وهم لكن قضية هذا أنه على الاول يجب القضاء قال في الخادم ولم نره ومنها إذا توضع قبل الوقت فأحدث في أثناءه فعلى الاول يثاب على ما مضى ثواب الواجب وعلى خلافه ثواب نفل ومنها قال في المهمات قد يقال من فوائده ما لو شرع فيه ثم أراد قطعه باللس مثلاً وقلنا بالصحيح إنه لا يجوز قطع الواجب الموسع بعد الدخول فيه أما قطعه بما له فيه غرض صحيح فلا اشكال في جوازه اه وتعبه أبو زرعة بأنه قد يكون له في اللبس غرض صحيح فيساوى غيره ويجوز الحدوث بعده ولو بلا غرض وأنه ليس مقصوداً لذاته حتى يجري مجرى غيره من الواجب الموسع وابن العماد بأنه صحيح ان ضاق الوقت والاختطاً اذ المحافظة على الوضوء سنة والخروج منه جائز قطعاً كالخروج من النافلة بعد الشروع فيها يحدث أو غيره اه وحاصل كلامهما أنه يجوز قطعه بلا غرض حتى على الاول وهو متجه ومنها أدرك من الوقت قدر الفرض ثم طرأ نحو جنون فعلى الاول لا يعتبر مضي قدر الطهارة لسبق مرجحها وعلى الآخرين يعتبر ذكره في الخادم وقضيته أن الصحيح اعتبار قدرها وان كانت طهارة رفاهية ومنها أنه سنة قبل الوقت فعلى الثاني والثالث يستثنى من قاعدة أن الواجب أفضل من النفل ومنها التعليق كان وجب عليك وضوء أو غسل فأنت طالق فعلى الاول يقع بالحدث وهذه أصح الفوائد لما علمته ولانها تنفرد على الخلاف الآتي في الحيض أيضاً هذا ما يتعلق بموجب الوضوء والغسل وفائدة الخلاف فيه وأما الغسل من الحيض والنفاس فموجبه كما في أصل الروضة قيل خروج الدم كخروج البول في الوضوء وقيل انتطاعه لحديث واذا أدبرت أى الحيضة فاغتسل وقيل الخروج عند الانتطاع كما يوجب الرطبة المدعة عند الطلاق والنكاح الارث عند الموت ولعدم صحة الغسل قبله وظاهر كلام الروضة والمجموع أن هذا الوجه لا يأتي في الحدث والجنابة لكن عبارة الرافي تقتضى جريانه فيهما واعتمده بعضهم أخذاً من كلام المتولى لعدم صحة الوضوء قبله أيضاً واعتذر عنهم بأنهم إنما يجروه ثم لان زمن الحدث فيهما يقصر فلا يسع زمن الطهارة معهما غالباً بخلاف الحيض فان زمنه يطول واستشكل في المهمات المغايرة بين الاول والثالث بأن الاول يسلم عدم صحة الغسل الاعند الانتطاع وأجاب في الخادم بأن الثالث يشترط مع الانتطاع القيام إلى الصلاة أخذاً من كلام الرافي ورد بأنه في الجموع غير بين القائل بالخروج والقائل بالانتطاع والقائل بالقيام إلى الصلاة والقائل بالثلاثة فتعين أن الاول يشترط الانتطاع لصحة ما يوجب عنده بالخروج والثاني الذي قدمناه عن أصل الروضة يجمله جزء علة أو شرطاً لها والذي قدمناه عن المجموع يجعله هو العلة فقط والمعتمد هنا أن الموجب هو الخروج بشرط الانتطاع واردة فعل نحو الصلاة أو الخروج معهما اذ لا فرق بين العبارتين على ما مر وتصحيح المجموع للقول بأن الموجب الانتطاع فقط وأصل الروضة للقول بأنه الخروج مع الانتطاع أو بشرطه لا ينافي ذلك لانه إنما سكت عن الخروج والقيام إلى الصلاة للعلم بما قدمه في الوضوء على أنه قيل ان تصحيح المجموع المذكور

مبنى على ضعف وأن القول المعبر عنه في المجموع بالانقطاع هو المعبر عنه في أصل الروضة بالخروج مع الانقطاع وبه يعلم اندفاع ما في الجواهر من جعله وجهاً عاماً في المسئلة قال في المجموع عن امام الحرمين وغيره وليس في هذا الخلاف فائدة فقهية ثم ذكر له فائدة على قول ضعيف وفي الخادم عن صاحب الوافي تظهر فائدة الخلاف فيمن ولدت ولم ترد ما فعل الانقطاع لا غسل لانها عادمته ورد بأن عدم الغسل لعدم تسمية الولد منياً إلا لما ذكر في جواز اللبث في المسجد قبل الانقطاع فيحرم ان أوجبناه بالخروج فقط والافهى استحاضة ورد بأن التحريم مرتبط بمحصل حدث الحيض ولا أثر لكون الغسل واجباً أو لم يجب وأنه لو بقي عليها من مدة الاعتكاف زمن فانقضى قبل الانقطاع فيحسب على غير الاول ورد بأن الحيض مناف للاعتكاف وان لم يجب الغسل ومن ثم قيل ما ذكره في هذين عجيب بل غلط وأنه يجوز اغتسالها من الجنابة على غير الاول لاعليه لان من اجتمع عليه حدثان لا يجوز أن يرفع احدهما مع قيام الآخر وليس فيه الاتعاطى عبادة فاسدة وهو مردود بأن طهرها حرام حتى على غير الاول ولا يضر اختلاف جهة الحرمة فان قلنا بالضعيف وهو حل القراءة للحائض التي لا جنابة عليها أمكن أن يقال بجل غسلها لهذا العذر ويحتمل خلافه وفي البيان يصح غسلها للاحرام على غير الاول ورد بان البغوى من القائلين بالاول وقد قال باستحابه لها وأن لها المطالبة بثمان ماء غسل النفاس او الحيض على وجه في المال ان قلنا بالاول والمطالبة به لوطقتها في النفاس او الحيض وقبل الانقطاع على الاول لوجود موجبه حار الزوجية ولو نسكح نفسها ولدت منه بشبهة ثم طهرت فلها المطالبة على غير الاول ويرد بان سبب النفاس لم يكن من النكاح فلا وجوب مطلقاً ولو ما يأت المبعضة سيدها أو ما يأسدها فنفست في نوبة وطهرت في أخرى فعلى الاول يجب ثمن ماء نفاسها على السيد الاول وعلى الثاني يجب على الثاني والذي يظهر على المعتمد أنه يجب عليهما لان الموجب مركب وقد وجد عند كل جزء منه هذا إن كان الولد من غيرهما ولا نفقة عليه فان كان من زوج عليه نفقتها او من أحد السيدين فواضح ان الماء عليه مطلقاً (وسئل) فسح الله في مدته بما لفظه إذا قلتم يستحب للتوضيء أن ينوى رفع الحدث مثلاً عند غسل الكفمين ويستصحبها إلى فراغ الوضوء وقد قالوا إذا انغسل شيء من الوجه مع المضمضة والاستنشاق مقارناتية معتبرة كفي في حصول النية ولم تحصل المضمضة والاستنشاق لفوات محلها فقد يقال كونه مأموراً بالنية عند المضمضة والاستنشاق يؤدي إلى كونه مأموراً منها في حالة واحدة فانه مأمور بالنية عندهما ليحصل له فضلها وذلك ممنوع للدور أو إلى تحمّل مشقة كان يتمضمض ويستنشق بنحو أنبوبة أو يقال لا يلزم شيء من ذلك بل هو مأمور بالنية عندهما في الجملة فإذا انغسل معهما شيء من الوجه حكم بعدم حصولهما لفوات محلها (فأجاب) بأنه لا يلزم من أمره بالنية عند التسمية وباستصحابها ذكر إلى آخر الوضوء كونه مأموراً منها في حالة واحدة إلى آخر ما ذكر في السؤال لانه لا يلزم من استصحاب النية عند المضمضة مثلاً انغسال شيء من حمرة الشفة معهما بسهولة إيصال الماء إلى الفم من غير انغسال شيء من حمرة الشفة ولا مكان إيصاله إلى داخل الانف من غير انغسال شيء من حد الظاهر من الوجه وإنما غاية ما فيه أن هذا الثاني فيه عسر لكنه يحتمل لمزيد فضله ولا يقال ان فيه حرجاً لانه ليس بواجب وإنما هو أمر مندوب فمن أراد فضله فليفعله مع عسره ومن لا فلا حرج عليه على أن قضية كلام بعض المتأخرين انه اذا قصد المضمضة ون غسل الوجه أجزاته المضمضة وان نوى عندها وانغسل معها شيء من حمرة الشفة لكن الاوجه خلافه فقد صرح بعض الاصحاب بخلافه وقد يجاب أيضاً بحمل قولهم ويستصحبها إلى فراغ الوضوء على ما عدا المضمضة والاستنشاق فلا يستصحبها عندهما اذا كان ينغسل معهما شيء من الوجه لازماً لمصلحة تحصيلها أتم من مصلحة الاستصحاب لانه قيل بوجوبها في الوضوء

بمنه (سئل) عمالو توضأ قبل غسله ثم أحدث أو غسل يديه في الوضوء ثم أحدث هل يحتاج إلى إعادة الوضوء في الاولى وإلى غسل يديه في الثانية لتحصيل السنة أم لا (فأجاب) بأنه لا يحتاج لتحصيل سنة الوضوء إلى أعادته فيما إذا أحدث بعده ويحتاج إلى استتفاه لتحصيلها فيما أحدث في أثناءه (سئل) عن شك هل الخارج منه منى أو منى واختار أنه منى فهل يحرم عليه ما يحرم على الجنب من المكث في المسجد ونحوه أم لا (فأجاب) بأنه لا يحرم عليه قبل اغتساله ما يحرم على الجنب للمكث في الجنابة ولهذا من قال بوجوب الاحتياط بفعل مقتضى الحدثين لا يوجب عليه غسل ما أصاب ثوبه لان الاصل طهارته (وسئل) عن دعاء أعضاء الوضوء هل يسن في الغسل وهل يثبت الحكم في فضائل الاعمال بالحديث الضعيف أم لا (فأجاب) بأنه يسن دعاء أعضاء الغسل كالوضوء ويثبت الحكم في فضائل الاعمال بالحديث الضعيف (سئل) عما لوشق ذكره نصفين وأدخل احد النصفين في فرج امرأة هل يجب الغسل أو لا (فأجاب) بأنه لا يجب

والاستصحاب قيل بدم نديه و فرق واضح بين ما اختلف في مطلوبيته وما اتفق على مطلوبيته واختلف في وجوبه لا ينافي ذلك كونهم أطلقوا ندب الاستصحاب لانهم وكلوه على ما قرروه قبل في المضمضة والاستنشاق مما يصرح بما قلناه فالحاصل ان فعلهما ولم ينغسل معهما شيء من الوجه استصحاب النية عندهما كغيرهما ولا محذور في ذلك وان كان ينغسل معهما شيء من الوجه ترك الاستصحاب عندهما مراعاة لمصلحة حصولها الآكد من حصول الاستصحاب كما تقرّر (وسئل) فسح الله في مدته عن هجم بغير اجتهاد وتوضأ بأخذ المشتبهين اعتمادا على أصل الطهارة وصلى لم تصح صلاته قطعا ولا وضوءه على الاصح قاله الاسنوي في شرح المنهاج فوجه القطع مع جريان الخلاف في الوضوء (فأجاب) بقوله قد يقال وجهه أن الصلاة هي أعلى ما طلب له الوضوء فلذلك احتيط في أمرها ولم يقل باباحتها بهذا الوضوء وان قلنا بصحته لما اشتمل عليه من خال في شرطه الأعظم وهو احتمال النجاسة والطهارة على السواء من غير مرجح وحيث فلا يلزم من صحته وابطاحته بالنسبة لمس المصحف مثلا اباحتها للعملة لما عرفت من أنها العظم خطرهما لا يكتفى في اباحتها ابو وضوء بناء متيقن الطهارة أو مظنونها ولم يوجد (وسئل) فسح الله تعالى في مدته عن الوضوء المجدد هل ينوي به رفع الحدث أو التجديد وفي شرح الروض كلام فيه حققه نفع الله بكم آمين (فأجاب) بقوله قد ذكرت المسئلة في شرح العباب موضحة وعبارته ويستثنى من كلامه الوضوء المجدد فلا يكفي فيه نية الرفع أو الاستباحة على الوجهين خلافا لابن العماد ولا يقاس بنية الفريضة في الصلاة المعادة على ما يأتي فيها لان ذلك مشكل خارج عن القواعد فلا يقاس عليه كذا قاله الاسنوي ومن تبعه وأولى منه أن يقال الاصلية ليس لها الا هذه النية فاعتبرت في المعادة لتحكيميا وهذا الوضوء لم ينحصر في داتين الكيفيتين فلا حاجة للتعرض لها لا مكان المحاكاة بغيرهما والذي يتجه فيما ونذر التجديد أنه لا بد من نية فرض الوضوء ونحوه وأنه لا يكفي نية رفع الحدث أو الاستباحة هنا أيضا انتهت عبارة الشرح المذكورة وفيها تحقيق لما شرح الروض وبيان المعتمد في المسئلة ورد القول ابن العماد وتخرجه على الصلاة ليس ببعيد لان قضية التجديد أن يعيد الشيء بصفته الاولى والالم يكن تجديدا ويرد أيضا بانه ليس من صفته الاولى الاما نية تجزئ في الاول لا خصوص نية الاول بعينها اذا كان للنية فيه كفييات يصح صدق بعضها دون بعض ويؤيد ذلك انما اذا بوجوب نية الفريضة في المعادة لوجب على ناوهم أن لا يقصد بها حقيقة الفرض والا كان ملاعبا بل أن يقصد بها صورة الفرض أو ما هو فرض على المكلف في الجملة فعلمنا أن صفة النية ليست من مقتضيات الاعادة فكما أنه هنا أي بنية مغايرة لصفة نية الاولى من حيث ان المراد بالفرض في الاولى حقيقته وفي المعادة غير حقيقته فكذا يقال بنظيره في الوضوء فاذا نوى الاول نية رفع الحدث أو نية استباحة الصلاة ثم أراد التجديد قلنا يلزمك نية بكيفية مال كفييات الاخر غير هاتين ولا يصح نيتك واحدة منهما لعدم صدقهما اذ لا رفع حيثنذ ولا استباحة فان قلت يمكن أن يأتي بهما قاصدا بهما المحاكاة والصورة قلت انما أتى بالفرض في المعادة قاصدا ذلك لانه لا مندوحة في المحاكاة عن الاتيان به وهناله مندوحة في المحاكاة عن هذين فلم يحتج اليهما ولا الى تأويلهما على أن شرط التخريج على حكم أن يكون متفقا عليه أو الحكم فيه أظهر كما صرح به الرافي ونية الفريضة في المعادة ليست كذلك فلم يتم لا بل العماد التخريج الذي ذكره والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه عن وقف أرضا على من يستقي كل يوم قدرا معلوما من الماء للتطهر بمسجد كذا هل يجوز التجديد وازالة النجاسة عن البدن والثوب وغسل الجمعة ونحوه من كل غسل مسنون أو طهارة مسنونة (فأجاب) بقوله نعم يجوز ذلك كما يصرح به قولى في شرح الارشاد ان الماء الموقوف ان الماء الموقوف يحرم الزيادة منه على الثلاث وقولى في شرح العباب وقيد الزركشى كراهة الزيادة على الثلاث بغير الماء الموقوف على من يتطهر أو يتوضأ منه كاه المدارس والربط التي يساق اليها

الغسل لزوال اسم الذكر عن كل واحد منهما (سئل) عما اذا أقت المرأة يدا او رجلا أو نحوهما هل يجب عليها الغسل (فأجاب) بانه لا يجب عليها الغسل (سئل) عن قولهم يسن الوضوء للغسل الواجب هل الغسل الممنون مثله فيه كما نقل عن تهذيب الاسماء أم لا (فأجاب) بانهم عبروا بالغسل الواجب ليشمل غسل الحيض والنفاس والولادة بالبلل وغسل الميت وجروا فيه على الغالب فيستحب الوضوء في الغسل المسنون أيضا اذ هو على صورة الغسل الواجب (سئل) عن أحدث وأجنب ثم غسل يده اليمنى ناويا ثم أحدث ثم غسل باقى بدنه فهل يحتاج الى نية رفع الحدث عن يده اليمنى أم لا (فأجاب) بانه محتاج اليها لان نيته السابقة لا تشمل حدث اليد المتأخر عنها ولا جناية عليها ليندرج فيها الحدث الاصغر (سئل) هل تسن صلاة ركعتين عقب الغسل المفروض أو المسنون كما في الوضوء وهل صرح احد بذلك أم لا (فأجاب) بانه قد قال الحاملي في اللباب بالسنية سواء كان الوضوء عن حدث أو تجديد وقال البلقيني هل يجري في الغسل والتيمم لم أر من

الماء والاحرم = بلا خلاف لتحريم السرف ولانها غير مأذون فيها اه فعلم من كلام الزركشي أن الثانية والثالثة جائزة في الماء الموقوف على من يتطهر وإذا جازها تان جازت كل طهارة مسنونة إذ لا فرق بين هاتين والوضوء المجدد والاغسال المسنونة وهذا ظاهر وكلام الاصحاب مصرح به حيث أدرجوا في الطهارة المسنونة كالواجبة لأن كلا منهما يسمى طهارة لغة وشرعا وقول الواقف للتطهير بمسجد كذا يشمل كل طهارة واجبة ومدنوبة فنزل كلاله عليهم انعم لو اطردت عادة في زمنه بشيء وعرف تلك العادة نزل وقفه عليها كما صرحوا به بقولهم ان العادة المطردة في زمن الواقف اذا عرفها تنزل منزلة شرط، ويؤخذ من قول الزركشي والربط التي يساق اليها الماء أنه لا فرق بين أن يكون الماء نابعا من المحل الموقوف أو غيره ولا بين ان يكون الوقف على المستقي من ماء مملوك يباح الاستقاء منه أو مباح أباحه الواقف أو غيره وقوله للتطهير بمسجد كذا صريح في المنع من نقله الى غير مسجد كذا وان قرب منه مالم ينسب اليه عرفا لما هو معلوم أن الواقف لا يقصد التطهر به داخل المسجد فحسب لانه يكثرفيشوش على أهل المسجد وانما المقصود بذلك أن يتطهر به فيه أو في محل منسوب اليه وهذا كله حيث لاعادة بشرطها السابق والاعمال بها لما مر فان اقتضت جواز النقل مطلقا أو لمن هو متصف بصفة مخصوصة جاز النقل بحسبها ولا عبرة بعادة لم تطرد في زمن الواقف أو لم يعرفها وحيث جاز نقله لشرط أو عادة فأنذى يظهر أنه يجب عليه أن يقتصر على قدر كفايته لتلك الطهارة ولا يجوز له أن يدخره لصلاة اخرى أخذها مما قالوه في نيات الحرم لا يجوز أخذه لدواء أو علف أو نحوهما الا بعد وجود نحو المرض أو الحيوان عنده لا قبل ذلك لان ما جاز لضرورة يتقدر بقدرها فكذلك الأخذ من ذلك الماء انما جاز لضرورة التطهر للصلاة فلا يجوز أخذه قبل أن تحقق ضرورته اليه ولو جوزنا له أخذ أكثر من كفاية طهارته التي يريد هادنية أن يدخره إلى طهارة أخرى لكننا قد جوزنا له أخذ هذا الزائد قبل أن تحقق ضرورته اليه فان قلت النبات الحرمي يجوز للريض مثلا أن يأخذ منه من غير أن يتقيد بقدر ما يستعمله مرة واحدة وكذلك المضطر يجوز له التزود من الميتة قلت يفرق بينهما بأن سبب جوازه الأخذ للرض والاضطرار وبعده وقوعه الاصل دوامه فلم يتقيد الاخذ بشيء بخلاف ما نحن فيه فان كل طهارة لها سبب مستقل فلوجوزنا له الاخذ لاطهارة صلاة أخرى لم يدخل بها لكننا جوزنا له تقديم الاخذ على سببه وهو مستمع كما تقرر فان قلت في الخادم عن العبادي انه يحرم نقل شيء من الماء المسبل إلى غير ذلك المحل كالأبواب لو احدثها ليا كذا لا يجوز له حمل الحبة منه ولا صرفه لغبر الاكل ثم قال وفي هذا تضيق شديد وعمل الناس على خلافه من غير تكبير وقضيته جواز النقل في ضرورة السؤال قلت ليس قضيته ذلك لان الواقف في صورة السؤال قيد بقوله بمسجد كذا فوجب اتباع تقيده لانه بمنزلة شرطه وشرطه حيث لم يخالف الشرع يجب اتباعه بخلاف المسبل في مسألة العبادي فانه اطلق فأمكن الزركشي أن يقول فيه ما ذكر على أن الاوجه كما ذكرته في شرح العباب وغيره هو ما قاله العبادي لان قرينة حال المسبل تقتضي أنه قصد رفق أهل تلك المحلة بما سبله فيها والقرائن لها أثر بين في ذلك فعلم بها قياسا على ما ذكره في مسألة الاباحة وعليه فهل المراد بالمحلة في كلامه المحلة التي هو فيها كتنقل الزكاة أو موضعه المنسوب اليه عادة بحيث يقصد المسبل أهله بذلك محل نظر والثاني أقرب فان قلت القياس أن الطهارة لا تشمل الا الواجبة أخذها مما أفتى به ابن الصلاح وأقروه من أن ما وقف للتكفين لا يعطى منه الميت الاثوب ما يغ ولا يعطى القطن والحنوط فانه من قبيل الاثواب المستحسنة التي لا تعطى على الاظهر المحفوظ في نظيره اه قلت يفرق بين المثلتين بأن لفظ الواقف ثم وهو التطهير يشمل الواجب والمدنوب لغة وشرعا كما مر فحمل عليهما بخلاف التكفين فانه لا يشمل القطن والحنوط فلم يحمل عليهما ويؤيد ذلك أنه لما كان فيه شمول للزائد

تعرض له والقياس الاستحباب اه وتسنى صلاتها عقب الغسل المفروض أو المسنون (سئل) عن قول الفقهاء انه يسن تجديد الوضوء إذا صلى به صلاة ما وأنه تسن ركعتان سنة الوضوء ولو مجددا فهل لذلك حد أولا ويكون دررا حكما (فاجاب) بان السؤال غير وارد على قولهم فان معناه انه يسن أن يحدد وضوءه اذا صلى به صلاة ثم أراد أن يصلي ولم يقولوا انه يسن تجديده ايصل به ركعتيه حتى يرد السؤال عليه (سئل) عن جنب غسل بعض بدنه بنية ثم غسل البعض الآخر بانية هل يكفي هذا الغسل وهل المسئلة منقولة (فاجاب) بان الغسل المذكور يكفيه وعبارة الروض ولو ان غسل بعض أعضاء من نوى بسقوطه في ماء أو غسلها فضولي ونيته عارضة لم يجز وعلل الروياني المسئلة الثانية بان النية تناول فعله لا فعل غيره (سئل) عن اغتسل في ماء قليل ثم وجد على بدنه نجاسة وشك هل كانت في الماء أو طرأت بعد غسله هل يجب عليه اعادة الغسل أم لا وهل إذا وجدها في الاناء وشك هل كانت في الماء أو وقعت عليه من خارج هل يغسل

على ساتر العورة أعطيه كما أفاده ابن الصلاح بقوله ويكون سابقا فان ظاهره أنه يعطاه وان قلنا الواجب ستر العورة ويفرق بينه وبين الثوب الثاني والثالث بأنه أكد منهما ولهذا لم يلتفت لمنع الغرامة بخلاف سائر المستحبات ولا ينافي قوانا وأقروه قول ابن الاستاذ ان قيد الواقف بالواجب أو الاكمل اتبع وان أطلق واقتضت العادة شيئا نزل عليه ووجه عدم المناقاة أن كلام ابن الصلاح مفروض كما هو جلي حيث لا نص من الواقف ولا ما هو منزل منزلة نصه وهو العادة المطردة في زمنه حينئذ يعمل بما قاله ابن الصلاح وأما مع نصه على الواجب فقط أو عليهما أو وجدت عادة له بذلك فلا إشكال أن ذلك يعمل به حتما فظهر أنه لا تثنان بين كلامي ابن الصلاح وابن الاستاذ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به هل يصح وضوء من بسفل رجله شوكة وإذا تعذر إخراجها ما الحكيم (فأجاب) بقوله عبارة شرحي للعباب قال الزركشي هنا شيء يغفل عنه وهو أن تقع شوكة في يده مثلا وحكمه أنه ان ظهر بعضها وجب قلعه وغسل محله لانه صار في حكم الظاهر فان استترت كلها صارت في حكم الباطن فيصح وضوءه لكنها تنجست بالدم فلا تصح صلاته معها كالوشم اه وفيه نظر لان تنجسها بذلك معفو عنه وفارقت مسألة الوشم بأن الدم ظهر ثم واختلط بأجنبي بخلافه هنا على أنه مر أنه لو أدخل عودا في دبره وغيبه كله صحت صلاته فهذا أولى ثم رأيت بعضهم قيد مقاله فيما إذا ظهر بعضها بما في فتاوى البغوي من أن ذلك فيما إذا كانت لونه نقتشت بقي محلها مقبوبا بخلاف ما إذا كان المحل يلتصق عند قلعه فانه لا يضر وجودها وتلف الفتاوى شوكة دخلت أصبعه يصح وضوءه وان كان رأسها ظاهرا لأن ما حواله يجب غسله وهو ظاهر وما ستره الشوك فهو باطن فان كان بحيث لو نقب الشوك بقي نقيه حينئذ لا يصح وضوءه ان كان رأس الشوك خارجا حتى ينزعه اه ويتعين حمل الشق الاول على ما إذا تجاوزت الجلد إلى اللحم وغاصت فيه فلا يضر ظهور رأسها حينئذ لأنها في الباطن والثاني على ما إذا سترت رأسها جزءا من ظاهر الجلد بان بقي جزء منها فيه ونظر فيما قاله آخرنا بنحو ما ذكرته فقال الظاهر أنها لا تلتصق بالوشم للعفو عن مثله وانما لم ينظروا في الوشم لذلك لظهوره بقلعه وعدوانه واتحريمه بخلاف ما نحن فيه ولا شك أن ما ذكره مفقود فيما إذا غاص بعضها وقدم عن البغوي فيه الصحة فلا وجه لاحاقه بالوشم انتهت عبارة شرح العباب وهي مشتملة على جواب السؤال مع الزيادة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عمن انقلبت بواطن أصابعه إلى ظهر الكف فهل العبرة بما سامت بطن الكف أو بالباطن وان سامت ظهر اليد (فأجاب) بقوله بحث بعضهم أنه لا ينقض باطنها لانه بظهر الكف ولا ظاهرها لأن العبرة بالباطن ويؤيده أنهم شرطوا في النقض بالزائدة أن تكون على السنن وإن تسامت فكما لا ينقض التي ليست على السنن وان سامت ولا غير المسامته وان كانت على السنن فكذا هذه فان قلت الفرق بينهما أن هذه أصلية فلا تحتاج لشرط وتلك زائدة والاصل فيها عدم النقض فاحتاجت لشرط. قلت لما خالفت هذه وضع الاصليات خرجت عن أن تكون متحضة الاصاله من كل وجه فكان الحاقها بالزائدة غير بعيد (وسئل) نفع الله به عن حديث من توضع على طهر كتب له عشر حسنات هل هو صحيح أو ضعيف (فأجاب) بقوله المشهور أنه ضعيف كما صرح به جماعة لكن قضية كلام أن داود أنه صالح للاحتجاج به فهو عنده حسن لان من ضعف لأجله لم يتفق على ضعفه (وسئل) نفع الله به عن حديث الوضوء نور على نور من خرج به (فأجاب) بقوله قال المنذرى والزين العراقي لم تنفع على من خرج به واعترضا بان رزينا أورده في كتابه (وسئل) رضى الله عنه عن حديث من قرأ في أثر وضوئه انا أنزلناه في ليلة القدر مرة واحدة كان من الصديقين ومن قرأها مرتين كتب في ديوان الشهداء ومن قرأها ثلاثا حشره الله محشر الانبياء من رواه (فأجاب) بقوله رواه الديلمي وفي مسنده

ببقية الماء أو يجب عليه
الغسل بماء آخر (فأجاب)
بانه لا يجب عليه إعادة
الغسل في الشق الاول
ويجوز أن يغتسل ببقية
الماء في الشق الثاني لان
الاصل بقاء طهارة الماء
فيهما فلا يتجسس بالشك
(سئل) هل خروج المني
من غير طريقه المعتاد
موجب للغسل كما قاله
في المنهاج وغيره أم حكمه
حكم المنفتح في باب الحدث
كاجزم به في التفتيح ووضوئه
في المجموع (فأجاب) بأن
المعتاد ما في المجموع
والتحقيق (سئل) عن
عبور الجنب المسجد لغير
غرض هل يكره كما ذكره
في الروضة أم هو خلاف
الاولى كما ذكره في المجموع
(فأجاب) بان المفتي به
ما في المجموع (سئل) هل
يكره دخول المسجد بلا
وضوء كما قاله في الاحياء
أولا (فأجاب) بانه يكره
الدخول المذكور لتفتوته
به تحيته ولا يخالف عدم
كرهه مكث الحديث ونومه
في المسجد اذ ليس فيهما
تفويت التحية لانه ان صلى
التحية عقب دخوله فذلك
ظاهر والا فالملكوه الدخول
دونهما (سئل) عن جنب
نوى رفع الحدث الاضغر
غلظا هل يرتفع الحدث
الاضغر عن رأسه لانه أتى
بنية معتبرة في الوضوء أو لا

لأن الجنابة لم ترتفع عنه
 (فأجاب) بأن مفهوم
 قولهم ان جنابته لا ترتفع
 عن رأسه ان حدثه الاصغر
 يرتفع ويؤيده قولهم انه
 يسن له الوضوء والافضل
 تقديمه على الغسل وينوي
 به رفع الحدث الاصغر
 فيرتفع عن أعضاء وضوئه
 مع بقاء جنابته (سئل) عن
 قول الزركشي في قوائمه
 في حرف الهاء للحشفة
 أحكام الوطء يتعلق بقدرها
 ولا يشترط الجميع الا في
 مسألة واحدة وهو وجوب
 الدية هل هو معتمد أولا
 (فأجاب) بأنه معتمد (سئل)
 هل يجوز دخول اثنين في
 بركة ضيقة عرايا كمغطس
 الحمام لضرورة وغيرهما لا
 (فأجاب) بانه ان نظر
 أحدهما شيئا من عورة
 الآخر حرم الا فلا (سئل)
 هل المراد بقولهم يستحب
 الغسل من دخول الحمام
 أو من غسل الحمام (فأجاب)
 بأن الغسل يستحب عند
 ارادة الخروج من الحمام
 (سئل) عن اراد أن
 يغتسل لغسل مسنون
 بكعبة وعيد وغير ذلك
 ما كيفية نيته في ذلك هل
 يقول نويت الغسل للجمعة
 أو غسل سنة الجمعة (فأجاب)
 بانه تكفيه نية الغسل
 المسنون بنية سببه الا غسل
 الافاقه من الجنون أو الاغواء
 فانه ينوي الجنابة (سئل)

مجهول والله أعلم (وسئل) نفع الله به عن المتوضىء اذا سمع الاذان هل تسن له الاجابة حيثندأم لا
 (فأجاب) رضى الله عنه بقوله أما حال الوضوء فيجب لان المتوضىء انما يسن له السكوت من غير
 اذكار وأذكار الاعضاء في نديها خلاف بل الاصح عدم نديها كما قاله النووي لان أحاديثها لا تخلو
 عن كذاب أو متهم بالكذب واعتراض المتأخرين عليه رددته في شرح الارشاد والعباب وأما الاجابة
 فندوبة اتفاقا ولذا قالوا بنديها للطائف مع أنه أذكارا مطاوعة اتفاقا فالمتوضىء أولى وأما بعد فراغ
 الوضوء بأن وافق فراغ وضوئه فراغ المؤذن فيأتى بذكر الوضوء كما أتى به البلقيني مقدما له على الذكرك عقب
 الاذان لانه للعبادة التي فرغ منها ثم يذكر الاذان قال وحسن أن يأتي بشهادتي الوضوء ثم بدعاء
 الاذان لانه صلى الله عليه وسلم ثم بالدعاء لنفسه (وسئل) نفع الله بعلمه عن قطع أنفه
 أو أنمايته فجعل محله بدله من ذهب مثلا فهل يجب غسله في الوضوء والغسل أو زالتة وهل يمسه بدلا عما
 تحته كالجبيرة أولا (فأجاب) بقوله ان كان ذلك البدل بحيث يمكن بلا خشية مبيح تيمم ازالتة وعوده
 وجبت ازالتة وغسل ماتحته وهذا ظاهر وان لم يكن كذلك فالذي يظهر أنه ان بنى عليه اللحم أو الجلد
 وستره وجب غسله وكذا لو بنى على بعضه فيجب غسل ذلك البعض وهذا ظاهر أيضا وأما الظاهر الذي
 لم ين عليه اللحم ولا الجلد فهو محل تردد النظر وقد ذكرنا في الجنابات في السن المتخذة من ذهب أنه
 لا أرى فيها وان كان نفعها أكثر من نفع الصحيحة وانما فيها حكومة وهذا ناطق بأنهم لم يلحقوها بالسن
 الاصابة التي هي بدل عنها وإذا لم يلحقوها بها في حقوق الآدميين مع بنائها على المضايقة فأولى أن لا يلحقوا
 البدل في مسئلتنا بالاصلي في حقوق الله تعالى وعليه فلا يجب غسل ما لم يثبت عليه لحم ولا جاد من
 أنف القد ولا أنملة ومثله ما لو وصل عظمه بعظم نجس قبل هذا أولى لان غسل الطاهر معهود بخلاف
 غسل نجس العين وكذا لو وصله بعظم طاهر لسكن لا أو اوية هنا بل قد يدعى عدم المساواة لان النقل لا يشبه
 العضو المفقود بوجه بخلاف العظم من آدمي أو حيوان فانه يشبه العضو المفقود فان قلت سلنا عدم
 وجوب غسل الطاهر من النقد المذكور فما يصنع فيما ستره من محل القطع الذي باشره القطع فظهر
 به وصار ظاهرا يجب غسله قامت إذا استحضرت أن الفرض أنه خشى من ازالتة محذور التيمم ظهر لك
 أن اللحم أو الجلد بنى عليه إذ لا يخشى ذلك المحذور الا حيثند كما هو ظاهر وإذا بنى عليه ذلك وجب
 غسل ما استتره به دون ماعداه كما مر وبفرض أنه لم ين عليه شيء هو آيل إلى البناء عليه ويصير بعضه
 ان لم يعده نحو اللحم أو كله ان عمه عضوا مغسولا وهذا فارق وجوب مسح الجبيرة بدلا عما أخذته من
 أطراف الصحيح لانها ليست آيلة الى العضوية بل هي بصدد الزوال فلم ينتظر فيها ذلك على أن مسحها
 كالخف رخصة فلا تجرى في غيرهما لامتتاع القياس في الرخص على ما تقرر في الاصول وخرج بقولي
 محل القطع الذي ظهر به الخ باطن الانف المستتر بالقصبة والمارن فهذا لو فرض ظهوره لم يجب غسله
 عملا بالاصل فيه وهو كونه باطنا وإذا لم يجب غسله بفرض ظهوره فما ستره من أنف النقد أولى إذ
 لا يجب غسله ولا يأتي نظير ذلك في الانملة لان جميع ما ظهر فيها يجب غسله لانه قبل القطع لم يحكم عليه
 بشيء لتعذر ظهوره وباطن الانف محكوم عليه بالباطنية مع تأتي غسله وهذا يظهر لك الفرق بين ايجابهم
 غسل ما ظهر بالقطع دون ما كان مستترا بالقصبة والمارن وكذا باطن الفم ثم رأيت بعضهم أفنى في
 هذه المسئلة بما حاصله أنه يجب مسحه كالجبيرة مع ستر كل ما يجب غسله وقد علمت فساد القياس سيما
 مع ظهور الفرق الذي ذكرته على أنه توقف بعد ذلك فيما بحثه من وجوب المسح كالجبيرة ثم قال ينبغي
 ان التحم جانب الانف وجب غسل الملتحم وكذا بقية أنف النقد تبعا قياسا على ما لو جبر عظمه بعظم
 طاهر فالتحم جانبه فان الظاهر وجوب غسل الجميع وقياسا على انكشاش جدة العضد والتصانها
 بالساعد فانه يجب غسل ظاهر ما يحاذي الفرض منها مع ماتحته ان تجافت والجامع بينهما كون كل

عما لو كان عليه جنابة وتوضأ للحدث الأصغر
لابنية الغسل هل يثاب عليه
أم لا كما هو ظاهر عبارة
الروضة في باب الغسل
وهي لا ثواب له في السنن
المتقدمة هل هي شاملة
للوضوء والحالة هذه
(فأجاب) بأنه يثاب على
وضوئه المذكور لتحصيله
به الوضوء المستنون للغسل
وكلام الروضة في غيره
(سئل) عمال توضأ الجنب
في ماء راكد ولو كثيراً
من غير عذر كره ذلك له
وقتم خروجاً من الخلاف
فهل يجري الحكم في
المحدث أم لا (فأجاب)
بأن وضوء الجنب مكروه
دون المحدث

(كتاب النجاسات)

(سئل) رضى الله عنه عن

طبخ طعاماً بروس آدمي

أو بهيمة أو أوقد به تحت

هباب فصار نشادراً فهل

هما طاهران أو نجسان

لاجل دخان النجاسة

(فأجاب) رحمه الله بأن

الطعام المذكور طاهران

لم يكن ما أصابه من دخان

النجاسة كثيراً والا

تنجس وكذا النشادران

كان هبابه طاهراً وإلا فهو

نجس (سئل) عن صب الماء

على عين بول هل يطهر أم لا

(فأجاب) بأنه لا يطهر

الحل بصب الماء على عين

البول به أن زادها وزن

الغسالة (سئل) عن النجاسة

الكلية إذا كانت على

منها لا يجب غسله من قبله وإنما وجب غسله تبعاً لأصله اه وقد علمت بما قدمته فسداد القياس على الجملة
المذكورة لأنهما من جنس ما يجب غسله فإذا صارت في محل الفرض نسبت إليه وعدت منه فوجب
غسلها لذلك وأما أنف النقر فليس من جنس ما يجب غسله في الطهارة بحال فلم يصح قياسه ولا جامعه
المذكوران فتأمل ذلك وأمعن النظر فيما قررت لك فانه مهم إذ لم يصرحوا فيه بشئ وإنما أخذنا ذلك من
فقوى كلامهم والله سبحانه وتعالى والموفق وفوق كل ذي علم عليم (وسئل) نفع الله بعلمه عن الداخل
إلى بيته والخارج منه ما الذي يقدم من رجله (فأجاب) بقوله لم أر في خصوص ذلك كلاماً لأصحابنا
ورأيت للمساكية أنه يقدم يمينه فيها والذي يجري على قواعداً أنه يقدم يمينه في الدخول ويساره في الخروج
لأن منزل الإنسان تشرف بشرفه ولذا طلب منه أن يجعل لمنزله نصيباً من صلاته وإن لا يتخذ قبراً أى
كالقبر يجره عن وقوع الاعمال الصالحة فيه فطلب الشارع ذلك فيه يدل على شرفه وأيضاً طلب الشارع
من داخله أن يأتي بيمينه إذا دخل عند دخوله ورتب على بعضنا أنه إذا قاله ارتحل الشيطان عنه وصار
منزهاً عنه وهذا فيه تشريف له أى تشريف وإذا ثبت شرفه على ما يليه بهذه الاعتبارات التي ذكرتها لزم أن
يجرى فيه ما ذكرته من أنه يقدم يمينه عند دخوله له ويساره عند خروجه منه قياساً على المسجد بالنسبة لغيره
فإن قلت الفرق بينه وبين المسجد واضح قلت لا نظر لخصوص المسجدية ألا ترى أن المدرسة ومصلى
العيدون وهما من محال العبادة يجوز المكث فهما للجنب ولا يثبت لهما شئ من الاحكام المختصة بالمسجدية
ومع ذلك يقدم يمينه دخولا ويساره خروجاً فيهما كما هو واضح من كلامهم فاذا ثبت ذلك فيهما نظراً إلى
أنهما محل عبادة طلبت فيهما فكذلك المنزل لانه محل لعبادات مخصوصة طلبت فيه بخصوصه دون غيره
فتأمل على أنا لولسنا أنه لا شرف فيه هو لاختصاصه فيه انقافاً وكل ما لا شرف فيه ولا خسة يبدأ فيه
باليمن كما بينته في شرح العباب أخذنا من كلام الاصحاب وإذا بدأ في دخوله باليمين بدأ في الخروج
منه باليسار

(باب الغسل)

(وسئل) رضى الله عنه وتمع بحياته المسلمين عن رجل يجمع عدة من الاطفال بألواحهم وفرشهم
في المسجد لا قراهم القرآن وتارة يرفعون أصواتهم فيشوشون على المصلين وكثيراً يلوثون المسجد بالمياه
فهل تعليم القرآن بالمسجد من حيث هو حرام أم لا وهل يمنع المعلم من ذلك ويمنع الاطفال عنه فان
لم يمتنع عزراً ولا (فأجاب) فسح الله في مدته اقراء القرآن في المسجد قرينة عظيمة ففي الحديث الصحيح
إنما بنيت المساجد لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن قال تعالى ويذكر فيه اسمه وهذا عام في اقراء البالغين
وغيرهم بشرطهم الآتي رأياً ما رأه مالك رضى الله عنه من كراهة القراءة في الصحف في المسجد
وأنه بدعة أحدثها الججاج وأن يقاموا إذا اجتمعوا للقراءة يوم الخميس أو غيره فهو رأى انفرد به ومن
ثم قال الزركشى هذا استحسان لا دليل عليه والذي عليه السلف والخلف استحباب ذلك لما فيه من
تعميرها بالذكر وقراءة القرآن للحديث الصحيح أى الذى قدمناه هذا كله حيث كان المتعلمون مميّزين
يؤمن منهم تنجيس المسجد وتقديره ودم التشويش على المصلين فان كان فيهم غير مميّزين لا يؤمن
تنجيسهم أو تقديرهم لحرم على المعلم ادخالهم وعلى الحاكم وفقه الله وسدده زجره وردعه عن ادخاله
مثل هؤلاء وكذلك عليه نهي أيضاً عن رفع الصوت لاقامة صلاة فيه والحاصل أنه لا يجوز اخراجه
من المسجد بالكلية لاجل ذلك من أول وهلة وإنما يمنع أولاً من تمكينه من تنجيس المسجد أو تقديره
بمن يدخل اليه فيه وكذلك يمنع من تمكينه من رفع صوته إذا كان ثم من يصلى فإذا أصر المعلم على
ما منع منه ورأى الحاكم أن نهيه وزجره عما ذكر لا يفيد جازله له حيثن أن يمنع من المسجد بالكلية
لعصيانه في بعض الصور ولعناده وقد صرح الزركشى بأن للحاكم أن يمنع من أكل نحو ثوم أو بصل

أرض صلبة أو بلاط
وغسلها الغسلة الأولى
هل يشترط تشييف الحبل
قبل الغسلة الثانية وكذلك
الثالثة إلى آخر السبع أو
يكفي وصول الماء فبها
إلى ما وصل إليه في الأولى
(فأجاب) بأنه يكفي وصول
الماء فيه إلى ما وصل إليه
في الأولى (سئل) عن
صبيغ رأسه أو ثوبه أو
لحيته بنجاسة مغلظة عالمياً
بذلك وغسله بالماء والتراب
وعسر اخراج لون الصبيغ
فهل يطهر أم لا (فأجاب)
بأنه يطهر إذا انفصل صبغه
عنه ولم يزدوزنه بعد غسله
على وزنه قبل غسله وان بقي
لونه لعسر زواله (سئل)
عما لو سقى الحداد سيفاً
أو سكيناً ماء نجسا هل يطهر
بغسل ظاهره أولاً وهل
يتنجس ما قطع به أولاً
(فأجاب) بأنه يطهر بغسل
ظاهره ولا يحتاج إلى سقيه
ماء ظاهراً فلو قطع به قبل
غسله شيئاً رطباً صار
متنجساً (سئل) عن تنجس
يده اليسرى ثم غسل إحدى
يديه وشك في المغسول أهو
يده اليمنى أم اليسرى ثم
أدخل اليسرى في مائع فهل
يتنجس بذلك لأن الأصل
نجاسة اليد اليسرى أولاً
لأن الأصل طهارة ذلك
المائع (فأجاب) بأنه
لا يتنجس المائع بغمس
اليد اليسرى فيه لأن الأصل

أو كراث أو فجل من دخول المسجد مع كراهة دخوله فقياسه أن يجوز له منع العلم المذكور إذا وجد
منه ما ذكرناه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه هل يتوقف حصول السنة في
نحو غسل الجمعة على غسل جميع بدنه كغسل الجنابة أولاً (فأجاب) بقوله نعم يتوقف حصول السنة
على غسل جميعه لاصحة الغسل على ذلك فلو غسل بعضه صح غسله لم يكن لا يحصل المقصود حتى يكمل
غسل الباقي منه (وسئل) رضى الله عنه عن علم أن في الحمام من يكشف عورته فهل يجوز له دخوله
ويجب الانكار أولاً (فأجاب) بقوله يجوز دخوله فإن قدر أنكر وإلا كره قبله وأثيب على ذلك وإنما
ينكر على من كشف السواتن دون غيرهما لأنه ليس بعورة عند بعض العلماء ما لم يكن فاعل ذلك
يعتقد التحريم كذا قاله ابن عبد السلام ونقله في المهمات وأقره فإن قلت هذا ظاهر ان احتمل تقليد العارى
للقائل بالحل بخلاف العوام الذين لا يحتمل فيهم ذلك قلت حيث لم يعلم منه اعتقاد التحريم لا ينكر عليه لأنه
امام معتقد الاباحة أو ليس معتد تحريماً ولا اباحة والحالة الأولى واضحة وكذا الثانية لأن شبهة الخلاف
أسقطت وجوب الانكار بل قال بعض أصحابنا من الشافعية من شرب النبيذ لا يفسق وان كان ضعيفاً
بل شاذاً وليس ذلك إلا لشبهة الخلاف فيه (وسئل) رضى الله عنه عن المضمضة والاستنشاق هل هما
سنتان في الغسل من الحدث الأكبر حتى لو أتى به مجرداً عن الوضوء سن له الاتيان بهما فان قلت لا فذلك
وان قلت نعم فهل يشترط في الاعتداء بهما أن تقارنهما نية الحدث الأكبر ليخرج من خلاف من أوجبهما أم لا
وعلى القول باشتراط المقارنة أو عدمها فهل يدخلان في مضمضة الوضوء واستنشاقه سواء قدمه أو وسطه
أو أخره إذ لا معنى لتوالي مضمضتين واستنشاقين في طهارة واحدة أم لا لان كلا منهما سنة مقصودة
كسنة العشاء والوتر مثلاً (فأجاب) بقوله بأن المنقول المعتمد فقد جزم به في الروضة ونقله في المجموع
عن الأصحاب أنه يندب في الغسل المضمضة والاستنشاق ثم الوضوء كاملاً بان يأتي بجميع سننه ومنها
التسبية وما بعدها كالمضمضة والاستنشاق وغيرهما وأنه يكره ترك كل من الثلاثة لان كلا سنة مؤكدة
فيعيد الثلاثة لكن ندب إعادة المضمضة والاستنشاق أكد ومن ثم نص الشافعي رضى الله عنه على ندب
إعادتهما ما وسكت عن إعادة الوضوء ووجهه القاضي حسين وغيره من الأصحاب بان الخلاف في
وجوبهما كان في زمنه رضى الله عنه فأحب الخروج منه بخلاف الخلاف في وجوب الوضوء فانه لم يكن في
زمنه ولا ر الماء قد وصل موضع الوضوء دون موضعهما فأمر بإيصاله إلى محلها وبهذا يعلم سقوط ما فهمه
الاسنوي ومن تبعه من أن حاصل كلام الشافعي أنه لا يأتي به ويأتي بهما وشرط الاعتداد بالثلاثة لثبات عليها
تاخرها عن نية نحو الجنابة كما صرحوا به ويوجه ندب طلب المضمضة والاستنشاق مستقلين مع اشتغال
الوضوء المندوب عليهما بان محلها يكثر فيه الأذى والقدر فطلب مزيد التنظف فيه بتكرار غسله
بخلاف غيره من بقية الاعضاء ولذا جرى خلاف في وجوبهما وخلاف في وجوب الوضوء المشتمل عليهما
ولم يجر نظير ذلك في غيرهما من الاعضاء (وسئل) رضى الله عنه عن معنى قول ابن المقرئ في روضه
ويجب قرتها أى نية الجنابة باول فرض وفي تقدمها على السنن وعزوبها ما مر في الوضوء هل معناه ان
النية محلها عند افاضة الماء على رأسه حتى يكون رأسه كالوجه في الوضوء فكاملها يكفي اقتران النية
في الوضوء بسنة قبل الوجه كذلك لا يكفي اقترانها هنا بسنة قبل الافاضة كغسل الكفين فيما إذا قدم
الوضوء يجب عليه إعادة غسل أعضاء الوضوء بعد الافاضة مع سائر بدنه وان غسلها بنية رفع الجنابة
مثلاً فيكتفي حينئذ باقترانها بغسل الرأس دون أعضاء الوضوء والكل محل للحدث لان الجنابة تحل
جميع البدن فتحتمل إلى الفرق أو مراده باول فرض غسل جزء من بدنه ولو من أعضاء الوضوء فما معنى
قوله وفي تقدمها على السنن وعزوبها ما مر في الوضوء فهو متى نوى عند غسل الكفين كفى فلا يبقى

لقوله وفي تقديمها على السنن وعزوها ما مر في الوضوء معنى اذ لم يبق لنا سنة متقدمة على غسل الكفين
 تقارن غسلها (فأجاب) بأن: معنى قول الروض كاصله ويجب قرنهما الخ أنه يجب قرنهما بأول مفروض وهو
 أول ما يغسل من البدن من الرأس والوجه وغيرهما من أعضاء الوضوء وغيرها وانما وجب قرنهما
 في الوضوء بالوجه دين غيره لانه يجب فيه الترتيب ولا يمكن خلوا أول الواجبات عنها فلو جوزنا
 اقترانها بغسل اليد لخلها الوجه عنها وهو لا يجوز بخلافه هنا فإنه لا ترتيب فيه فأى جزء من البدن غسله
 ناويا معه وقع غسله عن الجنابة فأول مغسول هنا كالوجه في الوضوء فلو نوى بعد غسل جزء وجب
 إعادة المغسول فوجب قرنهما بالاول ليعتد به لانه لا يصح قرنهما بما بعده نظير ما قالوه في غسل الوجه
 في الوضوء ومعنى قوله وفي تقديمها على السنن الخ أنه لو خلى عنهما شيء من السنن بأن أتى به قبل الايتان
 بانية لم يشب عليه وانه لو أتى بها في أولهن كالسواك لكنها عزيت قبل غسل أول جزء من البدن لم يعتد
 بها فتجب إعادتها عند غسل أول جزء من البدن فلم الجواب عن قول السائل فتحتاج الى الفرق
 وعن قوله إذ لم يبق لنا سنة متقدمة على غسل الكفين تقارن غسلها (وسئل) نفع الله به بما صورته إذا
 أتى المغتسل بالاكمل في الغسل وقدم الوضوء فهل يستحب له أن ينوى عند غسل الكفين نية رفع
 الجنابة ونية رفع الحدث الاصغر ان لم تتجرد جنابته عنه أو نية الغسل ان تجردت ويستحب نية
 كل منهما الى فراغه كما هو مقتضى كلامهم أو يكتب نية الغسل عن الجنابة أو ما الحكم فيها (فأجاب)
 بقوله ان جنابته تارة تتجرد عن الحدث الاصغر كأن يلوط أو يطأ بهيمة أو ينزل بنحو ضم امرأة
 بحائل وحينئذ فينوي بالوضوء سنة الغسل وتارة لا تتجرد وحينئذ فينوي به رفع الحدث الاصغر
 وان قلنا انه يندرج في الغسل خروج من خلافه من أوجه وتصريح ابن الرفعة كابن خلف الطبري
 بما ظاهره يخالف ذلك مؤول وليست النية المذكورة في القسمين واجبة بل مندوبة في أول كل
 ولا يشترط استصحابها الى آخره قياسا على نحو الطواف في الحج لشمول نية الغسل للوضوء وقول
 الاساوى لا يتصور شمول نية الغسل للوضوء لانه اذا نوى رفع الحدث ارتفعت الجنابة عن المغسول
 من أعضاء الوضوء فيكون المأني به غسلا لا وضوا غلظ كما قاله الزركشي لان رفع الجنابة لا يتأني الايتان
 بصورة الوضوء وإذا تقرر أن حصول صورته لا يتأني ارتفاع الجنابة في أعضائه فبحث ابن الرفعة عدم
 ارتفاعها لانه غسلها بنية السنة يرد بان تصد ذلك لا يتأني نية رفع الحدث اذ هو من مقتضياتها واذالم
 تتجرد جنابته واخر الوضوء الى ما بعد الغسل ففضية كلام الاسنوى أنه ينوى رفع الحدث من ايضا
 وليس يتلاعب خلافا لما زعمه النووي لأن نية ذلك انما هي للخروج من خلاف القائل بعدم
 اندراج الاصغر في الاكبر والاصغر في هذه الصورة لم يرتفع عند القائل بذلك فشرعت نية عند
 الايتان به ولو بعد الغسل ليرتفع عند ذلك المائل (وسئل) نفع الله به عن قول الاصحاب والعبارة
 للارشاد وندب لجنب غسل فرج ووضوء لنوم ووطء وطعم هل ينوي الرضوء لهذه الاشياء كما انه ينوي
 في الاغسال المسنونة أسبابها الا المجنون والمغمى عليه فينوي كل منهما رفع الجنابة فان قام به فذلك
 والا فالفرق (فأجاب) بقوله قد ذكرت المسألة في شرح العباب مع نظائرها من كل وضوء مسنون
 وعبارة الشرح مع المتن والمراد في جميع هذه الصور التي قلنا يسن الوضوء فيها الوضوء الشرعي كما نص
 عليه الشافعي رضي الله عنه في نحو الغيبة وصبه النووي في المجوع مستندا إلى ما أتى عن الشافعي
 وهو غسل الاعضاء الاربعة مع النية والترتيب لا اللغوى الذي هو مجرد النظافة خلا للبتولى وابن
 الصباغ فقد استبعد الشافعي في المعتمد حمل الثاني استحباب الشافعي الوضوء من الكلام الحديث على
 غسل الفم بأن ظاهر النص أن المراد به الشرعي قال والمبنى يؤيده فان غسل الفم لا يؤثر فيما جرى
 وانما القصد به التفكير من المأثم والتطهير من الذنوب اه نعم قال الحلبي المراد به اعادة الوطء

طهارته وقد اعتضد باحتمال
 طهارة اليد اليسرى (سئل)
 عن خل التمر والزبيب هل
 هو طاهر يحل تناوله أم لا
 وقد صرحوا بجوازيه
 والسلم فيه على الصحيح هل
 علة مقابله الماء الذي فيه
 أو النجاسة (فأجاب) بأن
 خل التمر والزبيب طاهر
 لان الماء من ضرورته فيحل
 تناوله وزيهه والسلم فيه
 وغيرها وان عرح القاضي
 أبو الطيب بنجاسته وقد
 صرح الاصحاب في كتاب
 السلم بجوازه في خل الزبيب
 والتمر ولم يفصلوا بين ان
 يتخمر ثم يتخلل أم لا وعلى
 القول المرجوح القائل
 بعدم جواز بيعه والسلم
 فيه اختلاطه بالماء لا
 النجاسة (سئل) هل حكم
 الرصاص المذاب حكم
 الجاف حتى لو وضع فيه
 نصل يتنجس مثلا
 يتنجس ما حوله فقط
 كالزئبق أم حكم المائع
 حتى يتنجس جميعه وما
 حكم القزدير المذاب أيضا
 (فأجاب) بأنه ان كان
 الرصاص المذاب والقزدير
 المذاب إذا خذ منه قطعة
 لا يتراد من الباقي ما يملأ
 موضعها من قرب فهو جاف
 والا فمائع (سئل) عن
 الكلب اذا نزا على شاة
 ما كولة فاولدها ولدا هل
 يتنجس لبنها كما قيده في

اللغوى للتصريح به في رواية اه ونقله القرطبي في شرح مسلم عن أكثر العلماء خبر فيغسل فرجه مكان فليتوضأ ونقل عن الجمهور أن المراد بوضوء الجنب للاكل غسل يديه لما رواه النسائي عن عائشة رضى الله عنها كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وإذا أراد أن يأكل يشرب غسل يديه ثم يأكل أو يشرب اه والذى يتجه أن المراد الوضوء الشرعى في الكل لما فيه من تخفيف الحدث وأن غسل الفرج في الاول واليدين في الثانى يحصل به أصل السنة لا كمالها انتهت عبارة الشرح المذكور وبما ذكر فيها من أن المراد الوضوء الشرعى وانه التنية وغسل الاعضاء الاربعة مع الترتيب يعلم أنه ينوى به نية من نيته المجزئة لا أسبابها لان القصد هنا رفع الحدث الاصغر اما ليخفف حدثه الاكبر في صورة الجنب المذكورة في السؤال وإما لتحصل له حقيقة الطهارة فيكفرائمه في نحو التكلم بكلام فيه أثم أو يرتفع حدثه في الصور التي جرى فيها خلاف بنقض الوضوء أو يزداد تأهله وتعظيمه في نحو قراءة القرآن والحديث والعلم ونحو الاذان والذكر وبما تقررهنا من هذه الفوائد المترتبة على ما قلناه انه ينوى بالوضوء نحو رفع الحدث يفرق بين ما هنا وبين نيته في الاغسال المسنونة أسبابها الا المجنون والمغشى عليه ويؤيد الفرق استثناء هذين لان القصد في أمرهما بالغسل رفع الجنابة المحتملة فذلك طلب من كل منهما نية رفعها فكذلك القصد بالوضوء في تلك الصور ما من تخفيف الحدث وما بعده وذلك لا يحصل إلا بنية رفعه أو نحوها فتأمل هذا الفرق فانه ظاهر لا خفاء فيه والله سبحانه أعلم (وسئل) رضى الله عنه عما إذا وقف جنب على سطح أطراف جذوعه على جدار المسجد والطرف الآخر على جدار بجانبه أيجوز أم لا (فأجاب) بقوله لم أر في ذلك تقلا فيحتمل أن يقال بالجواز لانه ليس واقفا في المسجد ولا فيما هو من توابع المسجد ويحتمل أن يقال بالحرمه قياسا على ما لو وقف بجانب جداره فانه يحرم وان كان ذلك في هواء الشارع كما يقتضيه كلام المجموع في الاعتكاف وعلى ما لو وضع رجليه في المسجد والاخرى خارجه واعتمد عليهما فان الاوجه الحرمه ويحجب بالفرق بين مستلتنا وهاتين أما الجناح فلانه لما كان أصله جميعه في جدار المسجد ولم يكن منه شيء خارج عن المسجد كان يهدم من توابع المسجد نظرا لاصوله ولم ينظر لخروج هوائه عن المسجد لانه تابع فأعرض النظر عنه ونظر للتبوع فقط بخلاف صورة السؤال فان أصول السطح الواقف عليه ليست من توابع المسجد لان بعضها فيه وبعضها في غيره فلم تكن نسبتها للمسجد أولى من نسبتها لغيره بل تعارضا والاصل الاباحة وأما الوقوف على الرجلين معتمدا عليهما فلانه باشر بيده أرض المسجد مع الاعتماد فكان كالواقف كله فيه فحرم بخلاف صورة السؤال فان الواقف على السطح لم يباشر المسجد ولا ما هو من توابع المسجد فلم يكن للحرمه مقتض حتى تناط به فالذى يتجه حينئذ في صورة السؤال الجواز لما علمته مما تقرروا الله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عما صورته ما الحكمة في قول الحاوى مقرونا في الغسل هنا وتأتيه في الوضوء والجميع صفة للتنية (فأجاب) بقوله قول الحاوى مقرونة في الوضوء ومقرونا في الغسل به على فائدة حسنة وهي أن العمل وما تفرع عنه في العمل كاسم المفعول هنا إذا أسند الى مؤنث ظاهر مفصول منه جاز تأنيث العامل وتذكيره وإن كان المؤنث حقيقي التأنيث فجاز به أولى لجواز الامرين فيه بلا فصل أيضا لكن الاولى التأنيث ومن ثم بدأ به الحاوى في الوضوء ثم ذكره في الغسل تنبيها على الغتين وأن البداية بالافصح أولى وبما تقرران دفع قول السائل والجميع صفة للتنية (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه صرح بالبعوى انه لو نزل منه لقصبة ذكره فربطه بخرقه صح غسله هل هو معتد (فأجاب) بقوله ليس بمعتمد بل لا يجب الغسل قطعا لا طباقهم على أن الموجب للغسل هو خروج المتى وهذا يخرج لنزوله الى قصبة الذكر من غير خروج ولو أحس متوضىء ببول في قصبة ذكره صحت صلاته حينئذ كما هو صريح كلامهم وفيه أبلغ رد أيضا

الخدام وقطع به ابن الهادى لا كما قاله الاذرى واقتضاه كلامهم وإذا قلتم بالتحجس فهل يصير مؤبدا أو يكون بالنسبة الى الولد فقط حتى لو أتت بولد من طاهر يكون لبنها طاهرا وما المطهر له وهل القائل بالتحجس علل بن اللبن للرجل كما عللوا به في التحريم بالرضاع أم لا وإذا قلتم لا فما الفرق (فأجاب) بان لبن الشاة طاهر ولو أحلبها كلب كما شمله كلامهم ويؤيده تصريح البغوى وغيره بحل لبن الفرس وان ولدت بغلا إذ لو حكم بتبعية اللبن للولد في هذه الحكم بتنجيسه وما قاله الزركشى وابن الهادى من الحكم بتنجيسه مخالف لا طلاقهم وعلى القول به فلا يتعدى الى لبنها الحاصل بولادة حيوان طاهر اذا لم يتضى للحكم بتنجيسه كونه حاصل بسبب حيوان نجس وقد زال (سئل) عن معنى تقييد الجلال المحلى قول الامام الشيخ محيى الدين النووى وليست العلقمة والمضغة درطوبة الفرج بقوله من الآدمى بنجس في الاصح (فأجاب) بانه إنما ذكر الشارح قوله من الآدمى ليفيد به مع قوله آخر المقالة وثلاثة من غير الآدمى أولى بالنجاسة لان الخلاف

لما قاله البغوي (وسئل) نفع الله به هل ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم تنور أولاً كما أفتى به النووي (فأجاب) بقوله أخرج ابن ماجه بسند جيد كما قاله الحافظ العماد بن كثير أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا طلى بدأ بعورته فطلاها وطفى سائر جسده أهله وفي رواية مرسله سندها جيداً أيضاً أنه أطفى وولى عاتته يده وفي أخرى عند الخرائطي وابن سفيان وابن عساکر أنه قيل لثوبان مولى النبي صلى الله عليه وسلم تدخل الحمام وأنت صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الحمام وكان يتنور وفي أخرى عند ابن عساکر عن وائلة لما فتح صلى الله عليه وسلم خيبر أكل متكئاً وأطفى وأصابته الشمس ولبس الظلة وكان المراد بأصابته الشمس أنها أثرت فيه لكبر سنه أكثر ما كانت تؤثر فيه قبل ومن ثم أعقبه بقوله ليس الظلة أي ما يجعل على الرأس مما الظل يبقى الوجه والعنق ونحوهما عن الشمس وفي أخرى مرسله رواها ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور كان إذا أطفى ولى عاتته يده وفي أخرى مرسله أيضاً رواها سعيد بن منصور أنه لما فتح خيبر أكل متكئاً وتنور وفي أخرى مرسله أيضاً عند أبي داود في مراسيله والبيهقي في سننه الكبرى أن رجلاً نور رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ العانة كف الرجل ونور رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه وفي أخرى سندها ضعيف أنه صلى الله عليه وسلم كان يتنور كل شهر ويقلم أظفاره كل خمس عشرة قيل وفيها فائدة نفيسة وهي ذكر التوقيت اه وفيه نظر فإن بدنه صلى الله عليه وسلم كان في غاية الاعتدال فلا يقاس به غيره في ذلك نظير ما قالوه فيما صح أنه كان يوضئه المد ويغسله الصاع أن ذلك خاص بمن بدنه كبدنه صلى الله عليه وسلم ليونة واعتدالاً وإلا زيد ونقص بحسب التفاوت فكذا هنا ومن ثم قال الأئمة في حلق العانة والابط والقلم وقص الشارب أن ذلك لا يتقيد بمدة بل يختلف باختلاف الأبدان والمحال فيعتبر وقت الحاجة إلى إزالة ذلك في حلق كل أحد بما يناسبه فتأمله وما قيل أنه يكره التنور في أقل من شهر أخذنا من هذه الرواية بردان الكراهة تحتاج إلى نهى فإن أريد بها الكراهة الإرشادية لما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أثر الحلق على التنور أي في بعض الأوقات وقال إن التنور يرق الجلد كان صحيحاً وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما أن الحمامي كان ينوره فإذا بلغ حقوه قال له أخرج أي وتولى العورة بنفسه اقتداءً به صلى الله عليه وسلم كما في أول الأحاديث السابقة وهو أصح من الحديث الأخير المقتضى أنه لم يطل الاعانة فقط وأنه مكن الرجل من إطلاء ما عداها من بقية العورة على أنه مرسل فلا حاجة فيه للقائل بأن العورة ما عدا السواتن ولا يعارض ما مر خير أنه صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا لا يطلون لأنه نفى وما مر اثبات فيقدم عليه على أن هذا مرسل متكلم فيه وورد روايتان أخريان كذلك سندهما منقطع وأخرى أنه كان لا يتنور فإذا كبر شعره حلقة وهي موصولة لكنها ضعيفة وتقدر صحة ذلك كان يتنور في وقت ويحلق في وقت وجاء في روايات عن عمر رضي الله عنه أنه كره التنور وعلله بأنه من النعيم وفي رواية مائة تمضي أنه إنما كره كثرة طلاء النورة وجاء عن ابن عباس رضي الله عنهما ما أطفى نبي قط ومعناه ما مال نبي إلا هو لأنه من أطفى الرجل إذا مال عتقه للموت أو غيره ثم استعير الليل عن الحق وقال ابن الأثير أصله من ميل الطلاء وهي الاعتناق واحتمت طلاءه يقال أطفى الرجل طلاءه إذا مال عتقه إلى أحد الشقين وروى البخاري في تاريخه وابن عدي والطبراني أنه صلى الله عليه وسلم قال أول من صنعت له النورة ودخل الحمام سليمان بن داود صلوات الله وسلامه عليهما وأخرج ابن أبي حاتم وغيره أن سبب ذلك أن بليقيس كانت شعراء فاستعجب سليمان حلقة بالوسى لقبج أثره فجعلت له الشياطين النورة من أهداف والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) نفع الله به عن قول الشيخ زكريا رحمه الله في فتاويه ولا يسن الوضوء للغسل المسنون بل هو مختص بالواجب كما قيد به المحاملي وغيره اه كلامه

في الثلاثة جار سواء كانت من الآدمي أم من غيره وإن مقابل الأصح في الثلاثة من غير الآدمي أقوى من مقابله فيها من الآدمي فما ذكره ليس تقييداً يخرج الثلاثة من غير الآدمي من الطهارة (سئل) عن شعر المأكول المنتف الطالع بأصوله من الجلد في حال حياته هل يحكم بنجاسته أم لا (فأجاب) بأن شعر المأكول طاهر فإن انفصل أصله مع شيء ما نابت فيه من الجلد وفيه رطوبة فهو متنجس يظهر بغسله ولا يشكل هذا على قولهم لو قطع عضو من مأكول حال حياته وعليه شعر فالشعر نجس لانا نقول الشعر في مسئلتنا متبوع والجلد تابع لقلته بخلاف مسألة العضو فإن الشعر تابع (سئل) عمالو توقفت إزالة اللون النجاسة أو يرجحها على الاستعانة بأشنان أو نحوه أو على الحت أو القرص هل يجب أولاً (فأجاب) بأنه يجب على كل مما ذكر (سئل) عن حمام غسل داخله كلب ولم يعهد تطهيره واستمر الناس على دخوله والاغتسال به مدة طويلة والحال ما ذكر ثم لا يخفى انتشار النجاسة إلى خصر الحمام وأبوابها وفوطها ونحو ذلك مما لا بد من مباشرة الداخل له

ضرورة مما الذي يجب فيما ذكر وإذا عهد دخول النساء الحمام هل يحكم بطهارته بفرض اغتسالهن فيه بالطفل ونحوه وهل إذا دخل الحمام المذكور شخص وباشر المذكورات اعلاه يحكم بتنجس مالا فاما من غير فرق بين طول الزمن المتخلل بين الواقعة وبين دخوله أم يفرق وهل بين المسئلة المذكورة وبين مسئلة المرة تفاوت أولا (فأجاب) بأن ما يتقن اصابة الكلب له من الحمام مع رطوبة فهو باق على نجاسته حتى لا تصح الصلاة عليه من غير حائل والطفل يحصل به التريب في النجاسة الكلبية كما صرح به جماعة فيطهر ما تنجس من الحمام بمرور الماء عليه سبع مرات احدها من بالطفل المذكور ثم مالا في الموضع المتيقن نجاسته من بدن داخل الحمام مع رطوبة قبل احتمال طهارته تنجس وتنجس به مالا قادم مع رطوبة من فوط وحصر وثياب وغيرها وأما مالا فاه كذلك بعد احتمال طهارته ولو بواسطة الطين الذي في نعال داخله فلا يحكم بتنجسه كما لو تنجس فم حيوان من هرة أو غيرها ثم غاب غيبة ويمكن وروده فيها ماء كثيرا ثم ولغ في طاهر لم ينجسه لانا لا نتجس

لكن ذكر الموجد في عبايه ما لفظه وصفته يعني الغسل للجمعة كغسل الجنابة فيتوضأ قبله اه وغير خاف على سيدي تدافع الكلامين فما المعتمد من ذلك (فأجاب) بقوله مذكور في شرحي للعباب وعبارته هذا وقضية كلامهم أن الوضوء إنما يكون سنة في الغسل الواجب وبه صرح أبو زرعة وغيره تبعاً للحاملي وقد يقتضيه قول الرافعي وإنما يعد الوضوء من مندوبات الغسل إذا كان جنباً غير محدث أو قلنا بالانداج وإلا فلا وعلى هذا يحتاج إلى افراده بنية لأنه عبادة مستقلة وعلى الاصح لاه فقوله وإلا يشمل غير الجنب أصلاً ولو قيل بندبه كغيره من سائر السنن التي ذكروها هنا في الغسل المسنون أيضاً لم يعدل قد يؤخذ من كلام الرافعي المذكور أن وجه تخصيص الواجب بالذكور الاكتفاء بنيته عن نية الوضوء بخلاف نية الغسل المسنون فانها لا تنكفي عن نية الوضوء فهو أعنى الوضوء ان قيل بندبه يكون مندوباً عند الغسل المسنون لافيه إذ لا يكفي بنيته عنه ثم رأيت المصنف في باب الجمعة جزم بها الاحتمال اتهمت عبارة الشرح المذكور وبها يعلم أنه لا خلاف في المسئلة وأن مراد من قال بندبه انه مندوب عند الغسل ومن قال بعدمه عدم ندبه في الغسل فتأمل يظهر لك أنه لا تدافع بين الكلامين أصلاً ولما ذكرت في شرح العباب قوله فيتوضأ قبله قلت عقبه ندباً بناء على ما قدمته في باب الغسل من ندب الوضوء عند الغسل المسنون وعليه لا بد فيه من النية اه فأشرت هنا أيضاً إلى أنه لا خلاف في المسئلة (وسئل) رضى الله عنه ماذا ينوي الجنب والحائض إذا توضأ للوطء والطعم هل ينوي سنة الغسل أو رفع الحدث الاكبر عن أعضاء الوضوء أخذاً من تعليلهم بتقليل الحدث أو غير ذلك (فأجاب) بقوله انه لا ينوي شيئاً مما ذكره السائل وإنما ينوي رفع الحدث الاصغر كما يصرح به كلام المجموع وعبارة شرحي للعباب والحكمة في ذلك تخفيف الحدث غالباً والتنظيف إذ الاصح أن الوضوء يؤثر في حدث الجنب ويزيله عن أعضاء الوضوء خلافاً لقول الامام لا يرتفع شيء من الحدث حتى تكمل الطهارة ذكره في المجموع وضمير يزيله للحدث الاصغر فعليه الاشكال وإنما الاشكال في قول القاضى وابن الصباغ وضوء الجنب يزيل الجنابة عن أعضاء وضوئه إلا أن يحمل على أنه نوى رفع الحدث وأطلق أو يؤول على أنه يصلح لازالتها عن غالب أعضاء وضوئه فيما إذا ظن حدثه الاصغر فنواه وقيل الحكمة لعله ينشط للغسل ثم ما تقرر من أن المراد في جميع ما ذكره الوضوء الشرعي هو ما في المجموع وغيره وعليه يدل بعض الاحاديث الصحيحة وقيل المراد به في الاكل والشرب غسل اليدين وعليه جمهور العلماء لانه جاء مفسراً به في خبر البيهقي وقال الحلبي هو في العود للوطء غسل فرجه لرواية به قيل وعليه الجمهور ويرد خبر مسلم إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود فليتوضأ بينها وضوئاً أكد بالمصدر دفناً لارادة المجاز اتهمت عبارة الشرح المذكور وبتأمل كلام المجموع واستشكال ما بعده مع الجواب عنه يتضح اندفاع قول السائل أو رفع الحدث الاكبر الخ ومرادهم بتقليل الحدث تقليله برفع الاصغر فان قلت هذا ظاهر ان كان عليه أصغر أما إذا تجردت جنابته عنه فتبقى نية رفع الاكبر إذ التقليل لا يحصل إلا بذلك قلت الامر كذلك وعليه قد يحمل قول السائل أو رفع الحدث الاكبر الخ فان قلت هل يمكن أن يقال انه ينوي بالوضوء هنا سنة الوضوء كما في نية الوضوء لغسل الجنابة المجردة عن الحدث الاصغر قلت يمكن ذلك لولا قولهم القصد من هذا الوضوء تقليل الحدث فانه ظاهر في أنه ينوي الحدث الاصغر ان وجد وإلا فالأكبر ويفرق بين هذا والوضوء المقدمه للغسل المذكور بان القصد بهذا شيان الخروج من خلاف من منع الاندراج وزيادة النظافة لايكون مقدمة للغسل فاذا فات الاول بقي الثاني وكفت فيه نية السنة وأما ذلك فالقصد به تخفيف الحدث بحيث أمكنت نيته لم ينر غيره وإذا تعين في الوضوء المسنون لنحو القراءة والمجدد نية مما يجزى في الاصل فالولى هذا على أن النية في الوضوء المقدمة غير واجبة لاجزاء نية غسل الجنابة عنه كما

تحقق في محله والنية في الوضوء لنحو الأكل واجبة فلا تقاس أحدهما بالآخرى وحينئذ اتجه ما ذكرته
واندفع ما يتوهم من القياس السابق فتأمله ﴿وسئل﴾ نفع الله بعلومه عن رجل تحرم عليه القراءة في
صلاته ما صورته ﴿فأجاب﴾ بقوله وهو فاقد الظهورين يحرم عليه قراءة زائدة على الفاتحة ﴿وسئل﴾
فسح الله في مدته عن الكافرة الممتنعة هل يجب على مغسلا النية كالمسئلة الممتنعة أولا ويفرق وقد نقل
ترجيح عدم الوجوب عن شرح المهذب وعجالة التكملة في باب النكاح أما إذا امتنعت فيغسلها
الزوج ويستتيحها وإن لم توجد نية للضرورة وقيل ينوى عنها وهو ضعيف كذا قاله في شرح المهذب
﴿فأجاب﴾ بقوله كلام شرح المهذب في مسألة نية الكافرة متناقض وعجالة شرح العباب ويعتبر كما في
التحقيق وحكاة في المجموع عن المتولى نية الكافرة استباحة التمتع ٣ والاولى نيتها لايها مه عدم اشتراط
كونها كتابية وليس كذلك كما مر في بحث المستعمل وما في موضعين من المجموع من عدم اشتراط نيتها
محمول كما في الروضة وأصلها في موانع النكاح على الممتنعة المغتسلة باجبار الحليل ونية غاسل المجنونة
وغاسل الممتنعة ولا فرق فيهما كما اقتضاه كلامهم كالمجموع بين المسئلة وغيرها وفي الكفاية عن القاضي
ينوى الزوج عنها كما ينوى عن المجنونة اه والفرق بينهما بأن المجنونة لا يصتور منها قصد مقوم لفعالها
والكافري تصور منه ذلك بل يتصور منه النية بل تلزمه فيما إذا ظاهر وأراد الاعتاق يرد بانهم لو نظروا
لذلك لما أوجبوا على حليل المسئلة الممتنعة النية على أن الامتناع صيرها كالمجنونة وتصور النية منها انما
هو بتقدير زوال الامتناع وحينئذ المجنونة كذلك تصور النية منها بتقدير زوال الجنون فلا فرق بينهما
انتهت ﴿وسئل﴾ نفع الله به هل المدارس تسمى مساجد فتكون لها تحية أولا ﴿فأجاب﴾ بقوله
المدرسة غير المسجد مالم يعلم أن واقفها جعلها مسجدا فتصير مدرسة ومسجدا حينئذ فيثبت لها
أحكامه من التحية وغيرها وأما إذا لم يعلم انه وقفها مسجدا فلا يثبت لها من أحكام المسجد شيء والله أعلم
﴿باب مسح الخفين﴾

﴿وسئل﴾ رحمه الله أعرب بعضهم قول المنهاج ساتر محل فرضه وما بعده أحوالا من ضمير يلبس هل يصح
وتوهم بعضهم أن قوله بعد كمال طهر كذلك هل هو صحيح أيضا ﴿فأجاب﴾ بأن الاول صحيح والثاني مردود
بأنه ظرف اليبس فلا يصلح أن يكون وصفا للخنف فلم يصح جعله حالا من ضميره والله أعلم

﴿باب التيمم﴾

﴿وسئل﴾ رضي الله عنه عن شخص تيمم وعلى بدنه نجاسة معفوعنها كان استنجى بالقلع بالحجارة مثلا
بشروطه وكان التيمم والقلع في مكان الغالب فيه عدم الماء فهل يجب عليه قضاء ما صلاه بالتيمم إذا
كان التيمم انما استنجى بالقلع لأن شرط التيمم طهارة البدن وظاهر اطلاق الاصحاب في باب التيمم
سواء في الطهارة محل النجس وغيره وصرح به شارح الارشاد في شرحه المسمى بالامداد الذي هو بمنزلة
التصحيح على الاسعاد وكذا صنع في كتابه المنهج القويم بشرح مسائل التعليم لكن هل المراد بذلك
حيث كان ذلك في مكان الغالب فيه وجود الماء لان ازالة النجاسة انما هي شرط عند القدرة عليها
كما صرح به جمع متأخرون فهل يجب عليه قضاء ما صلاه في هذه الحالة لفقده الطهارة المشروطة أولا
يجب عليه قضاء سواء كان ذلك القلع والتيمم بمكان الغالب فيه وجود الماء أو عدمه كما اقتضاه كلام
المنهاج في شروط الصلاة حيث قال ويعنى عن محل استجماره وظاهره أن ذلك لا يختص بموضي
ولا تيمم قال بعضهم وصرح بذلك الناشري في إيضاحه فقال سواء في ذلك المتوضي والتيمم وهو
ظاهر بالنسبة للمتوضي وأما التيمم فقد اجتمع عليه الحدث والنجس ﴿فأجاب﴾ رضي الله عنه
بقوله المعتمد كما بينته في شرح العباب ان من اجتمع عليه حدث ونجاسة غير معفوعنها ووجد ما يكفي
أحدهما فقط تعين الماء للنجاسة التي بمحل النجس وغيره خلافا لما وقع للزرركشي وأطال فيه بما لا يصح

هذا إن كان مسافرا أي بمحل ينقلب فيه فقد الماء أما الحاضر أي بمحل يغلب فيه وجود الماء فلا يتعين الماء الخبيث لانه لا بدله من الاعادة على كل تقدير والمعتمد أيضا أنه يجب تقديم غسلها على التيمم وإلا لم يصح تيممه لأنه للإباحة ولا إباحة مع المانع فاشبهه التيمم قبل الوقت وبه يعلم انه لا فرق هنا بين المسافر والحاضر وإن لزمته الاعادة بكل تقدير وإنما فرق بينهما فيما مر لأن موجب التعيين ثم عدم الاعادة وهما يفرقان فيهما والملاحظ هنا انه لا إباحة مع المانع وهما مستويان في ذلك وصوب في المجموع ان صورة المسئلة أن يكون معه من الماء ما يكفي لازالة الخبث فقط قال ويتصور ايضا فيمن تيمم لنحو مرض بحيث لا يجب استعمال الماء في الحدث ويجب في الخبث اقلته اهـ وينبغي أن يتصور أيضا فيمن تيمم لنحو مرض ومعه ماء يكفي لازالة الخبث وبعض الحدث ويعلم من كلام جمع متقدمين أن محل بطلان تيمم من على بدنه نجاسة إذا كان معه ماء يكفيها أما لو عدم الماء فتيمم ولو مع وجودها صح قالوا لا نالو لم نصحح تيممه لعجز عن الصلاة لأن نجاسة البدن لا تزال إلا بالماء اهـ إذا تقرر ذلك علم أن الكلام في مقامين لأنه إن لم يكن معه ماء صح تيممه مع وجود النجاسة مطلقا ثم ان كانت النجاسة غير معفو عنها لزمته الاعادة مطلقا وان كانت معفوا عنها كالتيمم بمحل النجوس بشرطه فان كان بمحل يغلب فيه فقد الماء لم يلزمه الاعادة والا لزمته لان وجود ماء بمحل النجوس حينئذ كعدمه وان كان معه ماء فان غسل به النجاسة ثم تيمم صح تيممه مطلقا ثم ان كان بمحل يغلب فيه فقد فإلا إعادة والا فإلا إعادة وان تيمم ثم غسل النجاسة بطل تيممه فيلزمه الاعادة مطلقا فان أعاد التيمم بعد غسلها تأتى فيه التفصيل المذكور والله سبحانه أعلم ﴿ومثل﴾ فسح الله في مدته عن خشى من الغسل في البحر الملح القمل أو كثرته فهل يباح له التيمم ﴿فأجاب﴾ بقوله يحتمل أن يقال يباح له التيمم ان أخبره بذلك عازف ثقة أو اطردت المادة به أو علم من نفسه ذلك على ما فيه من كلام ذكره في التيمم أخذا من قولهم لو خاف زيادة الألم أبيع له التيمم ولا شك ان في القمل ألما يساوى زيادة ألم المرض بل يزيد وقياسا على ما ذكره في باب اللباس من أنه يباح الحرير لحكة وقل وجرب والجامع بين البابين أن كلا من التيمم ولبس الحرير للرجل انما يجوز للضرورة وعدوا منها في كل باب أسبابا يتحدان في أكثرها فليتحدا في الباقي ويحتمل أن يفرق بين البابين بان الضرر في لبس الحرير أخف ومن ثم أبيع للنساء مطلقا وبان التيمم عبادة ووسيلة إلى الصلاة فليحتط لها أكثر وبان الطهر بالماء واجب إلا أن يتحقق السبب المسقط له ولم يتحقق ويؤيد هذا الاحتمال قولهم في التيمم لو خشى التألم في الحال من غير أن يخشى مرضا لا يخشى منه ما ذكره لم يبح له التيمم فلعموم هذه العبارة يقتضى أنه لا يباح له التيمم بخشية حدوث القمل إلا أن الأول بالرخص وتخفيفات الشرع أشبهه ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن معه ماء لكنه يخشى العطش في المسأل وهناك عطشان في الحال فهل يجب عليه بدله له أولا ﴿فأجاب﴾ بقوله ذكر في المجموع في المقدم منهما وجبين ولم أر من رجح منهما شيئا والذي يظهر ترجيحه أنه يقدم العطشان في الحال إذا خشى من العطش الهلاك لأن اتلاف مهجته محقق بخلاف المالك فإنه قد يحصل له ماء فان كان بهرية أيس فيها من حصول ماء وغلب على ظنه الهلاك لو بذل مامعه فلنظر في ذلك مجال وعدم وجوب البذل حينئذ أقرب وكذا لو خشى العطشان من العطش في الحال اتلاف عضو أو حرث مرض ونحوه وخشى المالك من العطش في المسأل اتلاف النفس فلا يجب البدل أيضا على الأقرب فان قلت هذا التفصيل الذي ذكر غير الوجهين المطلقين المذكورين في المجموع قلت لا يضر ذلك على انه ليس غيرهما بل هو ترجيح لواحد منهما بشرط لم يذكره النووي رحمه الله لعدم تعرضه للترجيح ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن قول المنهاج وغيره التيمم وبرمل فيه غبار هل المراد ببقار الرمل ما يحصل من التراب لا ما خلت

ينجس وما ذكر تعيلا ليس بصحيح (سئل) هل يجب التسبب مع التبريد في إزالة القراحة البخور بعذرة نحو الكلب أم لا كما لا يجب ذلك في تطهير الفرج من خروج رجيع النجاسة المغلظة (فأجاب) بأنه لا يتنجس ما أصابته رائحة البخور ولو مع رطوبة لأن دخان النجاسة لا يرتفع معه جرم من النجاسة كما لو أحدث بخروج الريح وموضع الحدث رطب لا يتنجس ولا يجب الاستنجاء في الأصح (سئل) عن قول الكمال بن أبي شريف في شرح الإرشاد فان تغير ماء الغسالة أو زاد وزنها فليس لها حكم المغسول بل يشترط في التطهير منها وقولنا ان الغسالة المتغيرة والتي ثقلت وزنا تخالف حكم المغسول أي في النجاسة يندفع على أن المغلظة يشترط في التطهير منها (سئل) ببيع احداهما بالتراب ان كان المحل الذي انفصلت عنه يظهر بما بقي من السبع هل هو معتمد أم لا (فأجاب) بأنه هو المعتمد ووجهه أنها مشتملة على غسالة المرة الاولى أو المنفصلة قبل زوال العين (سئل) عن أرض ترابية تنجست بنجاسة مغلظة ثم تجس بها ثوب مثلا هل يحتاج في تطهيره إلى تبريد أو لا تبعها لها

(فأجاب) بأنه يجب في تطهيره الترتيب ولا يكون تبعاً لها لا تناء العلة في وهي أنه لا معنى للترتيب التراب وأيضاً فالاستثناء معيار العموم ولم يستثنوا من ترتيب النجاسة المغلظة الا الارض الترابية (سئل) عن صبي بال على بلاط جامع وعينه باقية هل يطهر برش الماء عليه ام لا (فأجاب) بأنه ان زاد وزن غسالة الماء المصوب عليها لم يطهر محلها إلا بعد زوالها وان اقتضى كلام بعض المتأخرين خلافه إذ من شروط طهارة محل النجاسة أن لا يزيد وزن غسالته (سئل) أهل صناعة الفاخور لا بد أن يضيفوا الى الطين الذي يصنعونه أواني كالاجانات والكيزان وغير ذلك شيئاً من السرجين ويرون أن ذلك من ضرورة الصناعة وان الطين لا يمكن أن يصنع منه شيء من ذلك الا بالاضافة المذكورة فهل يعني عن شيء من ذلك وهل يفصل في ذلك ويقال بالغزو إذالم يقيم مقام السرجين شيء من الطاهرات وبعدهم حيث يقوم غيره مقامه (فأجاب) بما وله للأناء حالات أحدهما ان لا يتيقن استعمال السرجين فيه فبغيره قولاً تعارض الاصل والظاهر أي الغالب أظهرهما العمل بالاصل

من نفس الرمل بدليل ما قد يوم ذلك من قول المنهج يقيم بتراب ولو برمل أو المراد أعم وانما عبر بالمنهج بذلك لان الغبار المخلوق من نفس الرمل يسمى تراباً والا لكان قول الشارح المحلى بعد قول المنهاج ما تقدم لانه من طبقات الارض وكان في معنى التراب ضائعا (فأجاب) بقوله قد صرح الولي أبو زرعة بان غبار الرمل لا يسمى تراباً وعبارة الحاوي كالروض والارشاد وعبارة شيخنا في شرح البيهجة انه يسماه ومن ثم قال بعض شارحي الارشاد مثل غبار الرمل ليفيد انه من جنس التراب اذ هو من طبقات الارض ويجوز أن يكون نظيراً لما يجوز التيمم به من غير التراب بالتراب وقد يحمل كلام أي زرعة على انه لا يسماه حقيقة وكلام غيره على انه يسماه مجازاً ويدل لذلك عبارة شرح الارشاد المذكورة حيث جوز أن يكون تمثيلاً وأن يكون نظيراً نعم قول المارري الرمل ضربان ماله غبار فيجوز التيمم به لانه من جنس التراب وما لا غبار له فلا لعدم الغبار لا لخروجه عن اسم التراب ظاهر في أن كلامهما يسمى تراباً حقيقة إلا أن يؤول ما ذكره ويتأمل ما تقرر اتضح كلام المنهج مع كلام الشارح المحقق أعنى الجلال المحلى وانه لا تنافي بينهما لصحة التيمم به سواء أقلناه انه تراب حقيقة أم مجازاً وقول الغزالي لو سحق رمل وصار له غبار صح التيمم به بخلاف الحجر المسحوق يرد قوهم لا يصح بالرمل الناعم لانه جمع متصاغرة جداً كالحجارة المدقوقة فان قلت أي فرق بين المدقوق والغبار وان تحققنا انه من الرمل قلت الفرق أن الغبار ليس حصي متصاغرة ولا قريباً من ذلك وانما هو شيء ينفصل عن تلك الحصى بواسطة التصاق بعضها ببعض أو بنحو ذلك ففيه معنى غبار التراب الحقيقي بخلاف الرمل المدقوق فانه لم يخرج بالدق وان بولغ فيه عن كونه حصي متصاغرة جداً فلم يمكن فيه معنى غبار التراب والله أعلم (وسئل) فسح الله في مدته عن العقد الشرعي هل يكون كالفقد الحسي فيما إذا حمل المسافرون ما لا يحتاجون اليه في الحال ويحتاجون اليه في المال حتى لا يشترط لصحة تيممهم تقدم طلب للماء أو يتمل شرط الفقد الحسي أن يعلم أن لاثم ماء فمتى حصل لهم علم بان الماء لا يزيد على حاجتهم للشرب ونحوه استوى الفقدان بخلاف ما إذا بقي معه تردد في أنه هل يزيد على الحاجة أم لا وما الحكم فيها (فأجاب) بأنهم صرحوا بأن من معه ماء واحتاجه لعطش محترم من نفسه أو غيره كرفقته ولو ما لا تيمم وان ظن وجود الماء في الماء دفعاً لما يلحقه من الضرر الناجز أو المتوقع ومن ثم قال في الجواهر وليس المراد بالرفيق المخالط خاصة بل لو علم في القافلة من يحتاجه لعطشه حالاً أو ما لا يلزمه التيمم وصرف الماء اليه عند الحاجة اه وظاهره أنه يجب التزود له ان أمكنه والذي يتجه أنه حيث علم أو غلب على ظنه احتياج أحد من القافلة اليه ما لا يلزمه التزود له ان قدر عليه وإلا فلا ولا يجب على أحد الطلب إلا إذا توهم ماء في أحد القرب أو الفوط بشرطه زائداً على ما يحتاجه الناس أو دوابهم لشربه والالم يلزمه طلب لانه عبث وما تقرر علم أن وجود الماء مع الاحتياج اليه حالاً أو ما لا كفقده الحسي وأنه متى علم أنه لا يزيد على حاجتهم كان كفقده فلا يجب طلبه بل لا يجوز استعماله (وسئل) رضى الله تعالى عنه هل يجوز التيمم من تراب أرض الغير بغير اذنه ومن عليه نجس ولم يجد ماء هل يتيمم ويصلى وإذا مات وعليه نجس ولم يوجد ماء هل يتيمم (فأجاب) بقوله لا يجوز التيمم من تراب أرض الغير الذي لا يظن رضاه بغير اذنه ونظيره أنه لا يجوز ترتيب السكتة من أرض الغير بغير اذنه ومن عليه نجس ولم يجد ماء يلزمه التيمم والصلاة لحرمة الوقت ثم القضاء وكذا يجب أن يتيمم الميت الذي عليه نجاسة ولم يوجد ماء (وسئل) نفع الله به عن التيمم اذا فرق نية التيمم على أعضائه وهل تجزئه تلك النية مفردة قياساً على تفريق نية الوضوء (فأجاب) بقوله لا يتأتى تفريق النية في التيمم كما يصرح به قول الزركشي وغيره التفريق في الوضوء إنما يتأتى عند نية رفع الحدث أي والطهارة عنه لان التجزى وانما

لا يكاد ينضب ولو اطردت عادة بمخالفة الاصل كاستعمال السرجين في اواني الفخار فكذلك خلافا للباوردي حيث حكم بالنجاسة ثانياً ما أن يتيقن استعماله فيه فيعفى عنه بمسفة الاحترار اذ المشقة تجلب التيسير فقد نقل الروياني في باب الصلاة بالنجاسة أن الشافعي رضى الله تعالى عنه سئل عن الاواني التي تملئ بالنجاسة فقال إذا ضاق الامر اتسع (سئل) عن بول في أرض صب عليها ماء غمره واستهلك فيه فلم يبق له لون ولا طعم ولا ريح هل تطهر الأرض بذلك لتولها في الروضة وأصلها إذا أصاب الأرض بول فصب عليها ماء غمره واستهلك فيه طهرت بعد نضوب الماء عليها وقبله وجهان أحصهما الطهارة وعبارة التحقيق والانوار والطرار المذهب وتحرير التتبع قريية من عبارة الروضة المذكورة أم يشترط لظاهرة تلك الأرض نزح البول منها أم نضوبه قبل صب الماء عليها لقوله في شرح التحرير المذكور فظاهر أن الأرض إذا شربت ما تنجست به لا بد من زوال عينه قبل صب الماء عليها كما لو كان في إناء اه فهل المذهب الاول أو الثاني فان قلتم بالثاني فما

يظهر في ما تبين بخلاف نحو نية التيمم فانه لا يمكن فيها تجزئاً صريح واضح في أن التيمم لا يتأتى فيه تفريق لامتناع نية الحدث والطهارة فيه اذ لا يرفع حدث حتى تفرق وانما فيه نية الاستباحة وهي لا تقبل التفريق إذ لا توجد إلا بعد تمام التيمم وأما رفع الحدث في الوضوء فانه يوجد عقب فراغ كل عضو فجاز تفريق نيته (وسئل) رضى الله عنه هل يجوز التيمم من تراب أرض الغير بغير اذنه (فأجاب) بتولاه لا يجوز على ما صرحوا به (وسئل) نفع الله به عن لم يجد ماء وعليه نجاسة هل يتيمم أم يصلي بغير تيمم وإذا مات وعليه نجاسة هل يتيمم (فأجاب) بقوله يتيمم في الاولى وجوباً وقولهم لا يتيمم من عليه نجاسة قبل إزالتها فرضوه فمن عنده ماء يريد غسلها به ولا يسم الميت في الثانية لان إزالة النجاسة عنه ليست شرطاً لصحة الصلاة عليه فلم يكن به حاجة للتيمم عنها بخلاف الحي (وسئل) رضى الله عنه هل يكفي من عليه جنابة وحدث أصغر تيمم واحداً كما يكفي غسله أم لا لضعف استباحة التيمم (فأجاب) بقوله نعم يكفيهما تيمم واحد وهذا واضح جلي وإنما الذي يتردد النظر فيه ان خلاف اندراج الوضوء في الغسل هل يجري هنا بجماع أنهما طهارتان في كل من الموضعين حصلهما فعل واحد او يفرق بان الوضوء والغسل مختلفا الاسم والحقيقة فجرى الخلاف حيثئذ في الاندراج لان من نظر إلى ذلك الاختلاف يمنع الاندراج ومن يرى أن الغسل يحصل مقصود الوضوء وزيادة يجوزوه وهو الاصح لان مبنى الطهارات على التداخل ولان المدار فيها على تحصيل المقصود ولو بفعل واحد أما التيمم الذي عن الحدث الاصغر والتيمم الذي عن الحدث الاكبر فحقيقة قمتها ومعناها وصورتهما والمقصود منهما واحد فلا يتخيل حيثئذ منع الاندراج اذ لا وجه له ذنا ولا يلزم انما على الامر بتيممين متوالين حتى يستتبع ما تيمم له ما يشبه العيب لانه إذا تيمم أولاً لاستباحة الصلاة استباحها به فإيجاب الثاني عيب لا فائدة فيه على أن عدم الاندراج هنا يتصور تخيله على القول الضعيف انه يكفي نية رفع الحدث أما على الاصح من أنه لا بد من نية الاستباحة سواء كان محدثاً أم جنباً فلا يتصور ذلك ومن ثم لو نوى الاستباحة عند حدث الجنابة وعليه الاصغر أو عكسه لم يضر اتفاقاً (وسئل) رضى الله عنه عن قوله في شرحه للارشاد في باب التيمم عند قوله الخطبة فلا يستتبعها معاً إن تيمم لاحدهما على ما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما لان الخطبة وان كانت فرض كفاية إلا أنهم راعوا القول بانها نائمة عن ركعتين اه كلامه لكن في شرح الروض ما قد يقتضى خلاف ذلك وكذا في بعض نسخ شرح المنهج وفي بعض آخر منه ما لفظه فان نوى فرضاً فله نفل وصلاة جنازة بخلاف خطبة الجمعة اه فدل يقال تفارق الخطبة صلاة الجنازة وإن شاركتها في أنها فرض كفاية بانحصارها وامتيازها بوقت وجمع مخصوصين أم لا (فأجاب) بقوله يعلم من قولي في شرح العباب إلا الجمعة وخطبتها فلا يستتبعها معاً إذا تيمم لاحدهما كما اقتضاه كلام الشيخين وإن قال البلقيني قول أصل الروضة لا يجمع بين خطبة الجمعة وصلاتها لم يسبغته اليه أحد والصواب القطع بالجواز لانه وجهه بما لا يصح وبحت غيره أخذاً من أن فرض الكفاية كالنفل انه إن تيمم للخطبة لم يستتبع الجمعة لانها فرض كفاية كصلاة الجنازة فلا يؤدي بالتيمم لها فرض عين أو عكسه استباحها ويمكن توجيه كلام الشيخين بانهما راعيا القول بانها ثابتان عن ركعتين وان كان ضميماً إذ الضعيف قد يراعى كما لا يخفى وهذا أولى من الفرق بين صلاة الجنازة والخطبة بانحصارها وامتيازها بوقت وجمع مخصوصين لان هذا لا ينتج الحاقها بفرض العين الاصلى لإبتكاف وظاهر ما تقرر أنه يصح لغير الخطيب التيمم للجمعة قبل الخطبة لكن أخذ بعض المتأخرين من قولهم لا يتيمم لفرض قبل وقت فعله أن ذلك لا يصح وقد يؤيده ما مر من عدم صحة تيمم المصلي على الميت قبل طهره والتيمم لتحية المسجد قبل دخوله وللجنة البعدية قبل فعل الفرض عليه فهل الامام كذلك اولاً الوجه الاول وحيثئذ فما بحثه بعضهم من انه

الجواب عن الاول وما حكم البول والماء المختلطين على الاول هل هما طاهران كالارض المذكورة أم نجسان لقول الفقهاء فلو كثر بإيراد طهور فلم يبلغها لم يظهر ولو كانت النجاسة بول كلب فهل يكون حكمه حكم بول الانسان بالنسبة الى طهارة الارض والاحكم الماء والبول المختلطين او يصب عليها سبع دفعات من الماء بحيث يكون أكثر من البول أو لا بدم نزع البول أو نزع ما غلبه بحيث لا يبقى من ذلك شيء لو تنجست معجنة بنجاسة آدمى أو كلبية هل يكون حكمها في التطهير كحكم الارض أو الاناء (فأجاب) بانه لا يظهر الارض بذلك وهذا مراد الاصحاب وكلامهم محمول عليه وهو ظاهر جلي فلا ينبغي أن يتوقف فيه وكلام الروضة وأصلها والتحقيق وغيرها مصور بما اذا لم يبق من البول في الارض قبل صب الماء عليها ما يزيد به وزن القسالة بعد انفصالها عن الارض ولهذا عبر عنه ابن المقرئ في مختصر الروضة بقوله وان صب على موضع بول أو خر من أرض ما غمره طهر ولو لم ينضب ماء وحكم بول الكلب بعد التسبيح وكذا الترتيب

لو تيمم للجمعة استباحهما ممنوع من حيث أن التيمم للجمعة لا يصح قبل الخطبة وبذلك يقوى ما مر عن قضيه كلام الشيخين لانه ان تيمم للخطبة فواضح أو للجمعة فلعدم دخول وقت فعلها فلا يستباح به شيئا أو لهما فهل يغلب المصحح أو المبطل الاوجه الاول قياسا على ما مر فيها أو نوى استباحة فروض انتهت عبارة الشرح المذكور وبها يتضح حكم المسئلة ويان صحة ما للناس فيها وفساده فتأملها وقوله أولا فلا يستباحها معا اذا تيمم لاحدهما لا ينافيه توقف صحة التيمم للجمعة على انقضاء الخطبة لان الاول جرى على ما اقتضاه الاطلاق والثاني مبين لان ذلك الاطلاق غير مراد به عمومه فتأمله (وسئل) نفع الله به عن قولهم ان العطشان يأخذ الماء قهرا بقيمته من مالكة اذا امتنع من بذله يباعا وغيره هل لا بد من لفظ في أخذه بالقيمة كما في نظائره من الشفيع والمعير والمثقط أم لا لان ذلك من باب الاتلاف بالاذن الشرعي يعوض وكذلك قولهم أيضا لا يؤثر المالك على نفسه أحدا عند حاجته الى الطهر لان الايثار انما شرع في حفظ النفس لا فيما يتعلق بالتقرب ولانه ينفضى الى تلف مهجته هل كذلك السابق في الميضأة ليس له ايثار غيره بتقديمه لانه ايثار فيما يتعلق بالتقرب اذا للوسائل حكم المقاصد أم له ذلك مع سعة الوقت دون ضيقه وكذلك المؤثر بفتح التاء اذا كان له فضيلة علم أو صلاح فلا يمتنع فيه ويمتنع في غيره أو كان المؤثر بكسر التاء نحو صبي (فأجاب) بقوله ان الذي ينتجه أنه لا يحتاج في أخذه ما اضطر اليه من نحو ماء وطعام ووقاية حر وبرد من مالكة الغير المضطر اليه الممتنع من بذله ولو يعوض مثله الى لفظ كما أرشد اليه تعبير بعضهم عن هذا الاخذ بالنصب المقضى أن المطلوب منه مجرد الاستيلاء عليه ويؤيد ذلك ما صححه في المجموع أنه يلزمه الأخذ قهرا حيث لا خوف عليه فيه ولا يلزمه القتال عليه إلا إذا كان المالك كافرا كما يحتمل الاذرعى كما لا يجب دفع الصائر المسلم بل أولى فأجاب الاخذ وجعله كدفع الصائر ظاهران في انه لا يلزمه لفظ وهذين فارق وجوب اللفظ في الشفيع ونحوه لانه متملك حق الغير اختيارا منه فلزمه مقتضى التملك من لفظ يدل عليه ولا كذلك المضطر لانه مكره شرعا على هذا الاتلاف فلم يناسبه وجوب لفظ يدل عليه والقياس في مسئلة السابق الى الميضأة أنه ان اتسع الوقت أو أمكن المؤثر بكسر التاء الصلاة مع حقته جاز له الايثار إذ ليس فيه حينئذ تفويت حق الله تعالى بخلاف ما اذا ضاق الوقت وتعذرت عليه الصلاة في وقتها الا بعد تفريغ نفسه فيما سبق اليه فانه لا يجوز له الايثار حينئذ كما لا يثار بما الطهر بل أولى لان المؤثر بما الطهر يمكنه الصلاة بالتيمم بعد استعمال المؤثر له وهنا لا يمكن الصلاة مع الايثار كما هو الفرض فان قلت ما أهمه هذا التقرير من جواز الايثار مع سعة الوقت وان أدى الى حقوق ضرر للمؤثر بالكسر مشكل لان التسبب في اضرار النفس لا يجوز قال تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وقال صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك قلت محل هذا ان لم يكن له صبر على تحمل الضرر أما من له صبر على ذلك وقد رأى غيره اضطر الى ذلك المحل الآن والا لحقه ضرر فيدب له ايثاره حينئذ بلا خلاف حيث كان مسلما وان لم يكن فيه فضيلة علم ولا صلاح أخذا بعموم قوله تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة نعم قال المتولى الاول ان لم يحصل منه نفع للدين والاسلمين ان لا يؤثر غيره بل وقع في الابانة والبحر أنه يلزمه المؤثر بالفتح في نظير مسألته القبول لكن نظريه ابن الرفعة والنظر واضح جلي إذا كان المؤثر ممن يصبر أيضا فالوجه خلافه بل ينبغي نذب عدم القبول ابقاء لمهجة المؤثر بالكسر حيث أثر غيره عليها أما إذا كان المؤثر بالفتح لا يصبر فلا يبعد وجوب القبول أخذا من تحريمهم عليه أنه يؤثر غيره وعلى هذا القسم يحمل كلام الابانة والبحر وبحث الزركشي أن محل جواز الايثار إذا ظن سلامة نفسه رددته في شرح العباب بعد ذكر ذلك جميعه بانه غفلة عن قول الامام لا خلاف في جواز الايثار وان خاف هلاك نفسه لان الحرمة شاملة للجميع ودو من شيم الصالحين اه ومراده بالجواز

الجنس الأعم الصادق بالمدنوب وأشار الامام بما علل به إلى أن هذا ليس من باب الايثار بقربة حتى يكره أو يكون خلاف الأول لأن الغلب هنا رعاية حظوظ النفس والنظر إليها فكان الخروج عنها بايثار الغير مع الصبر غاية في القربة ولم يكن من الايثار بالقربة بخلاف نحو تقديم الغير بموضعه في صف فاضل من غير مقتض لذلك ومن ثم قلت في شرح العباب لا يقال قولهم يسن للمجرور مساعدة الجازله من الصف يخالفه قولهم الايثار بالقرب مكروه أو خلاف الأولى لأننا نقول ليس هذا ايثارا بقربة كما توهمه بعضهم بل هو تحصيل فضيلة للغير مع بقاء فضيلته لوجود خلف عنها هو فضيلة المعاونة على البر والتقوى المعادلة لفضيلة ما فات عليه من الصف وإنما الايثار بالقربة مثل أن يخرج من الصف قبل الصلاة ليدخل غيره موضعه ونحو ذلك من كل ما فيه تفويت فضيلة على النفس لا إلى بدل ويستثنى من ذلك أخذنا بما مر تقديم من هو أحق منه بتلك القربة كتقديم الاقرأ على الأمامة في الإمامة وان كان الاقرأ قد تقدم إليها على أن في ذلك من امثال أمر الشارع ما يجبر فضيلة تقدمه والله أعلم

﴿وسئل﴾ نفع الله به عمن لزمه تيمان فأكثر لجراحات بأعضاء هل يجب تعيين ما وقع التيمم لأجله من جراحة وجه أو يد أو يكفى الاطلاق ﴿فأجاب﴾ بقوله الوجه فيمن عليه تيممات لجراحات أعضاءه انه لا يجب عليه تعيين كل جراحة في تيمم لأن النية وهى الاستباحة ومن ثم كفت في نية التيمم للحدث وللجنازة ولم يجب عند اجتماعهما تعيينهما بل لا يتصور هنا تعيين لأنه في كل تيمم بقصد استباحة الصلاة مثلا وحينئذ يتعذر أن يقصد تلك الاستباحة بطهر اليد أو الوجه مثلا وما يصرح بذلك ما حررته في شرح العباب أن تفريق نية الوضوء على أعضائه إنما يتصور في نية رفع الحدث والطهارة عنه لان التجزى إنما يظهر في هاتين بخلاف نحو التيمم فانه لا يمكن فيه التجزى فلم يمكن فيه التفريق وإذا تقرر هذا اتضح عدم تصور التعيين في تلك التيممات فتأمله فانه واضح والله أعلم ﴿وسئل﴾ نفع الله به هل يستوى فيما ذكره في التيمم في الازدحام على البئر المقيم والمسافر أو ذلك خاص بالمسافر كما صورته في العباب ﴿فأجاب﴾ بقوله عبارة شرح العباب بعد أن بين أن قوله مسافرون خاص بمسئلة البئر خلافا لما توهمه صنيعه ويعيد لأنه عاجز في الحال وجنس عذرة غير نادر حتى في الأخيرة أى وهى قول المتن أو مقام خلافا لمن نازع فيها وبه فارق العاجز الذى معه ماء لا يجد من يوضئه به فانه يتيمم ويعيد لندرة عذره وقد يستشكل عدم القضاء في مسئلة البئر بأنه كمن كان بمحل يغلب فيه وجود الماء وقد يجاب بان عدم تمكنه منها في الوقت صيرها كالعدم وإنما لم تؤثر القدرة هنا بعده قياسا على العاجز عن القيام وعن استعمال الماء فيه مع غلبة ظن قدرته عليهما بعده بخلاف ما لو تنجس ثوبه وكان معه ماء لو اشتغل بغسله به خرج الوقت فانه يجب انتظاره كما مر لأن البئر والثوب والمكان هنا ليس واحد منها في قبضته والثوب ثم في قبضته فينتظر كالماء كان معه ماء يتوضاه أو يعزفه من بئر ولا مزاحمه وقد ضاق الوقت فانه ينتظر ولا يصلى بالتيمم وخرج بالمسافرين في الأولى المقيمون فلا يصلى أحد منهم بالتيمم في الوقت لما مر في قوله وان كان مقبلا لزمه طلب الماء الخ انتهت وعبارته ثم وان كان فاقد الماء مقبلا لزمه طلب الماء ان أمن مامر وان فات الوقت بطلبه ولا يجوز له التيمم لندرة فقده ثم أى في محل الإقامة وهذا هو معنى تعليل الشيخين بقولهما لانه لا بد له من القضاء أى لتيممه مع القدرة على استعمال الماء وندرة فقده ثم فلا يرد جواز التيمم للبرد مع وجوب القضاء وأهم التعليل أن الحكم منوط بمن هو بمحل يغلب فيه وجود الماء ولو مسافرا إذ هو الذى يلزمه القضاء كما يأتى موضعا فتعبر المصنف بالمسافر فيما مر وبالمقيم جرى على الغالب وما أفهمه كلاهه من أن المقيم يلزمه الطلب إذا لم يتبين عدم الماء حواليه في حد القرب هو ما يصرح به كلامهم وعبارة المجموع إذا تبين وجود الماء حواليه فله ثلاث مراتب احداها أن يكون في حد القرب فيلزمه طلبه الثانية

ان لم تكن الارض ترابية
 تحكم بول غيره ومتى
 انفصلت الغسالة متغيرة
 أو زائدة الوزن لم يحكم
 بطهارتها ولا طهارة الارض
 فإماء والبول المختلطان
 باقيا على النجاسة ما لم يبلغ
 الماء قلتين بلا تغير وحكم
 تطهير المعجنة تحكم تطهير
 الارض وقد علم أن حكم
 تطهير الارض والائناء
 واحد (سئل) عما عمت به
 البلوى من عمل الجن
 بأنفحة الحيوان المتغذى
 بغير اللبن هل يعفى عن ذلك
 لعموم البلوى به ومشقة
 الاحتراز عنه والاول (فأجاب)
 بانه يعفى عن ذلك لما ذكر
 في السؤال اذ من القواعد
 أن المشقة تجلب التيسير
 وأن الامر إذا ضاق اتسع
 وقد قال تعالى وما جعل
 عليكم في الدين من حرج
 وقد صرح الأئمة بالعموم عن
 النجاسة في مسائل كثيرة
 المشقة فيها أخف من هذه
 المشقة (سئل) عن مرارة
 الحيوان المأكول المذكي
 هل هي طاهرة أم لا
 (فأجاب) بأنها نجسة لأنها
 مما يستحيل في الباطن
 كالمذكى ما في المرارة من
 المانع وأما المرارة فظاهرة
 لأنها مأكولة لكونها من
 أجزاء الحيوان المأكول
 وان كان باطنها متنجسا
 (سئل) عما إذا لم تزل
 النجاسة العينية الكليمة

الابست غسلات هل تحسب
واحدة أو ستا (فأجاب)
بانها تحسب تلك الغسلات
واحدة على الاصح لأن
مزيل عين النجاسة يود
غسلة واحدة وان تعدد
الغسل (سئل) عن التي
ترابا ظهورا في قلنين من
الماء الى أن كقدره ثم انه
غس عضوه المنتجس نجاسة
كائية فيه حال كدبرته هل
يطهر واذار سب في الماء
واستخرجه انسان هل
يجوز استعماله ايضا في
نجاسة كلبية وهل اذا جف
يجوز التيمم به (فأجاب)
بأنه اذا غمسه فيه سبع
مرات طهر عضوه المذكور
ولا يجوز استعماله في نجاسة
كلية لانه يشترط في التراب
المزوج بالماء كونه ظهورا
كما صرح به الكمال سلا
شيخ النووي واقتضى كلام
الشيخ أبي محمد الجويني كونه
ما يصح التيمم به والتراب
المذكور مستعمل في الخبث
فهر طاهر لا يطهر فلا يجوز
التيمم به (سئل) عن لبن
الثور هل هو نجس كما قاله
البلقيني أم لا (فأجاب)
بان الاصح طهارة لبن الثور
لانه لبن حيوان ما كره
لحمه (سئل) عن الحصة التي
تخرج مع البول لمرض أو
بغير بول لمرض أو غيره
هل تكون طاهرة العين
أو نجسة العين فاذا فلتم

أن يكون بعيدا بحيث لو سعى اليه لقاته وقت الصلاة فيتمم الثالثة أن يكون بين المرتبتين فيزيد على حد القرب ولا يخرج الوقت قبل وصوله فيتمم أيضا هذا كله في حق المسافر وأما المقيم قدمته مشغولة بالقضاء لو صلى بالتيمم وليس له أن يصلي به وان خاف فوات الوقت لو سعى الى الماء انتهت ما خصه (وسئل) رضي الله عنه عن قولهم لا قضاء على من تيمم ثم ظهر بئر خفية بقربه ماصورتها وهل لافرق بين ان تكون قديمة والغالب وجود الماء فيها أولا ويكون خفاؤها يحلمها كالعدم أو ينزل منزله الحائل والمنايع كالسبع وخوف الوقوع لو استقى راكب السفينة (فأجاب) بقوله صورها في الشامل بأن تكون ببساط من الارض ولا علامة عليها وحينئذ انجه انه لافرق بين القديمة والحديثة وما الغالب وجود الماء فيها وغيرها لان ملاحظ عدم الاعادة عدم تقصيره واذا كانت خفية كما ذكر لم يكن منه تقصير البتة فتكون حينئذ كالعدم كرحل المضلول في رحال وقد أمعن في الطلب بخلاف ما اذا لم تكن كذلك فان الغالب وجودها بالطلب فاذا لم توجد دل ذلك على تقصير في الطلب فوجبت الاعادة والله أعلم (وسئل) رضي الله عنه ونفع بعلمه وبركته من قول الفقهاء ان المسافر اذا تيمم وكان الماء بمجد القرب منه ولو سعى اليه خرج الوقت تيمم ولا قضاء عليه وظاهر كلامهم أنه سواء كان التيمم بمحل يغلب فيه وجود الماء أم لا فهل هو كذلك كما في راكب السفينة لو خاف الغرق لو استقى من البحر فانه تيمم ولا قضاء عليه أم لا وذكرنا أنه متى تيمم بمحل يغلب فيه وجود الماء أنه يجب عليه القضاء في المراد بالمحل المذكور أهو موضع الغوث وما حوله مما هو يمد الماء لو قدر وجوده تحت حوزته بحيث يسهل استعماله من غير طلب أم هو مقدر بمجد القرب فإدونه فان قدر بمجد القرب وقد رنا وجوده وكان لو سعى اليه من محل القرب خرج الوقت هل يقال يجب القضاء حينئذ كما لو كان موجودا حقيقة أم لا يجب أو يجب في صورتين معا (فأجاب) أعاد الله علينا من بركات علومه بأن الذي دل عليه كلامهم في مواضع من باب التيمم أنه لافرق في عدم القضاء على من ذكر أول السؤال بين أن يكون في محل يغلب فيه وجود الماء أولا فمن تلك المواضع قولهم ومن زوحم على بشر لا يمكن أن يستقى منها الا واحد وقد تناوبها جمع وعلم خروج الوقت ولو في بعض الصلاة قبل انتهاء التوبة اليه صلى بالتيمم ولا قضاء عليه لانه عاجز في الحال وجنس عنده غير نادر وانما لم تؤثر القدرة بعد الوقت كافي العاجز عن القيام وعن استعمال الماء فيه مع غلبة ظن قدرته عليها بعده بخلاف ما لو تنجس ثوبه وكان معه ماء لو اشتغل بغسله حرج الوقت فانه يجب انتظاره لان البئر هنا ليست في قبضته والثوب ثم في قبضته فينتظر كما لو كان معه ماء يتوضأ أو يغترفه من بئر ولا مزاحم له وقد ضاق الوقت فانه ينتظر ولا يصلي بالتيمم وقولهم لو ضل رحله في رحال وفيه الماء وأمعن في الطلب أو درج المساء في رحله ولم يعلم به أو لم يعلم بئر خفية هناك أو ضل عن القافلة أو الماء أو غضب رحله وفيه الماء لم تلزمه الاعادة لما صلى بالتيمم وان وجد الماء لعدم تقصيره بخلاف ما لو نسي الماء في حد القرب الذي يازمه طلبه منه أو أضله في رحله فانه يلزمه الاعادة وان أمعن في الطلب لوجود الماء حقيقة أو حكما ونسبته في اهماله حتى نسيه أو أضله الى تقصير وقولهم يحرم الطهر بالمسبل والمودع والمرهون والمغضوب بل يجب التيمم ولا قضاء عليه وان تيمم بمحضرة الماء المذكور كما لو تيمم بمحضرة ما يحتاجه للعطش أو غيره أو حال بينه وبينه حائل كسبح وكالو كان بسفينة وخاف من البحر أو غيره لان وجود الماء المذكور كالعدم ويؤخذ من هذه الفروع التي ذكرها أن قولهم من تيمم بمحل يغلب فيه وجود الماء لزمه القضاء مقيد بما اذا غلب ثم وجود الماء ولم يمنع من استعماله مانع حسي أو شرعي وهن ثم قلت في شرح مختصر الروض وقد يستشكل عدم القضاء في مسألة البئر بأنه كمن بمحل يغلب فيه وجود الماء وقد يجاب بان عدم تمكنه منها في الوقت صيرها كالعدم وقلت في مسألة الماء المسبل في الشرح المذكور ولا قضاء اذا تيمم

بحضرة الماء المسبل كالماء الميمم بحضرة ماء يحتاج اليه للعطش ويؤخذ من ذلك أن قولهم إذا تيمم بمحل
يغلب فيه وجود الماء قضى مقيد بما يجوز استعماله والا فهو كالعدم انتهى والمراد بالمحل الذي يغلب
فيه وجود الماء أو فقده هو محل التيمم دون محل الصلاة كما جريت عليه في الشرح المذکور حيث
قلت فيه في الاعذار الموجبة للقضاء أو تيمم لفقده ماء بمحل يندر فيه فقده ولو مسافرا لندرة فقده
بخلافه بمحل لا يندر فيه ذلك بأن غلب فيه أو استوى وجوده وعدمه ولو مقيما والا وجه أن العبرة
في غلبة الفقد وعدمها بمحل التيمم دون محل الصلاة انتهى ويؤيده قولهم ولو مر بالماء في الوقت وبعد
عنه بحيث لا يلزمه طلبه ثم تيمم لم يقض لفقده له عند التيمم وإذا قلنا باعتبار محل التيمم فالمراد به فيما
يظهر محل الغوث وكل محل نسب اليه مما يجب طلب الماء منه مع التوهم وذلك المحل المنسوب اليه
درن حد القرب لانهم قدروا المحل الذي يجب الطلب منه مع التوهم بقلوة سهم ويسمى حد الغوث
وهو الذي يسمع الرفقة استغاثته منه مع اشتغالهم بأشغالهم وتفاوضهم في أقوالهم ويختلف ذلك
باستواء الارض واختلافها صعودا وهبوطا وهذا دون حد القرب بكثير لانهم حدوه بالمحل الذي
يقصده الرفقة للاحتطاب والاحتشاش قالوا وهذا فوق حد الغوث السابق قال محمد بن يحيى صاحب
الغزالي ولعله يقرب من نصف فرسخ فان قلت قضية ما ذكرته في الشرح المذكور ان الاعتبار حد
القرب لاحد الغوث وعبارته ولغى بيع الماء وهبته في الوقت بلا حاجة ولغى تيممه ما قدر على استرجاعه
أو بعضه والتطهير به لبقائه على ملكه ووجوب استرداده وقيد ذلك في الارشاد بأن يقدر عليه بحد
القرب فيما اذا كان مسافرا وأقره عليه شارحوه وهو متجه ومثل ذلك ما لوعرضت عليه الهبة أو
نحوها مما يجب قبوله فلا يصح تيممه مادام قادرا على قبول ذلك والتطهير به وهو بحد القرب اذا كان
مسافرا قلت ليس قضيته ذلك لانه هنا انما الغى ما ذكر بالنسبة له لان الماء باق على ملكه وقد تعدى
ينحو بيعه مع احتياجه له للتطهير به فلزمه حيث كان بمحل القرب طلبه واستعماله اتيقنه بمحل
القرب ولا مانع من طلبه له وأما مسئلتنا فصورتها أنه لم يتيقن فيها ماء بمحل غوث ولا قرب والا لزمه
طلبه وانما المدار فيها على اعتبار المحل الذي من شأنه غلبة وجوده فيه أو غلبة فقده بحيث تيمم بمحل
من شأنه غلبة الفقد فيه وفيما ينسب اليه الى حد الغوث فلا قضاء عليه او بمحل من شأنه غلبة الوجود
أو استواء الامرين فيه وفيما ينسب اليه بما ذكر لزمه القضاء فالاعتبار هنا لذلك المحل المذكور انما
هو لاجل لزوم القضاء وعدمه والاعتبار فيما مر بحد القرب انما هو لاجل لزوم الطلب بشرط تيقن
وجرد الماء فيه والغناء التيمم وغيره مما مر فالملحوظ في المسئلتين مختلف كما تقررو فلا يشكل عليك
احدهما بالاخرى وبما تقرر علم الجواب عن قول السائل نفع الله به فالمراد بالمحل المذکور
الخوعن قوله فان قدر بحد القرب الى آخره أما الاول فواضح جوابه مما مر وأما الثاني فكذلك لما
علمت أنه ليس مقدرًا بحد القرب بالنسبة لوجوب القضاء وعدمه بل بالنسبة لوجوب الطلب وعدمه وأنه
ليس المراد تقدير وجوده في الاول بل اعتبار الغالب في ذلك المحل من غلبة الفقد أو الوجود ولا في
الثاني بل المراد فيه وجوده ولو وهما في حدث الغوث وحقيقة في حد القرب مع الامن على نحو مال ومع
سعة الوقت والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضي الله عنه عما لو غسل الجنب الصحيح وتيمم عن
الجريح ثم أحدث حدثا أصغرا وتوضأ أو لم يحدث وبرئ هل يحل المكث في المسجد والقراءة بظهور الغيب
دون غسل الجريح (فاجاب) نفع الله بعلومه بأن الذي صرحوا به أن حدث المتيمم للجنابة أو الحيض
ينقض طهره الا صغردوز الاكبر فيحرم عليه ما يحرم على المحدث حدثا أصغرا ويستمر تيممه عن الحدث
الاكبر حتى يطرأ عليه ما يبطله قال النووي وغيره ولا يعرف جنب تباح له القراءة أو المكث في المسجد
دون نحو الصلاة ومس المصحف الا هذا هو وبهذا يعلم أن المتيمم المذکور ان أحدث حدثا أصغرا جازله

بطهارتها كما ذكره النووي
في الروضة والرافعي في
الكبير وذكروا في المهمات
قال الرافعي في الباب الثالث
في الاحداث وأما قوله
طاهرا أو نجسا فقد تيمم
ان المراد من الطاهر المني
وليس كذلك بل المراد منه
الدود والحصى وسائر ما هو
ظاهر العين هذا لفظه
بحروفه وكذلك في المهمات
فتعصب متعصب وقال ان
الحصاة المذكورة نجسة
العين وأنها تتخلق من البول
بقول بعض العلماء الاطباء
فقيل له الاطباء لا يعلون
كيف خلقت الحصاة في
الباطن ولا من أي شيء
خلقت منه وليس ذلك كمن
أخبر بنجاسة شيء فانه يخبر
عن علم وكيفية التخليق
والتكوين لا يعلمها الا الله
سبحانه وتعالى فلا يقاوم
قولهم الحججة الشرعية التي
نصت على طهارة عينها
بحجتها الواهية التي لا يعلون
حقيقتها فهل يرجع لقولهم
المذكورة وتصير الحصاة
المذكورة المحكوم
بطهارتها نجسة العين
بقولهم (فاجاب) بأن
الاصل في الحصاة المذكورة
لانها جامدة الطهارة والاصل
فيها الطهارة الا ما استثنى
والاستثناء معيار العموم
فان أخبر من أهل الخبرة
من يقبل خبره بأنها منعقدة
من البول حكم بنجاستها

عملا بخبره لأنه يغلب على
الظن التنجيس والاخبار
به من أخبار الدين فوجب
الرجوع فيه إلى الخبر
كأخبار الرسول صلى الله عليه وسلم
وقد صرح أصحابنا في
الوصايا وغيرها بقبول
خبر أهل الخبرة في
كون المرض مخوفا وان
كان باطنا وقد قال البدر
الزركشي وأما الخرزة التي
توجد داخل المرارة
وتستعمل في الادوية
فينبغي نجاستها لأنها
تنجست من النجاسة
فأشبهت الماء النجس
إذا انمقد ملحاه وقال
الكهال الدهيري والمرارة
الصفراء نجسة وما فيها ولا
يجوز بيع خرزتها الصفراء
التي توجد في بعض الابقار
(سئل) عن نجاسة مغضلة
ولها جرم تربت وهي على
محل ثم صب عليها ماء
ومزج بها فهل يكفي ذلك
أو لابد من الترتيب بعد
إزالة جرمها (فأجاب)
بأنه لا يكفي لأنه لا بد من
تربيتها بعد إزالة جرمها
(سئل) عن وقعت عليه
نجاسة كلبية فترت وغسل
سبعاً وجعل التراب
في غير السابعة ثم انتقل
رشاش من السابعة من محل
النجاسة إلى محل آخر هل
يجب تربيتها وتسيب
ذلك المحل المنتقل اليه
أولا وإذا قلتم بذلك فهل
يجب تربيتها أولا (فأجاب)
بأنه لا يجب غسل المحل

الغراء المسكت في المسجد وإن لم يتوضأ وازبرى لم يجز له ذلك والفرق أن البرء يبطل التيمم بخلاف
المحدث حدثاً أصغر فإنه لا يبطل التيمم عن الجنابة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله
عنه عن التراب المتناثر بعد إصالة محل التيمم أن شرط الاستعمال فيه أن يعرض عنه كما قاله الرافعي في
العزيز وحذنه من الروضة قال في المهمات وحينئذ فلوا فصل فبادر إلى أخذه من الهواء وتيمم به صرح به
قال بعض الأئمة وهذا الذي فهمه الاسنوي من كلام الرافعي غير ظاهر وعلى مقتضاه فلا يتقيد بالاختار
من الهواء أو من الأرض وهذا بعيد بل الصواب أنه إذا انفصل عن العضو وصار في الهواء أو على الأرض
أو على باقى بدن المتيمم أنه يحكم باستعماله كالماء المنفصل بلا فرق كما هو صريح كلام الشيخين وغيرهما من
الاصحاب وليس مراد الرافعي ما توهمه الاسنوي في المهمات أنه فهل ذلك صحيح أم لا (فأجاب) بقوله
ما قاله الرافعي ضعيف وما ذكره في السؤال عن بعض الأئمة كلام سقيم أم لا فالذي فهمه الاسنوي من
كلام الرافعي فهو الصواب في الفهم وأما نأيا فقله وعلى مقتضاه الخ غير صحيح بل مقتضى تقييد الرافعي
بما إذا انفصل بالسكينة وأعرض عنه أنه إذا وصل إلى الأرض وأعرض عنه امتنع الاجزاء به حتى عند
الرافعي وأما ثالثاً فقله بل الصواب الخ فيه خلط طريقة بطريقة إذ هذا التصويب إنما يليق بطريقة
النووي لا بطريقة الرافعي وأما رابعاً فقله كما هو صريح كلام الشيخين غير صحيح لما علمت من الفرق
بين طريقتيها وأما خامساً فقله وليس مراد الرافعي الخ غير صحيح أيضاً لما تقرر أولاً يتضح ذلك كله مع
استفادة أمور أخرى لم تذكر بسوق عبارة شرح العباب مع منتهى وهي ولا يجوز أيضاً بمسئول وهو
ما وصل لوجهه ويديه في حالة التيمم وإن تناثر بعد ذلك عن عضوه أو انفصل عنه بالسكينة خلافاً لتقييد
الرافعي المتناثر بما إذا انفصل بالسكينة وأعرض عنه وإلا لم يكن مستعملاً وذلك قياساً على المتقاطر من
الماء بجامع أنه قد تآدى بكل منهما فرض نعم قديؤيد تقييده بذلك جواز رفع اليد ووضعها الآتي إلا أن
يفرق بأن ذلك يحتاج إليه في تكليفه الاحتراز عنه مشقة بخلاف هذا وقيل المتناثر غير مستعمل مطلقاً
لأن التراب لكثافته إذا عاقت منه صفحة بالمحل منعت التصاق غيرها به وما يتصلق به لا يتناثر بخلاف
الماء فإنه لرقته يلاقي جميع البدن ورد بأن الملتصق والمتناثر تردد ان حال المسح من محل الآخر فسقط
الفرض بالجميع واستشكل الزركشي كالاذرعى الخلاف بأنها لم يتواردا على محل واحد إذ تعليل الراجع
يقضى التصوير بأنه أصاب العضو وتعليل مقابله يقتضى عكسه وقد يجاب بأن محله ما إذا لم يتيقن اتصاله
بالعضو ولا عدمه فالضعيف ينظر إلى الكثافة فيحكم بواسطة على المتناثر بأنه لم يتصل فلا يكون مستعملاً
والراجع ينظر إلى أن المسح يقتضى التردد والاتصال فيحكم عليه بالاستعمال بواسطة ومن ثم لو تيقن
أنه لم يصبه وإنما تناثر بعد أن لاقى ما لصق به كان غير مستعمل بالاتفاق الضعيف ومقابله بما تقرر علم أن
الملتصق بالمحل مستعمل قطعاً كما أشار إليه الشيخان لكن حكى فيه وجه وهو قياس ما أمر في الماء من
أنه مادام متردداً على العضو لا يحكم باستعماله ومن ثم قال في الخادم المراد بالملتصق بالعضو ثم انفصل
أما الملتصق حال التصاقه فكالماء قبل الانفصال ليس مستعملاً إذ له امرار على الماء بمسه على أنه لا فائدة في
الحكم لعدم استعماله لتعذره لذلك المفروض وغيره إلا بالاتصال إذ لابد من نقله لو احدث انتهت عبارة
الشرح المذكور وقد اشتملت على فوائد يعرّفها من تأملها حق التأمل (وسئل) نفع الله به عن نذر الوتر
أحدى عشرة أو الضحى ثمانية فهل أن يصل كل الوتر أو كل الضحى بتيمم واحد عند العجز عن استعمال الماء
مع التسليم من كل ركعتين إذ يقال أنه لزمه بالنذر المذكور فريضة لا فرائض مجرد التسليم لا تصير به الفريضة
فرائض وإن دخلها التعدد صورة أم لا وهل فرق بين الضحى والوتر (فأجاب) بقوله إن الذي يتجه أنه لا يلزمه
تكرير التيمم بتكرير الفصول من نحو الوتر أو الضحى لأنه مع ذلك يسمى صلاة واحدة منذورة وما يتأسس

المتقل اليه من رشاش
السابعة لا تتقاله بعد طهر
المحل (سئل) عن الخمر إذا
غليت بالنار ثم تخلت هل
تطهر أم لا (فأجاب) بأنها
تطهر بتخللها (سئل) عما
لو وضع خمر في دن ثم نزع
منه ولم يغسل الدن ثم صب
فيه خمر آخر ولم يصل الى
ما وصل اليه الأول ثم
ارتفع بالغليان حتى وصل
الى موضع الاول أو زاد
ثم تخلل بعد ذلك هل يطهر
بدنه أولا (فأجاب) بأنها
تطهر مع دنها (سئل) عما
لو أخبرنا شخص أن هذا
الجلد جلد ميتة ولم ندر هل
دبغ أم لا فهل يحكم بطهارته
أو بنجاسته استصحابا
للأصل (فأجاب) بأنه
يحكم بنجاسته عملا بخبر
الثقة وبالأصل (سئل)
عما لو قال شخص عن جلد
انه جلد ما كول ولم ندر
هل من ذكاة أو ميتة ولم
يدبغ ما الحكم (فأجاب)
بان مداول خبر الثقة أنه
جلد مذكي لانه اذ لم يذك
حيوانه لا يكون الاجار
غير ما كول فان أراد
الخبر ان حيوانه مما يحل
كله ولم يعلم هل ذكي أم لا
لا يحكم بطهارته لان
الأصل عدم الذكاة
(سئل) عن دخان العود أو
غيره من البخور المنفصل
عن نجاسة سحرة اذ لاقى
ثوباً طيباً أو جافاً هل يحكم
بتنجيس ذلك الثوب

به لذلك قولهم ان تعلم الجنب فرضا عينيا كالفاتحة يكفي فيه تيمم فكالم بوجوبها انها التيمم لكل آية مع انفصالها
عن غيره فانظر الى أن الفاتحة بكمالها تسمى بالنسبة لتعلمها فرضا واحداً فكذلك الوتر المذكور يسمى صلاة
واحدة وان فصلت أجزاءه وما يستأنس به لذلك أيضاً قولنا في شرح العباب والظاهر أن القراءة كصلاة
الجنائز فان فرض تعيينها لخوف نسيان فهل يستدبر منها بتميمه لها مانواه وان تعدد المجلس أو مادام المجلس
متعدداً أو لم يقطعها بنية الاعراض كل محتمل والذي ينقدح الثالث ولا يقال ان قراءة كل آية فرض فيحتاج إلى
تيمم آخر ما فيه من المشقة التي لا تطاق انتهت

(باب الحيض)

(وسئل) نفع الله بعلمه ومتم بحياته فيما إذا رأت المرأة الدم في فرجها هل له حكم الحيض في طوره ولا
يحكم بانقطاعه إذا بقي بعد ظهوره في حد الباطن وإنما الحكم ما وقع في حد الظاهر وما حد الباطن فان
قلم الحكم للظاهر فاكثر النساء أو كلهن إذا رأت من الدم في حد الظاهر ثم فتر وبقي في حد الباطن يحكم بان
كاه حيض وربما يفتى بذلك ولا شك أن الدم فترات فتارة يكون في حد الظاهر وتارة في حد الباطن بينوا
ذلك كله ياناشا فيا رخي فيه عنان العبارة مستوفى فيه لطائف الاشارة أنما يكتم الله الجنة منه وكرمه (فأجاب)
رضي الله عنه بان قضية كلام شرح المهذب أن الدم في باطن الفرج له حكم الحيض وعبارته قال أصحابنا القولان
في التلخيص هما فيما إذا كان النقاء ائداً على الفترات المعتادة بين دفعات الحيض فاما الفترات فحيض بلا خلاف
ثم ان الجمهور لم يضبطوا الفرق بين حقيقتي الفترات والنقاء وهو من المهمات التي يتأكد الاعتناء بها ويتأكد
الاحتياج اليها ويقع في الفتاوى كثيراً وقد رأيت ذلك ووجدت ضبطه في أشد مظانة وأحسنها وأكملها
وأجودها فنص الشافعي رضي الله عنه في الام في باب الرد على من قال لا يكون الحيض أقل من ثلاثة أيام
والشيخ أبو حامد الاسفرايني وصاحبه القاضي أبو الطيب الطبري وصاحبه الشيخ أبو اسحق مصنف
الكتاب أي المهذب في تعاليمهم على أن الفترة هي الحالة التي ينقطع فيها جريان الدم ويبقى اون خفيف بحيث
أو دخلت في فرجها قطنه لخرج عليها أثر الدم من حمرة أو صفرة أو كدرة فهي في هذه الحالة حيض قولاً
واحداً طال ذلك أو قصر والنقاء هو أن يصير فرجها بحيث أو دخلت القطنه فيه لخرجت بيضاء فهذا ما ضبطه
به الامام الشافعي رضي الله عنه والشيوخ الثلاثة لا يزيد علي في وضوحه وصحة معناه من الوثوق بقائله
اه المقصود به نهاره هي ظاهرة فيما ذكرته من أن الدم الذي في باطن الفرج وهو ما لا يظهر بالجلوس على
القدمين حيض إذا وجد في وقت امكانه ونقل الزركشي في الخادم في الكلام على رطوبة الفرج عن
بعضهم ما هو ظاهر في ذلك أيضاً ولا نظر لما لا يدل له أيضاً لانه من حيثية أخرى كما يعلم بتأمله فان
قلت قد يناق ذلك قول شرح المهذب أيضاً النجاسة المستقرة في الباطن لا حكم لها. الم يتصل بها شيء
من الظاهر مع بقاء حكم الظاهر عليه قلت لا منافاة لان ذلك من حيث الحكم على البدن وما اتصل
بالنجاسة وعدمها وإنما يكون ذلك في نجاسة ظاهرة أو في حكمها بان اتصل بها ما ذكره أما الحكم يحدث
الحيض وأحكامه المترتبة عليه فمداره على العلم بوجود دم في الفرج يمكن كونه حياً بحيث ان
وجد فيه ذلك حكم بالحيض وحيث لا فلا والفرق بين النجاسة والحيض أن النجاسة دائمة في الباطن فلو
ثبت لها التنجس اعتذر تطهيرها وكان في ذلك من المشقة ما لا يخفى وأما الحيض فهو بيطراً وينزل في
وجد في الفرج حكمه وان لم يخرج إلى ظاهره وهو ما يظهر بالجلوس على القدمين اذ لا مشقة في الحكم
حينئذ بانه حيض وتعليقهم حرمة وطه الحائض بتلوث الذك بالدم ظاهر أيضاً فيما تقرر من ثبوت
أحكام الحيض للدم الموجود في الفرج مطلقاً على أن لك أن تقول لا فرق بين المستلثين فانه لا يعلم هنا
وجود الدم الا بان يظهر على نحو قطة أو أصبع وحينئذ فتمد اتصل به ظاهر فيكون كالنجاسة الباطنة

(فأجاب) بانه لا يتنجس
الثوب بالبخاخ المذكور
(سئل) عما لو دغ جلد الميتة
جميعا بان عم الدباغ جلده
وشعره هل يطهر الجلد
والشعر أم الجلد فقط
(فأجاب) بانه لا يطهر إلا
الجلد دون الشعر (سئل) عن
وقعت عليه نجاسة مغلظة
فغسلها سبعا فلم تزل عينها
إلا بالنامية والحال أنه تربها
في أول الغسلات الست فهل
يحتاج في بقية الغسلات إلى
ترتيب لان الترتيب وجد
قبل زوال العين (فأجاب)
بانه يجب عليه إعادة الترتيب
بعد زوال عين النجاسة
(سئل) عما لو انفصلت غسالة
النجاسة المغلظة متفيرة
الطعم أو اللون أو الريح
وأصابت شيئا آخر يغسل
سبعة أو بقيا الغسلات
(فأجاب) بانه يغسل المصاب
سبعا (سئل) عن كيفية
غسل الارض الترابية
سبعارما المراد بالارض
الترابية هل هي التي خلقت
فيها التراب كارض المزارع
أو متى وجد التراب على
ارض سميت ترابية ولو على
جبل كغيرها (فأجاب)
بان غسل الارض الترابية
كغيرها ماعدا الترتيب
والمراد بها ما فيها تراب
(سئل) عما إذا غسل الثوب
مثلا من نجاسة عينية أو حكومية
وبه دم برغيث أو نحوه مما
يعنى عنه ولم يزل لونه بالغسل

إذا اتصل بها ظاهر فان قلت صرحوا بأن المني لو نزل إلى قصبة الذكر فحبسه حتى ارتد إلى محله ولم يخرج منه شيء لم يثبت له حكم فبلا كان الحيض كذلك قلت فرق ظاهر بينهما فان المني إذا ارتد ولم يخرج منه شيء لم يظهر له أثر بالكلية وأما الحيض فانه إذا وجد يبطن الفرج فعرفته بالخروج على نحو قطنه ظهر له أثر فلا يقاس هذا بذلك (وسئل) رضي الله عنه عن المرأة إذا تحيرت في قدر الحيض إذا صامت وهي مع ذلك ترى يوما طهر أو يومين حيضا أو بضد ذلك ولم تعرف ما كانت عليه واشرح الناشرح الله صدوركم قول في المنهاج تصوم شهرين يصح لهما من كل أربعة عشر يوما وتصوم ثمانية عشر يوما من الثالث الخ وما صور ذلك (فأجاب) نفع الله بعلومه وبركته بان المتحيرة حيث أطلقت أريد بها الناسية لعادتها قدر أو وقت اسراء كانت ترى يوما نقاء ويوما حيضا أو عكسه أم لا وحكمها أنه يلزمها ما يلزم الطاهرة ويحرم عليه الوطء ونحوه كالحائض فيلزمها فعل الصلوات وقضاؤها بالكيفية التي ذكرها الأئمة ويلزمها صوم رمضان فإذا صامته حصل لهما من أربعة عشران كامل وثلاثة عشران ناقص لاحتمال أن حيضها خمسة عشر وانه يقبل في يوم وينقطع في يوم فيفسد ستة عشر يوما ثم تصوم بعده ثلاثين يوما واولاء فيحصل لهما منها أربعة عشر يوما فيبقى عليه يومان ولهان كيفية قضائهما صور منها أنها تصوم يوما وخامسة وعاشر وسابع عشرة وحادي عشره أو تصوم يوما وثالثه وخامسه وسابع عشره وتابع عشره أو يوما ورابعه وسادسه وسابع عشره ويوم العشرين منه تعليل ذلك تضيق الورقة عنه فان صامت على غير النحو المذكور لم تبرأ كأن صامت الاول وثالثه وسابع عشره وتاسع عشره أو الاول وثالثه وسابع عشره وتاسع عشره وحادي عشره أو صامت الايام الخمسة من خمسة عشر يوما أو الاول وثانيه وثالثه وسابع عشره وثامن عشره أو الاول وثالثه وخامسه وسابع عشره وثامن عشره وترجيه ذلك مذكور في المطولات والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله بعلومه وبركته عن امرأة عادة حيضها ستة أيام وطهرها ثمانية عشر أو سبعة عشر يوما فرأت الدم في دور حيضها المتأخر ثم طهرت أحد عشر يوما ثم رأت الدم ثمانية عشر يوما وانقطع ولا تميز لها فما حكم الدم الذي رأت بعد الاحد عشر هل هو استحاضة حتى يباغ اليوم الذي كانت تبيض فيه أو تأخذ لها منه أربعة أيام تكمله للطهر والباقي حيض أفتونا مع الترضيح فالضرورة داعية إلى ذلك أنابكم الله الجنة بمنه وكرمه (فأجاب) بقوله الاصح فيها أن أربعة من الدم العائد طهر والباقي حيض أخذا ما في الروضة والمجموع كالعزيز وعبارة الجموع اما بيان قدر الطهر إذا تغيرت العادة فيه صور فإذا كان عادتها خمسة من أول الشهر فرأت في شهر الخامسة الثانية فقد صار دورها المتقدم على هذه الخامسة خمسة وثلاثين منها خمسة حيض وثلاثون طهر فان تكرر هذا ثم استحضت وأطبق الدم المبههم ردت إلى هذه ابدا اتفاقا فيكون لها خمسة حيض وثلاثون طهر وان لم يتكرر بان استمر الدم من أول الخامسة الثانية ففيه خلاف والاصح أن حيضها في هذا الشهر خمسة من أول الدم المبتدىء وهي الخامسة الثانية ثم ان أثبتنا العادة بمرة جعلنا دورها خمسة وثلاثين منها خمسة حيض والباقي طهر وهكذا أبدأ وان لم تثبتا بمرة فالصحيح أن طهرها خمسة وعشرون بعد الخامسة لان ذلك هو المتكرر من طهرها ثم قال أما إذا كان عادتها خمسة من أول الشهر فرأت الدم في الخامسة الثانية وانقطع ثم عاد في أول الشهر فقد صار دورها خمسة وعشرين فان تكرر ثم استحضت ردت إلى ذلك وجعل دورها خمسة وعشرين وأبدأ وان لم يتكرر فالخمس الأولى حيض اتفاقا وأما الطهر فان أثبتنا البادة بمرة فهو عشرون وإلا فهو خمسة وعشرون أما إذا حاضت خمستها المعهودة أول الشهر ثم طهرت عشرين ثم عاد الدم في الخامسة الأخيرة من هذا الشهر فقد تقدم حيضها وصار دورها خمسة وعشرين فان تكرر ثم استحضت ردت إليها وجعل دورها أبدأ خمسة وعشرين وان لم يتكرر ادم بان استمر الدم من الخامسة الأخيرة قال الراعي فحاصل ما تخرج من طرق الاصحاب في هذه المسئلة ونظ ثرأ أربعة أوجه أصحها

ازالته ولو بالقرص والصابون أم يعني عنه للضرورة وان اختلط بما ذكر أم لا (فاجاب) بأنه يحكم بطهارة الثوب مع بقاء لون دم البراغيث لعسار الله لانه كثر الغفو عنه لعموم البلوى به (سئل) عما إذا كان في اناة خمر فأدخل فيه شيء حتى ارتفعت ثم أخرج منها وعادت كما كانت ثم تخللت فهل يطهر في هذه الحالة أولا الا إذا صب عليها خمر وارتفعت إلى الموضع الأول قبل الجفاف كما حكى عن البغوى أوبعد الجفاف أيضا كما اقتضاه تعليلهم وهل هو المعتمد أولا (فأجاب) بأن المعتمد قول البغوى (سئل) عما لو كان في اناة خمر فأريقت منه ثم صب فيه خمر آخر قبل غسله ثم نقلت إلى آخر طاهر ثم تخللت فيه فهل يحكم بطهارتها أولا لملاقاتها المحل المتنجس بالخمر في اناة الأول وهل يفرق هنا بين ما إذا صب قبل الجفاف أو بعده أولا وقد وقع في هذه المسئلة نزاع في ما يبارأفتي بعضهم بتنجيسها ان صب بعد الجفاف قال ونظيره ما صرحوا به فيما لو أدخل في الخمر شيء فارتفعت بسببه ثم أخرج ذلك الشيء فنزلت إلى ما كانت عليه أولا قال

تحيض خمسة من أول الدم وتظهر عشرين وهكذا أبدا ثم قال أما لو كانت المسئلة بحالها فحاضت خمستها وطهرت أربعة عشر يوما ثم عاد الدم واستمر فالتخلل بين خمستها والدم ناقص عن أقل الطهر ففيها أربعة أوجه أصحابنا أن يوما من أول الدم العائد استحاضة تكميلا للطهر وخمسة بعده حيض وخمسة عشر طهر وصار دورها عشرين والثاني أن اليوم الأول من الدم العائد استحاضة ثم العشرة الباقية من هذا الشهر مع خمسة من أول الذي يليه حيض وبمجموعه خمسة عشر ثم طهر خمسة تمام الشهر وتحافظ على دورها القديم والثالث أن اليوم الأول من الدم العائد استحاضة وبعده خمسة حيض وخمسة وعشرون طهر وكذا أبدا والرابع أن جميع العائد إلى آخر الشهر استحاضة ويفتح دورها القديم من أول الشهر السابق انتهت عبارته ملخصة والصورة الأخيرة فيها المحكى فيها هذه الالوجه الاربعة هي نظيرة الصورة المذكورة في السؤال فيجوز في تلك ما ذكره في هذه مما تقرر كما أشرت إلى ذلك بقولى أولا الاصح فيها أن أربعة الخ وما عبرت عنه بالطهر عبر عن نظيره في المجموع بالاستحاضة ولا تنافى لان أيام الاستحاضة أيام طهر كما هو جلى والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) فسح الله في مدته ونفع بعلمه وبركته في امرأة معتادة غير مميزة سبق لها حيض وطهر وهى تعلمها قدرا ووقتا وعادتها تحيض في أول كل شهر سبعة أيام ثم تطهر ثم تجاوز حيضها خمسة عشر يوما غير العادة شهرا ثم الثاني كذلك ثم الثالث كذلك فاذا استمر هكذا في كل شهر إلى ما لا ينتهى هل ترد إلى عاداتها الأولى قدرا ووقتا وهى سبعة أيام من كل شهر فاذا قلتم نعم تغتسل بعد السبع وتصوم وتصلى مثلا أو تصبر حتى تجاوز الخمسة عشر يوما ثم تغتسل وتصلى وتقضى ما عليها من الصلوات الفائتة بعد السبعة إلى خمسة عشر فما فائدة قولهم ثبتت العادة بمرة والحال قد ثبت ذلك عندها بمرات عديدة وما الحكم أيضا فيما إذا اضطرب عليها وصار مرة يجاوز خمسة عشر ومرة لا يجاوزها (فأجاب) أمدا الله من مدده بقوله نعم ترد إلى عاداتها وهى السبعة المذكورة فعقبها تغتسل ولها حكم الطاهرة في الصلاة والصوم والوطء وغيرها ولا تمسك إلى آخر الخمسة عشر لانا علمنا بالشهر الأول وما بعده أنها مستحاضة والاستحاضة علة مزمنة فالظاهر دوامها ومتى انقطع في دور للخمسة عشر أو دونها تبين أن الكحل حيض فتعيد النسل وتقضى ما صامته مع الدم لبطالانه ولا تأثم بالصوم والصلاة والوطء الواقعة بعد العادة وان بان وقوعها في الحيض بأنها كانت جاهلة أن ذلك الزمن حيض لانه لم يتبين لذلك الا بالانقطاع قبل مجاوزة الخمسة عشر بل كانت مأومة بعد السبع بنحو الصلاة ظنا أن دمها يجاوز الخمسة عشر على منوال ماسبقه فلما انقطع قبل مجاوزتها ألزمتها بحكم الطهرات فيما بعد الرد وهى السبعة هنا من غير أن تؤثم العذر كما تقرر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه في امرأة تحيض في نصف كل شهر خمسة أو ستة أيام واستمر ذلك معها برهة من الزمان ثم أخل بها فصار يطرقها في آخر كل شهر يوما وإيلة واستمر كذلك برهة من الزمان ثم أخل بها أيضا فصار يطرقها من أول كل شهر مرة خمسة أيام كالعادة ومرة يوما وإيلة ومرة يجاوز خمسة عشر يوما ومرة يكون الطهر بين الدمين دون خمسة عشر يوما وتحورت بسبب ذلك فصارت لا تعرف أيام حيضتها قدرا ولا وقتا فهل يكون حكمها كالمتحجرة أو المعتادة التي ترد إلى عاداتها الأولى وهى خمسة أيام في نصف كل شهر كما تقدم وكيف تعرف انقضاء عدتها وصيام شهر رمضان وكم تصوم من شهر رمضان وكم يبيق عليها أو ضحوه لنا وبينوه لنا بيانا شافيا أتابكم الله الجنة (فأجاب) متعنا الله بجمياته بقوله لها حكم المتحجرة فتعمل أعمالها وتعد بثلاثة أشهر مالم تحفظ مقدار دورها فان حفظته أو قالت أعلم أنه لا يزيد على ستة مثلا اعتدت بثلاثة أدوار وتصوم شهر رمضان ومحسب لها منه أربعة عشر يوما ان كمل والا فثلاثة عشر لان الاسوأ أن يقدر ابتداء الدم في يوم وانقطاعه في آخر مع فرض انه أكثر

وذلك لكونها متصلة حال

صبرها بنجس جاف
لا ضرورة إلى اغتفاره
خالطها ولم ينفصل عنها
فإن ما خالط المانع لا ينفك
عنه أبدا وأقوى آخر
بطهارتها لعدم المنجس لها
بنقلها إلى إناء آخر وقال
إنما النظر في المنجس
باتصالها بالخر الجاف
والطهارة حال الخلية لاني
حال الخيرية ولا يضر
ملافة الخمر الجاف للخمر
وهل هذا الحكم كالوألقي
في الخمر متنجس بغيرها ثم
أخرج منها قبل التخلل ثم
تخالط أو كما لو ألقى فيها
عين طاهرة ثم أزيلت عنها
ثم تخللت وقدر أينا في بعض
الحواشي ما يفهم منه طهارة
الخر بالتخلل في هذه المسئلة
فقال بعد ذكر طهارة الخمر
بالتخلل ويتبعها في الطهارة
دنيا للضرورة وإن علت
إلى رأسها نقله الشيخان عن
القاضي حسين والإيلقي
بهزة مكسورة وقاف
وأقراه وبه جزم الووى
في فتاويه فلو تنجس
مرتفعها بفعل لا يطهر
المرتفع إذا لا ضرورة وكذا
الخر إذا تخللت لاتصالها
بالمتنجس نعم لو نقاها قبل
تخللها إلى آخر طهرت
بالتخلل فيه وفاقا لعدم
المنجس لها ولو غمره بخمر
أخرى وقال البغوى تطهر
بالتخلل فإن أجزاء الدن
الملاقية للخمر لا خلاف في

الحيض فيفسد عليها منه ستة عشر يوما والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن امرأة تحيض وهي حافظة للقدروالوقت ويتلف عليها أو قاته فرقة في أول الشهر ومرة في وسطه ومرة في آخره ومرة ينقص عن القدر المعتاد ولكنه أكثر من أقل الحيض ومرة يزيد على العادة ولا يجاوز خمسة عشر فما حكمها في الطهارة والصلاة والصيام والوطء فكيف يعرف حيضها من طهرها والحال أنها ليست متحيرة أو ضحوا لئنا ذلك (فأجاب) رضى الله عنه بقوله الحافظة المذكورة إذا وقع لها تمييز أو انقطاع مخالف للعادة ولم يترتب عليه نقص عن أقل الحيض ولا زيادة على أكثره تعمل بذلك التمييز أو الانقطاع لأن محل العمل بالعادة حيث لم يعارضها ما هو أقوى منها وكل من ذينك المذكورين أقوى منها فقدم عليها فإذا انقطع دون قدر العادة لزمها أن تفعل ما يفعله الطاهر ولا يجوز لها أن تنتظر قدر العادة حينئذ وإذا زاد على قدر العادة ولم يجاوز خمسة عشر لزمها أن تبقى على أحكام الحائض لما قررت أنه عارض العادة ما هو أقوى منها فقدم عليها ومتى انقطع وعاد قبل خمسة عشر يوما بان أن العائد حيض فتجرى على أحكامه وإن خالف ذلك عادتوا لله أعلم (وسئل) أيا رضى الله عنه عن امرأة كان من عاداتها أنها إذا ولدت تقعد أربعين يوما لم يأتها الطهر فلما أن ولدت الولد الثاني لم تنتظر بعد ثلاثة أيام شيئا من عاداتها التي كانت عليها وهي الأربعين فهل تغتسل وتصلي إذا لم تر الدم وإذا انقطع عنها أياما ثم عاد إليها فما الحكم فيما صلته هل تقضيه أم لا وكيف تصنع إذا كانت تحيض ثم انقطع حيضها عن مرض وأرادت أن تتزوج وقد حاضت حيضة أو حيضتين أفوتونا (فأجاب) رضى الله عنه بأنه حيث انقطع دم الحائض أو النفساء بأن كانت بحيث لو أدخلت القطننة إلى فرجها خرجت بوضاء نقية وجب عليها أن تغتسل وتصلي وجاز للزوج أن يطأها سواء قطع دمها قبل عادته أم لا فإذا عاد قبل الخمسة عشر يوما من ولادتها أو حيضها تبينا أن أيام الانقطاع حيض أو نفاس فلا تقضى صلوات تلك الأيام إن كانت آمنت وتركتها وأما إذا عاد في مسألة النفاس بعد الخمسة عشر يوما فهو حيض وزمن الانقطاع طهر فتقضى صلواتها إن فاتتها وإن عاد في مسألة الحيض بعد الخمسة عشر يوما فإن كان من حين انقطاعه إلى حين عوده خمسة عشر يوما فهو حيض جديد ومدة الانقطاع طهر فتقضى صلواتها إن تركتها وإن كان دون خمسة عشر يوما فهو دم فساد ومن انقطع حيضها لمرض لم يجز لها أن تتزوج إذا لزمها عدة حتى يمضي عليها ثلاثة أقراء بان تشرع في الحيضة الثالثة إذا لزمها العدة وهي طاهر أو في الرابعة إن لزمها وهي حائض هذا إن كانت من ذوات الأقراء فتصير لذلك وإن مضى عليها سنون كثيرة حتى تياس إلى أن تصل إلى اثنين وستين سنة حينئذ تعد بثلاثة أشهر ويجوز لها أن تنكح والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه عن المستحاضة التي تعتاد الانقطاع والعود ويسع زمن الانقطاع وضوا والصلاة فهل وضوءها في زمن الانقطاع وضوء ضرورة حتى لا تنكحها نية رفع الحدث أم وضوء فاهية فكيف نية رفع الحدث (فأجاب) رضى الله عنه بقوله أن وضوءها وضوء فاهية كما صرحوا به مع زيادة حكم آخر وعبارتي في شرح الإرشاد ويجب عليها انتظار انقطاع اعتادته أثناء الوقت إن وثقت بانقطاعه فيه بحيث تأمن خروجه لاستئناها حينئذ عن الصلاة بالحدث والنجس فإن رجعت انقطاعه في قولم تتق به فالتقديم أفضل كما اقتضاه كلام الروضة وإن رجح الزركشى وجوب التأخير والسلس كالمستحاضة في جميع مامر (وسئل) رضى الله عنه أيضا وفسح في مدته عمن إذا بال لا يقطع بوله إلا بعد حين أرزمن طويل حتى لو بال قبيل الغروب أو قبيل الطلوع لا يقطع بوله إلا بعد خروج وقت المغرب أو طلوع الشمس فهل له حكم دائم الحدث فعليه أن يعصب ويصلى أو يهبر إلى أن يقطع ويصلى بعد خروج الوقت ويكون ذلك رخصة له في إخراج الصلاة عن وقتها (فأجاب) رضى الله عنه بقوله أنه يلزمه أن يتطهر طهر

السلس بشر وطه ويصلى في الوقت مع حدثه ولا إعادة عليه كما صرحوا به وضابط السلس الذي ذكروا فيه العصب والحشو والموااة وغيرها هو من لا يمضى عليه جزء من الوقت يسع الطهر والصلاة بلا حدث سواء كان حدثه كذلك في الوقت الآخر وهكذا أم اختص ذلك ببعض الاوقات دون بعض والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه وفسح في مدته عن رصف ودام رعاؤه فهل يصلى معه أو ينتظر انقطاعه وان فات الوقت (فأجاب) بقوله الظاهر من كلامهم أنه كالسلس فيحظن خلو قدر ما يسع الصلاة من الوقت عن النجاسة وجب عليه ايقاع الصلاة فيه والاصر إلى أن يبقى من الوقت ما يسع الصلاة ونحو طهرها فتجب عليه حينئذ مع النجاسة لحرمه الوقت (وسئل) رضى الله عنه عن متحيرة عليها قضاء يومين فصامت مفارقة اول الشهر وخامسه وحادى عشره وسابع عشره والثاني والعشرين منه فهل تخرج عن العهدة ييقين مع أنه لم يصدق على صومها أن كلام من الآخر سابع عشر نظيره ولا خامس عشر ناته (فأجاب) بقوله نعم تخرج عن العهدة ييقين لأنها صامت سابع عشر الاول وهو واضح ولا يجوز لها أن تؤخر نظير اليوم الثاني إلى خامس عشر أو الحادى عشر فتصومه أو تصوم يوماً من الاربعة التي قبله وبعد العشرين فجواز التأخير لخامس عشر الثاني ليس بمعنى أنه يتحتم صومه دون ما قبله بمعنى أنه غاية لجواز التأخير حتى يمتنع تأخير الصوم إلى ما بعده فصومها الثاني والعشرين هنا صحيح لأنه أحد الاربعة التي قبل خامس عشر ثاني الخامس (وسئل) رضى الله عنه عن امرأة عادت أن تحيض متأول الشهر وتطهر باقيه أربعاً وعشرين فحاضت ستتها ثم طهرت إلى ستة وعشرين ورأت الدم فيها إلى يوم الحادى والثلاثين بلبثته ثم نقيت يوم الثاني أربعاً ثم آدميت ستاً فهل حيضها الست الاول من آخر الشهر لكونها بعد طهر صحيح ويومها منها من العادة أو الست الاخيرة لتأخرها وقرنها مع اتصال دمها أو آخر الدم الاول يومها وما أول الاخير وما بينهما من النقاء لكونها أيام العادة فان قلمت الست الاخيرة فلم يكن أولها من أيام العادة بأن رأته يوم سبع يكون كذلك أو الاول لان يوماً منه منها فان قلمت بهذا فكان من أول الاول إلى آخره أكثر من ست بأن رأته لثنتين وعشرين إلى الحادى كما ذكر فهل حيض الست الاخيرة منها ليكون منها يوم العادة أو من الاخير لقربه أو يوم العادة أول الثلاثين فقط وحيث غلب يوم العادة مع غيره فلم يكن معه ليلة انقلب لتمامه بغيره أو يكون كالعدم فينظر إلى الاقرب أو المتأخر كما عرفت قاعدة ذلك فيؤخذ منه الحيض (فأجاب) بقوله أما الجواب عن هذه المسئلة فهو العلوم من قولهم لو كانت عادت الخمسة الاولى من الشهر وباقيه طهر فحاضت عادتاً ثم بعد طهرها عشرين حاضت الخمسة الاخيرة من الشهر صار دورها خمسة وعشرين لان حيضها يقدم عن وقته بخمسة فترد اليها اذا استحيضت سواء أظهرت بعد الخمسة الاخيرة عشرين أيضاً ثم استحيضت أم لم تطهر بعدها بل استمر الدم فتحيض على الاصح من أوجه أربعة خمسة من أول الدم المستدر وخمسة من آخر الشهر وهكذا أبدأه ويشكل على هذا الفرع فرع آخر وهو أنها ورأت خمستها المعهودة ثم طهرت خمسة عشر ثم عاد الدم واستمر فهو دم فساد عند جماعة وعادت باقية بحالها فلها الخمسة الاولى من كل شهر حيضاً وباقيه طهر وقد أوجب عن هذا الاشكال في شرح العباب وكذا مع البسط فيه في اتحاف أهل النطنة والرياضة بحل مشكلات أحكام الحيض والنفاس والاستحاضة وحاصله أنه ينتفر في التثقل القريب لوقوعه كثيراً ما لا يعتفر في التثقل البعيد لندرته ويؤيده قولهم لو تعارض دمان قدم أقربهما إلى أول العادة اذ ليس ملحظه الا ما ذكرت اذا علمت ذلك علمت الجواب عن جميع التريديدات التي في السؤال بما حاصله أنها اذا رأت ستتها التي هي أول الشهر ثم رأت الدم يوم السادس والعشرين أو الثاني والعشرين مثلاً فان انقطع قبل خمسة عشر فالكل حيض وان جاوزها

بعض المتأخرين إلا أن البغوى قيد التخمر بما قبل الجفاف وهم أطلقوا على ما اقتضاه تعليلهم ونقله ابن الرفعة في شرح الكفاية ونصوبه في المطلب وعند غيرهم لا يطهر مطلقاً لاتصالها بنجس لا ضرورة إلى اغتفاره إلى هنا آخر ما رأيناه منقولاً وذكر في آخره أنه من الخادم فهل هو لفظ الخادم أو حاصل ما فيه باختصار وتغيير للفظه أو لفظ غيره من الكتب وكيف أمر هذا الثقل وهل يفهم من قوله نعم لو نقلها الخان الدن كان متنجساً بالخمر أو لا فيوافق كلام الأتوارولو نقلت من دن إلى آخر الخ وهل الذي ذكره بقوله ونقله ابن الرفعة في شرح الكفاية ونصوبه في المطلب ثابت فيها أو لا وهل المراد بالاتصال الاتصال بما فوقها بما جف من الخمر أو يشمله وما كان داخل في موضع الخمر من الدن وكيف الحكم في ذلك فبينوا الأمره بيانا شافيا (فأجاب) بأن المعتمد ما أفتى به الثاني من طهارتها لما علل به وليست هذه المسئلة نظير مالو ألقى في الخمر متنجس بغيرها ثم أخرج منها قبل التخلل لتنجسه في هذه نجاسة أجنبية وإنما نظيرها مالو

ألقيت فيها عين طاهرة
ثم أزيلت عنها ثم تخللت وما
نقله عن الخادم صحيح وشمل
قوله لو نقلها الخالمو كان
دن خمر قبل غسله وما
نقله عن الكفاية والمطلب
ثابت فيهما وليس للكفاية
لاز الرفعة فيما عده شرح
فلاضافة إليه يرايه والاتصال
شامل لكل ما ذكر في
السؤال (سئل) عن قول
شيخ الاسلام الحافظ في
فتح الباري في حديث أخذ
النبي ﷺ النخامة في
طرف رءائه ثم رد بعضه
على بعض قال القفال في
فتاويه هذا الحديث محمول
على ما يخرج من الفم أو
ينزل من الرأس أما ما
يخرج من الصدر فهو
نجس فلا يدفن في المسجد
اه قال الحافظ وهذا على
اختياره لكن بظهر التفصيل
فما إذا كان طرفا من فم
وكذا إذا خالط البزاق
الدم هل ماقاله القفال هو
المذهب أو ماقاله الحافظ
رحمهما الله (فأجاب) بأنه
لا مخالفة بين كلاميهما
في قول القفال أما ما يخرج
من الصدر فهو نجس فظاهر
أن شيخ الاسلام لا يخالف
في نجاسته وقد قالوا انه
يرف بصفرته وثنته وأما
في قوله هذا الحديث محمول
على ما يخرج من الفم أو
ينزل من الرأس فهو
ظاهر أيضا فان شيخ

واستمر فحيضها الستة من أول الدم العائد كما أن حيضها في المسئلة الاولى التي ذكرتها الخمسة الاخيرة
من الشهر وتوجيه السائل نفع الله به لكون الحيض الست الاخيرة بقربها واتصاله دمه غير موافق
لكلامهم لان هذا إنما يعتبر بالنسبة إلى قدر طهرها إلى استئناف حيضة أخرى كما يعلم بسوق حاصل
عبارة المجموع الدالة لما قلناه في الحيض والطهر وهو إذا انتقلت عاداتها بتقدم أو تأخر ثم استحضبت
وتقطع دمه ففيها الخلاف السابق عن أبي اسحق والاصحاب في مراعاة الاولية كما ذكرنا في حال اطلاق
الدم ويعود الخلاف في ثبوت العادة بمره مثال التقدم كان عاداتها خمسة من ثلاثين فرأت في بعض
الادوار يوم الثلاثين دما وما يليه نقاء وتقطع دمه هكذا وجاز خمسة عشر قال أبو اسحق حيضها أيامها
القدمية وما قبلها استحاضة وقال الجمهور وهو المذهب تتقبل العادة بمره فان سجننا أي وهو الاصح
فحيضها خمسة متوالية أو لها يوم الثلاثين ثم ذكر مثال التأخر فقال هذا بيان حيضها أما قدر طهرها
إلى استئناف حيضة أخرى فينظر إن كان التقطع بحيث ينطبق الدم على أول الدور فهو ابتداء
الحيضة الاخرى وإن لم ينطبق فابتدؤها أقرب نوب الدماء إلى اللور تقدمت أو تأخرت فان استويا
تقدما أو تأخرا فابتداء حيضها النوبة المتأخرة ثم قد يتفق التقدم والمتأخر في بعض أدوار الاستحاضة
دون بعض وطريق معرفة ذلك أن تأخذ نوبة دم ونوبة نقاء وتطلب عددا صحيحا يحصل من ضرب
مجموع النوبتين فيه مقدار دورها فان وجدته فاعلم انطبق الدم على أول الدور والافاض به في عدد
يكون الحاصل منه أقرب إلى دورها زائدا كان أو ناقصا واجعل حيضها الثاني أقرب الدماء إلى أول
الدور فان استوى طرفا الزيادة والنقص فالاعتبار بالزائد ثم ذكر مثل ذلك فتأمل ما ذكره تعلم ان
الكلام في مقامين الاول في حيضها عند ابتداء التقطع وقد علمت أن المذهب أن يعتبر التقدم على
أول العادة فحيث هو في مسئلتان الستة من يوم السادس والعشرين لوقوعه في زمن الامسكان والثاني
في ابتداء حيضها الثاني اذا جاوز الخمسة عشر واستمر متقطعا وقد علمت أن حكمه أن التقطع ان كان
بحيث ينطبق الدم على أول الدور فهو ابتداء الحيضة الاخرى وان لم ينطبق فابتدؤها أقرب
نوب الدماء إلى الدور تقدمت أو تأخرت فعلم بذلك اندفاع قول السائل أو الست الاخيرة وقوله أو
آخر الدم الاول الخ وقوله فان قلت الست الاخيرة وما فرعه عليه وكذا قوله كما عرفت قاعدة ذلك
لما علمت أن قاعدة ذلك ليست في ابتداء التقطع وانما هي في الطهر الذي يعقبه والحيضة التي تعقب
هذا الطهر فاتضح بعون الله وتوفيقه جميع ما قلناه وحررناه فاعتمده ولا تعول على ما سواه والله
سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) فسبح الله في مدته عما أفتى به البارزى رحمه الله من أن ذات
القرء اذا انقطع حيضها تبرص تسعة أشهر ثم تتزوج هل يجوز تقليده فيه للضرورة خصوصا في هذه
البلاد التي ليس لها بيت مال أولا (فأجاب) بتموله لا يجوز تقليد البارزى في ذلك لان ما أفتى به
ضعيف عند أهل المذهب الذين هم أجل منه قدرا وأوسع منه علما على أنه غير مجتهد وغير المجتهد
لا يجوز تقليده بخلافهم فانهم مجتهدون فالصواب لمن ألتجأ إليها للضرورة أن ترفع أمرها إلى أهل
مذهب مجتهد كمالك أو أبي حنيفة أو أحمد رضي الله عنهم وتقلد من ترى لها فسحة عنده فان الدين
يسر وما جعل الله علينا في الدين من حرج لكن بشرط رعاية القواعد والتزام ما قاله من الوسائل
والمقاصد والله تعالى يجعل لنا من أمرنا فرجا ومخرجا منه وكرمه (وسئل) رضي الله عنه ونفع به عما
قاله الأزجد في عابه في الكلام على المتحيرة ما لفظه وتقتصر أعني المتحيرة في أفعال المكتوبة على أقل
واجب هل ذلك على سبيل الوجوب فان قلتم نعم فمشكل فقد صرحوا بجواز قراءة السورة بل يلزم
على ما قاله عدم جواز النافلة وقد صرحوا بجوازها كما هو معلوم نعم رأيت بعضهم نبه على أن ما في
العباب مبنى على ما يحثه الزركشي من امتناع الشلث على المستحاضة ووجوب الاقتصار على مرة

واحدة مبادرة للصلاة فلي تأمل ﴿ فأجاب ﴾ بقوله يعلم من قولي في شرح العباب عند قوله وتقتصر في أفعال المكتوبة على أقل واجب تبع فيه غيره وكأنه أخذ من بحث الزركشي وجوب الاقتصار على مرة في وضوء المستحاضة وقد علمت مما مر أنه بحث مخالف للنقول فالوجه عدم وجوب ما ذكره المتن هنا بل هو عجيب منه كيف وما ذكره قبل صريح في رده لانه إذا جازها التأخير لمصلحة الصلاة فأولى أن يجوز لها الاتيان بسنن الصلاة المشتملة هي عليها بل مر أنه يجوز لها قراءة السورة وهو أوضح دليل على فساد هذا البحث انتهت عبارة الشرح المذكور وهي نص فيما ذكره السائل نفع الله به ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن زني بامرأة حائض هل يستحب له التصديق بالدينار أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله لا يستحب له ذلك كما يصرح به كلامهم من وجوه الاول أنهم فصلوا في نديها بين كون الوطء من عامد عالم بالتحريم مختار له فيندب وبين من ليس كذلك فلا يندب له وهذا التفصيل إنما يتأتى في الحليلة لأنها التي يتصور في وطئها في الحيض أنه تارة يحرم فيندب وتارة لا يحرم فلا يندب وأما المزني بها فلا يكون وطؤها الاحراما ولو من مكره إذا لاصح أن الاكراه لا يبيح الزنا وان أسقط حده للشبهة وجاهل لان أحدا لا يجمل حرمة الزنا إلا النادر الذي لم يخاطب المسلمين ولا يسمع باخبارهم الثاني أنهم عللوا عدم وجوبها خلافا للقول القديم الموجب لها بانه وطء محرم للاذى فلم يجب به كفارة كاللواط فقولهم محرم للاذى مخرج لوطء الزنا فانه محرم لذاته لا لعارض فلم يندب فيه ذلك لانه لم يطرأ له ما يخرج عن أصله بخلاف وطء الحليلة فانه حلال لذاته فاذا طرأ له ما أخرجه عن ذلك ناسب أن يكفر وأن تكون كفارته مندوبة نظر الحيلة في الاصل لا واجبة وبذلك فارق وجوب كفارة الظهار لانه يحرم لذاته فان قلت قضية القياس على اللواط ندب التصديق فيه قلت ليس قضيته ذلك كما فهم مما قررته لان القياس عليه إنما هو رد للوجوب وأما اثبات السنية فهو لما قررته انه وطء مباح أصالة ثم عرض له محرم اعراض هو الاذى فكفر ذلك ليرجع إلى أصله من عدم المواخذة به الثالث قول بعضهم الحكمة في اختلاف قدر الكفارة بأوله وآخره انه في أوله حديث عهد بالجماع فغلظ عليه في الكفارة اذ لا عذر له بخلافه في آخره فانه بعيد عهده فخنق عليه فيها لعذره فتأمل هذا فانه ظاهر أو صريح في أن وطء الزنا ليس مرادا هنا إذ لا عذر بالنسبة اليه في كونه أول الدم أو آخره بل ولا مع عدم الدم بالسكينة فان قلت هل يمكن أن لذلك الاختلاف حكمة أخرى أظهر قلت نعم لان أول الدم الغالب فيه الذن ومزيد القذارة فكان التعدي بالوطء فيه أقبح فغلظ في كفارته بخلافه في آخره فانه خف الاذى فخنق في كفارته وألحقوا بهذا ما بعد انقطاعه إلى الغسل وإن زال الاذى لان زواله حسي لا شرعي لبقاء قذارة البدن الآن فنذبت فيه الكفارة أيضا الرابع أن وطء الزنا فيه الحد وهو يعنى عن الكفارة إذ لا يجتمعان غالبا فان قلت البعيد اجتماعهما من جهة واحدة ولا كذلك هنا فان الحد من حيث كونه وطء زنا والكفارة من حيث كونه وطأ في حيض قلت إنما يظهر ملاحظة هذه الحيشية لوطرأ بها تحريم حلال كما في الحليلة أما في الاجنبية فلا يحسن مراعاتها فانها لم يقدر تجدد تحريم يناط به طلب كفارة الخامس القياس على مسافر أظفر في رمضان بالزنا بنية الترخص أولا فانه لا كفارة عليه فانه لم يأثم لاجل الصوم وحده بل لاجل الزنا وحده أو مع عدم نية الترخص فلم يناسب مخاطبته بالكفارة المطلوبة لاجل الصوم فكذا يقال هنا الزاني في الحيض لم يأثم لاجل الحيض وحده فلم يناسب مخاطبته بالكفارة المطلوبة لاجل الحيض فتأمل هذا القياس فانه دليل واضح في مسئلتنا فان قلت هل الواطء بالشبهة كالليل في ندب الكفارة قلت القياس نعم لان الشبهة لما رفعت تحريم الوطء الذاتى بقى تحريم الوطء العرضى لاجل الحيض فناسب جبره بطلب الكفارة فيه والله أعلم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على تواتر نعمائه وتوارد آلائه والصلاة والسلام

الاسلام لا يخالف في طهارته من حيث ذاته والفقهاء لا يخالف في تجسسه بحسب ما عرض له من اتصاله بطرف من قى واختلاط البزاق بالدم
 هـ (كتاب التيمم)
 (سئل) عن صلي بصحراء عالما بانها مملوكة لغيره وتيمم بترابها فهل يصح تيممه وصلاته أولا (فاجاب) بقوله أوالصلاة في أرض الغير فصحيحة بجزئته وكذلك التيمم بترابها لكن ان لم يعلم ولم يظن رضامالكها بذلك حرم (سئل) عن الكلب الذي ليس بعقور ولا نفع فيه هل يجوز قتله أولا (فاجاب) بانه لا يجوز قتل الكلب المذكور وان زعم بعض المتأخرين أن مذهب الشافعى الجواز فقد قال النووي في كتاب الحج والبيع انه محترم ويحرم قتله خلاف ما قدمت في التيمم وزاد في البيع أنه لا خلاف فيه ونقله في شرح مسلم عن الاصحاب وهو فيما اعتمده متبع لا مختصر (سئل) عن امام بمكان حصل له الحب الفارسى وانتشر على بدنه فظن أن الماء يضره من غير معرفة منه بالطب فتيمم أياما فكأن ما كان يجده من الالام في أيام التوضؤ فبل يستمر تيمم الى أن يبرأ كما في فتاوى الغوى أم عليه

مراجعة طيب عدل رواية
كما نقله النووي عن أبي علي
السنجى فان قلم بالثاني
فهل تلمه اعادة صلوات
تلك الايام أم لا (فاجاب)
بأنه لا يجوز له أن يتيمم الا
إذا اعتمد على قول طيب
عدل في الرواية فان المعتمد
كلام الشيخ أبي علي السنجى
وقد جزم به النووي في
تحقيقه وتلمه اعادة صلوات
تلك الايام (سئل) عن
تيمم وغسل الصحيح ومسح
على اللصوق وصلى ثم نزع
ووضع بدله وهو على طهارة
ثم أراد أن يصلى فهل يجب
عليه مع التيمم مسح اللصوق
وغسل ما بعده من أعضاء
الوضوء أم لا (فاجاب) بأنه
يجب عليه المسح والغسل
المذكوران (سئل) عن
قولهم فان عين فرضا في
تيممه وصلى به فرضا غيره
أو في غيره وقتها جاز هل يشمل
ما لو توى به طوافا ثم صلى به
مكتوبة كما هو ظاهر
كلامهم أو لا (فاجاب) بأنه
يجوز له أن يصلى بتيممه
لمكتوبة (سئل) عن
شخص صلى الخمس بخمس
وضوات ثم يقن أنه ترك
مسح الرأس في أحدها ولم
يعرف عينه فتوضأ وأعاد
الخمس ثم يقن أنه ترك مسح
الرأس في هذا الوضوء أيضا
فاذا يلزمه (فاجاب) بأن
اتارك مسح الرأس في أحد
الوضوات أحوال الأول أن

على سيدنا محمد وآله وصحبه وشرف ومجد (اعلم) وبقنى الله وإياك أن سيدنا وشيخنا الامام الذى خضعت
لرفع منصبه منازل النيرين القمر والشمس والعالم الذى أعربت بدهاته عما استعجم على القوتين
الفكر والحدس والفهامة الذى أزاحت سواطع فهمه غياهب الظلمتين الشك واللبس والعلامة
الذى كلف بالعلم حتى صار ملهج لسانه وروضة أجفانه ومنتزه جنانه أنا العباس أحمد شهاب الدين
ابن حجر الشافعى الانصارى لازالت ذاته كعبسة يطوف بها كل عالم ويقف بابوابها كل فاضل ولا
برحت رحابه الزكية متاح مطابا أرباب الفضائل أرسل له بعض علماء حضرموت مؤلفا كتبه في الحيض
جمع فيه مسائل كثيرة من شرح المذهب وغيره وضم اليها أبحاثا من عنده واشكالات له ولغيره
وطلب منه الكتابة عليه بتمرير ما فيه أورده واصلاح خطه وخطه لصعوبة باب الحيض وكثرة
الغلط الواقع فيه للاكار من أئمة أصحابنا فضلا عن غيرهم وقال في ظهر كتابه المذكور ما لفظه يقول
ملخصه رحمه الله وعفا عنه كتبت هذه التبذة بحسب جهدى وأرسلتها لفقهاء العصر ومفتيه العالم
العلامة الخائف الراجى ذى العقد السليم والنية الخالصة ان شاء الله تعالى الامام أحمد بن حجر الهيتمى
رضى الله عنه وأرضاه ووقفه للصلوات والهداية فى جميع مانحاه وجعله ممن يحبه ويرضاه وكان له
وتولاه ووقفه وأعانه ووالاه وحفظه وعافاه ونفعنا والمسلمين به وبعلمه لينظرها فيصلح فسادها ان
كان ويتمم ناقصها ويحل مشكاتها كان الله له وجزاه عنا خيرا فان بضاعتنا مزجاة وجهتنا خالية عن
أمثاله متع الله به الاسلام والمسلمين فلما عرض ذلك على شيخنا فسمح الله فى مدته رأى الكتابة عليه
متعينة لصعوبة هذا الباب وكثرة التخليط والغلط الواقع فيه ولكون هذا المؤلف صار لما ذكرته فى
حكم الفتاوى ذكرته فيها هنا بجميع رمته ثم أذكر بعد ما كتبه شيخنا نفع الله به عليه فانه بين ما فيه
مع زيادات وتحقيقات مهمات وكشف عويصات ومعضلات لا يهتدى اليها إلا الموقنون ولا
يعقلها إلا العالمون جزاه الله خيرا ورضى عنه وأرضاه وجعل جنات المعارف متقلبه ومثواه قال
مؤلف ذلك الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده
لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه وسائر النبيين والصالحين
وبعد فهذه مسائل ملتقطة من كتاب شرح المذهب للامام النووي رحمه الله منتهى بها على أمور قد
تحقنى على من يأخذ علم باب الحيض من مختصرات كتب المذهب مقدم عليها قواعد الباب ليتنبه بها
على وجه خفائها أو مخالفتها لها فنقول وبالله التوفيق اعلم أن الحيض هو الدم الخارج من بطن
الرحم فى وقته بحكم الجبلة لالعلة وأقل سن يمكن فيه تسع سنين تقريبا فكل دم لم يحكم به
حيضا فهو استحاضة لا يمنع العبادة والوطء وهى دم يخرج من عرق فى أدنى الرحم يسمى العاذل
بالذال المعجمة وضد الحيض الطهر وأقل الحيض يوم وليلة يعنى أن يظهر الدم على الفرج أربعاً
وعشرين ساعة ولو متفرقة فى خمسة عشر يوماً فأقل وأقل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يوماً متصلة
لا بين الحيض والنفاس فمن طهرت من الحيض ولو يوماً فأقل ثم ولدت فرأت الدم فالدم الذى قبل
الولادة حيض على الاصح بناء على أن الحامل تحيض وما بعدها نفاس وما بينهما طهر قطعاً وكذا
لو نفست أكثر النفاس ثم طهرت دون خمسة عشر ثم رأت الدم فالنفاس طهر وما بعده حيض على
الاصح فى شرح المذهب المنقول فى مسألة حد طهر الحيض منه عن التتمة وأقره وأخذ به المتأخرون
خلافاً لما فى الارشاد وشرحه لمصنفه من أنه استحاضة اخذاً من تعليل فى العزيز ثم من رأت الدم لسنته
حكماً به حيضاً فتجنب الصلاة والصوم والوطء فان تجاوز خمسة عشر تين انها مستحاضة ثم ان انقطع
بعد ثم رأت الدم وجاوز المرد الآتى بيانه للمستحاضة حكماً به طهراً كالنفاس فان انقطع لدون
خمس عشرة تين كونه حيضاً فتعيد ما صامته فيه ان كان فرضاً ولا اثم بما فعلته لجهلها وسواء فى كل

ذلك المبتدأة والمعادة ثم المستحاضة تكون مبتدأة وتكون معادة وتكون متفقة الدم ومختلفة فيها أربعة أقسام الأولى مبتدأة غير مميزة بان ترى دما مستويا فوق خمسة عشر يوما فلا يظهر أن حيضها يوم وليلة من أول الدم وطهرها تسعة وعشرون يوما ان استمر الدم اليها فان زاد فيوم وليلة من أوله حيض وتسعة وعشرون طهرا وكذا ما لم ينقطع الدم أو تتغير صفته ومثلها من ترى الدم بصفتين فاكثر لكن فقدت شيئا من شروط التمييز الآتية في الثانية فاونسيت هذه ابتداء دماها أولم تغلبه كان رآته في جنونها فأفاقت وهوبها فهي متحيرة يأتي حكمها الثانية مبتدأة مميزة ترى دما قويا وضعيفا ويزيدان على خمسة عشر فالقوى هو الحيض ان كان يوما وليلة إلى خمسة عشر والضعيف خمسة عشر فأكثر متصلا أر معه نقاء يتدها كان ترى خمسة أيام أسود ثم خمسة عشر فأكثر أحمر أو أشقر أو مع نقاء متصل به وان طال زمنه فهو طهر الم يتغير الدم ان اتصل بالقوى منه أو سنين كذا قاله الامام وهو المذهب كما قال الشيخان وفيه خلاف ضعيف وصفات القوة ثلاث اللون بالسواد ثم الحمرة ثم الشقرة ثم الصفرة ثم الكدرة ثم نخن الدم وتنجحها فما تجرد عن الاخيرتين أو وقعتا فيه فقوته باللون فقط وما اتفق اونه ووقع في شيء من احدهما فهو أقوى من الآخر كاحمر أو أسود نخين أو متين دون خمسة عشر وآخر لونه بغير نخن ولا نتن ويزيد المجموع على الخمسة عشر فالذي فيه النخن أو النتن أقوى فهو الحيض والآخر طهر سواء تقدم أو تأخر وكذا ما اجتمع فيه من الصفات اكثر هو الاقوى كاسود نتن نخين مع اسود باحدهما فقط وكاحمر متين نخين مع اسود مجرد عنهما فالاحمر أقوى فان استوت المرتبتان فالاقوى هو السابق كما نقله الشيخان وغيرهما عن المتولى وأقروه وقال الرافعي هو موضع تأمل وقد جزم به في التحقيق وتبعه خلق من المتأخرين ثم ان وجد في الخمسة عشر ثلاثة دماء وجاوزها الاخير فان كان هو الاقوى وصلاح للحيض فهو الحيض كخمسة شقر ثم خمسة احمر ثم عشرة اسود فالحيض الاسود وما قبله استحاضة وان كان الاول اقوى فهو حيض فان كان الذي يليه أقوى من الثالث ولم يزد مجموعهما على خمسة عشر فهما معا حيض كخمسة سواد ثم خمسة حمرة ثم ستة فأكثر شقرة فلو كان الثالث أقوى من الثاني كخمسة سواد ثم خمسة اشقر ثم عشرة حمرة فالحيض هو الاسود دون الاشقر على الاصح في التحقيق وغيره ومثله قياسا ما لو رأت سبعة سوادا ثم سبعة حمرة ثم سبعة سوادا فيكون حيضها الاسود الاول وما بعده طهر فقد سوى بين المثلتين في الروضة وشرح المذهب ولكنه نقل في شرح المذهب في هذه عن ابن شريح ان حيضها الاسود الاول مع الحمرة وأقره وهو مشكل بمائل تأتي عنه وترجيح التحقيق في الاولى قاض بمخالفة ابن شريح في هذه لتساويهما وقد ذكر في عباب المزجد في هذه وجهين وقال الاقوى ان الحيض هو السواد الاول فقط ومثل المسئلة ما لو رأت ثمانية سوادا ثم سبعة احمر ثم نصف يوم اسود فالحيض السواد الاول وقال ابن شريح مع الحمرة ولما ذكر في الروضة مسئلة ابن شريح قال وحكمها يؤخذ من شروط التمييز وهو يشير إلى مخالفته فان الاسودين لا يمكن كونها حياضا لتفاصلهما والاحمر ضعيف بالنسبة اليهما فكيف يكون هو الحيض والقوى بعده طهرا بل يكونان كدم متحد فرجح السواد الاول لسبقه كما ذكرنا عن المتولى ويأتي ما يؤيده فلورأت المبتدأة ما يمكن كونه حياضا وطهرا كسته عشر دما احمر ثم بعده اسود دون خمسة عشر فالاسود حيض وظاهر اطلاقهم القطع بان الاول كله طهر وهو المعتمد وقد صرح به ويمكن ان يجيء فيهما ما في مسئلة من كانت عاداتها يوما وليلة من اول الشهر فرأت اول شهر ستة عشر احمر ثم اسود والمذهب فيها ان اول الشهر حيض بالعادة وبقيته الاحمر طهر لصلاحه والاسود حيث لقوته وان يكونا كالمسئلة التي عقبها وهي ان الاسود

لا يحدث بعد وضوء العشاء في المرة الاولى ثم يتوضأ معتقدا أنه يحدث فتلزمه اعادة العشاء فقط لان وضوءه ان كان صحيحا وقد ترلا المسح من غيره فقد اعدا الخمس بوضوء صحيح والا فلا يلزمه الا العشاء فقط الحال الثاني ان يحدث بعد وضوء العشاء فتلزمه اعادة الخمس الحال الثالث ان يعيد الصلوات الخمس بوضوء العشاء لاعتقاده صحته فتلزمه اعادة الخمس أيضا لان اعادته في هذين الحالين بمنزلة العدم وما خالف هذا فهو ضعيف ولا يتوهم أنه لا يلزمه فيها الا إعادة العشاء فقط أخذنا من قاعدة أن الاصل في كل حادث تقديره باقرب زمن لانها انما هي في حدوث مانع الصحة ونحوه لاني ترك شرط العبادة أو شطرها فانه من قاعدة البناء على اليقين وطرح الشك وسلوك أسوأ التقادير فقد قال الامم لوصلي فرضين بوضوئين وقد نسي مسح الرأس في أحدهما وأشكل عليه الحال مسح رأسه وغسل رجليه وأعادها ولوا لو توضأ بمحدث وصلی فريضة ثم نسي الوضوء والصلاة فتوضأ وأعادها ثم علم أنه ترك المسح في أحد وضوئيه وسجدة في احدى صلاته وجعل محلها أعاد الصلاة وقالوا وصلی العشاء

فلما جلس للشهد تذكر
 انه ترك ركعتا ولم يعلم انه
 من هذه الصلاة أو من
 الصلاة التي قبلها من ذلك
 اليوم لزمه أن يقوم ويصلي
 ركعة ويتشهد ويسام ثم
 يقضى الصبح والظهر
 والعصر والمغرب وقالوا
 لونسى ثلاث صلوات من
 ثلاثة أيام ولم يدركها
 مختلفة أو متفقة لزمه قضاء
 ثلاثة أيام ونظار هذه
 المسائل في كلامهم كثيرة
 الحال الرابع أن يقع منه
 تجديد الوضوء في أداء تلك
 الصلوات فتلزمه إعادة
 الخمس أيضا إذ فعل
 المتروك في وضوء التجديد
 لا عبرة به ثم رايه
 الزركشي قال في قواعده
 مسألة رجل صلى الصلوات
 الخمس بخمس وضوات
 فلما فرغ يقين انه ترك
 مسح الرأس في أحدهما
 ولم يعرف عينه فجاء إلى
 المفتي ولم يحدث فسأله عن
 ذلك فقال له توضأ وأعد
 الخمس فتوضأ وأعاد
 الخمس فلما فرغ يقين أنه
 ترك مسح الرأس في هذا
 الوضوء أيضا فجاء إلى المفتي
 فسأله عن ذلك فقال له
 توضأ وأعد العشاء
 الأخيرة وقد يستشكل
 ذلك وحله أن وضوء
 العشاء الأخيرة في المرة
 الأولى إما أن يكون صحيحا
 أو باطلا فان كان صحيحا
 وترك المسح من غيره
 فقد أعاد الخمس بوضوءه

لوجاوز خمسة عشر يوما فقد شرط التمييز فيوم وليلة من الأول حيض وخمسة عشر طهر كامل ثم
 هل تكمل بقية الشهر من الأسود طهر أو أطلق الاصحاب كونها غير مميزة وهو يقتضى التكميل وبه صرح
 في المذهب وشرحه وقال انه المذهب ونقل الشيخ في المذهب عن ابن سريج أن أول السواد حيض جديد فهمي
 مبتدأة فيكون منه يوما وليلة على الاصح في المبتدأة وذكره النووي ثم قال وينبغي على قول ابن سريج
 أن تكون معتادة فيكون حيضها اليوم الاول والليله من الاسود لكونها معتادة بالحكم الاول ثم طهر
 خمسة عشر يوما كالطهر الاول ويقول ابن سريج هذا جزم المزجد في عبا به وبكونها معتادة وأظنه
 أخذ بكلام في شرح المذهب في آخر نقل كلام ابن سريج أو هو فيه أنه صححه وليس كما أو هو فقد صرح قبل
 بان المذهب خلافه كما ذكرنا عنه الآن وتصحيحه الاخير راجع لغير ذلك يعرفه من استوفى تدبره
 وإن كان هو قياس المعتادة المذكورة كما احتملناه هنا على أنه مرجوح والفرق أن العادة أصل بنى عليه
 فأخذنا به حيث لا معارض ثم حدوث القوى وقع بعد طهر كامل فكانه دم وقع بعد نقاء يصلح طهرا
 ولم أر من صرح بعين المسئلة امالو كان الاسود بعد انقضاء الشهر فلا شك في كونه حياضا ان صلح للحيض
 ولافتبتدأة غير مميزة فان اتصل بآخر الشهر فحيضا أولا ولا فن أول الدم الكائن فيه مثاله رأت
 شهرا أحمر فقط أو العشر الاواخر منه نقاء ثم طرأ عليها أسود أول الثاني فلها أول الشهر الاول يوم
 وليلة حيض وبقية طهر ثم انقطع الاسود لدون خمسة عشر ففكاه حيض فان اتصل به دم أضعف
 منه حتى جاوزها فهي مميزة فتنتقل لحكم التمييز فلا يحكم بكونه حياضا ما لم ينقطع ثم ترى غيره أو يتغير
 بأقوى فان لم يحدث الاسود بعد النقاء إلا بعد مضي أول الشهر وجاوز فله حكم الاول في قدر الحيض
 وتكون به معتادة حيضها يوم وليلة من أوله وطهرها بقدر ما بين حيضتها في هذا والشهر الاول
 ﴿تنبيه﴾ الدم إذا كان أحمر وفيه خطوط سود كالاسود الخالص اتصل كما فهمه الرافعي من كلامهم
 وأقره النووي وقال وصرح به الامام وكذا ما تخلل بين الاسودين من حمرة أو نقاء إذا جعل كالتصل
 كما ذكره ﴿خاتمة﴾ إذا فرغنا في المسئلة المنقولة عن ابن سريج فيمن رأت سبعة وسبعة سوادا
 بينها حمرة يومين فأكثر أو ثمانية أسود ثم سبعة أحمر ثم نصف يوم أسود فلما بعد الحيض طهر إلى
 آخر الشهر بلا شك إلا أن يحدث سواد أقوى من الاولين بينه وبين الحيض خمسة عشر فيكون حياضا
 آخر ان انقطع لخمسة عشر فأقل وكذا فيما بعد الشهر لانها صارت مميزة إلا أن يقول
 قائل انها في الاصل مبتدأة غير مميزة حيضها يوم وليلة من السبع الاولى بمقتضى قول الروضة انها
 تؤخذ من شروط التمييز ولا يظن الى ترجيح السابق فيكون حيضها في كل شهر يوما وليلة من أوله
 وطهرها ببقية كما هو مقتضى قواعد المختصرات وكلام المجموع والروضة فيمن رأت يوما وليلة دما
 أسود ثم أربعة عشر نقاء ثم أسود انها غير مميزة كما يأتي قريبا وكذا حكم من رأت ثمانية وثمانية
 بينها حمرة كما يأتي أيضا وكلام الرافعي في الكل يقتضى أنها غير مميزة فتحيض يوما وليلة وتطهر
 كما قلنا آخر الشهر وليس فيه تعرض لكون الاسود الاول حياضا وأن كثر فاذلك اقتصر المتأخرون
 على ذلك وإنما ذكر كونه حياضا في المجموع نقلا عن الأئمة وأنه متفق عليه فلذلك قرى الاشكال
 والله يوفق للصواب ولم أر من حل اشكالا تصرحا والله أعلم ثم تذكر ما يتعلق بالقسمين من
 المسائل المرادة ما ذكرنا عن المجموع ﴿مسئلة﴾ رأت نصف يوم أسود ثم أطبقت الحمرة
 فهي غير مميزة اذ لا يصلح الاسود للحيض وحده وكذا لورأت الاسود ستة عشر ثم الاحمر كذلك
 أو أقل قال وكذا لو رأت يوما وليلة أسود ثم أربعة عشر أحمر ثم عاد الاسود وهو مشكل بمسئلة
 السبعات المذكورة وبالمسائل الآتية فان مقضاهما حيث حكمنا بكون السواد الاول حياضا

أن تكون مميزة حتى لو زاد السواد الاول في هذه الصورة على يوم وليلة كان حياضه كله (مسئلة) رأت
ثمانية سوادا ثم ثمانية حمرة ثم سوادا فحيضها السواد الاول بالاتفاق وكذا لورأت نصف يوم أسود
ثم نصفه حمرة ثم خمسة عشر أسود فحيضها السواد الاخير بالاتفاق (مسئلة) رأت ثلاثة أيام ثم اثني
عشر نقاء ثم ثلاثة وما انقطع فالثلاثة الاول حياض والثانية دم فساد لكونها تمام قدر الطهر وكذا لو
رأت اولايوما وليلة او اكثر ثم طهرت ورأت دما قبل خمسة عشر من اول الطهر وانقطع بحيث لا يمكن
كون الدم ميز في خمسة عشر ولا خلاف في شيء من هذا وكذا لورأت يوما وليلة دما ثم ثلاثة عشر نقاء ثم ثلاثة
دما فحيضها الثلاثة الاخيرة على الحاصل من راجح المذهب ذكر هذا النوع في فصل التلقيق آخر الحيض
وفي اوله اشارة اليه (مسئلة) رأت خمسة عشر حمرة ثم نصف يوم سوادا فحيضها الحمرة كذا ذكره
وتبعه المزجدي في عبا به ومثله لو تقدم الاسود نصف يوم وهذا مشكل اذ فقدت شرط التمييز ولم يذكر
فيه خلافا (مسئلة) رأت خمسة حمرة ثم خمسة سوادا ثم خمسة حمرة وانقطع فالشكل حياض على المذهب
الذي قطعوا به وفي الحمرة السابقة وجه فلو رأت خمسة حمرة ثم نصف يوم أسود ثم اطبق الاحمر وجاوز
الاكثر فهي غير مميزة ولو رأت نصف يوم أسود ثم نصفه احمر ثم كذا خمسا ثم السادس سوادا ثم
اطبقت الحمرة وجاوزت فالسادس وما قبله حياض والباقي طهر وكذا كل سوادين حكم بهما حياض
فالاضعف بينهما حياض على الاصح (مسئلة) رأت يوما وليلة دما اسود ويوما وليلة احمر وهكذا
الى آخر الشهر فهذه غير مميزة لان شرط القوى أن لا يجاوز خمسة عشر فحيضها يوم وليلة على
الراجح من اوله وكذا لو انقطع بأكثر من يوم وليلة مالم تبلغ النوبتان خمسة عشر ذكره فيه فلو
نقص كل عن يوم وليلة وتما ببقاء فلا حياض لها على المذهب والشكل دم فساد فلو أمكن تمييز كان
تقطع في خمسة عشر يوما أسود ويوما احمر ثم اطبق الاحمر من السادس عشر أو قبله فالسواد كله
وماتخلله حياض وما بعده طهر (مسئلة) رأت المبتدأة دما احمر فتؤمر بترك الصلاة لان
الظاهر كونه حياضا كما مر فلو بلغ خمسة عشر ثم رأت أسود تبين كون الاول فسادا فتركها ايضا فلو
استمر السواد حتى جاوز خمسة عشر بان أنها غير مميزة وأن حياضها يوم وليلة من اول الشهرين فتترك
الصلاة اول الثاني ثم تقضى صلاة ما زاد على يوم وليلة من الاول قال الاسنوي وقياسه انها لو رأت
أولا خمسة عشر كدرة مجردة ثم صفرة كذلك ثم شقرة ثم حمرة ثم سوادا ثم رأت كلا من ذلك ثخيننا
بلا تثن ثم كذلك مع الفتن ان تؤمر بترك الصلاة كثيرا لقوة كل على ما قبله وقضيته انها تعمل بحكم
التمييز وان سبق الاقوى زمن يصلح لمرد حياض المبتدأة وطهرها وهو ثلاثون يوما وفيه اشكال من
وجوه الاول ان الدم الاول اذا أمكن كونه حياضا من غير مانع فلا سبيل الى الغائه وقد جعل
الاصحاب حكم مالم يدل فيه دليل على تعيين كل دور شبرا ردا للغالب فليكن حياضها في مسئلة تعاقب
الدماء بعد الشهر يوما وليلة من اوله وباقيه طهرا ثم يتجدد في الشهر الثاني لها حكم آخر حتى لو حدث
الدم الثالث في آخر الشهر الاول وقد مضى ما يمكن كونه طهرا وحياض يكون الحكم لعدم التمييز
ويتم للشهر طهرا لان حدوث الثالث أقوى من الثاني لان به ضعف الثاني ثم في الشهر الثاني قطع
حكم عدم التمييز فتحياض يوما وليلة وتطهر باقيه لتبين كونها غير مميزة لظاهر دوام الدم فلو انقطع
دمها الثالث ببقاء او دم اضعف وقد بلغ اول الثالث يوما وليلة فهو الحياض فان كان حدوث
القوى في آخر الشهر الاول تبين انه الحياض وما قبله كله فساد وان وسع حياضها وطهرا بناء على
ما قلنا قبل انه مقتضى المذهب وصرح به فيهن رأت ستة عشر حمرة ثم سوادا يصلح حياضها وكذا فيما
زاد على يوم وليلة من اول الاول لو اطبق السواد مثله او اكثر فلو قلنا بما قاله ابن سريج فيها

صحيح وان كان باطلا بأن
يكون ترك المسح فيه فلا
يلزمه الا العشاء فقط لانه
ترك المسح فيه وغيره
وقع صحيحا ولو لم يعد
في الاول بل أعاد الخمس
معتقدا للطهارة كالأعاد
الوضوء وترك مسح الرأس
فلا يلزمه الا إعادة العشاء
(سئل) عن تيمم وعلى بدنه
نجاسة في غير أعضاء التيمم
ومحل الاستنجاء هل يصح
تيممه (سئل) عن أمر
بصرف ماء لاولي الناس
به في مكان معين فوجد ثم
متنجس وحاتض ونفساء
ومحدث حدثا أصغروا الماء
لا يكفي الا الاصغر فهل
يقدم هو او غيره واذا
قلتم بتقديم غيره فما الفرق
بين ذلك وبين الجنب حيث
يقدم اذا كفاه دون غيره
وعلى القول بتقديم غيره
المحدث ذو الحدث هل
هو منقول أم لا (فأجاب)
بأنه يقدم بالماء المذكور
الاصغر لانه يرتفع به
حدثه بكاله دون من
ذكره (سئل) عن قول
القائل وما القول فيمن
قد تيمم واجدا لماء طهور
وهو قد عدم الجرجا
وصلى به الخمس الفرائض
كأما
ولم يتيمم غير واحدة صحا
وليس عليه الاعادة مدخل
عبيد كروان الرجا يطلب
الشرحا

تصور بصور منها أن يكون محتاجا لذلك الماء لعطش حيوان محترم حالاً أو مآلاً أو محتاجا إلى منه لمؤنته أو مؤنة من تلزمه مؤنته أو لدينه أو نحو ذلك أو يكون الماء في بر وقد ازدحم عليها جماعة وعلم أن التوبة فيها لا تنتهي إليه إلا بعد خروج وقت الصلاة والحال أن ذلك الشخص نسي فريضة من الخمس لم يعلم عينها فانه تلزمه صلاة الخمس ويكفيه لمن تيمم لان الفرض واحد وما عداه وسئل هل قوهم في فاقد الطهورين يصلي لحرمة الوقت يقتضى أنه لا يصلي الا عند ضيق الوقت وقياسا على ما قالوه في القبلة أولا ويفرق (فأجاب) بأن قوهم لا يقتضى ما ذكر والفرق بينهما ظاهر نعم قال الاذرعى ينبغي أن لا تجوز له الصلاة ما رضى وجود أحد الطهورين حتى يضيق الوقت ولم أرفقه نصا (سئل) هل لصوق الجراحة اذا نفذ الدم منه الى ظاهره يجب مسحه بالماء ويعفى عن اختلاطه بالمدة أولا (فأجاب) بأنه يجب مسحه بالماء ويعفى عن اختلاطه بالدم تقديما للمصلحة تحصيل الواجب على دفع مفسدة الحرام كتقديم الواجب فيما اذا اختلط بموتى المسلمين بموتى الكفار حيث يجب غسل الجميع

وجزم به في العباب أن ما زاد على اليوم والليلة من الحمرة طهره وتحذو ويتبدأ الاسود حكم جديد ويجعل ما قبله دورا كاملا يوم اولية أو له حيا وبقية فقط طهر جعلنا للثالث هنا حكما جديدا وما قبله دورا كاملا يوم اولية حيا وبقية طهرا وتكون به معتادة على ما بحثه النووى تأخذه فيما لم يكن تمييز معتبر وان كان حدرث الثالث في الشهر الثاني فقدمضى الاول بدوره حيا و طهرا بحكم عدم التمييز ويدل على هذا أننا نعلم أنها لورأت شهرادما أحمر ثم حدث لها أسود بعده أن لها في الاول حيا و طهرا بحكم غير الميزة وفي هذا الثاني نظري في دمه ان وجدت شروط التمييز فميزه والا فكم لم تتغير صفة دمه الثاني أن الشيخين نقلوا عن الاصحاب أنه لا يتصور امرأة تؤمر بترك الصلاة احدى وثلاثين يوما الا هذه فاقضى ذلك ما قلناه اذ لو كان ما أفهمه كلام الاسنوى من نسخ الدم لما قبله مطلقا وان طال المدة معتبرا لم يقولوا انه لا يتصور وهم الذين ذكروا صفات القوة وطولوا أمثلتها بما لا يكاد يقع حرصا على البيان الثالث ما ذكرنا أولا عن المذهب فيمن حكم لها بالتمييز وجعل قوى دمه حيا وان ما لحقه طهر وان تطاول زمنه ما لم يتغير بسببه ان الحكم لها بالتمييز فلا يغير الا بغير اذا الضعيف كالنقاء في حقها فهي كمن حاضت أياما ثم رأت النقاء سنة أو ما من لم يحكم لها بالتمييز فحكمها ببنى على صحة الطبيعة وأن دمه الصالح للحيض في وقته حيا ولذلك لو رأت خمسا حمرة ثم ستة عشر سوادا فأكثر جعلنا حيا وبقية يوم اولية من أول الاحمر ولا نلغيه لما عقبه من السواد الذي لا يصلح للحيض وقد قلنا في مسئلتنا هذه أيضا أعنى مسئلة تعاقب الدماء في الاشهر ان كل دم عقبه أقوى منه وكلاهما يصلح للحيض الحكم للاقوى ان لم يعقبه أقوى منه أيضا والا فيكونان كدم مهبهم وتحيض في كل شهر يوما اولية من أوله حتى يحصل لها ما لا اشكال فيه من تمييز أو صحة نقاء وحيث استمرت بدم واحد لا ينبغي أن تكون معتادة بيوم وليلة حيا وتسعة وعشرين طهرا كما سبق عن النووى فيمن رأت ستة عشر يوما أحمر ثم استمر الاسود بناء على قول ابن سريج ويكون حيا وبقية اليوم والليلة بحكم العادة اذ مضى لها حيا كذلك بالحكم الشرعى لان سببه اختلاف دمه ونسخ الاقوى ما حكم به طهرا باستواء دمه فهو كالحكم بالدور بتمييز كامل هذا ما ظهر وان كان في المسئلة نص فسمعا وطاعة والله أعلم الرابع أن هذه المسئلة في الحقيقة تؤخذ من المسئلة المنقولة أيضا فيمن رأت ستة عشر يوما أحمر ثم استمر أسود كذلك أو أكثر فان الاصحاب اتفقوا على أن في الدمين حيا وبقية وان أول الاحمر حيا وبقية فيما بعده ان لها طهرا وحيضا حيث لم يصلح الاسود لكونه حيا خالصا وقال ابن سريج ان أول الحيا وبقية الثاني أوله وبه جزم في العباب كما سبق والجمهور أنه أول الشهر الثاني ولم يذكروا أحد أن أول الشهر الاول يخلو عن الحيا وبقية او انقطع الاسود بأقوى منه لثخن أو نتن وتصريح ابن سريج باجتماع الحيا وبقية في الشهر دليل على اطباقهم على مراعاة ثبوت الحيا وبقية في كل شهر بدم صالح له كغالب العادة لان الاصل السلامة من علة الاستحاضة (بيان ما يشكل في المسائل المذكورة) اعلم انها مختلفة المآخذ ووجوه اختلافها على أنماط ثلاثة أولها مسئلتنا من رأت سبعة أسود ثم سبعة أحمر ثم سبعة أسود من رأت ثمانية أسود ثم سبعة أحمر ثم نصف يوم أسود حيث حكوا بأن الحيا وبقية السواد الاول رده أو مع الاحمر على قول ابن سريج ومسئلة ثمانية أسود ثم ثمانية أحمر ثم ثمانية أسود فالثالث مبنية على أن القوى الصالح للحيا وبقية اذا سبق ثم لحقه مثله بحيث لا يمكن جمعها وبينها ضعيف فالاول حيا وبقية وهي مميزة بالسبق وان طال زمن الاخير ما لم يتغير بأقوى منه ومثلها ما لو كان القوى الاول دون الحيا وبقية والآخرة قدره ولا يجتمعان حيا وبقية كمنصف يوم أسود ثم نصفه أحمر وكذا ثلاثة أحمر ثم خمسة عشر أسود فالاخير هو الحيا وبقية فهذه المسائل وجهها واحد واشكالها من فقد شرط التمييز فأن من شروطه أن لا يزيد القوى على خمسة

عشر يوما بما تخلله ان حكمه بحكمه وجوابه الحكم اما قلنا بانه حيض بالقوة بالسبق في الثلاث
الارل ووبصلاحيته للحيض دون الاول لقلته في الاخير والمتخلل غير ملحق به فهو طهر لسكن فيه
إشكال آخر في الثلاث من حيث ان القوة بالسبق قال فيه الرافعي وهو موضع تأمل وفي هذه
المسائل حكموا بالاتفاق على أن السواد المذكور حيض وان كثر فليكن الاتفاق على هذه دليلا للقوة
بالسبق وبقي في الثلاثة الاول أيضا إشكال بما في النمط الثاني ثانيا من رات الاسود ستة عشر ثم الاحمر
كذلك ومن رات يوما وليلة أسود ثم أربعة عشر أحمر ثم عاد الاسود ودام ومن رات خمسة حمرة
ثم نصف يوم أسود ثم أطبقت الحمرة حتى جاوزت ومن رات يوما وليلة أسود ثم مثله أحمر ثم كذلك
أسود ثم مثله أحمر وتكرر حتى جاوزت ومن رات خمسة عشر أحمر ثم مثلها أسود بلا تن ثم مثلها
متننا حيض قلنا في الكل تبيض يوما وليلة من أول الدم ثم تطهر باقي الشهر على قاعدة عدم
التمييز واشكالها في مسألة ستة عشر ثم مثلها بما قال ابن سريج فيهن رات ستة عشر أحمر ثم استمر
الاسود مثلها او اكثر حيث حكم بان لها من أول كل دم يوما وليلة حيضا فهلا كانت هذه عنده
كذلك اما على ما نقلناه عن مقتضى المذهب المصرح به فيه فلا إشكال وهذه الاخرة دليل له
واشكال مسألة يوم وليلة اسود ثم أربعة عشر أحمر ثم اسود مستمرا بالمسائل الثلاث في النمط الاول
فان الاسود الاول صالح للحيض ولا يصلح جمعه مع الاخير فلتسكن بميزة باول مثلهن حتى لو زاد على يوم
وليلة كان كله حيضا اولسكن الثلاث مثلها فتحيض يوما وليلة كلهن من اول الدماء بحكم عدم
التمييز ومثل هذه من رات يوما وليلة اسود ثم مثلها أحمر وتكرر حتى جاوزت فان الدم الاول سابق
صالح للحيض فقياس الثلاث الاول ان يكون هو الحيض وازداد على يوم وليلة او يضم اليه
كل سواد في الخمسة عشر وما بينهما من حمرة لصلاحيتهما جميعا له واتصال ما بعدها عنه مع قوة
الاول بالسبق لسكن بين صورتى السائلتين فرق وهو ان السواد هنا تكرر في الخمسة عشر بخلاف
اولئك فاعلمهم لتكرره فيها جعلوه كالتصل المحض والحقوه بما بعدها لاتحاد صفة الدماء مع ان
عود الدم بصفة متكررة يدل على كونها دما واحدا فليحجر رمثها مسألة من رات خمسة عشر حمرة
ثم مثلها سوادا ثم اقوى منه بشحن حيث حكم بأنها غير مميزة مع ان سوادها صالح للحيض لكنه
بقوة ما عقبه صار ضعيفا بالحكم اذا واقتضى بكونه حيضا في الشهر الاول حكم بان ما بعده حيض في
الثاني واتصل حضان من غير طهر بينهما نعم قد قلنا في الشهر الثاني ينظر ان عقبه اقوى منه
وانقطع خمسة عشر فأقل بنقاء او ضعيف فهو الحيض وما قبله طهر وكذا لو عقب الاول اضعف
منه او نفاه قبل مجاوزة الاكثر فالاول حيض هذا الشهر بالتمييز كما سبق وليرد النظر فيها واما مسألة
من رات خمسة حمرة ثم نصف يوم اسود ثم استمر الاحمر حيث قلنا هي غير مميزة فيكون حيضها يوما
وليلة من اوله فاشكالها من حيث اعتبر القوة بالسبق حيث حصل بين الدمين ما يخالفهما لسكنه
هذا اقوى فلما لم يعتبر قوته جعل كدم أحمر او نفاه وكلاهما لا تميز معه ثالثها من رات ثلاثة دما ثم
اثنى عشر نفاه ثم ثلاثة دما واقطع او يوما فأقل دما ثم اثني عشر نفاه ثم ثلاثة دما وانقطع حيث
حكموا بالاتفاق على ان الحيض في الارل الدم الاول وفي الاخرة الاخير على الاصح والاشكال في
الاولى من حيث انها على قاعدة من لم تميز فليكن لها يوم وليلة من الاول حيضا وباقيه طهرا وقد
قال فيها المراغي في شرح المنهاج كما نقله عنه شيخنا ان لها حكم المستحاضة على اشهر الوجهين وهو
يعطى واذكرناه وظاهر ان الوجهين فيها مشهوران ولسكن نفى الخلاف فيها في شرح المهذب وقلة
ذكرها في المصنفات بعينها يخالفه وتحيضها الثلاث دليل لقوة السبق كافي مسائل النمط الاول وكذا
الغاء اليوم الاول مع صلاحية لاجتماع بعض الثلاث الاخرة في المسئلة الثانية ليكونا حيضا

والصلاة عليهم وكذلك
اذا اختلط الشهداء بغيرهم
وان كانت الصلاة على
الكافر حراما وكذلك
غسل الشهيد والصلاة عليه
وكوجوب هجرة امرأة
أسلمت بدار الحرب الى
دار الاسلام وان كان
سفرها وحدها حراما
وكوجوب تمنح مصلى
الفرض حيث تعذرت عليه
القرأة الواجبة (سئل)
عن يم ميتا لفقد الماء هل
يجب عليه أن ينوي أم لا
(فاجاب) بأنه لا يجب عليه
النية كما لا يجب عليه في
غسله الذي هو أصله لان
القصده من النظافة وهي
لا تتوقف على نية ولا انها
تشتترط في سائر التيممات على
التيمم والميت ليس من أهلها
ومن يمها ما هو آله وتوليس
بمتعبد (وسئل) عن رجل
ضلى الخنس بخمس وضوات
ثم يقن ترك لعة لا يدري
من أى وضوء هي فسأل
بعض الفقهاء عن ذلك
فأمره باعادتها بوضوء واحد
ففعل ثم يقن ترك لعة منه
فسأل ذلك الفقيه فقال
توضأ وأعد العشاء فقط
وقد برئت بين (فأجاب)
شخص بأن هذا الجواب
هو الصواب لان وضوء
العشاء الاخرة من المرة
الاولى اما أن يكون صحيحا
أو باطلا فان كان صحيحا وقد
ترك اللعة من وضوء غيره
فقد أعاد الخنس بوضوء صحيح

وان كان باطلا بأن ترك
لمعة من مغسلوله فلا يلزمه
إلا العشاء لتركه ذلك منه
وغيره قد وقع صحيحا مع
انه لو لم يعد الوضوء في
الصورة الاولى بل أعاد
الخمس معتقدا للطهارة
كان كما لو أعاد الوضوء
وترك منه لمعة فلا تلزمه
الا إعادة صلاة فقط اه
واعترضه آخر بأن الجواب
الصحيح أن يصلى الخمس
بخمس وضوآت إذا وجد
لمعة ببعض أعضاء الوضوء
أو لا تلزمه الا إعادة
الصلاة الاخيرة فقط
لتحقق بطلانها بفعلها مع
اللذة فتجب اعادةها بعد
غسل اللذة فقط ان كانت
بآخر أعضاء الوضوء
والا فيغسلها وما بعدها من
بقية أعضائه ولا تلزمه
اعادة الصلوات الخمس
بوضوء سادس لان
الاصل عدم وجود اللذة
فيما قبل الوضوء الخامس
وعدم الفساد للصلوات
الاربع والشك في ترك
بعض الفرض لا يؤثر كما
لا يؤثر بعده الشك في ترك
ركن وفي فتاوى القفال
ان من شك في نجاسة على
ثوبه هل كانت في الصلاة
فهى صحيحة وقد نص
الشافعي أن من شك بعد
طواف نسكه هل كان
متطهرا لا تلزمه إعادة
الطواف اه في الصواب من
هذين الجوابين (فأجاب) بأن

دليل على أن ما لا يصلح للحيض لقلته يكون كالنقاء وأن الدم المتصل أولى بكون حكمه واحداً
وكذلك مسألة من رأت خمسة أسود ثم عشرة أحمر ثم نصف يوم أسود حيث ألغى الاخير بالاتفاق
ومثلها مسألة من رأت خمسة أحمر ثم يوماً فقط أسود ثم خمسة أحمر فلا حكم للسواد بلا شك كما سبق
وتكون غير مميزة ومثلها مسألة من رأت خمسة عشر حمرة وبعدها أو قبلها نصف يوم أسود حيث
ألغى وجعل الاخر كله حيضاً ولم يذكر فيه خلاف وهو مشكل إذ أقل أحواله أن يكون كدم أحمر
فيكون كمن رأت خمسة عشر ونصف يوم دما أحمر فتكون غير مميزة كالاولى فتحيض يوماً وليلة
من اوله فعدم الخلاف فيها وفي مسألة أول هذا النمط ٣ فيه بقوته ما في النمط الاول من كون اختلاف
الدماء وانفصالها له أثر في عدم اعطاء المتصل حكماً واحداً وإنما قلنا في الاول بعدم التمييز لكون
الاحمرين كالواحد وما بينهما كالعدم فهذا فارق بينهما (خاتمة) قد يؤخذ بالتأمل الجمع بين ما ذكر
بأن كل دم متطرف دون يوم وليلة لا يمكن اجتماعه مع ما يتصل به بغير صفته يكون كالنقاء المحض
كافي مسألة من رأت نصف يوم أسود ثم مثله أحمر ثم خمسة عشر أسود ومسألة خمسة عشر حمرة مع
نصف يوم قبلها أو بعدها أسود حيث حكموا بأن الخمسة عشر فيهن حيض وأن ما توسط دميين دونه
فهو مثلها كمسألة خمس حمرة ثم نصف يوم أسود ثم أطبق الاحمر حيث جعلوها غير مميزة وان الدماء
إذا تكررت في خمسة عشر مع فصل نقاء أو ضعيف بينهما بحيث يمكن جمعها حيضاً ثم استمر تكررها
حتى جاوز خمسة عشر تكون غير مميزة ولا قوة للاول كمسألة يوم وليلة أو ثلاث أسود ثم كذا أحمر
وهكذا حتى جاوزت قال هي غير مميزة حيضاً يوم وليلة من اوله ثم تطهر إلى آخر الشهر وان لم
تتكرر في الخمسة عشر بحيث يمكن اجتماعها وفصل بين الدمين نقاء أو ضعيف فان صلح أحدهما
للحيض دون الآخر فهو الحيض كمسألة يوم بلا ليلة دما ثم اثني عشر نقاء ثم ثلاث دما حيث
جعلوا الحيض الاخر وأن الدم المتصل أولى من لفق بعضه بغيره دون بعضه كذه المسألة الا أن
تقتضيه عادتها في المعتادة وان صلحاً للحيض فالاول هو الحيض دون الباقي كمسألة من رأت ثلاثاً دما
ثم اثني عشر نقاء ثم ثلاثاً دما حيث قالوا الحيض الاول ومسألة سبع وسبع وثمان وثمان سوادا
بينها سبع حمرة حيث جعلوا السواد الاول كله حيضاً وزاد ابن سريج الحمرة المتخللة معه على ما سبق
الثالثة المعتادة المميزة بأن يكون لها عادة في الحيض والطهر ثم يحدث عليها في بعض الادوار دمان
أو دماء مختلفة بالقوة والضعف كما في البداية كما لو كانت في العادة تحيض خمساً من كل شهر فرأت
في شهر أوله خمساً أحمر ثم خمسة عشر أسود أو رأت أوله ثلاثاً أسود ثم باقية احمر وفيه
وجهان أحدهما ترد إلى عادتها قدراً ووقتها كما سيأتي في غير المميزة فيضها خمساً من أول الشهر في
المستلئين والثاني وهو الاصح عند أصحابنا إلا النادر اعتبار التمييز فيها كالمبتدأة في كل ما سبق فيضها
في المستلئين السواد وكذا لو ظهر القوى في غير وقتها كأن رأت أول الشهر أحمر ثم نصفه الآخر
أسود ثم أحمر مستمراً فحيضها على الاصح الاسود وعلى الاول خمساً من أول الشهر وباقي
الشهر طهر فلو رأت الخمس الاول اسود وباقي الشهر أحمر أو في آخره شيئاً أسود فحيضها الخمس الاول
وباقيه طهر على الوجهين الرابعة المعتادة غير المميزة بان سبق لها حيض وطهر ولا تمييز لها وهي
ذكرة وقتها وقدرها فترد اليهما قدراً ووقتها ولو لم يتكرر لها ذلك كما سبق في التي قبلها إذا لم يختلف
الدم ان حيضها الخمس الاول حتى لو رأت المبتدأة حيضاً وطهراً بحكم التمييز صارت عادة لها تامل
بها فيما بعد كأن رأت شهراً أوله أحمر ثم خامسه اسود إلى ستة أيام ثم استمر أحمر إلى آخره ثم رأت
أسود مستمراً فحيضها ست من أوله أي الاسود وبعدها عشرون طهراً ويصير دورها ستاً وعشرين
فلو رأت مبتدأة أول الشهر خمساً أحمر ثم عشرين نقاء ثم دماً مستمراً إلى صفة فيضها خمساً من أوله

وكذالو كان ما بعد الخمس الاول أشقر الى عشرين ثم أحمر مستمرا ويكون طهرها فيه، اعشرين فلو رأت أول الشهر سبعا أحمر ثم ثمانية أسود ثم خمسة عشر أشقر ثم استمر. رأ حمر فحيضا ثمانية السواد وطهرها الشقرة ثم تاخذ من الاحمر الثاني ثمانية عادة الحيض بالتمييز ثم خمسة عشر طهرا عادت بها ثم تحيض وتطهر كذلك ان استمر ما لم يقطعه نقاء أو أقوى منه فلو اختلفت عادتها مع انتظام كأن ترى حيضا ثلاثا وحيضا خمسا وحيضا سبعا وتطهر باقى الشهر ثم تحيض ثلاثا ثم خمسا ثم سبعا كذلك ثم استحضت ردت الى ذلك فيحكم لها في كل شهر كما مضى بترتيبه ان تكرر ذلك ولو مرتين حيضا وطهرا كما مثلنا وان اختلفت ولم تكرر أو تكرر ولم تنتظم ردت الى آخرها كأن حاضت ثلاثا ثم خمسا ثم سبعا ثم استحضت أو ثلاثا ثم خمسا ثم سبعا ثم ردت الى السبع وكذا في الطهر ان استمر بعادة عمل بها ولو اختلفت ان انتظمت وتكررت والارادت الى آخر دور كما لو كانت تحيض خمسا أول الشهر وتطهر آخره فحاضت في شهر آخره خمسا وانقطع فطهرها حينئذ عشرون ثم طهرت ثلاثين ثم استحضت فيكون حيضا خمسا عادت بها من أول الدم وطهرها ثلاثين بالعادة الاخيرة به ثم انه قد تتغير العادة في الحيض والطهر معا بلا انتظام فتعمل بالاخير كما قلنا فيهما كما لو كانت تحيض خمسا من أول كل شهر فحاضت في شهر الخامس الثانية ثم طهرت ثلاثين ثم استحضت فيحيضا خمس من أول الدم وهي الخامس الثالثة من شهر الاستحاضة وطهرها بعده ثلاثون فالتغير قد يكون في الوقت دون القدر في الحيض كهذه المسئلة وقد يكون في القدر دون الوقت كأن رأت ذات الخامس أيام عادت بها وزاد يومين ثم تستحاض في الشهر الثاني فيكون حيضا أيام عادت بها سبعا وطهرها كالأول فلو رأت مكان الخامس ثلاثا نقص حيضا يومين وهي في الطهر بعادتها وقد يتغيران معا كأن ترى ذات الخامس من أول كل شهر أول الثاني نقاء الى عشر ثم تحيض الى عشرين ثم تطهر سبعا وعشرين ثم تستحاض فأصل عادت بها خمس أول الشهر وطهرها خمس وعشرون آخره فتغيرت في الاخير بعشر حيضا في غير وقت الاول وهي العشر الوسطى وصار الطهر بينهما خمسة وثلاثين ثم صار طهرها بعد العشر سبعا وعشرين فتعمل به لانه الاخير ويكون حيضا من أول دم الاستحاضة عشر او طهرها سبعة وعشرين والحكم كذلك فيما لو تكرر لها حيض وطهر بحكم التمييز كأن يكون كل طهر في مسائلنا دما ضعيفا وحيضه دما ٧ ضعيفا ثم تستحاض فتعمل بعادتها على صفة التمييز فان انتظم به عادات وتكررت عملت بها كما قلنا في النقاء ومن مسائل النقل أن من عادت بها خمس من أول كل شهر وباقيه طهر فوأت في شهر الخامس الاخير واستمر الدم ففيها وجهان مشهوران أحدهما قاله أبو العباس بن سريج حيضا خمس من أول الدم ويصير طهرها عشرين لانه دم يصلح للحيض بعد طهر كامل فتحيض مادامت الاستحاضة كذلك خمسا وتطهر عشرين والثاني وهو ظاهر المذهب حيضا الخامس الاولى من الشهر الثاني مراعاة لوقت عادت بها اذا ثبت مناط الحكم فلا يغير الا بناسخ وما قبلها في آخر الاول دم فساد وقد سبق أن الدم الثاني او انقطع بخمس كان هو الحيض ويصير دورها خمسا وعشرين في حيض وعشرون في طهر فلو رأت الدم مستمرا بعد عشرين نقاء أخذنا لها من أولها خمسا حيضا وعشرين طهرا وهكذا مادامت الاستحاضة فتغير الزمان انما يظهر اذا تكرر وانسحب الدم عليه كما سبق التمثيل به من غير نظر لاول شهر ولا آخره وكذا لو كانت تعتاد الخامس الاولى مرارا ثم رأتها في شهر نقاء ورأت الدم في الخامس الثانية يكون حيضا خمسا منه ان استمر حتى جاوز الاكثر وذلك كله فيمن ينسحب دمها أو يتقطع في وقت الحكم بالطهر لما لا يقع طهرا كأن تحيض خمسة العادة ثم تطهر عشرا ثم ترى الدم مستمرا فان حيضا انما يكون بعد مضي قدر الطهر المعتاد وأما من يتكرر تقطع دمها بنقاء

أما الاول فلان قائلة أخذه من مسئلة في قواعد الزركشى ظانا تساويهما حكما وليس كذلك بل الفرق بينهما واضح فان الذي فيها انما هو فيما اذا لم يحدث بعد فعل الصلوات وأما الثاني فظن أن هذه المسئلة من قاعدة أن الاصل في كل حادث تقديره باقرب زمن وليس كذلك والفرق بين هذه المسئلة وبين ما استشهد به اسناد الشك فيها الى يقين الترك والصواب فيها لزوم فعل الخمس لانه لزمه قضاء صلاة ولا يعلم عينا لان ما فعله ثانيا لم يخرج به من عهده شيء من الخمس فوجوبها باق بحاله فانها من قاعدة البناء على اليقين وطرح الشك وسلوك استواء التقادير وقد تقدم الى بسط الكلام على هذه المسئلة في الفتاوى (مثل) عن الطبوع والصبيان اذا عسرت إزالته وقد أفتى شيخ الاسلام زكريا بأنه يتمم فهل يعيد أولا (فأجاب) بأنه ان كانت حيلولته بين المطهر والبشرة في محل التيمم وجبت الاعادة وإلا فلا أخذا من ايجابهم الاعادة اذا كان الساتر محل التيمم هذا اذا أمكن ازالته والايغى عنه ويصير بمثابة جزء من بدنه فقد أفتى الفقهاء بأن الوسخ اذا تراكم

على عضو ينتقض الوضوء
 بلمسه وأن الوضوء يصح
 معه أيضا وقد قالوا لا يجب
 قطع العضو لاجل الطهارة
 (سئل) هل يجوز للتميم
 الطواف المفروض وهل
 يعيده إذا قدر على الماء
 أم لا (فأجاب) بأنه
 يجوز له الطواف وتجب
 اعادته إذا قدر على الماء
 لشدة المشقة في بقائه
 محرما خصوصا إذا عاد
 إلى وطنه (وسئل) هل إذا
 فقد التراب يلزمه أن
 يطلبه كطلب الماء في جميع
 صوره أم لا (فأجاب)
 بأنه يلزم المحتاج إلى
 الطهارة طلب التراب
 كطلب الماء لأنه احد
 الطهورين ولأنه بدله
 وظاهر أن من عجز عن
 المبدل وقدر على بدله لزمه
 الايتان به (سئل) عن
 الجنب الناقذ للداء إذا أراد
 الاكمل في طهارته
 يطلب منه تيمم أحدهما
 عن الوضوء والآخر عن
 الغسل (فأجاب) بأنه
 يتيمم تيمما وجوبا
 لاجل الجنابة وتيمما ندبا
 لاجل الوضوء (سئل)
 هل المعتمد ما قاله ابن جران
 من أن التيمم في الحضر
 لا يصلح على الميت أم لا
 (فأجاب) بأنه رأى مرجوح
 وقد صرح البغوي وغيره
 بخلافه (سئل) عن قولهم
 يجب القضاء إذا تيمم بمكان
 ينذر فيه فقد الماء وبعده
 يمكن لا ينذر فيه هل المراد
 به وقوع الصلاة في ذلك

متكرر بين الدماء ويستمر ذلك بها على أول دور آخر فلها حكم يطول شأنه وسيأتي ثم الحكم بثبوت
 العادة بمرة هو الاصح ومراعاة الاخير عند اختلاف العادة مبني عليه كما بنينا عليه المسائل المذكورة
 ولنا وجه باشتراط تكررها مرتين ووجه به ثلاثا ولنا وجه بمراعاة الاولية في بعض المسائل أعني
 ولو قبل عادة الحيض كما سبق عن ابن سريج قريبا فلنذكر ما يترتب على ذلك ببيان رفع الاشكال
 في مسألة منه في كلام الشيخين فتأتي بكلامهما على وجهه وان كان قد سبق ذكر شيء منه ثم نذكر
 المشكل قال النووي رحمه الله في روضته وكذا في شرح المذهب نقلا عن الرافعي بلفظه فيه غالبا فيمن
 تحيض من كل شهر خمسا أولا إذا حاضت خمستها المعهودة أول الشهر ثم طهرت عشرين ثم عاد
 الدم في الخمسة الاخيرة منه فقد تقدم حيضها وصار دورها خمسة وعشرين فان تكرر ذلك بان انقطع
 بعد الخمس الاخيرة ثم طهرت عشرين ثم رأت الدم خمسا ثم طهرت عشرين وهكذا مرات أو مرتين
 ثم استحضت ردت إلى ذلك وجعل دورها أبدا خمسة وعشرين وان لم يتكرر بان استمر الدم
 من الخمس الاخير يعني بعد ان رأت دور الخمس والعشرين دما ونقاه مرة واحدة قال الرافعي لحاصل
 ما يخرج طرق الاصحاب فيها وفي نظائرها أربعة اوجه أحها تحيض خمسا من أول الدم وتطهر
 عشرين أبدا والثاني تحيض خمسا وتطهر خمسة وعشرين والثالث تحيض عشرة من هذا الدم
 وتطهر خمسة وعشرين ثم تحافظ على دورها القديم والرابع أن الخمس الاخيرة وهي أول الدم استحاضة
 وتحيض بعدها خمسا أول الشهر الثاني ثم تطهر خمسة وعشرين أما لو كانت المسئلة بحالها فحاضت
 خمستها وطهرت أربعة عشر يوما ثم عاد الدم واستمر فالتخلل بين خمستها والدم ناقص عن أقل
 الطهر ففيها أربعة اوجه أحها أن يوما من أول الدم العائد استحاضة تكميلا للطهر وخمسة بعده
 حيض ثم خمسة عشر طهر وصار دورها عشرين والثاني ان أول يوم استحاضة كالاول ثم العشرة
 الباقية من ذا الشهر مع خمس من الآخر حيض ثم تطهر خمسة وعشرين ثم تحافظ على دورها
 القديم والثالث أن اليوم الاول استحاضة وبعده خمس حيض ثم خمسة وعشرون طهر وهكذا ابدا
 والرابع جميع العائد إلى آخر الشهر استحاضة وتفتتح دورها القديم من أول الشهر الثاني والله أعلم اه
 وقد تبعه على هذا مختصرو الروضة وصاحب جامع المختصرات وشارح روض ابن المقرئ الشيخ
 زكريا بل قرره بما يزيد الاشكال الآتي ومثله المزجد في عبايه وقد استشكل في المسئلة الاخيرة
 بأنه خلاف القواعد المقررة فانه لم يسبق لها دور هو عثرون في هذا التصوير فترجع اليه وقد
 قرر في المجموع عقب ذلك أنها لو طهرت بعد خمس العادة عشرين استحضت ردت إلى عادتها بالاخلاف
 فكيف يقدر في عدد الاربعة عشر وحدها التكميل بيوم الطهر ثم تحيض تحكما بغير دليل وقياسها
 في المسئلة المصورة عن الرافعي أن تكون كالتى قبلها ان كانت مسبوقه بها فتطهر ستا من أول الدم
 ثم تحيض خمسا فدورها خمس وعشرون على الاصح كما مر فيها ويختلف الخلاف فيها فان لهذه
 عادة قد تكررت مرتين وان لم تكن مسبوقه بها بل كانت تحيض في كل شهر أوله خمسا فرأيتها في شهر
 ثم طهرت أربعة عشر ثم استحضت كما وقع التصوير به للمتأخرين ممن وافق ومن استشكل فقياس
 ماسبق وقاعدته أن يكون حيضها على الاصح خمسا أول الشهر الثاني وما قبله استحاضة وتحافظ
 على دورها القديم كما هو الوجه الرابع فيما ذكره ولم ينبه أحد من المصنفين على هذه المخالفة بل تنبه
 له شيوخنا رحمهم الله ورأوا الرد في ذلك إلى ما اقتضته القواعد وظهر من كلام الشيخين رحمهم الله
 ان فيها كلاما سقط أوله كما يقتضيه ترتيبه في تنقل العادة في الطهر فانه قال قد يتغير قدر الطهر دون
 الحيض فذكر صورة من دورها ثلاثون كما ذكرنا وطهرها منه خمسة وعشرون ثم رأت الدم بعد
 عشرين منه فنقص منه خمس ثم طهرت عشرين ثم استحضت فصار دورها خمسا وعشرين بالصفة

الاحيرة فلو لم يتكرر بل استحضيت بعد العشرين الطهر أول مرة ردت اليه لانه الاخير بناء على ثبوت العادة بمرة ثم ذكر المسألة المذكورة ولم يذكر فيها انقطاعا بأقل فقياس سياق كلامه أن يقول أما لو كانت المسألة بحالها فحاضت خمستها ثم طهرت خمسة عشر ثم رأت الدم خمسا ثم انقطع وطهرت أربعة عشر ثم رآته فقيها أربعة أوجه ويذكر ذلك على ماصورته وهذا عندى لاشك فيه من حيث النظر وأظن هذا الاختلاف شبيه بما فهمه الولي أبو زرعة من الروضة فيمن صلى بصلاة الامام على مرتفع وهو لا يحاذيه بجزء منه حيث وقع فيها وفي غيرها أنه لا تصح صلاة المأموم في غير المسجد ان ذلك مبنى على طريقة الخراسانيين في اشتراط قوة الاتصال والقرب وهي مرجحة عند النووي وبما فهمه الاسنوي وغيره مما نقله في الروضة عن النص والجمهور فيمن قال ان فعلت كذا فإلى صدقة أنه يلزمه ان فعله التصديق بكل ماله انه مبنى على وجوب الوفاء بما يسمى في نذر اللجاج كما هو قول ولكن مروجح وان المسئلة فرد من أفراد نذر اللجاج وادعى كل منهما أن ما ذكره يؤخذ من طي كلام النووي وتبعها غيرهما من المتأخرين أو لعل ما ظنناه سقط من نسخة العزيز التي اختصر منها الروضة فقد ذكروا انها سقيمة وتبعه على ما فيها من غير تأمل للسقط في الروضة وشرح المذهب وقد اثبتته في النسخ المعتمدة كما ذكروا أن الرافي في العزيز نقل عن الجديد ان من زوج أمته بعبده لا يسن له أن يسمى مهرا وروى عن القديم انه يسن له ذلك وعكسه في الروضة فقال يسن في الجديد دون القديم قالوا وسببه سقم نسخته من العزيز نبه على ذلك النشائي وأطبق عليه من خلفه وأشياء غير ذلك فيها والله أعلم ولتبين ما بنيت عليه الوجوه في المسئلتين لتعرف صحة ما قررناه ففي الاولى وهي من رأت الدم خمسا ثم طهرت عشرين ثم رآته واستحضت من أول وهله وجه الاصح ثبوت العادة بمرة وان من اختلفت أدوارها تأخذ بالآخر ووجه الثاني ان تحيض خمسة أوله لتكررها ثم تطهر خمسة وعشرين كعادتها القديمة اذ لم يتكرر الطهر الاخير بناء على اشتراط تكررها ووجه الثالث تحيض عشرة اعتبارا باول الدم في خمس ومحافضة على وقت الاولى لتكررها مرارا ووجه الرابع ان حيضها من أول الشهر وما قبله استحاضة مراعاة لتكررها العادة في الطهر والحيض مرارا فترجع للقديمة وأما في المسئلة الثانية بناء على ما قررناه فيمن لها خمس حيض أول الشهر وباقيه طهر ثم رت في شهر بعد حيضها خمسة عشر نقاء ثم رأت الدم خمسا ثم طهرت أربعة عشر ثم رآته وجه الاصح ان يوما من أول دمها استحاضة وبعده خمس حيض ثم خمسة عشر طهر ثبوت العادة بمرة فيهما واعتماد الاخرة كما في المسئلة الاولى ووجه الثالث أن تحيض خمسة كذلك لان الحيض يتكرر بها وتطهر خمسا وعشرين كعادتها القديمة اذ لم تره زمن الصحة الامرة بناء على أنها لا تثبت بها وهو كالثاني في الاولى ووجه الثاني هنا أنها تحيض خمسة عشر عمرا من أول الدم مراعاة لاؤليته وخمسا من أول الشهر مراعاة لوقت عادتها القديمة لتكررها فيه وهو على نمط الوجه الثالث في الاولى والوجه الرابع هنا يراعى العادة القديمة في وقتها حيضا وطهرا لتكررها مرارا كما في المسئلة الاولى والله أعلم أقول وهذا مما من الله به وله الحمد في حل اشكال هذه المسئلة بعد طول البحث والفكر فيها مع عدم من نظر في ذلك بعد وجود وانما ظهر ذلك بمدد من الله تعالى بعد اللجا اليه فيه فألمني فهم ما سقط من تصويرها في كلام الشيخين كما سبق وبذلك أي رد الساقط في محله ينتظم أوله وآخره كما قررناه قال شيخنا الامام عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي فضل ولم أر من تنبه لهذا الاشكال الا زكريا في شرح البهجة ولم يحله اه ثم اعلم أن المعتادة اذا عرفت عادة ثم طرأ عليها ما يوجب التمييز عملت به على الاصح كما سبق ففيم كانت تحيض أول كل شهر خمسا لورأت قبل خمسا خمسا دما أقوى من دم خمسا فخيضها القوى بناء على ذلك ويصير دورها خمسا

المكان أيضا أولا حتى لو تيمم بمكان ينذر فيه الفقد وصل به في مكان لا ينذر فيه لا يجب عليه القضاء (فأجاب) بأنهم عبروا بقولهم المذكور جريا على الغالب من عدم اختلاف مكان التيمم والصلاة به في ندرة فقد الماء وعدم ندرته فان اختلف في ذلك فالاعتبار حينئذ بمكان الصلاة به وقد قال في الروضة وأصلها أما إذا رأى الماء في الصلاة فان لم تكن مغنية عن القضاء فكصلاة الحاضر بالتيمم اه وقد قال في التنبيه وان رأى الماء في أثناءها أيها ان كانت الصلاة مما يسقط فرضها بالتيمم قال ابن النقيب في مختصر الكفاية أي وهي صلاة السفر ثم قال في التنبيه وتبطل ان لم يسقط فرضها بالتيمم قال ابن النقيب وهي صلاة الحاضر لانه لا يعيدها اذا أتتها فلا حاجة الى اتمامها واعادتها وقال ابن المقرئ في تمشيته وقوله كقاصر رأى ماء فنوى إقامة أولها تماما يعين أن المسافر القاصر بهذه النية صار حاضرا فلا يسقط فرضه بالتيمم وهذا اذا كان الماء معه وما هناك غالبا والافلا أثر لنيته لان الصلاة بموضع يغلب وجرد الماء فيه تبطل برؤية الماء مطلقا (سئل) عما اذا نقل التراب

وعشرين وكذا لورات القوى بعد خمسها فتنقل اليه ويصير دورها خمسة وثلاثين فلورات الخمسة المعتادة ثم نقاء خمسة عشر ثم رأت دما أقوى من دما خمسا أو أكثر إلى خمسة عشر ثم ضعف واستمر فقال الفوراني والبغوي وصاحب العدة الخمسة الاولى من الدم حيض بالعادة ثم النقاء طهر ثم يكون القوى حياضا لصلاحيه كل لما ذكر وهو الصحيح في الروضة فلورات خمسها أحمر ثم أطبق أسود إلى آخر الشهر قال في شرح المهذب فالمذهب ان السواد يرفع حكم الاحمر وان كان معتادا فحيضها خمسة من أول الاسود فاعرف هذه الاخيرة فقد تخفى على المتفقه فيحسب ان المعتبر للحيض خمس العادة في وقتها لعدم صلاحية الاسود لكونه كله حياضا ويصير دورها في الأول مع الخمس عشرين وفي هذه خمسة وثلاثين ان لم يحصل تمييز بعد معتبر أو انقطاع هذا كله حكم من لم ينقطع دم استحاضتها أو انقطع وانسحب الدم على أيام عادتها وأما ذات المتقطع فاعلم أن النقاء الواقع بين الدمين بكونها حياضا واحدا حكمها كالدم في كونه حياضا على الاظهر كبقاء من لم يجاوز دما خمسة عشر أو الذي بين دمي من جاوزها فيما حكم بهما حياضا لتمييز أو عادة على ما سبق كان رأت دماء متقطعة فيها سواد يبلغ مجموعه خمسة عشر يوما وليلة ثم تقطع أحمر فقط فالسواد وما تخلله من دم ونقاء حيض والباقي ظهر حتى يتغير بأقوى يصلح حياضا آخر وأما من تقطع دما بصفة حتى جاوز خمسة عشر فكله استحاضة يؤخذ منه المرد السابق سواء كان الخامس عشر وما يليه دما أو نقاء فان كانت مميزة أخذت بالتمييز أو غير مميزة فان كانت مبتدأة فيوم وليلة من أول الدم أو أثناءه ان لم يبلغها الأول حيض وباقي الشهر استحاضة أعنى تسعا وعشرين بعد الحيض فلو تقطع الدم بأقل من يوم وليلة كله كيوم دم وليلة نقاء فلا حيض لها على الاصح ومثلها من عادتها يوم وليلة وان كانت معتادة في غير ذلك وانطبق الدم على أيام العادة فهي الحيض وان لم يقع في شيء منها بل سبقها دم وتأخر عنها دم أخذنا قدر عادتها من أول أقرب الدمين إلى أول العادة كأن كانت تحيض ستا أول الشهر فرأتها ثم رأت ستا آخره ونقاء أول الثاني ثم دما لثمان منه فان حياضا الست السابقة لانها أقرب إلى أول العادة يوم فان اتفقا في القرب فحيضها من أول المتأخرة كما لو رأتها في مثلنا لسبع من الشهر الثاني فحيضها الاخيرة فلو كان حيضها أول الشهر فرأتها في شهر آخر يوم الثلاثين واستمر سبعا أو تقطع بنقاء في خلالها فحيضها أيام عادتها واليوم الأول استحاضة على الاصح كما سبق وان استمر ستا فقط ولو بنقاء في أواسطها حيضها ستا من أول الدم على الاصح وكذا لو تأخر الدم عن أول العادة فانا تم العادة ما بعده وكذا ان لم تر الدم هذه الالعشر من الشهر الثاني فانا نأخذ لها ستا منه حياضا بما تخللها ويزيد طهرها تسعا فثبتت عادتها على ما تقدم ان اتصل وحيث حكم لها بابتداء الحيض من دم ولم يمكن استيفاء العادة الا بنقاء قبله أو بعده نقص حيضها كأن يكون عادتها خمسا أول الشهر فرأتها أوله يومين ثم يوما نقاء ثم يوما دما وهكذا فحيضها الاربع الاولى دون النقاء الاخير لانه لم يحتوشه دما حيض إذ اوحيضها السادس لزدنا على قدر العادة وكذا لو لم تره الاثانية وتقطع يوما دما فيومين نقاء فحيضها الثاني وثلاث بعده لا الاول إذ لم يسبقه دم ولا ما بعدها لما سبق فلورات الدم في الدور الثاني أول الثلاثين حيضها من أوله ولا يصير نقاء ولها مع التقطع عادة وهكذا مادام التقطع فتأخذ ما انطبق على أيام العادة فان لم يقع شيء منه فيها فأول حيضها أقرب أول الدمين إلى أولها فان استويا فالاخيرة كما سبق فلو كان حيضها أول الشهر خمسا كما ذكر فرأتها اربعا وثلاثة نقاء واستمر فحيضها الاربع من يوم تسع وعشرين لامن يوم ست وثلاثين لان الاول أقرب لاول دم العادة وفي الدور الثاني من اول الثلاثين الثانية لانها أيام عادتھا اصلا وكذا تدور بمراعاتها على ما ذكر مادامت كذلك فلورات هذه يومين

وأحدث قبل مسح شيء من وجهه هل له أن ينوي الآن ويمسح وهل الحكم كذلك فيما لو نقل من وجهه إلى يد أو عكسه أم لا (فأجاب) بأن له أن ينوي ثم يمسح وجهه بالتراب المذكور في المسائل الثلاث ويجزئه ذلك قياسا على التعرّك ونقل التراب من على كفه أو يده ولأن الواجب عليه تجديد النية فان الحدث انما يبطلها فقط (سئل) عن سترت جميع أعضاء تيممه الجبريات هل يتيمم عليها أم يصلي كفاقد الطهورين ثم يعيد (فأجاب) بأنه لا يجب عليه التيمم ويصلي كفاقد الطهورين ثم يعيد ولكن يسن له التيمم خروجا من خلاف من أوجبه (سئل) عن جعله في تحرير التنقيح ان من شروط التيمم العلم بالقبلة مع أنه في شرح الروض جعل الأوجه عدم اشتراطه ما المعتمد (فأجاب) بأن المعتمد ما في شرح الروض من صحة التيمم قبله كصحته قبل ستر العورة والفرق بينه وبين ازالة النجاسة انه أخف منها ولهذا تصح صلاة من صلى أربع ركعات لأربع جهات بلاعادة بخلاف ازالة النجاسة (سئل) عن فاقد الطهورين والمتحير في القبلة والعاجز عن الاذكار الواجبة

ويومين فاتفق أول دمها يوم تسع وعشرين ويوم الثالث والثلاثين حيضها من الثاني لاستواء
أقربهما وتأخره فهو أولى والله أعلم وأما من نسيت عاداتها قدرا ووقتا فهي المتحيرة وفيها قولان
أحدهما هي كالمبتدأة لا تميز لها فتردد إلى يوم وليلة من أوله حيضا فان لم تعرف أوله فمن أول الشهر
الهلالي على الاصح وتسعة وعشرين طهرا أبدا والظاهر وجوب الاحتياط فيحرم الوطء ونحوه مس
المصحف والقراءة في غير الصلاة وتصلى الفرائض بدا وكذا النفل في الاصح وتقرأ فيها الفاتحة
والسورة ومثلها فرضا ونفلا الصوم والطواف وتدخل له المسجد وكذا الجماعة كما ذكره بعضهم
وتغتسل لكل فرض أو صلاة نفل بعد خروج وقت ما اغتسلت له في الاصح نعم ان ذكرت وقت
انقطاع دمها كوقت الظهر لم تغتسل الا ذلك الوقت كل يوم وتصوم رمضان ثم تقضيه مرة أخرى
لاحتتمال وقوع بعضه في الحيض فتحتاط وهل يلزمها قضاء الصلاة ظاهر نص الشافعي لا ونقله جمع عن
جمهور أصحابنا وصحح جمع وجوبه أي قضاء صلاة مبهمه لكل ستة عشر يوما وصحبه في أصل الروضة
قال الرافعي وهو الصحيح عند الجمهور لاحتتمال انقطاع الدم بين الغسل وفراغ الصلاة والله أعلم
ولقضاءها صفة طويلة مذكورة في كتب الفقه وأما من نسيت قدر عاداتها وعرفت أول دمها فتحيض
يوما وليلة ثم تحتاط كالمتحيرة إلى خمسة عشر وبعدها هي طاهرة إلى يوم أول العادة ومن عرفت قدرها
وجعلت وقتها بالكلية فان لم تدر أنها تحيض في كل شهر أو مدة معروفة مكث ستة أول الدم قدر
العادة تصلى كل فرض بوضوء في وقته ثم بعد ذلك تفعل ما تفعل المتحيرة أبدا وان عرفته في زمن
معروف طويل كشهر ولم تعرف عينه منه لأوله ولا آخره صلت بالوضوء أول ذلك الزمن حتى يمضي
قدر الحيض ثم تحتاط إلى أول مثله وتغسل للاحتياط كالمتحيرة إلى حيث لا يحتمل انقطاع الدم عادة
فتمتصر على الوضوء وحيث عرفت وقت الانقطاع من ليل أو نهار فتمتصر على الغسل عنده وكذلك
كله أمثلة هذا أصلها ومن لما عادات مختلفة غير منتظمة ولم تعلم آخرها ردت في الاستحاضة لأقلها
في الحيض ثم تغتسل وتصلى وتفعل ما تفعل المتحيرة إلى أن يمضي قدر أكثر عاداتها ثم هي طاهرة إلى
مثل وقت حيضها ثم هكذا ولا يخفى قياس من اختلفت عادة طهرها كذلك والله أعلم (خاتمة)
قد عرف أنه يحرم على الحائض ما يحرم على المحدث والجنب وتزيد بتحريم الطهارة والصوم وقراءة
القرآن وعبور المسجد ان خافت تلويثه ويحرم وطؤها وكذا الاستمتاع بها بما بين الدرّة والركبة وقيل
لا يحرم واختاره النووي في شرح المهذب وغيره ويجوز نظر عورتها قال بعض المتأخرين ويحرم عليها
أن تستمتع بما بين سرّة زوجها وركبته وفيه نظر قوي وظاهر كلام الأئمة خلافه وتقضى الصوم
دون الصلاة وللمستحاضة فيه حكم الصحيحة على الاصح لا المتحيرة فيحكم بطهرها فلها حكم
الطاهرات مطلقا فالزوج وطؤها لكتبتها في أول أمرها إذا زاد الدم على عاداتها قبل أن يصل خمسة
عشرين تبقى على حكم الحيض لرجاء انقطاعه فيها فيكون كله حيضا فإذا جاوزها تبين ان ما زاد على
عاداتها طهر فتقضى صلاته ثم في الدور الثاني إذا مضت عادة حيضها وبها الدم تغتسل ويحكم بطهرها
فان انقطع خمسة عشر فاقبل تبين كونه كله حيضا هذا ان كان متصلا وكذا ان كان متفاصلا بنقاء
لا يكون طهرا مستقلا على ما رجحه الرافعي وعليه جميع من المتأخرين وضده ان من تقطع دمها فلها
حكم المبتدأة تفعل ما تفعل الحائض ان رأت والطاهرة منه إذا انقطع وتغتسل وذلك في كل
دور حتى تبلغ خمسة عشر وان كثرت الادوار كذلك ورجحه النووي وغيره والله أعلم (خاتمة)
للخاتمة المستحاضة حيث أمرت بالصلاة بلا غسل أو به تتوضأ كسلس البول في وقت الصلاة بعد أن
تغسل فرجها ثم تحشوه بنحو قطن طاهر ثم ان لم يمنع الدم كاه عصبته عليه بعصابة ان لم يؤذها
الدم فان كانت صائمة كفت العصابة عن الحشو ويبادران بالصلاة فان انتظرا جماعة أو اخررا نحو

بالعربية إذا ترجم عنها هل
يجوز لكل منهم أن يصلى
الفرض وان لم يضق الوقت
عنه ام لا (فأجاب) بأنه
لا يصلى المتحير الفرض
حتى يضيق وقته عن
الاحتياط ولا فاقد الطهورين
الفرض في وقته ما دام يرجو
أحد الطهورين حتى يضيق
وقته بخلاف المترجم فانه
يصلى الفرض بها وان لم
يضق وقته والفرق بينهما
وجود البدل فيما دونها
(سئل) عما لو عمّت العلة
وجبه فتدبهم عنها هل تكفيه
النية عن نية الوضوء عند
غسل بقية الاعضاء وان
كانت العلة في اليدين مثلا
هل تجزئ نية الوضوء اذا
نوى بها استباحة الصلاة
عن نية التيمم أو لا (فأجاب)
بأنه تكفيه النية الاولى
فلا يحتاج الى نية عند
غسل بقية الاعضاء اذنية
الوضوء لا تكون الا عند
تطهير الوجه وقد حصلت
عنده نية الاستباحة
فشدت المغسول أيضا
وأما اذا كانت الغسلة في
غير الوجه فلا تكفي نية
الوضوء وان نوى بها
استباحة الصلاة عن نية
التيمم لانه طهارة مستقلة
فتفقر الى نية تفترق بنقل
التراب وبمسح الوجه وان
بجحت النووي الاكتفاء بها
اذانوى بها استباحة الصلاة
(سئل) عن مسافر يتيقن

سترو أذان لم يضر وإلا ضر وينويان استباحة الصلاة مع ذكر الفريضة في الفريضة عند أول الوجه ولا تكفي نية رفع الحدث وينبغي ضمها للاول خروجاً من خلاف من أوجها ويعيدان التعصيب والوضوء لسبب فرض ويتبعه كل نفل في وقته لا بعده على الاصح والله أعلم

(فصل في النفاس وما يتعلق به) هو دم الولادة وأقله حجة وغالبه أربعون وأكثره ستون قال الرافعي وفي أول وقته أوجه الاول من عند الطلق والثاني عند الولادة والثالث وهو الاصح من انفصال الولد وحكى الامام وجهان من ولدت ولم ترد ما أياما دون أقل الطهر ثم رأته فابتدأها يحسب من خروج الدم لا من الولادة وهذا وجه رابع اه وهذا لفظ أصل الروضة ونقله في المجموع عن الرافعي في أول النفاس على سقم في نسخته واقره ثم قال في أثناء النفاس لو ولدت ولم ترد ما أياما ثم رأته فهل يكون ابتداء مدة النفاس من رؤيته أو من الولادة وجهان حكاهما الامام أحقهما من رؤيته وكذا صحح في التحقيق أنه من رؤيته وقد يوم تناقض بين كلاميهما وكلام الروضة كما ذكره بعض أئمة المتأخرين والظاهر أنه لا تناقض بينهما بل كلام الرافعي في تصحيحه أنه من الولادة أي وقت ابتداء الستين وأن النفاس الدم الخارج بعدها فإن تأخر فما بينهما من النقاء طهر كما ذكرنا أن الاصح في المجموع والتحقيق أن أول النفاس من خروج الدم لا من الولادة أي فلا يتعلق بالمرأة أحكامه من تحريم الصلاة والوطء ونحوه إلا بعد خروج الدم ولها قبله حكم الطهارات وهذا صرح البلقيني وليس بعيد كما قلنا أقل الحيض يوم وإيلة وأكثره خمسة عشر ومرادنا بالاول قدر زمن الدم وان تفرق وبالتالي مطلق الزمن حتى يكون ما بعده غير حيض وان لم تر قبله الا قدر يوم وإيلة مفارقة سيما عند من يرى تلفيق الدماء المتفرقة ويكون ما بينهما طهرا ويدل على أن الرافعي أراد هذا حكايته الوجه الرابع عن الامام أنها إذا رأت الدم بعد الولادة بأيام فابتداء المدة منه وضعفه وكذا أقره النووي وصحح أن النفاس من الدم وقد اتفقوا على تفسيره بالدم فالمقصود بتصحيحه كونه من انفصال الولد ابتداء المدة مقابلا للوجهين اللذين قبله انه من الطلق أو مقارن الولادة لا كونها نفاسا بعدها وان لم تر الدم إلا بعد أيام دون خمسة عشر بل المأخوذ من كلامهما اتفاقهما على أنها طاهرة ما لم تره إلا عند من اعتبر دم الطلق أو مقارن الولادة ان وجدا فان النفاس عنده يستمر من حينئذ اما على الاصح من عدم اعتبارهما فانما النفاس بسد رؤية الدم بعد الولادة وابتداء الستين من الولادة وان تأخر الدم عنها حتى يجيء فيما ترى بعد الستين منها حكم ما جاوز الاكثر كما سيأتي الا على الوجه الذي حكاه الامام ان ابتداء المدة من خروج الدم لا من الولادة اه فلنفرع على ذلك فنقول من ولدت ولم ترد ما فلا نفاس لها أصلا فاذا اغتسلت فلها حكم الطهارات في كل شيء. فاذا رأت قبل مضي خمسة عشر ولم يجاوز ستين فهو نفاس بأي صفة كان وكذلك ما تخلله من نقاء على الاظهر فان جاوز الدم الستين من غير اتصال بها بأن رأت النقاء بعدها بخمسة عشر يوما ثم ظهر الدم فهو حيض ان بلغ يوما وإيلة على ما سبق وكذا ان رأت قبل مضي خمسة عشر على الاصح السابق بيانه أول الحيض وان اتصل الدم بأخر الستين فهي مستحاضة حكمها كهي في الحيض وتفصيله انها تكون مميزة وغيرها ابتداء ومعتادة الاولى المستبعدة المميزة بان ترى قويا وضعيفا فالقوى هو النفاس ان لم يجاوز الستين والا فهي غير مميزة والضعيف طهر قل أو أكثر إن كان متأخرا عنه نعم ان سبق الدمين نقاء خمسة عشر فأكثر فالقوى حيض كما سبق فلو رأت عقب الولادة دما أحمر خمسة عشر أو نقاء دون خمسة عشر ثم دما أحمر يتمها اسود دون الستين من الولادة ثم استمر أحمر أو أشقر فقياس كون الضعيف طهرا أن يكون الاسود حيضا لتقدم مدة الطهر عليه وينبغي ان يكون الدمان الاوان نفاسا لوجرد الولادة وصلاحيتها له وانقلاب الدم

وجود الماء فوق حد القرب في مكان يندرفيه فقد هولو قصده خرج الوقت فهل يجوز له التيمم أو يجب عليه السعي اليه ليتطهر به (أجاب) بأنه يجب عليه السعي ليتطهر به وان خرج الوقت لوجوب الاعادة عليه لو تيمم وتعبيرهم بالمقيم جرى على الغالب (سئل) عن قدر على تحصيل الماء من مالكة بغير عوض هل يجب عليه كان وجدته في يد فرعه الذي وهبه له قبل الوقت أر في يد مشتريه وله خيار (أجاب) بأنه يجب على الاصل الرجوع في الماء الذي وهبه لفرعه إذا احتاج اليه لطهارته وعلى البائع فسخ البيع في الماء المحتاج اليه لطهارته إذا كان له خيار كما يجب عليه معوا هبة الماء وقرضه واستعارة آله مع أن هبة الماء منه وفي قرضه احتمال عجزه عند المطالبة به وفي استعارة الآلة احتمال تلفها فيضمن قيمتها (سئل) ما الفرق بين الحكم باستعمال الماء المنفصل على يد المتوضى. وعدم الحكم باستعمال التراب المنفصل على يد المتيمم (أجاب) بأن الفرق بينهما عسر ايصال التراب إلى العضو لاسيما مع الاقتصار على الضربتين فيعذر في رفع اليدوردها

كما يعذر في التقاذف الذي يغلب في الماء ولا يحكم باستعمال المتقاذف (سئل) عن مسافر وجد خاية أو نحوها مسبلة هل يجوز له الوضوء منها أو يتيمم (فأجاب) بأنه لا يجوز له الوضوء منها لأنها موضوعة للشرب فقط فيتيمم (سئل) عن تيمم لجنازة في مكان يندر فيه فقد الماء كالخضر وصلّى هل يجوز له ان يقرأ مع الفاتحة السورة وهل يجوز له قراءة القرآن خارج الصلاة اولا (فأجاب) بأنه يجوز له ان يقرأ في الصلاة السورة مع الفاتحة خلافا للقاضي حسين والخوارزمي ويجوز له ايضا قراءة القرآن خارج الصلاة في الاذكار وغيره للنوى وإذا لم يجد الجنب والحائض الماء تيمما وجاز لها القراءة فان احدث بعد ذلك لم تحرم عليه القراءة كما لو اغتسل ثم احدث ثم لافرق بين ان يكون تيممه لعدم الماء في الحضرة أو السفر فله ان يقرأ القرآن بعده وان احدث وقال بعض أصحابنا ان كان في الحضرة صلى به وقرأ به في الصلاة ولا يجوز ان يقرأ خارج الصلاة والصحيح جوازه كما قيدها لأن تيممه قام مقام الغسل (سئل) عن نوى بتيممه استباحة فرضين قبل دخول وقت احدهما هل يبطل

بعد الستين دلالة على كونه دم استحاضة وهذا الامر أيضا يعم ما لو كان الاول أضعف من الاخير الذي بعد الستين كان ترى أو لا عشرين يوما دما أشقر ثم أربعين اسود ثم دما أحمر فيكون الاولان نفاسا دون الاخير وكذلك لورأت الاخير قبل الستين وجاوزها متصلا فهو طهر من أوله وهذا ظاهر على الوجه الذي يقول ابتداء حكم النفاس من الولادة وان لم ترد ما إذا رآته قبل خمسة عشر بعمومه وكيف يكون الضعيف كالنقاء وهي لورأت نقاء ثم حدث الدم قبل خمسة عشر فهو محسوب من مدة النفاس بل ظاهر اطلاقهم أن من رأت عقب الولادة متصلا أو بعد قرب دما ضعيفا ورأت بعده قبل خمسة عشر قويا وجاوز الاكثر ان يكون الضعيف طهرا وهو بعيد والمسئلة في الصورة الاولى بعين أن يحكم بأن لانفاس لها ويكون القوى حيا أو يكون هو وما قبله وان كان في غاية الضعف نفاسا فيكون ذلك فيما إذا رأت القوى قبل خمسة عشر اولى وهذا عندي اقرب فهما لا يطلقهم ان الدم إذا وقع في مدة النفاس يكون كاه أو بعضه نفاسا ولتصويرهم مسئلة الحيض في مدة النفاس بما سبقه نقاء خمسة عشر وهذا ما رآه بعض افاضل العصر أيضا أخذنا من كلامهم فلورأت قويا ثم ضعيفا ثم أضعف منه كما سود ثم احمر ثم اصفر وجاوز الستين فهو طهر والاولان نفاس كما يعرف من مثله في الحيض وكذا لو رأت اسود ثم احمر ثم اسود فهما ثم اشقر وجاوز فهو طهر والاحمر مع الاسود نفاس وان زاد على خمسة عشر لان مدة النفاس تزيد عليها وقد وقع بين اسودين يصلحان نفاسا وكذا لو كان المتخلل شقرة او كدرة فلوزاد الاسود الثاني حتى جاوز الستين فهي مثل من رأت في الحيض سبعة اسود ثم سبعة احمر ثم سبعة اسود فن قال السواد الاول مع الحمرة حيض قال في الاحمر هنا انه نفاس والافالسواد الاول فقط هو الاصح في مسئلة تخلل الحمرة بين السوادين الصالحين حيث قلنا انها نفاس مع بعدها من الولادة التي هي سببه تعرفك أن الحمرة قبل السواد مع قربها من الولادة اولى كما رأينا أنفا ولترد النظر في تفصيل المسئلة فاني لم ار من بلغها حقها حتى في المطولات بل يحيلونها على استحاضة الحيض الثانية المتبدأة غير المميزة وهي من كان دمها بصفة واحدة او بصفتين وتأخر القوى حتى جاوز الستين والظاهر ردها إلى أقل النفاس من اول الدم وهو حجة وطهرها بعده تسع وعشرون ثم تحيض حيض المرأة يوما ليلة على الاظهر ثم تطهر تسعا وعشرين كما مر في الحيض هذا ان لم تكن قد حاضت قبل اصلا فان كانت قد حاضت كما هو الاغلب طهرت بعد الحجمة عادة طهرها من الحيض ثم تحيض عادة حيا فلوم تحيض الا آخر حملها وطهرت بعد دون خمسة عشر وولدت ردت بعد الحجمة إلى تسع وعشرين طهرا ثم قدر ما حاضت حيا بناء على ثبوت عادة الحيض بمرة وهو الاصح وكذا لو كانت عادت في الحيض عشرا وطهرها منه عشرين ثم ابتدأها نفاس ورأت الدم عشرين ثم طهرت منه عشرين ثم استحضت تحيض عشرا عادت ثم تطهر عشرين بناء على ثبوت العادة بالمرّة الاخرة كما سبق ولو ولدت ولم ترد ما رآته بعد ايام دون قدر الطهر وجاوز اخذت قدر الحجمة من اول الدم نفاسا وفي النقاء قبله وجهان الاصح أنه طهر الثالثة المعتادة غير المميزة وترد إلى عادت نفاسا وطهرا ثم تحيض على عادت ان كانت قد حاضت والافسبى مبتدأة في الحيض فلوعادت اياما فرأت النقاء المذكور ثم الدماء اخذت منها عادت كما هو وما قبلها طهر على الاصح كما سبق لكن لا يثبت به عادة في الطهر لانه دون اقله فلو كانت قد ولدت مرارا ولم ترد ما ثم ولدت فهي الآن مبتدأة ولا يضر عدم النفاس عادة ولو اختلف نفاسها ولم ينتظم بعادة متكررة ردت إلى قدر الاخير منه وان انتظم بعادة متكررة كأن كانت ترى الدم بولد اربعين وبولد ستين وتكرر مرتين فأكثر فظاهر كلامهم الرجوع الى ذلك وكذا لو اختلفت بالذكر والانثى وتكرر ومن هنا تنتج مسئلة لم أر من ذكرها لكنها تؤخذ من قاعدة الباب وهي انهم قالوا المرجع في الطهر الى آخر العادات والغالب ان

ويستفاد ذلك من اجتماع

المانع والمقتضى أم لا
(فأجاب) بأنه يصح تيممه
المذكور لوجود مقتضى
صحته وهو نية استباحة
فرض في وقته وليس في
مسلتنا مانع من صحته بل
ذيته صحيحة أيضاً بالنسبة إلى
الفرض الثاني إذا صلح به
بعد دخول وقته حيث لم
يصل به الأول وقد قالوا لو
نوى بتيممه استباحة فرضين
أو فروض صح واستباح به
فروضاً ونوافل فشمّل
مسلتنا وقد علم أن المانع إنما
هو استباحتهما بما يتيمم واحد
لأنه استباحتهما به (سئل)
عن دائم الحدث إذا تيمم
بدل الوضوء وهل يشترط
في تيممه الوضوء كما في وضوئه
أم لا (فأجاب) بأنه يشترط
فيه أيضاً الوضوء بطريق الأولى
(سئل) هل يصح التيمم
للجمعة قبل الخطبة ويكون
مستثنى من قول الشيخين
لا يتيمم لفرض قبل وقت فعله
(فأجاب) بأنه يصح تيممه
قبل الخطبة وقد شمله
كلامهما لأن وقتها يدخل
بالزوال وإن اشترط تقدم
الخطبة عليها (سئل) عن
بلوغ الصبي بالسن بعد
تيممه هل هو مبطل له أم لا
(فأجاب) بأن الرجح بقاء
تيممه وأنه لا يصلح به إلا
النفل (سئل) هل يندب
قتل الخنزير أم لا (فأجاب)
بأنه يندب قتله (سئل)

النساء في مدة حملهن لا يحضن فلو أن امرأة عادت في الحيض خمس وطهرها عشرون مثلاً ثم حملت
فاستمر بها الطهر لاجله كما هو الظاهر مدة الحمل تسعة أشهر ثم ولدت ونفست وجاوز دمها الستين
فظاهر إطلاقهم أنها بعد مرد النفاس تطهر تسعة أشهر وعشرين يوماً اذهى أقرب اطهارها ثم تحيض
قدر عادة الحيض وهو كالمستبعد في الذهن ويتخيل أنها ترد إلى طهرها الغالب بين الحيض وما قبله
ان وفي خمسة عشر وهو فيها عشرون لأن الظاهر انقطاع الدم للحمل كما هو الغالب لكن الجاري على
القاعدة هو الأول ان لم يرد نقل بخلافه كما مر أن من ابتدأها دم قوى يصلح للحيض ثم استمر
بعده ضعيف ستة أو أكثر لم يجعلوا لها حيضاً إلا الأول القوي قال الامام وهو كالمستبعد ولكنه
القياس وبه أخذ الأئمة ثم لوحضت بعد طهر صحيح وطهرت كذلك ثبت لها بذلك عادة فلو حملت
بعد ذلك وانقطع الدم للحمل كالأول فينبغي أن يكون انقطاعه له عادة يزيد الطهر بها حال الحمل لا غير
بناء على الاخذ بالعادة المختلفة اذا انتظمت وتكررت والله أعلم الرابعة المعتادة المميزة بأن ترى الدم
بصفة المبتدأة المميزة وعادتها تخالف التمييز كأن كانت ترى النفاس عادة أربعين فرأت في دور أوله
عشرين أسود ثم استمر أحمر وجاوز الستين فهل ترد إلى العادة وهي أربعون أو إلى التمييز وهو
العشرون الأسود فيه وجهان كالحيض الاصح الرد إلى التمييز وكذا لو كانت عادتاً ثلاثين متصلة
بالولادة فرأت بعد ولادة عشرة أيام دماً أحمر ثم اتصل أسود وانقطع لدون الستين ثم أحمر وجاوزها
فالاصح أن نفاسها مدة الأسود وما قبله والذي بعده طهر كما سبق في المبتدأة والله أعلم ما أردنا ذكره ملتقطاً
من شرح المهذب مفرقاً بالمعنى ومن غيره كما يعرف منه وينبغي ان يذكر من به تأهل للعلم والنظر فيه ليين
مشكله ويصلح خطاه ان كان مأجوراً على ذلك من عرضه ومن عرض عليه وفقنا الله وإياهم للصواب
وجعل ذلك موجباً لرضاه آمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ابدأ والحمد لله رب العالمين
هذا تأتم مؤلف الامام عبد الله بن محمد بن حكيم بن أبي قشير الحصرمي وهاك ما كتبه عليه شيخنا مفرغاً
له الذهن معنياً بتفهيمه والاحاطة بما فيه عليه في ما لم نجد في هذا الكتاب وشرحي الارشاد
والعباب له نفع الله به وبها آمين قال عفا الله عنه وفسح في مدته ونفغني والمسلمين بعلومه وبركته
بسم الله الرحمن الرحيم أحمد الله على مزيد انعامه وأشكره على مزايا الهامه وأشهد أن لا إله إلا الله
وحده لا شريك شهادة أتوا بهم مقاعد الصدق في دارا كرامه واشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله
الذي أبان لوارثيه عن قواعد الحق وأحكامه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه الذين بذلوا
نفسهم في تقرير الدين وأحكامه صلاة وسلاماً دائماً بدوامه آمين (أما بعد) فإنه ورد على أواخر
شوال سنة ثلاث وخمسين وتسعمائة بمكة المشرفة كتاب في أحكام الحيض والنفاس والاستحاضة
لخصه مؤلفه الامام العلامة الورع الصالح الفهامة عبد الله بن محمد بن قشير الحصرمي نفع الله بعلومه
ومدده من شرح المهذب وغيره مع ضم اشكالات إليه لنفسه وغيره ثم ارسله إلى طالباً مني النظر فيه
بتتيمم قصه وحل مشكله واصلاح ما ينبغي اصلاحه فأجبتة إلى ذلك بالكلام على مشكلات مسائله
وبيان ما فيها مع تقرير وجه الصواب بدلائله راجياً دعاه الصالح ونفع المسلمين وهو ملا ان
الله تعالى ينفعني بذلك انه اكرم الاكرمين وارحم الراحمين لا إله إلا الله عليه توكلت وهو
رب العرش العظيم وما توفيق إلا بالله عليه توكلت وآليه أنيب ولنقدم على الكلام عليه
مقدمة نافعة قال في شرح المهذب ما حاصله اعلم ان باب الحيض من عيوض الابواب وما غلط فيه
كثيرون من الكتاب لدقة مسائله واعتنى به المحققون وأفردوه بالتصنيف في كتب مستقلة وأفرد
أبو الفرج الدارمي من أئمة أصحابنا العراقيين مسألة المتحيرة في مجلد ضخم ليس فيه غيرها وما يتعلق
بها وأتى فيه بنفائس لم يسبق إليها وحقق اليها وحقق أشياء مهمة من أحكامها وجمع امام الحرمين في النهاية في

عما إذا وجد الشخص ماء
 طاهر او ماء نجساً ولم يجد
 غيرهما فهل يتوضأ بالطاهر
 وجوبا ويشرب النجس
 أم لا (فأجاب) بأن الاصح
 أنه لا يجوز شرب النجس
 لأنه مستقدر بل يشرب
 الطاهر ويتيمم (سئل)
 عمالو عمت الجراحة جميع
 وجهه ويديه هل يكفيه
 تيمم واحد أم لا بد من
 تيممين (فأجاب) بأنه
 يكفيه تيمم واحد اذ
 لا ترتيب بين وجهه ويديه
 حيثئذ (سئل) عن نوى
 التيمم للصلاة هل تكفيه
 هذه النية أم لا (فأجاب)
 بأنه تكفيه هذه النية ولا
 يستتبعها الفرض (سئل)
 عن شخص اذا استعمل
 الماء البارد حصل له ما يبيح
 التيمم ووجد ما يستخن به
 الماء لكن اذا سخنه خرج
 وقت الصلاة فهل يجب
 عليه تسخينه وان خرج
 الوقت أو يصلى بالتيمم
 في الوقت (فأجاب) بأنه
 يجب عليه تسخينه وان
 خرج وقت تلك الفريضة
 (سئل) عن رجل وجد آلة
 استقاء الماء من نحو بر
 واكن في يديه وجع يمنع
 الاستقاء فهل اذا تيمم
 وصلى يجب عليه الاعادة
 أم لا (أجاب) بأنه اذا
 حجز عن الاستقاء بنفسه
 وتأنبه ولو بأجرة ان
 وجدها وصلّى بالتيمم
 وجبت عليه الاعادة
 (سئل) عن فاقد الطهورين

باب الحيض نحو نصف مجلد وقال بعد مسائل الصفرة والكدره لا ينبغي للناظر في أحكام الاستحاضة
 أن يضجر من تكرير الصور واعادتها في الأبواب وبسطاً محابنا رحمهم الله مسائل الحيض أبلغ بسط
 وأكملوه أوضح أيضاً واعتنوا بتفاريه أشد اعتناء وبالغوا في تقريب مسائله بتكثير الأمثلة
 وتكرير الأحكام وقد كنت جمعت في الحيض في شرح المهذب مجلداً كبيراً مشتملاً على نفائس ثم رأيت
 الآن اختصاره والياتان بمقاصده ومقصودى بما نهيت عليه أن لا يضجر مطالعه باطلته فاني أحرص
 إن شاء الله تعالى على أن لأطيله لإلا بهيات وقواعد وفوائد مطلوبات وما ينشرح به قلب من له طلب
 مليح وقصد صحيح ولا التفات إلى كراهة ذوى المهانة والبطالة فان مسائل الحيض يكثُر الاحتياج
 اليها العموم وقوعها وقد رأيت ما لا يحصى من المرات من يسأل من الرجال والنساء عن مسائل دقيقة
 وقعت فيها لا يهتدى إلى الجواب الصحيح فيها إلا افراد من الخذاق المعتنين باب الحيض ومعلوم
 أن الحيض من الأمور العامة المتكررة ويترتب عليه ما لا يحصى من الأحكام كالطهارة والصلاة
 والقراءة والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطء والطلاق والخلع والايلاء وكفارة العدوان
 وغيرها والعدة والاستبراء وغير ذلك من الأحكام فيجب الاعتناء بما هذه حاله وقد قال الدارمي في كتاب
 المتحيرة الحيض كتاب ضائع لم يصنف فيه تصنيف يقوم بحقه ويشفي القلب وأنا أرجو من فضل الله
 تعالى أن ما جمعه في هذا الشرح يقوم بحقه أكمل قيام وأنه لا تقع مسألة إلا وتوجد فيه نصاً أو
 استنباطاً لكن قد يخفى موضعها على من لا يكمل مطالعته وبالله التوفيق اه وجميع ما ذكره حق واقع
 فيه سيما عويص مسائله ولقد وقعت بين فضلاء اليمن مباحث في بعض عويصاته حتى حج بعضهم
 ممتحناً أو سائلاً عنها فألفت فيها تأليفاً نفيساً فغلب الحسد على بعض من لا توفيق عنده فسرق ذلك
 التأليف قبل كتابة نسخة أخرى منه لكن يسر الله تعالى وله الحمد والمئة في شرح العباب في تلك
 العويصة وغيرها من مسائل هذا الباب ما تقر به العيون ويعول عليه المحصلون كما سيأتى بعض ذلك
 في مواضع من هذا التأليف وقد استوفيت في هذا الشرح مسائل شرح المهذب وغيرها فغلبك به فانك
 لا تجد في هذا الباب أجمع لرؤس المسائل منه تقبله الله بمنه وكرمه ويسر اتمامه في عافية بلا محنة
 انه أكرم كريم وأرحم رحيم (قوله في تعريف الحيض هو الدم الخارج من بطن الرحم في وقته
 بحكم الجبله لالعله) تبع في قوله في وقته ما في المجموع عن أهل اللغة وفيه دور إذ الضمير في قوله في وقته
 يرجع إلى الحيض المعروف فكانه قال الحيض هو الدم الخارج في وقت الحيض فلا يمكن معرفة الاول
 حتى يعرف الثاني وعكسه فتوقفت معرفة الشيء على نفسه وهو حقيقة الدور ولا يصح الجواب برعاية
 اختلاف مدلولي الحيض لان الضمير إذا عاد على الحيض اللغوي أفسد التعريف من جهة أخرى
 لان الحيض بالمعنى اللغوي يشتمل النفاس وغيره فلم يكن هذا التعريف مانعاً فالاولى تعريفه بما جريت
 عليه تبعاً لهم في شرح العباب بقولى وهو لغة السيلان ثم قلت وشرعاً دم جيلة أى يقتضيه الطبع السليم
 يخرج من أقصى رحم المرأة في أوقات الصحة ثم بينت ان قولهم في أوقات الصحة لاحاجة ليه الا مجرد
 الايضاح لانه استفيد من التعبير بالجبله إذ هي كما في المجموع الخلقه أى الدم المعتاد الذى يخرج في حال
 السلامة فان قلت يصح رجوع الضمير إلى الدم والمراد بأوقات الدم أوقات الصحة بعد تسع
 سنين فألت العبارتان إلى شيء واحد قلت ذلك ممكن لكنه خفي مع ما فيه من البعد عن مظان
 التعريف اذ منبأه على الايضاح ما يمكن لافى القصد كشف الماهية وهو لا يتم إلا بتجنب المجاز
 والاشترار وخفي الدلالة ونحو ذلك مما يخيل بالفهم على أن الاعتراض على المؤلف أظهر منه على
 المجموع لان المجموع قدم قبل ذلك التعريف قول الازهرى في تعريفه دم يرخيه رحم المرأة بعد
 بلوغها في أوقات معتادة فهذا مبين للضمير في التعريف الذى ذكره عقبه ففى كلامه قرينة على المراد

إذا حصل في صلاته ما يقضى

سجود السهو هل يسجد له
أم لا (فأجاب) بأنه لا يسجد
لسهو لأن آتيانه بالفريضة
المؤداة للضرورة ولا ضرورة
إلى سجود السهو لأنه نقل
وهو لا يتنفل (سئل) عن
عمت الجراحة وجهه وبديه
ورأسه ورجلاه سليمان
وقدم الماء وقام يكفيه تيمم
واحد فهل إذا رأى الماء
يطل تيممه بالنظر إلى
الرجلين فقط أو يطل
مطلقا (فأجاب) بأنه يبطل
تيممه بالنسبة إلى رجله
لأن تيممه عنها لفقد الماء
وقد قدر عليه ولا يبطل
بالنسبة إلى بقية الأعضاء
لأن تيممه عنها للعلمة وهي
باقية إذ بطلان بعض الطهارة
لا يقتضى بطلان كلها سواء
كانت بالماء أم بالتراب
(سئل) عما لو عمت الجراحة
أعضائه وعجز عن استعمال
الماء والتراب فهل يلحق
بفقد الطهورين حتى تلزمه
الاعادة أم لا (فأجاب) بأنه
يقضى ما صلى على حالته
المذكورة لأنه لا يفقد
الطهورين إذ فقد الشرعي
كالحصى (سئل) عن
مسافر علم ما في حدوث
هل يجب عليه قصده وإن
خرج الوقت (فأجاب) بأنه
لا يطلبه بل يتيمم ويصلي
في الوقت لأنه لا يلزمه قضاء
هذه الصلاة (سئل) عن
عمت الجراحة أعضائه

وأما الموافق فلم يقدم ما يبين مراده والامر في ذلك كله سهل وأنا القصد تشييد الاذهان بمثل ذلك
(قوله تسع سنين) أى قرية ر قوله فكل دم لم يحكم به حيضا فهو استحاضة) عبارة قلقة إذ التقدير لم يحكم
به في حال كونه حيضا وهذا ليس هو المراد لفساده وإنما المراد لم يحكم بكونه حيضا فتأمله وقوله فهو
استحاضة فيه نظرو صوابه فهو استحاضة أو نفاس فالاولى قولنا في شرح العباب كل دم خرج من فرج
غيرهما أى الحيض والنفاس استحاضة وإن لم تبلغ سن الحيض أو لم يتصل به كما في المجموع (قوله بالذال
المعجمة) أى في الأشهر والاقصد حكى ابن سيدة اهمالها والجوهري مع اعجامها بدل اللام راء (قوله
وأقل الحيض يوم وليلة) يعنى أن يظهر الدم على الفرج أربعاً وعشرين ساعة ولو متفرقة في خمسة عشر
يوماً ظاهره أنه لا يحكم بكون الدم حيضاً إلا إذا ظهر خارج الفرج واستمر كذلك أربعاً وعشرين ساعة
وليس مراداً بل إذا وصل إلى المحل الذى يجب غسله وهو ما يظهر عند الجلوس على قدميها كان له حكم
الخارج عن الفرج نعم لا يمكن العلم بكونه دماً إذا خرج منه شيء إلى خارج الفرج وحينئذ يحكم
بكونه حيضاً وإن كان معلقاً باقى الرحم لخروج بعضه إلى ظاهر الفرج إذ ذلك كاف في الحكم على
صاحبه بكونها حيضاً مادامت القطنة تخرج ملوثة وإن لم يسلم منه شيء إلى ما يظهر من فرجها عند
جلوسها على قدميها وعبارة الشيخين وغيرها وثبت أحكام الحيض بظهور الدم وإن لم يبلغ يوماً
وليلة وهى موافقة لما ذكرته أن الظهور إنما هو شرط للحكم عليه بالحيض في الابتداء دون الدوام
كما تقرر (قوله فالدم الذى قبل الولادة حيض على الاصح بناء على أن الحامل تحيض وما بعدها
نفاس وما بينهما طهر قطعاً) مراده بما بينهما ما بين قبل الولادة وبعدها وهو ما يخرج مع الولادة وقوله
إنها طهر قطعاً غير صحيح بل فيه خلاف مشهور وصواب العبارة وما بعدها نفاس قطعاً وما بينهما
طهر على الاصح وحاصل عبارة المجموع أن الخارج بعد الولادة نفاس قطعاً ومعها فيه ثلاثة أوجه
أصحها ليس بنفاس بل له حكم الدم قبلها وقد قاربها وحكمه عند جمهور الاصحاب في الطرق كلها
أنه ليس بنفاس بل له حكم دم الحامل وقال صاحب الحاوى إن انفصل عما بعد الولادة فليس
بنفاس بلا خلاف وإن اتصل به فقيل نفاس وقيل لا وقد أوضح الرافعى المسئلة فقال لورأت الحامل
الدم على عاداتها واتصلت الولادة بآخره ولم يتخلل طهر أصلاً فوجهان أحدهما أنه حيض والثانى دم
فساد وليس بنفاس اتفاقاً إذ لا يسبق الولادة ولهذا قطع الجمهور بأن ما يبدو عند الطلق ليس
بنفاس وقيل بل هو نفاس لأنه من آثار الولادة وعلى الاول هو غير حيض على الاصح عند الجمهور
فتستثنى هذه من قولنا الحامل تحيض على الاصح ولا فرق في جريان الخلاف في كونها تحيض بين
أن ترى الدم في زمن عاداتها أو غيره ولا بين أن يتصل بالولادة أو لا على الصحيح كما تقرر أه حاصل
كلام المجموع ودلالته على ما قلناه ظاهرة جلية وعلم منه أيضاً أن قول المؤلف وما بينهما طهر
ليس على اطلاقه بل المتصل من ذلك بحيضها المتقدم حيض فحمل كون الدم الخارج مع الولد أو
حال الطلق طهراً ما لم يتصل بحيض متقدم (قوله المنقول في مسئلة حد طهر الحيض منه عن التثمة)
كلام لا معنى له وصوابه المنقول في فرع إذا قلنا دم الحامل حيض على أنه لو اقتصر على قوله
المنقول عن التثمة وحذف ما بينهما لكان هو الصواب (قوله أخذ من تعليل في العزيز) بينت في شرح
العباب أن في العزيز عقبه ما يصرح بموافقته لكلام المجموع ويرد على ما توهمه ابن المقرئ منه وفي
شرح الارشاد رد ما استدلل به على ذلك (قوله ثم إن انقطع بعد ثم رأت الدم وجاوز المرد الآتى بيانه
للمستحاضة حكمتنا به طهراً كالنقاء فان انقطع لدون خمسة عشر تبين كونه حيضاً الخ) هذه عبارة
قلقة أو فاسدة إذ مؤداه لا يوافق مراد قائلها الموافق لكلامهم ويعرف ذلك من تقرير حاصل
كلامهم المبسوط في ذلك وهو أن المراد بسائر أقسامها الآتية بحيث إن لها أحكام الحيض بمجرد

وضوئه وعلى كل عضو ساتر عمه واستمسك عما لا يجب غسله ما الحكم فيه (فأجاب) بأنه ان تمكن من رفع الساتر عن وجهه ويديه وجب عليه رفعه ثم يقيم ثم يعيده وحيث لم يجب عليه القضاء والايتم من فوق الساتر له جزؤه عن رفعه ثم يجب عليه القضاء (سئل) عما لو جرح بعض عضو ووضع على الجرح ساترا واستمسك بشيء من الصحيح مما يجب غسله وعند اعادة الطهارة غسل الصحيح من أعضائه حتى

ما أخذت الجبيرة للاستمسك وتيمم هل يجب عليه المسح على الجبيرة في الحال ما ذكر وإذا قلم بوجوب المسح والحالة هذه فما معنى قول الامام النووي ان مسح الجبيرة انما هو يدل عما تحتها من الاجزاء الصحيحة وهل في كلام الاصحاب ما يخالفه (فأجاب) بأنه لا يجب عليه المسح على الجبيرة (سئل) عن قاض لا تخلو أحواله عن الضيافة عند أهل عمله تارة في مقابلة ضيافة وتارة في غير مقابلة ولا تخلو مكاسبه من أخذ ما تأخذه القضاة في هذا الزمن لفقره وعدي ما يعطاه من غيره وان كان قليلا جدا بالنسبة إلى غيره أراد السفر للحجاز الشريف فحال من أمكنه محالته بمن

رؤية الدم ثم ان انقطع لدون أقله بان ان لا حيض أولفوق أقله ودون مجاوزة أكثره فالسكل حيض وان كان قويا وضعيفا تقدم الضعيف أو تاخروا ن جاوز أكثره ردت للتمييز ان وجد والا حيضت المبتدأة يوما وليلة والمعتادة عادت ما وقضت كل منهما ما وقع في الزمن الذي بعد مردها من صلاة وصوم وفي الدور الثاني وما بعده هما بعد المرد طاهرتان مستحاضتان نعم متى شفيت في دور قبل مجاوزة خمسة عشر بان أنه كله حيض فتعيد غسلها وتقضي ما صامته ولا تأثم بنحو صلاة وصوم ووطء فعلته بعد المرد اعذرهما (قوله وتكون متفقة الدم ومختلفته) ظاهره ان هذين قسما مغايران للاولين وليس مرادا اذ وصف الاتفاق أو عدمه لازم لكل منهما فلو قال تبعا لهم وكل منهما اما متفقة الدم واما مختلفته لسلم من ذلك الايهام (قوله ترى الخ) الاوضح قول غيره بأن ترى لان هذا صريح في أن هذا بيان لها بخلاف الاول (قوله ان استمر الدم اليها فان زاد فيوم وليلة الخ) لاحتياج إلى هذا الشرط لأن الكلام فيمن جاوز دما خمسة عشر واستمر والالم تكن مستحاضة بل هو موهم لان ظاهره أنه إذا استمر اليها ثم انقطع وشفيت يحكم بأن حيضها في هذا الدور الذي شفيت فيه يوم وليلة وطهرها تسع وعشرون وكلامهم ينافيه لانهم انما جعلوا ذلك للمستحاضة وبانقطاعه في هذا الدور بان أنها غير مستحاضة فيكون حيضها خمسة عشر وما بعدها طهر (قوله مالم ينقطع الدم) صحيح وليته عبر به في الاول أيضا وترك قوله فيه ان استمر الموهوم ما مر وزاد الايهام مغايرة الاسلوبين بقوله في ذلك ان استمر وفي هذا مالم ينقطع الدم وبين العبارتين فرق ظاهر كما يعلم مما قرته فتأمل (قوله أو بتغير صفته) أي تغير يقتضى التمييز لا مطلقا إذ لا يلزم من التغير التمييز (قوله ومثلها من ترى الدم بصفتين فأكثر الخ) ظاهره أن فائدة شرط التمييز لا تسمى غير مميزة أيضا كما في الروضة وغيرها (قوله ويزايد ان على خمسة عشر الخ) أخذه من قول المجموع إذا تقدم قوى واستمر بعده ضعيف واحد بأن رأت خمسة سوادا ثم أطبقت الحرة فالحيض هو السواد سواء انقطعت الحرة بعد مجاوزة خمسة عشر يوما أو شهرا أو أكثر وان طال زمانها طولا كثيرا وقوله أو معه نقاء يتبها ثم قال أو مع نقاء متصل به لا يكفي مجرد الاتصال بل لابد من احتواش دمي حيض للنقاء كما يعلم ذلك مع فواتد أخرى من قول المجموع وغيره من أنه لو جاوز التقطع خمسة عشر وهي مميزة كأن ترى يوما وليلة أسود ثم مثلها نقاء ثم كذلك ثانيا وثالثا ورابعا وخامسا ثم بعد هذه العشرة ترى يوما وليلة أحر ثم مثلها نقاء ثم كذلك ثانيا وثالثا ويجاوز خمسة عشر متقطعا كذلك أو متصلا بدم أحر فيحكم لها بالتمييز وحيثذ فالعاشر وما بعده طهر ودم التسعة ونقاؤها حيض وانما لم يدخل معها العاشر لان النقاء انما يكون حيضا إذا كان بين دمي حيض وتخلل الضعيف كالنقاء فيما ذكر فيحكم بأنه حيض بشرطه فلو رأت يوما وليلة أسود ثم مثلها أحر أو أصفر أو أكر خلافا لمن فرق بينهما وبين الاحمر بأنه أقرب للاسود منهما وهكذا إلى آخر السادس عشر ثم اتصل الاحمر أو تخلل نقاء فهي مميزة أيضا وحيضها خمسة عشر والحاصل أن الدم الضعيف المتخلل من الدماء القوية كالنقاء بشرط أن يستمر الضعيف بعد خمسة عشر وحده وضابطه أن حيضها الدماء القوية في خمسة عشر مع ما تخللها من النقاء أو الدم الضعيف ولولم يتصل الاحمر بل استمر التقطع يوما وليلة أسود ومثلها أحر وهكذا إلى آخر الشهر كانت فائدة لشرط التمييز لان دما القوي جاوز خمسة عشر (قوله مالم يتغير الدم ان اتصل بأقوى منه ولوسنين) لافائدة لقوله ان اتصل بأقوى منه لانه هو فرض المسئلة على أنه يوم الاكتفاء بكل تغير وليس كذلك فالصواب حذف قوله ان اتصل يصير قوله بأقوى متعلقا بتغير وقوله ولوسنين غاية لقوله فهو طهر (قوله ثم الكدرة) لاحاجة لذكره لانه آخر المراتب وذكره ثم يوم أن بعده مرتبة أخرى (قوله فما تجرد عن الاخيرتين

علم أنه أخذ منه شيأمن
 هذا الوجه وبق من لا يعلمه
 أو لا تمكنه محالته لعينته
 أو لعذر الاجتماع عليه
 لكونه ضعيف البنية ولا
 يعلم من هؤلاء المعتذرين
 محالتهم رضا بالسفر ولا
 يتضرر لعدم الترخيص
 في السفر فهل يجوز له الترخيص
 والتيمم مع الاستنجاء
 بالحجر أو لا (فأجاب) بأنه
 يجوز له السفر ويجوز له
 الترخيص فيه والتيمم فيه
 مع استنجائه بالحجر لا يتأنه
 بما تمكن منه وينوي أنه
 متى قدر على رضا بأقيم
 فعله (سئل) عن ماء مسيل
 للشرب فقط فهل إذا أخذ
 منه شخص شيأ وتيمم في
 أثناءه وأدخره ليشره في
 المآل وهناك غيره حاجته
 به حالا للشرب يحرم عليه
 ادخاره أم لا (فأجاب) بأنه
 لا يحرم عليه الادخار
 المذكور إذا اندفعت
 حاجة العطشان بغيره
 (سئل) عن تيمم للمس
 المصحف هل يباح بذلك
 التيمم سجدة التلاوة والشكر
 والعكس (فأجاب) بأنه
 يباح له ذلك بالتيمم المذكور
 (سئل) عن تيمم لصلاة
 الجمعة قبل الخطبة هل يصح
 تيممه أم لا (فأجاب) بأنه
 يصح التيمم المذكور لو وقوعه
 في وقتها (سئل) عما إذا
 تيمم للجمعة قبل الخطبة
 وقتلم بالصحة هل له أن
 يجمع بين الصلاة

أو وقتها فيه قوته باللون فقط) مراده أن الدماء المتجردة عن الثخن والنتن أو الصفة كلها
 القوي منها هو ذو اللون الاقوى (قوله ووقع في شيء) الاولى بل الصواب ووقع في بعضه (قوله وكذا
 ما اجتمع فيه الى الخ) يوهم أن ما قبل كذا لم يجتمع فيه ذلك وليس كذلك (قوله وأقره) عجيب مع قوله
 عقبه وقال الرافعي على انه في الروضة قال ذلك أيضا وقد استشكل ما قاله المتولى وذكرت في شرح
 العباب الجواب عنه وعن قول الشيخين فيه هو موضع تأمل (قوله فقد سوى بين المسئلتين في
 الروضة وشرح المذهب ولكن الح) فيه مؤاخذات اذ قوله فقد سوى بفاء التفرغ لا يصح لان الذي
 في الروضة محتمل بل من أمعن النظر في عبارتها كما صلها فهم منهما انهما انما سويا بينهما في أن
 حيضتها السواد مع الحمرة الذي يقول به ابن سريج ويؤيد ذلك انه لما نقل كلامه في المجموع قال عقبه
 انه المذهب وقوله لكنه الخ فيه نظرا لانه يناق قوله قبله سوى بينهما في الروضة والمجموع لانه اذا فر
 ابن سريج على ما ذكره وخالفه في الروضة على ما زعمه بعضهم وتبعه عليه المصنف كما يأتي فكيف يقول
 سوى بينهما في الروضة وشرح المذهب الا أن يكون مراده سوى بينهما فيها وان اختلف الحكم
 الذي وقعت التسوية بينهما فيه في الكتابين وقوله وأقره كان الاولى أن يعبر بدله بقوله ورجحه
 لانه لما نقله فيه قال عقبه انه المذهب نعم جريت في شرح العباب على مخالفته فقلت وعلى كل فالوجه ما قاله
 الروياني مخالفا فيه ابن سريج ان حيضها السواد فقط لان الصفرة أي ومثلها الشقرة في كلام المؤلف
 دارت بين ان تلحق بالقوى قبلها وبالضعيف بعدها والاحتياط هو الثاني فيصار اليه وكذا يقال في
 الحمرة بين السوادين وان كان كل منهما قويا هو ومن ثم صححه في التحقيق ومشى عليه شراح
 الحاوي وفروعه (قوله وترجيح التحقيق في الاولى الخ) المنقول عن التحقيق انه صرح في نفس
 مسألة ابن سريج بمخالفته وان الحيض هو السواد فقط وحينئذ فلا يحتاج لقول المؤلف وترجيح
 التحقيق الخ لما علمت أن التحقيق مصرح بذلك لأنه مقتضى كلامه (قوله وهو يشير الى مخالفته)
 تبع فيه بعض المتأخرين وليس بقويم كما أشرت اليه في شرح العباب وغيره ويبان ذلك يعلم بسوق
 عبارة الروضة ثم الكلام عليها وعبارتها ما اذا تقدم بعد القوى أضعف الضعيفين فرأت سوادا ثم
 صفرة ثم حمرة فانه يبني على ما اذا توسطت الحمرة فان احقناها بما بعده وقلنا الحيض هو السواد
 وحده فنها أولى وان احقناها بالسواد فحكما كما اذا رأت سوادا ثم حمرة ثم عاد السواد وذلك
 يعلم مما ذكرناه في شروط التمييز اتمت والذي قدمه في توسط الحمرة بأن ترى خمسة سوادا ثم خمسة
 حمرة ثم صفرة طريقتان أحدهما القطع بأن القوى مع الضعيف الاول حيض والثاني وجهان
 أحدهما هذا والثاني حيضها القوى وحده والغالب في مثل هذا ان الراجح منه أحد الوجهين الموافق
 للطريقة القاطعة فيكون الارجح أن حيضها هنا السواد والحمرة ومن ثم قال في المجموع أحدهما
 الحاق الحمرة بالسواد فيكونان حيضها والصفرة طهر لانهما قويان بالنسبة الى الصفرة وهما في زمن
 الامكان وقيل السواد فقط فعلى هذا الضعيف يكون الحكم في مسألة تحلل الصفرة ان السواد هو
 الحيض فقط بالاولى لان الاحمر في مسألة توسط الحمرة اذا لحق بالاصفر مع انه أعنى احمر أقرب الى
 الاسود من الاصفر فالاولى أن الاصفر المتوسط يلحق بالاحمر المتأخر وهذا يظهر وجه قول الروضة
 فنها أولى وعلى الاصح وهو الحاق الاحمر بالسواد يكون الحكم في تلك أيضا أعنى مسألة تحلل
 الصفرة كتخلل الحمرة بينا بجامع ان المتوسط ضعيف بالنسبة لما قبله وافترق المسئلتين في انه ثم
 قوى بالنسبة لما بعده بخلافه هنا لا يؤثر لان النظر انما هو الى أن الاول الاقوى من حيث
 اللون ومن حيث السبق هل يستتبع ما بعده فعلى كلام ابن سريج نعم لا مكانه اذا الفرض انهما
 دون الاكثر وعلى كلام غيره لا استواء ما قبله وما بعده في القوة فلا بد في الحاقه بأحدهما من مرجح

والخطبة بهذا التيمم أم لا (فأجاب) بأنه قد صحح الشيخان أنه لا يجوز أن يجمع بين الجمعة وخطبتها بتيمم واحد وان قال بعض المتأخرين الصواب القطع بالجواز (سئل) عن تيمم لسنة الظهر التي بعده قبل فعله فهل يصح تيممه به ويكون فعل الظهر قبلها شرطا لصحتها كما في التيمم لصلاة الجمعة قبل الخطبة أم تقولون انه لم يدخل وقتها الا بفعل الظهر واذا قلتم بذلك فما الفرق بينهما واذا خرج وقت الظهر مثلا فهل يجوز له ويصح منه تقديم سنته التي بعده قبل فعله أم لا (فأجاب) بأنه لا يصح تيممه المذكور ولا يصح فعلها قبل فعل الظهر بعد خروج وقتها اذا لا يدخل وقتها الا بفعل الظهر وقد علم مما ذكرته الفرق بين الاولى والثانية وهو دخول الوقت في الاولى وعدم دخوله في الثانية (سئل) عن قول المحلى في شرح المنهاج فلو نقل من وجه الى يد أو عكس والثاني لا يكفي لانه نقل من محل الفرض كالنقل من بعض العضو الى بعضه هل المقيس عليه معناه معنى المقيس عليه في كلام الاسنوي فأشبهه ما لو نقل من أعلى الوجه الى أسفله أو من الساعد الى الكف فيكون ذلك قياسا

وهو الاحتياط للعبادات لان الاصل خطابها بها فلا يسقط عنها الا ييقن وهو لا يوجد الا في السواد الاول فقط فكان هو الحيض وحده ويؤيد ذلك ما صرحوا به في تعليمهم جعل حيض المتبداة غير المميزة يوما وليلة اوله وطهرها تسع وعشرون ولم يجعلوا حيضها غالب الحيض ستا أو سبعا ولوكون مدرك هذا أظهر كما بان مما قررته جزم به في التحقيق ولكون الاول وهو الذي مر عن ابن سريج هو الاوفق لما ذكر في شروط التيمم من أنه حيث وجدت الشروط الثلاثة في دم وجب الحكم عليه بانه حيض الا لعارض قال في المجموع انه المذهب فتأمل سبب اختلاف نظر النووي وحكمة اعتماده في التحقيق مقابل كلام ابن سريج وفي المجموع كلام ابن سريج وبتأمل ما قررت به كلام ابن سريج تعلم أن قول الروضة وذلك يعلم بما ذكرناه في شروط التيمم يظهر في ترجيح كلام ابن سريج لما علمت أن وجه ما قاله ابن سريج ما ذكره في شروط التيمم من أنها حيث وجدت في دم حكم بانه حيض وقد وجد الشرطان الاولان منها فيما قاله ابن سريج وأما الثالث فحمل اشتراطه كما يأتي ان استمر الدم لان انقطع كما هو الفرض هنا فوجب الحكم بالحيض على السواد والحمرة معا ولا يعكر على هذا تخصيصهم الحكم بالقوى في قولهم أن لا يزيد القوى على خمسة عشر ولا ينقص عن يوم وليلة لان ابن سريج يجعل الحمرة هنا تابعة للقوى ومندرجة فيه ومن ثم لم يلقصد الضعيف لم يكن حيضا فتأمل كلامهم على ما ادعاه فظهر والله الحمد بما قررت به كلام الروضة مما لم أر من تعرض لشيء منه ملاحظ تخالف التحقيق والمجموع ورد قول من قال ان قول الروضة وأصلها وحكمها يؤخذ من شروط التيمم مشير الى ضعف كلام ابن سريج كيف وهو ظاهر في تقويته واعتماده كما علم مما قررته فيه الراد لقول المؤلف فان الاسودين لا يمكن كونهما حيضا الخ ووجه رده ان ابن سريج لم يقل ان الاسودين حيض وكون الاحمر ضعيفا بالنسبة اليهما مجاب عنه على طريقة ابن سريج بأن تبعيته للاول اقتضت الحكم عليه بحكمه لامكانه بخلاف القوى لعدم امكانه فاندفع قول المؤلف فكيف هو الحيض الخ (قوله فلو رأيت المتبداة ما يمكن كونه حيضا وطهرا الى قوله ولم أر من صرح بعين المسئلة) فيه أمور أحدها الاولى ولو رأيت الخ لانهم يتقدر له ما يتفرع عليه هذه ثانيا ما ذكر انه المعتمد ظاهر لانها مبتدأة مميزة اذ الضعيف لم ينقص عن أقل الطهر وان زاد عليه والقوى لم يجاوز أكثر الحيض ولا نقص عن أقله وحيث وجدت هذه الثلاثة فحيضها القوى وان تأخر فان قلت لا نسلم ان ظاهر كلامهم ما ذكر ولا أنه المعتمد لان الفرض كما يصرح به كلام المؤلف أن الاسود الثاني انقطع بدون خمسة عشر ولم يخلفه أضعف منه كما صرح به المؤلف في قوله وأن يكون كالمسئلة التي عقبها وهي أن الاسود لوجاوز خمسة عشر الخ وان كان الفرض ذلك فهذه بان بانقطاع الاسود بدون خمسة عشر أنها ليست مستحاضة حتى ينظر هل لها تمييز أو لا وانما وجد لها دمان وطهر ان كل منهما يمكن أن يكون حيضا وطهرا فوجب العمل به وان الدور الاول اواه يوم وليلة حيض وخمسة عشر طهر والدور الثاني أسوده حيض ونقاؤه طهر قلت بل ظاهر كلامهم أو صريحه ما ذكر كما يعرف بتدبر ما ذكرته الموافق الماعرف من كلامهم انه حيث وجدت شروط التيمم وجب الحكم بالحيض للقوى وبالطهر للضعيف تقدم الضعيف أو تأخر زاد على خمسة عشر يوما أو ساواها انقطع الدم كله قبل مضي ثلاثين يوما من ابتداء الدم أو استمر ونقصه عن ثلاثين لا يبين أنها غير مستحاضة كما يصرح به قولهم حيث جاوز الدم خمسة عشر فهي مستحاضة الشامل لما اذا استمر الدم وانقطع قبل الخمسة عشر الثانية واذا ثبت أنها مستحاضة وأنها مميزة فلم يوجد لها الا طهر واحد وهو الضعيف وحيض واحد وهو القوى أما لو لم ينقطع الاسود وانما استمر على لونه فهي مسألة المجموع الآتية وأما لو انقطع قبل خمسة عشر ولكن عقبه ما هو أضعف منه فهي

مميزة أيضا فيضها القوى أيضا دون ما قبله من الاحمر وأما بحث المصنف في المعتمد الذي قدمه وبان لك بما قرره أنه صريح كلامهم بقوله ويمكن أن يسمى فيها الخ فبعيد اذ كيف يقاس من لم يعرفها الى الآن حيض ولا طهر وهي التي كلامنا فيها على من عرف واستقر لها ذلك وهي التي قاس عليها على انه سينبه على الفرق بينهما وبقوله وأن يكون كالمسئلة التي عقبها الخ فهو أبعد لأن هذه لا تميز لها كما سئذ كره عن المجموع وغيره والتي في مسئلتنا مميزة كما قدمناه فكيف يقاس مميزة على غير مميزة وقوله التي عقبها كأن مراده بكونها عقبها أنه ذكرها عقبها وقوله ثم قل وينبغي على قول ابن سريج لم يقل النووي على قول ابن سريج فالصواب حذف قول المؤلف على قول ابن سريج حتى يوافق كلام النووي وقوله وأظنه الخ هو كما ظنه جزاء الله خيرا ومن ثم قلت في شرح العباب بعد ان شرحت كلامه (تنبه) هذا الذي ذكره النووي انما هو بناء على طريقة ابن سريج لاعلى المذهب لانه ذكر قبل ذلك ما يخالفه حيث قال في شرح قول المذهب أنه لا تميز لها فيكون حيضها يوما وليلة من أول الدم الاخر في أحد القولين ثم ذكر نحو ما تقرر عن ابن سريج هذه المسئلة معدودة من مشكلات المذهب ولا أراها مشكلة فاما ماهو المذهب وأنه لا تميز لها وان حيضها من أول الاحمر يوم وليلة أي على الاصح أوست أو سبع أي على مقابله وباقي الشهر طهر فلا اشكال فيه وأما قول أبي العباس ثم قرر مقالة ابن سريج المذكورة في المتن ثم بحث فيها مامر وحيث لجزم المصنف بكلام ابن سريج ثم نقله عن النووي مامر غير صحيح لانهما أن الأول منقول المذهب وان بحث النووي المذكور في مقابلة المنقول وليس كذلك وإنما النووي قرر المذهب أولا وهو انها غير مميزة أي لان قوبها وهو السواد زاد على خمسة عشر وأنها ترد الى مرد المبتدأة غير المميزة وهو على الاصح يوم وليلة حيضا وتسعة وعشرون طهرا ثم ذكر مقالة ابن سريج المخالفة للقول والمبينة على على رأيه من المسارعة الى تصحيح الحيض ما أمكن ولو بتعسف وتقدير بعيد كما يعلم من تخريجاته المحكية عنه في هذا الباب ولما ذكر أي النووي مقالة أي ابن سريج وبسط الكلام فيها بين انها محتملة لوجهين ثم ذكر عن أحدهما أنه الظاهر الموافق لكلامه ثم ذكر عن هذا أيضا أنه الصحيح وكل ذلك بناء على طريقته ثم تعقبه بناء على طريقته بما مر فظن المصنف أنه رجحه من حيث المذهب فجزم به وذكر التعقيب بعده ولو نظر لما قبله من قوله عما صححه آخره انه الظاهر الموافق لكلامه أي ابن سريج ومن قوله أولا فاما ماهو المذهب وأنه لا تميز لها وان حيضها من أول الاحمر يوم وليلة وباقي الشهر طهر فلا اشكال فيه وأما قول أبي العباس الخ لما وقع في ذلك ولكن السهو والنسيان مما جبل عليه الانسان ومما يتعجب منه تفريعه ما ذكره على قوله فلا تميز مع علمه بأنه حيث لم يكن لها تميز كان طهرها تسعا وعشرين والقول بأنه خمسة عشر في غاية الضعف كما في المجموع وقال الامام انه اتباع لفظ واعراض عن المعنى فكيف مع ذلك رتب هذا الوجه الضعيف الموافق لما قاله ابن سريج على قوله فلا تميز ويعرض عن المذهب وهو أن طهرها تسع وعشرون فتأمل ذلك كانه مهم اهم ما في شرح العباب وقوله ولم أر من صرح بعين المسئلة يناقض قوله أولا وقد صرح به (قوله أما لو كان الاسود بعد انقضاء الشهر فلا شك في كونه حيضا ان صلح للحيض والافتدأة غير مميزة فان اتصل بآخر الشهر فيضها أولا والا فن أول الدم الكائن فيه مثاله رأت شهرا أحمر فقط الخ) لا يخفى ما في هذا التعبير سيما عند تأمل المثال الذي ذكره وذلك لان قوله والا فبتدأة غير مميزة موهوم لانه ان أراد انها في الشهر الثاني مبتدأة غير مميزة لم يصح وانما الصواب أن يقال في حكمها من الدور الثاني حكم المبتدأة غير المميزة من ان حيضها يوم وليلة وطهرها تسع وعشرون أو أنها في الشهر الاو كذا فكيف في ذلك صلح للحيض أولا وقوله فان اتصل بآخر الشهر فيضها

على صحيح وقول المحلى بعد ذلك ودفع بأنه بالانفصال انقطع حكم ذلك العضو بخلاف حكم ترديده فيكون قوله بخلاف ترديده هو معنى قوله كالنقل من بعض العضو الى بعضه حتى يكون دفعا للقياس أم معناه خلاف ذلك وهل تعتمدون ما اعتمده القمولى في النقل من يد الى أخرى في عبارة المحلى في هذا المحل (فأجاب) بأن معنى المقيس أنه نقل الغراب من وجهه الى يده أو نقله من يده الى وجهه وصورة المقيس عليه أنه نقل الغراب من بعض عضوه الى بعض آخر بأن رده عليه من غير انفصال والمعتمد ما صححه القمولى (سئل) عن حنفي يقول في قول رسول الله ﷺ جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً وفي الحديث الآخر وتربتها طهوراً أن النووي رحمه الله زعم أنه من حمل المطلق على المقيد وهو غلط لأنه من اخراج فرد من العام واخراج فرد من العام لا يقضى على العام كافي حديث اذا دبغ الاهاب فقد طهر هو عام وحديث مينة هلا انتفعت بجلدها الخ أو كما قال فهو من اخراج فرد فلو قيل بحمل المطلق

على المقيد لزم منه طهارة جلد الميتة بالدباغ دون المذكاة فهل الذى قاله الحنفى صحيح أم لا وما الجواب عن قول النووى فى ذلك (فأجاب) بأن من قال ان النووى قد غلط فى استدلاله فهو الغالط لأن النووى لم يستدل على تعيين التراب فى التيمم بما فهمه المعترض لأنه إنما استدلى على تعيينه بقوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه لأن الاتيان فيها بمن الدالة على التبعض يقتضى أن يمسح بشئ يجعل على الوجه واليدن بعضه وقد أنصف من الحنفية الزمخشري فانه أبرز ما ذكرناه فى صورة سؤال يدل على المنع بالحجر ونحوه ثم أجاب عنه بقوله قلت هو كما يقول والحق أحق من المراد ذكر ذلك فى صورة النساء والصعيد الطيب فيها فسر ه ابن عمر وابن عباس ترجمان القرآن رضى الله عنهما بالتراب الطاهر واستدل أيضا بخبر مسلم أنه صلى الله عليه وسلم جعلت لنا الارض مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء وهذا خاص فيحمل العام عليه فتختص الطهورية بالتراب ومنع بعضهم الاستدلال بالتربة على خصوصية التيمم بالتراب

أوله غير صحيح لان المراد بآخر الشهر آخر الشهر الذى ابتدأها فيه الدم وحينئذ فحيضها أول هذا الشهر وهو يوم وليلة سواء اتصل بآخره سواد أم لا وظاهر كلامه أن هذا السواد المتصل بآخره لا يكون حيضا مطلقا وليس مرادا كما يصرح به مثاله وقوله والا فن أول الدم الكائن غير صحيح أيضا لان والا معناه والا يتصل الاسود بآخر الشهر وحينئذ فيصير مشترطا فى كون الاسود حيضا أن لا يتصل بآخر الشهر وليس مرادا أيضا وصواب العبارة أما لو وجد الاسود بعد تمام الشهر الاول فان صلح للحيض فهو حيض وابتداء دورها من أوله وان لم يصلح استمر عليها حكم المبتدأة غير المميزة فهذا هو المراد من تلك العبارة مع طرلها وما اشتملت عليه بما أشرت اليه ودل عليه ما ذكره فى المثال وقوله فلا يحكم النخ ليس كذلك بل بمجاوزة الضعيف الذى عقب القوى المنقطع قبل الخمسة عشر للخمسة عشر تبين ان القوى هو الحيض كما يصرح به قوله فتنتقل لحكم التمييز ومن ثم كان تقريره عليه قوله فلا يحكم النخ بجيبيا وفى المجموع عن كثيرين لو رأت المبتدأة دما أحمر واستمر شهرا ثم رأت فى الشهر الثانى خمسة سوادا ثم باقية حمرة ثم رأت فى الثالث دما مبهيا وأطبق فقضى الشهر الاول هى مبتدأة لا تمييز لها وفى مردها القولان أى وأصحها يوم وليلة وطهرها تسع وعشرون وفى الشهر الثانى مميزة ترد الى التمييز وفى الثالث ان قلنا تثبت العادة بمرة أى وهو الاصح فحيضها خمسة أيام ولو رأت المبتدأة خمسة سوادا ثم باقى الشهر حمرة ثم أطبق الدم المبهى فى الثانى ردت الى الخمسة على الاصح لان العادة تثبت بمرة اه ملخصا وفيه أيضا رأت خمسة عشر حمرة ثم مثلها سوادا ثم استمر فقضى فاقدة للتمييز فحيضها يوم وليلة من أول الاحمر وتمسك عما تمسك عنه الحائض لاحتمال الانقطاع قبل مجاوزة خمسة عشر فاذا انقلب الدم الى السواد أمرت بالامسك أيضا لاحتمال الانقطاع قبل مجاوزة خمسة عشر فيكون الاسود هو الحيض فاذا جاوز الاسود الخمسة عشر علمنا أنها فاقدة للتمييز لكن دورها قد انقضى فبتبدي. الآن حيضا يوما وليلة اه ملخصا أيضا وتأمل هذا الذى قبله يعلم ما فى كلام المؤلف هذا لكنه سند كر بعد ما يتضح به مراده (قوله الا أن يقول قائل النخ) فيه نظر لان الذى مر فى نحو هذه أن الرويانى يقول الحيض السواد فقط وجرى عليه فى التحقيق وابن سريج يقول الحيض السواد مع الحمرة واعتمده فى المجموع فباتفاقهما أنها مبتدأة مميزة فكيف يسوغ لقائل أن يقول انها فى الاصل مبتدأة غير مميزة وترتب عليه ما ذكره المؤلف وقول الروضة ما ذكر لا يؤيد هذا القول بل يردده ويشهد لما ذكره ابن سريج كما بسطته فيما سبق (قوله وكلام الروضة والمجموع فيمن رأت النخ) فيه نظر أيضا لان هذه فقد فيها شرط تمييز فكيف استدلى بها على مسئلتنا الموجود فيها جميع شروط التمييز (قوله وكلام الرافعى فى الكل النخ) يرد بمنع اقتضائه لذلك وانما الذى يقتضيه كلام الروضة عند بعضهم ان حيضها السواد وعند آخرين ان حيضها السواد مع الحمرة وبتفاقهما هى مميزة (قوله فلذلك اقتصر المتأخرون على ذلك) فيه قلاقة وخفاء المراد (قوله وانما ذكر كونه حيضا النخ) لم يذكر ذلك فى المجموع الا فى الورأت ثمانية أيام أسود ثم ثمانية أيام أحمر ثم ثمانية أسود وكون السواد الاول فقط هو الحيض اتفاقا فى هذه واضح جلى اذ لا يمكن ضم غيره اليه فهى مميزة أيضا فاندفع قول المؤلف فلذلك قوى الاشكال وأى اشكال فى ذلك اذ غاية الامر ان هذه كمسئلتنا فى أن كلا مميزة وانما افترقا فى ان ابن سريج يقول فى تلك أن الاحمر حيض مع الاسود لامكان ضمه اليه بخلافه هنا وهذا ظاهر لا غبار عليه وقوله ولم أر من حل اشكالها تصریحا يقال عليه قد اتضح مما قررناه أنه ليس هناك اشكال ضعيف فضلا عن قوى حتى يتعرض أحد الى حله ولعل هذا المؤلف أراد غير ما دلت عليه عبارته ثم ظهر لى أنه أراد اشكالا صحيحا يبادى الرأى وهو أن مسألة ابن سريج ونحوها كمسئلة الثانیات المذكورة اختلف فيها أحد شروط التمييز وهو أن لا يتقص

فقال تربة كل مكان ما فيه
من تراب أو غيره وأجيب
عنه بانه ورد في الحديث
المذكور بلفظ التراب
رواه ابن خزيمة وغيره وفي
حديث علي عند أحمد
والبيهقي باسناد حسن
وجعل التراب لى طهورا
واستدل أيضا بأن التيمم
طهارة عن حدث فاختص
بجنس واحد كالوضوء
﴿ كتاب الحيض ﴾
(سئل) عن يأكل بطيخا
في المسجد ويعفشه بمائه
وقشوره حتى تبل حصره
ويتولد من ذلك الضرر
للمسلمين أو غير بطيخ كثيرين
وعنب وبلح ويحصل بذلك
التعفيش أيضا فانه يرمى
نوى البلح وقشر التين
واذنا به وعناقيد العنب فيه
فهل يجوز له ذلك (فأجاب)
بأنه يكره له ذلك (سئل)
عن طيب يجلس في المسجد
وتأتيه الناس بقوارير
البول ليشخص أمراضهم
وينظر الواحد بعد الواحد
هل يجوز له هذا الفعل كما
أقوى به بعض أهل العلم
قياسا على الفصد والحجامة
في المسجد في طست وادخال
القارورة في المسجد ليس
بادخال للنجاسة بل ادخال
لما فيه النجاسة لانه ما مون
من التلويث أم لا (فأجاب)
بأنه يحرم ادخال البول
المسجد في قارورة أو نحوها
وان أمن تلوئيه تعظيما

الضعيف عن أقل الطهر وفي هذه ونحوها نقص الضعيف عن أقل الطهر فتكون غير مميزة فتحيض
أقله وتطهر بقية الشهر فكيف قال ابن سريج حيضها السواد والحرة وقال غيره حيضها السواد
فقط وكيف اتفقوا في مسألة الثمانيات على أن الثمانية الأولى حيض وما الفرق بين هذه ومسئلة من
رأت يوما وليلة أسود ثم أربعة عشر أحمر ثم أسود بأنها غير مميزة فتحيض يوما وليلة وتطهر بقية
الشهر فلم يقل في هذه ان حيضها الاسود والاحمر على طريقة ابن سريج او الاسود فقط على مقابله
وقد تعرضت في شرح العباب لحل هذا الاشكال حيث قلت عقب مسئلة ابن سريج فان قلت قضية
ما مر من اشتراط أن لا ينقص الضعيف عن أقل الطهر أنها غير مميزة في مسئلة ابن سريج ونحوها
قلت يتعين تصويرها بما إذا انقطع بعد السبعة الثالثة لما مر عن المتولى أن محل اشتراط ذلك إذا
استمر الدم والاعملت بتدبيرها وان نقص الضعيف عن أقل الطهر اه والذي مر فيه عن المتولى هو
قولي عقب ذكر شروط التمييز الثلاثة ومحل اشتراط الثالث كما قاله المتولى ان استمر الدم والافلو
رأت عشرة سوادا ثم عشرة حمرة أو نحوهما وانقطع الدم فانها تعمل بتمييزها مع نقص الضعيف عن
أقل الطهر اه ومن ثم قيدت مسئلة ابن سريج وأمثالها المذكورة في متن العباب بقولي عقب كل
وانقطع لما مر عن المتولى فأتضح أن لإشكال وأن منشأ الاشكال الغفلة عن كلام المتولى الملاحظ
في كل من صور التمييز الموهمة اختلال الشرط الثالث منها وقد نبه في المجموع على كلام المتولى في
بعض الصور فقال لورأت خمسة عشر أحمر وخمسة عشر أسود وانقطع حيضها الاسود وان استمر
الاسود ولم يتقطع لم تكن مميزة فحيضها من ابتداء الدم يوم وليلة فتفصله بين الانقطاع والاستمرار
هو عين مقالة المتولى (قوله أو أقل) أى أو أكثر (قوله ثم عاد الاسود) أى واستمر لما تقرر ويدل
على ذلك أنهم لم يذكروا عند عود الاسود هنا عددا معيناً فدل على استمراره بخلافه في مسألة السبعات
والثمانيات فانهم ذكروا عند عود الاسود عددا فدل على أنه لم يوجد منه إلا ذلك العدد وبهذا
علمت أن صنيعهم صريح فيما مر عن المتولى وأن هذا لا يشكل بمسئلة السبعات ولا غيرها وان قول
المؤلف وهو مشكل بمسئلة السبعات الآتية سببه الغفلة عما مر عن المتولى (قوله ثم سوادا) أى ثم
ثمانية سوادا وانقطع لما مر (قوله ثم خمسة عشر سوادا) أى وانقطع (قوله فالثلاثة الاول حيض)
أى لانه في زمن الامكان (قوله ثم طهرت ورأت الخ) الاوضح ثم رأت النقاء تمام خمسة عشر ثم رأت
يوما وليلة فأكثر دما فالاول حيض والآخر دم فساد (قوله وهذا مشكل الخ) قد علمت من نظير
ماقدمته عن المتولى وجرى عليه في المجموع في بعض الصور ان محل كونها غير مميزة عند فقد الشرط
الاول أيضا أن لا ينقطع الدم بعد الخمسة عشر والا فالحيض ما يمكن جعله حيضا هو الخمسة عشر
الاحمر سواء تقدم النصف اليوم الاسود أم تأخر لان عدم صلاحيته مع انقطاعه صره كالعدم ويوضح
هذا أعنى التقييد بالانقطاع مامر أنفا عن المجموع فيمن رأت خمسة عشر دما أحمر ثم خمسة عشر
أسود من الفرق بين الانقطاع وعدمه وعبارة شرح العباب أو خمسة عشر أحمر ثم نصف يوم أسود
أو عكسه وانقطع أيضا أخذنا من نظير مامر عن المتولى فحيضها الاحمر لانه الذى يصلح للحيض دون
الآخر فكان كالعدم فلا يقال انها فاقدة شرط تمييز فتأمل انتهت ويؤيد ذلك قول المجموع لورأت
نصف يوم أسود ثم نصفه أحمر ثم خمسة عشر سوادا فالسواد الثاني هو الحيض بالاتفاق اه ولا يتضح
الحكم فضلا عن الاتفاق عليه الا بما قلناه من أن الفرض انه انقطع بعد الخمسة عشر فحينئذ ما أمكن
جعله حيضا جعل وهو الخمسة عشر السواد وما لا فلا وهو اليوم الاول الذى نصفه سواد ثم نصفه حمرة
(قوله وكذا كل سوادين الخ) أى كما لورأت يومين أو يوما وليلة أسود ثم اثني عشر أحمر ثم يوما وليلة
أسود ثم حمرة مستمرة فالسواد بقسده حيض وكذا ما تخلل بينهما من الحمرة وما بعد السواد الثاني

طهر (قوله ويوما وليلة أحمر) أى أو أصفر أو أكر خلافا لمن فرق بينهما وبين الأحمر بأنه أقرب للاسود منها (قوله غير مميزة) أى اتفاقا (قوله ما لم يبلغ النوبتان خمسة عشر) ذكره فيه نظر اذ لم يذكره فيه كذلك سيما مع هذا الايهام الذى وقع للمؤلف ويعرف ذلك بحاصل عبارته وهو إذا انقطع دمها فرأت يوما وليلة دما ومثلها نقاء أو يومين ويومين أو خمسة وخمسة أو ستة وستة أو سبعة وسبعة أو يوما وليلة دما وثلاثة عشر نقاء ويوما وليلة دما أو غير ذلك فحكم ذلك كله سواء وهو انه إذا لم يجاوز خمسة عشر فأيام الدم حيض بلا خلاف وكذا النقاء على الاظهر فان جاوزها لم يلتقط لها أيام الحيض من جميع الشهر اتفاقا وان كان مجموع الملتقط دون خمسة عشر ولكنها مستحاضة اختلط حيضها بالاستحاضة وهى ذات تقطع فان رتبت إلى التمييز في يوم وليلة أسود ثم مثلها نقاء ثم مثلها أسود ثم مثلها نقاء وهكذا حتى جاوز خمسة عشر متقطعا كذلك أو متصلا أحمر حيضها التسعة الايام الاولى والعاشر وما بعده طهر لان النقاء انما يكون حيضا على قول السحب الاصح إذا كان بين دمى حيض فان فقد أحد شروط التمييز كان رأته يوما وليلة أسود ثم مثلها أحمر وهكذا إلى آخر الشهر فهذه وان كانت مميزة في الصورة ليست مميزة في الحكم اتفاقا لمجاوزه دمها القوي خمسة عشر اه حاصل المجموع وبه يعلم أن قول المؤلف ما لم يبلغ النوبتان خمسة عشر موهم أن هذا شرط في التقطع بأكثر من يوم وليلة لافى التقطع يوما وليلة وليس كذلك ثم لم ين من كلامه ان النوبتين إذا بلغتا خمسة عشر ما حكمهما وقد علمت بما ذكرته لك عن المجموع حكم ذلك بتفصيله (قوله فلو نقص كل الخ) فيه نظر أيضا لايهامه ان نقص كل عن يوم وليلة يصير الجميع دم فساد وان بلغ مجموع الدماء أقل الحيض وليس مرادا والذى في المجموع وغيره لورأت نصف يوم دما ونصفه نقاء وهكذا إلى آخر الخامس عشر قضية قول السحب واللفظ كما إذا بلغ كل دم يوما وليلة فعلى الاصح حيضها أربعة عشر ونصف يوم لان النصف الاخير لم يتخلل بين دمى حيض هذا كله إذا بلغ مجموع الدماء أقل الحيض والا كان رأته ساعة دما وساعة نقاء وهكذا ولم يبلغ المجموع يوما وليلة لم يكن لها حيض على الاصح لان الدم لم يبلغ ما يمكن أن يكون حيضا (قوله فلو أمكن تمييز الخ) يوضحه ويرفع ما فيه من الايهام قول المجموع لورأت يوما وليلة أسود ثم مثلها أحمر وهكذا إلى أن رأته الخامس عشر أسود والسادس عشر أحمر ثم اتصلت الحرة وحدها أو مع تخلل النقاء بينهما فهى أيضا مميزة فالخمس عشرة كلها حيض والمقصود أن الدم الضعيف المتخلل بين الدماء القوية كالنقاء بشرط أن يستمر الضعيف بعد الخمسة عشر وحده فعلى السحب الاصح حيضها الدماء القوية في الخمسة عشر مع ما تخللها من النقاء أو الدم الضعيف (قوله دما أحمر) سياتى ما يعلم منه انه ليس بقيد وان المدار على أن ترى ضعيفا خمسة عشر ثم قويا (قوله تترك الصلاة) أى والصوم والوطء ونحوها (قوله كون الاول فسادا) أى والثاني حيضا (قوله من أول الشهرين) صوابه من أول كل شهر كما عبروا به (قوله فتترك الخ) المراد وقد تركت الصلاة فيما إذا لم يجاوز الثاني والثلاثين يوما وفيما إذا جاوزها أحدا والثلاثين فتقتضى ما زاد على يوم وليلة من كل من الشهرين (قوله قال الاسنوى الخ) فيه اختصار وبسطه أن النوى قال في الروضة والمجموع عن المتولى والاصحاب انه لا يمكن ترك مستحاضة للصلاة أحدا وثلاثين يوما الا هذه واعترضه الاسنوى ومن تبعه أخذوا من كلام البارزى والسبكي والفوراني بأنه يمكن أمرها بتركها ثلاثة أشهر ونصف بل أربعة أشهر ونصف وأكثر بأن ترى كدرة رقيقة خمسة عشر ثم ثخينة كذلك ثم منتنة كذلك ثم صفرة كذلك بأقسامها ثم شقرة كذلك ثم حمرة كذلك ثم سوادا كذلك لوجود العلة المذكورة في الثلاثين وهى قوة المتأخر على المتقدم مع رجاء انقطاعه وردبأنهم انما اقتصروا على المدة المذكورة لان الخمسة عشر الاولى ثبت لها حكم الحيض

لحرمة مع عدم الحاجة إلى الادخال المذكور لما فيه من شغل هوا المسجد بها مع زيادة القبح وقياسه على الفصد والحجامة فيه في اناه فاسد لعدم اجتماع شروطه والفرق بينهما من وجوه منها أن الدم أخف من البول بدليل العفونه كما قرره في محله وجواز اخراجه مستقبل القبلة بخلاف البول فيها (سئل) عن النقاء القملة في المسجد هل يحرم أو يكره (فأجاب) بأنه يحرم النقاء القملة في المسجد حية أو ميتة والبراغيث كالقمل فيما ذكر ولا يحرم ذلك في غير المسجد (سئل) عن عليه ثوب متجسس هل يجوز له اللبس في المسجد ام لا (فأجاب) نعم يجوز له (سئل) هل يجوز صب الماء المستعمل في المسجد أم لا (فأجاب) نعم يجوز (سئل) عن سلس المنى هل يعتصب كغيره قليلا للحدث ما أمكن أولا اذ الخارج طاهر (فأجاب) بأنه يجب العصب اذ علة وجوبه في غير دفع النجاسة أو تقليلها وهى موجودة في مستلثنا اذ الحدث كالنجاسة (سئل) عن ولدت ولدا جافا لا نفاس لها هل يجوز وطؤها قبل غسلها أم لا (فأجاب) بأنه يجوز وطؤها كما لو كان عليها

تجانبه بل غلوا ايجاب
خروج الولد الجاف
بالغسل فانه منى منعقد
(سئل) هل المعتمد فيمن
ولدت ولدا جافا ثم رأت
الدم قبل أقل الطهران
نفاسها من حين رأت أم
من ولادتها فان قلم بالاول
فهل يجب عليها قضاء
الصلاة الماضية قبل رؤيته
أم لا (فأجاب) بأن
المعتمد الاول كما صححه في
التحقيق وموضع من
المجموع وإن صحح في موضع
آخر كالروضة واصلها
الثاني لما فيه من جعل
النقاء الذي لم يسبقه دم
نفاسا فتجب عليها الصلاة
في النقاء وقد صحح في المجموع
انه يصح غسلها عقب
ولادتها

﴿ كتاب الصلاة ﴾

(سئل) رحمه الله عما
رجحه النووي في وقت
المغرب من اعتبار الشبع
هل يعتبر في وقت الفضيلة
أو يفرق بينها وهل في
المسئلة نقل (فأجاب)
بأن ما اعتبره النووي من
الشبع في وقت المغرب يأتي
مثله في وقت فضيلة الصلاة
بقياس الاولى وإنما
اعتبره ثم وإن كان خارجا
عن المذهب كما قاله بعضهم
استناداً إلى الحديث
الوارد فيه فيأتي مثله هنا
وقد علم أن اعتباره
المذكور خلاف منقول
المذهب (سئل) عمالو
ضاق وقت مكتوبة

بالظهور والثانية بالاجتهاد لقوة ما فيها فلو نسخناها بقوى يجيء بعدها لزم نقض الاجتهاد بالاجتهاد
ولان دور المرأة غالباً شهر والخمسة عشر الاولى ثبت حكم لها الحيض بالظهور فاذا جاء بعدها ما ينسخها
للقوة رتبنا الحكم عليه فلما جاوز خمسة عشر علمنا أنها غير مميزة ويقبل ذلك تمام ذكرتها في شرح العباب
(قوله وفيه اشكال من وجوه) يقال عليه قد بان ما قررناه رد كلام الاسنوى ومن واقفه فلا يحتاج
لاستشكاله إذ لا يعمل بقضيته المذكورة بل هي غير مميزة من حين مجاوزة الدم الثاني للخمسة عشر
فتبين أن عليها في الشهر الاول صلوات ما زاد على يوم وليلة وكذا في الشهر الثاني وهكذا وان كانت
تنتقل في الدماء من ضعيف إلى قوى ومن قوى إلى أقوى على أن للاسنوى ومن معه أن يردوا ما استشكل
به المصنف عليهم أخذنا ما أشرت اليه من الاعتراضات والرد عليهم بأن يقال قولك من غير مانع في
محل المنع بل هو عين المسئلة المتنازع فيها وكفى بنسخ الاقوى للضعيف مانعاً وجعل الاصحاب
ما ذكرت لادليل فيه عليهم لان محله حيث لا دليل وهم قد قرروا الدليل (قوله بعد الشهر) ظرف
لقوله يعاقب لالحيضها للتناقص (قوله وان وسع) أى ما قبله (قوله فيمن رأت) متعلق بقلنا (قوله
وكذا الخ) لاعمى لهذا الكلام فيرجع فيه إلى مراد قائله ولعل مراده أنه راجع إلى قوله قبيله
وقد بلغ أول الثالث يوماً وليلة أى وكذا ما زاد عليها إذا استمر السواد (قوله جعلنا الثالث هنا
الخ) لا يحتاج إلى هذا كله هنا لانه معلوم مقرر في مسئلة ابن سريج السابقة وحاصله عنده أنها
لو رأت ستة عشر أحمر ثم أسود مستمراً فلا تمييز لها فتحيض يوماً وليلة من أول الاحمر وباقيه
وهو خمسة عشر طهر ثم تحيض يوماً وليلة من أول الاسود وباقيه استحاضة وقال النووي عليه بل
هي بعد الدور الاول معتادة لان العادة تثبت بمرة وقد مضى لها دور ستة عشر فليكن دورها من
السواد ستة عشر يوماً وليلة حيض وخمسة عشر طهر ثم يوم وليلة حيض وخمسة عشر طهر وهكذا فتأمل
ذلك يظهر لك ما في كلام المؤلف (قوله الثاني الخ) للاسنوى أن يقال لم اخترع ذلك عليهم وإنما
ذكرته بمقتضى علمهم فكأنهم صرحوا به (قوله الثالث الخ) لا يشكل هذا على ما مر عن الاسنوى
فايراد المصنف له في حيز الاشكالات عليه فيه استرواح (قوله ونسخ الاقوى ما حكم به طهرا باستواء
دمه) هذا يرجع فيه إلى مراد قائله اذ لا معنى له (قوله هذا ما ظهر الخ) لم يأت بشيء زائد على ما يفهم من
كلام النووي وابن سريج في مسئلتها السابقة غير مرة كما يعلم مما قررته فيها سيما ما مر قريباً فلا يحتاج
إلى قوله وإن كان في المسئلة نص فسمعاً وطاعة لان ما ذكره هو معنى ما ذكره أى شيء خالف فيه
حتى يطلب فيه النص (قوله الرابع الخ) ما ذكره فيه هو عين ما ذكره في بعض الثالث لان الصورة
التي ذكرها في الرابع هي صورة ابن سريج التي تكلم عليها في الثالث (قوله ولم يذكر أحد الخ) هذه
لا تشبه مسئلة الاسنوى لان زيادة السادس عشر على الخمسة عشر الحرة صيرتها غير مميزة من
حيث أن طراً السواد بعده فيستمر لها هذا الحكم إلا ان بان لها تمييز صحيح بعد ذلك وأما في مسئلة
الاسنوى فهي بانتقالها عن الخمسة عشر الحرة لم يثبت لها عدم التمييز فترجت أن السواد هو الحيض
فأمسكت عما تمسك عنه الحائض فلا جامع بين المسلمين حتى يرد ذلك على الاسنوى وحيث أن دفع قول
المصنف ولم يذكر أحد الخ لما ظهر من وضوح الفرق بينهما (قوله وان طال زمن الاخير الخ) غير
صحيح لما قدمته عن المتولى والمجموع من أن شرط ذلك أن يتقطع وإلا كانت غير مميزة ولفهم المؤلف صحة
هذا الذي صرح به بنى على الاشكالات فيما مر وقد ردتها ثم بهذا فاستحضره ليظهر لك رد قول المصنف
واشكالها من فقد شرط التمييز (قوله فان من شروطه الخ) عجيب فان هذا الذي ذكره لم يفقد وإنما
المفقود أن لا يتقص الضعيف عن أقل الطهر وقد مر الجواب عنه أن محله اذالم ينقطع والاحكم بالتمييز
وإن كان الضعيف دون أقل الطهر (قوله وجوابه الخ) ليس الجواب مطابقاً للاشكال المبني على

فهم غير المراد فتأمله (قوله قال فيه الرافي الخ) مر ما فيه مبسوطا وأنه لا إشكال فيه (قوله حكوا الاتفاق) مراده في نحو المسئلة الأولى اتفاق ابن سريج ومخالفه فانهما اتفقا على ان السواد حيض وإنما اختلفا في الحرة فان سريج يلحقها بالأولى وغيره يلحقها بالثانية كما مر (قوله دليلا للقوة بالسبق) قصد بهذا الرد على ما مر عن الاسنوي ومتابعيه ولارد فيه لان الأسود هنا لم يأت ما ينسخه فلا جامع بين المسئلتين (قوله فهلا كانت هذه عنده الخ) الفرق بينهما على طريقته واضح لانه إنما قال في تلك ما مر لأنها غير مميزة عنده أيضا لكنه يثار على تصحيح الدور ما يمكن كما مر ففي صورته لما رأت الاحمر ستة عشر ما أمكن أن يجعلها حيضا وطهرا فجعلها كذلك ثم لما انتقلت إلى الأسود حصل لها نوع تمييز بانتقالها إلى الاقوى فجعل أوله حيضا رعاية لقوته وأما هذه فان الأسود الاقوى قد تقدم فيها فاذا جاوز الخمسة عشر صارت غير مميزة فردها مرد غير المميزة من يوم و ليلة أو ست أو سبع أول الأسود ولانظر إلى الاحمر لانه لضعفه وتأخره عن القوى صار بمنزلة الطهر فلا مقتضى لكونه يجعل أوله حيضا نظير ما فعل في الأسود لما علمت أن ثم مقتضيا هو تأخر القوى وان الانتقال اليه عن الضعيف معهود وليس هنا نظير ذلك إذ لم يعد الانتقال من القوى إلى الضعيف والاعراض عنه (قوله أما على ما نقلناه) أي من خلاف ما عاله ان سريج من أن حيضها يوم و ليلة من أول الاحمر (قوله واشكال مسئلة يوم و ليلة الخ) لا تشكل هذه المسئلة بالثلاث السابقة لانها فيما إذا استمر الأسود كما عبر به المصنف تبعالهم وهن فيما إذا انقطع كما قدمت ذلك مرارا وهذا ظاهر لا غبار عليه ولقد كرر المصنف هذا الاشكال مرات متعددة على أنواع مختلفة وكلها غفلة عما قدمته عن المتولى والمجموع (قوله قياس الثلاث الاول) مبنى على ما ذكر وجوابه ما تقرر أن تلك الثلاث فيما إذا انقطع ومسئلة يوم و ليلة أسود ومثلها أحمر وهكذا حتى جاوز خمسة عشر فيما إذا استمر التقطع كذلك وبهذا اندفع فرقه بين المسئلتين بما استند فيه إلى ترجي ما لا يوافق قواعدهم إذ مجرد التكرار لم يعولوا عليه تصریحا ولا تلويحا بخلاف ما جنى به فانهم عولوا عليه تصریحا وتلويحا (قوله فليحجر) قد عرف تحجر هذا المقام لكن بغير ما فرقه به المصنف وعول عليه (قوله ومثلها مسئلة من رأت الخ) ما ذكره في هذه الكلام يرجع في فهم المراد منه اليه فان هذه المسئلة هي أصل هذا المبحث الذي ذكر فيه ما مر عن الاسنوي والشيخين واستشكله بتلك الاشكالات التي مر الكلام عليها ثم أعادها وتكلم عليها بهذا الكلام الذي لا حاصل له إلا ما ذكره بعد قوله نعم قد قلنا الخ وكانه لاستشعاره ذلك قال وليزد النظر فيها (قوله فاشكالها من حيث اعتبار القوة بالسبق الخ) ليس هذا من مظان اعتبار القوة بالسبق لانه إنما يعتبر حيث اتحد في الصفات كاحمر ثمخين وأسود رقيق ووجدت شروط التمييز في كل وهن ليس كذلك فلا اشكال حتى يحتاج إلى تكلف الجواب عنه بما ليس في محله على أن قوله لكنه هنا أقوى فلم تعتبر قوته فيه تناف (قوله ثالثها من رأت الخ) بسط ذلك في المجموع بما حاصله رأت ثلاثة دما ثم اثني عشر نقاء ثم ثلاثة دما ثم انقطع فالثلاثة الأولى حيض لانه في زمن الامكان والثلاثة الاخيرة دم فساد لا حيض مع الاولى لمجاوزته خمسة عشر ولا منفردا لانه لم تقدمه أقل طهر وهكذا لو رأت يوما و ليلة دما أو يومين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة أو ستة أو غير ذلك ثم رأت النقاء تمام خمسة عشر ثم رأت يوما و ليلة فأكثر دما فالاول حيض والاخير دم فساد ولا خلاف في شيء من هذا ولورأت دما دون يوم و ليلة ثم نقاء تمام خمسة عشر ثم دما يوما و ليلة أو ثلاثة أيام أو خمسة ونحو ذلك فالاول دم فساد والثاني حيض لوقوعه في زمن الامكان ولو رأت نصف يوم دما ثم تمام خمسة عشر نقا. ثم نصف يوم دما فالدما جميعا دم فساد ولا حيض لها اتفاقا لعدم امكان ضم أحدهما إلى الآخر لمجاوزة خمسة عشر ولورأت يوما بلا ليلة دما ثم ثلاثة عشر نقا ثم ثلاثة أيام دما فقد رأت

هل يحرم عليه فعل سنة الوضوء والصلاة كالثلث ودعاء الافتتاح والسورة ويجب الاقتصار على الواجب منها أم لا (فأجاب) بأنه يجب عليه الاقتصار على فرائض الوضوء ويجوز له الايتان بسنن الصلاة سواء في ذلك الابعاض وغيرها كما أفتى به النووي وجزم به صاحب الانوار وإن سوح فيه وأجاب بعضهم بأن صورتها ما إذا شرع فيها وقد بقي منه ما يسعها (سئل) عن شخص أدى فريضة عليه ولم يؤثر عليها ما هي (فأجاب) بأنه ان أريد بالأداء معناه اللغوي دخل فيه صور منها معرفة الله تعالى ومنها فعل الفريضة في المنصوب على رأى الجمهور أو الاصطلاحى خرجت الصورة الاولى (سئل) عن تذكر فاتة قبل وقت الكراهة فأراد تأخيرها ليقعها في وقت الكراهة مع جماعة هي عليهم فهل يصح ذلك أم لا (فأجاب) بأنه لا تصح الصلاة المذكورة (سئل) عن قولهم ان المراد يقضى زمن الردة حتى زمن الجنون هل هو على اطلاقه أم هو مقيد بغير من في أصوله مسلم فلا يقضى لانه مجنون يحكم باسلامه (فأجاب) بأنه قد قال بعض المتأخرين عقب قولهم المذكور كذا

اطلقوه وينبغي أن يستثنى منه ما إذا أسلم أبوه فإنه يحكم بإسلامه تبعاً له فلا يجب عليه القضاء من حين أسلم إذا المسلم لا يغلظ عليه (سئل) عن قول شرح المنهج أما إذا لم يبق من وقتها قدر تحرم أو لم يخل الشخص القدر المذكور فلا تلزم أن لم تجمع مع ما بعدها والالزمت معاني الشق الأول بالشرط السابق هل ما ذكره منه بقوله والالخ صحيح أم لا وإذا قلتم بالصحة هل هو منقول أم هو من بحاث الشيخ رحمه الله (فأجاب) بان ما ذكره شيخنا رحمه الله تعالى بقوله والالخ صحيح منقول حتى في المختصرات ما عدا قوله بالشرط السابق فإنه مأخوذ من كلام البغوي وغيره إذ معنى قوله والال بأن جمعت مع ما بعدها لزمتم معاني الشق الأول وهو خلو الشخص القدر المذكور والمراد بقوله بالشرط السابق قوله هذا ان خلى من الموانع قدر المؤداة (سئل) عن قصد تأخير الصبح الى وقت لا يسعها هل تعتقد أم لا (فأجاب) بأنها تعتقد نعم ان قصد تأخيرها ليوقتها بعد طلوع الشمس وقبل ارتفاعها فأوقتها فيه لم تعتقد (سئل) عن تعيق من نومه وقد بقي من وقت

في الخمسة عشر يومين دما في أولها يوماً وفي آخرها يوماً فان قلنا لا تلتفيق فحيضها الدم الثاني كله والاول دم فساد وان لفقنا من العادة فكذلك لان المبتدأة ترد الى يوم وليلة وليس في هذا الزمان ما يمكن جعله حيضاً وان لفقنا من مدة الامكان وهي خمسة عشر فان قلنا المبتدأة ترد الى يوم وليلة حيضها اليوم الاول ومن الخامس عشر مقدار ليلة لتيتم لها يوم وليلة اهـ (قوله والاشكال في الاولى الخ) هذا مبني على اشكالاته السابقة المبينة كلها على توهمه انه لا فرق بين المنقطع والمستمر ولو تأمل قوله كالجموع ثم ثلاثة دما وانقطع لزال عنه هذا الاشكال وبقية الاشكالات السابقة واعلم أن هذا راد لاشكاله ومصرح بما قدمته مراراً عن المتولى من انه حيث انقطع عمل بالتمييز وان نقص الضعيف عن أقل الطهر وأن غير المميزة انما يتأتى لها ذلك حيث استمر عليها الدم (قوله فليكن لها الخ) ليس في محله لما تقرر سبياً وقد علمت أن الجموع مصرح بأنه لا خلاف فيه وكذا صرح في مسائل أخرى سبقت بنفى الخلاف ووقع للمصنف استشكالها بما ذكر ومررد جميعها بما ذكرته هنا وتصريح المراغي ينظر فيه فان صور بالانقطاع كما صور به الجموع فهو وهم منه وان لم يصرح بذلك فهو محمول على ما اذا استمر الدم فاندفع قول المصنف وظاهره الخ (قوله وحيضها الثلاث الخ) يرد بأن الحكم على الثلاثة الاول بالحيض ليس مر حيث السابق بل لوقوعه في زمن الامكان وحده دون الاخرة كما مر عن الجموع (قوله وكذا الغاء اليوم الاول الخ) قد علم مما ذكرته آنفاً عن الجموع أن صلاحية الاول لاجتماعه ببعض الثلاثة الاخرة انما يتأتى على الضعيف الذي مر آخر عبارة الجموع السابقة عنه فلا دليل فيه لما ذكره المؤلف من الاولوية بل لا دليل فيه أيضاً وان قلنا بهذا الضعيف لان صلاحيته للاجتماع انما هو لعدم معارض له أقوى بخلاف مسئله الاسنوي الذي يريد المصنف استشكالها فإنه عارض الدم الاول ما هو أقوى منه كما مر (قوله وتكون غير مميزة) محله ان استمر الدم والالكانت الخمسة الحرة ثم السواد ثم الخمسة الحرة كلها حيضاً كما مر وما أحسن قول الجموع لورأت خمسة حمرة ثم نصف يوم سواداً ثم أطبقت الحمرة فلا تمييز لها (قوله وهو مشكل) قد مر له ذلك بعينه مراراً ومر الجواب عنه كذلك وكأنه انما زاد في تكرير ذلك لقوة هذه الاشكالات عنده (قوله فتكون كمن الخ) لا يجدي هذا شيئاً لان هذه الصورة ان انقطع الدم فيها فهي مثل الاولى في التمييز والافهي مثلها في عدمه فزال ما حاوله وجبئذ فلا تقوية فيه لما في النمط الاول خلافاً لما حاوله أيضاً (قوله وانما قلنا في الاولى بعدم التمييز) مراده بها من رأيت خمسة أحمر ثم يوماً ما سود ثم خمسة أحمر وقدمت فيها آنفاً شرط عدم التمييز الذي صرح به المصنف نفسه فيما يأتي قريباً وبه مع مامر في تقرير ما بعدها يرد فرق المصنف (قوله الا أن تقتضيه عادة) سياق الكلام عليه في الثالثة المعتادة المميزة (قوله خمسة اسود) أي ثم أطبق الاحمر (قوله وجهان) أي بل ثلاثة أحمر تقديم التمييز مطلقاً وافق العادة أو زاداً ونص وثانها تقديم العادة مطلقاً وثالثها ان أمكن الجمع بينهما عمل بهما والاسقطا وكانت كابتدأة لا تمييز لها فقيمن اعتادت خمسة أول الشهر لورأت أوله خمسة سواداً ثم أطبقت الحمرة حيضها السواد باتفاقهم أو عشرة سواداً ثم أطبقت الحمرة فحيضها السواد كله على الاول والثالث وخمسة من أوله على الثاني أو خمسة حمرة ثم خمسة سواداً ثم أطبقت الحمرة فهو السواد على الاول وخمسة الحمرة على الثاني والعشرة على الثالث أو السواد يوماً الى خمسة عشر ثم أطبقت الحمرة فهو السواد مطلقاً على الاول وخمسة من أول الشهر مطلقاً على الثاني والاكثر من التمييز والعادة على الثالث (قوله وكذا لو ظهر القوى في غير وقتها) هذا عين ما قبله لان معنى قوله خمساً من كل شهر أي من أوله بدليل قوله على الضعيف المقدم على العادة فحيضها خمس من أول الشهر (قوله فلو رأيت) أي من عاداتها الخمسة الاول من كل شهر (قوله أو في آخره شيء أسود الخ) قد بيناه في

حاصل قول المجموع في هذه أعنى المعتادة خمسة من أول كل شهر لورأت عشرين حمرة ثم خمسة سوادا ثم أطبقت الحمرة كانت الخمسة الأولى من أول الاحمر حيضا كعادتها وأيام السواد حيض آخر لان بينهما طهرا كاملا قال جماعة وهذا متفق عليه ونقل الرافي فيه خلافاه فقضية ذلك أن هذه لورأت من أول الشهر خمسة أسود ثم خمسة عشر أحر ثم خمسة أسود ثم أطبق الاحمر أن يكون الاسود الثاني حيضا لانه تخلل بين السوادين أقل طهر نظرا ما قالوه في تلك قلت يفرق بينهما بانه تعارض ثم عادة وتميز فجمع بينهما لامكانه وانتسخ بذلك عاداتها في الطهر وأما هنا فالعادة وافقت التميز فكانت عاداتها في الطهر وانه خمسة وعشرون باقية بحالها فاذا جاء فيها الاسود ثم عقبه الاحمر المستمر بان أنه استحاضة لوقوعه في زمن الطهر فتأمله (قوله كما سبق في التي قبلها) لم يسبق له ذلك صريحا بل اقتضاء فقط (قوله اذا لم يختلف الدم ان حيضا الخمس الاول) هذا يرجع فيه الى مراد قائله اذ لا معنى له صحيح وحاصل ما في المجموع هنا اذا اعتادت دون خمسة عشر فلجاوز عاداتها الزمها اتفاقا وان جرى وجه شاذ في المبتدأة لان الاصل في استمرار الحيض هنا ان تمسك عما تمسك عنه الحائض لاحتمال الانقطاع قبل خمسة عشر فيكون الجميع حيضا ثم ان انقطع لخمس عشرة فأقل فالكل حيض وان جاوزها فمستحاضة فيلزمها الغسل ثم ان كانت غير مميزة ردت لعاداتها فيحيضها أيام عاداتها قدرا ووقتا وما عداه طهر تقضى صلاته وسواء في ذلك كون عاداتها أقل الحيض والطهر أو غالبها أو أكثر الحيض وأقل الطهر أو غير ذلك وان طال زمن الطهر فلو كانت تحيض خمسة وتطهر خمسة عشر فدورها عشرون أو خمسة عشر وخمسة عشر فدورها ثلاثون أو خمسة عشر فأقل وتطهر تمام عشر سنين فدورها عشر سنين خلافا لفرقة جعلوا غايته تسعين الحيض ما يتفق والباقي طهر لانها عدة الآيسة ويعد الحكم بالطهر أكثر من ذلك مع جريان الدم ثم الاصبح بانقائهم من أوجه أربعة أن العادة تثبت بمرة واحدة مطلقا مبتدأة كانت أو غيرها فلو رأت مبتدأة أول الشهر عشرة دما وبقية طهرا وفي ثامن خمسة وثالث أربعة ثم استحضت في الرابع ردت للاربعة بلاخلاف أو أربعة ثم خمسة ثم استحضت ردت الى الخمسة على الاصح وثبتت العادة بالتمييز على الاصح بل الصواب كما تثبت بانقطاع الدم وان زاد على ثلاثين يوما خلافا لجمع فلورأت بعد شهر التميز دما مبهما اغتسلت بعد مضي قدر أيام التميز وفعلت ما تفعله الطاهر المستحاضة نعم ان انقطع الدم في بعض الشهر وقبل مجاوزة خمسة عشر كان جميع ما رأت في هذا الشهر حيضا فعلم أنها لو اعتادت خمسة سوادا وبقى الشهر حمرة وتكرر ذلك مرارا ثم رأت في دهر عشرة سوادا ثم باقية حمرة ثم فيها يليه أطبق السواد اودم مبهم فيحيضها من كل شهر عشرة واستشكله الرافي من حيث الخلاف لا الحكم ولو رأت مبتدأة دما أحر شهرا وفي شهر ثان خمسة سوادا ثم باقية حمرة ثم رأت في الثالث دما مبهما وأطبق فقي الاول هي مبتدأة لتمييز لها ترد ليوم وليلة وفي الثاني ترد للتمييز وفي الثالث لخمس بناء على ثبوت العادة بمرة ويجوز ان تنتقل العادة فتتقدم وتتأخر وتزيد وتنقص وحينئذ فترد الى آخر ما رأت من ذلك لانه أقرب الى الشهر الاستحاضة فمن اعتادت الخمسة الثانية من الشهر لو رأت في شهر الخمسة الاول دما وانقطع فقد تقدمت عاداتها وحيضها بحاله دون طهرها فانه نقص وصار عشرين بعد أن كان خمسة وعشرين او الثالثة أو الرابعة أو الخامسة أو السادسة فيحيضها بحاله أيضا ولكن زاد طهرها أو الثانية مع الثالثة زاد حيضها وتأخرت عاداتها أو الاولى والثانية زاد حيضها وتقدمت عاداتها أو الاولى والثانية والثالثة زاد حيضها اذ صار خمسة عشر وتقدمت عاداتها وتأخرت أو أربعة أيام فأقل من خمستها المعتادة نقص حيضها ولم تنتقل عاداتها أو من الخمسة الاولى نقص حيضها وتقدمت عاداتها أو من الخمسة الثالثة أو ما بعدها نقص حيضها وتأخرت عاداتها ثم في جميع هذه الصور المتفق

الفريضة ما لا يسع الا الوضوء أو بعضه هل يجب فعله فوراً أو حكمه حكم من فاتته الفريضة بعذر (فأجاب) بأن حكمه حكم من فاتته الفريضة بعذر فلا يجب عليه قضاؤها على الفور (سئل) عن شك بعد خروج وقت الفريضة هل فعلها حيث قالوا انه لا يلزمه فعلها ومن شك في النية ولو بعد الوقت يلزمه فعلها وما الفرق بينهما (فأجاب) بأنه يلزمه قضاء الفريضة ولا فرق بينها وبين الشك في النية وانما قالوا بعدم لزوم قضاؤها فيما لو شك بعد الوقت هل الصلاة عليه أو لا والفرق بين التصورين واضح (سئل) عن شخص خاف فوت جماعة الحاضرة وعليه فائمة فهل الافضل البداءة بالحاضرة للخلاف في الجماعة وامازت بالخلاف عندنا أو بالفائمة للخلاف في الترتيب (فأجاب) بأن الافضل البداءة بالفائمة لان الخلاف في الترتيب خلاف في الصحة فرعايته أولى من الجماعة التي هي من التكميلات (سئل) عما لو شرع في نقل بعد الافامة هل ينعقد مع الكراهة وان لم يكن لها سبب أم لا فانهم قالوا ان الصلاة التي لا سبب لها لا تتعقد في الاوقات وان قلنا كراهتها للتنزيه فينبغي

ان تكون هذه كذلك

(فأجاب) بأنها تنعقد مع الكراهة لرجوعها الى معنى خارج عنه وهو اشتغاله عن فعل الفريضة مع الجماعة بخلاف الصلاة في الاوقات المكروهة لرجوع النهي فيها الى الوقت الذي هو لازم لها (سئل) عن قول الروضة أما الساكنون بناحية تقصر لياليهم ولا يغيب عنهم الشفق فيه تكون العشاء إذا مضى من الزمان قدر ما يغيب فيه الشفق في أقرب البلاد اليهم هل يقتضى أنهم يصلون العشاء بعد فجرهم أم لا وقول من قال بل يقتضى أنهم يصلون ليليل هل له وجه وهل في المسئلة نقل صريح (فأجاب) بان قول الاصحاب المذكور محتمل لكل من الشقين لكنه محمول على الثاني لانه في بيان دخول وقت أدائها ولم يستثنوا ايضاً من اوقات صلواتهم الا وقت العشاء اذ لو حمل على الاول لزم منه اتحاد وقتي العشاء والصبح في حقهم ولزمهم ان يبينوا ايضاً ان وقت صبحهم لا يدخل الالبعضى قدر ما يطلع فيه فجر اقرب البلاد اليهم وايضاً فقد اتفقوا على ان صلاة العشاء ليلية وحينئذ يلزم أن تكون نهائية في حقهم فان اتفق وجود الشق الاول عندهم

عليها اذا استحضت فأطبق دما بعد عادة من هذه العادات ردت اليها وان لم تتكرر ومن مثل قدر الطهر اذا تغيرت العادة ما لورأت معتادة خمسة من أول الشهر الخمسة الثانية فقد صار دورها المتقدم على هذه الخمسة خمسة وثلاثين منها خمسة حيض وثلاثون طهر بأن تتكرر هذا بأن رأت بعد هذه الخمسة ثلاثين طهرًا ثم عاد الدم في الخمسة الثالثة من الشهر الآخر وهكذا ثم استحضت وأطبق الدم المنبهم ردت الى هذا أبداً فخمسة حيض وثلاثون طهر اتفاقاً وان لم يتكرر بان استمر الدم من أول الخمسة الثانية فعلى الاصح حيضها في هذا الشهر خمسة من أول الدم المبتدئ وهي الخمسة الثانية ويكون دورها خمسة وثلاثين خمسة حيض وثلاثون طهر ولو اعتادت خمسة أول الشهر فرأته الخمسة الثانية وانقطع ثم عاد أول الشهر الثاني وانقطع صار دورها خمسة وعشرين فان تكرر فواضح أنها ترد اليه وكذا ان لم يتكرر فان عاد في الخمسة الاولى واستمر فهذه الخمسة حيض اتفاقاً والطهر عشرون بناء على الاصح ان العادة تثبت بمرة ولو حاضت خمستها المعهودة أول الشهر ثم طهرت عشرين ثم عاد الدم في الخمسة الاخيرة من هذا الشهر فقد تقدم حيضها وصار دورها خمسة وعشرين فترد اليه وان لم يتكرر بان استمر الدم من الخمسة الاخيرة فتحيض خمسة من أول الدم وتطهر عشرين وهكذا ولولم تطهر الا أربعة عشر ثم عاد الدم واستمر كان يوم من أول الدم العائد استحاضة تكميلاً للطهر وخمسة بعده حيض وخمسة عشر طهر وصار دورها عشرين ولو كانت عاداتها الخمسة الثانية فرأت الدم من أول الشهر واتصل فالصحيح عند صاحب المذهب وشيخه القاضي أبي الطيب وصاحب البيان وغيرهم أن حيضها الخمسة المعتادة لان العادة ثبتت فيها فلا تغير الا بحيض صحيح فعليه يبقى دورها كما كان وقال أبو العباس حيضها الخمسة الاولى من أول الشهر فينقص طهرها خمسة أيام ولو طهرت هذه دون الخمسة عشر ثم رأت الدم واتصل بقيت على عاداتها اتفاقاً ولو اعتادت الخمسة الاولى فرأتها ثم طهرت خمسة عشر ثم اطبق الدم واستمر فالمذهب عند صاحب المذهب وشيخه المذكور وغيرهما حيضها خمسة أول كل شهر وباقيه طهر ولا أثر للدم الموجود فيه وقيل الخمسة الاولى من الدم الثاني حيض فيصير دورها عشرين ولو رأت الخمسة المعتادة وطهرت خمسة عشر ثم رأت دماً متصلاً ردت لخمسيتها المعتادة من أول كل شهر اتفاقاً ولو رأت معتادة خمسة أول الشهر خمسة حمرة أول الشهر ثم اطبق السواد الى آخره فعلى المذهب ان الاسود يرفع حكم الاحمر حيضها خمسة من أول الاسود وقد انتقلت عاداتها فان لم يطبق السواد بل رأت بعد خمسة الحمرة خمسة ثم طبقت الحمرة فحيضها الخمسة الثانية على خلاف فيه مذکور في المبتدأة هذا كله في العادة الواحدة فان كان لها عادات فقد تنظم وقد لا وسيأتي وانما أطلت في ذلك لان المصنف من عاداته في هذا الكتاب انه يحمل القواعد فلا يتكلم عليها وانما يتكلم على مسائل متفرعة على تلك الاصول لا يمكن الاحاطة بها كما ينبغي الا بعد الاحاطة بأصولها وموادها فدعت الحاجة الى بيان ذلك بأصول مأخذه وان كان أكثره سيأتي في كلامه وكلامنا (قوله ست من أوله) أي الاسود لانها حيضها بحكم التمييز الواقع في الشهر الاول اذ من الخامس الى آخر العاشر هو حيضها في الشهر الاول لانه الاقوى (قوله أشقر) أي لانه بالنسبة الى الاحمر كما لاطهر (قوله فحيضها ثمانية السواد) أي في الشهر الاول (قوله ثم تأخذ من الاحمر الثاني) أي من أوله (قوله حيضاً ثلاثاً الخ) أي في ثلاث شهور متوالية (قوله وكذا في الطهر الخ) قدم في كلام المجمع بسط ذلك بأمثلة بأوضح مما ذكره المصنف وقوله وتطهر آخره أي الى آخره وقوله ثم طهرت ثلاثين الخ يرجع فيه الى مراد قائله لعدم التثامه بما قبله وقوله ذات الخمس من أول كل شهر لاحاجة لقوله كل بل هو موهم اذا العادة فيها تثبت بمرة كما مر ويأتي وقوله أول الثاني أي اليوم الثاني وقوله وحيضتها دماً ضعيفاً صوابه

دما قويا وإلا فلا تميز وقوله وتكررت ليس بشرط كما علمت مما مر عن المجموع وقوله ففيها وجهان
 الخ غير صحيح من حيث حكاية الخلاف ومن حيث قوله في الثاني انه ظاهر المذهب وعبارة المجموع
 كما مر حاصلها أما إذا حاضت خمستها المعهودة أول الشهر ثم طهرت عشرين ثم عاد الدم في الخمسة
 الاخيرة من هذا الشهر فقد تقدم حيضها وصار دورها خمسة وعشرين فان تكررت ذلك بان رأت
 الخمسة الاخيرة دما وانقطع ثم طهرت عشرين ثم رأت الدم خمسة ثم طهرت عشرين وهكذا مرات
 أو مرتين ثم استحيضت ردت الى ذلك وجعل دورها أبدا خمسة وعشرين وان لم يتكرر بأن استمر
 الدم من الخمسة الاخيرة قال الرافعي فحاصل ما يخرج من طرق الاصحاب في هذه المسئلة ونظائرهما
 أربعة أوجه أصحها تحيض خمسة من أول الدم وتطهر عشرين وهكذا أبدا والثاني تحيض خمسة
 وتطهر خمسة وعشرين والثالث تحيض عشرة من هذا الدم وتطهر خمسة وعشرين ثم تحافظ على
 دورها القديم والرابع أن الخمسة الاخيرة استحاضة وتحيض من أول الشهر خمسة وتطهر خمسة
 وعشرين على عادتها القديمة انتهت بلفظها وهي صريحة في رد ما حكاها المصنف وفي رد قوله عن
 هذا الوجه الرابع الضعيف انه ظاهر المذهب فان قلت ما الفرق بين هذه وقول المجموع بعدها
 بأسطر أما إذا كانت عادتها الخمسة الاولى فرأتها ثم طهرت خمسة عشر ثم أطلق الدم فالذهب عند
 المصنف وشيخه وغيرهما انها على عادتها فيحيض خمسة من أول كل شهر وباقيه طهر ولا أثر للدم
 الموجود فيه والثاني أن الخمسة الاولى من الدم الثاني حيض فعلى هذا يصير دورها عشرين خمسة
 حيض والخمسة عشر طهر وبين في المذهب أن هذا الثاني لابن سريج قلت هذه الصورة هي صورة
 وجبى المصنف اللذين سبقا عنه في تلك الصورة فهو اما واهم لانه انتقل نظره فأجرى في تلك
 الصورة حكم هذه وهذا أقرب بدليل تعليقه للوجهين اللذين ذكرهما أو قاييس قياسا غير صحيح
 فأجرى حكم هذه في تلك مع فرقهم بينهما حكما وخلافا ثم رأيت المصنف نفسه نقل هاتين المسئلتين على
 الصواب فيما يأتي وأشار إلى إشكال وسأذكر حله مع حل هذا الاشكال أيضا بحمد الله ومعونه
 وتوفيقه وهديته (قوله فلو رأت الدم مستمرا بعد عشرين نقاء) هذه هي الصورة التي حكى فيها
 الوجهين وقد ناقض نفسه فحكى فيها فيما مر الوجهين وقال ان ظاهر المذهب أن حيضها ليس من
 أول الدم بل من أول الشهر عموما بعادتها وجزم فيها هنا بأن الحيض خمسة من أول الدم العائد
 وهذا هو الحق كما قدمته عن المجموع وسيد كره المصنف أيضا (قوله اذا تكررت) لا يشترط ذلك الا
 في العادة المنتظمة كما علم مما مر (قوله يعنى بعد أن رأت دور الخمسة والعشرين دما مرة ونقاء مرة
 واحدة) هذا ليس مرادهم بل كلام المجموع مصرح بما يرد هذا التأويل وقد سته بلفظه قريبا
 فراجع على أن هذا التأويل مناقض لقول المؤلف نفسه وان لم يتكرر بأن استمر الدم من الخمسة
 الاخيرة إذ قوله يعنى الخ فيه اثبات تكرره مع أن المتقدم عدم تكرره فكيف يلتزمان وكانه
 ذكر هذا ظنا منه انه يندفع به ما يأتي من الاشكال وليس كذلك اذا ما وقع له من التخالف الذى
 وقع فيه فيما مر وهنا حيث حكى في هذه الصورة أولا وجهين وان ظاهر المذهب منهما الغاء الدم
 في الخمسة الاخيرة ثم بعد أسطر جزم فيها بأن الخمسة الاخيرة حيض من غير هذا التأويل ثم بعد أسطر
 ذكر فيها ذلك مع هذا التأويل وذلك مما يتعجب منه (قوله وقد استشكل في المسئلة الاخيرة بانه
 خلاف القواعد المقررة الخ) ليس فيه خلاف لما تقر أن العادة في الطهر تثبت بمرة كالحيض وهي
 هنا كذلك لانها لما ظهرت بعد خمستها عشرين ثم رأت الدم رأت في زمن الامكان فجعل حيضا ويلزم
 من جعله حيضا أن ما قبله طهر صحيح فقد استقر لها طهر صحيح وقعت عقبه الاستحاضة فردت اليه في
 الطهر كما ردت الى مثل خمستها في الحيض وحينئذ لزم أن أول الدم العائد خمسة حيضا وعشرون

بأن طلع جرحهم يمضى قدر
 ما يغيب فيه الشفق في
 أقرب البلاد اليهم صلوا
 العشاء حينئذ أداء ولكن
 لا يدخل وقت صبحهم الا
 بمضى مامر وقد سئل
 الشيخ أبو حامد عن بلاد
 باقضى بلاد الترك من
 المشرق لا تغيب الشمس
 عندهم إلا بمقدار ما بين
 المغرب والعشاء ثم طلع
 فقال يعتبر حالهم بأقرب
 البلاد اليهم (سئل) عن قول
 الدميرى فأما موضع البقر
 ففي مسند الامام محمد
 الحاقها بمعطن الابل وهو
 ظاهر وقال ابن المنذر وهو
 كمراح الغنم ونقله عن مالك
 وعطاء ويدل له مارواه عبد
 الله ز وهب في مسنده أن
 النبي ﷺ نهى أن يصلى
 في معاطن الابل وأمر أن
 يصلى في مراح الغنم والبقر
 لكن في اسناده رجل
 مجهول ما اعتمد فيهما
 (فأجاب) بأن المعتمد عدم
 الكراهة فقد اتفقوا على
 أن علة كراهتها في الابل
 ما يخشى من نفاها
 وتشوشها على المصلى وإلى
 ذلك وقعت الإشارة بأنها
 خلقت من الجن ولو كانت
 العلة النجاسة لكانت هي
 ومرض الغنم سواء وفي
 شرح السنة للبعوى ولم ير
 مالك وأحمد واسحاق وأبو
 ثور باسا في مراح البقر

انها لا تكره في مراح البقر
 (سئل) عن قوله أيضا قال
 ابن الرفعة ولا فرق في
 الكراهة بين أن يصل على
 القبر أو يجانبه أو اليه قال
 ومنه يؤخذ كراهة الصلاة
 إلى جانب النجاسة وخلفها
 وهل فيما قاله نظر وما المعتمد
 (فأجاب) بأن سبب كراهة
 الصلاة في المقبرة عند
 العراقيين ما تحت مصلاه
 من النجاسة وبذلك عليها
 الشافعي قال ابن الرفعة
 وقضية كلام القاضي أن
 الكراهة لحرمة الموق قال
 الاسنوي وقضية المعنيين
 فرض ذلك فيما إذا حاذى
 الميت حتى إذا وقف بين
 الموق فلا كراهة وقال ابن
 الرفعة بعد ذكر المعنيين
 ولا فرق بين أن يصل على
 القبر أم يجانبه أو اليه ومنه
 يؤخذ كراهة الصلاة
 بجانب النجاسة وخلفها ان
 جعلنا المأخذ في الكراهة
 كون ما تحت مصلاه نجسا
 قال في المهمات وفيه نظر
 ويحتاج إلى نقل قال في الخادم
 نص عليه الشافعي في الام
 فقال والمقبرة الموضع الذي
 تقبر فيه العامة لا اختلاط.
 لحوم الموقق بها ما صحرا لم
 يقبر فيها قط قبر قوم فيها ميتا
 ثم لم يحرك القبر لو صلى
 رجل إلى جنبه أو فوقه كرهته
 ولا إعادة عليه وكذلك لو قبر
 فيه موتى هو قول ابن الرفعة

طهرا عملا في الحيض بالعادة المستقرة من جهة القدر لا الزمن لتقدمه عليها وفي الطهر بالعادة الاخيرة
 الثابتة بمره التي وليتها الاستحاضة كما هو القاعدة السابقة أن المستحاضة ترد إلى آخر العادات التي وليها
 شهر الاستحاضة هذا جواب هذا الاشكال ويؤيده قول المجموع في بعض الصور فان قيل هذا الدور
 حدث في زمن الاستحاضة فلا عبرة به قلنا لانسلم فقد أثبتنا عادة الاستحاضة مع دوام الاستحاضة
 ألا ترى أن المستحاضة المميزة ثبتت لها بالتمييز عادة معمول بها اه وأما ما أشار اليه المصنف من
 المسائل المشككة على هذه المسئلة فسيأتي جوابه في عبارة شرح العباب (قوله تحكما بغير دليل)
 كان ينبغي له أن لا يصدر منه مثل هذه العبارة في حق النووي التابع للاصحاب فيما ذكره وان
 غاية الامر أن يقول هذا مشكل ونحوه على أنه سيأتي دليله (قوله وقياسه الخ) سيأتي في تلك
 العبارة ما يرد هذا القياس (قوله ولم يتنبه أحد الخ) قد تنبهت لذلك بمعونة الله والهامة في شرح العباب
 وأجبت بما تقر به العين حسب جهدي عما أبديته فيه من التناقض بين مسائل منها هذه الذي
 ذكرها المصنف ومسائل أخرى كلها في المجموع (قوله ورأوا الرد الخ) هذا الرأي فيه نظر فان
 مخالفة صريح كلام الاصحاب لا تجوز وان خالف الفواعل في ظن غيرهم لانهم مجتهدون وغيرهم
 ليس كذلك فلزمه الرجوع اليهم والاستمسك بهديهم وآرائهم وان ظنها مخالفة للقواعد بحسب
 تصوره (قوله وظهر لي من كلام الشيخين الخ) سيظهر مما سأذكره عن شرح العباب ايضاح كلامهما
 على ما هو عليه وأنه لا سقط فيه بوجه على أن دعوى السقط منه وأنهما ومن بعدهما غفلوا عن
 ذلك فيها الجراءة عليهما وعلى جميع من بعدهما بالغلط وهذا لا ينبغي وانما الذي ينبغي لمن قام
 عنده اشكال شيء أن يقضى على نفسه بالقصور كما هو الواقع فان الفقه منه مشكل ومنه غير مشكل
 وغاية العلماء الآن وقبله أن يفهموا نحو كلام الشيخين ويقررونه على وجهه مع اعترافهم بأن فيه
 مشكلات تحتاج إلى تمحلات حتى يقرب فهمها ويتضح عليها ومن ثم اعرضوا عن مغطبيهما
 والمعترضين عليهما ولم يلفتوا اليهم وان جلت مراتبهم وكذلك الشيخان رحمهما الله تعالى مع الاصحاب
 فانهما ينقلان عنهم غرائب يقران أكثرها ولذلك قد يعرض في الروضة وأصلها للتعليط وأما
 المجموع فهو فيه كالمجتهد فلذا أكثر فيه من التعليط ولادلالة للمصنف فيما ذكره عن أن يزرعة وما
 بعده اذ ليس فيه دعوى سقط على أن جمعا محققين قالوا ان هذا مبنى على الطريقتين كما بينت ذلك
 في شرح الارشاد والعباب وغيرهما وكذا ما فهمه الاسنوي وغيره ليس فيه الاحتمل عبارتهما على
 أنها مفرعة على ضعيف وهذا يقع كثيرا للمتكلمين عليها وعلى أصلها انهم يفرعون ما فيها على
 ضعيف لادلة قامت عندهم على ذلك وقوله ولعل ما ظنناه الخ لا يتم له الا لو رأى ما ظنه ساقطا من
 الروضة في بعض نسخ العزيز كما في الموضع الذي استشهد به وأمثاله فانهم لا يحكمون على الروضة بذلك
 الا ويستندون فيه إلى أن هذا الساقط منها موجود في نسخ العزيز المعتمدة فيئند يسوغ لهم أن يدعوا
 أنه تبعه على ما فيها من غير تأمل للسقط. على أن جماعة منهم قد ينتصرون لما فيها وان خالف ما في
 أكثر نسخ أصلها كما في مسئلة ما لو غربت الشمس وهو في شغل الارتحال من منى كما بسطت
 الكلام على ذلك في حاشية مناسك النووي الكبرى وغيرها وقوله ولنبيين ما بنيت عليه الوجوه الخ
 قد بينت ذلك وغيره في شرح العباب على وجه أظهر وأتم ما ذكره كما يعلم بتدبر عبارته وما
 اشتملت عليه ما لم أسبق اليه الا أني والمؤلف جزاه الله خيرا وقع لنا موافقة في قليل منه. فعلى
 الناظر في ذلك أن يمعن التأمل فيه فان هذا المحل مزلة قدم في المجموع كما ذكرته في تلك العبارة
 ولفظها مع المتن قال في المجموع (ومن عاداتها الخمسة الثانية فرأته من أول الشهر وجاوز) نصفه
 (واستحيضت) بان استمر (فحيضا) على الصحيح عند المصنف وشيخه أبي الطيب وصاحب البيان

وغيرهم الخمسة (الثانية) لان العادة ثبتت بها فلا تغير الا بحيض صحيح (و) على هذا يبقى (دورها كما كان) عملا بعادتها التي وليها شهر الاستحاضة والثاني وهو قول أبي العباس حيضها خمسة الشهر الاولي لانه بدأها في وقت يصلح أن يكون حيضا فعليه نقص طهرها خمسة وصار دورها خمسة وعشرين (ولورات) هذه (خمسيتها) المعتادة وهي الثانية (وطهرت دون أقله) أي الطهر وهو خمسة عشر يوما كأن طهرت أربعة عشر (ثم اتصل) الدم (فهي على عاداتها) بلا خلاف ووافق عليه أبو العباس ثم قلت (ومن عاداتها الخمسة الاولي) من الشهر (لو حاضتها ثم) بعد طهرها عشرين حاضت الخمسة (الاخيرة) منه (فدورها خمسة وعشرون) لان حيضها تقدم عن وقته بخمسة (فترد اليه اذا استحضت) سواء أطهرت بعد الخمسة الاخيرة عشرين أيضا ثم استحضت أم لم تطهر بعدها بل استمر الدم (فتحيض) على الاصح من أوجه أربعة (خمسة من أول الدم المستمر وخمسة من آخر الشهر وهكذا) أبدا وقيل تحيض خمسة وتطهر خمسة وعشرين وقيل تحيض عشرة من هذا الدم وتطهر خمسة وعشرين ثم تحافظ على دورها القديم وقيل الخمسة الاخيرة استحاضة وتحيض من اول الشهر خمسة وتطهر خمسة وعشرين على عاداتها القديمة (وان رأت) من كانت تحيض خمسة أول الشهر وتطهر باقية (خمسيتها) وطهرت أربعة عشر ثم استحضت (بأن عاد الدم بعد أربعة عشر واستمر فالتخلل بين خمسيتها والدم ناقص عن أقل الطهر ففيها أربعة أوجه أحصاها تكمل أقل الطهر لاستحالة الحكم بالحيض قبل أقله فلذا) كمل طهرها يوم من أول دم الاستحاضة العائد وتحيض خمسة بعده) أي بعد ذلك اليوم لدخول وقت امكان الحيض حينئذ (وخمسة عشر) من ذلك الدم بعد الخمسة المحكوم عليها بالحيض (طهرها) أي تجعل كذلك وحينئذ (فدورها عشرون) وقيل أول يوم من العائد استحاضة ثم باقي هذا الشهر وهو عشرة مع خمسة بما يليه حيض ثم تطهر خمسة وعشرين تمام الشهر وتحافظ على دورها القديم وقيل أول يوم من العائد استحاضة وبعده خمسة حيض وخمسة وعشرون طهر وهكذا أبدا وقيل جميع الدم العائد الى آخر الشهر استحاضة وتفتح دورها القديم من أول الشهر الثاني (أو) رأت خمسيتها (وطهرت خمسة عشر أو عشرة ثم استحضت) بأن عاد الدم واستمر (فعادتها بحالها) على المذهب في الاولي عند المصنف وشيخه وغيرهما وبالتفاق في الثانية فحينئذ (خمسة من أول كل شهر حيض وبقية طهر) فعلى هذا يكون باقي الشهر طهر او لا أثر للدم الموجود فيه انتهى كلام المجموع وكثير منه في الروضة وأصلها سياتي مسألة الاربعة عشر التي فيها الوجة الاربعة فان قلت وقع في كلامه تناقض فان قوله السابق أنفا ولورات خمسيتها وطهرت دون أقله ثم اتصل فهي على عاداتها ينافي قوله هنا وان رأت خمسيتها وطهرت أربعة عشر الخاذ الصورة في الحالين واحدة ومع ذلك اختلف الحكم بل وحكى فيه الاتفاق في الاولي والخلاف في الثانية وقوله هنا عشرة موافق لما ذكره أولا ومخالف لما ذكره ثانيا في الحكم والخلاف أيضا قلت هو كذلك وزاد الاشكال جمع المصنف بين هذه المسائل بل وزاد في الايهام بمخالفته أسلوب المجموع وادراجه مسألة الخمسة عشر والعشرة مع ما قبلها مع أنه كان يتعين عليه تقديمها عقب المسئلة الاولي اذ الثلاثة من واد واحد كما صنفه في المجموع وقد كنت استفتيت في نحو ذلك من بعض نواحي اليمن فكنت في مؤلفا شافيا وليس هو عندي والذي يتضح به هذا المحل وان كان مزلة قدم في المجموع أن الصورة الاولي والاخيرة أعنى قوله ولورات خمسيتها وطهرت دون أقله الخ وقوله أو عشرة ثم استحضت الخ مفروضان كما دل عليه كلام الجواهر في الاولي فيما اذا تكررت عاداتها بما وقع فيما قبل شهر الاستحاضة مرتين أو أكثر بأن كان حيضها الخمسة الثانية وبقية الشهر مع الخمسة الاولي طهر وتكرر ذلك مرتين أو أكثر وحينئذ فلا وجه للخلاف

ولا فرق في الكراهة الخ نقله في المطلب عن الاصحاب وعلته مأخذه منه محاذاته للنجاسة فمتى انتفت فلا كراهة وحينئذ فهو المعتمد (سئل) عن حمام جديد لم تستعمل هل تكره الصلاة فيها مع مسلحها أم لا لانهم تكشف فيها عورة أهل الحمام وهل الحمام مأوى الشياطين وان لم تكشف فيها عورة أم لا (فأجاب) بأنه لا تكره الصلاة فيه فان علة كراهتها فيه كونه مأوى الشياطين لما يكشف فيه من العورات وقيل اشتغال القلب بمرور الناس وقيل غلبة النجاسة فيه وكل من هذه العلل منتفية في الحمام المذكور اذ لا يصير مأوى الشياطين الا بكشف العورة فيه (سئل) عن قولهم الاعتبار في الامور التي يتقضى بها وقت المغرب بالوسط المعتدل هل المراد به من فعل نفسه أم لا (فأجاب) بأنه لا يعتبر فعل نفسه خلا للفقال لما يلزم عليه من اختلاف الناس ولا نظيره من بقية الاوقات (سئل) عن نام قبل دخول وقت فريضة كالصبح وغلب على ظنه بمقتضى عادته أنه لا يستيقظ الا بعد خروجه هل يحرم نومه المذكور أم لا (فأجاب) بأنه لا يحرم نومه المذكور

لعدم خطابه بفعلها اما
 قبل وقتها فظاهر وأما
 بعده حال نومه فلرفع القلم
 عنه حينئذ بخلاف نومه
 فيه فانه يحرم الا ان علم
 أو ظن يتقطه وفعلها فيه
 (سئل) عن شخص أدرك
 من وقت العصر ما يسع
 خمس ركعات وعليه
 الظهر يسن له تقديمها على
 العصر ولا يحرم عليه
 اخراج بعض العصر
 عن وقتها (فأجاب) بأنه
 يسن تقديم الظهر على
 العصر للخروج من خلاف
 وجوب الترتيب اذ هو
 خلاف في الصحة وهذا ما
 اقتضاه كلام المحرر
 المنهاج والتحقيق والروض
 وبه جزم ابن الرفعة في
 الكفاية وان قال
 الاسنوي ان فيه نظرا لما
 فيه من اخراج بعض
 الصلاة عن الوقت وهو
 ممتنع اه وجوابه أن محل
 تحريم اخراج بعض
 الصلاة عن وقتها في غير
 هذه الصورة (سئل) عما
 لوصلي في الدار المغصوبة
 وتوضأ أو تيمم بالماء
 والتراب المغصوبين هل
 يحصل له ثواب أم لا
 (فأجاب) بأن الصلاة
 في المغصوبة مظنة أن يثاب
 فاعلمها وأن لا يثاب اذ
 يحتمل أن يعاقب على
 الغصب بحرمان ثواب
 العبادة أو بعضه وأن
 يعاقب بغير الحرمان فمن
 أطلق أنه لا يثاب قصد
 بالاطلاق الورع عن إيقاع

لأن العادة المتكررة يرجع اليها بالاتفاق ولا نظر لما وقع في شهر الاستحاضة لأنه عارضه ماهو أقوى
 منه وهو ما وقع متكرراً فيما قبل شهر هاجع ضعف الطهر الذي في شهرها بمجيء الدم قبل امكانه وأما
 الصورة الثانية أعنى قوله وإن رأت خمستها وطهرت أربعة عشر الخ فمروضة فيما إذا لم تتكرر عادتها
 كأن رأت في شهر خمسة أو وله وطهرت باقية ثم في الذي يليه رأت الخمسة الاولى وطهرت أربعة عشر ثم
 عاد الدم واستمر وكان حاضت الخمسة الاولى وطهرت عشرين ثم حاضت الخمسة الاخيرة ثم
 طهرت الاربعة عشر ثم استحضت فهذه هي محل الخلاف لأن من أثبت العادة بمرة يكمل الطهر
 يوم من هذا الدم ثم يجعل خمسة حيضاً ثم خمسة عشر طهراً ويوجه بأن فيه عملاً بعادتها الثانية في شهر
 الاستحاضة واعراضاً عن عادتها في الذي قبله وتكميل الطهر يوم لضرورة الامكان لا يثاب في جعل
 الخمسة عشر طهراً لها وأنها هي عادتھا التي ترجع اليها دون عادتھا السابقة لما مر أن العادة التي تليها
 الاستحاضة مقدمة على ما قبلها وأما من لم يثبت العادة بمرة فيقول انها ترجع لدورها القديم ومن ثم اتفقت
 الالوجه الثلاثة السابقة على ذلك وإنما اختلفوا في كيفية الرجوع اليه كما يعلم بتأملها ويوجه هذا أيضاً
 بأن من لم يثبتها بمرة لا يعول على مافي هذا الشهر بل اما ينظر لعادتھا القديمة فيجرها عليها فيما
 بعد هذا الشهر وهو الوجه الثاني والرابع أو فيه أيضاً وهو الثالث وإنما اختلف الثاني والرابع فيه
 لأن الثاني نظر لامكان جعل العائد حياً لجعل منه بعد اليوم المكمل للطهر خمسة عشر حياً وخمسة
 طهراً تمام الشهر ثم تحافظ على دورها القديم والرابع أعرض عما فيه فجعله استحاضة مخافضة على
 حكاية دورها القديم باستفتاحه من أول الشهر فان قلت الفرض أن ما قبله لم يتكرر فكيف ترجع اليه
 هذه الالوجه قلت قد يقال إنما رجعت اليه لأن مافي قوى بموافقته للامكان بخلاف الثاني فان مخالفة
 مافيه للامكان اضعفته فلم يعمل بمافيه بل بما قبله لقوته كما تقرر فان قلت فلم قطعوا ببقائها على عادتھا
 فيما اذا رأت أربعة عشر أو عشرة مثلاً كما مر واختلفوا فيما الورأت خمسة عشر قلت يتعين فرض صورة
 الخمسة عشر هذه فيما اذا تكررت عادتھا قبل ذلك بخلاف مافي شهر الاستحاضة كما فرضنا الآخريين
 كذلك وحينئذ فيوجه جريان الخلاف في هذه بأن طهر شهر الاستحاضة قوى فيها بكون الدم لم يأت
 الا بعد امكانه فساغ للوجه الضعيف أن يجعل الخمسة الاولى من هذا الدم حياً فيصير دورها
 عشرين لتنتقل عادتھا تنقلاً صحيحاً ومع التنقل الصحيح لا نظر لتكرار العادة السابقة وعدم تكررها
 وأما الوجه الصحيح فينظر الى أن هذا التنقل ضعف باستمرار الدم الجائي قبل وقته المعتاد فرجع
 بها الى عادتھا المستقرة قبل ذلك لأنه أقوى وأما صورتان الآخريتان أعنى صورة الاربعة عشر
 والعشرة المقطوع فيها ببقائها على عادتھا المستقرة قبل ذلك فانما لم يجر فيها الخلاف لضعف طهر
 شهر الاستحاضة بكون الدم جاء قبل امكانه وحينئذ فلم يعارض العادة المتكررة قبل شهر الاستحاضة
 الاضعيف فلم ينظر اليه أحد وقالوا كلهم بالرجوع لتلك العادة القوية المتكررة فان قلت فأى فرق بين
 رؤيتها من الخمسة الاخيرة واستمر حيث جعلت حياً وان لم يتكرر على الاصح من الالوجه الاربعة السابقة
 ورؤيتها من بعد الخمسة عشر واستمر حيث ألقى على الاصح من الوجهين السابقين مع أن الفاصل
 في كل من صورتين طهر صحيح اذ هو عشرون في الاولى وخمسة عشر في الثانية قلت يفرق بينهما
 بأن التنقل القريب يغتفر فيه لوقوعه كثيراً مالا يغتفر في التنقل البعيد لندرته ومن القواعد أن
 نادر الوقوع يلحق بكثيره أو غالبه بخلاف كثيره لا يلحق بشيء بل يكون له حكم مستقل اذا تقرر
 ذلك فعود الدم بعد الخمسة عشر بعيد من أول العادة الذي هو أول الشهر وبينهما فاصل وهو الخمسة
 الاخيرة فلم يجعل حياً مستقلاً بل الغوه وأعرضوا عنه لضعفه بندرته فلم يقو على تقدمه على
 العادة الغالبة وأما عوده من أول الخمسة الاخيرة فهو قريب من أول العادة ومتصل به فجعل

الصلاة في المصوب مردياً
 أنه قد لا يثاب ومن قال
 يثاب أراد أنه لا مقتضى
 لحرمان الثواب كله بكونه
 عقوبة الغصب فقد ظهر
 أنه لا خلاف في المعنى
 (سئل) هل الأفضل صلاة
 الصبح أو العصر (فأجاب)
 بأن الأفضل صلاة العصر
 لأنها الوسطى (سئل) عما
 إذا سلم الكافر أو طهرت
 حائض أو نفساء أو بلغ
 الصبي أو أفاق المجنون
 أو مغشى عليه وقد بقي من
 الوقت ما يسع بعض تكبيرة
 هل تلزمه تلك الصلاة فيه
 تردد للجوابي لأنه أدرك
 جزءاً من الوقت إلا أنه
 لا يسع ركعنا قال الشيخ
 زكريا في كتابه المتقدم
 ذكره وكلام غيره يقتضى
 عدم لزومها (فأجاب) بأنه
 لا تلزمه تلك الصلاة (سئل)
 عن قولهم انه يصلح تحية
 المسجد في الاوقات
 المكروهة اذا دخل وأراد
 الجلوس لالهأ فلو تذكروا
 عند دخوله صلاة صبح
 مثلاً فهل يصلحها كما
 أفتى به شيخ الاسلام
 زكريا فإنه أفتى به في شرح
 تنقيح اللباب في مكروهات
 الصلاة قال وله فعل الرتبة
 وتحصل بها التحية ومثلها
 فيما يظهر صلاة صبح
 تذكروها عند دخوله وقد
 أفتيت به اه فقوله صلاة
 صبح احترازاً عن
 غيرها أم غيرها من

حيضا مستقلا لأن هذا التقدم والنقل في عادات الحيض كثير فقوى على تقدمه على العادة وصار لاتصاله
 بها كانه هي فلذا حكموا على الخمسة الاخيرة بأنها حيض وان لم يتكرر بخلاف المرتى بعد الخمسة
 عشر فانه دم فساد على مامر ويؤيد ذلك ما يأتي قريبا في التقطع أنه لو تعارض دمان قدم أقربهما
 الى أول العادة وليس ملاحظه الا ما ذكرته من أن كل ما قرب اليها كان الى كونه حيضا أقرب من الأبعد
 عنها لكثرة تنقلها في القرب وندرته في البعد فان قلت هذا الفرق ظاهر لكن هل ليكون الخلاف
 في الاول أربعة أوجه وفي الثانية وجهين مدرك يناط به قلت نعم لذلك مدرك وان لم يصرحوا به
 فأما مدرك الاصح فيهما فقد تقرر وأما مدرك الواجهة الثلاثة في الاولى فهو أن ثانياها نظر لامكان
 الحيض كما نظر اليه الاصح وأبقى طهرها على حاله لانه لم يعارضه شيء وثالثها عمل بقضية الامكان
 والعادة فجعل العشرة حيضا وأبقى الطهر على حاله لما ذكر والرابع قدم العادة على الدم العائد
 قبلها لأنها أقوى منه ونظر في الطهر الى ما نظر اليه الثاني والثالث وأما مدرك الوجه الثاني في
 الثانية فهو أنه نظر لمجرد امكان الحيض ولعدم اتصال العادة به انتهى الثالث القائل بان الحيض
 عشرة وإنما لم يجر نظر الثاني هنا من بقاء الطهر بحاله لامكانه ثم لانه اذا حيضها الخمسة الاخيرة
 بقى من الشهر التالي لها خمسة وعشرون طهرا فلم يقل بالتنقل فيه لامكان بقاءه على أصله اذا لمعارض
 له بخلاف الحيض وأما هنا فلا يمكن بقاءه على أصله لان من يحيضها من ابتداء الدم يرى أنها يوم
 السادس والعشرين طاهرة فانتسخ الطهر الاول بكون بعضه صار لهذا الحيض الطارئ واذا زال
 منه لهذا الطارئ خمسة لم يبق منه الا عشرون فن ثم لم يجر قول بان حيضها خمسة من الدم العائد
 وطهرها خمسة وعشرون كما جرى نظير ذلك في الاولى لما علمت من بقاء الطهر ثم على أصله من غير
 معارض فنظر الثاني اليه بخلاف الاول فانه نظر الى أن تقدم الحيض يستلزم نقص الطهر وأما
 هنا فلم يبق على أصله لوجود المعارض له فلم يجر على القول بان الخمسة من الدم العائد حيض
 خلاف في الطهر لذلك المعارض الذي قدمته فعلم أن الرابع والثاني في تلك لا يمكن جريانها هنا
 وان لاجرائهم ثم أربعة أوجه وهنا وجهين فقط مدركا ظاهرا اثر عليه كما قبله الفكر الفاتر القاصر
 لكن بعون الكريم الوهاب القادر وكيف لا ومتقدمهم ومتأخرهم لم يتعرضوا بل ولا أشاروا
 لشيء مما ذكرته في المقام المشتمل على غاية من فرط الخفاء والتناقض الظاهر يبايى الرأي الى أن
 صار مضلة للافهام ومزلة للاقدام فاعتن بتحريره لتسلم من وصمة الحيرة والتوقف عند تقريره
 فان قلت هل يمكن أن يقال الراجح في المسئلة الثانية أن العائد حيض لوقوعه في زمن الامكان
 أيضا ولا نظر الى ذلك الفرق لانه لا يخلو من تعسف وتمحل قلت نعم يمكن ذلك بل يتجه لان
 مامر في الاولى اتفق عليه الشيخان صريحا وأما ما ذكر في الثانية فانما ذكره في المجموع عن جمع
 ولم يصرح باعتماده بل أشار الى نوع تبره منه بقوله على المذهب عند المصنف وشيخه وغيرهما ولم
 يرد على ذلك ثم حكى مقابله أن العائد حيض وهو قياس ما قال فيه كالرافعي قبيلها أنه الاصح ويكون
 النوى انما ترك الاعتراض على ما حكاها في تلك للعلم بضعفه مما ذكره كالرافعي في هذه قبيل تلك
 انتهت عبارة شرح العباب بلفظها الا بعض تغيير يبسط في آخرها (قوله فلو رأت الخمس
 المعتادة ثم نقا خمسة عشر البخ) ليست هذه الصورة هي صورة الفوراني ومن معه المذكورة في
 الروضة والمجموع وانما صورتهم المذكورة فيهما ما دل عليها قول المجموع الموافق لعبارة الروضة
 ولو رأت أى من عاداتها خمسة من أول الشهر عشرين حمرة ثم خمسة سوادا ثم أطبقت الحمرة فقال
 الفوراني والبعوى وصاحب العدة الخمسة الاولى من أول الاحمر على عاداتها وأيام السواد حيض
 آخر ما بينها طهر قالوا وهذا متفق عليه وأجرى الرافعي نقلا عن غيره فيها خلافا اه المقصود

منها وبين هذه وصورة المصنف فرق ظاهر في الحكم من حيث مدرك الخلاف ووجه جريانه فكان ينبغي له أن لا ياتي الا بصورة الاصحاب فان قلت ما الفرق بين هذه وما مر فيما لو رأيت خمستها المعهودة ثم طهرت خمسة عشر ثم أطبق الدم واستمر من أن العائد دم فساد على الصحيح من وجهين قلت الفرق بينهما أن هنا تمييزا وهو أقوى من العادة مطلقا فلم يمكن الغاؤه بخلافه فيما مر فانه لم يعارض العادة ثم شيء مع ما قررناه فيها فالغنى الدم العائد (قوله وان كان معتادا) لم يصرح شرح المذهب هكذا وإنما دل عليه كلامه (قوله فحيضها هنا خمسة من أول الاسود) أي وقد انتقلت عاداتها (قوله في الأولى عشرين) وهو الصواب وألحق المصنف بقطعه قبل عشرين مع الجنس وليس في محله (قوله خمسة وثلاثين) أي لأن حيضها تأخر خمسة فتنضم الى دورها وهو ثلاثون فصار مجموع خمسة وثلاثين قبل الاستحاضة فتجري عليه فيهما (قوله حكمهما) صوابه حكمه أي النقاء لانه الذي يريد بيان حكمه (قوله أو الذي) أي أو كالنقاء الذي بين دمى من جاوزها (قوله على الاظهر) محل الخلاف في نقاء لا يبقى معه دم في الفرج بحيث لو أدخلت القطعة خرجت بيضاء نقية أما اذا خرجت وبها أثر دم ولو كدرة فهو حيض قطعاً طال زمنه أو قصر (قوله فيما حكم بهما حيضا) صوابه اذا حكم بكونهما حيضا وأفهم قوله بين أن غير المتخلل دم فساد كأن ينقطع يوما ويوما الى تمام الثالث عشر ويعود في السادس عشر فالرابع عشر وتاليه طهر قطعاً لان النقاء فيهما لم يتعقبه دم في الخمسة عشر (قوله ثم تقطع أحمر فقط) احترز به عما لو استمر التقطع يوما وليلة دما أسود ومثلهما أحمر الى آخر الشهر لانها فاقدة شرط تمييز وهو ان لا يجاوز الدم القوى خمسة عشر فلا تكون مميزة في الحكم وان كانت صورتها صورة مميزة (قوله بصفة) أي واحدة أو صفتين وفقدت شرط تمييز (قوله المراد السابق) أي من يوم وليلة المبتدأة غير مميزة وعادة لمعتادة و تمييز لهما (قوله او اثنا عشر ان لم يبلغها الاول) يرجع فيه اراد قائله اذا ما دل عليه ظاهره غير صحيح فقد صرحوا بأنه لا يشترط بلوغ كل مرة من مرات الدم أقله فحيثما يسبب اليوم واللييلة من أول الدم سواء أبلغ أقله أم لا (قوله فلو تقطع الدم بأقل من يوم وليلة كله الخ) ليس هذا خاصا بهذا القسم بل لا بد في سائر أقسام التقطع أن لا ينقص مجموع الدماء في الخمسة عشر عن يوم وليلة كما علم مما مر والا فالشكل دم فساد (قوله ومثلها) أي في الحيض لا الطهر فان معتادة اليوم واللييلة حيضا قد يكون طهرها تسعا وعشرين أو أقل أو أكثر واعلم ان من عاداتها يوم وليلة لو رأيت في شهر يوما دما وليلة نقاء وهكذا حتى جاوزت الخمسة عشر لم يكن لها حيض والالزم كون حيضها أقل من أقل الحيض أو أكثر من مردها أو كون النقاء الذي لم يحتوش بدمي الحيض حيضا وكل ذلك ممتنع (قوله في غير ذلك) الاوولى أزيد من ذلك أي اليوم واللييلة (قوله وان لم يقع في شيء منها الخ) الاوضح قول غيره ويثبت انتقال العادة بمرة واما طهرها الى الحيضة الاخرى فان انطبق الدم في المستقبل على اول الدور فظاهر ان ابتداء الحيض منه وان اختلف جعل اول دورها اقرب نوب الدم الى الدور تقدمت او تأخرت فان استويا تقدمت او تأخرت فأول الدور النوبة المتأخرة (قراءتها ثم رأيت ستا آخره) المراد فرأتها ثم ستا نقاء وستا دما آخره ونقاء اول الشهر الثاني (قوله فلو كان حيضها) أي من عاداتها الست الاوولى من الشهر (قوله ثم يوما دما ثم يوما دما) صوابه ثم يوما دما ثم يوما نقاء وكلامه بعينه ضريح في ذلك (تبيينه) اعلم ان ما ذكره المصنف في ذات التقطع بالغ في اختصاره بذكر صور منه مبينة على أصول مبسطة في المجموع وغيره فلا يطبع في ايضاحه الا بمراجعة أصوله ليتبين بها ما فيه وار لا خشية الاطالة لبسط ذلك على أنى بسطته في شرح العباب (قوله فهي المتحيرة) قد أحجف المصنف في الخشبات مسائلها ايضا مع قول المجموع ان مسائلها هي عريض باب الحيض بل هي معظاه وهي كثيرة

الفرائض كذلك مثلها (فاجاب) بانه يصلي الداخلة صلاة الصبح كما أتى به شيخنا ومثلها غيرها من الفرائض (سئل) عن الحائض اذا طهرت هل يجوز لها قضاء صلاة زمن حيضها وعن المجنون اذا أفارق هل يستحب له قضاء صلاة زمن جنونه وعن الكافر اذا أسلم هل يقضى صلاة كغيره أم لا (فاجاب) بان الحائض يجوز لها قضاء زمن حيضها ولكن يكره ويستحب للمجنون اذا أفارق قضاء صلاة زمن جنونه والفرق بينهما ان ترك الحائض للصلاة عزيمة لانه واجب عليها وترك المجنون لها رخصة لعدم تكليفه وأما الكافر اذا أسلم سقطت عنه الصلاة كغيرها من العبادات ترغيبا له في الاسلام اذ لو طلب منه قضاء عبادات زمن كفره وجوبا أو ندبا لكان سببا لتفريه عن الاسلام لكثرة المشقة فيه خصوصا اذا مضى غالب عمره في الكفر فلو قضاها لم تعقد (سئل) عن قوله في الروضة في كتاب الصلاة بعد ان ذكر ترك الافعال قال وتمنع الكافرة الحائض حيث تمنع المسئلة يعني من المسجد ثم صرح بخلافه في كتاب اللعان وتبعه النووي في الروضة على الموضوعين قال الاسنوي

الصور والفروع والقواعد والتمهيدات والمسائل المشكلات وقد غلط الاصحاب بعضهم بعضا في كثير منها واهتموا بها حتى صنف الدارمي فيها مجلدة ضخمة ليس فيها غير مسألة المتحيرة وتصويرها وتحقيق أصولها واستدراكات كثيرة استدركها هو على الاصحاب وقد كنت اختصرت مقاصد تلك المجلدة في نحو خمس كراريس وينبغي للناظر فيها أن يعنى بحفظ ضوابطها وأصولها فيسهل عليه بعده جميع ما يراه من صورها اه ملخصا وبه يعلم أنه كان الاولي للمصنف بعد ان افرد هذا الباب بالكتابة أن يعنى بها ويسيطر فيها ولو أدنى بسط لما علمت أنها معظمة وأشكله ومن ثم سميت أيضا بحيرة بكسر الباء لانها حيرت الفقيه في أمرها (قوله قولان) هذه أصح الطرق وأشهرها وقطع بكل منهما جمع فالطرق ثلاثة (قوله أحدهما الخ) زعم صاحب البيان أن أكثر الاصحاب عليه وليس كما قال كما في المجموع وفيه بعد ذلك هو ضعيف بانفاق الاصحاب فلا تفرغ عليه ولا عمل (قوله فمن أول الشهر الهلالي) أي لان المواقيت الشرعية هي الالهة وعلل بغير ذلك مما هو مزيف مردود على ان الامام بعد أن علله بذلك قال وهذا القول مزيف لأصل له قال الرافعي متى أطلقنا الشهر في المستحاضات أردنا به ثلاثين يوما سواء كان ابتداءه من أول الهلال أم لا ولا يعنى به الشهر الهلالي الا في هذا الموضوع على هذا القول (قوله الوطء ونحوه) أي وان وصلت لسن اليأس خلافا لابي شيكل لانه لا يبنى احتمال الحيض الذي الاصل بقاؤه (قوله والقراءة في غير الصلاة) أي وان خافت النسيان لانه يندفع باجرائها على قلبها وبالنظر في المصحف من غير نطق وبه اندفع قول جمع متقدمين لها القراءة خوف النسيان (قوله لجماعة الصلاة) أي ولفعلها فيه ولو منفردة أخذنا من كلام الشاشي كما بينته في شرح العباب (قوله في الاصح) ممنوع بل الاصح خلافه كما بينته ثم (قوله أي قضاء صلاة مهمة لكل ستة عشر يوما) هذا عجيب مع قولهم ان كانت تصلي أول الوقت دائما لم يلزمها لكل خمسة عشر الا صلاة يوم وليلة فان لم تصل أوله كذلك لزمها لكل خمسة عشر صلاة يومين وليلتين ووجهها ذلك بما هو مشهور (قوله أول دمها) أي أول حيضها (قوله ومن عرفت قدرها وجهت وقتها بالسكينة) يتأفیه قوله عقبه مكثت من أول الدم قدر العادة لانها اذا عرفت اول الدم اي الحيض لم تجهل الوقت بالسكينة بل تكون حافظة للقدر والوقت فلا تكون من اقسام المتحيرة والموافق لقوله وجهت وقتها بالسكينة أنه أراد بأول الدم معرفتها بأول طوره من غير ان تعرف أنه حيض أولا لكن يلزم عليه فساد الحكم الذي رتبته على ذلك كما يأتي من قوله لم تجهل الوقت بالسكينة والذي في المجموع وغيره هنا اذا ذكرت القدر دون الوقت فما يتقته من حيض فله حكمه أو طهر فله حكم الاستحاضة وما شئت فيه تكون فيه كالمتحيرة فتجعل في العبادات كطاهر وفي نحو الاستمتاع كحائض وانما تخرج عن التحريم المطلق بحفظ قدر الدور وأوله فان قالت كان حيض أكثره وأضلته في دوري ولم تعرف غير هذا أو كان حيض أكثره ما واول دوري يوما كذا ولم تعرف قدر دورها فهي فيها متحيرة ونأزع القونوي في الثانية بامتناع احتمال الانقطاع فيها قبل مضى قدر الحيض من ابتداء ما عينته او قالت كان حيض خمسة من كل ثلاثين ولم تعرف ابتداء ولا انتهاء ولا في أي وقت من الشهر فمتحيرة كذلك الا في الصيام على تفصيل فيه فان ذكرت قدر الدور وأوله فقد يحصل يقين حيض ويقين طهر وشك يحتمل الانقطاع وشك لا يحتمله وقد لا يحصل لها يقينها وقد يحصل يقين طهر لا حيض ويستحيل عكسه وبسط ذلك في المطولات اذا تقرر ذلك فقول المؤلف فان لم تدر الخ فيه نظرو صريح كلامهم انها في كل ذلك كالمتحيرة لما تقرر أنها لا تخرج عن التحريم المطلق الا اذا عرفت قدر الدور وأوله واما معرفة مطلق اول الدم من غير معرفة انه حيض وقدر العادة فلا يفيد ما شأ فان قلت هل يمكن ان يفيدها على ما مر عن

وبه جزم في وائل الحيض من شرح المهذب وبالغ فادعى انه لا خلاف فيه اه ذكر ذلك الاسنوي في المهمات في كتاب الصلاة من الموضوع المنه عليه أعلاه ما المعتمد (أجاب) بأنه لا مخالفة بين ما ذكر في الموضوعين لان محل المنع عند عدم حاجتها الشرعية اليه وعدم المنع عند حاجتها الشرعية كلعانها فيه (سئل) عن ازدحم هو وغيره على بئر ماء فغلب على ظنه ان نوبته قبل خروج وقته بزمن يسع مع الوضوء ركعة فهل يجب عليه الصبر او لا لخراج بعض الصلاة عن وقتها (فأجاب) بأنه يجب عليه الصبر المذكور لتمكته من ايقاعها مؤادة بالوضوء (سئل) عن غربت عليه الشمس في بلد وصلّى بها المغرب ثم سافر الى بلد اخرى فوجد الشمس لم تقرب هل يجب عليه ان يصلّي المغرب ثانيا اولا (فأجاب) بأنه يجب عليه اعادة المغرب ثانيا (سئل) عن قول الامام النووي رحمه الله انه يجوز لمن جهل وقت الصلاة ان يعتمد المؤذن في اليوم الغيم اذا كان ثقة عارفا هل معناه انه مخبر بين ان يعتمدوه بين الاجتهاد او معناه انه يجب عليه ان

القنوى قلت لا لان كلام القنوى فيما إذا عرفت أول دورها وقدر حيضها وجهلت قدر الدور وما ذكره المؤلف ليس فيه بقسميه إلا معرفة قدر العادة وهذا لا يفيدها خروجاً عن التحريم المطلق في زمن من الأزمنة لان كل زمن يمر عليها محتمل للحيض والطهر والانتطاع ولا نظر لحفظها قدر العادة فان الفرض أنها تجمل وقتها فتأمل ذلك لتعلم به مافي كلام المصنف (قوله وتزيد بتحريم الصلاة) هذا سهو لان تحريمها داخل فيما يحرم على المحدث والجنب (قوله وقراءة القرآن) هو سهو أيضاً لانه داخل فيما يحرم على الجنب (قوله وعبور المسجد النج) لا يختص بها بل كل ذى نجاسة يخشى منها تلوينه كذلك (قوله نظر عورتها) أى إلا بشهوة كما اقتضاه تعبيره كالتنوى في الروضة وغيرها بالاستمتاع بخلاف التعبير بالمباشرة الواقع في عبارة جماعة كالتحقيق وغيره فانه يخرج النظر مطلقاً فيحل ويدخل اللبس مطلقاً فيحرم وعلى العبارة الأولى لا يحرم اللبس كالنظر إلا بشهوة وهو الاوجه لان العلة من ذلك ربما يؤدي إلى الوطء المحرم اجماعاً وانما يحصل ذلك عند الشهوة وفي ذلك مزيد بسطته في شرح الارشاد وغيره (قوله وفيه نظر النج) عبارتي في شرح الارشاد وبحث الاسنوى أن تمتعها بما بين سرته وركبته كعكسه واعترضه كثيرون بانه ليس فيه دم حتى يلحق بها ففسها لذكركه غاية أنه استمتاع بكفها وهو جائز وغير ذلك مما هو مفرع عليه وفي الكل نظر إذ الدم ليس له مدخل في عليته حرمة تمتعه بما بين سرتها وركبته وإنما علتها ما مر نعم نظر فيه بأنه خلاف قضية كلامهم لانهم أباحوا له التمتع بذكركه في كفها مثلاً ويلزم مثل ذلك بتمتعها بما بين سرته وركبته وحيث أن التمتع هو بما بين سرتها وركبته أقوى في الدعاية إلى الوطء من عكسه فاندفع بذلك مافي الاسعاد تبعاً لغيره من الميل الى ما قاله الاسنوى وأيضاً فانه يلزمهم الحكم بحل تمتعه بذكركه في كفها وحرمة تمتعها بكفها في ذكره مع أنها سببان في الدعاية للوطء فالفرق بينهما مع ذلك تحكم اه وفي شرح العباب زيادة في هذه والتي قبلها فلا بأس بسوق عبارته لما اشتملت عليه من الفوائد وهي (و) يحرم (الاستمتاع بما بين السرة والركبة) أن وقع (بلا حائل) بينه وبين البشرة لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض أى الحيض وبدل له اتفاقهم انه المراد أول الآية أوزمنه أو محله وهو الفرج والخبر أبي داود باسناد جيد أنه صلى الله عليه وسلم سئل عما يحل للرجل من امرأته وهي حائض فقال ما فوق الازار وخص بمفهومه عموم خبر مسلم اصنعوا كل شيء الا النكاح ويحتمل جعل هذا مخصصاً لمفهوم ذلك فلا يحرم الا الوطء واختاره الماوردي والرويانى والنوى في عدة من كتبه ونقل عن القديم لكن استحسن في المجموع وجهاً ثالثاً وهو أنه أن وثق بترك الوطء لورع أو قلة شهوة جاز والافلا ووجه الاول بأن فيه رعاية الاحوط لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه وأيضاً فدعوى تخصيص الثاني لمفهوم الاول ممنوعة لان منطوق الاول حل ما فوق الازار ومفهومه حرمة ماتحته الشامل للنكاح ومنطوق الثاني حل ما عدا النكاح ومفهومه حرمة النكاح فلا يستقيم تخصيص مفهوم الاول بمفهوم الثاني لانه من بعض أفرادها وذكر بعض أفراد العام لا يخصص بخلاف منطوق الثاني بمفهوم الاول اذ هو ليس من أفرادها اذ حكمه الحرمة وحكم الثاني الحل فحيث منطوق تخصص بأمري أحدهما متصل وهو الاستثناء والثاني منفصل وهو مفهوم الاول فظهر بذلك رجحان دليل المذهب وتعبيره بالاستمتاع الشامل للبس والنظر بشهوة لا بغيرها فهما هو مافي الشرحين والروضة والكفاية وغيرها لکنه عبر في التحقيق والمجموع بالمباشرة ومقتضاها تحريم اللبس بلا شهوة دون النظر بشهوة فبينهما عموم وخصوص وجهي قال شيخنا رحمنا الله والمتجه أن التحريم منوط بالمباشرة ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو بشهوة وليس هو أعظم من تقبيلها في وجهها بشهوة اه وفيه نظر

يقلده (فأجاب) بأنه مخير بين أن يقلده وبين أن يجتهد وقد قال في الروضة وحكى في التهذيب وجهين في تقليد المؤذن من غير فرق بين البصير والاعمى وقال الاصح الجواز وذهب اليه ابن سريج ثم قال قلت الاصح ما صححه صاحب التهذيب اه وقال في الروضة وله تقليده في الغيم اه وأما قبول قول خبر المخبر عن اجتهاد فصورته في العاجز عن الاجتهاد والافلا يقلده اذ المجتهد لا يقلد مجتهداً (سئل) عن قول الشيخين يجب على الآباء الامهات تعليم أولادهم الطهارة هل الوجوب على الأمر من باب الولاية أو القرابة أو الأمر بالمعروف فان قيل بالاول فليست ولاية الا اذا كانت وصية أو قيمة أو الثانی فما وجه خصوصيتها دون سائر الاقارب أو الثالث فلا خصوصية لها أيضاً بل هي كغيرها (فأجاب) بأن وجه الوجوب على الام كون الولد تحت يدها ولهذا كان في معنى الابوين في الوجوب المذكور الوصى والقيم والمثلث ومالك الرقيق والمودع والمستعبر وقد علم ما ذكرته جواب بقية السوال (سئل) عن اسقاط الصلاة عن الكافر الاصل هل هو عزيمة أم رخصة وهل يصح قضاءه ماضى

عليه في الكفر من الصلاة بعد اسلامه (فأجاب) بأن اسقاط الصلاة عن الكافر الاصلى باسلامه رخصة لا عزيمة لانه مكلف بها حال كفره بأن يأتي بالشرط أولا وهو الايمان ثم يأتي بالمشروط وقد نصب الشارع اتيانه بالايمان سببا لسقوط مؤاخذته بالطاعات المشروطة بالايمان وذلك للترغيب فيه إذ لو كلف باتيانه بها حينئذ لآدى إلى تنفيره عن الاسلام ولا يصح قضاؤه صلاة زمن كفره بعد اسلامه لانه محرم عليه لما ذكرته فان قيل الاسقاط المذكور على هذا عزيمة لا رخصة لان الحكم تغير إلى صعوبة على المكلف وهو التحريم فالجواب أنه سهل عليه لموافقته لغرض نفسه وهو اتقاء المشقة عنها (سئل) عن عليه صلوات فوائت وفي عزمه أن يشتغل في رمضان بالنوافل كالتراويح وغيرها ولم يقض ما عليه من الفوائت الا بعد رمضان فهل يأثم بذلك لكونه عازما على تأخير ذلك إلى ما قال ولم يسارع إلى براءة ذمته وهل يأثم القائل له اشتغل في هذه الليالي الشريفة بالنوافل كالتراويح وغيرها ثم إلى شهر شوال اقض الفوائت المذكورة (فأجاب) بأنه ان فاتته

والاوجه ما ذكرته من أن المدار على التمتع اذ علة التحريم أن ما بين السرة والركبة أقوى في الافضاء إلى الوطء المحرم من غيره ولا يحصل الافضاء إلى ذلك الامع الشهوة فقوله وليس أعظم من تقيلها في وجهها بشهوة ممنوع بل هو أعظم منه لما مر من خبر من حام حول الحمي وبحث الاسنوي أن تتمعها بما بين سرتة وركبته كعكسه واعترض عليه كثيرون منهم أبو زرعة بل قال ما قاله غلط عجيب بأنه ليس فيه دم حتى يلحق بها فمسها لذكره غايته أنه استمتع بكفها وهو جائز قطعاً وبأنها إذا لمست ذكره فقد استمتع بما فوق سرتها وهو جائز اذ لا فرق بين أن يستمتع باللمس بيده أو بسائر بدنه أو بلسانها وبأنه كان الصواب في نظم القياس أن يقول كل ما معناه منه تمنعها أن تلمسه به فيجوز له أن يلمس بجميع بدنه سائر بدنها الا ما بين سرتها وركبته ويحرم عليه تمكينها من لمسه بما مسها قال شيخنا وفيما اعترض به نظر لا يخفى وكان وجهه أن وجود الدم بالفعل ليس له مدخل في العلية فبطل ما تفرع عليه ومع ذلك الذي يتجه خلاف ما بحثه الاسنوي لا لما ذكره بل لان العلة كما دل عليه كلامهم انما هي وجود التمتع في مظنة الدم أو حماها وذلك موجود عند تمتعه بما بين سرتها وركبته بخلاف تمتعها هي بما بين سرتها وركبته فانه ليس فيه لمس مظنة دم ولا حماها فكان الاوجه جوازه وجواز تمكينها منه لانه لا يدعو للوقوع كدعاية لمسه هو لما بين سرتها وركبته ضرورة تمييز الحمي عن غيره ودعوى أن العلة هي خشية الوقوع في الجماع المحرم ممنوعة لانه يلزم عليها تحريم التمتع بما فوق السرة إذا خشى منه ذلك وليس كذلك ثم رأيت الشافعي رضى الله عنه نص على ما ذكرته من أن علة تحريم الوطء في الفرج ما به من الاذى وتحريم غيره خوف أن يصيبه شيء منه واستشكله الامام بأن تضمخه بالاذى بعد انفصاله غير محرم له ووطء حائض لا أذى بفرجها بوجه محرم وبجواب عنه بما أشرت اليه من انه ليس المراد الاذى بالفعل بل أنه مظنة له وما نيط بالمظنة لا يضر فيه التخلف في بعض الصور ومعنى قول الامام غير محرم أى تحريم الحيض المقتضى لكونه كبيرة فاندفع اعتراض ابن الرفعة وغيره عليه بأن التضمخ بالنجاسة حرام ولا فرق بين أن تقصد هي اللمس المحرم أو يقصده هو الا أنه إذا منعها لمس شيء من بدنه حرم عليها مطلقاً وإذا منعه لم يحرم عليه إلا للموجب قال الغزالي وجماع الحيض يورث علة مؤلمة للمجامع وجماعاً في الولد انتهت عبارة الشرح المذكور (قوله فيه) أى الوطء فحيث يحكم بطهرها أى بان كان تحررها نسيها لا مطلقاً (قوله على الاصح) عبارة المجموع يجوز عندنا وطء المستحاضة في الزمن المحكوم بأنه طهر وان كان الدم جارياً وهذا الاختلاف فيه عندنا ونقله جمع عن أكثر العلماء انتهت فقول المصنف على الاصح لعله أراد حكاية الخلاف العالي (قوله لكنها الخ) لا يختص هذا بالمتحيرة بل ولا بالمعتادة بل كل من رأت دماً يمكن كونه حيضاً يلزمها أن تمسك إلى أن يجاوز خمسة عشر (قوله صلاته) أى الزائد على مردها (قوله ورجحه النوري وغيره) والمعتمد فقد صححه في التحقيق والروضة ونقله فيها عن ظاهر نص الامام ونقله في المجموع عن العراقيين والخراسانيين وأيده بنص الامام ولم ينقل الثاني إلا عن تصحيح الرافعي وقطع صاحب الحاوي فقط (قوله ثم تحشوه) الوجه فتحشوه لانه يجب المبادرة بين الغسل والحشو وبينهما وبين العصب وبين ذلك كله والوضوء وبين أفعاله وبينه وبين الصلاة (قوله ان لم يؤذها الدم) أى ايداء شديدا لا يحتمل عادة ولم تكن مفطرة دليل ما بعده (قوله كفت العصا) أى نهاراً لا مطلقاً (قوله ويبادران) أى المستحاضة والسلس وكان ينبغي له أن يصرح بمسارتهما في الحشو والعصب وغيرهما لان حكمهما واحد في الكل (قوله لم يضر) أى وان خرج الوقت (قوله وينويان الخ) حكمهما حكم المتيمم في جميع ما ذكره فيه ويلزمها أيضاً تجديد الاحتياط لكل فرض وان لم تزل العصا عن محلها ولا ظهر الدم بجوانبها

بغذر كان له ذلك والإفلا
لأن قضاءها على الفور
(سئل) عن حصل من
الوقت ما لا يسع ركعة بل
قدر تكبيرة الاحرام
وبعض الفاتحة فهل ينوى
قضاء أم أداء (فأجاب)
بأنه لا ينوى الاداء بل
ينوى القضاء

«باب الاذان»

(سئل) رضي الله عنه لآي
شيء أم صلى الله عليه وسلم ولم يؤذن مع
أن الاذان أفضل (فأجاب)
بأن الصائرين إلى أن
الاذان أفضل اعتذروا
عن تركه صلى الله عليه وسلم للاذان
بوجوه منها أن الاذان
يحتاج إلى فراغ لمراعاة
أوقات الصلاة وكان صلى الله عليه وسلم
مشغولا بمصالح الأمة
خصوصا وأنه عليه الصلاة
والسلام كان يحب
المواظبة على ما يفعله ومنها
إذا قال حتى على الصلاة
لزم تحتم حضور الجماعة
لأنه أمر وداع واجابة
النبي صلى الله عليه وسلم واجبة فتركه
شفقة على أمته واعتراض
بأننا لا نسلم تحتم الحضور
لأن الامر والدعاء في هذا
الموضع ليسا للإيجاب بل
للاستحباب ومنها لو أذن
فأما أن يقول أشهد أن محمدا
رسول الله وليس يجزل
أو أشهد أني رسول الله
وهو تغيير لنظم
الاذان والاعتراض بأنه

ويلزمها ذلك التجديد لو أحدثت حدثا خاصا قبل الصلاة ولو زالت العصابة أو أحكامها فخرج دم أو زاد
أو خرج دم لتقصيره في الحشو بطل الوضوء وكذا لو شفيت ان خرج الدم أثناء الوضوء أو بعده
وإلا لم يبطل بلا خلاف (قوله لا بعده على الاصح) هو ما صححه النووي في أكثر كتبه وفرق بينها
وبين المتيمم بأن حدثها متجدد ونجاستها متزايدة لكن صوب في الروضة عدم الفرق

«فصل في النفاس» (قوله وهذا اللفظ أصل الروضة) ليس لفظه ولا قريبا منه بل فيه تحريف لأنه صرح
بأن قوله دون أقل الطهر من كلام الامام في حكاية هذا الوجه الرابع وليس كذلك وإنما الامام أطلق
الامام فقيدها في أصل الروضة بأن محلها حيث كانت دون أقل الطهر (قوله على سقم في نسخه) أى
لأنه نقل فيه في حكاية الرابع أن أوله من الولادة لا من خروج الدم والذي في أصل الروضة عنه
عكس ذلك لكن كلاهما حكاه الامام فلا يبعد أن نسخ العزير في بعضها حكاية الاول وهو الذي
راه حال تأليفه للمجموع وفي بعضها حكاية الآخر وهو الذي رآه حال تأليف الروضة فلا سقم حينئذ
لان كلام الوجيه حكاه الامام كما صرح به في المجموع بعد ذلك وصحح أنه من الدم لكنه أحال فيه
ثم على ما فيه هنا مع ما بينهما من التخالف (قوله ثم رأته) أى قبل خمسة عشر يوما من الولادة
كما صرح به في المجموع فحذف المصنف لذلك من عبارته غير حسن (قوله والظاهر الخ) سينقله
عن البلقيني ثم تعقبه بقوله وليس يبعد فان كلام البلقيني مردود والتناقض ظاهر وعبرة شرعى
للعباب مع المتن (أول وقته بعد خروج الولد) وقبل أقل الطهر (ولو) كان الولد (علقة أو مضغة
قال القوابل هي مبدأ آدمى أو) عطف على ما بعد لو (تأخر خروج الدم عن الوضع ثم رأته
قبل خمسة عشر يوما فأوله حينئذ من الخروج لا من الولادة) كما صححه في التحقيق وموضع من المجموع
وبدل له تعريفه السابق بأنه الدم الخارج بعد الولادة وقيل منها وصححه في الروضة كما صلها وموضع
آخر من المجموع وقضية الاول أن زمن النقاء لا يحسب من الستين لكن صرح البلقيني بخلافه فقال
ابتداء الستين من الولادة وزمن النقاء لانفاس فيه وإن كان محسوبا من الستين ولم أر من حقق
هذا اه ورد بان حسابان النقاء من الستين من غير جعله نفاسا فيه تدافع بخلاف جعل ابتدائها من
الدم (قوله كما قلنا) أيد به مقالة البلقيني ولا تأيد فيه لها كما هو ظاهر (قوله قل أو أكثر) الانسب
أو أكثر (قوله نعم الخ) أى بان لم تر بعد ولادتها دما إلى تمام خمسة عشر ثم رأته قويا ثم ضعيفا
فلا نفاس وما رآته بعد الخمسة عشر ان وجدت فيه شروط تمييز الحيض عمل به وإلا فهي فاقدة
شوط تمييز في الحيض فتحيض يوما وليلة وتطهر تسعة وعشرين (قوله فقياس كون الضعيف طهرا
الخ) هذا القياس ممنوع والوجه ما ذكره بعده بقوله وينبغي الخ لكن لما ذكره فحسب بل لان
كلامهم هنا صريح فيه فانهم صرحوا بان الميزة إذا لم يجاوز دما القوي الستين ترد اليه عملا بالتمييز
وصرحوا مع ذلك بأنه لا لاقل الضعيف فحينئذ هم مصرحون بان الاسود في المثال المذكور هو
النفاس لوجود الشروط التي ذكرها هنا فيه ويلزم من كونه نفاسا أن ما قبله وبعد الولادة ينسحب
عليه حكمه لاستحالة الحكم بالنفاس بعد خمسة عشر يوما فيحكم عليها بانها طهر ولاجل هذه
الاستحالة فارق نظيره في الحيض فيما لو رأت خمسة حمرة ثم خمسة سوادا ثم حمرة مستمرة من
أن الحيض هو الاسود والحمرة الاولى دم فساد إذ لا استحاله في ذلك القوي إما يستتبع ما بعده
دون ما قبله ويجرى هذا الذي ذكرته في نظيره من الامثلة التي ذكرها المؤلف بعده كما لو رأت
عقب الولادة عشرين أشقر ثم أربعين أو ثلاثين أسود ثم أحمر فالاسود هو النفاس واستتبع
ما قبله فحكم عليه بحكمه نظرا لتلك الاستحالة أيضا وما بعده من الضعيف المجاوز طهر فان
قلت أى فرق هنا بين الضعيف والنقاء إذ لو رأت عقب الولادة نقاء خمسة عشر كان ما بعدها

حيضا لانفاسا فلم لم يكن كذلك في الضعيف مع حكمهم باستوائيهما في غير ذلك قلت الفرق بينهما واضح فان النقاء فاصل حسي فلذا أوجب للسواد الحكم بأنه حيض من غير نظر تمييز ولا لعدمه وأما الضعيف فليس كذلك لكونه من جنس ما بعده وفيه صفة تقتضي تقدمه عليه في الحكم على قول وهي الاولية فيبينها تعارض تقدمنا اللون مثلا لان دلالته أقوى من مجرد سبق وإذا قدم فتارة يمكن الغاء السابق كما قاله في الحيض وتارة لا يمكن الغاؤه لامر خارج هو الاستحالة التي ذكرناها هنا فوجب اندراجها في القوي والحكم عليه بحكمه للضرورة كما حكمنا على النقاء الحقيقي بذلك لضرورة السحب على الاصح (قوله وهو لا بعد فيه كما هو ظاهر) لانها فاقدة لشرط التمييز هنا وهو أن لا يجاوز القوي الستين وحينئذ فترد إلى مرد المبدأة غير الميزة (قوله قبل خمسة عشر) ليس بقيد بل لو رأت تسعة وخمسين ضعيفا ثم يوما قويا وجاوزت كانت غير مميزة كما يصرح به كلامهم ومنه قول المصنف الآتي وهي من كان دمها بصفة واحدة او بصفتين وتاخر حتى جاوز الستين (قوله والمسئلة في الصورة الاولى الخ) هذا ذكره تأييد الاستبعاد مع ظهور الفرق بين الصورتين لما علمت أنها في الصورة الاولى لم تفقد شرط التمييز فحكمنا عليها به بخلافها هنا فانها بمجاوزه القوي المرقى قبل خمسة عشر أو بعدها فقوية فكان الوجه فيها ما ذكرته من أنها ترد إلى مرد المبتدأة غير الميزة وقوله لا إطلاقهم أن الدم الخ ممنوع إذ لم يطلقوا كذلك بل فصلوا كما ذكرناه فان فرض إطلاق أحد منهم كذلك وجب حمله على التفصيل المعلوم المقرر الذي ذكرناه وبهذا اندفع قوله أيضا أخذا من كلامهم فقد تقرر ان كلامهم لا يؤخذ منه ما ذكره في المسئلة الاخيرة (قوله فلو رأت قويا ثم ضعيفا الخ) ما ذكره في ذلك كله ظاهر معلوم من كلامهم هنا وفي الحيض نعم قوله أولى كما رأينا ممنوع لما علمت من الفرق بين السابق على القوي والمتأخر عنه . وانه كان ينبغي على قياس ما مر في الحيض أن يكون السابق دم فساد لولا ما عارضه من الاستحالة السابقة (قوله ردت بعد العجة إلى تسع وعشرين طهرا) وجهه أنه لا بد من طهر بين النفاس والحيض لا جائز أن يعتبر طهرها لانه دون خمسة عشر بعارض الولادة وقد زال ذلك العارض ولا أن يعتبر أقل الطهر لانه لم يسبق لها فتعني ادارة الامر على كونها مبتدأة غير مميزة في النفاس فردت إلى طهرها وهو تسعة وعشرون (قوله النقاء المذكور) أي دون خمسة عشر يوما (قوله لكن الجاري على القاعدة هو الاول) هو كما قال ويؤيده أن من انقطع دمها لعارض مرض أو دواء سنين ثم استحيضت أو حاضت كان ذلك الطهر المتناول طهرا ترد اليه في الاول كما صرحوا به هنا وقرأني الثاني كما صرحوا به في باب العدة وفقنا الله لطاعته وجعلنا من أهل النظر اليه في دار كرامته مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله والحمد لله أولا وآخرا ظاهرا وباطنا وصل اللهم وسلم أفضل صلاة وأكمل سلام على سيدنا محمداً وآله وصحبه وتابعيهما باحسان عدد معلوماتك ومداد كلماتك كلما ذكرك وذكره الذاكرون وكلما غفل عن ذكرك وذكره الغافلون وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ماشاء الله لا قوة إلا بالله سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين (وسئل) نفع الله به عمن ابتلى بتقطير البول بعد أن يتوضأ وليس بسلس في الحقيقة لضعف في المثانة هل يعنى عن هذا التقطير أولا وإذا قلتم لا يعنى عنه في مذهب الشافعي فهل قال أحد بالعبور عنه يجوز تقليده أولا وهل تقطيره في بعض الاوقات مع القلة جدا حسبا يربط المجرى ناقض أولا فيعنى عنه (فأجاب) بقوله ليس المراد بالسلس الذي تجرى عليه الاحكام التي ذكرها الفقهاء من قطر بوله مثلا لضعف المثانة بل من لم يمض عليه زمن بلا خروج شيء من حين دخول الوقت إلى

رسول الله لا تخلت الجزالة سابقا لأتري أن الله تعالى يقول إنما تنذر من اتبع الذكري وخشي الرحمن بالغيب أي خشيني من باب اقامة الظاهر مقام المضمحل ونظائر ذلك لا تحصى ثم ما قولهم في كلبة الشهادة في التشهد أكان يقول أشهد أن محمدا رسول الله أو أشهد أني رسول الله فان كان الاول فما الاختلال وان كان الثاني فلم احتمال تغيير النظم منه هناك ولا يحتمل ههنا وقد نقل عنه هناك كل منها ومنها أنه ما كان يتفرغ للحفاظ على الاذان لاشتغاله بسائر مهمات الدين من الجهاد وغيره والصلاة لا بد من اقامتها بكل حال فأثر الامامة فيها وإلى هذا الوجه أشار عمر رضي الله عنه بقوله لولا الخلافة لاذت واعترض بأنا لانسلم أن الاشتغال بسائر المهمات يمنع من الاذان مع حضور الجماعة واقامة الصلوات في أول الوقت وبتقدير التسليم فقد كان له أوقات فراغ فكان ينبغي أنه يؤذن في تلك الاوقات على أنه صلى الله عليه وسلم قد أذن مرة في سفره راكبا كما رواه الترمذي باسناد جيد (سئل) هل يكره أن يؤذن وعليه خبث (فأجاب)

بأن مقتضى تعليمهم كون المؤذن متطهر عن الحدث بأنه يدعو إلى الصلاة فليكن بصفة من يمكنه فعلها والا فهو واعظ غير متعظ كراهة أذانه وعليه خبت لا يعنى عنه (سئل) عن قول ابن قاضي عجلون لو صلى جماعة في مسجد واستمروا فقضية تقيد الشرحين والروضة بانصرافهم أن من أذن بعدهم يرفع صوته هل هذه القضية معتمدة ولا فان قامت لافا فائدة التقيد (فأجاب) بأن ما في الشرحين والروضة تصوير خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له اذ صورته ما إذا طال الزمن بين الاذان الاول والثاني فان عبارة العزيز ويستثنى بما ذكرناه من أن المفترديرفع صوته بالاذان صورة وهي ما إذا صلى في مسجد أقيمت فيه الجماعة وانصرفوا فهننا لا يرفع الصوت لئلا يتوهم السامعون دخول وقت صلاة أخرى سيما في أيام الغيم وقال في التحقيق فان أذن بمسجد صليت فيه جماعة لم يرفع صوته والارفع وقال في المنهاج كالمحرر ويرفع صوته الا بمسجد وقعت فيه جماعة وقال في الكفاية نعم لو حضر وقد صلت الجماعة استحب له أن يؤذن بخفض الصوت سواء رجع جماعة أم لا

خروجه يسع أقل مجزئ من واجب الطهر والصلاة فمن لم يكن له زمن كذلك فهو السلس المعروف الذي ذكره الفقهاء وفي التنبيه انه يعنى عن يسير حدث السلس الذي يصيب غير محل الاستنجاء من بدن أو ثوب واعتمده البلقيني والزركى سوى أخرج قبل الطهارة أم بعدها قالوا بل في الكفاية أنه يعنى عن قليل السلس وكثيره وفارق وجوب تجديد العصابة بأنها لا مالية لها لاتخاذها غالبا من الخرق البالية فلا مشقة في تجديدها بخلاف غسل الثوب كل ساعة فانه يقطعه ويبله وهو بحث لا تقى بالرخصة وأما من يمضى له زمن كذلك فيلزمه أن يتحرى ذلك الوقت ليوقع الطهارة والصلاة فيه ولا يعنى عن شيء يصيبه نعم لما لك قول مشهور يجوز الاقناء والعمل به ن ازالة النجاسة سنة لا واجبة فيجوز تقليد هذا القول لكن بشرط أن يلتزم أحكام الطهارة والصلاة على مذهب مالك رضى الله عنه والاجاء لتلقي التقليد وهو باطل بالاتفاق بل عبر بعضهم بالاجماع (وسئل) رضى الله عنه عن الدم الذى عند الطلق وعند خروج الولد تارة يتعمل بدم قبله يبلغ أقل الحيض وتارة ينقطع عند خروج الولد أو بتمامه وتارة يستمر ففى أى حال من هذه الاحوال لا يكون حيضا وفى أى حال يكون دم فساد حرروا لنا ذلك فقد حصل فيه تردد ومنازعة نشأت من عبارة شرح البيهجة وعبارة شرح الروض ومحوهما (فأجاب) بقوله ما خرج غير متصل بدم محكوم بانه حيض عند أول الطلق إلى تمام خروج الولد دم فساد وما اتصل بحيض يستمر حكم الحيض عليه إلى تمام خروج الولد فيتبدد يكون نفاسا وعبارة شرحى للعباب والدم الخارج مع الولد أو حال الطلق دم فساد على الاصح فى المجموع وغيره فليس بحيض لانه من آثار الولادة ولان انزعاج البدن بالطلق يدل على أن خروجه لهذه العلة لا للجملة ولا نفاس لتقدمه على خروج الولد نعم المتصل من ذلك بحيضها المتقدم حيض انتهت وما فيها من التفصيل يقضى على المطلق وتعين حمل اطلاقه على أحد ذيك الشقين فان قلت ظاهر كلامهم بل صريحه أنه لا يكون نفاسا وان اتصل به وحيثئذ فما الفرق بين كون اتصاله بدم الحيض يصيره حيضا وبدم النفاس لا يصيره نفاسا قلت فرق واضح بين جعل المتأخر تابعا لما قبله لان تأخره عنه مقتضى اتبعيته له دون المتقدم عليه إذ تبعيته بأباها تقدمه فجعل غير تابع للنفاس وتابعا للحيض وأيضا ففاصل النفاس عما قبله محسوس يدركه كل أحد وهو تمام خروج الولد فلم يمكن التبعية معه بخلاف ذاك فان ابتداء الطلق خفى لا يدركه الا المرأة فلم يكن فاصلا حقيقيا بين ما خرج عنده وما اتصل به من الحيض قبله فحكمتنا على الكل بأنه حيض فان قامت ما الفرق بين هذا والدم الخارج بعد خروج عضو من ولد يجتن دون باقيه فانه حيض بشرطه قلت الفرق أنه ثم وجد صارف عن كونه دم جملة وهو وجود الطلق والولادة فكان دم فساد ولم يوجد ذلك هنا إذ لا طلق هنا ولا ولادة وما يقارن خروج العضو من الوجود من شأنه انه خفيف فلم يصلح أن يناط به خروج الجملة عن قضيتها (وسئل) نفع الله به عن امرأة عاداتها حيض الخمسة الاخيرة من الشهر فرأت الدم فى شهر من الشهور فى العشرين الاولى منه ثم انقطع ولم يعد هل تحيض وما تحيض أو لا (فأجاب) بقوله إذا رأته بعد طهر صحيح حكم عليه وان تقدم على العادة بانه حبض بشرطه سواء أبلغ خمسا أم لا وهذا واضح ولعل فى السؤال خلا ولا يدل عليه قوله فى العشرين الاولى فان هذا بظاهره غير منتظم والله أعلم بالصواب

(كتاب الصلاة - باب المواقيت)

(وسئل) رضى الله عنه عما لو أخر المريض الظهر إلى وقت العصر ثم زال مرضه قبل أداء الظهر فهل يكون ظهروه أداء أو قضاء (فأجاب) رضى الله عنه بأن الجمع بالمرض لا يجوز على المنقول المعتمد فى مذهبنا واختار جمع جوازه وعليه فاذا زال بعد خروج الوقت وقبل فعل التي خرج وقتها

صارت قضاء لكنه لا اثم فيه نظير ما لو أخر المسافر الظهر مثلا على نية التأخير حتى خرج وقتها ثم أراد دخول منزله قبل فعلها في السفر فانه يجوز له ذلك على الاوجه كما بينته في حاشية مناسك التووى الكبرى رادا على من زعم خلافه ووجه الجواز ان فعلها في السفر انما يحصل وصف الاداء فقط بخلاف فعلها في الحضر فانه يزيل ذلك الوصف ويجعلها قضاء وهذا لا يقتضى الحرمة لانا وان قلنا قضاء الاثم فيه إذ القضاء الذى فيه الاثم ان يعتمد خروجها عن الوقت لالعذر وهذا انما تعدد خروجها عنه لعذر السفر فهو نظير ما لو مد فيها بنحو القراءة حتى خرج وقتها ولم يوقع منها ركعة فيه فانها تكون مقضية ولا اثم عليه على المعتمد والسفر وان جعل الوقتين بمنزلة الوقت الواحد لكنه بالنسبة لتسمية كل منهما مؤداة وان وقعت في وقت الاخرى لا بالنسبة لانه يجب ايقاع كل منهما في السفر لان ذلك لا وجه له والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن من يؤخر العصر حتى تكاد الشمس تغرب هل يأثم بتأخير الصلاة من غير عذر أم هو في الوقت ما لم تغرب وهل إذا تكرر منه هذا طول عمره يكون عدلا أم لا (فأجاب) نفع الله به بأنه يجوز تأخير صلاة العصر عن أول وقتها بشرط أن يوقعها جميعها في الوقت قبل الغروب فان كان المسئول عنه يفعل ذلك لم يأثم بالتأخير وان لم يكن له عذر ويكون عدلا وان تكرر منه ذلك لكن ينبغي له تركه فان النبي صلى الله عليه وسلم قال تلك صلاة المنافقين يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقرها أربعا لا يذكر الله فيها الا قليلا رواه مسلم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله بعلمه ومتع بحياته هل يوجد ضابط صحيح معتمد في معرفة أول وقتي الظهر والعصر ففضلوا به وكذلك في معرفة أول كل شهر من السنة الرومية فقد كثرت الضوابط في ذلك وكثر اختلافها (فأجاب) أمدنى الله من مدده وحشرنى في زمرة الضابط الصحيح في ذلك متوقف على تعلم الميقات فلا فائدة في ذكره لمن لا يعرفه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه وفسح في مدته عن قولهم تكراه الصلاة في قارة الطريق فاذا كان موضع يمر فيه السيل وهو طريق أيضا فأقيمت فيه جماعة للصلاة فهل هي مكروهة أم لا فان قلت هي مكروهة فما لتعليل الكراهة وقول امام الحرمين الكراهة مانحا عنها ثواب وهل شيخ الاسلام يجرى ذلك في جميع ما يكره أم في بعض الاشياء دون بعض أو ضحوا لنا ذلك (فأجاب) متعنى الله بحياته ونفعنى بمعلوماته في الدنيا والآخرة بأن محل الكراهة اشتغال القلب بالمارة فينتفى الخشوع أو كماله ومنه يعلم أن المدار في الكراهة على ما يشوش الخشوع فلو فرض أن الطريق في البنيان لامارة فيها وفي الصحراء فيها مارة كرهت الصلاة في الطريق التي بالصحراء دون التي في البنيان للعلة المذكورة وانما أطلقوا الكراهة في الثانية دون الاولى جريا على الغالب وهو أن طريق البنيان لا يخلو عن مارة بخلاف طريق الصحراء وبذلك يعلم أيضا انه لا فرق بين كون الطريق التي يغلب فيها المرور في المسجد أو خارجه بل كل محل يغلب فيه المرور وان لم يكن طريقا تكراه الصلاة فيه حال مرور الناس كمن يصل في المطاف وقت طواف الناس فيكره له ذلك لاشتغاله بالمارة كالمصل في الطريق في البنيان وتكره الصلاة أيضا في محل مرور السيل إذا غلب مروره في ذلك الوقت لاشتغال القلب به إذا مر للخوف منه أو من غيره فينتفى الخشوع أيضا ثم الكراهة في الصلاة تارة تكون ذاتية وهذه تنافى انعقاد الصلاة فضلا عن ثوابها كالصلاة في الاوقات المكروهة فانها لا تعتقد حتى على القول بأنها مكروهة كراهة تنزيه ومعنى كونها ذاتية أن الكراهة بسبب كونها صلاة وتارة تكون غير ذاتية بان يكون سببها أمرا خارجا عن كونها صلاة فهذه لا تنافى في الثواب من أصله وانما تنافى كما له فمنها الالتفات في الصلاة لغير حاجة ورفع البصر فيها إلى السماء والبصاق في غير المسجد من غير أن يظهر معه حرفان قبالة أو عن

ويكره رفعه لثلاث يومهم الجبران وقوع صلاتهم قبل الوقت وهذا نصه في الام وهو الاصح مطلقا وقال القمولى وهل يرفع صوته ينظر فان كان في مسجد قد صليت فيه جماعة لم يرفعه سواء رجا حضور جماعة أم لا وقال الاسنوى والاصح أنه يرفع صوته إلا بمسجد وقعت فيه جماعة وقال ان المقرئ لان أذن فيه وأقيمت جماعة وقال الحجازى ويرفع صوته إلا بمسجد وقعت فيه جماعة اه وقد علم أنه لا يرفع صوته وان لم ينصرفوا لانه ان طال الزمن بين الاذانين توهم السامعون دخول وقت صلاة أخرى والاتوهم واقوع صلاتهم قبل الوقت (سئل) عن سماع الاذان في مسجد فذهب ليصلى بأخر جماعته أكثر هل يكره ذهابه اليه أولا (فأجاب) بأنه لا يكره ذهابه المذكور لسعيه في تحصيل الافضل (سئل) عن صبي يميز أذن مستقلا غير تابع لغيره كان يكون في مكان لا يعلم وقت الصلاة الا بأذانه فيه فهل يصح أذانه والحالة هذه ويسقط الطلب به على كل قول وان كان خبر الصبي لا يصح والاذان خبر بالوقت واعلام به (فأجاب) نعم يصح ذاته لاتصافه بشروط المؤذن وهي الاسلام

والذكورة والتمييز ويسقط
الطلب به وان لم يقبل خبره
في دخول الوقت فقد قالوا
يستحب كون المؤذن بالغاً
وقالوا ان اخبار الصبي
لا يقبل ولو فيما طريقه
الشاهدة الا في نحو اخباره
عن فعله كقوله بليت في هذا
الاناء والاستثناء معيار
العموم (سئل) عن الاذان
للصلاة غير الصبح قبل
وقتها هل هو حرام أم لا
(فأجاب) بأنه حرام (سئل)
عن قول الفقهاء رضى الله
عنه في اذان المرأة لصواحبها
بحضرة أجنبي انه يحرم
وعلاوه بخوف الافتان وفي
صفة الصلاة أن الجهر لها
بحضرة أجنبي مكروه رطلوه
بخوف الافتان فما الفرق
بين المستلئين وهل القراءة
خارج الصلاة كالتى
فيها أى في الصلاة في
الكرهه أو لا كالاذان في
التحريم (فجاب) بأنه
يحرم عليها أن ترفع صوتها
بالاذان فوق ما تسمع
صواحبها ويكره لها أن
تجهر بقراءتها في الصلاة
حيث يسمعها أجنبي
وقراءتها خارج الصلاة
كذلك والفرق بينهما ان
الاذان عبادة الرجال
والمرأة ليست من أهلها واذا
لم تكن من أهلها حرم عليها
تعاطيها كما يحرم عليها تعاطي
العبادة الفاسدة وانه
يستحب النظر الى المؤذن

يمينه ونحو ذلك من كل مكروه في الصلاة لامر خارج عنها ومن ذلك أيضا قول الشافعي رضى الله
عنه في الام في أقل الركوع والسجود انه مكروه لان معناه أن الاقتصار عليه مكروه لأن ذاته مكروهة
وكذلك قولهم ان صلاة الوتر ركعة مكروهة معناه أن الاقتصار عليها مكروه فيتاب عليها وعلى أقل
الركوع والسجود لان الكراهة لم تحصل الامن حيث الاقتصار على ذلك وتركه للاكمل لا من
حيث الصلاة نعم الصلاة التي لاخشوع فيها مكروهة وظاهر الحديث أنه لا يتاب عليها فيجوز أن
يختص ذلك بفقد الخشوع لتأكد شأنه ومن ثم قال كثيرون انه في جزء من الصلاة شرط فتمى لم
يحصل في جزء منها كانت باطلة عندهم ويجوز أن يقال الفائت بفقد الخشوع انما هو ثواب الحضور
في الصلاة وتدريب أذكارها وأفعالها دون ما عدا ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (سئل) رضى
الله عنه في رجل صلى في مقابر الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين فهل تصح صلاته بلا كراهة
لانهم أحياء فان كانوا أحياء فهل حياتهم كحياتنا فإيا كلون ويشربون ويلبسون وهل هم مكافون
بالعبادة كالصلاة والصيام والحج أو بعبادة أخرى (فأجاب) نفع الله بعلومه وبركته تصح الصلاة بلا
كرهه وليس المراد بجملة الانبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام حياة كحياتنا من كل وجه حتى يقتضى
الاحتياج الى نحو أكل وشرب والتكليف بنحو الصلاة والصوم وانما المراد بها انها كحياء الملائكة
في عدم احتياجها الى ذلك او في أن العبادات التي تقع منهم اما هي على وجه التلذذ بخطاب الحق
وشهوده في تعاطي صور ما عظم شأنه لان الشهود في ذلك أجل وأكمل فمن ثم خصوا بجزيان
أفضل العبادات على أجسامهم وأرواحهم الباقية الابدية تخصيصاً لهم باتساع مواطن القرب
واتحافاً لهم باسباغ سوابق الرضا والمحبة واعلاماً لغيرهم بان موافق الانعام ومزيد الاكرام لم تنزل
متنزلة عليهم من غير انقطاع لها صلى الله عليهم وسلم عنهم وشرف وكرم والله سبحانه وتعالى أعلم
بالصواب (وسئل) رضى الله عنه كثير الوسوسة هل له ان يأخذ بغالب ظنه في أفعاله واقواله في
الصلاة والطهارة لتعسر اليقين منه (فأجاب) فسح الله في مدته بأنه لا بد في اعداد الصلاة من اليقين
وأما نحو الفاتحة فيها فلا يضر الشك فيها بعد فراغها وكذا سائر أركانها كما انه لا أثر للشك في غير النية
وتكبيره الاحرام بعد السلام وأما الشروط فلا يشترط. تيقنها بل يكفي ظنها ومن ثم جاز لمن يقن
الطهارة وشك في الحدث أن يدخل في الصلاة ولا نظر لشك عملاً بأصل استصحاب الطهارة وأما الوضوء
فان شك في بعض أركانه بعد فراغه لم يؤثر أو قبل فراغه أثر ويكتفى في غسل نحو الوجه بظن عموم
الماء له ولا يشترط تيقن ذلك وقياس ما مر في الفاتحة انه ان شك في استيعابه قبل فراغ غسله أثر
أو بعد فراغ غسله لم يؤثر وان لم يكن فرغ من وضوئه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئلت)
ما الحكمة في جعل الصلوات المكتوبات مثنى وثلاث ورباع وجعل المثنى في وقتها أو غيرها في وقتها
(فأجبت) يمكن ان يقال من الحكم في جعل الصبح ركعتين في وقتها المعروف انه لما كان عقب
الاستيقاظ من النوم وذلك وقت يغلب فيه التكاثر أو عدم النشاط. ناسب أن يخفف في وظيفته
بجعلها أقل الفروض عدداً وأيضاً فالانسان في هذا الوقت لا يسبق من أول نهاره وهو الفجر الثاني
الى الدخول في الصلاة كبر فرطات وزلات حتى يحتاج الى كبير عمل يتداركها به وانما لم يجعل
واحدة لان التعدد مقصود كما يأتي والواحد ليس بعدد وانما هو مبدؤه فضم اليه مثله فصار الى مرتبة
أقل العدد وأيضاً فالتعبد بالركعة الواحدة في غير الوتر غير معتاد ولا مألوف حتى عند ذوى البطالات
والتكاسل عن العبادات فلم يجعل الصبح ركعة لذلك بل ركعتين لان في كل ركعة من جلاء القلب
وطهارة السر ما لا يخفى فناسب طلب تكرار ذلك أول النهار اشعاراً بانه لا بد في هذا الامر أعنى
التطهير من التكرار ولو بأقل مراتبه وهو الاثنان فاتضحت حكمة كونها ركعتين فان قلت يتأني

حالة الأذان فلو استجبنا
 للمرأة لا امر السامع بالنظر
 إليها وهذا مخالف لمقصود
 الشارع
 (باب استقبال القبلة)
 (سئل) رضى الله عنه عن
 صلى في البيت وبعض بدنه
 خارج عنه هل تصح قياسا
 على ما وصل وبين يديه قدر
 ثلث ذراع من البيت فإنه يصح
 أو لا يصح (فأجاب) بأنه
 لا تصح صلاته لأنه يجب
 عليه استقبال الكعبة بكل
 بدنه ولم يوجد هنا لأنه
 يقال ما استقبلها إنما استقبلها
 بعضه والفرق بين المقيس
 والمقيس عليه عدم خروج
 شيء من بدنه فيه عنها إذ
 صورته أنه صلى على سطحها
 أو في عرصتها وقد انهدمت
 والعباد بالله تعالى (سئل)
 عن رجل أعمى يصلى في
 الحرم الشريف المكى بعيدا
 عن الكعبة يدلّه شخص
 عليها وأنه مستقبل لها
 حينئذ فهل يكفيه ذلك ولا
 يلزمه المشى إلى الكعبة
 حتى يلمسها ويستقبلها
 ويحصل اليقين لوجود
 المشقة في ذلك قياسا على
 ما عللوا به في مسألة مالو
 كان هناك حائل أم يلزمه
 ذلك ولا نظر إلى المشقة
 فيه بخلاف مسألة الحائل
 وما الفرق بينهما فإن المشقة
 موجودة فيهما (فأجاب)
 بأنه إن كان الأعمى
 المذكور في المسجد وجب

ذلك قول الأئمة أخذنا من السنة أن الاكمل في الصبح للمنفرد وامام المحصورين بشروطه تطويلها على
 سائر الجنس وما ذكرته لا يتأتى مع ذلك قلت كلامنا أولا إنما هو في حكمة الوجوب وهذا التطويل
 أمر مندوب وعلى التنزل فالتطويل صفة تابعة وهي يغتفر فيها ما لا يغتفر في المقصود بالذات في هذا
 السؤال وهو عدد الركعات على أن له حكمة ظاهرة هي أن القلب لم يتم شغله بشيء لأنه إلى الآن
 حال من سائر الاشغال لما علمت من قرب العهد بين يقظته من النوم وبين دخوله في الصلاة فهو
 في هذا الزمن لم يعان من الاشغال ما يشغل قلبه عما يوجهه إليه فكانت القابلية فيه هنا إلى التطويل
 متوفرة بخلافه فيما بعد ذلك من بقية الصلوات فإنه عانى الاشغال وباشرها وارتيك فيها فلم يتم له من
 الفراغ ما يتم له في الصبح فلذلك لم يطلب منه تطويل غير الصبح مثل ما طلب منه تطويلها ومن الحكم
 في جعل الظهر أربعاً في وقتها المخصوص أنها بعد مضي نحو نصف النهار المتبدأ أوله بركتين للحكمة
 السابقة فضوعفاً بأقل مراتب التضعيف وهو مرة ليكون ذلك مكفراً لما وقع من الهفوات والمخالفات
 من انقضاء الصبح إلى الشروع في الظهر ولم يضاعفاً أكثر من ذلك إشارة إلى أن مبنى هذا الدين
 على السهولة وليس ما أمكن فحيث أمكن الاكتفاء فيه بمرتبة لم ينتقل عنها إلى أشق منها وقد علم
 الاكتفاء بتضعيف الثنتين مرة حتى يصيرا أربعاً لأن هذه كافية فيما قصدت الصلاة له من تكفير
 الزلات تارة ورفع الدرجات أخرى وأيضاً فالصبح أول ربيع النهار الأول والظهر آخر ربيع النهار
 الثاني تقريباً فناسب أن يكون الظهر ضعف عدد الصبح لأنها خاتمة ربيع النهار فتكرر فيها ربيع
 مرتين وقد علمت أن ربيع الأول ابتدء بركتين فليختم ربيع الثاني بربيع نظرًا إلى اشتغال هذا الختم
 على ذنك الربيعين تقديراً وأخرت الظهر إلى هذا الوقت لتقع خاتمة هذا النصف الأول من
 النهار والخواتيم يحتاط لها لأن بها قوام الأشياء وعليها مدار حقيقتها فمن ثم زيد في عددها ضعف
 ما به الابتداء إشارة لهذا الاعتناء بالخاتمة ولم يجعل خاتمة ربيع النهار الأول واجبا اكتفاء بما وقع
 ابتداءه به مع تمام التفرغ والاقبال فكان تمييزه بذلك على ما عداه قائماً مقام خاتمة هذا الربع على
 أن الشارع جعل له خاتمة لكن مندوبة وهي الضحى فإن وقتها المختار إذا مضي ربيع النهار حتى
 لا يخلو ختم كل ربيع من النهار عن صلاة لكن قد علمت الفرق بين هذا الربع والثاني والربع الثالث
 الثالث فإن كلا منهما قد ختم بصلاة واجبة إذ الظهر آخر الربع الثاني والعصر آخر الربع الثالث
 ومما يوضح هذا أن العصر لما كانت الوسطى وكان فيها من الفضائل ما يفوق الصبح وكانت مثلها في
 أن الابتداء بها أول ربيع كانت غنية عن أن تحتاج لخاتمة ألا ترى أن ربيع الأول لما ابتدء
 بالصبح لم يحتاج إلى خاتمة فكذلك الربع الأخير لما ابتدء بالعصر لم يحتاج إلى خاتمة ولما تراخت الصبح
 عن العصر في الفضل ندب لربيعها خاتمة وهي الضحى بخلاف العصر فإنه لم يتدب لربيعها خاتمة أشعارا
 بأنها غنية عن الاحتياج إلى جبر غيرها لما ابتدأت به بل زيد في الأشعار بهذا الاستغناء فحرمت
 الصلاة التي لا سبب لها بعدها إلى آخر ربعها إشارة إلى أن الكامل قد يمنع الناقص من الاجتماع معه
 في مرتبته مطلقاً بخلاف غير الكامل فإن الناقص قد يجتمع به وقد يمنع من الاجتماع به وبهذا ظهرت
 الحكمة في امتداد وقت الكراهة من فعل العصر إلى دخول وقت الصلاة التي تليها وهي
 المغرب ولم تمتد في الصبح إلى دخول وقت الصلاة التي تليها وهي الظهر بل انقضى وقت الكراهة
 بارتفاع الشمس كريح وشرع له فيما بعد ذلك التطوع بالضحى جراً لما عساه لم يجبر بالصبح لأنها
 ناقصة بالنسبة للعصر بناء على أن الوسطى التي هي أفضل الصلاة إنما هي العصر وهو الذي صرح
 به السنة الصحيحة فتأمل ذلك ومن الحكم في جعل العصر أربعاً أيضاً أنها آخر نحو الربع الثالث
 كما تقرر وهي في الحقيقة خاتمة النهار فهي مشتملة أيضاً على ربيعها الباقيين فناسب أن يكون أربعاً

عليه استقبال عين الكعبة

فلا يجوز له ولا لمن في ليلة مظلمة اذا قدر على القطع بالحسيس أن يرجع الى قول من يخبر عن علمه ولا أن يجتهدا لان خبر الأحاد والاجتهاد انما يفيدان الظن ولذلك لا يجوز استقبال الحجر بكسر الحاء في أصح الوجهين لان الاخبار الدالة على كونه من البيت اخبار آحاد وان كان خارج المسجد وهو بمكة ولم يعلم عين القبلة جازله الاخذ بقول ثقة يخبر عن علمه اذا شق عليه أن يلمس الكعبة قياسا على ما اذا حال بين المصلي وبين الكعبة حائل خلقى وكذا طارى لم يحدثه بلا حاجة وان كان خارج مكة بقر بها فكفه كذلك (سئل) عن مصلى مستقبل من عتبه الكعبة قدر ثلثي ذراع لا يحاذى أسفله أسفله كخشبة معترضة بين ساريتين فهل يصح أو لا (فأجاب) بأن صلاته صحيحة لاستقباله فيها الكعبة (سئل) هل يجوز الاعتماد على بيت الابرة في دخول الوقت والقبلة أم لا (فأجاب) بأنه يجوز اعتمادها فيما لا فادتها الظن بذلك كما يفيد الاجتهاد (سئل) عن مسير السفينة هل يجوز له الايماء بالركوع والسجود حيث يجوز له ترك الاستقبال

كالظهر لما تقرر فيها أنها مشتملة على ربعيه الاولين بالاعتبار السابق فكذلك العصر لما اشتملت على ربعيه الاخيرين بالاعتبار المذكور ألحقت بالظهر في العدد لاستوائهما في ذلك الاشتغال وانما لم يشرع بعد العصر صلاة لما علم من حرمة أو كراهة الصلاة بعدها حذرا من التشبيه بعباد الشمس في مسجودهم لها عند غروبها كطلوعها فاتضح بما قررت ان كل ربع من النهار مقابل بركتين وان العصر آخر النهار وأنها مشتملة على ربعيه الاخيرين حقيقة واتضح أيضا كونها الوسطى لانتهاء هذا الاشتغال الحقيقي عن الظهر والصبح وأيضا فهي لم تأت الاوقدا امتلا القلب بالاغيار ومعاناة المشاق والاشتغال وورطات الاوهام والخواطر فاحتيج الى ما هو أبلغ في تطهير ذلك وازالته وتكفير نقائصه ولا يتم ذلك الا ان كانت تلك الآلة المزيلة لذلك أكمل الآلات وأحدها وأقطعها فتفضل الله سبحانه وتعالى وله الفضل والمنة وجعل العصر كذلك لتصلح مزيلة لما وقع من أول النهار الى آخره من ذلك الاشتغال الكلي المحتاج الى ابلغ مطهر وأكمله وبهذا اتضح كون الوسطى ليست من الصلوات الليلية لان الليل ليس فيه ذلك الاشتغال وانما هو محل راحة وتخل عن العناء ومن ثم خص باوقات التجلي والقرب وشهود جمال الحق وانعامه الذي تفضل به على خواصه فيه فهو وقت تخل بالكمالات الناشئة عن ذلك القرب الاعظم بخلاف النهار فانه وقت تخل لذلك العناء الصرف والارتباك محضرة الاغيار المانعة لاستجماء أنوار الشهود فاحتيج فيه الى مزيد لذلك فشرعت الوسطى فيه لتتكفل بتلك الازالة وكانت العصر لانها الاحق بتلك الازالة من غيرها من بقية الصلوات النهارية لما قررت وأوضحته وأيضا فليس في التكليف بالصلاة في الليل مشقة التكليف بها في النهار الذي هو محل الاشغال واللهو وعروض ما يضاد العبادة والشروع فيها على الوجه الاكمل من تتابع الاغيار والوقوع في مهامه الاخطار فكان في الايمان بالعصر مع ذلك الذي يكثر في وقتها كثرة لا يوجد مثلها في وقتي الظهر والصبح من اظهار الطاعة وعدم تأثير القواطع فيه ما ليس في غيرها وبهذا ظهر أيضا حكمة كون الصلوات النهارية أكثر من الصلوات الليلية لما علمت من أن الامتحان والمشقة في تلك أكثر وأظهر فطلب من المكلف أن يكون ما فرض عليه بالنهار أكثر منه بالليل ليعظم أجره ويظهر طوعه ويظهر سره ويخرج عن ما لوفاته وقواطعه وعاداته ثم لما انقضى النهار افتتح الليل بثلاث بزيادة ركعة على ما فتش به النهار اشارة لما مران الليل هو محل التجلي الاعظم والقرب الاكمل الاتم فناسب أن يشار الى تمييزه عن النهار لذلك لادنى ما يحصل به التمييز وهو ركعة ولم يزد عليها لما تقرر ان مبنى هذا الدين على السهولة واليسر ما أمكن وانه حيث أمكن الاكتفاء فيه لم يتجاوز الى أشق منها فاتضحت حكمة كون المغرب ثلاثا ثم لما كانت النفس مجبولة على حب النوم ومطبوعة على أنه لا بد لها منه خفف عنها بعض التخفيف فسوحت في ترك ثمن الليل بلا مقابل وعمل لها وقت العشاء وجعلت أربعة لتكون مقابل ربعين من الليل وأما المغرب فانها مقابلة لربعه وثمنه لما تقرر في فروض النهار أن كل ربع منه مقابل بركتين فكذلك الليل لكن مع المسامحة بثمنه فانه لم يقابل بشيء لما علمت ولتمييز النهار كما أوضحته فيما سبق لم يجعل ما افتتح به مقابلا لشيء منه في الحقيقة لما مر أن الظهر مقابل لربعيه الاولين والعصر مقابل لربعيه الاخيرين وأما الصبح فهو في الحقيقة مبدأ ومهى لقطع تلك المفاوز والمشاق التكليفية النهارية التي هي أشق وابلغ من التكليفات الليلية اذ النفس تسمح ان تقوم ليلة ولا تسمح ان تترك من أمر دنياها ما يقابل فلسا ومن ثم ورد في صفة الابدال أن الله بهم يحيى وبهم يميت وبهم يغيب العباد والبلاد وانهم لم ينالوا ذلك بكبير صلاة ولا صيام وانما نالوه بالسخاء والنعيحة للمسلمين فعملنا أن السخاء أعظم واشق على النفوس من صيام النهار وقيام الليل فلذلك احتاجت التكليفات النهارية الى

مهيء يعود عليها بالاعانة والتسهيل وهو افتتاحها بركعتي الصبح ولم تحتج التكليفات الليلية إلى ذلك فكان ما افتتحت به محسوبا منها مقابلا لربع الليل وثمنه وهذا لا ينافي ما قدمته في حكمة كونها ثلاثا من الاشارة إلى أن الليل هو محل ذلك التجلي والقرب لان هذه الاشارة ليست عامة لكل أحد بل خاصة بمن لم يقتصر على واجبة المغرب والعشاء بل أتى بهما في وقتها وضم اليهما التطوع والتقرب إلى الله تعالى بقيام ما تيسر له من الليل ولا شك أن من أتى بواجبات النهار والليل وضم اليها ذلك لا بد أن يشار له في تميزه على من لم يضم لتلك الواجبات شيئا وذلك التميز يحصل بتميز زمن تلك الزيادة وهو الليل فهو متميز على النهار من هذه الجهة المشيرة إلى ما اختص به من ذلك التجلي الاقدس والقرب الانزه الانفس وكونه محلا لذلك لا يقتضى أن واجبه أفضل من واجبات النهار لما قدمته مما يخالف ذلك وقد يكون في المفضول مزية بل مزايا لا توجد في الفاضل والحاصل أن الليل متميز من حيث النوافل التي لا يزال العبد يتقرب بها إلى الله تعالى حتى يصير محبوبا ثم سمعا وبصرا وبدا ورجلا كناية عن مزيد القرب والتولى وتتمام الخلافة والاستنابة ونهاية المحبة والعناية بأموره وأحواله وحفظها عن الاغيار والاختار وانه صار عند الله سبحانه وتعالى بمنزلة عظيمة لو أريد التعبير عن كتبها لم يمكن في العادة أن يعبر عنه الا بنحو تلك العبارات فهو من الكناية أو مجاز التمثيل أو غيرها كما لا يخفى على من مارس فنون البلاغة وأساليب الفصاحة وليس ذلك مشيرا للحلول والاتحاد باعتبار معناها المتعارف بين أهل الظاهر تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا وهذا ما يسره للعبد الضعيف الحقير مع أنى لم أر من تكلم على شيء منه وفوق كل ذى علم عليم واليه تعالى أتوسل بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم أن يسبل على ذيل ستره وأن يمنحني من خزائن كرمه وجوده وفضله ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وأن يعصمني من كل زلة وفتنة ومحنة إلى أن ألقاه وهو راض عني وأن يكفيني ما أهمنى وما لا أهم له من أمور الدنيا والآخرة انه ولى ذلك والقادر عليه لارب غيره ولا مامول الاخيره لإله الا هو عليه توكلت واليه أنيب ثم بلغني أن الحكيم الترمذى تكلم على شيء من ذلك وتطلبته فلم أره فان كان موافقا فذاك والا فمخالفة في ذلك لا تأثر لها لان حكم الموجودات متعددة لانهاية لها وانما يمنح الله كل من ألهمه الكلام فيها بحسب استعداده وقوته والحمد لله رب العالمين ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن أشدته عليه الوقت يجوز أن يعتمد على صياح الديك المحرب ويشكل عليه قول الرافعى لا يجوز اعتماد آذان المؤذن الثقة يوم الغيم مع أن هذا أولى من الديك فما وجهه ﴿فأجاب﴾ بقوله وجهه أن المؤذن المذكور مجتهد والمجتهد لا يقلد مجتهدا وليس هذا المعنى موجودا في مسألة الديك لان صياحه مجرد علامة والمجتهد انما هو السامع لجازله اعتمادها كالورد ونحوه ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه بما صورته لمن أشدته عليه الوقت الاجتهاد وان أمكنه اليقين بأن يخرج فيرى الشمس مثلا وهو مشكل فقد فرقوا بين جواز الاجتهاد في المياه وامتناعه في القبلة حيث قدر على اليقين في كل بان اليقين في القبلة حاصل في محل الاجتهاد بخلافه في الماء فهلا امتنع الاجتهاد في الوقت أيضا كالقبلة لان اليقين فيه أيضا في محل الاجتهاد ﴿فأجاب﴾ بقوله قديفرق بين الاجتهاد في الوقت والاجتهاد في القبلة بأن الامارات المحصلة للظن بدخول الوقت أقوى من امارات القبلة فكان الظن في الوقت أقوى فالحق فيه باليقين لقوته ولم يلحق في القبلة باليقين لضعفه ﴿وسئل﴾ فسح الله في مدته هل يعتبر اختلاف المطالع في الصلاة كالصوم ﴿فأجاب﴾ بقوله قال في الخادم اذا قلنا العبرة باختلاف المطالع في الصوم فهل يعتبر في الصلاة حتى اذا غربت عليه الشمس في بلدة وكان صاحب خطوة فحضر مطلعا آخر لم تغرب فيه بعد ماصلى المغرب في البلد الاول فهل يلزمه اعادةها كالصوم أم لا لان الصلاة تتكرر بخلاف الصوم

(فاجاب) بأنه لا يجوز له ترك الاستقبال والله أعلم ﴿باب كيفية الصلاة﴾ (سئل) عن رجل يقدر على القيام ولا يقدر على الركوع والسجود وان صلى قاعدا قدر على اتمام الركوع والسجود فهل يصلى قاعدا ويتمهما أم كيف الحال (فأجاب) بأنه يصلى قاعدا ويتم الركوع والسجود ولا يصلى قائما ويومئ بهما لان اعتناء الشارع باتمام الركوع والسجود فوق اعتناهما بالقيام بدليل جواز صلاة النفل قاعدا ومضطجعا مع القدرة على القيام وعدم جواز الائمة بركوعها وسجودها وجواز العقود في الفرض لاجل اتمام السورة ولجل الصلاة جماعة ولجل حصول مشقة شديدة بالقيام وعدم جواز الائمة بالركوع والسجود لاجل المشقة المذكورة وفي كلام الائمة نفاذا أيضا تشهد لما قلناه (سئل) عن أحرم بنفل قائما ثم قرأ بعض الفاتحة ثم هوى فقرأ باقيها في هويه هل تحسب قراءته فتصح صلاته أم لا (فأجاب) نعم تحسب قراءته المذكورة فتصح صلاته وان كان حال قراءته ذلك البعض الى الركوع أقرب وقد صرحوا فيمن عجز عن القيام في أثناء

وبالقياس على الصبي إذا صلى أول الوقت ثم بلغ في أثناءه فإنه لا يجب عليه فعل الصلاة وإن وجب عليه بالبلوغ لأن صلاته قبله قد أسقطت الفرض فكذلك هنا هذا هو الأقرب لأنه إذا سقط الفرض بالفعل فلا بد أن يسقط بالغروب أولى اهـ وما رجحه في الحادم متجه ويفرق بينه وبين الصوم أيضا بان الذي وجب في الصوم إنما هو مجرد الإمساك موافقة لأهل ذلك المحل وليس بصوم حقيق ومثل هذا الإمساك قد عهد وجوبه في الصوم في نحو من أصبح وقد نسي النية بخلاف الصلاة فإنه لم يعهد فيها مثل ذلك (وسئل) نفع الله به عمن ولد أصم أعمى أخرس فهل تجب عليه الصلاة (فأجاب) بقوله صرح ابن العماد بأنها لا تجب عليه كمن لم تبلغه الدعوة وهو ظاهر موافق لما عليه أئمتنا وغيرهم أنه لا تكليف إلا بعد علم فحيث انتهى عن هذا العلم بالشرع من أصله فهو غير مكلف بالصلاة وغيرها

(باب الأذان)

(وسئل) رضى الله عنه هل نص أحد على استحباب الصلاة والسلام على النبي ﷺ أول الإقامة (فأجاب) نفع الله بعلمه وبركته بقوله لم أر من قال بندب الصلاة والسلام أول الإقامة وإنما الذي ذكره أئمتنا هما سنتان عقب الإقامة كالأذان ثم بعدهما اللهم رب هذه الدعوة التامة الخ وعن الحسن البصرى قال من قال مثل ما يقول المؤذن فإذا قال المؤذن قد قامت الصلاة قال اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد عبدك ورسولك وأبلغه درجة الوسيلة في الجنة دخل في شفاعته محمد ﷺ أو نالته شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم رواه الحسن بن عرفة والنميرى وعن يوسف بن أسباط قال بلغنى أن الرجل إذا أقيمت الصلاة فلم يقل اللهم رب هذه الدعوة المستجبة المستجاب لها صل على محمد وعلى آل محمد وزوجنا من الحور العين قلن الحور العين ما كان أزهدك فينا رواه الدينورى في المجالسة والذهيرى والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن جماعة مقيمين ببعض القرى يقيمون الصلوات الخمس بمسجدها ويؤذن بعضهم قبيل الفجر بساعة مثلا مع العلم بأن الأذان يجوز في الوقت المعروف من الليل فهل يجوز أى ذلك الأذان الثانى عند أن يطلع الفجر وإذا أذن أحد الجماعة في وسط المسجد هل تحصل له الفضيلة أم لا بد من اعلام أهل القرية مع أنهم لو سمعوه ما حضر أحد غير الذين اجتمعوا قبيل الصبح وإذا أذن في وسط المسجد عند اجتماع الجماعة يجزيه أم لا بد من الخروج إلى باب المسجد كما ورد أن بلالا كان يؤذن عند باب المسجد وهل تحصل الفضيلة للاول والآخر جميعا أم لا (فأجاب) فسح الله في مدته بقوله يجزيه الاقتصار على الأذان الذى قبل الفجر والافضل أن يؤذن مرتين مرة قبل الفجر ومرة بعده فان اقتصر على مرة فالافضل أن يكون بعد الفجر واذا أذن في وسط المسجد فان كان نيته أن يؤذن لنفسه أو للمقيمين في المسجد فقط كفاه اسماع نفسه في الاولى واسماع الحاضرين في الثانية وأما اذا كان يؤذن لأهل البلد فلا بد أن يؤذن في محل مرتفع بصوت عال بحيث يسمع الأذان من أصغى إليه من أهل البلد سواء كانوا لو سمعوه لحضروا أم لا والذي ورد عن بلال وغيره من مؤذنيه صلى الله عليه وسلم أن من أراد منهم الأذان لاسماع الناس كان يؤذن على موضع عال والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) نفع الله بعلمه عما لو سمع بعض الأذان هل يجب فيه أو لا فان قلتم نعم فاذا سمع من آخره فهل يجب فيه ثم يعيد جواب ما مضى ثم يدعو أو يبتدىء الجواب من أوله حتى يتمه ثم يدعو وكيف الحكم في ذلك واذا سمع المتوضىء الأذان فهل يستحب له الاجابة حينئذ أو لا وان قلتم لا فهل على القول باستحباب دعاء الاعضاء أو لا وهل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مسنونة قبل الأذان كما هي بعده أو لا وهل الإقامة كالأذان في سننها أو لا وهل يسن أن يقال قبل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الأذان محمد رسول الله أو لا وهل ينهى عنه وعن الصلاة على النبي

الفاتحة بوجوب قراءته في هويته وعلوه بأنه كمل بما بعده ولا يجزى قراءته في ارتفاعه في عكسها (سئل) عن الله الجليل أكبر هل يشترط مقارنة النية للجليل أيضا أو لا (فأجاب) بأن كلامهم صريح أو كالصريح في اشتراط مقارنة النية للجليل أيضا إذ قالوا يجب مقارنة النية لتكبير الاحرام بأن يأتي بها عند أولها ويستمر ذا كراها إلى آخرها اهـ والذي عندى أن كلامهم خرج مخرج الغالب من عدم زيادة شيء من لفظ التكبير فلا دلالة له على اشتراط المقارنة فيما عدا لفظي التكبير نظرا للمعنى إذ الاعتبار اقترانها باللفظ الذى يتوقف الانعقاد عليه وهو الله أكبر فلا يشترط اقترانها بما تخلل بينهما (سئل) عن مصلى أتى بالبسملة بقصد السورة ثم شك في قراءة الفاتحة فهل يبني على البسملة أو يستأنف (فأجاب) بأنه يبني على البسملة ولا يحتاج إلى استئنافها (سئل) هل تارك التعلم مع القدرة عليه الواقع في معصية أمم بمنزلة من يترك التعلم وارتكاب المعصية أم بالاول دون الثانى (فأجاب) بأن من ترك تعلم ما وجب عليه تعلمه مع القدرة عليه عالما بوجوبه أهم بذلك فان وقع بسبب

ذلك في محرم جاهلا حرمة
لم ياتم به لأن الأتم في
الفروع المحرمة شرطه العلم
بالحرمة (مثل) عن شيب
هنا الله حتى تولد منها أو
قبل ذلك حرام أولا
(فأجاب) نعم يحرم عليه
إن أتى به قاصداً به الله سبحانه
وتعالى أو مستنداً إليه ما لا
يصح استناده إلا إليه تعالى
عالمًا بتحرمة قادرًا على
الصواب بل إن فعله عناداً
كفر لتغييره معنى الاسم
الكرام ففى العزيز فى
الكلام على تكبيرة
الاجرام ولو زادوا أو
بين الكلمتين ساكنة
أو متحركة فقد عطل
المعنى فلا يجزيه وفى
الروضة ويجب الاحتراز
فى لفظ التكبير عن الوقفة
بين كلمتيه وعن زيادة تغير
المعنى بأن يقول الله أكبر
بمد همزة الله أو الله أكبر
أو يزيدوا أو ساكنة أو
متحركة بين الكلمتين ولا
يضر المد فى موضعه وفى
المجموع ويجب الاحتراز
فى التكبير عن الوقفة بين
كلمتيه وعن زيادة تغير
المعنى فإن وقف أو قال
الله أكبر بمد همزة أو
همزتين والله أكبر أو زاد
واو ساكنة أو متحركة
بين الكلمتين لم يصح
تكبيره قال الشيخ
ابو حامد والجوينى فى
التبصرة ولا يجوز المد
الأعلى الألف التى بين اللام
والهاء ولا يخرجهما المد عن
جد الاقتصاد الى الافراط

صلى الله عليه وسلم قبل الاذان أولاً (فأجاب) بقوله عبارتى فى شرح العباب قال الزركشى وغيره ولو
سمع بعضه أجب فيه وفيما لا يسمعه تبعاً فيما يظهر واقتضاه كلام المجموع قال الزركشى ويشهد له
ما ذكره فى اجابته فى الترجيع اذا لم يسمعه انتهت وظاهر عطفهم بالواو فى قولهم أجب فيه وفيما
لا يسمعه انه يخير بين أن يجيب فيما يسمعه آخرًا ثم يعيد جواب ما مضى ثم يدعو وأن يجيب فيما لم
يسمعه من أوله ثم يتمه فتحصل السنة بكل من هذين وظاهر قولهم تبعاً يقتضى أن الاول أكمل
ويؤيده قولهم الاول أن لا يشتغل حال الاجابة بشيء ولا شك أنه اذا سمع من حى على الفلاح مثلاً ثم
أجاب ما قبلها حينئذ كان مشتغلاً عن اجابة ما يسمعه بغيره وقد علمت أنه خلاف الافضل بخلاف ما
اذا اشتغل باجابة ما يسمعه الى أن فرغ ثم أجب ما لم يسمعه فانه لم يخالف الاكمل حينئذ فالحاصل
انه مخير وأن الافضل انه يجيب ما يسمعه فاذا فرغ المؤذن أجب ما لم يسمعه ثم صلى على النبي صلى
الله عليه وسلم ثم قال اللهم رب هذه الدعوة التامة والخواتم البلقين فيمن وافق فراغ وضوته فراغ المؤذن
بأنه يأتي بذكر الوضوء لانه للعبادة التى فرغ منها ثم بذكر الاذان قال وحسن أن يأتي بشهادتى الوضوء
ثم بدعاء الاذان لتعلقه بالنبي صلى الله عليه وسلم ثم بالدعاء لنفسه اه وما ذكره فيما بعد فراغها
كما علمت ولم يتعرض للاجابة حال الوضوء وظاهر أنه يقطع الوضوء ويجيب الى أن يفرغ ثم يكمل
وضوءه قياساً على ما قالوه فى الطواف من أن السنة للطائف كالتالى والمدرس قطع ما هو فيه للاجابة
لانه لا يفوت والاجابة تفوت ووجه قياس الوضوء على الطواف أن كلاه أذكار فى أثناءه بناء على
ندب دعاء الاعضاء فى الوضوء وفيه الخلاف المعروف الراجح عدم نديه لان أحاديثه لا تخلو عن كذاب
أو متهم بالكذب والحديث الضعيف اذا اشتد ضعفه لا يعمل به ولا فى فضائل الاعمال كما بينت ذلك
كله فى شرح العباب والارشاد فاذا كان الطواف المتفق على ندب ذكره يسن له قطعه الى فراغ
الاجابة فاولى الوضوء فان لم يقطعه فهل يراعى ذكره على القول بنديه ويقدمه على الاجابة أو
يراعيا فيقدمها كل محتمل لكن الاوجه الثانى لانها أكد للاتفاق على ندبها بخلاف أذكار أعضاء
الوضوء فان قلت قضية تعليل البلقين السابق بان ذكر الوضوء للعبادة التى فرغ منها تقديم ذكر
أعضاء الوضوء على الاجابة قلت ليس بقضيته ذلك لوضوح الفرق فان الذكر عقب الوضوء متفق
عليه كالذكر عقب الاذان فاذا تعارضوا قدم ما هو للعبادة التى فرغ منها لانه يعود عليها بكامل آخر
عقب فراغها وهو أكمل مما لو فصل بينهما فاصل وأما ذكر الاذان فليس فيه هذه المزية فلذا
أخره الى الفراغ من ذكر الوضوء وأما ذكر أعضاء الوضوء فختلف فى ندبه بل الراجح عدم ندبه كما مر
فاذا تعارض هو والاجابة قدمها عليه كما تقرر وأما الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم
بعد الاذان والاقامة فانهما مندوبان كما صرح به أصحابنا وما جاء به ذلك خبر مسلم والأربعة الاين
ماجه أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على فانه من صلى على
صلاة صلى الله عليه بها عشراً ثم سلوا الله تعالى لى الوسيلة فانها منزلة فى الجنة لا تنبغى الا لعبد من عباد
الله تعالى وأرجو أن أكون هو أنا فمن سأل الله لى الوسيلة حلت له الشفاعة وفى رواية من سألها
لى حلت له شفاعتى يوم القيامة وخبر أحمد والطبرانى وغيرهما من قال حين ينادى المنادى اللهم رب
هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد وارضى عنه رضا لا سخط بعده استجاب الله
دعوته وفى رواية فيها ابن لهيعة من قال حين يسمع المؤذن اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة
القائمة صل على محمد عبدك ورسولك واعطه الوسيلة والشفاعة يوم القيامة حلت له شفاعتى وخبر
ابن أبى عاصم أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا سمع المؤذن يقيم اللهم رب هذه الدعوة التامة
والصلاة القائمة صل على محمد وآته سؤله يوم القيامة وكان يسمعه من حوله ويجب أن يقول مثل

اه وظاهر أن زيادة الواو
 إنما عطلت معنى المستند
 اليه وغيره لان معنى
 المستند معها بان بحاله وفي
 التحقيق ولو أسقط حرفا من
 الله أكره أو سكت بين كلمتيه
 أوزاد بينهما واوا أو ومد
 في غير الالف التي بين اللام
 والهالم تتعقد وفي التهذيب
 ولو مد التكبير بين اللام
 والهاء في كلمة الله يجوز
 ولو مد في موضع آخر لم يجز
 وفي الجواهر ويجب الاحتراز
 في التكبير عن الايتان
 بهزة أخرى أو واو بين
 الكلمتين ساكنة أو
 متحركة تنشأ من زيادة
 ضمة الهاء أو بألف تنشأ
 من زيادة فتحة الباء وفي
 الانوار الثالث أي من
 شروط التكبير الاحتراز
 عن زيادة تغير المعنى فلو قال
 الله أكره بمد همزة الله
 أو الله أكره بزيادة الالف
 بين الباء والراء أو بزيادة
 واو ساكنة أو متحركة بين
 الهاء والهمزة بطلت وفي
 الخادم ومنها أن يشع
 ضمة الهاء من الله فلا يصح
 لانه يصبر جمع لاء والنقول
 فيه كثيرة فلتنصر على
 ما ذكرناه (سئل) عما
 إذا قال الرحمن ولم يشدد
 الراء هل تصح أم لا وما المراد
 بقولهم لو خفف مشددا
 هل هو المشددا الاصل أو لا
 (فأجاب) بأنه لا تصح
 قراءة الفاتحة بمن خفف

ذلك إذا سمع المؤذن ومن قال مثل ذلك إذا سمع المؤذن وجبت له شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم يوم
 القيامة رواه الطبراني في الدعاء والكبير والوسط ولفظه كان صلى الله عليه وسلم إذا سمع النداء
 قال اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد عبدك ورسولك واجعلنا في شفاعته
 يوم القيامة قال صلى الله عليه وسلم من قال هذا عند النداء جعله الله في شفاعتي يوم القيامة وفيهما
 صدقة السمين لكن له شاهد موقوف على أبي هريرة وخبر الطبراني بسند فيه لين من سمع النداء
 فقال أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وبلغه
 درجة الوسيلة عندك واجعلنا في شفاعته يوم القيامة وجبت له الشفاعته وظاهر قوله صلى الله عليه
 وسلم في الخبر الثاني من قال حين ينادى المنادى وفي الخبر الثالث من قال حين يسمع المؤذن أنه
 يأتي بالذکر المذكور حال سماعه الاذان ولا يتقيد بفراغه منه لكن الحديث الاول نص في انه انما
 يأتي بذلك بعد الفراغ من الاذان وهو أصح من الثاني والثالث ومقيدوهما مطلقان فوجب تقديمه
 عليهما ومعنى حلت وجبت كما صح في عدة روايات فمضارعه تحل بكسر الحاء أو استحقت أو نزلت
 به فمضارعه بضمها لا من الحل لانها لم تحرم قبل ذلك ولا من له معنى على لرواية مسلم حلت عليه وفي
 هذه الاحاديث بشارة عظيمة لقائل ذلك أعظمها أنه يموت على الاسلام لان شفاعته صلى الله عليه
 وسلم انما تكون للمسلمين من أمته صلى الله عليه وسلم على أن هذه شفاعته مخصوصة اذ شفاعته
 صلى الله عليه وسلم العامة تشمل مذنبى أمته قيل ولا ينال هذا الثواب إلا من قال ذلك مخلصا
 مستحضرا اجلاله صلى الله عليه وسلم لأن قصد به مجرد الثواب ونحوه ورده بعض محققى الحفاظ
 بأنه تحكم غير مرضى ولو أخرج الغافل اللاهى لكان أشبه وفائدة طلب الوسيلة له صلى الله عليه
 وسلم مع أنه يرجوها ورجاؤه لا يجب عود ثمرة ذلك علينا بامثال ما أمرنا به في جهته الكريمة
 والاعلام بان الله تعالى لا يجب عليه شيء لاحد من خلقه وبأنه صلى الله عليه وسلم في غاية الخضوع
 والتواضع لله حيث يسأله ويطلب منه طلب العبد المحتاج وكذا يقال في صلاتنا عليه صلى الله عليه
 وسلم فانها لهذه الاغراض الجليلة فتأمل ذلك واعتن بحفظه وتحقيقه ووردت احاديث أخر بنحو تلك
 الاحاديث السابقة ولم نر في شيء منها التعرض للصلاة عليه صلى الله عليه وسلم قبل الاذان ولا إلى
 محمد رسول الله بعده ولم نر أيضا في كلام أئمتنا تعرضا لذلك أيضا فحينئذ كل واحد من هذين ليس
 بسنة في محله المذكور فيه فمن أتى بواحد منهما في ذلك معتقدا سنته في ذلك المحل المخصوص نهى
 عنه ومنع منه لانه تشريع بغير دليل ومن شرع بلا دليل يزجر عن ذلك وينهى عنه (فائدة) قد
 أحدث المؤذنون الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم عقب الاذان للفرائض
 الخمس الا الصبح والجمعة فانهم يقدمون ذلك فيهما على الاذان والا المغرب فانهم لا يفعلونه غالبا
 لضيق وقتها وكان ابتداء حدوث ذلك في أيام السلطان الناصر صلاح الدين بن أيوب وبأمره في
 مصر وأعمالها وسبب ذلك أن الحاكم الخنذول لما قتل أمرت أخته المؤذنين أن يقولوا في حق ولده
 السلام على الامام الطاهر ثم استمر السلام على الخلفاء بعده إلى أن أبطله صلاح الدين المذكور وجعل
 بدله الصلاة والسلام على النبي ﷺ ففعل ما فعل فجراه الله خيرا واتقد استغنى مشايخنا وغيرهم
 في الصلاة والسلام عليه ﷺ بعد الاذان على الكيفية التي يفعلها المؤذنون فافتوا بان
 الاصل سنة والكيفية بدعة وهو ظاهر كما علم بما قررته من الاحاديث (وسئل) نفع الله به عن
 مسجد أقيمت فيه جماعتان مترتبان باذان سابق لهما فهل يحصل لكل منهما فضيلة الاذان
 أم لا وهل يتقدح أن يقال ينظر إلى قصد المؤذن أو دخوله في الجماعة فان قصد الاولى مثلا أو
 صلى معها حصل له فضيلة الاذان أولا (فأجاب) بقوله الكلام في ذلك في مقامين الاول سقوط

منها إذا الحرف المشدد حرفا
والمراد بالمشدد في قولهم
لو خفف مشددا لم تصح
قراءته المشدد الاصل
في الفاتحة (سئل) عن
امام صلى بجمع من المسلمين
وقرأ بسورة غير الم تنزيل
في صبح يوم الجمعة ليسجد
فهل تصح صلاته أم لا لقصده
زيادة سجدة ليست بسنة
وما العمل عليه وما المفتى به
وهل في المسئلة نقل صريح
أم لا (فأجاب) بأنه لا تصح
صلاته على المعتمدان كان
علما بالتحريم فقد قال
الغزوي لو أراد أن يقرأ
آية أو آيتين فيهما سجدة
ليسجد فلم أر فيه كلاما
لاصحابنا وحكى ابن المنذر
عن جماعة من السلف أنهم
كرهوه وعن أبي حنيفة
وآخرين أنه لا بأس به
ومقتضى مذهبا أنه ان
كان في غير الوقت المنهي
عن الصلاة فيه وفي غير
الصلاة لم يكره وان كان في
الصلاة أو في وقت كراهتها
ففيه الوجهان فيمن دخل
المسجد في هذه الاوقات
لا لغرض سوى صلاة التحية
والاصح أنه تكره له الصلاة
اه فأفاد كلامه أن الكراهة
للتحريم وان الصلاة تبطل
به وبه أفى الشيخ عز الدين
ابن عبد السلام أي لان
الصلاة منهي عن زيادة
سجدة فيها الا السجود لسبب

الطلب المستلزم لسقوط الكراهة المترتبة على ترك الاذان والثاني حصول فضيلة الاذان فاما بالنظر
الى الاول فيكفي اذان واحد عن جميع الجماعات المتكررة في المسجد الواحد وأما بالنسبة الى الثاني
فلا يكفي الاذان الواحد الا عن الجماعة التي تليه وبما يصرح بالاول قولهم تحصل سنة الاذان
بظهوره من نحو بلد صغير أو مواضع من كبير بحيث يسمعه من أصغى له من أهل ذلك المحل لينتشر
في جميع أهله قال القمولى وغيره فان أذن واحد في جانب فقط حصلت السنة فيه دون غيره وفي
المجموع عن جمع أنا اذا قلنا بفرضيته سقط بفعله لصلاة من الخمس ثم صوب ما اقتضاه كلام الأصحاب
من أنه لا بد منه لكل صلاة ثم قال وإذا قلنا بانه سنة حصل بما يحصل به إذا قلنا انه فرض
وهو ظاهر وان نظر فيه في الخادم فارقا بأن الشعار المفروض يحصل بمرة والاعلام المندوب لا يحصل
الا بالخمسة فان قلت مقتضى هذا مع ما يأتي في صلاة الجماعة من أنها لو أقيمت بمحل من بلد كبير
ولم يظهر الشعار لم يكف في الخروج عن فرض الكفاية أن السنة لا تحصل هنا في الجانب الذي
أذن فيه فقط وقد مر حصولها قلت القصد بظهور الشعار في الجماعة تعددها بمحال بحيث يسهل
حضورها على كل من أرادها اذ لا يتأتى من كل واحد وحده بخلاف الاذان فانه مطلوب من كل
أحد على حدته لتأتيه منه فلذا حصلت سنته وسقط فرضه عن أهل ذلك الجانب فقط ولم يسقط
بالنسبة للجماعة واستشكل قول النووي انهما سنة وفي الجماعة انها فرض كفاية مع أنهما وسيلة
اليها وللوسائل حكم المقاصد وأيضا ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ويرد بمنع كونها وسيلة وعلى
التنزل فالجماعة غير متوقفة عليهما على أن هذا إنما يتأتى على الضعيف ان الاذان حق للجماعة
وسياتى قريبا نظير ذلك ذكرت ذلك في شرح العباب فان قلت تعبيرهم بحصول سنة الاذان بما
تقرر ينافى ما استدلتك به عليه من سقوط الطلب فقط قلت لا ينافيه بل هو على حد قولهم تحصل
سنة التحية بفرض أو نقل آخر فان المراد بالحصول ثم سقوط الطلب تارة وحصول الفضيلة والثواب
أخرى فكذا هنا بدليل ما يأتي من ندبه لكل أحد وان سمع اذان غيره وفي شرح العباب أيضا بعد
قولهم ان الاذان سنة كفاية يحصل بفعل البعض كابتداء السلام وفرع الزركشى على أن ذلك
فرض كفاية كما في الروضة وفي السير أنه لو أذن واحد لجمع لم يسن لكل أحد منهم أن يؤذن والظاهر
أنه مبنى على ما يأتي عن شرح مسلم والا فالقياس ندبه لكل كما أن التسمية على الاكل سنة كفاية
وإذا أتى بها أحد الآكلين لا نقول للبقية لا يسن لكم الايتان بها وانما الذي يقال لهم كما يصرح
به كلامهم سقط عنكم حرج تركها فقط وفرق ظاهر بين العبارتين انتهت عبارة شرح العباب
وفيهما كالذي قبلها أوضح شاهد على ما مر من سقوط الطلب باذان واحد عن جميع الجماعات
المتكررة في المسجد الواحد بل والقريب منه بحيث يسمعه المضغى اليه وبما يصرح بالثاني أعنى أن
الاذان لا تحصل فضيلته وثوابه الا للجماعة التي تليه قولهم والعبارة لشرح العباب ويشرع الاذان
لجماعة ثانية أريد اقامتها في موضع مسجد أو غيره من أمكنة الجماعة ولو مطروقا وأقيمت فيه جماعة
أوصلوا فرادى وانصرفوا فيسن حينئذ الاذان لكن بلا مبالغة في رفع الصوت أي لا يندب له ذلك
لثلايوهم السامعين دخول وقت صلاة أخرى لاسما في يوم الغيم وتبع في نفي المبالغة دون أصل
الرفع الامام في النهاية كما في الخادم وكذا الاذرعى فانه قال المراد بالرفع بالغ لان الرفع شرط في الاذان
للجماعة اه ولا يعارضه قول التحقيق وحيث لا يرفع قال الأصحاب يسمع نفسه والامام من عنده
لالانه في المنفرد ولا قول الشرح الصغير ويسر مؤذن الجماعة الثانية بلا خلاف لانه محمول على
ما تقرر والحاصل أنه لا بد من اسراع واحد لما يأتي ان ذلك شرط في الاذان للجماعة أما إذا فقد
شرط بما ذكر فيسن له الرفع لان الاول قد انتهى حكمه بصلاة الجماعة الاولى ولا إيهام وحيث

كأن الاوقات المكروهة منهي عن الصلاة فيها الا لسبب فالقراءة بقصد السجود كتعاطي السبب باختياره في اوقات الكراهة لفعل الصلاة وقد جرى على كلام النووي جماعات منهم مختصركلامه وغيره وعبارة الانوار ولو اراد أن يقرأ آية أو سورة تتضمن سجدة ليسجد فان لم يكن في الصلاة ولا في الارقات المنهية لم يكره وان كان فيهما أو في أحدهما فالحكم كالودخل في الاوقات المنهي عنها المسجد لا لغرض سوى التحية وقد سبق اه وقضية كلام القاضي حسين جوازه وظاهر أن الكلام في قراءة غير الر في صبح يوم الجمعة بقول البلقيني أن ما ذكره النووي ممنوع فان السنة الثابتة في أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ يوم الجمعة في الصبح في الركعة الاولى ثم تنزّل فظهر منه أنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك عن قصد ولذلك استحسب الشافعي أن يقرأ في الركعة الاولى من صبح يوم الجمعة بالسورة المذكورة ولا بد من قصد السنة وذلك يقتضى أنه قرأ السجدة ليسجد فيها مردود بما مر من التعليل لوجود سببها إذ القصد فيها اتباع السنة في قراءتها في الصلاة المخصوصة والسجود

سن الرفع في الجماعة الثانية فلا فرق بين أن يكره أن يكون غير مطروق له امام راتب لم يأذن كما أشار اليه في الكفاية أولاً وهو كذلك كما قاله الشيخان واستشكل الاسنوى وغيره للاولى وقولهم ينبغي أن لا يسن الاذان لها وكيف يسن الدعاء اليها مع كراهتها ومع أن للوسائل حكم المقاصد وان كان لا يرفع صوته فلا فائدة له إذ الاذان للجماعة لا يجزىء مع الاسرار بشيء منه مردود بان الكراهة هنا ليست لذات الجماعة بل لامر خارج عنها كما سأذكره في التنبيه الآتي مع أن المؤذن لم يدع اليها غائباً وإنما يؤذن لنفسه ومن معه فيكفي اسماع واحد منهم كما مر وبأن كراهة الصلاة لا تمنع نذب الاذان لها كالمواقيت في نحو حمام وبأن الاذان حق للوقت على الجديد وللصلاة على القديم المعتمد وعليهما فليس وسيلة للجماعة أو حق للجماعة على ما في الاملاء وعليه ينبغي ما ذكره والتقييد بانصرافهم هو ما في الشرحين والروضة فيسن الرفع قبله لعدم خفاء الحال عليهم وكان المصنف حذفه لتنظير الاسنوى فيه بأنه يوم غيرهم من أهل البلد قال وإنما قيدوا بوقوع جماعة لانه لا يسن له الاذان قبله لانه مدعو بالاول ولم ينته حكمه وهو مبنى على ما يأتي عن شرح مسلم والذي يظهر أنهم إنما قيدوا بذلك لانها لا تسمى ثانية إلا ان سبقها جماعة أولى على أنه مر أن الجماعة ليست شرطاً بل لو صلوا فرادى كان كذلك (تنبيه) أغرب الماوردي فقطع بتحريم اقامة جماعة بعد جماعة في مسجد له امام راتب بولاية سلطان لما فيه من التقاطع وشق العصا وتفريق الجماعات وتشيت الكلمة اه كذا نقله عنه جمع وعبارته لم يجز ويمكن تأويلها بجمليها على نفي الجواز المستوى الطرفين ليوافق كلام غيره قال الزركشي وغيره والخلاف في غير المطروق أما المطروق كمساجد الاسواق والجوامع فلا يكره اقامة الجماعة فيها مراراً ذكره صاحب البيان وغيره بل صرح ابن الرفعة وأقره الاسنوى وغيره بأنه لا خلاف في عدم كراهة الجماعة الثانية في المطروق انتهت عبارة شرح العباب وسقتها مع طولها لما اشتملت عليه من الفوائد سيما المتعلقة بما نحن فيه فتأملها تجددها مع النظر لما قدمته في بيان المقام الاول ظاهرة فيما ذكرته من أن نذب الاذان ثانياً وثالثاً وهكذا ليس المراد به سقوط الطلب لانه سقط بالاول وإنما المراد به حصول الثواب وتأمل أيضاً رد قول الاسنوى وإنما قيدوا بوقوع جماعة الخ تجده ظاهراً في ذلك أيضاً وما يزيد ذلك وضوحاً قولهم والعبارة لشرح العباب أيضاً (ويسن الاذان للمنفرد) وفي القديم على نزاع في ثبوته بل غلط في التنقيح من أثبتته لا يسن واستشكله الاسنوى بقوله أي القديم بنده للفائتة ويحاجب بانه بالصلاة في الوقت عمل بقضية الاذان اذ هو الدعاء للصلاة فوق أذان الغير مجزئاً عنه لانه أمثله بخلافه اذا خرج الوقت فانه في الفائتة لم يعمل به فلم يقع عنه لانه لم يمثله وهذا أولى وأوضح مما فرق به ابن العباد فانه مردود وأما حمل بعض المحققين قوله بنده للفائتة على ما اذا فعلت جماعة قال ليجامع القديم في المؤداة فانه إذا لم يؤذن المنفرد لها فالفائتة أولى كما قاله الرافعي فليس في محله كيف وكلام المجموع صريح في أنه قائل بنده للفائتة حتى من المنفرد فانه حكى مقابله قولين عدم الاذان مطلقاً والتفصيل بين الجماعة والانفراد (وان سمع أذان غيره) كما في التحقيق والتنقيح ونقله في المجموع عن نص الام والشيخ أبي حامد وغيره ولا ينافيه قول أبي الطيب عن عامة الاصحاب فيمن دخل مسجداً قبل اقامة الصلاة أو بعده يجوز له أذان المؤذن واقامته لانا نقول بموجبه من الاجزاء حتى لا يكره له تركها وإنما الكلام في نذبها له ولا تعرض منهم لنفيه لكن صحح في شرح مسلم أنه اذا سمع أذان الجماعة لا يشرع وقواه الاذرعى والزركشي وينبغي حمله على ماذا أراد الصلاة معهم والاول خلافه ثم رأيت ابن الرفعة قال وتبعه القمولى وغيره من حضر الاذان والاقامة يحل اقامة الصلاة لم يستجيب له اتفاقاً وكذا يبلغه النداء فحضر قبل الصلاة

أوبعدها وأدرك الصلاة لانه مدعو مجيب فلا معنى إذا لا تياته بذلك بخلاف ما اذا حضر بعد انقضاء الجماعة ثم حكي خلاف ذلك وضعفه وهو صريح فيما ذكرته والمنفرد في ذلك الجماعة الثانية كما مر انتهت وفيه أيضا ويسن الاذان في كل مسجد وان تقاربت وسمع بعضهم بعضا كما في المجموع عن صاحب العدة وغيره ووجه بان فيه احياء لها باقامة الجماعة في كلها وسيأتي عن القاضي أن اقامة الجماعة في جميعها أفضل من اجتماعهم في بعضها لان في تكثيرها تكثيرا لاقامة الشعائر انتهت فتأمل قول الاصحاب بجزته أذان المؤذن واقامته وحمل الاجزاء على عدم كراهة الترك وتأمل أيضا ما جمعت به بين ما في شرح مسلم وغيره المصريح به في كلام ابن الرفعة وغيره تجد ذلك كله صريحا فيما قدمته من أن كلامهم في مقامين اسقاط الطلب وحصول الثواب وبهذا يجتمع متفرقات كلماتهم الموهمة للتناقض عند من لم يمعن النظر في سياقها ومداركها فان قلت صرح الرافعي في ايجازه بأن من سمع المؤذن وأجابته وصلى في جماعة لا يجب ثانيا لانه غير مدعو بهذا الاذان وهذا مؤيد لما مر من اسقاط الطلب بالاذان الاول وغير موافق لما مر من ندب تكرار الاذان للجماعات المتكررة قلت كلام الرافعي مردود ومن ثم قال الجلال البلقيني انه اختار له والفتوى على خلافه وقال الاسنوي ان ندب الجماعة لمن صلى في جماعة يخدشه أى لان قياس طلب الجماعة ثانيا يقتضى ندب الاذان ثانيا لانه مدعو بالتانى من حيث انه يندب له الاعادة معهم ولا ينافيه عدم ندب الاذان للمعادة لان محله فيمن أراد أن يؤذن لها قصدا وكلامنا هنا فيمن يؤذن لجماعة غير معادة لكن سمعه من صلى في جماعة فهل هذا الاذان معتد به في حقه أيضا حتى يسن له احابته او لا والمعتمد الاول لانه وقع الاعتداد به له من حيث تبعيته لغيره لا استقلالاً فتأمله ويؤيد ذلك قولي في الشرح المذكور أيضا فان قلت كان قياس المعتمد من أنه حق للفرض تكرير الاذان للفوائت أى المتوالية والمجموعتين أى المتواليين قلت عارض ذلك أنه لما والى بينهما كان ما بعد الاول تابعا له فلم يفرّد بأذان ثان ثم رأيت في المجموع ذكر ذلك فقال فان قيل اذا جمع في وقت العصر وبدأ بالظهر لم يؤذن للعصر لان الوقت لها فالجواب ما أجاب به المصنف والاصحاب أن العصر في حكم التابعة للظهر هنا قال والوجه القائل بندب الاذان للسكك غلط فاندفع ما في الخادم هنا وفي الشرح المذكور أيضا ونظر الاسنوي في ندب الاذان في وقت الاولى أى من المجموعتين إذا نوى جمع التأخير قال الدميري ويظهر تخريجه على انه حق للوقت أو للصلاة فان قلنا بالاول اذن والا فلا ومقتضاه انه لا يؤذن لها لانه في التقديم المعتمد حق للصلاة أى المفروضة وفي الجديد غير الاملاء حق للوقت وفي الاملاء حق للجماعة وتقاس الفوائت بالمجموعتين اه فان قلت اذا كان حقا للفرض لا للجماعة فكيف تكرر بتكرار الجماعة قلت ليس المراد بذلك انه لا يسن للجماعة في الفرض بل نفى تقيده بالجماعة حتى يدخل المنفرد واثبات تقيده بالفرض حتى تخرج المعادة وأما قول السائل نفع الله به هل ينقدح الخ لجوابه ان ذلك غير منقذح على اطلاقه لما علم مما قدمناه ان المدار بالنسبة لاسقاط الطلب على ظهور الشعار وعدم ظهوره بالنسبة للثواب على وقوع الاذان من كل سواء المنفرد والجماعات المتعددة الا فيما مر فيمن سمع أذان غيره على ما فيه من التناقض والجمع بما قدمته وإذ اعلم أن مدار الاسقاط والثواب على ما ذكر اتجه انه لا عبرة بقصد المؤذن ولا بدخوله في الجماعة التي أذن لها نعم الظاهر أن أذانه لا يقع للجماعة حتى يثابوا عليه حتى يأمره بالاذان لهم أو يتسبوا فيه ويؤذن بقصدهم أما او أذن بقصد نفسه فقط أو بقصدهم ولا يتسبوا في تأذنيه لهم فانهم لا يثابون على ذلك لما هو معلوم أن الثواب لا يكون إلا على ما فعله الانسان أو تسبب فيه وقد ذكروا في الكلام على حصول تحية المسجد بغيرها ما يوضح ذلك فراجعه فان قلت قد

فيها (سئل) عن موالاته التشهد هل هي واجبة أولا (فأجاب) بان موالاته المذكورة واجبة (سئل) عن زاد في تكبيرتين من تكبيرات الهيات واوا بين الهاء والهمزة هل تكونان مبطلتين للصلاة أولا (فأجاب) بأنها تبطل الصلاة إذا أتى بهما عمدا عالما بالتحريم (سئل) عن مدعى بطلب رفع شيء هل يرفع ظهر كفيه وان لم يكن ذلك الشيء واقعا (فأجاب) بأنه يسن للداعي لرفع بلاء وان لم يقع رفع ظهر كفيه إلى السماء (سئل) عن التعامل على أعضاء السجود غير الجبهة هل هو واجب كما يحتمل بعضهم وجزم به في شرح المنهج أولا كما هو ظاهر كلامهم وصرح به الزركشي (فأجاب) بأنه لا يجب التعامل على أعضاء السجود غير الجبهة وإنما هو سنة فقط وقد قال النووي في تحقيقه ويندب أن يضع كفيه حذو منكبيه وينشر أصابعها مضمومة للقبلة ويعتمد عليهما وقال في جموعة والسنة أن ينصب قدميه وأن تكون أصابع رجله موجهة إلى القبلة وإنما يحصل توجيهها بالتعامل عليها والاعتماد عليها ثم نقل عن امام الحرمين أنه قال الذي صححه الأئمة انه لا يفضل ذلك بل

يضع أطراف أصابع رجله

من غير تحامل عليها قال
النووي وهو شاذ منكر
وقال في الروضة كما صلها
في الكلام على أكمل
السجود وينصب القدمين
ويوجه أصابعهما إلى القبلة
وأما يحصل توجيهها
بالتحامل عليها والاعتماد
على بطونها وقال في النهاية
الذي صححه الأئمة أن يضع
أطراف الأصابع على
الأرض من غير فامل
والأول أصح وقال الزركشي
أما غير الجبهة من الأعضاء
إذ أوجبنا وضعه فلا
يشترط فيه التحامل وقد
ذكر الرافعي فيما بعد عن
الأئمة في وضع أصابع
الرجلين أن توجيهها إلى
القبلة إنما يحصل بالتحامل
عليها وحكى عن الإمام أن
الذي صححه الأئمة أن يضع
أطراف الأصابع على
الأرض من غير تحامل
عليها اه وقياس وجوبه
عليها على وجوبه على الجبهة
ممنوع لأن معظم السجود
وغاية الخضوع بالجبهة
دونها ولهذا لا يجب
الإيماء بها عن العجز عن
وضعها ولا تقريبها من
الأرض كالجبهة وهذا
علم أن قول الأصحاب
والصحيح أنه لا يكفي
في وضع الجبهة الأساس
بل يجب أن يتحامل على
موضع سجوده بنقل
رأسه وعنقه حتى تستقر
جبهته

اعتبروا قصد المؤذن حيث قالوا أن أذن جماعة اشترط إسماع واحد جميع كلماته ما عدا الترجيع لأن
الجماعة تحصل بامام ومأموم مع ان القصد الاعلام وان أذن لنفسه اشترط إسماع نفسه فقط لان الغرض
منه الذكر لا الاعلام وهذا يدل على انقداح مقاله السائل قلت لانسلم دلالة على ذلك باطلاقة
لان الاعتبار فيما يرجع للصحة وعدمها إنما هو باعتقاد الفاعل دون غيره فاعتبارهم القصد هنا
لا يدل على اعتبار قصده مطلقا ألا ترى أنه لو أذن واحد في محل صغير أو متعددون في كبير سقط
الطلب عن الباقي وان لم يقصد المؤذن الا نفسه وسره ما قدمته من أن المدار إنما هو على ظهور
الشعار وعدمه وفي المجموع أن المؤذن ان نصب للاذان اشترط الصحة أذانه معرفته بالوقت بخلاف
ما اذا لم ينصب له أو أذن لنفسه (وسئل) نفع الله به عن صلي في قضاء بأذان واقامة منفردا فهل
يحصل له فضيلة الجماعة ويبر لو حلف ليصلين جماعة وينوي الامامة (فاجاب) بقوله وقع في
فتاوى السبكي أن الجماعة تحصل بالملائكة أيضا قال وقد وجدت ذلك نقل عن بعض أصحابنا فيمن
صلى بأذان واقامة في فضاء منفردا ثم حلف انه صلى بالجماعة يكون بارا في دينه ولا كفارة عليه لما
ورد عنه صلى الله عليه وسلم فانه قال صلت الملائكة خلفه صفوفا فاذا حلف على هذا المعنى لا يحث وهو
ظاهر وقد أفتى بعض العلماء بنظره فيمن ذكر الله في حلقة ذكر ثم حلف أنه دخل الجنة
واراد المعنى الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم وكذا لو جلس في الروضة الشريفة وحلف انه في الجنة
وأراد المعنى الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم يكون الروضة من الجنة أما لو أطلق فالذي دل عليه
التقييد بكونه أراد المعنى الذي ذكره صلى الله عليه وسلم انه يحث وهو ظاهر لان المدار في الايمان المطلقة
على العرف وهو قاض بأن المصلي في الفضاء والجالس في للحلقة أو الروضة ليس في جماعة ولا
في الجنة وبهذا تعلم أن الاول لو نوى الامامة بطلت صلاته لانا لاندرى ما حقيقة صلاة الملائكة
خلفه هل هو مع اقتدائهم به في عين تلك الصلاة أو يتعبدون وراه لتعود عليه بركة صلاتهم
واخلاصهم أو يدعون له اذ الصلاة لغة الدعاء فلما أشكل علينا ذلك الامر على ما أخبر به
الصادق نزلناه منفردا وقلنا له ليس لك ان تنوي الامامة فان فعلت بطلت صلاتك لانك منفرد
يقينا واقتداء بك مشكوك فيه فلا يجوز لك نية الامامة مع الشك (وسئل) نفعني الله بعلومه
عن الجماعة أو المنفرد اذا صلوا بأذان المؤذن الراتب قبل أن تقام الجماعة هل لا يستحب لهم
الاذان أخذنا من قول الاسنوي وانما قيدوا بوقوع جماعة لانه لا يسن له اذان قبله لانه مدعو
بالاول ولم ينته حكمه أم يستحب لهم بالاذان وانما يقال انهم مدعون بالاول اذا أرادوا الصلاة
مع الامام في ذلك المسجد وأما اذا أرادوا الصلاة وحدهم فيسن لهم الاذان وذكر بعض أئمتنا أنه لو
أذن المؤذن لصلاة الجماعة فجاء شخص وصلى منفردا قبل ان يصلوا الجماعة بأذانهم انهم يحتاجون الى
تجديد اذان وان المنفرد ياخذ حكم اذانهم فهل هو كذلك أم لا (فاجاب) بقوله الجواب عنه
يحتاج لمقدمة وهي أنهم اختلفوا هل الاذان حق للوقت أو الصلاة أو الجماعة اقول أظهرها الثاني
ومن ثم يسن للمنفرد وان سمع اذان غيره كما في التحقيق والتنقيح ونقله في المجموع عن نص الام
واشيخ أبي حامد وغيره ولا ينافيه قول ابى الطيب عن عامة الاصحاب فيمن دخل مسجدا قبل اقامة
الصلاة أو بعدها بجزءه اذان المؤذن واقامته لانا نقول بموجبه من الاجزاء حتى لا يكره له تركها
وانما الكلام في نديهما له ولا تعرض منهم لنفيه بل لا يثبت ان هذا هو شان سنة الكفاية كفرضها
وخالف ذلك في شرح مسلم فانه صحيح فيه انه ان سمع اذان الجماعة لا يشرع وقواه الأذرعى والزركشي
وينبغي حمله على ان مراده لا يتأكد حتى لا يكره تركه او على ما اذا اراد الصلاة معهم والاول على
خلافه ثم رأيت ابن الرفعة قال وتبعه القمولى وغيره من حضر الاذان والاقامة بمحل اقامة الصلاة

لم يستجبا له اتفاقا وكذا لوبلغه النداء فحضر قبل اقامة الصلاة أو بعدها وادرك الصلاة لانه مدعو
 يجب فلا معنى اذ لا يتاين بذلك بخلاف ما اذا حضر بعد انقضاء الجماعة ثم حكي خلاف ذلك
 وضعفه وهو صريح فيما ذكرته من الجمع الثاني بين تناقض كتب النووى وكالمفرد في ذلك
 الجماعة الثانية في ندب الايتان بالاذان مطلقا وانما التفصيل في ندب الرفع لهم فان انصرف الاولون
 فلا رفع للايهام والاسن واعتراض الاسنوى التقييد بانصرافهم بانه يوم غيرهم من أهل البلد
 يرد بأن الاهام في حقهم أشق لحضورهم فروعوا دون غيرهم وقوله وانما قيدوا بوقوع جماعة
 لانه لا يسن له الاذان قبله لانه مدعو بالاول ولم ينته حكمه انما يتأتى على ما تقرر عن شرح مسلم وقد
 علمت أنه ضعيف أو محمول على ما ذكرته والوجه انهم انما قيدوا بذلك لانها لا تسمى ثانية الا ان
 سبقتها جماعة أولى على انه تقرر أن الجماعة غير شرط بل لو صلوا فرادى كان الحكم كذلك وفي
 المجموع عن صاحب العدة وغيره يسن الاذان في كل مسجد وان تقاربت المساجد وسمع بعضهم بعضا
 أى لانه يندب اقامة الجماعة في كل منها احياء له وتكثيرا لاقامة الشعار اذا تقرر لك هذا وأحطت
 به اتضح لك أنه اذا صلى بأذان المؤذن الراتب جماعة أو واحد سن للباقيين الاذان ثانيا على المعتمد
 فان تركوه وصلوا بالاول وقد سمعوه لم يكره لهم تركه لانهم مدعوون بالاول ولم ينته حكمه بالنسبة
 لدفعه للكراهة في حق الباقيين وان انتهى حكمه بالنسبة للبصليين واتضح لك أيضا ضعف ما ذكر
 عن الاسنوى وان قول السائل وانما يقال الخ صحيح من وجه دون وجه لانهم مدعوون بالاول
 مطلقا لكن ان صلوا مع الامام في ذلك المسجد لم يتأكد لهم فلا يكره لهم تركه والا تأكد لهم
 وكره لهم تركه وهذا يعلم أن ما ذكر عن بعض الأئمة ليس بصحيح على اطلاقه وكيف يتصور انه
 يأخذ بحكم اذان غيره من كل وجه وانما الوجه المفهوم مما تقرر انه نفسه ان كان سمع ذلك الاذان
 لم يكره له تركه والاكره وأما الجماعة فيسن لهم الاذان ثانيا ولا يكره لهم تركه فان أراد ذلك
 الامام بأخذ حكم اذانهم ندبه لهم من غير كراهة في تركهم له اتجه ما قاله هذا كله بناء على المعتمد
 انه حق للصلاة أما على انه حق للوقت فحيث وجد اجزا عن سماعه ومن لم يسمعه وأما على انه حق
 للجماعة فلا يسن للمفرد ولا يؤثر صلاته في حق الجماعة مطلقا والله أعلم بالصواب

(باب استقبال القبلة)

(سئل) فسبح الله في مدته عن السفر المجوز للتنفل راكبا وماشيا لغير القبلة ما حده (فأجاب) بقوله
 حده الشيخ أبو حامد ميل أو نحوه والبغوى بأن يخرج الى مكان لا يسمع فيه النداء وبينهما تقارب
 وان كان الاوجه الثاني لا يقال مقتضى ما ذكره في القصر من جوازه بمجرد مجاوزة السور أو العمران
 جواز التنفل بمجرد مجاوزة ذلك وان لم يبلغ سفره ميلا ولا محلا لا يسمع فيه النداء ولا ما يقرب من ذلك
 بخط يسيرة لانا نقول هذا اشتباه فان الكلام انما هو في المقصد الذي يسافر اليه في نحو القصر
 يشترط كونه مرحلتين وفي نحو التنفل يشترط كونه على ميل أو نحوه من البلد وأما جواز القصر
 بمجاوزة ما ذكره فمثل جواز التنفل بمجاوزته فهما مستويان بالنسبة لمجاوزة السور ونحوه ويختلفان
 بالنسبة الى المقصد فبطل ما توهم من الاشتباه (وسئل) رضى الله عنه هل يشترط في صحة صلاة
 الاعمى ان يمس القبلة اذا أمكنه أو شيئا يدل عليها أو تصح صلاته من غير مس بأن أخبره جماعة
 (فأجاب) بقوله حيث قدر على مس الكعبة أو المحراب المعتمد امتنع عليه الاخذ بقول المخبر ولو عن
 علم ما لم يصل لعدد التواتر أو يكون نشأمة أو بذلك المسجد وارسم في ذهنه من الامارات ما يحصل
 له اليقين الجازم فحينئذ لا يجب عليه المس أخذنا من قوة كلامهم وعلى هذا يحمل قول القاضي أبي
 الطيب للضريير بالمسجد الحرام الرجوع الى خبر المعين للكعبة ان كان جنعا يبلغون عدد التواتر

للتحامل على بقية أعضاء
 السجود (سئل) عن قول
 الهروى وعوام الناس
 يقولون في الاذان أكبر
 بالضم اذ وصلوا وكان
 المرديفتح الراء من أكبر
 الأولى ويسكن الثانية فهل
 الصواب الراجح فتح
 الراء من قوله الله أكبر
 عند الوصل في الاذان
 والاقامة وغيرهما أو
 ضمها (فأجاب) بان
 الصواب ضمها لانه مرفوع
 لكونه خبرا عن اللفظة
 المعظمة وما قاله المردي
 مردود (سئل) عما لورفع
 المصلى المسيحية في تشهده
 هل يتركها مرفوعة أو
 يرسلها كما كانت قبل الرفع
 (فأجاب) بانه يتركها مرفوعة
 كما صرح به الشيخ نصر
 المقدسى (سئل) هل يسن
 للامام أن يدعو في سائر
 أدعية الصلاة بلفظ الجمع
 فيقول في دعاء الافتتاح
 اللهم اغسلنا من الخطايا
 اللهم باعد بيننا وبين خطايانا
 الخ وبين السجدة تن رب
 اغفر لنا وارحمنا الخ وفي
 التشهد الاخير اللهم اغفر
 لنا ما قدمنا الخ وهكذا
 بقية الادعية الواردة في
 الصلاة لما روى الترمذى
 وقال حديث حسن لا
 يؤم قوما عبد فيخص نفسه
 بدعوة دونهم فان فعل ذلك
 فقد خانهم أو تكون سنية
 لفظ الجمع للامام خاصة
 بالقنوت لذكره في رواية
 البيهقي بلفظ الجمع فحمله

ونحوها اذا رويت عنه
 وبالافراد وكان
 اماما فيسن الافراد فيها
 للامام وغيره كما وردت
 وكذا ذكرها في المنهاج
 وأصله والمنهج وغيرها
 ويحمل قوله فقد خاتمهم
 على القنوت فقط لما ذكر
 (فأجاب) بأن السنة للامام
 أن يأتي في جميع أدعية
 الصلاة بلفظ الافراد إلا
 في القنوت (سئل) هل
 يشترط التعيين في نية
 صلاة الاستخارة
 والحاجة (فأجاب) بأنه
 لا يشترط. التعيين في نيتها
 (سئل) هل يسن للامام أن
 يجمع في دعائه بين
 السجدين كما في القنوت
 (فأجاب) بأنه لا يسن
 (سئل) عن عبد الله خوفا
 من ناره وطمعا في جته
 هل تصح عبادته أم لا
 (فأجاب) بأنه تصح عبادة
 المؤمن المذكورة وان
 خالف بعضهم فيها
 لاجتماع ما يعتبر فيها
 شرعا لأنه ان لم يعتقد أنه
 تعالى مستحق لها لذاته
 وصفاته لم يكن متعبدا
 (سئل) عن عليه قضاء يوم
 الاربعاء ويوم الخميس
 فصلى ظهرا ونوى به
 قضاء المتأخر فهل يقع عنه
 أو عن الاول أو لا يقع
 عن واحد منهما (فأجاب)
 بأنه يقع الظهر

(وسئل) رضى الله عنه عن استقبال الكعبة للصلاة وهو قريب منها وشرطنا الاستقبال بكل بدنه واستقبال بكل بدنه إلا ان طرف ثوبه خارج عنها فهل يضر طرف ثوبه الخارج حتى لا يصح هذا الاستقبال أو يفرق بين أن يكون متحركا بحركته كما في السجود أو لا يفرق كما في النجاسة أو لا يضر طرف ثوبه الخارج بل المعتبر بدنه خاصة (فأجاب) بقوله ان كلامهم مصرح بأن العبرة في الاستقبال بالبدن لا بالثوب فلا يضر خروجه عن سمت الكعبة مطلقا فان قلت ينافي هذا ما ذكرته في حاشية مناسك النووى رحمه الله أن الثوب كالبدن في محاذاة هواء البيت حتى يبطل طوافه قلت لا ينافيه لأن العبرة في الاستقبال بالمسامة وهي انما تكون بالبدن لا بغيره وأما العبرة في الطواف فهي بخروج الطائف وما ينسب اليه عن البيت وهوائه والثوب بما ينسب اليه وبما يدل على الفرق أن المستقبل لو أخرج يده عن سمت لم يضر ولو استقبل الهواء لم يكف على تفصيل فيه بخلاف الطائف فانه يضر دخول يده ولو في هواء البيت وما هو منه ولو ظنا كالشاذر وان أو غير ظني كهواء حائط الحجر فاتضح بذلك فرق ما بين الطواف والاستقبال والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به هل تجوز الزيادة في بناء الكعبة وطولها وعرضها زادها الله شرفا وتعظيما ومن تعدى وفعل هل يهدم ما فعله (فأجاب) بقوله صرح النووى في شرح مسلم عن العلماء بأنها لا تغير عن عمائها عليه من بناء الحجاج أى بالنسبة لناحية الحجر وتعلية باب البيت وسد بابه الغربى فهذا هو الذى فعله الحجاج فيها وما عدا ذلك فهو من بناء ابن الزبير رضى الله عنها فقول العلماء انها لا تغير عن ذلك ظاهر في حرمة تغييرها ومن ثم لما سأل الرشيد مالكا رضى الله عنه في تغيير بناء الحجاج قال مالك نشدتك الله يا أمير المؤمنين لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك لا يشاء أحد الا نقضه وبناءه فتذهب هيئته من صدور الناس واستحسن الناس هذا من مالك وأثنوا عليه به فصار كالاجماع على منع تغيير بنائها بل نقل عن الزهرى أن عبد الملك أراد هدم بناء الحجاج لما بلغه وصح عنه أن ما فعله ابن الزبير هو الحق الموافق لما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لولا حدثان قرش بكفر لنقضت الكعبة وجعلتها على قواعد ابراهيم فمنعه الزهرى من ذلك نظير منع مالك الرشيد ومن تعدى وزاد في الطول أو العرض فالذى يظهر أنه ان تيسر هدم ما زاده من غير فتنة ولا اخلال ببنائها الاول وجب والامتنع وهذا هو السبب والله أعلم في امتناع العلماء من تغيير بناء الحجاج وفي مفهوم القرطبي ما فعله ابن الزبير كان صوابا وقيح الله الحجاج وعبد الملك لقد جهلا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عبد الملك حين بلغته السنة لو سمعت ذلك قبل أن يهدم لتركته على بناء ابن الزبير وهو غير معذور فانه كان متمكنا بالتثبت في السؤال ولم يفعل فاستعجل فأنه حسيه ومجازيه ولقد اجترأ على بيت الله وعلى أوليائه اه (وسئل) رضى الله عنه لم أحب ^{صلى الله عليه وسلم} التوجه للكعبة مع كونه مأمورا بالتوجه لبيت المقدس ومع أنه يجب الرضا بالمأمور ومحبه ومن ثم امتنع الدعاء بتغيير الاحكام (فأجاب) بقوله انما أحب ^{صلى الله عليه وسلم} ذلك لمصالح تترتب عليه في ظنه وهي كونها قبلة أبيه ابراهيم صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين وسلم وكون العرب يعظمونها فرجا اسلامهم بها وهم أكثر من بنى اسرائيل وكون الصلاة اليها أفضل على ما استنبطه السبكي واستدل له بان الزمان الذى أوجب الله تعالى فيه التوجه اليها أطول من الزمان الذى أوجب فيه التوجه الى بيت المقدس وكلما كان طلبه أكثر كان أفضل ولانها ناسخة لبيت المقدس والناسخ أفضل من المنسوخ اه وفيه نظر ظاهر لان الكلام كاه في محبه صلى الله عليه وسلم التوجه اليها قبل وجوبه ونسخه لغیره فالاحسن الجواب الثانى ويلزم على ما قاله أن يقال لم لا أحب صلى الله عليه وسلم الرجوع الى مكة لان الصلاة فيها عندنا أفضل منها بالمدينة

عمانوا (سئل) عن عليه
عليه لانه عين ما لا يجب
تعيينه وأخطأ فيه كما في
الامام والجنابة أم لا
(فأجاب) بأنه يقع عما
عليه لما ذكر كما اقتضاه
كلام الشيخين وغيرهما
وإن خالف فيه بعضهم
(سئل) عن صلي الصبح
مدة ثم يقن أنه في جميعها
صلاها قبل وقتها هل يلزمه
قضاء الجميع أم صبح واحد
(فأجاب) بأنه لا يلزمه
الاقضاء صبح واحد لأن
صلاة كل يوم تكون
قضاء عن صلاة اليوم الذي
قبله بناء على عدم
اشتراط نية القضاء وعلى
صحته بنية الاداء عند
الغزوه هو الاصح (سئل)
عن تحامل السجود هل
يجب عند صلاية الارض
كما في الروض أو هو
خاص بمن تحته قطن كافي
شرح المنهج والمنهاج
للدليل (فأجاب) بأن
التحامل واجب مطلقا كما
في كتب الاصحاب حتى في
مختصراتهم ومنها الشرحان
الذكوران وما نسب
اليهما في السؤال وهم
(سئل) هل تصح صلاة من
يبدل الضاد بالظاء في غير
الفاحة أولا كما جزم به
شيخ الاسلام زكريا
في شرحه للجزرية
(فأجاب) بأن ابدال الضاد

بأضعاف مضاعفة وجوابه أنه ^{صلى الله عليه وسلم} علم أن صلاته كالمهاجرين في المدينة كفضلها بمكة لانهم
أخرجوا منها كرها فاستمر لهم ثواب حسناتها أخذنا من خبر إذا سافر العبد أو مرض كتب الله ما كان
يعمله صحيفا مقبلا وزوال الاكراه يفتح بمكة لا يقتضي طلب الرجوع اليها لانها تركت لله ومن ترك
شيأ لله تعالى لا يرجع فيه ووجوب الرضا بالأمور ووجوبه المذكورين في السؤال لا يمنع طلب الافضل من
حيثية ما فيه من زيادة القرب وامتناع طلب تغيير الاحكام محله في زمن لا يقبل ذلك كما بعد موته
صلى الله عليه وسلم بخلافه قبله لجواز النسخ فلم تمتع ارادة التغيير لتلك المصالح السابقة والله أعلم بالصواب
(باب صفة الصلاة)

(وسئل) رضي الله عنه وحشرني في زمرة من تقيل اليدين بعد كل دعاء خارج الصلاة هل له أصل
كسح الوجه بها أم لا وإذا كان له أصل فهل هو صحيح أو خبره ضعيف (فأجاب) فسح الله في مدته
بأنى لم أره أصلا صحيحا ولا ضعيفا بعد مزيد البحث والتفتيش فلا ينبغي فعله (وسئل) أمدنا الله من
مدده عن وجوب مقارنة النية بالتكبير هل الكافي مقارنة المجموع من النية بالمجموع من التكبير
أم لا بد من مقارنة المجموع منها بكل جزء منه فإذا قلم بالاول فلا كلام وإن قلم بالثاني فهل المراد
بالاجزاء الاجزاء من غير واسطة أو الاجزاء الاعم من أن تكون بواسطة أم لا فإذا قلم بالثاني فهل
تعتبر حروف الله أكبر تسعة أم ثمانية بعد المدغم واحدا حيثند يكون استحضر النية في هذه الحروف
التسعة أو الثمانية فتكون النية مستحضرة ثمانى مرات أو تسع مرات ولا ينافى ذلك كون القصد
واحدا ثابتا لانه باعتبار استحضاره بهذه الحروف متعدد فهل الامر كما زعمه السائل أم (فأجاب)
رضى الله عنه بأن المراد بمقارنة النية للتكبير أن يستحضر ما يعتبر في النية من قصد الفعل والتعيين
ونية الفرضية ويجعل هذه الثلاثة حاضرة في قلبه ثم ينطق بالله أكبر بحيث تقع جميعها وتلك الثلاثة
حاضرة في قلبه لم يعزب عنه منها شيء وبهذا تعلم أنه لا تكن مقارنة المجموع من النية بالمجموع
من التكبير ولا بجميعة ولا نظر لكون حروف التكبير تسعة أو ثمانية وأن النية ليست مستحضرة
ثمان مرات ولا تسع مرات لما تقرر من أن القصد وما معه لا بد أن يكون جميعه موجودا مستحضرا
من حين النطق بالهمزة إلى النطق بالراء ومتى عزب واحد من الثلاثة ثم عاد ولو على الفور وان
فرض أنه عاد قبل مضي حرف من التكبير كما شمله كلامهم لم تصح الصلاة وهذا عسر جدا الاعلى
من صفى قلبه ونار سره فانه سهل عليه ومن ثم أوجه الشافعي رضي الله عنه ظنا منه أنه سهل وأن
القلوب بها من الصفا ما يقبله لكن لما اختبر متأخرو أصحابه القلوب وعالجوها رأوا ذلك يكبر عليها
ويشق فاختاروا من عند أنفسهم الاكتفاء بالمقارنة العرفية بحيث يعد عرفا أنه مستحضر للصلاة
وذلك يحصل بمقارنتها لأول التكبير وقد بالغ امام الحرمين في الانتصار لهذا والقدح في الاول حتى
زعم أنه محال وليس كما زعم على العموم اذ لا يستحيل إلا في حق قلوب لم تتحل بحيلة الصفاء ولم تخل من
الاغيار والوساوس النفسانية وهذا مقام يستدل به على عظم مقام الشافعي رضي الله عنه كما أشرت
اليه أولا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه عن المصلي اذا عزبت النية قبل
قوله الله أكبر فهل يرجع لا بدائه مرة أو تجزئه اذا تكبرها في آخر الاحرام واذا أراد هذا
المصلي أن يقن عند حلوث بعض النوازل من عدو أو غيره كما ذكرنا واتي بالدعاء المأثور ثم نهي
على أثره بقراءة الآية التي في سورة نوح صلى الله عليه وسلم هل ذكر السادة العلماء في الزيادة
على الدعاء المأثور واذا لم يكن فيما سألت نقل ينص به على قراءته الآية المذكورة وهي قوله تعالى
استغفروا ربكم انه كان غفارا فاذا لم يقرأها في الصلاة لعدم النقل فيها فهل اذا دعا بقوله

كان في الفاتحة أو بدلها
وفعله قادرا عالما عامها
وعلى هذا يحمل قول شيخنا
في شرحه للجورية للتلاخط
أحدهما بالآخر فبطل به
صلاته (سئل) عما نقله
الاسنوي عن الاحياء أن
المأموم إذا قنت امامه
وانتهى إلى قوله تقضى
ولا يقضى عليك قال صدقت
وبررت أمعت، أم لا كما هو
منقول في الروضة في اجابة
المؤذن بذلك وهو في الصلاة
(فأجاب) بأن المنقول عن
الاحياء معتمد من حيث حال
صلاة المأموم لا يبطل به وقد
جزم به جماعة ولا يطرأ به
اجابة المصلي للاذان لانها
مكروهة ومشاركة المأموم
في القنوت باتيان به أثناء
أو ما لحق به سنة (سئل)
ما المراد بقولهم في شروط
الصلاة يشترط العلم
بفرائضها وسننها في حق
غير العاقل وما المراد بالعاقل
(فأجاب) بأنهم قد قالوا
ان من شروط الصلاة العلم
بكيفيةها فان اعتقد كل
فعالها فرضا فالاصح الصحة
أو سنة فلا أوال بعض ولم
يميزه فكذا عند القاضي
حسين وغيره وكلام النووي
في تحقيقه يشعر برجحانه
لكن قطع القفال بالصحة
للعامى وأقوى به الغزالي
بشرط أن لا يقصد التنقل
بفرض ورجحه النووي في

اللهم انه نستغفرك انك كنت غفارا فأرسل السماء علينا مدرارا هل تبطل صلاته أم لا (فأجاب)
نفع الله به بانه لا بد من اقرار النية وجميع ما يعتبر فيها بجميع أجزاء قوله الله أكبر ومتى عزب
شيء من أجزاء النية عند شيء من حروف الله أكبر لم تنعقد الصلاة وهذا هو المذهب واختار جماعة
من جهة الدليل الاكتفاء بالمقارنة العرفية بحيث يعد انه مستحضر للصلاة فعليه لا يضر عزبها
عند بعض حروف الله أكبر ويكوه قراءة الآية المذكورة قبل القنوت أو بعده ولا بأس بقوله
اللهم انه نستغفرك الخ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) فسمع الله في مدته في ان
المصلي يقول أصلي فرض صلاة الظهر أو صلاة الظهر وهل في هذا خلاف وما الصحيح في ذلك
(فأجاب) ورضي الله عنه بقوله فرق بعضهم بين فرض صلاة الظهر وفرض الظهر فقال ان الاولى
صحيحة بخلاف الثانية لان الظهر اسم للوقت للعبادة وهو فرق ضعيف والاعتماد الصحة في كل منهما وما
علل به ممنوع والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله بعلمه عما لو نسي قراءة
السجدة في الاولى من صبح يوم الجمعة أو سبق بالاولى هل يسن له قراءتها في الثانية أم لا (فأجاب)
أهدى الله من مدده بأن هذه المسئلة معلومة مما قالوه في نظيرها وهو قراءة الجمعة أو سبح في أولى
الجمعة والمناقضون أو العاشية في ثانيها من أنه إذا ترك قراءة الجمعة في الاولى فان قرأ بدلها
المناقضون قرأ الجمعة في الثانية وإذا قرأ غيرها قرأها في الثانية سواء نسي ذلك أم تعمد لتلاخل
صلاته منها فان قيل يلزم من جمعها في الثانية تطويلها على الاولى وهو مكروه قلنا محل كراهته
إذا لم يرد الشرع به وهنا ورد الشرع به اذ المناقضون أطول من الجمعة وأيضا ففضيلة تطويل
الاولى على الثانية لا تقاوم فضيلة السورتين كما قالوه وأفهم كلامهم أنه يقرأها في الثانية وان
كان الذي قرأه في الاولى بعدها وهو متجه خلافا لمن حمله على ما إذا قرأ ما قبلها لانه تعارضت
مصلحته ترتيب المصحف وأن لا تخلو صلاته عن هاتين السورتين فقدم الثاني لمصلحته الخاصة هذا
ما ذكره فيما يقرأ في صلاة الجمعة ويأتى نظيره فيما يقرأ في صبحها فيقال إذا ترك قراءة الم تنزيل
السجدة في الاولى وقرأ غيرها ما فوقها أو تحتها قرأها في الثانية وان تعمد لتلاخل صلاته عنها
ويأتى هاتين من الاشكال والجواب وكتركاها من الاولى ما لو سبق بها فالذي يتجه أخذ ما مر
انه يسن له قراءتها في الثانية لتلاخل صلاته عنها وواضح ان الكلام في مأموم يندب له قراءة
السورة بان يكون بعيدا عن الاهام لا يسمعه أو يسمع صوتا لا يفهمه اما المأموم الذي يسمع امامه فانه
لا يحاطب بالسورة نعم إذا سبق هذا فتاوية الامام التي يقرأ فيها هل أتى أولاه فاذا قام بعد سلام
امامه ليأتى بثنائه فهل يقرأ فيها هل أتى وحدها لان أولاه قرأ فيها الامام وقراءته قائمة مقام قراءة
المأموم الذي يسمعه أو الجملة وهل أتى لان أولاه لم يقرأ فيها هو ولا من يقوم قراءته مقام قراءته
الجمعة فكان بمنزلة ما لو قرأ هل أتى في أولاه ومن قرأها في أولاه يسن له قراءتها في الثانية كل محتمل
والثاني هو الاقرب فيسن له قراءتها في الثانية لتلاخل صلاته عنها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب
(وسئل) نفع الله بعلمه ومتع بوجوده المسلمين هل يضع المصلي يديه حين يأتي بذكر الاعتدال كما
يضعها بعد التحريم أو يرسلها (فأجاب) رضي الله عنه بقوله الذي دل عليه كلام النووي في شرح
المذهب انه يضع يديه في الاعتدال كما يضعها بعد التحريم وعليه جرئت في شرحي على الارشاد
وغيره والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه هل يجب وضع أعضاء السجود
دفعه واحدة (فأجاب) نفع الله به ذكر جمع وجوب ذلك وليس بعيد وان قيل ظاهر كلام
الاصحاب خلافاً لله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه عما لو حرك الشخص
يديه معا في الصلاة هل تحسب حركتها إذا وقعتا معا فيها حركتاً حركتين وكذا الرجلان

بمجموعه وقال في الرواياته
الاسلام الرملي في فتاويه
العامي لا يميز فرائض
الصلاة من سننها فتصح
صلاته بشرط أن لا يقصد
التنفل بما هو فرض فان
نوى التنفل به لم يعتد به
فاذا غفل عن التفصيل
فنية الجملة في الابتداء
كافية اه فأفاد كلامه أن
العالم هو الذي يميز
فرائض الصلاة من سننها
وأن العامي هو الذي لا يميزها
منها وأنه لا يفتقر في حقه
ما اعتقر في حق العامي
(سئل) هل يكفي جلوسه
في صلاته من غير وضع
أليته على شيء (فأجاب)
بأنه يكفي (سئل) عن
قولهم الاخرس يجب
عليه أن يحرك لسانه
بالتكبير والقراءة والتشهد
وغيرهما لأن ذلك يتضمن
نطقا وتحريك لسان فما
تعذر فهو عفو وما يقدر
عليه لا بد من الاتيان به
ويشكل عليه أن من لا شعر
برأسه يستحب امرار
الموسى عليه ولا يجب
وكذلك المريض إذا
اعتقل لسانه يجرى
الافعال على قلبه ولم يأمره
بتحريك اللسان ما الجواب
عنه (فأجاب) بأن جواب
الاشكال أن وجوب ازالة
الشعر تعلق بجزء آدمي

(١٤٠) الظاهر هو المراد بالعامي من لم يحصل من الفقه شيئا يهتدى به إلى الباقي ولهذا قال حجة

حكهما (فأجاب) بقوله الذي اقتضاه كلامهم أن حركة اليدين تحسب حركتين سواء وقعتا معا
أم مرتبا حتى لو حركهما مع رأسه بطلت صلاته لانه وجد منه ثلاثة أفعال متواليه وعلى ذلك
جريت في شرح الارشاد وعبارته كثلاث خطوات بضم الحاء وإن كانت بقدر خطوة مغتفرة وثلاث
مضغات وتحريك يديه ورأسه ولو معا أخذنا من قولهم لا فرق عند كثرة الافعال بين كونها من
جنس واحد أو أكثر انتهت (وسئل) رضي الله عنه عن شخص عليه فوائت كثيرة أراد أن يفرقها
مع مؤدياته لعسر تواليها عليه فهل يسن له تقديم كل منها على المؤداة التي يريد أن يصلها معها ولا
يفوته بذلك فضيلة أول الوقت وإذا أخرها عن الصبح أو العصر تكون مكروهة لقول الرافعي كما
لو تعمد تأخير فائتة ليقضيها في هذه الاوقات أولا (فأجاب) بقوله المفهوم من كلامهم نذب تقديم
الفائتة في أول وقت الحاضرة عليها إذ المحافظة على الجماعة أولى منها على أول الوقت وقد قال النووي
من وجد اماما يصلي الحاضرة وعليه فائتة صلى الفائتة منفردا ثم ان أدرك الحاضرة معهم فذاك وإلا
صلاها منفردا أيضا اه فاذا قدمت الفائتة على الجماعة المقدمة على أول الوقت فتقديمها عليه أولى
ويؤخذ من ذلك أنه لا تفوته فضيلة أوله لكن لو قيل محله فيمن لم يتمكن من فعلها قبل الوقت لكان
له وجه وإذا قضاها بعد العصر أو الصبح لم تكره ومراد الرافعي بما ذكر في السؤال ما إذا أخر
الفائتة لاجل ايقاعها في وقت الكراهة من حيث كونه وقت كراهة وهنا لم يقصد مؤخرها إلا التخفيف
على نفسه فلم يكن فيه مراغمة للشرع (وسئل) عن قرأ قل أعوذ برب على نية أن يكمل سورة
العلق فقرأ له أن يقرأ قل أعوذ برب الناس فبنى على ما أتى به بما ذكر فهل تحصل له قراءة سورة
كاملة (فأجاب) رضي الله عنه بقوله نعم تحصل له لاتفاق السورتين في هذا اللفظ الذي أتى به وقصده
لم يتغير من قرآن إلى غيره حتى يكون صار قابلا من قرآن إلى قرآن آخر وهو لا يضر (وسئل)
رضي الله عنه بما صورته ورد قراءة النظائر في تهجده صلى الله عليه وسلم وهي عشرون سورة على غير ترتيب
مصحف الامام فهل الاولى لمن أراد قراءتها في تهجده اتباع ما ورد أولا لان السنة التوالى على
ترتيب المصحف (فأجاب) بقوله الوارد عدما بالواو قال شيخ الاسلام ابن حجر وقع سرد
ذلك في رواية أبي داود عن ابن مسعود قال الرحمن والنجم في ركعة واقتربت والحاقة في ركعة
والطور والذاريات في ركعة ثم قال والدخان وإذا الشمس كورت في ركعة وذكر قبل ذلك أن
آخرهن الحواميم حم الدخان وعم يتساءلون وقال أيضا عن الاعمش هي عشرون سورة
أولاهن الرحمن وآخرهن الدخان وقال أيضا والذاريات والطور وإذا الشمس كورت والدخان اه
ولا ينافيه قراءة السور المذكورة على ترتيب المصحف لانه اذا كانت الطور والذاريات مثلا في
ركعة حصل المقصود بتقديم الذاريات وتأخيرها والحديث لا ينافيه لكن اذا قدمت الذاريات
حصل سنتا الترتيب والتوالى المعهود في المصحف بخلاف ما لو قدمت الطور فانه لا يحصل الا التوالى
وعلى كل حال يتعين تقديم الرحمن على النجم في الركعة الاولى وتأخير الدخان في الاخيرة لقوله أولاهن
الرحمن وآخرهن الدخان وأما التوالى فلا يمكن الا في بعض السور لافي الرحمن والنجم لان بينهما
فاصلا لكن عدم التوالى معهود لقراءة السجدة وهل أتى في صحح الجمعة والكافرون والاخلاص
في أما كتبها المعروفة فحسن المداومة على هؤلاء العشرن سورة في التهجد للاتباع وان لم يكن
بينها توالى قياسا على ما ذكر (وسئل) رضي الله تعالى عنه عن ردد كلمة من الفاتحة ثلاث مرات
لاجل مخرج حرف هل يستأنف القراءة أم (فأجاب) بقوله حيث ردد الكلمة التي هو فيها
ثلاثا أو أكثر لم تبطل قراءته ولا موالاته سواء كان لعذر أم لغیره (وسئل) فسح الله في
مدته عن أفسد صلاته في الوقت هل يصلها فيه أداء أو قضاء (فأجاب) بقوله من

أفسد صلاته في الوقت ولو تعديا أعادها فيه أداء لاقضاء خلافا للقاضي حسين ومن تبعه لان
 الاداء كما مشى عليه الاصوليون والفقهاء فعل العباداة في وقتها المقدر لها شرعا والقضاء بخلافه
 وهذه مفعولة في وقتها المقدر لها شرعا فلا وجه لتسميتها قضاء الا أن يريد القاضي بذلك أنها
 كلقضاء في العريان بجامع الاثم بالقضاء من حيث التأخير والاثم بهذه أولى من حيث القطع فحينئذ
 يتجه كلامه نوع اتجاه ويلزمه ان أراد بالقضاء حقيقته انهم لو شرعوا في الجمعة ثم أفسدوها في
 الوقت والوقت متسع لا يعيدونها جمعة بل ظهر لان الجمعة لا تقضى وهو بعيد ولا أظن القاضي يلتزمه
 ﴿وسئل﴾ فسح الله في مدته عن مضي عليه عشرون سنة مثلا وهو يصلي الظهر قبل وقتها فهل يجب
 عليه قضاء عشرين سنة أو قضاء صلاة واحدة ﴿فاجاب﴾ بقوله الذي أفتى به البارزى الثاني بناء
 على أنه لا يشترط نية القضاء لان صلاة كل يوم تكون قضاء لليوم الذي قبله لكن مشى ابن المقرئ على
 خلافه وتحقيقه انه ان نوى كل يوم فعل الصلاة المفروضة عليه من غير تقيد بالثاني ظن الآن
 دخول وقتها تعين ما قاله البارزى إذ لا يجب التعرض للاداء والقضاء ويصح أحدهما بنية الآخر
 عند الجهل كقيم ونحوه ومن ثم لو اشتغلت ذمته بمقضية ومؤداة من جنس واحد كالظفر فنوى الظهر
 المفروضة عليه من غير تعيين صح خلافا لما اعتمده الاذرعى وحصلت له احدهما ثم تحصل له الاخرى
 بنية كذلك كما اقتضاه كلام المجموع وغيره تقريبا على ما تقدم وان نوى كل يوم الفرض الذي ظن
 الآن دخول وقته عبر عنه بالاداء اولام تصح صلاته فرضا لانه ينوى كل يوم صلاة لم يدخل وقتها
 ولا أثر لظنه دخوله وعلى هذا يحمل ما قاله ابن المقرئ وانما لم تقع صلاته هذه عن مثلها الذي في
 ذمته لانه صرفها عن ذلك بقصد بهما التي ظن دخول وقتها فحيث بطلت لتبين خطأ ظنه لا يمكن
 ان تقع عما عليه وفي التهمة تعيين اليوم الذي فاتت فيه الصلاة ليس بشرط فلو عين وأخطأ لا يسقط
 الفرض عنه لان وقت الفعل أى القضاء غير معين له بالشرع وانما يقضى عن ذمته والتي عليه
 مانواها والتي نواها فليست عليه وأورده في الخادم كابن الرفعة على عدم اشتراط نية القضاء والاداء
 وصحة كل بنية الآخر الزاما على ابن الصباغ وأجاب عنه نقلا عن صاحب الوافي بما يحقق ما ذكرناه
 فتأمل ولا تغتر بقول صاحب الذخائر يمكن التزام ذلك ﴿وسئل﴾ فسح الله في مدته عن قولهم
 تكره الصلاة مع النظر لما يلهي كثوب له أعلام هل المراد ما يلهي بالفعل او ما من شأنه ذلك
 ﴿فأجاب﴾ بقوله الظاهر أن المراد من شأنه ذلك لانه بصدد أن ينظر اليه فيلتهى به فان فرض انه
 لم يره لعمى أو تخميص عينه أو نحو استغراقه في معاني متلوه فلا كراهة على ما في الاخيرة من وقفة
 لانه صلى الله عليه وسلم قال لما صلى في ثوب له أعلام الهتي اعلامه وليس المراد وقوع اللهب بها
 قطعاً لانه صلى الله عليه وسلم منزه عن المكروه بل معصوم من وقوعه منه مكروها فالمراد قاربت
 أن تلهي أو الهاني التحفظ عن اللهب بها عما كنت بصدده مما هو اعلى من ذلك واذا وقع ذلك
 له صلى الله عليه وسلم فغيره أولى فالوجه أنه حيث كان ينظر ذلك كرهت صلاته لان من شان النظر
 اليه اللهب به فأدير الحكم عليه من غير نظر الى أحوال المصلين ﴿وسئل﴾ نفع الله به هل يقنت
 للوباء والطاعون أولا وما الفرق بينهما ﴿فاجاب﴾ بقوله الطاعون أخص من الوباء والأوجه أنه
 يقنت لرفع الوباء الخالى عن الطاعون ولا يقنت لرفع الطاعون على ما اختاره بعض المتأخرين لان
 الميت به بل وفي زمنه وان لم يميت به بل وفي غير زمنه اذا مكث في بلده أيامه صابرا محتسبا راضيا بما
 ينزل به يكون شهيدا والشهادة لا يسئل رفعها بخلاف الميت بمطلق الوباء فانه لا يكون شهيدا فلذا
 شرع القنوت لرفعه وقال جمع ويدل له كلام شرح مسلم وكلام الرافعي يقنت لرفعه وعمله بعضهم
 بانه يقنى العلاء والصلحاء حتى يختل نظام الدين فقى رفعه مصلحة من هذه الحيثية ويؤيده سؤال

فسقط بفواته كغسل اليد
 في الوضوء وأن من اعتقل
 لسانه يجب عليه تحريكه
 بالاقوال الواجبة وسكتوا
 عنه لفهمه من الاخرس
 بالاولى (سئل) عما لو كان
 عليه فاتنة وحاضرة
 متفتتان كظهرين فنوى
 الظهر فهل ينصرف الى
 الاداء أو القضاء أو يتخير
 بينهما كما أفتى به عصرى
 (فأجاب) بانه تنصرف
 صلاته الى المؤدات لان
 هذا الوقت متعين لفعالها
 شرعا بخلاف الفاتنة ويترتب
 على ذلك فوائد عدم
 عصيانه بخروج وقتها
 أو ضيقه عنها اذا لم يصل
 الاخرى والاتفاق على
 صحة اقتداء المؤدى بمصلها
 بخلاف اقتداء القاضي
 به وجواز نية المسافر
 سفر قصر نيته عند التحرم
 بها وغير ذلك (سئل) هل
 المعتمد عدم انعقاد صلاة
 من لم يجزم الراء من تكبيرة
 الاحرام بأن رفعها كما
 قاله ابن يونس في شرح
 التنبيه والقمولى في الجواهر
 والزر كشي في شرح التنبيه
 والدميرى في شرح المنهاج
 وقال جلال الدين البكرى
 انه الصواب (فأجاب)
 بأن الصواب انعقاد صلاته
 كما صرح به جماعة وهو
 ظاهر اذ قوله أكبر خبر
 للجلالة الكريمة وما استند
 اليه القائلون بالاول من
 خبر التكبير جزم فمعناه الجزم
 بالمنوى ليخرج به التردد فيه

الذي ^{صلى الله عليه} أن لا يدخل الطاعون مدينته الشريفة قالوا ومن حكمه أنها صغيرة فلو دخلها
 لربما أفتى أهلها ونهاه لا يصدر للمسلم إلا من كفرة الجن ورواية فانه طعن اخوانكم
 ليس المراد بها اخوة الدين على أن فيها مقالا ويؤيد ذلك أيضا قوله ^{صلى الله عليه} ما فشى الزنا في قوم
 إلا سلط عليهم الطعن ففيه دليل على انه عقوبة وان كان شهادة أو يقال كونه شهادة محضة
 انما هو بالنسبة لاكمل الذين حفظوا من المخالفات وأداموا الطاعات (وسئل) فسح الله في مدته
 عن قال الحمد لله رب العالمين بكسر اللام فهل تبطل صلاته أولا (فأجاب) بقوله يحمل أن يقال
 تبطل لأنه غير المعنى اذ العالمين بفتح اللام جمع عالم وهو ما سوى الله تعالى وبكسر هاء جمع علم وهو
 من قامت به صفة العلم ويحتمل ان يقال لا تبطل لأنه لم يغير المعنى من أصله وانما اقتصر على بعض
 أفراد العالم وأيضا فذلك التقى اقتصر عليه يفهم ما حذفه لأنه اذا كان رب العالمين فأولى غيرهم
 والذي ينبغي ترجيحه الاول لان تعبير المعنى ليس المراد به فيما يظهر رفع المعنى المقصود من أصله
 بل ان يصير وضع السكامة لا يفهم المعنى المقصود بتمامه كما هنا (وسئل) نفع الله به بما لفظه حيث
 لا يسن للمأموم قراءة السورة وفرغ من فاتحته قبل ركوع الامام فهل يسكت أو يقرأ أو يشتغل
 بذكر وهل اذا فرغ من التشهد الاول قبله يسكت أو يشتغل بيقية التشهد مع الدعة بعده (فأجاب)
 بأن المأموم اذا فرغ من فاتحته لم يسمع قراءة الامام كان بعد عنه أو سمع صوتا لا يفهمه أو كان
 في سرية أو في الثانية أو الرابعة من الرابعة سن له ان يقرأ أو يدعو والقراءة أولى لان القيام محلها
 ولا يسكت لان الصلاة لا سكوت فيها الا في مواضع ليست هذه منها وكذا اذا فرغ من التشهد الاول
 قبل امامه فانه يسن له ان يشتغل بالدعاء لا بالصلاة على الآل لأنها مكروهة في التشهد الاول لان
 فيها نقل ركني قولي على قول وهو مطلق على قول (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه اذا قام الامم
 من التشهد الاول قبل ان يفرغ المأموم منه فهل يتابع الامام أو يتمه فان قلتم بالتابعة فذاك
 وان قلتم يتمه ففرغ منه وقام فهل يكون كالمسبوق فان قلتم نعم فذاك وان قلتم لا فأتتم فاتحته فهل
 له حكم التخلف بعدر أو ما الحكم فيها (فأجاب) بان المتأخرين قد كثرت كلامهم واضطرابهم في
 هذه المسئلة وقياس كلام الشيخين وغيرهما في مسئلة مالتو ترك امامه الفتوت حيث قالوا يسن له
 الايتان به ان أدركه قبل فراغه من السجدة الأولى وفي المسبوق حيث قالوا يسن له الاشتغال
 بالافتتاح والتعود ان ظن ادراك الفاتحة لو أكمله وإلا فلا وإنما لم يكمل المأموم السورة بعد ركوع
 الامام لأنها ليست بعضا بخلاف التشهد والمحدور انما هو التخلف للآيتان به لا تمامه واذا تخلف
 لا تمامه وأدرك الامام في اثناء فاتحته فالقياس أنه كالمسبوق اشتغل بنحو الافتتاح فرجع امامه في اثناء
 فاتحته وحكمه أن يجب عليه أن يتخلف بقدر ما قوت فاذا قرأ بقدره فان لم يرفع الامام رأسه من
 الركوع ركع معه وكان مدركا للركعة والا فهل يكون كماوافق يجرى على نظم صلاة نفسه مالم
 يسبق بأكثر من ثلاثة أركان طويلة أو يتابعه فيما هو فيه وتقوته الركعة قضية كلام الشيخين
 كالبعوى الاول ومشي عليه كثيرون من المتأخرين وكلام المجموع والتحقيق يدل عليه فهو
 الاقرب وان مشى جمع من الاصحاب وتبعهم جمع متأخرون على الثاني (وسئل) نفع الله بعلومه
 هل الموالاته بين التشهد والصلاة على النبي ^{صلى الله عليه} واجبة أم لا (فأجاب) بان الذي دل عليه
 كلامهم عدم الوجوب بل قول ابن الرفعة عن المتولى ان موالاته التشهد واجبة كالفاتحة فيه
 وقفة لكنهم اعتمدوه (وسئل) رضى الله عنه عن أحرم بفرض الظهر مثلا ثم وقع في قلبه أنه أحرم
 بها على وجه الاحتياط او معادة بنية فرض الوقت (فأجاب) بقوله القاعدة في ذلك أن التردد ان
 كان بين مبطلين أو مبطل ومصحح يأتي فيه التفصيل بين طول الزمن ومضى ركن وضدهما وهو

(سئل) عن شخص قرأ
 الفاتحة في صلاته قاصدا لها
 ركن الصلاة وشفاء مريض
 هل يعتد بها أم لا (فأجاب)
 بأنه يعتد بها ان لم يقصد
 ما هو صارف عنها (سئل)
 هل يكره اذا فرغ الصلاة
 عن السلام خطأ أو عكسه
 وتلفظ بما تركه خطأ أم لا
 كما قاله بعضهم (فأجاب)
 بأنه لا يكره الا فراد المذكور
 وان خلف فيه بعضهم
 (سئل) عن من صلى قاعدا
 وسجد على متصل به لا
 يتحرك بحركته الا اذا
 صلى قائما هل يجوز
 السجود عليه أولا (فأجاب)
 بأنه لا يجوز سجوده على
 المتصل المذكور لانه
 كالجزء منه (سئل) عن
 قول شريح المنهج العبرة
 في الجهر والاسرار في
 الفريضة المقضية بوقت
 القضاء لا بوقت الاداء
 قال الاذرعى ويشبه أن
 يلحق بها العيد والاشبه
 خلافا كما اقتضاه كلام
 المجموع في باب صلاة
 العيدين قبيل باب التكبير
 عملا بالأصل لأن القضاء
 يحكي الاداء ولأن الشرع
 ورد بالجهر بصلاته في محل
 الاسراء فيستصحب ما
 المعتمد منهما (فأجاب)
 بان المعتمد الجهر في العيد
 مطلقا كما قاله شيخنا رحمه
 الله انه الاشبه (سئل)
 عما اذا شك بعد قراءة
 الفاتحة في ترك آية منها
 هل يجب عليه الاستنساخها

مشهور كالشك في أصل النية أو شرط من شروطها، وإن كان بين صحيحين لم يؤثر كالأحرام بالظن ثم شك هل نواها أو العصر ثم بان له أنه نوى العصر لم يؤثر شك المذكور وإن طال زمنه وفعل معه أركاناً إذا تقرر ذلك فالمعادة للاحتياط تارة تكون باطلة بان يقصد بها مجرد الاحتياط ولا جماعة يعيد معهم فهذه باطلة لأنها غير مطلوبة، ويلزم من عدم طلب الصلاة من حيث كونها صلاة بطلان فعلها وتارة تكون صحيحة بأن جرى في صلاته الأولى قول بالبطلان فيسئل له أعادتها ولو منفرداً كما بينته في شرح العياب وغيره والمعادة مع جماعة تارة تكون صحيحة بأن ينوى بها الفرض أي صورة أو ما هو فرض على المكلف في الجملة وتارة تكون غير صحيحة على ما في المنهاج وغيره بأن ينوى بها صلاة الوقت فاذا أعاد مع جماعة وتردد بين نيته الفرض بالمعنى السابق ونيته صلاة الوقت فهذا تردد بين صحيح وباطل على ما في المنهاج وغيره فيأتي فيه التفصيل السابق وبين صحيحين على ما في الروضة وغيرها فلا يضر مطلقاً وإذا أعاد وحده وتردد هل أعادته لاجل جريان قول بطلان أولاً أو لمجرد الاحتياط من غير جريان قول كذلك يأتي فيه التفصيل لما علمت أنه تردد بين صحيح وباطل والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه من قنوت النازلة هل ورد فيه ألفاظ مخصوصة أولاً وهل يقرأ معه قنوت الصبح وهل يقوم بمقامه قنوت الصبح أولاً (فأجاب) بقوله الذي ورد في ذلك أنه صلى الله عليه وسلم قنت شهراً في الصلوات الخمس يدعو على قاتلي أصحابه القراء بشر معونة ويقاس بالعدو وغيره والقول بمنع القنوت لها قال في المجموع غلط مخالف لهذه السنة الصحيحة وفيه عن الشيخ أبي حامد أن قول الطحاوي لم يقل به فيها غير الشافعي غلط منه بل قنت على رضى الله عنه في المغرب بصفتين اه وصرح أئمتنا بأن لفظ القنوت في الصبح والنازلة والوتر في نصف رمضان الثاني اللهم اهتدي فيمن هديت وعافني فيمن عافيت الخ (وسئل) نفع الله به ممن تعلم الفاتحة وفي حرف منها خلل لثقل في اللسان هل تجزئه صلاته أولاً وهل يجب التعلم في جميع عمره أولاً وهل تصح الجمعة إذا لم يكمل العدد إلا به أولاً (فأجاب) بقوله إن كان ذلك الخلل نحو فآفة بان صار يكرر الحرف صحت صلاته والقنوة به لكنها مكروهة وتتكمل الجمعة به ولا يلزمه التعلم وإن كان لثغة فإن كانت يسيرة بحيث يخرج الحرف صافياً وإنما فيه ثوب اشتباهه بغيره فهذا أيضاً تصح صلاته وإمامته وتكمل الجمعة به ولا يلزمه التعلم وإن كان لثغة حقيقية بان كان يبدل الحرف بغيره فتصح صلاته لا القنوة به إلا لمن هو مثله بأن اتفقا في الحرف المبدل وإن اختلفا في البديل فلو كان كل منهما يبدل الراء لكن أحدهما يبدلها لاما والآخر عينا صح اقتداء أحدهما بالآخر وإن كان أحدهما يبدل الراء والآخر يبدل السين لم يصح اقتداء أحدهما بالآخر هذا في غير الجمعة أما فيها فهي مذكورة في العياب وشرحي له وعبارتهما لو كان في البلد أربعون أمياً فقط واتفقوا أمية بحيث يجوز اقتداء بعضهم ببعض قال البغوي وأقره الأذري وغيره ينبغي أن تلزمهم الجمعة لصحة اقتداء بعضهم ببعض أو كان في البلد أربعون وبعضهم ولو واحداً لم يقد قصر في التعلم كما تفهمه الحلة الآتية فلا تلزمهم الجمعة ولا تتعقد بهم لارتباط صلاة بعضهم ببعض فاشبه اقتداء قارىء بأمية أما إذا لم يقصر الأمي في التعلم فتصح الجمعة إن كان الإمام قارئاً وكذا لا يلزمهم الجمعة ولا تتعقد بهم إذا اختلفوا أمية كان عرف بعض أول الفاتحة وبعض آخرها لعدم صحة صلاة بعضهم ببعض كما عرف ذلك عما مر في صفة الأئمة قال البغوي أيضاً ولو جهلوا كلهم الخطبة لم تجز الجمعة الانتفاء شرطها بخلاف ما إذا جهلها بعضهم ومراده بجوازها في الشق الثاني ما يصدق بالوجوب فإنه إذا عرفها واحد من الأميين المستويين لزمهم كما مر عنه ثم رأيت صرح بذلك في موضع فقال لو أحسن الخطبة واحد منهم أي وقد اتفقوا أمية كما تقرر فقد وجد شرط الجمعة

أم لا (فأجاب) بأنه لا يجب عليه استئذانها لأن الظاهر حينئذ مضى قاعة وأنه لو أثر للشك بعد الفراغ لعصر الأمر لكثرة وعروضه يقول الشيخ أبي محمود ولو شك بعد الفراغ من الفاتحة في كلمة أو حرف منها فلا أثر له مثلاً أو جرى على الغالب ومثله قول الروض وإن شك هل ترك حرفاً بعد تمامها لم يؤثر (سئل) عن خلق له رأسان وأربع أيد وأربع أرجل هل يجب عليه وضع بعض كل من الجنبين وما بعدهما مطلقاً أو يفرق بين أن يكون البعض زائداً أولاً (فأجاب) بأنه إن عرف الزائد فلا اعتبار به ولا كفى في الخروج عن عبادة الوجوب سبعة أعضائها للحديث (سئل) هل يستحب للمأموم أن يأتى بجلسته الاستراحة ولو تركها الإمام كما يقتضيه إطلاقهم وصرح به ابن القتيب وينبئ على ذلك أنه إذا وجد الإمام قرأ بعض الفاتحة يسعى خلفه أم لا (فأجاب) بأن ما ذكره واضح وقد صرح به أيضاً غير ابن القتيب (سئل) هل تكفي نية النذر في المنذورة كما قاله في الذخائر في مسألة الاعتكاف (فأجاب) بأنه تكفي نية النذر في المنذورة إذ النذر لا يكون

الافرضا فهي بمعنى نية
الفرضية (سئل) عما ضبط
به الامام العجز عن القيام
من أن تلحقه به مشقة
تذهب خشوعه وقد نقله
في الروضة وقال في المجموع
إن المذهب خلافه ما المعتمد
في ذلك (فأجاب) بأن
المعتمد في ضبطه أن تلحقه
به مشقة شديدة ويمكن حمل
كلام الامام عليه فيرفع
الخلاف (سئل) في مصطلح
يحسن الفاتحة فقط هل
يسن له أن يقف بعد
قراءتها بقدر السورة أم لا
(فأجاب) بأنه يسن له
الوقوف المذكور فقد قالوا
ان من عجز عن القنوت
يقوم بقدره ومن عجز عن
التشهد الاول يقعد بقدره
مع أن كلا منهما سنة
(سئل) عن قول الاصحاب
وفي نوافل الليل المطلقة
يتوسط بين الاسرار
والجهران لم يشوش على
نائم أو مصلى أو نحوها والاول
أسر هل قولهم والاسرار
معناه أنه يجب عليه الاسرار
لما في تركه من الايذاء
أو يكره ويقاس على ذلك
من يجهر بالذكر أو بالقراءة
ويشوش على من ذكر
أو من يطالع أو يدرس
أو يصف (فأجاب) بان
معنى قولهم المذكور ان
السنة في نوافل الليل المطلقة
التوسط بين الاسرار
والجهران لم يشوش على

فجاز لهم اقامتها بل وجب انتهت عبارة الشرح المذكور ومن كان بلسانه خلل في الفاتحة مثلا فمتى
رجى زواله عادة لتعلم لزمه وان طال الزمن ومتى لم يرجه كذلك لم يلزمه (وسئل) رضى الله عنه هل
يشترط في المبلغ أن يكون ثقة مصليا (فأجاب) بقوله نعم يشترط. في المبلغ أن يكون ثقة وكذا الامام
لا يجوز الاعتماد على مجرد صوته الا ان كان ثقة وكذلك المؤذن لا يجوز الاعتماد على صوته الا ان
كان ثقة وان صح أذان الفاسق لان القصد منه شيان اظهار الشعار والاعلام بدخول الوقت
والاول موجود في أذان الفاسق ولذلك صح أذانه والثاني غير موجود فيه فلذلك لم يجز اعتماد
صوته وأما كون المبلغ مصليا أو ظاهرا فغير شرط. عندنا لان القصد الدلالة على فعل الامام حتى
يتبعه المقتدون وهذا حاصل بتبليغ الثقة وان كان غير مصلى ولا متطهر والله سبحانه وتعالى أعلم
بالصواب (وسئل) أدام الله النفع بعلمه هل للطاعون قنوت مخصوص ففضلوا به ان كان والا
فيجمع قنوت له وهل أحد من الحكماء ذكر له دواء وجرب فنفع (فأجاب) رضى الله عنه بقوله
اختلف المتأخرون في القنوت للطاعون فكثير منهم على انه لا يقنن له لانه شهادة وكثير منهم على
أنه يقنن له وهو المعتمد وكونه شهادة لا يمنع القنوت له كما ان هجوم الكفار على المسلمين يقتضى
القنوت له كما صرحوا به وان كان المقتول منهم شهيدا على انه من النوازل العظام إذ فيه موت
العلماء والصلحاء وبقاء الرعاع والجهلة والطعام وفي ذلك من اختلاف شمل الدين ما لا يخفى فطلب
صرفه لذلك وان كان في نفسه شهادة وعليه فلا قنوت له مخصوص بل يقنن فيه بقنوت الصبح
ليكن يتعرض في آخره لسؤال رفعه لانه صلى الله عليه وسلم دعا بصرفه عن أهل المدينة ونقل
وبائها إلى الجحفة وقد ذكر الحكماء له أدوية كثيرة من أعظمها شم العنبر والاحتراز عن الهواء
ما أمكن واستعمال الادوية القليلة الكيموس التي لاتورث ثقلا ولا تخليطا والله سبحانه وتعالى
أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن الركعتين اللتين يصليهما الناسكون بعد المغرب لبقاء
الايان هل ينوى بهما بقاء الايمان أو مطلق فعل الصلاة وفيما بعد المغرب غير سنتها من صلاة
الاوابين وغيرها هل تضاف الى المغرب في النية أولا وكيف ينوى به وفي سنة الظهر المتقدمة
والتأخرة أوجب تعيينها بالتى قبلها والتي بعدها كما اقتضاه كلام المجموع أولا إلا إذا أخر المتقدمة
كما ذكره الاسنوى أولا يجب مطلقا وما الراجح والحرى بالاعتقاد وان قلتم بالوجوب فهل يلحق
بها سنة المغرب والعشاء المتقدمة والتأخرة أولا وان قلتم لا فالفارق بين الحكمين (فأجاب)
بقوله الركعتان بين المغرب والعشاء سنة فقد صرح الوردى والرويانى بنسب صلاة الاوابين
قالا وتسمى صلاة الغفلة الحديث بذلك وأكملها عشرون لخر انه صلى الله عليه وسلم كان يصلها
عشرين ويقول هذه صلاة الاوابين فمن صلاها غفر له وكان السلف الصالح يصلونها قال الرويانى
والاظهر عندي انها دون صلاة الضحى في التأكيدها وروى فيها أحاديث وآثار كثيرة ذكر
الحافظ عبد الحق منها جملة قال جمع ورويت ستا في الترمذى أنه صلى الله عليه وسلم قال من
صلى ست ركعات بين المغرب والعشاء كتبت له عبادة ثنى عشرة سنة وكذا رواه ابن ماجه لكن
بزيادة لا يتكلم بينهما بسوء وفي حديث غريب كما قاله ابن مندة غفرت ذنوبه وان كانت مثل
زبد البحر ورويت أربعا ورويت ركعتين وهما الاقل اه فعلم أن تينك الركعتين يسميان
صلاة الغفلة وصلاة الاوابين وأما كونهما لبقاء الايمان فهو لأصل له اذ لم من ذكره ولا دليل
له من جهة النقل ولا من جهة القياس والمعنى لانه أن أريد بكونهما لبقاء الايمان عود بركتهما
على مصليهما حتى يحفظ في ايمانه احتيج إلى اقامة دليل يخصهما بذلك دون غيرهما من بقية
النوافل والفروض أو الدعاء فيهما بخصوصهما بذلك أو الشكر بهما بخصوصهما على بقاءه الى

نائم أو مصل أو نحوهما
والافالسة الاسرار فقد
تقل في المجموع عن العلماء
أن محل أفضلية رفع الصوت
بقراءة القرآن أن لم يخف
رياء ولم يتأذ أحد والا
فالا سرار أفضل وهذا جمع
بين الاخبار المتقضية
لافضلية الرفع والاخبار
المتقضية لافضلية الاسرار
اه وهذا الذي ذكرته جارفي
المقيس أيضا ولا يخفى أن
الحكم على كل من الاسرار
والجهر بكونه سنة من
حيث ذاته (سئل) هل
يشترط في حق الصبي قصده
الفرضية في الفرض كما
اعتمده في شرح المنهج أم
لا (فأجاب) بأن الراجح
أنه ليس بشرط اذ فعله
الفرض لا يقع الا نفلا
فكيف ينوي فرضه (سئل)
عن قولهم يسن رفع اليدين
في القنوت هل الافضل ان
تكونا متفرقتين أو
ملتصقتين وهل تكون
الاصابع والراحة مستويتين
او الاصابع أعلى منها
(فأجاب) بأنه تحصل
السنة بكل مما ذكر حيث
جعل بطونها الى السماء
وظهورها الى الارض
(سئل) عن قول الروياني
اذ أتى بسبع آيات متضمنة
للفاتحة بدلها فعندى أنه
يؤمن عقبا ويحتمل خلافه
هل الراجح احتماله الاول
أو الثاني (فأجاب)
بان أر جرحها

وقت فعلهما فهو تحكم محض أو الى أعم من ذلك فذلك غيب لا يعلم فاتضح بطلان زعم انهما لبقاء
الايان وحينئذ فن صلاحها ناويا بهما ذلك كانت صلاته باطلة بل ينوي بهما سنة الغفلة أو سنة
صلاة الاوابين فان أطلق وقتنا نافلة مطلقة فلا يثاب عليها الا من حيث مطلق الصلاة دون
خصوصها وأما قول الحيشي الباني ان تينك الركعتين يعلان اللوت على الايمان وذكر لها
دعاء فيه ذلك وغيره فهو ما انفرد به وليس الرجل بحجة في مثل ذلك على أنه لم يستد خبر ضعيف
فضلا عن صحيح بل ولا لاثرك ذلك فدل على أن هذا شيء انفرد به هو اذ مثله ممن لا يتقيد بكلام الائمة
وأدلهم وانما يقول ما يستحسنه من غير نسبة لقياس ولا غيره من الادلة الضعيفة فضلا عن القوية
فالحق أنه لا يجوز فعلها بنية البقاء على الايمان الآن ولأ الى الموت لما قدمته مبسوطا والله
سبحانه وتعالى أعلم بالصواب والظاهر من كلامهم ان صلاة الغفلة أقلها وما فوقه مستقلة بنفسها
كالوتر بجامع أن كلا تفعل في وقت غيرها لكنها ليست من رواتبه فيئذ لاتضاف للمغرب
فينوي بهما سنة الغفلة أو سنة صلاة الاوابين فان أضافها للمغرب عامدا عالما بطلت صلاته كالأ
أضاف الوتر للعشاء فان صلاته تبطل كما اقتضاه كلامهم خلافا لمن قال يصح أخذ من كلام الشيخين
في مراضع أنه من الرواتب ويحجب بأن معنى ذلك انه منها باعتبار تقيد بوقت فرض هو العشاء
لاباعتبار اضافته اليها والمنقول المعتمد أنه لا بد في سنة الظهر من التعرض لكونها القبيلة أو البعدية
سواء آخر القبيلة عن الفرض أم لا ومثلها في ذلك كل راتبة فيها قبلية وبعدي كسنة المغرب وسنة
العشاء وما يحته الاسنوى وغيره مما يخالف ذلك ضعيف كما جريت عليه في شرح العباب وغيره
وعبارة شرح العباب ويسكفي سنة الظهر أي نية ذلك في راتبتها التي قبلها أو التي بعدها ظاهر هذا
مع قوله السابق كسنة الصبح أو الظهر بل صريحه أنه لا يشترط في راتبة الظهر ومثلها كل فريضة
لها راتبة قبلها وراتبة بعدها غير اضافتها الى فرضها وهو فاسد ففي المجموع وفي الرواتب تعين
بالاضافة فينوي سنة الصبح أو سنة الظهر التي قبلها أو التي بعدها وهو صريح في أنه لا يسكفي الاقتصار
على سنة الظهر مطلقا وتبعه السبكي والاذرعي وغيرهما ووجه ان تعينها انما يحصل بذلك
لاشتراكهما في الاسم والوقت وان لم تؤخر المقدمة كما يجب تعيين الظهر لثلاث تلبس بالعصر فاندفع
قول الاسنوى لوجه لاشرطه عند تقديم المقدمة لافيه ولا في المؤخرة فان آخرها احتملت الشرطية
اه ثم رأيت المصنف قال في تجريده الذي يعطيه كلام المجموع الاكتفاء بذلك فيهما لا ما فهمه
الاسنوى أي من الاشرط وفي المطلب ما يقتضيه اه وهو في غاية السقوط مع تأمل عبارة المجموع
التي ذكرتها انتهت عبارة شرح العباب وبها يعلم ما قدمته من أن المنقول المعتمد أنه لا بد من
ذكر التي قبلها والتي بعدها مطلقا أما اذا أخرجت المقدمة فواضح للاشتباه الظاهر حينئذ في الاسم
والوقت وأما اذا لم تؤخر فكذلك لان القصد بالنية التمييز وعند الاشتراك اللفظي لا يحصل التمييز
الا بالوصف فسنة الظهر مشترك بين القبيلة والبعدي فلاميز لبعض ما صدقته عن بعض الابنحو
التي قبلها أو التي بعدها فان قلت التي بعدها لم يدخل وقتها الى الآن فكيف احتيج الى تمييزها
قلت قد علمت أن سبب التمييز الاشتراك الواقع فيها وهذا حاصل سواء قدمت أو أخرجت وكون
الخارج يخصص النية بالمقدمة لعدم دخول وقت المؤخر لا ينظر اليه لانه قرينة خارجية والقرائن
الخارجية لا تخصص سببها لان مناط النية القلب ولا ارتباط له بالقرينة ألا ترى أنهم أوجبوا
التعيين في الظهر مثلا وقالوا لثلاث يشبهه بالعصر مع انه لم يدخل وقته بل لم يكتفوا عن تعيينه بصلاة
الوقت لصدقه بفائته تذكرها وان يكن تذكر فائته أو ليس عليه فائته بالكلية فعلنا أنهم لا
يعتدون في النيات بالقرائن الخارجية مطلقا وانما ينظرون الى امكان الالتباس باعتبار صدق

أولها وبعضه أن في التفسير أن معاذ رضى الله عنه كان إذا قرأ آخر البقرة قال آمين قال ابن عطية أن كان عن توقيف فذاك والافو حسن اه وظاهر أن مسئلتنا أولى من هذه (سئل) عن قول شرح الروض وأن تكون قراءة الاولى أسبق في التلاوة فلو خالف خلاف الاولى وفي باب الحدث وكره العكس في السور لفوات الترتيب ما اجمع بينهما (فاجاب) بانه لا مخالفة بينهما اذ انتفاء الكراهة في المسئلة الاولى لطول الفصل بين قراءة الركعة الاولى وقراءة الركعة الثانية ووجودها في المسئلة الثانية لاتصال القراءتين (سئل) هل رفع اليدين عند القيام عن التشهد الاول سنة أو لا (فاجاب) بان استحباب رفع اليدين عنده قال النووي انه الصحيح أو الصواب لثبوته في صحيح البخارى وغيره (سئل) عن قول المنهاج فالصحيح أنه يقف كذلك ومقابله وجه استنبطه الامام يصلى قاعدا واستشكل ذلك على الامام بما لو يجز عن الوقف على قدميه واستطاع الوقوف على ركبته فالراجح عند الامام أنه لا يجوز له أن يصلى قاعدا فليطلب الفرق من جانب

الاسم وان شهد الواقع بخلافه فتأمل ذلك فانه نفيس والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه عن قول التعقبات اذا قلنا بوجوب وضع هذه الاعضاء وهو الاظهر فلا بد من الطمأنينة بها كالجبهة ولا بد أن يضعها حالة وضع الجبهة حتى لو وضعها ثم رفعها ثم وضع الجبهة أو عكس لم يكف لانها أعضاء تابعة للجبهة واذا رفع الجبهة من السجدة الاولى وجب عليه رفع الكفين أيضا لقوله صلى الله عليه وسلم ان اليدين تسجدان كما تسجد الجبهة فاذا سجدتم فضعوهما واذا رفعتهم فارفعوهما رواه أبو داود وغيره ولاصحاب مالك رضى الله عنه في ذلك قولان اه فصرح بوجوب الطمأنينة بها وبوجوب رفع الكفين من السجدة الاولى ولم نر مثل ما ذكره فهل خالف غيره من الائمة أو خصص كلامهم بما ذكره وما الراجح في ذلك (فاجاب) بقوله أما ما ذكره من وجوب الطمأنينة في وضع غير الجبهة قياسا على الجبهة فظاهر وانما التردد في أنه هل يجب التحامل عليها كما يجب على الجبهة أو لا يجب بل يسن والذي قاله شيخنا زكريا الاول والذي دل عليه كلام الروضة وأصلها حيث جعلنا الاعتماد على بطن القدمين من الاكمل واعتمده الزركشى وقالى بعض شراح التنبيه ان تعبيرهم بالوضع يفهمه هو الثانى وجريت عليه في شرح العباب وغيره وأطلت في الانتصار له وما ذكره من وجوب وضعها حالة وضع الجبهة ظاهر أيضا كما جريت عليه في شرح العباب مع الزيادة عليه وعبارته وتجب مقارنة وضعها لوضع الجبهة لانها تابعة لها فلو تأخرت عنها أو تقدمت عليها لم يكف كما محته ابن العماد بل يتجه أنه لا بد من وضعها كلها مع وضع الجبهة في آن واحد فلو وضع يديه ثم رفعها ثم ركبته ثم رفعها ثم رجليه ثم رفعها أو عكس والجبهة موضوعة في الجميع لم يكف لانه لا يسمى ساجدا الا اذا اجتمع وضع الستة مع وضع الجبهة في آن واحد مع الطمأنينة انتهت وما ذكره من وجوب رفع الكفين ضعيف والمنقول المعتد أنه سنة وعبارة شرح العباب ولو وضعهما على الارض حوله فكارسها قائما فان أمن العيب بهما لم يكره والا كره نظير ما مر وقول بعضهم يجب رفعهما ووضعهما ثانيا كما اقتضاء كلام المجموع ليس في محله بل كلام الاصحاب صريح في خلافه ومن صرح بعدم الوجوب الشيخ أبو اسحق وخبر أبى داود ان اليدين يسجدان كما يسجد الوجه فاذا وضع احدكم وجهه فليضع يديه وإذا رفعه فليرفعهما محمول على رفعهما عن موضعهما في حال السجود على ما هو السنة وهو أن يكونا بازاء منسكبيه اذ تعذر بقاؤها على هذه الهيئة مع استواء جلوسه (وسئل) نفع الله به عما لو رفع المسبحة في التشهد عند الاله فهل يستحب رفعها الى تمام الصلاة أولا وقد نقل الشيخ زكريا في شرح الروض عن نص المقدسى أنه اذا رفع المسبحة في التشهد عند الاله يقيمها ويضعها وقال الجوجرى في شرح الارشاد انه يعيدها الى ما كانت عليه وليس في المسئلة تصريح فهل الاولى بالعمل قول نصر المقدسى أولا (فاجاب) بقوله المعتمد ما قاله الشيخ نصر رحمه الله وعبارة شرح العباب قال الشيخ نصر المقدسى في كافيته انه يقيمها ولا يضعها ولا يحركها اه وهو ظاهر في بقائها مرفوعة الى السلام وقول جمع متأخرين لم نرفعه نقلا والظاهر أنه يعيدها بحث مخالف للمقول كما علمت وان تبهم المصنف بقوله وفيه نظر انتهت (وسئل) نفع الله بعلومه عن رأى بأول جزء من صلاته وهو التكبير الاولى مع النية هل تصح صلاته ظاهرا أم لا (فاجاب) بقوله ان النية حيث كانت حازمة مستوفية لشروطها المقررة في محلها فالصلاة صحيحة منعقدة وان فرض انه قارن ذلك قصد دنبوى ومن ثم قال أئمتنا لو قيل له صل ولك دينار فصلي بذلك القصد صحت صلاته وقالوا أيضا لو أحرم بالصلاة بنية الصلاة والاشتغال بها عن غريم يطالبه صحت صلاته وهذا ظاهر وانما الكلام في الثواب وقد حررت الكلام فيه في أوائل حاشية ايضاح النووي فانظره فانه مهم ولا أعلم أن أحدا بسط الكلام في ذلك ولا أنه جمع فيه ما جمعت مع

الامام أفسدوا الفرق
 (فأجاب) بأن الفرق بين
 المستثنين أن كلا من القيام
 والركوع ركن من أركان
 الصلاة والتمييز بين أركانها
 واجب وظاهر أن حد
 الركوع يفارق حد القيام فلا
 يتأدى القيام بالركوع
 بخلاف القيام على ركبته
 فإنه ليس من أركانها فتأدى
 به القيام بل يصح اطلاق
 القيام عليه فيقال قام على
 ركبتيه (سئل) عن اقتران
 النية بتكبير الاحرام
 فهل يقرنها المصلي بأول
 التكبير ويستصحبها الى
 آخرها كما في الروضة
 كاصلها وغيرهما أو تكفي
 المقارنة العرفية عند
 العوام بحيث يعد مستحضرا
 للنية كما اختاروه في المجموع
 وغيره كالامام والغزالي
 وقولهم عند العوام يخرج
 العالم بمقارنة النية المذكورة
 (فأجاب) بأن المعتمد
 الاول (سئل) عن صلاة
 النفل مستقيا مع امكان
 الاضطجاع هل يصح أم لا
 كما قاله في شرح مسلم
 (فأجاب) بأنه لا يصح
 النفل المذكور (سئل)
 عن تأمين المأموم مع
 تأمين امامه فقال الشيخ
 زكريا فان لم يتفق له
 ذلك أمن عقب تأمين
 الامام فلو أمن قبل
 تأمينه يحصل له ثواب
 التأمين أم لا (فأجاب)
 بأنه يحصل للمأموم ثواب

تحريره وتقيحه ووقع للكامل الديميري والسراج بن الملقن وغيرهما أنهم نقلوا عن الفخر الرازي
 وأقروه أنه قال في تفسير قوله تعالى أدعوا ربكم تضرعا وخفية أجمع المتكلمون على أن من عبد
 ودعا لاجل الخوف من العذاب والطمع في الثواب لا تصح عبادته وأنه جزم في أوائل تفسير سورة
 الفاتحة بأنه لو قال أصلي ثواب الله أو الهرب من عقابه فسدت صلاته اه والعجب في تقرير أولئك
 له على ذلك مع علمهم بقول الاصحاب الذي قدمته فيمن صلي بقصد حصول الدنيا له أو دفع الغريم
 عنه وكأنهم فهموا أن مراد الفخر والمتكلمين ما إذا لاحظ في عبادته الخوف أو الطمع مع ضمه
 الى ذلك أنه لو لا ذلك ما عبده وحينئذ بطلان الصلاة بذلك ظاهر لان الكلام في اسلام من جرد
 قصده الى ذلك فحسب لانه لا يعتد استحقاق الله للطاعة والعبادة لذاته ومن لم يعتقد ذلك فهو كافر
 جزما ومن ثم كان هذا لا يقصده مسلم وانما غاية الامر أن الناس يرجون بعبادتهم حصول الثواب
 والنجاة من العذاب وهذا الرجاء أو الخوف لا ينافي حصول الثواب كيف والله تبارك وتعالى
 أعلم خلقه بما تفضل به عليهم من نيل الدرجات واسباغ الهبات في مقابلة امتثالهم لأوامره
 واجتتابهم لنواهيهم وذكر فوائد الامر والنهي يدل على أنه لا يضر رعاية تلك الفوائد ورجاء
 حصولها وقد صرح الغزالي رحمه الله تعالى في الاحياء في مواضع بحصول الثواب وصحة النية وان
 قارنت الرجاء والخوف بالمعنى الذي ذكرته فقال في أواخر مبحث النية والاخلاص غاية من مال
 قلبه الى الدنيا وغلبت عليه أن يتذكر النار ويحذر نفسه عقابها أو نعيم الجنة ويرغب نفسه فيها فر بما
 تنبعث له داعية ضعيفة فيكون ثوابه بقدر رغبته ونيتته والطاعة على نية اجلال الله لاستحقاقه الطاعة
 والعبودية لا تتيسر للراغب في الدنيا وهذه أعز النيات وأعلاها ويعز من يفهمها فضلا عن يتعاطاها
 ونيات الناس أقسام اذ من يكون عمله اجابة لباعث الخوف فانه يتقى النار ومنهم من يعمل
 اجابة لباعث الرجاء وهو الرغبة في الجنة وهذا وان كان نازلا بالاضافة الى قصد طاعة الله وتعظيمه
 لذاته وجلاله لا الامر سواه فهو من جملة النيات الصحيحة لانه ميل الى الموجود في الآخرة وان كان
 من جنس المألوف في الدنيا اه كلام الغزالي وهو كما ترى جازم بأن ذلك من النيات الصحيحة وانما
 خلافه أكمل وأفضل (وسئل) نفع الله به هل يجوز ضم راء أكبر من تكبير الاحرام (فأجاب)
 بقوله نعم يجوز كما اقتضاه كلام صاحب البيان وغيره بل قولهم لو قال الله أكبر وأجل وأعظم صح
 كالصريح فيه لان ظاهره ضم الراء ومن ثم أفتى به جمع متأخرون كالنجمين الاصفوني والطبري
 والسراج ابن الملقن وقول ابن يونس انه مبطل ضعيف وان تبعه ابن العماد والدميري والناشري
 ولا حجة لهم في خبر التكبير جزم لان المراد به جزم القلب لا اللفظ لان الجزم من خواص
 الافعال (وسئل) نفع الله بعلومه عن ابدل همزة أكبر واوا فهل يصح (فأجاب) بقوله لا يصح
 على الاوجه وزعم ابن العماد ان قول ابن المنير المالكي يصح لان الهمزة قد تبدل واوا كاساج
 ووساج غير بعيد فيه نظر بل هو بعيد اذ المدار في لفظ التكبير على الاتباع ما أمكن وكذا لو أبدل
 الكاف همزة (وسئل) رضى الله عنه هل يقوم أعظم مقام أكبر ومعناها كالجيل (فأجاب)
 بقوله لا يقوم مقام أكبر شيء للاتباع قال القرطبي تبعا للغزالي وغيره لا يقوم أعظم مقام أكبر
 لان الرداء أشرف من الازار أى المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم عن الله العظمة ازارى
 والكبرياء ردأى من نازعنى واحدا منهما قصمته وذلك لان التجمل يكون بالرداء وهذا تمثيل كنى
 به عن الصفة والثوب يكنى به عن الصفة قال تعالى ولباس التقوى ذلك خير قال الغزالي ومعنى
 الكبير ذو الكبر والكبرياء كمال الذات وأعنى بكمال الذات كمال الوجود وهو يرجع الى شيئين
 أحدهما دوامه أزلا وأبدا فمكل موجود مقطوع بعدم سابق أولا حق فهو ناقص والثانى

التأمين ولكن فانه ثواب
مقارنة تامين الامام (سئل)
عن قول الاصحاب بالسنة
الى الاركان ان الواجب
عدم الصرف لا قصد
الركن ما معناه وماذا يترتب
عليه (فاجاب) بان معنى
كلامهم ان كلاما من اركان
الصلاة يحصل اذا لم يقصد
المصلي صرفه الى غيره
سواء قصده أو اطلق
لشمول نية الصلاة لجميع
أركانها ويترتب عليه
مسائل عند قصده الصرف
كان هوى المصلي لسجود
تلاوة أو لقتل حية أو
لعقرب ثم جعله ركوعا
فانه لا يكفي (سئل) عن
قراءة سورة قصيرة في
الصلاة هل هي أولى من
بعض سورة طويلة وان
طال أم لا (فاجاب) بان
الاصح ما قاله النووي
لكثرة ثواب القراءة
بكثرة حروفها (سئل) عن
عدم من مكروهات الصلاة
الاضطباع والاسباب فما
معناها (فاجاب) بان
الاضطباع أن يجعل
وسط رداءه تحت
مكبة الايمن أو طرفه
على الايسر والاسباب
ارخاء الازار على الارض
(سئل) عما اذا ترك الامام
جلسة الاستراحة فهل يسن
للماموم أن ياتي بها قال
الشيخ زكريا في شرح تنقيح
اللباب ولو ترك الامام جلسة
الاستراحة فجلسها للماموم

أن وجوده هو الذي يصدر عنه كل موجود قال والجليل الموصوف بنعوت الجلال التي هي العز
والملك والقدس والعلم والقدرة وغيرها من الصفات التي ذكرناها فالجامع لجميعها هو الجليل
المطلق فالجليل المطلق هو الله تعالى فقط فكان الكبير يرجع الى كمال الذات والجليل الى كمال
الصفات والعظيم الى كمال الذات والصفات جميعا قال كثير من العلماء معنى أفعل التفضيل في حق
الله تعالى النعت فأكبر بمعنى كبير اذ لا مساوي له تعالى في كمال الوجود أزلا أو أبدا وقال آخرون
معناه أن ما خطر ببال العبد من صفات الكمال والجلال وتمام العلم والقدرة والقدس فالله تعالى
من وراء ما خطر له اذ ليس كمثل شيء والحاصل ان الكبير يرجع الى كمال الذات والجليل الى كمال
الصفات والعظيم الى كمالها (وسئل) نفع الله به عن أول مناطق به النبي ﷺ وآخر ما نطق
به (فاجاب) بقوله أول ما نطق به ﷺ الله أكبر كما قاله شيخ الاسلام الحافظ
الشهاب ابن حجر العسقلاني وأما آخر ما نطق به فهو اللهم الرفيق الاعلى كما في الصحيح قيل
وهو أعلى المنازل كالوسيلة التي هي أعلى الجنة فمعناه أسألك يا الله أن تنيلني أعلى مراتب الجنة
وقيل معناه أريد ألقاك يارفتي يا أعلى والرفيق من اسمائه تعالى للحديث الصحيح ان الله رفيق
فكانه طلب لقاء الله تعالى على أعلى صفات الرفيق واللطف به وقد حقق الله له ذلك جعلنا الله من
وارثه وحشرنا معه بمنه وكرمه آمين (وسئل) رضى الله عنه هل يجب في السجود وضع جميع
الاعضاء معا أو لا (فاجاب) بقوله يجب اجتماعها بقدر الطمأنينة سواء وضعها أو رفعها معا أم مرتبا
صرح بذلك جماعة منهم ابن النجوى وغيره (وسئل) رضى الله عنه عن قال السلام عليك يا أيها النبي
هل تبطل صلاته (فاجاب) بقوله نعم تبطل صلاته بتعمد ذلك وعلما عدم وروده لانه زاد حرفين فان
جهل أو نسي لم تبطل (وسئل) فسبح الله في مدته عن يدعو بنحو اللهم اغفر لي فما يزيد احساني
سلطانك ولا تقبح اسماءتي ملكك ونحو ذلك هل يجوز له ذلك (فاجاب) بقوله لا منع في ذلك حيث
اعتقد الداعي أن الله لا يجب عليه شيء وأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والاولى في المناجاة
الاقرار بالذنب والتضرع في سؤال الغفران من غير اقامة حجة ولا تعليل فذلك أولى بالذنب المملوك
مع مولاة القادر عليه الفاعل لما يشاء (وسئل) نفع الله به عن شخص سبى بنحو سبحان الله
وبحمده عدد خلقه الخ هل المرة منه أفضل من يسبح بسبحان الله وبحمده ويعدد من ذلك ألف
مرة مثلا (فاجاب) بقوله نعم هو أفضل من ألوف مؤلفة كادل عليه الحديث الصحيح أنه ﷺ
دخل على بعض أمهات المؤمنين وعندها حصوات كثيرة سبحت بها فقال لقد قلت كلمة عدلت
جميع ما قلت سبحان الله وبحمده عدد خلقه الحديث ولما سئل ابن عبد السلام عن نحو ما في
السؤال قال قد يكون بعض الاذكار أفضل من بعض لعمومها وشمولها لجميع الاوصاف الثبوتية
والسلبية والذاتية والفعلية فيكون القليل من هذا النوع أفضل من الكثير كما جاء في قوله صلى الله
عليه وسلم سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضاء نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته ولهذا سأل عليه
الصلاة والسلام يابذا الجلال والاکرام لان الالف واللام فيما قد أفادت الاتصاف بكل جلال
وكمال فاعطت استغراق الجنس في الاكرام والجلال فاذا لا اكرام الا منه ولا جلال وكال الاوقد اتصف
به اه وفي رواية أنه ﷺ قال لبعض نسائه حين دخل عليها فوجدها تسبح بالخصى أدلك
على ما هو خير من ذلك فقولى سبحان الله عدد ما في السموات سبحان الله عدد ما في الارض
سبحان الله عدد ما بين ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك والحمد لله مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم مثل ذلك وفيه دليل على أن من قال ذلك يكتب له مثل ذلك العدد الذي ذكره وبه
تقاس الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فمن قال اللهم صل على سيدنا محمد عدد خلقك كتب له

جازاه وقال النووي في

الروضة كاصلها في باب
صفة الائمة قال فاذا
كان التخلف يسيرا
بجلسة الاستراحة فلا بأس
بزيادتها في غير موضعها
اه فقوله في غير موضعها
والحال أنها في غير موضعها
لا تستحب وغير موضعها
سجدة التلاوة والسجدة
الثانية في الركعة التي
لا يقوم من سجودها بل
من التشهد بعدها فلا يسن
بعدها جلوس الاستراحة

(فأجاب) بأنه يسن للمأموم
أن يأتي بجلسة الاستراحة
وقول الروضة كاصلها فلا
باس اي بالتخلف لها بالنسبة
للمتابعة لا يتيانه بها في
موضعها كما لا بأس بزيادتها
في غير موضعها (سئل)
عما اذا رفع يديه في الاحرام
وفي الركوع والرفع منه
والرفع من القيام في التشهد
الاول ونقص عن المأمور
به وهو أن يحاذي أطراف
أصابعه أعلى أذنيه واهامه
شحمة أذنيه وراحته
منكبويه ولم يمكنه الرفع الا
بزيادة على المشروع أو
نقص أو أتى بالنقص مع
القدرة على الزيادة هل
يحصل له فضيلة ذلك فقد
قال الشيخ زكريا في
شرح تنقيح الباب فلو لم
يمكنه الرفع الا بزيادة على
المشروع أو نقص أتى
بالممكن فان قدر على الزيادة

صلوات بعدد الخلق وهذا كله من فضل الله ومنته ومن مزيد كرمه وسابغ منته وقيل في قوله صلى
الله عليه وسلم قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن المراد بقوله تعدل ثلثه بلا تضعيف وقيل انها ثلث
ما يشتمل عليه وهو الاحكام والقصاص والتوحيد وقيل تعدل ثلث القرآن لمن لم يحسن الا هي
ويمنعه من تعلم غيرها مانع وقيل غير ذلك (وسئل) فسح الله في مدته بما لفظه ما حكم من ينكر
الدعاء (فأجاب) بقوله قال بعض الائمة لا ينكر الدعاء الا كافر مكذب بالقرآن لان الله تعالى تعبد
عباده به في غير ما آية ووعدهم بالاستجابة على ما سبق في عليه من أحد ثلاثة أشياء على ما روى
أنه بين احدي ثلاثة اما استجابة أو ادخار أو يكفر عنه وفيه ان دعوة المسلم لا ترد ما لم تكن باثم
او قطيعة رحم ففي احدي الثلاثة استجابة وفي الآخرين تعويض الاستجابة قال تعالى ولو اتبع
الحق أهواءهم لفسدت السموات والارض وفي الحديث ان الله تعالى يبغى العبد وهو يحبه ليسمع
تضرعه ومن آداب الدعاء ان يعزم المسئلة فلا يقل اللهم اغفر ان شئت كما جاء في الحديث لما في
ذلك من اظهار الاستغناء وعدم الافتقار والدعاء انما وضع لمزيد التذلل واظهار الافتقار والاحتياج
وفي الحديث يستجاب لاحدكم ما لم يجعل أى بل ينبغي الالاحاح في المسئلة لما في الحديث ان الله
يحب الملحين في الدعاء ولا تياس من الاجابة ولا تسأم من الرغبة فمن فعل ذلك لم يحرم من
احدي تلك الثلاث ومن أدمن قرع باب الكريم يوشك أن يفتح له قال بعض الائمة قوله يستجاب
لاحدكم يحتمل الوجوب والجواز فان كان الخبر الاول فلا بد من احدي الثلاث فاذا عجل بطل
وجوب أحدها وتعزى الدعاء عن جميعها وعلى الجواز تكون الاجابة بفعل ما دعا ويمنعه من
ذلك استعجاله لانه من ضعف اليقين وينبغي أن يدعو وهو موقن بالاجابة وبقلب حاضر لخبر
بذلك رواه الخطيب وهو ادعوا الله وأنتم موقنون بالاجابة واعلموا أن الله تعالى لا يستجيب الدعاء
من قلب لاه وآكد آداب الدعاء أكل الحلال ولبسه وله آداب كثيرة بينها مع شروطه وواجباته
وحرمانه ومكفراته وما يتعلق بذلك في شرح العباب في صفة الصلاة بما لم يجمع مثله فيما أحسب
فاطلب ذلك منه فانه نفيس مهم (وسئل) نفع الله به عن داء الوسوسة هل له دواء (فأجاب)
بقوله له دواء نافع وهو الاعراض عنها جملة كافية وان كان في النفس من التردد ما كان فانه متى
لم يلتفت لذلك لم يثبت بل يذهب بعد زمن قليل كما جرب ذلك الموفقون وأما من أصغى اليها وعمل
بقصيتها فانها لا تزال تزداد به حتى تخرجه إلى حيز المجانين بل وأقبح منهم كما شاهدناه في كثيرين ممن
ابتلوا بها واصغوا اليها وإلى شيطانها الذي جاء التنبيه عليه منه صلى الله عليه وسلم بقوله اتقوا
وسواس الماء الذي يقال له الوهان أى لما فيه من شدة اللهو والمبالغة فيه كما بينت ذلك وما يتعلق
به في شرح مشكاة الانوار وجاء في الصحيحين ما يؤيد ما ذكرته وهو ان من ابتلى بالوسوسة
فليعتقد بالله ولينته فتأمل هذا الدواء النافع الذي عليه من لا ينطق عن الهوى لامته واعلم أن
من حرمه فقد حرم الخير كله لان الوسوسة من الشيطان اتفاقا واللعين لا غاية لمراده الا ايقاع
المؤمن في وهدة الضلال والحيرة ونكد العيش وظلمة النفس وضجرها إلى أن يخرجها من الاسلام
وهو لا يشعر ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وجاء في طريق آخر فيمن ابتلى بالوسوسة فليقل
آمنت بالله وبرسله ولا شك ان من استحضر طرائق رسل الله سيما نبينا صلى الله عليه وسلم
وجد طريقته وشريعته سهلة واضحة بيضاء بينة سهلة لا حرج فيها وما جعل عليكم في الدين من
حرج ومن تأمل ذلك وآمن به حق ايمانه ذهب عنه دواء الوسوسة والاصغاء إلى شيطانها وفي
كتاب ابن السني من طريق عائشة رضی الله عنها من بلى بهذا الوسواس فليقل آمنا بالله وبرسله
ثلاثا فان ذلك يذهب عنه وذكر العز بن عبد السلام وغيره نحو ما قدمته فقالوا دواء الوسوسة أن

يعتقد أن ذلك خاطر شيطاني وأن ابليس هو الذي أوردته عليه وأنه يقاومه فيكون له ثواب المجاهد لانه يحارب عدو الله فاذا استشعر ذلك فرغ منه وانه بما ابتلى به نوع الانسان من أول الزمان وسلطه الله عليه محنة له ليحق الله الحق ويبطل الباطل ولو كره الكافرون وفي مسلم من طريق عثمان بن أبي العاص انه قال حال بيني وبين صلاتي وقرآتي فقال ذلك شيطان يقال له خرب فتعوذ بالله منه وأتقل عن يسارك ثلاثا ففعلت فأذهب الله عني وفي رسالة القشيري عن أحمد ابن عطاء قال ضاق صدري ليلة لكثرة ما صببت من الماء ولم يسكن قلبي فقلت يارب عفوك فسمعت هاتفا يقول العفو في العلم فزال ذلك عني اه وبه تعلم صحة ما قدمته أن الوسوسة لا تسلط الا على من استحكم عليه الجهل والخبل وصار لا تمييز له وأما من كان على حقيقة العلم والعقل فانه لا يخرج عن الاتباع ولا يميل إلى الابتداع وأقبح المتدعين الموسوسون ومن ثم قال مالك رحمه الله عن شيخه وتبعه امام أهل زمانه كان ربيعة أسرع الناس في أمرين في الاستبراء والوضوء حتى لو كان غيره قلت ما فعل وكان ابن هرمز بطيء الاستبراء والوضوء ويقول مبتلى لا تقتدوا بي ونقل النووي رحمه الله عن بعض العلماء أنه يستحب لمن يلى بالوسوسة في الوضوء أو الصلاة أن يقول لا إله إلا الله فان الشيطان إذا سمع الذكر خنس أي تأخر وبعد ولا إله إلا الله رأس الذكر ولذلك اختار صفة هذه الامة من أصحاب الترية وتأديب المريد قول لا إله إلا الله لأهل الخلوة وأمروهم بالمداومة عليها وقالوا أنفع علاج في دفع الوسوسة الاقبال على ذكر الله تعالى والاكتثار منه وقال ابن أبي الحواري بكسر الراء وقتحها شكوت إلى الداراني الوسوسة فقال إذا أردت قطعه فتى أحسست به فافرح فاذا فرحت انقطع عنك فانه ليس شيء أبغض إلى الشيطان من سرور المؤمن قال بعضهم ويؤيد هذا ما ذكر عن بعض الائمة أنه انما يبتلى به من كمل إيمانه فان اللص لا يسرق من بيت لص مثله اه وهذا ان سلم فهو الوسواس في العقائد لما في الحديث انه محض الايمان على أن الامام ابن عرفة قال انما يبتلى به في الدين من أخذه تقليدا دون من عرف براهينه لان الوسواس شك وهو لا يجتمع مع الاعتقاد الجازم المستند إلى دليل لكنه ضده وقال العارف أبو الحسن الشاذلي إذا كثرت عليك الوسواس فقل سبحان الملك الخلاق ان يشأ يذهبكم ويات بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز أذهب الله عنا سائر المضار والمخاوف والفتن وأنا لنا كل خلق حسن وجعلنا من أهل ولاية أهل النعم والمغن انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير (وسئل) نفع الله به بما لفظه ذكر الشيخ زكريا رحمه الله تعالى في شرح البهجة أنه إذا استوى معتدلا بعد ركوعه ارسل يديه ارسالا خفيفا إلى تحت صدره فقط وقال غيره بارسالها في المعتمد من ذلك (فاجاب) بقوله ان المعتمد أنه يرسلها ولا يجعلهما تحت صدره وعبارة شرحي للعباب بعد قوله فاذا انتصب أرسلها وظاهر كلامهم هنا بل صريحه أنه لا يجعلهما تحت صدره وهو ظاهر وان أوهم اطلاقهم جعلهما تحت في القيام خلافه ثم رأيتهم صرحوا بما ذكرته فانهم اختلفوا في رفع اليدين في القنوت فقال كثيرون لا يرفع كدعاء الافتتاح وقال الاكثرون بل يرفع وفرقوا بأن ليديه ثم وظيفة اي وهي جعلهما تحت صدره ولا وظيفة لها هنا انتهى فقولهم لا وظيفة لها هنا صريح في ارسالها وأنه لا يندب جعلهما تحت الصدر والالم يتأت الفرق بما ذكر انتهت عبارة الشرح المذكور (وسئل) نفع الله به عن قول الائمة في السلام ينوي به السلام على من على يمينه من ملائكة وأنس وجن فلو دخل على المصلي داخل حينئذ فهل يجب الرد عليه لسلام المصلي أم لا (فأجاب) بقوله ما ذكر عن الائمة لا يقتضى وجوب الرد كما بينته في شرح العباب وعبارته اعترض قولهم ينوي السلام على من ذكر بانه لا معنى له فان الخطاب كاف في الصرف اليهم فأى معنى

أتى بالمأثور بهويزيادة هو مغلوب عليها اه وقال الاسنوي في شرح المنهاج ولولم يقدر على الرفع المسنون بل كان إذا رفع زاد أو نقص أتى بالممكن فان قدر عليهما جميعا فالزيادة أولى اه ففهم من ذلك انه إذا أتى بالنقص مع القدرة على الزيادة حصلت السنة والمفهوم من الكلام الاول خلاف ذلك (فأجاب) بأن كلام شرح التنقيح محمول على مقاله الاسنوي (سئل) عن التشهد الاخير هل يشترط الترتيب والمولاة بين كلماته الخمس حتى إذا أخل بالترتيب أوترك المولاة تبطل صلاته (فاجاب) نعم يشترط الترتيب وتشترط المولاة بين كلمات التشهد (سئل) عن أحرم بالصلاة ثم قرأ الفاتحة وسورة بعدها ثم انه لم يشعر الا وهو على هيئة الساجد ولم يقع منه قصد لشيء أصلا فهل يلزمه أن يقوم منتصبا ثم يركع أو يقوم إلى حد الركوع (فأجاب) بأنه يقوم إلى حد الركوع لانه لم يقصد صرف هوبه (سئل) عن عليه صلاة بومين وصلاهما وتيقن أنه ترك سجدة لا يدري من أى صلاة هي فاذا يلزمه (فاجاب) بانه يلزمه فعل

للنية والصرح لا يحتاج إلى نية وبأن كلام جمع يقتضى حصول السنة بالخطاب من غير نية كما لا يحتاج المسلم خارج الصلاة إلى نية في أداء السنه ويرد بأن له معنى واضحاً فإن السلام هنا جزء من الصلاة حقيقة أو تبعاً فلم يصح التخاطب العادى به فاحتاج في صرفه لذلك إلى نية وبه فارق السلام خارج الصلاة أو نقول ما فيه من الخطاب صيره مغايراً لبقية أجزاء الصلاة فاحتاج صرفه إليها إلى نية ليثاب عليه من حيث كونه من أجزائها لا يصلح للتخاطب به فانه من هذه الحيثية صريح في ذلك لا يحتاج لنية وهذا يقرب احتمال وجوب الرد على غير متصل خوطب به وإن كان عدم الوجوب أو وجه لأن المصلى من حيث هو متصل غير متأهل للخطاب العادى ولكن به يؤمن غيره بسلامته منه فلم يوجد فيه المعنى المطلوب له السلام بوجه انتهت عبارة الشرح المذكور ونقل عن البلقيني أنه افتى بوجوب الرد فإن صح عنه فوجه ما أشرت إليه لكنى مع ذلك لا أعتمده لما ذكرته فتأمله (وسئل) نفع الله به عن قنوته صلى الله عليه وسلم شهراً يدعو على أعدائه هل كان بعد الاتيان بالقنوت اللهم اهدنا النخ (فأجاب) بقوله قال الحافظ الجلال السيوطى لم أقف في شيء من الاحاديث على أنه صلى الله عليه وسلم جمع بين هذين بل ظاهر الاحاديث أنه اقتصر في قنوته على الدعاء عليهم (وسئل) نفع الله بعلومه عن حديث لا تسيدونى في الصلاة هل له أصل (فأجاب) بقوله لا أصل له (وسئل) رضى الله عنه هل ورد أن بلالا أو غيره أذنوا بمكة قبل الهجرة (فأجاب) بقوله لم يرد ذلك إلا فى أسانيد ضعيفة لا يعول عليها والذي عليه أكثر العلماء ونظقت به الاحاديث الصحيحة أن الاذان إنما شرع بعد الهجرة وأنه لم يؤذن قبلها بلال ولا غيره (وسئل) نفع الله به عن خبر الترمذى بسند ضعيف ان الله يكره العطاس والنعاس والتثاؤب في الصلاة وله شاهد ضعيف من قول ابن مسعود هل يعارضه الخبر الضعيف أيضاً الموقوف على أبي هريرة ان الله يكره التثاؤب ويحب العطاس في الصلاة (فأجاب) بقوله لا يعارضه لان المقام مقامان مقام اطلاق ومقام نسي فاما الاول فان التثاؤب والنعاس كلاهما في الصلاة من الشيطان وعليه يحمل الحديث الاول وأما الثاني فاذا وقعا في الصلاة مع كونهما من الشيطان فالعطاس في الصلاة أحب الى الله من التثاؤب فيها والتثاؤب فيها كره اليه من العطاس فيها وعليه يحمل أثر أبي هريرة فهو راجع الى تفاوت رتب بعض المكروه على بعض كذا قيل ولا يخفى ما فيه والذي يظهر لى في الجواب حمل العطاس المحبوب في الصلاة على قليله الذى لا يخل بتخشوعها والمكروه فيها على كثيره الذى يخل بتخشوعها وفي حديث عبد الرزاق عن قتادة قال سبغ من الشيطان فذكر منها شدة العطاس وهو يؤيد ما ذكرته فتأمله (وسئل) نفع الله به عن حديث التسيير جزم من خرجه (فأجاب) بقوله لا أصل له وإنما هو من قول ابراهيم النخعى وفسره هو أو الراوى عنه أو عبد الرزاق المخرج له عنه بأن معناه أنه لا يمد وفسره بذلك أيضاً فى العزيز كان الاثير فى النهاية وجماعة وبه رد تفسير آخرين له بأنه تسكين الراء على ان اطلاق الجزم على حذف الحركة لم يكن معهوداً فى زمن النخعى وإنما هو اصطلاح حادث بعده فلا يصح الحمل عليه وخبر أنه صلى الله عليه وسلم لم ينطق بالتكبير إلا مجزوماً قال الحافظ السيوطى لم نقف عليه وإن كان هو الظاهر من حاله صلى الله عليه وسلم لان فصاحته العظيمة تقتضى ذلك وأخذ جمع من ذلك اشتراط جزم الراء والا لم تصح صلاته ضعيف لان غايته أنه لحن وهو اذا لم يغير المعنى لا يبطل فى الفاتحة ولا غيرها مع أن الحق أنه ليس بلحن لانه مجرد تصريح بالحركة فى حال الوقف وهو دون اللحن ومن ثم كره تعمد هذا هنا وحرم تعمد اللحن وإن لم يغير ومن فهم من كلام المحب الطبرى اشتراط الجزم فقد استروح لان كلامه فى الندب لا غير بقريته ذكره ذلك مع مسألة المد ومد التسيير لا يبطل بلا خلاف وحذفه سنة بلا خلاف ونص الام على جزمه مراده به حذفه وعدم

صلاة يومين لا اشتغال ذمته بكل منها فهو كمن يتقن ترك صلاة من الخمس لا يعلم عنها (سئل) عن صلى وهو غافل حتى فرغ من صلاته هل تصح أولاً (فأجاب) بأن صلاته صحيحة ولا يجب اعادتها حيث استحضرت النية بقلبه عند تكبيرة الاحرام (سئل) عن قول الجلال المحلى فى هذا الباب فى شرح قول المنهاج فان تذكر قبل بلوغ مثله فعله وإلا تمت به ركعته بقوله المتروك آخرها هل الاشارة بذلك إلى الركعة التى سها عنها وإذا قلتم نعم فهل لقائل أن يقول كيف يقدر أن المتروك هو آخرها مع أنه لا يكون آخرها أو مراده بقوله المتروك آخرها الملقى آخرها أو سمى المتروك آخرها لان المأتى به آخرها وحده ملغى فكان المتروك آخرها لالغاء ما بعده (فأجاب) بأن معنى قول الشارح المتروك آخرها واضح لشموله المتروك حسا وهو ركوعها واعتدالها والمتروك شرعا وهو سجدها والجلوس بينهما (سئل) عن قوله أيضاً وإذا سها عن أربع سجدهات جهل موضعها وقلتم يلزمه سجدة ثم ركعتان لاحتمال أنه ترك سجدة من الركعة الاولى وسجدة

الرابعة هل تلغى الاولى وتكمل الثانية الثالثة كما قرره الجلال المحلى أولا أو لا تلغى بل تتم بسجدين من الثانية والثالثة كما قرره شيخ الاسلام زكريا في بعض شروحه وهل للخلاف ثمرة أو هو لفظي وهل لتقييد الجلال المشار اليه في هذا الباب قول المنهاج أو سبع بقوله جهل موضعها مفهوم معمول به وما مفهومه ان كان (فأجاب) بأن حمل كلام الشرح على ظاهره مخالف لكلامهم ولما قرره قبله في شرح قول المنهاج وان علم في آخر رابعة ترك سجدين أو ثلاث جهل موضعها وحب ركعتان والمقول في تلك أن الاولى تكمل بسجدة من الثانية وسجدة من الثالثة ويلغو باقياها ويمكن أن يعنى بكلام الشارح ليوافق كلامهم وكلامه المتقدم فيقال قوله فتلغو الاولى يعنى سجديها لعدم آتيانه بهما وقوله وتكمل الثانية يعنى سجديها بالثالثة يعنى بسجدة منها فيحصل من ذلك ركعة وهى الاولى ولا يظهر بين التقديرين خلاف معنوى وقول الشارح جهل موضعها بيان لصورتها لانها التى يسلك بها أسوأ التقادير ما اذا علم موضعها فبرتب عليه

مده وتمطيظه (وسئل) رضى الله عنه هل للسبحة أصل في السنة أولا (فأجاب) بقوله نعم وقد ألف في ذلك الحافظ السيوطى فمن ذلك ما صح عن ابن عمر رضى الله عنهما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يعقد التسبيح بيده وما صح عن صفية رضى الله عنها دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين يدي أربعة آلاف نواة أسبح من فقال ما هذا يا بنت حبي قلت أسبح من قال قد سبحت منذ قمت على رأسك أكثر من هذا قلت علمنى يا رسول الله قال قولى سبحان الله عدد ما خلق من شئ وأخرج ابن أبى شيبه وأبو داود والترمذى عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس ولا تغفلن فتنسين التوحيد وأعدن بالانامل فانهن مسؤولات ومستنطقات وجاء التسبيح بالحصى والنوى والخيوط المعقود فيه عقد عن جماعة من الصحابة ومن بعدهم وأخرج الديلمى مرفوعا نعم المذكر السبحة وعن بعض العلماء عقد التسبيح بالانامل أفضل من السبحة لحديث ابن عمر وفصل بعضهم فقال ان أمن المسبح الغلط كان عقده بالانامل أفضل وإلا فالسبحة أفضل (وسئل) نفع الله به عما قيل ان أكثر قراءته صلى الله عليه وسلم في الصلاة كانت بقراءة نافع هل له أصل (فأجاب) بقوله قال الحافظ السيوطى لأصل لذلك اذ لم يروه أحد من الصحابة ألبتة ولا أخرجه أحد من أئمة الحديث لا باسناد صحيح ولا باسناد غير صحيح بل كان يقرأ بجميع الاحرف المنزلة عليه وفي الذخيرة للقرافى يستحب القراءة بتسهيل الهمة لأن ذلك لغة النبي ﷺ وهو حسن لا غبار عليه لاجماعهم على أن لغته لغة قريش ولغتهم تسهيل الهمة ولا يلزم من ذلك أكثرية قراءته بل كان تارة يقرأ بتسهيلها الذى هو لغته وتارة بتحقيقها الذى هو لغة غير قريش وتارة بترك الامالة لكغة الحجاز وبالامالة لكغة تميم (وسئل) فسح الله في مدته عما قيل ان القراءة بالترقيق في الصلاة مكروهة لاذهاها الخشوع صحيح أم لا (فأجاب) بقوله ليس بصحيح إذ لا بد للكرهه من نهي خاص أو قياس صحيح وزعم اذهاها الخشوع ممنوع لأنه ان من جهة الفكر في أداء تلك الهيئة لجميع هيئات الاداء كذلك والفكر في أداء الالفاظ القرآنية على الهيئة التى نزلت عليها لا ينافى الخشوع لانه مأمور به حتى في الصلاة وانما المنافى للخشوع الفكر في الامور الدنيوية وأيضاً القراءة بالاحرف الثابتة في السبعة فرض كفاية اجماعا فكيف يوصف ما هو فرض كفاية بانه مكروه وكان ما في السؤال توهم من قول مالك رضى الله عنه وأكره الترقيق والتفخيم والروم والاشمام في الصلاة لانها تشغل عن أحكام الصلاة وليس ذلك التوهم بصحيح لان المجتهدين قد يطلقون الكرهة على الارشادية التى لا ثواب في تركها ولا قبح في فعلها ونظيره قول الشافعى رضى الله عنه وأنا أكره الامامة لانها ولاية وأنا أكره سائر الولايات لم يرد الكراهة الشرعية لانها من قسم القيسح والامامة فرض كفاية لتوقف الجماعة التى هى فرض كفاية عليها بل هى أفضل من الاذان عند كثيرين من أصحابه فمراده أنه لا يجب الدخول فيها ولا يختاره لأنه لا ثواب فيها اذ الكراهة والثواب لا يجتمعان فكذلك مراد مالك بذلك أنه أحب واختار أن لا يفعل ذلك في الصلاة للبعنى الذى ذكره لأن ذلك مكروه شرعا لانه من حيز القيسح والقراءة المذكورة لا توصف بذلك قطعاً (وسئل) نفع الله به عمن يصلى ويقول فى الفاتحة ولا الظالمين هل تصح صلاته وهل له أن يؤم بالمسلمين وهل يكون آتما في امامته أم مثابا (فأجاب) بقوله اماصلاته فلا تصح الا ان كان عاجزا عن النطق بالضاد ويلزمه التعلم للنطق بها ما أمكنه ولو بأجرة لمن يعلمه ومتى ترك ذلك مع القدرة عليه فصلاته باطلة ويعزر عليه التعزير البالغ الزاجر له عن مثل هذه القبائح التى يفسق مرتكبها وإما امامته للناس فلا تصح فيعزر عليها أيضا الا ان كان المؤتم به مثله في العجز عن النطق بالضاد فيثبت تصح امامته به وكثير من الناس أضاعوا حقوق القرآن وما يجب له من تعلم اخراج الحروف من مخارجها فأثموا بل فسقوا وبطلت صلاتهم وشهادتهم فيتعين عليهم

عليهم السعي فيما قلنا وبذل الجهد في التعلم ما أمكنهم والله تعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عن قول الأصحاب تستحب القراءة على ترتيب المصحف ومتواليًا فاذا شرعت للامام قراءة المعوذتين جهرًا مثلًا وقلتم يستحب له أن يسكت بعد قراءة الفاتحة بقدر ما يقرؤها المأموم وأن الأفضل له في سكوته القراءة فلعومه أنه في سكوته الأول يقرأ سورة الاخلاص سرا لاتصالها بما يقرؤه جهرًا من سورة قل أعوذ برب الفلق وما الذي يقرؤه في السكوت الثاني هل يقرأ سورة قل أعوذ برب الناس سرا ثم جهرًا وان كان فيه تكرير محافظة على النمط السابق أو الحكم غير ذلك وما هو أثابكم الله تعالى وأدام عليكم نعمه السابقة (فأجاب) بقوله الوجه أنه يقرأ الناس سرا ثم جهرًا ولا نظر لما يلزم عليه من تكرير قراءتها لانه صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قرأ في الصبح باذا زلزلت مرتين كل مرة في ركعة فلا مخالفة في ذلك للسنة بخلاف ما اذا أخل بترتيب المصحف أو الموالاة فانه مخالف للسنة الصريحة هذا ان فرض أنه يسن له قراءة المعوذتين بخصوصهما جهرًا كما في السؤال وكذا يقال بنظر ذلك في قراءة الجمعة والمنافقين وسبح وهل أتاك في صلاة الجمعة في الثانية يقرأ من المنافقين أو هل أتاك في سكوته بقدر الفاتحة ثم يقرأ السورة بكاملها ولا أثر لذلك التكرير لما تقرر أما اذا لم يسن الجهر فيهما بخصوصهما فالأولى أنه يقرأ في السكوت الثاني قل أعوذ برب الناس ثم يقرأ جهرًا من أول البقرة كما اذا قرأ جهرًا في أول ركعة بقل أعوذ برب الناس فانه يقرأ في الثانية بأول البقرة كما في المجموع عن الأصحاب ولا نظر إلى أنه يلزم على قراءة الناس اما تطويل الثانية ان أكمل البقرة واما عكس الترتيب ان قرأ بغيرها وكل منهما خلاف السنة لانا لأن امره بواحد من هذين وانما تأمره بقراءة نحو آيتين من أول البقرة كما أفهمه قول المجموع قرأ في الثانية أول البقرة وانما آثروا هذا للاضطرار إلى احد هذه الثلاثة وهذا اخف من الاولين اذ تطويل الثانية الذي لم يرد مخالف للسنة الصريحة فارتكاب بعض السورة أولى منه لانه صح عنه صلى الله عليه وسلم في تفريقه الاعراف على ركعتي المغرب وقراءته آيتي البقرة وآل عمران في سنة الفجر وكذلك القراءة على عكس ترتيب المصحف مخالفة للسنة الصريحة أيضا فكان ارتكاب بعض السورة أولى منه واما قراءته صلى الله عليه وسلم في ركعة بالبقرة ثم بالنساء ثم بآل عمران فهو ايماء إلى أن آل عمران كانت مؤخرة كما قاله ابن عبد السلام أو أنه لبيان الجواز وأما أمره صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المنافقين في أول الجمعة بقراءة سورة الجمعة في ثانیتهما فهو انما هو لحكمة اقتضت ذلك وهي اعلامه بأن لا تخلو صلاته عن هاتين السورتين المقصودتين لذاتهما وايضا ترتيب السور بجمع عليه وقراءة سورة كاملة ثبت اجتهادا فكانت مخالفة هذا الثاني بقراءة اول البقرة اخف من مخالفة الاول بقراءة غيرها فتأمل (وسئل) نفع الله به عن الاحضار المذكور من شرائطية الصلاة هل هو شرط للنية حتى تم أو شيء آخر وهل يفهم من كلام بعضهم فيحضره أي ما يجب قصده حتما ويتلفظ به ندبا ثم يقصده مقارنا لأول التكبير ان النية والاحضار شيان أو لا (فأجاب) بقوله الاحضار المذكور شرط للاعتداد بالنية فهو غيرها كما صرحوا به حيث قالوا ما حاصله المذهب عند اكثر اصحابنا انه يجب مقارنة النية المشتبهة على جميع ما يعتبر فيها من قصد الفعل او التعيين او والفرضية او والقصر او الاقتداء او والامامة في الجمعة لكل جزء من اجزاء تكبيرة الاحرام بان يستحضر في ذهنه ذات الصلاة وما يجب التعرض له فيها ما ذكر ثم يقصد الى فعل هذا المعلوم ويجعل قصده هذا مقترنا بأول التكبيرة ويستديم استحضار قصده لتلك المعلومات المشتبهة عليها النية في قلبه حتى يفرغ الرأ من اكبر قال بعضهم وتسمية هذه الادامة استمرار النية مجازا ذ استحضار النية غير هافعلم انه لا يجب تقديم القصد على ابتداء التكبير وقيل يجب وانه لا يكفي توزيعه عليه بأن يتدته مع ابتدائه

عمالو علم الموموم في ركوعه أنه ترك الفاتحة أو شك لم يعد اليها قال ابن قاضي شبهة الكبير أي يحرم العود اه فهل تبطل الصلاة به أم لا (فأجاب) بأنه متى عاد عمدا عالما بالتحريم بطلت صلاته (سئل) عن صلى نافلة وكبر للاحرام في هويه قبل انتصابه هل يصح قياسا على ما لو قرأ الفاتحة حال قيامه أم لا (فأجاب) بانه يصح لانه أكمل بما بعده بدليل أنه يصح أن يحرم به مضطجعا ثم يقوم لا كما لها اذا أراد (سئل) عما إذا كان المأمومون صاليا يسمعون القنوت يسر به الامام بهم في هذه الحالة أولا (فأجاب) بانه يحجر به (سئل) عما لو طالت يده بحيث لو قام لم يتحرك طرفها بحركته يصح السجود عليها والحالة هذه أولا (فأجاب) بانه لا يصح سجوده على يده المذكورة لكونها جزأ منه (سئل) ما معنى قولهم يكتفى بالمقارنة العرفية في الصلاة (فأجاب) بان حقيقة المقارنة العرفية عند العوام أن يعد مستحضرا للصلاة (سئل) عما لو صلى الامام على النبي

وصلى الله عليه وسلم في القدوت هل يستحب للمأموم ان يقول مثله وأؤمن أو يجمع بينهما وإذا قلت بالجمع فهل المستحب أن يقدم الصلاة أو التأمين (فأجاب) بأنه قد مر بعض المتأخرين بأنه يؤمن فيها إذا صلى الامام على النبي صلى الله عليه وسلم لأنها دعاء (سئل) هل الذكر الوارد في وقت مخصوص أفضل من قراءة القرآن في ذلك الوقت أولا (فأجاب) بان الذكر أفضل (سئل) عمالو أدرك الامام يوم الجمعة في ثمانية الصباح هل يقرأ في ثمانية نفسه السجدة أو هل أتى أو هما (فأجاب) بأن المسبوق يقرأ في ثمانية صبحه هل أتى على الانسان وحدها (سئل) عمالو حفظ الفاظ التشهد الواجب هل يصبر بعد قراءته مقدار السنة أولا (فأجاب) بأنه يسن له الصبر المذكور (سئل) عمن قصد قطع تكبيرة الاحرام حال تلفظه بها هل يضر (فأجاب) بأنه يضر ما ذكر في الانعقاد (سئل) عن قول الجلال المحلى عند قول المنهاج ورفع يديه قال فيه لما تقدم في حديث الحاكم والثاني قاسه على غيره من ادعية الصلاة كما قيس الرفع فيه على رفع النبي صلى الله عليه وسلم يديه

وينبه مع انتهائه لما يلزم عليه من خلو معظم التكبير عن تمام النية وهذا هو مراد الانوار من قوله ولا يجب أن يقدم النية أى القصد الى تلك المعلومات على التكبير ولو قدم فالاعتبار بالمقارن بل الواجب أن يتقدم الاحضار في الذهن ثم القصد الى المعلوم مع ابتداء التكبير فلا يجوز أن يتبدى النية بالقلب مع ابتداء التكبير باللسان ويفرغ منها مع الفراغ من التكبير انتهى وقيل يكفي ذلك التوزيع قال الغزالي في فتاويه متعبقا قول امامه امام الحرمين حقيقة المقارنة الذى ذكره لانه لا تحويه القدرة البشرية انتهى وأمر هذه المقارنة سهل وانما سبب عسره الوسوسة أو الجهل بحقيقتها ثم بين ذلك وأطال فيه بما بينت مافيه في شرح العباب (وسئل) نفع الله به عمن ترك تسبيح الركوع أو السجود الاول فهل يعيده في الثاني كافي قراءة السورة في الركعة الثانية أو تجزى الاولى بالثانية وإذا سبح في الاولى مرة أو مرتين فهل يعيد الباقي في الثانية مع التي فيها أولا (فأجاب) بقوله يحتمل أنه يأتي بما تركه سواء الكل أو البعض في مماثلة الذى يليه من الركوع في الركعة التي تعقب المتروك فيها والسجود الذى يلي المتروك فيه من ركعة واحدة بأن كان المتروك منه السجود الاول أو ركعة أخرى بأن كان المتروك منه السجدة الثانية سواء كان الترك عمدا أو سهوا قياسا على قولهم لو ترك قراءة الجمعة أو سبح من أولى صلاة الجمعة عمدا أو سهوا قرأها مع المنافقين أو هل أتاك في الثانية وان لزم تطويلها على الاولى لان محل كراهته اذا لم يرد الشرع به وهنورد به اذا المنافقون والغاشية أطول من الجمعة أو سبح قال النووي في مجموعته ولان تركه أدب لا يقاوم فضلهما ونظر فيه الاذرعى بأن الجمعة فات محلها مع مخالفة سنة الترتيب ومع التطويل على المأمومين ويرد بمنع فوات محلها لقولهم القصد أن لا تخلو صلاته عنهما وبأن هذا أولى من رعاية الترتيب والتطويل انما يذم حيث لم يرد فيه شيء بخصوصه والام يعتبر رضاهم مطلقا ولو قرأ الثانية في الاولى قرأ الاولى فقط في الثانية كيلا تخلو صلاته عنهما كما تقرّر ويجرى ذلك في كل صلاة يسن لها سورتان مخصوصتان ويحتمل أن لا يأتي به مطلقا قياسا على انه لو ترك الامام أو المنفرد التكبيرات السبع من الركعة الاولى من صلاة العيد لم يتداركها في الثانية كما نص عليه الشافعي رضى الله عنه في الام وجرى عليه المتأخرون وقول العباب انه يتداركها في الثانية مع تكبيرها سهوا كما بينته في شرحه وصرحوا أيضا بأنه لو أدرك الامام في أثناء التكبيرات لم يتدارك الفاتم ندبافي الثانية لان الامام يتحمله عنه قالوا ولو أدركه في الركعة الثانية كبر معه خمسسا في الثانية خمسسا فقط لان في قضاء ذلك ترك سنة أخرى وبه فارق ما مر في الجمعة وفارق ما يأتي في قراءة السورة في الاخيرتين بأن السنة عدم السبع في الثانية وليست السنة عدم السورة في الثالثة والرابعة بل لا تسن فيهما و فرق واضح بين العبارتين ألا ترى أن الاربعة لا يسن صومه مع أن من صامه أئيب لانيته بعبادة وبأن السنة في تكبير العيد الجهر فلو أتى بالتكبير السادسة أو السابعة جهر اغير شعار الثانية بخلاف السورة ثم فانه يسن الاسرار بها فليس في الاتيان بها تغيير شعار الاخيرتين وقياسا أيضا على ما لو ترك رمل الطواف في الثلاثة الاولى لا يأتي به في الاربعة الاخيرة لان السنة فيها المثنى وعلى ما لو فقدت يمينه فانه لا يفعل في تشهد الصلاة يبساره ما كان يفعل فيه يمينه لفوات سنة بسط اليسار ويحتمل التفصيل بين المعذور فيأتي بذلك وغيره فلا يأتي به قياسا على قولهم لو فاته مع الامام أو لتا الاربعية قرأ السورة سرا في اخيرتها لثلاث تخلو صلاته منها فلم يقولوا بنذب التدارك هنا الا للمعذور دون غيره ومن ثم قال الشيخ ابو حامد لو أدرك ثمانية رابعيته وأمكته السورة في أوليه تركها في الباقي وان تعذرت في ثانيته دون ثالثته قرأها فيها ولا يقرؤها في الرابعة انتهى فان قلت قد ظهر ان لكل من هذه الاحتمالات الثلاث وجها وسندا من كلامهم فما الذى يترجح منها قلت الذى يظهر لى من ذلك كله أن امام

غبر

كلماصلى الغداة يدعو على
الذين قتلوا اصحابه القراء
بيتر معونة رواه البيهقي
هل استدلت للرفع بدليله
او ان الضمير في قوله كما
قيس الرفع فيه يرجع الى
الغريفان كان كذلك فما
هي الادعية غير القنوت
من ادعية الصلاة التي
يسن فيها رفع اليدين أم
ان حديث الحاكم متكلم
فيه (فاجاب) بأن معنى
ما ذكره الشرح أن القائل
بأن الرفع سنة استدلت
عليه بالاتباع وأن القائل
بعدم السنة استدلت عليه
بالقياس على غير القنوت
من ادعية الصلاة كدعاء
الافتتاح والتشهد والجلوس
بين السجدين وأما بقوله
كقيس الرفع الخ أن القائل
بالاول استدلت أيضا
بالقياس المذكور والحاصل
أن للاول دليلين (سئل)
عما اذا قرأ المصلى أنعمت
باسقاط همزة القطع للدرج
هل تبطل صلاته ولا تبطل
صلاته أم لا (فاجاب) بأنه
لا تبطل صلاته بقراءته
المذكورة ويجب عليه إعادة
تلك الكلمة لاسقاط همزة
(سئل) عن يقول في الفاتحة
في الصلاة الحمد لله بالهاء
هل تبطل صلاته به أم لا
سواء كانت لغته أو لا
(فاجاب) بأنه تبطل صلاته
بذلك على الراجح فان
عجز لسانه عن الايتان

غير المحصورين لا يتدارك لانه يطول عليهم بمالم يرد اذ السنة له أن لا يزيد على ثلاث تسيحات
وبهذا فارق مامر في الجمعة لان السنة له قراءة تينك السورتين وان طول عليهم لورودهما فيها
بخصوصها والمأموم تابع لامامه تطويلا وضده وأما المنفردو امام المحصورين الراضين بشرطهم فيتدارك
كل منهما ان عذر بأن يأتي بما يسن في الركوع أو السجود الذي هو فيه وبما فوته ويفرق بينه
وبين مامر في الجمعة بأنه ورد فيها شيء بخصوصها فتأكدت المحافظة عليه وان طول أو أخل بالترتيب
أو تعدد الترك كما مر والسجود والركوع لم يرد فيها شيء خاص ببعض الصلاة فكانت أذكارهما أشبه
بمطلق السورة في الصلاة فيأتي فيها ما فيها وفارق مامر في العيد والطواف والتشهد بأن التدارك ثم يلزمه
فوات شعار مندوب ولا كذلك هنا فتأمل ذلك فانه مهم (وسئل) نفع الله به عما صورته ذكرها
أوائل باب الصلاة كما في الاسنوي وغيره فيما لو شك بعد الوقت هل الصلاة عليه أنه لا يلزمه القضاء
وذكرها في باب مسح الخف ما قد يخالف ذلك حيث قالوا واللفظ للعباب واذا أحدث ومسح وصل
عقبه صلوات الى قوله وفي المسح بأنه لزم يسع أربعاه فان في هذا الزما بالقضاء بالشك بعد الوقت
كما لا يخفى (فاجاب) بقوله لا مخالفة لان صورة الاولى كما يصرح به كلامهم أن يشك هل لزمتم تلك
الصلاة ذمته أولا وعدم اللزوم في هذه واضح لان الاصل براءة الذمة ولم يتحقق شغل الذمة بها
بخلاف ما لو شك هل صلى تلك الصلاة فانه يلزمه القضاء كما هو ظاهر لانه هنا يتقن لزومها لذمته
وشك في أدائها فلزمه وكذا فيما ذكر في السؤال فان الصلوات المقضية لزمتم ذمته يقينا ثم شك في
بعضها هل فعله أولا فلزمه فعله لان الاصل عدم فعله له فان قلت شكك في أنها هل لزمتم ذمته
شك في أنه هل صلاها أولا فلا فرق بينهما قلت ممنوع بل بينهما فرق لان الشك في اللزوم شك في
طاريء على براءة الذمة والشك في الفعل شك في مسقط لما لزم الذمة وكون ما حصل في أحد هذين
قد يستلزم الآخر لانظر اليه لبعده وعدم تبادره من ذلك ثم رأيتني في شرح العباب ذكرت حاصل
مامر مع نقل المسئلة عن المجموع وعبارته قال في الذخائر عن بعض اصحابنا واقراءه الاذرعى وغيره
ومن تردد فيما مضى من صلاة شهر مثلا أى هل هي عليه أولا لم يؤثر قطعا اه ويؤيده بل يصرح
به قول المجموع لو شك بعد الوقت هل الصلاة عليه لم يلزمه قضاؤها فان قضاها فتيين أنها عليه
لم تجزئه اتفاقا اه وجرى عليه الزركشى وغيره وظاهر أنه لو شك بعد الوقت هل صلى أولا لزمته
والفرق بينهما واضح لما في كل من العمل بالاصل اذ هو في الاولى أنها ليست عليه وفي الثانية عدم
فعلها وتوهم بعضهم ادهما فنقل في هذه عن المجموع عدم اللزوم وهو غفلة عما ذكرته من
الفرق الواضح بينهما اذ الذي فيه انما هو الاولى وليست الثانية مثلها كما علمت نعم نقل عن ابن عبد
السلام أنه قال لو شك هل قضى الفاتحة التي عليه لم يلزمه قضاؤها اه لكنته ضعيف والمعتمد خلافه
ولا ينافي ما في المتن قول القفال لو لم يدر عدد فائتته فان ذكر اليوم الذي وقع فيه الشك كأن قال
أنا شاك في أني تركت الصلاة في العشر الاول من رمضان أو لم أترك الاصلوات ثلاثة أيام فقط لزمه
قضاء صلوات جميع العشر ويصير كأنه شك في العشر الاول بخلاف ما لو قال أشك هل هي عشر
صلوات من الشهر أوجيعة فانه لا يلزمه الا الاقل لانه لم يعرف الوقت الذي وقع فيه الشك اه لان
ما ذكره مبنى على مامر عنه أول الفرع وقياس مامر عن المجموع أنه لا يلزمه شيء لان الاسل هنا عدم
الترك فهو كاصل أنها ليست عليه ثم وهنا في صورته الثانية فلا يلزمه فيها ولا الاقل للاصل الذي
قلناه ومع النظر اليه لا تظهر تفرقة المذكورة بل لافرق بين أن يعرف وقت الشك وأن لا وبما
تقرر يعلم أيضا ضعف قوله وكذا يقال في الصوم والزكاة فلو كان له ابل وبقرو غنم ونقد فشك
هل عليه زكاة الا بل والبقر أو الكل لزمه الكل أو هل عليه درهم من جملة الزكاة أو أربعون

بالحمد لله أو لم تمض زمن
امكانه تعدله فهو امي فتصح
صلاته (سئل) عما يفعله
الناس من المصافحة بعد
الصلاة هل هو سنة أو لا
(فأجاب) بأن ما يفعله
الناس من المصافحة بعد
الصلاة لأصل لها ولكن
لا بأس بها (سئل) هل يسن
سبحان ربي العظيم أو
الاعلى ثلاثا في الركوع
والسجود مطلقا أولا
(فأجاب) بانه يسن سواء
كان اماما للقوم محصورين
أولا (سئل) عما اذا فتنا
الطنن والطاعون في البلد
هل يسن له القنوت أولا
واذا قلتم نعم فهل يقول
فيه اللهم ارفع عنا الطنن
والطاعون (فأجاب) بانه
يسن له القنوت ويقول
فيه ما ذكر ويجهر به مطلقا
(سئل) عن امام يكرر
في القنوت لفظة اللهم
اهدنا فيمن هديت او غيرها
من الدعاء فيه مرتين او
ثلاثا هل يخل ذلك بسنة
تخفيف القنوت فاذا قلتم
لا يخل يستحب له ذلك او لا
(فأجاب) بان ذلك يسير
لا يخل بسنة تخفيف
القنوت ولا يستحب
تكراره (سئل) عن الركعتين
اللتين يصلحهما الناسكون
بعد صلاة المغرب لحفظ
الايان على ما صرح به
جماعة من الصوفية هل
ينوى بهما حفظ الايمان

رهما ولم يعرف عين ذلك المال لزمه الدرهم فقط اه وقياس مامر أنه يلزمه الاربعون ومن ثم
قال ابن عبد السلام لو كان عليه زكاة ولم يدرك هل هي بقرة أو شاة لزمه قياسا على الصلاة قال
الزركشي ومنه يعلم التصوير بما اذا لزمه الامران وأخرج احدهما وشك فيه أما اذا لزمه أحدهما
فقط وشك في عينه فيتجه أنه يتخير ونقل عن البيان أنه لو كان له مائتا درهم في كيس ومثلها في آخر
وشك هل بقي عليه خمسة من جملة زكاة هذه الدراهم فلا شيء عليه بخلاف ما لو شك في مائتين في كيس
بعينه هل أخرج زكاته أولا فان الاصل بقاؤها وعليه اخراجها ومثله لو لزمه كفارات فأعتق ثم شك
في بقاء شيء عليه لا شيء عليه بخلاف ما لو شك هل كفر عن ظهر يوم الجمعة مثلا اه وقياس مامر أنه
يلزمه الخمسة في الصورة الاولى أيضا والتكفير عما لم يتيقن التكفير عنه والضابط أنه متى لزمه شيء
وشك هل أخرجه أولا لزمه اخراجه لتيقن شغل الذمة به فلا تبرأ الا بتيقن اخراجه ومتى شك هل
لزمه كذا أولا لم يلزمه لان الاصل براءة ذمته ويؤيد ذلك قول الزركشي لو كان عليه دين وشك في
قدره لزمه اخراج اليقين فقط قطع به الامام اللهم الا أن تشتغل الذمة بالاصل فلا تبرأ الا بتيقن كما
لونسى صلاة من الخمس انتهت عبارة شرح العباب وأشار بقوله لان ما ذكره مبنى على مامر عنه أول الفرع
الى قوله ولو كان عليه فوائت لا يدري قدرها وعددها كأن علم ترك صلوات من شهر مثلا وجعل
قدرها قضى ما لا يتيقن فعله منها كما قاله القاضي وصححه في المجموع ويوافق قول بعض الاصحاب لمن
قال على فوائت لا أذكر عددها نردك الى زمن بلوغك فما تتحقق من وقت بلوغك أنك قد فعلته
فذاك وما شككت فيه وجب عليك قضاؤه اه وهو ظاهر وأما قول القفال يلزمه ما يتيقن أنه
تركه وما شك فيه لا يلزمه ففيه نظر لان الاصل بعد تيقن التبرك أنه مخاطب بالجميع والاصل عدم
أدائه له فلزمه قضاء ما شك في أدائه وهذا أولى من رد القاضي له بانه انما يأتي على أن من شك في
ترك فرض بعد السلام لا يؤثر لان ذلك هو الاصح حيث كان المشكوك فيه غير النية والتكبير
وأما تضعيفه أعنى القفال للاول بأن الانسان ربما لا يتذكر صلاة أسبوع فيؤدى ذلك الى التضييق
فيرد بانه يجب المصير الى براءة الذمة ما أمكن وان كان فيه عسر ومشقة اه (وسئل) نفع الله به عن
فك الادغام عمدا مع الايمان بالحرفين هل تبطل صلاته أولا (فأجاب) بقوله الذي يصرح به كلامهم
وجريت عليه في شرح العباب البطلان وعبارته أو خفف حرفا مشددا بحذف الشدة أو فك المدغم
كذا قيل والثاني غير محتاج اليه لان فك حذف لها بلا عذر اى بأن قدر او قصر بترك التعلم بطلت
قراءته لتلك الكلمة لتغييره النظم ثم قال بعد اسطر ومحل بطلان القراءة دون الصلاة بتخفيف
المشدد ما لم يتغير به المعنى والابطال صلاته كما قال تبعاً للانوار ولو ترك تشديد الجلالة من بسم الله
الله اى مثلاً كما هو ظاهر عمدا بطلت صلاته اى لانه يغير المعنى بل ربما يؤدي الى الكفر والا يتركه
عمدا فقراءته هي التي تبطل فيعدها ويسجد للسهو او ترك تشديد اياك عمدا علماً بمعناه كفر لان
الاياضوء الشمس هذا ان قصد ذلك بخلاف ما اذا قصد القراءة الشاذة وان اياناً تخففت لكرهه
ثقل تشديدها بعد كسرة فانه يجرم ثم يحتمل عدم بطلان صلاته لان المعنى لم يتغير عند مراعاة
ذلك القصد ويحتمل البطلان لان نقص الحرف في الشاذة مبطل وان لم يتغير المعنى وترك الشدة
كترك الحرف والاول اوجه لما يأتي من رد علة الثاني أو ناسياً أو جاهلاً سجد للسهو او بما ذكره
في اياك صرح الخطابي والمأوردى والرويانى ويوافق ما قالوه من سجود السهو ما يأتي عن التهمة
والبحر وقول الكفاية وحيث بطلت قراءته يسجد للسهو وهو ظاهر للقاعدة الآتية ان ما ابطل
عمده يسجد لسهوه وقول بعضهم لا يسجد للسهو لما مر ان الابدال وتخفيف الشدة بلا عذر يبطلان
القراءة لا الصلاة يرد بانه يتعين حمل ذلك كما علم مامر على ما اذا لم يتغير المعنى بدليل كلام الشيخين

أو غير ذلك (فأجاب) بان
القياس تعيين سببها
كغيرها من ذوات السبب
(سئل) عن سنة الظهر هل
يجب تعيينها بالمتقدمة
أو المتأخرة كما اقتضاه كلام
المجموع أو لا إلا إذا أخرج
المتقدمة كما ذكره الاسنوي
أو لا يجب مطلقاً ما الراجح
والحرى بالاعتماد وإذا قلتم
بالوجوب فهل يلحق بهما سنة
المغرب والعشاء إذا أثبتنا
فيهما المتقدم أو لا للتفاوت
بين درجه المتقدمة والمتأخرة
فيهما وكيف الحكم (فأجاب)
بأن الراجح ما اقتضاه
كلام المجموع ويلحق
بهما ما ذكر في السؤال
(سئل) عن قول التعقبات
بوجوب وضع هذه
الاعضاء وهو الاظهر فلا بد
من الطمأنينة بها كالجبهة
ولا بد أن يضعها حاله وضع
الجبهة حتى لو وضعها ثم
رفعها ثم وضع الجبهة أو عكس
لم يكف لأنها أعضاء تابعة
للجبهة وإذا رفع الجبهة من
السجدة الاولى وجب عليه
رفع الكفين أيضاً لقوله
صلواته ان اليمين
وتسجدان كما تسجد الجبهة
فإذا سجدتم فضعوها وإذا
رفعتم فارفعوها رواه أبو
داود وغيره ولاصحاب مالك
في ذلك قولان اه فصرح
بوجوب الطمأنينة بها
ووجوب وضعها حال وضع

كلاصحاب في اللحن المغير للمعنى كأنعمت بضم أو كسر ان تعمدت تبطل الصلاة انتهت ومنها في
مواضع يعلم نقل التصريح بان فك المدغم مبطل للقراءة تارة بأن لم يتغير المعنى وللصلاة أخرى بان
تغير فان قلت ما وجه بطلان القراءة بفك الادغام مع عود حرف بدل الشدة فلم يفك شيء قلت
وجهه أن ذلك الحرف المدغم صار نسياً منسياً ألغى الشارع اعتباره وجعل الشدة بدله فإذا حذفها
صار تاركاً لحرف من الفاتحة ولم ينظروا للحرف العائد بحذفها لما تقرر أن الشارع أعرض عنه
وألغى اعتباره بدليل حرمة تعمد ذلك بلا عذر كما هو واضح واطباقيهم على أن تخفيف المشدد
مبطل للقراءة تارة وللصلاة أخرى دليل على ما ذكرته أنهم ألغوا اعتبار ذلك الحرف المدغم ولم ينظروا
لعوده (وسئل) نفع الله بعلومه عن اقتدى في ثانية صبح الجمعة هل يقرأ إذا قام إلى ثابته الم
تنزيل أو هل أتى أو غيرها (فأجاب) بقوله يؤخذ حكم هذا من قولهم لو ترك سورة الجمعة أو
سبح في أولى الجمعة عمداً أو سهواً أو جهلاً وقرأ بدلها المنافقين أو العاشية قرأ الجمعة أو سبح في
الثانية ولا يعيد المنافقين ولا العاشية لتقدم قراءتها في الاولى ولو لم يقرأ في الاولى الجمعة ولا سبح
قرأ في الثانية الجمعة والمنافقين أو سبح والعاشية كيلا تخلو صلاته عنهما ولا نظر لتطويل الثانية
عن الاولى لان محله فيما لم يرد الشرع بخلافه كما هنا إذ المنافقون والعاشية أطول من الجمعة وسبح
اه ففضية هذا أنه ان قرأ في أولاه التي مع الامام بان لم يسمع قراءته هل أتى قرأ في ثابته الم تنزيل
ولا يعيد هل أتى وان لم يقرأ في أولاه شيئاً أو قرأ غير الم تنزيل وهل أتى قرأها في الثانية
كيلا تخلو صلاته عنهما ولا نظر لتطويل الثانية لانها هنا أطول من الاولى ضرورة أن هل أطول
من الم تنزيل ولو سبح قراءة الامام في أولاه أعنى المأموم فهو كقراءته فان كان الامام قرأ هل أتى
قرأ المأموم في ثابته الم تنزيل وان كان قرأ غيرها قرأ المأموم الم تنزيل وهل أتى لان قراءة
الامام التي سمعها المأموم بمنزلة قراءته فان أدركه في ركوع الاولى فكما لو لم يقرأ شيئاً فقرأ الم
تنزيل وهل أتى في الثانية أخذنا من قولهم كيلا تخلو صلاته عنهما هذا ما يظهر من كلامهم ومنه
قولهم وإذا علم أن ما أدركه معه أول صلاته وكان قد أدرك معه ركعتين من رباعية ولم يقرأ
السورة في أوليه قضى السورتين في الرباعية بان يقرأها في أخيرتيه لثلا تخلو منها صلاته ولان
امامه لم يقرأها فيهما وفاته فضلها فيتداركها في الباقي كسورة الجمعة في أولى الجمعة فانه
يقرأها مع المنافقين في الثانية أما إذا كان قرأ السورة في أوليه فلا يقرأها في أخيرتيه قال الجويني
وعلى هذا لو أدركه في ثانية الرباعية وتمكن من قراءة السورة في أوليه لا يقرأها في الباقي وان
لم يتمكن منها في ثابته وتمكن منها في ثالثه قرأها فيها ثم لا يقرأها في رابعته اه وأقره جمع
متأخرون وتعقبته في شرح الارشاد فقلت وفيه نظر والذي يتجه أن الثانية التي أدركها مع
الامام لا يقضى سورتها لانه أدرك محل قراءة الامام فلا فرق بين أن يتمكن من قراءة السورة وأن لا
ألا ترى أن من أدرك أوليه ولم يسمع قراءته لا يقضيها في ثالثه ورابعته كما هو ظاهر فكذا هذا بالنسبة
لثانية وأما ثابته التي هي ثالثة الامام فيقرأها فيها فان لم يتمكن فبما بعدها ولو رابعة نفسه لثلا
تخلو صلاته عن السورة التي طلبت منه بالنسبة لثانية فتأملته انتهت عبارة شرح الارشاد وبتمامها
مع ما قدمته يتضح ما ذكرته في جواب السؤال فان قلت قد تقرر أن من أدرك أوليه ولم يسمع
قراءته لا يقضيها في ثالثه ورابعته وهذا قد يناق ما قدمته قلت لا منافاة لانه لما لم يسمع قراءته كان
من حقه أن يقرأ فلما ترك فوت السنة على نفسه فلم يطلب منه قضاء بخلاف ما نحن فيه فانه لا قضاء
فيه لان الثانية محل القراءة بخلاف الثالثة والرابعة فتأمل (وسئل) نفع الله به هل الاولى قراءة
الاذكار والادعية سرا وكيف كانت قراءته صلى الله عليه وسلم وإذا جهر بها في مسجد أو مصلون

يشوش عليهم هل يمنع أم لا (فأجاب) بقوله السنة في أكثر الادعية و الاذكار الاسرار الا لمقتضى وعبارة شرحى للعباب مع متته ويسن الدعاء والذكر سرا ويحجر بهما بعد السلام الامام لتعليم المأمومين فاذا تعلموا أسروا وما اقتضته عبارة الروضة من أن السنة في الذكر الجهر لا الاسرار غير مراد لما في المجموع وغيره عن النص والاصحاب أن السنة الاسرار ومن هم قال الزركشى السنة في سائر الاذكار الاسرار الا التلبية والقنوت للامام وتكبير ليلتي العيد وعند رؤية الانعام في عشر الحجة وبين كل سورتين من الضحى الى آخر القرآن وذكر السوق الوارد أى لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ وعند صعود الهضبات والنزول من الشرفات قال الاذرى وحمل الشافعى رضى الله عنه أحاديث الجهر على من يريد التعليم وفي كلام المتولى وغيره ما يقتضى استحباب رفع الجماعة الصوت بالذكر دائما وهو ظاهر الاحاديث أى كحبر الصحيحين ان رفع الصوت بالذكر أى حين ينصرف الناس من المكتوبة كان عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وفي النفس من حملها على ما ذكره رضى الله عنه شئ وانما ذلك في محصورين وأما المسجد الذى على الشارع مثلا فلا لانه يطرقة من لم يدخله قبل فهو كمسجده الشريف كانت ترده الاعراب وأهل البوادي فقيه يظهر ندب ادامة الرفع ليتعلم كل مرة من لم يتعلم فيما قبلها اه ولا شئ فيه فقد استدل في الام على ندب الاسرار بقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك نزلت في الدعاء كما في الصحيحين وبان غالب الروايات لم يذكر فيها بعد التسليم تهليل ولا تكبير أى فحمل ما فيه الجهر بذلك على أنه للتعليم واستدل البيهقي وغيره لطلب الاسرار بخبر الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم أمرهم بترك ما كانوا عليه من رفع الصوت بالتهليل والتكبير وقال انكم لاتدعون أصم ولا غابا انه معكم انه سمع قريب وأما ما ذكره أعنى الاذرى آخره فهو داخل في طلب الشافعى الجهر لتعليم المأمومين الا أن يقال ان ظاهر ما مر عن الاذرى أنه يكتفى بمظنة وجود من يتعلم وعن الشافعى انه لا بد من تحقق وجوده وكلام الزركشى صريح في اعتماد الاول بل جعل من مقتضيات الجهر أن يريد تأمينهم على دعائه فيجهر حتى يعلموا ما يؤمنون عليه انتهت عبارة شرح العباب والجهر بحضرة نحو مصل أو نائم مكروه كما في المجموع وغيره ولعله حيث لم يشتد الاذى والاينبى تحريمه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به نقل التاج السبكي في طبقاته الكبرى عن أبي عثمان الصابوني أنه قال منذ صح عندي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بسورة الجمعة والمنافقين في ركعتي صلاة العشاء ليلة الجمعة ما تركت قراءتهما فيهما هل صح هذا الحديث عند اصحاب السنن أولا ولم نر من ذكره من الفقهاء وقال الاسيوطى في الاشباه والنظائر انه يقرأ فيهما قل يا أيها الكافرون وقل هو الله احد فأيهما اصح ووافق لفعل النبي صلى الله عليه وسلم (فأجاب) بقوله عبارتي في شرح العباب صح انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في عشاء ليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وفي مغربها الكافرون والاخلاص فينبغي ان يكون ذلك سنة وهو ما اعتمده التاج السبكي وداوم عليه مدة امامته بالجامع الاموى ونقل عن بعض ائمتنا وهو ابو عثمان الصابوني انه كان لا يترك ذلك سفرا ولا حضرا انتهت وبها يعلم ان الحديث صحيح واما ما نقل عن الاشباه والنظائر تحريف من الناسخ ان لم يكن سهوا من المؤلف وان الفقهاء وان لم يصرحوا بذلك هو جار على القواعد على انه يكفى اعتماد الامام ابى عثمان المذكور والتاج السبكي وغيرهما وكم من مسئلة لا يذكرها او يعتمدها الا واحد ويكون مقاله فيها هو المعتمد والله اعلم

(باب شروط الصلاة)

*(وسئل) رضى الله عنه ونفعنا بعلمه عن الرطوبة المنفصلة بقتل العقرب منها يعفى عنها ام لا

الجبهة ووجوب رفع الكفين من السجدة الاولى ولم نر من صرح بما ذكره بل قول الروضة في الاخيرة ولو تركهما على الارض عن جانبي فخذه كان كارسالها في القيام يقتضى عدم وجوب رفعهما فهل خالف كلام التعقبات كلام الغير أولا وان خالف فالراجح في ذلك (فأجاب) بان ما ذكره ابن العباد من وجوب رفع الكفين عند رفع الجبهة مخالف لما في الروضة وغيرها والراجح ما في الروضة (سئل) عما نقله الشيخ زكريا عن نصر المقدسى انه اذا رفع المسبحة في التشهد عند الا الله يقيمها ولا يضعها هل هو معتمد (فأجاب) بان المعول عليه ما نقله عنه (سئل) عما نقل عن ابن ابي هريرة انه لا تستحب المداومة على قراءة الم تنزيل الكتاب وهل أتى في صبح يوم الجمعة وحكى ذلك عن غيره أيضا وعلل لذلك بظن العامة وجوبها فهل هو معتمد أولا واذ قلتم به فهل يجرى ذلك في سائر السنن أو يختص بهذا أو أمثاله وكيف ترك السنة الثابتة بالظن المذكور وقد نقل عن الفارقي أنه لو ضاق الوقت عن القراءة جميعها قرأ ما أمكن فان قرأ غير ذلك كان تاركا للسنة فهل بين النقلين تناقض

تستحب المداومة على قراءة
الم تنزيل الكتاب وهل أتى
في صبح يوم الجمعة وما علل
به القائل بعدم استحبابها
لا يعول عليه في الشريعة
لا في هذه السنة ولا في
غيرها وليس بين الثقلين
المذكورين تناقض
(سئل) عن سلم التسليمة
الثانية على اعتقاد أنه أتى
بالأولى فهل يحسب ذلك
عن الأولى ثم يسلم الثانية
كالجلوس بين السجدين
فانه لو أتى بجلوس
الاستراحة على اعتقاد تمام
السجدين ثم ظهر الحال
فانه يحسب ولا يحسب
ذلك ويلغو ويسلم
التسليمتين كما أفتى به
البعوى وما الفرق بين
المستلئين فان كلا منها
شملت نية الصلاة (فأجاب)
بأن المنقول ما قاله البعوى
والفرق بين المستلئين أن
نية الصلاة لم تشمل التسليمة
الثانية لانها من لواحقها
لامن نفسها ولهذا لو
أحدث بعد التسليمة
الأولى لم تبطل صلاته
فصار كمن نسي سجدة
من صلاته ثم سجد لتلاوة
أو سهو فانها لا تقوم مقام
تلك السجدة بخلاف جلسة
الاستراحة فان نية الصلاة
شاملة لها (سئل) عن
شرع في الفاتحة قبل التعوذ
ناسيا هل يعود إلى التعوذ
إذا تذكر أم يستمر على
ذلك كما لو شرع في

(فأجاب) فسبح الله في مدته بأنه يعفى عن قليل تلك الرطوبة كقليل دم القملة المقتولة عمدا أخذنا من
الحاقهم بالبراعيث كل ما لادم له سائل والعقرب مما لادم له سائل فحكم رطوبتها حكم دم نحو
البراعيث وقد علمت أن المقتول منها عمدا يعفى عن قليله فكذلك العقرب المقتول عمدا يعفى عن
قليل رطوبتها نعم سما لا يعفى عن شيء منه كما اقتضاه اطلاق جمع متقدمين (وسئل) رضى الله عنه
عن النجاسة المعفو عنها إذا لاقتها رطوبة هل يعفى عنها أم لا فإذا خرج من رأس المخلوق دم قليل
ثم بله الحائق وحلقه هل يعفى عنه أم لا فان هذه كثيرة البلوى (فأجاب) نفع الله به وبعلمه بقوله
إذا لاقى النجاسة المعفو عنها رطوبة صارت غير معفو عنها نعم أن كانت ملاقات تلك الرطوبة ضرورة
أو يشق الاحتراز عنها كملاقاته ملبوسه الذي فيه دم براغيث مثلا لبدنه بعد الغسل وملاقاته
ما يتقاطر من نحو وضوئه أو من حلاقة رأسه أو نحو ذلك لثوبه عفى عنه لمشقة الاحتراز عن
ذلك والله اعلم (وسئل) متع الله بحياته عن خرج من لثته دم قليل فبزق حتى صفا أو لم يصف
وبلع ريقه هل تبطل صلاته لانه يفطر فان قلتم نعم فهل يعفى عنه لو لم يتلعه (فأجاب) بأن
صلاته تبطل وأما العفو عنه لو لم يتلعه فقد اختلف فيه المتأخرون كما ذكرت ذلك في شرح مختصر
الروض مع تحرير المعتمد منه وعبارتي ثم اختلف المتأخرون في العفو عن دم المنافذ فقال جماعة
لا يعفى عن شيء منه وقال غيرهم يعفى عن قليله لانه مما تعم به البلوى وطالما توقفت في ذلك حتى
رأيت في المجموع في باب صلاة المسافر في مسألة مالو رعف الامام ما يعلم بتأمله أن الاصحاب
متفقون على العفو عن يسير الرعاف وهذا قاطع للزاع وكان كلا الفرقين أى القائلين بالعفو وبدمه
غفل عن ذلك لذكره له في غير محله ورأيت في المجموع أيضا ما لفظه وأما الجواب عن أدلتهم
فحديث عائشة أى وهو قولها ما كان لأحدنا الاثوب واحد تحيض فيه فاذا أصابه شيء من دم قالت
بريقها فمصته أى أذهبت به فأجاب عنه الشيخ أبو حامد وغيره بأن مثل هذا الدم اليسير لا يجب
أزالته بل تصح الصلاة معه ويكون عفوا ولم ترد عائشة غسله وتطهيره بالريق ولهذا لم تقل كنا نغسله
بالريق وإنما أرادت اذهاب صورته لفتح منظره فبقي المحل نجسا كما كان ولكنه معفو فيه لقلته اه
لفظه بحروفه فتأمله تجده صريحا في العفو مع كونه من الفرج ومع اختلاطه بالريق وهو أجنبى
وفى أن هذا ليس على مذهب المخالف فقط بل على مذهبننا أيضا فهل بقي بعد هذا ريب في العفو عن
القليل من دم المنافذ ومن صرح بالعفو عنها أيضا من المتأخرين ابن غانم المقدسى والزرركشى وابن
العقاد وعبارة الزركشى يعفى عن قليل الدم الخارج من الذكر فاطلاقهم وجوب الاستنجاء فيه
غفلة عن هذا فانظر كيف حكم عليهم بالغفلة فلو لا أنه مذکور في كلامهم لم يصح الحكم عليهم
بذلك فعلم أن العفو عن القليل من دم جميع المنافذ هو المنقول الذى عليه الاصحاب واعتمده النووى
وغيره وأن من خالف في ذلك لم يطلع عليه لانه مذکور في غير مظنته كما عرفت ويؤخذ من كلام
ابن العماد الذى قدمته في الاستنجاء أن محل العفو عن الدم الخارج من أحد الفرجين أن لا يكون
خارجا من معدن النجاسة كالمثانة ومحل الغائط وأنه لا يضر ملاقاته لجرها لان الباطن لا يحكم بنجاسته
ولأن ملاقاته ضرورة وينبغى أن يلحق بالدم في ذلك نحوه من قيح وصيد ولا ينافى ما تقرر قول
المجموع نقلا عن الشيخ أنى محمد اذا غسل فمه المتنجس فليبالغ في الغرغرة ولا يتلغ طعاما ولا
شرا با قبل غسله لثلا يكون آكلا نجاسة لانه لم ينص على أنه متنجس بدم لثته مثلا وعلى التنزل
فيحمل على دم اللثة الكثير بدليل كلامه السابق وعلى التنزل فيحتمل أن يقال بذلك ويكون محل
العفو اذا لم يختلط بما كول أو مشروب لانه لا ضرورة الى اختلاطه به انتهت عبارة الشرح المذكور
وهى موفية للغرض في هذا المقام فلربنا سبحانه أتم الحمد وأكمله والله سبحانه وتعالى وأعلم

التعوذ قبل الافتتاح (فأجاب) بأنه لا يعود فيها إلى التعوذ لأنهم عللوا عدم اتيانه بالافتتاح بعد شروعه في التعوذ بفوات محله مع كون كل منهما سنة فكيف يأتي به إذا اشتغل بفرض وهو قراءة الفاتحة (سئل) عن قرأ السورة قبل الفاتحة هل تحصل بذلك السنة بدليل قولهم لو قرأ آية السجدة قبل الفاتحة يسجد للتلاوة لأنه محل القراءة في الجملة (فأجاب) بأنه لا يحصل بقراءته المذكورة سنة القراءة وقد علم من قولهم لان القيام محل القراءة في الجملة أنه ليس محلا لسنة القراءة بعد الفاتحة ولهذا لو كرر الفاتحة لم يحصل بتكريرها تلك السنة (سئل) عن قراءة الفاتحة عقب الدعاء بعد الصلوات هل لها أصل في السنة أم هي محدثة لم تعهد في الصدر الاول واذا قلتم محدثة فهل هي حسنة أو قبيحة وعلى تقدير الكراهة هل يثاب قائلها أم لا (فأجاب) بأن لقراءة الفاتحة عقب الدعاء بعد الصلوات أصلا في السنة والمعنى فيه ظاهر لكثرة فضائلها وقد قال عليه السلام فاتحة الكتاب معلقة في العرش ليس بينها وبين الله حجاب وفيها من الصفات ما ليس في غيرها حتى قالوا ان جميع

بالصواب (وسئل) نفع الله بعلومه وبركته عن صلي على السطح وبينه وبين السطح أي الجانب الذي الى الشارع أقل من ثلاثة أذرع ولا حائط على السطح مرتفع ثلثي ذراع فهل يغني عن السترة أم لا (فأجاب) بأن الذي دلت عليه الاحاديث الصحيحة وكلام أصحابنا المتقدمين والمتأخرين أن ما ذكر لا يغني عن السترة لان القصد من السترة دفع الشيطان والمار حتى لا يقطع عليه صلته باشتغاله بوسوسة الشيطان لانها تقوى وتزيد عند عدم السترة وبمرور المار ويدل على ذلك الحديث الصحيح على ما قاله جماعة أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجده فليصب عصا فان لم يكن معه عصا فليخط خطا ثم لا يضره ما في أمامه وصح على شرط الشيخين أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى أحدكم الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلته وقال صلى الله عليه وسلم اذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرجل فليصل ولا يبالي بما مر وراء ذلك وقال استروا في صلاتكم ولو بسهم وقال يجزى من السترة مؤخرة الرجل ولو بدقة شعرة وأنه صلى الله عليه وسلم كان يعرض راحلته فيصلي اليها فدل ذلك هذه الاحاديث على أنه لا بد من ساتر بين يدي المصلي حتى يمتنع بسببه الناس من المرور بين يديه فيشتغل بهم والشيطان من التعرض له فيقطع صلته بوسوسته لقوتها حينئذ كما مر وأن قربه من السطح المذكور لا يغني عن السترة وان امتنع بسببه المرور بين يديه عادة لبقاء مرور الشيطان بين يديه لان ذلك لا يمنعه منه والمحذور المترتب على مروره أقوى مما يترتب على مرور الناس لان المفسدة الحاصلة بوسوسته أسرع وقوعا وأقبح جنسا ونوعا وكلام الصحاب صريح في ذلك اذ حاصل المعتمد منه أنه يسن لمريد الصلاة أن يصلي الى نحو جدار أو عمود فان لم يجد ذلك فالى شاخص طوله ثلثا ذراع بذراع اليد وان لم يكن له عرض فان عجز عنه فالى مصلي يفرشه كسجادة فان عجز عنها فالى خط يخطه من قدميه نحو القبلة طولا لا عرضا ومتى عدل عن رتبة الى دونها مع القدرة عليها كانت كالعدم وسكتوا عن قدر المصلي والخط والقياس أنهما كالشاخص ويسن أن يميل السترة عن وجه يمينه أو يسرة ويجب أن لا يبعدها عن قدميه ثلاثة أذرع ومتى استتر بستره معتبرة وان لم يرها مقلد المار فيما يظهر حرم المرور بينه وبينها ولو لضرورة ولو بعد ازالته في الاثناء بغير اختياره مالم يقصر المصلي بنحو وقوف بقارعة طريق أو شارع أو درب ضيق أو باب مسجد أو بالمطاف وقت طواف الناس هذا حاصل كلامهم وهو صريح فيما ذكرته من أن القرب من طرف السطح المذكور لا يغني عن السترة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) متع الله بحياته عما لو وجد امام الجامع أو شخص آخر يصلي الى غير سترة هل يندب لمن يصلي مقتديا بمن ذكر أن يقرب من سترة وان أدى الى الانفراد عن الصف فان قلتم نعم فهل يراعى الترتيب المذكور في الشاخص حتى لو أمكنه أن يبسط مصلي ويقرب من الاول لا يعدل اليه حتى لا يجد حائطا أو سارية وان بعدت ولو لم يمكنه الخط في المسجد لكونه مجصا هل له أن يخط فيه بمداد ونحوه (فأجاب) نفع الله بعلومه بقوله ان الذي يتجه لى أنه حيث تعارض السترة والانفراد في الصلاة بأن كان لو استتر السترة المعتبرة وقف منفردا ولو وقف في الصف وقف بلا سترة قدم الوقوف في الصف لان اعتناء الشارع به أكثر بدليل الخلاف الشهير في أن من وقف منفردا عن الصف مع امكانه الدخول فيه بطلت صلته وبه قال أحمد وتبعه جماعة من أكابر أصحابنا لقوة دليبه عندهم بل وعند غيرهم لكن أجبت عنه في شرح مختصر الروض بما ظهر به والله الحمد ووضح ما ذهب اليه أئمتنا بخلاف من صلي بلا سترة مع القدرة عليها فانه لم يجر في بطلان صلته خلاف كذلك وما جرى خلاف في الابطال بفقده أولى مما لم يجر في فقده خلاف بل ما جرى في الابطال بفقده خلاف قوى أولى مما جرى في الابطال بفقده خلاف ضعيف كما يدل عليه متفرقات

القرآن فيها وهي خمس وعشرون كلمة تضمنت علوم القرآن لاشتمالها على الثناء على الله عز وجل بأوصاف كما له وجهه وعلى الامر بالعبادات والاخلاص فيها والاعتراف بالعجز عن القيام بشيء منها الا باعانتة تعالى وعلى الابتغال اليه في الهداية إلى الصراط المستقيم وعلى بيان عاقبة الجاحدين ومن شرفها ان الله تعالى قسمها بينه وبين عبده ولا تصح القراءة في الصلاة الا بها ولا يلحق عمل بثوابها وبهذا المعنى صارت أم القرآن العظيم وأيضا فكثرت أسمائها وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمى ولان من أسمائها انها سورة الدعاء وسورة المناجاة وسورة التفويض وانها الراقية وانها الشفاء والشفافية لقوله صلى الله عليه وسلم انها لكل داء وقالوا اذا عالت أو شكيت فعليك بالفاتحة فانها تشفي

﴿باب شروط الصلاة﴾
 (سئل) هل يحكم بنجاسة شوارع مصر مطلقا أم ما يغلب فيها المرور دون الاخرى ام لا (فأجاب) بان الاصل في شوارع مصر الطهارة سواء أغلبت فيها النجاسة أم لا فيستحب الى أن تتيقن النجاسة (سئل) هل يحكم بتنجس ما يلاقي شيئا مشى عليه السكك من

كلامهم ومنه قولهم لو تعارض ادراك الجماعة والترتيب بين الفرائض بان دخل من عليه فائتة الظهر مثلا ورأى الجماعة في العصر قدم الترتيب فيصلى الفائتة وحده وان خشى عدم ادراك الجماعة لانها وان كانت فرض كفاية على الاصح عندنا وفرض عين على الاصح عند أحمد لكن القائل بذلك لا يرى بطلان الصلاة بفقدها ولو مع القدرة عليها وانما غاية ما يقول به ان من صلى منفردا مع قدرته على الجماعة أتم بخلاف ترتيب الصلاة عند القائل بفرضيته فانه يرى بطلان الصلاة عند فقده قالوا فكانت رعايته أكد من رعاية الجماعة لانه أتم فقدم عليها وان خشى أو علم فوتها وأما ما روى عن أحمد من أن فقدها مبطل للصلاة فهو رواية ضعيفة عند أصحابه فلم يلتفت اليها بخلاف الابطال بفقد الترتيب فانه متفق عند القائلين بوجوبه على أن فقده يبطل الصلاة ثبت أنه أكد من الجماعة وعلم ما قررته الرد على الاسنوى وغيره في قولهم بتقديم الجماعة عليه وإذا تقرر لك ذلك في الصف مع عدم السترة أولى من الوقوف منفردا مع وجودها نعم من أحرم بلا سترة وأمكنه وهو في الصلاة أن يتقدم أو يتأخر بفعل قليل إلى سترة معتبرة ولم يترتب على ذلك ذلك خروج من الصف كان الاولى له التقديم أو التأخير لان الفعل القليل لصحة الصلاة سنة كما يدل عليه قولهم يسن لمن لم يجد سعة إذا أحرم منفردا أن يجرى في القيام آخر من الصف اليه ليصطف معه وكما يدل عليه أيضا خبر الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما بت عند خاتمي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل فقامت عن يساره فأخذ برأسى فأقامني عن يمينه ومن ثم قلت في شرح مختصر الروض ويؤخذ منه ومن حديث جابر الآتي أنه يسن للامام إذا فعل أحد من المأمومين خلاف السنة أن يرشده اليها بيده أو غيرها لكن ان وثق منه بالامثال وقياس المأموم عليه في ذلك غير بعيد وحينئذ فيكون هذا مستثنى أيضا من كراهة الفعل القليل نعم رأيت في المذهب قال فان لم يحسن علمه الامام كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بابن عباس وهو يؤيد ما ذكرته لكن ظاهره اختصاص ذلك بالجاهل وهو محتمل لكن قضية قول شرحه فان لم يتحول المأموم استحباب الامام أن يحوله وقول التحقيق فان وقف عن يساره أو خلفه ندب التحول إلى اليمين والا فليحوله الامام لحديث ابن عباس انه لا فرق وهو الواجه انتهت عبارة الشرح المذكور واعلم انه وقع تردد في كل صف هل هو سترة لما خلفه اذا كان بين كل صفين أقل من ثلاثة اذرع والذي يتجه انه سترة ومن ثم قلت في الشرح المذكور قال في التتمة ولا يستحب الستر بأدمى او حيوان لشبهه بعبادة اصبانم وفي مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يعرض راحلته اليها فيصلى اليها وكان ابن عمر رضي الله عنهما يفعله قال النووي فلعله لم يبلغ الشافعي ومذهبه اتباع الحديث فيتعين العمل به إذ لا معارض له وعلى الاول فالظاهر انه لا يحرم المرور لان الستر بذلك غير مطلوب بل يكره ان يستقبل الأدمى رجلا او امرأة ٣ وراه ومنه يؤخذ ان كل ما كره استقباله كجدار نجس او مزوق او نحو ذلك لا يحصل الستر به فلا يحرم المرور وان كل صف يكون سترة لما خلفه ان قصدوا الاستتار بهم لانه حينئذ ليس فيه شبه بما مر عن التتمة اه وحيث قلنا يتدب لمن في الصلاة ان يقرب من السترة فليراع الترتيب الذي ذكره وهو انه يقدم الجدار او نحوه كالعمود فان عجز عنهما فالشاخص من نحو عصا او متاع يجمعه بشرط ان يكون طوله ثلاث ذراع فأكثر فان عجز عنه افتقرش مصلى كسجادة فان عجز خط خطا من قدميه نحو القبلة طولا لا عرضا كما رجحه في الروضة وقضيته ان السترة لا تحصل اذا جعله عرضا من يمينه إلى يساره او عكسه لكن مقتضى كلام الحاوي وفروعه وحصولها واعتمده بعضهم وحل عبارة الروضة على الاكمل وعبرة غيرها على حصول اصل السنة وليس يبعد من جهة المعنى وما ذكرته

من الترتيب بين المصلي والخط هو ما في التحقيق وشرح مسلم وقول الاسنوى الحق ما في الاقليد من التخيير بينهما لان المصلي لم يرد فيه خبر ولا أثر وانما قاسوه على الخط فكيف يكون مقدما عليه مردود بان المقيس قد يكون أولى بالحكم من المقيس عليه نظرا للمقصود كما في الخط مع الاتباء في الكتابة وبأنه وان كان أولى نظرا للمعنى وهو ظهور الستر لكن الخط خالف فيه كثيرون ولا يلزم أن يمنعوا المصلي لما ذكر ولو عجز عما عدا الخط او كان يحمل لا يمكنه أن يخط فيه خطأ كأن يكون بمسجد محصص ثم خط بين يديه طولاً أو عرضاً على ما مر خطاً بمداد أو جعل محل الخط علامة أخرى كأن كان معه عصا ولم يمكنه نصبها فبسطها على هيئة الخط فيحتمل أن يقال ان ذلك يقوم مقام الخط لان القصد به اشعار المار بما يمنع من المرور بين يدي المصلي وبأن القصد بالستر ليس دفع المار فحسب بل دفع تسلط الشيطان على المصلي المسبب من عدم السترة كما يشير اليه ما صح عند الحاكم على شرط الشيخين من قوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم إلى ستره فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته ويحتمل أن يقال ان ذلك لا يقوم مقام الخط فلا تحصل سنة الستر بذلك ويحرم المرور بين يدي المصلي لان الستر به غير معتاد في الصلاة فيكون المار مع وجوده معذورا ولعل الاقرب هو الاول فيحصل به سنة الستر بذلك ويحرم المرور على من علم أن ذلك ستره ولا نسلم أن السترة يشترط اعتيادها فان الخط نفسه لم يعتد الستر به الا نادرا فتكون هذه ملحقة به بجماع عدم ظهور السترة في كل منهما فان الخط ليس فيه ستره ظاهرة ومن ثم وقع الخلاف القوي لولا صحة الحديث به في الاعتداد به ومع عدم ظهور السترة فيه جعلوه ستره تبعاً للحديث وألحقوا به المصلي الاول منه بالحكم لظهور السترة فيه كما مر فدل ذلك على أن ظهور السترة ليس شرطاً وعلى أن الاكتفاء بالخط ليس تعبداً بل هو معقول المعنى وذلك لان القصد به اشعار المار بما يمنع من المرور والشيطان بما يمنعه من التسلط على المصلي لقطع صلاته وهذا المعنى موجود في وضع العصا على هيئة الخط بالمداد السابق ونحوهما فظهر الحاقهما به والاعتداد بهما في السترة وعليه فهل هما في مرتبة الخط لانهما ملحقان به أو في مرتبة المصلي الذي يتجه الاول لان المصلي فيه من ظهور السترة ما ليس فيهما فكان الحاقهما بالخط وجعلهما في مرتبته أولى والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن فتح المأموم على امامه الذي غلط في القراءة أو توقفت عليه هل تبطل به صلاة المأموم اذا قصد الرد على ما هو ظاهر كلام جماعة من الائمة أم لا على ما جزم به جميع متأخرون كالدميري وابن العماد وما الذي يفتى به الاول أو الثاني وهل نص على المسئلة المتقدمون أم لا وهل قصد القراءة محتص بالفاتحة اذا توافق محل قراءتهما أم لا والتسديد للتنيه والجر بالتكبير للاعلام كالفتح أم لا وقد تناقض كلام الائمة في المسائل المذكورة بيننا وبيننا شافيا (فاجاب) فسح الله في مدته بقوله أما مسئلة الفتح والتنيه والاعلام بالتكبير ففيها اضطراب وحاصل المعتمد منه أنه من به غيره بقرآن أو ذكر كان قال لجماعة استاذنوا في الدخول عليه أدخلوها بسلام آمنين أو باسم الله فان قصد التنيه وحده أو لم يقصد شيئاً بطلت صلاته كما في تحقيق النووي ودقائقه وبحث في المجموع انه ان كان انتهى في قراءته الى تلك الآية لم تبطل والابطلت واعتمده الاذرعى والوجه أنه لا فرق بل حيث وجد صارف فلا بد من قصد القرآن او الذكرو حده او مع غيره ما يأتي ويأتي هذا التفصيل في الفتح على الامام بالقرآن أو بالذكر كان ارتج عليه نحو كلمة الشهادة في التشهد فقالها المأموم وفي الجهر بالتكبير من الامام أو المبلغ فان قصد القرآن او الذكر او التكبير وحده أو مع قصد الاعلام لم تبطل صلاته وان قصد الاعلام وحده او اطلق بطلت سواء في ذلك ما لا يصلح لتخاطب الناس به من نظم القرآن والاذكار وما يصلح خلافاً للاسنوى ومن تبعه

دهاليز الحمامات واحتمل طهارتها كما في مسئلة الهرة أم لا وهل يحكم بطهارة الدهاليز بما يرد عليها من الطين الذي في نعال الناس بعد مرور الماء عليها سبعا لاصل الطهارة أم لا لغلبة النجاسة ويستمر الحكم بنجاسة الدهاليز مطلقاً استصحاباً للاصل كما يستصحب الحكم باصل الطهارة أم إلى مدة يغلب على الظن زوالها للتوسع في الطهارة أم لا (فاجاب) بان ما تنجس من دهاليز الحمامات بملافة شيء من كلب واحتمل طهارته لم يحكم بنجاسة ما أصابه مع رطوبة كما في مسئلة الهرة لانا لا تنجس بالشك وان كان الاصل بقاء نجاسته مطلقاً ولا يحكم بطهارته الا بعد مرور الماء عليه سبع مرات ان كانت أرضاً ترابية والاشترط أن تكون احدى السبع بتراب سواء أكان من الطين الذي في نعال الناس أم من غيره بحيث يكدر الماء ويصل بواسطته إلى جميع اجزاء المحل (سئل) عما لو كبر الامام أو المبلغ وقصد الاعلام وحده أو أطلق فهل يعذر في ذلك وتصح صلاته مع ذلك لان في بطلانها بذلك تضيقاً وحر جاشد يد الشدة حاجة المأمومين إلى العلم بانتقالات

لان المقصود من الصلاة الخضوع للحق سبحانه ومناجاته بتلاوة كتابه على الوجه الخاص المشروع كما
 أرشد إليه حديث مسلم ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير
 وقرآنة القرآن فقصده التنيه أو الفتح مثلا مع قصد القرآن أو الذكر تابع لما هو المقصود فلا يؤثر
 بخلاف مجرد قصد التنيه أو الفتح أو الاعلام لصفه الذكر أو القرآن عن مقصود الصلاة الاصل الى
 معنى ما يتخاطب به فأشبهه كلام الناس فانطبق عليه تعليمهم اذ سبحان الله حينئذ بمعنى تنيه والله
 أكبر بمعنى ركع الامام وبهذا يندفع ما للاسوى هنا ثم ما ذكر من التسوية في هذا التفصيل من
 الفتح وغيره مما تقرره ما اقتضاه كلام الرافي وغيره واعتمده الاسوى وغيره وهو المعتمد ونازع
 فيه جماعة كان المقرى تبعا للبقين وغيره بأمر طويلا يثبت في شرح مختصرى اروضه أنها كلها
 مردودة ولا نظر الى أن الفتح سنة لان شرط كونه سنة قصد القراءة فلا بدع عند انتفاء ذلك في
 الابطال به لانه لما حصل الافهام المجرد منه أشبهه كلام البشر وانما لم تبطل الصلاة بالندر أو العتق
 لانه لم يقصد به افهام احد وانما هو انشاء قرينة ومن ثم لو قصد به افهام الغير العتق أو التزام
 الصدقة بحيث أخرجه من الانشاء الى الاخبار أبطل بلا شك والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
 ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه هل يعفى عما يصيب ثدى المرضعة من ريق الرضيع المتنجس كقئ أو ابتلاع
 نجاسة ام لا ﴿فأجاب﴾ فسح الله في مدته يعفى عن فم الصغير وان تحققت نجاسته كما صرح به ابن
 الصلاح وقال يعفى عما اتصل به شيء من أفواه الصبيان مع تحقق نجاستها وألحق به غيره أفواه
 المجانين وجزم به الزركشى ويؤيد ذلك نقل المحب الطبرى عن ابن الصباغ واعتمده انه يعفى عن جرة
 البعير فلا ينجس ما يشرب منه ويعفى عما تطاير من ريقه المتنجس والحق به فم ما يجتر من ولد البقر
 والضأن اذا التقم أخلاف أمه لمنفة الاحتراز عن ذلك سيما في حق المخالط لها ويؤيده ما فى المجموع
 عن الشيخ أبو منصور أنه يعفى عما تحقق اصابة بول ثور الدباسة له والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
 ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه هل هو يعفى في حق من تحضن الطفل عن القليل من بوله وغانطه وقيئه أو لا
 ﴿فأجاب﴾ لا يعفى عما ذكره للحاضنة ولا غيرها ﴿وسئل﴾ أيضا ما حكم النعل المسئلة الى الاسكافي
 الطهارة أو النجاسة ﴿فأجاب﴾ بقوله حكم النعل المسئلة لمن ذكر الطهارة لأنها الاصل ﴿وسئل﴾
 أيضا هل يعفى عن عرق الرجل في النعال المتنجسة ﴿فأجاب﴾ بقوله يعفى عما يصيب الرجل من
 النعال المتنجسة بواسطة العرق ان كانت النجاسة التي في النعال معفوا عنها والام يعف عن ذلك
 ﴿وسئل﴾ أيضا رضى الله عنه عن حياض البرك والآبار التي يشرب فيها الكلاب ويعسر تطهيرها
 لكثرة شرب الكلاب من مائها وكذلك الآنية الموضوعية في البيوت لشرب نحو الدجاج والكلاب يشرب
 من مائها ويعسر تطهيرها بعد كل مرة هل يعفى عن ذلك للشقة ﴿فأجاب﴾ بقوله لا يعفى عما يشرب منه
 الكلاب مما مؤه قليل بل هو نجس يجب على من أصابه ان يغسل المحل الذي أصابه سبع مرات
 احداها بالتراب الطهور سواء في ذلك الموضوع لشرب الدجاج او غيره ﴿وسئل﴾ أيضا عن الشارع
 الذي لم يكن فيه طين وفيه سرجين وعذرة الأدميين وزبل الكلاب هل يعفى اذا حصل المطر عما
 يصيب الثوب والرجل منه ﴿فأجاب﴾ بقوله يعفى عما ذكر في الشارع مما يعسر الاحتراز عنه
 لكونه عم جميع الطرق ولم ينسب صاحبه الى سقطه ولا الى كبوة وقله تحفظ ﴿وسئل﴾ ايضا عن
 الاواني التي عليها ونيم الذناب اذا لمسها مع رطوبة يده او هي هل يعفى عن ذلك ﴿فأجاب﴾ بقوله
 يعفى عن لمس الآنية التي عليها ونيم الذناب ولو مع رطوبة يده لكن بعرق ونحوه لا مطلقا ولا مع
 رطوبة الآنية ﴿وسئل﴾ أيضا عن ذرق الطيور في اماكن الصلاة المهيأة لها غير المساجد وفي الآبار
 والبرك القليلة الماء والسقايات هل يعفى عنه ﴿فأجاب﴾ بقوله يعفى عن ذرق الطيور في اماكن

الامام لانها من شروط
 الصلاة فان قلت لا يعذر فما
 دليله ومن قال به (فاجاب)
 بان المعتمد بطلان الصلاة
 اذا قصد الاعلام وحده
 أو أطاق ودليله عموم قوله
 ﷺ ان هذه الصلاة
 لا يصلح فيها شيء من كلام
 الناس وقد صرح به جماعة
 منهم الاسوى فقال في
 قول المنهاج ولا تبطل
 بالذكروالدعاء بشرط
 النطق بالعربية ان كان
 يحسنها وبشرط أن لا
 يقصد به شيئا آخر فان
 قصد كسبحان الله بقصد
 التنيه وتكبيرات الانتقالات
 من المبلغ بقصد التبليغ
 ونحو ذلك كان على التفصيل
 السابق في القراءة وهذا
 هو الذى تلخص من كلام
 الرافي وقد عبر في الحرر
 بما يدل على ذلك فقال
 بعد التفصيل في القراءة
 مانصه والاذكار والادعية
 كالقرآن (سئل) عن جنى
 على دابة فصار عيشها عيش
 مذبوح وحياتها غير مستقرة
 فهل هي ميتة نجسة لا تصح
 الصلاة بها ولا عليها أم لا
 (فاجاب) بان للدابة حكم
 ميتتها فان كانت ميتتها
 نجسة لم تصح صلاة حاملها
 ولا ملاقاته بعض لباسها
 (سئل) عن قتل عمدا في
 صلته قملة ورماها تبطل
 صلته لانه حمل نجاسة

حتمار أم لا كنجاسة سقطت
فطرها (فاجاب) بانه
تبطل صلاته بحمل جلد
القملة المقتولة قبل رميه
(سئل) عن مصلى على
بساط مفروش على أرض
متنجسة فعرق قدمه فالتصق
البساط بباطنها وصار
متعلقا به فهل يعد حامله
أم لا (فاجاب) بانه يعد
حامله له فتبطل صلاته
ان لم يفصله عنه حالا
(سئل) عن صلي إماما في
جهرية وقتلم بانه يسن له
سكتة يفصلها بين الفأخة
وغيرها هل يسكت فيها
أو يسبح أو يقرأ (فاجاب)
بان السنة أن يشتغل سواء
بالقراءة أو الذكر أو
الدعاء والقراءة أفضل
(سئل) عن عطس في صلاته
هل بحمد فيها أو بعد
سلامه وهل يشتمه سامعه
بعد حمده أو لا (فاجاب)
بانه يسن له أن يحمد الله
سرا فان حمده جهرًا سن
لسامعه الذي ليس في صلاة
ونحوها تسميته (سئل)
عن صلي فريضة عاريا
لعدم سترة هل يقضى أو لا
وعما لو عتقت الامة
في الصلاة وشي من سيقانها
ومعاصمها مكشوف هل
تصح أو لا (فاجاب) بان
الصلاة صحيحة ولا إعادة
عليه واما الامة اذا عتقت
في الصلاة وشي من
ساقها مثلا مكشوف
فان لم تجد

الصلاة وان كانت غير مساجد ومن عبر بالمساجد جرى على الغالب ويعفى عنه أيضا في الماء القليل
مالم يغيره (وسئل) رضى الله عنه وأرضاه عن قولهم تبطل الصلاة بحرف مفهم هل المراد به أن
يكون مفهما عند المتكلم أو مفهما في نفس الامر ولو من غير لغته (فاجاب) أبقاه الله بقوله الذي
يتجه من كلامهم وتعليهم أنه لا بد أن يكون مفهما عند التكلم لانه حينئذ يصلح للتخاطب به
بالنسبة لمعتقده بخلاف ما اذا لم يفهم عنده وان أفهم عند غيره لانه لم يوجد منه بحسب ظنه ما يقتضى
قطع نظم الصلاة وبهذا يعلم الجواب عما يورد على ذلك من أن العبرة في العبادات بما في نفس الامر
لا بما في ظن المكلف وذلك لان محل ذلك في شروط العبادات ونحوها أما مبطلاتها فالمدار فيها على
ما يقطع نظم الصلاة والكلام لا يقطع نظمها الا ان كان مفهما عند المتكلم فان جهل الافهام بما
هو مفهم تأتي فيه ما قالوه في الجهل لحرمة الكلام من أنه ان عذر في ذلك لقرب اسلامه أو نشئه
بيادية بعيدة عذر والافلا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) فسح الله في مدته عن الوشم
هل يجب كشطه أولا (فاجاب) بقوله صريح كلام الشيخين أنه واجب حيث لم يخش ضررا يبيح
التيمم وقضية ما في الشامل والبيان عن نص الام وما في فتاوى الفقهاء وجوب ازالته مطلقا وعلى
كل فحله اذا فعله أو فعله وهو غير مكلف فلا تجب ازالته مطلقا كذا قيل وفيه نظر لانه حيث اتفت
أما اذا فعل به مكرها أو فعله وهو غير مكلف فلا تجب ازالته مطلقا كذا قيل وفيه نظر لانه حيث اتفت
خشية محذور التيمم فأى عذر في بقاء النجاسة ولو وشم الكافر نفسه ثم أسلم وجب عليه نزع
(وسئل) رضى الله عنه بما صورته كثير من الموسوسين اذا أراد أن يسلم يقول بس ويكررها
فهل تبطل صلاته أولا (فاجاب) بقوله ان قصد بذلك القراءة لم تبطل ولا ينافيه قولهم ان الوسوسة في
القراءة ليست بعذر في التخلف عن الامام لانه ثم يمكنه المفارقة فربطه صلاته بصلاته مع فحش
التخلف تقصير فابطل بخلافه هنا اذا لا تقصير منه فقول بعضهم بالبطلان هنا فيه نظر (وسئل) فسح
الله في مدته عن المصلي اذا قال في دعاء الافتتاح وجهت وجهي وأسلمت قلبي للذي فطر السموات
والارض هل تبطل صلاته لزيادة وأسلمت قلبي (فاجاب) بقوله لا تبطل الصلاة بذلك لانه ذكر في
البخارى وغيره أن من جملة أذكاره صلى الله عليه وسلم اللهم أسلمت وجهي إليك (وسئل) رضى الله عنه
هل تبطل الصلاة بتحريك الاجفان واللسان ثلاثا (فاجاب) بقوله أفتى بعضهم بان ذلك لا يبطلها
أخذنا من قول الرافعي وأما الحركات الخفيفة اذا كثرت وتوالت فلا تضر فشملى حركة ما ذكر لانها
أعضاء خفيفة اذ المراد خفة العضو المتحرك بدليل قولهم ان المضغ وحده فعل يبطل كثيره مع خفة
المضغ لكن آله وهي اللحى عضو غير خفيف نعم افتى غيره بالبطلان بتحريك الاجفان وقياسه
البطلان بتحريك اللسان والله تعالى أعلم (وسئل) رضى الله عنه أتت نخامة مصليا ان لفظها ظهر
حرفان وان تركها نزلت لجوفه فما حكمه (فاجاب) بحث الزركشى جواز لفظها وان ظهر حرفان
تقدمها لمصلحة الصوم أى ولو نفلا أى فان الفرض انها نزلت لحد الظاهر من الفم وهو مخرج
الحاء المهملة على المعتمد ولم يمكنه اخراجها الا بظهور حرفين مثلا فيعتفر ان له خشية من نزولها
للباطن فيفسد صومه وظاهر ان مراده بجواز ذلك وجوبه ان كان الصوم فرضا ويؤيد ما ذكره
من رعاية تقديم مصلحة الصوم على الصلاة وقولهم في المستحاضة الصائمة أنها تترك الحشونهارا رعاية
لمصلحة الصوم دون مصلحة الصلاة فان قلت يشكل على كل من المنظر والمنظر به تقديم مصلحة الصلاة
على الصوم فيمن ابتلع بعض خيط قبل الفجر وطره فخرج ثم أصبح صائما فانه ان ابتلع باقيه او نزع
افطروا الا بطلت صلاته فطريقه في صحتها انه يزرع منه وهو غافل قال الزركشى ويجبره الحاكم
على نزعها ولا يفطر كالمكروه قال ولو قيل لا يفطروا ان نزعها باختياره لم يعد تنزيلا لاجاب الشرع منزلة

ماآستره به أو وجدت ساترا قريبا فتناولته ولم تستدر القبلة وستر فورا آمنت صلاتها ولا يجب عليها اعاتها وان وجدت ساترا بعيدا تحتاج في أخذه إلى أفعال كثيرة أو لم تعلم بالسائر بعد أن عتقت أو لم تعلم بعقتها حتى مضت الصلاة أو بعضها وجب عليها الاعداء (سئل) عما تلقه الفيران في حياض الاخيلة منها وفي ذرق الطيور الواقع في حياض غير المسقوف منها هل ذلك معفو عنه فيها مطلقا اذا لم يتغير الماء والحال أنه دون القلتين أو يفصل فيه بين القدر الذي غلب وقوعه فيعني عن الاول دون الثاني أو يعنى عن ذلك في الثانية كما صرحوا في نظائرها في حصر المساجد دون الاولى يعنى ما لا يغلب لتلايكر أو العكس لدفع ذلك في الثانية بالتسقيف بخلافه في الاولى أو لا يعنى عنه فيها لما تقدم في الثانية ولندرت في الاولى وان غلب في مكان خاص وهل تبطل صلاة من صلى حامل حيوان متنجس فمه واحتمل ولوغه في ماء كثير مطلقا لبقاء الحكم بالنجاسة أو يفصل فيه بين الابتداء والدوام فتبطل في الاولى دون الثاني أولا تبطل مطلقا كما لم يحكم بتنجيس ما ولغت فيه

الا كراهه كالو حلف ليطأها في هذه الدلة فوجدها حائضا لا يحد بترك الوطاء اه ويمكن أن يجاب بأن محل تنزيل ايجاب الشرع منزلة الا كراه اذا كان لا يجد مندوحة كالمسئلة التي نظر بها بخلاف مسئلتنا فان له مندوحة عن تعمد النزاع برفع أمره الى الحاكم أو بالنزاع منه وهو غافل نعم ان لم يجد حاكما ولا من ينزعه وهو غافل اتضح حينئذ ما بحثه قلت قد فرقوا بين مسئلة الخيط والحشو المنظر بها بأن الاستحاضة علة مزمنة فالظاهر دوامها فلو روعيت الصلاة فيها لتعذر قضاء الصوم للحشو ولان المحذور فيها لا ينتفى بالكلية فان الحشو يتنجس وهي حاملته بخلافه ثم ولك أن تفرق بين مسئلة الخيط ومسئلة النخامة بأن الصلاة عهد فيها اغتفار الكلام القليل ولومع التعمد والعلم والاختيار للعدر كالتنحج للجهر بأذكار الانتقالات عند الحاجة الى سماع المأمومين كما بحثه الاسوى وتبعه جماعة وكالتنحج عند تراحم البلغم بملقه اذا خشى أن تحتق كما بحثه الاذرعى وكالضحك والبكاء والابتن والتنحج مع الغلبة قالوا لأن الكثير يقطع نظمها دون القليل وكالتلفظ فيها بقربة كندر وعتق حيث لا تعليق ولا خطاب وأما الصوم فلا يغتفر فيه ادخال شيء الى الجوف ولا اخراج شيء منه مع التعمد والعلم والاختيار ولو لعدر فعلنا انقطاع نظمه بأحد هذين فلم يغتفر للصائم واحد منها وعدم انقطاع نظم الصلاة بالكلام القليل للعدر فاغفرناه وأوجبنا عليه في الفرض وأبنا له في التفل التنخم وان ظهر منه حرفان مثلا فتأمل ذلك فان ما مر عن الزركشى في التنخم يشكل عليه ما ذكرته في الخيط لولا ملاحظة هذا الفرق الواضح الجلى (وسئل) فسح الله في مدته عن عار متنجس لم يجد الا ثوبا متنجسا لا يمكنه تطهيره ولم يجد ماء يتطهر به هل يصلى عاريا أو يلبس الثوب لستر العورة فقد قيل في كلام بعض المتأخرين انه يلبس الثوب تخرجا على قاعدة ارتكاب أخف الامرين ونقل عن بعض آخر أنه لا يجوز له لبس الثوب المذكور أخذا من اطلاقهم أنه يصلى عاريا اذ ظاهر ذلك سواء كان بدنه طاهر أم نجسا (فأجاب) بقوله في كلامهم اشارة الى كل من الرأيين لكنه الى الثاني أميل وبيانه تصريحهم بأنه اذا تعارض واجبان أو حرامان قدم آكدهما وفي مسئلتنا تعارض حرامان لبس الثوب النجس وكشف العورة فيقدم آكدهما وهو عدم اللبس ووجه آكديته قولهم هل يصلى العارى قائما ويتم الركوع والسجود محافظة على الاركان أو يصلى قاعدا موميا محافظة على ستر العورة أو يتخير بينهما أوجه ثلاثة والاصح الاول فهذا صريح في أن تمام الركوع والسجود آكد من ستر العورة ومع ذلك صرحوا فيمن جلس على نجاسة نامة لبعض بدنه أو ملبوسه ولا يقدر على دفعها أنه يصلى عليها قائما حتما ويلزمه خفض رأسه للسجود الى حيث لو زاد أصابها ولا يجوز له اصابتها كما نص عليه الشافعى رضى الله عنه وصححه في المجموع والتنقيح والتحقيق ووجوهه بأن اجتناب النجاسة آكد من استيفاء السجود اذ قد يسقط القضاء مع الايماء بخلافه معها فاذا كانت آكد من استيفاء السجود كانت آكد من الستر بالاولى لما علمت أولا ان استيفاء السجود آكد من ستر العورة فاذا قدم اجتنابها على الآكد من الستر فلان تقدم على الستر أولى لا يقال هو يلزمه القضاء على كل تقدير فما فائدة اجتنابها لانا نقول هو وان لزمه القضاء صلاته صحيحة مخرجة للعهدة عن اثم اخراجها عن الوقت وانما تصح وتخرج عن العهدة ان اجتنبت النجاسة فيها مهما أمكن وليس من أعدار التضمنح بالنجاسة في الصلاة كشف العورة فقد عدوا من الاعذار المبيحة لكشفها في الصلاة ما لو لم يجد الا ثوبا متنجسا فوجود الثوب المتنجس مبيح للكشف وتنجس بعض البدن ليس مبيحا للباس الثوب النجس فتتج من ذلك كله ان الواجهة بل المصرح به كما علمت أنه لا يجوز لبس الثوب النجس وأنه يصلى عاريا وان لزمته الاعداء فان قلت ينافى ذلك قول النووي في بعض كتبه في حاضر لم يجد الا ما يكفي للحدث أو النجاسة ببدنه أنه

(فأجاب) نعم يعنى عما تلقىه الفيران من النجاسة فى حياض الاخلية وعن ذرق الطيور الواقع فى حياض الاخلية مسقوفة كانت أو غير مسقوفة إذا كثرت كلها وشق الاحتراز عنه ما لم يغيره فان كثرت ولم يعسر الاحتراز عنه لم يعف عنه كما اقتضاه تقيدهم العفو بنجاسة منفذ الحيوان بالخارج منه وتبطل صلاة من حمل الحيوان المذكور مطلقا (سئل) هل يفرق بين عورة الصلاة والنظر بالنسبة إلى السرة والركبة أم لا (فأجاب) بأن المعتمد كما أفاده كلام الشيخين عدم الفرق بين عورة الصلاة والنظر بالنسبة إلى السرة والركبة وان بحث جماعة من المتأخرين أنها منها فى نظر الرجل للرجل والمحرم لمحرمه ونحوهما وأيده بعبارة المهذب وغيرها (سئل) عن الدق الذى على العضو هل يمنع ادراك الماء لل بشرة حتى يجب على الشخص ازالته إذا وضعه متعديا أم لا وهل هو نجس فى حكم الظاهر حتى لو وضع فى مائع أو ماء قليل نجسه أولا (فأجاب) بأنه إذا فعل الوشم برضاه فى حاله تكليفه ولم يخف من ازالته ضررا يبيح التيمم منع ارتفاع الحدث عن محله

يتخير بين صرفه لها أو للحدث لوجوب القضاء على كل تقدير قلت لا ينافيه لان الطهارة من كل منهما شرط للصحة فينبغي نوع تساوى أيضا فلانا أو جينا صرفه لها حيثئذ لكان مصليا مع الحدث فلم يقد الوجوب شيئا وأما ما يتخيل من أنه يفيد تخفيفا فانه لو صرف لها صلى بحدث عنه بدل وهو التيمم ولو صرف له صلى بنجاسة ليس عنها بدل فيجاب عنه بما تقرر من أن تقاربها فى الشريطة مع وجوب القضاء على كل تقدير اقتضى المسامحة له حتى خير وان كان هذا التخيل هو ملحوظ ما فى بعض كتب النووى أيضا ونقله عن الاصحاب من اطلاق وجوب تقديمها وهو القياس والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه عن ذرق الذباب إذا وقع فى الدواة هل يعفى عنه (فأجاب) بقوله صرح الشيخ أبو اسحق فى التكت بأنه يعفى عنه (وسئل) رضى الله عنه بما صورته ما الحكم فيما لو تحرك فى الصلاة حركتين متواليتين ثم أراد حركة لشيء مسنون فى الصلاة كأن رأى بين قدميه أكثر من شبر وأراد تقريريهما أو رأها زائلتين عن سمت القبلة وأراد توجيههما أو نحو ذلك وقد ذكروا أنه لو خطا باحدى رجله ثم نقل الاخرى إلى محاذاتها لا يعد خطوتين لان ذلك من مصلحة الصلاة فهل حكم كل مسنون فى الصلاة كذلك ولو زالت الاقدام وأطرافها عن محلها حال القيام عند الركوع أو السجود هل يعد ذلك حركات أم لا (فأجاب) بقوله قد صرحوا بأن تصفيق المرأة فى الصلاة ودفع المصلى للمارين يديه لا يجوز أن يكون بثلاث مرات متوالية مع كونها مندوبتين فيؤخذ منه البطلان فيما لو تحرك حركتين فى الصلاة ثم عقبهما بحركة أخرى مسنونة وهو ظاهر لان الثلاث لا تتفرق فى الصلاة لنسيان ونحوه مع العذر فأولى فى هذه الصورة وشرط الحركة التى تبطل ضم حركتين اليها أن تكون بعضو مستقل فلا أثر لحركة نحو الاصابع وان كثرت وقد صرح صاحب الكافى بان الذهاب والعود فى الحك والرفع والوضع مغايرة واحدة وحيثئذ فيعرف حكم ما ذكر فى السؤال من زوال أطراف الاقدام أو نفسها عن محلها (وسئل) رضى الله عنه بما صورته ذكروا ان محل العفو فى النجاسة المعفو عنها ما لم يباشرها مائع وحديث عائشة رضى الله عنها ما كان لاحدنا الاثوب واحد الخ فيه الريق وهو مائع فهل يقال هو وان لم يكن دليلا على أنه مطهر للنجاسة يكون دليلا على أنه غير مؤثر فى التنجيس ويقاس عليه غيره من المائعات (فأجاب) بقوله ما ذكر فى حديث عائشة لادليل فيه على التطهير بالمائع ولا على عدمه ولا على أن ذلك لا يؤثر الاختلاط به أو يؤثر أما أولا فلانها لم تقل انها صلت فى الثوب الذى أصابه ذلك قبل تطهيره وعلى التنزل فهو مذهب صحابي وهو غير حجة عندنا (وسئل) رضى الله عنه هل يعفى عن قليل البول وغيره من السلس وغيره ابسطوا لنا الجواب (فأجاب) بقوله صرح الاصحاب بان سلس البول والمذى وغيرها كالمستحاضة وقيدته فى المجموع بسلس هو عادة ومرض أما من خرج منه مذى بسبب حادث كنظر وقبلة فله حكم سائر الاحداث فى وجوب غسله والوضوء منه عند خروجه للنفل والفرض لانه لا حرج فيه قال ابن العماد ويعفى عن قليل سلس البول فى الثوب والعصاة بالنسبة لتلك الصلاة خاصة وأما بالنسبة للصلاة الآتية فيجب غسله أو تجفيفه وغسل العصاة أو تجديدها بحسب الامكان ويعفى عن كثير دم الاستحاضة ان لم يمكنها الحشو لتأذيها به اه وقوله يعفى عن قليل بول السلس فى الثوب مأخوذ من كلام التنبيه وظاهر كلام الزركشى اعتماده لكن تفريقه فى العفو بين بول السلس ودم الاستحاضة فيها نظر والوجه استواءهما فى العفو عن قليلها بالنسبة للثوب وعن كثيرها بالنسبة للعصاة ويؤيد ذلك قو الروضة وأصلها الضرب السادس أى من النجاسات المعفوع عنها فى انواع متفرقة منها النجاسة التى تستصحبها المستحاضة وسلس البول فسوى بينهما فى العفو وينبغى حمله ما ذكرناه على أن الرافعى بحث العفو عن قليل البول من الصحيح قال لان الابتلاء به أغلب وأعم من الدم

لتنجسه والاعذر في بقائه
وعفى عنه بالنسبة له ولغيره
وصحت طهارته وحيث
لم يعذر ولا قى ماء قليلا
أو مائعا أو رطبا نجسه
(سئل) عن الأجر الذي
لا يعلم هل يعجن بالنجاسة
أم لا سيما المبني في المساجد
هل يحكم بنجاسته فتبطل
الصلاة إذا لمسه المصلي أم لا
(فأجاب) بأنه لا يحكم
بنجاسة الأجر المذكور
وان قطع بها بعضهم نظرا
الى اطراد العادة باستعمال
السرجين فيه وانما يحكم
بطهارته عملا بالاصل فلا
تبطل الصلاة بلمسه (سئل)
عن صام فرضا ثم وقف
يصلى لحامته نخامة بلغم
فقدت على مجها واخراجها
فهل اذا خرج منه حرف
أو حرفان تبطل صلاته أو لا
واذا ابتلعها هل يفطر أو لا
(فأجاب) نعم تبطل صلاة
من عرضت له نخامة ومجها
وأخرجها فظهر منه حرف
مفهم أو حرفان ان لم تصل
الى حد الظاهر من فمه أو
قدر على امساكها في ذلك
المحل بحيث لا تعود الى
الباطن والا فلا تبطل
بالاخراج المذكور لتعنيه
عليه حيث مراعاة لمصلحة
الصوم فان بلعها وهى في
الحد المذكور يبطلها
ويبطل صومه وصلاته
بابتلاعها من الحد المذكور

لكن أجاب ابن دقيق العيد بأنهم لمحو فيه زيادة الاستقذار وأجاب غيره بأن الدم ليس له مخرج
مخصوص ولا يخرج بالاختيار غالبا فيعسر الاحتراز عنه بخلاف البول واعتمد الأذرعى البحث لاعلى
اطلاقه فقال لا يبعد الحاق سير البول بالدم اليسير في العفو في حق الشيخ المهم والشيخة ومن استرخى
ظهره لمرم أو مرض أو لإحليله لعنة أو شلل فان تحفظه مما يبقى في المخرج عسر أو متعذر وان استبرأ
(وسئل) نفع الله به عن تنجس بعض ثوابه وانهم فمس بعضه رطب لم يتنجس به ولو وقف
على بعضه وصلى لم تصح صلاته فما الفرق (فأجاب) بقوله الفرق أن الصلاة يشترط لصحتها أن
طهارة الثوب ولم يوجد والنجاسة لا بد فيها من تحقق ماسة المحل النجس ولم يوجد فاختلف مأخذها
(وسئل) رضى الله عنه عن قول الفقهاء يجوز أكل ذود الطعام وروث الجراد ونحوه معه هل العفو
عن ذلك بالنسبة للاكل فقط أو مطلقا حتى لا يجب عليه غسل فمه بالنسبة للصلاة ونحوها أو اذا أكله
ليلا وأصبح صائما ولم يغسل فمه وازدر دريقه أو ما الحكم فيها (فأجاب) بقوله ان الذى صرحوا به في
دود نحو الخل أنه لا يتنجس ما هو فيه مما نشوه منه وان كان نجسا لعسر الاحتراز عنه وأنه يجوز أكله
معه وأنه لا يجب غسل الفم منه وصريح هذا أنه معفو عنه مطلقا وأنه لا يجب غسل الفم منه بالنسبة
للصلاة ولا للصوم ولا لغيرهما وأما ما ذكره السائل من جواز أكل روث الجراد ونحوه معه فهو ما مشى
عليه الشيخان في صغار السمك وألحق به في الروضة الجراد وهو المعتمد خلافا لما يوهمه كلام القوملى
وغيره فلا يتنجس الفم ولا يجب غسله للصلاة ولا لغيرها نظير ما مر في الدود (وسئل) نفع الله
به عن تنجس لتعذر القراءة الواجبة فهل يمدد وان ظهر به حروف كثيرة عرفا أو يفرق بين الكثرة
والقلة كما اذا غلب الضحك ونحوه (فأجاب) بأن قضية كلام المجموع والروضة وأصلها أنه لا يعذر
في التنجس للذكر الواجب الا اذا لم يظهر به حروف كثيرة عرفا أخذما ذكره في التنجس ونحوه
للغلبة وهو ظاهر وان خالف فيه الاسنوى وغيره نعم لو تعذر الايتان بالواجب القولى لا يتنجس
كثير فينبغى عدم البطلان ويفرق بينه وبين نحو الغلبة بأن هذا لمصلحة الصلاة بخلاف ذلك (وسئل)
فسح الله في مدته عن الاشارة بالعين أو الرأس وفي تحريك الاجفان واللسان في الصلاة هل هى من
الافعال الخفيفة حتى لا تبطل الصلاة بكثيرها أو لا حتى تبطل بثلاث وقد صرح في الانوار أن الاشارة
بالعين أو اليد أو الرأس قليل وهل المراد الاشارة الواحدة أو أعم وهل اليد والرأس والعين من
الاعضاء الصغار حتى لا تبطل بكثير منها أو لا (فأجاب) بقوله أما تحريك الرأس ثلاثا متواليه فببطل
كما صرحوا به وأما تحريك الاجفان واللسان فقد ذكرت حكمهما في شرح العباب وغيره وعبارته
قال الأذرعى ومن القليل ادامة تحريك الاجفان وعبارة غيره ولا تبطل بادامة تحريك الاجفان في
الاصحاه وكأنهم نظروا لكونها غير مستقلة بالحركة فهى كالاصابع ويتجه إلحاق اللسان بها
في ذلك انتهت ووجه الإلحاق أن كلا منهما غير مستقل بالحركة لانه اذا تحرك لا يتحرك كله بل بعضه
فهما كالاصابع بخلاف نحو الرأس فانه يتحرك كله وبخلاف اليد مثلا فانها كذلك ومن ثم قالوا
شرط عدم البطلان بتحريك الاصابع أن لا يتحرك كفه بالذهاب والاياب كافي الكافي وقيل لا يضر
تحريكها أيضا لان أكثر البدن ساكن ويرد بأنه لا عبرة بسكون أكثر البدن مع استقلال العضو
المتحرك لان المدار هنا على العرف ولا شك أن العرف يعد تحريك اليد وحدها المتوالى ثلاثا
كثيرا فأبطل لمنافاته للصلاة وان كان أكثر البدن ساكنا وبما تقرر يعلم أن مراد الانوار بقوله
الاشارة باليد أو الرأس قليل تحريك أحدهما مرة أو مرتين أو ثلاثا غير متواليه أما الثلاث المتواليه
بأحدهما فلا شك بالبطلان به كما صرحوا به (وسئل) أدام الله النفع بعلمه عما لو عرضت
للصلى نخامة وباخراجها يظهر حرفان هل يخرجها ولا تبطل صلاته أو يبتلعها وان بطلت

وهو قادر على مجها بل
 يطلان بوصولها الباطن
 حينئذ بلا ابتلاع منه
 لتقصيره (سئل) عن
 المصلي إذا لم يجد سترة
 ووجد حشيشاً يمكنه عملها
 منه فشرع فيه فظهر له أنه
 إن أمه خرج وقت
 الفريضة فهل تلزمه الصلاة
 عارياً في وقتها أو يتمه
 ويصلبها خارج وقتها وإذا
 صلى عارياً في مستلثنا هل
 يلزمه القضاء (فأجاب)
 بأنه يلزمه صلاة الفريضة
 في وقتها عارياً ولا يلزمه
 قضاؤها (سئل) هل يشترط
 في الحرفين المبطلين أن
 يكونا متوالين أم لا
 (فأجاب) بأن نعم يشترط
 توالي الحرفين (سئل) عن
 مصل حصل أصل السجود
 ثم طوله تطويلاً كثيراً
 مع رفع بعض أعضاء
 السجود كيد أو رجل
 متعمداً هل تبطل به الصلاة
 لكونه تعمد فعل شيء
 من جنس الصلاة غير
 محسوب (فأجاب) بأنه إن
 طوله عامداً عالماً بتحريره
 بطلت صلاته وإلا فلا
 تبطل وزعم ابن الاستاذ
 أن في البحر والذخائر أنه
 يكفي وضع شيء من
 اليدين والركبتين والقدمين
 أو شيء من أحدهما ونسب
 للسهو (سئل) عما يفعل
 العوام من قولهم عند
 قراءة الإمام إياك نعبد
 وإياك نستعين مثل
 قوله أو استعنا بالله

صلاته (فأجاب) بقوله عبارتي في شرح العباب وبحث الاذرعى أنه إذا تراكم البلغم بحلقه أو
 غص بريقه وخشى أن ينخثق لم أن يتنخخ فتنخخ للضرورة لم يضر والزركشى وغيره أنه لو كان صائماً
 وحصلت نخامة أن تنخخ خرجت فيصح صومه أنه يلفظها وإن لزم اظهار حرفين ووجه ما فيه من
 تصحيح الصوم والصلاة إذ يبطلها ما يبطله لان اظهار الحرفين اذا اغتفر لتعذر القراءة الواجبة
 فليغفر لصون الصوم والصلاة عن الابطال سيما ان كانا فرضين أو أحدهما بل ينبغي وجوب لفظها
 ان كان الصوم واجبا وكذا الصلاة ويحتمل خلافه وبما وجهته به يرد على من نازع فيه وأقوى
 الشرف المناوى بأن من عرضت له نخامة فوصلت لحد الظاهر ولم يمكنه مجها إلا بالتنخخ وإلا وصلت
 للباطن يتركها تنزل اليه ولا تبطل صلاته وإن وصلت لحد الظاهر لعذره بسبب ابطال الصلاة
 بالتنخخ حالاً اه وكأنه أخذ ذلك من قول الجلال البلقيني سئلت عما لو عرضت له نخامة ان قطعها
 ومجها ظهر منه حرفان فتبطل صلاته وان تركها بطلت وأفطر فما الذى يرتكبه من هاتين المفسدتين
 فأجبت بأنه يرتكب الترك لانه أخف اه ولك رد الاول لان وصولها للباطن بعد خروجها لحد
 الظاهر مبطل وكذا التنخخ لاخراجها على مازعمه فما المرجح لاغتفار الاول دون الثاني فاما أن
 يقال بتخييره بين ترك التنخخ حتى تنزل وفعله لاخراجها لتعارض مبطلين بلا مرجح أو يقال
 بالطلان بكل منهما أو باغتفار التنخخ فقط لانه عهد اغتفار تعمد له لاجل العذر في الصلاة
 بخلاف تعمد المفطر وهذا هو الاقرب والثاني بأنه اذا ارتكب الترك فان قال مع ذلك يقدم بطلان
 الصلاة ساوى كلام المناوى فيرد بما رددته به وان قال بابطالها فالقياس تخييره لا تعين الترك ثم
 هذا كله إنما في مفطر أما الصائم فأمره بالترك المؤدى لافطاره وبطلان صلاته على الاحتمال
 الثاني ولا فطاره فقط على الاحتمال الاول لواجه له ثم رأيت أخاه صالحاً قال محله في المفطر والا
 ارتكب القطع لانه يبطل الصلاة اذا ظهر منه حرفان ولا يبطل الصوم والترك يبطلها اه ودعواه
 بطلان الصلاة إذا حج فظهر حرفان فيه نظر لما مر وقد اقي ابن قاضي شعبة بوجوب الحج فان تركه
 تبطل الصلاة والصوم ثم قال وان لزم اظهار حرفين لتصحيح الصوم وكذا الصلاة فيسا يظهر لان
 اظهارها لا يضر لضرورة كتعذر القراءة الواجبة وهنا صون الصوم عن الابطال واجب وقطع
 النخامة من الظاهر مبطل وكان لفظها ضروريا فلم تبطل الصلاة وان تضمن اظهار حرفين اه انتهت
 عبارة الشرح المذكور ومنها يعلم الجواب عما في السؤال والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب
 (وسئل) نفع الله به عمن ستر وركه الذى يلى الارض بها فهل يجزئه (فأجاب) بقوله اذا انكشف
 بعض وركه في تشهده مثلاً فستره فوراً بالصاقه بالارض فالظاهر وفاقاً لبعضهم أنه يكفي كالستر
 يده وكما لو صلى على جنازة في حفرة ضيقة الرأس (وسئل) نفع الله به عن قول المصلي سبحان
 الله ونحوها لداخل وقول غيره لذلك للاعلام بفراغ مدة قراءة أو ذكر هل تحرم أو تذكر وهل
 قال أحد ان ذلك شرك كما زعمه بعضهم (فأجاب) بقوله لا يحرم ذلك بل ولا يكره بل يستحب
 أو يجب كما قاله الائمة من أن التنيب في الصلاة بنحو تسبيح أو تصفيق ان كان لواجب فواجب
 أو لمستحب فمستحب أو لحرام أو مكروه فكذلك لانه وسيلة وللوسائل حكم المقاصد واذا
 جرى هذا في المصلي جرى في غيره من باب أولى وتصريحهم بأنه لو قصد الاعلام والذكر في
 الصلاة جاز صريح في أن قصد الاعلام وحده لغير المصلي لا يحرم بل وكذا للمصلي ان كان في
 نافلة لانه يجوز له قطعها وحرمة ذلك عليه في القرض ليس الا لكونه تعمد قطعها حراماً وتوهم اغتفار
 قصد الاعلام مع الذكر للمصلي إنما هو لحرمة الكلام عليه بخلاف من ليس في صلاة يبطله
 ان المصلي متمكن من الافهام بالاشارة ولم ينظروا لذلك وقد صرحوا بأن الجنب لو

أونستعين بالله هل هو مبطل الصلاة إذا لم يقصد تلاوة ولادعاء أم لا وفي قول شرح المهذب فرع قد اعتاد كثير من العوام أنهم إذا سمعوا قراءة الإمام أياك نعبد وإياك نستعين قالوا إياك نعبد وإياك نستعين وهذا بدعة منهي عنها فاما بطلان الصلاة بها فقد قال صاحب البيان إن كان قاصد التلاوة أو قال استعنا بالله أونستعين بالله بطلت هل هو مقيد بما إذا لم يقصد الدعاء كما أفصح به في التحقيق فقال بطلت إن لم يقصد تلاوة ولادعاء أم لا وهل هذه عبارة شرح المهذب أم سقط منها شيء لأن ابن العماد نقل عنه ما يخالف ذلك فالقصد ذكر عبارته وما الحكم فيما إذا قصد بقوله استعنا بالله الشاء أو الذكرا تبطل صلاته على ما اقتضاه الكلام السابق أم لا تبطل نظر إلى أنه قصد الشاء أو الذكروا لم يؤد اللفظ ذلك إذ مؤداه طلب الاعانة فقط ويترد ذلك في غير هذا أيضا فيقال في قوله مثلا أطلب من الله ما لا وولد أو زوجة حسناء إذا قصد به الذكروا الدعاء لا تبطل صلاته ونظير ذلك ما لو قال في صلاته أنا أرسلنا نوحا الآية أو نحو ذلك من أخبار القرآن ومواعظه وأحكامه غير قاصد بذلك القراءة أو قصد به الذكر

قرأ آية بقصد الاعلام وحده جاز فإذا جاز هذا في القرآن ففي غيره أولى ويدل لذلك من السنة أن عمر رضي الله عنه أيقظ النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الله أكبر رافعا بها صوته بقصد الاعلام مع أنه كان يمكنه ايقاظه بنحو يده ولم ينكر عليه وقد جعل النووي وغيره قول المصنف للضيف بسم الله قرينة لفظية على الاذن في الاكل وهو صريح في جوازها بقصد الاعلام بها أنه اذن في الاكل ولم يحفظ ان أحدا من العلماء قال ان ذلك شرك فيؤدب من يقول على العلماء ما هم بريئون منه ((وسئل)) نفع الله به عن النخامة العارضة للمصلي هل قطها أو بلعها يبطل الصلاة ((فأجاب)) بقوله متى لم تصل لحد الظاهر لا يتعرض لها فان نزولها للجوف حينئذ غير مبطل فان تعرض لها وظهر منه حرفان أو حرف مفهم بطلت صلاته ومتى وصلت لحد الظاهر ولم يمكنه قطعها ومجاها فكذلك ومتى وصلت له وأمكنه ذلك جازله قطعها وان ظهر منه نحو حرفين على الاوجه صونا للصلاة عن الابطال فان قلت كل من الحرفين ونزول أجنبي إلى الجوف مبطل فلم اغتفرتم الحرفين دون الآخر قلت لانهم اغتفروا النطق بهما في مواضع دون تعمد نزول شيء إلى الجوف فانهم لم يعتفروه كذلك فكانت منافاة هذا لها أشد فلم يعف عنه وعفى عن اليطق بنحو حرفين والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ((وسئل)) رضي الله عنه عن من صلى ثم بان في ثوبه قملة أو بقعة ميتة هل تصح صلاته ((فأجاب)) بقوله لا تصح صلاته فيلزمه اعادتها نعم صبئان القمل المحشو في الخاطئة المتعذر الاخراج ينبغي أن يعفى عنه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ((وسئل)) أدام الله النفع به هل يعفى عن كل ما يشق الاحتراز عنه كطبن الشارح ((فأجاب)) بقوله نعم يعفى عن ذلك بتفصيله الذي ذكره الفقهاء في كتبهم المبسوطة واستيعابه يطول والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ((وسئل)) نفع الله به حيث جاء ذكر العمامة في الصلاة فما حدها الذي تحصل به الفضيلة والاجزاء وهل صح كم كان قدر عمامة النبي صلى الله عليه وسلم وأيضا حيث قيل باستحباب العمامة في الصلاة فهل يقوم مقامها عند عدمها أو وجودها غيرها من قلنسوة أو شها مثل أن يكون ذلك من جلد وأهل المشرك يسمون ذلك نخودة وأيضا حيث قيل باستحباب التختم وأنه سنة فهل يكفي في احراز الفضيلة التختم بالحلقة وما شابهها مما يكون في معناها أم لا وقد ذكر بعضهم ان قدر عمامته صلى الله عليه وسلم سبعة أذرع وهو عندي غير صحيح ((فأجاب)) بقوله حد العمامة التي يحصل بها الفضيلة المشار إليها بحديث صلاة بعمامة خير من سبعين صلاة بلا عمامة العرف فما سماه العرف عمامة قل أو أكثر حصلت به الفضيلة وما لا فلا وتحديدنا بنحو سبعة أذرع لم يصح فيه شيء وانما وقع في كلام بعض العلماء كابن الحاج المالكي فانه قال في مدخله وإذا كانت العمامة من باب المباح فلا بد فيها من فعل سنن تتعلق بها من تناولها باليمين والتسمية والذكر الوارد ان كانت مما لبس جديدا وامثال السنة في صفة التعميم من فعل التخنيك والعذبة وتصغير العمامة يعني سبعة أذرع أو نحوها يخرجون منها التخنيك والعذبة فان زاد في العمامة قليلا لاجل حر أو برد فيتساح فيه ثم قال بعد أن ذكر قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فعليك ان تتسروا قاعدا وتتعمم قائما ونحو القلنسوة لا تحصل فضيلة العمامة المذكورة لانها لا تسمى عمامة وصرح أصحابنا بأن سنة التختم بالفضة تحصل بلبس الخاتم بفض وبدون فص ومن اشترط في حل لبس الخاتم الفص فقد سها ((وسئل)) نفع الله به عن المصلي المتعمص إذا كان معه ثوب واحد هل الاولى أن يتعمم به أو يرتدى به أو يترثر به أو يجعله مصلى أو ماذا يفعل به ((فأجاب)) بقوله الذي صرح به الاصحاب أنه يسن للمصلي أن يصلى في ثوبين لقوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فليلبس ثوبيه فان الله أحق أن يتزين له فان لم يكن له ثوبان فليترثر إذا صلى ولا يشتمل اشتمال الصماء وأن

والثناء هل يفيد قصده
عدم البطلان أم لا وما المراد
بلد ذكر الذي لا تبطل به
الصلاة (فاجاب) نعم تبطل
الصلاة بالقول المذكور
اذالم يقصد به تلاوة الادعاء
وما نقله النووي في شرح
المهذب عن صاحب البيان
مفيد بما اذا لم يقصد به
الدعاء كافي التحقيق ولهذا
اعترض في شرح المهذب
اطلاق ما نقله فيه عن
صاحب البيان بقوله ولا
يرافق عليه وعبارة شرح
المهذب هي المحكية في
السؤال كما اتيهافيه وتبطل
الصلاة بالقول المذكور
اذالم يقصد شيئا وكذا اذا
قصد بقوله استعنا بالله الثناء
أو الذكر كما يؤخذ من
التحقيق وشرح المهذب
وغيرها اذ لا عبرة بقصد
مالم يفده اللفظ وان قال
الطبري في شرح التنيه
الظاهر هو الصحة لانه ثناء
على الله تعالى قال الاسنوي
وهو الحق ويدل عليه قولهم
في فنوت رمضان اللهم
اياك نعبد انتهي وحينئذ
فتبطل الصلاة ايضا في
النظائر المذكورة في السؤال
على ما قلناه والمراد بالذكر
الذي لا تبطل به الصلاة
ما كان مدلوله الثناء على الله
تعالى كقول المصلي سبحان
الله والحمد لله والله أكبر
اللهم أنت السلام ومنك
السلام الخ (سئل) عن

يتقصد ويتعمم قال ابن الرفعة لما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة بعامة خير من
سبعين صلاة بغير عامة ويتطيلس كما قاله القاضي وأقروه بل قال ابن العباد ينبغي تفضيله على
الرداء أي لصونه البصر عن جهة اليمين والشمال وهو مطلوب في الصلاة ويرتدى ويتزر أو
يتسروا فان اقتصر على ثوبين فالأفضل قميص مع رداء أو مع سراويل قال ابن الرفعة
وغيره وأفضل هذه الثلاثة القميص مع الرداء لان ستر الرداء يعم وخالفه أبو زرعة فقال القميص
مع مثله أو مع ازار أولى من القميص مع الرداء لان ذينك أبلغ في الستر ولك أن تقول قولهم ان
اقتصر على ثوب واحد فالاولى قميص لانه أستر للبدن ثم رداء وهو ما على السكتف لانه يستر
العورة ويفضل منه ما يكون على السكتف ثم ازار ثم سراويل انتهى ويؤخذ منه حمل كلاب ابن الرفعة
وغيره على ما اذا كان الرداء سابقا لانه يحصل مصلحة الازار وزيادة وكلام أبي زرعة في الازار أو
السراويل على ما اذا كان الرداء لا يستر العورة فكل من الازار والسراويل أفضل من هذا الرداء
لان رعاية المبالغة في ستر العورة أولى من رعاية مجرد التجمل بالرداء اذا تقرر هذا علم منه أن هذا
الثوب الذي مع المتقصد ان كان يعم عورته اذا ارتدى به فالارتداء أفضل من الاتزار به وان
كان لا يعمها فالاتزار به أفضل من الارتداء به وان كلا من الارتداء والاتزار أفضل من التعمم
والخير المذكور في العامة لم يثبت بل الظاهر أنه موضوع فقد حكم الحفاظ على حديث صلاة
بعامة تعدل بخمس وعشرين صلاة وجمعة بعامة تعدل بسبعين جمعة وحديث الصلاة في العامة
بعشرة آلاف حسنة بأنها موضوعان باطلان فلورود ذلك اللفظ لذكره ولم يطلقوا الحكم بالوضع
على ذلك كله قالوا ومن الموضوع أيضا صلاة بخاتم تعدل سبعين صلاة بغير خاتم ثم رأيت الدليلي
أخرج الحديث الاول ولفظه ركعتان بعامة خير من سبعين ركعة بلا عامة وفي أحاديث الدليلي
التي تفرد بها ما هو مشهور وقول ابن العباد ينبغي تفضيل الطيلسان على الرداء فيه نظر لان
مصلحة الرداء أعظم فالوجه ما اقتضاه كلامهم من تفضيل الرداء هذا كله ان وجد سترة في صلاته
فأما اذالم يجدها ولا أمكنه الحظ المحصل لفضلها فهل الاول جعله سترة يصلي اليه أو زيادة التجمل به
كل محتمل والذي يتجه الاول لان السترة واجبة عند جماعة من العلماء ولان الاحايث دالة
على أنه اذا لم يضع السترة ضره ما يمر بين يديه لتقصيره قال ابن الرفعة ولعل سبب هذا الضرر انه
لا يتمكن من دفعه وانه ياتهم بناء على وجوب السترة لانه يتركها مع القدرة عليها معين على حرام
ومن ثم قال ابن المنذر لو صلى لغير سترة ومربى بين يديه مارأما جميعا الا ان وقف بطريق فيأثم
الصلى فقط انتهى وفيه أعنى ما قاله ابن الرفعة نظر والوجه حمله على أن المراد قطع الصلاة بالمار
بين يديه وبالضرر المذكورين في الاحاديث قطع الخشوع وضرر الاشتغال بالمار بل ويمكن
الشیطان منه بالوسوسة والخادعة والقاته عما هو فيه حتى لا يعقل من صلاته شيئا أو الاقلها
فيفوت عليه الثواب فمكمل ذلك هو المشار اليه في الحديث بقوله صلى الله عليه وسلم لا يقطع
الشیطان عليه صلاته فاتضح بذلك ان جعل الثوب المذكور في السؤال سترة اذالم يجد سترة غيره
يصلي اليها أولى من الارتداء والتعمم والاتزار به لما علمت من الخلاف في وجوبه بل الخبر الصحيح
استروا في صلاتكم ولو بسهم يدل على قوة هذا الخلاف فكانت رعايته أولى (وسئل) نفع الله
به روى البخاري في باب إذا كان الثوب ضيقا كان رجال يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم
عاقدي ازرهم على اعناقهم كهيئة الصبيان وقال للنساء لا ترفعن رؤسكن حتى يستوى الرجال جلوسا
اه قال الكرمانى وغيره إنما نهين عن الرفع خشية ان يلمحن شيئا من عورات الرجال عند الرفع
منه اه فبل يفهم من الحديث أنه لا بأس بانكشاف شيء من العورة من غير اختيار او لضيق ثوب

هل يحرم المرور بينه وبينها
 أم لا (فأجاب) بأنه لا يحرم
 المرور بل ولا يكره (سئل)
 عن مصلى يحمل آدميا ميتا
 أو سمكة ميتة متطهر المنفذ
 أو جرادا أو جنين مذكاة
 أو مالا نفس له سائلة هل
 تبطل صلاته كالحيوان
 المذبوح المتطهر المنفذ
 والأفا الفرق (فأجاب)
 نعم تبطل صلاته (سئل)
 هل يعني عن دم البراغيث
 ونحوها الكثير إذا انتشر
 بعرق (فأجاب) بأنه يعنى
 عن الدم المذكور (سئل)
 هل تبطل صلاة من غلبه
 السعال أو العطاس أو
 نحوها إذا أكثر (فأجاب)
 نعم تبطل به (سئل) عن
 حرك لسانه في صلاته ثلاث
 مرات متواليات بلا حاجة
 هل تبطل به صلاته أم لا
 (فأجاب) بأنه لا تبطل
 صلاته به (سئل) عما
 أو حرك أذنيه ثلاث مرات
 متواليات هل تبطل به صلاته
 أو لا (فأجاب) بأنه لا تبطل
 صلاته به (سئل) عن شك
 في فعل معتبر من ركعة بعد
 الفراغ منها فهل يعنى عنه
 كالشك في حرف من الفاتحة
 بعد الفراغ منها فهو كثير
 لشخص فهل يعنى عنه
 لطلب العسر اليسر أم لا
 فما الفرق بين المقيسين
 والمقيس عليه فيما مر
 والمقيس عليه في التكررة

أو لقلته أو في ذلك الزمان الذى لم يستقر فيه أمر الشرع أولا وإن قلتم لا فأى معنى لنهى النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لا ترفعن رؤسكن عن متابعة الامام التي هي آكد الامور في القدوة لقوله صلى الله عليه وسلم إذا رفع فارتفعوا فإن قلتم إنما نهى عن ذلك لاحتمال الانكشاف فهل يمنع عن السنة المذكورة للاحتمال من غير تعيين أم لا وهل أحد من الائمة تمسك بهذا الحديث وقال به أم لا وإذا وجب على المصلى ستر جميع الجوانب في الاعلى فهل يجب ستر الموضع المنخفض عند فقار الظهر فان بعض الناس له انخفاض كثير هناك وإذا اتر هذا لم يعلق ثوبه إلى فقار الظهر ويكون هناك فرجة فهل يجب ستر هذا الموضع إذا لم يكن عليه قميص أم لا (فأجاب) بقوله ليس في الحديث التصريح بانكشاف عورتهم بل بخشية انكشاف شيء منها وأنه بتقدير وقوعه لا يضر ونحن قائلون بذلك فقد صرح أصحابنا بان من انكشفت عورته بلا تقصير فسترها فوراً بان لم يمض زمن محسوس عرفاً لم يؤثر ذلك الانكشاف في صحة صلاته وصرحوا أيضاً بأن رؤية العورة من الأسفل لا تضر حتى قالوا لوقف على سطح والناس يرون من تحته وينظرون إلى عورته صحت صلاته وخالفهم الامام فاختر بطلانها قال لانه لم منهك لاستمر إذا تقرر ذلك علم أنه لو فرض انكشاف شيء من عورتهم في سجودهم كان غير ضار اما لانه انكشف وردوه فوراً واما لكونه انكشافاً من الاسفل وهو لا يضر مطلقاً وحينئذ فمن الواضح أنه ليس في هذا الحديث حجة بوجه لمن قال انه يغتفر ظهور ريع العورة أو نصفها أو دون درهم من السواتين وعلى مدعى واحد من هذه الآراء الثلاثة الدليل عليه لانه ثبت وجوب ستر جميعها فدعوى اغتفار ظهور بعضها تخصص وهو لا يقبل إلا بدليل ظاهر وما ذكره الشراح من ان حكمة نهين عن المبادرة بالرفع خشية أن يلمحن شيئاً من عورات الرجال عند الرفع صحيح لا غبار عليه ووجهه أن متابعة الامام من جملة المصالح ووقوع نظره على بعض عورات الرجال بفرض وقوعه من باب المفسد وأي المفسد وقد قرر الائمة أن درء المفسد مقدم على جلب المصالح فطلب منه عدم المبادرة بالرفع وان فرض أنه فات به متابعة الامام تقدماً لما هو أخطر وأعظم على أن لنا أن نمنع ان أمره بالمكث إلى ارتفاع الرجال يفوت المتابعة اذ من الواضح أنها لا تقوت إلا بالتقدم ركن أو بالتخلف به أو بما تفحش المخالفة فيه كما بسطوه في مجتبه وليس في تأخرهم أدنى زمن إلى رفع الرجال تقويت شيء من ذلك بل ولا كمال المتابعة بل كالمال حاصل لمن وان تأخر كما أمرن لان التخلف عن الامام بعدد لا يمنع كمال المتابعة وهذا تخلف بعدد وهو امتثال النهى عن المبادرة بالرفع على أن هذا تأخر يسير جدا وهو معتذر لو فرض أن لا عذر فكيف مع العذر فان قلت كيف يقدم الموهوم من خشية النظر على المحقق من متابعة الامام قلت بما قررته من حصول المتابعة مع ذلك التأخر يعلم أنه لم يقدم هنا موهوم على محقق وعلى التنزل فالموهوم بفرض وقوعه قد تعظم مفسدته فيقدم على المحقق الذى لا مفسدة فيه وقول السائل زاد توفيقه والنفع به فهل يجب ستر الموضع المنخفض الخ جوابه نعم يجب عليه متى كان شيء من عورته بحيث يمكن أن يرى منه فقد صرحوا بأنه يجب ستر العورة من الاعلى بسائر جهاته ومن الجوانب بسائر جهاتها بحيث كانت ترى من بعض الجهات لاحد الجوانب وجب ستر ذلك المحل (وسئل) تقع الله به عن ثوب فيه نجاسة لا يعلم محلها فوضع المصلى يده عليه هل تبطل صلاته كالسباط أم لا كالكاليد الرطبة (فأجاب) بقوله تبطل الصلاة بذلك وفارق عدم تنجس بماس الرطب لبعضه بان المدار في الصلاة على ظن الطهارة وبمس ذلك البعض زال ذلك الظن وفي النجاسة على تيقن ماسها ولم يوجد (وسئل) فسح الله في مدته عن احتجمه وصل محل الاحتجم ماء أو دهن بسبب الاحتجم هل يعنى عنه للحاجة أم لا (فأجاب)

سيلان الماء من فم النائم (فأجاب) بانه لا يعنى عن الشك المذكور وان كثر فيجب على الشاك أن يأتي بماشك فيه اذ من قواعد مذهبنا أن اليقين لا يرفع بالشك وقد قال الاصحاب ما كان الاصل عندهم وشككنا في وجوده رجعنا إلى الاصل وطرحنا الشك وانه يجب على من يشك في صلاته في فرض من فروضها تيانه به وانما لم يؤثر لكثرتها اذ هي مائة وستة وخمسون حرفا بقراءة مالك بالالف فعنى عنه للمشقة ولا كذلك أجزاء الركعة وهذا هو الفرق بين المقيس والمقيس عليه في الاول والفرق بينهما في الثاني حصول المشقة في المقيس عليه اذ لا قدرة له على دفعه بخلاف المقيس فانه إذا أتى بالسنة وهي الحشوع في صلاته اندفعت عنه كثرة الشك المذكورة (سئل) عن فراء الوشق هل تصح الصلاة فيها أم لا (فأجاب) بانه إذا دبغ الجلد المذكور ولم يبق عليه الا شعر يسير عرفا صحت الصلاة فيه والا فلا تصح لان حيوانه غير ما كول اذ هو مما يعدو على الناس والبهائم ويتقوى بناه (سئل) عن جالس مع امامه بين سجديته شاكا في الاولى هل يعود لها فان قلتم لا تعاد ورجع قبل

بقوله يعنى عما احتيج اليه فيها كما بينته في شرح المنهاج (وسئل) نفع الله به عن طاف وهو حامل مائعا فيه ميتة معفو عنها هل يبطل طوافه أم لا (فأجاب) بقوله الذى حررته في شرح المنهاج انه لا يعنى عن حمل ما لا نفس له سائلة في صلاة ولا طواف لاعمداء ولا سهوا خلافا لبعضهم لكنه خصه بأيام الابتلاء بكثرة الذباب كثرة يتعمر أو يتعذر الاحتراز عن مماسها لمحموله أو مماسه (وسئل) رضى الله عنه عما إذا سجد المصلي وخرجت عورته من ذيل ثوبه بحيث ان الذى وراءه ينظرها هل تبطل صلاته أم لا (فأجاب) بقوله لا تضر رؤية العورة مادامت تسمى مستورة بخلاف ما لو انكشف الثوب عنها ولم يرد فوراً (وسئل) نفع الله به عما إذا فتح المأموم على امامه بقصد ارد هل تبطل صلاته كما قاله الاسنوى وغيره أم لا كما قاله البلقيني والدميرى وغيرهما من المتأخرين (فأجاب) بقوله المنقول المعتمد بالطلان حتى في حالة الاطلاق فضلا عن قصد الرد وحده وقد بينت ذلك في شرح الارشاد وكذا في شرح العباب لكن بما هو أبسط وأوضح وعبارة المتن والشرح (ولو أعلم) غيره غرضنا (بنظم القرآن كقوله) وقد رأى عجا لاحول ولا قوة الا بالله أو وقد قعد امامه في الثانية مثلا (قوموا لله فانتين لعود امامه في غير محله أو ادخلوها بسلام آمنين) أو يا يحيى خذ الكتاب (لمستأذن) عليه في الدخول أو في أخذ شيء قال في الجواهر وتبعه جمع وهو واضح (او حمد الله لعطاس او تجدد نعمة او استرجع لمصيبة) قال للشبخان في الروضة وأصلها أو نبه امامه أو غيره أو فتح على من ارتج عليه (فان قصد) في الكل (الاعلام وحده) بطلت صلاته بلا خلاف ولا نظر إلى كونه في نحو التنييه من مصلحة الصلاة خلافا لجمع لانه حينئذ يشبه كلام البشر وهو يبطلها وان كان لمصلحتها كما صرحوا به (أو أطلق بطلت) أيضا كما في التحقيق والدقائق وقال هي نفيسة لا يستغنى عن بيانها وزاد في التبيان فنسب ذلك للاصحاب وجزم به في الكافي وقال في المجموع ظاهر كلام المصنف اى صاحب المذهب وغيره بالطلان وينبغى أن يفصل بين أن يكون انتهى في قراءته اليها فلا تبطل أو لا فتبطل واعتمده الاذرعى قال وصوره المسئلة فيما هو محتمل اما ما لا يحتمل غير القرآن او كان ذكرا محضا فلا تبطل به قطعا على كل تقدير قال وينظر فيما لو أطلق في المحتمل ولا قرينة تنصرف اليها بان قرأ الفاتحة ثم يا يحيى خذ للكتاب بقوة ونحوها ثم ركع والاشبه انها لا تبطل اه وفيما اعتمده الاذرعى وبجته نظرا ما الاول فلانه في المجموع لما بحث ذلك التفصيل عقبه بقوله ودليل اطلاق البطلان إذا لم يقصد شيئا ما ذكره المصنف أنه يشبه كلام الآدمى وقد سبق في تحريم القراءة على الجنب عن امام الحرمين وغيره ان مثل هذا النظم لا يكون قرآنا إلا بالقصد فاذا أطلقه ولم يقصد به شيئا لا يحرم اه فهذا التقرير منه أعنى المجموع صريح في اعتماده البطلان عند الاطلاق مطلقا و فرق المطلب بين المصلي والجنب بان كونه في الصلاة قرينة تصرف ذلك للقرآن لامتناع كلام الآدمى فيها والجنابة تصرفه لغيره القراءة لتحريم القراءة معها يرد بان القرينة العارضة كالاستئذان اقوى في الصرف عن القرآنية اليها فاحتج حينئذ إلى نية القرآنية على أن كلا من قرينتيه خفية فلا تصلح للتخصيص وأما الثاني فالوجه أنه حيث لم يوجد صارف لم يشترط القصد ولو في المحتمل ويفرق بينه وبين الجنب بان هنا قرينة ظاهرة تصرفه الى القرآنية وهي تلبسه بالصلاة الموضوعه بخلافه في الجنب وحيث وجد صارف اشترط قصد القرآن ولو في غير المحتمل والابطلت نظرا إلى الصارف وبما تقرر عن المجموع يرد اعتماد جمع متأخرين عدم البطلان عند الاطلاق وذلك لانه حينئذ يشبه كلام الآدميين ولا يكون قرآنا إلا بالقصد ويوافق ما مر من جواز القراءة حينئذ للجنب وما اقتضاه كلام المنهاج واعتمده جمع من الحنث فيما لو حلف لا يكلم زيدا وأنى بآية يفهم

طول الفصل هل تجزئه
 وأن لم يعد هل تلغى هذه
 الركعة (فأجاب) بانه
 لا يعود لأنه يقين فوت محل
 المشكوك فيه لتلبسه مع
 الامام بركن ولا تبطل
 صلاته بعوده ان كان ناسيا
 أو جاهلا وتلغور كعتي في
 حالتي عوده وعوده (سئل)
 عن قام لصلاة ثم تذكر
 ركعة ما قبلها هل يجزئه
 هذا القيام (فأجاب) بانه
 لا يجزئه (سئل) عن قول
 المصلي على الجنائز رحمك
 الله هل يبطلها كخطاب
 الحي أم يفرق بينهما
 وما الفرق (فأجاب) بانه
 يبطلها لانه خطاب مخلوق
 غير النبي ﷺ وهذا
 هو مقتضى كلام الاصحاب
 فقد قالوا ان الصلاة تبطل
 بالدعاء لغيره بصيغة المخاطب
 وان استثنائها بعض
 المتأخرين منه وفرق بانه
 لا يعد خطابا ولهذا
 لو قال لزوجه ان كلمت
 زيدا فأنت طالق فكلمته
 ميتا لم يطلق (سئل) عن
 غسل بعض ثوبه في ماء
 كثير لغسل نجاسة حكيمية
 وفيه دم براغيث أو خاض
 في ماء أو تبرد فيه ولبسه
 قبل ان يجف بدنه أو ورشه
 أحدا بالماء أو نزل عليه من
 شربه أو نشف بعض ماء
 الطهارة به أو نقل فيه
 هل يعنى عن الدم الذى
 فيه في هذه المسائل أولا
 (فأجاب) بانه يعنى عنه
 في هذه المسائل لمشقة

منها زيد مراده بلا قصد ثبت له مع الاطلاق حكم كلام الآدمي فأبطل هنا وأبيح للجنب وحث
 به الحالف على ترك الكلام وبحث الاذرعى عذر عامى جهل الابطال بالقرآن أو الذكرو لومع قصد
 الاعلام فقط ثم قال وفيه نظرا وما يحته غير بعيد لما ورد في التنحيح (والا) بان قصد القرآن
 أو الذكرو وحده أو مع التنبيه (فلا) تبطل سواء اه فى قراءته اليها أم انشأها حيثنذ كما
 صرح به فى المجموع قال لعموم حديث معاوية السابق وعبارتهما أعنى متن العباب وشرحي له
 بعد ذلك (لان فتح) المأموم مثلا (على من) أى امام له أو غيره (ارتج) بضم أوله مع
 تخفيف الجيم وتشديدها قليل لاجن خلافا لمن زعمه فقد نقلها ابن هشام فى شرح الفصيح عن
 المبرد أى اغلق (عليه القرآن أو به ناسيا لذكر) آخر كلمة فى التشهد (أو جهر بالتكبير أو
 بالتسميع) أى سمع الله لمن حمده ولو لمحض الاعلام فلا تبطل صلاته على ما قاله جمع متقدمون
 واعتمده البلقيني وغيره لخبر الدارقطني والحاكم وصححه البيهقي ان الصحابة كان يلقن بعضهم
 بعضا فى الصلاة واحتج له ابن المقرئ بما يأتى مع رده وزعم الديميرى انه لاخلاف فيه فى الفتح ونقل
 عن الما وردى والشيخ ابى اسحاق انه لا يخرج على ما مر قال وبه صرح فى الروضة وأصلها حيث
 قال لو صلى حالف لا يكلم زيدا خلفه ففتح عليه لم يحث ولو قرأ آية فهم منها مقصوده لم يحث
 ان قصد القراءة والاحث اه وليس كما زعم أما نفيه الخلاف فيه فليس فى محله لما عدت وستعله
 وأما ما قالاه فى الايمان فمحمول كقول العز بن عبد السلام لو كبر للصلاة وقصد اعلام الناس لم تبطل
 على ما قرراه هنا من التفصيل كما يعلم مما قدمته عنهما فى الفتح والتنبيه وقد اعتمد الاسنوى وغيره
 أن فى جميع ما ذكر حتى الفتح على امامه التفصيل السابق فيما لو أعلم بنظم القرآن وبه اعنى الفتح
 صرح فى المجموع فانه أدرجه مع ما مر فيمن أعلم بنظم القرآن واستدل للاطلاق فيه وفى غيره
 بما قدمته عنه فان قصد القرآن أو الذكرو أو التكبير وحده أو مع قصد الفتح أو التبليغ لم تبطل
 وان قصد أحد هذين وحده أو اطلق بطلت وقضية كلام المحرر والحاوى وغيرهما أن هذا التفصيل
 هنا وفيما مر يجرى ولو فيما لا يصلح لتخاطب الناس به من نظم القرآن والذكرو وهو متجه اذ قصد
 من الصلاة الخضوع للحق سبحانه وتعالى ومناجاته بتلاوة كتابه وذكره على الوجه الخاص المشروع
 كما أرشد اليه حديث مسلم ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسييح
 والتكبير وقراءة القرآن فقصد التنبيه والفتح أو التبليغ مع قصد الذكرو تابع لما هو المقصود
 بخلاف قصد مجرد التنبيه مثلا لصفه القرآن أو الذكرو عن مقصود الصلاة الاصلى الى معنى ما
 يتخاطب به فأشبهه كلام الناس فانطبق عليه تعليلهم اذ سبحان الله مثلا بمعنى تنبه والله أكبر بمعنى
 ركع الامام وكذا اذا قصد الفتح فقط فكأنه يقول للامام الذى نسيته كذا وصواب التلاوة كذا فأشبهه
 كلام الناس فاندفع بهذا قول الاسنوى المتجه اختصاص التفصيل بما يصلح لتخاطب الناس
 به من القرآن والذكرو بخلاف غيره نحو سبحان الله وان تجرد لقصد الافهام كما صرح بهذا
 التخصيص الما وردى ودل عليه كلام المهذب وأقره عليه النووى فى شرحه ودل عليه أيضا
 تعليلهم البطلان فى نحو ادخلوها بسلام بأنه يشبه كلام الناس اه واندفع به أيضا تأيد ابن
 المقرئ لما جرى عليه المصنف فى الفتح بقول الشامل اذ أفهم الآدميين بالتسييح والقرآن لم تبطل
 وتعليلهم البطلان فى ادخلوها بسلام بأنه يشبه كلام الآدميين وان وافق نظم القرآن قال والذى
 يفتح لم ينطق بكلامنا ولا قصده وبأنهم لم يشترطوا على من سبح لمانابه ولا على امام جبر بالتكبير
 بنية الذكرو أو التكبير مع ان هذا أولى من الفاتح لقصده بالقرآن تفهيم القرآن بخلاف هذا وبأنه
 سنة فكيف تبطل وكيف ينوى بفعلها غيرها وبما يأتى من عدم البطلان بالنذر ونحوه لتضمنه
 القرية وان كان صريح كلامنا فكيف تبطل صلاة من أتى بكلام الله على وجه القرية وامثال

الاختراؤه عنده لکن مسئله
 والتنشيف محلها عند
 الاحتياج اليه (سئل) عن
 انسان تلطخ بقليل من دم
 اجنى متعمد فهل يعفى
 عنه أو يكون كالقضاء الذبابة
 مثلامية في المانع (فأجاب)
 بأنه لا يعفى عنه لان تلطخه
 به معصية فلا يناسبه
 التخفيف بالعمو ولان
 العمو للحاجة ولا حاجة الى
 تلطخه فقد قالوا لو أصاب
 أسفل الخف أو النعل
 نجاسة فذلك في الارض
 حتى ذهبت أجزاءها ففي
 صحة صلاته فيه قولان
 الجديد الاظهر لا تصح
 مطلقا والقديم تصح بشروط
 منها أن يكون حصول
 النجاسة بالمشي من غير
 عمد فلو عمد تلتطخ
 الخف بها وجب الغسل
 قطعاً وكذا لو حمل المصلي
 ثوبا فيه دم براغيث معفو
 عنه او ماء قليلا أو مائعا
 فيه ميتة لادم لها سائل
 أو حمل مستجمرا أو من
 عليه نجاسة معفو عنها
 فان صلاته تبطل وحكم
 مسئلتنا مأخوذ من هذه
 النظائر بالاولى (سئل)
 عن لبس ملبسا مقلوبا على
 رأسه مثقوبا من على
 جبهته هل تصح صلاته
 لانه مستور العورة عن
 غيره أو لا قياسا على ما قاله
 النووي في فتاويه غير
 المشهورة من أنه لو أمكن
 رؤية عورته بطلت صلاته

الامر اه ووجه اندفاعه ان كلام الشامل محمول على ما اذا قصد مع الافهام التسييح والقراءة أو
 الباء فيه بمعنى مع ليوافق كلام غيره وقوله الذي يفتح الخ ممنوع عند تجريد القصد للافهام فقط وما
 الحق به من الاطلاق فانه حينئذ كمن قصد بنحو ادخلوها بسلام الاذن بعين ما قالوه في تعليل البطلان
 في هذه الصورة بان ذلك من كلامنا وان وافق نظم القرآن وكذا قوله لم يشترطوا الخ ممنوع أيضا
 فقد جزم الاسنوي في شرح المنهاج باشتراط ذلك فيمن سبح لما نابه وسبقه اليه في الجواهر كما قدمته
 وشرط كون الفتح سنة قصد القراءة فلا بدع عند انتفاء ذلك في الابطال به لانه بحصول الافهام
 المجرد منه أشبه كلام البشر ولا نسلم أن من جرد قصده لافهام الآية عن القراءة قد امتثل الامر
 في الفتح على الامام لان ما يأتي به حينئذ خارج عن سنن القرآن والقراءة وعمما قصد له وما يأتي به
 في نحو النذر لم يقصد به افهام أحد وانما هو انشاء قرينة فهو بالتسييح أشبه ومن ثم لو قصد به افهام
 الغير العتق أو الزام الصدقة بحيث اخرج من الانشاء الى الاخبار أبطل بلا شك (تنبه) قد
 علم ما قررته غرابة قول جمع متقدمين لا يضر قصد الافهام والتنبه والتبليغ بالذکر لانه خالص
 لله لا يحتمل غير معنى الذکر بخلاف القرآن لان لفظه مشترك بين القرآن وكلام الادميين انتهت
 عبارة شرح العباب وهي مشتملة بحمد الله على نفائس وتحقيقات لا توجد في غيرها فليت ملها
 السائل نفع الله به فانه اذا تأملها ظهر له أن الحق في هذه الصور كلها التفصيل بين ان يقصد نحو
 الاعلام أو الفتح أو لا يقصد شيئا فتبطل صلاته في هاتين الصورتين وبين ان يقصد القرآن أو
 الذکر وحده أو مع الاعلام أو الفتح مثلا فلا تبطل لما ظهر وتقرر واتضح وتحرر وفوق كل ذي
 علم عليم وفقنا الله لطاعته انه هو الجواد الكريم الرؤف الرحيم (وسئل) نفع الله به عن وصل المرأة
 شعرها بشعر نجس او شعر آدمي هل يكون المراد من الوصل وصل كل شعرة لها شعرة من الخارج
 أو أعم من ذلك كما يفعله نساء ميليار فانهن يفتلن شعورهن وتكون مرسلة على حالها ثم يجمعن
 شعورا أو حريرا أو صوفا على حدة في مثل نصف حجم شعورهن أو أقل أو أكثر ثم يضعن ذلك
 مع الشعور ويربطنها معا في بعض الاحيان فهل هذا من الوصل أو لا (فأجاب) بقوله يحرم
 وصل الشعر بشعر نجس وان لم يكن ثم رطوبة ولا وصلت فيه ركنا بشعر آدمي وان اذن الزوج
 أو السيد ويحرم أيضا بشعر غيرهما وبصوف وخرق مالم يأذن فيه الحليل وخرج بالوصل ربطه
 بخيط حريرا أو نحوه فانه غير محرم اذلا وصل فيه كذا ذكره أئمتنا ويؤخذ منه انه متى تميز ذلك
 الحريرا أو نحوه كالشعر للاجزي عن شعر الرأس بان لم يكن متصلا به كان ذلك غير وصل فلا نهى عنه
 ومتى اتصل به كان وصلا وان تميز عنه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه عما
 ذكره الغزالي رحمه الله تعالى في الاحياء أنه لو سقط رداؤه كره رده لكن في شرح المهذب ما يقتضي
 خلافه وهذه لفظه قال اصحابنا والفعل القليل الذي لا يبطل الصلاة مكروه الالوجوه أحدها أن يفعله
 ناسيا الثاني أن يفعله لحاجة مقصودة الثالث ان يكون مندوبا اليه كقتل الحية والعقرب ونحوهما
 وكدفع المار بين يديه والصال عليه ونحو ذلك اه وقال في شرح مسلم في باب الخطوة في الصلاة
 وانه لا كراهة في ذلك اذا كان لحاجة وقال أيضا فيه على قوله في حديث الذي سلم على النبي ﷺ
 وهو في الصلاة فجعلوا يعنى الصحابة يضربون بأيديهم على أفخاذهم يعنى فعلوا ذلك ليسكتوه
 وهذا محمول على جواز الفعل القليل في الصلاة وأنه لا كراهة فيه اذا كان لحاجة اه فهذا
 كله من النووي رحمه الله تعالى يدل على خلاف ما في الاحياء لانه حصل بسقوط الرداء انكشاف
 العائق فالرد مستحب لا محالة وهو من أمثلة القسم الثالث الذي سبق عن شرح المهذب وان لم
 يحصل بسقوطه انكشاف العائق فهو من باب الحاجة المقصودة وهو من القسم الثاني بل لو قيل

بل هي عين مستلثة
 (فأجاب) بأنه لا تصح
 صلاته لأنه إن رأى عورته
 فيها فظاهره ولا يفهي بحيث
 ترى (سئل) عن صلى ثم
 شم من يده رائحة النجاسة
 هل تصح صلاته وهل يجب
 اعادة أو لا (فأجاب) بأن
 صلاته صحيحة ثم إن احتل
 حدوث الرائحة بعد سلامه
 أو كانت عسرة الأزالة
 لم يجب فعلها ثانياً والا
 وجب (سئل) عن
 شخص صلى فرضاً وفي
 رأسه حشيشة عالم بها فهل
 صلاته صحيحة ولا إعادة
 عليه أو لا (فأجاب) بأن
 صلاته صحيحة ولا إعادة
 عليه لأنها مسكرة طاهرة
 (سئل) عن احتاج إلى
 جبر عظمه ووجد عظم
 آدمي وعظاً نجساً فهل يجب
 بالثاني لحرمة الأول أو
 به لإدوام النجاسة ولو وجد
 عظماً طاهراً بطن البرء
 ونجساً سريعاً فهل يجب
 بالأول لطهارته أو بالثاني
 لسرعة (فأجاب) بأنه
 يجب بالنجس لا بعظم
 الآدمي وبالطاهر
 لا بالنجس المذكور هذا
 ما اقتضاه كلامهم لكن
 قال الاستنبوي لو قال أهل
 الخبرة إن لحم الآدمي
 لا ينجز سريعاً إلا بعظم
 الكلب فيتجه أنه عذروه هو
 قياس ما ذكره في التيمم
 في بطن البرء (سئل) عما
 إذا جاوز دم الفصد أو
 الحجامه أو القروح محل في
 البدن أو الثوب هل يعفى

بالاستحباب لم يكن بعيداً عما اعتمد في ذلك (فأجاب) بقوله إن المعتمد في ذلك أن الفعل القليل كخطوتين
 إنما يكره تعمده إن كان لغير حاجة مقصودة لأنه حينئذ عبث والتعلل الخفيف كتحريرك أصابعه بسبحة
 أو عد فعله بلا حاجة لذلك خلاف الأولى لا مكروه ويفرق بأن العبث في القليل أخف لأن كثيره مطلق
 بخلاف الخفيف ولا ينافي ذلك ما في الأحياء من أنه لو سقط رداؤه كره رده لأنه محمول على رده
 لغير حاجة والله تعالى أعلم بالصواب

(باب أحكام المساجد)

(وسئل) رضى الله عنه عما صورته عمر انسان مسجداً ولم يوقف آله فهل يخرج عن ملكه ولو
 التمس من الناس آله لبناء مسجد فهل يصير مسجداً بنفس البناء (فأجاب) رضى الله عنه بقوله قال
 في الكفاية عن البحر إن الآلة في الأولى عارية يرجع فيها متى شاء وقال العبادي في الثانية أنه لا يحتاج فيها
 إلى إنشاء وقف كما لو أحميا أرضاً مواتاً فجعلها مسجداً فإنها تصير مسجداً بالنية وما ذكر عن البحر
 متجه وأما كلام العبادي فيه نظر ومقتضى استثنائهم من اشتراط اللفظ في الوقف المسئلة التي قاس
 عليها فقط أنه لا بد من اللفظ في مستائه وهو كذلك لأن الآلة إما على ملك معطيها أو أخذها وعلى
 كل فلا بد من تلفظ مالكها بالوقف والأفهي باقية على ملكه قال ابن العماد ويشكل على العبادي
 ما في الأحياء من أن مرید الصوفية إذا كان من عادته أن يسأل فيعطى لا طراد العادة أن ما يأخذه
 بوصله لم ملك المدفوع إليه ولا يشاركونه فيه قال وقياسه ملك هذا لما أخذه لبناء المسجد ولعل
 الفرق أن دافع الآلات لم يعرض عنها جملة لأنه من جملة من يتنفع بالمسجد بخلاف الطعام وأيضا
 فملتس الآلات صرح بأنه يبني بها مسجداً فأعطى على ذلك الشرط وزعم الصوفية لم يصرح
 بشيء نعم إن دلت قرينة خاصة على قصد المالك له ولهم أو قال المالك نويت ذلك اشتركو فيه أخذاً
 من قول الراعي لو أعطى دنس الثياب صابوناً لغسلها تعين لها ولا يخالفه قوله في الشهادات له الصرف
 فيما شاء لأن الأول محمول على ما إذا دلت قرينة قوية على قصد المالك التصرف في غسل الثياب
 لا غير والثاني على ماذا لم تدل على ذلك قرينة قوية (وسئل) رضى الله عنه هل يجوز رمي القملة
 في المسجد حية وميتة وقتلها في الصلاة ومن وقع منه خبث معفو عنه فيه هل يلزمه غسله وإذا وقع ونيم
 الذباب على الورق وجرى عليه القلم هل يعفى عنه وإذا كان بأعضاء الوضوء دم براغيث لم يزل
 بالماء ولا يمنع وصوله البشرة هل يصح وضوءه ويجب غسل الدم أو لا (فأجاب) بقوله لا يجوز رمي
 القملة في المسجد ميتة وزميتها فيه خلاف الأولى خلافاً لجمع منهم صاحب الجواهر وابن العماد ويجوز
 قتلها في الصلاة حيث لم يلزم منه امسك جلدها فيه والابطلت صلاته كما ذكره ابن العماد ومن وقع منه
 خبث في المسجد وجب عليه تطهيره منه وإن كان لا تقصير منه وكذا إن رآه فيه حيث قدر عليه
 ويعفى عن الونيم المذكور ويصح الوضوء في المسئلة الأخيرة ويعفى عن اختلاط مائه به (وسئل)
 رضى الله عنه هل يجوز بناء المسجد باللبن المعجون بالماء النجس (فأجاب) بقوله صرح القاضي
 أبو الطيب بأنه لا يجوز وهو ظاهر ومن قوله بناء المسجد يؤخذ أنه لو بنى به تم وقفه مسجداً لم يحرم
 لأن المسجدية تأخرت عن البناء وهو متجه (وسئل) رضى الله عنه ما ورد من النهي من أن تشد
 الضالة في المسجد هل هو مختص بما إذا ضل من المسجد أو هو عام فيما ضل منه ومن غيره (فأجاب)
 بقوله هو عام لأن العلة فيه أنه مناف لوضع المسجد سواء كان الاضلال فيه أم في غيره ولكون
 العلة ذلك ندب أن يقال له زجراً وتاديباً لاردها الله عليك (وسئل) رضى الله عنه عن علم
 بنجاسة بمسجد هل يجب عليه اعلام الناس بها أو من قصد مكانها فقط (فأجاب) بقوله يجب
 عليه هو أزالها فوراً ولا يجوز له التأخير إلى أن يعلم الناس بها وعبارتي في شرح العباب

عنه وانكثر أم عن قليله
 فقط (فأجاب) بأنه يعنى
 عن قليله فقط (سئل) عن
 قول بعضهم انه لا يجب
 التطيين على فاقد الثوب
 ونحوه خارج الصلاة
 معتمد أم لا (فأجاب) بأنه
 ليس قوله بمعتمد (سئل)
 عن حلق رأسه فجرح في
 حال الحلق واختلط دمه
 يبلل الشعر أو جعل دواء
 على جراحته واختلط بدمها
 أو حك نحو دمل حتى
 أدماه ليستمسك عليه
 الدواء ثم ذر الدواء عليه
 هل يعنى عن هذا الدم
 المذكور أو لا (فأجاب)
 بأنه لا يعنى عن الدم في
 المسائل الثلاث لاختلاطه
 بغيره مع ندرته فلا مشقة
 في الاحتراز عنه (سئل)
 عن قال في صلاته عبدى
 هذا حر هل تبطل صلاته به
 أم لا (فأجاب) بأنه تبطل
 به وان قال بعض المتأخرين
 القياس الحاق الاعتاق
 بالنذر والفرق بينها أن
 النذر التزام ومناجاة الله
 تعالى والعتق ازالة ليس
 فيها مناجاة فاشبه التلطف
 بالطلاق المستحب في
 الصلاة فانه يبطلها قطعاً
 فكذا الاعتاق (سئل)
 هل يعنى عن دم البثرات
 ونحوها اذا انتقلت عن
 محلها وكثرت أم لا
 (فأجاب) بأنه لا يعنى عنه
 حيثن كما يؤخذ من كلام
 النووى وغيره (سئل)
 عن حمل حيوانا

وانما يجب ازالة بصاق رآه في المسجد كمن رأى نجاسته فيه أى غير معفوعها كذرق الطير فانه يجب
 عليه عينا ازالها فوراً لأنها أخش انتهت (وسئل) نفع الله به عن مسجد لا مرتفق له الا محل
 برحبه يبول الناس فيه ولم يعلم هل هذا حادث ممنوع عنه أو أصلى استثناء الواقف وانما الذى عرف
 فيه أن الناس لم يزالوا يفعلون فيه ذلك من غير تكبير فهل يسوغ استمرارهم على ذلك (فأجاب)
 بقوله نعم يجوز بقاء ذلك على ما طردت به العادة من غير تكبير فقد ذكرنا أننا لو رأينا جذوعاً على
 جداره ولم نعلم هل وضعت بحق أو لا بقيناها لان الظاهر وضعها بحق فلا تزال الا ان عرف تعدى
 واضعها ولهم من ذلك صور كثيرة حكموا فيها ببقاء الشيء على ما هو عليه لاحتمال أنه وضع بحق ولم
 يثبت تعدى واضعه فكذا هذا الظاهر أنه وضع بحق ولم يعلم تعدى الناس بذلك فيقرون عليه وقد
 أفتى أبو مخرمة بأن الجرار والخوانى التى عند باب المسجد فيها بالماء اذا لم يعلم انها موقوفة للشرب
 أو الوضوء ونحوه يجوز استعمالها على ما عهد فيها عند أهل ذلك المحل من غير تكبير ومحمل ذلك
 على الجواز والصحة وكانها موقوفة كذلك اه وأفتى النووى رحمه الله بأنه لو وجد مسجد فيه قناة
 تحت الأرض يجرى فيها ماء إلى أما كن وفيه مكان تصلح منه القناة بوضع الزبل وغيره ولم يعلم أن القناة
 عمرت قبل المسجد أو بعدها فالظاهر أنها عمرت قبله فليس لناظره تغيير ذلك ولا المنع من ادخال
 الزبل على الوجه المذكور ولا يكلف أصحاب القناة البيئة بل يكفى استمرار الاتفاح حتى يثبت
 أنه عدوان اه فتأمل تعويله على القرينة تجده صريحاً فيما ذكرناه وبواقفه قوله في الروضة لو مر
 مسافر بخاية ماء مسبل تيمم ولم يتوضأ لحكم القرينة هنا اذ الظاهر من وضع الخاية بطريق
 المسافر أنه لشربه لا لوضوئه (وسئل) رضى الله عنه علم بنجاسة مسجد هل يلزمه اعلام
 الناس بها أو بمحلبها (فأجاب) بقوله من علم بنجاسة في المسجد لزمه ازالته فوراً ومتى قصر في ذلك
 أو تراخى فيه من غير عذر أمم من رأى مصلياً بنجس لا يعنى عنه في ثوبه أو مكانه لزمه اعلامه فان تحقق
 أنه ناس له فالذى يتجه أخذاً من قولهم يسن ايقاظ النائم للصلاة ولا يجب وان ضاق الوقت أنه
 لا يجب اعلامه بل يسن (وسئل) رضى الله عنه ما اعتاده الصوفية من عقد حلق الذكر والجهر به في
 المساجد هل فيه كراهة (فأجاب) بقوله لا كراهة فيه وقد جمع بين أحاديث اقتضت طلب الجهر
 نحو وان ذكرنى في ملا ذكرته في ملا خبر منهم رواه البخارى والذى في الملا لا يكون الا عن جهر
 وكذا حلق الذكر وطواف الملائكة هأوما فيها من الأحاديث فان ذلك كاه انما يكون في الجهر بالذكر
 وأخرج البيهقي مر برجل يرفع صوته قلت يارسول الله عسى أن يكون هذا مرتباً قال لا ولكنه أهواه
 وأخرى اقتضت طلب الأسرار بأن ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال كما جمع النووى
 رحمه الله تعالى بذلك بين الأحاديث الطالبة للجهر بالقراءة والطالبة للأسرار بها فيثبت لا كراهة
 في الجهر بالذكر ألبتة حيث لا معارض بل فيها ما يدل على استحبابه اما صريحاً أو التزاماً ولا يعارض
 ذلك خبر الذكر الخفى كما لا يعارض أحاديث الجهر بالقرآن بخبر السر بالقرآن كالسر بالصدقة
 وقد جمع النووى بينهما بأن الاخفاء أفضل حيث خاف الرياء أو تاذى به مصلون أو نيام والجهر
 أفضل في غير ذلك لان العمل فيه أكثر ولان فائدته تتعدى للسامعين ولانه يوقظ قلب القارىء
 ويجمع همه الى الفكر ويصرف سمعه اليه ويطرد النوم ويزيد النشاط فكذلك الذكر على هذا
 التفصيل وقوله تعالى واذا ذكر ربك في نفسك الآية أجيب عنه بانها مكية كآية الأسرار ولا تجهر
 بصلاتك ولا تخافت بها وقد نزلت حين كان صلى الله عليه وسلم يجهر بالقرآن فيسمع المشركون
 فيسبون القرآن ومن أنزله فامر بترك الجهر سدا للذريعة كما نهى عن سب الاصنام كذلك وقد
 زال هذا المعنى أشار لذلك ابن كثير في تفسيره وبان بعض شيوخ مالك وابن جرير وغيرهم حملوا

كثرة علم أن على منفذه
نجاسة فهل صلاته صحيحة
أم لا (فأجاب) بأنه قد علم
خروج النجاسة من منفذه
وشك في حصول مطهرها
والاصل عدمه فلا تصح
صلاته (سئل) عن شخص
مصل قابض طرف جبل
وفي طرفه الآخر ساجور
كلب وفي وسط الجبل سكة
حديد مغنية في الأرض
أو رجل واقف عليه أو
حجر فهل تبطل صلاته
أولا (فأجاب) بأنه إن
صار ما بعد السكة
والواقف والحجر بمثابة
جبل آخر بحيث لا يتحرك
أحدهما بحركة الآخر لم
تبطل صلاته وإلا بطلت
(سئل) عن قولهم فيمن نابه
شيء في صلاته إن المرأة
تصفق الخ ما معناه فهل
ذلك بشرط أن لا يزيد على
مرتين إلا متفرقا فإنه حينئذ
فعل كثير داخل تحت
كلامهم في أنه مبطل وقياسا
على دفع المار بشرطه فانهم
قد قالوا لا يزيد على مرتين
إلا متفرقا وعلى انقاز
الفريق فإنه يجب وإن بطلت
الصلاة إذا كان يعمل
كثير وعلى تسبيح الذكر
إذا قلنا بالتفصيل على
ما ذكر فإن مقتضاه أنه لو
سبح مرة واحدة على
غير ما ذكر بطلت الصلاة
مع أنه من جنسها وغير
ذلك من نظائره أولا
تبطل وإن زاد على

الآية على الذكر حال قراءة القرآن وأنه إنما أمر بالذكر على هذه الصفة تعظيما للقرآن أن ترفع
عنده الاصوات ويقويه اتصالها بقوله تعالى وإذا قرئ القرآن الخ قيل وكأنه لما أمر بالانصات خشى
من ذلك الاخلاص الى البطالة فنبه على أنه وإن كان مأمورا بالسكوت باللسان فتكليف الذكر بالقلب
باق حتى لا يغفل عن ذكر الله تعالى ولذا ختم الآية بقوله ولا تكن من الغافلين وبأن السادة
الصوفية قالوا الامر في الآية خاص به صلى الله عليه وسلم الكامل المكمل وأما غيره ممن هو محل
الوساوس والنواطر الرديئة فأمور بالجهر لانه أشد تأثيرا في دفعها ويؤيد بحديث البزار من صلى
منكم بالليل فليجهر بقراءته فإن الملائكة تصلى بصلاته ويستمعون قراءته وأنه ينظر بجهره بقرائه
يكونون في الهواء وجيرانه معه في مسكنه يصلون بصلاته ويستمعون قراءته وأنه ينظر بجهره بقرائه
عن داره وعن الدور التي حوله فساق الجن ومردة الشياطين وأما تفسير الاعتداء في أدعوا ربكم تضرعا
وخفية انه لا يجب المعتدين بالجهر بالدعاء مردود بان الراجح في تفسيره أنه تجاوز المأمور به أو
اختراع دعوة لأصلها وصح أن عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول اللهم انا نسألك القصر الابيض
عن عيين الجنة فقال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيكون في هذه الامة قوم يعتدون
في الدعاء فهذا تفسير صحابي وهو أعلم بالمراد وعلى التنزيل فالآية في الدعاء لا في الذكر والدعاء بخصوصه
الافضل فيه الاسرار لانه أقرب الى الاجابة وأما ما نقل عن ابن مسعود أنه رأى قوما يمللون برفع
الصوت في المسجد فقال ما رأيكم الامتدعين حتى أخرجهم من المسجد فلم يصح عنه بل لم يرد ومن ثم
أخرج أحمد عن أبي وائل قال هؤلاء الذين يزعمون أن عبد الله كان ينهى عن الذكر ما جالست
عبد الله مجلسا قط إلا ذكر الله فيه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عما
لفظه صحت أحاديث كثيرة بأنه صلى الله عليه وسلم شبك بين أصابعه وجاء في حديث مسند ومراسيل النبي
عنه فما التوفيق بينهما وما حكم كراهته (فأجاب) بقوله الذي دل عليه كلام أئمتنا حمل كراهته
على ما إذا كان بالمسجد ينتظر الصلاة وكذا إن كان قاصدا للمسجد للصلاة متطهرا كما بحثه بعضهم
مستدلا بخبر أبي داود إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوئه ثم خرج عامدا إلى المسجد فلا يشبكن يده
فانه في صلاة أو كان مصليا وحكمة الكراهة حينئذ أنه عبث لا يليق بكل من هذين مع أنه يوجب النوم الموجب
للحدث ومع أن صورته تشبه صورة الاختلاف وقد قال صلى الله عليه وسلم المسلمين ولا تختلفوا فتختلف
قلوبكم وحمل اباحتها على ما عدا ذلك والذي عليه الأكثر تخصيص النهي بالصلاة لا غير وصح عن ابن عمر
رضي الله عنهما أيت النبي صلى الله عليه وسلم بفناء الكعبة محتيا يديه هكذا زاد البيهقي وشبك بين أصابعه

(باب سجود السهو)

(وسئل) رضى الله عنه وأفاض علينا من مدده فيما إذا جلس الامام للتشهد الاخير فشك المأموم
أثالثة هي أم رابعة أو للتشهد الاول فشك أثنائية هي أم أولى فهل يجوز له متابعتها في الجلوس
للتشهد ويأتي بعد السلام بياقي صلاته أم لا يجوز المتابعة فينتظر قائما أو يفارقه (فأجاب) نفع
الله بعلومه المسلمين بانه معلوم مما ذكرته في شرح مختصر الروض ولاشتال عبارته على فوائد
أحبيت ذكرها وإن كانت طويلة وهى وإن قام الامام لخامسة لم يجز ولولمسبوق علم ذلك أو ظنه
وعلم حرمة متابعتها حملا على أنه ترك ركنا من ركعة قال في المهمات نقلا عن المجموع في الجنائز ولا
انتظاره بل يسلم واستظهره الزركشى فانه في انتظاره مقيم على متابعتها فيما يعتقده مخطئا فيه اه
وفيه نظر وقياس مأمور من أذن الامام لو عاد من القيام الى التشهد الاول جاز انتظاره مع أنه لو تعمد
ذلك بطلت صلاته ومن أنه لو تنجح امام لم تجب مفارقتها حملا على العذر وما يأتي من انه لو قام

لخامسة سجد ان فارقه بعد بلوغ حد الراكع لاقبله أنه لا تجب المفارقة به هنا وبه صرح المتولى كالفوضى وغيره وما علل به الزركشى ممنوع فان انتظاره ليس متابعة كما هو جلي على أن الزركشى قال في محل آخر قوله في الكفاية وان كان خطأ فلا يتابعه فيه صحيح بالنسبة للمتابعة الحسية دون الحكمة وهي دوام القدوة بل له انتظاره حتى ياتي بالمنظوم ويتابعه فيه فان القدوة تنقطع بخروج الامام من الصلاة وهو لا يخرج بفعل السهو فوجب أن لا تجب مفارقتها وله انتظاره الا اذا أدى إلى تطويل ركن قصير اه فهذا صريح منه في رد كلامه السابق لا يقال يشكل على مارجحته ما يأتي من وجوب المفارقة على من اقتدى في المغرب بمصلي العشاء لانا نقول انما وجبت ثم لانه يحدث تشهدا وجلسا لم يشرع للامام بخلافه هنا ثم رأيت في المجموع قال فيما لو سجد امامه الحنفى مثلا لص ان له مفارقتها وانتظاره كما لو قام امامه الى خامسة ورأيت فيه أيضا صرح بأن المسبوق لو علم بقيامه للخامسة انتظره لان التشهد محسوب له وهذان صريحان في مسئلتنا بعينها وفي رد ما نقله عنه الاسنوى ولا يشكل على عدم جواز المتابعة وجوبها في سجود السهو وان لم يعرفه لان قيامه لخامسة لم يعهد بخلاف سجوده فانه معهود لسهو امامه وأما متابعة المؤمنين له صلى الله عليه وسلم في قيامه للخامسة في صلاة الظهر فلانهم لم يتحققوا زيادتها لان الزمن كان زمن الوحي وامكان الزيادة والتقصان ولهذا قالوا زيد في الصلاة يارسول الله ولو قعد امامه يتشهد في ثالثة الرباعية بالنسبة إلى ظن المأموم فهل له أن يتشهد معه عملا بظن الامام نعم ياتي بركة بعد سلام امامه عملا بظنه أولا لقولهم لا يجوز متابعتهم في فعل السهو أو يفصل بين أن يعلم خطأه فلا يجوز أو يظنه فيجوز كل محتمل والاقرب الاخير ثم رأيت في الجواهر عن الروايي عن أبيه احتمالين فيما لو شك خلف الامام أصلي ثلاثا ام أربعا هل يسبح له لان الشك في الصلاة كاليقين بدليل استوائهما في حق نفسه أولا لانه يعتقد أنه صلى أربعا وهو لا يتيقن خطأه فلا يشككه ورجح بعض مختصري الروضة الثاني ثم قال القمولى ولو فارقه حالا على الثاني بعد ما سبج له ولم يرجع على الاول فعليه أن يتمها أربعا ويسجد للسهوان كان شك خلف الامام للزيادة الموهمة بعد مفارقتها اه وبتأمل قوله ولو فارقه الخ يعلم انه لا تجب المفارقة فيتأيد به ما رجحه من الاحتمال الثالث لكن مقتضى قول الانوار ليس لهم المداومة على المتابعة فيما زاد أو نقص وتبطل بها بل تجب المفارقة والانتظار في ركن طويل ترجيح الاول الا أن يحمل كلامه على العلم بالنقص في مسئلتنا ونحوها فيوافق حينئذ الثالث أيضا وخرج بتقييدى المسبوق بما مر ما لو جهل ذلك فتابعه بان الركعة تحسب له ان قرأ فيها الفاتحة كما في المجموع لان الامام لا يتحمل في هذه الحالة ولو سجد امامه من قيام لزمه متابعتهم كما قاله ابن الرفعة وقيد في الخادم بما إذا مضى زمن يمكنه فيه قراءة آية السجدة وان لم يسع قراءة الفاتحة والالم يجزله متابعتهم حملا على السهو انتهت عبارة الشرح المذكور وهي كما علمت مشتملة على جواب ما في السؤال الثاني وهو أنه ان علم خطأه لم يجزله متابعتهم وان شك فيه جاز له متابعتهم وفي الحالين له أن ينتظره قائما وهنا زيادة نفيسة يتعين تفهمها وحفظها لغرابتها نقلا وتحقيقا

(وسئل) ارضى الله عنه في شخص شافعي صلى الصبح خلف حنفى وتابعه في الصلاة وترك الثنوت خوفا من عدم ادراكه في السجود وسجد بعد سلام امامه لترك قنوت نفسه هل تصح صلاته ام لا

(فاجاب) نفع الله بعلومه لا تبطل صلاة العامي بذلك مطلقا لان هذا ما يعذر به لحنفائه واما غيره فان محض سجوده لترك الامام فقط بان قصد به جبر صلاة الامام أو لترك نفسه فقط بطلت صلاته لانه زاد فيها ما لا يشرع له فعله وان قصد به جبر الخلل الحاصل في صلاته من ترك الامام له المنزل منزلة سهوه اللاحق للمأموم لم تبطل صلاته بل يسن له السجود حينئذ والله سبحانه وتعالى اعلم

ثلاثة متواليه لانه مشروع حينئذ فلا يزال بالكثرة كما نقله الاسنوى عن بعضهم ونفى بعضهم الخلاف فهل هو معتمد فالجواب عما تقدم من نظائره ام ضعيف فمن تعقبه من الاصحاب (فاجاب) بأن المعتمد أن تصفيق المرأة المحتاج اليه للاعلام لا يبطل الصلاة وان كثر متواليا فقد قال الاسنوى ان تصفيق المرأة اذا تكررت لا يضر بالاخلاف ذكره في الكفاية اه والفرق بين مسئلتنا وبين دفع المار وانقاذ الغريق ونحوه أن الفعل فيها خفيف فأشبهه تحريك الاصابع في سبحة أو حك وان لم تكن الكف فيها قارة فأشبهه تحريكها للجر ب بخلافه في ذنك وقد أكثر الصحابة رضى الله عنهم التصفيق حين جاء النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضى الله عنه يصلي بهم ولم يأمرهم بالاعادة وقول الجليلي يعتبر في التصفيق أن لا يزيد على مرتين ان حمل على ما اذا حصل بهما الاعلام فظاهره والافضعيف وقد قال ابن الملقنم أراه لغيره وظاهر اطلاقهم اباحة ما يحصل به الاعلام وان زاد على مرتين بحيث لا يتجاوز حد الاعلام عادة (سئل) عما اذا لم يجد ما يستر به عورته الاطينا أو ليفا

أو حرير أهل يستبرأ بالحرير
 أو غيره (فأجاب) : به يستبرأ
 بالطين أو الليف لا بالحرير
 إذ التستر بكل منهما جائز
 مع القدرة على التبر بغيره
 بخلاف الحرير (سئل)
 هل المعتمد فيما لو نقل
 إحدى رجله إلى جهة
 أمامه أو خلفه أو يمينه أو
 يساره ثم نقل الأخرى إلى
 جانبها أو أمامها أو خلفها
 أنهما خطوتان كما اعتمده
 جمع أم خطوة واحدة كما
 اعتمده جمع (فأجاب) بأن
 المعتمد أن نقل كل من رجله
 خطوة فقلهما خطوتان
 نظر إلى أنهما حركتان
 (سئل) عما إذا خاطب
 في صلاته جنيبا أو ملكا
 هل تبطل صلاته كما قاله في
 شرح الروض أم لا كما أفتى
 به بعض أهل العصر
 (فأجاب) بأنه تبطل الصلاة
 كما ذكره جماعة من
 المتأخرين وقد شمله قول
 ابن المقرئ في الرهن فيما
 يبطل الصلاة أو تضمنت
 خطاب مخلوق غير النبي
 صلى الله عليه وسلم إذ خطاب
صلى الله عليه وسلم محصص لقوله
صلى الله عليه وسلم ان هذه الصلاة
 لا يصلح فيها شيء من
 كلام الناس (سئل) عن
 تعريف الخطوة هل هي
 مجرد نقل الرجل إلى أي
 جهة كانت وإذا نقلها إلى
 أمامه ثم عادها إلى خلفه ثم
 نقل الأخرى إلى جنبها هل

بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن شخص مأموم يتشهد مع الامام التشهد الاخير شك هل صلى
 ثلاثا أم اربعا هل يلزمه المفارقة من حين حدث الشك ويتم صلاته كما أفتى به بعض علماء اليمن أو
 يتشهد مع الامام فاذا سلم قام وأتى بركعة كما نقل عن فتاوى القفال أو يقوم ويتم قائما بلا مفارقة
 وربما يتذكر الامام أنه سها ولان الامام يعتقد أن هذا محل للتشهد كما لو صلى خلف حنفي فسجد
 لص لا يسجد معه بل يتم قائما فهل مسئلتنا كذلك أولا (فأجاب) نفع الله بعلومه الذي يتجه أنه
 لا يلزمه المفارقة كما يصرح به كلام الجواهر فانه حكى في صورة السؤال عن الروياني عن أبيه احتمالين
 في انه هل يسبح لامامه لان الشك كاليقين بدليل استوائهما في حق نفسه أولا والثاني لا يسبح له
 لانه يعتقد أنه صلى اربعا وهو لا يتيقن خطأه فلا يشككه ولو فارقه حال اعلى الثاني بعد ما يسبح ولم
 يرجع له على الاول فعليه ان يتمها اربعا ويسجد للسهو وان كان قد شك خلف الامام للزيادة
 المتوهمه بعد مفارقتها اه ملخصا فأفهم التردد في التسبيح وقوله بعده ولو فارقه الخ أن المفارقة
 لا تجب والا لما ساغ ذلك التردد الثاني وهو أنه لا يسبح له وهذا كله مصرح بما ذكرته ويؤيده
 قولهم لو قام الامام لخامسة ناسيا لم يلزم المأموم مفارقتها بل له انتظاره حتى يسلم معه وقول الاسنوي
 يلزمه مفارقتها كما في المجموع في الجنائز ضعيف وان تبعه الزركشى وعلاه بانه في انتظاره مقيم على
 متابعتها فيما يعتقد مخطئا فيه ففي المجموع لو سجد امامه الحنفي لص جاز له مفارقتها وانتظاره كما
 لو قام امامه الى خامسة وفيه أيضا لو علم قيام امامه لخامسة انتظره لان التشهد محسوب له فهذان
 صريحان في ضعف ما نقله عنه في الجنائز وما يصرح بضعفه أيضا قولهم لو عاد امامه من القيام الى
 التشهد الاول جاز للمأموم انتظاره وان كان الامام لو تعمد ذلك بطلب صلاته وفي هذه المسائل الثلاث
 تأييد لما قلنا في صورة السؤال بالاولى من حيث ان كلامها قد تحقق فيه فعل السهو أو ما هو بمنزلة
 كسجود الحنفي لص ولكون جنس السجود عند القراءة معتبرا في الصلاة لم ينظر هنا لاعتقاد المأموم
 نظير ما لو اقتدى شافعي بحنفي فقصر فيما لم يجوز الشافعي واذا لم تجب المفارقة في هذه الثلاثة مع
 تحقق المأموم ذلك من الامام فأولى أن لا تجب في صورتنا فان قلت لانسلم المساواة فضلا عن
 الاولوية لان المحل الذي ينتظر فيه في تلك المسائل محسوب له فلم يحدث ما ينافي صحة صلاته لاستمراره
 في القيام في مسألة الحنفي وفي الجلوس في غيرها وهما محسوبان له فهو منتظر للامام لا متابعا له
 في فعل السهو بخلافه في صورة السؤال فانا اذا قلنا ينتظره في صورة الجلوس فهو غير محسوب له
 في ظنه الواجب عليه وحينئذ فيكون متابعا له في فعل السهو لا منتظرا له ومتابعته في فعل السهو لا تجوز
 بحال قلت لنا في الانفصال عن ذلك مسلكان أحدهما أنا نشول لا ينتظره جالسا بل يقوم وجوبا ثم
 ينتظره في القيام ان شاء وانما الزمان بالقيام لما يلزم على انتظاره في الجلوس ما ذكره من تطويل
 حلقة الاستراحة في ظنها وتطويلها مبطل على المنقول المعتمد كما بينته في شرح العباب والثاني
 أنا وان قلنا ينتظره جالسا لا يلزم عليه ما ذكر فقد قال الزركشى قول الكفاية وان كان خطأ فلا
 يتابعه فيه صحيح بالنسبة للمتابعة الحسية دون الحكمية وهي دوام القدوة بل له انتظاره حتى يأتي
 بالمنظوم ويتابعه فيه بان القدوة انما تنقطع بخروج الامام من الصلاة وهو لا يخرج بفعل السهو
 فوجب أن لا تجب مفارقتها وله انتظاره الا ان أدى الى تطويل ركن قصير اه ولا يشكل هذا
 بايجابهم المفارقة على من اقتدى في المغرب بمصلي العشاء لان العلة ثم أنه يحدث تشهدا أو جلوسا
 لم يشرع للامام بخلافه هنا فان قلت ما الذي يتجه هل هو وجوب القيام عليه اذا أراد الانتظار
 أو جوازه جالسا قلت الذي يتجه انه لا يجوز له الانتظار جالسا بل يلزمه عند وقوع الشك المذكور
 القيام فورا ثم ان شاء فارق وأتم لنفسه بحسب ظنه وان شاء انتظره فاذا سلم أتم بحسب ظنه وانما

هو خطوة أو خطوتان ولا يكونان خطوتين حتى ينقل الثانية الى مكان أبعد من مكان الاولى ويكفي أدنى بعد (فاجاب) بأن المعتمد أن الخطوة عبارة عن نقل رجل واحدة الى أى جهة كانت فان نقلت الاخرى عدت ثانية سواء ساوى بها الاولى أم قدمها عليها أم أخرها عنها اذ المعتمد تعدد الفعل وقد اضطربت في هذه المسئلة آراء المتأخرين (سئل) عن قول امام الحرمين انه لو جعل الخطوة المغتفرة ثلاثا متواليه بطلت صلاته قال ولا أنكر البطلان بتوالي خطوتين واسعتين جدا فانهما قد يوازيان الثلاث عرفا هل هو معتمد فيهما أو في الاولى فقط (فاجاب) بأن ما ذكره في الشق الاول من بطلان الصلاة بها معتمده هو مقتضى كلامهم وكلامهم في الشق الثاني يقتضى عدم البطلان بهما وهو كذلك لقلت هما (سئل) هل يعنى عن شيء من الدم الذى يحصل من جراحة أو نحوها بداخل القدم أو الانف حال رطوبته أم لا يعنى عن شيء من ذلك فأجاب بأنه لا يعنى عن الدم المذكور كان كثيرا أم قليلا لا اختلاطه بغيره من الفضلات مع ندرته فلا يشق الاحتراز عنه وقد أطلق

الزمانه بالقيام لما تقرر من أنه يلزم على انتظاره في الجلوس أنه متابع لامتظروا لينا فيه ما قدمته عن الزركشى لان انتظاره في الجلوس متابعة حسية لا حكمية لانه تابعه فيما لا يحسب له بخلاف انتظاره له في القيام أو الجلوس في المسائل الثلاث المتقدمة فانها محض متابعة حكمية لتباينهما حسا وكذا انتظاره في القيام في صورتان فانها محض متابعة حكمية على أن لو فرضنا أن انتظاره في الجلوس متابعة حكمية فقط كان ممتنعا من وجه آخر وهو أن الزركشى قيد جواز المتابعة الحكمية بما اذا لم تود الى تطويل ركن قصير وهي هنا تودى الى تطويل جلسة الاستراحة وتطويلها كتطويل الركن القصير في البطلان كما مر فان قلت تطويلها هنا للمتابعة وهو لا يضر قلت هي متابعة في فعل السهو وقد تقرر امتناعها ويؤيد ما قررته من امتناعها في التشهد قول المجموع السابق انتظره لان التشهد محسوب له فهو صريح في امتناعه في صورتها في التشهد لانه غير محسوب له فيلزم عليه ما قدمته ويؤيد وجوب القيام الذى قلناه قولهم لو انتصب الامام وحده بلا تشهد أول لزم المأموم القيام وان عاد الامام فان لم يقيم أو قام وعاد عامدا عالما بطلت صلاته والا فلا وسكن متى علم أو تذكر لزمه القيام فورا والابطلت صلاته وان لم يقيم الامام فمنعهم له من الموافقة في الجلوس صريح في منعه منها في مسئلتنا لما يلزم عليها ما قررناه سابقا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) فسح الله في مدته عن شخص خوطب بسنة فلزمته فريضة ما صورته (فأجاب) بقوله صورته ما اذا سلم وعليه سجود السهو ناسيا له فانه يشرع له العود الى الصلاة ان قرب الفصل لاجل السجود وبعده يتبين أنه لم يخرج من الصلاة بسلامه وحينئذ فلو شك في ترك نحو الفاتحة لزمه ركعة فهذا خوطب بسنة وهي سجود السهو فلزمته فريضة وهي الايتان بركعة بخلاف ما لو لم يعد فانه لا أثر للشك بعد السلام الذى لا يشرع بعده عود الى الصلاة في ترك غير النية وتكبيره الاحرام ولا فرق بين أن يطرأ الشك قبل عوده الى السجود او بعده لانا بالعود ندين انه لم يخرج من الصلاة كما تقرر (وسئل) رضى الله عنه أيضا عن شخص صلى الظهر بثمان ركعات وثمان قيامات عامدا عالما بالتحريم وقرأ الفاتحة في كل قيام ولم تبطل صلاته فما صورته (فأجاب) بأن صورته أن يركع قبل امامه فانه ان كان عامدا سن له العود والاجازة على كل فاذا رجع وقرأ الفاتحة في كل ركعة صدق عليه ما ذكر في السؤال وفي السجود يسن له العود أيضا أو يجوز وعليه فيزيد على ما ذكر فيقال بثمان ركعات وثمان سجودات ومقتضى كلام الفقهاء أنه يجوز له العود ثم الركوع ثم العود وقضية اطلاق غيره جوازه مرة ثالثة ورابعة مالم تتوال أفعاله وعليه فيقال بدل ثمان ركعات ستة عشر ركوعا أو اثنتان وثلاثون سجودا أو أكثر من ذلك واذا عاد الى القيام ثم فارق امامه فهل يحسب له ذلك الركوع أو لا بد من ركوع ثان فيه نظر والاقرب الثاني لان عوده الى الامام فيه ابطال لذلك الركوع (وسئل) فسح الله في مدته وأعاد علينا من بركته عن امام سجد احدى سجدتي السهو فأدره مسبوق فيها ثم احدث فهل يسجد المسبوق الثانية (فأجاب) بقوله الذى نقله القاضى أبو الطيب عن الاصحاب أنه لا يسجدها وهو ظاهر خلافا لابن ابي هريرة (وسئل) نفع الله به وأعاد علينا من بركته هل يجب متابعة الامام في سجود السهو فورا (فأجاب) بقوله نعم يجب ذلك فاذا فرغ الامام من السجودين ولم يسجد المأموم بطلت صلاته ان كان عامدا عالما بالتحريم (وسئل) رضى الله عنه عن سجد للسهو ولم يأت بشرائط السجود فهل تبطل صلاته (فأجاب) بقوله الذى يتجه انه ان طرأ له عدم الايتان بالشرائط بعد ان اتى بصورة السجدة فعاد فورا الى العود ولم تبطل صلاته وان سجد قاصدا عدم الايتان بها أو طرأ له ذلك بعد ان أتى بصورة السجود واستمر فيه وطال بطلت صلاته هذا هو الذى دل عليه كلامهم خلافا لمن اطلق الصحة (وسئل) نفع الله به عن قام

رعاف الامام في الصلاة

مقتضى لاستخلافه لبطلان

صلاته ولم يفصلوا بين القليل

والكثير وقد قال ابن العماد

في منظومته لا كالرعاف

تأمل سر حكمته اه وقيل

انه يعنى عن قليله وعليه

مانقله القمولى في البحر عن

الشيخ ابي حامد والحاملي

روى عن ابي عامر صاحب

ابن سريج في تأويل نص

المختصر وانما الخلاف في

الاستخلاف بعذر وهذا

الاستخلاف قبل وجود

الدم الكثير المبطل للصلاة

فقد صرح بأن القليل من

الرعاف لا يبطل (سئل)

هل المعتمد بطلان الصلاة

بالانذار بالكلام اذ لم يمكن

الابيه كاهو الاصح في الروضة

وأصلها وغيرهما أم عدمه

كافي التحقيق واقتضاه كلام

المجموع (فأجاب) بأن

المعتمد البطلان (سئل) عما

اذا ستر الخنثى الحر كرجل

وصلى هل تصح صلاته كما

صححه في التحقيق وفي

نواقض الوضوء من المجموع

ما يدل له وقال الاستاذ في

أحكام الخنثى والفتوى

عليه فانه الذي يقتضيه

كلام الاكثرين أم لا كما

صححه في الزوائد وفي المجموع

في شروط الصلاة أنه الاقبح

(فأجاب) بأن الراجح بطلانها

اذ من شروط صحتها ستر

عورتها وقد شككنا فيه

فهل امامه سهوا من التشهد الاول فهل يفرق بين قيامه قبل فراغ الامام للتشهد أولا (فأجاب) بقوله الذي يظهر انه ان قام بعد فراغ الامام من التشهد لم يجب عليه العود لتقصير الامام بجلوسه حينئذ أو قبله وجب العود (وسئل) نفع الله به عمن صلى من رابعة ركعتين ثم سلم ناسيا ثم أحرم بصلاة أخرى لغا ما أحرم به وبني على الاولى ان قصر الفصل فأى فرق بين ذلك ومالوظن أنه لم يحرم بصلاة كان أحرم بها بخدد الاحرام فانه يلغو احرامه الثاني ويعتد بما أتى به فلائى معنى لم يعتد بما أتى به في الاول كما هنا أولم يبلغ ما هنا كما هناك (فأجاب) بقوله يمكن الفرق بأنه في الاولى أتى بما أتى به بعد سلامه معتقدا انه من صلاة اخرى مغايرة للاولى فكان ذلك صارفا عن الاعتداد به عما بقى منها وأما في الثانية فما أتى به كان مع اعتقاده أنه من تلك الصلاة بعينها فألغى احرامه لوقوعه في غير محله سهوا واعتد بما أتى به لانه لم يقصد به شيأ آخر فلا صارف (وسئل) رضى الله عنه عمن صلى في الصف الاول ولم يمكنه التجافى في الركوع والسجود أو حصل ريح كريه أو رؤية من يكرهه أو نظر ما يلبيه فهل يكون الصف الثاني أو غيره اذا خلا عن ذلك أفضل أولا (فأجاب) بقوله مقتضى قولهم المحافظة على الفضيلة المتعلقة بذات العبادة اولى من المحافظة على الفضيلة المتعلقة بمكانها ان الصف الثاني أو غيره إذا خلا عما ذكر في السؤال أو نحوه يكون أفضل من الصف الاول وهو ظاهر حيث حصل له من نحو الزحمة ورؤية ما ذكر ما يسلب خشوعه أو ينقصه والافقى كون الصف الثاني المشتمل على الاتيان بالتجافى افضل من الاول وقفة لان قضية قولهم يسن الدخول للصف الاول وان لم يكن فيه فرجة بل ما يسهو لو تضام بعضهم إلى بعض أنه لا فرق بين أن يترتب على ذلك فوات التجافى أو لا ويفرق بينه وبين نظر ما يلبيه ونحوه أن نظر ذلك مكروه بخلاف ترك التجافى على ما حققته في غير هذا المحل من حمل قول المجموع يكره ترك شيء من سنن الصلاة على السنن المتأكدة كالأبغاض أو التي قيل بوجوبها أو على أن المراد بالكراهة خلاف الاولى (وسئل) نفع الله به عمن صلى خلف امام ثم بعد الصلاة تبين كونه محدثا لم تجب الاعادة بخلاف ما لو صلى خلف مالكي مثلا فلم يبسمل ثم تبين ذلك فانه تجب الاعادة فما الفرق مع أن الامام فيهما لم تصح صلاته بالنسبة إلى اعتقاد المأموم (فأجاب) بقوله رضى الله عنه يمكن الفرق بان من شأن الحدث أنه لا يبحث عنه ولا يطلع عليه غالبا بخلاف العقيدة فان من شأنها البحث عنها ويطلع عليها غالبا فكان المأموم هنا صادر امته نوع تقصير فأمر بالاعادة بخلافه في مسألة الحدث فانه لا تقصير منه البتة فلم يؤمر بالاعادة (وسئل) رضى الله عنه هل يكره ارتفاع المأموم على امامه في المسجد لغير حاجة (فأجاب) بقوله ظاهر كلام الشيخين وغيرها الكراهة لكن اختار بعض المتأخرين عدمها أخذاً من نص في الامم ويجاب بان الشافعي رضى الله عنه له نص آخر بکراهة الارتفاع في المسجد فقد كره رضى الله عنه صلاة الامام داخل الكعبة والمأمون خارجها وعالله بعلوه عليهم فقد تحصل أن له نصين أخذ الشيخان وغيرهما بهذا النص الموافق للقياس وتركوا النص الآخر لمخالفته القياس اذ ارتفاع أحدهما على الآخر يحل نظام تمام المتابعة المطلوب بين الامام والمأموم على أن كلام الامم ليس نصا في نفى الكراهة وعلى التنزل فهو في العلو لحاجة كما يعلم بتامله فانه قال لا بأس وهي محتمة لنفى الحرمة ونفى الكراهة ثم استدلل بعلو المؤذنين فليس فيه دلالة صريحة على مخالفة اطلاق الشيخين وغيرها (وسئل) نفع الله به عن اتیان المصلی بركن كالقراءة حالة النسيان هل تحسب له وما الفرق بينه وبين مالو أتى به حالة الشك ولونسى سجدة من رابعة فقام وأحرم بثأفة ناسيا وأتى بالسجود على قصد النافلة هل يحسب عن سجود الرابعة (فأجاب) بقوله يحسب ما قرأه في حالة النسيان لا الشك لان الناسي غير منسوب لتقصير بخلاف الشاك وتحسب تلك السجدة وان أتى بها

والاصل عدمه ويلزم من
انتفاء الشرط انتفاء
المشروط فالاصل بقاء تلك
الصلاة في ذمته والراجح أن
الكثرة انما يرجح بها عند
استواء الدليلين (سئل)
عن القمل والبراغيث
والناموس إذا وجدته ميتا
في ثوبه بعد فراغه من
الصلاة هل تجب الاعادة
(فأجاب) بأنه تجب عليه
الاعادة (سئل) هل تفوت
فضيلة السترة إذا صلى إلى
مصلى وترك الشاخص
(فأجاب) بأنه تفوت فضيلة
السترة إذا الترتيب المذكور
شرط للحصول فضيلتها
خلافًا لبعض المتأخرين
(سئل) عما إذا تباب في
الصلاة فهل السنة ان يضع
بطن يده اليسرى على فيه
أم ظهرها (فأجاب) بأنه
تحصل السنة بوضع يده
اليسرى على فيه سواء
أوضع ظهرها أم بطنها
(سئل) عن مصل قتل حية
أو عقربا بثلاث ضربات أو
أكثر هل تبطل صلاته أو لا
(فأجاب) بأنه ان أتى بها
متوالية بطلت صلاته كما لو
والاها في دفع المار بين
يديه مع السترة (سئل)
عن مصل أمامه شيء طرفه
متجسس نحو له من مكانه الى
مكان آخر من غير حمل ولا
رفع من على الارض ولا
قبض بيد بل وضع يده أو
أصبعه مثلا على موضع

على ظن أنها من النافلة كما قاله العلائي والزرکشي وقال القاضي والبنغوى لا تحسب وانتصر له
بعضهم بان النفل انما يقوم مقام الفرض إذا اشتملت عليه النية بجلسة الاستراحة بخلاف سجدة
التلاوة والنفل المستقل أولى بعدم الاحتساب من سجدة الاستراحة اه ويرد بانا لا نسلم عدم
اشتمال النية على تلك السجدة لانه لما نسي كان ما أتى به من الاحرام وما بعده لغوا إلى أن يصل إلى
محل السجدة المتروكة فتحسب له حيثنذ وان أتى بها على ظن أنه في نافلة أخرى لعذره بنسيان المتسبب
عنه هذا الظن ويفرق بينه وبين سجدة التلاوة بان هذه فعلها لعارض في الصلاة وهو التلاوة مع
علمه بالحال فكان ذلك صارفا لنية الصلاة فلم تحسب سجدة التلاوة عن سجودها والحاصل أن هنا
صارفا غير معذور فيه بالنسبة للحسبان بخلافه ثم (وسئل) نفع الله به عن لحق مع الامام ركعة
من الصبح مثلا وسجد الامام سجود السهو وهو جالس ناس فذكر بعد سلام الامام ولم يسجد أو
سجد سجدة وبقيت الثانية هل يسجد بها أو يسجد الجميع إذا لم يسجد أو يترك (فأجاب) بقوله الذي
في شرحي للمناهج قضية كلامهم أن سجود السهو بفعل الامام له يستقر على المأموم ويصدر كالركن
حتى لو سلم بعد سلام امامه ساهيا عنه لزمه أن يعود اليه ان قرب الفصل والاتعاد صلاته كما لو ترك
منها ركنا ولا يتأني ذلك أنه لو لم يعلم بسجود امامه للتلاوة إلا وقد فرغ منه لم يتابعه لانه ثم فأت محل
بخلافه هنا اه (وسئل) نفع الله بعلومه عن مأموم سلم امامه ققام لائتان ما بقي عليه فرأى في
قيامه سجود امامه للسهو فهل عليه العود للسجود لمتابعة امامه او يمضي على صلاته ويسجد آخر
صلاة نفسه (فأجاب) بقوله نعم عليه العود للسجود لمتابعة امامه مالم يتيقن خطاه في عوده لانه
بعوده اليه بشرطه يعود إلى الصلاة وتبين ان سلامه لم يقع به تحلل لما قرره ان السلام متى شرع
بعده العود لسجود السهو بان أنه غير سلام التحلل والحاصل أن سلام من عليه سجود السهو
موقوف فان عاد للصلاة بشرطه بان أنه لم يتحلل به وأنه لم يخرج به من الصلاة وان امتنع عليه العود
بان أنه للتحلل والمأموم لا يجوز له القيام للائتان بما عليه الا بعد سلام الامام الذي يخرج به من
الصلاة والالزمه العود الى الجلوس وان كان الامام قد سلم بان لم يعلم المأموم بذلك الا وقد صلى
ركعة أو أكثر فيلزمه أن يعود الى القعود ويلغى ما أتى به ثم يقوم ويأتي بجميع ما بقي عليه لو قال
عقب سلام الامام (وسئل) رضى الله عنه عما اذا قام الامام من التشهد الاول بعد اتمامه اياه
والمأموم لم يفرغ منه بعد ايلزمه القيام وترك البقية رعاية للمتابعة أم له القعود للاتمام ايتانا بما
أمر به أو يقال ان لم يطل المسك بقراءة البقية جاز والا فلا واذا قيل بالجواز فهل الاولى للمتابعة أم لا
(فأجاب) بقوله اضطربت في ذلك فتاوى مشايخنا وأهل عصرهم والذي يتجه ترجيحه من ذلك أنه
يجوز له من غير كراهة التخلف لاتمامه كما يجوز له القنوت عند ترك امامه له اذا لحقه في السجدة الاولى
بجامع انه في كل منهما لم يأت بشيء لم يأت به الامام وانما أدام ما كان فيه الامام فليس فيه مخالفة
فاحشة وبه فارق عدم اتيانه بالتشهد عند ترك امامه له لما فيه حيثنذ من المخالفة الفاحشة ومن ثم
بطلت صلاته ان علم وتعمد ومن أتم التشهد لا تبطل صلاته اتفاقا فظهر الفرق بينها باتفاق القائلين
بالتخلف للاتمام والقائلين بعدمه فلا يقاس الاتمام بأصل اللاتمام فتدبره ليظهر لك ضعف من منع
التخلف للاتمام كالتخلف للائتان به من اصله وانما سوا بين التخلف لقراءة السورة والتخلف
لاتمامها في امتناعها عند ركوع الامام لان المأموم لاسورة له بالاصالة بخلاف التشهد فانه مطلوب
من المأموم بالاصالة وأيضا فهو من الابعاض وهي آكد من السورة نعم قيد شيخنا شيخ الاسلام
زكريا في فتاويه جواز التخلف لذلك بما اذا كان يسيرا ومراده انه لو تخلف الى أن قام الامام من
الركوع بطلت صلاته لتخلفه بتمام ركنين فعليين لسنة والتخلف بهما ولو لسنة مبطل واذا قيل بالجواز

طاهر فيه وتجاهل عليه بها
 إلى أن آخره من مكان إلى
 مكان آخر هل تبطل بذلك
 صلاته كما لو كان حاملا
 لمتصل بنجس أولا
 (فأجاب) بأنه لا تبطل
 صلاته بذلك لأنه ليس
 حاملا لمتصل بنجس
 (سئل) عن نحى نجاسة
 وهو في الصلاة يعود في يده
 هل تبطل صلاته أولا
 (فأجاب) بأن الراجح
 بطلانها بذلك (سئل) عن
 البعوض يكثر في زمن
 الربيع فيعلق بالثياب
 ويموت ويعسر الاحتراز
 عنه هل يعنى عن ميتته في
 الثوب والبدن وغيرهما
 لماذا ذكر أولا (فأجاب)
 بأنه يعنى عن ميتته في الثوب
 والبدن وغيرهما فقد
 قالوا ان الميتة التي لانفس
 لها سائلة كالخنفساء
 والذباب والنمل والنحل
 والقمل والبراغيث اذا
 ماتت في الماء أو مائع
 آخر لم تنجسه مالم يغيره
 لمشقة الاحتراز عنه وقال
 جماعة من المتأخرين لو
 عبروا بالرطب لكان أعم
 منها لتناول الثياب
 الرطبة ونحوها اه وقال
 ابن العماد في منظومته
 عن ميتة عدت نفسا تسيل
 عفوا
 نحو الحراي وزنبور ووزغته
 كذا الذباب ودود
 والقراش كذا
 برغوة ثلمة قمل كفته
 (سئل) عن امام قرأ في

فالاولى المتابعة خروجا من خلاف من منع ذلك نعم قضية قولهم لا يشتغل بسنة بعد التحريم كالاقتراح
 والتعود الا ان علم أنه يدرك الفاتحة بكاملها قبل ركوع الامام أنه هنالو علم أنه يدرك الفاتحة بكاملها
 قبل ركوع الامام سن له التخلف للاتمام ويؤيده ما مر في القنوت فان قلت اذا تخلف للاتمام فهل
 يكون حكمه حكم الموافق أو المسبوق قلت اذا تخلف لذلك فان أدرك زمنا يسع الفاتحة من قراءة نفسه
 فهو الموافق فيتخلف للاتمام الفاتحة مالم يسبق بأكثر من ثلاثة أركان طويلة وان لم يدرك زمنا يسع
 الفاتحة فهو كالمسبوق فيقرأ بقدر ما فوت نظير ما لو اشتغل المسبوق بدعاء الافتتاح بجامع تقصير كل
 باشتغاله بسنة عن فرض المتابعة وبه يندفع ما أفتى به بعضهم أنه تزمه الفاتحة كلها مطلقا فيتخلف لها
 مالم يسبق بأكثر من ثلاثة أركان ثم اذا ركع الامام وعليه بقية مما لزمه فان أتمه وأدرك الركوع
 بشرطه أدرك الركعة وان لم يدركها فان فرغ قبل شروعه في الهوى للسجود وافقه فيما هو فيه وفاتته
 الركعة فان ركع عامدا عالما بطلت صلاته وان أراد الامام الهوى للسجود وبقيت عليه بقية فقد
 تعارض في حقه واجبان ا كمال ما فوته ومتابعة الامام ولا مخلص له عن ذلك الابنية المفارقة فتلزمه
 هذا كله بناء على ان المشتغل بدعاء الافتتاح غير معذور وهو ما عليه جمع محققون وقال آخرون انه
 معذور فيتخلف بثلاثة أركان طويلة ويدرك الركعة كالموافق والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب
 (وسئل) نفع الله به عن نقل تسييح الركوع الى السجود أو عكس هل يسن له سجود السهو
 لذلك مع انه لا فرق بينهما على ما في بعض الروايات أو لافرق الا في الاعلى والعظيم أو لا ولو كرر الفاتحة
 مرتين هل يسن له السجود كما في العباب وغيره أولا فان قلتم نعم فما العلة في ذلك ومن الذي صرح
 به من المتقدمين وهل يطرد ذلك في التشهد أولا (فأجاب) بقوله الذي بحثه الاسنوى وغيره أن
 نقل التسييح يقتضى سجود السهو واعترضه بعض المتأخرين بأنه مخالف لما جزم به النوى في
 مجموعه من أنه لا سجود لنقل الافتتاح والتسييح والدعاء الى غير محلها لكن كلام الكفاية يقتضى
 السجود وبانه لا يقاس نقل نحو التسييح على نقل نحو القنوت لان الابعاض أكد من بقية السنن
 وانما ألحقت السورة بالفاتحة لتأكدها وشيها بها اه ولما ذكرت ذلك في شرح العباب قلت
 عقبه قد تبعت ما نقل عن المجموع في مظانه فلم أراه في النسخة التي عندي فان وجد فيه فلا كلام
 والا فالوجه ما مر عن الاسنوى وغيره وعليه فنقل أذكار الركوع والاعتدال والسجود والجلوس
 بين السجدين الى غير محالها المطلوبة فيه يقتضى سجود السهو وأما قول بعضهم قد يفرق بان القيام
 محل التسييح في الجملة بدليل صلاة التسييح والافتتاح بقوله سبحانه اللهم الخ ولا كذلك القراءة في غير
 القيام أو بدله فيجيب عنه بان الكلام في نقل التسييح المختص بمحل كسبحان رب العظيم في الركوع
 وسبحان رب الاعلى في السجود مثلا والقيام ليس محلا لذلك في الجملة على أن صلاة التسييح خارجة
 عن القياس ومختلفة في مشروعيتها ويبطل ما ذكره ما تقرر من أن القنوت قبل الركوع بيته
 مقتضى للسجود مع أن القيام محل للدعاء في الجملة في دعاء الافتتاح ويؤخذ من التقييد في هذه
 بالنية أنه لا بد في نقل نحو التسييح من أنه ينوى به أن هذا تسييح نحو الركوع كالقنوت بل
 أولى ثم رأيت الفتى وشيخنا زكريا رحمهما الله تعالى بحثا ذلك وسواء في نقل ما مر النقل سهوا
 أو عمدا كما في المجموع لتركه التحفظ المأمور به في الصلاة فرضا ونفها أمرا متاكدا كالتشهاد
 الاول اه المقصود من عبارة شرح العباب ومنها يعلم أن نقل تسييح الركوع المختص به الى
 السجود بنية كونه تسييح الركوع وعكسه يقتضى السجود لتركه التحفظ المذكور وخرج بقولي
 المختص ما اشترك فيه الركوع والسجود فلا يتصور فيه نقل لان ما وقع منه في أحدهما يقع في محله
 والذي في شرح العباب أيضا أنه يسجد للسهو أيضا في تكرير الفاتحة كما نقله الزركشى عن الرافعي

تبطل صلاته أم (فأجاب) بأنه إن لم يظهر منه حرفان أو غلبه ولم يكثر عرفا لم تبطل ولا بطلت (سئل) عن الدم الخارج من الفم أو العين أو القبل أو الدر هل يعنى عن شئ منه أو لا وهل يعنى عن الدم المختلط بماء الطهارة أو لا (فأجاب) بأنه لا يعنى عن شئ من الدم الخارج من الفم أو العين أو الأنف وإن قل لاختلاطه بغيره من الفضلات مع ندرته فلا يشق الاحتراز عنه وإن قيل أنه يعنى عن قليله ولا يعنى عن شئ من الدم الخارج من القبل أو الدر إذ لا يعنى عن النجاسة الخارجة منه وأما الاستحاضة فيعنى عما يصيب منه بعد الاحتياط وإذا أصاب ماء الطهارة الدم المعفو عنه لم يجب غسله (سئل) عن شخص وشم صغيرا أو مجنونا أو مكرها هل يجب عليه كشطه إن لم يخف ضررا أم لا وإذا قلتم بعدم وجوبه هل تصح صلاته وإمامته (فأجاب) بعدم وجوبه وتصح به صلاته وإمامته لعدم تعديده بفعله فهو معذور (سئل) عن شخص وصل عظمه بعظم نجس لفقد الطاهر ثم قدر عليه هل يجب عليه نزعه إن لم يخف ضررا أم لا وإذا

وهو متجه وإن جزم بعض المتأخرين بخلافه لكن إن كررها عمد الجريان وجه يبطلان الصلاة بذلك فالسجود له أولى منه لنقل نحو السورة ويحتمل الحاق تكريرها سهواً أو شكاً بذلك وهو قريب قياساً على ما مر في نقل ذلك لتركة التحفظ السابق وبما قررتة يعلم أن الذى يتجه أن تكرير التشهد كتكرير الفاتحة في التفصيل المذكور وإن مافى الخادم عن القاضى من أنه لو كرره ناسياً أو شك فيه فأعاد لم يسجد فيه نظراً ومنها يعلم جواب مافى السؤال والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

(باب فى صلاة النفل)

(وسئل) نفع الله تعالى به عن تكرير سورة الاخلاص فى التراويح هل يسن وإذا قلتم لا فهل يكره أم لا وقد رأيت فى المعلمات لابن شعبة أن تكرير سورة الاخلاص فى التراويح ثلاثاً كررها بعض السلف قال لمخالفتها المعهود عن تقدم ولانها فى المصحف مرة فلتكن فى التلاوة مرة اه فهل كلامه مقرر معتمد أم لا بينوا ذلك ووضحوه لعدمكم المسلدون (فأجاب) فسح الله فى مدته بقوله تكرير قراءة سورة الاخلاص أو غيرها فى ركعة أو كل ركعة من التراويح ليس بسنة ولا يقال مكروه على قواعدنا لانه لم يرد فيه نهى مخصوص وقد أفتى ابن عبد السلام وابن الصلاح وغيرهما بأن قراءة القدر المعتاد فى التراويح وهو التجزئة المعروفة بحيث يختم القرآن جميعه فى الشهر اولى من سورة قصيرة وعلوه بأن السنة القيام فيها بجميع القرآن واقتضاه كلام المجموع واعتمد ذلك الاسنوى وغيره قال الزركشى وغيره ويقاس بذلك كل ماورد فيه الامر ببعض معين كآيتى البقرة وآل عمران فى سنة الصبح وأفتى البلقينى بأن من قرأ سورة فى ركعتين ان فرقا لعذر أئيب عليها ثواب السورة الكاملة لانه صح أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بالاعراف فى أولتى المغرب وأما سورة نحو ثلاث أو أربع آيات فتفريقها خلاف السنة وفى الخادم عن السبقي عن الربيع قلت للشافعى رضى الله أيستحب الجمع بين سور فقال نعم وأفعله واستدل له بحديث الصحيحين عن ابن مسعود ولقد عرفت النظائر التى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرن بينهما فذكر عشرين سورة من المفصل سورتين فى كل ركعة وعبارة المجموع ويجوز أن يجمع بين سورتين فأكثر فى كل ركعة واحدة وذكر الحديث وأنت خير بأن الاقرب للسنة أن ذلك مندوب لاجازة فقط ولو كرر السورة فى ركعتين فالظاهر أنه يحصل أصل سنة القراءة وقد صح انه صلى الله عليه وسلم قرأ فى الصبح اذا زلزلت فى الركعتين كاتيهما والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه ما حكم الجمع عند قبور الصالحين وفى مسجد الجندي ليلة أول جمعة من رجب (فأجاب) بقوله ما اعتادته الهامة من القبائح التى يفعلونها ليلة أول جمعة من رجب بدعة شديدة الفحش والفحش فيتعين على ولاية الأمر أيد الله بهم الدين وأزال بسيف عدلهم المفسدين منع العامة من اظهار تلك المفاصد التى تحصل من اجتماعهم فى الاماكن الفاضلة وجميع ما روى من الاحاديث المشتهرة فى فضائل هذه الليلة وليلة نصف شعبان باطل كذب لأصل له وإن وقع فى بعض كتب الاكابر كالأحياء للغزالي وغيره (وسئل) رضى الله عنه عن التحية هل يخاطب بها المار وهل يجوز فعلها من قعود ولو دخل وقرأ آية سجود فكيف الطريق فى تحصيلها مع أنه لو سجد فانت أو صلاها فانت السجود لطول الفصل ولو خرج المعتكف لحاجة ثم عاد فهل يشرع له التحية أو لا (فأجاب) بقوله الذى يتجه وذهب اليه ابن دقيق العيد أخذاً من التقييد بالجلوس فى نحو حديث فلا تجلس حتى تصلى ركعتين أن المار لا يخاطب بها ونظر فيه ابن العماد بان ذلك خرج مخرج الغالب فيكون الامر بها مطلقا على مطلق الدخول تعظيماً للبيعة وأما فعلها من قعود فيجوز سواء نوى قائماً ثم جلس أو قارنت نيته بالجلوس بخلاف ما اذا جلس ثم نوى فيها يظهر لانها تفوت بالجلوس عمداً وإن قل وزعم بعضهم ان الطريق فى تحصيل ما ذكر أن يحرم

قلت بعدم وجوبه هل تصح
صلاته وامامته (فأجاب)
بانه لا يجب عليه نزع
وتصح صلاته وامامته
(سئل) عن الدم المفقود
عنه من الفصد والحجامة
والدمامل والقروح هل
هو مادام على محله وان
كثرت وسال أو اذا سال
يكون أجنيا وحينئذ فالدم
الاجنبي الذي يعنى عن
قليله فقط (فأجاب) بأنه
يعنى عن الدم المذكور في
محله فان كثرت وسال منه
فان جاوز محله أو حصل
بفعله عنى عن قليله عرفا
دون كثيره كما يعنى عن
قليله من غيره من كل حيوان
ظاهر وهذا هو الراجح
وعليه يحمل اختلاف
الترجيح فيه الواقع في كلام
الرافعي والنووي (سئل)
عن عليه دماء متفرقة
كل منها قليل ولو اجتمعت
لكثرت هل يعنى عنها
أم لا (فأجاب) بانه يعنى
عنها لمشقة الاحتراز عنها
(سئل) عن يصى في الماء
الكدر وأمكنة السجود
على شاطئ النهر هل يلزمه
السجود عليه ولو أدى
ذلك الى كشف عورته
حال السجود أم لا (فأجاب)
بانه ان لم يشق عليه لزمه
السجود المذكور لقدرة
عليه ولو ادى الى كشف
عورته حال سجوده لصحة
صلاته معه بلا اعادة والا
فلا يلزمه كما نقله في
المجموع عن الدارمي أى
لما فيه من

بالركعتين ويقرأ الآية فيهما ثم يسجد وخطأه ابن العباد بان السجود لقراءته التي في الصلاة لا لتلك
المتقدمة ثم قال ان طريق ذلك أن يسجد للتلاوة فاذا جلس نوى قبل سلامه زيادة ركعتين ويقوم
فيصليهما لان النفل المطلق يجوز فيه الزيادة والنقص اه وفي كون سجود التلاوة من النفل المطلق
نظر لمنافاة ذلك لتعريفهم له بأنه الذي لا يتقيد بوقت ولا سبب وهذا متقيد بسبب القراءة وقد يقال
لانسلم أنه بفعل السجود تفوته للتحية لانه جلوس قصير لعذر فهو كالجلوس القصير ناسيا وأمامسئلة
المعتكف فالوجه فيها أنه مخاطب بالتحية سواء قلنا ان اعتكافه باق أم لا لوجود الدخول منه فقد
شمله كلامهم والخبر وقول ابن العبادان الذي تشهد له القواعد خلاف ذلك لانه لم يخرج من المسجد
حكما فهو كالقدوة الحكيمة يفارق المأموم فيها الامام حسا لا حكما يرد بان المدار على الخروج الحسى
سواء أصحبه خروج حكيم أم لا بل الخروج هنا وجد حكما أيضا وانما لم يقطع الاعتكاف لان العزم
على العود عند الخروج بمنزلة النية اذا دخل فن ثم اكتفى به عنها ولان الخروج لما لا بد منه ونحوه
كانه مستثنى حال النية فلم تشمله فلا يقال الاعتكاف في حال الخروج باق حكما وبهذا علم أنه ليس
كالمأموم في القدوة الحكيمة وعلى التنزل فيمكن الفرق بانا انما جعلنا القدوة حكيمة لانه لم يوجد
من المأموم ما ينافيها من كل وجه لانا عهدنا فيها في الجملة تخلفا عن الامام بغير عذر ولا يكون مبطلا
وبأن الذي ألتأنا الى ذلك مراعاة مصالح تعود على المأموم كتحميل سهوه وهنا وجد ما ينافي الاعتكاف
من كل وجه وهو الخروج ولا مصالح تعود على الخارج لو قلنا ببقاء اعتكافه حكما لانا وان لم نقل
بذلك نقول لا يقطع اعتكافه بذلك لما ذكرنا أولا لبقاء الاعتكاف الحكيم (وسئل) رضى
الله عنه عن خص ليلة الجمعة في كل اسبوع بصلاة التسيح فهل يكره أو لا (فأجاب) بقوله نعم يكره
لشمول قولهم يكره تخصيص ليلة الجمعة بقيام وفعلها كل اسبوع يمكن في غير ليلة الجمعة وما حكاها
الدميري عن صاحب المستوعب من أن وقتها ليلة الجمعة ويومها غريب ففي فتاوى ابن الصلاح أنها
لا تختص بليتها كما جاء في الحديث ومثل ليلتها يومها في أنها تختص به لافي أنها تكره فيه (وسئل)
رضى الله عنه عن فاتة حزبه ليلا وفيه اللهم انى أمسيت أشهدك الخ ونحو ذلك فهل اذا قضاه نهرا
يسن له الايتان بلفظ المساء ونحوه وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم أن يقبلنى في هذه الغداة أو العشية
أوبين هذا وما قبله فرق (فأجاب) بقوله ظاهر كلامهم أنه يأتي باللفظ الوارد عند القضاء وان لم
يكن مناسباً لذلك الوقت وينوى المساء الماضى وهذا ظاهر في نحو أمسيت دون نحو هذه العشية
الا ان ينزل ماضى منزلة الحاضر فيشير اليه بإشارته كما أشاروا الى مالم يوجد وأقاموه مقام الحاضر
(وسئل) رضى الله عنه بما لفظه غير النفل المطلق كسنة الظهر هل يجوز الزيادة والنقص فيها بان
ينوى ثنتين ويصلى أربعا او عكسه (فأجاب) بقوله مقتضى تقييدهم ذلك بالنفل المطلق أنه لا يجوز
في غيره وهو متجه اذا لاصل في العبادة وجوب البقاء على نيتها في الابتداء وخرج عن ذلك النفل المطلق
لعدم انحصاره فبقي ما عداه على الاصل (وسئل) رضى الله عنه عن صلى الوتر ثلاثا فهل له ان يصلى
الباقى منه بعد ذلك بنية الوتر (فأجاب) بقوله نعم له ذلك فيما يظهر اذ معنى كونه وتر أن فيه الوتر
وهو كذلك سواء توسط الوتر أم تقدم أم تاخر (وسئل) رضى الله عنه عن سنة الظهر البعدية
هل يجوز تقديمها على الظهر بعد الوقت أو لا (فأجاب) بقوله فيها وجهان وجه يحتمل ترجيح الجواز
لان التبعية انما كانت في الوقت وقد زالت بزواله ووجه يحتمل ترجيح المنع اجراء لما بعد الوقت مجرى
ما فيه وهو الاقرب (وسئل) فسح الله في مدته هل يجوز التغيير والنقص في الوتر وسنة الظهر مثلا كالتأفلة
المطلقة وهل يجوز جمع سنة الظهر القبلي والبعدية اذا صلاهما بعد الفرض بتسليمة وهل يجوز تقديم
سنة الظهر البعدية عليها اذا خرج الوقت أم لا (فأجاب) بقوله لا يجوز التغيير والنقص فيما ذكر

والفرق بين النافلة المطلقة وغيرها واضح جلي فلا يعدل عنه ولا يجوز أيضا جمع ما ذكر بتسليمه في نية وان اقتضت عبارة بعضهم خلافة لانه لا يمكن ان يقال ان الاربعة تقع عن كل منهما كما هو واضح ولا أن يقال ان الركتين الاولتين تقع عن القبلة والاخيرتين تقع عن البعدية ولاعكسه لان نية المتأخرتين لا تقارن فعلها حينئذ وأما المسئلة الاخرة ففيها وجهان والاوجه عدم الجواز الحاقا لما بعد الوقت بما فيه ولا يقال ان التبعية زالت بزوال الوقت لان الاصل في كل تابع تأخره عن متبوعه في الوقت وبعده فالحكم بخلافه يحتاج لدليل (وسئل) نفع الله به عن صلي تحية المسجد قاعدا فهل تجزئه (فاجاب) بقوله ان أحرم بها قائما ثم قعد وصلها قاعدا أجزأته عن التحية والا فلا بناء على الاصح ان الجلوس اليسير عمدا يفوتها (وسئل) نفع الله بعلومه لو نوى التحية والظهر حصلا قطعا والجنابة والجمعة حصلا على الاصح ما الفرق بين المسئلتين (فاجاب) بقوله قد يفرق بينهما على تسليم ما ذكر وان اقتضى قولهم في الفرق بين حصول غسل العيد بنية غسل الجمعة وعكسه وعدم حصول التحية أى ثوابها بنية سنة الظهر مبنى الطهارات على التداخل بخلاف الصلاة أن مسئلة الطهارة أولى بالقطع بان غسل الجمعة قيل بوجوده فجرى خلاف في اندارجه نظرا لتأكده وللقول بوجوده فلم يكف اقتراانه بغيره بخلاف التحية فانه لم يقل فيها بمثل ذلك فكان لاوجه لعدم اندراجها مع نيتها (وسئل) رضى الله عنه عن التمييز بين المؤكدين من الاربعة وغير المؤكدين هل لا يشترط ذلك ويقال من اقتصر على ركعتين يقال فيه اقتصر على المؤكد ومن أتى بالاربعة أتى بالمؤكد وغير المؤكد من غير تعيين أم المراد غير ذلك وما هو (فأجاب) بقوله وظاهر أنه لا يشترط تمييز المؤكد من غيره بالنية كالا يجب تمييز القضاء عن الاداء بل أولى وأنه ان اقتصر على ركعتين وقعتا عن المؤكد لانه أقوى بتأكد طلبه كالأوقتصر من عليه أداء وقضاء على صلاة تنصرف للاداء من غير نية لقوة الاداء وانه ان صلى الاربعة أثيب على المؤكد وغيره ولا فائدة للتمييز حينئذ لحصول الثوابين على كل تقدير والله تعالى أعلم (وسئل) فسح الله في مدته هل تسن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بين تسليمتين التراويح أو هي بدعة ينهى عنها (فاجاب) بقوله الصلاة في هذا المحل بخصوصه لم يرفها شيئا في السنة ولا في كلام أصحابنا فهي بدعة ينهى عنها من يأتي بها بقصد كونها سنة في هذا المحل بخصوصه دون من يأتي بها لانه القصد كان يقصد أنها في كل وقت سنة من حيث العموم بل جاء في أحاديث ما يؤيد الخصوص الا أنه غير كاف في الدلالة لذلك ومنه ما صح عن ابن مسعود رضى الله عنه ومثله لا يقال من قبل الرأى ان من قام في جوف الليل لا يعلم به أحد فتوضأ فأصبح الوضوء ثم حمد الله ومجده وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم واستفتح بالقولين فذاك الذى يضحك الله اليه يقول انظر والى عبدى قائما لا يراه احد غيرى وعن ابى هريرة لكن لم يعرف له سند أنه قال من قام من الليل فتوضأ فأحسن الوضوء ثم كبر عشرا وسبح عشرا وترأ من الحول والقوة على ذلك ثم صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فأحسن الصلاة لم يسأل الله شيئا الا أعطاه اياه من الدنيا والآخرة وروى أبو الشيخ من طريق الديلمى في مسند الفردوس له وكذا الضياء في المختارة وقال لا أعرف الحديث إلا بهذا الطريق وهو غريب جدا وفي رواية من فيه بعض المقال أنه صلى الله عليه وسلم قال من أوى الى فراشه ثم قرأ تبارك الذى بيده الملك ثم قال اللهم رب الحل والحرم ورب البلد الحرام ورب الركن والمقال ورب المشعر الحرام بحق كل آية انزلتها في شهر رمضان بلغ روح سيدنا محمد تحية وسلاما اربع مرات وكل الله به ملكين حتى يأتيا سيدنا محمدا فيقولان ان فلان بن فلان يقرئك السلام ورحمة الله فأقول على فلان بن فلان منى السلام ورحمة الله وبركاته وما يشهد للصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بين تسليمتين التراويح انه يسن الدعاء عقب السلام من الصلاة وقد تقرر ان الداعي يسن له

الحرج (سئل) عن تحريك المصلي يديه هل هو كتحرريك العضو أو لافان الاجوبة اضطرت في هذه المسئلة (فأجاب) بأن تحريك المصلي يديه في صلاته يبطلها ان فحش كالوثبة أو كثرة ولو سهوا أو جهلا كثلاث خطوات متواليات وهذا مصرح به في المختصرات فضلا عن المطولات ولا يخفى أن في كل من هاتين المسئلتين تحريك بدن المصلي وعبارة أنوار الارديلي والخطوات الثلاث المتواليات والوثبة الفاحشة والمضغ الكثير وان خلا عن ابتلاع ودفع المار ثلاث مرات متواليات كثيرة تبطل وان سها أو جهل (سئل) عمالو أراد أن يتكلم بكلام مبطل للصلاة فنطق بحرف غير مفهم فقط فهل تبطل أم لا (فأجاب) بأن صلته تبطل بما ذكر (سئل) عن قولهم فيما اذا كان بين يدي المصلي ستره له دفع المار بينه وبينها هل هو جار على اطلاقه ولو أدى الى فعل كثير (فأجاب) بأنه ليس جاريا على اطلاقه (سئل) عن قولهم يكره للمصلي رفع بصره الى السماء هل المراد النظر أو رفع الحديقة ولو بلا نظر حتى يشمل الاعشى (فأجاب) بأن المراد الاول (سئل)

عن قول الانوار ولولائي
 بشيء من القرآن أو الذكر
 أو التسيح أو التحميد بقصد
 القراءة فقط أو القراءة
 والتفهم كتنبيه الامام أو
 الفتح عليه لم تبطل وان
 قصد التفهم أو التنبيه فقط
 بطلت اه وكلامه يقتضى
 أنه اذا فتح على الامام بقصد
 الاعلام فقط بطلت وهو
 ظاهر عبارة الروضة أيضا
 وسكت عن حالة الاطلاق
 وحكمها في غير الفتح على
 امامه الا بطل كافي التحقيق
 خلافا للحاوي الصغير فاذا
 علم ذلك فقد قال ابن
 العماد في القول الثام
 وإذا رد على الامام بقصد
 القراءة لم تبطل صلته
 وكذا لو قصد الرد والقراءة
 او أطلق وان قصد محض
 الرد عليه لم تبطل صلته
 وكذا لو قعد في الركعة
 الاولى فسبح بقصد اعلامه
 كما صرح به الشيخ أبو اسحق
 في التذكرة في الخلاف
 وعلمه بانه من مصلحة
 الصلاة وهذا بخلاف
 ماذا استأذن عليه انسان
 فقال ادخلوها بسلام فان
 قصد القراءة أو الرد مع
 القراءة أو أطلق لم تبطل
 فان قصد الاذن بطلت لان
 الاذن ليس من مصلحة
 الصلاة وكذلك المبلغ خلف
 الامام ان قصد بتكبيره
 تبلغ المأمومين انتقالات
 الصلاة مع الامام لانه مأموم

الصلاة أول الدعاء وأوسطه وآخره وهذا مما أجمع عليه العلماء في أوله وآخره وصح أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا أراد أحدكم أن يسأل الله شيئا فليبدأ بمدحه والثناء عليه بما هو أهله ثم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يسأل بعد فانه أجدر أن يندمج أو يصيب وأخرج النسائي وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال الدعاء كله محبوب حتى يكون أوله ثناء على الله عز وجل وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو فيستجاب لدعائه وروى البيهقي والتميمي وأبو اليمن بن عساكر وابن بشكوال وغيرهم وفي سننه الحارث الاعور وقد ضعفه الجمهور أنه صلى الله عليه وسلم قال ما من دعاء الا بينه وبين السماء حجاب حتى يصل على محمد وعلى آل محمد فاذا فعل ذلك انخرق ذلك الحجاب ودخل الدعاء واذا لم يفعل رجع الدعاء وروى عبد بن حميد والبخاري في مسندهما وعبد الرزاق في جامعه وابن أبي عاصم والتميمي والطبراني والبيهقي والضياء وأبو نعيم والديلمي أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تجعلوني كقدح الراكب قيل وما قدح الراكب قال ان المسافر إذا فرغ من حاجته صب في قدحه ماء فان كان له اليه حاجة توشأ منه أو شربه والا اهراقه اجعلوني في أول الدعاء وأوسطه وآخره والقدح بفتح أوليه قال ابن الاثير كاهروى أراد صلى الله عليه وسلم لا تؤخروني في الذكر والراكب يعلق قدحه في آخر رحله ويجعله خلفه والهاء في اهراقه وفي رواية هراق مبدلة من همزة أراق يقال أراق الماء يريقه وهراقه يهريقه بفتح الهاء هراقه ويقال فيه أهرقت الماء أهريقه اهراقا فيجمع بين البدل والمبدل وما يشهد للصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فيما مر بالنسبة لمن لم يلق أخاه ويصالحه الا حينئذ خبر ما من عبيد متحابين في الله عز وجل وفي رواية ما من مسلمين يستقبل أحدهما صاحبه وفي رواية يلتقيان فيتصافحان ويصليان على النبي صلى الله عليه وسلم الا لم يتفرقا حتى يغفر لهما ذنوبهما ما تقدم منها وما تأخر أخرجه الحسن بن سفيان وأبو يعلى في مسندهما وابن حبان في الضعفاء له وابن بشكوال وغيرهم وجاء من طرق كثيرة أنه صلى الله عليه وسلم قال ما جلس قوم مجلسا لم يذكروا الله تعالى فيه ولم يصلوا على نبيه صلى الله عليه وسلم الا كان عليهم من الله ترة يوم القيامة فان شاء عذبهم وان شاء غفر لهم حديث حسن وفي رواية صحيحة ما من قوم جلسوا مجلسا ثم قاموا منه لم يذكروا الله ولم يصلوا على النبي صلى الله عليه وسلم الا كان ذلك المجلس عليهم ترة أى بكسر الفوقية وراء مخففة مفتوحة ثم تاء حسرة وندامة كما في رواية الا كان عليهم حسرة وان دخلوا الجنة لما يرون من الثواب وفي أخرى الا قاموا عن أتين جيفة ورجالها رجال الصحيح على شرط مسلم (وسئل) رضى الله عنه عما نقل عن الامام الحلبي رضى الله عنه أن المشروع في صلاة التراويح ان تصلى بعد ربع الليل قال وأما اقامتها في أول الوقت مع العشاء فمن بدع الكسالى والمترفين وليس من القيام المسنون في شيء إنما القيام المسنون ما كان في وقت النوم فمن قام لافي وقت النوم فهو كسائر المتطوعين اه فما ذكره هل هو موافق لكلام غيره أولا وهل هو معتمد أول وعلى قوله فهل الاولى لمن لا يجد الجماعة الا في أول الوقت التعجيل لتحقيق ثواب الجماعة أو التأخير ليكون آتيا بالقيام المسنون (فاجاب) بقوله قد ذكرت المسئلة في شرح العباب وعبارته اما وقت التراويح المختار فقال الحلبي يدخل بمضى ربع الليل الاول لانهم اى في زمن عمر رضى الله عنه كانوا ينامونه ويقومون ربعين وينصرفون في الرابع لسحورهم وحوادثهم قال واما فعلها عقب العشاء فمن بدع الكسالى والمترفين وليس من القيام المسنون في شيء لانه إنما سمي قياما لاستدعائه القيام من المضجع فهو كسائر المتطوعين ليلا او نهارا اه وظاهره بل صريحه ان وقتها عنده يدخل بفعل العشاء فهمم الاذرى من كلامه انه إنما يدخل بمضى الربع بعيد مناف لكلامه كما علمت وما جرى عليه من ان وقت اختيارها ذلك لما ذكره اعتمده جمع وفيه نظر ويرد ما احتج به ما في البخارى ان اياي في زمن عمر رضى

بذلك وهو من مضى الح
 الصلاة فلم تبطل به الصلاة
 للتعليم كتعليم الوضوء ثم
 قال ولو جلس الامام في
 الركعة الاولى للشهد فقال
 له المأموم وقوموا لله قانتين
 بقصد التفهم قال القمولى
 في الجواهر بطلت صلانه
 وعلى ما تقدم من تعليل
 الشيخ أبي اسحق لا تبطل
 لانه من مصلحة الصلاة
 والذى في الرافعي والروضة
 ظاهره موافق لما في
 الجواهر والفتوى على
 ما قاله الشيخ أبو اسحق
 والذى في الروضة مؤول اه
 كلام ابن العباد وما مشى
 عليه من عدم البطلان حالة
 الاطلاق هو ما في الحاوى
 الصغير خلافا للنووى كما
 تقدم وقد ذكر الدميرى
 أيضا عدم البطلان بالفتح
 على الامام ولو قصد به الرد
 فقط ناقلا له عن الشيخ
 أبى اسحق كما تقدم وقال
 الاسنوى في القطعة ان
 قوله سبحانه الله يقصد
 التنبه وتكبيرات الانتقالات
 بقصد التبليغ من المبلغ
 ونحو ذلك على التفصيل
 السابق في القراءة ثم قال
 والمتجه ان ما لا يصلح الكلام
 الآدميين من القراءة
 والاذكار لا يؤثر وان قصد
 به الافهام فقط وبه صرح
 الماوردى وقال شيخ الاسلام
 ذكرنا رحمه الله وأعلى
 درجته في شرح الروض

الله عنهما كان يصلى بهم قبل أن يناموا وبه يتجه خلاف ما قاله الحلبي وان أول وقتها المختار هو وقت
 الوتر المختار رهو تلك الليل كالعشاء ومحلّه فيمن لم يرد التهجّد اما من يريده فالأفضل له أن يكون
 بعد النوم فالحاصل أن من أراد التراويح أو الوتر قبل النوم امتد وقت الاختيار في حقه الى تلك
 الليل ومن أراد أحدها بعده فالأفضل أن يكون في الوتر آخر الليل وفي التراويح قبل ذلك وعلى هذا
 يحمل كلام الحلبي لما علمت أنه انما بنى كلامه على ما حكاها عن الصحابة رضى الله عنهم من أنهم
 كالوا ينامون الربع الاول ويقومون ربعين بعده وأن الذى في البخارى خلاف ذلك وأنهم انما
 كانوا يصلون قبل النوم فهذا يرد ما قاله الحلبي على أن ما قاله مخالف لكلام غيره فان الاصحاب
 الحقوا التراويح بالعشاء في الوقت فظاهره أن تقديمها أول الوقت افضل وانما خالفهم الحلبي لظنه
 صحة ما حكاها عن الصحابة بما ذكر وقد بان عدم صحته فالذى يتجه مامر من التفصيل ولو تعارض فعليا
 أول الوقت في جماعة وفعليا أثناءه بعد النوم بلا جماعة فالأفضل رعاية الجماعة ان كانت مشروعة
 مشتملة على آدابها ومعتبراتها لا كما اعتيد من تعدد الجماعة المقترنة بقبايح من المخالفات بل والمفسدات
 فهذه الجماعة والصلاة التي معها ليس فيها شيء من الكمال فينبغى للموفق أن يتنبه لذلك لئلا يضع
 عمله عليه وهو محسب أنه يحسن صنعا وفقنا الله لمرضاته آمين (وسئل) نفع الله به عن صلاة
 الاشراق كما في الاحياء هل هي من الضحى أولا وان قلتم لا فلم لم يذكرها من بعد حجة الاسلام
 كالشيخين وغيرها رضى الله عنهم أجعلوها من الضحى أم كيف الحكم في ذلك وكيف ينوى
 بها واذا مضى وقتها فهل يصلها أولا وكيف ينوى بها حينئذ (فجاب) بانها ليست من الضحى كما
 صرح به الحجة وعبارة شرح العباب قال الغزالي وركعتا الاشراق غير الضحى ووقتها عند الارتفاع
 للشمس كرمح قال وهي المذكورة في قوله تعالى يسبحن بالعشى والاشراق أى يصلين اه وفي جعله
 لها غير الضحى نظر ففى المستدرک عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها هي صلاة الاوابين وهي صلاة
 الضحى وسميت بذلك لخبر لا يحافظ على صلاة الضحى الاواب وهو صلاة الاوابين رراه الحاكم وقال
 صحيح على شرط مسلم وحينئذ فمقتضى المذهب لانه لا يجوز فعليا بنية صلاة الاشراق إذ لم يرد فيها
 شيء ثم رأيت في الجواهر عن بعضهم انه جعلها من صلاة الضحى وهو متجه لما علمت انتهت عبارة
 شرح العباب وبها يعلم أن الغزالي مصرح بانها غير الضحى وغيره مصرح بانها من الضحى وان هذا
 هو اللائق بالقواعد لان مغايرتها للضحى لم يصح فيه شيء ومبنى الصلوات على التوقيف ما أمكن
 وكان هذا الذى أشرت اليه بما يضعف كلام الغزالي هو السر في حذف أكثر من بعده له وعدم
 تعويلهم عليه بل على ما قاله ابن عباس وهو الحجة في مثل ذلك انها صلاة الضحى فعلى كلام الغزالي
 ينوى بها سنة صلاة الاشراق وان قضاها ليلا مثلا كما ينوى بصلاة الضحى سنة صلاة الضحى وان
 قضاها ليلا أيضا وعلى ما قاله غير الغزالي ينوى بها سنة صلاة الضحى ولا يزيد بها الضحى على الثمان
 بل يكون من جعلتها بناء على أن الثمان أكثرها وعلى ان أكثرها ثنتا عشرة هي اعنى صلاة
 الاشراق من جملة تلك الثنتى عشرة وسواء جعلناها هي أو غيرها يسن قضاؤها كما يصرح به كلامهم
 وينوى بها مامر من سنة صلاة الاشراق على مقالة الغزالي او سنة صلاة الضحى على مقالة غيره
 التي هي اوجه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عما اذا كان على
 شخص فائتة واراد ان يقضيها مع راتبها فهل يقدم الراتب المتقدمة على الفرض أو يؤخرها عنه أو
 لا يقضى الرواتب الا بعد تمام الفرائض ان كانت عليه ومن كانت عليه فوائت كثيرة فهل له ان يصلى
 الزوافل مع قضاء تلك الفوائت ام لا وهل يفرق بين الرواتب وغيرها في ذلك اولاً وبين رواتب
 الفائتة والحاضرة اولاً (فأجاب) بقوله الذى رجحته في شرح العباب أنه لا يجوز تقديم البعدية

فتح على امامه بالقرآن
 أو جهر بالتكبير بالاعلام
 لم تبطل هذا من تصرفه
 وهو يوم عدم البطلان مع
 قصد الاعلام فقط وليس
 كذلك نعم بحسب الاسنوي
 فيما لا يصلح لكلام الآدميين
 أه كلام الشيخ زكريا
 فعنده أن المفتي به كلام
 الروضة فليتأمل سيدنا
 ومولانا وشيخنا ما بين هذه
 العبارات من التناقض وبين
 المفتي به منهن مع زيادة من
 عنده تفضلا منه وهل اذا زاد
 المبلغون على الحاجة يفصل
 فيهم أولا (فاجاب) بان
 المفتي به أنه اذا قصد بما أتى
 به القراءة أو الذكر أو
 التسبيح أو التحميد فقط
 أو قصد معه التفهيم أو
 التنبيه أو الاعلام أو التبليغ
 لم تبطل صلاته وان قصد به
 التفهيم أو التنبيه أو
 الاعلام أو التبليغ فقط
 بطلت وكذا ان أطلق وما
 خالف هذا فهو ضعيف
 (سئل) عما لو دعا المظلوم
 على من ظلمه في صلاته
 بدعاء محرم بالنسبة لغير
 الظالم هل يجوز له ذلك ولا
 تبطل صلاته أو لا (فاجاب)
 بأنه لا يجوز دعائه فيها
 وتبطل به صلاته (سئل)
 هل يجوز لولي الصبي خضبه
 يد الطفل بحناء من غير
 ضرورة ذكره أو كان أو أثنى
 (فاجاب) بأنه يجوز الخضبه

على الفاتت كالحاضر وعبارته ولو فاتته العشاء فهل له قضاء الوتر قبلها وجهان في البحر أو جهما
 كما مر أنه لا يجوز لأن الأصل في القضاء أنه يحكي الاداء ودعوى قصور التبعية على الوقت تحتاج
 لدليل ثم رأيت بعض مختصرى الروضة ومحشيارجها ما رجحته وبعض شراح الارشاد رجح مقابله
 واستند لهذه الدعوى المردودة وان عجيل رجح ما رجحته ايضا فقال القياس في الرواتب المتأخرة
 يقضى بانه لا بد من الترتيب في القضاء كما لا بد منه في الاداء لان ترتيب احدهما على الاخرى
 لا يتعلق بوقت بخلاف الفرائض فان ترتيب بعضها على بعض استحق لاجل الوقت فسقط بفواته
 وبخلاف صوم السبعة الايام وصوم الثلاثة فانه مختلف في أن التفريق بينهما هل كان في الاداء
 لاجل الوقت فسقط بفواته أو كان من حيث العمل فلم يسقط بفواته وأما هذا فلم يختلف فيه
 احد ولا يشرع فيه اختلاف اه واعتمده الريى في تقييه انتهت عبارة الشرح المذكور ومنها علم
 أن المعتمد الذى عليه ابن عجيل والريى وبعض مختصرى الروضة وبعض محشيا انه لا يجوز
 تقديم المتأخرة على الفرض بما تقرران من رجح جواز تقديمها زاعما قصور التبعية على
 الوقت يحتاج لاقامة دليل على ذلك الزعم ولن نجد له بل الموجود في كلامهم رده ومن عليه فوائت
 فان كانت فاتتة بعذر جاز له قضاء النوافل معها سواء الراتبة وغيرها اذ من المقرر عندنا أنه يسن
 قضاء النوافل المؤقتة ليلا ونهارا وان لم تشرع لها جماعة طال الزمان او قصر وفي وجه ضعيف
 وان قال الماورى انه الصحيح وأن عليه عامة الاصحاب انه لا يقضى الا المستقلة كالعيد دون الراتبة
 وفي آخر ضعيف قال به القفال ان التراويح لا تقضى نعم لا يقضى ذو سبب كالكسوف والاستسقاء
 والتحية ونحوها مما يفعل لعارض زال لان فعله لذلك العارض وقد زال ولو اعتاد صلاة ولو غير
 مؤقتة ففاته سن له قضاؤها قال الرافعى في صوم التطوع وقد يندب قضاء النفل المطلق كأن
 شرع فيه ثم أفسده وان كانت فاتت بغير عذر لم يجز له فعل شيء من النوافل قبل قضاؤها لانه
 واجب عليه فوراً وبصرف الزمن للنوافل تقوت الفورية فلزمه المبادرة لقضاؤها وهي لا توجد الا
 ان صرف لها جميع زمنه فيجب على من عليه فوائت بغير عذر أن يصرف جميع زمنه الى قضاؤها ولا
 يستثنى من ذلك الا الزمن الذى يحتاج الى صرفه فيما لا بد منه من نحو نومه وتحصيل مؤنته ومؤنة
 من تلزمه مؤنته وهذا ظاهر وان لم يذكره لانه اذا لزمه القضاء فوراً كان مخاطباً به خطاباً ايجابياً
 الزامياً فى كل لحظة فما اضطر لصرفه في غير ذلك يعذر في التأخير بقدره ومالم يضطر لصرفه في شيء
 يجب عليه صرفه في ذلك الواجب عليه الفورى والا كان عاصياً آثماً بالتأخير كما أنه عاص آثماً بالترك
 والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عمن يريد التهجد والغالب أنه يفوته فيقضيه
 فهل الافضل له أن يصله بعد العشاء وترا ان قلنا التهجد هو الوتر أو لا فيقضيه واذا غلب على ظنه أن
 هذه الدلية لا يمكنه القيام فيها فهل الافضل أن يقدمه وترا أولاً وهل الافضل اذا قضاها أن يصله قبل
 صلاة الصبح ان وسع الوقت أو يجوز بعدها قبل مضي وقت الكراهة أو يصبر الى أن يمضى وقت
 الكراهة (فاجاب) بقوله اذا فاتته تهجد سن له قضاؤه سواء قلنا ان الوتر هو التهجد أم غيره
 والاصح ان بينهما عموماً وخصوصاً من وجه لا شترهما كما في صلاة بعد النوم بنية الوتر وانفراد الوتر
 يصلاة قبل النوم بنية الوتر وانفراد التهجد بصلاة بعد النوم لانية الوتر واذا أراد التهجد وحده أو
 مع نية الوتر به فانما يسن ذلك لمن استيقظ من نومه اذ هذا هو وقت التهجد كما علم ما تقرر وأما
 الافضل فهو أنه ان وثق بيقظته سن له تأخير وتره الى ما بعد يقظته لانه الاتباع المعروف من أحواله
 صلى الله عليه وسلم الغالبة وان لم يثق بذلك سن له تقديم وتره قبل نومه واذا قضاها فالاولى أن يبادر
 به كما ان المبادرة بقضاء الفرائض التي فاتت بعذر سنة واذا سن له المبادرة به فالاولى قضاؤه قبل

فعل الصبح ان وسع الوقت والافعد مضى وقت الكراهة وان جاز فعله فيه لانه ذو سبب مالم يتجر به الوقت المكروه (وسئل) نفع الله به عن صلاة التسبيح حيث قيل باستحبابها على الراجح على ما في أحاديثها من الضعف هل هي من النوافل المطلقة أو المقيدة باليوم أو الجمعة أو الشهر أو السنة أو العمر كما جاء في حديث العباس رضي الله تعالى عنه ان استطعت أن تصلها في كل يوم مرة فافعل الخ وإذا قلتتم انها من النوافل المقيدة يكون قضاؤه مستحباً وتكرارها في اليوم أو الليلة غير مستحب أم لا وإذا قلتتم انها من النوافل المطلقة يكون قضاؤها غير مستحب وتكرارها في اليوم مستحب أم لا وهل التسبيح فيها فرض أو بعض أو هيئة وعلى كل الاحوال لو نواها ولم يسبح أو عكس تكون صلاة تسبيح ويترتب عليها ثوابها أو لا وهل يفرق في ترك التسبيح بين العمد أو السهو أم لا وهل اذا سها عن التسبيح في ركن وانتقل إلى ما بعده وتذكر يرجع إليه ليسبح فيه ويلغو ما بعده أو يتدارك ما فاتته من التسبيح في حال سهوه سواء كان تسبيح ركن أو أكثر ويأتي به في محل التذكر مع تسبيح ذلك الركن الذي يذكر فيه أم لا وهل التسبيح فيها تابع للقراءة في السرية والجهرية أم يسر به في الليل والنهار كسائر اذكار الصلوات وهل يجب بالنذر وتكون افضل من غير المذكورة أم لا وهل الفصل فيها أفضل من الوصل مع قوله في الحديث أربع ركعات أم الوصل أفضل أم كيف الحال وما حكم الله سبحانه وتعالى في ذلك أفوتونا وابسطوا الجواب أثابكم الله الجنة بكرمه آمين (فأجاب) رضي الله تعالى عنه بقوله الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه اللهم هداية للصواب الحق في حديث صلاة التسبيح انه حسن لغيره فمن اطلق تصحيحه كان خزيمة والحاكم يحمل على المشي على ان الحسن يسمى لكثرة شواهد صححها ومن اطلق ضعفه كالنووي في بعض كتبه ومن بعده أراد من حيث مفردات طرقه ومن اطلق أنه حسن أراد باعتبار ما قلناه فحينئذ لاتنافي بين عبارات الفقهاء والمحدثين المختلفة في ذلك حتى ان الشخص الواحد يتناقض كلامه في كتبه فيقول في بعضها حسن وفي بعضها ضعيف كالنووي وشيخ الاسلام العسقلاني ومحمل ذلك النظر لما قرره فاعلمه والذي يظهر من كلامهم انها من النفل المطلق فتحرم في وقت الكراهة ووجه كونها من المطلق انه الذي لا يتقيد بوقت ولا سبب وهذه كذلك لندبها كل وقت من ليل أو نهار كما صرحوا به ما عدا وقت الكراهة لحرمتها فيه كما تقرر وعبرة الروايين ويستحب ان يعتادها في كل حين ولا يتعافل عنها وعبرة غيره ينبغي الحرص عليها وما يسمع بعظيم فضلها ويتهاون فيها الا متهاون بالدين وعلم من كونها مطلقة انها لا تقضى لانها ليس لها وقت محدود حتى يتصور خروجها عنه وتفعل خارجه لما أفاده الخبر وكلام أصحابنا ان كل وقت غير وقت الكراهة وقت لها وانه يسن تكرارها ولو مرات متعددة في ساعة واحدة والتسبيحات فيها هيئة كتكبيرات العيدين بل أولى فلا يسجد لترك شيء منها ولو نواها ولم يسبح فالظاهر صحة صلاته بشرط ان لا يطول الاعتدال ولا الجلوس بين السجدين ولا جلسة الاستراحة اذ الاصح المقول أن تطويل جلسة الاستراحة مبطل كما حررته في شرح العباب وغيره وانما اشترطت أن لا يطول هذه الثلاثة لانه انما اغتفر تطويلها بالتسبيح الوارد فحيث لم يأت به امتنع التطويل وصارت نافلة مطلقة بحالها لكنها لا تسمى صلاة تسبيح فان قلت كيف ينوي صفة ثم يتركها قلت لا بعد في ذلك لان تلك الصفة كمال وهو لا يلزم بنيتها ألا ترى ان من نوى سجود السهو فسجد واحدة ثم طرأ له الاقتصار عليها جاز بخلاف ما لو نوى الاقتصار على سجدة ابتداء لنيته مالا يجوز حينئذ فان قلت قضية هذا الاخير أنه لو نوى صلاة التسبيح وفي عزمه حال النية ان لا يأتي بالتسبيح عدم صحة صلاته قلت يفرق انه هنا نوى مبطلا وهو سجدة فردة وهي لا تسمى سجود سهواً وإنما جاز الاقتصار

امام تمنح فظهر منه حرفان هل يجب على المأموم مفارقتها أو لا احتمال كونه ساهياً (فأجاب) بانه لا يجب على المأموم مفارقة امامه بسبب ذلك (سئل) عن مأموم علق الخروج من القدوة على شيء هل يصير منفرداً في الحال أخذاً من قولهم انه لو شك في نية الاقتداء صار منفرداً مع تولم ان التعليق في أصل النية كالثبوت أو لا يصير منفرداً في الحال ويفرق بان التعليق انما كان كالثبوت في أصل النية لانه لا بد من استمرار حكم أصل النية إلى آخر الصلاة بخلاف نية الاقتداء في بعض صلاته دون بعض وذلك لا يضر (فأجاب) بانه يصير منفرداً بمجرد نيته المذكورة ولا يتوقف كونه منفرداً على وجود المعلق عليه والفرق المذكور انما يقتضى ما قلته لان منافي النية يؤثر في الحال بخلاف منافي الصلاة

(باب سجود السهو)

(سئل) عن سجود السهو

وترك الجلوس بين السجدين

عمداً أي لم يطمئن هل

تبطل صلاته بهذه الزيادة

أم لا وهل اذا تركه ناسياً

يسجد السهو (فأجاب)

بانه ان أتى بسجود السهو

فاصلداً في الابتداء عدم

بالتحريم بطلت صلاته وان بداله عند السجود عدم الطمانينة فيه كان ذلك قطعاً للنفل وهو جائز لكن يجب عليه عند تركه الطمانينة أن لا يسجد السجدة الثانية من سجدة السهو فان سجدها عامداً عالماً بالتحريم بطلت صلاته (سئل) عن مصل ترك ركوعاً وهو ليسجدو بلغ حد الراكع هل تبطل صلاته ان تعمد ذلك ويسجد للسهو ان سها به وما الفرق بين قول الاسوي ولو نسي الركوع وهو يسجد ثم تذكره فعاد اليه فالقياس أنه ان صار أقرب إلى السجود سجد للسهو لانه لو تعمد به بطلت صلاته وإلا فلا اه ومقتضاه أنه لو تعمد ذلك وصار أقرب إلى الركوع أو على السواء لا تبطل وقوله ولو كان قائماً فانتهى إلى حد الركوع لقتل حية أو عقرب لم يضر كما قاله الخوارزمي في كافيته اه ومقتضاه أنه لو جاوز حد الركوع او انتهى إلى حد الركوع لغير غرض يضر وبين قول المنهاج ولو نسي قنوتاً فذكره في سجوده لم يعد له أو قبله عادوسجد للسهو ان بلغ حد الراكع انتهى ومقتضاه أن عمده مبطل (فأجاب) بأنه لا تبطل صلاته بتعمد

عليها اذا طرأ بعد النية لأنها نفل وهو لا يلزم بالشروع فيه وأما ثم أعنى في صورة التسييح فهو لم ينو مبطلاً وإنما نوى ترك كمال فلم تبطل بنية اذ غايته ان نافلته حينئذ لا تسمى صلاة تسييح وهو غير مناف لصحة السنة نعم ان نوى صلاة التسييح ناوياً أن لا يأتي به وأنه يطول ركناً قصيراً بغير تسييح فالبطان واضح حينئذ لأنه نوى مبطلاً حينئذ ولو لم ينو صلاة التسييح ثم أراد أن يأتي به وهذا هو مراد السائل نفع الله به بقوله أو عكس جاز له الاتيان به ما لم يطل به ركناً قصيراً لأن نيته ان عقدت نافلة لا تسمى صلاة تسييح وهم يغتفروا تطويل القصير إلا في صلاة التسييح اتباعاً للوارد ما أمكن ولو سها عن التسييح في ركن وانقل لما بعده لم يجز له الرجوع اليه فان فعل عامداً عالماً فيما يظهر لان هذا مما يخفى على العوام بطلت صلاته واذا لم يجز له العود اليه تداركه فيما يليه ان كان غير قصير كتسييح الاعتدال في السجود فان كان قصيراً كأن ترك تسييح الركوع واعتدل لما تداركه في الاعتدال لانه لا يطوله عن الوارد بل في السجود لانه طويل ذكر ذلك البغوي وغيره وهو ظاهر والسنة الاسرار بتسييحها ليلاً ونهاراً وأما قراءتها ففي النهار يسرها وفي الليل يتوسط فيها بين الجهر والاسرار كسائر النوافل المطلقة وتجب بالنذر كما هو صريح كلام الأئمة في باب النذر لما تقرر أنها ستة مقصودة وكل ما هو كذلك يجب بالنذر وإذا نذرت صارت واجبة فيثاب عليها ثواب الواجب سواء قلنا ان النذر نفسه مكروه وهو ما عليه الجمهور لقوله صلى الله عليه وسلم ان النذر لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من البخيل أو مندوب ان كان غير نذر لجأج وهو الذي يتمد كما بينته في شرح العباب وغيره ويجوز فيها الفصل والوصل لان الحديث يتناولها لكن استحسنت الغزالي في الاحياء أنه اذا صلاها في النهار وصلها بتسليمه واحدة وان صلاها في الليل فصلها بتسليمتين أى لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى لكن في رواية صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وكان الغزالي رحمه الله تعالى انما أخذ بالرواية الاولى لانها أشهر هذا ما تيسر الآن ونحن على جناح سفر مع فقد الكتب لاسيما شرحي للعباب الذي جمع فأوعى وشرحي للارشاد وغيرهما وقد ذكرت في صلاة التسييح في شرحي للعباب من الابحاث والفوائد ما لا يستغنى فاضل عن مراجعته والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عن فاته التسييح والتحميد والتكبير بعد صلاة العشاء ويأتي بها عند أخذ المضجع هل تتأدى به الستان أولاً (فأجاب) بقوله ان طال الفصل بين سلامه من العشاء وأخذ المضجع بحيث لا ينسب عرفاً ذلك الذكر إلى الصلاة فاته سنة ذلك الذكر بعد الصلاة اذ من الواضح ان مراد من صرح به أن الاذكار التي تسن بعد سلام الصلاة انما تحصل سنتها حيث لم يطل الفصل بينها طولاً تخرج به الاذكار عن أن تنسب إلى الصلاة وان قصر الفصل وقصد به الاتيان لها احتمال أن يقال تحصل له الستان لان القصد وقوع النوم على ذكر فاذا أتى به للصلاة وله كفي لها ولو أتى به بقصد الصلاة فقط أو بقصد النوم فقط حصل مانواه ولم يشب على الآخر ولكن يسقط عنه طلبه أخذاً بما قالوه في تحية المسجد اذا صلى غيرها أنه لا يحصل فضلها الا ان نويت والاسقط طلبها على ما فيه بما بسطته في شرح العباب وغيره والجامع بينها وبين ما هنا أن القصد منها ان لا ينتهك المسجد بالجلوس فيه من غير صلاة وقد حصل ذلك وان لم ينو وكان قياسه حصول فضلها كما قال به جماعة لكن خبر انما الاعمال بالنيات يردّه فجمعنا بجمل الكلام في مقامين سقوط الطلب فيحصل بأى صلاة كانت وحصول الثواب فيتوقف على النية والقصد هنا وقوع النوم على ذكر وختم الصلاة به فأعطى حكم التحية فيما تقرر من أنهما ان نويًا حصلًا والا حصل مانوى فقط وسقط طلب الآخر ويأتي ذلك فيما اذا طال الفصل وقلنا بنسب قضاء مثل هذا الذكر فاذا أتى به في مضجعه ناوياً به القضاء

وذكر النوم حصلا والا حصل مانواه فقط هذا حاصل ما يظهر في هذه المسئلة وان لم أر من صرح بشيء منه لما تقرر أن القصد وقوع النوم على الذكر وختم الصلاة به وهما حاصلان بواحد (وسئل) نفع الله به عن قضى الفرض مع راتبته فهل تقدم الراتبة المتأخرة على فرضها أم لا (فأجاب) بقوله الذى رجحته فى شرح العباب وغيره أنه لا يجوز له تقديمها لان الاصل فى القضاء أنه يحكى الاداء ودعوى قصور التبعية على الوقت تحتاج لدليل وسبقى لذلك بعض مختصرى الروضة وبعض محشيا وابن عجيل والريعى فى تقييه فرجوا مارجحته أيضا وعبارة ابن عجيل القياس فى الرواتب المتأخرة يقضى أنه لا بد من الترتيب فى القضاء كما لا بد منه فى الاداء لان ترتيب احداها على الاخرى لا يتعلق بوقت بخلاف الفرائض فان ترتيب بعضها على بعض استحباب لاجل الوقت فسقط بفواته وبخلاف صوم السبعة الايام وصوم الثلاثة فانه محتلف فى أن التفريق بينهما هل كان فى الاداء لاجل الوقت فسقط بفواته أو كان من حيث الفعل فلم يسقط بفواته وأما هذا فلم يختلف فيه أحد ولا يسوغ فيه خلاف اهـ (وسئل) نفع الله به عن قراءة الكافرون والاخلاص تسن فى كنافلة (فأجاب) بقوله تسن فى سنة المغرب والطواف والاستخارة والركعتين عند ارادة السفر وفى سنة الاحرام وقيس بها التحية والضحية وسنة الزوال ونحوها وتسن فى صبح الجمعة للمسافر رواه الطبرانى وكذا فى مغرب ليلة الجمعة رواه البيهقى وتسن فى عشاء ليلة الجمعة قراءة سورة الجمعة والمنافقين أو مسح وهل أتاك قال بعض المتأخرين وتسن قراءة سورة الاخلاص فى كل من أولتى الوتر (وسئل) نفع الله به عن يسن للرجل اذا زفت اليه امرأة ودخل بها (فأجاب) بقوله يسن له اذا دخل بها أن يأخذ بناصيتها ويقول بارك الله لكل منا فى صاحبه ثم مارواه أبو داود وابن ماجه وهو اللهم انى أسألك خيرها وخير ما جبلتها عليه وأعوذ بك من شرها وشر ما جبلتها عليه وروى الطبرانى أنه يصلى ركعتين وهى أيضا خلفه وتقول اللهم بارك لى فى أهلى وبارك لأهلى فى وارزقى منهم اللهم اجمع بيننا ما جمعت فى خير وفرق بيننا اذا فرقت فى خير ويسن لمن اشترى خادما أو هيمة أن يأخذ بناصيته ويقول اللهم انى أسألك خيرها وخير ما جبلتها عليه وأعوذ بك من شرها وشر ما جبلتها عليه (وسئل) رضى الله عنه عن أحرم بستة الظهر أو الوتر مثلا من غير تعيين عدد ثم أراد ان يجمع بين الاربع منها بتسليمة أو أحرم بركعتين مثلا بالتعيين ثم أراد يجمع بين الاربع بتسليمة أو عكس هل يجوز ذلك اذا غير النية كما فى النوافل المطلقة أولا وهل يفرق بين الصورة الاولى والثانية وقد رأيت فى فتاوى ابن العراقى فيما اذا أحرم بركعتين ثم أراد الزيادة ما هذا لفظه الذى يتبين ويفهم من نصوصهم نصا وتعليلنا أن ذلك لا تتأدى به السنة الراتبة وحسبك من قول الشيخ أبى اسحق وان كانت نافلة غير راتبة أجزأته نية فعل الصلاة وما قبل الزيادة والنقصان ذلك يفهم منه اشتراط التعيين ومنع الاجمال وبحثهم فى ذلك مشهور هذا لفظه ولم يعرف مراده مما نقله عن الشيخ أبى اسحق ولعل فى الكلام سقطا بينوا لنا ذلك وهل يجوز الجمع بين المتقدمة على الفرض والمتأخرة عنه فى تسليمة اذا أخر المتقدمة أولا (فأجاب) بقوله قد تردد الاسنوى فيما لو نوى الوتر من غير عدد هل يلغو لاهامه أو يصح ويحمل على ركعة لانها المتيقنة أو على ثلاث لانها أفضل كنية الصلاة فانها تنعقد ركعتين مع صحة الركعة أو احدى عشرة لانها الغاية فحمل الاطلاق عليها بخلاف الصلاة فيه نظرا له والذى رجحه شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده صيب الرحمة والرضوان وأسكنه أعلى فرايس الجنان انه يصح ويحمل على ما يريد من ركعة أو ثلاث أو خمس أو سبع أو تسع أو احدى عشرة اهـ وظاهره انه ليس له ان يعين شفعا كأربع ويسلم منها ويوجه بأنه انما نوى الوتر وهو حقيقة

بين ما قاله الاسنوى وما نقله عن الخوارزمى أن الركوع فيما قاله واجب على المصلى وقد أوقعه فى محله وان قصد به غيره وفيما نقله أوقعه فى غير محله وهو القيام ولولا العذر لا بطل صلاته وكذلك مسألة التهوت أوقع المصلى فيها الركوع فى غير محله وهو الاعتدال ولولا النسيان لا بطل صلاته (سئل) عن فصل بين سجود السهو والسلام بزمان طويل هل يضر أولا وإذا قاتم لافهل تعبيرهم بقيل فائدة (فأجاب) بأنه لا يضر الزمان المذكور وفائدة تعبيرهم بقيل بيان أن لا يتخلل بينهما شيء من الصلاة (سئل) عن شخص سجد ساهيا عند اتصاب امامه ليقنت فى الصبح وجهل وجوب العود للمتابعة فجلس من سجوده منتظرا امامه الى أن سجد الثانية فسجدها معتادا بسجده التى سجدها وحده حالة قنوت امامه ثم كمل معه وسلم فهل صلاته صحيحة كمن سبق امامه بركن عامدا أم غير صحيحة لأن السجدة التى اعتد بها فعلها حالة وجوب المتابعة فلا اعتداد بها أم كيف الحال (فأجاب) بأنه ان أتى المصلى المذكور بسجدة قبل طول الفعل بعد سلامه فصلاته صحيحة والافباطة

والفرق بينها وبين تعمد
السبق ظاهر (سئل) عن
ما موم شافعي ترك امامه
الحنفي القنوت وقعد هل
يسجد للسهو لترك امامه
القنوت أم لا (فأجاب) نعم
يسجد الشافعي الآتي
بالقنوت لترك امامه الحنفي
له (سئل) عن قول الفقهاء
السجود ركن طويل مانعناه
(فأجاب) بان معناه أنه
لو طوله عامدا لم تبطل
صلاته سواء أطوله بسكوت
أم بذكر أم بدعاء ولو غير
مأثور بل يثاب على تطويله
ولهذا صحح بعضهم وقوع
جميعه فرضا (سئل) عن
سجود السهو هل يجب له
نية أم لا وإذا قلتم يجب فهل
يجب قرنها بالتكبير كافي
تحرم الصلاة أم يكفي قصد
السجود وقد ذكر الجلال
السيوطي في كتاب الاشباه
والنظائر أنه سمع من بعض
مشايخه أن الاصح ايجاب
نية سجود السهو دون نية
سجود التلاوة في الصلاة
قال وعلل الاخير بأن نية
الصلاة تشمله ثم اعترضه
وقال انه تتبع كلام الشيخين
وغيرهما فلم ير أحدا ذكر
وجوب النية في سجود
السهو الاعلى القول
القديم أن محله بعد السلام
أما على الجديد فلا بل
صرحوا بخلافه وساق من
كلامهم ما في الاستدلال
به على مدعاه نظروا ظاهر

لا تنصرف الا الى الوتر دون الشفع وإنما جاز فيما اذا أوتر بأكثر من ركعة أن ينوي بكل شفع
ركعتين من الوتر بل هو الاولى على المنقول المعتمد لانهما من سنة هي وتر نعم لو لم ينو الوتر بل
نوى من الوتر فظاهر أن له تعيين الشفع كالاربع ويسلم منها حينئذ والفرق أن الاربع تسمى
من الوتر ولا تسمى الوتر فلزمه في نية الوتر أن يعين عددا هو وتر حقيقة بخلافه في نية من الوتر فيجوز
له أن يعين شفعاً هذا ما يتعلق بنية الوتر من غير تعيين عدد وأما ما يتعلق بنية سنة الظهر من
غير تعيين عدد فان قلنا فيها بجواز الوصل كالوتر يأتي فيها نظير ماسبق في الوتر وان قلنا فيها
بامتناع ذلك لزمه الاقتصار على ركعتين والمسئلة مختلف فيها فالذي أفتى به النووي رحمه الله تعالى
وجرى عليه في مجموعه واعتمده جمع متأخرون أنه تصح نية سنة الظهر الاربع القبليّة أو البعدية
بتسليمه بتشهد أو تشهدين وبحث ابن الرفعة والسبكي والزرکشي وابو شيكيل أن ذلك لا يجوز
وبه صرح الماوردي وفرق النووي رحمه الله بين هذه وامتناع جمع أربع من التراويح في تسليمه
بأن التراويح أشبهت الفرض بطلب الجماعة فلا تغير عما ورد فيها وأيضا فجنس الراتبة ورد فيه
الوصل كالوتر بل ورد في حديث ضعيف الوصل في سنة الظهر وسنة العصور من ثم قال الغزالي ان الوصل
هنا أفضل لكن المعتمد أن الفصل هنا أفضل كالوتر ولانه أكثر عملا اذا تقرر ذلك فنية العدد
لا تجب فيجوز على كل من الجواز والمنع نية سنة الظهر القبليّة أو البعدية من غير تعيين ثم على
الاول المعتمد يتخير بين أن يقتصر على ركعتين ويسلم وأن يصل الاربع بتسليمه وعلى الثاني يلزمه
الاقتصار على ركعتين ولا تجوز له الزيادة عليهما هذا كله إذا لم يعين عددا وأما اذا عين عددا
كركعتين من احدي الرواتب فلا يجوز له الزيادة على ما عينه بوجه لان ذلك انما هو في النقل
المطلق والفرق بينه وبين غيره أن الشارع لما لم يجعل له عددا وفوضه الى خيرة المتعبد كان أمره
أخف من غيره فجاز لمن نوى منه عددا أن يزيد عليه وأن ينقص عنه بشرط تعيين النية قبل
الزيادة والنقص وأما غير النقل المطلق من الرواتب وغيرها فمتى نوى عددا منه لا يجوز نقصه ولا
الزيادة عليه وما نقل في السؤال عن ابن العراقي كلام اجمالى يصح تنزيهه على وجه صحيح وان كان
المتبادر منه غير صحيح وذلك لانه ان أراد بقوله اذا أحرم بركعتين أنهما من الراتبة صح قوله لا يتأدى
به السنة الراتبة أى بل فيه تفصيل وهو أنه ان زاد عليهما جاهلا وقع له جميع ما أتى به نفلا مطلقا
ولم يحسب له عن الراتبة وان زاد علما بعدم جواز الزيادة بطل جميع ما أتى به ولم يأت بشيء من
الراتبة وان اراد انه أحرم بركعتين من النافلة المطلقة صح كلامه ايضا بحمله على ان مراده انه
يجوز له زيادة ركعتين على الركعتين المنويتين ولا يقع له ذلك عن السنة الراتبة وان كان على
صورتها وقوله وما قبل أى الزيادة والنقصان ذلك كلام غير ملتزم وقوله فيفهم منه أى من قول
الشيخ اجزائه نية فعل الصلاة وما ذكرانه يفهم من كلام الشيخ هذا اشترط التعيين ومنع الاجمال
كلام صحيح لان الشيخ لما اكتفى في النافلة المطلقة بنية فعل الصلاة من غير زائد على ذلك افهم
ان الراتبة ونحوها لا بد فيهما من التعيين واخذ هذا الحكم من هذه العبارة غير محتاج اليه فانه
مذكور حتى في المختصرات فاستنباطها ذكر قصور أى قصور على أنه غير مناسب لما مهده قبله
بقوله الذى يتبين الخ واذا اخر الراتبة المتقدمة الى ما بعد الفرض لم يجز ان يجمع بينهما وبين المتأخرة في
نية واحدة اتفاقا كما هو ظاهر اما عند المانعين لجمع الاربع فواضح واما عند المجوزين له فالفرق
بين صورتين ان النية ثم واحدة فأمكن الجمع واما النية هنا فمختلفة اذ لا بد في هذه الصورة ان
يعين في نيته سنة الظهر المتقدمة والمتأخرة اتفاقا واذا اشترط تعيين كل استحالة الجمع اذ من بين
الغاء قوله اصلى ثمان ركعات سنة الظهر المتقدمة والمتأخرة لان هذا لو جاز لكانت الثمانية بجميع

أجزائها واقعة عن القبلة على حدثها وعن البعدية على حدثها وهذا مبطل لانه يلزم عليه أداء القبلة بثمان والبعدية بثمان وهو تلاعب ﴿وسئل﴾ نفع الله به عما اذا دخل شخص المسجد بقصد الطواف وقلتم بسقوط التحية عنه فصلى ركعتين بنية التحية هل تعتقد أم لا لانها صلاة لاسبب لها ﴿فاجاب﴾ أدام الله وجوده بقوله تعتقد بلا ريب ودعوى أنه لاسبب لها ليست في محلها بل سببها باق كما صرح به الاصحاب وعبارة القاضي أبي الطيب وغيره انما لم يبدأ بها ثم بالطواف لان القصد بدخول المسجد البيت وتحيته انما هي الطواف فبدىء به لان التحية تدرج في ركعتيه فالبداء به لا تقوتها بخلاف عكسه قال الاسنوي وغيره ومقتضى ذلك أنه لو أخرج ركعتي الطواف بأن خرج من المسجد بلا صلاة بعد الطواف قبل الجلوس فقد فوت التحية أى تحية المسجد كالمجلس فيه بعد الطواف بلا صلاة ومقتضى ذلك أنه لو دخل الكعبة لاتبعت التحية الا أن يقال الطواف تحية رؤيتها فيسن له تحية دخولها ركعتان وهو متجه وقول جمع الطواف تحية المسجد الحرام دون البيت مردود بتصريح كثيرين بخلافه اه واعترضه الزركشى فقال قوله الطواف تحية الرؤية محجوب وانما هو تحية البيت ولا تسن التحية عند دخول البيت فيما ذكر لان المساجد المتصلة لها حكم الواحد وقد صلى عن الاول فلا يصلى للثاني اه ورد ما قاله أولا بأنه لا يجب فيه اذ العبارتان بمعنى واحد وما قاله ثانيا بقوله نفسه في خادمه القياس انه مخاطب بالطواف أولا تحية للبيت وهو مع المسجد تختلف أحكامها وهما كمسجدين ولهذا فضلت النافلة داخله عليها في المسجد خارجه اه فكونهما كمسجدين مؤيد لما قاله الاسنوي وما نعت لقياس الزركشى له على بقية المساجد المتلاصقة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ أدام الله النفع بعلمه عن قوله سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير عند ترك السجود لآية السجدة لحدث أو عجز عن السجود كما جرت به العادة عندنا هل يقوم الاتيان بها مقام السجود كما قالوا بذلك في داخل المسجد بغير وضوء أنه يقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر فانها تعدل ركعتين كما نقله الشيخ زكريا رحمه الله في شرح الروض عن الاحياء وكذلك قوله في سجوده سجد وجهي الفاني لوجهك الباقي هل لذلك سند معتبر أو يقال لا بأس به للنسابة ﴿فأجاب﴾ بقوله إن ذلك لا صل له فلا يقوم مقام السجدة بل يكره له ذلك ان قصد القراءة ولا يتمسك بما في الاحياء أما أولا فلانه لم يرد فيه شيء وانما قال الغزالي إنه يقال ان ذلك يعدل ركعتين في الفضل وقال غيره ان ذلك روى عن بعض السلف ومثل هذا الاحجة فيه يفرض صحته فكيف مع عدم صحته وأما ثانيا فمثل ذلك لو صح عنه صلى الله عليه وسلم لم يكن للقياس فيه مساس لان قيام لفظ مفضل مقام فعل فاضل محض فضل فاذا صح في صورة لم يجز قياس غيرها عليها في ذلك وأما ثالثا فتلك الالفاظ التي ذكروها في التحية سبحان الله والحمد لله الخ فيها فضائل وخصوصيات لا توجد في غيرها منها أنها صلاة الحيوانات والجمادات ومنها أنها المرادة من قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ومنها أنها الكلمات الطيبات والباقيات الصالحات ومنها أنها القرض الحسن في قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله أجر كريم ومنها أنها الذكر الكثير في قوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وما اعتيد من قول العامة في السجود سجد وجهي الفاني لوجهك الباقي لا اصل له فيما أعلم فبتأكد تركه ﴿وسئل﴾ نفع الله به هل صح أو ورد أنه صلى الله عليه وسلم صلى التراويح عشرين ركعة ﴿فأجاب﴾ بقوله لم يصح ذلك بل الامر بقيام رمضان والترغيب فيه من غير ذكر عدد وصلاته صلى الله عليه وسلم بهم صلاة لم يذكر عددها ليالي ثم تأخر في رابع ليلة خشية أن تقرض عليهم فيعجزوا عنها وأما ما ورد من طرق انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر

ما نقله عن شيخه وجوب التكبير في نية سجود السهو والالم يكن مخالفا لسجود التلاوة في الصلاة اذ لا بدله من القصد أيضا بينا لنا الصواب من ذلك ﴿فاجاب﴾ بأنه يجب نية سجود السهو ونية سجود التلاوة في الصلاة وهي القصد وظاهر أنه لا تكبير فيها للتحريم حتى يجب قرنها به ووجوب نية سجود السهو المذكور في كلامهم حتى في مختصر التبريزي وكلامهم كالصريح في وجوب النية فيها حتى في المختصرات اذ قولهم سجد للسهو وسجد للتلاوة لا يتحقق كون السجود لذلك الا بقصد وقد صرحوا بأن نية الصلاة لا تشمل سجود التلاوة ودعوى تصريح الاصحاب بعدم وجوب نية سجود السهو ممنوعة وأما ما ذكره ابن الرفعة من أن نية سجود التلاوة في الصلاة لا تجب فضعيف الا أن تحمل النية فيه على التحريم ﴿سئل﴾ عن شك بعد طول الفصل هل سلم من صلاته أم لا هل يسن له سجود السهو أم لا ﴿فاجاب﴾ بأنه يسلم ولا يسجد للسهو ﴿سئل﴾ هل جلس رسول الله ﷺ في حديث ذي اليمين ثم قام ﴿فاجاب﴾ بأن في بعض طرقه فقال رسول الله ﷺ

أصدق ذو الدين فقال
الناس نعم فقام رسول
الله ﷺ فصل نثنين
آخرتين قال ابن المنذر
وقد ورد في طريق أخرى
أنهم راجعوه وهو قائم
وقد اتكأ على خشبة
وشبك بين أصابعه اه
وقد اختلفوا في قوله قام
فقال بعضهم معناه اعتدل
لانه كان مستندا الى
الخشبة وقال بعضهم ان
فيه تعريضا بانه أحرم ثم
جلس ثم قام وهو أحد
القولين والا فلا يتصور
استئناف القيام الابهذه
الطريقة (سئل) عن قولهم
لوصلي قاعدا واقتح بعد
الركعتين القراءة عامدا
ظانا فراغ التشهد لم يعد
اليه هل يقتضى البطلان
بعوده اليه وعليه فالفرق
بينهما وبين ما لو قرا
الفاتحة ثم عاد الى الافتتاح
فله ذلك أى وان لم يكن
سنة في هذه الحالة (فاجاب)
بان قولهم المذكور يقتضى
بطلان صلاته بعوده
لقراءة التشهد عامدا علما
بالتحريم وهو كذلك لان
هذا القعود بدل عن
القيام فصار كما لو قام
وترك التشهد الاول ثم
تذكر وعاد لما ذكر
وبهذا فارق ما لو عاد المصلي
قائما بعد قراءته الفاتحة
الى الافتتاح (سئل) عما
لو سلم ساهيا ثم تذكر
عن قرب ان عليه سجود
سهو هل يكون

وفي رواية زيادة في غير جماعة فهو شديد الضعف اشدد كلام الأئمة في أحد رواته تجريحا وذما
ومنه أنه يروى في الموضوعات كحديث ما هلكت أمة الا في اذار ولا تقوم الساعة الا في اذار وان
حديثه هذا الذي في التراويح من جملة من كذبه مثل شعبة فلا يلتفت الى حديثه وبما يرويه ما صح عن عائشة
ان لا يشتد ضعفه قال الذهبي ومن يكذبه مثل شعبة فلا يلتفت الى حديثه وبما يرويه ما صح عن عائشة
رضي الله عنها لم يزد ﷺ في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة وعن عمر رضي الله
عنه نعمت البدعة أى التراويح فهو الصريح في حدوثها بعده ﷺ وبه صرح الشافعي رضي
الله عنه وتبعوه لكنها بدعة حسنة نعم روى ابن خزيمة وحبان في صحيحهما أنه صلى الله
عليه وسلم صلى بهم ثمان ركعات ثم أوتر ثم انتظروه في القابلة فلم يخرج اليهم (وسئل)
رضي الله عنه عن نسي قراءة سبح وقل يا أيها الكافرون في الوتر فهل يقرؤه اذا تذكر ذلك في
الثالثة فيما اذا أوتر بثلاث ركعات أولا (فأجاب) بقوله ان وصلها فالقياس أنه يتدارك ذلك في
الثالثة نظير ما لو ترك سورتي أولى المغرب فان القياس كما بينته في شرح العباب أنه يتداركهما
في ثالثتها وأما اذا فصلها فالظاهر أنه لا يتدارك ويفرق بان الاولى صارت الثلاثة فيها صلاة واحدة
فلحق بعضها نقص بعض فشرع فيها التدارك جبرا لذلك البعض بخلاف الثانية فان الثالثة بالفصل
صارت كأجنبية عن الاولين فلم يشرع تدارك فيها (وسئل) نفع الله به بما لفظه مالمخلص ما للناس
في صلاة التراويح (فأجاب) بقوله قد جمع التقى السكى في ذلك تأليفا نافعا سماه اشراق المصاييح
في صلاة التراويح فانظروه ولم ينعني من تلخيصه الاضيق الوقت وكثرة الاشتغال والله سبحانه
الموفق (وسئل) نفع الله به بما لفظه أنكر بعضهم صلاة الضحى محتجا بخبر البخاري عن عائشة رضي
الله عنها ما رأيت النبي ﷺ يسبح سبحة الضحى واني لاسبحها وبخبر مسلم أكان النبي
ﷺ يصلي الضحى قالت لا الا أن يجيء من مغيبه فالقصد الجواب عن ذلك مقدمين عليه الاحاديث
المثبتة لها (فأجاب) بقوله مما يشتهها حديث الشيخين عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال ما حدثنا
أحد انه رأى النبي ﷺ يصلي الضحى غير أم هانئ فانها قالت انه صلى الله عليه وسلم دخل
بيتها يوم فتح مكة واغتسل وصلى ثمان ركعات فلم أر صلاة أخف منها غير انه يتم الزكوع
والسجود وفي رواية صحيحة أنه كان يسلم من كل ركعتين وفي رواية أخرى أن نزوله صلى الله
عليه وسلم كان بأعلى مكة وأنه لما صلى الثمان سألته ما هذه الصلاة قال صلاة الضحى وروى
مسلم كان ﷺ يصلي الضحى أربعا ويزيد ما شاء وصح عن أنس رأيت رسول الله
ﷺ في سفر صلى سبحة الضحى ثمان ركعات وفي رواية عنه رأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي الضحى ست ركعات فما تركن بعد ذلك وفي أخرى سندها حسن عن جبير بن مطعم
رأيت النبي ﷺ يصلي الضحى وفي أخرى عند ابن أبي شيبه عن حذيفة خرج صلى الله
عليه وسلم الى حرة بنى معاوية وتبع أثره فصلى الضحى ثمان ركعات طول فيهن ثم انصرف
وفي أخرى للدارقطني عن أبي سعيد الخدري أنه صلى الله عليه وسلم صلى الضحى بمقع الزبير
ثمان ركعات وقال انها صلاة رغب ورهب وفي أخرى لأحمد عن عتبان بن مالك انه صلى الله عليه
وسلم صلى سبحة الضحى فقاموا وراه فصلوا وفي أخرى للبخاري عن عدي والبيهقي عن عبد الله بن أبي
أوفى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الضحى ركعتين يوم بشر برأس أبي جهل وبالفتح وفي أخرى لأحمد والظبراني
عن عائذ بن عمرو كان في النافلة فتوضأ صلى الله عليه وسلم ثم صلى بنا الضحى وفي أخرى
سندها ضعيف عن أبي هريرة كان صلى الله عليه وسلم لا يترك صلاة الضحى في سفر ولا غيره وفي
أخرى رجالها ثقات عن علي كرم الله وجهه كان ﷺ يصلي الضحى وفي أخرى عنه

رواها جمع كانت الشمس اذا ارتفعت فيه قدر رمح أو رمحين صلى ركعتين ثم أمهل حتى ارتفع الضحى صلى أربع ركعات وفي أخرى لان منده وابن شاهين عن قدامة وحظلة الثقفين رضى الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ارتفع النهار وذهب كل احد وانقلب الناس خرج الى المسجد فركع ركعتين أو أربعاً ثم ينصرف وفي أخرى لان ابى الدنيا كتب على النحو ولم يكتب عليكم وأمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا بها أى على سبيل الوجوب اذ ورد الامر بها والترغيب فيها من رواية بضع وعشرين صحابياً من ذلك خبر الترمذى وغيره من صلى الضحى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له قصر فى الجنة من ذهب وخبر ابى الشيخ ركعتان من الضحى تعدلان عند الله بحجة وعمرة متقبلتين وخبر الاصبهاني وغيره يأنس صل صلاة الضحى فانها صلاة الاوابين وخبر الاصبهاني من صلى الضحى فقرأ فيها بفاتحة الكتاب وقل هو الله أحد عشر آية الكرسي عشر استوجب رضوان الله الاكبر وخبر مسلم وابن أبى شيبة وعبد بن حميد صلاة الاوابين حين ترمض الفصال أى تبرك من شدة حر الارض فى أخفافها وذلك اذا مضى ربع النهار ومن ثم كان هذا افضل أوقاتهما عند بعض أصحابنا وخبر الديلمى المنافق لا يصلى الضحى ولا يقرأ قل يا أيها الكافرون وخبر مسلم وغيره على كل سلامى أى مفصل من ابن آدم فى كل يوم صدقة ويجزى عن ذلك كله ركعتا الضحى وخبر أحمد ورجاله ثقات بعث صلى الله عليه وسلم سرية فغنموا وأسرعوا الرجعة فتحدث الناس بقرب مغزاهم وكثرة غنيمتهم وقرب رجعتهم فقال صلى الله عليه وسلم ألا ادلكم على أقرب منهم مغزاً وأكثر غنيمته وأوشك رجعة من توأمتهم غد الى المسجد لسبحة الضحى فهو أقرب منهم مغزاً وأكثر غنيمته وأوشك رجعة وخبر الطبرانى والبيهقى من صلى الصبح فى مسجد جماعة ثم ثبت فيه حتى يصلى الضحى كان له كأجر حاج أو معتمر تام له حجته وعمرته وفى رواية لابن منيع والبيهقى حرمة الله على النار أن تلقمه أو تطعمه وخبر البيهقى أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلى ركعتى الضحى بسورتيهما الشمس وضحاها والضحى وخبر أحمد ورجاله رجال الصحيح قال الله تعالى ابن آدم لا تعجز من أربع ركعات أول النهار اكفيك آخره وخبر أبى داود وغيره من قعد فى مصلاه حتى ينصرف من صلاة الصبح وحتى يسبح ركعتى الضحى لا يقول الا خيراً غفر له خطاياها وان كانت أكثر من زبد البحر وخبر جماعة فى مسانيدهم يابا ذر أصليت الضحى قال لا قال قم فصل الضحى فصلى ثم جاء وخبر أبى نعيم صل صلاة الضحى فانها صلاة الابرار وخبر الطبرانى بسند جيد من صلى صلاة الغداة فى جماعة ثم جلس يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم قام فصلى ركعتين انقلب بأجر حجة وعمرة وخبر مسلم عن ابن الدرداء أوصانى جيبى بثلاث لا أدعهن ما عشت أوصانى بصيام ثلاثة ايام من كل شهر وصلاة الضحى وان لا انام حتى اوتر وخبر الشيخين عن ابى هريرة بمثل ذلك وخبر الطبرانى بسند حسن من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى اربعا كتب من العابدين ومن صلى ستا كفى ذلك اليوم ومن صلى ثمانيا كتب من القاتنين ومن صلى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له بيتاً فى الجنة وخبر الحاكم وصححه لا يحافظ على صلاة الضحى الا اواب قال وهى صلاة الاوابين وخبر ابى يعلى والطبرانى بسند جيد من صلى الغداة فقعده فى مقعده فلم يبلغ بشئ من امر الدنيا ويذكر الله حتى يصلى الضحى أربع ركعات خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه لا ذنب له واخرج سعيد بن منصور عن الحسن انه سئل هل كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلون الضحى قال نعم كان منهم من يصلى ركعتين ومنهم من يصلى اربعا ومنهم من يمد الى نصف النهار اذا تقرر ذلك فالجواب عن خبر عائشة المذكور فى السؤال ان ذلك نفى منها فتقدم عليه الروايات المثبتة لها على ان قولها الا ان يجيء من مغيبه فيه اثبات منها لها لا يقال لو فعلها لم يخف على عائشة لانه لم يكن ملازماً لعائشة فى جميع اوقاته بل قد يكون

بازادته السجود عائد الى الصلاة اولاً حتى يهوى (فأجاب) بانه يصير بازادته السجود عائد الى الصلاة وتعبير الشيخين بالسجود جرى على الغالب فقد قال الامام والغزالي وجماعة ان عن له ان يسجد تبينا انه لم يخرج من الصلاة والا تبينا انه وقع موقعه (سئل) عما لو اقتصر من سجدتى السهو على واحدة وسلم فهل صلاته صحيحة (فأجاب) بانه تبطل صلاته ان قصد عند ارادته السجود الاقتصار عليها والا فلا تبطل (سئل) كيف يسجد للسهو من اقتدى بخفى (فأجاب) بانه اذا سلم امامه ولم يسجد سجدة قبل السلام ولم ينتظره كما جزم به النووي وصاحب الانوار وغيرهما هو واضح وان حكى الدارمى فيها ثلاثة اوجه احدها يخرج نفسه ويسجد ثانياً يتبعه فى السجود بعد السلام ثالثاً لا يسلم اذا سلم الامام بل يصبر فاذا سجد سجدة معه ثم يسلم (سئل) عن من صلى فى تشهده الاول على الآل هل يسن له سجود السهو قياساً على نظائره وهو مقتضى عبارة المنهج وبه ائتم مؤلفه وهل يتأتى ذلك فيمن يسلم اول تشهده لانه نقل بعض ركن ام لا يسجد لانه لم يقصد به الركن قياساً على ما قالوه

الخوارزمي وقال شيخ الاسلام زكريا يقاس به ما في معناه (فأجاب) بانه لا يسن سجود السهو كما اقتضاه كلام الاصحاب وهو ظاهر عملا بقاعدتهم وهي أن ما لا يبطل عمده لا يسجد لسهوه الا ما استثنوه منها والاستثناء معيار الصوم بل قيل ان الصلاة على الآل في الاول سنة وكذا الايمان بدم الله قبل التشهد وأما ما اقتضاه كلام شيخنا رحمه الله في منهجه وأفتى به فانما يتجه على القول بأنهاركن في التشهد الاخير (سئل) عن سلم من ركعتين من رباعية ناسيا و صلى ركعتين فلا ثم تذكر فهل تكمل الرباعية بركعتي النفل ام يستأنفها (فأجاب) بانه يجب استئنافها لانه ان أحرم بالنفل قبل طول الفصل فتحرمه به لم ينعد ولا يبنى على الاول بطول الفصل بالركعتين أو بعد طوله بطلت (سئل) عن قول الدميري وكما يحمل عن المأموم الجهر والسورة وسجود السهو والتلاوة ودعاء القنوت والقراءة عن السبوق والقيام عنه والتشهد الاول عن الذي أدركه في الركعة الثانية والقنوت في الصبح إذا لحقه في الثانية وقراءة الفاتحة في الجهرية على القديم

مسافرا أو في المسجد أو عند غيرها من نساته أو أحبابه فلم يصادف وقت الضحى عندها الا نادرا وما رأته صلاحها في تلك الاوقات النادرة فقالت ما رأيت ولا ينافيه أن يبلغها باخباره أو أخبار غيره أنه صلاحها ولذلك ورد عنها أنه صلاحها وما يتضح به هذا المقام خبر الترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى حتى نقول لا يدعها ويدعها حتى نقول لا يصلها فمن نفي لم يطلع الا على تلك الاوقات التي كان يتركها فيها وأما ما في صحيح مسلم عن مجاهد قال دخلت المسجد أنا وعروة بن الزبير فاذا عند الله بن عمر جالس والناس يصلون الضحى في المسجد فسألناه عن صلاحهم فقال بدعة فأجاب عنه النووي رحمه الله كعياض بان مراده ان اظهارها في المسجد والاجتماع لها هو البدعة لا أن أصل صلاحها بدعة ولما ذكر الامام المجتهد محمد بن جرير ماجاء فيها من الاحاديث والآثار قال ما حاصله وكل ذلك عندنا صحيح غير متدافع وذلك أن من روى أنه رآه صلى الله عليه وسلم صلى الضحى أربعة يجوز أن يكون رآه في حال فعله ذلك فقط ورآه غيره في حال أخرى صلاحها ركعتين ورآه غيره في حالة أخرى صلاحها ستا وهكذا أو سمعه واحدا بحث على عدد وآخر على عدد آخر فأخبر كل منهم عما رأى وعما سمع وكذلك من حكى عنه أنه لم يصلها قط انما هو خبر منه عما عنده من العلم بذلك فلا يدفع قول من علمه يصلها برؤيته ذلك لان قول القائل لم يصلها ليس خبرا منه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لم أصلها قط ولا أصلها وانما هو خبر منه عن نفسه بما عنده من العلم في ذلك والدليل على صحة ما قلناه خبر من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلاحها أربعة الحديث السابق وفي رواية مرسله صلى النبي صلى الله عليه وسلم الضحى يوما ركعتين ثم يوما أربعة ثم يوما ستا ثم يوما ثمانيا ثم ترك يوما فقد أبان ما ذكرناه من هذين الخبرين صحة ما قلناه من احتمال خبر كل من خبر أن يكون اخباره على قدر ما شاهده أو سمعه اهـ (وسئل) نفع الله به قال الجلال السيوطي في الاشباه والنظائر ان الايتار بثلاث ركعات أفضل من الايتار بخمس أو سبع كما قال فما سبب قلة الفضيلة بزيادة الاعمال وفي الحديث فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل فهل يدل الحديث على أن الزيادة أفضل أو على أن الكل سواء (فأجاب) نفع الله به بقوله ما ذكر من تفضيل الثلاث على الخمس مثلا ليس بصحيح على اطلاقه وكان قائله نظر إلى قول أبي حنيفة رضي الله عنه لا يصح ما زاد على الثلاث لكن يلزم عليه تفضيل الثلاث على الاحد عشر وليس كذلك باتفاق من يعتد به بل صح قوله صلى الله عليه وسلم لا توتروا بثلاث وأوتروا بخمس أو سبع ولا تشبهوا الوتر بصلاة المغرب وبهذا يعلم ضعف ما ذهب اليه الامام أبو حنيفة من تعيين الثلاث وكونها موصولة لمخالفته لهذه السنة الصحيحة ولما صح عنه صلى الله عليه وسلم من الايتار بخمس وبسبع وبتسع موصولة ومفصولة وبثلاث واخذ السبكي وتبعه الاسنوي والاذرعي والزرکشي وسبقه ابن خزيمة من النهي عن الثلاث أنه يكره الايتار بثلاث موصولة ولم يظروا إلى ما ذكر عن أبي حنيفة رضي الله عنه والفصل في كل عدد أفضل من الوصل قال السبكي وحينئذ فالثلاث الموصولة أدنى مراتب أعداد الوتر في الفضيلة والاحدى عشر المفصولة أعلاها وكل عدد مفصول أفضل منه وما دونه موصولا ولو تعارضت زيادة العدد والفعل كخمس موصولة مع ثلاث مفصولة فالذي ينبغي النظر إلى زيادة الركعات دون الفصل فترجح الخمس الموصولة وعلى هذا القياس اهـ وتبعه على ذلك الزركشي وغيره ونقله عن الروياني والقاضي أبي الطيب وعن نصه في القديم وضعف قول المجموع عن الامام واقره وجزم به في التحقيق والخلاف في التفضيل بين الفصل والوصل انا هو في الوصل بثلاث اما فيما زاد عليها فالفصل أفضل قطعاه اهـ وأقول الاوجه ان الخمس الموصولة أفضل من حيث زيادة العمل

والثلاث المفصلة أفضل من حيث الفصل الاكثر من أحواله صلى الله عليه وسلم ومع التقابل لاشك أن الزيادة الاولى أكثر ثوابا ومجرد التفاوت في موافقة الاكثر لا تقتضى أن يعدل زيادة الركعتين بخلاف ما هو موافق للاتباع كصلاة الضحى ثمانية فانه أفضل من الاكثر الذى لا يوافقه كصلاتها اثني عشر لان في زيادة الاتباع ما يربو على زيادة العمل كما صرحوا به ومن ثم قال ابن عبد السلام قد يكون قليل العمل البدني وخفيفه أفضل من كثيره وثقله كتفضيل القصر على الاتمام وصلاة الصبح على سائر الصلوات عند من يراها الوسطى ولو كان الثواب على قدر التعب لما كان الامر كذلك ولما فضلت ركعة الوتر على ركعتي الفجر اه وقال القفال وغيره لا يصح الايتار بالثلاث الموصولة من المتعمد العالم وبه يعلم أنه لا يمكن وتر بجمع عليه لان أبا حنيفة رضى الله عنه يعين الثلاث الموصولة ويطلب ماعداها من الاقل والاكثر المفصول والموصول والقفال وغيره يطلون ما عينه وبما قررته علم أن ما دل عليه الحديث المذكور في السؤال من تساوى الكل في الفضل غير مراد وانما المراد التساوى في الجواز وعليه يحمل الحديث بل هو مدلوله كما لا يخفى فتامله

(باب سجود التلاوة)

(وسئل) رضى الله عنه عما لو تعدد قراءة آية السجدة او سماعها هل المشروع حينئذ سجدة أو سجدتان من القارىء وغيره أولا ففي شرح الروض للشيخ زكريا والخادم كلام في ذلك تفضلوا ببيان المعتمد في كل ما ذكر (فأجاب) بقوله نفع الله بعلومه وفسح في مدته أما الجواب عن هذه المسئلة مع تحرير ما في شرح الروض والخادم فوجدتني ذكرت في شرح مختصر الروض حاصل ذلك وعبارة متنه وشرحه في ذلك ويتكرر السجود بسماع آية وقراءتها فيما يظهر لتعدد السبب ثم رأيت في الخادم اعتمد ذلك وكذا بقراءة أخرى وتكرر قراءة آية ولو كان تكريرها بصلاة في ركعة أو أكثر سواء أقرب الفصل أو طال اتحد المكان أو اختلف خلافا لما في البيان والمجموع لتجدد السبب بعد توفية حكم الاول ويحتمل أن يفرق بين من يكررها للحفاظ فيكفيه مرة لئلا ينقطع عن قراءته وحفظه ومن يكررها للتدبر والايان فيعيده اه وهو قريب لكن كلامهم يخالفه فلا فرق وينبغي أن لا يسجد الامام في الركعة الواحدة الا مرة ولا سيما عند كثرة الجمع والحوائل بينهم وبينه لما فيه من التشويش والتطويل والابتداع ويجب الجزم بأنه لا يجوز له ذلك في السرية اه وواضح ما يأتي أن محل سن التكرير بل السجود اذا أمن التشويش والالام يسن السجود فأولى التكرير وأما الحرمة فلا وجه لها لانهم بسبيل من أن يفارقوه وكفى للكل سجدة واحدة قال الشارح أى شيخنا زكريا في شرحه للاصل وهو الروض وقضية تعبيرهم بكفاه أنه يجوز تعددها وفيه نظر اه وبمقتضى هذا النظر اخذ بعض شراح الارشاد فجزم كالولى العراقي بأنه لا يسجد الا سجدة واحدة وهذا منهم غفلة عما يأتي من أنه لو طاف أسابيع ولم يصل عقب كل سنة سن فضلا عن الجواز أن يولى ركعاتها كما والاها فكذا يقال بمثله هنا وهذا يعلم الراجح من قول الزركشى وهل المشروع سجدة وترجع إلى واحدة او لا تشرع الا سجدة واحدة فيه احتمالا ان اه فالراجح الاول ويعنى بقوله انها ترجع إلى واحدة أنه يكفي منه بها لا أنه لا يسن له غيرها والا كان هو الثاني ثم رأيت صاحب الاصل اى ابن المقرئ مشى على ما رجحته أولا انتهت عبارة المتن والشرح المذكورين وبها يعلم الجواب عن قول السائل وقفه الله تعالى هل المشروع الخ والله الموفق للصواب (وسئل) فسح الله في مدته بما لفظه سجد امامه الخفى للشكر في الصلاة فهل إذا لم يتابعه يسجد للسجود (فأجاب) بقوله لا يسجد للسجود لا تتطاره لانه فعل صدر منه وقد نزل منزلة السجود في حمله امامه بل يسجد لسجود امامه لانه بمنزلة السجود اذ كان القياس وجوب المفارقة على المأموم لان العبرة بعقيدته لكن لما كان

(فأجاب) بان صورتها أن لا يشاركه فيه بل يؤمن (سئل) عن مأموم ترك القنوت مع امامه وسجد (فأجاب) بانه يأتي فيه التفصيل فيمن جلس امامه للتشهد الاول فقام كما يؤخذ من كلام الشيخين وغيرهما (سئل) عما لو شك في نية الاقتداء بعد السلام هل يؤثر كما في أصل النية (فأجاب) بانه لا يؤثر وقيل على الخلاف في أصل النية (سئل) عن قولهم لو علم في قيامه أنه قام قبل سلام امامه ولو بعد سلامه لزمه أن يجلس ولو جوزنا مفارقة الامام لان قيامه غير معتد به فاذا جلس ووجد لم يسلم ان شاء مفارقة وان شاء انتظر سلامه اه وقالوا في الباب أيضا ولو انتصب المأموم وحده ناسيا لزمه العود لوجوب متابعة الامام فان لم يعد بطلت صلاته زاد في شرح المنهج الا أن ينوى مفارقه فهل هذه الزيادة معتمدة أولا فان قلت نعم فما الفرق بين المسئلتين حيث أوجبت جلوسه في الاولى وان جوزتم المفارقة ولم توجد في الثانية حيث نوى المفارقة (فأجاب) بان الزيادة معتمدة والفرق بين المسئلتين ظاهر وهو أن قيامه في الاولى وقع غير معتد به لان اقتداءه فيها

بامامه اقتضى أن لا يقوم
إلا بعد قطع القدوة اما
بينة أو بسلام امامه وأن
قيامه في الثانية وقع معتداً
به لوجوبه على امامه أيضا
ولأنما وجب عليه العود
لمتابعة امامه وقد زالت
بينة المفارقة ولهذا لم يعلم
بجلوس امامه حتى قام لم
يعد (سئل) عن مسوق
سلم امامه ناسيا لسجود
السهو فقام ليأتى بما عليه
فعاد امامه للسجود فهل
يجب عليه موافقته فيه ان لم
يؤمفارقته أولا (فأجاب)
بأنه يجب عليه متابعة امامه
في سجود السهو ان لم ينو
مفارقته لانه لم يقطع
القدوة (سئل) عن قولهم
ان المأموم إذا انتصب
عن التشهد الاول عامداً
استحب له العود أو ساهيا
وجب هل يجري هذا
التفصيل فيما لو سبق
امامه إلى السجود وترك
القنوت أولا فان قاتم
يجريه فيه فهل ذكره أحد
(فأجاب) بأنه يجري فيه
التفصيل قال في الروضة
كأنصلها وترك القنوت
يقاس بما ذكرناه في التشهد
وقال في التحقيق وترك
القنوت كالتشهد وقال
في الانوار ولو ترك
القنوت ناسيا أو عامداً أو
هوى فالحكم كما ذكر في
التشهد وقال القمولى
وحكم ترك القنوت حكم
ترك التشهد في جميع
ما تقدم (سئل)

السجود من جنس الصلاة سوح فيه فنزل منزلة السهو والامام لم يسجد له فيسجد له المأموم بعد سلام
الامام ويدل لما قلته من القياس المذكور ومخالفته قولهم لو نوى مسافرا ن شافعي وحنفى اقامة أربعة
أيام بموضع انقطع بوصولها سفر الشافعي فقط وجاز له مع أنه يكره الاقتداء بالحنفى مع اعتقاده بطلان
صلاته لقصره في الحضر وأجيب بأن كلامهم في اعتبار اعتقاد المأموم إذا ترك الامام واجبا في ترك
واجب لا يجوز الشافعي مطلقا بخلافه فيما ذكرناه فانه يجوز القصر والسجود في الجملة ويدل لذلك
أيضا قولهم لا يضر اعتقاد المخالف حيث أتى بصورة الواجب كونه نفلا بخلاف الامام الموافق لعلم
المأموم بطلانها عندها (وسئل) نفع الله بعلمه عن سجد امامه سجود التلاوة وهو ناس فذكر بعد
مارفع الامام هل يلزمه ان يهوى الى المحل الذى الامام فيه أم لا (فأجاب) نفع الله بقوله لا يلزمه هوى
أصلا لأن الهوى غير مقصود لنفسه وانما هو تابع للسجود فيسقط عنه السجود سقط عنه تابعه

(كتاب صلاة الجماعة)

(وسئل) رضى الله عنه عن الصف الاول هل هو الذى يلي الامام سواء أكان به خلل من نحو
سارية وسواء كان متصلا بالصفوف أم لا فان بعض مشايخ الين يقول المراد بالصف الاول هو
السالم من الخلل وأن يكون متصلا ولو كان الصف الاخير ولا التفات الى الصف الاول اذا كان
بالاوصاف المذكورة (فأجاب) بقوله المنقول المعتمد أن الصف الاول هو الذى يلي الامام وان تخلله
منبر أو مقصورة أو أعمدة أو غيرها سواء جاء صاحبه متقدما أم متأخرا وقيل الاول ما لم يتخلله شيء وان
تأخر وقيل هو من جاء أولا وان صلى في صف متأخر قال في شرح مسلم وهذا ن غلط صريح وبه يعلم
أن ما في السؤال عن بعض اليمينين غلط فلا ينبغي لاحد أن يغتر به والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب
(وسئل) رضى الله عنه أنه قد كثر في هذه الازمنة خروج النساء الى الاسواق والمساجد لسباع
الوعظ وللطواف ونحوه في مسجد مكة على هيات غريبة تجلب الى الاقتتان بهن قطعاً وذلك أنهن
يتزين في خروجهن لثىء من ذلك بأقصى ما يمكنهن من أنواع الزينة والحلى والحلل كالخلاخيل
والأسورة والذهب التى ترى في أيديهن ومزيد البخور والطيب ومع ذلك يكشفن كثيرا من بدنهن
كوجوههن وأيديهن وغير ذلك ويتبخترن في مشيتهن بما لا يخفى على من ينظر اليهن قصداً أولا عن
قصد فهل يجب على الامام منعهن وكذا على غيره من ذوى الولايات والقدرة حتى من المساجد وحتى
من مسجد مكة وان لم يمكنهن الا تيان بالطواف خارجه بخلاف الصلاة أو يفرق بينهما بذلك وما الذى
يتلخص في ذلك من مذاهب العلماء الموافقين والمخالفين أو ضحوا الجواب عن ذلك فان المفسدة بهن
قد عمت وطرق الخير على المتعبدين والمتدينين قد انسدت أما بكم الله على ذلك جزيل المنة ورفاكم
الى أعلى غرف الجنة آمين (فأجاب) بأن الكلام على ذلك يستدعى طولا وبسطا لا يليق الا
بتصنيف مستقل في المسئلة وحاصل مذهبتنا أن امام الحرمين نقل الاجماع على جواز خروج المرأة
سافرة الوجه وعلى الرجال غض البصر واعترض بنقل القاضى عياض اجماع العلماء على منعها
من ذلك وأجاب المحققون عن ذلك بأنه لا تعارض بين الاجماعين لان الاول في جواز ذلك لها بالنسبة الى
ذاتها مع قطع النظر عن الغير والثاني بالنسبة الى أنه يجوز للامام ونحوه أو يجب عليه منع النساء من
ذلك خشية افتتان الناس بهن وبذلك تعلم أنه يجب على من ذكر منع النساء من الخروج مطلقا اذا
فعلن شيئا مما ذكر في السؤال مما يجر الى الاقتتان بهن انجرارا قويا على أن ما ذكره الامام يتعين حمله
على ما اذا لم تقصد كشفه ليرى أو لم تعلم أن أحدا يراه أما اذا كشفته ليرى فيحرم عليها ذلك لانها
قصدت التسبب في وقوع المعصية وكذا لو علمت أن أحدا يراه ممن لا يحل له فيجب عليها ستره والا كانت
معينة له على المعصية بدوام كشفه الذى هي قادرة عليه من غير كلفة وقد صرح جمع بأنه يحرم على

المسلمة أن تكشف للذمية ما لا يحل لها نظره منها هذا مع أنها امرأة مثلاً فكيف بالاجنبي وتحيل فرق بينها باطل وبأنه يجب عليهن الستر عن المراهق مع جواز نظره فكيف بالبالغ الذي يحرم نظره فتتج من ذلك ومن غيره المعلوم لمن تدبر كلامهم أن الصواب حمل كلام الامام على ما قدمته فان قلت كيف يجب منعهن إذا فعلن ما يخشى منه الفتنة حتى من مسجد مكة إذا قصدن الطواف الذي لا يتأتى لهن في بيوتهن وقد يكون فرضاً عليهن قلت لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ولأنهن يتمكن من الجسء اليه في ثياب رثة بحيث لا يخشى منهن اقتتان ولأن المرأة اذا وجب عليها الطواف فاما أن تكون عجوزاً أو شابة فان كانت عجوزاً مكنت من الايتان لفعله اذا كانت في ثياب رثة وكذا من فعل غيره من العبادات في المساجد لانه لا خشية فتنة حيثذ وان كانت شابة فاما أن تكون عذبة أو متزوجة فان كانت عذبة فلا ضرورة عليها في تأخيرها الى وقت خلو المطاف وقت القيلولة فتفعله وان كانت متزوجة وأمرها الزوج به وخشيت الفتنة بخروجها ولو في ثياب رثة لم يجب عليها الخروج وحدها بل تقول له اما أن تخرج معي الى أن أؤديه هو والسعى واما أن لا تأمرني به فحينئذ استوى الطواف وغيره وقد ذكروا لخروجها للجماعة وغيرها شروطاً تأتي في خروجها للاسواق وغيرها بالاولى فلا بأس بذكر ذلك ونقله مبسوطاً ليعلم منه ما أشار السائل اليه ثم نذكر شيئاً من كلام الائمة من غير مذهبنا ليعلم موافقتهم لنا أو عدمها فنقول قال النووي رحمه الله ورضي عنه في شرح مسلم في باب خروج النساء الى المساجد اذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج متطيبة وانظر الى قوله اذا لم يترتب عليه فتنة ما أحسنه فيما قدمته من وجوب المنع حيث ترتبت الفتنة على خروجهن فان قوله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اماء الله مساجد الله هذا وشبهه من أحاديث الباب ظاهر في أنها لا تمنع من المسجد لكن بشروط ذكرها العلماء مأخوذة من الاحاديث وهي أن لا تكون متطيبة ولا متزينة ذات خلاخل يسمع صوتها ولا ثياب فاخرة ولا مختلطة بالرجال ولا شابة ونحوها ممن يفتن بها وأن لا يكون بالطريق ما يخاف به مفسدة ونحوها وهذا النهى عن منعهن من الخروج محمول على كراهة التنزيه اذا كانت المرأة ذات زوج أو سيد ووجدت الشروط المذكورة فان لم يكن لها زوج ولا سيد حرم المنع اذا وجدت الشروط اه فافهم قوله لكن بشروط الخزان هذه شروط لعدم المنع وأنه حيث فقد واحد منها منعت لكن كلامه يقتضى جواز المنع أو وجوبه والاولى أن يقال ساكت عن التعرض لاحد القسمين وقد صرح غيره بالوجوب كما يأتي عن الغزالي وغيره ويدل عليه قوله السابق اذا لم يترتب عليه فتنة فانه شرط للخروج أى لجوازه كما هو ظاهر وحيث حرم الخروج وجب المنع وليكن على ذكر منك جعله من الشروط أن لا يكون في الطريق ما يخاف به مفسدة وأن لا تختلط بالرجال ويؤيد المنع أيضاً قول عائشة رضيت الله عنها لورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء بعده لمنعهن المساجد كما منعت نساء بنى اسرائيل لكن كلامها محتمل أيضاً لوجوب المنع ولجوازه واحتماله لوجوبه أقرب ويدل عليها الملازمة المذكورة المستنبطة من القواعد الدينية المقتضية لحسم مواد الفساد ويؤيد ما استنبطته قول مالك رضي الله عنه يحدث للناس فتاوى بقدر ما أخذوا من الفجور وانما نسوا المالك لانه أول من قاله والافيريه من الائمة بعده يقولون بذلك كما لا يخفى من مذاهبهم ومن تحيل أن هذا من التمسك بالمصالح المرسله التي يقول بها مالك وهي مباينة للشريعة فقد وهم وانما مراده ما أرادته عائشة رضيت الله عنها من أن من أحدث أمراً يقتضى أصول الشريعة فيه غير ما اقتضته قبل حدوث ذلك الامر يحدد له حكم بحسب ما أحدثه لا بحسب ما كان قبل احداثه قال بعض المحققين وقولها ذلك بمنزلة الخبر لا من قول الصحابي المختلف في كونه حجة لانها اطلعت منه صلى الله عليه وسلم انه اذا اطلع على ما أحدثت النساء لمنعهن ويؤيد

على الآل في القنوت هل يسجد للسبح حيث سناها فيه وهو ما جزم به النووي في أذكاره أعنى بسنتها (فأجاب) بأنه يسن سجود السهو بترك ما ذكر (سئل) هل المعتمد فيمن طول جلسة الاستراحة عامداً البطلان كما صرح به ابن العباد أم لا كما لو طول التشهد الاول أخذاً من قولهم يكره تطويلها عن الجلوس بين السجدين (فأجاب) بأن المعتمد عدم بطلان صلاته به لقول المتولى يستحب أن يكون قعوده فيها بقدر الجلوس بين السجدين ويكره أن يزيد على ذلك اه وهذا هو المراد بما في البحر والرواق أنها بقدر ما بين السجدين اه إذ لو اقتضى تطويلها بطلان الصلاة لم تكن في صلاة القرض الا حراماً وقولهم وتطويل الركن القصير يبطل عمده في الاصح فانه يخرج لتعمد تطويل جلسة الاستراحة وتطويل جلوس التشهد الاول أى فلا يبطل عمدهما الصلاة وإنما بطلها تعمد تطويل الركن القصير لانه تغيير لموضوع جزئها الحقيقي الذي تنفى ماهيتها باتفائه فاشبهه نقص الاركان الطويلة بنقصان بعضها ولانه يخل بالموالاة

ولان تعمد تطويل الركن
القصر الذي يبطل الصلاة
هو الذي يحرم لانه يكره
فخرج بهذا أيضا جلوس
التشهد الاول فانه يكره
تطويله وقد قال النووي
في مجموعه قال البغوي فلا
يضر تطويل التشهد الاول
بلا خلاف اه وجلسة
الاستراحة فانه يكره
تطويلها كما مر فتعمد
تطويلها لا يبطل الصلاة
وبما ذكرته علم رد ما قاله
ابن العماد في التعقيات
عقب كلام صاحب التتمة
ان مراده بالكره ان
الجلسة ركن قصير فلا
يطولها كما لا يطول الجلوس
بين السجدين فان طولها
بطلت صلاته وقوله في
القول التمام لو طول
الاعتدال والجلوس بين
السجدين أو طول جلسة
الاستراحة بطلت الصلاة
اه إذ لم يقل أحد بركنيه
جلسة الاستراحة ورد
ماسياتي عن البلقيني فقد
سئل عما اذا طول جلسة
الاستراحة تطويل لا زائدا
على القدر المستحب فهل
يقول يبطلان الصلاة جزما
أو يجري فيه الخلاف الذي
في الجلوس بين السجدين
فاجاب بان صلاته تبطل
بتعمد ما ذكر من تطويل
جلوس الاستراحة ولا ياتي
فيه الخلاف في تطويل
الجلوس بين السجدين

ذلك حديث ابن ماجه عنها بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في المسجد إذ دخلت امرأة مزينة
ترفل في زينة لها في المسجد فقال صلى الله عليه وسلم يا أيها الناس انهوا نساءكم عن لبس الزينة
والتبختر في المسجد فان بنى اسرائيل لم يلغوا حتى لبس نساءهم الزينة وتبختروا في المساجد قال بعض
المؤخرين وفيه دليل لتحريم هذا الفعل لترتب اللعن عليه واذا كانت المرأة لا تخرج الا كذلك منعت
اه واعتذر في الاحياء عن قول بعض أولاد عبد الله بن عمر لما ذكر حديث لا تمنعوا امام الله بلى
والله لنمنعن فضرب صدره وغضب قال الغزالي وانما استجراً على المخالفة لعلمه بتغير الزمان وانما
غضب عليه لاطلاق اللفظ بالمخالفة ظاهراً من غير عذر اه فتأمله تجده صريحاً في اعتماد ما مر عن
عائشة رضي الله عنها ولا ينافي ذلك كله قول شيخ الاسلام في فتح الباري في تمسك بعضهم في منع النساء
مطلقاً بقول عائشة رضي الله عنها وفيه نظر إذ لا يترتب عليه تغير الحكم لانها علقته على شرط لم
يوجد بناء على ظن ظنته فقالت لو رأى المنع فيقال عليه لم يرو ولم يمنع فاستمر الحكم حتى أن عائشة
لم تصرح بالمنع وان كان كلامها يشعر بانها كانت ترى المنع وأيضاً فقد علم سبحانه ماسيحدثن
فأوحى الى نبيه صلى الله عليه وسلم بمنعهن ولو كان ما أحدثن يستلزم منعهن من المساجد لكان منعهن
من غيرها أولى وأيضاً فالاحداث انما وقع من بعض النساء لامن جميعهن فان تعين المنع فليكن لمن
أحدثت والاولى أن ينظر الى ما تحشى منه الفتنة فليجتنب لاشارته صلى الله عليه وسلم الى ذلك بمنع
الطيب والزينة وكذا التقييد بالليل كما سبق اه فتأمله تجده انما ساقه هذا كله رداً على من فهم
من كلام عائشة منع النساء مطلقاً وحينئذ فما ذكره من الرد عليه ظاهر لانه وان فرض دلالة
كلامه على ذلك فصريح الاحاديث الصحيحة يخالف ذلك فتعين الرد على من فهم من كلامها منع النساء
من المساجد مطلقاً إذ لا معنى لمنع مجوز هرمة في ثياب بذلة ومعنى قوله علقته على شرط لم يوجد
النع أي ان فهمت أيها القائل بالمنع مطلقاً ذلك من قولها فالشرط لم يوجد لان النساء كلهن لم يحدثن
بدليل قوله فالاحداث انما وقع من بعض النساء ولم يرد ما أفهمه كلامها من منع من أحدث لانه
صرح باعتماده في آخر كلامه كما علمت ومعنى قوله كلامها يشعر بالمنع أي مطلقاً من حيث عود الضمير
على النساء الذي هو محلي باللام المفيدة للعموم ولكن ذلك ليس مراداً لها ومعنى قوله لكان
منعهن من غيرها أولى أي عندك أي القائل بالمنع مطلقاً من المساجد دون غيرها أي وهذا تحكم
لان غير المساجد من الاسواق ونحوها أولى بالمنع مطلقاً لما هو جلي فكيف لا يقول بالمنع فيه مطلقاً
ويقول بذلك في المسجد وإنما بينت مراده رحمه الله لان بعضهم فهم من كلامه غير المراد فاعتراض
عليه بما لا يجدي وما يؤيد ما قدمته من وجوب المنع بشرطه السابق واعتماد كلام عائشة رضي
الله عنها قول الغزالي في الاحياء في الباب الثالث من المنكرات المألوفة ويجب أن يضرب بين الرجال
والنساء حائل يمنع من النظر فان ذلك أيضاً مظنة الفساد ويجب منع النساء من حضور المساجد
للصلاة ومحالس العلم والذكر اذا خيفت الفتنة بهن فقد منعتهن عائشة رضي الله عنها فقيل لها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منعهن من الجماعات فقالت لو علم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما أحدثن بعده لمنعهن اه ويوافقه قول ابن خزيمة من أكبر أصحابنا صلاة المرأة في بيتها افضل
من صلاتها في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كانت تعدل ألف صلاة انما أراد به صلاة الرجال
دون النساء فاذا كانت افضل فالذي يخرجها من بيتها إما الرياء أو السمعة وهو حرام وإما لغرض
آخر من أغراض النفس من تفرج وغيره وهو مخرج للعمل عن الاخلاص ولا يجوز لاحد ان يفتي
او يأذن في ترك الاخلاص اه وفي بعض ما ذكره نظر لا يخفى على من له دراية بالمشهد وفي منسك
ابن جماعة الكبير ومن أكبر المنكرات ما يفعله جهلة العوام في الطواف من مزاحمة الرجال

لا مريم أحدها أن الجلوس بين السجدين وكن من أركان الصلاة والثاني أنه له ذكر يخصه وهو مقصود في نفسه على الأصح لأنه شرع الفصل بين السجدين وهذا بخلاف جلوس الاستراحة فإنه شرع لمعنى يقتصر فيه على ما يسمى استراحة فإذا طوله على الوجه المذكور كان ذلك فعلا غير مشروع له وحصل فيه تلك الزيادة فتبطل به الصلاة جز ما اه (سئل) عن مسبوق سجد مع امامه السجدة الاولى من سجدة السهو وترك الثانية وسلم فهل للمسبوق أن يسجد الثانية وإذا سجدها هل تبطل صلاته أم لا (فأجاب) بأنه لا يسجدها لأنه إنما سجدها لمتابعة امامه فإذا سجدها عامدا عالما بالتحريم بطلت صلاته (سئل) عن قول المنهاج ولو شك بعد السلام في ترك فرض لم يؤثر على المشهور هل هو شامل للاركان والشروط أو للاركان فقط (فأجاب) بأنه شامل للاركان والشروط لان الظاهر وقوع السلام عن تمام ولأنه لو اعتبر الشك بعد السلام لعسر الامر على كثير من الناس خصوصا على ذى الوسواس نعم ان شك في النية أو في تكبيرة الاحرام لزمته الاعادة

بأزواجهم سافرات عن وجوههن وربما كان ذلك في الليل وبأيديهم الشموع متقدة ومن المنكرات أيضا ما يفعله نساء مكة وغيرهن عند ارادة الطواف وعند دخول المسجد من التزين واستعمال ما تقوى رائحته من الطيب بحيث يشم على بعد فتشوش بذلك على الناس ويحتلن بسببه استدعاء النظر اليهن وغير ذلك من المفاسد نسأل الله أن يلهم ولى الامر ازالة المنكرات آمين اه فتأمله تجده صريحا في وجوب المنع حتى من الطواف عند ارتكابهن دواعى الفتنة فيتأيد به ما قدمته وحديث كل عين زانية والمرأة اذا استعطرت فمرت بالمجلس فهى كذا وكذا معنى زانية رواه الترمذى وصححه وروى ابن حبان حديث أنما امرأة استعطرت فمرت على قوم ليجدوا ريحها فهى زانية وكل عين زانية قال بعض المتأخرين ومن البدع ما يقع في شهر رمضان وهو نوم النساء في الجامع ودخولهن مع الرجال المرافق فذلك حرام لا يرضى به لنساء المسلمين الا قليل النخوة فكيف يجوز ان يرضى به أحد لامرأته وكيف لا يجب منعها وكيف يقال بوجوب المنع ويجوز لها الخروج هذا لا يكون في الشرع قال ومن المحرمات مزاحمتن الرجال في المسجد والطريق عند خوف الفتنة قال صلى الله عليه وسلم لان يزحم رجلا خنزيرا متلطخ بطين خير له من ان يزحم منكبيه امرأة لا تحل له رواه الطبرانى ثم نقل عن الطرطوشى من المالكية وأبى شامة منا أنهما أنكرا ذلك وبالغا فيه وانه من الفسوق وأن من تسبب فيه يفسق ثم قال فان قلت أتقول بمنع خروج النساء الى المساجد والمواعيد وزيارة القبور غير قبر النبي صلى الله عليه وسلم قلت كيف لا أقول به وقد صار متفقا عليه لعدم شرط جواز الخروج في زمنه صلى الله عليه وسلم وهو التقى والعفاف وقد ذكر ذلك من المتقدمين انشيخان الامامان الزاهدان الورعان الشيخ تقي الدين الحصنى وشيخنا علاء الدين محمد بن محمد ابن محمد النجارى تغمدهما الله برحمته وفيما ذكره كفاية لمن ترك هواه وقد ظن بعض الناس أن القول بالتحريم وادعاء الاتفاق على المنع مخالف للمذهب وليس كذلك وعلى ما ذكر كلاما مجموعا من كتب المذهب وغيره يوضح مرادها ويبين أنه لا خلاف فيما قاله وأن من يخالفهما فلمقدم اطلاعه على ما علمه ولا يلزم من عدم الاطلاع لبعض العدم للكل فيما ذكره أن المفتى به في هذا الزمان منع خروجهن ولا يتوقف في ذلك الاغبي تابع لهواه لان الاحكام تتغير أهل الزمان وهذا صحيح على مذاهب العلماء من السلف والخلف فمن ذلك ما قاله في شرح مسلم نقلا عن القاضي عياض قال اختلف السلف في خروجهن للعديد فرأى جماعة أن ذلك حق عليهن منهم أبو بكر وعمر وابنه وغيرهم رضى الله عنهم ومنهم من منعهم من ذلك منهم عروة والقاسم ويحيى الانصارى ومالك وأبو يوسف وأبو حنيفة أجازوه مرة ومنعه أخرى وفي شرح العمدة لابن الملقن ومنع بعضهم في الشابة دون غيرها وهو مذهب مالك وابى يوسف قال الطحاوى كان الامر بخروجهن في ابتداء الاسلام ليسكثر المسلمون في عين العدو اه وفي شرح ابن دقيق العيد وقد كان ذلك الوقت أهل الاسلام في حيز القلة فاحتيج الى المبالغة في اخراج العواتق وذوات الخدور وفي مصنف ابن العطار وينبغى للمرأة ان لا تخرج من بيتها بل تلزم قعره فانها كلها عورة والعورة يجب سترها واما الخروج الى المساجد في الغلس عند أمن الضرر والفتنة فقد كان مأذونا فيه زمن النبي صلى الله عليه وسلم وزمان بعض اصحابه ثم منع منه لما احدث النساء من الافتتان بين والتبهرج والتطيب وفتنتهن بالرجال ثم ذكر حديث عائشة في منعهن ثم قال وينبغى للمرأة اذا خرجت من بيتها ان لا تزين ولا تطيب ولا تمشى وسط الطريق وان لا يكون خروجها لحاجة شرعية الا باذن زوجها وينبغى للرجل ان لا يعين زوجته ولا امرأة ممن يحكم عليها بشيء من أسباب الاعانة على الخروج من بيتها وقد ثبت في الصحيح الاذن لمن يوم العيد والخروج الى المصلى ملتفتا بمروطهن حتى الحيض

بآخر فسها الامام وسن له سجود السهو ثم سجد الامام في آخر صلاته والمأدوم لم يفرغ من كلمات التشهد الواجب فهل يتابعه وجوبا أو يجب عليه أن يتم التشهد ويتابعه ان لحقه وإذا قلم انه يتابعه فاذا تابعه هل يجب عليه أن يستأنف التشهد والايبي على ما قاله منه (فاجاب) بانه يجب على المأموم اتمام كلمات التشهد الواجب ثم يسجد للسهو (سئل) عن قولهم لو طول الاعتدال بقدر قراءة كل الفاتحة عمدا بطلت هل المراد زيادتها على الذكر المشروع فيه أو متى طولها قدرها ولو وحدها بطلت (فاجاب) بان المراد بتطويل الاعتدال تطويله بسكوت أو قراءة أو ذكر لم يشرع فيه

(باب سجود التلاوة)

(سئل) عن سجدة ص هل ينوي بها سجدة التلاوة أو الشكر على توبة دواد عليه الصلاة والسلام وعلى القول بانه ينوي الشكر فهل يستثنى من قولهم ان محل السجود عند هجوم النعمة (فاجاب) بان سجدة ص لا ينوي بها سجدة التلاوة بل سجدة الشكر على قول توبة دواد عليه افضل الصلاة والسلام وقولهم ان محل سجدة

ليشهدن الخير ودعوة المسلمين ويعتزلن المسلمين وقد منع هذا في غيره هذا في الازمان الماني حضورهن من المفاسد المحرمة قال حجة الاسلام في الاحياء وقد كان اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء في حضور المساجد والصواب الآن المنع إلا العجائز بل استصوب ذلك في زمن الصحابة رضي الله عنهم حتى قالت عائشة رضي الله عنها وذكر ما مر عنها وقال فيه أيضا في كتاب الامر بالمعروف ويجب منع النساء من حضور المساجد للصلاة ومجالس الذكر إذا خيفت الفتنة من فهده أقاويل العلماء في اختلاف الحكم فيها بتغير الزمان وهل الاقاويل المذكورة هم جمهور العلماء من المجتهدين والأئمة المتقين والفقهاء الصالحين الذين هم من الممهرين فيجب الاخذ بأقوايلهم لانهم علم الأمة واختيارهم لنا خير من اختيارنا لأنفسنا ومن خالفهم فهو متبع لهواه فان قيل فما الجواب عن اطلاق أهل المذهب غير من مر فالجواب أن محله ٣ حيث لم يريدوا كراهة التحريم ما إذا لم يترتب على خروجهن خشية فتنة وأما إذا ترتب ذلك فهو حرام بلا شك كما مر نقله عن ذكر والمراد بالفتنة الزنا ومقدماته من النظر والخلوة والممس وغير ذلك ولذلك أطلقوا الحكم في هذه المسئلة بدون ذكر محرم يقترن بالخروج وأما عند اقتران محرم به أو لزومه له فالصواب القطع بالتحريم ولا يتوقف في ذلك فقيه ويتضح الامر بذكر تلك المحرمات المقترنة بالخروج فمنها أن خروجها متبرجة أي مظرة لزينتها منهي عنه بالنص قال تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى وروى ابن حبان والحاكم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يكون في أمي رجال يركبون على سرج كأشباه الرجال ينزلون على أبواب المساجد نسأؤهم كاسيات عاريات على رؤسهن كأسنمة البخت العجاف العنوهن فانهن ملعونات وفي حديث آخر ما ثلث ميملات وفيه فانهن لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وان ريحها ليوجد من مسيرة كذا ولا يخفى أن مجموع هذه الصفات لا تحصل للمرأة وهي في بيتها بل يكون ذلك في خروجها من بيتها عند حصول هذه الهيئة فيها وخوف الافتتان بها ولذلك شرط العلماء لخروجها أن لا تكون بزينة ولا ذات خلاخل يسمع صوتها فكيف يجوز لاحد أن يرخص في سبب اللعن وحرمان الجنة بالقرآن والسنة والمذهب القائل بأن كل حالة يخاف منها الافتتان حرام بدل على أن التبرج حرام ومنها تحريم نظر الاجانب اليها ونظرها اليهم كما صححه النووي ومنها مزاحمة الرجل في المسجد او الطريق عند خوف الفتنة فان ذلك حرام وروى أبو داود من حديث أبي أسيد الانصاري أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو خارج من المسجد فاختلفت الرجال مع النساء في الطريق فقال النبي صلى الله عليه وسلم للنساء استأخرن فانه ليس لكن أن تحففن الطريق عليكن بجافات الطريق قال فكانت المرأة تصق بالجدار حتى ان ثوبها ليلتصق بالجدار من لصوقها به فهذه الاحاديث دالة على منع المزاحمة بين الرجل الاجنبي والمرأة انتهى كلام بعض المتأخرين ملخصا وما أحسنه وأحقه بالصواب وفي الانوار في آخر كتاب الجهاد المنكرات المألوفة أنواع الاول منكرات المساجد قال ولو كان الواعظ شابا متزينا كثيرا الاشعار والحركات والاشارات وقد حضر مجلسه النساء وجب المنع فان فساده أكثر من صلاحه بل لا ينبغي ان لا يسلم الوعظ الا لمن ظاهره الورع وهيئته السكينة والوقار وزه زى الصالحين والا فلا يزداد الناس به الا تماديا في الضلال فيجب أن يضرب بين الرجال والنساء حائل يمنع من النظر فانه مظنة الفساد ويجب منع النساء من حضور المساجد للصلاة ومجالس الذكر اذا خيفت الفتنة اه فتامله تجده صريحا أيضا فيما قدمته وفي المذهب في باب صلاة الجمعة ولانها أي المرأة لا تختلط بالرجال وذلك لا يجوز فتامله تجده صريحا في جرمة الاختلاط وهو كذلك لانه مظنة الفتنة وبه يتأيد ما مر عن بعض المتأخرين والذي نقله عن الحصني كانه أخذه من كلامه في شرح أبي شجاع وغيره وقد

الشكر النعمة عند هجومها غير شامل لسجدة ص فلا استثناء بدليل افرادها عن سجدة الشكر بالكلام عليها وذكر الخلاف فيها هل هي سجدة شكر أو تلاوة بل صرحوا بان سببها التلاوة وهي سبب لتذكر قبول تلك التوبة (سئل) عن كبر لاحرام سجدة التلاوة وقصد بها الهوى هل تصح أم لا (فاجاب) بانه لا تصح سجدة التلاوة (سئل) عما لو شك بين سجدة الشكر وسجدة التلاوة في الصلاة هل تبطل أم لا كما في قوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة (فاجاب) بانه تبطل الصلاة ان فعل ذلك عامدا عما بالتحريم والفرق بين مستلثنا وبين المقيس عليه واضح (سئل) هل يشرع سجود التلاوة لقراءة الطير أو الصبي والمحدث والكافر والجنب والسكران والحيوان والملك والجنى والمرأة بحضرة الرجل أم لا (فاجاب) بانه لا يشرع السجود لقراءة الطير والحيوان والجنب والسكران وشرع لقراءة الصبي والمحدث والكافر والملك والجنى والمرأة بحضرة الرجل ولو أجنبية (سئل) عن دخول المسجد فسمع آية سجدة هل الافضل تقديم تحية المسجد أم السجود وما الافضل اذا

أطال الكلام في ذلك بما حاصله أنه ينبغي القطع في زماننا بتحريم خروج الشباب وذوات الهيات لكثرة الفساد والمعنى المجوز للخروج في خير القرون قد زال وأيضا فكن لا يبدن زينتهن ويغضن أبصارهن وكذا الرجال ومفاسد خروجهن الآن محقة وذكر ما مر عن عائشة رضى الله عنها ونقله عن غيرها أيضا ممن ذكرهم ثم قال ولا يتوقف في منعهن الا غبي جاهل قليل البضاعة في معرفة أسرار الشريعة قد تمسك بظاهر دليل حملا على ظاهره دون فهم معناه مع اهلهم فهم عائشة ومن نحنا نحوها ومع اهل الآيات الدالة على تحريم اظهار الزينة وعلى وجوب غض البصر فالصواب الجزم بالتحريم والفتوى به اه وهذا حاصل مذهبنا واحذر من انكار شيء مما مر قبل الثبت فيه ولا تغتر بمن تموه بلسانه وفتوه بما لاخبره له به فان العلم أمانة والله سبحانه وتعالى ولى التوفيق والاعانة (سئل) رضى الله عنه بما صورته ما حد جار المسجد في قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد (فأجاب) بقوله قال بعض أصحاب القفال جواره أربعون دارا من كل جانب كما في الوصية وقال غيره أخذنا من الاحاديث هو من سمع النداء أى إذا كان المنادى في أرض المسجد اذ الظاهر أنه يشترط هنا لتسمية من سمع النداء جارا ما ذكره في الجمعة من أن المعتبر نداء حيث يؤذن كعادته وهو على الارض في طرف المسجد الذى يليهم والاصوات هادية والرياح راكدة وأن يكون المصغى للنداء معتدل السمع (وسئل) نفع الله به عن قول الماوردى اذا أقيمت الصلاة حرم على الامام الانتظار هل هو مشكل بكرهه الانتظار في الصلاة أم لا (فأجاب) بقوله ليس بمشكل به لانه بالانتظار في الصلاة يحصل للمؤمنين في مقابلة تضررهم به عبادة بخلاف الانتظار قبل الصلاة فان فيه ضررا عليهم من غير أن يحصل لهم في مقابلته شيء (وسئل) نفع الله به عن قولهم يسن انتظار المأموم في الركوع والتشهد الاخير هل يزداد على ذلك شيء (فأجاب) بقوله يزداد عليه المزحوم فيسن انتظاره في القراءة والموافق البطيء فينبغي أن يسن انتظاره في السجدة الثانية وينبغي أيضا أن يلحق بالمزحوم الموافق إذا شرع الامام في الركن الرابع ثم جرى هو جهلا على ترتيب صلاة نفسه فيسن انتظاره في القيام أيضا (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه إذا كان المسجد مطروقا كالجامع عندنا بالشحن وله امام راتب متولى وظيفة الامامة على حسب ما ذكره الواقف فهل لغیره أن يقيم الجماعة فيه قبل أن يصلى الامام المذكور وعبارة سيدنا الشيخ أن اسحق نفع الله به في المذهب وأن حضروا والامام لم يحضر فان كان للمسجد امام راتب قريب فالمستحب أن يعث اليه ليحضر لان في تقويت الجماعة عليه أقباتا وافسادا للقلوب وان خشي فوت أول الوقت لم ينتظروا لان النبى صلى الله عليه وسلم ذهب ليصلح بين بنى عمرو بن عوف فقدم الناس أبا بكر رضى الله عنه وحضر النبى صلى الله عليه وسلم وهم في الصلاة ولم ينكر قال النووى رحمه الله في شرحه للمذهب حديث قصة بنى عمرو بن عوف رواه البخارى ومسلم من رواية سهل بن سعد الساعدى قال الشافعى رضى الله عنه والاصحاب إذا حضرت الجماعة ولم يحضر امام فان لم يكن للمسجد امام راتب قام واحد وصلى بهم وان كان له امام راتب فان كان قريبا بعثوا اليه من يستعلم خبره ليحضر أو يأذن لمن يصلى بهم وان كان بعيدا أو لم يوجد في موضعه فان عرفوا من حسن خلقه أنه لا يتأذى بتقدم غيره ولا تحصل بسببه فتنة استحب أن يتقدم أحدهم ويصلى بهم للحديث المذكور ويحفظ أول الوقت والاولى أن يتقدم أولاهم بالامامة وأحبهم إلى الامام فان خافوا أذاه أو فتنة انتظروه وان طال الانتظار وخافوا فوت الوقت كله صلوا اجماعة هكذا ذكر هذه الجملة الشافعى والاصحاب اه كلام شرح المذهب بحروفه وقال سيدنا الشيخ أبو اسحق الشيرازى نفعنا الله به في المذهب وان حضر وقد فرغ الامام من الصلاة فان كان للمسجد امام راتب كره

أراد الاقتصار على أحدهما
 (فأجاب) بأن الأفضل
 تقديم السجود متى اقتصر
 على أحدهما فالسجود
 أفضل (سئل) عن شخص
 قرأ آية سجدة بين يدي
 مدرس في التفسير ليفسر
 معناها فهل يسن السجود
 لقارئها رسامها أم لا
 (فأجاب) بأنه يسن لها
 السجود لأنها قراءة
 مشروعة ولا شك أنها أولى
 من قراءة الكافر لا يقال أنه
 لم يقصد التلاوة فلا سجود
 لها لأنه قصد تلاوته التقرير
 معناها (سئل) عن من صلى
 خلف مالكي فمسجد
 للشكر هل يجب عليه عدم
 المتابعة في بقية الصلاة ولا
 يسجد للسهو وإذا قلتم لا
 فما معنى قولهم لا يصح
 اقتداؤه بمن يعلم بطلان
 صلاه وما الفرق بينه وبين
 ما لو اقتدى بحنفى فترك
 القنوت (فأجاب) بأنه لا
 يجوز للمأموم متابعة
 امامه في السجود وله
 مفارقتة وانتظاره قائما
 وإذا انتظره سن له
 سجود السهو ومن صحح
 عدم سجوده فكلامه
 مؤول وليست مسئلتنا
 من قولهم لا يصح اقتداؤه
 بمن يعلم بطلان سجوده
 والفرق بين مسئلتنا وبين
 مسألة القنوت حيث جاز
 للمأموم فيها متابعته
 انه لم يفعل فيها مبطلا
 في اعتقاد المأموم (سئل)
 هل يشرع سجود

له أن يستأنف فيه الجماعة لانه ربما اعتقد أنه قصد الكياد والافساد فان كان المسجد في السوق أو
 عمر الناس لم يكره أن يستأنف فيه الجماعة لانه لا يحتمل الامر الكياد والافساد فان حضر ولم يجد
 الا من صلى استحب لمن حضر أن يصلي معه لتحصل له فضيلة الجماعة والدليل عليه ماروى أبو سعيد
 الخدرى أن رجلا جاء وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يتصدق على هذا فقام رجل
 فضلى معه اه لفظ المذهب بحروفه قال في شرحه سيدنا الامام النووى نفع الله به ان المسجد
 المطروق لا تتركه فيه جماعة بعد جماعة ثم قال في شرح المذهب أما حكم المسئلة فقال اصحابنا ان كان
 للمسجد امام راتب وليس هو مطروقا كره لغيره اقامة الجماعة فيه ابتداء قال فوات مجيء امامه
 ولو صلى الامام كره أيضا جماعة أخرى فيه بغير اذنه هذا هو الصحيح المشهور وبه قطع الجمهور وحكى
 الرافعى وجها أنه لا يكره ذكره في باب الاذان وهو شاذ ضعيف وان كان المسجد مطروقا أو غيره
 مطروق وليس له امام راتب لم يكره اقامة الجماعة الثانية فيه لما ذكره المصنف اه لفظ شرح
 المذهب بحروفه وعبارة الروضة ولو حضر قوم في مسجد له امام راتب فهو أولى من غيره فان لم يحضر
 امامه استحب أن يبعث اليه ليحضر وان خيف فوات أول الوقت استحب ان يتقدم غيره قلت
 تقدم غيره مستحب ان لم يخف فتنة فان خيف صلوا فرادى ويستحب لهم ان يعيدوا معه اذا حضر
 بعد ذلك والله أعلم وقال في آخر الباب ولو كان للمسجد امام راتب كره لغيره اقامة الجماعة فيه قبله
 أو بعده الا باذنه فان كان المسجد مطروقا فلا بأس وقد سبقت المسئلة في باب الاذان اه لفظه هنا
 بحروفه وكلامه هنا في الروضة ظاهره انه اذا كان مطروقا لا تتركه الجماعة الاولى فيه وكلام شرح
 المذهب السابق مخالفه لانه قيد ذلك بالجماعة الثانية وفي شرح مسلم باب تقديم الجماعة من يصلى بهم
 اذا تأخر الامام فيه حديث تقدم أبى بكر وحديث عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنهما وان الامام
 اذا تأخر عن الصلاة تقدم غيره اذا لم يخف فتنة وانكار من الامام اه وهذا يخالفه أيضا فان هذا
 الكلام في المطروق وفي شرح التنبية للازرقى بعد قول التنبية اذا كان للمسجد امام راتب كره لغيره
 اقامة الجماعة فيه ما لفظه ولا شك أن للامام حالين فذكر الحال الاول والخلاف فيه ثم قيده بالمطروق
 ثم قال الحالة الثانية ان كان الامام لم يصل وذكر السلام في ذلك الى آخره ولم يقيده بالمطروق
 كما قيده بالحالة الاولى وأما الشيخ زكريا في شرح الروض فقال فيه في آخر الباب بعد قول
 الروض ويكره أن تقام جماعة في مسجد بغير اذن امامه الراتب قبله أو بعده أو معه الا ان كان
 المسجد مطروقا فلا يكره اقامتها فيه وقال فيه قبل ذلك بعد قول الروض وامام المسجد أحق من
 غيره ويبعث له فان خيف فوات أول الوقت وأمنت الفتنة أم غيره والاصولوا فرادى قال في شرحه ثم
 محل ذلك في مسجد غير مطروق والا فلا بأس أن يصلوا اول الوقت جماعة كإسبأى آخر الباب اه
 فأخذ الشيخ زكريا رحمه الله تعالى بظاهر اطلاق الروضة ولم ينظر الى مخالفة كلام شرح المذهب لهذا
 الظاهر ولا نظر أيضا الى كلام شرح مسلم ولا شك أنا اذا اعتمدنا هذا الظاهر كان فيه مخالفة لكلام
 الشيخ في المذهب فنعنا الله به وكلام النووى في شرح المذهب فتأملوا حفظكم الله تعالى ذلك وهل عبارته هذه
 محل آخر وفي المنتقى للنشائي ولو حضر قوم بمسجد له امام راتب فهو أولى فان غاب ندب طلبه ان امن
 وقت الفضيلة والا فيقدم غيره قلت بأمن الفتنة والاصولوا فرادى وان حضر بعد اقامة الجماعة
 لم يكره لهم اقامتها اذا لم يكن راتب اقول وفيه وجه والا فالاصح في الاذان يكره قلت ولا كراهة بالمطروق
 كيف خصص المطروق بالصورة الثانية ولم يذكره في آخر الباب في الروضة ولا شك ان
 التعليل بأن في تقويت الجماعة عليه اقتياتا وفسادا للقلوب يشمل المطروق وغيره فتأملوا ذلك
 حفظكم الله تعالى تأملا شافيا وأوضحوا الجواب واذكروا النقل في المسئلة ان كان وان كان

التلاوة لقراءة المرأة
والساهى والمجنون والسكران
والطير والجنب والسكران
والمعتوه ولقراءة آية
السجدة في الصلاة في غير
محل القراءة وفي صلاة
الجنائز ولو قرأها الخطيب
على المنبر فهل يستحب له
تركها أم ينزل ويسجد فان
خشى طول الفصل سجد
مكانه فان لم يمكنه تركه
أولا (فأجاب) بأنه بشرح
السجود لقراءة المذكورين
لا لقراءة الساهى والنائم
والمجنون والمعتوه والطير
لعدم القصد ولا لقراءة
الجنب والسكران لأنها
غير مشروعة لهما ولا
للقراءة في الصلاة في
غير محل القراءة أو في
صلاة الجنائز ولو قرأها
الخطيب على المنبر استحب
له ترك السجود ان لم
يتمكن منه على المنبر وكان
في النزول كلفة فان
تمكن منه مكانه سجد
وان لم يكن في النزول
كلفة نزل وسجدان
لم يخش طول الفصل والا
تركه (سئل) عما إذا قرأ
الامام آية سجدة وهوى
للكوع فظن المأموم انه
هوى للسجود فهوى بسجد
ووصل الى حد الركوع
فوجد امامه راكعا فهل
يحسب ركوعه هذا أم لا
(فأجاب) بأنه يحسب
ركوع المأموم عن فرضه
وان أتى به على قصد
سجود التلاوة لانه لا
حصرة لقصد المأموم

للمتأخرين كلام فيها فاستوعبوه ماجورين لاعدكم المسلمون (فأجاب) نفع الله به بقوله الذي
دلت عليه عبارة الروضة بل صرح به وأقرها المتأخرون أن المسجد المطروق لا تكره الجماعة فيه
قبل الامام ولا بعده بل قال ابن الرفعة وغيره لاختلاف في عدم كراهة الجماعة الثانية وجزم شيخنا في
شرح الروض بأن اقامة الجماعة معه كذلك ولي مدة طويلة أطلب له صريحا من كلامهم فلم أجده
وانما غاية ما يستدل له به عموم اطلاقهم أن المطروق يخالف غيره لكنه لا يسلم من بحث ووجه عدم
كراهة ما ذكر في المطروق انتفاء السبب الذي كره لاجله وهو كونه يورث قدحاً في الامام وطعنا فيه
وانما يقوى ذلك عند كون المسجد غير مطروق بخلاف المطروق فان الناس يكثر ورودهم عليه فلا
يتخيل في تعدد الجماعات حينئذ قدح في الامام نعم ان ألف ذلك من متصله بحيث يقطع من قرائن
أحواله أنه انما قصد بذلك مضادة الامام والطعن فيه فلا يبعد حينئذ القول بالكراهة وان تخيل
من كلامهم خلافة لانهم انما قيدوا بذلك في المسجد غير المطروق لكن نقل ابن الرفعة وغيره
من المتأخرين عن النص واعتمده أن محل كراهة اقامة الجماعة بعده في غير المطروق ما اذا كانوا
يعادونه لانه يؤدي الى العداوة والاختلاف فيفوت مقصود الجماعة واعتمد صاحب الوافي أيضا ذلك
فقال محل كراهة ذلك في غير المطروق في جمع مخصوصين لانه يدل على افسادهم عليه بخلاف ما اذا
اتفق ذلك لاعدار خلقهم عنه فلا يكره وكذلك الاذرعى فقال ويشبه أن محله اذا أقيمت الجماعة بعده
مراغمة له أو اظهارا لكره الصلاة معه ونحو ذلك وفي كلام الشافعي رضى الله عنه والاصحاب
ما يعضده اه لكن قد يؤخذ من تعليلهم الكراهة بما ذكر الكراهة في مسئلتنا أيضا وان كانت
هذه مفروضة في غير المطروق ومسلتاً مفروضة في المطروق وكثيرا ما يذكرون تعارض العلة والمعلل
ويأخذون بقضية العلة تارة والمعلل أخرى بحسب المدرك والعمل هنا بقضية العلة أولى لان الشارع
له مزيدا اعتناء بالمحافظة على وقوع الالفة وعدم التنافر واظهار العداوة بين المسلمين هذا ما يتلخص في هذه
المسئلة وبعد ذلك نرجع الى ما في السؤال فنقول قول المجموع قال الشافعي والاصحاب اذا حضرت
الجماعة ولم يحضر امام الخ محله في المطروق لما صرح به هو بعد ذلك والتقييد في قوله وخافوا فوات
الوقت كله انما هو لانهم في هذه الحالة يسن لهم التجمع وان خافوا فتنته كما بسطته في بشرى الكريم
وقول السائل نفع الله به وكلام شرح المذهب يخالفه لانه قيد ذلك بالجماعة الثانية يجب عنه بأنه
لا مخالفة بل صرح فيه بمسئلة الجماعة الاولى أيضا حيث قال كما حكى في السؤال قال أصحابنا ان
كان للمسجد امام راتب وليس هو مطروقا كرهه لغيره اقامة الجماعة ابتداء الخ فقيد كراهة الجماعة
الاولى قبل الامام بغير المطروق فأفهم أن المطروق لا تكرهه في الجماعة الاولى قبل الامام ثم صرح
بأنه لا تكرهه في الجماعة الثانية أيضا فلا مخالفة على ان قوله لم يكرهه اقامة الجماعة الثانية فيه لا يدل
على كراهة الاولى بل هو مسكوت عنه ولك حمل قوله الثانية على ان المراد بها أنها ثانية بالنظر
الى صلاة الامام فتشمل المتقدمة عليها والتأخرة عنها حينئذ لا مخالفة أيضا بل يكون مصرحا بالمسئلتين
كما صرح به في الروضة وما ذكره السائل من مخالفة ما في شرح مسلم لما في الروضة يجب عنه بأن وان
سلنا أن كلامه في المطروق على ما فيه لانسلم المخالفة فانه قيد تقدم غيره بما اذا لم تغف فتنة ونحن
نلتزم أنه في المطروق لو خشى من تقدم غيره عند غيبته القرية وقوع فتنة كرهه على ما قدمنا بل قد
ينتهى الامر الى الحرمة بحسب تقاض تلك الفتنة وعدمه وفرق بين الفتنة التي هي نحو الضرب
ومجرد تشاحن أو تقاطع وما ذكر عن الازوقى وهو كونه لم يقيد لا يعتد به مع ما تقر من كلام الروضة
وغيرها وقول السائل فأخذ الشيخ زكريا رحمه الله تعالى بظاهر اطلاق الروضة ولم ينظر الى مخالفة
كلام شرح المذهب الخ علم الجواب عنه مما مر وأن كلام شرح المذهب موافق لا مخالف وقوله

وقعت واجبة في محلها فكفت ففى الروضة انه لو أتى بالتشهد الثانى على قصد الاول لم تجب اعادته على الصحيح او الاصح فانه لو دخل في صلاة ثم ظن انه لم يكبر للاحرام فاستأنف التكبير والصلاة ثم علم انه قد كان كبر أولا فان علم بعد فراغه من الصلاة الثانية لم تفسد الاولى وتمت بالثانية وان علم قبل فراغ الثانية عاد إلى الاولى فأكملها وسجد للسهو (سئل) عن اقتدى بمن يرى جواز سجدة ص في الصلاة وقتل ان الافضل للمأموم الانتظار فهل يستحب المفارقة أيضا لأن تعبيرهم يقتضى أن في المفارقة فضيلة ولكن الانتظار افضل اه وليس هذا بواجب ولا حرام فبقى من القواعد الخمس ثلاثة الكراهة والمباح والمستحب فهذا أعنى المفارقة من أهم فأجاب) بأنه يحصل فيها فضيلة الجماعة بكل من مفارقة امامه وانتظاره ولكن انتظاره أفضل وتمتنع متابعته فيه (سئل) عما لو رأى عاص عاصيا هل يسن له سجود الشكر أولا وكذا المبتهل إذا رأى مبتهل مثل من كل وجه وهل يشترط لسنية سجود الشكر عند رؤية العاصي أن تكون معصيته

فانظر كيف خص المطروق بالصورة الثانية الخ يجاب عنه بأنا لانسلم أن عبارته تقتضى ذلك وان كان ما قبل قلت في الصورة الثانية بل عبارته تقتضى باطلاقها أنه لا كراهة في المطروق مطلقا وعلى النزول فهو حاك لعبارة الروضة وعبارتها صريحة في الاطلاق فلا نظر لعبارته وقوله ولا شك أن التعليل في أن تفويت الجماعة عليه الخ قد مر الجواب عنه ((سئل)) رضى الله عنه عن مسبوق ركع مع الامام وشك في ركوعه في نية الاقتداء هل ينوى فيه الاقتداء كالموافق أولا حتى يعود الى القيام واذا علق المأموم ابطال المتابعة بشيء هل تبطل به المتابعة أولا حتى يوجد المعلق عليه ((فأجاب)) نفع الله به بقوله المتمد كما حررته في شرح العباب وغيره ما في الروضة والمجموع أنه اذا شك في نية الاقتداء صار كالمفرد فان تابعه بعد أن انتظره كثيرا لذلك بطلت صلاته والافلا وفرقت ثم بينه وبين الشك في أصل النية بأن هذا إنما أثر لكونه في الحقيقة ليس في صلاة وانما اغتفر له ذلك مع قصر الزمن لكثرة عروض مثل ذلك فلو لم يغتفر قليلا لشق بخلاف مانحن فيه فانه وان شك في نية الاقتداء هو في الحقيقة في صلاة فهو كالمفرد فلا فرق ولا بد من مبطل وهو ما مر من المتابعة مع الانتظار الكثير واذا تقرر أنه بالشك في نية الاقتداء يصير منفردا فاذا كان مسبوقا وعرض له ذلك في ركوعه مع الامام قبل أن يتم الفاتحة لزمه بمجرد عروضه له العود الى القيام واكالم الفاتحة لأن الفاتحة لا تسقط الا عن مسبوق متحقق نية القدوة ليتحمل عنه الامام حينئذ وأما مع الشك فلا لما تقرر أنه بالشك صار منفردا وقد صرح بذلك غير واحد من أصحابنا ومن ثم لما ذكر العباب أنه إذا لم يقرب نية الاقتداء بالاحرام صار منفردا فان نوى مفارقتة فواضح وان تابعه بلا تجديد نية بطلت صلاته ان انتظره كثيرا عرفا والافلا قلت في شرح ذلك تقييدا له قال الزركشى نقلا عن المعتمد والذخائر ويشترط أن لا يخل ترتيب صلاة نفسه ويقرأ حال قيامه لان العبرة بما يجب عليه في صلاته بحكم الافراد فان ترك شيئا من ذلك مما يتحملة الامام بطلت قطعاه وهو واضح وبه يعلم ما ذكرته في مسئلتنا أن المسبوق بمجرد الشك في نية الاقتداء وهو في الركوع يلزمه العود للقيام واتمام الفاتحة ثم بعد اتمامها ان اقتدى بالامام لزمه موافقته والا استمر على حكم الافراد وبما تقرر من أنه بمجرد الشك في نية الاقتداء يصير منفردا يعلم أنه اذا علق نية قطعها على شيء يمحتمل وجوده ولو نادرا بطلت نية اقتدائه به و صار منفردا لتصرحهم بأن التعليق ينافى الجزم فهو بعده كالثاك بجامع فوات الجزم في كل منها وقد علمت أنه بمجرد الشك يصير منفردا لفوات الجزم المشترك في النيات فكذلك بمجرد التعليق المذكور يصير منفردا لفوات الجزم المذكور وقد ذكرنا في تعليق نية الصلاة ما يصرح بما ذكرته ((وسئل)) نفع الله به عن إعادة الصلاة مع جماعة هل تنقيد بمرّة كما قاله الاكثرون أولا كما في التعقبات من أنه لو أعادها مرة ثم أدرك جماعة ثالثة فالذى يظهر الاستحباب كالثانية وهكذا ابدأ اه فان قلتم تنقيد بمرّة فما الدليل عليه وهل يحكم على من زاد على مرة بالكراهة أو البطلان والتحرير وظاهر بعض الاحاديث التي رأيناها مطلقة غير مقيدة بمرّة والصحيح عند الاصوليين أن الامر المطلق لا يدل على تكرار ولا على مرة والحكم المرتب على الوصف المناسب يشعر بعليته فيتكرر الحكم بتكرار علته كما لا يخفى فاذا كان الامر كذلك فواجه المنع من الزيادة وماوجه التقييد بالمرّة وهل ورد شيء بالتقييد أو بالمنع من الزيادة أولا أليس قوله صلى الله عليه وسلم اذا أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم كقولهم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول وان كنتم جنبا فاطهروا الى غير ذلك مما لا يخفى فما الدليل على التكرار هنا والتقييد ثم بالمرّة وقال الشيخ زكريا رحمه الله تعليلا والا لزم استغراق ذلك للوقت اه فلو استغرقت متجرد للعبادة بعد أداء جميع نوافل الوقت وأدائها باعادة الصلاة فهل يكره أو يحرم وهل يمنع فاعله أولا مع أن

كبيرة (فأجاب) بأنه لايسن له السجود ولا يشترط كون معصيته التي تجاهر بها كبيرة (سئل) عما لو سمع في المسجد آية سجدة هل يقدمها على التحية ويحرمها قائما كما قاله الاسنوي أم لا (فأجاب) بأن له ذلك (سئل) عن سجود الشكر هل يتكرر بتكرر رؤية الفاسق والمبتلى كما يتكرر سجود التلاوة بتكرر قراءة الآية أولا واذا قلم بعدم التكرر فما الفرق بينهما مع قول شرح الروض يعز عبارته وهي أن سجدة الشكر كسجدة التلاوة شرطا وكيفية وهل يدخل في هذا الحد سنهاللسامع اذا قرأ آيتها التي في ص (فأجاب) بأنه يسن تكرر سجدة الشكر لتكرار رؤية الفاسق المتجاهر أو المبتلى لتجدد السبب بعد توفية حكم الاول وقد شمل تكررها المذكور قولهم تسن سجدة الشكر عند رؤية مبتلى أو عاص وليس في عبارة شرح الروض المذكورة ما يدل له وأما سجدة ص فتنس لسامعها أيضا كقارها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

(باب صلاة النفل)
(سئل) عن قول الجوجرى في شرح الارشاد وفعله بفصل بين الشفع والوتر

الصلاة أفضل من القراءة والذكر لاشتغالها عليها وانما أطلنا الكلام في هذا بما لا يليق طلبا لزيادة الايضاح والتحقيق ولأن بعض الناس مواظبون عليها فالمسؤل كشف ذلك بما هو الاليق للتجرد للعبادة بعد أداء نوافل الوقت (فأجاب) بقوله عبارتي في شرح العباب وانما تسن الاعادة مرة فقط ففي الخادم كالتوسط أن الامام أشار إلى أن الاعادة انما تسن مرة واحدة قال يعنى الامام والالزم استغراق الوقت ولم ينقل ذلك عن السلف قال جمع محققون وما أشار اليه يفهم من نص الشافعي رضى الله عنه وعبارته ويصلى الرجل قد صلى مرة مع الجماعة كل صلاة فقوله رضى الله عنه مرة ظاهر في الاحتراز عن صلي مرتين فأكثر وهذا يعلم تزيف قول بعضهم وما ذكره الزركشي من التقييد بمرة ليس بمعتمد فانه لم يوجد في كلام أحد من المتقدمين ولم يعتمد أحد من المتأخرين سوى الاذرعى والمعتمد استحباب الاعادة مطلقا من غير تقييد بمرة أو مرات اه فقوله لم يوجد الخ برده وجوده في كلام الامام وظهور النص فيه وقوله لم يعتمد الخ ممنوع فان أحدا منهم لم يعلم أنه ذكره ورده وكفى باعتماد الاذرعى له مع قوله ان قوة كلام الامام يرشد اليه على أن ابن الرفعة حكى عن الأصحاب ما يصرح بما ذكرناه من التقييد بالمرة وذلك أنه ذكر للوجه القائل بمنع الاعادة لمن صلى في جماعة دليلا وتعليلأ أما الدليل فخير أبي داود لا تصلوا صلاة في يوم مرتين وأما التعليل فهو قوله ولان الاعادة لتحصيل فضل الجماعة وقد حصلت له ولو قيل بالاعادة لقليل انه يعيدها ثانية وثالثا ورابعة وهو مخالف لما كان عليه الاولون اه فتأمل هذه الملازمة التي أوردتها قائل هذا الوجه على القائلين بالاصح تجدها مع رعاية أنها لا تكون غالبا الا في متفق عليه بين الخصمين صريحة في امتناع الاعادة أكثر من مرة بالاتفاق الاصحاب القائلين بالاصح ومقابلته والالتمس الملازمة المذكورة ولم يكن فيها حجة قال في المهمات وتصويرهم يشعر بان الاعادة انما تستحب اذا حضر في الثانية من لم يحضر في الاولى وهو ظاهر والالتمس استغراق ذلك للوقت وقد يقال بالاستحباب اذا اختلفت الأئمة اه وقد نظر فيه بأنه لا يخلو اما أن يقول تسن الاعادة مرة فقط أو أكثر فان قال بالاول فلا معنى لما ذكره لانه يلزم عليه استغراق وان قال بالثاني فالاستغراق لازم له على كل تقدير وعجيب من شيخنا حيث اعتمد ندب الاعادة مرة فقط ثم ذكر كلامه عقب ذلك وأقره عليه قال الاذرعى ولاخفاء أن محل سنهاللسامع حيث لم يعارضها ما هو أهم منها والافقد تحرم وقد تكره وقد تكون خلاف الاولى انتهت عبارة شرح العباب ومنها يعلم أن المنقول المنصوص عليه أن الاعادة لا تسن الا مرة أما كونه المنقول فلأن الاصحاب المذكورين متفقون عليه كما قرره وأما كونه المنصوص عليه للشافعي رضى الله عنه فللقوله السابق ويصلى الرجل قد صلى مرة مع الجماعة كل صلاة فقوله قد صلى مرة لا بد أن يكون له فائدة والا كان لغوا والشافعي من اعلام أئمة اللغة الذين يؤخذ بلغاتهم فلا يقع منه هذا التقييد وهو قوله مرة الا لفاضة هي تقييد ندب الاعادة بالمرة حتى اوصلى مرتين لم يندب له الثالثة فصح لنا أن نقول ان التقييد بالمرة هو المنقول المنصوص عليه ويعلم مما سبق أيضا أن التعليل باستغراق الوقت من كلام الامام لا من كلام شيخنا رحمه الله خلافا لما أوهمه كلام السائل نفع الله به ولكن الامام لم يقتصر عليه حتى يرد عليه ما أشار اليه السائل من استشكله بل ضم اليه ضمنية توضح المراد وهو قوله ولم ينقل ذلك عن السلف أى مع ما علم من أحوالهم العلية وهمهم الزكية ومشارتهم على أنواع العبادات سيما الصلوات فلو كانت الاعادة أكثر من مرة مشروعة لبادروا اليها ولفعلوها كلهم أو بعضهم فلما أعرضوا عنها جملة كان في ذلك إشارة الى عدم مشروعيتها فيئذ معنى التعليل باستغراق الوقت أنه لو طلبت اعادة أكثر من مرة لطلب من الشخص استغراق الوقت بها وهكذا في كل وقت لانك اذا فرضته صلى الظهر أول وقتها سن له اعادتها الى خروج الوقت

أولى وذلك بأن يسلم من كل ركعتين كذا صرح به بعض المتأخرين وقضيته أنه لو أوتر بأحدى عشرة ركعة سلمت تسلمت ولا يجوز أنقص من ذلك كان يصلى أربعاً بتسليمة وستا بتسليمة ثم يصلى الركعة وان وجد مطلق الفصل لان المرجع في ذلك الاتباع ولم يرد الا كذلك اه فدل المعتمد القضية المذكورة أم لا (فأجاب) بان المعتمد خلافها بل ليست هذه قضيتها وإنما قضيتها أن ذلك خلاف الاولى (سئل) عن الصلاة التي يسمونها صلاة الرغائب هل لها أصل وهل ورد فيها أحاديث أم لا (فأجاب) بانه لم يصح في شهر رجب صلاة مخصوصة تختص به والاحاديث المروية في فضل صلاة الرغائب في أول جمعة من شهر رجب كذب باطل وهذه الصلاة بدعة عند جمهور العلماء وعن ذكر ذلك من أعيان العلماء المتأخرين من الحفاظ أبو بكر اسمعيل الانصارى وأبو بكر ابن السمعاني وأبو الفضل ابن ناصر وأبو الفرج بن الجوزى وغيرهم وإنما لم يذكرها المتقدمون لانها أحدثت بعدهم وأول ما ظهرت بعد الاربعائه فلذلك لم يعرفها المتقدمون ولم يتكلموا فيها (سئل) عن يصلى بعض وتر رمضان

فاذا دخل وقت العصر سن له المبادرة بها ثم اعادةها إلى خروج الوقت فاذا دخل وقت المغرب فعل كذلك فاذا دخل وقت العشاء فعل كذلك فاذا دخل وقت الصبح فعل كذلك فلزم استغراق جميع أوقاته وفاته عليه أكثر مطلوباته ومهماتة والاعادة ليست من السن المتأكدة لوقوع الخلاف الشبه في امتناعها فلا يفوت لاجلها مطلوبات اهم منها ومن ثم قيد الاذرعى سن الاعادة مع أنه لا يقول بنسبها الامرة بما إذالم يعارضها ما هو أهم منها قال والافقد تحرم وقد تكبره وقد تكون خلاف الاولى اه فان قلت ذلك الاستغراق انما يصلح علة للمنع في حق غير منقطع للعبادة لاشغل له غيرها أما هو فما وجه المنع فيه قلت قد تقرر أن الاعادة من السن التي وقع الخلاف في أصل جوازها فضلاً عن تكريرها فالاولى بالمتعبد المذكور الاعراض عنها والاشتغال بما هو أهم منها حتى من جنس الصلاة وهي النوافل المطلقة اذا اشتغال بها واستغراق غير أوقات الكراهة بها لا خلاف في جوازه بل ندبه فكان اللائق به أن يمنع مما في جوازه الخلاف القوي ويؤمر بالاشتغال بما لا خلاف في فضله وعظيم ثوابه وهو النوافل المطلقة ونحوها فتنتج من ذلك كله أنه لا حاجة بأحد الى أن تباح له الاعادة أكثر من مرة فتأمل له ليفهم منه حكمة منع الاعادة أكثر من مرة وقول السائل نفع الله به وهل يحكم على من زاد على المرة بالكراهة الخ جوابه أنا حيث قيدنا بالمرة قلنا ان الزيادة عليها محرمة لان الصلاة متى انتفى الطلب عنها لذاتها كانت فاسدة فيحرم التلبس بها عملاً بالقاعدة المقررة أن التلبس بالعبادة الفاسدة حرام بل لوقلنا بالكراهة كانت فاسدة أيضاً نظير ما قالوه في الصلاة التي لا سبب لها في الوقت المكروه أنها لا تعتقد وان قلنا ان الكراهة للتنزيه وقد ذكرت في شرح العباب نحو ذلك فقلت فيه من جملة مسائل كثيرة أبديتها هنا لم أرفها نقلًا ثم رأيت ما يوافق ما أبديته سادسها أنه لو أعاد منفردا لم تعتقد اذ لا عذر له والاصل منع الاعادة الالسبب ولم يوجد وأما ما كان يفعله المزني من اعادة التي تقوته مع الجماعة خمساً وعشرين مرة فهو ان صح عنه اختيار له وهل من السبب وجود قول بالبطان في صلاته الاولى للنظر فيه مجال ثم رأيت الاسنوى قال أول هذا الكتاب واحترز المصنف بالفرائض عن الصلاة التي يستحب اعادةها بسبب ما كالتشك في الطهارة ونحوه فان الجماعة لا تجب فيها قطعاً وان كانت تستحب فهو صريح في سن الاعادة وحده اذا كان في صلاته الاولى خلل ومنه جريان خلاف في بطلانها ويؤيده قول القاضي لوتلبس بمحاضرة ثم تذكر فائتة أمها ثم يصلى الفائتة ثم يعيد الحاضرة اه ولا ملحظ لاعادة الحاضرة حينئذ الا الخروج من الخلاف القائل بوجود الترتيب بل صرح الاصحاب بذلك حيث حملوا أمره صلى الله عليه وسلم ان رآه يصلى خلف الصف بالاعادة على الندب وهذا مما نحن فيه فان أحمد وغيره يقولون بطلان الصلاة حينئذ بل عموم كلامهم ربما يقتضى سن الاعادة ولو منفردا لكل من ارتكب مكروها وان لم يجز خلاف في البطلان لكنه بعيد جدا اه وقول السائل نفع الله به وظاهر بعض الاحاديث التي رأيناها الخ جوابه أن الذي جاء في الاعادة من السنة اثباتاً ومنعاً انه صلى الله عليه وسلم صلى الصبح في مسجد الخيف بمبني في حجة الوداع فلما انفتل من صلاته رأى في آخر القوم رجلين لم يصليا معه فقال علي بهما فاتي بهما ترعد فرائضهما أي جمع فريضة وهي لحمية عند القلب تضطرب للخوف فقال ما منكما أن تصليا معنا فقالا يا رسول الله قد صلينا في رحالنا فقال إذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصلياها معهم فانها لكما نافلة صححه الترمذى وغيره وان معاذاً رضى الله عنه كان يصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم يرجع إلى قومه فيصلى بهم تلك الصلاة رواه الشيخان وانه صلى الله عليه وسلم قال وقد جاء بعد صلاته العصر رجل الى المسجد من يتصدق على هذا فيصلى معه فصلى معه رجل حسنه الترمذى وهذا المتصدق هو أبو بكر رضى الله عنه كما في سنن البيهقي وانه صلى الله عليه وسلم قال من

صلى وحده ثم أدرك جماعة فليصل الا للنجف والعصر أعل بالوقف وقال عبدالحق الذى وصله ثقة اه
ويجاب بأن خبرى الصبح والعصر السابقين أصح فقد ما وأنه صلى الله عليه وسلم قال لا تصلوا صلاة
في يوم مرتين رواه أبو داود كما مر لكن بلفظ أتيت ابن عمر رضى الله عنهما على البلاط أى محل
بالمدينة وهم يصلون فقلت ألا تصلى معهم قال قد صليت انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا تصلوا صلاة في يوم مرتين ولا حجة فيه لمنع أصل الاعادة مطلقا خلافا لمن زعمه لانه ليس فيه
تعرض لمنع الاعادة مع الجماعة الا بطريق العموم وهو مخصوص بتلك الاحاديث الصحيحة المصرحة
بندبها وكانها لم تبلغ ابن عمر ومن وافقه فأخذوا بالعموم وروى أبو داود عن يزيد بن عامر قال
جئت والنبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة فجلست ولم أدخل معهم في الصلاة فانصرف علينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فرأى يزيد جالسا فقال ألم تسلم يا يزيد قات بلى يا رسول الله قد أسلمت قال فما
منعك أن تدخل مع الناس في صلاتهم قال انى كنت قد صليت في منزلى وأنا أحسب أن قد صليتم
فقال اذا جئت الى الصلاة فوجدت الناس فصل معهم وان كنت قد صليت تكن لك نافلة وهذه
مكتوبة وروى أبو داود أيضا اذا صلى أحدكم في رحله ثم أدرك الامام ولم يصل فليصل معه فانها له
نافلة وبهذا كالا حاديث السابقة يتضح أن المراد بقوله في الحديث الذى قبل هذا وهذه مكتوبة
الاولى لا الثانية خلافا لمن استدل به من أصحابنا على أن المعادة هي الفرض هذا ما يتعلق بالاحاديث
الواردة في الاعادة وبيان الحجة فيها والجواب عنها وأما ما أشار اليه السائل من أن الاول منها يدل على
تكرار الاعادة لانه رتبها على الوصف المناسب فلتكرر بتكرره وقياسا على خبر اذا سمعت المؤذن
وعلى الآية التى ذكرها فجوابه منع ما علل به ومنع قياسه أما الاول فلان محل تكرار المسبب
بتكرار سببه مالم يمنع من التكرار مانع وهنا منع منه مانع وهو أن الاصل منع الاعادة على أنه ليس
هنا سبب يتكرر كما سيتضح والدليل على أن الاصل منع الاعادة هو أن جماعة من المجتهدين قالوا
بامتناعها عملا بذلك الاصل الموافق لعموم الخبر السابق لا تصلوا صلاة في يوم مرتين والدليل عليه
أيضا امتناع الاعادة مع الانفراد كما مر وامتناعها لمن صلى في جماعة على وجه قال به غير واحد من
أصحابنا فاتضح بذلك أن الاعادة على خلاف الاصل وأن الاصل امتناعها لكن لما ورد بها النص
فيمن صلى منفردا أو جماعة استنبط الائمة لذلك سببا فقالوا وانما سنت الاعادة فيمن صلى منفردا
لتحصيل الجماعة في فريضة الوقت حتى كانها فعلت كذلك لشدة الاعتناء بها وفيمن صلى في جماعة
لاحتمال اشتمال الثانية على فضيلة لم توجد في الاولى وان كانت الاولى أكمل في الظاهر اه
فأمله تجده دالا على أن السبب في الاول هو تحصيل الجماعة في فرضه وفي الثاني هو رجاء ما ذكر
وهذا غير متكرر لانه باعادته أول مرة حصلت له الجماعة في فرضه والرجاء المذكور فاذا اعادها مرة
أخرى كانت هذه الاعادة واقعة بلا سبب لان حصول الجماعة في فرضه والرجاء المذكورين
لا يتكرر ان وقد مر لنا أن الاصل منع الاعادة الاسباب ولا سبب هنا الاعادة اكثر من مرة فامتعت
فعلم ان الاحاديث السابقة مطلقة للاعادة ومرتبة لها على الصلاة الاولى مع الانفراد او الجماعة
ومن قواعد الشافعى رضى الله عنه انه يستنبط من النص معنى يخصه او يعمله ولا يستنبط
منه نصا يعود عليه بالبطلان فلو فرضنا ان تلك الاحاديث تشمل تكرار الاعادة بطريق العموم
لكونها وقائع قولية لكانت تلك العلة المستنبطة موجبة لتخصيصها بالمرء الاولى كما بينته قريبا بقولى
فأمله تجده الخ فاتضح وجه المنع من الزيادة ووجه التقييد بالمرء واما الثانى اعنى منع القياس
على الخبر والاية المذكورين فلان الادلة في تينك قامت على التكرار صريحا ولم يمنع منه مانع بخلافه
فما نحن فيه وايضا حه ان القصد من اجابة المؤذن الاذعان لما قاله بذكر مثله وهذا لا يتقيد بأول

جماعة ويكمله بعد تهجده
هل هو للجماعة في بعضه
افضل من تاخير كله
وصلاته كذلك منفردا ام
لا (فأجاب) بان الافضل
تاخير الوتر كله فقد قالوا
ان من له تهجد لم يوتر مع
الجماعة بل يؤخره الى الليل
فان اراد الصلاة معهم صلى
نافلة مطلقة واول آخر الليل
(سئل) عن معنى قول
الجلالة المحلى في سنة تحية
المسجد لادخله على وضوء
فمن يكن على غير وضوء
واراد الوضوء فيه قائما او
قاعدا على ما فيه ولم يلبصق
وركه بالارض أو لصق
وركه بالارض ولم يطل
الفصل لا يستحب له أو
يستحب له ويكون معنى
كلامه على الغالب (فأجاب)
بان ما ذكره جرى على
الغالب فتستحب التحية لمن
دخل المسجد محدثا فظفر
عن قرب قبل جلوسه فيه
(سئل) عن سنة الظهر
البعدي يخرج وقتها يكون
حكما كالمخرج واذا
قام نعم فما معنى قولهم
ويخرج النوعان بخروج
وقت الفرض (فأجاب)
بأنه ليس حكم سنة الفرض
البعدي فيما بعد خروج
وقته حكما فيه اذ يجوز
تقدمها عليه في الحالة
الاولى وان حكى فيها وجه
منعه بخلاف الحالة الثانية
ثم ظهر لي أن الاصح منع

ولاغيره فسن مطلقا وأما الآية فالامر فيها معلق بسبب هو الجنابة فتكرر بتكرره اجماعا والحاصل أن الامر من حيث ذاته لا يقتضى فوراً ولا تكراراً لكنه إذا علق بسبب فتارة يدل الدليل على تكرره بتكرر للسبب كسماع المؤذن والجنابة فيتكرر المسبب وهو الاجابة والتطهر لشهادة العلة المستنبطة للتكرر وتارة يدل على عدم تكرر السبب بمقتضى ما دللت عليه العلة المستنبطة كما في مسئلتنا فلا تكرر فاتضح فرقان ما بين أخبار الاعادة وأخبار اجابة المؤذن ونحوها وان دفع مراتب السائل اشكاله عليه من ان السبب تكرر في أخبار الاعادة فاقصرنا بها على الامر المحتاج اليه فقط ولم نجوزها في غيره عملاً بالاصل الذى أفنا عليه الدلائل السابقة فليتأمل السائل وفقه الله ما اشتمل عليه هذا الجواب حق التأمل فإنه يتضح له الصواب ويتخلص به من ورطة الشك والارتباب (وسئل) نفع الله بعلومه عن سجد في أثناء فاتحته لتلاوة امامه معه فلما عاد من السجود استأنف الفاتحة من أولها اما ناسياً أو جاهلاً أو موسوساً فركع الامام قبل اتمامه الفاتحة فإذا يجب على المأموم والحالة هذه وعن انتظار سكتة الامام ليقرأ فيها الفاتحة فركع الامام عقب فاتحته فإذا يجب على المأموم وقد ذكر بعضهم فيه احتمالين ولم يصحح شيئاً وقال الشيخ زكريا في شرح الروض القياس أنه كالناسي خلافاً للزركشى في سقوط الفاتحة اه هل الاقرب أنه كالناسي أولاً كالمشتغل بسنة حتى يقرأ قدر السكتة ويعذر لان هذه السكتة سنة وما مراد الزركشى بسقوط الفاتحة اهو إذا كان مسوقاً أولاً وما هو الاصح المعتمد في هذه المسئلة وعلى أى العمل (فأجاب) بقوله ان كان أدرك من قيام الامام قبل ركوعه سواء ما قبل السجود وما بعده زمناً يسع الفاتحة بالنسبة لقراءة نفسه على ما اعتمده الزركشى أو بالنسبة للوسط المعتدل فيما يظهرلى وأطلت الاستدلال له ولترفيف غيره في شرح العباب وغيره فهو موافق فيتخلف وجوباً والابطال صلاته ان علم وتعمد والانت ركعته لاتمام الفاتحة ما لم يقم الامام من السجدة الثانية ويجلس ان أراد الجلوس أو يتم انتصابه قائماً ان أراد القيام فتمى وصل لذلك قبل اتمامه الفاتحة تابعه وجوباً وأنى بركة بعد سلام امامه وان لم يدرك مع الامام زمناً يسع الفاتحة كلها كما ذكر فهو مسوق فتمى فاتة أدراك الركوع فاتته الركعة وتمى تخلف بعد قيام امامه من الركوع لاتمام فاتحته إلى ان هوى امامه للسجود بطلت صلاته على ما في ذلك من الخلاف الشهير بين المتأخرين هذا كله في الناسي والجاهل وأما الموسوس فان كان قد أعاد الفاتحة لموجب بان شك في بعضها فكذلك بل أولى لانه متخلف لو اوجب إذ الشك في بعضها قبل فراغها يوجب اعادة ماضى منها وان كان يكرر ألفاظها أو يعيدها لغير موجب فلا يجوز له التأخر الاتمام ركين الركوع والاعتدال فان فرغ من الفاتحة قبل هويه للسجود فان كان موافقاً ركع واعتدل ولحقه وادرك الركعة وان أراد الامام الهوى للسجود وهو لم يفرغ من الفاتحة لزمته نية المفارقة لانه تعارض في حقه واجبان اتمام الفاتحة ومتابعة الامام وقد تعذر الجمع بينهما فلزمه السعى في تصحيح صلاته وهو هنا لا يمكنه الا نية المفارقة فلزمته وأما المسوق فيلزمه أن يقرأ بقدر ما فوت فان فرغ منه قبل فوات الركوع ركع وأدرك الركعة والاكمل إلى أن يهوى الامام للسجود فيلزمه حينئذ المفارقة أيضاً لما مر فتأمل ذلك فإنه مأخوذ من متفرقات كلامهم وأطرده فيما يشابهه كالمشتغل بنحو دعاء الافتتاح أو التعوذ والوجه الذى اقتضاه كلام المحب الطبرى وصرح به الاصبغى وغيره أن المنتظر سكتة الامام ليقرأ فيها الفاتحة فركع امامه عقبها أنه كالناسي بجامع عذرهما فيكون كلىء القراءة حتى يتخلف لقراءتها ما لم يتم انتصابه او جلوسه كما مر وقول الزركشى بسقوطها عنه بعيد اذ غاية أمره أنه معذور بفعل السنة وقد صرحوا في المعذور المدرك لزمه يسع قراءة الفاتحة أنه يتخلف لقراءتها ما لم يقم الامام أو يجلس بخلاف غير المعذور كالموسوس السابق وكن تعمد تركها

تقديمها (سئل) عن صلي ركعتين سنة الفريضة وشك هل هي القبلية أو البعدية (فأجاب) بأنه يسن للشك الايتان بالقبلية والبعدية (سئل) عن صلي ركعتين سنة الظهر مثلا وأطلق هل تصرف إلى المؤكدة (فأجاب) بأنه تصرف الركعتان إلى المؤكدة (سئل) عن أراد جمع سنة الظهر القبلية والبعدية بعد أن صلاها بتشهد واحد هل له ذلك وهل له ذلك في سنة عيد الفطر والاضحى ام لا فافرق (فأجاب) بأنه يجوز الجمع في الاولى ناويا القبلية والبعدية ويمتنع في الثانية والفرق بينهما من وجهين أحدهما اشتماله فيها على صلاة واحدة نصفها مؤدى ونصفها مقضى ولا نظير له هل المذهب ثانيهما ان صلاة العيد أشبهت الفرائض في طلب الجماعة فيها فلا تغير عما ورد (سئل) هل يفصل بين فرض الصبح وسنته بالاضطجاع على غير الشق الايمن أم لا كما اقتضاه تقييده في شرح الروض بالايمن وهل يس ذلك في القضاء أيضاً وفيما إذا عكس فصلى الصبح قبل سنته (فأجاب) بأنه يحصل أصل السنة بالاضطجاع على غير الايمن والايمن أفضل

ويسن أيضا في القضاء وفي تقديم الفرض على سنته (سئل) عما لو أخر سنة المغرب التي قبلها ثم أراد صلاحها مع التي بعدها بتسليمة واحدة هل تصح (فأجاب) بأنه تصحان بتسليمة واحدة بناويا القبيلة والبعدية (سئل) هل يشترط في تبة سنة الظهر ثلاثين كونها التي قبلها أو بعدها أو يشترط إذا أخرت المقدمة عن الفريضة فقط (فأجاب) بأنه يشترط التعيين وان لم تؤخر إذا الوقت لا يعين خلافا لبعضهم (سئل) عن صلاة الضحى هل أكثرها ثمان كما نقله النووي عن الاكثريين وصححه في التحقيق أم ثنتا عشرة كما مشى عليه النووي في الروضة كما صلها فان قلتم بأن أكثرها ثمان هل ينقدم ما زاد عليها (فأجاب) بان الراجح أن أكثرها ثمان وعليه فلوزاد عليها يجوز ولم يصح ضحى ان أحرم بالجميع دفعة واحدة فان سلم من كل ثنتين صح الا احرام الخامس فلا يصح ضحى ثم ان علم المنع وتعمد بطل والواقع نفلا كاحرامه بالفريضة قبل وقتها غالطا (سئل) هل تحصل تحية لمسجدو سنة الوضوء وسنة القدوم من السفر وسنة الاستحارة بركتين راتبة مثلا (فأجاب) بأنه يحصل

حتى ركع الامام فيلزم كلا منهما كما يصرح بالاول كلام النووي وكما نقله ابن الرفعة وغيره عن القاضي وأقروه أنه يفارقه على المذهب أي ان خشى التخلف عنه بركتين فعليين فيئذ الاوجه أنه يشتغل بقراءتها الى أن يخاف أن يتخلف عنه بهما فيئذ تلزمه مفارقتها بالنية كما مر هذا حاصل ما يتعلق بما قاله السائل وأما قوله أولا كالمشغل بسنة الخ فجاوبه أن الكلام انما هو في الموافق فحيث ركع الامام ولم يقرأ لزمه قراءة الفاتحة كلها فان فرغ منها قبل قيام الامام أو جلوسه والا وافقه فيما هو فيه وأتى بركعة بعد سلام الامام فان كان المنتظر السكينة مسبوقة تخلف لقراءة قدر ما أدرك فان فرغ منه وأدرك الركوع أدرك الركعة والاستمر حتى يهوى الامام للسجود فحينئذ يفارقه كما مر وعلم من قولي ان الكلام انما هو مفروض في الموافق بدليل تصريحهم بأنه كبطء القراءة ان الزركشي يقول بسقوطها عن الموافق وإذا قال بسقوطها عن الموافق فالمسبوق أولى (وسئل) نفع الله به عن مدافعة الحدث إذا خيف معها فوات الصلاة المسنونة كالرواتب أو فوت الجماعة ما الذي يقدمه وهل يفرق بين ما اذا رجا قضاءها أولا وبين موضع يقل فيه الماء أولا (فأجاب) نفع الله به بقوله متى خاف من المدافعة ضررا شديدا فهي عذر في اخراج النافلة بل والفريضة عن وقتها فاذا لم يكن بقي من وقتها الا ما يسعها وهو متوضىء لكنه خشى من حبس نحو ريح دافعه ضررا قدم تفرغ نفسه وان خرج الوقت خشية من الضرر الذي يلحقه وان لم يخف منه ضررا فالاولى له تفرغ نفسه وان خشى فوت الجماعة خروجا من خلاف من أبطل الصلاة مع مدافعة الحدث وإذا قدم تفرغ النفس على الجماعة مع كونها فرضا فأولى أن يقدمه على النافلة وان خشى خروج وقتها سواء أ رجا قضاءها أم لا وسواء أ كان في موضع يقل فيه الماء أم لا (وسئل) أعاد الله علينا من بركته بما صورته نقل القاضي عياض عن العلماء ان الاجزم والابصر يمنعان من المسجد ومن الجمعة ومن اختلاطها بالناس فهل المنع ما ذكر على سبيل الوجوب أو الندب وهل يكون ما ذكر عذرا لهما مسقطا عنها الحج والعمرة لاحتياجهما إلى المسجد والاختلاط بالناس ام لا او يفرق بين الجمعة وبين الحج والعمرة بعدم تكررها دون الجمعة وهل حج التطوع كالفرض أم لا (فأجاب) رضى الله عنه بقوله قال القاضي قال بعض العلماء ينبغي اذا عرف احد بالاصابة بالعين انه يجتنب ليجترز منه وينبغي للسلطان منعه من مخالطة الناس ويأمره بلزوم بيته ويرزقه ان كان فقيرا فان ضرره اشد من ضرر المجذوم الذي منعه عمر رضى الله عنه والعلماء بعده من الاختلاط بالناس قال النووي في شرح مسلم وهذا الذي قاله هذا القائل صحيح متعين ولا يعرف عن غيره خلاف اه وبه يعلم أن سبب المنع في نحو المجذوم خشية ضرره وحينئذ فيكون المنع واجبا فيه وفي العائن كما يعلم من كلامهم بالاولى حيث أوجبوا على المعتمد خلافا لمن نازع فيه على المحتسب الامر بنحو صلاة العيد ومنع الخونة من معاملة النساء لما في ذلك من المصالح العامة وأن المدار في المنع على الاختلاط بالناس فلا منع من دخول مسجد وحضور جمعة أو جماعه لا اختلاط فيه بهم وحينئذ ظهر عدم عد ذلك عذرا في ندب أو وجوب الحج أو العمرة ولو كفاية لامكان فعلهما مع عدم الاختلاط وبفرض أنه لا يمكن الامع ذلك يجب بان وجوب النسك أكد من وجوب الجمعة فلا يلزم من عد ذلك عذرا فيها فلا يرد على ذلك ما اعتمده في شرح العباب أن خبث الريح عذرها وان لم يختلط والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عن جماعة اجتمعوا لقراءة القرآن بمقبرة فمروا بآية سجدة وفيهم كثير من طلبة العلم بل من أهله فلم يسجدوا ظنا أن كراهة نحو الصلاة في المقبرة رفعت عنهم الخطاب بسجدة التلاوة فهل الامر كما ظنوه أولا (فأجاب) بقوله الذي يظهر أن الامر ليس كما ظنوه فقد صرح الفقهاء أن محل كراهة الصلاة في المقبرة ونحوها ما لم يخف خروج الوقت

كل من السنن المذكورة
بركعتين راتبة مثلاً (سئل)
عن قول الشيخ جلال الدين
السيوطي ان الافضل في
غير الثلاث يعني من الوتر
الفصل وفي الثلاث الوصل
وفي قوله ان الوتر بثلاث
أفضل منه بخمس أو سبع
هل هو معتمد أم لا وهل
كذلك التسع والاحدى
عشرة أم لا (فأجاب) بانه
ان أوتر بأكثر من ثلاث
فالفصل أفضل قطعاً كما نقله
في المجموع عن الامام
وأقره وجزم به في التحقيق
وان أوتر بثلاث فكذلك
على الصحيح لما رواه ابن
حبان أنه صلى الله عليه وسلم كان
يفضل بين الشفع والوتر
بالتسليم ولان أحاديثه
أكثر ولانه أكثر عملاً
لزيادته بالنية والتكبير
والتسليم وغيرها بل
الوصل فيما إذا أوتر
بثلاث مكروه كما جزم به
ابن خيران في اللطيف وقال
الفعال لا يصح وصلها وبه
أقوى القاضي الحسين لما
رواه ابن حبان في صحيحه
من حديث أنى هريرة
لا توتروا بثلاث أوتروا
بخمس أو سبع ولا تشبهوا
بصلاة المغرب وقيل الوصل
أفضل خروجاً من خلاف
أنى حنيفة وقيل الفصل
أفضل للمفرد دون الامام
اذ يقتدى به حنفى وعكسه
الرويانى لثلاث يتوهم خلل

والا وجبت فيها ان كانت واجبة وسنت ان كانت سنة وحينئذ فالمجتمعون على القراءة ان كان
في عزمهم عدم الخروج منها فوراً سن لهم السجود ويكون خوف خروج وقت السجود بطول
الفصل رافعاً لكرهته في المقبرة كما علمته من كلامهم وان كان في عزمهم الخروج منها فوراً سن
لهم تأخير السجود الى الخروج منها وكره لهم فيها اذ لا عذر حينئذ (وسئل) نفع الله به عن
حديث لاصلاة لجار المسجد الا في المسجد صحيح أو ضعيف (فأجاب) بقوله هو حديث ضعيف
اخرجه الدار قطنى (وسئل) نفع الله به عن النبي في خبر اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة
هل هو على ظاهره بمعنى نفي الكمال أو المراد به النهى (فأجاب) بقوله يصح كل من الامرين أى
لا صلاة كاملة حينئذ الا المكتوبة أو لا تصلوا الا المكتوبة ومن قال ان المراد هذا دون الاول فقد
أبعد بل وهم ولعله توهم أن صلاة غير المكتوبة حينئذ غير منعقدة وليس كذلك بل هي منعقدة لان
الكرهية تنزيهية لا لذات الصلاة بل لأمر خارج عنها وهو تقويت فضيلة تكبير الاحرام وغيرها
مع الامام فان قلت اذا كان النفي للكمال تؤخذ الكراهة التي ذكرها من أين قلت تؤخذ منه أيضاً
لانه لا معنى لنفي الكمال الا ذلك (وسئل) نفع الله به عن حديث مسلم الناهى لمن أرادوا بيع
دورهم لبعدها عن المسجد مع ترغيبهم بان لهم بكل خطوة درجة وحديث الابدع فالابدع من
المسجد أعظم أجراً هل يعارضان حديث أحمد فضل الدار القريبة من المسجد على الدار الشاسعة
كفضل الغازى على القاعد (فأجاب) بقوله لا يعارضانه لان كلا مفروض في حالة تخصه
فالاولان فيما إذا احتيج للبعد لحراسة البلد وأول غير ذلك والآخر فيما إذا لم يكن في سكنى
البيد حاجة واستشهد لذلك بأن الاحاديث لما وردت في تفضيل ميامن الصفوف رغب الناس
في ذلك وعطلوا ميسرة المسجد فقيل يارسول الله ان ميسرة المسجد قد تعطلت فقال من عمر
ميسرة المسجد كتب له كفلان من الاجر فأعطى أهل الميسرة في هذه الحالة ضعف ما لاهل الميمنة
من الاجر وليس لهم ذلك في كل حال وانما خصهم بذلك لما تعطلت تلك الجهة فكذا ما نحن فيه
الاصل تفضيل القرية من المسجد على البعيدة منه فلما ثبت لها هذا الفضل رغب كل من الناس في
ذلك حتى أراد بنو سلمة أن يعروا ظاهر المدينة ويقربوا من المسجد فكره صلى الله عليه وسلم
ذلك وأعطاهم ذلك الفضل في هذه الحالة ونزل فيهم ونكتب ما قدموا وآثارهم فقال صلى الله
عليه وسلم حين نزلت الآية يابنى سلمة دياركم تكتب آثاركم ومن هذا يؤخذ تأييد ما كنت
دائماً أبخته وأقرره أن محل أفضلية أيمن الصفوف ما اذا جاء المأموم ورأى الصفوف قد صفت
أولم يترتب على المسابقة لذلك خلو مياسر الصفوف والالم يكن مفضولاً لثلا يرغب الناس كلهم
عنه ويقاس بذلك ما في معناه وفيه تأييد لما بحثه الزركشى أيضاً أن صفوف الجنائز الثلاثة
المستحبة متساوية في الفضل لثلا يرغب الناس عن غير الاول فيفوت على الميت فضيلة جعل
المصلين عليه عليه ثلاثة صفوف ولما استدركته عليه من ان محل ما ذكره فيمن جاء أولاً أمام من جاء
وقد صفت الثلاثة فينبغي أن يتحرى أولها لاتقاء العلة السابقة آنفاً (وسئل) رضى الله عنه
عن شخص يكون اماماً اماماً مومماً (فأجاب) بقوله هو أسمى أصم ليس بازائه أحد لا يصح اقتداؤه
بغيره ويصح اقتداء الغير به (وسئل) نفع الله به بما لفظه قال التاج في الغارزة وقائل لا قصاص
في الشعور * بلى ان القصاص لفى شعر وفي ظفر (فأجاب) بقوله الاول في نحو الجائفة وغير
الموضحة والثاني القصاص فيه من قص الشعر يقصه وفي الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يسجد على قصاص الشعر وهو بالكسر والفتح منتهى شعر الرأس حيث يؤخذ بالمقص (وسئل) نفع
الله بعلومه عما إذا لحق الامام في الركوع ثم خرج امامه من صلاته بعد ركعتين لملاقاة نجاسة له

فيا صار اليه الشافعي مع أنه ثابت وما ذكره الجلال السيوطي من ان الوتر بثلاث افضل منه بخمس و سبع تبع فيه الجماعة قائلين بان الزيادة على الثلاث وردت لبيان الجواز لأولوية والفضيلة والمعتمد خلافه فقد قالوا الخمس أفضل من الثلاث والسبع أفضل من الخمس والتسع أفضل من السبع والاحدى عشرة افضل من التسع (سئل) عن قولهم اذا اقيمت الفريضة جماعة وهو فيها يسن له قلبا نفلا ويسلم من ركعتين هل له ان يسلم من ركعة كما قاله البلقيني في حواشيه ام لا كما هو ظاهر كلام المجموع (فاجاب) بان له ان يسلم من ركعة لانها تصير نافلة مطلقة وقد صرحوا في النافلة المطلقة بان له فيها الاقتصار على ركعة وانما ذكرنا في مستلثنا الافضل فلا يخالف ما ذكرناه ظاهر كلام المجموع (سئل) عن صلاة الغفلة اذا خرج وقتها هل تقضى لانها مؤقتة فهي داخلة في قول المنهاج ولو فات النفل الموقت ندب قضاؤه اولا وهل ينوى مصليها سنة الغفلة كما ينوى صلاة الضحى اولا (فاجاب) نعم یندب قضاؤها كما ذكر ويتدب تعيينها في النية فان لم يعينها فيها حصلت

مثلا حينئذ هل يكون المقتدى به المذكور مدركا للركعة الاولى اولا لعدم حسابان ركوعه وهل يقال في هذه الصورة ركوعه غير محسوب وهل الحكم فيما اذا لاقى النجاسة من اول الصلاة أو آخرها سواء اولا (فاجاب) بقوله نعم يكون المقتدى مدركا للركعة حيث طرأ لامامه بعد الركوع مبطل لصلاته كحدث أو نجاسة سواء كان في أثناءها أم آخرها ففي شرح المهذب لو أحدث الامام في سجوده لم يؤثر في ادراك المأموم الركعة بلا خلاف لانه أدرك ركوعا محسوبا للامام ذكره البغوي وغيره اه وهو ظاهر كما ذكرته في شرح العباب ثم قلت فيه والذي يظهر أن حدثه بعد ان لحقه المأموم في الركوع واطمان كذلك أخذا من العلة المذكورة أي وهو كونه أدرك ركوعا محسوبا للامام وقت ادراكه ثم رأيت القاضي الحسين صرح بما يؤيد ما ذكرته وهو أنه لو أدرك راعيا فاعتدى به ثم فارقه عند قيامه حسبت له الركعة اه قال غيره فيه انه لا يشترط في التحمل بقاؤه مأموما به لان سبب التحمل قد وجد وهو اقتدائه به في الركوع كالمبطل بعد ذلك صلاة الامام اه وهو صريح فيما ذكرته اه كلام شرح العباب وذكر فيه أثر ذلك كلاما لابن العباد فيه التصريح بهذه المسئلة الاخيرة مع ما قدمنا في ذلك وبينت ما فيه بكلام مبسوط عرضت عنه هنا لعدم الحاجة اليه (وسئل) فسح الله في مدته عما اذا قام امامه لخامسة هل الاولى انتظاره أو فراقه وفيما اذا كان مسبوقا هل هو كغيره اولا حتى تجوز مفارقتها (فاجاب) بقوله الاولى انتظاره وسواء المسبوق وغيره وعبارة شرحي للعباب لو قام الامام لزيادة كخامسة سهوا لم يجزله متابعتها وان كان شاكا في فعل ركعة أو مسبوقا علم ذلك او ظنه فان تابعه بطلت صلاته ان علم وتعمد ولا نظر الى احتمال انه ترك ركنا من ركعة لان الفرض أنه علم الحال او ظنه وحينئذ فان كان المأموم موافقا فظاهر أنه أتم صلاته يقينا أو غير موافق فهي غير محسوبة للامام وهو لا يجوز متابعتها في فعل السهو قال الزركشي كالاسنوي نقلنا عن المجموع في الجنائز ولا يجوز له انتظاره بل يسلم فانه في انتظاره مقيم على متابعتها فيما يعتقده مخطئا فيه والمتعمد خلاف ما قاله وان جرى عليه جمع ففي المجموع نفسه لو سجد امامه الخفي مثلا لص جازله مفارقتها وانتظاره كالموقوف امامه الى خامسة وفيه أيضا لو علم المسبوق بقيام امامه لخامسة انتظره لان التشهد محسوب له وصرح الزركشي كابن العباد أن الامام اذا ترك فرضا جاز للمأموم انتظاره حتى يأتي بالمنتظم ويتابعه فيه فان القدوة انما تنقطع بخروج الامام من الصلاة وهو لا يخرج منها بفعل السهو فوجب أن لا تجب مفارقتها اه وهذا صريح في رد قوله السابق فانه في انتظاره مقيم على متابعتها الخ وانما حرموا عليه المتابعة هنا ووجوبها عليه فيما اذا سجد امامه للسهو وان لم يعرف سببه لان قيامه لخامسة لم يعهد بخلاف سجوده للسهو فإنه معهود لسهو امامه وأما متابعتها له صلى الله عليه وسلم في قيامه للخامسة في صلاة الظهر فهو لكونهم لم يتحققوا زيادتها لان الزمن كان زمن الوحي وامكان الزيادة والنقص ولهذا قالوا في قصة نبي الديدن أزيد في الصلاة يارسول الله وخرج بتقيد المسبوق بما مر ما لو جهل ذلك فتابعه فان الركعة تحسب له لكن ان قرأ فيها الفاتحة كما في المجموع لان الامام لا يتحمل في هذه الحالة اه المقصود منها والله أعلم (وسئل) نفع الله به عن مصلى وقت ترائي الهلال هل ينظر الى محل سجوده في صلاته عملا باطلاقهم تحصيل السنة أو الى مطلع الهلال لان ترائيه فرض كفاية والقياس على رؤية المصلى عند الكعبة اليها عند من اختاره قياس أولى ان لم يكن مساويا لان نظرها سنة والترائي فرض كفاية حتى لو قيل به على المعتمد من نظر المصلى محل السجود ولو عندها لم يكن بعيدا لفريضة الترائي أو يفرق بأن ترائي الهلال في الصلاة فيه تفرقة ليست في نظر الكعبة ويزيد الفرق بأنهم لم يستثنوا حالة الترائي

في ذلك الوقت (سئل) عن قول ابن الصلاح في فتاويه أنه اذ انوى الفاتحة وصلاة التراويح حصلت الفاتحة دونها قال في المهمات وهو ممنوع اذ التشريك مقتضى للابطال وعن قوله الافضل أن يصلها بعد التراويح قال في المهمات وهو ممنوع أيضا لان القضاء على الفور اما وجوبا أو استحبابا فكيف يؤخرها عن التراويح اه ما المعتمد فيها (فأجاب) بأن المعتمد في الاولى عدم صحة الصلاة لانه تشريك بين فرض ونفل اذ القاعدة أن مالا يحصل من الصلوات بالمنوى ضمنا اذا نواه معه ضرر وقياسهم عدم صحة الغسل المنوى به الجنابة والجمعة على مالونوى بصلاته الفرض والنفل جميعا ولقولهم انه لو خطب يوم الجمعة بقصد الجمعة والكسوف لم تصح لانه تشريك بين فرض ونفل وما عزا في المهمات لفتاوى ابن الصلاح ليس فيها والذي فيها أنه اقتدى بامام التراويح نوايا فعل الفوائت بدل التراويح وعبارتها رجل ينوى في صلاة التراويح قضاء الفوائت التي عليها فهل يحصل له فضيلة لقيام رمضان لقوله عليه الصلاة والسلام من قام رمضان ايمانا واحتسابا

في عموم قولهم ينظر الى محل السجود مع الجزم بأن هذه الحالة لا تعزب عنهم وهو الذي يتبادر الى رأى الفقيه بل المتفقه (فأجاب) بقوله النظر للسماء في الصلاة مكروه الا لاجبة فان فرض احتياجه لتراي الهلال لانحصاره فيه مثلا لم يكره ولا كره ولا نظر لكونه فرض كفاية لما تقرر أن الفرض عدم انحصاره فيه فلم تعم الحاجة اليه وهذا التفصيل ظاهر لا غبار عليه فلا يعول على غيره والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عن قولهم يستحب أن لا يزيد ما بين الامام والمأمومين على ثلاثة أذرع فلو ترك هذا المستحب هل يكون مكروها كما لو ساواه في الموقف وحينئذ تفوته فضيلة الجماعة كما أجاب به بعض أئمتنا أم لا تفوت كما قال به غيره وكذلك لو وصف صفاتنا قبل اكمال الاول هل يكون كذلك مكروها تفوت به فضيلة الجماعة (فأجاب) بقوله كل ما ذكر مكروه مفوت لفضيلة الجماعة فقد قال القاضى وغيره وجزم به في المجموع السنة أن لا يزيد ما بين الامام ومن خلفه من الرجال على ثلاثة أذرع تقريبا كما بين كل صفتين أما النساء فيسن لهن التخلف كثيرا وفي المجموع اتفق أصحابنا وغيرهم على استحباب الصف الاول والحث عليه ويمين الامام وسد فرج الصفوف واتمام الاول ثم ما يليه وهكذا ولا يشرع في صف حتى يتم ما قبله وفي شرحي للعباب ما قيل بنده في هذا الباب تكراه مخالفته كما يصرح به كلام المجموع فانه لما ذكر أحكام الموقف قال أصحابنا هذا كله مستحب ومخالفته مكروهة ثم قال بعد ذكر أحكام آخر للموقف وحاصله ان المواقف المذكورة كلها على الاستحباب فان خالفها كره اه ومن هنا قال السبكي تكرر من النووي اطلاق الكراهة على المخالفة في جميع ما استحب في هذا الباب قال الزركشى كابن العماد وسبقها الاحنف عصرى صاحب البيان في مسألة المساواة وينبغي أن لا تحصل له فضيلة الجماعة كما لو قارنه في الافعال اه ولا خصوصية للمساواة بذلك بل سائر المكروهات في هذا الباب كذلك لما يأتي مبسوطا أن كل ما كان مكروها من حيث الجماعة يمنع فضلها انتهت عبارته وحاصل ما أشار اليه أنه ياتي أن المقارنة أو التقدم الغير المطل مكروه مفوت لفضيلة الجماعة واعترضه كثيرون بما رده آخرون منهم أبو زرعة قال لانهم لم يقولوا فانت الجماعة بل فات فضلها فهي جماعة صحيحة لكن لا ثواب فيها وفائدة صحتها مع انتفاء الثواب فيها سقوط الاثم على القول بفرضيها عينا أو كفاية والكراهة على القول بسنيتها لقيام الشعار الظاهر ومنهم الزركشى قال لان الصحة لا تستلزم الثواب ولا منافاة بين حصولها مع انتفاء فضلها بدليل مالو صلى جماعة في أرض مغصوبة وكون المدرك لها في التشهد في جماعة قطعا ومع ذلك قيل لا يحصل له فضلها والبعوى انما نفى فضلها ولم يقل بطلت فدل على بقائها حتى يتحمل عنه السهو وغيره قال والعجب من أولئك المشايخ أى المعترضين كيف غفلوا عن هذا وتابعوا على هذا الفساد وان فوات الفضيلة يستلزم الخروج عن المتابعة مع وضوح عدم التلازم بينهما وجزم البارزى بحصول ثوابها أعجب لان المكروه لا ثواب فيه وكيف يتخيل حصوله وقد ذكر الشيخ أبو اسحق أن المقارنة الآتية تفوت الفضيلة ويجرى ذلك في مساواة الامام في الموقف فانها مكروهة والضابط أنه حيث فعل مكروها مع الجماعة أى بأن لم يوجد حالة الانفراد من مخالفة المأموم بالموافقة والمتابعة فانه فضلها اذ المكروه لا ثواب فيه اه الغرض من كلام الزركشى ملخصا وهو ظاهر لا غبار عليه (وسئل) نفع الله به بما لفظه من كان مسبوقا وسجد مع الامام السجدة الاولى ولم يسجد الثانية حتى قام الامام هل يسجدها أو يقوم موافقا للامام (فأجاب) بقوله حيث لم يتم المأموم سجدة الثانية (وسئل) نفع الله به عن المأموم اذا أطال التشهد الاول من غير عذر وقام فركع الامام هل يقرأ الفاتحة ويعذر الى ثلاثة أركان أو يتابعه ويأتي بركعة بعد سلام امامه أو يفارقه (فأجاب) بقوله اختلف مشايخنا

غفر له ما تقدم من ذنبه
 أم لا وهل الاولى أن يصلي
 التراويح ثم يقضى في وقت
 آخر أم لا فأجاب بأنه
 لا تحصل له فضيلة قيام
 رمضان وإنما تحصل له
 فضيلة أداء الفرائض
 والاولى أن يصلي
 التراويح ويقضى عقبها
 ما أراد أن يجعله من القضاء
 بدل التراويح وأما
 الثانية فقد قال ابن العماد
 فيها لغله بناء على أن من عليه
 صلاة فائتة وحضر جماعة
 المكتوبة فإنه يبدأ
 بالمكتوبة مع القوم ثم
 يصلي الفائتة عند الغزالي
 وجماعة ومراده هنا
 بالتراويح في صلاة
 الجماعة لا منفردا (سئل)
 عما إذا قامت الفريضة هل
 يصح تقديم راتبها المتأخرة
 على فعلها ومثلها الوتر
 والتراويح مع العشاء
 أم لا (فأجاب) بأن الراجح
 منع تقديمها إذ لا يدخل
 وقتها إلا بفعل الفرض
 ومحاكاة للاداء (سئل)
 عن قول الاذرعى في
 قوته أطلقوا استحباب
 ترتيب الفوائت وهو
 ظاهر إذا كانت كلها بعد
 أو عمداً أمالو كان بعضها
 قد فات عمداً فقياس
 قولنا انه يجب قضاؤها
 على الفور أن تجب البداءة
 به وان فات الترتيب
 المحبوب وكذا ينبغي
 تقديمه وجوبا على الحاضرة
 عند سعة وقتها أهمل

في ذلك فمنهم من نظر لعذره بالتخلف فقال انه كمن سها في السجود فلم يتذكر إلا والامام راكع
 فانه يقوم ويركع وتسقط الفاتحة عنه قال فكذا هذا لما ندب له التخلف لا كمال التشهد كان
 معذورا فاذا أكمله وقام فان أدرك الامام راكعا ركع معه وسقطت عنه القراءة والافراء بقدر
 ما لحق وركع معه وسقطت عنه البقية كالمسبوق ومنهم من قال يندب له التخلف لا كماله ثم يقوم
 ويقرأ الفاتحة فان أدركها قبل الركوع فذاك وان ركع الامام وهو فيها أكملها ويسعى خلفه
 ويغفر له التخلف بثلاثة أركان طويلة لأنه موافق لادراكه زمانا يسع الفاتحة كلها مع الامام بالقوة
 وإنما منعه عن ذلك تخلفه لاتمام التشهد وهو غير مقصر به لما تقرر أنه مندوب له وفارق المسبوق
 اذا تخلف لاتمام الفاتحة لكونه اشتغل بافتتاح أو تعوذ وهذان الاثنان بعيدان وأولها أغرب
 وأبعد أما الاول فلان الساهى الذى قاس عليه لا تقصير منه ألبتة بخلاف المتخلف لاتمام التشهد
 فانه حصل منه نوع تقصير فلم يصح له ذلك القياس وأما الثانى فهو أن ما أطلقه من ندب التخلف
 لا كمال التشهد إنما يتم له ذلك ان ظن أن الامام يطيل حتى يكمل ويلحقه ويدرك كل الفاتحة قبل
 ركوعه ووجه ذلك انهم اذا ذكروا ذلك في الجاني بعد احرام الامام فقالوا ولا يشتغل المسبوق
 بسنة بعد التحريم إلا ان علم أو ظن انه مع ذلك يدرك الفاتحة قبل ركوع الامام فاذا لم يستحبوا
 له الاثنان بالافتتاح أو التعوذ الا بالشرط المذكور مع انه في محلها هو والامام فمن في التشهد
 يكون كذلك بالاولى لفوات محله بقيام الامام عنه ومن ثم نظر بعضهم الى تقصيره باكمال التشهد
 مطلقا وان قلنا بأن المسبوق يشتغل بما ذكر بشرطه والفرق ما اشترت اليه من فوات محل التشهد
 هنا بقيام الامام عنه بخلافه في المسبوق وبهذا يتضح تقصير هذا المتخلف لا كمال التشهد وأما ادعاء
 أن هذا موافق والموافق وان قصر يتخلف لا كمال الفاتحة ما لم يسبق بأكثر من ثلاثة أركان طويلة
 فممنوع كيف وقد صرحوا بأن المسبوق هو من يدرك من قيام الامام ما يسع الفاتحة والمتخلف
 للتشهد لم يدرك ذلك فهو مسبوق لا موافق واذا كان مسبوفا تعين الحاقه بالمسبوق اذا اشتغل بافتتاح
 أو تعوذ بل هو أولى منه بذلك كما مر واذا اتضح انه كالمسبوق تعين ان يجرى فيه ما قالوه فيما اذا
 اشتغل بافتتاح أو تعوذ فركع الامام من انه يجب عليه أن يتخلف ويقرأ بقدر ما فاتته من الفاتحة
 وحينئذ فهل يعذر بالتخلف بثلاثة أركان طويلة كالموافق لعذره بوجوب التخلف عليه أو لا يعذر
 الا بركنين فيه خلاف وعلى كل كثيرين وعلى الثانى الذى هو المعتمد عند جمع محققين من
 المتأخرين فان فرغ مما لزمه قبل أن يهوى الامام للسجود واقفه فيما هو فيه وفاتته الركعة وان لم يفرغ
 وقد آن للامام أن يهوى فقد تعارض في حقه واجبان متابعة الامام لما تقرر انه لا يجوز له أن
 يتخلف بأكثر من ركنين والتخلف لقراءة قدر ما فوته ولا مخلص له عن هذين الواجبين الابنية
 المفارقة فيلزمه وحينئذ فيكمل الفاتحة ويمشى على نظم صلاة نفسه فان قلت كيف ينسب كل من
 المشتغل باكمال التشهد وبالافتتاح أو التعوذ الى تقصير مع ندب تخلفه واشتغاله بذلك ووجوب
 تخلف كل منهما لقراءة قدر ما فوته قلت الندب له لا ينافى نسبة الى تقصير له لانه ندب مشروطا
 بسلامة العاقبة أى فان بان انه أدرك الفاتحة بان أن لا تقصير والا بان أن ثم تقصيرا أو جب
 له احتياطاً فهو تقصير عاد على عبادته بالاحتياط لا بالتساهل أو الابطال وحينئذ فذلك التقصير
 مناسب للندب لانه مناف له فتأمله فقد صرح المتولى بأنا وان أوجبنا على المسبوق المذكور
 التخلف لقراءة كل الفاتحة هو مقصر وبه يعلم أن الايجاب عليه لا ينافى نسبته للتقصير وزعم
 ان هذا من تفرد المتولى ممنوع بل لو سلم كان كافيا في الحجة لما ذكرناه بالاولى من ان وجوب
 التخلف لنقص الفاتحة لا يمنع من نسبة تقصير اليه فالحاصل أن المعتمد ان المشتغل

هو معتمد أم لا (فأجاب)
 بان المعتمد اطلاق الاصحاب
 استحباب ترتيب الفوائت
 سواء فاتت كلها بعذر أم
 بغيره أم بعضها بعذر وبعضها
 بغيره وان تأخر خروجها من
 خلاف الائمة في الترتيب
 فانه في الصحة فراغته اولى
 من مراعاة وجوب المبادرة
 التي هي من الكمالات التي
 تصح الصلاة مع انتفاها
 (سئل) هل يحرم على من
 فانه صلاة بغير عذر تقديم
 راتبها المتقدمة عليها لحصول
 المبادرة عليها ولو مؤكدة
 كراتبة الصبح أم لا (فأجاب)
 بانه لا يحرم تقديم راتبها
 معه لان تقديمها عليه ولو في
 حال فواتها بغير عذر
 مندوب فضلا عن كونه جائزا
 لانه لا يخرج عن فعله
 على الفور عرفا (سئل)
 عما لو نوى ركعتين سنة الظهر
 وأربعاً سنة العصر بتشهد
 واحد هل تصح صلاته
 (فأجاب) بانه لا تصح لاشتغال
 نيته على صلاة واحدة بعضها
 مؤدى وبعضها مقضى ولا
 نظير لها على المذهب
 ولاختلافها باختلاف
 متبوعهما فلا جامع بينهما
 (سئل) عن قول المنهاج
 فان أوتر ثم تهجد لم يعده
 هل تحرم الاعادة ولا تعتقد
 أوتره أو لا تكره وهل
 هذه المسئلة منقولة (فأجاب)
 بانه تحرم اعادته ولا تعتقد
 وتره الخبر لا وتران في ليلة
 رواه أبو داود والترمذي

با كمال التشهد كالمشغل بدعاء الافتتاح أو التعوذ في أنه مسبق وفي أنه يلزمه أن يتخلف لقراءة
 قدر ما فوته وفي أنه لا يتخلف الا بركنين وفي ان الركعة تفوت بفوات ركوع الامام وفي انها إذا
 فاتته لا يأتي بها والا بطلت صلاته ان علم وتعهد وفي انه إذا تعارض معه الواجبان السابقان لزمته
 نية المفارقة وإذا تأملت ما قررت عليه علمت الجواب عن جميع ما وقع في فتاوى السهمودي رحمه الله
 مما يؤيد الافتاء الثاني السابق فتنبه لذلك (وسئل) فسبح الله في مدته عن تقارن راء تحرم المأموم
 وميم سلام الامام فهل ينال فضيلة الجماعة أولا فيظل اقتداؤه بل وصلاته ان تعمد (فأجاب)
 بقول لا يحصل له فضل الجماعة لا طباقهم على ان شرط حصوله ادراك جزء من صلاة الامام قبل سلام
 الامام وهذا لم يدرك جزأ كذلك وأما بطلان صلاته بذلك فغير ظاهر لانه لم يربط صلاته ابتداء بمن
 ليس في صلاة بل بمن هو فيها لكنه لم يتم له ما ظنه من ادراك الراء قبل الميم بل الظاهر انه لا يشترط
 ظن ذلك بل يكفي تجويزه فهو من حيث عدم البطلان معذور ومن حيث عدم ادراك الجماعة غير
 معذور لان مدار الاول على التقصير ولم يوجد ومدار الثاني على تحقق ادراك جزء من صلاة
 الامام ولم يوجد فظهر افتراقهما وانه لا يلزم من عدم حيازة الفضيلة وبطلان الاقتداء بطلان
 الصلاة (وسئل) عن أحرم والامام في الجلسة الاخيرة فسلم قبل أن يجلس فهل على المأموم أن
 يقعد ثم يقوم او يمضي على صلاته (فأجاب) بقوله اذا سلم الامام عقب احرامه لم يلزمه القعود
 بل لا يجوز له لا تقضاء المتابعة الموجبة للوفاقة فيما لم يحسب له فيصير جلوسه زيادة في الصلاة
 وهي مبطله وإذا أحرم ولم يسلم الامام ولم يجلس عامدا عالما بل استمر قائما إلى أن سلم الامام
 بطلت صلاته لما فيه من المخالفة الفاحشة نعم يظهر أنه يعتذر هنا بالتخلف بقدر جلسة الاستراحة
 اخذا من انه لو سلم امامه في غير محل تشهده فتخلف ولم يقيم بطلت صلاته ان زاد تخلفه على قدر
 جلسة الاستراحة والا فلا ويؤيد ذلك أنهم لم يعدوا مخالفة الامام بها فيما لو تركها وفعلا المأموم
 مخالفة فاحشة فكذا يقال بنظيره هنا وصرحوا أيضا بأنه لو جلس بعد الهوى من الاعتدال جلسة
 يسيرة لم يضر مع ان الموضع ليس موضع جلوس فاتضح بذلك ما ذكرته والله أعلم (وسئل) نفع الله به
 هل تجوز صلاة الرغائب والبراءة جماعة أم لا (فأجاب) بقوله أما صلاة الرغائب فانها كالصلاة
 المعروفة ليلية النصف من شعبان بدعتان قبيحتان مذمومتان وحدثهما موضوع فيكره فعلهما
 فرادى وجماعة وأما صلاة البراءة فان أريد بها ما ينقل عن كثير من أهل اليمن من صلاة المكتوبات
 الخمس بعد آخر جمعة في رمضان معتقدين انها تكفر ما وقع في جملة السنة من التهاون في صلاتها فهي
 محرمة شديدة التحريم يجب منعهم منها لامور منها انه تحرم اعادة الصلاة بعد خروج وقتها ولو في
 جماعة وكذا في وقتها بلا جماعة ولا سبب يقتضي ذلك ومنها ان ذلك صار سببا لتهاون العامة في
 أداء الفرائض لا اعتقادهم أن فعلها على تلك الكيفية يكفر عنهم ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم
 بالصواب (وسئل) فسبح الله في مدته عما إذا ركع المأموم قبل الامام عمدا هل ينتظره فيه أم يجب
 عليه العود للمتابعة واذا كان ساهيا فهل الحكم كذلك (فأجاب) بقوله ان تعمد ذلك سن له العود
 إلى القيام وان سبها تخير بين العود اليه وانتظاره في الركوع وفارق ما لو قام عن التشهد الاول قبل
 الامام فانه ان تعمد تخير بين البقاء والعود وان سها لزمه العود بان هذا أفحش في المخالفة فلزم
 الساهي العود لانه لا قصد له يعتد به بخلاف العامد فانه انتقل عن فرض المتابعة الى فرض آخر
 وهو القيام فكان له قصد صحيح فتخير وأما من ركع قبل الامام فانه لم يخالفه مخالفة فاحشة لقرب
 الركوع من القيام فلم يجب عليه العود مطلقا وتخير عند السهو لعدم تقصيره مع عدم فحش المخالفة
 وندب له العود عند التعمد لان ما قبل الركوع فيه واجبان فرض القيام وفرض المتابعة فكان

وحسنه وان جان وصححه وهو خبر بمعنى النهي وقال في الاحياء صح النهي عن نقض الوتر ولان حقيقة النهي التحريم ولان مطلق النهي يقتضى فساد المنهى عنه ان رجع إلى عينه أو جزئه أو لازمه والنهي هنا راجع إلى كونه وترا والقياس على مالوزاد في الوتر على احدى عشرة فقد قال الرافعي في العزيز أظهر الوجهين أنه لا تجوز الزيادة على أكثره ولو فعل لم يصح وتره اقتصارا على ما ورد به النقل فان زاد لم يصح وتره وعبارة الانوار وأقل الوتر ركعة وغايتها احدى عشرة فلو زاد بطلت اه نعم ان أعاده جاهلا أو ناسيا وقع نفلا كاحرامه بالظهر قبل الزوال غالطا (سئل) هل يجوز أن يصلى الرواتب كل ركعة بسلام (فاجاب) بانه لا يجوز له ذلك لعدم وروده (سئل) هل المؤكدة للجمعة ركعتان قبلها وأربع بعدها أم لا (فاجاب) بان المؤكدة من سنة الجمعة ركعتان قبلها وركعتان بعدها كالظهر (سئل) هل تحصل فضيلة الجماعة لمصلي العشاء خلف التراويح أم لا (فأجاب) بانه تحصل فضيلة الجماعة لمصلي العشاء خلف التراويح (سئل) عمن صلى الوتر ركعة أو ثلاثا في أول الليل ثم قام في آخر الليل أو

العود اليه أولى من البقاء في الركوع ولا كذلك في التشهد والله أعلم (وسئل) نفع الله بعلمه عما اذا حضر في المسجد وغيره جماعة بعد صلاة الامام ولم يكن لهم امام فهل يستحب للامام الذي صلى أولا أن يؤمهم كذلك مرة أو أكثر وهل هذا الاستحباب للامام والمأموم اللذين صليا أم لا (فاجاب) بقوله قد تقرر في الجواب الذي قبل هذا ان المنقول المنصوص عليه المعتمد ان الاعادة لا تجوز الامرة واحدة وان الذي دل عليه كلامهم انه لا فرق في نديها مرة بين الامام والمأموم سواء أحضر من لم يصل أم لا وسواء أكان الامام في الاولى هو الامام في الثانية أم لا حتى لو كانت الجماعة الاولى اماما ومأموما فقط سن لها بعد فراغها اعادتها ثانيا وان كان الامام في الاولى هو الامام في الثانية لكن تجب نية الامامة في المعادة في وقت الكراهة وقال بعضهم مطلقا وقد حررت ذلك مع فوائد نفيسة في شرح العباب حاصل بعضها وتسبب الاعادة ولو في صبح أو عصر لما مر أنه صلى الله عليه وسلم طلبها اياما في الصبح وصرحها في العصر وتسبب أيضا وان كان امام الاولى أكمل لانه صلى الله عليه وسلم طلبها مع كونه الامام في الاولى ولا نظر لوقت الكراهة لان هذه صلاة لها سبب وهو حيازة الجماعة لمن صلى منفردا ورجاء حيازة فضيلة أخرى لمن صلى جماعة وقضيته ان محل ندب الاعادة إذا لم يكره الاقتداء بامام المعادة فان كره الاقتداء به لم تجز الاعادة خلفه لعدم الفضيلة حينئذ سواء كان مبتدعا أم فاسقا أم غيرهما اذ كل مكروه من حيث الجماعة يمنع فضيلتها ومن ثم بحث الزركشى كالادري ان محل سن الاعادة مع جماعة اذا كانوا في غير مسجد تكره اقامة الجماعة فيه ثانياً ومحل ندبها مع المنفرد اذا اعتقد المنفرد ابحاثها او ندبها والامتعت لانتفاء الفرضية اذ الصلاة خلف المخالف مكروهة من حيث الجماعة ويلزم من صلى في جماعة ثم اعادها اماما لأخرى وقت الكراهة نية الامامة لان السبب المجوز للاعادة حينئذ حوز الفضيلة وهو متوقف على نية الامامة فمع عدمها يكون نفلا لاسبب له بل لا يبعد وجوب نية الامامة مطلقا لان سبب الاعادة في هذه حوز الفضيلة وهو منتف حيث انتفت نية الامامة أما لو أعاد مع منفرد ثم أعاد مع جماعة فلا يلزم نية الامامة فيها لان تحصيل الثواب للمنفرد في الاولى وحصول صورة الجماعة في الثانية مطلوب فليكن ذلك سببا مخرجا لصلاته المعادة عن كونها نفلا لاسبب له أولا مقتضى لاعادتها ثم رأيت الجلال البلقيني قال لو دخل إلى محل بعد أن صلى الصبح أو العصر وأراد أن يصلى اماما ويصلى معه من حضر ظهر لي أنه لا يصح لانه مستأنف لصلاة لاسبب لها في وقت الكراهة بخلاف ما اذا كان مأموما اه ويتعين حمله على ما اذا لم ينو الامامة لما قدمته والزركشى قال لو صلى منفردا ثم اراد اعادتها بجماعة ولم ينو الامامة لم يستحب له لانه يصير معيدا منفردا بلا سبب والادري سبقه لذلك زيادة فقال ويظهر انه اذا صلى منفردا أو في جماعة ثم اراد اعادتها مع جماعة تقام ويكون هذا امامهم انه لا يستحب له الاعادة على الراجح الا أن ينوى الامامة اذ لا تستحب الاعادة منفردا بلا سبب يقتضيها اه وقضية كلامهما انه لا بد من نية الامامة مطلقا ولو في غير وقت الكراهة ومشى عليه بعض اليمينين اه حاصل ما أردت نقله من شرح العباب لمزيد الفائدة والله أعلم بالصواب (باب شروط الامامة وما يتعلق بها)

(وسئل) رضى الله تعالى عنه إذا كان في جدار المسجد باب نافذ مفتوح علوى يمنع المرور أو كان به شبك يغلق علوى أو سفلى يمنع المرور أيضا أو كان له باب سفلى مفتوح لا يمنع المرور ولا الرؤية ثم جعل عليه ثوب يمنع الرؤية دون المرور أو رده بعضه أو ستر بعضه بالثوب بحيث لا يمنع الرؤية فهل تصح قدوة المأموم بامام المسجد اذا كان خلف ذلك في هذه الصور كلها أو بعضها اذا كان يعلم حال الامام أو بعض المأمومين (فأجاب) بقوله الذي صرح به الشيخ أبو محمد الجويني أن الخوخة كالشبك

أوسطه وصلّى باقيه الى تمام
الاحدى عشرة فهل يكون
فعله لذلك وترا ثانيا أو
يكون وترا واحدا مع
انضمامه الى ما فعله أولا
وهلى يفترق الحال بين من
اعتقد ذلك على هذه الكيفية
وغيره أم لا وهل يفترق
الحال بين من اعتاد الوتر
بواحدة أو أكثر أم لا
(فأجاب) بانه لا يكون ما
فعله ثانيا وترا مطلقا لخبر
لا وتران فى ليلة ثم ان نوى
بالثانى الوتر عامدا عالما لم
ينعقد والاصح نفلا
مطلقا (سئل) هل الأفضل
الصلوة أو الصيام أو التفصيل
(فأجاب) بان الائمة قد
اختلفوا فى أفضل عبادات
البدن بعد الاسلام على
آراء كثيرة أرجحها أن
أفضلها الصلاة لخبر
الصحيحين أنه صلى الله عليه
وسلم سئل أى الاعمال
أفضل فقال الصلاة لأول
وقتها (سئل) عن جمع
بين صلاتين كالوتر وستة
العشاء بتشهد واحد هل
تصح صلاته أو لا (فأجاب)
بانه لا تصح الصلاة المذكورة
وان توهم بعض صحتها
أخذنا من وجه ضعيف
حكاه صاحب البيان (سئل)
عن دخول المسجد متوضئا
واستمر قائما حتى طال
الفصل هل تفوته التحية
أو لا (فأجاب) بان التحية
تفوت بقيامه المذكور
لطول الفصل به بعد سببها
وهو دخول المسجد كما

فتكون مما يمنع المرور لكن ينبغى حمله على خوذة صغيرة أو عالية فى الجدار لا يتطرق منها عادة اذ
المدار على الاستطراق العادى وحيث وجد صحت القدوة والا فلا كما يدل لذلك قول الشيخ أبى محمد
أيضا اذا وقف الامام على السهل والمأموم على الجبل فان كان الجبل يمكن صعوده صح اقتداؤه به
إذا كان مكان الارتقاء فى الجهة التى فيها الامام وان كان بخلاف ذلك كان الحكم بخلافه لان الجبل
حيث نزل السور المنيف يقف عليه المقتدى والامام على القرار اه فعلم مما ذكر فى السور أن
العبرة بسهولة الاستطراق لا بامكانه على بعد ويؤيده قول القمولى فيما لوصلى الامام بصحن المسجد
والمأموم بسطح داره وعلى الطريقين لا بد من امكان الاستطراق اليهما ولا تكفى المشاهدة وقول
الزركشى ولو كان المرور ممكنا لكن بانعطاف فالوجه القطع بالطلان والالصحت الصلاة فى كل محل
يمكن فيه التوصل اليه من موضع آخر بانعطاف وبتسور جدار ونحوها وقد صححوا بطلان صلاة الخارج
من المسجد المسامت لجداره وان قرب منه لحيلولة الجدار بينه وبين الامام أى وان أمكن فيه الوصول
منه الى المسجد لانه لا يعد استطراقا عاديا فان قلت مخالف ما ذكر قول ابن الرفعة عن المتولى وأقره
لو كانا على سطحين صح اقتداء أحدهما بالآخر وان كان بينهما شارع عريض لانه كالنهر وهو
لا يضر قلت لامنافاة لهما حيث نزلت لانه لا تغاير بين بناءهما بخلاف من فى بناء جداره
جدار المسجد فان البناء مختلف فاشترط سهولة الاستطراق من تلك الخلوّة التى فى ذلك الجدار ولما
تغاير بناء من بالسطح ومن بقرار المسجد اشترط امكان الاستطراق كما مر عن القمولى ونصر عليه
الشافعى رضى الله عنه لكن اطلاقه بالطلان محمول على من لا يمكنه الوصول للمسجد الا بنحو انعطاف
وازورار أى من غير جهة الامام بحيث لا يوليها ظهره ونقل ابن الرفعة عن ابن التلمسانى أن الستر
المرخى كالباب المردود لان الحيلولة به تمنع الاجتماع بخلاف حيلولة نحو الشارع (وسئل) رضى
الله عنه عن رجل اذا قرأ الفاتحة غير بعض حروفها فيقول فى المستقيم المصطقيم هل يجوز الاقتداء به
أم لا اذا وجد أقرأ منه (فأجاب) بقوله من أبدل حرفا من الفاتحة لم يجز لاحد أن يقتدى به الا
أن يكون مثله بأن كان يبذل ذلك الحرف الذى يبذله والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه عن
كيفية نية الصلاة بأنه كيف يقول المصلى أصلى سنة صلاة العيد وكذا فى الوتر أصلى صلاة الوتر وكذا
الضحى أصلى صلاة الضحى وكذا سنة صلاة الكسوف وكيف ينوى صلاة الجنائز وما أحسن
ما يقوله فى ذلك كله (فأجاب) بقوله ان الاولى فى ذلك أن يقول سنة صلاة العيد أو الوتر أو الضحى
أو الكسوف والقول بأن الاولى نية الوتر ضعيف ويجب ان يعين ان العيد الاكبر أو الاصغر وان
الكسوف للشمس أو القمر وكيفية صلاة الجنائز أصلى على هذا الميت أو على فلان ان كان غائبا
أو على من صلى عليه الامام فرض كفاية مأموما ان كان فى جماعة والله اعلم (وسئل) رضى الله
عنه عن شخص له بيت ملاصق لجدار المسجد وله باب يفتح ويتعلق من جهة المسجد فاذا كان حال
الصلوة والقدرة بامام المسجد فتح الباب لكن فى موقفه لم ير الامام ولا بعض المأمومين وانما يسمع
المبلغ فقط بالتكبير فهل يكون هذا التبليغ كاف من المؤذن أو من غيره وتصح القدوة ام لا بد من
رؤية بعض المأمومين ويكون الحكم ايضا اذا كان الامام بالمسجد والمأموم خارجه بالشارع المطروق
أو بالفضاء بشروطه يكفى التبليغ مع عدم الرؤية للامام أو لبعض المأمومين وسواء وقف بباب
المسجد احد ام لا (فأجاب) بقوله حيث كان المأموم فى غير المسجد اشترط رؤيته للامام أو
بعض المأمومين كالواقف بباب المسجد ولا يكفى هنا سماع صوت المبلغ والله اعلم (وسئل) رضى
الله عنه ما حقيقة رحبة المسجد وما الفرق بينها وبين حريمه وهل لكل منهما حكم المسجد (فأجاب)
بقوله قال فى المجموع ومن المهم بيان حقيقة هذه الرحبة ثم نقل عن صاحب الشامل والبيان انها

يفوت سجود التلاوة بطول
الفصل بعد قراءة آياتها وكما
يفوت سجود السهو بطول
الفصل بعد سلامه ولو سهوا
لان كلا منهما انه يفعل
لعارض وقد زال وقولهم ان
تحية المسجد تفوت بجلسه
سهوا أو جهلا قبل فعلها
خرج مخرج الغالب من
حال داخل المسجد (سئل)
عن صلاة الاشراف على ماني
الاحياء هل هي من الضحى
أولا كما في العباب ولم يذكره
من بعد حجة الاسلام
كالشيخين أجمعوها من
الضحى وكيف ينوى بها
اذا مضى وقتها المذكور
في الاحياء فهل يستحب
قضاؤها أم لا (فاجاب)
بان المعتمد ان صلاة
الاشراق هي صلاة الضحى
وعلى ماني العباب تبعا
للغزالي يندب قضاؤها إذا
فانت لانها ذات وقت
(سئل) عن عليه فوائت
هل له أن يصلي التوافل مع
تلك الفوائت المفروضة
وهل يفرق بين الرواتب
وغيرها (فاجاب) بأنه
يندب قضاء النفل المؤكد
سواء الرواتب وغيرها
(سئل) عن عليه فوائت
وأراد أن يقضيها مع رواتبها
فهل يستحب تقديم الرتبة
المتقدمة على فرضها أم
يؤخرها عليه أولا يقضى
الرواتب إلا بعد اتمام
الفرائض وهل فرق بين
رواتب الفوائت والحواضر

ما كان مضافا الى المسجد محجرا عليه لاجله وانما منه وان صاحب البيان وغيره نقلوا عن نص الشافعي
وغيره صحة الاعتكاف فيها قال النووي واتفق الاصحاب على أن المأموم لو صلى فيها مقتديا بامام
المسجد صح وان حال بينهما حائل يمنع الاستطراق لانها منه كما مر قال وذكر ابن عبد السلام أن
المحل الذي يباب جامع دمشق المسمى بباب الساعات رحبة وخالفه ابن الصلاح ذاهبا الى انها صحن
المسجد وطال النزاع بينهما والصحيح الاول وتأملت ما صنعه أبو عمرو واستدل به فلم أرفيه دلالة على
المقصود اه و ليست توجد لكل مسجد صورتها أن يقف الانسان بقعة محدودة مسجدا ثم يترك
منها قطعة أمام الباب فان لم يترك شيئا لم يكن له رحبة وكان له حريم اما لو وقف دارا محفوفة بالدور
مسجدا فهذا لا رحبة له ولا حريم بخلاف ما اذا كان بجانبها موات فانه يتصور أن يكون له رحبة
وحريم ويجب على الناظر تمييزها منه فان لها حكم المسجد دونه وهو ما يحتاج اليه ل طرح القهات
والزبالات (وسئل) رضى الله عنه هل يصح الاقتداء بالموسوس وما الفرق بينه وبين الشاك (فاجاب)
بقوله الصلاة خلفه صحيحة لكن قال أبو الفتوح العجلي في نكت الوسيط انها خلفه مكروهة لانه يشك
في افعال نفسه وعليه فالصلاة خلف غيره أفضل وان كانت أقل جماعة قال ابن العباد ويجب
على الناظر عزله لان الوسوسة بدعة محرمة وقد عزل النبي صلى الله عليه وسلم اماما بصق في المسجد
عن الامامة اه وفي الوجوب نظر والحديث انما يدل على الجواز لا الوجوب على ان الاوجه انه
لا يجوز عزله حيث صحته صلاته ولم يضر بالمؤمنين بابطاء أو تطويل و فرقا بين الوسوسة والشك
بانه يكون بعلامة كترك ثياب من عادته مباشرة النجاسة وترك الصلاة خلف من عادته التساهل في
ازالتها لان الاصل وهو الطهارة قد عارضه غلبة النجاسة والاحتياط هنا مطلوب بخلاف الوسوسة فانها
الحكم بالنجاسة من غير علامة بان لم يعارض الاصل شيئا مكرادة غسل ثوب جديد أو اشتراه احتياطا
وذلك من البدع كما صرح به النووي في شرح المهذب فالاحتياط حينئذ ترك هذا الاحتياط وبأن
الموسوس يقدر ما لم يكن كائنا ثم يحكم بحصوله كأن يتوهم وقوع نجاسة بثوبه ثم يحكم بوجودها من
غير دليل ظاهر وهذا معنى قول أبي الفتوح العجلي الوسوسة تقدير ما لم يكن ان لو كان كيف يكون ثم
يحكم بكونه كائنا حتى يكون الواجب غسله عنده وكثير من الموسوسين يحرم بالصلاة ثم يسلم ويحرم
وهكذا وهو دائرين حرامين لان الصلاة ان كانت قد صححت حرم الخروج منها وحينئذ لا يكون قضاء
على المعتمد وان قال به كثيرون والاحرم عليه التسليم لانه تلبس بعبادة فاسدة (وسئل) رضى الله عنه
عن رأى على نحو بدن فأسق نجاسة ثم رآه يصلي فهل له الائتمام به (فاجاب) بقوله نعم له ذلك لان
الظاهر من حاله صحة صلاته وان كان لو أخبر بطهارة ثوبه لا يقبل خبره (وسئل) عن تعريف
المسبوق بمن لم يدرك زمنا يسع قراءة الفاتحة هل ذلك بقراءة نفسه أم بقراءة معتدلة اذا كان هو
بطيء القراءة (وسئل) بقوله الذي اعتمده الزركشي في المسبوق والموافق ان العبرة بحال الشخص
نفسه في السرعة والبطء والذي رجحه في شرح الارشاد وبينته في غيره ان العبرة بالوسط المعتدل لانه
الذي يتصور عليه قولهم ان الموافق وان لم يشتغل بقراءة الفاتحة كأن كان بطيء القراءة يتخلف
لاتمامها ما لم يسبق بأكثر من ثلاثة أركان طويلة ولو اعتبروا قراءة نفسه لكان مسبوقا وهو
لا يجوز له التخلف (وسئل) رضى الله عنه عن المأموم إذا التبس عليه الامر في حال كونه موافقا
أو مسبوقا ماذا يفعل (فاجاب) بقوله إذا شك المأموم هل هو موافق أو مسبوق فلم أرفيه نقلًا
منذنين مع طلبه والذي ظهر لي الآن فيه أن يقال انه تعارض معه واجبان وأصلان لان الاصل انه لم
يدرك زمنا يسع الفاتحة وقضيته وجوب متابعة الامام وعدم جواز التخلف لاتمامها كمن يتحقق أنه
مسبوق والاصل أيضا أن المأموم مخاطب بالفاتحة وأن الامام لا يتحملها عنه حتى يتحقق أنه مسبوق

أولا (فأجاب) بان الأفضل
تقديم الراتبة المتقدمة على
فرضها ويجوز تأخيرها عنه
ولا فرق بين زواتب
الفواتب وغيرها (سئل)
عن صلاة الضحى يوم
العيد هل الأفضل لغير
الامام ان يصلها بعد
صلاة العيدين وقبلها (فأجاب)
بان الأفضل أن يصلي
العيد قبلها (سئل) عن جمع
في ثلاث ركعات سنة
العشاء بثنتين وواحدة
منها الوتر أصح ويكون
مخصصا لكلامهم ان
الجمع بين صلاتين مقصودتين
بنية لا يصح أو لا يصح فان
قلتم بالثاني فما معنى قول
الاستوى في الغازي شخص
أني بعدد من الركعات
باحرام واحد ينوي في
أحرامه ايقاع بعض
الركعات عن صلاة وبعضها
عن صلاة أخرى وصورته
في الوتر فانه يجوز أن
يأتي بثلاث ركعات ينوي
بعضها الوتر وبعضها
غيره كذا نقله صاحب
البيان عن القفال وغيره
فانه لما تكلم على ان الأفضل
الفصل في الوتر حكى فيه
أربعة أوجه فقال أحدها
الأفضل ان يفصل بين
الشفع والوتر بالتسليم
الثاني الأفضل أن يجمع
ثم قال والثالث وهو
اختيار القفال أن الأفضل
أن يجمع بين الجميع بتسليمه
الا ان تكون ركعتان
لصلاة وركعة للوتر فالأفضل

وقضيته وجوب التخلف لا كمال الفاتحة وعدم جواز المتابعة واذا تعارض أصلان وواجبان ولا مرجح
لا أحدهما أو كان مرجح أحدهما ضعيفا أو أمكن الغاؤهما والعمل بغيرها وجب كما هو ظاهر من
كلامهم في مواضع كثيرة وحينئذ فالذي يتجه لى أنه يجب عليه نية المفارقة وتكون مفارقة بعذر فلا
تفوت عليه فضيلة الجماعة وذلك لانه ان جعل نفسه مسبوقا عملا بالأصل الاول فوت وجوب تكميل
الفاتحة نظرا للأصل الثاني أو موافقا نظرا للأصل الثاني فوت وجوب المتابعة نظرا للأصل الاول
ولا مخرج عن ذلك الا بما قلناه فان قلت اسقاط الفاتحة أو بعضها عن المسبوق وادراكه الركعة
رخصة فلا يصار اليها إلا بيقين فلم لم يجعلوه موافقا قلت واعتبار تخلف الموافق بأكثر من ركنين
رخصة فلا يصار اليه إلا بيقين (سئل) رضى الله عنه بما صورته فرق من يأتي بين الشك
والوسواس فقال ان ما يختص وقوعه بالفرض دون النفل فهو وسواس لا التفات اليه ولا يعول عليه
وما يقع في الفرض دون النفل على السواء فهو الشك وكل ما غلب على ظن متعاطى العبادة أنه
يقع قبل أن يوجد فذلك هو الوسواس وليس بسهو وحكم السهو أنه يجب تداركه وأما الوسواس
فيجب تركه ولا يجوز الاعتماد عليه وينبغي الاعتماد على جميع ما في شرح المهذب للتوى لمن
ابتلى بالوسواس والظن عبارة عن اعتياد شيء بالتكرار وهو ثلاث مرات فما فوق والعبادات عبارة
عن أمثال الاوامر واجتناب النواهي والاوامر هي الواجب والمستحب والمناهي الحرام والمكروه
ولا يجب على أحد أن يتذكر ما مضى من عبادته وان قرب العهد به حتى أنه لا يجب عليه أن
يتذكر بالبسمة بعد أن صار في الحمد لله رب العالمين وكذلك لا يجب عليه أن يتذكر الركوع بعد
صبروته في الاعتدال وما أشبه ذلك واذا شرع المصلي في الإقامة ذا كرا للصلاة التي يريد الشروع
فيها فلا تغرب تلك النية ولا يمكن نسيانها إلا لهجوم حادث عظيم ومن عرف من نفسه حفظ أشياء
وذكرها ثم اعتراه نسيان في شيء مخصوص فذلك هو الوسواس الذي ينبغي تركه اعتمادا على ما
يعتاد من نفسه من حفظ أشياء وعدم نسيانها فذلك مثلها ومجرد التكبير كاف في انعقاد الصلاة اه
ما أورده سيدنا الفقيه العلامة عبد الله بن أحمد محرمه نفع الله به ورحمه من الضابط والمسؤل من
سیدی حفظه الله وزاده علما ونورا وتوفيقا وكالا أن يشرح جميع الضابط المذكور بيسط وایضاح
وتمثيل خصوصا على قوله وكل ما غلب على ظن متعاطى العبادة أنه يقع قبل أن يوجد وقوله والظن
عبارة الخ وهل يؤخذ منه ما ذكره الشاشي في الحلية الجامعة لأقاويل العلماء مالفظة وقال أبو حنيفة
ان كان شكه في ذلك أول مرة بطلت صلاته وان كان الشك يعتاده ويتكرر له بنى على غالب
ظنه فان لم يقع له ظن بنى على الاقل اه وقوله في الضابط ولا يجب على احد أن يتذكر ما مضى
من عبادته الخ هل مراده لا يجب ما لم يعرض له الشك في ترك ركن أو ما لم يغلب على ظنه تركه أو
مطلقا حتى لو شك لم يبين على الاقل ما لم يغلب على ظنه ذلك وما الحكم لو كان الشك بسبب مشوش
يغلب على الظن أن لولاه لم يكن الشك (فأجاب) بقوله أما الضابط المذكور فأكثره لا يوافق
كلام أئمتنا فلا يعول عليه وبيانه أن تخصيصه الوسواس والشك بالفرض دون النفل غير صحيح
بل كل منها يجري في كل من الفرض والنفل واذا تفسيره الوسواس بقوله وكل ما غلب الخ
فممنوع وكذا قوله وأما الوسواس فيجب تركه وذلك لان الوسواس اذا مذموم وهو العمل بكل
ما يطرقت الذهن أو يتخيله الوهم وهذا هو الذي اقام الأئمة التكبير على فاعله وأكثر ما من ذمه وتقييح
طريقه وذم ما هو عليه بل شبه بعضهم من هذه طريقته بقوم من كفار الهند المتغالين في كفرهم
حتى أنكروا جميع الحقائق الموجودة المشاهدة بالحس وقالوا انها كلها خيال وباطل وفرعوا
على هذا المذهب من القبائح الشنيعة التي يبرأ عنها السمع ولا يقول بها عاقل ما هماله أولى من تركه

ان يفصل الرجمة هذا اللفظ صاحب البيان ومنه يؤخذ ما ذكرناه (فأجاب) بأنه لا يجوز الجمع المذكور وأما ما حكاه صاحب البيان فضعيف لمخالفته للقواعد فإنه يجوز الجمع في النية الواحدة بين عبادتين من جنسين لا تتأدى أحدهما بالآخرى وقال في المهمات انه غريب اه الا ان يحمل على انه نوى بالثنتين الاولين صلاة الليل وبالتالفة الوتر (سئل) عن يقصد أن يتهدد فيؤخر الوتر فيفوته غالباً بغلبة النوم هل الاولى له ان يصلي الوتر جميعه وقت صلاة العشاء او يؤخره فيقضيه فاذا قضى فهل الاولى له ان يقضى قبل صلاة الصبح أو بعدها وبعد زوال وقت الكراهة (فأجاب) بأنه ان وثق يتيقظه آخر الليل فالأفضل له تأخير وتره والا فالأفضل تعجيله واذا فاته بسبب نومه سن له ان يقضيه اى وقت شاء ولو وقت الكراهة (باب صلاة الجماعة) (سئل) رضى الله عنه عن منقطع لله عز وجل في ارض قفرة معزول عن الناس معتتم للخير هل هو افضل او مقيم ببلدة يقيم الجماعة في الاوقات الخمس (فأجاب) بان الإقامة بين الناس ببلدة او قرية لاجل صلاة الجمعة والجماعة وغيرهما افضل

فالموسوسون كهؤلاء لان الشخص منهم كما شاهدناه من غير واحد منهم يجعل يده أو بدنه داخل الماء ولا يزال يغمسها المرات الكثيرة التي تزيد على المائة حتى يتيقن ارتفاع حدتها بل قد يفعل ذلك وأكثر منه ولا يتيقن رفع حدث كما حكى لى بعض الثقات أن موسوسين أجابنا فخرجا الى بحر النيل ليغتسلا فيه فوصلا اليه بعد الفجر فقال أحدهما للآخر انزل انغمس في الماء وأنا أعدك وأخبرك هل عم الماء رأسك أولا فنزل واستمر ينغمس وذلك يقول له بقي عليك شيء يسير من رأسك لم يعمه الماء فلا زال كذلك الى قرب الظهر فتعب وطلع من الماء ولم يتيقن رفع جنابته ثم قال للآخر انزل وأنا أعدك فنزل وفعل كما فعل الاول وهو يقول له كما قال له واستمر الى قرب الغروب ولم يتيقن أيضا رفع جنابته فطلع ورجعا شاكين في بقاء جنابتهما وتركاه صلاة ذلك اليوم فهذا يشبه طريقة الكفرة المذكورين واعتقادهم بل أقبح وأخس وقد قوى الوسواس على بعض من أدركته حتى خرج من بين عياله وأولاده فارا على وجهه في البرارى فلم يدركه الا الآن مكان ولم يسمع له خبر وبالجملة هو ذاء عضال قل من يقع في ورطته وينجو منها والجنون دونه بكثرة فانه ينحل البدن ويذهب العقل بل والادراك والفهم ويسير المتبلى به كالبيمة لا تهتدى لخير قط ولا تصح له عبادة على مذهب أحد من الائمة لاستيلاء الشيطان على فكره وجعله سخريه وهز أو يلعب به كيف أراد وقد شاهدت أيضا من له فطنة وذكاء وفهم دقيق في العلوم وجمال مفرط ابتلى به حتى انتحل وتغيرت صورته الآدمية وتوحش واعتزل الناس جملة ولم يصر له مأوى الا بيوت الاخلية والماء الذي عندها فهذا هو الذى أنكره الائمة وبالغوا فيه وهو حقيق بذلك وقد قال في المجموع من البدع المذمومة غسل الثوب الجديد وقد قالوا يكره امامة الموسوس وأما محمود وهو الاحتياط للعبادة بأن لا يوقعها الا على وجه متفق عليه وقد قال ابن عبد السلام ينبغى الورع في العبادات بشرط أن لا يجاوز طريقة السلف فقد كانوا يمشون حفاة ويصلون من غير غسل ارجلهم وقد أكل صلى الله عليه وسلم في أوانى الجوس ولبس جبة من نسجهم وأحوال السلف في ذلك شهيرة لا تخفى على الموفق وقد قال الشافعى رضى الله عنه وأحب أن يغسل حصى الجاروبه يعلم ان تحل كون غسل الثوب الجديد مذموما مالم يغلب احتمال النجاسة فيه وقوله والظن الخ ليس بصحيح أيضا بل الذى أطبق عليه أئمتنا وغيرهم انه الطرف الراجح سواء كان الرجحان نشأ من التكرار او من غيره وقوله ولا يجب على أحد الخ صحيح والكلام كما هو ظاهر العبارة في انه لا يجب عليه ان يتكلف التكبير ولا ان يخطره بياله واما اذا وقع التذكر فواضح سواء كان في شيء معين او مبهم فيجب عليه العمل بقضيته واما اذا وقع التردد فان زال فواضح ايضا انه لا عبرة به وان لم يزل وكان في واجب تعين وجب عليه العمل بقضيته سواء كان وهما اى طرفا مرجوحا ام ظنا اى طرفا راجحا ام شكاً كما صرحوا به سواء انشأ من سبب مشوش ام لا وما ذكر عن أبي حنيفة لا يوافق عليه أئمتنا كما علم مما تقرر وقوله واذا شرع المصلى الخ غير صحيح كيف وقد أجمع أئمتنا وغيرهم على أنه لا بد من نية الصلاة عند تكبيرة التحرم وانما اختلفوا في المقارنة على الوجه المخصوص وقد تعزب النية لشدة اشتغال النفس أو تعلقها بمألوف لها أو غير ذلك فلذلك لم يكتبوا بوجودها عند المقدمات بل اشترطوا وجودها حقيقة عند أول المقاصد وقوله وقد عرف نفسه الخ غير صحيح لما تقرر اولا على ان حصره الوسواس في هذا مخالف لتعريفه له بما ذكره اولا فكلا الامرين غير صحيح وكذا قوله ومجرد التكبير الخ والله اعلم (سئل) رضى الله عنه عن القدرة بمن شك في صحة صلاته لاجل قلة محافظته على شرائط الصلاة واركانها هل تصح القدوة به ام لا (فأجاب) بقوله ان القدوة تصح بمن ذكر مالم يتيقن انه ارتكب مبطلا لصلاته في اعتقاد المأموم (سئل) رضى الله عنه عن

من الانفراد عن الناس
برية ان لم يخف ضررا في
دينه من الاقامة بين الناس
وإن كان يخاف ضررا في
دينه فلا تقطاع في برية
أفضل (سئل) عن معنى
قول القاضي زكريا رحمه
الله تعالى في شرح الروض
في مسألة السواك والخبر
الوارد في صلاة الجماعة
وهو قوله يحمل خبر
صلاة الجماعة على ما اذا
كانت صلاتها وصلاة
الانفراد بسواك أو بدونه
والخبر الآخر أعنى قوله
صلى الله عليه وسلم
ركعتان بسواك أفضل
من سبعين ركعة بلا سواك
على ما إذا كانت صلاة
الجماعة بسواك والاخرى
بدونه فصلاة الجماعة
بسواك أفضل منها بدونه
بعشر فعليه صلاة الجماعة
بلا سواك تفضل صلاة
المنفرد بسواك بخمسة
عشر فهل هذا الحمل صحيح
مقر عليه والعشرة المذكورة
والخمسة عشر المذكورة
صحيحتان أو لا وهل ظاهر
كلام القاضي التناقض
أولا بينوا لنا الجواب
في جميع ذلك مبسوطا
(فأجاب) بأن معنى قول
شيخنا يحمل خبر صلاة
الجماعة على ما إذا كانت
صلاتها وصلاة الانفراد
بسواك أو بدونه أن صلاة
الجماعة تضعف على صلاة
المنفرد خمسا وعشرين

شخص رأى مصليا جالسا فظن أنه في التشهد وأراد الاقتداء به فأحرم بالصلاة وجلس معه ثم ظهر
له أن جلوس ذلك المصلي بدل عن القيام لعجزه عنه فهل يجب على الشخص المذكور القيام أم لا
وإذا قلتم يجب عليه القيام وقام فهل يكون حكمه حكم المسبوق أو حكم الموافق (فأجاب) بقوله
يجب عليه القيام وحكمه حكم المسبوق قياسا على ما أفتى به المحققون من مشايخنا وغيرهم من أهل
عصرهم في المسئلة الشهيرة بطول النزاع فيها وهي أن يظن عند سماع التكبير أنه للتشهد فيجلس
ثم يتذكر عند تكبير الركوع فأفتى شيخنا خاتمة المتأخرين شيخ الاسلام زكريا والكمال الرداد
شارح الارشاد وصاحب العباب والكمال القادري وغيرهم بأنه في حكم المسبوق وأفتى السيد
السمهودي والكمال بن أبي شريف والشمس الجوجرى وغيرهم بأنه كالموافق والوجه الاول
والقول بأنه كالسأهي عن القراءة حتى ركع الامام وليس كالسأهي عن القدوة اذا رفع رأسه من
السجود والامام راكع لان هذا له ذكر فغلطه اما يلحق بالناسي للقراءة يرد بوضوح الفرق
بين المأموم في صورة النزاع وبين السأهي عن القراءة فان السأهي عنها أدرك محل القراءة بالفعل
فلزمه التخلف لها وغاية عذره أنه منع البطلان بتخلفه بخلاف المأموم في مسئلتنا ونظيرتها فانه لم
يدرك محل القراءة بالفعل لانه لما ظن الامام جالسا للتشهد وجب عليه في ظنه الاتيان بالجلوس
فانتقاله اليه كانتقال المرحوم للجري على فعل نفسه فكما أن المرحوم بعد فراغه من السجود يكون
كالمسبوق لعذره بالزامه بالتخلف المفوت عليه محل القراءة كذلك المأموم فيما ذكرناه فانه اما تخلف
لواجب عليه في ظنه فاذا فات بسببه ادراك محل قراءة الفاتحة سقطت عنه قياسا على المرحوم بجامع
ان كلا وجب عليه التخلف حتى فات محل القراءة فان قلت يمكن الفرق بينهما بأن الوجوب في المرحوم
مطابق لما في نفس الامر وهما انما هو بالنسبة لظنه فقط على أنه بان خطؤه والظن وحده لا عبرة
به في العبادات وان لم يبين خطؤه فما بالك وقد بان خطؤه قلت محل عدم اعتبار الظن انما هو فيما
لا يسقط بالعذر وأما ما يسقط به كالفاتحة فيؤثر فيه الظن اذا منعه من ادراك محله بالفعل لانه من
جملة الاعذار ومن ثم اتجه الفرق بين السأهي عن القراءة عن القدوة فان الاول أدرك محلها بالفعل
فلم يؤثر فيه السهو بخلاف الثاني فكان غاية الظن أنه كالتسهو وألحقناه بالتسهو عن القدرة كالقراءة
لما علقت من أنه منع من ادراك محل القراءة بالفعل على أن لنا أن نقول ان كلامهم في مسألة
الزحمة شامل لمن ظن الزحمة فتخلف ثم بان أن لازمة فيجوز على ترتيب صلاة نفسه واذا لم
يقم الا والامام راكع سقطت عنه الفاتحة أو والامام قريب من الركوع سقطت عنه بعضها وحينئذ
فيندفع القول بإمكان الفرق بين المسئلتين من أصله وبما تقرر علم أن من نام متمكنا في تشهده
الاول فانتبه فوجد امامه راكعا تخلف وجري على نظم صلاة نفسه كالتناسي للقراءة ولا يتحمل
الامام عنه شيئا لانه ليس مسبوقا ولا في حكمه لان تخلفه ليس واجبا عليه وبه فارق ما مر في
مسئلتنا وربما ينسب فيه الى تقصير وبه فارق ما مر في مسألة السأهي عن القدوة وعلم أيضا أن من
تخلف لا يكال تشهده الاول بعد علمه بقيام امامه فلم يقم الا والامام راكع أو قريب من الركوع
لزمه التخلف لقراءة قدر ما فوته من الفاتحة لتقصيره باشتغاله عن الواجب من متابعة الامام
وقراءة الفاتحة بالنسبة فهو أشد تقصيرا من مأموم اشتغل بافتتاح أو تعوذ حتى ركع الامام والله
سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن الامام اذا ترك الفاتحة سهوا في صلاة
جهرية ولم يعلم المأموم بذلك فتابعه فهل يجب عليه اعادة الصلاة نظير ما قالوه فيما لو صلى خلف
امام بظاهر ثوبه نجاسة غير معفو عنها فانه يجب عليه الاعادة في هذه الصورة وان بعد عن الامام
بحيث لا يراها أو كان في ظلمة أو كان أعشى وليس ذلك الا لنسبته الى نوع تقصير في الجملة أو

ضعفنا حيث اتفقنا في وجود السواك فيها أو انتفائه فيها ومعنى قوله والخبر الاخر الى قوله والاخرى بدونه أن هذا الخبر محمول على صلاة ركعتين بسواك وجماعة فضلنا على صلاة ركعتين بلا جماعة ولا سواك فللجماعة في ذلك خمسة وعشرون في كل ركعة وللسواك عشرة في كل ركعة ومعنى قوله فصلاة الجماعة بسواك أفضل منها بدونه بعشر أن صلاة الجماعة بسواك أفضل من صلاة الجماعة بلا سواك بعشر وهي الباقية في مقابلة السواك من خمسة وثلاثين بعد الخمسة والعشرين التي في مقابلة الجماعة ومعنى قوله ففعله صلاة الجماعة بلا سواك تفضل صلاة المفرد بسواك بخمسة عشر أن الخمسة عشر هي الباقية من الخمسة والعشرين التي للجماعة بعد إسقاط عشرة منها للسواك فالخبر صحيح مقر عليه والعشرة المذكورة والخمسة عشر المذكورة صحيحتان وليس في كلامه تناقض ولا مخالفة (سئل) عن مأموم ركع امامه وهو في أثناء الفاتحة ثم شك في كونه موافقا أو مسبوقا فهل له أن يتم الفاتحة أم يقطع ويتابع ليدرك الركوع معه (فأجاب) بأنه قد علمنا وجوب الفاتحة عليه

لا تجب عليه الاعادة نظر ما قالوه ايضا لو اقتدى المأموم بالامام في ركعة أصلية فإن الامام ساهى في اتيانه بزائدة قام اليها فقام معه جاهلا زيادتها وأتى بأركانها كلها فانها تحسب له اذ لا تقصير منه لخباء الحال عليه فان قلم بالاول أشكل الثاني وان قلم بالثاني أشكل الاول (فأجاب) بقوله نعم تجب عليه الاعادة كما يصرح به كلامهم حيث قالوا لو بان أن امامه ترك تكبيرة الاحرام ولو سهوا لزم المأموم الاعادة بخلاف ما لو بان انه ترك النية لان ترك تكبيرة الاحرام لا يخفى فينسب المأموم الى تقصير بخلاف ترك النية فتأمله تجده صريحا في مسئلتنا فان الفاتحة وتكبيرة الاحرام على حد سواء فاذا ألزموه بالاعادة في ترك التحريم ولو سهوا فكذلك نلزمه في ترك الفاتحة لاستوائهما في أن ترك كل منهما لا يخفى سواء كانت الصلاة سرية أم جهرية اذ التحريم لا فرق في تركه بين السرية والجهرية لا يقال يمكن الفرق بأن ترك التحريم يوجب عدم الانعقاد بخلاف ترك القراءة لانا نقول لو كان هذا هو الملحوظ لساوى النية وقد علمت الفرق بينها بأنها تخفى بخلافه فكان هذا هو الملحوظ ويلزم منه ان ترك الفاتحة كترك التحريم ويؤيد ذلك ما صرح به الزركشي وغيره نقلا عن القاضي أبي الطيب والنص أن الامام لو صلى قاعدا لمرض فزال في أثناءها فلم يقم بطلت صلاته دونهم وان داموا على متابعتهم ما لم يمكنهم معرفة قدرته بنحو سرعة حركته فينتد تلمهم الاعادة وبه يعلم ان كل مبطل لا يمكن الاطلاع عليه اذا طرأ كنية القطع لا يؤثر في صلاة المأموم بخلاف ما يمكن الاطلاع عليه ولو بوجه ما كسرعة الحركة الدالة على زوال المرض في الصورة المذكورة ويؤيد ذلك قولهم لا يصح الاقتداء بالامى ولو في السرية وان لم يعلم بحاله أى لا مكان الاطلاع على حاله عادة بخلاف نحو المحدث والجنب وقولهم تصح القدوة بمجهول الحال بالنسبة للقراءة ما لم يسر في جهرية فلا يصح حينئذ اقتداؤه به فان اقتدى به أعاد اتفاقا كما في المجموع اذ الظاهر لو كان قارنا لجهر مع أن الاصل أنه لا يحسنها فلا نظر لاحتمال نسيانه للجهر وقول البغوي في فتاويه ولو عجز امامه في أثناء الصلاة عن القراءة لخرس فارقه وجوبا بخلاف عجزه عن القيام لصحة اقتداء القائم بالقاعد بخلاف اقتداء القارىء بالآخرس فان لم يعلم بمحدث الخرس حتى فرغ من الصلاة أعاد لان حدوثه نادر بخلاف حدوث الحدث فان قلت قد ينافي ما تقرر قول الماوردي لو لحن امامه لحننا مغيرا ولم يعلم به لم تبطل صلاته كالمصلي خلف جنب قلت هذه مقالة لما علمت من تصريحهم بعدم صحة الصلاة خلف الامى ولو في سرية وان جهل حاله واللحن المغير أولى بذلك لان صلاة الامى في نفسها صحيحة مطلقا بخلاف صلاة الاذن لحننا غير ويفرق بين ما نحن فيه ومن اقتدى بمن ظنه في ركعة أصلية فإن اتيانه بزائدة ولو عمدا على نزاع فيه فان قام اليها فقام معه وأتى بأركانها كلها فيصح اقتداؤه بل وتحسب له الركعة بأنه لا قرينة هنا يستدل بها على الزيادة حال وجودها لان الصورة أنه ظنه في أصلية ولا يتصور هذا الظن الا مع انتفاء القرائن الدالة على أنه قائم لزائدة بخلافه فيما مر فان تركه للتحريم أو للفاتحة عليه قرائن يستدل بها على الترك حال وجودها ولم يقم في نفس المأموم ما يحيل المبطل فكان مقصرا فلزمه الاعادة وأما هنا فلا تقصير فيه البتة لما قرره أنه لا قرائن يستدل بها على الزيادة حال وجودها سيما وقد قام في نفسه ما يحيل الزيادة وهو ظنه أنه في ركعة أصلية ومع هذا الظن لا يتصور وجود قرينة على الزيادة والا لم يظن أنه في أصلية فاتضح بذلك تعليلهم لصحة القدوة هنا بعدم التقصير منه لخباء الحال عليه واعدم صحتها في ترك التحريم بأنها لا تخفى فنسب الى تقصيره وهذا وان توهم بيادى الرأى ان كلامها تحكم لكن عند تأمل ما قرره يظهر وجهها ويندفع ذلك التوهم فاستفد ذلك وأمعن النظر فيه فانه مهم والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه عن قولهم يراعى المسبوق نظم المستخلف فاذا أتم الامام الفاتحة وخرج من الصلاة واستخلف من لم يقرأ الفاتحة فهل على الخليفة الركوع ويأتي

عنه لكونه مسبوقا والاصل عدم تحمله فتأخر ويتم الفاتحة وبدرك الركعة مالم يسبق بأكثر من ثلاثة أركان مقصودة وهي الطويلة فان سبق بذلك تابعه فيما هو فيه ثم يأتي بركعة بعد سلامه (سئل) عن مأدوم نام متمكنا في تشهده الاول ثم انتبه فوجد الامام راكعا ماذا يفعل (فأجاب) بأنه يقوم ويقرأ ويجري على نظم صلاة نفسه مالم يسبق بأكثر من ثلاثة أركان طويلة كما لو نسي القراءة حتى ركع الامام ولا يقال انه يركع مع الامام ويتحمل عنه الفاتحة لانه ليس بمسبوق ولا في حكمه والفرق بينه وبين المرحوم حيث يركع مع امامه إذا رفع رأسه من السجود فوجده راكعا الزامه بما فات فيه محل القراءة بخلاف هذا (سئل) عن اقتدى في تشهده الاخير بمن يصلي قائما ماذا يفعل (فأجاب) بأنه لا يجوز له متابعة الامام لما فيها من الزيادة بل ان شاء فارقه بالنية وسلم وتصح صلاته قطعا لقطع القدوة بعذر وان شاء انتظره في تشهده وطول الدعاء إلى أن يسلم معه وهو أفضل والفرق بين هذه المسئلة وبين من اقتدى في المغرب بصلى الرابعة حيث لا يجوز

بعد سلامه بركعة أم لا فاذا قرأ الفاتحة فهل تحسب له هذه أم لا تحسب لكون قراءته ليست محل قراءة امامه (فأجاب) بقوله الذي دل عليه كلامهم أنه يقرأ الفاتحة وتحسب له وهذا ظاهر من قولهم لا تلزمه قراءة التشهد إذا جلس بهم لانه لا يزيد على بقاء امامه حقيقة وهو لو بقي لم يجب على هذا المسبوق قراءة التشهد اه فكذا يقال هنا لو بقي امامه قرأ الفاتحة خلفه فكذا إذا خرج من الصلاة فيقرأها في محلها بفرض بقاء الامام لما علمت انهم مصرحون برعاية هذا الفرض اعنى فرض بقاءه والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه عن المأموم إذا كان بعيدا أو به صمم وقرأ سورة بعد الفاتحة ولم يركع امامه هل له أن يقرأ سورة ثانية وثالثة وأكثر أو يسكت أو يقرأ شيئا من أوراده وهل يكره له ذلك أولا (فأجاب) بقوله بأن في المجموع يجوز أن يجمع بين سورتين فأكثر في ركعة واحدة وذكر الحديث الآتي وبه يعلم ان مراده الجواز الصادق بالنسبة الى الحديث الذي استدل به صريح فيه ومن ثم حكى البيهقي عن الربيع قلت للشافعي استحب الجمع بين سور فقال نعم وافعله واستدل بحديث الصحيحين عن ابن مسعود لقد عرفت النظائر التي كان صلى الله عليه وسلم يقرن بينهما فذكر عشرين سورة من المفصل كل سورتين في ركعة وبه يعلم أنه يسن لمن ذكر في السؤال أن يقرأ سورة ثانية وثالثة وأكثر الى أن يركع الامام وهو أفضل من تكريره السورة الواحدة فلو كررها في ركعتين فالظاهر أنه يحصل أصل سنة القراءة وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في الصبح اذا زلزلت في الركعتين كليهما والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه عن من جلس هو وامامه للتشهد الاول فقام امامه وهو في اثنا عشر ركعة فهل له أن يكمله واذا كمله وقام فركع الامام في أثناء فاتحته فهل يكون مسبوقا فاحكمه أو موافقا (فأجاب) بقوله قياس كلامهم في مسئلة ما لو ترك امامه القنوت حيث قالوا يسن له الاتيان به ان أدركه قبل فراغه من السجدة الاولى وفي المسبوق حيث قالوا يسن له الاشتغال بالافتتاح ان ظن ادراك الفاتحة لو أكمله وأكمله ولحق الامام وحينئذ فاذا أدرك الامام في أثناء فاتحته فالقياس انه كمسبوق اشتغل بنحو الافتتاح فركع امامه في أثناء فاتحته وحكمه انه يجب عليه أن يتخلف بقدر ما فوت فاذا قرأ بقدره فان لم يرفع الامام من الركوع ركع معه وكان مدركا للركعة والا فهل يكون كالموافق يجري على نظم صلاة نفسه ما لم يسبق بأكثر من ثلاثة اركان طويلة أو يتابعه فيما هو فيه وتفوته الركعة قضية كلام الشيخين كالبغوى الاول ومشي عليه جمع متأخرون وكلام المجموع والتحقيق يدل عليه كما ذكرته في شرح مختصرى للروض ثم رأيت في الخادم ذكره أيضا فهو الاقرب لكلامهم لكن مشى جمع من الاصحاب منهم الغزالي وتبعهم جمع متأخرون على الثاني (وسئل) رضى الله عنه بما صورته ما ضابط الصف الاول وهل يقطعه تخلل نحو منبر أولا (فأجاب) بقوله قال في الاحياء ان المنبر يقطع الصف الاول وغلطه النووي في شرح مسلم وبين أن الصف الاول الممدوح هو الذى يلي الامام سواء كان صاحبه متقدما أو متأخرا وسواء تخلله مقصورة ونحوها أم لا ثم قال وهذا هو الصحيح الذى تقتضيه ظواهر الاحاديث وصرح به الجمهور ثم نقل فيه قولنا انه الذى يلي الامام من غير ان يتخلله نحو مقصورة وآخر أنه الذى سبق الى المسجد وان صلى في صف متأخر وغلطها وقد يؤخذ من قوله أو متأخرا انه لو بقى في الصف الاول فرجة كان المقابل لها من الصف الثانى او الثالث مثلا صفا اول بالنسبة لمن بعده وهو قريب ان تعذر عليه الذهاب اليها والا فوقوفه دونها مكروه اذ يكره الوقوف في صف قبل الكمال الذى يليه (وسئل) رضى الله عنه عن قول الماوردى يكره اقتداء خنثى بانث أنوثته بامرأة ورجل بخنثى بانث ذكورتها هل هو معتمد (فأجاب) بقوله هو متجه لكن ينبغى تقييده في الاول بما اذا بانث أنوثته بغير الولادة والا فلا وجه للكراهة حينئذ (وسئل) رضى الله عنه عن

له انتظار الامام في جلوسه
 احدث مصلي المغرب حال
 اقتدائه جلوسا وتشهدا لم
 يفعله امامه بخلاف مسألتنا
 فان المأموم لم يحدث فيها
 مع اقتدائه ذلك (سئل)
 هل المعتمد اطلاق الوسوسة
 في كونها ليست عذرا أو
 اختصاص ذلك بالظاهرة
 وما الظاهرة والخفية
 (فاجاب) بأن المعتمد ان
 الوسوسة اليسيرة لا تمنع من
 ادراك فضيلة التحريم مع
 الامام وانما يمنع منها
 الظاهرة وهي التي يطول
 زمنها عرفا (سئل) عن
 اقتدى بشخص في الاعتدال
 فاعتدل معه وجلس بين
 السجدين فلما أراد أن
 يسجد الثانية وجد الامام
 رافعا رأسه منها فهل يسجد
 ام يتابعه كما في سجدة التلاوة
 (فأجاب) بأنه ان أراد
 المسبوق الذي لم يدرك
 الركوع أن يسجد السجدة
 الثانية متابعه لامامه فوجده
 رفع رأسه منها يتابعه ولا
 يسجدها (سئل) عن
 مصلي في ظاهر ثوبه او على
 صدره أو مس ثوبه من قدامه
 نجاسة وكان المأموم بعيدا
 عن امامه هل حكمها حكم
 النجاسة الخفية حتى لا يلزم
 المأموم القضاء لان النجاسة
 المذكورة مما تخفى على
 المأموم خصوصا ان دخل
 المسجد بعد تحريمه (فاجاب)
 بأن النجاسة المذكورة
 ظاهرة كما صرح به الروياني

تصوير ابن الاستاذ صحة اقتداء الشافعي بحنفي اقتصد بما إذا دخل في الصلاة ناسيا هل هو معتمد
 (فأجاب) بقوله هو متجه واعتمده بعض المتأخرين ووجهه انه متلاعب حتى في اعتقاد المأموم فكيف
 يربط صلاته به لكن مقتضى اطلاقهم خلافه (وسئل) رحمة الله عليه عن رجل اقتدى بحنفي معتقدا
 أنه رجل ثم بعد الصلاة بان أنه حنفي ثم بان رجلا فهل تصح ولا اعادة وعليه فما الفرق بينه وبين
 ما لو اقتدى الحنفي بامرأة يعتقد أنها رجل ثم بان بعد الصلاة أن الحنفي أنثى حيث صحح الروياني
 الاعادة (فاجاب) بقوله المعتمد عدم وجوب الاعادة في الاولى دون الثانية والفرق انه في الاولى
 اعتقد ما هو الواقع في نفس الامر فلم تجب الاعادة اذ العبرة في العبادات بما نفس الامر وظن المكلف
 وهنا تطابقا وأما في الثانية فقد اعتقد غير الواقع في نفس الامر فالغنى هذا الاعتماد لما مر أن العبرة
 بما ذكر وإذا لزم بطلان الصلاة فوجبت الاعادة (وسئل) نفع الله به عن جرح شخص من الصف ليحرم
 معه فهل تقوته سنة الصف وهل هو من الايثار بالقرب فيكون مكرها أولا (فأجاب) بقوله ليس
 هو من الايثار بالقرب لانه امر بمطاعته لجارته فلم يترك قرابة ايثارا لغيره به ابل امتثالا لامر الشارع
 فلا كراهة بل فضيلة الصف لم تفته وان قلنا بفوت ثواب الجماعة لمن تركها بعذر لانه ثم لم يؤمر بتركها
 وانما رخص له فيه بخلافه هنا وعلى التنزل فينبغي ان ثواب مطاعته أعلى من ثواب الصف لان فيها
 نفعا متعددا بخلافه (وسئل) رضى الله عنه عن المنفرد عن الصف هل تقوته فضيلة الصف او
 الجماعة (فأجاب) بقوله مقتضى كلامهم أنه يفوته ثواب الجماعة لقولهم كل مكروه من حيث الجماعة
 يفوت ثوابها أي وان وقعت الصلاة جماعة حتى لا كراهة ولا حرمة على من فعلها مع ذلك والظاهر أن
 المراد بالمكروه من حيث الجماعة ما توقف وجوده على وجودها بان لا يتصور وقوعه من يصلي وحده
 (وسئل) رضى الله عنه صلى صفوف وراء الصف الاول مع فرجة فيه تسع جماعة أو واحدا فهل
 يفوت غير من في الصف الاول فضيلة الجماعة (فاجاب) بقوله يكره عدم تسوية الصفوف وحيث
 تركوا فرجة فلا تسوية وهذا مكروه من حيث الجماعة فتفوت فضيلتها وهل تقوت على أهل المسجد
 كلهم ما عدا أهل الصف الاول ممن يمكنه المجيء إلى تلك الفرجة أو على من يليها من أهل الصف الثاني
 فقط كل محتمل والا قرب فواتها على من علم بها وأمكنه المجيء اليها من أهل الصف الثاني وغيرهم
 لتقصير الكل كما يشهد له كلامهم في مسألة خرق الصفوف للفرجة والمرور بينهم وبين سترتهم وان
 زادوا على ثلاثة خلافا لمن قيد ذلك بصفين لثرومه انه مثل التخطي في الجمعة والفرق أنه لا تقصير من
 جلس وبين يديه فرجة بخلاف من صلى كذلك (وسئل) رضى الله عنه عن تشهد التشهد الاول
 دون امامه تبطل صلاته بخلاف ما لو قنت دونه مصلي الظهر وراه أو غيره فما الفرق مع أن التخلف
 لسنة في المسئلتين (فاجاب) بقوله يفرق بانه في الاولى أحدث جلوسا لم يفعله الامام البتة بخلافه
 في الثانية فانما طول قيامه فله الامام ولم يحدث قياما لم يفعله ومن ثم لو جلس الامام ولو لكلمة من
 التشهد كان للمأموم التخلف لاتمامه كالتنوت فالمسئلتان على حد واحد (وسئل) رضى الله عنه
 بما لفظه ما ضابط المسبوق والموافق (فأجاب) بقوله اختلف المتأخرون في ضابطهما فقال جماعة
 واعتمده شيخنا في شرح الروض وغيره أن الموافق من أدرك زمنا يسع الفاتحة مع الامام والمسبوق
 بخلافه وقال آخرون واعتمده ابن قاضي شبيه وغيره أن الموافق من أحرم مع الامام والمسبوق
 بخلافه والوجه الاول لما يلزم على الثاني من أن من لم يحرم مع الامام مسبوق وان أدرك قدر
 الفاتحة وأضعافه والتزام ذلك في غاية البعد والمنافاة لكلامهم ومن أنه لا يتصور لنا مسبوق في غير
 الركعة الاولى وقد صرحوا بخلافه نعم يمكن أن يجاب عن هذا الثاني بان التعبير بالاحرام مع الامام
 جرى على الغالب وحينئذ فالموافق في غير الركعة الاولى من أدرك الركعة من أولها فان قلت هل

إذ لا تخلو من تقصير

والنجاسة الظاهرة أن تكون بحيث لو تأملها أبصرها بن كانت في ظاهر الثوب والخفية بخلافها (سئل) عن تخلف عن امامه في التشهد الاول فقراً منه شيئاً يسيراً جداً فهل تبطل أو لا (فأجاب) بأنه تبطل صلواته إذا قام امامه وتخلف عنه للتشهد الاول وإن لم يقرأ منه الا يسيراً (سئل) عما لو أحدث في السجدة الاولى من الركعة الاولى فاستخلف غير مقتد به هل يجوز أو لا (فأجاب) بأنه لا يجوز استخلاف غير المقتدى لمخالفة نظم صلواته نظم صلواتهم لأنه يحتاج إلى القيام وهم يحتاجون إلى القعود (سئل) عن صلي المغرب خلف من يصلي العشاء وجلس الامام للاستراحة هل له الانتظار وفيمن صلي الصبح خلف من يصلي الظهر وترك الامام التشهد فهل له الانتظار أم تلزمه مفارقتة (فأجاب) بأنه ليس للماموم انتظار امامه (سئل) عن تشهد في الثالثة ظاناً انها الرابعة فاخبره مقبول الرواية انها ثالثة فهل يعمل بخبره أم بظنه (فأجاب) بأنه يعمل بانها ثالثة ويأتى بالرابعة إذ يجب عليه الاخذ باليقين وهو الاقل (سئل) عن أخبره مقبول الرواية بفعلة

يمكن رد الثاني الى الاول قلت نعم انما عبروا بالاحرام مع الامام ومثله ادراك الركعة من أولها لما مر لأن الغالب حينئذ أن يكون أدرك زمناً يسع الفاتحة للاحتراز عمالو أحرم بعده وأدرك زمناً يسع سورة البقرة مثلاً اذا لياظن من له أدنى مسكة أن هذا غير موافق جزماً وعلى الاول فهل المراد بما يسع الفاتحة من قراءة الامام أو المأموم أو بالنسبة للزمن المعتدل احتمالات لم أرها والآخر منها أقرب وأضبط لما يلزم على الاول من أنه لو كان الامام بطيئاً وأمكن المأموم قراءة الفاتحة فأكثر بالنسبة إلى قراءة نفسه أو الزمن المعتدل دون قراءة الامام أنه يكون مسبوقة وليس كذلك كما مر نظيره ولما يلزم على الثاني من أن البطيء اذا لم يشتغل بغير الفاتحة يكون دائماً مسبوقة ومفهوم كلامهم خلافه ثم قولهم يسع الفاتحة ينبغي أن يكون فيمن لزمته قراءة الفاتحة أو بدؤها من قرآن أو ذكر أو وقوف بقدرها فلو ركع الامام في فاتحة موافق فجرى على نظم صلاة نفسه فعند وصوله ليايك نعبد مثلاً قام الامام حينئذ ينبغي أن يعتبر لكونه موافقاً أو مسبوقة بالنسبة الى هذا القيام الثاني اتساعه لقراءة ما سبق وعدمه لا لقراءة جميع الفاتحة لان الواجب عليه حينئذ بعضها لا كلها (وسئل) عن مأموم تشهد ظاناً أن الامام يفعله ثم لما فرغ منه وقام رأى الامام را كما فهل هو حينئذ مسبوقة أو موافق (فأجاب) بقوله اختلف فيه المتأخرون فافق جمع بأنه موافق لانه أدرك زمناً يسع الفاتحة لو لم يظن ما ذكر فغاية ظنه أن يكون دافعاً للبطلان لا مسقطاً لقراءة الفاتحة وأفتى آخرون بأنه مسبوقة لانه لم يدرك ذلك بالفعل والاقرب الثاني والتعليل الاول ممنوع (وسئل) عن قام وجلس امامه للاستراحة أو التشهد الاول هل يحرم عليه ذلك (فأجاب) بقوله مقتضى اطلاقهم حرمة التقدم على امامه بفعله أنه لا فرق لكن مقتضى قولهم لا يجب موافقته في نحو جلسة الاستراحة انه لا فرق بين أن يفعلها الامام ويتركها المأموم أو عكسه وهو متجه وعليه فينبغي الحاق التشهد الاول بذلك ويشهد له الفرق بين القائم عامداً وساهياً بالنسبة لوجوب العود على الثاني دون الاول بان الاول له قصد صحيح حيث ترك فرض المتابعة إلى فرض آخر وهو القيام بخلاف الثاني فقتضى صحة القصد عدم الحرمة فيه على أنا نقول لا تقدم على الامام في هاتين الصورتين لأن القيام دخل وقته باتمام السجود ولم يتقدم المأموم فيها على الامام بركن مخالف للركن الذي هو فيه لانه ليس في ركن بل في مقدمة الركن الذي انتقل إليه المأموم فان قلت ما الفرق بين قيام المأموم قبل تشهد الامام وعكسه حيث حرم وأبطل الصلاة قلت الفرق أنه في صورة العكس لا غرض له لانه ترك فرضاً لسنة مع فحش المخالفة بخلافه في الاول (وسئل) عن شك هل أدرك زمناً يسع الفاتحة أو لا فهل حكمه حكم المسبوقة أو الموافقة (فأجاب) بقوله لم أر فيه نقلاً ويحتمل الاول لان الاصل عدم وجوب الفاتحة على من ركع الامام في فاتحته حتى يتحقق خلافه ويحتمل الثاني لان الاصل وجوب الفاتحة في كل ركعة حتى يتحقق مسقطها لان الاصل عدم تحمل الامام عن المأموم ما لزمه ولان ادراك المسبوقة الركعة رخصة أو معنى الرخصة فلا يناط مع الشك في السبب المقتضى له ولان التخلف عن الامام لقراءة الفاتحة أقرب الى الاحتياط من ترك اكمالها ومتابعة الامام وهذا هو الاقرب والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله عنه عن كبر الاحرام هاويها هل يصح (فأجاب) بقوله الذي دل عليه كلام شرح المهذب وغيره انه متى أنهى تكبيرة الاحرام قبل أن يصير أقرب الى أقل الركوع جاز والا فلا وهو متجه وان كان كلام الروضة وأصلها يقتضى خلافه (وسئل) رضى الله عنه عن عار أفاقه ومستور فقيه من المقدم منهما (فأجاب) بقوله الذي يظهر أن العارى مقدم اذ لانقص فيه يعارض فضيلته التي زادها وأيضا فضيلته ذاتية وذلك كإله بالستر عرضي لاذاتي ويقاس بما ذكر كل مقدم اختل فيه شرط لا يوجب الاعادة كالتميم (وسئل) رضى الله

عنه عن قولهم اذا شرع في الرابع والموافق لم يركع وجب عليه متابعتة هل يشمل الجلوس للتشهد والقيام أولا (فأجاب) بقوله نعم يشملها كما صرحوا به لكن يبقى النظر في المراد بالشرع هل هو الاخذ في مقدمته فثبت شرع في الجلوس أو القيام وجبت متابعتة وان كان الى الجلوس بالنسبة الى القيام والى السجود بالنسبة للتشهد أقرب أو الانتهاء الى ما يجزىء من الجلوس والقيام وان كان ثم قليل انحناء كل محتمل ولكن الثاني أقرب الى ظاهر كلامهم فهو الاوجه ثم هل مرادهم بجلوس التشهد الاخير لانه الركن أو ما يشمل التشهد الاول لانه على صورة الركن كل محتمل أيضا والاول أقرب الى كلامهم أيضا فعليه اذا جلس للتشهد الاول لا تجب متابعتة حتى يفرغ منه ويشرع في القيام (وسئل) رضى الله عنه هل يجوز للنفرد أن يقتدى في اعتداله بغيره قبل الركوع ويتابعه (فأجاب) بقوله نعم وبه صرح الدارمي وغيره ويعتبر له هنا تطويل الركن القصير لاجل المتابعة كما لو اقتدى بمن يرى جواز تطويله فيجوز له متابعتة فيه ويجوز له أن ينتظره ساجدا وكما لو يتمكن المزحوم من السجود الا في سجدة الامام الثانية من الركعة الثانية فسجدها معه ثم يتخير بين أن يستمر فيها حتى يسلم الامام فيسجد الاخرى وأن يجلس معه حتى يسلم ثم يسجد الاخرى وقول الركني في هذه انه يتعين الشق الاول مردود ولا يجوز له أن يسجد الاخرى قبل سلام الامام لتلا يؤدي الى المخالفة ولا يتألفه قول الرافعي عن التهمة وجزم به النووي أنه اذا لم يتمكن من السجود حتى تشهد الامام سجد ثم ان فرغ منه قبل سلام الامام حصل الجمعة والا فلا لانه مبني على ضعف وهو أنه يجري على ترتيب نفسه وأما على المعتمد من أنه يتابعه فلا يسجد بل يجلس معه ثم بعد سلامه يسجد سجدتين ويتمها ظهرا نيه على ذلك الاذرعى وغيره (وسئل) رضى الله عنه عن امام اقتدى به جماعة ثم اقتدى بامام آخر هل له ذلك فان قلت لا فكيف صح اقتداء أبي بكر رضى الله عنه بالنبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي لا يخفى على علمكم فان قلت نوى المفارقة عن الجماعة ثم اقتدى بالنبي صلى الله عليه وسلم كيف صح اقتداء الجماعة المذكورين به أو ضحوا لنا كيفية ذلك مفصلا (فأجاب) بقوله للامام أن يقتدى بامام آخر سواء نوى مفارقة المأمومين أم لا لانه متبوع لا تابع بخلاف المأموم ليس له الاقتداء بامام آخر الا ان نوى مفارقة امامه الاول والا لزم أن يكون مقتديا باثنين في حالة واحدة وهو ممتنع واذا اقتدى الامام بامام آخر بطل اقتداء الاولين به فان علموا فورا وجب عليهم مفارقتة في الحال والا بطلت صلاتهم ان تابعوه في فعل من أفعال الصلاة أو في سلام بعد انتظار كثير وكذا ان جهلوا واستمروا على متابعتة لان العبرة في الصلاة بما في نفس الامر وهذا في نفس الامر لا يصح الاقتداء به كما لو بان امامه ممن لا تصح القدوة به فان صلاته تبطل وان ظنه ممن يصح الاقتداء به واذا بطل اقتداء الاولين به فلمهم أن يقتدوا بمن اقتدى امامهم به ولهم أن يتدوا منفردين وهذا أعنى جواز اقتداء الامام بامام آخر وبطلان اقتداء الاولين به وجواز اقتداءهم بمن اقتدى امامهم به ماخوذ من قصة أبي بكر فان النبي صلى الله عليه وسلم لما جاء وتاخر له أبو بكر نوى الاقتداء به ونوى الناس مفارقة أبي بكر والاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وأما مافي الصحيحين من أن الناس اقتدوا بأبي بكر خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم فمحمول على أنهم كانوا مقتدين به ^{صلى الله عليه وسلم} وأبو بكر يسمعون التكبير كما في الصحيحين أيضا فتتج من مجموع هذين الحديثين اللذين كلاهما في الصحيحين ما قلناه وأما ما رواه البيهقي من انه ^{صلى الله عليه وسلم} صلى في مرض موته خلف أبي بكر رضى الله عنه فقال فيه النووي في مجموعه ان صح هذا كان ذلك مرتين كما أجاب به الشافعي والاصحاب وقد استدلت اصحابنا على جواز نية المنفرد الاقتداء أثناء صلاته بقضية أبي بكر المذكورة وينبوا ذلك بان الامام في حكم المنفرد وبما رواه

في صلاته ما يبطلها وفي ظنه خلافه فهل العبرة بما في ظنه أو بما أخبر به (فأجاب) بأن العبرة بما في ظنه لا بما أخبر به إذ فعل نفسه لا يرجع فيه لقول غيره (سئل) عن قام الى خامسة ظانا انها الرابعة فأخبره جمع يؤمن توأطؤهم على الكذب بأنها خامسة فهل يجب على المصلي أن يرجع الى قولهم كما قاله الزركشي أم لا كما ذكره ابن قاسم في شرحه لاني شجاع وهل فعل الجماعة قائم مقام قولهم كما لو صلى في جماعة (فأجاب) بأنه يجب على المصلي أن يرجع الى قول الجمع المذكورين اذ كلام الائمة محل في اخبار لا يفيد العلم وليس فعلهم كقولهم (سئل) عن الامام اذا فرغ من صلاته وليس خلفه نساء هل السنة له القيام من مصلاه فورا أم جلوسه على الهيئة المذكورة أم انتقاله الى مكان قريب منه (فأجاب) بأن السنة للامام بعد سلامه تحويل وجهه الى المأمومين بان يجعل بينه وبينهم ويساره في الحراب على الاصح (سئل) عن مسجد له باب بحرى وفي بابه شخص مقتد بامام المسجد ومن خلف هذا الشخص شخص آخر مقابل لباب المسجد مقتد بالامام المذكور يرى من في باب المسجد وعن يمين

بالامام ايضا وبينهم وبين
المقابل نحو خمسين ذراعوا ولا
يرون من في باب المسجد فهل
اقتداؤهم صحيح فان قلم
بصحته فما معنى قول
السبكي في المصلي في صف
المدارس الشرقية والغربية
اذا لم ير الامام والا
من خلفه أنه لا يصح
اقتداؤه الا اذا اتصلت
الصفوف من الصحن
بالصف هل مراده
بالاتصال ماهو ظاهر من
اتصال المناكب على ما
قرر في طريقة الرافي أم
غير ذلك فان كان الاول
فهل هو جار على كل من
الطريقين أم على طريقة
الرافي فقط فان كان
الاول أشكل الجواب
بالصحة في مسئلتنا لعدم
اتصال المناكب فيها
وان كان الثاني فما بال
النوى عبر في مجموعته
في مسئلتنا بنحو عبارة
السبكي في هذه المسئلة
فقال فلو اتصل صف
بالواقف في المقابلة وراه
وخرجوا عن المقابلة
صحت صلاتهم لاتصالهم
من صلاته صحيحة اه
(فاجاب) بان اقتداء من
عن يمين المقابل صحيح
وكلام السبكي المذكور
جار على كل من الطريقين
والمراد باتصال الصفوف
فيه على طريقة الرافي
اتصال المناكب وعلى
طريقة النوى حصول
الرابطة بدليل ما قرر فيها
وهذا الثاني هو مراد النوى

أبو داود والدارقطني وغيرهما وقال البيهقي رواه ثقات من انه صلى الله عليه وسلم أحرم فأحرم الناس
خلفه ثم ذكر أنه جنب فأشار اليهم كما أتمتم ثم خرج واغتسل ورجع ورأسه يقطر وتحرم بهم
ومعلوم انهم أنشأوا اقتداء جديدا لانفرادهم بعد خروجه ولا ينافيه خبر الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم
ذكر انه جنب قبل ان يحرم لانهما قضيتان (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه اذا نوى شخص
الاقتداء برجل ثم نواه ثانيا وثالثا وهكذا فهل يدخل في الجماعة بالاولى ويخرج بالاشفاق كما
قاله فيمن كبر للاحرام تكبيرات ونوى بكل افتتاح الصلاة قالوا لان نية الثانية تتضمن الخروج من
الصلاة ولا يحصل له دخول لان الشيء الواحد لا يكون خارجا به من الصلاة داخلها فيها فهل يأتي هذا
التوجيه في مسئلتنا وأيضا في حصول النية الثانية له في مسئلتنا تحصيل للحاصل وهو ممنوع لان
الدخول في الجماعة قد حصل بالنية الاولى أو ثم فرق بين نية الصلاة ونية الاقتداء فان كان ففضلوا
به جزاكم الله خيرا (فاجاب) بأن الذي يتجه أن تكرر نية الاقتداء لا يقتضى دخولا في الجماعة
ولا خروجا منها ويفرق بين هذا وبين ما قالوه فيما لو كبر للاحرام تكبيرات ونوى بكل الافتتاح بان
نية الافتتاح تقتضى قطع ما هو فيه اذ لا يكون افتتاحا الا اذا لم يستقر شيء فمفهوم الافتتاح ينافي
ما هو فيه فأبطله بخلاف نية الاقتداء فانها لا تقتضى بطلان الاقتداء السابق لانها إما أن تكون مؤكدة
للاولى فهي تزيد قوتها لانها غير منافية لها واما ان تكون غير مؤكدة فتكون تخصيصا للحاصل
وهو محال فيلغو فهي على كل تقدير لا تقتضى قطع الاولى لان نية الجماعة تقبل التأكيد بخلاف
نية الافتتاح فانها لا تقبله لان كل نية من نيات الافتتاح مناقضة للاخرى لان واحدة تقتضى الدخول
وأخرى تقتضى الخروج فتعذر حملها على التأكيد فلذا قالوا انه يدخل بالاولى ويخرج بالاشفاق
وأمانة الجماعة فلا تناقض الجماعة السابقة بل توافقها فكانت مؤكدة لها أولغوا على الاحتمالين
السابقين والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه اذا قام الامام الى خامسة سهوا قيل بأنه
لا يجوز انتظاره فلو انتظره جاهلا بالتحريم وسجد معه للسهو أى جاهلا فهل تبطل صلاته (فاجاب)
بقوله اذا قام الامام لخامسة يخبر المأموم بين المفارقة والانتظار كما صرح به في المجموع وغيره وهو
المعتمد وان وقع في محل آخر أنه لا ينتظره واغتر به الاسنوى وغيره وعليه فانما يضر الانتظار
من عادم عالم بخلاف الناسى والجاهل غير المقصر بل مطلقا لان هذا من الفروع الخفية والتعلم انما
يجب عينا في الفروع الظاهرة دون الخفية (وسئل) نفع الله به عما اذا أقيمت الصلاة فسبق
الصبيان الرجال الى الصف الاول أو كانوا قعودا فيه فأقيمت الصلاة فجاء الرجال فهل لهم اخراجهم
من الصف الاول كما ذكره الغزالي في الاحياء أو ليس لهم اخراجهم ويكون الصبيان أحق به لسبقهم
كسائر المباحة كما أفتى به على بن عمر باحقيق وفي شرح التنبيه هذا الحكم الذى ذكره الاصحاب
في موقف المأمومين فيما اذا حضروا جميعا اما اذا حضر الصبيان أو لاقبل الرجال فليس لهم ان التهم
عن موضعهم هل المراد بالحضور مجيئهم واجتماعهم في الصف الاول معا أم المراد بالحضور في المسجد
(فاجاب) بقوله المعتمد ان الصبيان متى سبقوا البالغين الى الصف الاول لم يجز لهم اخراجهم
بخلاف الخنثى والنساء كما جازمت بذلك في شرح الارشاد وعبارة (و) ندب أن يقف (ذكر ان) ولو غير
بالغين او بالغنا وصياقصد الاقتداء بمصل أو تأخرا عنه أو تقدم عليهما في امرأ ورجال تصدوا ذلك
(خلفه) صفا (ثم) ان ضاق صف الرجال وقف (صبيان) بكسر أوله وحكى ضمه خلفهم وان تميزوا عنهم
بعلم ونحوه خلافا لدارمى لانهم من جنسهم ولو لم يضق صف الرجال كمل بالصبيان ولو حضر الصبيان او لا
لم ينحو البالغين (ثم) يقف (خنثى) خلف صف الصبيان وان لم يضق صفهم لاحتمال ذكورتهم ولم يكمل
بهم لاحتمال انوثتهم (ثم نساء) خلف الخنثى وان لم يضق عنهم ايضا وينبغي تقديم البالغات منهن

بما عبر به في مجموعه من الاتصال في قوله لاتصلهم من صلاته صحيحة (سئل) هل يغتفر للوسوس في الفاتحة ثلاثة أركان طويلة (فأجاب) بانه ليست الوسوسة عذرا في تخلف المأموم عن امامه بتمام ركنين فعليين (سئل) عن قول المنهاج فان سبق بهما قرأها فيهما على النص علام يعود الضميران في قوله بهما وفيهما وقد أجاب الشيخ بدر الدين ابن الشيخ تقى الدين بن قاضي شعبة بان الصواب ما قاله الشراح من عود الضمير الاول إلى الاولين والثاني إلى الاخيرين وعودهم الضميرين معا إلى الثالثة والرابعة او الاول اليهما مجتمع فانه قال فان سبق بهما ولا يعقل سبقه بالثالثة والرابعة مع ادراك الاولى والثانية لا بالنسبة إلى صلاة نفسه ولا بالنسبة إلى صلاة الامام وقد ذكر الاسنوي وغيره من الشراح أنه إن سبقه الامام بالاولين قرأ السورة في الاخيرتين لانه قال تسن سورة بعد الفاتحة إلا في اثالثة والرابعة فاستثنى من سنية قراءة الصلاة الثالثة من الثلاثية والثالثة والرابعة من الرباعية يبقى المعنى تسن قراءة السورة في الاولى والثانية فان سبق بهما أى بما يستحب قراءة السورة فيه

قياسا على ما مر في الصبيان انتهت وليس المراد بحضور الصبيان أو لا حضورهم في مطلق المسجد بل انما يقدمون ان حضروا في خصوص الصف الاول ولو قبل اقامة الصلاة فيئذ لا ينحون للرجال لما تقرر انهم من جنسهم بخلاف من بعدهم (وسئل) رضى الله عنه عن المأموم اذا أدرك مع الامام زمنا يسع قراءة ست آيات فكرر آيتين للشك في مخارج الحروف فلم يقرأ الأربعة هل يجوز له أن يركع مع الامام أو يجب عليه التخلف للآيتين (فأجاب) بقوله يلزم المأموم التخلف لقراءة الآيتين لانه بادراكه زمنهما خوطب بقراءتهما فلا يسقط عنه بشك ولا غيره (وسئل) رضى الله عنه عن أحرم بعدما رفع الامام رأسه وقبل القيام هل يلزمه الموافقة فان خالف بطلت صلاته أم لا (فأجاب) بقوله يلزم المأموم الموافقة فيها والا بطلت صلاته ان علم وتعمد نعم قضية قولهم لا يلزمه متابعتة في فعل جلسة الاستراحة أو تركها لعدم فحش المخالفة أنه في الصورة الاخيرة أعنى ما اذا احرم والامام في جلسة الاستراحة أو قائم من السجود انه لا يلزمه الهوى اليه لعدم فحش المخالفة هنا أيضا

(باب صلاة المسافر)

(وسئل) أعاد الله علينا من بركاته لم راعوا خلاف القائل بمنع الجمع فقالوا بجوازه دون نديه مع قولهم ان المخالف لا يراعى خلافه اذا خالف سنة صحيحة وهنا كذلك فانه ثبت عنه صلى الله عليه وسلم الجمع كثيرا (فأجاب) بقوله حكى الغزالي اتفاق الاصحاب على ذلك ويمكن ان يجاب عنهم بان الجمع لما كان فيه اخلاء أحد الوقتين عن الصلاة بالكلية كان بعيدا عما استقر في الشرع بخلاف القصر فلذلك حملوا ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من تكرر الجمع على الجواز فقط وان كان خلاف ظاهر السنة وراعوا خلاف أبي حنيفة لذلك على ان أبا حنيفة لم ينفرد بذلك بل وافقه عليه جماعة من المجتهدين (وسئل) رضى الله عنه أيضا عن العاصي بسفره هل يباح له أكل الميتة والتميم أم لا (فأجاب) بقوله قال الاصحاب لا يباح له أكل الميتة للاضطرار لانه تخفيف وهو متمكن من دفع الهلاك بالتوبة فان لم يتب ومات كان عاصيا بتركه التوبة وبقتله نفسه لكن نقل الاذرعى عن ابن الصلاح وأقره ان محل كون أهلها من رخص السفر حيث ينشأ الاضطرار عليه في حق من كان بحيث لو أقام لم يضطر وفرق القفال كما في المجموع عنه وأقره بين المقيم حيث يجوز له أكلها ولو عاصيا كما في الروضة وأصلها والمسافر العاصي بسفره بان أكلها في السفر سببه سفره وهو معصية فكان كالوجرح في سفر المعصية لم يجز له التيمم لذلك الجرح مع أن الجريح الحاضر يجوز له التيمم وقضيته أن أكلها اذا كان سببه الإقامة وهي معصية كاقامة العبد المأمور بالسفر لا تجوز بخلاف ما اذا كان سببه اعواز الحلال وان كانت الإقامة معصية وقضية كلام اصحاب الجواز مطلقا ولك ان تقول لا شك أن أكل الميتة للضطر رخصة وقد قالوا ان الرخص لا تناف بالمعاصي فمتى كان السبب الموقع في الاضطرار معصية كان عصى بسفره واقامته وكانا هما السبب في الاضطرار بان كان لو ترك السفر أو الإقامة زال عنه الاضطرار امتنع الاكل من الميتة حيثئذ لانه رخصة فلا يناب بمعصية ولا نسلم ان قضية كلام الاصحاب جواز الاكل حيثئذ متى كان السبب ليس موقعا فيه كأن فقد الحلال في السفر والحضر جاز الاكل حيثئذ لان سبب الاكل ليس هو السفر ولا الحضر فجاز وان عصى باحدهما ثم رأيت الاذرعى قال ويشبه ان يكون العاصي باقامته كالمسافر اذا كان الاكل عونا له على الإقامة وقولهم تباح الميتة للمقيم العاصي باقامته محمول على غير هذه الصورة اه وهو يؤيد ماقلته واما التيمم فان كان لفقد الماء فكان القياس ان ينظر فيه للتفصيل السابق في المضطر لانه تارة يكون عصى بنحو السفر الذى نشأ الفقد عنه فيمتنع وتارة لا يجوز لكن خلفنا ذلك هنا نظرا لحرمة الوقت ولانه لا يمكن سواء فجوزناه

وهي الاولى والثانية قرأها

فيها أى فيما لا تستحب قراءة السورة فيها لغبر المسبوق وهو الثالثة والرابعة والضمير كما يعود الى الملفوظ يعود الى ما هو في حكم الملفوظ ولم أجد في كلام شراح المنهاج ما يوجب كون مراد المصنف الثالثة والرابعة بالنسبة الى صلاة الامام الاقول الاسوى فان سبقه الامام بالاوليين قرأ السورة في الاخرين فقوله بالاوليين بالنسبة لصلاة الامام فكذلك قوله في الاخرين وفيه نظر وصرح الاذرعى بكونها بالنسبة لصلاة نفسه فقال وقوله فيها أى فى آخريه وهو المراد بلا شك وبدل له قولهم يقرأها فى الاخرين وان قلنا لا تستحب القراءة فيها والقول بعدم استحباب قراءتها فى الثالثة والرابعة انما هو بالنسبة الى صلاة الامام فتستحب قراءتها فيها فقط لانهما اول وثانية بالنسبة الى صلاة نفسه وقول الشيخ جلال الدين المحلى ان سبق بهما أى من صلاة نفسه لا يعقل وقوله قرأها فيهما لم يبين رجوع الضمير فيهما الى ما يعود وقوله حين تداركهما يوجب ان المراد الثالثة والرابعة بالنسبة الى صلاة الامام اذ المسبوق يتداركهما حينئذ ليس والامر كما ذكر بل

له مطلقا وان كان لجرح أو نحوه فمقتضى كلام الفقهاء السابق انه ان عصى بالسفر أو الإقامة امتنع والافلا وهو مشكل لان السفر والإقامة لا يدخل لهما في اباحتهم ولا يتصور كونهما السبب لنحو الجرح المجوز للتيمم فان تصور ذلك زال الاشكال (وسئل) رضى الله عنه عن قولهم ان جمع التقديم أو التأخير قد يكون أفضل ولا تفاضل بين الجائزين (فأجاب) بقوله لجمع وان كان جائزا لا مندوبا لكن التفاضل بين نوعيه ليس من حيث ذات الجمع الجائز حتى يرد ما ذكر بل من حيث ما اقترن باحدهما من الكمال الذى عاد على الصلاة الواجبة بكمال خلى عنه الجمع الآخر (وسئل) عما لو ترك ركنا من احدى الصلاتين في جمع التقديم ووجب اعادتهما لان كلاهما لا يمكن ان يكون الركن منها ويمنع جمع التقديم لاحتمال أن يكون من الثانية فيطول بها الفصل فوجب فعلهما في وقتيهما وامتنع جمع التقديم اخذا بالاسوأ فيها فهل يمتنع جمع التأخير أيضا أولا (فأجاب) بقوله صرح شيخنا في شرح المنهج بأنه لا يمتنع ووجهه وان كان ظاهر عبارة المنهاج وغيره خلافه أنه حيث أمر باعادتهما فكانه حينئذ لم يفعلهما فيجوز له جمع التأخير فان قلت مقتضى هذا جواز جمع التقديم لما ذكر وأيضا فكما روى فساد الثانية حتى امتنع جمع التقديم ينبغي مراعاته حتى يمتنع جمع التأخير قلت انما راعينا ذلك الاحتمال بالنسبة لجمع التقديم لانا لو لم نراعه لوقعت العسر فاسدة على أحد التقادير فكان الاسوأ امتناعا في غير وقتها وأما الاولى فصحيحة على سائر التقادير لانها ان كانت هي الفاسدة فواضح لانها حينئذ أداء وان كان الفاسد الثانية فقد صلاها في وقتها ولا يضر ضمنه اليها صورة فرض آخر احتياطا لبراءة ذمته فمن أطال في الرد على ما ذكره شيخنا كانه لم يلاحظ ما قلناه ولم يتأمله اذ بتأمله يتضح الفرق بين الحالتين ويظهر بطلان جميع ما أورده المعارض وتكثر أو شنع به (وسئل) رضى الله عنه عن شخص سافر وداره خارج السور لكن يحتاج الى الدخول من السور ثم يخرج منه الى مقصده فهل يكون ابتداء سفره ما ذا (فأجاب) بقوله الذى يظهر أنه اذا كان وراء السور عمارات وسافر من داره خارجها واحتاج الى الذهاب الى مقصده للدخول من السور ثم الخروج منه ثم قطع العمارات التى وراءه من تلك الجهة أنه لا يترخص حتى يجاوز العمارات التى وراء السور من الجهة الاخرى وذلك لان السور لا عبرة به بالنسبة اليه بل جميع العمارات التى خارج السور بمنزلة بلده فلا بد من مجاوزتها وان خرج من السور (وسئل) أيضا رضى الله عنه عن مسافر صلى الظهر في وقتها ثم أعادها جماعة فهل له جمع العصر تقديمًا (فأجاب) بقوله قضية كلامهم انه ليس له ذلك اذ الفرض هو الاولى فالمعادة فاضلة (وسئل) رضى الله عنه عن المسافر إذا أراد الجمع تأخيرا ثم أراد دخول مقصده والحالة هذه، قبل فعل الظهر فما يجوز له ذلك أم لا (فأجاب) بقوله بان الاوجه أنه يجوز له دخول مقصده قبل فعل الظهر كما قدمته مبسوطا وأشرت ثم الى أن المسئلة مبسوطة أيضا فى حاشيتي على ايضاح النووى والله أعلم (وسئل) نفع الله به هل السفر للتنزه كالسفر لرؤية البلاد أولا فما الفرق (فأجاب) بقوله الذى ذكره ان التنزه قصد صحيح يبيح القصر بخلاف مجرد رؤية البلاد لكن فرضوا الكلام فى التنزه فيما لو سلك أبعد الطريقين لذلك وفرق بعضهم بان قاصد الثانى غير جازم بمقصد معلوم لانه كالهائم بخلافه فى التنزه قال شيخنا فى شرح الروض والوجه أن يفرق بان التنزه هنا ليس هو الحامل على السفر بل الحامل عليه غرض صحيح كسفر التجارة ولكنه سلك ابعد الطريقين للتنزه فيه بخلاف مجرد رؤية البلاد فانه الحامل على السفر حتى لو لم يكن هو الحامل عليه كان كالتنزه هنا ولو كان التنزه هو الحامل عليه كان كمجرد رؤية البلاد فى تلك احواله وحاصل كلامه التساوى بينهما وفيه نظر بل الوجه أن يفرق بينهما بان التنزه غرض صحيح يقصد فى العادة للتداوى ونحوه كإزالة

كلام المنهاج الذي أشار إلى خلاف في قراءتها في الثالثة والرابعة وإنما هما بالنسبة إلى صلاة نفسه وأما قراءة المسبوق في الثالثة والرابعة بالنسبة إلى صلاة الامام فقد ذكرها النووي في شرح المذهب نقلاً عن التبصرة للجويني فقال متى أمكن المسبوق قراءة السورة في الاولين من صلاة نفسه بأن كان الامام بطيء القراءة أو كان يرى قراءة السورة في الاخيرتين أيضاً قرأها المأموم معه ولا يعيدها في آخرته وان لم تتمكن معه قراءة السورة في الاولين من صلاة نفسه قرأها في الاخيرين ولا يمكن حل كلام المنهاج على هذه الصورة اهـ فهل ما أجاب به صحيح أو لا (فأجاب) بأن ما ذكر هو الصواب من عود الضميرين وأن غيره خطأ ممنوع فيصح عود ضمير التثنية فيهما إلى الاولين وفيها إلى الاخيرين وعود كل منهما إلى الاخيرين كما جرى عليه الشارح الجلال المحقق المحلي وهو الاول لعوده إلى ملفوظ به والموقفته لقاعدة عود الضمير إلى أقرب مذكور ولاتفاق مرجع الضميرين وسلامته من اعتبار الاولين من صلاة الامام والاخيرين من صلاة المسبوق إذ الكلام في صلاة المسبوق وقوله انه لا يعقل سبقة

العفوفاة التسمية واعتدال المزاج وغير ذلك بخلاف مجرد رؤية البلاد اذا خلا عن ذلك كان قصد السفر لبلد كذا لينظر بنائها مماذا أو هل هي صغيرة أو كبيرة ونحو ذلك فإنه بالعبث أشبه فمن ثم جاز للاول القصر لصحة غرضه بخلاف الثاني وان كان له مقصد معلوم لفساد غرضه لان فيه اتعاب نفسه ودابته من غير فائدة (وسئل) نفع الله به عن صلي في جمع التأخير الظهر ثم يقن بعد احرامه بالعصر ترك ركن من الاول هل ييطان (فأجاب) بقوله ان طال الفصل بين تذكره وسلام الاول بطلنا الظهر لتعذر البناء عليها والعصر لوقوعها وتحرم الاول باق وان لم يطل الفصل بين التذكر وسلام الاول لغا ما أتى به من العصر وكمل الظهر واطلاق الروايين بطلانها محمول على الحالة الاول والافهو ضعيف (وسئل) نفع الله به عن خرج من بلده ثم نوى وهو سائر أنه اذا دخل البلد الفلانية يقيم بها أكثر من أربعة أيام فهل ينقطع سفره بوصولها أو لا (فأجاب) بقوله الظاهر انقطاع سفره بوصولها ما لم يكن عازماً على فعل يناقض نيته الاول ولا أثر لنيته الاول وهو سائر حيث كان مستقلاً وأما قول المجموع شرط تأثير نية الإقامة أن يكون حال النية ما كثافه فيمن نوى الإقامة الآن لانه ان كان سائراً لم يعتد بها لان فعله يكذبها بخلاف ما اذا كان ما كثا سواء أصلح المحل للإقامة أو لا أما في صورتها فنيته صحيحة ولا فعل صدر منه يعارضها فوجب القول بتأثيرها اذا وصل المحل الذي نوى الإقامة به (وسئل) نفع الله به عن أذن الظهر مثلاً وهو على ماء فهل له نية تأخيرها إلى وقت العصر وان كان يصلحها ويتيمم بمحل لاء فيه (فأجاب) بقوله يحتمل أن يقال له ذلك كما اقتضاه اطلاقهم في باب السفر ويحتمل أن يلحق بمن مر بماء في الوقت وهذا أقرب ومقتضى كلام الرافعي عدم وجوب الوضوء لكن قال الاسنوي القياس وجوبه كقبول الهبة وعليه فيتقيد بما في قبولها من اشتراط كونها في الوقت وأن لا يمكن تحصيله بغيرها وأن لا يحتاج إليه المالك وأن يضيق الوقت عن طلبه (وسئل) رضى الله عنه اذا أكره على سفر المعصية فهل له أن يتعاطى شيئاً من رخص السفر أو لا (فأجاب) بان من الواضح أن المكروه على ذلك غير عاص بسفره فيتعاطى سائر رخص السفر المذكورة في بابها بشرطه المقرر ثم (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه اذا كان على رجل لآخر دين حال وهو ملى به وأراد ان يسافر فهل اذا تحقق رضاه بانه لو علم لم يمنعه السفر يجوز له السفر فان قلتم نعم فذاك وان قلتم لا فالفارق بين هذا وبين أكل طعامه اذا تحقق رضاه مع أن في الاكل هلاك ماله وهل فرق بين كون الدين كثيراً أو أقل ما يتمول (فأجاب) بان كلامهم في باب الولعة كالصريح في جواز السفر فيما اذا غلب على ظنه أنه لو علم به لم يمنعه سواء أكان المال قليلاً أم كثيراً بشرط ان يغلب على ظنه ذلك مع كثرتة فان تردد او جهل حال الدائن امتنع عليه السفر وان قصر الا بعد صريح الاذن (وسئل) نفع الله به عن المديون الملى اذا سافر بغير اذن من له الدين ناسياً للدين فلم يذكره الا في اثناء الطريق ولم يتمكن من ارسال دينه الا من البلاد التي هو قاصدها اما الخوف على نفسه او ماله او نحو ذلك وكان يتعاطى رخص السفر من أول سفره فهل له ان يترخص في سفره وهل يجب عليه ان يقضى ما قصره او صلاه في غير وقته كان جمعاً تقدماً أو افطر صوماً واجباً ام لا فاذا امكنه ان يرسل بالدين غيره في اثناء الطريق فهل له ان يترخص قبل وصول الدين الى صاحبه (فأجاب) بانه اذا تذكر في اثناء الطريق ولم يمكنه ارسال الدين لدائته بنفسه ولا بوكيله لخوف او نحوه فهو ليس بأثم فيترخص بالقصر وغيره ولا قضاء عليه الى ان ينتهي سفره او يقدر على ارساله واذا قدر عليه في اثناء الطريق بنفسه او بوكيله الثقة ولم يكن في الطريق نحو خوف وجب عليه ارساله فوراً ومتى اخره عصى بسفره الى جهة مقصده وامتنع عليه الرخص مطلقاً (وسئل) رضى الله عنه عما اذا

بالثالثة والرابعة مع ادراك
الاولى والثانية لا بالنسبة
الى صلاة نفسه ولا بالنسبة
الى صلاة الامام ممنوع اذ
معناه أن المصلى سبق
بالثالثة والرابعة من صلاة
نفسه بان لم يدركهما مع
الامام اذ لا يفعلهما الا بعد
سلام امامه أو جلوسه للتشهد
وقد فارق به بالنية وقد أدرك
أولاه وثانيتها مع ثالثة
الامام ورابعته لان ما يدرك
المسبوق أول صلته وقوله
لم أجد في كلام شراح المنهاج
المتخالف لقوله أو لا وقد
ذكر الاسنوى وغيره من
الشراح الخ وقوله وقول
الشيخ جلال الدين الخ قد
تقدم رده وقوله قرأها فيها
لم يبين رجوع الضمير في فيها
الى ما يعود عجيب لظهور
رجوعه الى ما رجع اليه ضمير
بها وهي الثالثة والرابعة لما
مرو قد أوضحه بقوله حين
تداركها اذ لا يتدارك
المسبوق الاهما فظاهر أن
صورة كلام المنهاج الشق
الثاني من كلام شرح المهذب
(سئل) عن مسبوق بطيء
القراءة هل يلزمه أن يتخلف
بعد ركوع امامه ويقرأ
من الفاتحة قدر ما يقرأه
لو اعتدلت قراءته أم لا
واذا لم يلزمه ذلك فاقضى
موافقا ولم يتمكن من
اتمام الفاتحة الا بعد
ركوع امامه هل يركع معه
لقوله المسبوق من لم يدرك

تعارض القصر الذي هو أفضل في حق المسافر والجماعة بأن لم يجدها الاوراء تم فيما الافضل
(فاجاب) بقوله الجماعة فرض كفاية والقصر سنة وفرض الكفاية أفضل من السنة وأيضا
فأبو حنيفة القائل بوجوده يوجب الاتمام عند الاقتداء بتم فاندفعت سراحة خلافه (سئل)
نفع الله به هل يجوز للمسافر القصر والجمع والمسح على الخف والفطر وغير ذلك من سائر
الرخص المباحة اذا كان الغريم ظاهرا في بلاد الاسلام بان كان والحالة هذه في البحر وكان
من وجده مثلا قتله وأسره ونهبه فهل يجوز لذلك المسافر الاقدام على مثل هذا السفر ويجوز له
الترخص بجميع الرخص المباحة ام لا فان قلتم يجوز ولا يحل مثل ذلك فهل ارتكاب مثل هذا من
الكبائر أم لا وما المعتمد عندكم في الترجيح أيضا وذلك فيما اذا أقام الرجل ببلدة وكان بنية
الارتحال كل وقت منها فهل له الفطر كالقصر وغيره الى ثمانية عشر يوما أم لا وأيضا قد سئل
المملوك في اقامته هذه فيما اذا شربت الارض في شهر شعبان مثلا وكان لا يصلح ويحسن بذرها
الا في شهر رمضان وذلك اتفق في اليمن في السنة هذه وكان أهلها أى الارض لا يقدررون على
بذرها لشدة الجوع والظما في ذلك الوقت فهل يباح لهم الفطر أولا وهل الاربع ركعات التي كان
يفعلها النبي صلى الله عليه وسلم هل هي سنة الظهر أو هي غيرها (فاجاب) بقوله حيث غلب
في سفر البحر أخذ الفرنج وأسره أو نحو ذلك حرم السفر فيه وكان معصية فلا يباح فيه شيء
من رخص السفر واللقاء بالنفس الى الهلاك كبيرة بل من أعظم الكبائر كما بينته في كتابي الزواجر
عن اقتراف الكبائر ومن كان سفره سفرا يبيح الرخص بالفطر والقصر ونحوهما فأقام ببلد الحاجة
يتوقع قضاءها قبل مضي أربعة أيام جازله أن يقصر ويفطر في رمضان ويفعل سائر رخص
السفر الى ثمانية عشر يوما ويباح الفطر لنحو الحراث والضمام وهو من يقطع الزرع اذا يبس
اذا وقع ذلك في نهار رمضان ولم يمكنهم فعله ليلا ولا تأخيره الى فراغ رمضان للخوف عليه ولو
من الدواب فقد أفتى بذلك الاذرعى وغيره وهو ظاهر وبه صرحوا في الفطر لا تقاذا مال مشرف
على تلف وهذا منه وبفرض وقوع خلاف في هذه المسئلة يتعين حمل كلام المانع من الفطر
فيها على ما أشرت اليه وهو ما اذا أمكن التأخير ليلا أو الى فراغ رمضان والا فكلامه في غاية
الضعف والسقوط وستة الزوال أربع وهي غير سنة الظهر التي هي أربع أيضا وكان صلى الله
عليه وسلم ربما جمع وربما اقتصر على ركعتين بحسب فراغه صلى الله عليه وسلم واشتغاله والله
سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (باب صلاة الجمعة)

(وسئل) رضى الله عنه عن جماعة يصلون الجمعة وامامهم قارىء ومنهم من يحسن الفاتحة
وأكثرهم لا يحسنها فهل تصح جمعهم حيث كان امامهم قارئاً أم لا تصح وانا رأينا في فتاوى
البغوى كلاماً لم يفهم الراجح منه فبينوا لنا ما هو الراجح (فاجاب) بان الذى صرح به البغوى
انه اذا كان في البلد أربعون أمياً فقط وانفقوا أمية لزمتهم الجمعة لصحة اقتداء بعضهم ببعض
بخلاف ما اذا كان بعضهم أمياً وبعضهم قارئاً فان جمعهم لا تصح لارتباط صلاة بعضهم ببعض
فاشبه اقتداء القارىء بالامى وكذا لو اختلفوا أمية وكان بعضهم يعرف أول الفاتحة وبعضهم يعرف
آخرها فان جمعهم لا تصح لما ذكروه في البغوى على ما ذكره الاذرعى وغيره لكن قال شيخنا شيخ
الاسلام زكريا فيما إذا كان بعضهم أمياً وظاهر ان محله فيما إذا قصر الامى في التعلم والافتصح
الجمعة إذا كان الامام قارئاً قال البغوى ولو جهلوا كلهم الخطبة لم تجز الجمعة بخلاف ما إذا جهلوا بعضهم
فانها تشترط لصحتها ومراده بجوازها في الشق الثاني ما يصدق بالوجوب فانه إذا عرفها واحد من
الامين المستوين لزمتهم كما مر والله اعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه وفسح مدته

زمننا يسع الفاتحة الا بعد
ركوع امامه أم يتخلف
لاتمام قراءته ولا يسمى
هذا مسبوقا (فأجاب)
بقوله أما المسئلة الاولى
فركع فيها المسبوق مع
امامه ويكون مدركا للركعة
لانه لم يدرك غير ما قرأه
فصار كالو أدركه في الركوع
تسقط عنه الفاتحة ويركع
معه فلا تلزمه زيادة عليه
حتى لو تاخر للقراءة فقائه
الركوع مع امامه لغت
ركعته وانما الزم الائمة
بطيء القراءة بالتخلف
لاتمامها اذا كان موافقا أما
المسبوق فلا بل قيل في
المسبوق المشتغل بالافتتاح
والتعوذاته يركع مع امامه
للتابعة ويسقط عنه ما بقى
من الفاتحة لخبر اذا ركع
الامام فاركعوا قال
الاذرعى ورجحه جماعة
وهو المختار ولم يذكر المعظم
غيره وأما الثانية فالأموم
فيها موافق لانه أدرك مع
الامام محل قراءة الفاتحة
فيتخلف لاتمامها وهو
معذوف فيجرب على ترتيب
صلاة نفسه ما لم يسبقه امامه
بأكثر من ثلاثة أركان طويلة
(سئل) عن مسبوق وافق
تشهده الاول تشهد الامام
الاخير هل يوافق فيه الخ
أو يقتصر على ما يسن في
الاول (فأجاب) بأنه يوافق
امامه في آياته بالمسنون في
التشهد الاخير (سئل)
عن المصلين في المسطبة على

عما اذا كان في قرية مسجد ثم تعطل لكونه بعيدا عن بعض أهل القرية أو لكون ماحوله
متعطلا فأرادوا أن يعملوا مسجدا آخر والمسجد الثاني تحضره الجماعة فهل لهم ذلك (فأجاب)
رضى الله عنه بأنه يجوز بناء المساجد الكثيرة في البلد ولو صغيرة ولا حجر على أحد في ذلك نعم
لا يجوز تعديد الجمعة في بلد الا اذا ضاق مسجدها عن أهلها فلم حينئذ بناء مسجد آخر واقامة
جمعة ثانية فيه بخلاف ما اذا وسعهم مسجدها فليس لاحد بناء مسجد لاجل اقامة جمعة أخرى
فيه لامتناعها حينئذ والله تعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه فيمن ادرك امام الجمعة في
الثانية بعد أن فارقه القوم فيها وقلنا انها لا تشتت الجماعة في الثانية فهل يكون مدركا للجمعة
بصلاته للركعة الاولى مع الامام فقط فيضيف اليها أخرى وان لم يصل الاولى مع أربعين أم لا
(فأجاب) فسح الله في مدته بأن الذي دل عليه كلامهم أنه يكون مدركا للجمعة بما ذكر لانه
أدرك ركعة الامام الثانية وقد أطلق الائمة أن من أدرك التازية مع الامام أدرك الجمعة ولا نظر
لمفارقة المأمومين له فيها لان اعتبار العدد فيهم باق الى انقضاء الجمعة وكانهم باقون مع الامام من
هذه الحثية (وسئل) رضى الله عنه عما اذا اختلف الرافي والنووي في مسألة ولم نعلم الراجح
فأيها نعمل بقوله (فأجاب) بقوله العبرة بما صححه النووي رحمه الله وجزاه عن أهل المذهب
خير افانته الخبر الحجة المطلع المحرر باتفاق جميع من جاء بعده وحينئذ فلا يعدل عما رجحه (وسئل)
رضى الله عنه عن كان بالخلاء ونحوه وهو يسمع الخطيب خارجا عن المسجد هل يعد من الاربعين أم لا
(فأجاب) بأن الذي يصرح به كلامهم أن يعتد بسماع من بالخلاء ونحوه فقد قالوا لا بد من
سماع أربعين من أهل الكمال والمراد بهم من تلزمهم الجمعة فتعتقد بهم ولا شك أن من بالخلاء
ونحوه تلزمه الجمعة وتعتقد به وكونه حالة السماع على هيئة تنافي الصلاة لأثر له لان القصد من
اشتراط سماعهم اتعاضهم بما يسمعون في الجملة وهذا المقصود حاصل بسماع من بالخلاء ونحوه ومن
عبر بانه يشترط حضور أربعين لم يرد أنه لا بد من حضورهم في المسجد وانما مراده انه لا بد من سماعهم
سواء كانوا في المسجد أو خارجه على أن الجمعة لا يشترط لصحة اقامتها المسجد كما صرحوا به فلوأقاموها
في فضاء بين العمران صحت فان قلت عبر بعضهم بالسماع وبعضهم بالحضور وبين العبارتين عموم
وخصوص من وجه كما هو ظاهر اذ يجتمعان في حاضر يسمع وتنفرد الاولى في حاضر أصم والثانية
في بعيد يسمع فيما المعتمد منها قلت هذا انما يصح لو لم يصرحوا بان المراد من العبارتين واحد أما اذا
كان المراد منهما واحدا وهو السماع فلا عموم ولا خصوص وقول الشاشي لا يشترط السماع حتى لو
كانوا اصما كفى حضورهم شاذ مردود وان تبعه عليه في البيان فان قلت قيل الحكمة في اشتراط العدد
المذكور في الجمعة مباحاة اهل الذمة وهذه الحكمة لا تحصل الا بحضورهم في محل واحد على صفات
الكمال فيخرج من بالخلاء ونحوه فلا يعتد بحضوره ولا سماعه لانه ليس على صفة اهل الكمال
قلت هذا الذي قيل لا يصح وانما يمكن أن يكون ذلك حكمة لاصل الاجتماع في هذا اليوم وتخصيصه
بخصوصيات لا توجد في غيره لانه يوم عيد المؤمنين وفيه ساعة الاجابة وفيه خلق آدم وفيه تقويم
الساعة ونحو ذلك من خصائصه التي تزيد على المائة ويدل على ما ذكرته من ان ذلك حكمة لاصل
الاجتماع مارواه عبد الرزاق باسناد صحيح عن محمد بن سيرين قاله جمع اهل المدينة قبل ان تنزل
الجمعة فقالت الانصاران لليهود يوما يجتمعون فيه كل سبعة ايام وللتصارى مثل ذلك فهل فلنجعل لنا
يوما نجتمع فيه نذكر به الله تعالى ونصلي ونشكره فجعلوه يوم العروبة واجتمعوا الى اسعد بن زرارة فصلى
بهم يومئذ وانزل الله تعالى بعد ذلك اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وهو وان كان
مرسلا لكن له شاهد واما اشتراط العدد المذكور واشتراط حضورهم وسماعهم لاركان الخطبة

فليس أمرا متفقا عليه فقد اختلف العلماء في مقدار العدد المشترط فيها بعد اتفاهم على اشتراط مطلق العدد والقول بصحتها من الواحد لعله غلط وان نقله ابن حزم لما نقله في المجموع أن الامة أجمعت على اشتراط العدد في الجمعة وطال اختلافهم في ذلك والاستدلال على أربعة عشر قولاً أدانها يشترط اثنان وأعلها يشترط ثمانون ومحل بسط الاستدلال لمذهبننا كتب أصحابنا وقد وفي بما فيها النووي في مجموعهم وزاد عليه فجزاه الله عن المذهب وأهله خير الجزاء وأكملته وأتمه وأعمه ثم رأيت الأذرعى صرح بما ذكرته من الاعتداد بسماع من بالخلاء ونحوه فقال في شرح المنهاج فائدة أغرب من ذلك أنه يشترط في العدد المعتبر أن يكون على طهارة وستر حال الخطبة كالخطيب وكلام الامام يفهم جريان الخلاف في اشتراط الطهارة فيهم قال صاحب التنجيز في شرح الوجيز والمشهور خلافه قلت كلام الجماعة ساكت عنه وقد يوجه بأنه يعتبر في حقهم من الكمال ما يعتبر في حق الامام أو بأن عدم ذلك قد يفرض إلى عدم الموالاتة بين الخطبة والصلاة وعلته توجيهه ما أفهمه كلام الامام من جريان الخلاف في اشتراط الطهارة فيهم ترد بانهم ليسوا كالامام للفرق الواضح بين الامام والمأموم على أن الامام لا يعتبر فيه من الكمال ما يعتبر فيهم الا ان كان من الاربعين دون ما إذا كان زائدا عليهم وكون عدم ذلك قد يفرض إلى عدم الموالاتة لا يؤثر كما لا يخفى فاتضح ما قاله أولا من أن هذه المقالة غريبة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته عن بلد تسمى راوان بها ثلاث قرى مفصولة مخصصة كل قرية باسم وصفة بين كل قرية وقرية اقل من خمسين ذراعا مثلا فبنوا مسجدا لاقامة الجمعة في خطة أبنية أو طان المجمعين فصلوا فيه مدة مديدة فحصل بينهم مقاتلة فانفردت قرية من الثلاث بجمعة في قريتهم وأهل القريتين بنوا مسجدا ثانيا لجمعة أخرى ويتم العدد من القريتين فهل الجمعتان صحيحتان او باطلتان فان قلتم بالصحة للضرورة وحصل بينهم امان فهل يلزمهم ان يجتمعوا لجمعة واحدة وتبطل الاخرى بوجود الامان بينهم لكون كل من القريتين آمن على نفسه أولا فان قلتم باللزوم وامتنعوا من الحضور لجمعة واحدة فهل الجمعتان صحيحتان او باطلتان او احدهما صحيحة والاخرى باطلة فاذا لم تعلم السابقة منهما فهل يلزم كلا من القريتين اقامة جمعة واعادة ظهر أم لا (فأجاب) نفع الله بعلمه حيث كانت القرى المذكورة متمايز بعضها عن بعض وكان في كل قرية أربعون من أهل الجمعة لزم أهل كل قرية اقامة الجمعة في بلدهم ولم يجوز لهم أن يتركوا بلدهم من غير اقامة جمعة فيها ويذهبوا إلى أخرى فان فعلوا ذلك أنما شديدا لكن جمعهم صحيحة فلا يلزمهم اعادة الظهر وإذا أقام أهل كل قرية الجمعة في بلدهم خرجوا عن عهدة الواجب وصحت جمعهم سواء المتقدمة والمتأخرة وانما يأتي التفصيل بين علم السابقة وغيرها اذا أقيمت جمعتان أو أكثر في بلدة أو قرية واحدة مع عدم الاحتياج الى التعدد بأن كان بين أبنية البلد مسجد او فضاء يسع أهلها فحينئذ لا يجوز لهم تعددها بخلاف ما إذا لم يكن فيها محل يسعهم فانه يجوز لهم التعدد بقدر الحاجة فان زاد التعدد على الحاجة فالسابقة اذا علمت هي الصحيحة والمعتبر في السبق راء تكبيره احرام الامام وان لم تعلم السابقة أو علمت ثم نسيت وجب الظهر على الجميع وان علم وقوعها معا او لم يعلم سبق ولا معية اعيدت الجمعة ان اتسع الوقت ويندب لهم ان يقيموا الجمعة ثم الظهر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عن عبارة الروض وشرحه في كتاب الجمعة ولو تركها أهل البلد وصلوا الظهر لم يصح ما لم يضق الوقت عن خطبتين وركعتين انتهت المسؤل معرفة هذا القدر من الوقت فقد لا يعرفه بعض الفقهاء فضلا عن العوام فهل له اذا غلب على ظنه أنهم يتركونها أن يصلى الظهر أول الوقت وهل المراد بالخطبتين الاقتصار على لفظ الاركان فقط أولا بد من وعظ يضاف اليها لتسمى خطبة (فأجاب) فسح الله في مدته بقوله

سلام الغورية المقتدين
بامامها وبينهم وبينه الشباك
هل تصح صلاتهم أم لا
(فأجاب) بان صلاتهم
صحيحة ان وقفها الغورى
بجامعا وان سماها الناس
مدرسة والافليست بصحيحة
(سئل) هل تحصل فضيلة
الجماعة لمن صلى فريضة
خلف العيد صباحا كانت
أو غيرها أم لا (فأجاب)
بأنه تحصل فضيلة الجماعة
لخبر الصحيحين أن معاذ
رضى الله عنه كان يصلى مع
رسول الله صلى الله عليه
وسلم المغرب ثم يرجع الى
قومه فيصلى بهم تلك الصلاة
وخبر ابن حبان في صحيحه
من حديث جابر رضى الله
عنه أنه كان يصلى مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم المغرب
ثم يرجع إلى قومهم فيؤمهم
وخبر أن داود والترمذى
والنسائى من حديث يزيد
ابن الاسود وصححه الترمذى
وابن حبان والحاكم انه صلى
الله عليه وسلم صلى الصبح
في مسجد الخيف فلما انقل
من صلته رأى في آخر
القوم رجلين لم يصليا معه
فقال ما منعكما أن تصليا
معنا فقالا يا رسول الله صلينا
في رحالتنا فقال اذا صلينا
في رحالكما ثم أتيتنا مسجد
جماعة فصلياها معهم
فانها لكما نافلة وهو يدل
بالعموم وعدم الاستفصال
على أنه لا فرق بين المصلى
منفردا والمصلى جماعة اماما

أو ماموما وقد علل الشيخان وغيرهما الوجه المرجوح القائل بان صلاة ذات نخل افضل من صلاة بطن الرقاع لحصول فضيلة الجماعة على التمام لكل طائفة ومرادهم أن ايقاع الصلاة بكمالها خلف الامام أكمل من ايقاع البعض وان حصلت به فضيلة الجماعة في جميع الصلاة واما قولهم يسن للمفترض أن لا يقتدى بالمتنفل للخروج من خلاف أنى حنيفة فمحله في النفل المتحصص أما الصلاة المعتادة فلا لانه قد اختلف في فرضيتها اذ قيل ان الفرض احدهما محتسب الله بما شاء منها وربما قيل يحتسب باكملها لان الثانية لو تعينت للنفلية لم يسن فعلها في جماعة كسنة الظهر وغيرها وقيل ان صلى منفردا فالفرض الثانية لكملها وان صلى في جماعة فالاولى وقيل ان كلا منهما فرض لان الثانية مأمور بها والاولى مسقطه للخرج لا مانعة من وقوع الثانية فرضا بدليل سائر فروض الكفايات كالطائفة الثانية المصلية على الجنابة وغيرها (سئل) عما لو شك في نية الاقتداء لم تصح وكذا لو شك في تاخر احرامه وقد قالوا بخلاف ما لوطن تاخره فانه يصح هل يقال مثله في المسئلة الاولى ام يفرق (فاجاب) بانه يأتي

لا يصح الظهر لمن لزمته الجمعة الا باليأس منها بأن يسلم الامام أو يضيق الوقت عن أقل واجب في الخطبتين والركعتين ويكفي في الوعظ اتقوا الله ومع ذلك تسمى خطبة خلافا لما بوجهه كلام السائل والذي يظهر أن لمن غلب على ظنه أن أهل بلده لا يقيمون الجمعة صلاة الظهر أول الوقت أخذنا من قول الزركشي في خادمه بعد كلام ساقه عن الامام ويؤخذ منه انه لو غلب على ظنه ان الامام يؤخرها أي الجمعة إلى آخر الوقت باخباره أو بجريان عاداته بذلك وأمكته الذهاب والعود وادراكه الامام قبل ركوع الثانية يعني قبل الاعتدال منه جاز له السفر حينئذ فستثنى هذه الصورة من كلامهم وهو فرع نفيس اه فاذا جوز له السفر أول وقتها اعتمادا على غلبة ظنه بتأخيرها باخبار أو عاده فيدركها مع أن ذلك قد يتخلف بان يصلها أول الوقت فلا يدركها فكذلك ينبغي أن يجوز الظهر في مسئلتنا أول الوقت اذا غلب على ظنه باخبار الامام أو بالعادة أنهم لا يصلونها بل الجواز في مسئلتنا أولى لان صلاته الظهر أول الوقت لا تؤدي الى فوات الجمعة فانه وان صلى الظهر أوله ثم اقيمت الجمعة لزمته كما هو ظاهر لاننا ما تقننا منه بالظهر أوله ظنا أن الجمعة لا تقام فاذا اقيمت الجمعة بان خلاف ذلك الظن وانه من اهلها فلزمه اقامتها معهم وأما السفر أول الوقت فقد يؤدي الى فواتها لو قدمها أوله فاذا جوزوا له السفر مع أنه قد يفوتها فلان يجوز له تقديم الظهر الذي لا يفوتها بالاولى كما تقرر وما ذكره الزركشي بحثاسبه اليه الاسنوى فانه لما نقل عن شرح المهذب أنه يشترط لحل السفر العلم بادراكها قال وفيما قاله نظر والمتجه الاكتفاء بغلبة الظن اه وأجاب غيره بان مراد شرح المهذب بالعلم غلبة الظن نظير ما صرح به الرافي من أن مرادهم بقولهم يقضى القاضي بعلمه غلبة الظن ويؤيده أيضا قول البيضاوي فان ظن كل ان غيره لم يصل على الميت لزمته الصلاة عليه وان ظن انها فعلت سقطت فعبير الرافي في هذه بالعلم مراده به غلبة الظن كما بينته عبارة البيضاوي المذكورة ويؤيده أيضا قولهم يجوز الاكل وغيره من مال الصديق ان علم رضاه ثم بينوا ان الظن هنا كاف فعلم أنهم كثيرا ما يطلقون العلم ويريدون غلبة الظن والله أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه هل للمعلمين في ترك التعليم يوم الجمعة أثر (فأجاب) أطال الله في مدته حكمة ترك التعليم وغيره من الاشغال يوم الجمعة انه يوم عيد المؤمنين كما ورد ويوم العيد لا يناسبه أن يفعل فيه الاشغال وأيضا فالناس مأمورون فيه بالتكبير الى المسجد مع التهيء قبله بالغسل والتنظيف بازالة الاوساخ وجميع ما يزال للفطرة كحلق الرأس لمن اعتاد وشق عليه بقاء الشعر فان الحلق حينئذ سنة وكتف الابط وقص الشارب وحلق العانة وقص الاظفار والتكحل والتطيب بشيء من انواع الطيب وأفضله المسك مع ماء الورد ولا أشك أن من خوطب بفعل هذه الاشياء كلها مع التكبر بعدها لا يناسبه شغل فكان ذلك هو حكمة ترك سائر الاشغال يوم الجمعة هذا فيما قبل صلاة الجمعة وأما بعدها فالناس مخاطبون بدوام الجلوس في المساجد الى صلاة العصر لما ورد في ذلك من الفضل العظيم وبعد صلاة العصر لم يبق مجال للشغل على ان الناس مأمورون بالاجتهاد في الدعاء في ذلك اليوم الى غروب شمس لعل أن يصادفوا ساعة الاجابة فاتضح وجه ترك الشغل في ذلك اليوم جميعه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) فسح الله في مدته اذا كان في بلد أو قرية أربعون غالهم أميون ونحو ثلاثة أنفس قراء فهل يجب عليهم اقامة الجمعة أولا فان قلم بالوجوب فذاك وان قلم بخلافه وسمعوا النداء في بلد أو قرية وكان بينهم مقاتلة فهل هو عذر في تركها أولا وهل إذا أقاموها في بلدتهم وصلوا بعدها ظهرا أجزأهم ذلك أو الترك لهذه الامور أولى بينوا لنا ذلك (فأجاب) بقوله المراد بالامى في كلام الفقهاء من لا يحسن الفاتحة بأن يحل بحرف أو تشديدا من الفاتحة وليس المراد به العامى اذ هو كغيره حتى في الجمعة حتى لو كان امامها عاميا يحسن الفاتحة

فيها اذا ظن اتيانه بها ولم يتبين خلاف ما ذكر في ظن تأخر الاحرام بل أولى لان عقاد صلته فرادى عند فقدتها أو الشك فيها ولا تبطل الا بالمتابعة في فعل بعد انتظار طويل بخلاف مسألة التحريم فانها لا تعتقد حينئذ (سئل) عن البصاق في التراب الكائن في المسجد حرام أم لا (فأجاب) بأنه ان كان ما بصق فيه تراب المسجد وهو الداخل في وقفه أو مفروشا به بحيث صار بمثابة أرضه فهو حرام لانه يعد باصقا في المسجد والا فليس بحرام اذا لم يصل منه شيء الى المسجد وحصوله في هواء المسجد لا يؤثر بل حصول دم الفصد في هوائه لا يحرم (سئل) عن مأموم جلس للاستراحة وقام فوجد امامه قد قرأ بعض الفاتحة ثم اتها وركع قبل اتمام المأموم فاتحته هل يجب عليه اتمامها أم لا واذا اوجبت عليه ذلك فاتم ركعته ثم قرأ بعض الفاتحة فركع امامه فهل يجب عليه اتمامها ام متابعة الامام في الركوع كالمسبوق (فأجاب) بأنه يجب على المأموم اتمام فاتحته وهو يتخلف لم يتخلف بغير عذر اذا اتيانه بجلوس الاستراحة دون امامه غير مطلوب منه لكنه لا بأس به كالواقف بهذا الجلوس في غير موضعه فان تخلف عن

والصلاة صحت وإن كان وراءه علماء إذا تقرر ذلك فاذا كان في بلد أربعون أميا فقط وانفقوا أمة قال البغوي فينبغي أن تلتزمهم الجمعة لصحة اقتداء بعضهم ببعض قال فان كان بعض الأربعين أميا وبعضهم قارئاً أي كما في صورة السؤال لم تصح الجمعة لارتباط صلاة بعضهم ببعض فأشبه اقتداء قارئه بأمي وكذا إذا اختلفوا أمة كان أحسن بعضهم من الفاتحة ما لا يحسنه الاخرون اه وأقره على ذلك الاذرعى وغيره ومحله فيم إذا كان بعضهم أميا اذا قصر الامي في التعلم والا فتصح الجمعة اذا كان الامام قارئاً وبه يعلم أن الصورة المذكورة في السؤال فيها تفصيل وهو ان الاميين ان قصروا أو قصر بعضهم في التعلم لم تصح الجمعة والا صحت فيلزمهم اقامتها واذا لم تصح فيلزم من قصر في التعلم التعليم حتى تصح الجمعة قال البغوي ولو جهلوا كلهم الخطبة لم تجز الجمعة بخلاف ما اذا جهلها بعضهم لانها تشرط لصحتها ومراده بجوازها في الشق الثاني ما يصدق بالوجوب فانه اذا عرفها واحد من الاميين المستوين وجبت عليهم كما مر عنه وحيث لم تلتزمهم الجمعة وسمعوا النداء بشرطه من بلد الجمعة ولم يخشوا من الذهاب اليها على أنفسهم ولا ما لهم لزمهم الذهاب اليهم وصلاة الجمعة معهم والا أمموا وان أجزأتهم صلاة الظهر وأما صلاة الجمعة اذا فقد شرطها فلا تجوز ولا تجزىء والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن قولهم ولا يستخلف في الجمعة الا مقتديا به قبل حدثه فهل في عبارتهم ما يفهم أن الامام اذا تذكر حدثه قبل دخول الصلاة لا يمكن له أن يستخلف أحداً من المأمومين لانهم اقتدوا بالامام بعد الحدث أم لا يفهم من هذه العبارة ذلك (فأجاب) نفع الله به بقوله أن في عبارتهم ما يفهم جواز الاستخلاف في الصورة المذكورة لانهم عللوا امتناعه بمن لم يقتد به قبل حدثه بان فيه انشاء جمعة بعد أخرى أو فعل الظهر قبل فوت الجمعة وكلاهما ممتنع وانما يتأتى هذا التعليل فيمن ابتداء الدخول في الجماعة بعد علمه بيطان صلاة الامام لانه يلزم على ابتدائه الجماعة حينئذ أحد ذينك الشئيين الممتنعين وأما من اقتدى بالامام الزائد على الاربعين المحدث في نفس الامر فجمعت خلفه صحيحة اذا الصلاة خلف المحدث صحيحة محصلة للجماعة في الجمعة بشرطها وفي غيرها ويطرب عليها سائر احكام الجماعة كما صرحوا به واذا صحت جمعت في صورتنا قبل خروج الامام لم يلزم على استخلافه انشاء جمعة بعد اخرى ولا فعل الظهر قبل فوت الجمعة فلا مقتضى حينئذ لامتناع استخلافه لما تقرر ان المانع له هو ما يلزم من ذينك الامرين وهنا لا يلزم واحد منهما على أن ما ذكرته عنهم من أن الصلاة خلف المحدث صحيحة يترتب عليها سائر احكام الجماعة في الجمعة بشرطها وفي غيرها صريح في الجواز في مسئلتنا اذ من احكام الجماعة جواز استخلاف أحد من المأمومين الذين صحت صلاتهم وجماعتهم قبل خروج الامام وهذا هو عين مسئلتنا فتكون بهذا التقرير داخلة في عبارتهم ووجهها ظاهر كما علم مما قررته أولا لانه لا يلزم على الاستخلاف من الامام والمأمومين ولا على تقدمه بنفسه محذور فلا يتضح لامتناع ذلك هنا وجه حتى يقال به (وسئل) رضى الله عنه عن قولهم شرط الجمعة الجماعة إلا في الثانية فيجوز للمأمومين أن يتم كل جمعته فرادى في الركعة الثانية فاذا جاء من لم يحضر الركعة الاولى فهل له أن يقتدى بامام الجمعة أوله أن يقتدى بأى من شاء من المأمومين فاذا قلتم نعم فذاك أولا فكيف يحرم من جاء فان قلتم يحرم بالظهر فكيف تصح ظهره قبل اليأس من الجمعة (فأجاب) بقوله الجواب عن هذه المسئلة يبنى على مقدمة وهي أن صاحب البيان نقل عن الشيخ أبى حامد وأقره أنه لو اقتدى بامام المسبوقين الذى منهم شخص ليس منهم وصلى معهم ركعة وسلوا فله أن يتمها جمعة لانه وان استفتح الجمعة فهو تابع للامام والامام مستديم لاستفتح واعتمد ذلك جمع يمينون ونظر بعضهم من شرح الارشاد فيما وقع لشيخنا زكريا رحمه الله

في شرح البهجة وغيرها مما يقتضى خلاف ذلك لكن في هذا التنظير نظر فان ظاهر كلام الاصحاب امتناع ذلك ومن ثم جزمتم به في شرح العباب فعمل الاول لا اشكال في صورة السؤال ان الداخل يلزمه الاقتداء بواحد من المأمومين ويتمها جمعة ان أدرك معه ركوع الثانية لانهم أولى بذلك من صورة صاحب البيان لان الجمعة صحيحة لسكل من هؤلاء بلا نزاع بخلاف أولئك فاذا كان المقتدى ثم محصلا للجمعة لانه تابع لامامه وامامه مستديم لاستفتيح فكذا المقتدى بواحد من هؤلاء لانه تابع لامامه وامامه مستديم لاستفتيح فان قلت قياس تلك وجوب الاقتداء هنا بالامام قلت ليس كذلك لانه ثم انما وجب الاقتداء بالامام لان البقية مؤتمرون به فلم يمكن الاقتداء بغيره وأما هنا فكل منهم منفرد مستقل بنفسه فاستوى الامام مع غيره فجاز للدخل الاقتداء بمن شاء منهم ويؤيد ذلك أيضا قولهم لو استخلف الامام مقتديا به في الثانية أتم الخليفة ظهرا بخلاف من جاء واقتدى بهذا الخليفة فانه يتم جمعة والفرق كما قاله القاضي حسين ان الخليفة لم يدرك ركعة مع امام يصلي بالناس الجمعة فلماذا لم يجعله مدركا لها وأما المقتدى به فقد أدرك ركعة مع خليفة الامام فحكم صلاته حكم صلاة المأموم فلماذا أدرك الجمعة ووجهه ان المستخلف يجرى على ترتيب صلاة الامام فكأنه هو في حق المقتدى اه وظاهر هذا أن المسبوق لو اقتدى بالخليفة بعد سلام القوم وأدرك معه ركعة أدرك بها الجمعة أيضا لما تقرر أنه حال محل الامام وان لزمه هو الظاهر وكلام البغوى في التهذيب مصرح بذلك عنهم حيث قال وعندي انها يصلي المسبوق الجمعة اذا ادرك الخليفة في الركعة الاولى فاما إذا أدركه في الثانية فلا يصلي الجمعة لانها قد فاتت حين تمت صلاة الامام اه فهذا اختيار له في مقابلة كلام الاصحاب ففيه تصريح عنهم بانهم قائلون بانه يدرك الجمعة سواء أدركه في الاولى من صلاة الخليفة ام في الثانية التي هي بعد سلام القوم وكلام القاضي السابق يفهمه كما علمت فاذا صحت صلاة الجمعة لمسبوق أدرك الخليفة بعد تمام صلاة القوم نظر الى أنه راعى نظم صلاة الامام التي انقضت فبالاولى أن تحصل له الجمعة في مستلثنا لان صلاة القوم لم تنقض وكل منهم مراعاة لنظم صلاة الامام مع ما بينهم من تمام الرابطة من حيث العدد ومن ثم لو كانوا اربعين فقط وبطلت صلاة واحد بطلت صلاة الجميع أى جمعهم لفقد العدد المشترط من أول الجمعة إلى آخرها وهذا يتضح لك انه في صورة السؤال يقتدى بواحد منهم ويصلي الجمعة وان لم يقل بما مر أولا عن الشيخ أبى حامد ومن تبعه لانا وان قلنا ثم بامتناع الاقتداء نحن قائلون بادراك الجمعة بما ذكر في مسئلة القاضي والبغوى ويلزم من ادراكها هنا ادراكها في صورة السؤال كما تقرر ويؤيده أيضا انه لو بان حدث الاربعين صحت للامام على المعتمد عند الشيخين كما بينته في شرحي للارشاد والعباب رادا على من نازع فيه وللمتظهر ان ياتم بالامام وتحصل له الجمعة خلفه تبعا له وان فات العدد لان اعتقاد فواته لمعنى يختص بالامام فبقيت له الجمعة ويلزم من بقائها له بقاءها لمن يقتدى به فاذا نواها المتطهر وحصلت له في هذه الصورة ففي صورة السؤال اولى كما هو ظاهر فتأمله فان هذا كاف في الدلالة لما قلناه في صورة السؤال وان قلنا بما مر من اختيار البغوى فتتج أنا ان قلنا بما مر عن الشيخ أبى حامد وموافقيه أو بما نقله البغوى فواضح وان قلنا بمقابلهما فهذا الذى اعتمده الشيخان كاف في الدلالة لما قلناه ثم على فرض عدم ادراكها الوجه أنه لا يجوز له ان يقتدى بأحدهم وينوى الظهر لان فيه فعل الظهر قبل اليأس من الجمعة وهو لا يجوز ولا يأس هنا لما علمت أنه يلزم من بطلان صلاة واحد من الاربعين بطلان صلاة الكدل أى جمعهم وبفرض أنهم أكثر من اربعين يحتمل بطلان صلاة الجميع فتستأنف الجمعة فلم يحصل اليأس منها لانه لا يحصل الا بالسلام كما صرحوا به ويؤيد ذلك أنهم استشكلوا ما مر في خليفة الثانية اذا لم يدرك الاولى بان فيه فعل الظهر قبل فوات الجمعة وهو

امامه بتمام ركنين فطليين بطلت صلاته ان كان عالما بتحريره متعمدا والا لغا ما أتى به بعدهما على غير متابعة امامه فتجب عليه متابعتة في ركوع الركعة التي قام اليها وتكمل له ركعة من ركعتيه (سئل) هل يكره للانسان ان يصلى بين عمودين من أعمدة المسجد احدهما عن يمينه والآخر عن يساره سواء كان اماما أو مأموما أو منفردا ام لا (فاجاب) بانه لا تكره الصلاة المذكورة سواء كان المصلي منفردا أم اماما وكذا المأموم ان يكون منفردا عن الصف (سئل) عن يصلى فريضة منفردا فاحرم بها فقطع صلاته ثم أحرم بها مأموما فهل القطع المذكور جائز أم لا (فأجاب) هو جائز (سئل) عن امام ومأمومين لا يمكن أن يقفا خلفه بل عن يمينه او احدهما عن يمينه والآخر عن يساره فما الافضل (فأجاب) بان الافضل وقوف أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره (سئل) هل الصف المستدير حول الكعبة المتصل بمأورا الامام هل يسمى صفاً أول وكذلك من في غير جهته وهو اقرب الى الكعبة منه (فأجاب) بان الصف الاول صادق على من ذكر اذ لم يفصل بينه وبين الامام صف فقد قالوا ان الصف الاول هو الصف

الذي يلي الامام سواء
 حالت مقصورة وأعمدة
 أم لا وماعالت به أفضليته
 الخشوع لعدم اشتغاله من أمامه
 (سئل) هل المراد بالصلاة
 خلف المقام حتى لو وقف
 يمينه أو يسره لم يحصل الفضل
 (فأجاب) بان صلاته ركعتي
 الطواف خلف المقام أفضل
 من صلاتها يمينه أو يسره
 (سئل) عما لو وقف
 متباعدة في آخر المسجد
 هل تحصل له أفضلية خلف
 المقام أم لا (فأجاب) بانه لا
 تحصل له فقد قالوا فعلها
 خلف المقام أفضل ثم في
 الحجر تحت الميزاب ثم في
 المسجد ثم في
 الحرم (سئل) عن مسبوق
 أدرك بعد تحريمه من يسع
 قراءة بعض الفاتحة ثم شك
 بعد ركوعه مع امامه في أنه
 قرأ بعض الفاتحة أو اشتغل
 بالافتتاح والتعوذ هل
 تحسب ركعته هذه أو لا
 (فأجاب) بانه لا تحسب
 ركعته (سئل) عن صلي
 الصبح خلف الظهر هل
 تحصل له فضيلة الجماعة ولو
 فارق امامه كما قاله ابن
 العباد في حكم المأموم
 والامام أم لا لقول الروضة
 الاولى الانفراد ويحمل
 قول المحلى رحمه الله وظاهر
 أن الفضيلة لا تقوت على
 غير هذه الصورة (فأجاب)
 بانه تحصل له فضيلة الجماعة
 ولو فارق امامه عند قيامه
 للثالثة وعبارة ابن العباد فان
 شاء نوى مفارقه وسلم

لا يجوز وغاية ماتمحلوا له أنه عذر بتقديم الامام له واعترض بأنه يلزم عليه حرمة تقدمه بنفسه
 وعدم انعقاد ظهره واطلاقهم ياباه وأجيب بأن التقدم مطلوب في الجملة فهذا كله صريح في أنا
 اذا لم يجوز للدخل الجمعة في صورة السؤال حرم عليه الاقتداء بأحدهم بنية الظهر فيلزمه ان
 يصبر حتى تقوت الجمعة ولا يمكن هنا أن يقال يقتدى بأحدهم بنية الجمعة كما قالوه فيمن دخل والامام
 في التشهد لان الجمعة ثم يمكن ادراكها بتقدير تذكر الامام ركنا يأتي بركعة معه وهنا لا يمكن
 ذلك فكانت نية الجمعة عبثا والله تعالى أعلم بالصواب (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته
 عما اذا كان في بلد أو قرية أربعون رجلا أو أكثر من ذلك وأرادوا اقامة جمعة ولكن ليس
 فيهم من يعلم شروط الصلاة وأركانها وما يتعلق بهما فهل تصح جمعهم ويتم العدد بهم أولا وهل
 للشافعي أن يصلي بهم ومعهم وتركه أولى وهل عليه قضاء أو اثم أولا (فأجاب) بقوله حيث أتى
 العامي بالشروط والاركان على وجهها الشرعي صحت صلاته وان لم يعرف الركن من الشرط ولا
 الفرض من السنة لكن يشترط أن لا يقصد بفرض معين النفلية اذا عرف ذلك علم أن الاربعين
 المذكورين اذا كانوا كذلك تلزمهم الجمعة ويصلي بهم ومعهم العالم وغيره لا قضاء عليه ولا اثم وان
 لم يكونوا كذلك بان علم أنهم يتركون بعض الاركان أو الشروط أو يأتون بها لاعلى وجهها الشرعي
 أو أنهم يقصدون بفرض ركن أو شرط النفلية لم يصح جمعة ولا غيرها فلا يجوز لاحد أن يصلي
 بهم ولا معهم بل يجب على من يعرف ذلك أن يعلمهم ما يصححون به صلاتهم ويلزمهم المبادرة بالتعلم
 وبذل أجرة لمن يعلمهم ومتى تركوا ذلك أثموا وفسقوا ولزمهم قضاء جميع الصلوات التي صلوا بها بعد
 امكان التعلم والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه هل تحرم الصلاة والامام على المنبر في مكة وهل
 الطواف وسجدة التلاوة كالصلاة وهل يحرم استدامة الصلاة كابتدائها (فأجاب) بقوله نعم تحرم
 الصلاة والامام على المنبر في مكة كما هو واضح ولا يصح قياس هذا على الصلاة في الاوقات المكروهة
 لو رود النص ثم ولان العلة التي حرمت الصلاة لاجلها هنا من اشعار الصلاة بالاعراض عن الخطيب
 موجودة في مكة وغيرها وعلة النهي اما غير معقولة المعنى فلا يصح القياس او معقولة فلا يصح أيضا
 لانها ليست موجودة هنا والعلة المذكورة هنا غير موجودة ثم فبطل القياس أيضا والظاهر أن
 الطواف ليس كالصلاة وعليه تدل العلة المذكورة لان الكلام والاستماع لا يتأنيه بخلاف الصلاة
 فالاشعار فيها أقوى وسجدة التلاوة محتمل حرمتها الحاقا لها بالصلاة كما الحقوها بها في الاوقات
 المكروهة ويحتمل عدم حرمتها أخذنا من قولهم انها في معنى الصلاة وليست بصلاة والوجه الاول لانهم
 اذا الحقوها بها ثم فهنا اولى لان هذا أضيق اذ لافرق فيه بين ما لها سبب وغيرها حتى الفاتحة الفورية
 فانها تحرم هنا خلافا لمن اعتمد خلافه وظاهر تعبيرهم بتحريم ابتداء الصلاة عدم حرمة الاستدامة
 ويحتمل خلافه ثم رأيت شيخنا في شرح البهجة قال وخرج بابتدائه دوامه نعم يحرم التطويل اه
 وانما حرم التطويل لانه يجب في نحو التحية ان تكون مخففة بأن يقتصر على قدر الواجب (وسئل)
 فسمح الله في مدته هل يحرم اكل نحو البصل يوم الجمعة بقصد اسقاطها (فأجاب) بقوله نعم يحرم
 ذلك كما صرح به ابن العقاد قياسا على مالو سافر قبل الزوال وفارق مالو سافر بقصد القصر او الفطر
 لانه رخصة في السفر بشرطه وقد وجد بخلاف هذا فان اسقاطه للجمعة والجماعة ليس من باب
 الرخص وان عبر به جماعة بل اكله جنابة اوجب لفاعلها البعد عن المسجد لتأذي الملائكة
 والناس بريحه فالاسقاط ليس رفقا به بل بغيره هكذا فرق به ابن العماد ويمكن ان يفرق بان القصر
 والفطر فيهما اسقاط صفة او شيء الى بدل وهنا فيه اسقاط لا الى بدل بالكلمة اما الجماعة فواضح
 واما الجمعة فليس الظهر بدلا عنها بخلافه ثم وايضا فالقصر والفطر قد يكون كل منهما مطلوبا بل

وان شاء انتظره ليسلم معه وهو الافضل فان فارقه لم تبطل صلاته ولم تفت الفضيلة بلا خلاف اه
 أى على الاظهر القائل بجواز الاقتداء وعللوا فضيلة انتظاره بانه يجوز به فضل أداء السلام مع الامام وقالوا تقريرا على صحة الاقتداء بمصلي الكسوف انه يجب عليه مفارقه عند القيام الثاني من الركعة الاولى وتحصل له فضيلة الجماعة لانه فارق لعذر فأشبهه ما اذا قطع الامام القدوة وقالوا تقريرا على صحة الاقتداء بمصلي الجنائز انه لا يوافقها في التكبيرات وغيرها بل فائدة حصول فضيلة الجماعة لا تقوت في المفارقة الخير بينها وبين الانتظار ولهذا قال جماعة من المتأخرين في مسئلتنا أن تقول اذا كان الاولى الانفراد فلم حصلت له فضيلة الجماعة لأنها خلاف الاولى اه ولا يخالف ما ذكرته قول المتأخرين ان صلاة العرأة ونحوهم جماعة صحيحة ولا ثواب فيها لأنها غير مطلوبة اه أى لأن اتقاء طلبها منهم لعدم أهليتهم لها بسبب صفة قامت بهم بخلاف مسئلتنا ولا قول الروضة وغيرها ان الاولى فيها الانفراد خروجاً من الخلاف أى لما فيه من الاتفاق على صحتها فيه

أفضل فلم يضرب قصدها بخلاف أكل نحو البصل فانه غير مطلوب بل مكروه فضويق فيه مالم يضايق في غيره وأيضاً فذلك فيه قصد ترخص لكن بعد مقاساة مشقة السفر وشدائده فلم ينظر للقصد مع ذلك القصد وهنافية قصد إسقاط شيء بلا مشقة البتة بل لغرض النفس المحض فحرم ومثل أكل ذلك فيما ذكر تعاطى سائر الاسباب المسقط للجمعة بنية ذلك من غير حاجة ولا ضرورة وحيث حرم عليه كل ما ذكر ثم أمكنه إزالة ريجوبت خروجاً عن المعصية (وسئل) المجذوم والابرص وذو الرواح الكريمة هل تسقط عنه الجمعة والجماعة ويمنع من شهودها (فأجاب) بقوله نقل ابن العماد عن بعض مشايخه أن الاجتزاء ومن به صنان مستحکم كمن أكل نحو الثوم بل أفحش قال ومن رائحة ثيابه كريمة كذلك وعن المالكية أن من ابتلى بجذام أو برص وهو من سكان المدارس والرباطات أزغج وأخرج لحديث فر من المجذوم فرارك من الاسد وأناه صلى الله عليه وسلم مجذوم ليايعة فقال أمسك يدك فقد بايعتك وورد أنه أكل معه ولعله لبيان الجواز اذا علم ذلك فيمنع من به ذلك من شهود الجمعة والجماعة ومن الشرب من السقايات المسبلة ولا يمنع من الصلاة وحده خلف الصفوف وللغير منعه من الوقوف معه (مسئلة) هل ورد قراءة الضحى وألم نشرح في الجمعة (الجواب) لم يحفظ في ذلك شيء ولعل مستند من يقرؤها فيها قول المروزي لأحب المداومة على شيء كان يقرأ كل يوم جمعة بالجمعة ونحو ذلك لثلا يعتقد العامة وجوبه وحكوا عن ابن أبي هريرة نحوه كما في التوسط وما قالاه مفهوم كلام بقية الاصحاب خلافه على أن هذا التوهم ينتفى بقراءة سبح وهل أنك في جمعة والجمعة والمنافقين في أخرى (مسئلة) ذهب من بلده لبلد أخرى فصلى معهم الجمعة ثم رجع فرأى أهل بلده لم يصلوها والعدد لا يكمل الا به فهل يعيدها معهم وتتعد به الجمعة (الجواب) لا يخفى انه اذا أعادها جماعة نكون له نفلا وحينئذ فلا يتم به العدد فيمتنع فعل الجمعة الا اذا تم العدد بغيره (مسئلة) قرية بعضها بيوت وبعضها خيام لا يطعنون وبينها شارع ضيق ولا يتم عدد الجمعة الا بالفريقين فهل تلزمهم الجمعة (الجواب) الذي عبروا به أن أهل الخيام لو لازموا الصحراء أبداً فلا جمعة عليهم وهو يحتمل ان تكون الصحراء فيه قيئداً فحينئذ تلزم هؤلاء المذكورين في السؤال الجمعة ويحتمل خلافه فعليه لا تلزمهم لانهم على هيئة المسافرين وهذا هو الاقرب لكلامهم واستدلوا لهم فانه صلى الله عليه وسلم لم يأمر الذين حول المدينة بالجمعة لذلك (وسئل) رضى الله عنه عن قرية بها كثيرون يقيمون بها الجمعة والجماعة وشعائر الاسلام ثم صاروا ينتقلون عزلاً عزلاً الى مزارعهم حتى خلت القرية وعطلوها من الجمعة وغيرها فهل يحرم عليهم ويجب على الامام ردهم الى قريتهم (فأجاب) بقوله نعم يحرم عليهم ذلك حيث لم يكن لهم عذر في الانتقال المذكور ويجب على الامام او نائبه وكل من قدر على ذلك ردهم الى قريتهم (وسئل) رضى الله عنه عن قرية لها سور ولا يكمل العدد الا بمن هو داخله وخارجه فهل تلزم الكل ويجوز اقامتها داخل السور وخارجه (فأجاب) بقوله الذى دل عليه كلام النووي في صلاة المسافر وكلامهم في باب الجمعة انهم في هذه الصورة لا يجوز لهم اقامتها خارج السور لجواز القصر بمجاوزته وان كان بعده بنين لكن سكنى بعضهم خارجه لا يمنع كونه من المقيمين المستوطنين فيتم العدد به اذا اقيمت داخله اما اذا كان خارجه اربعون فاكثروا داخله كذلك فللخارجين عنه حيث عسر اجتماعهم في مكان داخله لانه محل اقامتهم وان كان بالنسبة للداخلين محل سفر والله اعلم بالصواب (سئل) رضى الله عنه بما صورته ما تقول السادة العلماء رضى الله عنهم في خطيب خطب لصلاة الجمعة واتى بكل الاركان الا انه صلى على المضمرة على النبي صلى الله عليه وسلم جرياً على قاعدة الخطباء كالامام ابن نباتة وغيره فهل تصح الخطبة والصلاة ام لا افتونا ماجورين مثابين لاعدكم المسلمون

بخلافها في الجماعة وإن نال
فضلها على الاظهر بل
ما ذكرته أولى مما قالوه
من أن من صلى على الجنازة
لا يستحب له اعادةها على
الصحيح ومن مقابله أنه ان
صلى منفرداً ثم وجد جماعة
استحب له الاعادة معهم
لحيازة فضلها وإلا فلا وعلى
الصحيح لو أعادها صحت
نفلها على الصحيح وقيل
فرضا كالطائفة الثانية اه
والصلاة في هذه المسئلة
مطلوب تركها فضلاً عن
طلب ترك جماعتها والصلاة
في مسئلتنا واجب فعلها
وإن انتفى طلب الجماعة
فيها (سئل) عن رأى
جماعة يصلون فظن انهم
مقتدون بامام ولم يدريهم
هو فاقندى به وصلى معهم
ثم تبين كونهم منفردين
فهل يجب اعادة صلاته
أم لا (فأجاب) بأنه يجب
اعادة صلاته إذ ما يجب
التعرض له تفصيلاً أو جملة
يضر الخطأ فيه (سئل) عن
أكل ذاربيح كرهه في يوم
جمعة جاهلاً بأنه يوم جمعة
وكانت ازالته غير عسرة
فهل يجب عليه ازالة ذلك
ليحضر أو يجب عليه
الحضور ولو لم يزلها
(فأجاب) بأنه يجب عليه
تحصيل الجماعة وأن لم يزلها
لان ازالته سنة (سئل) عما
لوعم عذر المطر هل تسقط
الجمعة عن أهل محله أولاً
(فأجاب) بأنه تسقط
الجمعة عن أهل

(فأجاب) سيدنا ومولانا الامام علم الائمة الاعلام ومصباح الظلام شهاب الدين أحمد بن القاضى أبى القاسم بن محمد بن عبد الله بن عمر الناشرى رحمهم الله تعالى ونفع بهم وأعاد علينا من بركاتهم بما صورته الحمد الله الموفق للصواب اعلم أن الخطب قد صنف فيها جماعة من العلماء علماء الاسلام وفحولهم ممن لا يجمل الواجبات كالامام ابن نباتة والامام ابن دقيق العيد وغيرهما من الائمة المجتهدين قديما وحديثا ولم يكن في أكثر خطبهم الا الصلاة بالضمير وخطبوا بذلك وخطب بها غيرهم من العلماء وصلى معهم كل موجود في كل قطر من العلماء المعتبرين العارفين بالله وباحكامه في كل وقت وزمان ولم ينقل أن أحدا من العلماء المعتبرين انكر عليهم ذلك ولا قال يبطلان الخطبة وبطلان الصلاة بعدها ولو كان ذلك باطلا لوجب على العلماء انكاره والرد على قائله وفاعله ولم يسعهم السكوت على ذلك إذ هم حجة الله في أرضه وهم ورثة الأنبياء ونجوم للاهتداء وأئمة للاقتداء ولا يجتمعون على ضلالة ولا تأخذهم في الله لومة لائم ولورأوا الصلاة على المظهر في الخطبة واجبالما جاز لهم العمل بخلاف الواجب ولما جاز لهم المتابعة كغيرهم على ذلك وهم برآء من ذلك ولو قيل بذلك لم تصح صلاة أحد من المسلمين ممن يخطب بهذه الخطب من ذلك الزمان الى هذا الزمان ولم يقل بذلك أحد من علماء الاسلام واعلم أنه لم يظهر هذا الاختلاف في هذه المسئلة الا في هذا القرن بعد العشرين والثلاثين بسبب سؤال أجاب عنه بعض العلماء المالكية المتعلقين بعلم الاصول أجاب عليه بأنه لا تجوز الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة الاعلى المظهر كالشهاد واحتج بحجج كلها لا تصح أن تكون حجة له فيما احتج به عليه قلنا وقف علماء الفن على ذلك تعلق أكثرهم وعملوا به من غير نظر منهم في تحقيق المسئلتين ولا فيما يقتضى الفرق بينهما بل قلدوا المخالف لمذهبه اذ المالكية لا يوجبون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد ويعترضون على الامام الشافعى رضى الله عنه في ايجابه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد فكيف يقلدونه فيما يقتضى الطعن في مذهبه والرد على علمائهم ولم يبحثوا عن حجة أهل مذهبه التي تقتضى الرد على المخالف والانتصار لمذهبه والذب عن الطعن في علمائهم فلما سكوت علماء اليمن على ذلك وعمل أكثرهم بمقتضى الفتوى المذكورة ظن كثير من الطلبة والعوام وجوب ذلك على من يخطب بخطب العلماء المتقدمين وأشاعوا في الناس أنه يجب عليهم اعادة هذه الصلاة ظهرا وهذا جبل قبيح ومنكر صريح اذ في ذلك انكار على كثير من المجتهدين من علماء الاسلام وطعن في أقوالهم وابطال تصديقهم فلما ورد السؤال عن ذلك أوجب البحث والفحص عما يكون به حجة أهل المذهب وما يكون به الذب عن الطعن فيهم فاقول والله الموفق للصواب اعلم أن المتعلقين بالقول بوجوب الصلاة على المظهر في الخطب تعلقوا بامر من أحدهما القياس على التشهد كما قاله صاحب الفتوى المذكورة والامر الثانى أنهم تعلقوا بقول العلماء في كلامهم على أركان الخطبة فقالوا منها الحمد لله ويتعين لفظه ومنها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأنه لا يجوز ابدال لفظ الحمد بغيره مثل الشكر والثناء فلا يجوز أن يقول أشكر الله او انى على الله بدل الحمد ولا يجوز ابدال لفظ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ غير لفظ الصلاة مثل الرحمة والمغفرة ولا يجوز اللهم ارحم محمداً ولا اللهم اغفر لمحمد او اللهم اغفر له أو اللهم ارحمه ان كان قد مر له ذكر فلا يجوز ذلك بدل لفظ الصلاة اما تعلقهم بتعيين اللفظ الوارد في التشهد في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على المظهر فالجواب عنه من وجهين احدهما ان الصلاة على المظهر في التشهد ورد الامر به في الحديث وهو مخصوص بالصلاة كما دل عليه سؤال السائل للنبي صلى الله عليه وسلم عن كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال يا رسول الله اما الصلاة

محل عمه العذر المذكور
 (سئل) هل تعاد المكتوبة
 التي ليس فيها خلل أكثر
 من مرة ويثاب العبد على
 ذلك أم لا وهو المفهوم من
 كلام الاصحاب حيث قال
 في الاسعاد على قول
 الارشاد وتعاد ندبا مرة
 أخرى وقد يفهم من اطلاق
 الاعادة في الارشاد وغيره
 استحبابها أكثر من مرة
 وهو خلاف ما اشار اليه
 الامام ففي الخادم كالتوسط
 ان الامام أشار الى أن
 الاعادة انما تستحب مرة
 واحدة قال يعنى الامام والا
 لزم استغراق الوقت ولم
 ينقل ذلك عن السلف قلت
 وما أشار اليه يفهم من نص
 الشافعي فعبارة المختصر
 ويصلى الرجل قد صلى مرة
 مع الجماعة كل صلاة فقوله
 مرة ظاهره الاحتراز عن
 صلى مرتين فأكثر انتهى
 وعبارة شرح الروض ولا
 تستحب الامرة واحدة كما
 أشار اليه الامام وقوة
 كلام غيره ترشد اليه ذكر
 ذلك الاذرعى وما أشار
 اليه الامام نص عليه الشافعي
 في مختصر المزني (فأجاب)
 المعتمد تقيدا استحباب اعادة
 المكتوبة بمرة واحد وان
 قال بعض المتأخرين ان ما
 ذكره الزركشي من التقيد
 بمرة ليس بمعتمد فانه لم يوجد
 في كلام أحد من المتقدمين
 ولم يعتمده أحد من
 المتأخرين سوى الاذرعى

والسلام عليك فقد عرفناه فكيف نصلى عليك اذا نحن صلينا عليك في صلاتنا قال قولوا اللهم صل
 على محمد الى آخر الحديث فاخص بالصلاة اذلا عموم وأمره صلى الله عليه وسلم يقتضى الوجوب
 نص عليه الامام الشافعي رضى الله عنه ونقله عنه علماء المذهب من غير معارضة له في ذلك مع
 كونهم من أهل الاجتهاد وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الخطب فأكثر ما روى
 في الخطب التي هي المنسوبة الى دخول العلماء الصلاة بالمضمر من غير انكار من غيرهم من
 العلماء وعمل أكثر الامصار في جميع الاقطار على ذلك والوجه الثاني يقتضى الفرق بين التشهد
 والخطبة وذلك لان العلماء اتفقوا على أن آخر التشهد أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا
 رسول الله ثم ذكروا وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مع التشهد بعد التشهد وذكروا
 أقله المجزئ منه وكان الصلاة على الظاهر أولى منه لانه كلام مبتدأ غير التشهد ولو أتى بالمضمر لم
 يصح لانه عائد الى غير مذكور لان التشهد قد تم وهذا كلام مبتدأ غيره بخلاف الخطبة لانه كلام
 واحد فجازت الصلاة على المضمر عائدا الى المظهر قبله فهذا فرق بين الصلاة على النبي صلى الله عليه
 وسلم في التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة فاذا علمت ذلك علمت أنه أى لفظ
 أتى به الخطيب من الفاظ الحمد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أجزاء وعلى هذا مضى أهل
 الاعصار في جميع الاقطار وهو الموجود في جميع خطب أهل الامصار من غير اعتراض عليهم من
 العلماء المعترين ولا انكار ونقول ان لفظ الحمد يتعين ولا نقول ان للحمد لفظا متعينا من الفاظ
 الحمد مخصوصا لا يجوز غيره بل أى لفظ من الفاظ الحمد أتى به أجزاء سواء كان اسما أو فعلا ماضيا
 أو مستقبلا وانما أرادوا بالتعيين الاحتراز عن غير لفظ الحمد كالشكر والشاء كما بيناه اولا وكذلك
 نقول لفظ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يتعين ولا نقول ان للصلاة لفظا متعينا من الفاظ
 الصلاة مخصوصا لا يجوز غيره بل المراد بتعيين الصلاة الاحتراز عن لفظ غير لفظ الصلاة كالرحمة
 والمغفرة كما بيناه اولا فعلى هذا أى لفظ أتى به من الفاظ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
 اجزأه سواء كان مظهرا او مضمرا اذا تقدم ذكره صلى الله عليه وسلم على المضمر ولانه اذا سحت
 الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بالمظهر الذى يحتمل ان المراد به هو فكيف لا تصح الصلاة عليه
 صلى الله عليه وسلم بالمضمر الذى هو اعرف المعارف ولا يحتمل ان يراد به غيره وتخصيصه صلى الله
 عليه وسلم بالصلاة عليه بلفظ لا يحتمل غيره ينبغى ان يكون ذلك اولى بالصحة ومن الدليل على صحة
 جواز الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بالمضمر وكونه اولى قول الله عز وجل ان الله وملائكته
 يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وقال عز من قائل علم صلوا عليه ولم
 يقل صلوا على محمد ولا على النبي وكان اتباع القرآن الذى نزل بأفصح لسان وابلغ بيان اولى ومن
 الدليل على ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بالمضمر اولى عند تقدم ذكره صلى الله عليه وسلم
 صلاة المحدثين عليه عند رواية الحديث والمستمعين للحديث وكذلك جميع رواة الحديث لا تكون
 صلاتهم جميعهم في جميع ذلك الاعلى مضمر عائد على مظهر على ان ذلك أفصح واولى مع جواز
 الجميع انتهى والله سبحانه اعلم بالصواب واجاب سيدنا ومولانا وقدوتنا الى الله تعالى برهان الدين
 اوحده العلماء العامرين وبقية الائمة المجتهدين ابراهيم بن ابي القاسم مطير متع الله بحياته المسلمين
 وقد سئل عن صحة الجواب وتقريره من يعتمد قوله ويجوز تقليده فأجاب بما صورته بسم الله
 الرحمن الرحيم الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه أنصار
 دين الله وبعد فقد ورد سؤال على شيخ شيوخنا الامام العلامة حسين بن عبد الرحمن الاهدل في
 خطبة الجمعة هل يشترط فيها قول اللهم صل على محمد ونحو ذلك اعنى اظهار الاسم او يكفى الايتان

مطلقاً من غير تقييد بمرّة
 أو مرات ما دام الوقت باقياً
 (سئل) عن صلي خارج
 المسجد خلف شباكه
 الحائل بينه وبين الامام
 ولا يمكنه الاتصال بالامام
 الا بانعطاف من جهته فهل
 صلاته صحيحة أم لا
 (فاجاب) بانه لا يمنع
 الانعطاف المذكور من صحة
 صلاة المأموم (سئل)
 عن قول الكفاية انه اذا
 جذب واحدا من الصف
 قبل التحريم حرم عليه أهو
 معتمد أم لا (فاجاب) بانه
 لا يحرم الجذب المذكور
 واكتنه مكروه فقد قال
 القاضي أبو الطيب فيما لو
 وقف مأوم عن يمين امامه
 فجاء آخر فاحرم عن يساره
 يكره للثاني أن يجذب الذي
 عن يمين الامام قبل احرامه
 قال الرواني وكلام الاصحاب
 يدل على أن المأموم يتأخر
 إلى الثاني قبل الشروع في
 الصلاة والصحيح ما قاله
 القاضي أبو الطيب انه بل
 أنكر ابن الاستاذ كون
 الجذب بعد التحريم وقال
 وافق الزايعي على نقله
 الفارقي في فوائده ولم أره
 في شيء من الكتب المشهورة
 بعد الكشف الا في التحلية
 للرواني وظاهر كلام
 الاصحاب واطلاقهم ان
 الجذب يكون قبل التحريم
 فان القصد الخروج من
 الخلاف ومتى أجزم متفردا

بالضمير كما هو وضع الخطب المصنفات للجمع وغيرها فقال الجواب أنه ان خطب بخطبة مستوفيا طر فيها
 سبق فيها ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أولا وذكر نعمته أو نحو ذلك كفى الصلاة عليه بالضمير
 لعوده على مظهر وهو البالغ وأخرى حيثند من الاظهار اذا الاظهار يوم انه غيره بخلاف الاضمار فانه
 صريح في عوده على المذكور وهذا بخلاف ما قالوه في التشهد فان المرجح عند أكثرهم اشتراط الاظهار
 اتباعا للفظ الحديث وكان القياس يقتضى الاكتفاء بالضمير أيضا في التشهد وهو وجه مشهور رجحه
 ابن الرفعة في الكفاية واما اذا خطب بخطبة مختصرة لم يسبق فيها ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فاقبل
 الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ان يأتي بها مع الاظهار للاسم وماتومه بعض المتأخرين كالبرماوى
 وغيره من اشتراط الاظهار فهو وهم وعلو في الجرى على الظاهر كمادة الظاهرية وفيه مخالفة لما عليه
 السلف بمجرد مفهوم بعيد شاذ لوقيل به لزم منه ابطال ما لا يحصى من الجميع في اعصار وقرون هاضية
 ومستقبله وذلك من المفهومات البوارد التي لا يريد المصنفون ويسترسل بها في التعلق بها بعض
 المتأخرين اه المقصود من جوابه رحمه الله ونفع به وبكلامه يدل على فحولته واعلم ان الامام الشافعى
 رضى الله عنه واصحابه من المتقدمين المجتهدين الموافقون له في الاجتهاد والمتأخرين من التابعين له بالتقليد
 بحكم الاعتقاد المشهورين بالتصانيف المعتمدة في اكثر البلاد فيما غير من الدهور والآحاد لم يشترطوا
 التصريح باسمه صل الله عليه وسلم ظاهرا بل اطلقوا انه يتعين الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
 واستدلوا بما لا يخفى فيه قال في التفتيحه وقد تعجب بعض المتأخرين من اصحابنا من كون الشافعى رضى
 الله عنه أوجب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة والخطبة التي نقلت عنه صلى الله
 عليه وسلم ليس فيها صلاة عليه والآية وان دلت على الصلاة تعين حملها على الاستحباب لترك النبي
 صلى الله عليه وسلم لها فالمنقول الاول اه اذا تقرر ذلك فالأئمة رحمهم الله تعالى ذكروا أركان
 الخطبة مجملة وقالوا يشترط لفظ الحمد ولفظ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وذلك شامل للظاهر
 والمضمير والمراد أن يعلم أن الخطيب صلى الله عليه وسلم لان لمظ الآية صلوا عليه وكذلك
 الاحاديث اذ الغرض أن لا تخلو الخطبة من الصلاة عليه وذلك حاصل بالظاهر والمضمير ومن صرح
 من العلماء باشتراط الايتان بالاسم الشريف ظاهرا محمول على ما اذا لم يسبق له ذكر اذ يشترط
 ما يدل على سبق ذكره فاذا لم يسبق له ذكر وقال الخطيب صلى الله عليه وسلم لم يحصل المقصود
 فتعين حمل الاطلاق على ذلك نعم ذكر القاضي زكريا رحمه الله تعالى في شرح الهجة ما نصه
 ولا يكفى صلى الله عليه وسلم نعم ان تقدم اسمه على الضمير فقيه نظروا الواجهة انه لا يكفى أيضا لانه لم
 يصرح باسمه في الصلاة وبه أفتيت هذا لفظه في شرح الهجة وفي شرح الروض يتعين لفظ الصلاة
 عليه كاللهم صل الله على محمد فخرج رحم الله محمدا وصلى الله عليه وسلم وفي شرح المنهج نحو ذلك
 والظاهر أنه منه رحمه الله على سبيل البحث وأن ذكره بصيغة الجزم تقليدا لبعض المتأخرين وقد
 ذكره ابن أبي شريف في شرح الارشاد ولفظه وهل يكفى صلى الله عليه وسلم بلفظ بدل الظاهر
 المتجه عدم الاكتفاء كما لا يكفى في التشهد اه فنقول النص في المسئلة غير موجود والادلة محتملة
 يطررها التأويل ووجدنا الاجماع السكوتي من العلماء في الامصار مع تطاول الأعصار على تقرير
 الخطيب على الاكتفاء بالضمير عند سبق الذكر وقربه فانه قيل الايتان بالظاهر في محل الاضمار
 يدل على قوة الاعتناء قلنا ذلك لا يقتضى الوجوب مع ما فيه من الاستهجان عند فوت الذكر المنافي
 للفصاحة المطلوبة في الخطبة وأما القياس على التشهد فقد يختلف بأن الخطبة ليست كالتشهد اذ
 التشهد في عبادة يبطلها الكلام ولا كذلك الخطبة وهو جزء من الصلاة بخلافها فظهر بما تقرر صحة
 جواب الامام الأهدل رحمه الله والله سبحانه وتعالى أعلم ما قولكم رضى الله عنكم ونفع بعلومكم

فلا تتخذ صلته هند
المخالفين فلا فائدة في الجذب
حينئذاه وقد أنكره
أيضا ابن أبي الدم فقول
الكفاية لا يجوز جذبه قبل
التحريم يحمل على الجواز
المستوى الطرفين (سئل)
هل تكره إقامة جماعتين
في حالة واحدة في مسجد
مطروق إذا كان له امام
راتب بغير اذنه أم لا
(فأجاب) لا تكره وهو
مفهوم بالاولى من نفي
كراهة إقامة جماعة فيه قبل
امامه وعبارة التحقيق ان
كان للمسجد امام راتب
وليس مطروقا كره لغير
امامه إقامة الجماعة فيه
ويقال لا ان أقيمت بعد
فراغ الامام وإلا فلا
وعبارة الروض ويكره أن
تقام جماعة في مسجد بغير
اذن امامه الا اذا كان
مطروقا وعبارة جامع
المختصرات وتكره
الجماعة بذى راتب لا يطرق
ولو بعده في الاصح اه
وما صرح به في التتمة من
كراهة عقد جماعتين في حالة
واحدة علمه في غير المطروق
فان أكثرهم صرح بكراهة
القبلية والبعدية وسكت
عن المقارنة (سئل) عما
اذا أخبر عدد التواتر مصليا
بأنه صلى كذا أو حاكما بأنه
حكم بكذا أو شاهدا بأنه
شهد بكذا هل يعمل به
(فأجاب) بأنه يعمل به
في المسائل الثلاث خلافا
لما أفتى به بعض المتأخرين

في هذه الاجوبة هل هي صحيحة فيجوز العمل بمقتضاها أم مهجورة فتلغى بينوا ذلك لنا بيانا شافيا
وسوقوا فيما أوقع الاشكال واللبس دليلا كافيا أثابكم الله الجنة فمرادنا الافادة لا التعصب كما هو
لاهل الوقت عادة جعلنا الله واياكم ممن يستمع القول فيتبعون أحسنه وأثابكم الله الجنة بيمينه وكرمه
فأجاب الشيخ الامام العالم العلامة رضى الله عنه سراج الدين عمر بن المقبول الاسدى قاضى قضاة
أبى عريش باليمن بما صورته الحمد لله وعليه تتوكل وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم
الجواب والله الهادى للصواب أن الاجوبة المذكورة صحيحة منقحة صريحة وأن جواب الفقيه
العلامة الاجل البحر الخبر الفهامة غرة وجه الزمن وأعلم علماء اليمن برهان الدين ابراهيم بن
أبى القاسم مطير مبنى على الصحة والتحقيق جامع لانواع التحرير والتدقيق ولقد أجاب في المسئلة
وأجاد وأصاب الغرض وأفاد بجواب طابق معنى السؤال وجلى بصيح فهمه ليل الاشكال ودفع
يدعله عن وجه الحق جلباب الباطل وأزال فلا مخالفة في تصحيح مقالته ولاردل صريح عبارته لانه جاء
في جوابه بما لم ينسج على منواله ولا جرت أقلام الفقهاء المعبرين بمثاله حيث جمع جوابه بين كلام
الموافق والمخالف فله دره من محقق عارف فصدر الكلام بقول الحسين الاهذلى ثم عقبه بقول
زكريا وذيل فحل بذلك عرى الالتباس وأزال الاشكال والوسواس فالخاصل عندنا صحة الاجوبة
وامضاها وجواز العمل بمقتضاها فلا مخالفة لذلك ولا مزيد على ما هنالك والحكم فيما اذا انفق
أهل عصر من الفقهاء المجتهدين وقال به أئمة العلماء العاميين أنه يصير حجة واجماعا وعليه التعويل
ولا يسع من جاء بعدهم الاجتهاد في ابطال ذلك بحكم أو تفصيل كما هو المقرر والمهذب في كتب
الاصحاب وأصول المذهب وما جزم به برهان الدين تبعا للناسرى والاهذلى في أثناء الجواب يفصح
عن تحقيق البحث واصابة الصواب والدليل على ذلك والمؤيد لما هنالك ما ذكره القاضى زكريا رحمه
الله في باب القضاء من شرحه للروض ما لفظه فان اختلف المفتيان جوابا وصفة ولا نص من كتاب
اوسنة مع أحدهما قدم الاعلم وكذا اذا اعتقد أحدهما أعلم أو أروع كما يقدم أرجح الدليلين
وأوثق الروايتين ويقدم الاعلم على الاورع لان تعلق الفتوى بالعلم أشد من تعلقها بالورع فلو كان
ثم نص قدم من معه النص وكالنص الاجماع اه لفظه هنا ثم ذكر في موضع آخر بعد هذا بنحو
ورقة ما لفظه ولو تعارض جزم مصنفين فكتعارض الوجهين فيرجع في ذلك الى البحث كما مر وكذا
يرجح بالكثرة فلو جزم مصنفان بشيء وثالث مساو لاحدهما بخلافه رجحناهما عليه اه لفظه وقد
أتضح ذلك كل الاتضاح وظهر برهان الحق ولاح وهذا ما تيسر لنا من الجواب والله الموفق للصواب
وفوق كل ذى علم عليم ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وهو حسبنا ونعم الوكيل قال ذلك
وكتبه الفقير الى الله المالك القدير عمر بن المقبول بن عمر الاسدى عامله الله بلطفه الخفى وغفر له
ولو اديه ولجميع المسلمين والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم اه والله أعلم
وأجاب الشيخ العلامة البحر الخبر الفهامة الفقيه الهادى بن حسن الصيرفى بما صورته الحمد لله وحده
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم الاجوبة صحيحة يجوز العمل بمقتضاها والحال ما ذكر
والله سبحانه وتعالى اعلم قال ذلك وكتبه الفقير الى الله الهادى بن حسن الصيرفى لطف الله به
وبوالديه وبجميع المسلمين (فأجاب) سيدنا وشيخنا العلامة العبد الفقير الى الله تعالى شهاب
الدين أحمد بن حجر الهيتمى متع الله بحياته ونفع بعلمه في الدنيا والآخرة بما صورته الحمد لله حمد
معترف بتقصيره معترف من بحار مدده وتيسيره والصلاة والسلام على من أظهر الدين بعد خفائه
وعلى آله وصحبه كمال عليائه مادامت شريعته الغراء مشيدة الاركان بأئمة التحقيق وفرسان البرهان
وبعد فقد ورد على هذا السؤال من أهل اليمن ذوى الفصاحة والسن طلبا لحل اشكاله وازالة

(سئل) عما اذا وقف

المأموم بجدار المسجد
والامام في المسجد هل
يصح الاقتداء (فاجاب)
بانه لا يصح خلافا لجماعة من
التأخرين (سئل) هل
يكراه أكل الثوم أو البصل
خارج المسجد ام لا (فاجاب)
بانه يكرهه كله نيتا فقد جزم
به في الانوار بل جعله مقبوسا
عليه حيث قال وكره له يعني
النبي صلى الله عليه وسلم
أكل الثوم والبصل
والسكرات وان كان مطبوخا
كما كرهه لنا نيتا اه وظاهره
انه منقول المذهب اذ عاداته
غالبا في غير ذلك عزوه إلى
قائله وان اعتمده (سئل)
عن أحرم مقتديا بامام ثم
شرع في الفاتحة إلى نصفها
ثم شك فكرر هامة بعد
أخرى بحيث انه لو استمر في
شروعه الاول لو سبها
الزمن وزيادة ثم ان لم يركع
حتى ركع امامه واعتدل
فهل تحسب له الركعة ام لا
وتلزمه ركعة (فاجاب) بانه
تحسب ركعته بلا شك
(سئل) عن مأموم أحرم
عن يمين الامام ثم جاء آخر
فأحرم عن يمينه هل يكرمه
ذلك أم لا واذا قلتم يكرمه هل
تحصل له فضيلة الجماعة بها
ام لا وهل الكراهة المتعلقة
بذات الصلاة كالنظرات
والخطوتين تبطل فضيلة
الصلاة ام لا (فاجاب) بانه
يكراهه ووقوف المأموم الثالث
عن يمين الامام وتقول

غيب جداله فقصدت إلى ذلك مع الاعتراف بأنى لست هنالك وانما ترآب التطفل على بساط
الكرم أنتج مزيد الانعام بجلائل النعم على ان هذا السؤال لما اشتمل عليه من الرد والتزييف تحقيق
أن يردف بالترصيف بتصنيف لكن الاشتغال بسوء المقترف هو المانع لى من الرقى إلى هذه الغرف
فأسأل المنان بفضله أن يجعلنى من أهله انه جواد كريم رؤوف رحيم فاقول اعلم ان الذى دل
عليه كلام أئمتنا صريحا وتلويحاً ان الاتيان بالضمير فى الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فى
الخطبة لا يكفى سواء تقدم له ذكر أم لا وعن صرح بذلك الغزى وابن قاضى شبهة الكبير فى
شرحه على المنهاج ونكته على التنبيه حيث نقله واقره وجزم به صاحب الانوار وعبارته اقل الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول اللهم صل على محمد او صلى الله على محمد او على رسوله وشروطها
شروط التشهد وأن يذكر عليه السلام مظهر الامضرافضى الخطبة لو قرأ وأشهد ان محمدا رسول الله
اللهم صل عليه او صلى الله عليه لم يكف اه فهذا صريح فى انه لا يكفى الاتيان بالضمير فى الخطبة
وان تقدم ما يرجع اليه كما أفاده صريح قوله فلو قرأ الخ الشامل للخطبة والصلاة وجزمه بذلك مشعر
بل ظاهر فى أن ذلك غير بحث بل من جملة منقول المذهب صريحا او اقتضاء وما يؤيد انه من جملة
ذلك قول الخوارزمى فى كافيته وهو من أكبر اصحابنا اصحاب الوجوه فرائض الخطبة خمس التحميد
واقوله ان يقول الحمد لله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقبلها ان يقول صلى الله على محمد
فذكره ان هذه الصيغة اقل ما يتأدى به الواجب صريح او كالصريح فى انه لا يكفى اللهم صل عليه
ونحوه ويؤيده ايضا قول ابن التقيب فى جامعه اخذا من عبارة المجموع وغيره الثانى الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم او محمد او رسول الله اه فافهم التقسيم المفيد للحصر والظاهر فيه انه لا يكفى
الاتيان بالضمير واجزاء نحو الماحى والعاقب والحاشر علم من كلام غيره بل قضية هذه العبارة انه
لا يكفى صلى الله على رسول الله اه فافهم التقسيم المفيد للحصر والظاهر فيه انه لا يكفى
اجزائه ابرز ذلك الاذرى بحثا حيث قال فى توسطه والصلاة على رسول الله هل تجزى والظاهر ان كل
ما اجزا فى التشهد يجزى هنا وقال فى قوته وكذا لو قال والصلاة على محمد او النبي او رسول الله كفى
والظاهر ان كل ما كفى منها فى التشهد يجزى هنا اه فافهم صريح كلامه ان الصلاة فى الخطبة
مقبسة على الصلاة بعد التشهد وهو ما صرح به الاصحاب كما يأتى وان بحثه الاجزاء هنا قياسا على
الاجزاء بالصلاة انها هو فيما اذا اتى مع الضمير بلفظ رسول لخفة الايهام بل عدمه حيث نجد بخلاف ما لولم
يات بذلك كان قال عليه فانه لا يجزى قطعا وليس هو من محل البحث فى شيء بل هو المنقول صريحا
او اقتضاء كما قدمته ولعل شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده انما اتى فى شرح البهجة بما توهم
منه المجيب الثانى انه بحث لأنه لم يركع الانوار ولا غيره بما ذكرته وتبعه على ذلك الكمال بن ابى
شريف وغيره على ان عبارته عند التحقيق لا تقتضى ان ذلك بحث بل انه موافق لمن قال بذلك ومن
ثم جزم به فى غير شرح البهجة كشرح الروض وغيره اذا تقرر ذلك وعلت ان عدم الاجزاء هو
الحق والصواب الذى يرجع اليه فليجرب ذيل المقال على ثرى حجج هؤلاء المجيبين وتزييفها للتلايفتربها
ضعيف العقل لما كثروه من تميمها بما لا يجدى عند التامل واستحضار القواعد والاصول فنقول
احتجاج المجيب الاول باكثر ما فى خطب ابن نباتة مزيف فان ابن نباتة لم يكن من ائمة الفقه الذين
يحتج بكلامهم واما ابن دقيق العيد فكان مالكا ثم تشفع فيحتمل تصنيفه لما نقل عنه وهو مالكى
على انه ترقى الى ان يقول بما ظهر له وان لم يكن موافقا لادلة مذهبه ولا قواعدها وقوله وخطب
بها غيرهم من العلماء وصلى معه كل موجود فى كل قطر الخ وقوله على هذا مضى اهل الاعصار
فى جميع الاقطار وغير ذلك من نحو هذا العموم النبى لا مستند له البتة بمنوع على انه ناقض نفسه

حيث ذكر بعد ذلك أن أكثر علماء اليمن على عدم اجزاء الضمير وأن ذلك إنما وقع في خطب
 الأكثر على أن هذا الأخير ممنوع أيضا لأن مصر واقليمها المشتمل من العلماء قديما وحديثا ما لم
 يشتمل عليه غيره من الاقاليم لا يوجد فيه من يذكر في خطبته الضمير الا ان كان جاهلا ومع ذلك
 هو قليل وربما استغنى عنه أهل بلده أو محلته حتى يمتنع من ذلك وبهذا تبين فساد جميع ما فرعه
 على ذلك مما يمجج السمع ويتنزه عنه سليم الطبع لاسيما قوله فلم يقل بذلك أحد من علماء الاسلام
 مع ما قدمته عن الائمة وقوله ان ذلك إنما حدث في هذا القرآن الخ وما رتب عليه من قوله وهذا
 جهل قبيح الخ مما لا ينبغي صدوره من عالم الا بعد ايضاح سبيله ولم يوجد وقوله والجواب عن
 الامرين ظاهر وذلك الخ برد بما قدمته من أن الحججة في ذلك ليس هو هذا الذي زعمه بل التصريح
 به أو بما يدل عليه كما ذكرته أولا وقوله أحدها أن الصلاة على المظهر في التشهد الخ لا يجدي
 شيئا لان لم نقل ان عد الاجزاء في الخطبة بطريق ان النص يدل عليه لشموله له كما توهمه هذا
 المجيب فبني عليه ما ذكره بطريق القياس أخذنا من احتجاج الشافعي والاصحاب رضى الله عنهم
 على وجوب الصلاة في الخطبة بالقياس على وجوبها في الصلاة ومن قول الاذرعى لا يعد مجيء
 الخلاف المذكور في وجوب الصلاة على الآل في التشهد الاخير هنا ونحو هذه العبارة مما يدل
 على تساوى البابين كثيرا في كلامه وكلام غيره كما يعلم من تصفحه وقوله فأكثر ما روى الخ ممنوع
 كما يعلم مما تقرر وفرقه بين التشهد والخطبة بما ذكره فيه من التهاوت وعدم الجرى على القواعد
 ما لا يخفى على من له أدنى مسكة من العلوم لان رجوع الضمير المذكور لما قبله من غير فصل ولا
 ايها أمر صناعي وكون ما قبله ركن وهو ركن آخر أمر شرعى اعتباري لا تعلق له بذلك فحينئذ
 كيف يقال ان التشهد قد تم وان هذا كلام مبتدأ الخ وما يطل ما زعمه قول النووي في المجموع
 عن الرافعي وفي وجهه يكفى ان يقول اللهم صل عليه والكناية ترجع إلى قوله في التشهد واشهد
 ان محمدا رسول الله قال وهذا نظر الى المعنى اه فافهم بذلك ان المكتفى بالضمير انما راعى صحة
 المعنى وان المانع له انما راعى الاتباع له فقط وان كان المعنى صحيحا فبطل الفرق المذكور على أنا
 وان سلنا انه صحيح فللخطبة أركان مختلفة أيضا فاشتمالها على تلك الاركان المختلفة كاشتمال الصلاة
 على اركانها فيلزمه جريان ذلك بعينه فيها لانه إذا قال الحمد لله واشهد ان لا اله الا الله واشهد ان
 محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قوله صلى الله عليه وسلم ركنا مستقلا جاريا بعد تمام ركن
 الحمد فلا فارق حينئذ بينهما من هذه الحيشية بوجه وكان ينبغي لهذا المجيب أن يعرض عن هذا
 ويحتج بان كلامهم صريح في الفرق بينهما وانهم اغتفروا في الخطبة ما لم يغتفروه ثم حيث قالوا
 لا يجزىء في الصلاة صلى الله على أحد بخلافه في الخطبة ولو قال والصلاة على محمد أجزاء هنا
 لان باب الخطبة اوسع فان قلت فهذا حينئذ يشكل على ما سبق من عدم الاجزاء في الضمير قياسا
 على التشهد قلت لا يشكل لان لفظ أحمد علم ولا اشتراك فيه وضعا بل هو فيه عرضي كما هو مقرر في
 حمله بخلاف الضمير فانه وان كان أعرف من العلم من حيشية أخرى لكن رجوعه الى المذكور قبله
 حتما غير وضعي لاحتمال عوده الى غير المذكور احتمالا قريبا جائزا لغة فكان فيه من نوع الايها مالم ليس
 في دلالة أحمد على مسماه فمن ثم أجزأ أحمد هنا دون عليه ولا يلزم من القياس في فرع لا تضاح علته القياس
 في فرع آخر لم تنضح تلك العلة فيه ايضاحها في ذاك وان كان بينها نوع مشابهة وبهذا التقرير يظهر لك
 اندفاع قوله ولانه اذا صحت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بالمظهر الذي يمتثل ان المراد به هو فكيف
 لا تصح بالضمير الذي هو أعرف المعارف ولا يمتثل أن يراد به غيره ويظهر لك أيضا انه خفي عليه
 معنى قولهم المضمير أعرف المعارف وتوهم منه غير المراد وبني عليه ما ذكره وقوله بل أى لفظ من ألفاظ

الجماعة نعم ان عقب تحرم
 الثاني تقدم الامام أو تأخره
 نال افضلية الجماعة والافلا
 تحصل لواحد منها وفعل
 المكروه بلا حاجة يفوت
 ثواب الفعل الواقع فيه
 (سئل) عن منفرد شك
 في ركوعه بعد ما اطمان
 فيه في قراءة الفاتحة في
 قيامه الذي ركع منه فعاد
 اليه فنذكر أنه قرأها فهل
 يسجد من قيامه ويقوم
 قيامه مقام اعتداله كالوقام
 من سجدة ناسيا بعد جلسته
 الاستراحة ثم تذكر أنه لم
 يسجد الثانية أو لا بد من
 ركوعه ليعود منه إلى
 الاعتدال لقصد بقيامه
 غير الاعتدال فان قأم بهذا
 فما الفرق بينها وبين
 المقيس عليها (فاجاب)
 بأنه يسجد من قيامه
 لشمولية الصلاة السابقة
 لان يكون قيامه المذكور
 اعتدالا لوقوعه بعد ركوع
 محسوب وقصد قيام
 القراءة به لا يؤثر اذا لا يكون
 الا بعد سجدة فهو
 كالوسجد سجدة ظانا انها
 الثانية فتبينت الاولى
 والمقيس عليها في السؤال
 أولى بالحكم من المقيس
 عليه لقصد فيه النفل
 بخلاف المقيس وأولى أيضا
 ما لو غسل اللبعة بقصد
 الثانية أو الثالثة (سئل)
 عن مأمووم هوى امامه
 للركوع فهو معه ظانا انه
 هوى للسجود ثم علم انه

الحمد أتى به أجزاء الخ مبنى على كلام للجليل وغيره ورده الأذرعى والزر كشي وغيرها بأنه غريب وهو كذلك كما يدل عليه كلام المجموع وقوله ولا نقول ان للحمد لفظ متعين الخ مبنى على لغة غير مشهورة وهى أهال ان وقوله ومن الدليل على جواز الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بالمضمر وكونه أولى قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي الخ ان أراد الاحتجاج به للجواز المطلق فليس الكلام فيه أو للجواز فى الخطبة قيل له سارت مشرقة وسرت مغرباً شتان بين مشرق ومغرب واذا قد انتهى الكلام على الجواب الاول المعلوم منه رد بنية الاجوبة لمن تأمل ذلك لكن من حق هذا المقام أن يزداد فى ايضاحه وبسطه فنقول قول الثانى ثقلاً عن ذكره وهو أبلغ وأجزل الخ اذا أراد به اطلاق الأبلغية فممتنع لأن من قواعدهم المقررة أن الظاهر قد يؤتى به بدلاً عن الضمير لزيادة التقرير والتمكين ومنه قوله تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقد يؤتى به لتعظيم المحدث عنه ومنه قوله تعالى أولم يروا كيف يبدى الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير وقد يؤتى به للدلالة على أن ما أسند اليه هو اللائق به ومنه قوله تعالى الآية الثانية ايضاً وقوله تعالى ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول ولم يقل واستغفرت لهم لان لفظ الرسول ينبىء عن قبول شفاعته واذا أراد به خصوصية ذلك لبعض الأمكنة فمسلم لكن لانسلم ان ما نحن فيه من ذلك بل هو من المواضع التى يكون الايتان فيها لفظاً بالظاهر أجزل لان البلاغة فى الخطبة مطلوبة شرعاً والبلاغة فيه أبلغ لان كلاماً من القواعد الثلاثة التى ذكرتها تتأتى فيه لان قول الخطيب اللهم صل على محمد أو النبي أو الحاشر أو الماحى أو نحو ذلك ولو بعد سبق ذكره يدل على التقرير والتمكين ويدل على تعظيمه صلى الله عليه وسلم حيث لم يكتف فى التسوية بمزيد شرفه إلا باسمه الظاهر دون ضمير يرجع لما سبق ويدل على ان سبب طلب الصلاة الواجبة عليه فى هذا المحل ما دل عليه اسمه أو وصفه الشريف من زيادة تحلية من محامداً لهية أو الانباء أو الرسالة عن الله أو نحو ذلك وبهذا يظهر لك اتم ظهور ويتضح لك اكمال إيضاح علة وجوبهم الاظهار فى هذا المحل وعدم جزاء الضمير اذ عوده على المذكور قبله هو الأصل ولا يتيقظ السامع عند سماعه لنكتة فيها مزيد تشرية له صلى الله عليه وسلم بخلاف ما اذا عدل عن الأصل الى غيره وهو ذكر المظهر فان السامع حينئذ يتنبه إلى نكتة العدول فيستفيد منها ففهمه من رعاية ما يدل على شرفه بكل طريق امكن ما لا يخفى وقوله وكان القياس الخ ممنوع لا يوضح الفارق كما مر وقوله وما توهمه بعض المتأخرين الخ هو الواهم لما مر من انه غير بحث وقوله وغلو فى الجمود على الظاهر هو الجمود المحض المنبئ عن عدم الاطلاع على الفوائد والقواعد التى اشترت اليها وقوله وفيه مخالفة لما عليه السلف مجرد دعوى كما وقع لمن قبله كما قدمت رده وقوله وذلك من المفهومات البوارد هو البارد الناشئ عن برد الفطنة وجمود القريحة وقول الثانى وكلامه يدل على فحولته مجرد تقليد من غير مستند وقوله واعلم ان الشافعى رضى الله عنه الخ هو من التحويل بل الذى ذكره الاول مما لا ظائل تحته ولا يقبله الاغبي خفيت عليه المآخذ والقواعد وما نقله عن التفقيه من التعجب من ايجاب الشافعى رضى الله عنه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فى الخطبة ممنوع وقد بين اصحابنا دليل ذلك من القياس وفعل السلف والخلف وقوله وذلك شامل للظاهر والمضمر الخ ناشئ عن النظر لبعض كلامهم مع الغفلة عن باقيه وعن مداركه وقوله لأن لفظ الآية صلوا عليه هو نظير ما وقع للنجيب الاول مما مر فيه انه لا مطابقة بينه وبين المدلول بوجه من وجوه الاستدلالات كما لا يخفى وقوله اذ الغرض الخ ممنوع لما علمت من الفرق الواضح بينها وقوله محمول الخ لا دليل لهذا الحمل بل لا يتصور توهم نزاع فى ذلك الا عند سبق ما يرجع

هوى للر كوع فهل يحسب هوى به ام يقوم ثم يركع (فاجاب) بانه يحسب هوى الماموم عن هوى ركوعه وان اتى به على قصد هوى السجود لانه لا عبرة بقصد الماموم خلف الامام والمتابعة وقعت واجبة فى محلها فكفت وكما تجب متابعة الامام عن الواجب اذا هوى الماموم خلف الامام ظاناً انه يسجد للتلاوة عند قراءة آيتها ثم بان انه انما هوى للر كوع ومستلثنا اولى بالحسيان من هذه (سئل) عن مسوق لم يجد قرحة يقف فيها فيجر شخصاً من الصف ليقف معه فبان رقيقاً فابق فهل يضمه ام لا (فاجاب) بانه يضمه لوضع يده عليه بغير اذن مالكة فيصير غاصباً له (سئل) هل يحرم البصاق على حصير المسجد فيه ام فى غيره لانها كالجزء منه ام لا (فاجاب) بانه لا يحرم عليها كما يقتضيه كلامهم لانها ليست منه (سئل) عما اتى به بعض اهل العصر من انه اذا وقف فى صف قبل اتمام امامه لم تحصل له فضيلة الجماعة معتمداً ام لا (فاجاب) بانه لا تفوته فضيلة الجماعة بوقوفه المذكور (سئل) هل كراهة علو الماموم على الامام عام فى المسجد وغيره كما هو ظاهر اطلاقهم أم تختص بغير المسجد كما نقل

عن فتوى العلامة ابن
العراقى ومن صرح بذلك
(فأجاب) بان كراهة ارتفاع
المأموم على امامه وعكسه
عامة في المسجد وغيره
لشمول النهي لها وعبرة
القمولى في جواهره يكره
أن يكون موقف الامام
أعلى من موقف المأموم
وبالعكس الا أن يحتاج اليه
الامام لتعليمه صفة الصلاة
أو للمأموم لتبليغ القوم
تكبير الامام عند كثرتهم
إلى أن قال ولا فرق بين
المسجد وغيره ويدخل فيه
ما اذا كان أحدهما في
المسجد والآخر في سطحه
وأولى هنا بالكرهية خروجها
من خلاف مالك رضى الله
عنه في عدم الصحة فعلم أن
ما يحته ابن العراقى ممنوع
(سئل) هل المعتد في
الخليفة المسبوق اشتراط
معرفة نظم صلاة الامام
أم لا (فأجاب) بأنه قد
اضطرب فيه كلام النووي
فقال في الروضة أنه أرجح
القولين دليلًا وفي المجموع
أنه أقيسها ونقل فيها
عدمه عن أن على السنجى
ومحجه في التحقيق قال في
المجموع ونقله ابن المنذر
عن نص الشافعى ونقله في
المهمات عن جزم الصيمرى
أيضا وقال أنه الصحيح وبالجملة
فالمتعمد الثانى (سئل) عن
امام شك في قيام الاولى في
تيمم و طال الزم من فهل يجوز
له أن ينوى سرا ثم يقرأ

اليه الضمير والا فلا وجه للنزاع حينئذ بل هو مكابرة وعناد وعبرة شرح الروض التي نقلها عنه
اختصرها وأجحف بما قد يؤدي لاهام هي سالمة عنه وقوله والظاهر الخ ممنوع كما مر وقوله
ووجدنا الاجماع السكوتى مبنى على ما سبق له كالاول من أن كل العلماء في كل الامصار والاعصار
اكتفوا بالضمير وهو باطل كما مر وقوله مع ما فيه من الاستهجان الخ هو المستهجن لمنافاته لتواعد
البلغاء التي أشرت اليها فيما مر وفرقه بين الخطبة والتشهد بما ذكره لوسكت عليه لكان أولى
لاقتضائه ان الضمير لا يجزىء في الخطبة بالاولى لانه مع ما فيه من الاختصار وحذف ما يمكن أن
يستغنى عنه اذا لم يجزى في الصلاة المطلوب فيها التحرز عن كلام الناس ما يمكن فلا يجزىء في الخطبة
التي لا يطلب فيها التحرز المذكور بالاولى وأما ما ذكره المجيب الثالث من اعتماد الاجوبة فممنوع
وما دل عليه كلامهم في المسئلة الاخرى التي سئل عنها أيضا فمقبول ولا يتوهم أن مانحن فيه من
ذلك اذا لاجماع على جواز الضمير بل ولا خلاف في منعه لان المخالف إنما يعتد بخلافه إذا كان مجتهدا
ولو في الفتوى ولم يوجد بل وجدنا مجتهدين بها مصرين بالمنع فوجب علينا اتباعهم في ذلك لعدم
بلوغنا لما نالوه من على المسالك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب والحمد لله وصلى الله على سيدنا
محمد وآله وسلم وحسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير (وسئل) فسح الله في مدته
عن جمعة تقام في بلدة بشروطها فقصر حتى فاتته ثم سمع النداء من بلد أخرى فهل يجب عليه السعى
اليه أولا (فأجاب) بقوله قضية كلامهم أن السعى إنما يجب بسماع النداء من بلد أخرى على
من لا جمعة في بلده وهو محتمل ويحتمل خلافه لان بلده حينئذ لاجمعة فيها سيما إذا كان مقصرا
والاول أقرب لاطلاقهم والثانى أقرب للمعنى وكون جمعة بلده هي الاصلية في حقه فاذا فاتت وجب
عليه الظهر أداء لاقضاء بامر جديد لا بدل عن الجمعة لا يقتضى ترجيح واحد من الاحتمالين لكن
تعرض بعض المتأخرين في هذه الصورة للصحة إذا خرج ووصلها مع أهل البلد الاخرى دون
الوجوب قديوميء الى ترجيح الاول (وسئل) رضى الله عنه هل يكره السفر ليلة الجمعة (فأجاب)
نفع الله بعلومه بقوله مقتضى قول الغزالي في الخلاصة من سافر ليلتها دعاه عليه ملكاه الكراهة وهو
متوجه ان قصد بذلك الفرار من الجمعة قياسا على بيع النصاب الزكوى قبل الحول الا أن يفرق بان
الحول ثم الذى هو سبب للوجوب انعقد في حقه بخلافه هنا وكان هذا هو مدرك قول بعضهم
لم أر لاحد من الاصحاب ما يقتضى الكراهة (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته بما صورته تقدم
احرام أربعين بصفة الكمال على احرام من ليس كذلك كغير المستوطن هل هو شرط (فأجاب) بقوله
ذكر الناقضى والبغوى أنه شرط وتبعها بعض المتأخرين وفيه نظر والموافق لاطلاقهم خلافه
ومن ثم ضعف ما ذكره جماعة متأخرون وعليه فينبغى التأخر خروجها من الخلاف ولا تنوته بذلك
فضيلة التحرم فيما يظهر لانه تأخر لعذر (وسئل) رضى الله عنه عما صورته صح ان ساعة الاجابة
ما بين أن يجلس الخطيب الى أن تنقضى الصلاة فهل هذا في كل خطيب أولا فان اوقات الخطب
تختلف فيلزم عليه تعدد ساعة الاجابة (فأجاب) بقوله لم يزل في نفسى منذ سنين حتى رأيت
الناشرى نقل عن بعضهم انه قال يلزم على ذلك ان تكون ساعة الاجابة في جماعة غيرها في حق
آخرين وهو غلط ظاهر وسكت عليه وفيه نظر ومن ثم قال بعض المتأخرين ساعة الاجابة في حق
كل خطيب وسامعيه ما بين ان يجلس الى ان تنقضى الصلاة كما صح في الحديث فلا دخل للعقل
في ذلك بعد صحة النقل فيه (وسئل) فسح الله في مدته عمن تذكر فائتة وقت الخطبة هل يصلها
ويترك سماع الخطبة أولا (فأجاب) بقوله لا يصلى الفائتة التي تذكرها وقت الخطبة (وسئل)
عن اهل قرية يصلون الجمعة في مسجد منفصل عنها نحو اربعمائة ذراع والحال انهم يصلون

الفاحة وتصح صلاة
المؤمنين بتحرّمهم الاول
وان علموا بذلك يعدّ اولاً
لعدم تأخر تحرّمهم عن
تحرّم الامام الصحيح
(فأجاب) بانه يجوز له أن
ينرى سرا ثم يقرأ الفاتحة
وتصح صلاة المؤمن
به وان علموا بعد ذلك
لعدم اطلاعهم على النية
ولهذا لو تبين للمؤمنين
بعد سلامهم عدم نية امامهم
لم تلزمهم الاعادة (سئل)
عن شافعي اقتدى بمخالف
هل تحصل له فضيلة الجماعة
أم لا (فأجاب) بانه
تحصل له فضيلة الجماعة
كما اقتضاه قول الاصحاب
ان الاقتداء بامام الجمع
القليل أفضل من الاقتداء
بامام الجمع الكثير اذا
كان مخالفاً فيما يبطل
الصلاة وقال السبكي ان
كلامهم يشعر به وقال
الدميري بعد قول المنهاج
وما كثر جمعه أفضل
الابدعة امامه أو تعطيل
مسجد قريب بغيبته وكذا
لو كان الامام فاسقاً أو يعتقد
عدم وجوب بعض الاركان
ففي هذه الاحوال المسجد
القليل الجماعة أولى فان لم
تحصل الجماعة الا مع هذه
الاحوال فهي أفضل وقال
الكمال بن أبي شريف
ولعله الاقرب اه وهذا
وجه حكاة المحاملي وغيره
والوجه الثاني قاله أبو
اسحق المرزى ان الانفراد
أفضل من الاقتداء به قال
الطبري وفيه نظر بل

الجمعة فيه نحو أربعين سنة وأن بالقرية المذكورة مسجداً لطيفاً وقدامه رحاب فهل لاهل القرية
المذكورة أن يصلوا فيه أوفى المسجد المنفصل عنها ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ان كان المسجد المنفصل
معداً من حريم البلد بان لم يخرج عنه كان كالذي بين عمرائها فلاهل البلد اقامة الجمعة في أحدهما
وان كان بعيداً عنها فان جاوز حريمها كالمذكور في السؤال فان الغالب أن حريم البلد لا يبلغ
أربعمائة ذراع لم يجز اقامة الجمعة فيه سواء كان متصلاً بها ثم خرب ما حوله أم لا خلافاً لبعض
التأخرين ﴿ وسئل ﴾ أعاد الله علينا من بركاته لو اتصلت قريتان فهل يجوز تعدد الجمعة فيهما
﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذي يظهر أنهم حيث عدوهما كما لقرية الواحدة بالنسبة الى مجاوزة عمرانهما
في السفر امتنع تعددهما والا جاز ويدل لذلك قولهم في توجيه تعدد الجمعة في بغداد أنها كانت قري
ثم اتصلت ولا فرق حيث اتصلنا الاتصال الذي ذكره بين أن يتميز كل منهما باسم أولاً ولا بين أن
يحجز بين بعض جوانبهما نهر أولاً ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به ذكروا أن اهل البلد الذين لا يمكنهم
اقامة الجمعة يلدّم اذا سمعوا النداء تلزمهم الجمعة فان كانت في وهداة او قلة جبل قدرت معتدلة
فان سمعت لزمتهم الجمعة والا فلاهل يشمل ذلك ما لو كانت الوهدة بينهما وبين وجه الارض يومان أو
أكثر أولاً ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ظاهر كلامهم يشمل ذلك ويدل له قولهم أيضاً يجب على بعيد الدار
السعي قبل الوقت اذ قولهم قبل الوقت يشمل ما قبل الفجر وقولهم يجب السعي على من سمع النداء
اذ ظاهره انه لو كان أحدهم بطيء المشى ولا يمكنه ان يصل لبلد الجمعة الا ان سافر من يوم الخميس
وجب عليه السعي من حينئذ ولا يستبعد ذلك لأن الصورة انه انفتحت عنه سائر اعدار الجمعة والجماعة
ومن هذا يظهر ان قولهم سائر اعدار الجماعة عذر للجمعة الا نحو الريح العاصفة بالليل محمول على
غير هذه الصورة فانه حيث سلم وجوب السعي ليلاً ينبغي بل يتعين ان تكون الريح العاصفة بالليل
عذراً في حقه ثم الظاهر ان تلك القرية التي تحت الارض ان كانت في سرب نازل على الاستواء
اعتبرناها على رأسه او مع انحراف اعتبرناها على وجه الارض المسامت لها لا على رأس السرب
﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما لفظه قالوا لا بد في اقامة الجمعة ان تكون في محل لا يجوز القصر فيه
فهل اذا اقامها من دورهم خارج السور وتكملوا بواحد من داره داخل السور تنعقد به اولاً
﴿ فأجاب ﴾ بقوله مقتضى كلامهم انها لا تنعقد به لانه في محل يجوز له القصر فيه بالنسبة اليه كالمسافر
لذ ليس هو دار اقامته ولو دخل من داره خارج السور الى داخله انعقدت به لانه لا يجوز له القصر في
هذا المحل على ما اقيمت به من انه لو اراد السفر واحتاج الى قصر داخل السور لكونه في مقصده
لم يقصر حتى يخرج من السور ثم يجاوز العمران الذي وراءه لان السور لا عبرة به في حقه وانما
العمران الذي خارجه كله بالنسبة اليه دار اقامته ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما صورته قبض
الخطيب حرف المنبر الموعج ونحوه فهل تبطل خطبته ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ان وضع يده عليه من غير
قبض لم يؤثر كما لو جعلها على حبل متصل بكلب وان وضعها مع قبض فتارة يكون صغيراً بحيث
ينجر بجره فتبطل خطبته كالمقبض حبل متصلاً بسفينة صغيرة فيها نجس وتارة يكون كبيراً
يحيث لا ينجر بجره فلا يؤثر كالسفينة الكبيرة ولا فرق في النجاسة التي عليه بين ذرق الطيور وغيرها لان
حمل ما فيه ذرقها لا يعفى عنه في الصلاة كما افهمه كلام بعض المتأخرين تبعاً لبعض المتقدمين وان
عفى عن الوقوف والصلاة عليه والفرق بينهما لا نصح لكن اعتمد بعض مشايخنا العفو عنه في الثوب
والبدن والمكان وهو حسن لو ساعده عليه نقل ﴿ وسئل ﴾ فسح الله في مدته بما صورته سلم الامام في
وقت والمؤمنون خارجه فهل تصح جمعته او لا وما الفرق بينه وبين ما لو بانوا محدثين ﴿ فأجاب ﴾ بقوله
مقتضى كلامهم بل صريحه عدم صحة جمعة الامام في المسئلة الاولى وعليه فقارق ما ذكر بأن صورة الجمعة

وقعت في الوقت فصحت من الامام رعاية لذلك وبأن المحدث قد تصح منه الصلاة كفاقد الطهورين بخلاف الجمعة خارج الوقت فانه لا يتصور صحتها وبأن أمر الجمعة الى الامام فتأخيرها تقصير منه بخلاف تبين حدثهم فانه لاحيلة له فيه ومقتضى هذا الاخير أنه لو لم يحصل منه تقصير بالتأخير صحت جمعة واعتمده شيخنا في شرح الروض وقال انه الاوجه وفيه وقفة بل الاوجه ما اقتضاه الفرقان الاولان من عدم صحتها منه مطلقا لان اعتناء الشارع بالوقت أكثر منه بالعدد ولذا اختلف قول الشافعي رضي الله عنه في العدد في مسألة الانقضاء ولم يختلف في الوقت (وسئل) فسح الله في مدته بما صورته قالوا في غسل الجمعة يكره تركه مع أنه لم يرد فيه نهى مخصوص فاسبب ذلك (فاجاب) بقوله علوا الكراهة بتأكده بكثرة الاخبار للصحة الحائثة عليه ومنه يؤخذ أن كل ما كان كذلك بان وردت فيه أخبار صحيحة كثيرة يطلبه يكره تركه ويلحق بذلك ما اختلف في وجوبه أو حرمة فيكره تركه أو فعله بالاولى ويصر تأكد طلبه أو الاختلاف في وجوبه أو حرمة بمنزلة النهى المخصوص وإذا تملت ما قررتة هنا علمت أن قول شرح المذهب يكره ترك شيء من سنن الصلاة يتعين حمله على السنن المتأكدة أو المختلف في وجوبها كالسورة والتشهد الاول والصلاة على الآل في التشهد الاخير وإلا فاطلاقه الكراهة لا يمتشى على اصطلاحه كغيره من المتأخرين في المكروه من كونه مغايرا لخلاف الاول (وسئل) رضي الله عنه عن قولهم يشترط في خليفة الجمعة أن يكون مقتديا بالامام قبل حدثه هل يشمل المتفل وغيره (فاجاب) بقوله لا بد من اقتدائه به قبل حدثه والالادى الى انشاء جمعة بعد انعقاد اخرى أو الى جعلها ظهرا قبل فوت الجمعة ولا يرد المسبوق لانه تابع لامشيء قال شيخنا في شرح البهجة نعم لو كان غير المقتدى لا تلزمه الجمعة وتقدم ناويا غيرها فلا يخفى جوازها وللتظر فيه مجال اذ قضية إطلاقهم تنازع فيه (وسئل) نفع الله به عن سافر يوم الجمعة من بلده قبل الفجر الى بلد بينها وبينها نحو ميل بل أقل ونيته العود منها بعد الجمعة أو يوم السبت فهل تلزمه الجمعة في تلك البلد مع سماع النداء أولا (فاجاب) بقوله مقتضى كلامهم في باب السفر أنها لا تلزمه لقولهم لا ينقطع سفره بوصوله مقصده الا ان نوى الإقامة مطلقا أو فوق أربعة أيام ويحتمل خلافه لانها إذا لزمتم من في بلد أخرى بسماع النداء فهذا أولى وقولهم السابق انما هو بالنسبة إلى انقطاع السفر المجوز للقصر لا المسقط للجمعة وعلى الاول فلو كان له بتلك البلد زوجة يأتيها كل يوم جمعة فهل يقال لا تلزمه أو يقال تلزمه لانه يسمى مقبلا بمجرد وصوله لانها وطن له كل محتمل ولعل الاقرب الثاني ولا يرد عليه قولهم العبرة في الوطن إذا كان له زوجتان بكل من بلدين بما كثرت اقامته فيه لأن ذاك بالنسبة للوطن المقتضى لكون الجمعة منعقدة به وأما مطلق الوطن الذي تلزمه به فلا يشترط فيه ذلك ألا ترى أن التاجر والفقير إذا كان عزم كل على العود الى بلده ولو بعد مدة تلزمه الجمعة ولا تعتقد به (وسئل) رضي الله عنه عن بلديها جامعان قد يمان وأحدهما أقدم وأصغر لكنه لا يسع أهلها إذا اجتمعوا فيه للجمعة فأمر السلطان أو نائبه أهلها بعدم تعدد الجمعة فخالفوا فهل تصح صلاتهم سواء كان فيهم من يعتقد جواز التعدد وهل بمخالفتهم للامام أو نائبه يحل له رقايتهم وأموالهم اتركهم الصلاة ويفسقون وترد شهادتهم وهل إذا انتقل أحد امامي الجامعين المذكورين وهو حنبلي الى مذهب مالك وقال أنا عفت مذهب أحمد وتركته يعزرو بصير بذلك ما لكيا وهل انتقاله لغرض دنوى جائز وتصح امامته (فاجاب) رضي الله عنه بقوله من المعلوم المقرر أن الجمعة لا يجوز تعددها عند الشافعي رضي الله عنه وعند كثيرين من العلماء الا ان احتيج بأن لم يكن في البلد محل يسع أهلها فحينئذ يجوز التعدد بقدر الحاجة فقط وانه لا يشترط لأقامتها المسجد بل متى كان في البلد محل يسع أهلها ولو غير مسجد وجبت إقامة الجمعة فيه وانه اذا وقع تعدد غير محتاج

نقل عن أبي اسحق أن الاقتداء بالمخالف لا يصح (سئل) هل يعد المنبر فاصلا حتى يمنع اتصال الصف أو لا فتحصل فضيلة الصف كفضيلة الجماعة (فاجاب) بانه لا يعده المنبر فاصلا بين المصلين ورفقته نظر للعرف فانه يعده صفا واحدا كالم يكن منبر ولم يقف في قدر مكانه أحد فتحصل معه فضيلة الصف كفضيلة الجماعة فقد أطلقوا أن الصف الاول هو الذي يلي الامام (سئل) عن أهل قرية صلوا ركعة من الفريضة في جماعة ثم نوا قطع القدوة وأتموها منفردين هل يسقط عنهم طلب الجماعة فلا يأثمون وان كانت جمعة أم لا (فاجاب) بانه يسقط عنهم طلب الجماعة لتأدى شعارها بصلاتهم وان كانت تلك الفريضة الجمعة (سئل) عن قول الدمري لو صلى معذور الجمعة الظهر ثم أدرك معذورين يصلونها لا يعيدها معهم ويحتمل غيره ما المعتمد (أجاب) تسن اعادتها وكلامهم شامل لها وما ذكره فيها أخذه من الاذرعى حيث قال في توسطه لم أر فيه شيئا ويشبه أن لا يستحب له اعادتها وفي قوته الظاهر أن لا يعيدها ويحتمل غيره وفي غنيته لم أر فيه شيئا ويظهر أن لا يعيدها (سئل) عن قول الدمري

بذلك (فاجاب) بان ما ذكره
 ظاهر اذ صورته ما لو علم
 من ورع خصمه انه لو طب
 حلفه على عدم علمه باعساره
 لم يخلف ويرد عليه اليمين
 وقد شمله قول الغزال في
 بسيطه او مدبونا معسرا
 يعسر عليه اثبات الاعسار
 (سئل) عما لو نوى المعيد
 قطع القدوة في اثناء صلاته
 هل تبطل كما نقل عن بعض
 اهل العصام (لا فاجاب)
 بانه تبطل اذ من شرط صحتها
 الجماعة لان صورة المستلة
 ان لا مسوغ لاعادتها
 الا هي (سئل) عما لو اعاد
 الصلاة ثالثا وقلتم انها على
 المعتمد لا تتعقد فما الفرق
 بينها وبين اعادة صلاة الجنابة
 (فاجاب) بان ما ذكر في
 عدم اعادة الصلاة بالجماعة
 اكثر من مرة جار على
 القاعدة من عدم انعقاد
 العبادة اذا لم تكن مطلوبة
 ومسئلة اعادة صلاة الجنابة
 خارجة عنها فلا يقاس عليها
 ولان المعنى فيها ان المقصود
 من الصلاة على الميت
 الشفاعة له وقد تقبل
 الشفاعة الثانية دون الاولى
 (سئل) عن قولهم مقارنة
 الامام مفوتة لفضيلة
 الجماعة هل المراد فضيلة ما
 قارن فيه ام فضيلتها كلها
 (فاجاب) بانه قد تردد
 فيها بعض المتأخرين
 والاقر ان المراد فضيلة
 ما قارنه فيه (سئل) هل
 الافضل الجماعة القليلة في

اليه كانت الجمعة الصحيحة هي السابقة والعبرة في السبق بالتحريم لا بغيره وأن الامام أو نائبه اذا أمر
 بما لا معصية فيه وجب امتثال أمره وعلى من مخالفه التعزير الشديد الزاجر لا مثاله عن مثل
 ذلك وأنه يجوز للعامة أى من لم يتأهل لمعرفة الادلة على قوانينها تقليد من شاء من الشافعى ومالك
 وغيرهما ما لم يتبع الرخص أو يحصل تليف لا يقول به أحد من قديمهم فاذا تقررت هذه القواعد
 علم أنه يجب على أهل البلد المقلدين للشافعى رضى الله عنه الاجتماع للجمعة في محل واحد من
 البلد حيث أمكن ومتى خالفوا ذلك وصلوا صلاة فاسدة أثموا وفسقوا وردت شهادتهم وعزهم
 الامام التعزير البالغ لكن لا يحل قتلهم الا ان تركوا الجمعة وان قالوا نصلى الظهر بدلها فيستتيبهم
 الامام فان أبوا قتلهم قتل تارك الصلاة بشرطه المعروف في بابها ولا تحل أموالهم الا ان استحلوا
 ترك فرض الصلاة المكتوبة سواء الجمعة وغيرها فانهم حينئذ يكونون مرتدين فاذا قتلهم بذلك
 كانت أموالهم في بيت المال وفيها عدا ما ذكر لا يحل قتلهم ولا أموالهم الا ان بغوا على الامام
 أو نائبه فله قتلهم كالبغاة ان وجد فيهم شروطهم المقررة في بابها وعلم ايضا أنه لا عرة بكون الامام
 مالكا أو غيره بل اذا عدد الجمعة من يجوز مذهبه التعدد وجب على الشافعية من أهل تلك البلد
 أن يصلوا مع السابقة فان لم يدر سبق أو علمت معية أو سبق دون السابق أو سبق وسابق ونسيت
 عينه أو شك في السابق أو المعية وجب عليهم فيما عدا الحالة الثالثة والرابعة اقامة الجمعة ثانيا لعدم
 وقوع جمعة مجزئة منهم وفي الثالثة والرابعة اقامتها ظهرا وعلم أيضا أنه لا عرة بالتقليد بل لا بد من
 قصد العمل على مذهب امام يجوز تقليده ومن وجود الشروط التي تقدمت وقول الحنبلى المذكور
 ما ذكر عنه ان اراد تنقيص مذهب أحمد أو تنقيص مقداره رضى الله عنه أدب التأديب البالغ ولا
 يجوز له الانتقال عن مذهبه لمذهب آخر لقصد أمر دينوى فيعز رعلى ذلك أيضا ويصدق من غير يمين
 في كونه انتقل لا لقصد دينوى وحيث صح تقليده لامام مجتهد جازت الصلاة خلفه ما لم يرتكب
 مبطلا في اعتقاد المأموم وعلم أيضا أن الامام أو نائبه اذا أمر بعدم تعدد الجمعة في بلد وجب على
 جميع أهلها وان كانوا أو بعضهم مقلدين لمن يجوز التعدد امتثال أمره وترك التعدد فان خالفوا
 عزهم وأثموا وردت شهادتهم كما هو ولا تحل أموالهم ولا رقابهم الا بالشروط السابقة وبمجرد مخالفة
 الواجبات المجمع عليها أو المختلف فيها لا يقتضى كفرا ولا حرمة زوجة وان انضم الى ذلك تحليل حرام
 بجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة بحيث لا يخفى على أحد كالزنا أو تحريم حلال كذلك كالنكاح
 كان ذلك التحليل أو التحريم هو الكفر والردة فيحرم عليه وطء زوجته وامته ويستتاب فان تاب والا
 ضربت عنقه (وسئل) رضى الله عنه عن قرية لم تقم فيها الجمعة الا في مسجد واحد وامام ذلك المسجد
 لم يحسن قراءة الفاتحة وغيره يحسن قراءتها فهل يكون لذلك الغير الذى يحسن قراءتها عذر في ترك
 الجمعة اولا وإذا حضر ذلك الشخص الذى يحسن قراءتها وصلى الجمعة مقتديا بالامام الذى لم يحسن
 قراءتها فهل يجب عليه ان يصلى الظهر مرة ثانية ام لا (فاجاب) بقوله نعم له عذر في ترك الجمعة
 ولا يجوز له ان يقتدى بمن لا يحسن القراءة والمراد بعدم احسان القراءة الذى الكلام فيه ان
 يكون يبدل حرفا بآخر او ياجن لحنا بغير المعنى اما غير ذلك فلا يمنع الوجوب (وسئل) نفع الله به
 عما اذا جلس الخطيب بين الخطيبين هل يسحب له في جلوسه دعاء او قراءة او لا وهل يسن للحاضرين
 حينئذ ان يشغلوا بقراءة او دعاء او صلاة على النبى صلى الله عليه وسلم برفع الصوت اولا (فاجاب)
 بقوله ذكر في العباب أنه يسن له قراءة سورة الاخلاص وقلت في شرحه لم أرم من تعرض لندبها
 بخصوصها فيه ويوجه بان السنة قراءة شىء من القرآن فيه كما يدل عليه رواية ابن حبان كان صلى الله
 عليه وسلم يقرأ في جلوسه من كتاب الله وإذا ثبت أن السنة ذلك فهى أولى من غير المزيدي ثوابها

وفضائلها وخصوصياتها قال القاضي والدعاء في هذه الجلسة مستجاب انتهت عبارة الشرح المذكور ويؤخذ مما ذكر عن القاضي أن السنة للحاضرين الاشتغال وقت هذه الجلسة بالدعاء لما تقرر أنه مستجاب حينئذ وإذا اشتغلوا بالدعاء فالأولى أن يكون سرا لما في الجهر من التشويش على بعضهم ولأن الأسرار هو الأفضل في الدعاء إلا للعارض (وسئل) نفع الله به عما إذا صلى الجمعة فأدرك من يصلي الظهر من المعذورين أو من فاتته الجمعة فهل يسن له أن يصلها معهم أو لا (فأجاب) بقوله لا تجوز الاعادة فيما ذكر كما جازمت به في شرح الإرشاد وعبارته ودخل في المكتوبة الجمعة فحسن خلافاً للذرعى ومن تبعه أعادتها عند جواز التعدد أو سفره ليلد آخر رآهم يصلونها ولو صلى معذور الظهر ثم أدرك الجمعة أو معذورين يصلون الظهر سنت له الاعادة فيها ولا يجوز اعادة الجمعة ظهراً وكذا عكسه لغیر المعذور انتهت ووجه المنع في صورة السؤال أن الاعادة إنما ندبت لتحصيل كمال في فريضة الوقت يقيناً ان صلى الأولى منفرداً أو ظناً أو رجاء ان صلاحها جماعة ولو بجماعة أكمل ظاهراً ومن صلى الجمعة كانت هي فرض وقته فأعادته الظهر لا ترجع بكمال على الجمعة التي هي فرض وقته أصلاً لما لم يكن في اعادة الظهر كمال يرجع لفرض الوقت امتنعت اعادة الظهر لأنها عبث والعبادة يقتصر فيها على محل ورودها أو ما هو في معناه من كل وجه (وسئل) نفع الله به عن الخطيب إذا اقتصر في خطبة الجمعة على الأركان بأن قال الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد اتقوا الله وقرأ آية وفي الثانية أتى بهذه الثلاثة ويرحمكم الله هل يجزى أو لا (فأجاب) بقوله إذا اقتصر على أركان الخطبتين وأتى بشروطها أجزأه وهذا ظاهر جلي والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) أدام الله النفع بعلمه ما الحكمة في سن غسل غاسل الميت (فأجاب) بقوله حكمة ذلك أن في مماسة الميت تقديراً للبدن فطلب منه إزالة ذلك القدر بغسل جميع بدنه وأيضاً فذلك القدر مما يجزى للبدن فتورا فطلب انعاشه بالماء كما أن الحمام لما كان يجزى فتورا للبدن طلب الغسل عند الخروج منه بالماء البارد ليحصل ذلك الانعاش ويؤمل ذلك القدر فتقبل النفس حينئذ على عبادتها ونحوها بأعظم قابلية وأتم توجهه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه إذا رقى الخطيب المنبر هل يلتفت لاستقبالهم يمينا أو شمالا (فأجاب) بقوله الذي ينبغي أنه يلتفت يمينا أخذاً من قولهم ويسن أن يكون جلوسه وكذا وقوفه كما يفهمه كلام الشيخين وغيرها وصرح به في الأنوار بجانب المنبر الايمن ان وسع فاذا أثر الجانب الايمن بالجلوس أو الوقوف فكذا ينبغي أن يؤثر جهة اليمين بأن يجعل الالتفات منها عليهم ثم رأيت الاصحى قال في فتاويه إذا رقى الخطيب المنبر هل يلتفت على يمينه الى جهة المشرق أم على شماله الى جهة المغرب أجب ان يحتل أن يكون كالانصراف من الصلاة وفيه كلام للخراسانين انتهى وهو موافق لما ذكرته لان الانصراف من الصلاة يكون الى اليمين حيث لا حاجة له في جهة أخرى ولو قاسه بالالتفات الامام الى المأمومين بعد السلام الى فراغ الدعاء لكان أقرب في القياس وهذا الالتفات يكون الى اليمين أيضاً في ما ذكرته أيضاً والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عن رفع اليدين بعد فراغ الخطبتين يوم الجمعة هل هو مستحب أو بدعة وهل الأولى رفعها في زمننا هذا وقد استولى علينا الفرنج الملعونون وقد منع من رفعها بعض فقهاء بلادنا متمسكاً بأنه صلى الله عليه وسلم رفعها للاستسقاء لا غير (فأجاب) نفع الله به بقوله رفع اليدين سنة في كل دعاء خارج الصلاة ونحوها ومن زعم أنه صلى الله عليه وسلم لم يرفعها الا في دعاء الاستسقاء فقد سها سها بينا وغلط غلطاً فاحشاً وعبارة العباب مع شرحي له (يسن للداعي خارج الصلاة رفع يديه الطاهرتين) للاتباع رواه الشيخان وغيرها من طرق كثيرة صحيحة في عدة مواطن منها الاستسقاء وغيره كما بينها في المجمع وقال من ادعى حصرها فهو

المسجد ام الكشيرة في غيره (فأجاب) بأن مقتضى كلامهم ان الجماعة في المسجد وان قلت أفضل منها خارجه وان كثرت وبه صرح الماوردي ويدل له خبر الصحيحين فان أفضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وهو مخصص لخبر ابن حبان وغيره وما كان اكثر فهو احب الى الله وان كان عكسه القاضي ابو الطيب ورجحه بعض المتأخرين بان المحافظة على الفضيلة المتعلقة بالعبادة أولى من المحافظة على الفضيلة المتعلقة بمكانها ويحجب عنه بان الفضيلة المتعلقة بالعبادة هي الجماعة موجودة في كل منهما (سئل) هل تستحب الاعادة لجماعة لم يحضر فيها غيرهم ام لا (فأجاب) بانه قد قال الاسنوى وتصويرهم يشعر بان الاعادة إنما تستحب إذا حضر في الثانية من لم يحضر في الأولى وهو ظاهر والالزم استغراق ذلك الوقت اه واطلاقهم استجاب الاعادة شامل للجماعة المذكورين والالزم المذكور على تقدير تسليمه إنما يأتي إذا قلنا ان الاعادة لا تتقيد بجماعة واحدة والراجح تقييدها بها خلافاً لبعض المتأخرين وتصويرهم خرج مخرج الغالب فيعمل باطلاقهم وهو ظاهر (سئل) عن شخص صلى الفريضة

بلا سواك في جماعة فايها
 افضل (فاجاب) بان صلاة
 الجماعة افضل لكثرة الفوائد
 المترتبة عليها اذ هي سبع
 وعشرون فائدة وأجيب
 عن خبر ركعتان بسواك
 افضل من سبعين ركعة بلا
 سواك بحمله على ما اذا
 كانتا بجماعة أيضا (سئل)
 عن قولهم المكروه لا ثواب
 فيه هل المراد ثواب الجماعة
 اذا كانت الكراهة للذات
 كما دل عليه أمثلتهم حتى
 لا يسقط ثواب الصلاة بفعلها
 في الحمام ونحوه من أما كن
 النهي ام لا (فاجاب) بان
 المراد الكراهة للذات حتى
 يثاب على الصلاة في الاماكن
 المكروهة لرجوعها إلى
 أمر خارج عنها بل قالوا ان
 التحقيق انه يثاب عليها في
 المنصوب من جهتها وان
 عوقب من جهة الغضب
 فقد يعاقب بغير حرمان
 الثواب او بحرمان بعضه
 وأن القول بانه لا ثواب عليها
 عقوبة له تقريب ردا
 عن ايقاع الصلاة في
 المنصوبة فلا خلاف في
 المعنى (سئل) عما لو طول
 الامام على المشروع هل
 يحصل له فضيلة الجماعة
 و ثواب الصلاة أم لا (فاجاب)
 بانه متى طول الامام تطويلا
 مكروها لم يحصل له فضيلة
 الجماعة وأن اثبت على
 صلاته وكذا الحكم لو أم
 قوما واكثرهم له كارهون

غالب غلطا فاحشا اه وهذه لكونها مثبتة مقدمة على روايتها كان صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه في شيء
 من الدعاء الا في الاستسقاء واستحب الخطابي كشفها في سائر الادعية ويكره للخطيب رفعها في
 حال الخطبة كما قاله البيهقي واحتج له بحديث في مسلم صريح فيه رعاية الرفع حذو المنكبين وقال
 الغزالي حتى يرى بياض ابطيه وأورد فيه حديثا لكن أخرجه أبو داود المسئلة أن ترفع يديك حذو
 منكبيك ونحوها والاستغفار أن تشير بأصبع واحدة والابتهاج أن تمد يديك جميعا وهو يدل
 للاول وينبغي حمل الثاني أي ما قاله الغزالي على ما إذا اشتد الامر ويؤيده ما في مسلم من رفعه صلى
 الله عليه وسلم يديه في الاستسقاء حتى رؤى بياض ابطيه اه المقصود من شرح العباب والله سبحانه
 وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به هل يجوز للحاضرين والمؤذنين اذا سمعوا اسم النبي
 ﷺ أو أحد من الخلفاء الاربعة أن يصلوا عليه جهرا ويدعوا لهم بالرضوان ويؤمنوا جهرا
 اذا دعا بعد فراغ الخطبتين ام لا ويستحب الترضي في هذا الزمان لظهور الرخصة وانتشارهم (فاجاب)
 بقوله اما حكم الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم عند سماع ذكره برفع الصوت من غير مبالغة فهو جائز
 بلا كراهة بل هو سنة وعبرة العباب وشرحي له قال النووي وغيره ولا يكره أيضا رفع الصوت بلا
 مبالغة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرأ الخطيب ان الله وملائكته يصلون على النبي
 الآية ونقل الروياني ذلك عن الاصحاب فقال يجب أن يكون كالشمس لان كلا سنة فقول القاضي
 ابى الطيب يكره لانه يقطع الاستماع ضعيف بل صوب الزركشي خلافه على انه يؤخذ من قول
 القاضي فضج الناس أن هذا رفع بمبالغة وحينئذ فالكراهة واضحة كما يأتي فلم يخالف غيره وقول الكافي
 لا يصلح لانها غير واجبة اتفاقا وفي الانصات خلاف يرد بمنع الاتفاق كيف وقد قال أئمة من المذاهب
 الاربعة بوجوبها عليه ﷺ كلما ذكر اسمه وفي أحاديث صحيحة ما يدل لهم كما ذكرته في
 تأليف لي مبسوط في أحكامها وفضائلها ويقاس بذلك ما يفعله المؤذنون من رفع أصواتهم بالصلاة
 عليه ﷺ بين يدي الخطيب عند تصليته بجماع طلب الصلاة عند سماع ذكره صلى الله عليه
 وسلم كما يطلب عند الامر بها في يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ويؤيده ما في
 الجواهر في الحج من انه يسن لكل من صلى عليه صلى الله عليه وسلم ان يرفع صوته بها لكن لا يبالغ
 في الرفع بمبالغة فاحشة وقوله لكل يرد على من قال تأييدا لكراهة ما يفعله المؤذنون لعله لم يرد
 التعميم وقول شيخنا الاولي ترك ما يفعلونه لمنعه الاستماع المطلوب وان كان الآخر مطلوبا فيه نظر
 بل الاولي فعله كالشمس ولا نسلم ما علل به لان الكلام حيث لا مبالغة في الرفع وحينئذ فهو لا يمنع
 الاستماع وخرج بلا مبالغة الرفع بالمبالغة فانه بدعة منكرة كما قاله الاذرعى وأما حكم الترضي عن
 الصحابة في الخطبة فلا بأس به سواء أذكر أفاضلهم بأسمائهم كما هو المعروف الآن أم أجملهم وأما
 قول الشافعي رضى الله عنه ولا يدعوى في الخطبة لاحد بعينه فان فعل ذلك كرهته فيحمل على ذكر من
 لا فائدة في ذكره كالدعاء للسلطان مع المجازفة في وصفه بلا ضرورة بخلاف ما اذا لم يجازف لان أبا
 موسى الاشعري رضى الله عنه دعا في خطبته لعمر رضى الله عنه فأنكر عليه البداءة بعمر قبل البداءة
 بأبي بكر ورفع ذلك إلى عمر فقال للنسكرك أنت أذكى منه وأرشد وأخرج أبو نعيم أن ابن عباس
 رضى الله عنهما كان يقول على منبر البصرة اللهم أصلح عبدك وخليفتك على أهل الحق أمير المؤمنين
 وفي شرح المهذب وغيره يندب للخطيب الدعاء للمسلمين وولاتهم بالاصلاح والاعانة على الحق والقيام
 بالعدل ونحو ذلك ولجيش الاسلام اه ويؤيد ذلك قول الحسن البصرى رضى الله عنه لو علتلى
 دعوة مستجابة لخصصت بها السلطان فان خيره عام وخيره خاص وأما التأمن على ذلك جهرا
 فالاولى تركه لانه يمنع الاستماع ويشوش على الحاضرين من غير ضرورة ولا حاجة اليه واما ما طبق

الناس عليه من التأمين جبرا سيما مع المبالغة فهو من البدع القبيحة المذمومة فينبغي تركه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله بعلمه عما اذارق الخطيب المنبر هل يلتفت لاسماعهم يمينا أو شمالا (فاجاب) بقوله لم أر في ذلك شيئا والظاهر ان اليمين أولى (وسئل) نفع الله بعلمه عن الحكمة في سن غسل غاسل الميت (فاجاب) بقوله من شأن الميت أن يكون به قدر ومن شأن ماسه ان يحصل له نوع تقدر منه فسن غسل غاسله لازالة ما حصل له من ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عن بلدة للمسلمين وللتصارى الحريين الحكم عليها وقد توافقت المسلمون معهم أن الواصل منهم آمن على نفسه وماله وكذلك التصارى وافقوهم أن الطالع الى بلادهم آمن على نفسه وماله والتصارى لا يدفون للمسلمين مالا وكل من دخل البلد وكان معه ما يستحق العشور أخذ منه على قاعدة البلد من المسلمين والتصارى ثم يقسم ما يجمع النصف للمسلمين والنصف للتصارى ثم ان المسلمين يقيمون الجمعة على ما ورد به الكتاب والسنة فهل الجمعة صحيحة ام (فاجاب) بقوله الجمعة صحيحة إذا وجدت شروطها وان كان المقيمون لها فساقا اذ لا يشترط في مقيميها العدالة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عما إذا سلم امام الجمعة بالتقوم وخلفه مسبقون فقاموا لا كمال صلاتهم فهل يتخيل انه يجوز لغيرهم ان يقتدى بواحد منهم ناويا الجمعة وتحصل له لان شرط الجمعة الجماعة ووقوعها من أربعين وقد وجد في هذه الحالة أولا (فاجاب) بقوله قد ذكرت في شرح الارشاد ما يفهم جواز الاقتداء بمسبوق أدرك ركعة مع الامام اذا قام ليأتي بها بعد سلام الامام وتحصل له الجمعة وعبارته قال اى الجمال بن كبن حتى لو اقتدى بامام المسبوقين الذى منهم شخص ليس منهم وصلى معهم ركعة وسلوا فله أن يتمها جمعة لانه وان استفتح الجمعة فهو تابع للامام والامام مستديم لها لاستفتح نقله صاحب البيان عن الشيخ أبى حامد وأقره وكذلك الرمي في شرحه للتنبيه انتهت فافهم تعليلهم المذكور ادراك الجمعة في صورتنا لان ما ذكره في صورتهم مبنى على أن المسبوقين إذا قاموا ليكملوا الجمعة جاز لهم أن يقتدوا بواحد منهم فاذا اقتدوا به على خلاف ظاهر كلام الأصحاب وجاز لغيرهم أن يقتدى به ويدرك الجمعة لما عللوا به من أن هذا المقتدى وان استفتح الجمعة لا يضره ذلك لانه تابع للامام والامام مستديم لها لاستفتح فلان يجوز في مسئلتنا بالمساواة ان لم يكن بالاولى لان اقتداء من فاتته الجمعة مع الامام بمسبوق قام ليكمل موجود فيه ما عللوا به من أنه تابع للامام الغير المستفتح مع زيادة ان ما في صورتهم فيه انشاء صورة جمعة بعد أخرى ولا كذلك في صورتنا فان المسبوق لما قام ليأتي بما عليه يجوز لغيره الاقتداء به قطعاً وانا التردد في انه اذا اقتدى به يدرك الجمعة أولا وقد علمت بما قررت أنه يدرك الجمعة بعين ما ذكره مع هذه الزيادة التي ذكرتها المرجحة لادراكها في صورتنا بالاولى لان صورتهم وقع الخلاف في اصل جواز الاقتداء فيها والذي دل عليه ظاهر كلام أكثر الاصحاب امتناعه لما فيه من انشاء صورة جمعة بعد اخرى ومع ذلك يدرك الجمعة فليدركها في صورتنا التي لا خلاف في صحة الاقتداء فيها بالاولى فان قلت القائلون بادراكها في تلك الصورة انها فرعوا ذلك على اختيارهم صحة الاقتداء اما على ظاهر كلام أكثر الاصحاب فلا يجوز الاقتداء فضلا عن ادراك الجمعة فلا دليل فيما قالوه على ما قدمته قلت ممنوع لان المانعين للاقتداء في تلك الصورة عللوه بما لا يأتى في صورتنا وهو انشاء جمعة بعد اخرى ووجه الفرق أن المسبوقين لما أدركوا الجمعة مع الامام ثم بعد سلامه انشؤا باقتدائهم ببعضهم قدوة أخرى في الجمعة كانوا منشئين لصورة جمعة بعد أخرى وأما في صورتنا فالتمس المسبوق لم يدرك جمعة ولا اقتدى قبل بامام الجمعة فلم يكن في اقتدائه بمسبوق قام للتكميل انشاء جمعة لاعمى ولا صورة وانا الذى فيه انشاء ربط صلاته بصلاة ذلك المسبوق التابع للامام المدرك للجمعة

(سئل) هل الافضل أن يصلى في المسجد الذى كان في زمنه صلى الله عليه وسلم ولو فاتته الصف الاول أو الصف الاول افضل كما قاله النووي في مناسكه وما وجهه وكيف الجمع بينه وبين من يقول ان الصلاة في المساجد الثلاثة منفردا افضل من الصلاة في غيرها مع جماعة (فاجاب) بان الافضل أن يصلى في المسجد الذى كان في زمنه صلى الله عليه وسلم ثم إذا صلى فيه فالافضل أن يصلى في الصف الاول ثم ما يليه وهذا ما في مناسك النووي رحمه الله وعبارتها فاذا عرفت حالة المسجد فينبغي المحافظة على الصلاة فيما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الحديث الصحيح الذى سبق ذكره صلاة في مسجدي هذا افضل من الف صلاة فيما سواه انما يتناول ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم لكن اذا صلى فالتقدم الى الصف الاول ثم ما يليه افضل فليفتن لما نبهت عليه اه وحينئذ فوجه ظاهره ولا مخالفة بينه وبين كون الصلاة في احد المساجد الثلاثة منفردا افضل من الصلاة في غيرها جماعة (سئل) عن شخص أحرم بفرض خلف مصل نفلا جالسا ظانا انه يتشهد جالس

يتشهد معه فركع الامام
 فهل يكتفيه أن يقوم ويركع
 مع الامام أو يجب عليه
 أن يقرأ الفاتحة ثم يركع
 أو يفارقه (فأجاب) بأنه
 يجب عليه أن يقوم ويقرأ
 الفاتحة ان أدرك بعد
 تحرمه زما يسعها قبل
 ركوع امامه والا فقد
 مايسعه منها حيثنذ لأنه
 مسبوق (سئل) عن حديث
 الصحيحين صلاة الرجل
 في جماعة تضعف على
 صلاته في بيته وفي سوقه
 خمسا وعشرين درجة
 وورد في حديث فضل
 الصلاة بسواك على الصلاة
 يغير سواك سبعون ضعفا
 رواه أحمد وقال صحيح على
 شرط مسلم وظاهر هذين
 الحديثين أن الصلاة في
 الجماعة بخمس وعشرين
 صلاة وان الصلاة بالسواك
 بسبعين صلاة بغير سواك
 فهل الحديثان على ظاهرهما
 او هما مؤولان فان قلم
 بظاهرهما فصلي شخص
 في جماعة بسواك هل
 تكون صلاته بخمس
 وتسعين صلاة وذلك بمجموع
 خمس وعشرين وسبعين أو
 بألف وسبعائة وخمسين
 صلاة وذلك الحاصل من
 ضرب سبعين في خمسة
 وعشرين (فأجاب) بأنه
 قد روى الحميدي بإسناد
 جيد خبر ركعتان بسواك
 أفضل من سبعين ركعة بلا
 سواك اه وظاهر أن
 الثواب المرتب على صلاة

وهذا الربط يصيره تابعا للامام ومنزلا منزلة من أدرك مع الامام ركعة لان التابع تابع وتابعت
 انضح ادراكه للجمعة وإن لم نقل بما اختاره ابن كبن في تلك الصورة وبما يؤيد أن التبعية للامام
 تقتضى الحكم بادراك الجمعة وإن لم يدرك التابع ركعة في جماعة أنه لو بان حدث الاربعين صحت
 الجمعة للامام وكذا لمن يقتدى به تبعاً له على المعتمد فاذا صحت لتابعه في هذه فأولى في مسئلتنا كما هو
 ظاهر وقد وقعت هذه المسئلة في هذه السنة أعنى سنة احدى وستين وتسعمائة بدرسنا في رمضان
 أثناء الكلام على قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الجمعة فليصل اليها أخرى فقلت يستفاد من
 قوله من أدرك ركعة من الجمعة لما فيه من العموم أن من جاء فوجد امام الجمعة سلم ووجد مسبوقا
 أدرك معه ركعة فاقضى به فيها أدرك الجمعة بنص هذا الحديث الصحيح لان المقتدى بهذا المسبوق
 يصدق عليه أنه أدرك ركعة من الجمعة فطارت هذه المسئلة واستشكلها الفضلاء وكانها لم تطرق
 أسماعهم الا حيثنذ فمنهم من أنكرها وصمم غير مستند الا لقضاء عقله ومنهم من رجع لما رأى
 بعض مامر وكان من جملة ما فرغته على الادراك الذى أفتيت به أن هذا المقتدى لو قام ليأتى بالركعة
 الباقية عليه فاقضى به آخر ادرك ولو اقتدى بهذا آخر أدرك ولو اقتدى بهذا آخر أدركها أيضا وهكذا
 ووقع الميل الى القول بالادراك لان الكل تبع للامام فكانهم كلهم أدركوه في ركعته الثانية ولا نظر
 لوقوع صلاتهم مع انتفاء العدد المشترك بقاؤه الى السلام لان ذلك محلّه في غير التابع كما تقرر وبهذا
 يندفع ما شنع به بعض الطلبة أنه يترتب على ذلك انه لو قام جماعة مسبقون للتكميل فاقضى بكل
 واحد واحد أدرك كل الجمعة وفي هذا تعدد للجمعة لا الى غاية وهو بعيد من كلامهم ووجه
 اندفاعه ما تقرر أن اقتداء كل من الجائين بكل من المسبقين منزل منزلة اقتدائهم كلهم بالامام في
 ركعته الثانية كما تقرر فان قلت هل يمكن أن يقال انه لو أمكنهم كلهم الاقتداء بمسبوق واحد لم
 يجز لهم تعدد الاقتداء لان في ذلك تعدد صورة الجماعة مع امكان عدمه قلت لما تقرر أن الكل
 تبع في الحقيقة للامام الاول لم يكن في ذلك يعد أصلا كما مر (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته
 وبركات علومه عن رجلين أحرمنا بالجمعة مع امامها الاول أدرك الركعة الثانية والثاني ادرك النشهد
 فقط ثم انتصب الامام قائما ولم يعلم هل قام ساهيا او متداركا فهل يجوز لها القيام معه الاول
 ليصلي معه الركعة الثانية والثاني ليدرك معه ركعة فيدرك الجمعة ام لا يجوز لها القيام للجبل بحال
 الامام واذا قلمت بعدم الجواز فما صورة العلم التي يقومان معه ليدرك كل معه ما ذكر كما وقع في
 كلامهم وما صورة العلم التي يقوم فيها الثاني ويمتنع الاول (فأجاب) بقوله لا يجوز له القيام
 معه لانه لا يجوز له متابعتة في فعل السهو كما صرحوا به بقولهم ولو قام الامام لزيادة تكامة سهوا لم
 يجز له متابعتة وان كان شا كافي فعل ركعة أو مسبوقا علم ذلك أو ظنه ولا نظر الى احتمال أنه ترك
 ركنا من ركعة لان الفرض أنه علم الحال أو ظنه وحيثنذ فان كان المأموم موافقا انتظره لانه أتم
 صلاته يقينا او غير موافق فكذلك لان هذه الركعة غير محسوبة للامام وهو لا يجوز متابعتة
 في فعل السهو وصورة العلم فيما ذكر ان يعلم انه ترك سجدة من الركعة الاولى فتمت بالانية ويبقى
 عليه ركعة فاذا قام وقام معه أدرك الركعة لانها حيثنذ اصلية لازائدة وقد ذكرت ذلك في شرح
 العباب فلنذكر عبارته مع طولها لما فيها من الفوائد ولفظها مع المتن ولو لم يدرك ركوع الثانية
 اوشك هل ادرك ركوعها المجزئ او لا لم يدرك الجمعة لما مر سواء أعلم بالحال أم لا فيتمها ظهرا
 ويسجد للسهو في مسألة الشك لكن يحرم بها أى الجمعة حتما على المعتمد الذى اقتضاه كلام الشيخين
 وصححه في المجموع قال موافقة للامام فقول الانوار جوازا وقول غيره ندبا ضعيف اذ يلغو
 عقد الظاهر قبل سلام الامام كما سيأتى لما ان اليأس منها لا يحصل الا بسلام الامام اذ قد

الجماعة يزيد على الثواب المرتب على الصلاة بسواك لكثرة الفوائد المرتبة عليها ولا معارضة بين الحديثين لان الدرجات المرتبة على صلاة الجماعة قد تعدل الواحدة منها كثيراً من الركعات بسواك وبتقدير عدم الجمع بينها فالمعول عليه حديث الجماعة للاتفاق على صحته وقال ابن الملقن وإذا ضم إلى حديث السواك حديث صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة كانت صلاة الجماعة بسواك أفضل بألف وثمانمائة وتسعين اه واعترض بأنه غير صحيح لان الذى فى الحديث ركعتان بالسواك أفضل من سبعين ركعة وحيثئذ تكون الركعة من الصلاة فى الجماعة بالسواك بتسعمائة وخمس وأربعين ركعة نعم يصح ما ذكره على رواية صلاة بسواك أفضل من سبعين صلاة لكنه لم يثبت اه وقال شيخنا أبو يحيى زكريا بعد خبر السواك فان قات حاصله أن صلاته به أفضل من خمس وثلاثين بدونه وقضيته مع خبر صلاة الرجل فى الجماعة تضعف على صلاة منفرداً خمسا وعشرين ضعفاً أن السواك للصلاة أفضل من الجماعة لها فتكون السنة أفضل من الفرض وهو خلاف

يتذكر امامه ترك ركن فأتى بركة فيدرك الجمعة لكن تذكره ذلك ليس بكاف وحده بل لا بد معه من علم المأموم بتركه للركن حتى يجوز له متابعتة إذا قام ليق به بخلاف ما إذا لم يعلم فإنه لا يجوز له متابعتة لقولهم لو بقي عليه ركعة فقام الامام إلى خامسة لم يجز له متابعتة حملاً على أنه تذكر ترك ركن وفى المجموع عن الاصحاب لو صلى الامام الجمعة ثلاثاً ناسياً فأدركه مسبوق فى الثالثة لم يدرك الجمعة قطعاً لان الثالثة غير محسوبة للامام فان علم الامام أنه ترك سجدة ساهياً فان علم أنها من الركعة الاولى انجبرت الاولى بالثانية وصارت الثالثة ثانية وحسبت للمسبوق وأدرك بها الجمعة وان لم يعلم محلها لم يدرك الجمعة لاحتمال أنها من الثانية فتمت بسجدة من الثالثة ويلغو باقياها ككلام المجموع ولو أدركه فى ركعة غير محسوبة للامام لحدثه أو سهوه بزيادتها ففيه تفصيل مر فى الجماعة وهو أنه ان أدرك الركعة بقراءتها فان علم بزيادتها أو بحدثه لم تحسب له بل لا تنعقد والا حسبت عن الجمعة وغيرها كالصلاة خلف المحدث بخلاف ما لو بان امامه كافراً أو امرأة لانها ليسا أهلاً للامامة بحال وقول القمولى لو أدرك الركعة بكاملها صحت على الانفراد مردود بأنه مخالف لقوله وقول غيره ان الصلاة خلف المحدث جماعة حتى فى الجمعة اذا زاد على الاربعين أما اذا أدرك ركوعها فقط فلا تحسب له مطلقاً انتهت عبارة الشرح المذكور وتأمل كلام المجموع وما قبله يعلم اتضاح ما ذكرته فى صورة العلم وأنه لا فرق بين مدرك الركعة الثانية ومدرك التشهد وحده فى أن من علم قيام الامام لأصلية تابعه ومن لا يجز له متابعتة وان من تابعه سهواً أو جهلاً أو أدركه فى ركعة زائدة فان أدرك الفاتحة بكاملها حسبت له الركعة فى الجمعة وغيرها وان لم يدركها بكاملها لم تحسب له الركعة فى الجمعة وغيرها لان شرط تحمل الامام للفاتحة أو بعضها أن يكون فى ركعة محسوبة له والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عما اتفق لاهل قرية بروم أنهم من مدة مديدة يقومون فى بروم غالب سنتهم وذلك قدر ثلاثة أرباع السنة ثم فى باقى السنة ينتقلون منها الى قرية أخرى تسمى الهجلة فيقيمون بها باقى السنة خوفاً من محذور الافرنج وقت توهم خروجهم من بلاد الهند فاستمر حالهم على هذه الحالة مدة مديدة يزيد قدرها على عشرين سنة بحيث أنهم قد بنوا بالقرية المسماة بالهجلة دوراً واتخذوها لهم وطناً فى بعض السنة فنشأ من ذلك سؤال وهو أن الجمعة هل تجب على أهل قرية بروم فى كلا قرئتيها بروم والهجلة أى ففى مدة اقامتهم فى بروم يجب عليهم اقامتها فيها وفى مدة اقامتهم بالهجلة يجب عليهم اقامتها بها كذلك أم لا يجب عليهم اقامتها فيها كذلك مع عدم وجود الاستيطان فى احدهما أم تقولون انما تجب اقامتها عليهم فى بروم فقط فى أيام اقامتهم بها لانها محل الاستيطان ولان الحكم للاغلب والانتقال العارض فى كل سنة منها الى القرية المذكور حكمه حكم من انتقل لحاجة فلا يقدر ذلك فى سقوطها عنهم مدة اقامتهم بها المدة المذكورة فان قلتم نعم تجب اقامتها عليهم فى أيام اقامتهم فى بروم وتنعقد الجمعة للعلة المذكورة وهى كونها محل الاستيطان قلنا فما الحكم فى وجوبها عليهم فى مدة أيام اقامتهم بالهجلة المدة المذكورة هل تقولون بوجوب الجمعة عليهم فى بروم وان صارت خلية من المقيمين بها كما أن ذلك صفتها الآن وتوجبون عليهم انشاء سفر الى بروم فى كل يوم الجمعة ينشئون سفراً الى قرية بروم ويقسمون الجمعة بها على هيئتها اعتقاداً منهم أنها تجب عليهم وتنعقد لهم الجمعة ولم يروا بذلك بأساً ومضت لهم على هذه الحالة سنون كثيرة يزيد قدرها فوق ما قدرناه وأولئك الآن هم باقون على ذلك الاستمرار ما بقى تخوفهم من الكفار وجملة الحال فى هذا السؤال أن أهل قرية بروم لم يزل ذلك دأبهم منذ بدأ ظهور الافرنج فى نواحي

المشهور قلت هذا الخبر لا يقاوم خبر صلاة الجماعة في الصحة ولو سلم فيجاء بان السواك أفضل لكثرة آثاره ومنها تعدى نفعه من طيب الرائحة الى الغير بخلاف نفع الجماعة وقد تفضل السنة الفرض كافي ابتداء السلام مع رده وبراء المعسر عما في ذمته مع الصبر عليه الى اليسار أو يحمل خبر صلاة الجماعة على ما اذا كانت صلاتها وصلاة الافراد بسواك أو بدونه والخبر الآخر على ما اذا كانت صلاة الجماعة بسواك والاخرى بدونه فصلاة الجماعة بلا سواك أفضل منها بدونه بعشر فعليه صلاة الجماعة بلا سواك تفضل صلاة المفرد بخمسة عشر اهـ (سئل) هل المعتمد وجوب نية الفرضية في الصلاة المعادة (فأجاب) بان المعتمد وجوبها فيها (سئل) عما رواه البخاري في صحيحه من أن النبي ﷺ خرج في مرض موته يهادى بين رجلين فوجد ابابكر يصلي بالناس فأتى به حتى جلس الى جنب أبي بكر قيل للاعشم أحد رواة الحديث كان النبي ﷺ يصلي وأبو بكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاة أبي بكر فقال برأسه نعم فكيف يطابق هذا الحديث ما ذكره من أنه لا تصح قدوة بمقتد ومن ان من تابع غيره في

بلاد الهند وتعودوا الخروج منها الى أرض العرب الى الآن ثم هم الآن على ذلك العزم لا يزال دأبهم ينتقلون في بعض السنة ما زالوا يتوهمون خروجهم ولا شك ان انقطاع هذا التخوف لا يكون الا بانقطاع شوكة الحريين من أرض بلاد الهند وذلك اما بزوال دولتهم وذهاب آسأ أو لاستيلاء المسلمين على جميع سواحلهم الذين ينشئون تجاهيزهم منها ولا شك أن زوال ذلك غير متيقن وحيث أنه فهل يصح أن يقال في صورة السؤال ان القول بعدم انعقاد الجمعة في حق أهل قرية بروم حال اقامتهم بها وحال انتقالهم عنها أقرب من القول بان انعقادها في حقهم فيها في الحالين أم يقال الامر في ذلك بخلافه وما قولكم في قول صاحب الانوار وشرط الكف عن اعتياد النزول في وقت معين والرحلة في وقت آخر فلو كانوا ينزلون في موضع صيفا ويرتحلون شتاء وبالعكس كالأكراد والأتراك فليسوا بمتوطنين هل فيه دلالة على عدم انعقاد الجمعة لمن ذكرنا في صورة السؤال أو لالان ما ذكره في الانوار غير المذكور في صورة السؤال فلا يستدل لذلك به وانما مأخذ انعقاد الجمعة في حق أهل بروم مدة اقامتهم بها مأخوذ من قوله قبل ذلك والتوطنية الإقامة في بلدة او قرية على التأييد الا للحاجة كتجارة وزيارة وعبادة وخوف غارة ونحوها قلنا قد علم من حال أهل قرية بروم أنهم لم يزوالوا يعتادون النزول في وقت معين من السنة الى القرية المذكورة وذلك الوقت هو وقت التخوف من الافرنج وقت اقبال مجيء الأذيب وان نيتهم النزول اليها في ذلك الوقت على الدوام ما بقي معهم تخوف منهم سواء كانوا في ذلك الحال مستشعرين خروجهم أم لا فينبوا لنا ذلك فان قلتم انها لا تعتقد لهم في القرية او تتعقد في بروم فقط حال اقامتهم بها فقط قلنا فان قلتم بعدم وجوبها عليهم حال اقامتهم بالهجرة ووجوبها عليهم حال اقامتهم بروم فقط قلنا فهل تقولون بجواز اقامتها في بروم حيث كانت خلية كما مر في صورة السؤال أو باستحباب اقامتها ان قلتم بالجواز وما الحكم في الذين لهم مال من نخل أو غيره اذا كان من عادتهم الانتقال لاجل الخريف كل سنة وكانوا يقيمون في البلد الذي ينتقلون اليه الشهرين او الثلاثة فالفرض ان لهم ثم دورا وضياعا وكان ذلك دأبهم دواما مدة أربعين سنة فأكثر فهل يقال ان الجمعة تعتقد بهم في البلد التي اقامتهم بها أكثر كافي بروم في حق بعض اهله أم يقال لا تعتقد بهم وكذلك الشخص اذا كان له زوجتان في بلدان وله مالان فيها أو مال في احدهما فقط واقامته في البلديتين غير منضبطة بل تارة يقيم في احدهما اكثر وتارة بالعكس وتارة يستوى الامران او قد تنضبط اقامته بهما على السواء ومضى له على هذا الحال نحو خمسين سنة فما المعتمد عندكم في انعقاد الجمعة به فيها ووجوبها عليه فقد رأيت في ذلك اجوبة مضطربة فحققوا لنا المعتمد عندكم في ذلك (فأجاب) فسمح الله في مدته بقوله عبارة شرحي على المنهاج ومن له مسكنا يأتي فيه التفصيل الآتي في حاضري المسجد الحرام ولا ينافيه ما في الانوار انهم لو كانوا بمحل شتاء وبآخر صيفا لم يكونوا متوطنين بواحد منها لان محل هذا فيمن لم يتوطنوا محلين معينين ينتقلون من احدهما الى الآخر ولا يتجاوزونهما الى غيرهما بخلاف من توطنوا محلين كذلك لكن اختلف حالهم في اقامتهم فيهما فان التوطن بهما او بأحدهما يناط بما يناط به التوطن في حاضري الحرم وافق الجلال البلقيني في أهل بلد يفارقونها في الصيف الى مضايهم بأنهم ان سافروا عنها ولو سفرا قصيرا لم تعتقد بهم وان خرجوا عن المساكن وتركوا بها امواهم ولم يكن هذا ظعننا لانه السفر فتلزمهم ولو فيما خرجوا اليه ان عد من الخطة والا لزمهم فيها وما قاله من خروجهم عن المساكن ظاهر الاقوله وتركوا امواهم فليس بقيد وما قاله في سفرهم ان أراد به انها لا تعتقد بهم في مضايهم فواضح نعم تلزمهم ان اقيمت فيها جمعة معتبرة او انها لا تعتقد بهم في بلدهم لو عادوا اليها فليس بصحيح لان خروجهم عنها لحاجة لا يمنع استيطانهم بها اذا

عادوا اليها كما يصرح به المتن وانما تسقط عنهم الجمعة نعم ان سمعوا النداء ولم يخشوا على اموالهم لو ذهبوا للجمعة لزمهم مطلقا وانعقدت بهم في بلدهم ولو أكره الامام أهل بلد على سكنى غيرها فامتثلوا لكنهم عازمون على الرجوع لبلدهم متى زال الاكراه لم تنعقد بهم في الثانية بل في الاولى لو عادوا اليها كما هو ظاهر انتهت عبارة الشرح المذكور ومنها علم أن وطن المذكورين انما هو بروم لما علت أنهم أجروا فيمن له مسكنان تفصيل جازرى الحرم وقد قالوا هناك لو كان له وطنان اعتبروا ما اقامته به أكثر وقد ذكر في السؤال أن اقامتهم ببروم أكثر فلتكن هي وطنهم بنص كلامهم المذكور دون الهجلة وإذا تقرر أن بروم هي وطنهم لا غير فاذا خرجوا عنها لحاجة الخوف المذكور جاز لهم ذلك ثم ان كان بالهجرة أربعون متوطنون غير أهل بروم لزمهم الجمعة ولزم أهل بروم صلاتها معهم ولا يحسبون من الاربعين وان لم يكن بالهجرة أربعون كذلك فان سمعوا النداء من بلد فيها جمعة معتبرة لزمهم فيها والاصل السكك الظهر وأما رجوع أهل بروم اليها في كل يوم جمعة فلا يلزمهم الا ان زال الخوف الذي فارقوا بلدهم لاجله وقربوا منها بحيث لو خرجوا من الهجلة اليها قبل الفجر أمكنهم ادراك الجمعة فيها كما ملت اليه في شرح المنهاج وعبارة بعد ما مر ولو خرج أهل البلد كلهم لحاجة كالصيف وأمكنهم اقامه الجمعة بوطنهم فهل يلزمهم السعي اليها من حين الفجر لانه يحرم عليهم أن يعطلوها من الجمعة كما مر أو ينظر في محلهم فان كان يسمع أهله النداء من بلدهم لزمهم لما مر انه في حكم بعض أجزاءه والا فلا محل نظر والاوّل أحوط انتهت وعلم من العبارة السابقة حكم الذين يخرجون في بعض السنة الى مضاييعهم وحكم من له مسكنان ببلدين وحاصل هذا أننا نعتبر ما اقامته به أكثر فهو وطنه دون الاخر فان استوت اقامته بهما اعتبر ما فيه أهله أى زوجته أو سريته ومحاجير اولاده دون نحو آبائه واخوته فان كان له بكل أهل اعتبر ما اقامه اهله به دائما أو أكثر أو بكل مال اعتبر ما فيه ماله دائما أو أكثر فان كان أهله يولد وماله يولد اعتبر ما فيه أهله فان استويا في كل ذلك انعقدت به في كل منهما كما بينت ذلك في شرح المنهاج والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ((وسئل)) فسبح الله في مدته عن أهل بلدة تلمزمهم الجمعة إذا تفرقوا وسكنوا في البوادي على نحو فرسخ أو فرسخين من بلدتهم وجمتمعون اليها للجمعة مع أنهم ينسبون اليها فهل تنعقد بهم الجمعة في بلدتهم الاصلية اذا لم يكمل العدد الا بهم ام لا والحال أنهم لا يجيئون اليها الا لحاجة او جمعة او عيد ((فأجاب)) بقوله لا تنعقد بهم الجمعة فيما ذكر اخذنا من قول الجلال البلقيني سئلت عن بلدة لا يقيم اهله فيها في الصيف وانما يخرجون الى مصايف لهم هل تلمزمهم الجمعة والذي يظهر في ذلك ان الطعن هو السفر فان كانوا يسافرون عنها بالكلية بحيث يطلق على ذلك اسم سفر ولو قصيرا فليسوا متوطنين فلا تنعقد بهم وان كانوا يخرجون عن المساكن فقط ويتركون بها اموالهم وامتعهم فليس هذا بظن فتلزمهم الجمعة فان كان الفضاء الذي خرجوا اليه معدودا من خطة البلد صحت جمعهم فيه والا فلا ويلزمهم فعلا في خطة البلد اه فافهم ما ذكره في الحال الاول ما ذكرته في صورة السؤال بالاوّل لان من ذكرهم لا يفارقون بلدهم الا ايام الصيف فقط على نية الرجوع والتوطن فيها وقد علمت انه ذكر فيهم أنهم ان كانوا يسافرون عنها بالكلية بحيث يطلق على ذلك اسم سفر ولو قصيرا فليسوا بمتوطنين فاذا ذكر هذا في هؤلاء فهو فيما في السؤال اولى لان بعدهم عن البلد نحو فرسخ يطلق عليه عرفا انه سفر ويطلق على ساكنيه أنهم غير منسويين لذلك البلد من حيث الاقامة وان نسبوا اليها من حيث الاضافة اذ المتغرب عن مكة مثلا وان فحش بعده عنها وطالت غيبته يقال له مكى اضافة له الى أصل مسكنه وان كان ساكنا بمحل غيره فهو مكى بهذا الاعتبار وليس مكيا الاّن من

الافعال بلانية اقتداء به بطلت صلاته (فأجاب) بان معنى قوله والناس يصلون بصلاة أبي بكر أنهم يصلون بصوته الدال على افعال النبي ﷺ كالمبلغ لهم وهذا التفسير مأخوذ مما ذكره البخارى في صحيحه في باب من اسمع الناس تكبير الامام لقوله وخرج النبي ﷺ بيهادى بين رجلين كأنى انظر اليه يخط برجله الارض فلما رآه ابو بكر ذهب يتأخر فإشار اليه ان صل فتأخر ابو بكر رضى الله عنه وقعد النبي ﷺ الى جنبه وابو بكر يسمع الناس التكبير وحينئذ فأتضح الحال وزال الاشكال (سئل) عن المتحيرة هل يلزمها قضاء الصلاة كما صرح به الشيخان أم لا كما نص عليه وجرى عليه الجمهور وهل لها ان تصلى النوافل بعد خروج الوقت وان تجمع بين الصلاتين في وقت الاولى وهل عليها فدية اذا افطرت للارضاع (فأجاب) يانه يلزمها قضاء الفرائض قال في الروضة انها تستبيح النوافل بعد خروج الوقت على الاصح وخالف ذلك في أكثر كتبه بانها ليس لها ان تصلى النوافل بعد خروج الوقت كما صححه النووي في التحقيق وشرح المهذب ومسلم

حيث السكنى والاقامة والعبارة هنا إنما هي بالنسبة الى الثانية دون الاولى وظاهر قول السائل نفع الله به والحال أنهم لا يجيئون اليها الخ أنهم أعرضوا عن سكنائها بالسكنى ولكنهم يترددون اليها الحاجة أو جمعة أو عيد فان كان حالهم كذلك فهم غير متوطنين بذلك البلد قطعاً لأعراضهم عن سكنائها بنيتهم عدم العود اليه إلا لحاجة وهذا ظاهر لا تردد فيه وإنما التردد فيمن يفارقون البلد في بعض فصول السنة لربيع أو صيف مع عزمهم على العود عند انقضاء غرضهم وحكمه ما أشار اليه الجلال أنهم ان بعدوا عنها بحيث يسمى سفراً وانقطعت نسبتهم اليها في السكنى في ذلك الزمن صاروا غير متوطنين بها فلا تعتقد بهم والا فهم باقون على توطنهم ثم هذا كله إنما هو بالنسبة للتوطن وعدمه حتى يحسبوا من الاربعين أولاً وأما بالنسبة للزوم فان سمعوا النداء بشروطه لزومهم الحضور بلحله والإفلا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به هل يلزم المحبوسين اقامة الجمعة في الحبس ﴿ فاجاب ﴾ بقوله القياس أنه يلزمهم ذلك اذا وجدت شروط وجوب الجمعة وشروط صحتها ولم يخش من إقامتها في الحبس فتنة لكن أفتى غير واحد بانها لا تلزمهم مطلقاً وقد بالغ السبكي فقال لا يجوز لهم إقامتها وإن جاز تعددها وهو بعيد جداً وإن أطال الكلام فيه في فتاويه والاستدلال لعدم الوجوب بان الحبوس لم تزل مشحونة من العلماء من السلف والخلف ولم ينقل أن أحداً منهم أقامها في الحبس يمكن الحدش فيه بانه لا يتم إلا إن ثبت أنه وجد في حبس أربعين شافعيًا ممن يعتد بفعلهم ولم يقيموها مع توفر ما ذكرناه من الشروط وعدم خوف الفتنة فن أثبت هذا اتضح له عدم الوجوب ومن لم يشبهه يلزمه أن يقول بالوجوب فانه الذي يصرح بكلام أصحابنا ولقد كان البويطي وهو في قيوده في الحبس يغتسل ويلبس نظيف ثيابه ويأتي إلى باب السجن فيشاور السجنان في صلاة الجمعة فيمنعه فيرجع ويقول الآن سقطت الجمعة عنى فتأمل محافظة هذا الامام الذي هو أجل أصحاب الشافعي رضى الله عنه ولذا استخلفه في حلقة وأخبره بهذه المحنة التي وقعت له بقوله له ستموت في قيودك على صلاة الجمعة مع ما هو عليه تجده كالصريح في أنه لو أمكنه إقامتها في الحبس لفعلها فيه فان قلت أن أقاموها قبل جمعة البلد أفسدوها على أهلها أو بعدها لم تعتقد لهم قلت ممنوع فيهما بل عذر الحبس لا يبعد أنه يجوز التعدد فيفعلونها متى شاؤا قبل أو بعد ولا حرج عليهم حينئذ ﴿ وسئل ﴾ أعاد الله علينا من بركاته عن بيت واحد فيه أربعون متوطنون بصفة من تلزمهم الجمعة فهل يلزمهم إقامتها أولاً ﴿ فاجاب ﴾ بقوله أفتى جمع يمينون بعدم الوجوب أخذنا من قولهم الشرط أن تقام بين الابنية ولا أبنيه هنا وقياساً على أهل الخيام وأفتى آخرون بوجوبها عليهم وهذا هو الاوجه ولا دليل للاولين في تعبير الاصحاب بالابنية لانه للغالب ولا في القياس على أهل الخيام لان من شأن اربابها النجعة وعدم توطن محل واحد بخلاف أهل البناء الواحد فان من شأنهم توطن بنائهم وعدم النقلة منه وشتان ما بين هذين فزعم بعضهم ان أهل البناء الواحد اولى بعدم الوجوب من أهل الخيام غلط واضح إذ لا مساواة بوجه فضلاً عن الاولوية ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن قولهم تصح الجمعة خلف المتنفس والمحدث هل يشترط سماعها للخطبة او لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله أفتى بعضهم بأنه يشترط في الاول سماعها بالنسبة الى صحة الجمعة لهم خلفه والذي يتجه خلافه ويفارق الخليفة إذا شرطنا سماعه بانه يبنى صلاته على صلاة الامام وهو لا يتحقق الا بعد سماعه حتى يصير من أهل الجمعة ويمكن بناء فعله على فعل امامها المنتقل والمحدث فليسا في جمعة وإنما صحت خلفها إذا زاد على الاربعين لوجود صورة الجماعة لاحقيقتها فلم يكن لاشتراط السماع وجه ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عما جاء في الحديث الحسن من ترك اللباس تواضعاً وهو قادر عليه دعاه الله يوم القيامة على رؤس الخلائق حتى يخيره من اى حلل الايمان شاء يلبسها ما معناه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله

وفرق بينهما وبين المتيمم بان حدثها متجدد ونجاستها متزايدة او يمكن أن يجمع بين كلاميه بحمل الاول على رواتب أداء الفرائض والثاني على غيرها ولا فدية عليها اذا أنظرت للارضاع (سئل) عن إمام سجد على كفه الذي يتحرك بحر لتهه يلزم من اتم به إعادة تلك الصلاة اذا بان له ذلك أم لا (فاجاب) بانه ان كان بحيث لو تأمل امامه أبصر ذلك لزمته اعادةها والا فلا تزمه وهذا قياس حكم الفرق بين النجاسة الظاهرة والخفية على الراجح فيها (سئل) عن قول الجلال المحلى وما كثر جمعه من المساجد أفضل فان مفهومه أن قليل الجمع في المساجد أفضل من كثيره في غيرها هل هذا المفهوم معتد أم لا فان قائم باعتماده مخالفه قول شرح المنهج وما كثر جمعة من المساجد أو غيرها أفضل (فاجاب) بانه هو المعتد وهو مقتضى كلام الشيخين فان عبارة الروضة كاصلها وحيث كان الجمع في المساجد أكثر فهي أفضل اهو به صرح الماوردي وعكسه القاضي أبو الطيب قال الاذرى وظاهر النص يومى اليه وتعضده القاعدة المشهورة أن المحافظة على الفضيلة المتعلقة بالعبادة أولى من المحافظة على الفضيلة المتعلقة

بمكانها اه وجرى عليه
 شيخنا في شرح المنهج وقد
 يقال ان فضيلة العبادة وهى
 الجماعة موجودة فيها
 وفضيلة المكان سالمة عن
 المعارضة (سئل) عن قول
 الجلال المحلى في شروط
 الانتظار في الركوع
 والتشهد الاخير وحيث
 انتق شرط من الشروط
 المذكورة يحزم بکراهة
 الانتظار على الطريق
 الاول وبعد استحبابه أى
 اناحتة على الثانى انتهى
 وقول شرح المنهج وقولى
 لله مع التصريح بالكراهة
 من زيادتى وبها صرح
 صاحب الروض أخذ من
 قول الروضة قلت المذهب
 أنه يستحب انتظاره في
 الركوع والتشهد الاخير
 بالشروط المذكورة ويكرهه
 في غيرهما المأخوذ من
 طريقة ذكرها فيها قبل
 وبدأ بها في المجموع وهى
 ان في الانتظار قولين عند
 الاكثرين أنه يستحب
 وقيل يكره لامن الطريقة
 (النافية للكراهة المثبتة
 للخلاف في الاستحباب
 وعدمه فلا يقال اذا قدمت
 الشروط كان الانتظار
 ملجأ كما فهمه بعضهم اه
 (فأجاب) بان المعتمد
 ما جرى عليه شيخنا في شرح
 المنهج تبعاً لصاحب الروض
 (سئل) عن قولهم للأمام
 ان يفارق الامام أو ينتظره
 إيهما أفضل (فأجاب)

معناه ما ذكره أئمتنا أنه يسن ترك الترفع في اللباس المباح بأن لا يلبس أرفع الجنس الذى يباح له
 لبسه لمافيه من شهوة النفس وترفعها به على غيرها وقد نهى عن ذلك في حديث عند أبى داود
 واما السنة لبس أوسط الجنس الذى يباح له لبسه بل قال أصحابنا يكره لبس الخشن لغير غرض
 شرعى لخبر النسائي اذا أعطاك الله مالا فكشراً ثم نعمته الله عليك وكرامته ولان الخشن ثوب الشهرة
 كالرفيع أما لبس الخشن والمزرى مع القدرة على الرفيع لغرض شرعى كضم النفس واقتدائها
 بزهاد هذه الامة الذين لبسوا الشمال والخشن فهو محبوب كما ان لبس الرفيع للعلماء محبوب بقصد
 امتثال أوامرهم وإشاراتهم واجلال العلم وإيقاع هيئته في قلوب العامة ليتلقوا عنهم ما برز منهم من
 الاوامر والنواهي والزواجر والتغليظات وقد لبس العز بن عبد السلام زى الزهاد بمكة لما حج فأمر
 بمعروف ونهى عن منكر فلم يلتفت اليه فقيل له لست من أهل الانكار واما ينكر العلماء فلبس
 الثياب النفيسة كاطلسان وذوات الاكام الوسيعة ونحوها فامثل أمره وخضع لقوله فعلم أن مصلحة
 هذا أعظم من مصلحة الهضم الذى لا يمثل معه أمر فرجع إلى لبس شعار العلماء عملاً بأرجح
 المصلحتين (وسئل) نفع الله به عمن إقتصر في خطبة الجمعة على الاركان بأن قال الحمد لله وصلى الله
 على سيدنا محمد اتقوا الله وقرأ آية وفي الثانية أتى بالثلاثة وبيرحمك الله هل يجزئه ذلك (فأجاب)
 بقوله نعم يجزئه ذلك حتى في صلى الله على سيدنا محمد كما صرحوا به (وسئل) نفع الله به عما إذا
 قرأ الخطيب آية في الخطبة من غير قصد لها ولا قصد غيرها من الاركان كأن يقرأ إن الله وملائكته
 يصلون على النبي الآية أو ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية ونحوها من الآيات في اثناء الوعظ
 أو غيره هل يجزئ عن الآية أولاً إذا لم يقصد بها شيئاً وهل يشترط في الخطيب أن يكون متذكراً
 لفرضها حين القراءة أم لا وإذا ترك الخطيب الآية في الخطبة الاولى وجلس للفصل بينهما فلما قام
 تذكروا الآية موافقة لعادته ثم جلس للفصل فهل يقطع الجلوس الاول موالاته الخطة الاولى
 أم لا (فأجاب) بقوله عبارة شرح العباب ولا يجب نية الخطبة ولا نية فرضيتها كما جزم به في المجموع
 في باب الوضوء وجزم به أيضاً ابن عبد السلام في فتاويه وعلمه بأنها أذكار وأمر بمعروف ونهى
 عن منكر وقراءة وكل ذلك لا يحتاج لنية لانه يمتاز بصورته منصرف الى الله تعالى بحقيقته فلا
 يفترق الى نية تصرفه اليه وهذا أوجه مما في الروضة وأصلها عن القاضى من اشتراط ذلك وان جزم
 به في الانوار كالادعى واقتضاء كلام ابن الرفعة وكلام الروضة مشير إلى كلام ضعف القاضى بل
 القاضى نفسه انما فرعه كما في المهمات عنه على القول الضعيف أنها بدل عن الركعتين انتهت وبها
 يعلم أن المعتمد أن قراءة الآية في الخطبة لا يشترط في وقوع الاعتداد بها عنها نية كونها منها
 بل يكفى الاتيان بها وان لم يقصد شيئاً لانصرافها اليها بلا نية كما تقرر نعم الشرط عدم الصارف بأن
 لا يقصد غير الخطبة كما هو ظاهر وفي شرح العباب أيضاً والتاسع أن يعلم الخطيب واجبها أى
 الخطبة كما في الانوار وليس اطلاقه بظاهر بل الذى يظهر أخذاً مما مر في الصلاة أن الشرط أن
 لا يقصد بفرض معين النافلة فاذا علم أن فيها واجبات وأتى بها ولم يقصد بواحد معين منها أنه نفل
 صحت على قياس الصلاة بالاولى اه وبه يعلم أنه لا يشترط في الخطيب أن يكون متذكراً لفرض
 القراءة حين قراءته الآية بل الشرط ان لا يقصد بها النافلة وفيه أيضاً بعد قول المتن الخامس أى
 من الاركان قراءة آية مفهومة في إحدى الخطبتين وتجزئ كما في الام وغيرها قبلهما وبعدهما وبينهما
 لانها اما في الاولى او الثانية والثابت القراءة في الخطبة دون تعيين نعم تسن في الاولى كما في المجموع
 انتهى وبه يعلم ان قراءة الخطيب للآية فيما ذكر آخر السؤال وقعت في محلها لما تقرر ان الثانية
 محل لها كالاولى وأنه مخطيء بالجلوس الثانى فلا يضر ان كان جاهلاً وقصر الفصل والاضر ولزمه

عمال نووى الاقتداء بشخص
بعد شروعه فى السلام هل
تحصل له فضيلة الجماعة
لادراكه جزء من صلاة
الامام اولاً (فاجاب) بانه
لا تحصل له فضيلة الجماعة لانه
انما عقد النية والامام فى
التحلل خلافا لبعض
التأخرين (سئل) عن
مسبوقين اقتدى احدهما
بالآخر بعد سلام امامها
هل تصح القدوة اولاً
(فاجاب) بانه تصح القدوة
الا فى الجمعة كما اقتضاه كلام
الروضة واصلها فى صلاة
الجماعة وصححه النووى فى
تحقيقه وكذا فى مجموعته
وقال اعتمده ولا تغتر
بتصحيح ابن ابي عسرون
المعولعله اغتر بقول الشيخ
ابن حامد لعل الاصح المنع
لكنها قالوا فى الروضة
واصلها فى الجمعة وهل
للمسبوقين او للقيمين
خلف مسافر الاقتداء فى
بقية صلاتهم وجهان
اصحهما المنع لان الجماعة
حصلت واذا تموا فرادى
نالوا فضلها وعده فى المهمات
تناقضا وجمع بعضهم بينها
بان هذا من حيث حصول
الفضيلة وذلك من حيث
جواز اقتداء المنفرد ويدل
عليه انه فى التحقيق بعد ان
ذكر جواز اقتداء المنفرد
قال واقتداء المسبوق بعد
سلام امامه كغيره اه
وبعضهم يحمل ما فى الجمعة

اعادة الخطبة وان جلوسه الاول وقع فى محله ايضا لان قراءتها فى الاولى سنة لا واجبة كما تقرر
(وسئل) نفع الله به عن خطيب يترك لبس الطيلسان ويزعم انه ليس بسنة هل زعمه صواب ام لا
(فاجاب) بقوله ليس ما زعمه بصواب بل الصواب انه سنة كما صرح به غير واحد من ائمتنا وللجلال
السيوطى رحمه الله مؤلف مستقل فى سنية لبس الطيلسان جمع فيه الاحاديث الواردة فى ذلك وبين
ما فيها والرد على من خالف فى ذلك فشكر الله سعيه ولقد كان شيخنا الامام الاستاذ ابو الحسن
البكرى سقى الله ثراه يديم لبسه اول امره فى دروسه وغيرها فاعترضه بعض من له اعتناء بالحدِيث
فباغ الشيخ فى الرد عليه بذكر الروايات الدالة على ندب لبسه ثم قال للسكر امانتكم ما أنت عليه
من صفة كذا وكذا وبين له امورا مجمعا على ذمها فكان ذلك مانعا للناس من الانكار عليه كما أنهم
لما أنكروا على الجلال فى ادامة لبسه فى سائر المواكب وغيرها صنف فيه فاجاد وأفاد والله تعالى
يرحمنا واياهما وسائر علماء المسلمين بمنه وكرمه آمين

(باب اللباس)

(وسئل) رضى الله عنه ونفع بعلمه وبركته عن فتحة الفضة المسماة عندنا بالحلقة هل يجوز للرجل
لبسها أم لا لانها ليست حينئذ داخلية فى مسمى الخاتم لغة كما قاله ابن الملقن فى العمدة قال ولم
يجوزوا للرجل لبس شيء من حلل الفضة الا الخاتم وليست هذه خاتما كما تقدم اه كلامه بمعناه لكن
فى نهاية ابن الاثير ان الحلقة خاتم بلا فص فسماها خاتما فما المعتمد فى ذلك أفيدونا متع الله بكم
المسلمين (فاجاب) فسح الله فى مدته بقوله الذى يشبهه جواز الحلقة المذكورة فقد صرح أصحابنا
بانه لا فرق فى جواز لبس الخاتم بل ندبه للرجل بين ماله فص وما لا فص له فأفهم ذلك أن كلامه له فص
وما لا فص له يسمى عندهم خاتما وان كان الخاتم لغة لا يطلق الا على ماله فص فقد قال فى الصحاح
والفتحة بالتحريك حلقة من فضة لا فص فيها فاذا كان فيها فص فهى الخاتم اه فافهم أن الحلقة
غير الخاتم لغة فعلم بما تقرر من كلام الفقهاء واللغويين أن الخاتم عند الفقهاء لا يشترط فيه
الفص وحينئذ فيكون كلامهم صريحا فيما ذكرته من جواز الحلقة المذكورة وزعم ابن الملقن
ما ذكر عنه فى السؤال يرد ما تقرر من أن عدم دخولها فى مسمى الخاتم لغة لا يقتضى تحريمها لان
الائمة صرحوا بحل ما لا فص له مع أنه لا يسمى خاتما لغة فعلم أنهم لم يريدوا بالخاتم فى كلامهم الخاتم
فى اللغة بل ما هو اعم منه فاندفع نظره بلم يسم خاتما لغة وكأنه غفل عما ذكرته من أن الفقهاء
يسمونه خاتما وان لم يكن له فص واللغويين يخصون اسم الخاتم بما له فص على انه قد يطلق على
ما لا فص له اسم الخاتم ايضا كما يدل له كلام ابن الاثير المذكور فى السؤال فان قلت ينبغى تحريمها
من جهة أخرى وهى كونها من شأن النساء وقد صرح الائمة بان التشبه بالنساء حرام وعكسه
للحديث الصحيح لعن الله المتشبهين بالنساء من الرجال والمتشبهات من النساء بالرجال قلت انما يحرم
التشبه بهن بلبس زين المختص بهن اللازم فى حقهن كلبس السوار والخلخال ونحوهما بخلاف
لبس الخاتم بلا فص وهو الحلقة المذكورة فانه ليس من شعارهن المختص بهن ويبدل على ذلك
قول الشافعى رضى الله عنه فى الام ولا أكره للرجل لبس اللؤلؤ الا للادب فانه من زى النساء لا
للتحريم قال فى المجموع ردا على الرافعى الفاهم من هذا النص تبعا للشاشى أن التشبه بهن مكروه
فقط وليس كما قاله بل الصواب الحرمة وأما نصه فى الام فليس مخالفا لهذا لان مراده أنه من
جنس زى النساء لا انه زى هن مختص بهن لازم فى حقهن اه وكذلك نقول الحلقة المذكورة
ان سلم أنها زى لهن أى من جنس زينهن لا أنها تختص بهن لازمة فى حقهن وقد أخرج
البخارى وغيره عن أنس ان النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما من فضة فصه منه وفى صحيح مسلم

على ما اذا اقتدى ثانيا بمن يخالفه في أفعال الصلاة وما في صلاة الجماعة على من لم يخالفه فيها (سئل) عما اذا قام الامام بعد السجدة الاولى من الركعة الاولى ساهيا وعلم المأمومون بذلك ماذا يفعلون ان كانت الصلاة جمعة أو غيرها (فاجاب) بانه ان قاموا معه عالين بالتحريم بطلت صلاتهم لتركهم ماوجب عليهم من أركانها واتباعهم بما لا يحسب لهم متابعة له في سهوه وكذا ان انتظروه في الجلوس بين السجدين لتطويلهم الركن القصير او سجدوا وقاموا معه لسبقهم اياه بركنين ولتأبعتهم اياه في السهو كالركعة الخامسة أو سجدا وانتظروه في القيام لسبقهم اياه بركنين أو سجدوا وانتظروه جالسين جلوسهم في غير محل الجلوس ويتعين عليهم في الجمعة أن يسجدوا وينظروه في السجود لانه ركن طويل فلا يضرم تقدمهم عليه بركن لعذرهم ويتخبرون في غير الجمعة بين مفارقتهم بالنية أو انتظارهم اياه في السجود وقد قال البغوي في فتاويه المرتبة على القاضي ما يدل على ذلك فقال مسألة امام هوى للزكوع ثم شك في أنه هل قرأ الفاتحة فعاد إلى القيام ليقرأ وتحقق المأمومون قراءة الفاتحة قال ليس لهم

ان فص خاتمه صلى الله عليه وسلم كان حبشيا قال النووي نقلا عن العلماء يعني كان حجرا حبشيا أى فصا من جزع أو عقيق فان معدنها بالحبشة واليمن اه ولا ينافيه هذه الرواية التي قبلها بامكان الجمع بانه صلى الله عليه وسلم كان له خاتمان من فضة أحدهما فضه منه والآخر فضه حبشى أى جزع أو عقيق ورد في التختم بالعقيق احاديث منها أنه ينفي الفقر وأنه مبارك وان من تختم به لم يزل ير خيرا وكلها لم يثبت منها شيء كما قاله الحفاظ وورد بسند ضعيف ان التختم بالياقوت الاصفر يمنع الطاعون وبما تقرر من ان الفص تارة يكون من الخاتم وتارة يكون من غيره مع قولهم السابق يجوز لبس الخاتم وان لم يكن له فص يظهر مامر من جواز لبس الحلقة المذكورة اذ لا يتصور شيء يلبس في الاصبع من الفضة ولبس فضه منه ولا من غيره يسمى خاتما وهو غير الحلقة المذكورة فليتأمل ذلك فانه صريح واضح في الدلالة على ما ذكرته من حل الحلقة المذكورة على أن المتولى والغزالي في الفتاوى شذا فقلا يجوز للرجل التحلى بغير الخاتم من حل الفضة كالسوار والدمليج والطوق ونحوها لانه لم يثبت في الفضة الا تحريم الاواني وتحريم التشبه بالنساء اه وما قالاه ضعيف جدا فان هذا من التشبه بالنساء كما صرح به الاصحاب وهو ظاهر والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن حديث أبي داود وابن حبان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل رآه لابسا خاتما من شبه مالى أجد منك ريح الاصنام فطرحة ثم جاء وعليه خاتم من حديد فقال مالى أرى عليك حلية أهل النار فقال يارسول الله من أى شيء اتخذه قال اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا هل الحديث صحيح وما حكم الخاتم المتخذ من الانواع المذكورة ﴿فأجاب﴾ بقوله الحديث حسن صحيح كذا قاله بعض المتأخرين وكأنه تعقب بذلك قول النووي انه ضعيف والشبه بمعجمة مفتوحة فموحدة صنف من النحاس كلون الذهب والحديث حجة في كراهته وليس في سياقه ما يقتضى تحريمه وكذا القول في خاتم الحديد وجواز خاتم الفضة للرجال لانزاع فيه واشتراط الوزن المذكور في الحديث قال به جماعة من العلماء ومن أصحابنا ابو سعيد المتولى وغيره وصوبه الاذرى وقال ليس في كلامهم ما يخالفه لكن الاوجه ضبطه بما لا يعد اسرافا في العرف كما اقتضاه كلامهم وصرح به الخوارزمي وغيره في الخللخال ﴿وسئل﴾ فسح الله في مدته هل يجوز التفرج على الزينة إذا أمر بها نواب السلطان لفتح بلاد حصل له او لغير ذلك أولا يجوز لان تزين الجدران بالحرير منكر ﴿فأجاب﴾ بقوله نعم يحرم كما أفتى به ابن الرفعة قال لانها إنما تعمل لان ينظر اليها وهو العلة الغائية المطلوبة منها ففي تحريم النظر اليها حل على تركها ونقله عنه السبكي وارتضاه بل وأخذ منه ان من فتح بابا في جدار مسجد وقلنا بجرمة ذلك عليه وهو المذهب سواء أكان لمصلحة نفسه ام لا يحرم المرور منه الا لضرورة سواء أكانت عتبة عريضة ام لا فان قلت ماذا كره ابن الرفعة ظاهر ان لم يكونوا مكرهين على الزينة بخصوص الحرير والا كما هو الواقع الآن فلا ينبغي حينئذ حرمة النظر اليها لجوازها قلت هذا محتمل ان وجدت شروط الاكراه على الحرير بخصوصه ولم يكتف بغيره ويحتمل وهو الاقرب الحرمة وان وجد ذلك لان الاكراه على محرم انما يبيحه للمكره لا لغيره فأصحاب الدكاكين وان أبيع لهم الزينة بالحرير والجلوس تحته لاجل الاكراه لا يباح لغيرهم النظر إلى ذلك للتفرج عليه ولا المرور في الاسواق المزينة بذلك بلا حاجة لان في ذلك اغراء العوام وايهامهم أنها حلال من غير اكراه ففي تواطىء الناس على عدم التفرج عليها حل لنواب الامام على عدم الاكراه المحرم عليهم كما لا يخفى وما لا يتوصل إلى ترك المحرم الا به فهو واجب ﴿وسئل﴾ أعاد الله علينا من بركاته هل يحرم لبس اللؤلؤ على الرجال ﴿فأجاب﴾ بقوله لا كما نص عليه الامام الشافعي رضي الله عنه ولفظه لا أكره لبس اللؤلؤ الا للادب فانه

أن ينتظروه في هذا الاعتدال وعليهم أن يهوا إلى السجود وينتظروه فيه لأنه ركن ممتد والاعتدال عن الركوع غير ممتد قال ولو هوى الامام إلى الركوع في الفاتحة لا يجوز للأمام متابعتها ثم يخرج من صلاته فان لم يفعل انتظره قائماً حتى يعود إليه في الركعة الثانية ثم في آخر الصلاة ان تنبه الامام وقام قام معه وان لم يتنبه وسلم قضى هو ركعته (سئل) عن شخص أعاد المكتوبة اماماً هل يجب عليه نية الامامة (فأجاب) بأنها يجب إذ طلب اعادة انما هو لأجل الجماعة فان تركها عامداً عالماً بتحريم تركها بطلت صلاته (سئل) عن طائفة مسافرين أقاموا الجماعة في بلدة واظهروها فهل يحصل بهم الشعار ويسقط بفعلهم الطلب عن المقيمين أم لا (فأجاب) بأنه لا يحصل بهم الشعار ولا يسقط بفعلهم الطلب عن المقيمين فقد قال النووي اذا أقام الجماعة طائفة يسيرة من أهل البلد لم يحضرها جمهور المقيمين في البلد حصلت الجماعة ولا اشم على المتخلفين كما اذا صلى على الجنابة طائفة يسيرة هكذا قاله غير واحد (سئل) عن مأموم يعلم أن امامه لا يقرأ غير الفاتحة فهل يجب ان يقرأ مع امامه كما هو ظاهر كلام

من زى النساء للتحريم لانه لم يرد الشرع بتحريم لبسه (وسئل) نفع الله به عن قول الحاملي في المنع لبس الثياب المصبوغة من ترك المروءة هل هو واطلاقه معتمد (فأجاب) بقوله نعم ان لم يلق به ذلك (وسئل) رضى الله عنه بما صورته ما أفتى به النووي رضى الله عنه وغيره من حرمة كون وثيقة الصداق حريراً أن أريد كتابة الرجال فيه فهو كخياطة الحرير وهو جائز للرجال أو اتخاذ النساء له فاتخاذ المرأة للحرير واقتراشها له جائز فإوجه الحرمة (فأجاب) بقوله رضى الله عنه الذى يظهر أن المراد الاول ولا نسلم انه كالخياطة لأن الثوب محتاج اليه ولا يمكن لبسه الا بها بخلاف كون المكتوب فيه حريراً فانه لا حاجة اليه أصلاً وأيضاً فالكتابة في شيء استعمال له عرفاً بخلاف خياطته (وسئل) رضى الله عنه هل يجوز عمل عصائب النساء من الورق البياض ويجوز دوسه والاستنجاء به أو لا لتعظيمه من حيث كونه خلق لأن يكتب فيه نحو القرآن والسنة والعلوم الشرعية وكتابة غيرها فيعلم يخلق لها كما أشار اليه السبكي (فأجاب) بقوله الذى أفتى به البلقيني جواز عمل العصائب منه قال وأما حديث لهن رؤس كاسنمة الابل فلا يتناول مانحن فيه وهذا من الزينة المباحة ونقل الزركشى عن القمولى وأقره جواز الاستنجاء بالورق الكاغد ان كان خشناً مزيلاً وصرح بذلك جماعة من المتأخرين ونقلوه عن الماوردى ويؤخذ منه جواز الدوس بالاولى ورد ما قاله السبكي بما ذكر في السؤال ومن حرمة دوسه ولو سلمنا خلقه لذلك فذلك لا يقتضى استعماله فيما لم يخلق له خلافاً للسبكي حيث قال انه يقتضيه لا يقال الورق فيه النشاء وهو مطعوم لانا نقول الكلام في ورق لا نشاء فيه على أن النشاء مستهلك فلا أثر لوجوده (وسئل) نفع الله به عن ورقة فيها اسم الله تعالى هل يجوز أن يجعل فيها فضة ونحوها (فأجاب) بقوله نقل السبكي عن الفقهاء أنه لا يجوز ومقتضاه أنه لا فرق بين القرآن وغيره وأن القرآن لا فرق فيه بين أن يقصد به الدراسة أولاً وهو متجه وينبغي أن يلحق باسم الله تعالى كل اسم معظم (وسئل) فسح الله في مدته بما لفظه شك في تساوى الحرير وغلته فهل يجوز (فأجاب) بقوله نعم يجوز ذلك قياساً على ما قالوه في الضبة وقول الانوار يحرم ضعيف على أن نسخه مختلفة (وسئل) نفع الله به عن نصب ثوب حرير وجلس تحته بحيث يسامت رأسه بعض الثوب المنصوب ويصير تحته كما اعتاده أهل مصر في نصب البشاخين والنواميس عند دعوتهم الناس الى وليمة ونحوها فهل يحل الجلوس تحت ما ذكره اولاً وهل يجوز نصب ما ذكره اولاً (فأجاب) بقوله الذى يظهر حرمة الجلوس تحت ما ذكره لانه استعمال له عرفاً ومن توهم أن استعمال نحو البشخانة انما هو بالجلوس داخلها فقد غفل عن أن لها في العادة استعمالين احدهما مع العيال وهو بما ذكره والثاني استعمال المدعويين وتزينهم بها وليس هو الا بجلوسهم تحتها وهي منصوبة فان قلت ينبغي ان يكون الجلوس المذكور مباحاً لانا شككنا في كونه استعمالاً او غيره فلا يحرم بالشك قلت العرف قاض بأنه استعمال بلاشك وعلى تسليم ما ذكره فالاصل في الحرير الحرمة حتى يتبين الوجه المجوز لاستعماله وهو هناك يجمع اهل العرف على ان ما ذكره ليس استعمالاً ولم يوجد ذلك فكان البقاء مع الاصل اولى ولا ينافى ما ذكرناه من الاصل جواز لبس الثوب المشكوك في كونه اكثره حريراً أو كتاباً مثلاً خلافاً لما في بعض نسخ الانوار وقياساً على مسألة الضبة لانا نقول الاصل في المختلط عدم زيادة واحد بعينه وجواز استعماله حتى يعلم ان الاكثر هو الحرير ولم يعلم فعلنا هذين الاصلين على الاصل السابق على انه انما يتحقق وجوده في صرف الحرير فلا ترد مسألة المختلط اصلاً واما نصب ما ذكره فالظاهر أنه ليس من تزيين الجدران بالخرائط الذى قالوا بحرمته ان قصدت المرأة بنصبها انها تستعملها وحدها فان قصدت به جلوس الرجال تحتها او زينة الجدار او البيت او استعمالها بجلوسها هي وزوجها فيها حرم نصبها

وكان ذلك منكراً مانعاً من وجوب الاجابة في الوليمة (وسئل) نفع الله به هل الافضل لبس الخاتم في اليمين أو اليسار وما حكم نقشه بالذكر أو غيره (فأجاب) بقوله ورد في أحاديث ائثار اليمين وفي أخرى ائثار اليسار وقد بينتها وما يتعلق بها في شرح الشائل للترمذى والحاصل أن الافضل عندنا لبسه في اليمين للحديث الصحيح كان يجب التيامن في شأنه كله أي مما هو من باب التكريم ولا شك أن في التخم تكريماً أي تكريم فيكون في اليمين واعترض بعض الناس قول مالك رضي الله عنه بكرة في اليمين ويكون في اليسار بأنه يلزم عليه الاستنجاء بالخاتم مع أن أكثر الخواتيم فيها نقش القرآن والاذكار وهو اعتراض واهل لانه بسبيل سهل من أن يقلعه من يساره عند الاستنجاء حتى في الخلاء ويجعله في فمه وحجة مالك في كراهية جعله في اليمين أنه عنده ليس من التكريم وإنما يجعل في اليد للختم به لما في الحديث أن كسرى وقصر لا يقبلون إلا كتاباً مطبوعاً فاتخذ عليه الصلاة والسلام خاتماً ونقش عليه محمد رسول الله فإذا كان موضوعاً في اليد فيتناول للختم به فالتناول إنما يسن باليمين وحينئذ يلزم أن يكون باليسار ويجاب بأن هذا إنما يتجه أن لو كانت سنة لبسه متقدمة بالختم به أما إذا لم تتقدم بذلك كما دل عليه ما جاء أنه صلى الله عليه وسلم كان له خاتمان خاتم يختم به وخاتم يلبسه دائماً فلا يتجه ذلك الذي قاله مالك ثم رأيت بعض المالكية التزم ما في ذلك الاعتراض فقال ان كان فيه ذكر الله فلاحسن ازالته عند الاستنجاء والا فالامر واسع ورأيت بعضهم ذكر ما أوجب به عن احتياج مالك فقال الخاتم زينة مرخص فيها أصلها الحاجة لانه صلى الله عليه وسلم إنما اتخذها لطبع الكتب حين قيل له انهم لا يقبلون الا الكتاب المطبوع ولكن رخص فيه لجميع الامة مع انه ثقيلها ويشغل البال واقرقت الصحابة رضي الله عنهم الى قسمين منهم من كان يتختم في اليمين ومنهم من كان يتختم في اليسار وبالغ بعض المالكية وهو الباجي من أئمتهم فقال الثاني هو الذي اجمع عليه أهل السنة وهو قول مالك وكره التختم في اليمين قال ولا بأس أن يجعل الخاتم في يمينه للحاجة يتذكرها أو يربط خيطاً في أصبعه ولا بن القاسم عن مالك ولا بأس بلبس الخاتم فيه ذكر الله يلبسه في الشمال ويستجى به وروى أبو داود انه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد الخلاء وضع خاتمه وهو حديث منكر اه وفيه ما فيه وخبر انه صلى الله عليه وسلم نهى عن عشر خصال ومنها وعن التختم الا لدى سلطان قال ابو عمر بن عبد البر لا تقوم به حجة وفي الموطأ انه ائفى بجواز لبس الخاتم اى مطلقاً وقال لمن افتاه اخبر الناس اني ائفيتك بذلك قال ابن عبد البر اراد مالك بذلك الانكار على اهل الشام في انكارهم له الا لدى سلطان وهو حديث منكر قال ابن المسيب لبسه على الجنابة وادخل به الخلاء واكتب فيه ذكر الله واجاز الحسن نقش الآية التامة فيه وكرهه النخعي وغيره وكره ابن سيرين ان يكون في الخاتم اسم الله تعالى قال بعض المالكية وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتماً وزنه درهان وفضه منه ونقش عليه محمد رسول الله ونهى ان ينقش احد عليه وكان في يده حتى مات ونقش مالك في خاتمه حسبي الله ونعم الوكيل ولبس ابو بكر رضي الله عنه وكرم وجهه خاتم النبي ﷺ بعده ثم عمر ثم عثمان رضي الله عنه ثم سقط من غلامه معقيب او منه بعد ست سنين من خلافة في بئر اريس عند قباء فالتمس فلم يوجد وكان ذلك سبب فتح باب الفتنة التي مازالت تظمو الى ان قتل عثمان رضي الله عنه ثم ترايدت كما هو معلوم مشهور ولما سقط من عثمان اتخذ بدله من ورق ونقش عليه محمد رسول الله ايضاً قيل وذكرت الهواتف فيه انه كان امانة للصحابة رضوان الله عليهم ومن حين سقوطه دخل بينهم ما دخل من الخلاف والفتن وتغيير القلوب وروى الزهري عن انس انه اتخذ خاتماً من ذهب ثم نبذه فنبذ الناس خواتيمهم لبيان تحريم الذهب على الرجال ولا خلاف في جوازه للنساء وروى في كراهته لمن مالا يقوم به حجة

أولاً (فأجاب) بأنه لا يجب على المأموم الموافق فيها أن يقرأ الفاتحة مع امامه فقد قال صاحب الانوار كالشيخين وغيرهما والرحام والنسيان والبطء في القراءة واشتغال الموافق بدعاء الافتتاح والتعوذ أعذار فلوركع الامام ولم تتم فاتحة المأموم للبطء أو الاشتغال أو تذكر انه نسي الفاتحة أو شك في قراءتها قبل الركوع وجبت القراءة والسعي خلف الامام ما لم يزد التخلف على ثلاثة أركان اه فقوله في فصل للصلاة أركان وإذا علم أن الامام لا يقرأ السورة أو الا سورة قصيرة ولا يتمكن من اتمام الفاتحة فعليها ان يقرأ الفاتحة معه اه مراده به الاستحباب (سئل) عن ترك الفاتحة عمد أحتى ركع الامام هل المعتمد ما قاله القاضي حسين أو ما قاله شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض في صلاة الجماعة (فأجاب) بأنه قد قال ابن الرفعة قال القاضي فالذهب أنه يخرج نفسه من متابعتها وقال شيخنا في شرح الروض والوجه أنه يشتغل بقراءتها أن يخاف انه يتخلف عنه بركنين فعليين فيخرج نفسه اه وما ذكره شيخنا هو المعتمد الجاري على القواعد

عن الصف هل يحصل له
فضيلة الجماعة أم لا (فاجاب)
بانه لا تحصل له فضيلة الجماعة
(سئل) هل يكره للمصلي
أن يجعل يديه في كفيه عند
تكبيرة الاحرام وعند
السجود وعند الركوع كما
هو مذكور في مختصر اللباب
كاصله (فاجاب) بان
ما ذكر مكره جزم به
في الزوائد (سئل) عن
صلى خلف من عليه نجاسة
ظاهرة فهل صلاته باطلة
أم لا (فاجاب) بانه لا تتعد
صلاة المأموم العالم
بالنجاسة المذكورة ويجب
عليه القضاء ان جهلها
(سئل) عما اذا ترك الرجل
الجماعة لعذر فهل تحصل
له فضيلة الجماعة أم لا (فاجاب)
بانه يحصل لمن تخلف عن
الجماعة لعذر فضيلتها وكلام
المجموع محمول على متعاطي
السبب كاكل بصل أو ثوم
وكون خبز في الفرن او
التنور (سئل) عن شخص
وشم حال صغره في يده مثلا
ثم بلغ وخاف من ازالته
ضرا يبيع التيمم هل يصح
وضوءه وغسله ويصح
الافتداء به ولو علم المأموم
بحاله أم لا (فاجاب) بانه
يصح كل ما ذكر اذا تجب
عليه ازالته اتضرره بها (سئل)
عن لزومه صلاة فضلا ثم
أعادها في جماعة ثم تبين
فساد الاولى فهل
تكفيه المعادة أم لا
(فاجاب) بانه لا تكفيه

وتوحيه بالذهب حرام عندنا مطلقا ثم ان حصل منه شيء بالعرض على النار حرمت استدامته وحرم لبسه
والافلا هذا مذنبنا وكره في العتية للمالكية ان يجعل الرجل في خاتمه من الفضة قدر الحبة من الذهب
ثلاثا يصدا وفي رواية ابن وهب لم أزل أسمع ان الحديد يكره التختم به وكرهه أبو حنيفة للرجال قال ابن
العربي وقد جاء انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا وعليه خاتم من شبه أى نحاس فقال له انى لأجد
منه ريح الاصنام وقال لآخر مالى أرى عليك حلية أهل النار لكن استدل لحله بقوله صلى الله
عليه وسلم في حديث الصادق اتخذوا خاتما من حديد وجاء عن علي رضي الله عنه وكرم وجهه قال
نهانى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أتختم في هذه وهذه يعنى الوسطى والسبابة وقال الترمذى معناه
أنه كان يكره التختم في الاصبعين واعترضه بعض المالكية فقال انما المعنى والله أعلم ان لا يشبه
الرجل بالنساء في التختم في الأصابع كلها قيل والذي استقر عليه العمل انه يجعل في الخنصر وثبت في
الحديث أن وزنه درهمان من فضة وان فضه منه وانه جعله مما يلى كفه انتهى والاخران مسلمان
والاول فيه نظر ففى الحديث ولا يبلغ به مثقالا (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه ما حكم لبس زى
الصلحاء والعلماء لهم او لغيرهم وما العمل الذى يسد خوف الرياء وكيف حال سندهم في لبس
الخرقة (فاجاب) بقوله من تزيى بزى صالح او عالم فان قوى يقينه بحيث لم يخش على نفسه رياء
ونحوه لم يكن في ذلك بأس وان خشى تركه وان كان صالحا او عالما ذكره العز بن عبد السلام قال
والعمل اما ان يشرع فيه السر والخفاء كقيام الليل والذكر والدعاء فهذا لا يظهره والا خالف السنة
وتعرض للرياء والسمعة واما ان يشرع فيه الجهر كالاذان وتشجيع الجنائز والجهاد والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر والولايات الشرعية كالامامة فهذا لا يترك خوف الرياء والسمعة بل يجاهد نفسه
في دفعهما وعلى هذا درج السلف والخلف واما ان يخير الشرع فيه بين الجهر والسر كالصدقة
قال تعالى إن تبدوا الصدقات فنعما هي الآية فهذا اخفاؤه خير من اظهاره للامن من الرياء نعم ان
كان ممن يقتدى به فإظهاره لاجل ذلك افضل اذ قوى على حفظ نفسه من شوائب الفتنة والرياء لانه
متسبب في التوسعة على الفقراء ومثوبة الاغنياء ومن سن سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل
بها اه وذاكر ابن عبد البر عن العلماء انهم كرهوا الافراط في بذادة اللباس وعلوه وقال النخعي
اللبس من الثياب مالا يشهرك عند العلماء ولا يحقرك عند السفهاء واغراض السلف متفاوتة في
اظهار الرفيع والحسيس فكان القاسم بن محمد بن ابى بكر رضى الله عنهم يلبس الخز وسالم بن عبد
الله بن عمر رضى الله عنهم يلبس الصوف ولا ينكر احدهما على الآخر وكان الخلاء الراشدون
لا يلبسون الخز لانه بعيد من الزهد وداع الى الزهو ففى الموطأ كان عمر رضى الله عنه وهو امير
المؤمنين يلبس ثوبا قدرقع بين كتفيه برقع ثلاث بعضها فوق بعض قال الباجى يحتمل انه رقعه مرة
وتحرق ثم رقعه بعد مرة اخرى ويحتمل ان يفعل ذلك في بيته ويلبس غير ذلك بين الناس او يكون
لبس مثل ذلك فاشيا بين ابناء الزمان فلا يشتهر به من لبسه ويحتمل انه اخذ نفسه بذلك وان اشتهر
بالتقدم في الدين وشهد له بالجنة ويحتمل ان ماله لم يتسع لاكثر وكان يحب التقليل من الاخذ
من بيت المال وكان في هذه بعد الولاية اقوى منه قبلها وكذا كل بعض ذريته عمر بن عبد العزيز
ولبس ابوبكر الكساء حتى عرف به وقالت غطفان في الردة ما كنا نتابع صاحب الكساء وكان
على رضى الله عنه على غاية من الخشونة في لباسه ومطعمه كان قيصه الى نصف ساقه وكاه الى طرف
يده وقال هو اجمع للقلب وابعد من الكبر واخرى أن يقتدى به المؤمن وكان سلمان وابوذر رضى
الله عنهما في غاية من الزهد والرضا باليسير ورأى ابن عمر أباه يرمى جمرة العقبة وعليه ازار فيه
اثنا عشرة رقعة بعضها من آدم وكتب الى بعض عماله ليكن طعامكم ولباسكم خشنا خلقا قيل ومن

المعادة لانها تطوع محض
 فتجب عليه الاعادة كما نقله
 النووي في رؤوس المسائل
 عن القاضي أبي الطيب
 وأقره (سئل) عن أحرم
 مع الامام فلما قام الى الثالثة
 متلانو مفرقة واقتمدى
 بأخر قدر كعب قصد اسقاط
 الفاتحة هل اقتداؤه به صحيح
 أم لا (فاجاب) نعم يصح
 اقتداؤه (سئل) عما اذا
 قدم الامام احدى رجله
 على الاخرى معتمدا عليها
 ووقف المأموم بين رجله
 فهل تصح قدوته أم لا
 (فاجاب) بأنه تصح صلاة
 المأموم كما أفاده كلام
 بغوي وغيره (سئل)
 عما اذا صلى الصبح خلف
 مصلي الظهر وترك الامام
 التشهد الاول هل يجب
 على المأموم المفارقة كما
 قاله في المغرب خلف الظهر
 (فاجاب) بأنه يجب على
 المأموم مفارقة امامه عند
 قيامه للثالثة أخذاً من
 تعليمهم جواز انتظار المأموم
 امامه فيها لانه وافقه في
 جلوس تشهده ثم استدامه
 وتعليمهم لزوم مفارقة مصلي
 الرابعة بانه يحدث جلوس
 تشهدهم يفعلها امامه (سئل)
 عن رأى شخصاً مشمر
 الاكام في الصلاة فبادر
 وحل اكامه فكان فيها مال
 فتلغ هل يضمنه الحال لذلك
 ام لا (فاجاب) بانه يضمن
 من حل الاكام المال
 المذكور لترتب تلفه على فعله

هذه الآثار أخذ المتصوفة لباس الخرقه والنزي وقد رواها جماعة من المتأخرين كالشيخ يوسف
 العجمي المدفون بقراة مصر رحمه الله تعالى وذكر بعض الصوفية سنده في الخرقه والمرقعة الى
 أويس عن عمر رضى الله عنهما والى الحسن عن على رضى الله عنهما والى جابر بن عبد الله رضى الله
 عنهما فلن ثبتت عقيدته فيهم وقوى يقينه وأمن على نفسه أن يظهر عليه آثار باطنه أن يلبس زيهم
 وهو الخرقه لقوله صلى الله عليه وسلم من تزيأ بزي قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم ومن
 تشبه بقوم فهو منهم وذكر غير سيدى يوسف العجمي من المؤلفين في طريق السائرين الى الله
 أنه اذا صح للريد مقام التوبة والورع وشرع في مقام الزهد فقد آن له لبس الخرقه ان رغب
 فيها فليراع ما يلزمه في لبسها لكن قد ارتفعت هذه القاعدة وانحل النظام ووقع الرضا من جهة
 الاتباع بالوافق ومن جهة المتبوعين بالابتداع ومن ذلك ينتشر الفساد ويظهر العناد فلا يلبس المرقعة
 يجب أن يكون قد أدب نفسه بالآداب وراضها بالمجاهدات والمكابدات وتحمل المشاق وتجرع المرارات
 وجاوز المقامات واقتمدى بالمشايخ أهل الاتباع والافتداء وسحب رجال الصدق وعرف أحكام الدين
 وحدود اصوله وفروعه ومن لم يكن بهذه الصفة فخرام عليه التعرض للمشيخة والارادة انتهى قال
 بعض الائمة صدق الشيخ فيما ذكر لانه لا يلبس الخرقه والمرقعة وزى الصالحين اليوم الا كل مدع
 ليس معه من حلية القوم الا القشرة خاصة خلى من المعنى لا ترى الادعاوى باطلة وأصولاً واهية
 واتباع الآثار بالظواهر خاصة لاسما ان كان من ذرية القوم وربما لبسها بعض العوام يلبسون
 على الناس أنهم من أهلها وليسوا كذلك وربما لبست بقية من نصوص ونحوهم وهذا له
 مندوحة ككل الميتة للضرورة وذكر القاضي عياض أن من يتوصل لتحصيل الدنيا بطريقة الصلاح
 أشر من الظلمة وذكر بعضهم أن الصوفية ثلاثة أصناف صوفية الحقائق وحالمهم ترك الكدر وامتلاء
 الفكر واستواء الحجر والمدركيل هو كمال المعاني وترك الدعاوى وهؤلاء هم الصديقون والعلماء
 العارفون وصوفية الارزاق وهم الذين وقفت عليهم الخوانك والربط وشرطهم العدالة والتأدب
 بآداب أهل الطريق وهى الآداب الشرعية فى غالب الاوقات وأن لا يتمسكوا بفضول الدنيا من التجارات
 ونحوها وصوفية الرسوم وهم المقتصرون على لبس زى القوم فليس لهم همة الا فى تحصيله وآداب
 وضعية يتعارفونها فيما بينهم ومنزلة هؤلاء من الصوفية منزلة من يلبس ثياب العلماء أو المجاهدين
 متشبهاً بهم من غير أن يعرف شيئاً من العلم أو الجهاد وهؤلاء هم الذين أشار اليهم سيدى أبو مدين
 قدس الله روحه بقوله واعلم بان طريق القوم دارسة وحال من يدعيها اليوم كيف ترى وسئل بعض
 العلماء عن سنده فى الخرقه فقال أما لبس القلنسوة أو العمامة أو الثوب فمن المشايخ من استحسنة
 بمنزلة خلع الملوك ولم يره آخرون اذ لم يرد أنه صلى الله عليه وسلم كسى ثوباً قال وقد كنت لبست
 خرقه التصوف من طرق جماعة أيها طريق شيخ الاسلام أبى محمد عبد القادر وهى أجل الطرق
 المشهورة ولبسها من طريق الشيخ العارف أبى حفص عمر السهروردى ومن طريق الشيخ أحمد
 الرفاعى والشيخ أبى البيان الدمشقى وأخذت سلوك الطريق عن الشيخ عدى بن مسافر وأبى مدين
 المغربى وأخذنا عن الشيوخ المتقدمين كالفضيل والدارانى ومعروف الكرخى والمتوسطين فى
 الزمن كالجنيد والسترى وأما نفس لبس الخرقه فاستحسنة جمع من الشيوخ واستنده من طريق
 مشهورة وقد يحصل بها منفعة واتصال وانضمام الى أهل الخير والدين اه ويقع لبعض الصوفية
 ان يمتنع من اتباعه بأدنى عمل لعله ينجرد اذا تشبه بالقوم إلى طريقهم وهذا قصد حسن رأينا بعض
 مشايخنا يفعلها وقال بعضهم وانما ينبغى لبس الخرقه حيث لم يعارضه احد ثلاثة اشياء احتياجه
 الى اصل من الاثر يعتمد عليه ليخرجه من البدعة او من مقاطع الاجتهاد والرأى الثانى سلامته من

المسجد عن يمينه أو يساره اقتدوا بامامه فيه ويقيمون على الامام باب المسجد مفتوحا ولا واقف داخله بازاء الباب المذكور ويعلمون انتقالات الامام بسماع مبلغ مثلا فهل اقتدوا هم صحيح يستوى في ذلك الصفوف المتقدمة على الباب والمتأخرة عنه والمسامة له عملا بقول الاصحاب لو أمكنت مشاهدة الامام بانعطاف وازورار من جهته صحت القدوة وإذا يكون قول السبكي لو اقتدى واقف في ليوان المدرسة الشرقي أو الغربي ممن هو في القبلي ولم يره ولا أحد من المأمومين لم تصح ضعيفا ويكون قول الاصحاب لو اقتدى شخص خارج المسجد بأخيه ووقف شخص بازاء باب المسجد براه صح الاقتداء ويكون في حقه كالامام الخ محمولا على ما كان مشاهدته للامام لولا هذه الرابطة لا تتأني الا بانعطاف وازورار من غير جهة امامه وإذا قامت بصحة كلام السبكي وعدم حمل ما يليه على ما ذكر فإصورة صحة القدوة لمن هو خارج المسجد ممن هو فيه مثلا مع الانعطاف والازورار من جهته (فاجاب) بان اقتداءهم غير صحيح لانتهاء الرابطة وهو وقوف واحد مقابل الباب

اختلاف الالهواء والميل عن السنة الثالث اتصال سندها وهو متصل الى اويس عن عمر رضى الله عنها والى الحسن عن علي رضى الله عنهما وهذا أشهر عند أهل العلم وأشهر طرقه طريق الشيخ عبد القادر وهو يرويه عن أبي السعادات الحرمي عن أبي الفرج الطرسوسي عن أبي الفضل التميمي وهو عبد الواحد بن أبي الحسن الفقيه الخبيلي عن أبي بكر الشبلي عن أبي القاسم الجنيد عن خاله السري السقطي عن معروف الكرخي عن داود الطائفي عن حبيب العجمي عن الحسن البصري عن علي عن النبي صلى الله وسلم ومن طريق آخر الى جابر بن عبد الله الانصاري واعلم ان السند الى معروف متصل ومن بعده منقطع اذ لا يعرف له صحبة لداود الطائفي ولا لعلي بن مرسي الرضا وانما تعرف صحبته لبكر بن حبيش وعنه يروي أحاديث الزهد وما يرويه غير أهل العلم الخطأ فيه كبير وان كانوا ذوى فعل وصلاح ومن ثم نفر مالك عن الاخذ عنهم وصحبة داود لحبيب العجمي فيها نظروا وأما اجتماع الحسن بعلي فباطل باتفاق أهل العلم بهذا الشأن وما يروي أنه سأله ما صلاح الدين قال الورع وما فساده قال الطمع كذب موضوع واسناد اويس أكثر انقطاعا واسناد جابر أشد انقطاعا عن الكل لكن هؤلاء المشايخ الذي رووها اعلام كلهم لقي أشياخنا غير هؤلاء والمعول عليه انما هو على التواصي على البر والتقوى واعترض بعض المالكية ما ذكر من الانقطاع بانهم حفظوا ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وزيادة العدل الصحيح قبولها وبان نفى صحبة معروف لداود شهادة نفى فالمثبت أولى وبأن نفى لقي الحسن لعلي رضى الله عنهما غير متيقن لا مكان اجتماعه به فانه كان بالكوفة والحسن بالبصرة وبعيد أن يسمع بعلي قريبا منه ولا يجتمع به ومثل هذا الامكان كاف في الاتصال عند غير البخاري وبان المنقطع بتقدير تسليم جميع ما ذكر معمول به في الفضائل وهذا مثلها لان المدار فيه على الزهد والفضيلة (وسئل) رضى الله عنه عن استعمال الرجل المكحلة المغشاة بالحرير أو المطرزة بالقصب هل يجرم مطلقا أو فيه تفصيل (فاجاب) نفع الله به بقوله الظاهر في هذا تفصيل لا بد منه وهو أنه ان أمسكها واكتحل منها أثم لان هذا استعمال لها وإن أخذ منها بالمرود من يحل له استعمالها كامرأة وأعطته له لم يجرم وان أمر بعملها له بخصوصه لانها حينئذ أولى بالحل من نحو كيس المصحف الذي صرح بحله الفوراني ومن كيس الدراهم أو غطاء العمامة وللكوز الذي يحمى حله الاسنوي واعترضه الزركشي بما رددته عليه في شرح العباب فان قلت ظاهر هذا وتجوز الجموع وغيره خيط السبحة تجوز غشاء المكحلة واستعمالها مطلقا فما المعنى المقتضى للتفصيل السابق فيها دون هذه النظائر قلت الذي صرح به الاسنوي وأفهمه كلامهم أن شرط استعمال الحرير المحرم ان يتعلق بيده نخرج كيس المصحف والدراهم وغطاء العمامة والكوز ودخلت المكحلة اذا تكحل منها بنفسه لانه استعمال الحرير الذي عليها حينئذ بخلاف ما إذا كحله غيره ويفرق بينه وبين خيط السبحة وليقة الدواة بانها مستوران فلا خيلاء فيهما البتة بخلاف المكحلة ويؤخذ من كلام الزركشي فرق آخر وهو أن غير الحرير يسرع تقطعه من السبحة والدواة بخلاف الحرير فاتحجج اليه كالسجاف فلا زينة ولا خيلاء بخلاف غشاء المكحلة فانه لمحض الزينة والخيلاء من غير حاجة فيه الى خصوص الحرير البتة وهو فرق ظاهر كالذي قبله (وسئل) نفع الله به هل روى أنه صلى الله عليه وسلم لبس عمامة صفراء (فاجاب) بقوله أخرج الحاكم والطبراني عن جعفر رضى الله عنه قال رأيت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبين مصبوغين بزعفران رداء وعمامة وأخرج ابن سعد كان صلى الله عليه وسلم يصبغ ثيابه بالزعفران قبيصه ورداءه وعمامته وفي رواية كان يصبغ ثيابه كلها بالزعفران حتى العمامة وروى ابن عساکر خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه قبيص أصفر ورداء أصفر وعمامة صفراء والطبراني كان أحب الصبغ الى رسول الله صلى الله عليه

وسلم الصفرة (وسئل) نفع الله به هل العامة الكبيرة والتي بلا عذبة وتحنيك مكروهة أولا (فأجاب) بقوله ان كان كبيرها لعذر برد ونحوه أو لكون كبيرها من شعار علماء تلك الناحية وهو منهم ولا يعرف ويقتدى بقوله ويمثل امره الا ان كان عليه شعارهم فلا كراهة في كبيرها بل هو حينئذ بقصد لعذر سنة أو واجب لان التوقى عن الآفات والمهالك مندوب بل واجب ان انحصر ذلك التوقى في شيء بعينه ولان اتخاذ شعار العلماء لمن هو منهم وتوقفت معرفة كونه منهم على ذلك سنة متأكدة لانا ما مورون بنشر العلم وهداية الضالين وارشاد المستر شدين فاذا توقف ذلك على شعارهم تعين لبسه بذلك القصد الحسن وكذا يقال في لبس الطيلسان والثياب الواسعة الاكمام اذا عرفت من شعارهم وتوقفت الهداية والامثال للاوامر عليها ومن ثم قال سلطان العلماء العز بن عبد السلام رحمه الله كنت في المطاف وليس على شعار العلماء فامرت فلم يمتثل لي فذهبت ولبست شعارهم فامرت فامتثل لي ووقع ذلك لبعض مشايخنا في الحج أيضا انه كان عليه لبس ثياب السفر فامر فقيل له ما بقى على الناس يأمر بالمعروف إلا الخالمون قال فلما تحللت ولبست ثياب العلماء أمرت فامتثل لي فوراً فمن لبس ذلك كله بهذا القصد الصالح فلا حرج عليه ولا كراهة في حقه والامور بمقاصدها والاعمال بالنيات ولا نظر لما قيل من صدق في امره امتثل له وان كان من كان لان ذلك ان وقع فانما هو عند صلاح الزمان وأهله وأما عند فسادها واغترار الناس بالصور وما وقر في قلوبهم واعتقادهم من تعظيمها وتعظيم أهلها دون غيرهم فلا بد من رعاية تلك الامور التي صار الامثال والاهتداء بالعالم متوقفاً عليها وهذا مما لا مساغ لانكاره وبه يندفع جميع ما أطلقه صاحب المدخل في انكاره لذلك وفيه عن الامام الطبري أن السنة وردت به وكذا العامة والعذبة وأن الرداء أربعة أذرع ونصف ونحوها والعامة سبعة أذرع ونحوها يخرجون منها التلحية والعذبة والباقي عمامة وذكر في موضع آخر ان رداء صلى الله عليه وسلم كان أربعة أذرع ونصفا وعن الطرطوشى انه قال روى أبو بكر بن يحيى الصولى في غريب الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالتلحي ونهى عن الاقتعاط قال ابن قتيبة قعط الرجل عمامته يعطها اقتعاطا أدارها على رأسه ولم يتلح بها وقد نهى عنه وكذا قال ابو عبيدة وغيره والمقطة العامة وأخذ مالك رضى الله عنه من ذلك ومن فعل السلف له كراهة ترك التحنيك بأن لا يدخل تحت ذقنه شيء منها وبالغ الطرطوشى فعد تركه من البدع المنكرة التي شاعت في بلاد الاسلام وعن مجاهد انه رأى من اعتم ولم يتحنك فقال تلك عمامة الشيطان وعمائم قوم لوط وأصحاب المؤتفكات وقال مالك انها من عمل القبط وأنكرها الا ان تكون قصيرة لا تبلغ وهذا كله لاحجة فيه على من خالف ما لا يكفى في ذلك لانه لم يصح فيه نهى عن النبي صلى الله عليه وسلم ولاصح ما ذكر عن مجاهد ولان هذا شعار القبط والكراهة لا بد فيها من مستند ولا يقنع فيها بمجرد ما ذكر كما يعرف من كلام الاصوليين وبتسليم أن السلف كانوا يحتكون وانهم اجمعوا على ذلك وانى لمدعى ذلك ان يثبت عن جميعهم من طريق صحيح فمخالفته لا تكون مكروهة هذا ما يتعلق بالتحنيك واما العذبة فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم فعلها وضح عنه تركها فمن ثم لم يكن في تركها حرج واذا فعلها فان شاء اسد لها امامه بين يديه او بين كتفيه لانه جاء عنه صلى الله عليه وسلم كل من هذين واستدل بعضهم على عدم كراهة التحنيك والعذبة بأن اللبس من باب المباح ويمكن ان يوجه بأن معناه ان الاصل في كسيفياته الاباحة حتى يرد ما يصح الاستدلال به على الكراهة ولم يصح في ترك التلحية والعذبة شيء يحتاج به للكراهة الشرعية فاندفع تعجب صاحب المدخل من هذا الاستدلال ثم قال وليس اللبس من باب المباح مطلقا اذ الغرض منه ستر العورة والسنة في حق الرجل ان يستر جميع بدنه على الوجه المشروع فيه فهو مطلوب بذلك

اما اذا وقف واحدا مقابل خارج المسجد فيصح اقتداؤهم ومحل الصحة في قول الاصحاب لو امكنت مشاهدة الامام الخ اذا كان هناك باب ان يقف واحد مقابله ولا يخالف هذا قول السبكي فان عبارته وصف المدارس الشرقية والغربية اذا كان الواقف فيها لا يرى الامام ولا من خلفه الظاهر امتناع القدوة فيها على ما صححه الشيخان من الطريقين لا امتناع الرؤية دون المرور وانما يجيء اختلافها اذا حصل امكان الرؤية والمرور جميعا فلا تصح القدوة فيها على الصحيح الا ان تتصل الصفوف من الصحن بها ولم ار في ذلك تصريحا اهو ومقتضى كلامه الاكتفاء عند امكان الرؤية بالمرور ولو بالانعطاف من جهة الامام وهو وواضح وقول الاصحاب لو اقتدى شخص خارج المسجد الخ صورته ان رؤية الامام ممكنة ولو بانعطاف من جهته واذا كان هناك باب ان يقف مقابله واحد (سئل) عن المراد بالكراهة الشرعية والكراهة الارشادية وهل الكراهة مطلقا اذا وجدت في الصلاة ولم تفسدها تمنع حصول ثوابها لفعلها سواء وجدت في ركن واحد وانقطعت او استمرت الى

فراغه من الصلاة أولا

(فأجاب) بأن الفرق بين

الكرهية الشرعية

والكرهية الارشادية ان

الارشادية مرجعها إلى

الطب لان المصلحة فيها

دنيوية لادينية وأما

الكرهية إذا كانت لامر

خارج لا تمنع حصول

الثواب (سئل) عمالوظن

المأموم أن امامه جلس

لرابعة فجلس في الثالثة فعلم

الحال فقام ليلحقه فقبل

انتصابه هوى الامام

للسجود فهل يتابعه كما أفتى

به بعضهم أو يمشی على نظم

صلاة نفسه كما أفتى به

بعضهم أيضا (فأجاب)

بأنه يمشی المأموم على

نظم صلاة نفسه (سئل)

عن قولهم ان الكراهة اذا

كانت لامر خارج لا تمنع

حصول الثواب للمصلي

مامعنى ذلك وما مثاله

(فأجاب) بأن الكراهة

اذا كانت لامر خارج

عن الذات وليس بلازم

لها لا تمنع حصول الثواب

كالزيادة في تطهير أعضاء

الوضوء على الثلاث

(سئل) عن شك هل تقدم

على امامه بتكبيره الاحرام

هل تصح صلاته أم لا واذا

قلم بعدم الصحة فما الفرق

بينها وبين مسألة مالوشك

هل تقدم في الموقف عليه أم

لا حيث تصح (فأجاب) بأنه

لا يصح صلاته فيها والفرق

بينها وبين شك في تقدمه في

لاجل الامتثال ثم العامة على صفتها في السنة والرداء في الصلاة مطلوب شرعا وهو أن يجعله على كنفه دون أن يغطي به رأسه وكذلك المطلوب الخروج للجمع بثياب غير ثياب مهنته فأين المباح المطلق ولو سلنا انه مباح فالاكل والشرب ودخول البيت كل منها من قبيل المباح ومع ذلك لها سنن كثيرة فلبس العامة وان أبيض لا بد له من سنن كتناولها باليمين وقوله بسم الله الرحمن الرحيم والذكر الوارد ان كان مالبس جديدا وامتثال السنة في لبس التعميم من فعل التحنيك والعذبة وتصغيرها هاه ملخصا وكله مندفع بقولى معناه أن الاصل في كفياته الاباحة حتى يرد ما يصح الاستدلال به على الكراهة الخ فتأمله فانه واضح ثم نقل عن الغزالي في كتاب الاربعين له أن السنة في التسرول ان يكون قاعدا وفي التعميم أن يكون قائما اه ثم رأيت صاحب المدخل ذكر كلام ابن عبد السلام وبين انه لا تمسك فيه لما قدمته فيما مر أول هذا الجواب فقال ما حاصله وما يقوله أهل الوقت من استباحة ما يلبسونه من هذه الثياب ان ذلك بفتواه فان كان استنادهم في ذلك لفتواه فهو غلط محض وذلك أنه سئل هل في لبس هذه الثياب الموسعة الاردان أى أصول الاكام والعائم المكبرة بأس أو بدعة تستعقب تويخا في القيامة والمبالغة في تحسين الخياطة والزيق والتضريب مضر بأهل الورع أم لا فأجاب بما نصه الاولى بالانسان أن يقتدى برسول الله صلى الله عليه وسلم في الاقتصاد في اللباس وافراط توسيع الاكام بدعة وسرف وتضييع للمال ولا تجاوز الثياب الاعقاب فما زاد على الاعقاب ففى النار ولا بأس بلبس شعار العلماء من أهل الدين ليعرفوا بذلك فيستلوا فاني كنت محرما فانكرت على جماعة من المحرمين لا يعرفوننى ما أخلوا به من آداب المطاف فلم يقبلوا فلما لبست ثياب الفقهاء وأنكرت على الطائفتين ما أخلوا به من آداب الطواف سمعوا وأطاعوا فاذا لبس شعار الفقهاء لهذا الغرض كان له فيه أجر لانه سبب الى امتثال أمر الله والاتهام عما نهى الله عنه وأما المبالغة في تحسين الخياطة وغير ذلك فمن فعل أهل الرعونة والالتفات الى الاغراض الخسيسة التي لا تليق لاولى الالباب اه جوابه ولا شىء فيه يبيح ما ذكره لانه ابتداء كلامه بان هذا سرف وبدعة وتضييع للمال ثم بعد هذا التأسيس قال ولا بأس بلبس شعار العلماء من أهل الدين فقيد العالم بكونه ذابن ومن كان كذلك لا يساع نفسه في ارتكاب مكروه ولا فى ترك مندوب فكيف بالمحرم ولا يختلف أحد من العلماء فى أن اضاءة المال والسرف محرمان فكيف يقتدى بعالم وقع فى محرمات ثلاث البدعة والسرف واطاعة المال فالخالص من أحوالنا أنا لبسنا تلك الثياب وتعلقنا بقوله ولا بأس بلبس شعار العلماء من أهل الدين ورأينا بعض من ينسب اليوم للعلم والدين يلبس تلك الثياب فقلنا هذه هى تلك الثياب جهلا منا باهل العلم والدين منهم وبصفتهم وكيف يتعلقون بفتواه وهو كان يمشی بين الناس مكشوف الرأس ويتصدق بعلمته فى الطريق وقوله فى تحسين نحو الخياطة مامر عنه مع انه لا خطر فيه لانه من قبيل المباح يطل ماتوم عنه من أنه يبيح أو يستحب المحرم المتفق عليه وان ذلك من شعار العلماء فاتضح بطلان مانسبه لهذا الامام اه حاصل كلامه واذا تأملته التأمل الصادق وجدت عليه مؤاخذات كثيرة فان جميع ما ذكره مردود وبيان ذلك أن قوله فتحفظ أولا بذكر البدعة والسرف واطاعة المال ثم تحفظ قوله ثانيا العلماء من أهل الدين الخ يقال عليه لا تحفظ الا لو كان ما ذكره اولا وثانيا من وادواحد وليس كذلك بل الثانى مستثنى من الاول فانه قد حكم أولا بان فى ذلك التوسيع تلك المحذورات ثم ذكر ما هو فى حكم المستثنى منه فقال ولا بأس بلبس شعار العلماء الخ فبين ان لبس ما فيه ذلك التوسيع بقصد امتثال أمر الله لا بدعة فيه ولا سرف ولا اضاءة لمال بل فيه الاجر وانما جعلناه مستثنى من الاول لان شعار العلماء فى كلامه ان كان على السنة فلا يحتاج لقوله ولا بأس الخ ولا الى بيان انتفاء

ذلك البأس بما وقع له من الانكار وعدم قبوله ثم قبوله عند لبس ذلك الشعار ولا الى أن فيه أجراً لأنه سبب الامتثال أمر الله والانتهاه عما نهى الله عنه فلم قطعاً من كلامه ان هذا الشعار ليس على قانون السنة وأنه في أصله مذموم الا اذا لبس بذلك القصد الصالح حينئذ لا ذم فيه بل فيه الاجر واذا تقرر هذا بطل القول بانه تحفظ أولاً وثانياً بما ذكر وقوله فتميد العالم الخ يقال عليه كونه من أهل الدين لا ينافي لبسه شعار أهل الدنيا بقصد صالح أخروي وهو امتثال الامر واجتباب النهي ومن ثم استدل على ذلك بما وقع له نفسه فانه كان يؤثر التقشف في لباسه على ما كان عليه السلف لكنه لما كان ببلده مصر لم يحتج للبس غيره لانه فيها معروف مشهور نافذ الكلمة حتى على الملوك لانهم في أسره وتحت حكمه فلما جاء الى مكة لم يعرف بها كما هو ببلده فامر وهو بتلك الثياب فلم يؤبه له فلم انه لا بد له حينئذ من لبس شعار العلماء فلبسه حينئذ لتنفيذ أمره فكان الامر كذلك فلم ينقصه لبس ذلك اللباس الخارج عن السنة في أصله لانه لم يلبسه لشهوة نفسه وانما لبسه لقصد صالح فاوجر عليه حينئذ فصح الاستدلال بكلامه هذا على ما تقرر أولاً ان اللباس الخارج عن السنة اذا لبس بقصد صالح لا كراهة فيه وقوله ولا يختلف أحد في أن اضاءة المال الخ يقال عليه ان أردت اضاءة المال فيما لاغرض فيه لعاقل كرميه في بحر فسلم لك ذكر الاجماع الذي ادعيته ولكن لاحجة لك في ذلك وليس كلامك فيه وان أردت أعم من ذلك كما هو صريح كلامك انه فيما نحن فيه فهذا تجاسر منك على دعوى الاجماع مع أن مذهب الشافعي وغيره أن التوسيع والتطويل الذي ليس بقصد الكبر مكروه لاحرام بخلافه مع قصد الكبر فانه حرام لا للتوسيع والتطويل بل لقصد المحرم وهو الكبر ومن علل ذلك بالسرف واطاعة المال كان عبد السلام مراده أن في ذلك شها ما باضاءة المال لان ما يصرف في زيادة الطول والعرض يمكن الاستغناء عنه وأما حقيقة اضاءة المال فلا لان في ذلك أغراضاً للعقلاء منها أن التوسيع لا يسرع التقطع له وانه اذا خلق الثوب يؤخذ منه ويرقع في باقيه وانه ربما يضع في كفه ما يعرض له حمله ولا يجد له انا وما الاغراض في ذلك كثيرة فاي اضاءة حقيقة مع ذلك وقوله فكيف يقتدى بعالم وقع في محرمات ثلاث الخ يقال عليه اطلاقك تحريم كل من هذه الثلاث ليس في محله لان كلا منها قد يحرم وقد لا يحرم باتفاق من مذهبنا ومذهبك أما للبدعة فواضح وأما السرف واطاعة المال فالكلام في سرف واطاعة مال لغرض صحيح فكيف هذه الاطلاقات الموهمة وقوله وكيف يتعلقون بفتواه الخ يقال عليه قد بينا السبب ذلك وانه كان في بلده مشهوراً لا يحتاج الى لبس شيء فلم يلبسه ثم لما رحل لما لا يعرف فيه لبس شعار أهل الدنيا بقصد صالح جميل عملاً بقضية الكمال وهو أن يكون في كل حال على ما هو الافضل والاكمل في ابلاغ الحق وتنفيذه وقوله يبطل ما توهم عنه الخ يقال عليه شتان ما بين المقامين اذ تحسين نحو الخياطة لم يعهد شعار العلماء فقال فيه العز ما قال اذ ليس فيه غرض صالح غالباً بخلاف لبس شعار العلماء للقصد الصالح وقوله فاتضح بطلان ما نسبوه لهذا الامام يقال عليه لم يتضح ذلك وانما اتضح بطلان ما رددت عليهم به كما لا يخفى على ذي بصيرة والله الموفق ونظير ذلك قيام الناس بعضهم لبعض فانه كان لا يعرف في الزمن الاول فلما حدث تطابق الناس عليه وصار تركه لانسان قطيعة يتولد عليها من المفاسد ما لا يخفى استحبه أئمتنا بل أوجه لذلك والكلام في قيام ليس لعالم ونحوه ممن يسن القيام لهم (وسئل) نفع الله به عن خيط القصب المسمى بالكركر هل يجوز للرجل استعماله في الكوافي والقمص أولاً مع أن أهل مليبار مطبقون على استعماله في ذلك والحال انه تخرج منه الفضة اذا سبك ولونه يشبه لون الذهب (فاجاب) بقوله لا يجوز للرجل استعماله في خياطة ثوب ولا غيرها كما صرحوا به

ظاهر لان الشك في مسئلتنا شك في الانعقاد والاصل عدمه وفي تلك شك في الابطال والاصل عدمه على أن القول القديم انها لا تبطل مع تحقق التقدم (سئل) عن جماعة بمسجد ليس فيهم امام راتب وبعضهم أفضل من بعض فهل يكره تقديم المفضول مع حضور الفاضل أم لا وإذا قلتم به وأذن له الفاضل ترتفع الكراهة أم لا وهل إذا كان الامام فاسقاً أو مبتدعاً وقلتم بكرهه امامته فهل عدم الثواب يختص به أو بمن اقتدى به وهل تكروه قدوته بمثله والفاسق (فاجاب) بأنه لا تكروه امامة المفضول وتكروه امامة كل منهما والاعتداء به (وسئل) عن درك مع الامام ثلاث ركعات ثم ان الامام قام إلى خامسة فهل يجوز له أن يتابعه فيها لكونها رابعة أم يجب عليه قطع القدوة لكونها خامسة بالنسبة إلى الامام وهل يجوز له أن يجلس بعد قيام الامام ينتظر سلامه لكونه محل جلوس الامام لولا قيامه إلى الخامسة المذكورة (فاجاب) بأنه لا يجوز للباوم متابعة امامه في خامسته اذ يجب عليه قطع القدوة حينئذ ولا يجوز له انتظار امامه بعد ركعته (سئل) عن ماوم موافق للامام من أول

شك عند جلوس الامام
للتشهد بعد الرابعة أثنائه
هي أم رابعة هل يجب عليه
القيام وقطع القدوة
لكونها تحتمل أنها الثالثة
أم له ان يتشهد وينتظر
سلامه ثم يأتي بالركعة التي
شك في الاثنيان بها (فاجاب)
بانه يجب على المأموم قطع
القدوة ثم اثنيان بركعة
(سئل) عن المأموم المتبوع
الواقف بحذاء منفذ المسجد
هل يشترط ان يكون واقفاً
بجانب العتبة من داخل
المسجد اذا كانت العتبة
لا تسعه أم لا وهل يكفي
وقوفه على اول الدرجات
التي يصعد منها إلى المسجد
أو رحبته أم لا وهل
يشترط لصحة الصفوف
التابعين له أن يتصل بها
الصف الواقف خارج
المسجد الاتصال بالمعتبر على
طريقة المراوزة أم لا وهل
ما نقل عن البغوي انه اذا
كان الباب مفتوحاً حالة
التحريم بالصلاة فانطلق في
أثناء الصلاة لم يضر ذلك او
اذا أحدث المأموم المتبوع
او ترك الصلاة لا تبطل
قدوة الصفوف التابعين له
معتد بذلك أم لا وهل تصح
قدوة الواقف على سطحه
بالامام الذي في المسجد او
غيره اذا رآه أو بعض صف
من غير الاتصال المذكور
أعلامه وان لم يمكن المرور
إلى ذلك الا بانعطاف أم لا

سواء أكان فضة خالصاً أم مطلية بذهب لانه من زينة النساء المختصة بهن فمن فعله من الرجال صار
متشبهاً بهن ملعوناً على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم فانه صح عنه لعن المتشبهين من الرجال بالنساء
والمتشبهات من النساء بالرجال (باب صلاة العيدين)
(وسئل) رضى الله عنه عن الرجوع من الصلاة وغيرها من العبادات هل فيه قرينة وثواب أو لا
(فأجاب) بقوله ذهب الامام والغزالي الى أنه لا قرينة في ذلك بدليل أنه لا يكره الركوب في
الرجوع من الجنائز وغيرها ورده النووي وابن الصلاح بقوله صلى الله عليه وسلم لا يركب في
ان الله قد أعطاك ذلك كله وكان قد قيل له لو اتخذت دابة تحملك في الظلماء وتيقك حر الرمضاء
فقال أني أحب أن يكتب لي أجر عشاءى ورجوعى فقال له صلى الله عليه وسلم أن الله قد أعطاك ذلك
كله ومن قوله كله يؤخذ الرد على من قال المراد أعطاك مجموع ذلك كله أى اجر المشى فقط مع
انه تأويل وحمل بلا دليل عليه وما يصرح برده رواية مسلم قد جمع الله لك ذلك كله لا يقال انما
كتب لأنى ذلك لانه كان يقصد برجوعه صلاة الراجعة في بيته لانا نقول الحديث يشمل ما بعد الصبح
والعصر ولا راتبة بعدها وايضا فلم يرتب ذلك على قصد بل على المشى في الرجوع منها والاضمار
يحتاج لدليل وانما كتب له أجر ذلك لان متعلقات العبادات باقية بدليل نذب الرجوع من غير
طريق الذهاب وانما لم يكره الركوب في الرجوع لانه اخف من الذهاب لا تقضاء العبادة
فسومح فيه مالم يسامح في الذهاب (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته سؤالاً صورته ثبت أنه صلى
الله عليه وسلم كان يذهب إلى صلاة العيد من طريق ويرجع في أخرى فاحكمته وهل كل
عبادة كذلك (فاجاب) بقوله حكمة ذلك كون الذهاب في الاطول لانه افضل وقيل كان يتصدق
في الاولى فلا يتيق معه شيء فيرجع في أخرى لثلا يسأله سائل فيرده وقيل ليشرف أهل الطريقين
الاولى والآخرى وقيل ليشهد له الطريقان وقيل ليفتى أهل الطريقين وقيل ليغيب المنافقين
بإظهار الشعار وقيل ليحذر كيدهم وقيل للتفاؤل بتغيير الحال إلى المغفرة والرضا وقيل لكثرة
الزحام قال النووي عن الاصحاب ان لم يعلم الحامل له صلى الله عليه وسلم على المخالفة سنت لنا
بلا خلاف وان علم ووجد ما خالف لاجله في انسان سنت له أيضاً والا فوجهان الصحيح باتفاق
الاصحاب أنها تسن أيضاً وأصح الاقوال في حكمته هو الاول وقول امام الحرمين وغيره الرجوع
ليس بقرينة غلطوهم فيه لقوله في حديث أني ان الله قد جمع لك ذلك كله وهذا الحكم مطرد
في كل قرينة مشى إليها قال ابن العماد الا الصلاة على الجنائز فانها اذا كانت في مسجد أو غيره
ندبت المبادرة إليها والمشى إليها من الطريق الاقصر وكذا اذا خشى فوت الجماعة اه وفيه نظر
لان سن الذهاب في القصيرة لا ينفى سن الرجوع في الطويلة فلم يخرج عن القاعدة وانما هو مستثنى
من كون الذهاب يكون في الاطول لا من نذب الذهاب في طريق والرجوع في أخرى فان أصل
السنة يحصل وان ذهب في القصيرة ورجع في الطويلة كما اقتضاه كلامهم (وسئل) فسح الله
في مدته هل يخرج غسل العيد بالزوال كصلاته وهل يسن ولو بعد صلاة العيد (فأجاب) بقوله
قضية قولهم ان الغسل لليوم لا للصلاة بخلاف غسل الجمعة انه لا يخرج وقته بالزوال وانه يسن
فعله ولو بعد صلاة العيد (وسئل) رضى الله عنه كم أيام عيد الفطر هل هي أربعة كما أيام عيد الاضحى
(فاجاب) بقوله قضية تعليل الفقهاء وغيره وجوب الصاع في صدقة الفطر بان الناس يمتنعون
غالباً عن الكسب في يوم العيد وثلاثة بعده ولا يجد الفقير من يستعمله فيها لانها أيام سرور
وراحة عقب الصوم والصاع مع ما يضم اليه من الماء يجيء نحو ثمانية أرطال خبز ان الذى يتابع
الناس عليه بطالة ثلاثة ايام بعد يوم العيد كما أيام التهنيت (وسئل) رضى الله عنه سؤالاً

(فاجاب) بان الشرط أن يقف مقابل المنفذ بحيث يشاهد الامام او بعض المقتدين به ولا يشترط لصحة صلاة الصفوف التابعين ان يتصل به الصف الخارج عن المسجد وما ذكره البغوى معتمداً لانه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء (سئل) عن سجدة في أثناء فاتحته لتلاوة امام فلباعد من السجود استأنف الفاتحة من اولها اما جاهلا واما ناسياً او موسوفاً ركع الامام قبل اتمامه الفاتحة فاجب عليه في هذه الحالة (فاجاب) بانه يجب على المأموم اتمام فاتحته والجرى على نظم صلاة نفسه ما لم يسبق بأكثر من ثلاثة اركان طويلة لانه معذور لان استئنافه لفاتحته سنة للخروج من الخلاف لان لنا وجهاً قانلاً بانقطاع موالاته فاتحته بما فعله كالحمد عند العطاس وغيره (سئل) عن انتظار سكتة الامام ليقرأ فيها الفاتحة فركع الامام عقب فاتحته قال الشيخ زكريا في شرح الروض القياس انه كالناسي خلافاً للزركشي في قوله بسقوط الفاتحة عنه هل الاقرب انه كالناسي او كالمشتغل بسنة حتى يقرأ قدر السكتة ويعذر لان هذه السكتة سنة وما الراجح في ذلك (فاجاب) بأن الاقرب ما قاله شيخنا رحمه الله تعالى

صورته هل صائم الدهر يأكل في عيد الفطر قبل الصلاة ويمسك في الاضحى (فاجاب) بقوله علل الاصحاب ذلك بعلتين احدهما تقتضى ذلك والاخرى تقتضى الاكل في عيد الاضحى قبل الصلاة ايضاً والمتجه الاول وان نذر صوم الدهر رعاية للبعث الاصلى (وسئل) رضى الله عنه ما معنى قد تصلى لنا العيدان في صفر (فاجاب) بقوله تصلى بمعنى الانحاء والتقويم والتلين من صليت العود على النار والعيدان جمع عود وهو آلة اللهو المشهورة والصفير صفير القصب (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه في شعب الايمان الفارسية للسيد نور الدين محمد الابجى رحمه الله انه لا يجوز تسمية الثامن من شوال عيداً ولا اعتقاده عيداً ولا اظهار شيء من شعار العيد فيه فهل صرح بذلك غيره أو في كلام غيره ما يؤيده وهل اتخاذ الطعام الكثير فيه كما في العيد اظهار لشعار العيد أو لا (فاجاب) بقوله لم أر لهذا السيد سلفاً فيما ذكر عنه وليس ما ذكره بصحيح الا في اعتقاد أنه عيد وضعه الشارع كما وضع عيدي الفطر والاضحى فتحريم اعتقاد ذلك ظاهر جلي واما مجرد تسمية ذلك عيداً أو اظهار شعار العيد فيه فليس بمحرم نعم ينبغي أنه خلاف الاولى وخلاف الاولى يطلق عليه أنه غير جائز حملاً للجواز على مستوى الطرفين فلعن السيد أراد بقوله لا يجوز ذلك والا كان مخالفاً للكلام الائمة بلا مستند (باب صلاة الخوف)

(وسئل) فسح الله في مدته هل يكره حمل السلاح في الصلاة لغير خوف (فاجاب) بقوله قال الشيخ ابو حامد لا خلاف في كراهة حمله حينئذ (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه صلوا الجمعة في الخوف فهل يجوز أن تكون الفرقة الثانية في الركعة الثانية أقل من أربعين عند الاحرام بالجمعة أو لا (فاجاب) بقوله قضية جريان خلاف الانقضاء هنا فيما إذا نقصت الفرقة الثانية عن أربعين أن صورة المسئلة انهم أحرموا في الركعة الثانية أربعين ثم نقصوا وانهم لو أحرموا وهم دون أربعين لم تعتقد لكن صريح كلام مختصر الكفاية وقضية كلام الروضة وبعض مختصراتها خلافه وهو متجه وان أوهم كلام الروض وغيره الاول لتعليهم لعدم ضرر النقص عن الاربعين بسبق انعقاد الجمعة ولم يقولوا بسبق انعقاد الركعة الثانية ولا شك ان الجمعة سبق انعقادها وان كانت الفرقة الثانية دون أربعين ابتداءً لجاز لهم الاحرام بها مع نقصهم لانه تبع للفرقة الاولى ثم رأيت كلام الكمال الدميرى في شرح الارشاد موافقاً لما ذكرته بخلاف كلام الجوجرى (وسئل) نفع الله به عن أخذ مداسه أو نحوه وهو في الصلاة فهل يجوز له تبعه ولا تبطل صلاته (فاجاب) بقوله صريح قولهم تجوز صلاة شدة الخوف للخائف على ماله أو مال غيره أو نحوها جواز ذلك وأنه لا بطلان لكن قيد ابن الرفعة وغيره اصل المسئلة بضيق الوقت فليقيد به ما في السؤال (وسئل) رضى الله عنه عما اذا خاف المسافر فوت الرفقة ان وقف للصلاة مع ضيق الوقت فهل يصلى صلاة شدة الخوف (فاجاب) بقوله نعم كما اقي به بعض المتأخرين للضرر الحاصل بفوات الرفقة فهى كالهزيمة المباحة وليست كمحرم خاف فوت الحج لان تلك ليس فيها شيء حاصل يخاف فوته وهنا يخاف فوت حاصل وهو الرفقة (وسئل) نفع الله به بما لفظه رأيت معزواً لبعض أئمة اليمن ما لفظه المدور الفضة الذى يلبسه الرجال مع الخاتم او دونه وهو المسمى في حديث بلال بالفتحة الذى يظهر تحريم لبسه على الرجال لانه لا يدخل في مسمى الخاتم اذ الخاتم ماله فص أشار لذلك بعض شراح البخارى انتهى كلامه لكن قال النووى في شرح المهذب يجوز الخاتم بنص وبلا فص ويجعل الفص من باطن كفه او ظاهرها وباطنها أفضل للحديث الصحيحة فيه هذه عبارته اه فصرح كما نرى بتسميته خاتماً وان لم يكن ثم فص (فاجاب) بقوله الذى أفتيت به قدما وحديثاً وجريت عليه في شرح الارشاد وغيره جواز لبس الحلقة المذكورة لانها تسمى خاتماً كما في المجموع وغيره

(باب صلاة المسافر)

(سئل) عن المسافر هل

يجوز له أن يجمع القصر مع

الجمعة (فاجاب) نعم يجوز

له الجمع المذكور (سئل)

عن جمع تقديمي ثم يقين

ترك ركن ولم يدر من أيهما

هل له جمع التأخير أم

يلزمه أن يأتي بكل صلاة في

وقتها كما هو ظاهر عبارة

المنهاج (فاجاب) بانه لا تردد

في جواز جمعها تأخيرا إذ

المانع من جمعها تقديمي إنما

هو احتمال كونه من الثانية

فتنتفي الموالاته بينهما الطول

الفصل الثانية وبالاولى

المعادة وهو مفقود في

جمعها تأخيرا وليست

المسئلة بما لا يعقل معناه

حتى يتمسك في معناها بمفهوم

المنهاج (سئل) عن شخص

انشأ سفراطويلا ثم بداله

أن يقوم في أثنائه ثم بداله

السفر هل يترخص بمجرد

سيره كما اقتضاه قولهم

يشترط للترخص مفارقة

مكانه بل مفهوم كلام

الحاوي الصغير ومن تبعه

الترخص قبل مفارقه أو

لا بد من مفارقة عمران أو

سور بلد هو فيها (فاجاب)

بانه يعلم من قولهم المذكور

أن المفارقة هي المقتضية

ليرخص من مسافر من ذلك

المكان فان كان بصحراء

فمفارقه مكانه أو بلد

لهامسور فمفارقه أو لاسور

لهامفارقة عمرانها أو بحلة

وغیره وما نقل عن بعض شراح البخاری غفلة عن قول أئمتنا بجواز لبس الخاتم بفص وبدونه على أن تلك العبارة أعني حصر الخاتم فيما له فص صحت عمن يعتد به كانت مؤولة فان ذلك حصر اضافي باعتبار الاغلب أو الاشهر فلا يستدل بها على تحريم لبس ما ليس له فص فاستدلال من ذكر في السؤال بها على التحريم تساهل فاحش وغلط قبيح وكيف يستجيز ذو ديانة أن يقدم على تحريم بمجرد اشارة عبارة لما لا يدل على التحريم كما تقرر فتنه لذلك واحذر الوقوع في مثله وفقنا الله للصواب بینه وكرمه آمين فان قلت هذه الحلقة من شعار النساء فلبس الرجال لها تشبه بهن فيحرم من هذه الحيثية قلت زعم أن لبسها من شعارهن المختص بهن ممنوع ووجوده فيهن فقط في بعض البلاد لا نظر اليه كما حررت هذا المبحث أعني التشبه بهن وما ضابطه في كتابي المسمى شن الغارة على من أظهر معرفة تقوله في الحنأ و عواره تقبله الله بینه وكرمه آمين

(باب صلاة الكسوفين)

(وسئل) رضى الله عنه عن الكسوف هل يتصور في غير القمرين أو لا كما رأيت في بعض التفاسير فان قلت نعم بتصوره فما علامته وهل تشرع له صلاة كما بحثه بعض فحول علماء اليمن على تقدير وقوعه وهل وقع أم لا (فاجاب) رضى الله عنه وفسح في مدته بأن ما نقلتموه عن بعض علماء اليمن بحثه الزركشى فقال ينبغي أن يستثنى من قول الرافعي ما عدا كسوف النيرين ما لو انكسفت النجوم فالقياس على كسوف القمر وأولى لانها أدلة القبلة وبها الاهتداء اه وفيه نظر ظاهر اذ قياسها على القمر انه يصلح لها صلاة الكسوف المشتملة على ركوعين في جماعة وليس كما قال ونص الام الموافق لكلام الشيخين والاصحاب يرد مازعمه ولفظه ولا أمر بصلاة جماعة في زلزلة ولا ظلمة ولا الصواعق ولا ريح ولا غير ذلك من الآيات وأمر بالصلاة منفردين كما تصلح سائر الصلوات اه فانظر لعموم قوله ولا غير ذلك من الآيات الشامل لانكساف النجوم ولغير ذلك وبه جزم ابن أبي الدم فقال ولا يصلح على هيئة الكسوف قولا واحدا اه ويوجه بأنه لا يصار لتغيير الصلاة الا بتوقيف ولم يرد الا في النيرين وليس غيرها في معناها وقول الزركشى وأولى لانها أدلة القبلة وبها الاهتداء يرد بأن لامساواة فضلا عن الاولوية لان النيرين من آيات الله الباهرة ولها من الظهور في العالم ما ليس لغيرها من النجوم فاذا وقع بها تغير كان ذلك آية مخوفة لسائر أهل هذا العالم من غضب الله وعقابه فشرعت لها صلاة مخصوصة متميزة عن سائر الصلوات لتناسب تميزها عن سائر الكواكب فكيف بعد هذا التقرير يقال ان النجوم أولى بصلاة الكسوف من القمر وبما يدل لما ذكرناه ان من كره استقبال القمرين لم يقل بكرامة استقبال بقية النجوم و فرق بنجوم ما ذكرته فاتضح الفرق بينها وبين غيرها وأن الذي يتجه أن يقال ان انكساف النجوم بمنزلة الزلازل ونحوها فيأتي فيها حكمها من الصلاة فرادى على المذهب المنصوص حذرا من الغفلة عند حدوث الحوادث العظيمة ثم ظاهر كلام الشيخين كالبعوى ان هذه الصلاة سنة بسبب متقدم فتجوز في الاوقاف المكروهة وتال جمع متقدمون ليست كذلك بل هي نافلة مطلقة فلا تحل في الوقت المكروه واعتدته بعض المتأخرين وقال لم يرد الشيخان اضافة الصلاة لتلك الآيات وكونها سنة لها حتى تكون ذات سبب بل المراد استحباب الاشتغال بالصلاة حينئذ رجوعا الى الله واجتنابا للغفلة عند تذكيره عز وجل وتخفيفه بآياته وهذا لا خلاف فيه وساق عبارات قد تدل على ذلك والذي يتجه ترجيحه ما دل عليه كلام الشيخين من أنها ذات سبب ولا نسلم ان مرادها ما ذكر لان ندب الصلاة عند حدوث تلك الآيات فيه تقيدها بذلك السبب فيصدق عليها حد الصلاة التي لها سبب فمن ادعى خروج هذه عن ذوات السبب مع صدق تعريفها فعليه البيان وتلك العبارات المسوقة كما تحتمل ماقاله تحتمل ماقلناه فلا

شاهد فيها وان لم يكن فيها شاهد وجب الرجوع الى حدتهم لذوات السبب وهو يصدق على هذه الصلاة فكانت ذات سبب فتحل في الوقت المكروه ثم ما تقرر في انكساف النجوم انما هو على فرض وقوعه والا فالذى صرح به أهل الهيئة واليه المرجع في ذلك ان غالب النجوم لا تنكسف لكن أورد عليهم السيف الآمدى اشكالا على طريقتهم وقال لاجواب لهم عنه وحاصل ما ذكره انهم زعموا أن سبب خسوف القمر أن جرم الشمس أكبر من كرة الارض باضعاف كثيرة حتى أن منهم من قدره بمائة وأربعة وستين مرة وأن الشمس اذا انحطت للغروب امتد للارض ظل على شكل مخروط صنوبرى ضرورة ان الشمس أكبر من الارض ولا يزال مخروط الارض يمتد ويستدق الى أن تنحط ولا يتعدى ذلك عطاردا فاذا اتفق حضور القمر في ذلك الظل من غير تناف ولا تأثير بحيث يحجب نور الشمس فهو خسوفه وعلى حسب تركه في مخروط الظل يكون زيادة الخسوف ونقصه ثم لا يزال القمر في السير والظل في الميل الى حالة الانجلاء والعود الى مقابلة الشمس من غير حاجب وزعموا أن الكواكب الثابتة في تلك البروج أيضا يكتسب نورها من نور الشمس كما كتساب نور القمر من نور الشمس فاذا قيل لهم لم لا تنكسف تلك الكواكب بحيلولة مخروط ظل الارض بينهما وبين الشمس قالوا لان الظل ينمحق د.ن الوصول اليها فاذا قيل لهم ولم قاتم بانمحاق مخروط الظل دونها قالوا لانها لا تنكسف وهو دور ممتنع قال ولم يتحقق لهم عنه جواب بل لو قيل لهم الكواكب الثابتة في فلك البروج وكذلك زحل والمشتري والمريخ مضيئة بانفسها فلذلك لم تنكسف بمخروط الظل مع وصوله اليها لم يكن لهم عنه جواب وأما قولهم في كسوف الشمس أنه بسبب ستر القمر لها عند المقارنة ولهذا لا يعهد كسوفها في غير أيام المقارنة والاجتماع فان قيل لهم كما أن القمر قد يقارن الشمس المقارنة العميمة كذلك الزهرة وعطاردا فلهما لا يجبان الشمس عن ابصارنا في وقت المقارنة والاجتماع كما في القمر لم يجدوا الى الفرق سيلا اه واعترض أيضا ابن العربي في شرح الترمذى قولهم ان سبب كسوف الشمس ستر القمر لها بأن الشمس عندهم أضعاف القمر في الجرم فكيف يستر الجرم الصغير الجرم الكبير اذا قابله اه وجوابه أنه كلما زاد البعد اتسع الجرم الصغير للمقابلة كما قاله الشافعى رضى الله عنه في محاذاة الناس القبلة مع قلة عرض سمتها وبعد عرض ما بين المشرق والمغرب قياسا على النار المرئية من بعد وعلى عرض المراماة والشمس في الفلك الرابع والقمر في الفلك الاول فلبعد المسافة بينهما حجبا عند تمام المقابلة أو بعضها عند عدم تمامها وان كان جرمه صغيرا بالنسبة لها فتأمل ذلك فانه مهم والحاصل اننا قلنا ان الكواكب غير الثابتة نورها مكتسب من نور الشمس كما يقوله أهل الهيئة فهم قائلون مع ذلك بانها لا تنكسف وان ازمهم ما مر عن الآمدى على انه يمكن الانفصال عنه بان يقال ملحظ القول بعدم انكساف الكواكب الاستقراء التام والوجود وسببه انمحاق مخروط الظل دونها والدليل على هذا الانمحاق عدم وقوع الانكساف لها في الخارج وبهذا التقرير يندفع الدور الذى أورده الآمدى عليهم وان قلنا بما قاله الآمدى من أن الكواكب مضيئة بنفسها وليست مكتسبة من الشمس فعدم انكسافها واضح حينئذ لان المقرب ما قالوه من استمدادها من الشمس لان القمر الذى هو أضوأ منها وأجلى اذا كان نوره انما هو من نور الشمس عند أهل الهيئة ومن واقفهم من أهل السنة وهم كثيرون فكذلك تلك الكواكب نورها من نور الشمس لا تحقيقا بل ظنا بواسطة تسليم أن نور القمر من نور الشمس ويبعد ان نوره من نورها ونور الكواكب ليس من نورها والبحث في كل ذلك لادليل عليه يرجع اليه عند التنازع ولا جدوى له عند التحقيق وانما المدار على أنه ان تصور انكساف الكواكب صلى لها صلاة نحو

الحاوى الصغير ومن تبعه
فغير معمول به (سئل)
عن مسافر نوى القصر
خلف مسافر عليه متاهل
تعتقد صلته وتلغوية
القصر لانه من أهل القصر
في الجملة أو لا (فاجاب) بانه
لا تعتقد صلته لتلاعبه
لانه نوى غير الواقع حينئذ
وقد يشمله قولها لو غير
عدد ركعات الصلاة في نيته
لم تعتقد والتعليل بكونه من
أهل القصر في الجملة انما هو
فيما اذا لم يعلم نية الاتمام
(سئل) عن مسافر مع متبوعه
ولم يعلم مقصده فهل بعد
مسيره مرحلتين يجوز له ان
يقصر ما فاتته قبل ذلك أم لا
وهل هي منقولة أم لا
(فاجاب) بأن له قصر
الفوات المذكورة لتبين
أنها فوات سفر قصر وقد
شمه قولهم له قصر فائنة
السفر في السفر (سئل) عما
لوجع تقدما وارتد بعد
فراغه من الأولى هل يبطل
الجمع أو لا (فاجاب) بانه اذا
أسلم ولم يبطل الفصل عرفا
بين سلامه من الأولى
وتجرمه بالثانية جاز له الجمع
والا فلا يجوز (سئل) عن
مسافر سفر القصر ولمقصده
طريقان أحدهما أطول من
الاخرى وفي سلوكها مشقة
شديدة له ولد ابته دون
الاخرى فهل يحرم عليه
السفر فيها ولا يترخص
ان سافر فيها (فاجاب)
بانه اذا سافر فيها

لا لغرض حرم عليه لما فيه
من اتعاب نفسه وتعذيب
دابته ولا يترخص فقد نقل
الرافعي والثوري عن
الصيدلاني وأفراه أنه يلحق
بسفر المعصية ان يتعب نفسه
ويعذب دابته بالركض من
غير غرض فان ذلك لا
يحل (سئل) عن قولهم ان
القصر أفضل من الاتمام
اذا بلغ السفر ثلاث مراحل
هل المراد بالفعل أو لا
(فأجاب) بأن المراد اذا
كان المقصد يبلغ ثلاث
مراحل فالقصر أفضل لانه
اذا جاوزها فالقصر أفضل
وقبل ذلك فالإمام أفضل
لان السفر قد يكون ثلاث
مراحل فقط والله سبحانه
وتعالى اعلم

(باب صلاة الجمعة)
(سئل) عن يصلي الجمعة في
مصر هذه مع ما فيها من
تعدد الجمع وعدم العلم
بالسابقة واللاحقة هل
يجب عليه ان يصلي الظهر
بعدها ليتحقق برامة ذمته
ام الجمع الواقعة فيها كلها
صحيحة ولا يجب عليه ذلك
(فأجاب) بان الجمعة الواقعة
في مصر صحيحة سواء وقعت
دعا ام مرتبا الى ان ينتهي
عسر الاجتماع بإمكانة تلك
الجمع فلا يجب على احد من
مصلبي صلاة ظهر يومها
لكنها تستحب خروجهم
خلاف من منع تعدد الجمعة
بالبلدان عسر الاجتماع
في مكان فيه ثم الجمع الواقعة

الزلازل لاصلاة الكسوف خلافا للزركشي لما مر لك مبسوطا (وسئل) أعاد الله علينا من
بركاته ما حتمية كسوف القمرين وما حقيقة هذا الذي يستر القمر في النصف الثاني من الشهر
قليلًا قليلا حتى يكمل ثم ينجلي أول الشهر وما الحكمة في زيادة ركوع في صلاة الكسوف خاصة
(فأجاب) أمدنا الله من مدده بقوله أما حتمية كسوف الشمس والقمر واختلاف القمر زيادة
ونقصا وغيرهما فقد تعرض له أهل الهيئة واليهم المرجع في ذلك قالوا وبما يعرض القمر
ما يعرض له بالقياس الى الشمس وهو المحاق والزيادة والكسوف والنقصان وكسوف الشمس
والخسوف وبيان ذلك ان جرم القمر كثيف كمد مظلم لانور له بذاته وانما هو صقيل يستضيء
بضياء الشمس كالمرآة المصقولة اذا حوذى بها الشمس فيكون النصف من القمر المواجه للشمس
مضيئا أبدا بضوء الشمس والنصف الآخر مظلما منه على حاله لعدم وصول الضوء من الشمس
اليه فعند اجتماع القمر مع الشمس يكون القمر متساويا بين الشمس لان فلكها فوق فلكه اذ
هي في السماء الرابعة وهو في السماء الدنيا فيكون نصفه المظلم مواجها لنا ونصفه المضيء مستورا عنا
بالنصف المظلم فلا نرى شيئا من ضوئه وهذا هو المحاق فاذا بعد القمر عن الشمس مقدارا قريبا
من اثني عشر جزءا أو أقل أو أكثر على اختلاف أوضاع المساكين وعروض القمر وكثرة البخار
وحدة الابصار مال نصفه المضيء الينا شيئا يسيرا فيرى منه وهو الهلال ثم كلما ازداد بعده عن
الشمس زداد ميل المضيء الينا فاذا قرب البعد من ربع الدور يرى القمر كنصف دائرة وهكذا
يزيد الميل فيرى شكلا اهليجيا حتى اذا قابل القمر الشمس وصار البعد بينهما نصف الدور صرنا
تحن بين القمر والشمس وصار ما يواجه الشمس من القمر يواجهنا فيرى القمر كدائرة تامة وهو
الكامل ويسمى القمر حينئذ بدرا فاذا انحرف عن مقابلة الشمس مال الينا شيء من نصفه المظلم
واستر عنا شيء من نصفه المضيء فيظهر في صفحة القمر ثلثة ثم يأخذ الظلام في الزيادة والضياء
في النقصان فيرى القمر على شكل اهليجي ثم كنصف دائرة ثم على شكل الهلال في جانب المشرق
حتى ينمحق ويستتر عنا نصفه المضيء بالكلية ويكون القمر مظلما لا يستضيء الا وجهه المقابل
للشمس واذا كان القمر عند الاجتماع على طريقة الشمس أي على مدارها أو قريبا منه وذلك
عند عقدتي الرأس والذنب اذ لا عرض للقمر هناك فيكون على منطقة البروج التي هي مدار
الشمس حال القمر بيننا وبين الشمس فيستر عنا ضوءها وهو كسوف الشمس واعلم أن ذلك
يختلف بحسب عروض البلدان شمالا وجنوبا وقلة العروض وكثرتها والضابط فيه أن يكون القمر
بحيث تنقطع الخطوط الشعاعية الخارجة عن الابصار الى الشمس اما جميعها أو بعضها فيستر
عنا ضوءها اما بالكلية وهو الكسوف التام أو بالكلية وهو الكسوف الغير التام وهو السواد
الذي يظهر للحس في وجه الشمس حالة الكسوف وهو لون جرم القمر ولتكون كسوف الشمس
انما هو لحيلولة القمر بيننا وبين الشمس وذلك السواد المشاهد انما هو لون القمر يبتدىء سواد
الشمس في الكسوف من جهة المغرب ثم اذا أخذ القمر يمر بالشمس لكونه أسرع منها يبتدىء
الجلاء أيضا من جهة المغرب للحوق القمر اياها من المغرب واذا كان القمر كذلك على طريقة
الشمس أي على أحد العقدتين أو حوالها بأربعة وعشرين جزءا وكسر عند الاستقبال حال الارض
بين القمر والشمس ووقع ظلها على القمر فلم يصل اليه ضوء الشمس فيبقى على ظلامه الاصل وهو
خسوف القمر وبيانه أن الارض كثيفة مانعة نفوذ الضوء فيها وحيث كانت اصغر من الشمس
يستضيء بضوئها أكثر من نصفها ويقع لها ظل في مقابلة الشمس مخروط الشكل يستدق شيئا
فشيئا وينتفي في أفلاك الزهرة فلظل عند فلك القمر غلاظ ما فاذا قطع هناك سطح مستو مواز

لقاعدة مخروط الظل حصل دائرة مركزها في سطح البروج وفي جزء منها يقابل جزء الشمس وذلك المركز يتحرك بمقدار حركة الشمس فان كان القمر في الاستتبال عديم العرض وقع في دائرة الظل وانخسف كله وان كان ذا عرض بحيث لا يصل الى صفحته شيء من دائرة الظل لم يكن هناك خسوف أصلا وان كان عرضه أقل من ذلك انخسف منه ما وقع في دائرة الظل وابتداء خسوف القمر وانجلاؤه من المشرق عكس الكسوف وذلك لان القمر يلحق ظل الارض لكونه أسرع من الظل من جهة المغرب فيصل طرفه الشرقي أوائل الظل فيأخذ ذلك الطرف في السواد أولا ويكون القمر يلحق الظل من المغرب يكون مرور طرفه الشرقي بالظل أولا فكما أن طرفه الشرقي يصل أولا الى الظل كذلك هذا الطرف يجاوزه أولا فيبتدىء منه الانجلاء كما ابتدأ منه الانخساف فعلم مما تقرر أن خسوف القمر أمر عارض له يتحقق في ذاته لا بالقياس الى الابصار وأنه لا يمكن الا في اواسط الشهر وأن كسوف الشمس انما هو أمر بحسب الرؤية ليس في ذات الشمس تغير أصلا وانه لا يتصور الا في أواخر الشهر والذي يظهر أن الحكمة في زيادة الركوع في صلاة الكسوف هي أن الكسوف من آيات الله الباهرة يخوف بها عبده كما صح في الحديث فناسب زيادة الركوع فيه لانه مما تفضل الله به على هذه الأمة دون غيرها اذ هو من خصائصها على ما قاله جماعة من المفسرين وغيرهم لما أخرجه البزار والطبراني في الأوسط على أول صلاة ركعتنا فيه العصر فقلت يا رسول الله ما هذا قال هذا أمرت قال بعض العلماء ووجه الاستدلال منه أنه صلى الله عليه وسلم صلى قبل ذلك الظهر وصلى قبل فرض الصلوات الخمس قيام الليل فكون الصلاة السابقة بلا ركوع قرينة لخلو صلاة الأمم السابقة منه اه وفيه ما فيه وقال جمع من المفسرين في قوله تعالى واركعوا مع الراكعين ان مشروعية الركوع في الصلاة خاص بهذه الأمة وأنه لا ركوع في صلاة بنى اسرائيل ولذا أمرهم بالركوع مع أمة محمد صلى الله عليه وسلم اه ولا يرد عليهم قوله تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين لان المراد بالركوع هنا مطلق الصلاة فيكون فيه ذكر الاعم الذي هو الصلاة بعد الاخص الذي هو السجود وأفرد السجود بالذكر لاختصاصه بالقرب الذي لا يوجد في غيره ولانه أفضل أركان الصلاة على قول وقيل المراد بالقنوت اقامة الطاعة لقوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وبالسجود الصلاة لقوله وأدبار السجود وبالركوع الخضوع فاذا قلنا بما قاله هؤلاء من ان الركوع خاص بهذه الأمة تناسب حينئذ زيادته في هذه الصلاة دون غيرها لانها لما كانت لطلب رضا تعالى وحذرا من خوف سطوته وعقابه وكان الركوع فيه من الخضوع المناسب لذلك التخويف وفيه من الامتنان على هذه الأمة ما ليس في غيره تناسب حينئذ زيادته وسلا بأخص نعمه تعالى من حيث الصلاة على هذه الأمة ولا شك أن التوسل بأخص النعم له وقع ومزيد دفع للفتن والمحن هذا ان قلنا بانه من خصائص هذه الأمة فان قلنا انه ليس من خصائصها حكمة زيادته انه في سائر الصلوات كالوسيلة للسجود لان كلا منهما فيه خضوع لكنه في السجود أعظم وكان كالمقصد والركوع كالوسيلة له ولهذا فصل بينهما بالاعتدال حتى تتميز الوسيلة عن المقصد واذا كان الركوع كالوسيلة فناسب اختصاصه بالزيادة اعلاما بأن المطلوب في هذا الوقت الاكثر من الوسائل ليتوصل بها الى المقاصد ومن ثم سن الاكثر من الصدقة والعق وغيرهما من وسائل الخير للوصول الى المقاصد وهي دفع الله لهذه الآية المخوفة لعباده وايضا فالركوع أشق من السجود وكان في تكريره الاعلام بأن المطلوب في هذا الوقت الاكثر من الطاعات والزام النفس بما يشق عليها من فعلها لما تقدر عليه ولو بمشاق كثيرة من الخيرات ويؤيد ما ذكرته اتفاق ائمتنا على ان الاكمل

بعد انتفاء الحاجة الى التعدد غير صحيحة فيجب على مصليها ظهر يومها ومن لم يعاها هل جمعتها من الصحاحات أو من غيرها وجب عليه ظهر يومها (سئل) عن المرقى الذي يخرج أمام الخطيب يقول ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية هل لذلك أصل في السنة وهل فعل ذلك بين يدى النبي صلى الله عليه وسلم كما هو مفعول الان أو فعله أحد من الصحابة أو التابعين رضوان الله عليهم أجمعين بهذه الصفة المذكورة فأجاب) بأنه ليس في ذلك أصل في السنة ولم يفعل ذلك بين يدى النبي صلى الله عليه وسلم بل كان بمهل يوم الجمعة حتى يجتمع الناس فاذا اجتمعوا خرج اليهم وحده من غير شاو يش يصيح بين يديه فاذا دخل المسجد سلم عليهم فاذا صعد المنبر استقبل الناس بوجهه وسلم عليهم ثم يجلس ويأخذ بلال في الاذان فاذا فرغ منه قام النبي صلى الله عليه وسلم بخطب من غير فصل بين الاذان والخطبة لا باثر ولا خبر ولا غيره وكذلك الخلفاء الثلاثة بعده فعلم أن هذا بدعة لكنها حسنة ففى قراءة الآية الكريمة تنبيه وترغيب في الايمان بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في هذا اليوم

العظيم المطلوب فيه
اكثرها وفي قراءة الخبر
بعد الاذان وقبل الخطبة
تقظ للمكلف لاجتباب
الكلام المحرم أو المكروه
في هذا الوقت على اختلاف
العلماء فيه وقد كان صلى
الله عليه وسلم يقول هذا
الخبر على المنبر في خطبته
(سئل) عما لو أحرم الامام
بصلاة الجمعة ولم ينو الامامة
الابعد التكبير فهل تصح
جمعتهم وجمعهم سواء نوى
الامامة في ركوع الركعة
الاولى او قبله قبل تحرم
أربعين او بعده عملاً بعموم
قول صاحب البيان في
صلاة الجمعة وصفة الصلاة
تجوز نيمة الامامة بعد
الاحرام ولا تصح عنده قال
الجلال المحلى اى لانه ليس
بامام الآن وقال في القطعة
يجب على امام الجمعة ان
ينوى فيها الامامة وذلك
صادق بنية الامامة في
الركوع فهل ذلك صحيح
(فاجاب) بانه ان نوى الامامة
مقارناً للتكبير التحريم صح
جمعتهم وجمعهم والا فلا تصح
جمعتهم وتصح جمعة القوم ان
جهلوا وكانوا أربعين دونه
والا فلا (سئل) عن تلمذه
الجمعة وخاف فوتها ولم يجد
طريقاً في تحصيلها من
التطهر أو الاستنجاء حتى
يكشف عورته بحضرة من
لا يغض بصره فهل يكشف
عورته بياح ذلك لاجل
تحصيل الجمعة أو يفوتها

المبالغة في تطويل الركوع واختلافهم في السجود هل يطول أولاً وليس ذلك فيما يظهر الاشارة
لما ذكرته للاشارة إلى ان هذا الوقت هو وقت التوسل إلى الله بتشكيف النفس سائر المشقات
التي لها عليها نوع قدرة لعل أن ينكشف عن الناس ما حل بهم هذا ولم يتكرر الركوع وحده بل
تكررت قراءة الفاتحة والاعتدال أيضاً فحكمة تكرير الاعتدال أنه تابع لانه للفصل بين الركوع
والسجود فلزم من تكرير الركوع تكريره فتكريره تبع لتكرير الركوع وأما تكرير الفاتحة
فلاشتمالها على الثناء على الله تعالى بجامع صفاته السكية وعلى اللجوء اليه تعالى في سائر الامور
فناسب تكرير ذلك ليكون سبباً لرفع ما حل بالناس من ذلك الازعاج والتخويف العظيم والله سبحانه
وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به وأعاد علينا من بركاته ما حقيقة زلزلة الارض المعهودة
المسماة بالراجعة (فاجاب) رضى الله عنه ونفع بعلمه وبركته بقوله اما حقيقة الزلزلة فهو ما أخرجه
أبو الشيخ في العظمة وابن أبي الدنيا في كتاب العقوبات عن ابن عباس رضى الله عنهما قال خلق الله
جبلاً يقال له ق محيط بالعالم وعروقه إلى الصخرة التي عليها الارض فاذا أراد الله أن يزلزل قرية أمر
ذلك الجبل فحرك العرق الذي يلي تلك القرية فيزلزلها ويحركها فمن ثم تحرك القرية دون القرية
وأخرج الخطيب وابن عساكر عنه قال جبل ق محيط بالدنيا وقد انبت الله منه الجبال وشبك بعضها
ببعض بعروقه كالشجرة كالاوتاد فاذا أراد الله أن يزلزل أرضاً أوحى إلى ق فحرك العرق وأخرج
عبد بن حميد عن عكرمة ان ذا القرنين لما بلغ الجبل الذي يقال له ق ناداه ملك فقال ذو القرنين
ما هذا الجبل قال هذا جبل يقال له ق وهو ام الجبال والجبال كلها من عروقه فاذا أراد الله ان
يزلزل قرية حرك منه عرفاً وقد يعارض هذه الآثار ما أخرجه الطبراني عن ابن عباس مامعناه ان
الله إذا أراد ان يخوف عباده أبدى عن شيء من آثار قدرته للارض فعند ذلك تزلزلت وما أخرجه
ابن المنذرى بسنده عن ابن جريج قال بلغني ان عرض كل ارض مسيرة خمسمائة سنة وان بين كل
أرضين ذلك والارض السابعة فوق الثرى واسمها تخوم وأن ارواح الكفار فيها ثم قال وان الثرى
فوق الصخرة والصخرة على الثور والثور له قرنان وله ثلاث قوائم يتلغ ماء الارض كلها يوم القيامة
والثور على الحوت وذنب الحوت عند رأسه مستدير تحت الارض السفلى وطرفاه منعقدان تحت
العرش واخبرت ان عبد الله بن سلام سال النبي صلى الله عليه وسلم على ما الحوت قال على ماء اسود
وما أخذ منه الا كما أخذ حوت من حيتانكم من نحو هذه البحار وحديث ان ابلبس تغفل إلى
الحوت فعظم له نفسه وقال ليس خلق بأعظم منك غنى ولا أقوى فوجد الحوت في نفسه فتحرك فمته
تكون الزلزلة اذا تحرك فبعث الله حوتاً صغيراً فأسكنه في أذنه فاذا ذهب يتحرك تحرك الذي في
اذنه فيسكن ويجاب بانه لا تعارض في ذلك اما اولاً فلا مكان الجمع فنقول يحتمل ان تحرك عرق من
جبل ق وظهور بعض آثار القدرة للارض وتحرك الحوت كل واحد من هؤلاء ينشأ عنه الزلزلة فتارة
يكون عن الاول واخرى عن الثاني واخرى عن الثالث وهذا الجمع متعين على تقدير صحة جميع الآثار
المتقدمة واما ثانياً فلان ما ورد عن الصحابي ما لا يقال من قبل الرأي في حكم المرفوع للنبي صلى الله
عليه وسلم والذي مر عن ابن عباس كذلك فيكون مقدماً على ما قاله ابن جريج وعلى هذا فالجواب
عما مر عن ابن عباس ما ظاهره التناقى فان بعض الطرق عنه ان السبب تحرك ق وفي بعضها عنه
أنه التجلي ان كلا سبب نظير ما مر ان صحا والافها صح منها وبهذه الآثار كلها رد على الحكماء
في قولهم ان الزلازل انما تكون عن كثرة الابخرة عن تأثير الشمس واجتماعها تحت الارض بحيث
لا يقاومها برودة حتى يصير ماء ولا يتحلل بأذى حرارة لكثرتها ويكون وجه الارض صلباً بحيث لا تنفذ
البخارات منها وإذا صعدت ولم تجد منفذا اهترت منها الارض واضطربت كما يضرب بدن المحموم

لما يثور في باطنه من بخارات الحرارة وربما يشق ظاهر الارض ويخرج من الشق تلك المواد
الاحتبسة اه وقد يقال هو لا ينافي ما مر ويكون احتباس تلك الاخرة علامة على تحرك ق او
الحوت والمشاهدة قاضية بذلك الاشتقاق وخروج تلك المواد كما حكاه المؤرخون في كثير من الزلازل
الواقعة فيما مضى فهو قرينة على ان كلامهم وجها ومن القواعد أن كلامهم حيث لم يخالف
نصا ولا يرتب عليه شيء مما يخالف الاصول لا بدع في القول به وهذا من هذه القاعدة اذ ما قالوه هنا
لا يرتب عليه شيء من ذلك لما علمت أن تلك الآثار على تقدير صحتها يمكن التوفيق بينها وبين ما قالوه
وأخرج الترمذى عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتخذ الفئءدولا والامانة
مغنا والزكاة مغرما وتعلم العلم لغير الدين وأطاع الرجل امرأته وعق أمه وأدى صديقه وأقصى أباه
وظهرت الاصوات في المساجد وساد القبيلة فاسدهم وكان زعيم القوم أزد لهم وأكرم الرجل مخافة
شره وظهرت القينات والمعازف وشربت الخمر ولعن آخر هذه الامة أو لها فلير تقبوا عند ذلك ريحا
حمراء وزلزلة وخسفا ومسحا وقذفا وآيات تتتابع كنظام لآلىء قطع سلكه فتتابع وأخرج الترمذى
أيضا عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فشا في هذه الامة خمس
يحل بها خمس اذ أكل الربا كانت الزلزلة والخسف وضح أنه صلى الله عليه وسلم قال جعل الله
عذاب أمتى في الدنيا القتل والزلازل والفتن وأخرج ابن أبي الدنيا حديث سيكون في أمتى خسف
ورجف وقرودة وخنزير وأخرج ابن السكن حديث يكون في أمتى رجفة يهلك فيها زهاء عشرة
آلاف أو أكثر من ذلك يجعلها الله عظة للمتقين ورحمة للمؤمنين وعذابا على الكافرين وأخرجه
ابن عساكر أيضا بلفظ يهلك فيها عشرة آلاف عشرون ألفا ثلاثون ألفا وأخرج الديلبى عن
حذيفة مرفوعا خراب مصر من جفاف النيل وخراب الحبشة من الرجفة وأخرج عن كعب قال انما
تزلزل الارض اذا عمل فيها بالمعاصى فترعد فرعا من الرب جل جلاله ان يطلع عليها وهذا لا ينافي
ما مر في سبب الزلزلة كما علم مما قدمته والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

(باب صلاة الاستسقاء)

(وسئل) رضى الله عنه ما قول من يقول بسعد المنازل ومحسنها وما يكون جواب من يسأل عن يوم
كذا يصلح لنقلة أو تزويج (فاجاب) بقوله من أضاف التأثير الى المنازل أو الكواكب أو البروج
أو الايام أو نحو ذلك فان اراد ان ذلك من حيث ان الله اجرى عادته الالهية بوقوع ذلك الامر
عند ذلك الشيء لم يحرم عليه بل يكره له ذلك وان اراد أن نحو المنزل أو الكوكب مؤثر بنفسه كفر
وأصل ذلك ما قاله الامة فيمن يقول مطرنا بنوء كذا فعلم أن من سئل عن يوم هل يصلح لنحو نقلة
ينبغي له ان لا يجيب بشيء من حيث اليوم بل يأمر بالاستخارة والفعل بعدها ان اشرح له الصدر
لان هذا هو السنة وخلاف المؤلف من الجهلة المشتغلين بما لا يحل من علم الرمل وامثاله هو البدعة
القييحة المحرمة (وسئل) نفع الله به هل بين من عبر في ندب البروز لاول مطر السنة أو العام فرق
(فاجاب) بقوله لا فرق بينهما في هذا المحل وان أمكن بينهما فرق من جهة أخرى كما أشار اليه السبيل
في روضه (وسئل) نفع الله به عن صوم الاستسقاء يجب بأمر الامام فهل يعم المسافر وغيره (فاجاب)
بقوله الذى يتجه وان اقتضى كلام بعضهم خلافة انه لا فرق بين المسافر وغيره حيث لم يتضرر
بالصوم ويشهد لذلك قولهم تجب طاعة الامام فيما يأمر به وينهى عنه ما لم يخالف حكم الشرع
والظاهر ان مرادهم بمخالفة حكم الشرع ان يأمر بمعصية او ينهى عن واجب فشمئلك المكروه
فاذا أمر به وجب فعله اذ لا مخالفة حينئذ ثم ظاهر كلامهم ان الصدقة تصير واجبة اذا أمر بها
وهو كذلك لكن يتحقق الوجوب بأقل ما ينطلق عليه اسم الصدقة كما هو ظاهر فان عين في أمره

أم لا (فأجاب) بأنه إذا لم
يقفتم شيء من أركان الخطبة
لم يحتج الخطيب إلى
استئناف شيء بل يبني على
ما مضى من أركانها وتطويل
بعض أركان الخطبة بما
يتعلق به كتطويل ركن
الوصية بالتقوى لا يعد
فاصلا عرفا مخلا
بموالاتها (سئل) عن له
زوجتان كل واحدة في
بلدة يقيم عند كل واحد وما
فهل تعتقد به الجمعة في كل
من البلدين أم لا (فأجاب)
بأنه تعتقد الجمعة بالذكور
في البلدة التي أقامته فيها
أكثر ولا تعتقد به في
الأخرى فان استويا فيها
انعدت به في البلدة التي ماله
فيها أكثر دون الأخرى
فان استويا فيه اعتبرت
نيته في المستقبل فان لم
يكن له نية اعتبر الموضع
الذي هو فيه (سئل) عمالو
تعارض غسل الجمعة
والتيكير إليها فما المقدم
(فأجاب) بأن المقدم الغسل
(سئل) عن أهل قرية تلتزمهم
الجمعة فعدموا الظهورين
وقتها فهل تلتزمهم الجمعة
(فأجاب) بأنه لا تلتزمهم
الجمعة بل لا يجوز لهم فعلها
ويلزمهم أن يصلوا الظهر
فرادى (سئل) عن شك
في تعدد الجمعة هل هو لحاجة
هل تجب عليه صلاة الظهر
أولا (فأجاب) بأنه يجب على
مصلب الجمعة إعادة الظهر أن
لم يعلم أن جمعته هي السابقة

قدراً فهل يجب فلا يجوز النقص عنه أو لا كل محتتمل والاقرب الثاني وان قدر عليه المأمور لان تعيين
ذلك يكاد أن يكون تعتاً لان القصد بالصدقة حاصل بخروج أقل ما يجزىء (وسئل) رضى الله
عنه بما لفظه إذا صيم للاستسقاء بعد مضى النصف الاول من شعبان فسقوا قبل الخروج فخرجوا
للو عظ والدعاء والشكر والخطبة فهل هذا الخروج مع تلبسهم بالصوم يستحب لانه تابع أم لالحرمه
الصوم وزوال السبب فان قلت بالاول لزم أن يكون الخروج لذلك في اليوم الرابع حتى لو سقوا
اليوم الاول حال الصوم لا يخرجون فيما عدا الرابع والسابق لفهم الفقير أنهم إذا سقوا قبل اكمال
الصوم استحباب الخروج لما ذكر ان كان وقت الاختيار لذلك باقيا وإلا فمن الغد ثم وقع في النفس
أيضا أنه يرجع إلى تيسر الاجتماع وعدمه فانه أولى بما الذي الذي تعطيه الشريعة المحمدية شيد الله
أركانها الغراء بكم ولا زلتهم في نعم يؤذن الحمد بازديادها وحيث قلنا بوجوب التبييت في صوم الاستسقاء
بأمر الامام فاتفق تركه من شخص هل يتفرع عليه عدم صحته نيته من ذلك الشخص أول النهار أو يصح
ويكون آثما بترك التبييت فقط (فأجاب) بقوله من المعلوم أن صلاة الاستسقاء لا تقيد بيوم
ولا وقت وان وقتها المختار كوقت صلاة العيد وأنهم إذا سقوا قبل الاستسقاء وبعد تبييتهم لصلاته
بالصوم ونحوه خرجوا للشكر بالصلاة والخطبة وغيرهما ولا يتكرر هذا الخروج هنا خلافا لما قد
يتوهم من عبارة الارشاد كما بيئته في شرح الارشاد فاذا أصابوا اليوم الاول فسقوا سن لهم الخروج
في بقيته ان كان وقت الاختيار باقيا وسهل اجتماعهم والا فمن الغد قياسا على ما قالوه في صلاة العيد
إذا شهدوا برؤية هلاله وحيث خرجوا في بقية اليوم أو الغد لم يسن لهم الخروج في يوم آخر والسنة
إذا خرجوا أن يكونوا صائمين مالم يأمرهم الامام بالصوم والا كان واجبا وكذا إذا أمرهم بصوم
الايام الثلاثة قبل الاستسقاء وصوم يوم الخروج فانه يصير واجبا على المعتمد وان نازع فيه منازعون
والاوجه أنه يجب فيه التبييت كما يقتضيه كلامهم في باب الصوم وان خالف فيه الأذرعى ومنه يؤخذ
كما بيئته في شرح الارشاد أيضا أن الصوم صار واجبا لذاته لا لحيشية اظهار مخالفة الامام لانه
لا اطلاع له على النية وقد أوجوها فمن ترك التبييت عمداً أو سهواً لا يصح منه صوم ذلك اليوم
بل يجب عليه قضاء يوم مكانه كما يفيد عموم كلامهم وحيث وجب الصوم هنا أو سن فلا فرق بين
وقوعه بعد نصف شعبان وقبله لان المحرم فيه هو تعاطى صوم لاسبب له وهذا له سبب متقدم أو
مقارن فهو كإباحة صلاة الاستسقاء في الاوقات المكروهة (وسئل) فسح الله في مدته عن قول
الاصحاب في الاستسقاء واللفظ للارشاد وان سقوا قبله صلوا شكراً ويتكرر بتأخره هل المراد أن
يؤتى بصلاة الاستسقاء في هذا المقام على الكيفية المتقدم ذكرها بجميع سابقها ولا حقها أو غير ذلك
كاهو في الاسعاد فيخرجون من الغد صائمين ولا يستأنفون صوم الثلاث الخ وهو صريح في التخصيص
والتفصيل ولو اتفق احتياج الناس الى الاستسقاء في النصف الاخير من شعبان فما حكم الصيام ابتداء
وتكراراً أنا بكم الله تعالى وصريح لفظه فيتحرم بها شكراً لاستسقاء (فأجاب) بقوله عبارة
شرحى على العبارة المذكورة وان سقوا قبله أى قبل الاستسقاء وبعد تبييتهم لصلاته بالصوم ونحوه
خرجوا للوعظ والدعاء والشكر وصلوا شكراً لله تعالى وطبا للزيد قال تعالى ولئن شكرتم
لازيدنكم وخطب بهم وقوله شكراً من زيادتي واذا فعلوا ما أمرهم فسقوا تكرر بتأخره أى بسبب
تأخر الغيث جميع ما أمر من صلاة الاستسقاء وكذا خطبتها كما صرح به ابن الرفعة وغيره وكذا الصوم
على ما يأتي فاذالم يسقوا في اليوم الاول كرروا ذلك في اليوم الثاني والثالث والرابع وهكذا الى أن
يسقوا فان الله يحب عبادة الملحين في الدعاء كما في حديث ضعيف والمراد الاولى آكد وقد نص الشافعي
رضى الله عنه مرة على توقف كل خروج على صوم ثلاثة أيام قبله ومرة أخرى على عدم ذلك

ولاخلاف لانهما كما في المجموع عن الجمهور منزلان على حالين الاول على ما اذا اقتضى الحال التأخير
كانقطاع مصالحهم والثاني على خلافه وقيل الاول محمول على الندب والثاني على الجواز وحيث عادوا
من الغد أو بعده ندب أن يكونوا صائمين فيه انتهت وذكر في شرح العباب نحو ذلك حيث قلت
قوله كرروا الخ يشمل الزيادة على الثلاث وهو كذلك كما في المجموع وغيره وقوله والخطبة هو
ما فهمه كلام المجموع وصرح به ابن الرفعة وغيره وانما لم يكرروا صلاة الكسوفين لان الحاجة هنا
أشد وقوله ثم ان انقطعت مصالحهم الخ أشار به إلى ما في المجموع عن الجمهور من أن الشافعي رضي الله
عنه نص مرة على توقف الخروج على صوم ثلاثة أيام قبله ومرة على عدم توقفه على ذلك فنزل على
حالين الاول على ما اذا اقتضى الحال التأخير والثاني على خلافه فجزم الروض وغيره بعدم التوقف
محمول على ذلك أو ضعيف وقيل لاخلاف بل الاول محمول على الندب والثاني على الجواز وحيث
عادوا من الغد أو بعده ندب أن يكونوا فيه صائمين اه وبذلك يعلم الجواب عن قول السائل نفع الله
بفوائده هل المراد الخ وعن قوله وصریح لفظه الخ أما الأول فواضح وأما الثاني فلان قوله شكراً
مفعول لاجله اي لاجل الشكر فهو علة لندب الصلاة ولا يلزم من التعليل بشيء الانحصار فيه ومن ثم
قلت عقبه وطلباً للزيد وانما نص على الشكر اشارة الى أن القصد الاعظم من هذه الصلاة الشكر
على النعم السابقة وهو يستلزم النعم اللاحقة كما صرحت به الآية فنية الشكر مستلزمة لنية الاستسقاء
ان تنزلنا وقلنا بالاقتصار عليها فلا يقال صريح لفظه انه يتحرم بها شكراً لاستسقاء بل صريح لفظه
يفعلها لاجل الشكر فاذا تحرم بها جازله الاقتصار على نيته وجاز له أن يضم اليها طلب

المزيد وإذا اتفق الاستسقاء في النصف الاخير من شعبان جاز الصوم ابتداء وتكررا

لأنه بسبب سمان أمر به الامام أو نائبه لانه يصير واجبا فان قلت هل يقال هنا

بنظير ما قالوه في الصلاة في الاوقات المكروهة من الفرق بين السبب المتقدم

والمقارن والمتأخر قلت نعم كما يدل عليه قياسهم الحرمة بتفصيلها يوم

الشك ونحوه على حرمة الصلاة من أن العبرة في المقدم

وغيره بالصلاة لا الوقت ومن قسم المقارن

بناء على مقابله ثم وكل من

المتقدم والمقارن يجوز

الصلاة فكذا

الصوم

(سئل) عن نية الخطبة هل
هي واجبة أم لا (فاجاب)
بانها ليست واجبة (سئل)
عن امام جمعة تذكر في
اعتدال الاولى انه نسي
آية من أول الفاتحة فاذا
يفعل وما حكم المأمومين
به في صحة الجمعة (فاجاب)
بانه يقرأ الفاتحة ثم ركع
ويجوز على ترتيب صلاته
وأما المأمومون فيسجدون
السجدة الاولى ويجب
عليهم انتظاره فيها ولم
يسبقوا امامهم في غير
المتابعة إلا بركن وهو
السجود ولا يجوز لهم
انتظاره في الاعتدال لما
فيه من تطويل الركن
القصير في غير حالة الخوف
وان خالف فيه بعض
المتأخرين

انتهى ما وضع بهامش هذا
الجزء من فتاوى العلامة
الرملي ويليه الجزء الثاني
أو لطافيه (سئل) عمالو
انفرد أربعون
من الجمعة

(تم الجزء الأول من فتاوى ابن حجر الفقيه الكبرى ويليه الجزء الثاني أوله باب الجنائز)

(فهرست الجزء الاول من الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر)

| صحيفة | صحيفة |
|------------------------------------|-------------------------------|
| ١٣٨ باب صفة الصلاة | ٢ خطبة الكتاب |
| ١٥٨ « شروط الصلاة | ٥ كتاب الطهارة |
| ١٧٥ باب احكام المساجد | ٢٥ باب النجاسة |
| ١٧٧ « سجود السهو | ٤٣ باب الاجتهاد |
| ١٨٤ « في صلاة النفل | ٤٧ باب الاستنجاء |
| ١٩٨ « سجود التلاوة | ٥٢ باب الوضوء |
| ١٩٩ كتاب صلاة الجمعة | ٦١ باب الغسل |
| ٢١٨ باب شروط الامامة وما يتعلق بها | ٦٧ « مسح الخفين |
| ٢٣٥ « صلاة المسافر | ٦٧ « التيمم |
| ٢٣٣ « صلاة الجمعة | ٧٦ « الحيض |
| ٢٦١ « اللباس | ٩٥ فصل في النفاس وما يتعلق به |
| ٢٧١ « صلاة العيدين | ١٢١ فصل في النفاس |
| ٢٧٢ « صلاة الخوف | ١٢٣ كتاب الصلاة |
| ٢٧٣ « صلاة الكسوفين | ١٢٣ باب المواقيت |
| ٢٧٨ « صلاة الاستسقاء | ١٢٩ باب الاذان |
| (تمت) | ١٣٦ « استقبال القبلة |

(فهرسة فتاوى الرملى التى بهامش الجزء الاول من الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر)

| صحيفة | صحيفة |
|----------------------|--------------------|
| ١٠٧ كتاب الصلاة | ٢ خطبة الكتاب |
| ١٢١ باب الاذان | ٤ كتاب الطهارة |
| ١٢٦ « استقبال القبلة | ١٨ باب الاجتهاد |
| ١٢٨ « كيفية الصلاة | ٢٠ « الآتية |
| ١٦١ « شروط الصلاة | ٣١ « الاستنجاء |
| ١٩٠ « سجود السهو | ٣٨ « الوضوء |
| ٢٠٣ « سجود التلاوة | ٥٢ كتاب مسح الخفين |
| ٢٠٨ « صلاة النفل | ٥٤ كتاب الغسل |
| ٢٢٢ « صلاة الجمعة | ٦١ كتاب النجاسات |
| ٢٧٣ « صلاة المسافر | ٨٢ كتاب التيمم |
| ٢٧٥ « صلاة الجمعة | ١٠٥ « الحيض |
| (تمت) | |



الفتاوى والفتاوى الكبرى للفقهاء

للعالم العلامة والبحر الفهامة

ابن حجر المكي الهيثمي

عفا الله عنه وجعل مقره الجنة آمين

الحج والشاي

وبهامشه باقى فتاوى العلامة شمس الدين محمد بن العلامة شهاب
الدين أحمد بن أحمد بن حمزة الرملى المولود سلخ جمادى الاولى
سنة ٩١٩ المتوفى بمصر يوم الاحد ثالث عشر جمادى الاولى
سنة ١٠٠٤ رحمه الله تعالى آمين

(ترجمة الشيخ ابن حجر)

هو الحافظ شيخ الاسلام الامام أحمد شهاب الدين بن محمد بدر
الدين بن محمد شمس الدين بن على نور الدين بن حجر الهيثمي
الشافعى المكي المولود بمحلة أبى الهيثم فى أواخر سنة ٩٠٩
المتوفى ضحوة يوم الاثنين ثالث عشر شهر رجب سنة ٩٧٤
ودفن بمكة المشرفة وقبره بالمحلة رحمه الله ونفعنا به آمين

تنبه - الهيثمي بالمشاة الفوقية نسبة إلى محلة أبى الهيثم قرية فى إقليم
الغربية من أقاليم مصر خلافا لما اشتهر من قراءته بالملثة كما ذكره
الفاكهى فى ترجمته

ملزماً للطبع والنشر

عبدالمجيد احمد حنفى

بشارع المشركين رقم ١٨

الطوايلات : مضر - صندوق بوشية المؤنذ رقم ١٣٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(باب الجنائز)

(وسئل) رضى الله عنه وأفاض علينا من مدده ما قولكم فيما أفتى به شيخنا الوالد من أنه لا يؤخر تجهيز الميت لأجل تحصيل الكافر زمنا لا يتغير فيه الميت قبله فانه وقع عندى فى ذلك شىء بمسئلة نقل الميت (فاجاب) نعمنا الله به وبعلمه بان الذى يتجه أن الافضل تاخير الميت تاخيرا يسيرا لا يخشى منه تغير بوجه لأجل تحصيل الكافر لان كلامهم فى باب الجنائز ناطق بان الاولى فعل الافضل به وان أدى رعاية ذلك الافضل الى تاخير الأتري أن أقل الغسل يحصل بافاضة الماء على جميع البدن ومع ذلك قالوا الاولى رعاية أكمل الغسل مع أن الاكمل الذى ذكره يستدعى زمنا طويلا ولم ينظروا لذلك وكذلك قالوا الاولى افراد كل ميت بالصلاة عليه ولم ينظروا الى جمع الموتى فى صلاة واحدة وكذلك قالوا نختار نقل الميت الى نحو مكة ان لم يتغير قبله ولم يراعوا طول زمن تاخير دفنه لتلك المصلحة العائدة عليه ونظائر ذلك كثيرة فى كلامهم على أن لنا قولاً أو وجها قواه بعضهم أن الكافر واجب وحينئذ فيتاكد رعاية تحصيله وان أدى الى تاخير كافر خروجاً من خلاف من قال بوجوبه والله أعلم بالصواب (وسئل) كيف توضع يد الميت فى اللحد (فاجاب) بقوله لم أر لائمتنا كلاماً فى كيفية وضع يدي الميت فى اللحد وظاهر سكوتهم عنه أنه لا سنة فى وضعها ولا يقاس بناء على الاحتجاج بفعل الصحابي على ما فى سنن أبى داود أن فاطمة الزهراء رضى الله عنها لما احتضرت استقبلت القبلة وتوسدت يمينها لان توسد اليمين ثم لا يعارضه سنة أخرى وتوسد هاهنا يعارضه أن السنة هنا فى الخد الايمن أن يفضى به الى الأرض فلو قلنا بنذب توسد اليمين لفاتت تلك السنة وحينئذ فالاسهل فى كيفية وضعها أن تكون اليمنى بجذاه خده الايمن واليسرى على جانبه الايسر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه هل تلقين الميت بعد صب التراب أو قبله وإذ مات طفل بعد موت أبويه أو أحدهما كيف الدعاء فى الصلاة عليه (فاجاب) رضى

(سئل) عما لو انفرد أربعون فى الجمعة عن الامام بانفضاضهم عنه وبقي دونهم وقلم بانهم يتمونها ظهر او عاد المنفوضون هل يصلون الجمعة أم لا لما فيه من انشاء جمعة بعد أخرى وهل إذا بطلت صلاة الامام وهو من الاربعين وقلم يتمونها ظهر ا يعيد الامام والذين أتوا الظهر جمعة أم لا وهل يشترط ان لا يقصد الخطيب الاخبار باركان الخطبة أم لا وهل يجوز الاستخلاف فى الخطبة من غير عذر أم بعدر اغماء أو جنون قياسا على الاستخلاف بحدث ام يفرق بين الحدث وغيره (فاجاب) بانه إذا عاد المنفوضون لزومهم الاحرام بالجمعة إذا كانوا من أهل وجوبها إذ لا تصح ظهر من لزمته الجمعة مع امكان ادراكها وليس فيه انشاء جمعة بعد أخرى لبطان الاولى وكذا يلزمهم الاحرام بالجمعة فى مسئلة بطلان صلاة الامام حيث يتم به الاربعون ولا يشترط عدم قصد الخطيب الاخبار باركان الخطبة ولا يجوز الاستخلاف فى اثناء الخطبة

من غير عذر ويجوز بعدد
الحدث وأما الاغناء
والجنون فيمتنع الاستخلاف
فيهما ويجب استئشاف
الخطبة (سئل) عن بلدين
بينهما نهر أقل من ثلاثمائة
ذراع وتقام في كل منهما
الجمعة فاقتدى جماعة من
بلدهم بمن يصلي الجمعة في
البلد الآخر فهل تصح
جمعتهما أم لا (فاجاب)
بانه ان وجدت شروط
الاقتداء وكان موقف
المقتدين معدودا من
خطبة أئمة بلد الجمعة بحيث
لا يقصر المسافر منها
الصلاة صحت جمعتهما والا
فلا تصح لعدم كونها من
خطبة أئمة أو طان المجمعين
وان لم يزد ما بينهما على
ثلاثمائة ذراع (سئل)
عن عرف في صلاة الجمعة
ثم اتما مع الامام فقال له
شخص بطلت صلاتك
ويجب عليك فعل الظهر
وقال آخر انها صحيحة وان
دم الشخص يعنى عن قلبه
وكثيره وان اختلط بغيره
وان المشايخ يقررون ذلك
واما قول المنهاج ولور عرف
الامام المسافر واستخلف
متا فمبنى على ضعيف فما
المعتمد منهما (فاجاب)
بان المعتمد ما قاله الاول
وما ذكره الثاني قاله بعض
المتأخرين (سئل) عن
خليفة الجمعة هل يجب
عليه نية الامامة ام لا
(فاجاب) بانه ان أدرك
مع امامه ركعة منها لم يجب
عليه والا وجبت اذنتها

الله عنه بقوله لا يسن التلقين قبل اهالة التراب بل بعده كما اعتمده بعض المتأخرين وجزمت به في
شرح الارشاد وان اختار ابن الصلاح أنه يكون قبل الاهالة قال الاسنوى وسواء فيما قالوه في الدعاء
في الصلاة على الطفل مات في حياة أبيه أم لا لكن خالفه الزركشى فقال ان كان أبواه ميتين أو
أحدهما أتى بما يقتضيه الحال والدميرى فقال إن كان أبواه ميتين لم يدع لهما والذي قاله الزركشى
أوجه كما ذكرته في شرح العباب فحينئذ يقول اللهم اجعله فرطا لأبويه وسلفا وذخرا وهذه
الاصناف كلها لاتفقة بالميت والحى فليات بها سواء كانا حين أم ميتين أما السلف والذخر فواضح
وأما الفرط فهو السابق المهي لمصالحهما في الآخرة وليس المراد السابق بالموت بل السابق بتهيئة المصالح
ولا شك أن الميت يحتاج إلى من يسبقه إلى الجنة أو الموقف ليهي له المصالح وولده الطفل كذلك وأما
العظة فتختص بالحى فيقول وعظة للحى من أبويه فان ماتا حذف هذه اللفظة وكذلك الاعتبار والشفيع
عام للحى والميت فيأتى به فيهما وتثقل الموازين كذلك بخلاف أفرغ الصبر والحاصل أنه يأتى
بالالفاظ كلها سواء كانا حين أم ميتين الا قوله عظة واعتبارا وأفرغ الصبر فانه لا يأتى بها الا إذا كانا
حين أو أحدهما فان كانا حين فواضح أو أحدهما فقط ذكره فقال وعظة واعتبارا للحى منهما وأفرغ
الصبر على قلب الحى منهما والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن قول
شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض الروح جسم لطيف وهو باق لا يفنى عند أهل السنة وقال
في الاضواء البهجة في ابراز دقائق المنفرجة حقيقة الروح لم يتكلم عليها النبي صلى الله عليه وسلم
فتمسك ولا نعبر عنها بأكثر من موجود كما قال الجنيد وذكر أن أهل الكلام اختلفوا فيها فما
الراجح المعتمد في ذلك (فاجاب) بقوله ما قاله شيخنا سقى الله عهده في شرح المنفرجة هو طريقة
المخاطبين كالجنيد وعليه كثيرون من أئمة التفسير كالثعلبي وابن عطية وعليه حملوا قوله تعالى قل
الروح من أمر ربي ولم يبينه لهم ومشى في شرح الروض على ما عليه جمهور المتكلمين من أهل السنة
من أنها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الاخضر قال النووى في شرح مسلم وهذا
هو الاصح عند اصحابنا وذهب كثير منهم الى أنه عرض وانه هو الحياة التي صار البدن بوجودها
حيا وقال كثير من الصوفية تبعا للفلاسفة ليست بجسم ولا عرض بل جوهر مجرد قائم بنفسه غير
متحيز وله تعلق خاص بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل في البدن ولا خارج عنه قال السهروردى
ويدل للاول الاخبار الدالة على أنه جسم لما ورد عنه من الهبوط والعروج والتردد في البرزخ
والعرض لا يوصف بذلك وقد تكلم عليها متأخرو الصوفية فنقل الامسك عنهم المراد بهم متقدم موهم
وأجاب الخائضون فيها عن الآية بان سببها أن اليهود لما أرادوا سؤاله صلى الله عليه وسلم
عنها قالوا ان اجاب عنها فليس بنبي وإن لم يجب فهو صادق فلم يجب لان الله لم يأذن له فيه تأكيدا
لمعجزته وتصديقا لما تقدم من وصفه في كتبهم لا لانه لا يمكن الكلام فيه وأيضا فسؤالهم كان تعجيزا
وتغليظا لان الروح اسم مشترك لروح الانسان وجبريل وملك آخر يقال له الروح وصنف من
الملائكة والقرآن وعيسى فقصدوا أنهم إذا اجابهم بواحد مما ذكر قالوا ليس هذا فجاء الجواب
شاملا لكل من ذكر والحاصل أنه صح ان اليهود سألوه عنها بمكة وصح ما يصرح بانهم سألوه عنها
بالمدينة ايضا والجواب عن ذلك ان السؤال تكرر وكذلك النزول تكرر وانما سكت صلى الله عليه
وسلم في مرة المدينة مع انه كان نزل عليه الجواب بمكة لتوقع مزيد بيان فلم يبين له شيء زائد على
الجواب الاول وأنزلت عليه تلك الآية مرة ثانية وأنهم اختلفوا في المراد بالروح المسؤل عنه
والراجح كما قاله القرطبي والفخر الرازى أنهم سألوه عن روح الانسان الذي هو سبب الحياة وأن
الجواب وقع على أحسن الوجوه ويانه أن السؤال عن الروح يحتمل عن ماهيته وهل هي متحيزة

واجبة على امام الجمعة
 (سئل) عن أحرم بالجمعة
 ناو بالجمعة ان كان وقتها
 باقياً والا فالظفر فان
 بقاؤه هل تصح جمعته
 (فاجاب) بانه تصح جمعته
 لان الاصل بقاء وقتها وقد
 قالوا يغتفر التردد في النية
 اذا استند التعاقب الى أصل
 مستصحب (سئل) عن
 خطيب يبدأ بقوله الحمد لله
 والصلاة والسلام على
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم اوصيكم عباد الله
 وإياي بقوى الله ثم يخطف
 فاعترضه جماعة بطلان
 صلاته فهل تبطل صلاته
 أم لا (فاجاب) بان
 خطبته معتد بها وصلاته
 صحيحة لانه ان أتى به في
 الثانية او في الاولى ولم
 يطل الفصل عرفاً بينها
 وبين ما أتى به أو لا اعتد
 به وان طال الفصل
 بينهما في المسئلة الثانية لغا
 ما أتى به أولاً واعتد بما
 أتى به ثانياً بعده (سئل)
 هل المراد بقولهم لو كان
 بمنخفض لا يسمع النداء
 ولو استوت لسمعه لزمته
 الجمعة أن تبسط هذه
 المسافة أو أن يطالع فوق
 الارض مسامتالما هو فيه
 (فاجاب) بان المقصود من
 قولهم المذكور هو
 الاحتمال الثاني (سئل)
 هل تحرم الصلاة والامام
 يخطف يوم الجمعة وهل
 تنعقد أو لا وهل يفرق بين
 النافلة والفاصلة وهل يفرق
 بين أن تنوته بغير عذر أم لا

أم لا وهل هي حالة في متحيز أم لا وهل هي قديمة أو حادثة وهل تبقى بعد انفصالها من الجسد
 أو تفتى وما حقيقة تعذيبها وتعيمها وغير ذلك من متعلقاتها وليس في السؤال ما يخص أحد هذه
 المعاني الا أن الاظهر أنهم سألوه عن ماهيتها وهل هي قديمة أو حادثة والجواب يدل على أنها شيء
 موجود مغاير للطبائع ولا خلطها وتركيبها فهي بسيطة مجردة ولا تحدث إلا بمحدث هو قوله تعالى
 كن فكانه قال في الجواب هي موجودة محدثة بأمر الله وتكوينه ولها تأثير في إفادة الحياة للجسد
 ولا يلزم من عدم العلم بكيفيةها المخصوصة نفيه ويحتمل أن المراد بالامر في الآية الفعل نحو وما أمر
 فرعون برشيد أى فعله فيكون الجواب أنها حادثة وقال ابن بطال معرفة حقيقة الروح بما استأثر
 الله بعلمه بدليل هذا الخبر والحكمة في ابهامه اختبار الخلق ليعرفهم بعجزهم عن علم ما لا يدركونه حتى
 يضطرهم الى رد العلم اليه وقال القرطبي الحكمة في ذلك اظهار عجز المرء لانه اذا لم يعلم حقيقة نفسه
 مع القطع بوجوده كان عجزه عن إدراك حقيقة الحق أولى وقال بعضهم ليس في الآية دليل على أنه
 تعالى لم يطلع نبيه على حقيقتها بل يحتمل أن يكون اطلمه ولم يأمره أن يطلعهم وقد قالوا في علم الساعة
 نحو هذا وهو أنه صلى الله عليه وسلم اطلع عليها وأمر بكتمتها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب
 (وسئل) رضى الله عنه مات من تجب عليه الصلاة بقرية فدفن بغير صلاة ثم خرج رجل من وجبت
 عليهم منها الى أخرى فصلى فيها على الميت ثم رجع الى قريته فهل يسقط الفرض عنه وعن أهل قريته
 أم لا وإذا كان يشتغل بالصلاة على أموات أهل قريته عن حوائجه لكون أهل قريته لا يباليون بترك
 الصلاة على الميت بل ولا بترك الفرض المعين فهل له أن يصلى عليه في منزله صلاة غائب أم لا (فاجاب) بقوله
 في فروع ابن القطان أن الصلاة على الغائب جائزة غير أنه لا تسقط الفرض وإنما نتكلم على أنه
 يجوز هذا لفظه وهو كالصريح في أن الصلاة على الغائب لا تسقط الفرض عن أهل بلده مطلقا لكن
 تعقبه بعض المتأخرين فقال ولك أن تقول المخاطب بفروض الكفاية جميع الامة عند الجمهور
 فينبغي أن يسقط الفرض بذلك اه وجرى على هذا الزركشى أيضا فقال والاقرب سقوط الفرض
 عنهم أى عن أهل بلده لحصول الفرض اه وكذلك جرى عليه شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله
 عهده فقال والوجه حمل ما ذكره ابن القطان على ما اذا لم يعلم أهل موضعه بصلاة الغيبة فان علوا
 سقط الفرض عنهم لان فرض الكفاية اذا قام به بعض سقط الفرض عن الباقيين اه وبذلك علم
 أن المعتمد سقوط الصلاة عن أهل البلد بصلاة الغائب سواء أكان منهم أم من غيرهم لكن
 انهم يتأخرون الصلاة عليه الى أن صلى عنه لا مسقط له كما هو ظاهر لان الفرض يتوجه اليهم أولا
 فاذا تباطؤا عنه أمموا بهذا التباطؤ وان قام بالفرض غيرهم ولا يجوز أن يصلى على غائب في البلد
 مطلقا سواء كان له حوائج تشغله أم لا قالوا لتيسر الحضور قال في الحادى وقضيته أن المعذور لمرض
 أو زمانة أو حبس له الصلاة وقال المحب الطبري يتجه الجواز لاسيما اذا اتسعت خطة البلد حتى
 صار ما بين طرفيها مسافة قصر اه وأخذ من كلام شيخه الاذرى لكن تعقب ذلك شيخه بان الاقرب
 الى كلامهم المنع وكذا قال غيره واطلاقهم صريح في المنع من ذلك اه وهو كما قالوه ففي شرح
 المهذب وغيره لا تجوز على من في البلد للاتباع ولتيسر الحضور كبرت البلد أم صغرت وشبهوه
 بالقضاء على من بالبلد لا مكان حضوره اه وإذا كان كلامهم صريحا في المنع حتى لنحو المريض
 والمحبوس فما بالك بمن يشتغل بالصلاة عن حوائجه على أنا لو قلنا بما يحتمل جمع من الجواز لنحو
 المريض والمحبوس فالذي يتجه أنا لا نقول للمشتغل المذكور لان مانع أولئك اضطرارى ومانع هذا
 اختياري ولان المشقة هنا ليست كالمشقة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله
 عنه عن قول الارشاد ولا ينحى سابق لاولى الا لذكورة فلو كان الاولى نيبا كعيسى عليه السلام فهل

وينجى السابق له أم لا (فاجاب) رضى الله عنه بقوله ظاهر اطلاقهم هنا انه لا ينجى السابق للمسبوق ولو نبيا لكنهم صرحوا في باب الاطعمة بانه يلزم مالك طعام اضطر اليه بذله لنبي مضطر اليه ايضا لان بقاء نفس النبي اولى من بقاء نفسه غيره فيحتمل قياس ذلك بهذا فيقدم النبي على غيره مطلقا ويحتمل الفرق بان فوات نفس النبي لا يخاف له فقيه مفسدة لا يمكن تداركها لو قدم المالك عليه واما تقدم السابق فلا مفسدة فيه وانا غايته انه اؤثر بفضيلة استحقاقها بسبقه وهي القرب من الامام وهذه لا يحتاج اليها الا غير النبي واما النبي فهو غنى عنها اذ لا يحصل له بذلك الا مجرد قرب من الامام وهو بالنسبة لعل مقامه ليس فيه كبير أمر فلم يفوت على السابق لانه يتشرف به دون النبي المسبوق كما تقرر ولعل هذا اقرب والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه فيمن مات وعليه ديون لا قوام متفرقة فوضعوا تركته في حاصل وختم القاضي عليها فجاء ولده فقال لهم مكثوني من التركة ولا تعرفوا المال الامني وأوفيك جميع الديون الى الزمن الفلاني فمكثوه من ذلك وكتبوا عليه الديون في ذمته عند القاضي على الوجه المذكور ثم وضع يده على التركة فتصرف فيها فاعطاهم لاعلى نسبة ديونهم ثم هرب وبقيت لهم فضلات من ديونهم ومن الديانين شخص كان غائبا حين الموت وتمكين الولد من التركة وموافقتهم على ما ذكرنا واعطائه لهم ما ذكر أيضا فهل يسرى جميع ما فعلوه على هذا الغائب ويحرم من اخذ ما يخص دينه من التركة او ان كل ما فعلوه باطل بالنسبة لحصته فيرجع بقدرها على من خصه شيء من التركة من الغرماء ام لا فتقونا ماجورين (فاجاب) بقوله الذي نص عليه الشافعي والاصحاب ان وارث الميت اذا سال غرماءه ان يحالوا عليه ليصير الدين في ذمته وتبرأ ذمة الميت جاز وعبرة الشافعي رضى الله عنه في الام ان كان الدين يستأخره سال اي وليه غرماءه ان يحالوه ويحتالوا به عليه وأرضاهم منه فاي وجه كان انتهت قال النووي في المجموع ظاهره انه بمجرد تراضيهم على مصيره في ذمة الولي يبرأ الميت ثم استشكله بانه ليس على قواعد الحوالة والضمان ثم اجاب بانه يحتمل ان الشافعي والاصحاب رأوا هذه الحوالة جائزة مبرأة للميت في الحال للحاجة والمصلحة اه وهو جواب حسن واضح ومن ثم اعتمده غير واحد من المتأخرين وفي الخادم ان كلامهم مصرح بان هذه الحوالة مبرئة للذمة ثم رد على من نازع فيه بانه اغتفر ذلك مصلحة للميت اي كما مر عن المجموع إذا تقرر ذلك علم منه ان الوارث المذكور لما سألهم في ان يمكنوه من التركة وان لا يعرفوا المال الا منه فاجابوه الى ذلك ورضوا بذمته برئت ذمة الميت في الحال وصارت ديونهم متعلقة بذمة الوارث ويلزم من براءة ذمة الميت من ديونهم انفكاك التركة عن كونها مرهونة بديونهم كما صرح به الاصحاب في باب الرهن وحيتذ فلاحق للغرماء الراضين بذمة الوارث في شيء من التركة بل جميعها باق على رهنته بدين الغائب فيرجع على كل من أخذ منها شيئا به حتى يستوفي جميع دينه ان كان مساويا لها أو ناقصا عنها ولا حق لهم في شيء منها حتى يستوفي جميع دينه فان فرض أنهم لم يرضوا بذمة الوارث فالتركة مرهونة بحقوقهم وحق الغائب فاذا اقتسموها في غيبته رجع على كل منهم فيشاركه بالحصة فيما أخذه ان بقي والا ففي بدله فان أعسر بعضهم جعل كانه معدوم وشارك غيره ثم اذا أيسر هذا المعسر طالبه كل منهم بالحصة ولو انتقلت اعيان التركة منهم الى غيرهم يبيع ونحوه رجع على من انتقلت اليه بالحصة التي يستحقها بنسبة دينه لان تصرفه في حصته من كل من الاعيان باطل وهم لوضع يدهم عليها بغير حق غاصبون او كالعاصبين لها فان شاء رجع عليهم وان شاء رجع على من تربت يده على ايديهم وكذلك يقال في الحالة الاولى اذا لم يستحقوا شيئا من التركة ووضعوا ايديهم عليها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه هل يلزم الزوج تكفين زوجته

وهل التحريم من حين صعود المنبر أو من حين شروعه في الخطبة (فاجاب) بانه يحرم أن يصل غير التحية ونقل الماوردى وغيره الاجماع على التحريم ولا تعتقد ولو فائتة بغير عذر لان الوقت بسبب النهي ليس لها وكالصلاة في الاوقات الخمسة المكروهة ولتفصيلهم هناك بين ذات السبب غير المتأخرو غيرها بخلاف ما هنا بل اطلاقهم ومنعهم من الرتبة مع قيام سببها يقتضى انه لو تذكر هنا فرضا لا ياتي به وانه لو أتى به لم يعتد وتعبير جماعة بالنافلة جرى على الغالب والتحريم من حين جلوس الامام على المنبر (سئل) اذا قيل بصحة إعادة الجمعة حيث جاز تعددها كما في المهمات وفي كلام الرافعي اشارة اليه هل يختص بالماموم كما أتى به بعضهم معلابان الخطبة الثانية غير مشروعة لمعيدها فالصلاة المترتبة عليها باطلة أم لا ويكون الامام في اعادته للخطبة والصلاة كصبي زائد على الاربعين (فاجاب) بانه تسن اعادتها خلافا لبعض المتأخرين ولا فرق فيها بين الماموم والامام أعادها في بلده او ببلد آخر لان الامام متى سن له اعادتها سن له خطبتها لتوقفها عليها فما علل به بعضهم ممنوع (سئل) عن

بجدد كالكسوة (فاجاب) بقوله أفتى بعضهم بذلك واعتمده غيره وبعضهم بأنه يجوز بالليس
 ككفارة اليمين واعتمده ابن كين والذي يتجه الاول لا اعتبارهم ذلك بحال الحياة وليس الملحظ هنا
 كالكفارة لان العبرة فيها بما يسمى كسوة وهنا بما كانت تستحقه حال الحياة بدليل وجوب
 تجهيزها عليه وان كانت غنيمة وعدم وجوبها إذا كانت ناشزة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب
 (سئلت) في الترمذى أنه صلى الله عليه وسلم قال من كتب هذا الدعاء وجعله بين صدر الميت وكفنه في
 رقعة لم ينله عذاب القبر ولا يرى منكرًا ونكيرًا وهو هذا لا اله الا الله والله أكبر لا اله الا الله
 وحده لا شريك له لا اله الا الله له الملك وله الحمد لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
 قال بعضهم ومثل ذلك ما يكتب من التسييح الذي قيل فيه إنه مشهور الفضل والبركة من كتبه وجعله
 بين صدر الميت وكفنه لا يناله عذاب القبر ولا يناله منكر ونكير وله شرح عظيم وهو ادعاء الانس
 سبحان من هو بالجلال موحد وبالتوحيد معروف وبالمعارف موصوف وبالصفة على لسان كل قائل
 رب بالربوبية للعالم قاهر وبالقهر للعالم جبار وبالجهروت عليم حلیم وبالعلم ورؤف رحيم
 سبحانه كما يقولون وسبحانه كما هم يقولون تسييحًا تخشع له السموات والارض ومن عليهما ويحمدني
 من حول عرشي اسمي الله وأنا أسرع الحاسبين وقال ابن عجيل إذا كتب هذا الدعاء وجعل مع
 الميت في قبره وقاه الله فتنة القبر وعذابه وهو هذا اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة
 انى أعهد اليك في هذه الحياة الدنيا انى أشهد أن لا اله الا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمدًا عبدك
 ورسولك وانك ان تكلني إلى نفسي تقربني من الشر وتباعدي من الخير وانى لأتقن إلا برحمتك
 فاجعلهلى عندك عهدًا تؤتنيه يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد وقال أيضا من كتب هذا الدعاء في كفن
 الميت رفع الله عنه العذاب إلى يوم ينفخ فى الصور وهو هذا اللهم انى أسألك يا عالم السر يا عظيم
 الخطر يا خالق البشر يا موقع الظفر يا معروف الاثر يا ذا الطول والمن يا كاشف الضر والحنن يا اله
 الاولين والآخرين فرج عني همومى واكشف عني غومى وصل اللهم على سيدنا محمد وسلم اه
 ما قاله ابن عجيل فهل ما نقله صحيح معتمد وهل يفرق بين أن يكتب ويحفظ عن الصديد وأن لا يحفظ
 عنه (فاجبت) بقولى ليس ذلك بصحيح ولا معتمد فقد اتى الامام ابن الصلاح بأنه لا يجوز كتابة شيء
 من القرآن على الكفن صيانة له عن صديد الموتي ومثل ذلك الكتاب الذى يسمونه كتاب العهدة
 ينبغى ان لا يجوز وافر ابن الصلاح على ذلك الائمة بعده وهو ظاهر المعنى جدا فان القرآن وكل
 اسم معظم كاسم الله أو اسم نبي له يجب احترامه وتوقيره وتعظيمه ولا شك أن كتابته وجعله فى كفن
 الميت فيه غاية الاهانة له إذلا اهانة كالا هانة بالتنجيس ونحن نعلم بالضرورة أن ما فى كفن الميت لا بد
 وأن يصبه بعض دمه أو صديده أو غيرهما من الاعيان النجسة التى بجوفه فكان تحريم وضع ما كتب
 فيه اسم معظم فى كفن الميت مما لا ينبغى التوقف فيه وأما ما فى الترمذى فيتوقف الاحتجاج به على
 صحة سنده بل لو فرض صحة سنده لم يعمل به لان الائمة نصوا على خلاف مقتضاه فيكون اعراضهم
 عنه انما هو لعله فيه كيف وهو مخالف لهذه القاعدة المعلومة التى لانزاع فيها وهى أن تنجيس اسم
 الله ونحوه فيه اهانة له واهانته محرمة فيكون السبب الى ذلك محرما نعم ان فرض أن ذلك المكتوب
 جعل فى محل من القبر بحيث أمن عليه يقينا أنه لا يصبه شيء من الصديد ونحوه لم يبعد القول بالجواز
 حينئذ لا تنفاه علة التحريم السابقة على أنه حينئذ لا يجدى شيئا لان الشرط كما ذكر عن الترمذى
 وغيره أن يوضع فى كفن الميت فوضعه خارج الكفن لا يفيد شيئا فالخاضل انه ان وضع فى الكفن
 كان فيه تسبب الى تنجيس اسم الله تعالى وقد تقرر وبان وظهر حرمة ذلك وان وضع خارج الكفن
 لم يفد شيئا لان ذلك الثواب الذى قيل فيه مشروط بوضعه فى الكفن فالصواب عدم كتابة ذلك وعدم

جامع منفصل عن بلد مائة
 وثلاثين ذراعا فهل تصح
 جمعة أهل ذلك البلد فيه
 أم لا (فاجاب) بأنه لا تصح
 جمعة أهل ذلك البلد فى
 ذلك الجامع لانفصاله عنه
 إذ المسافر منه يترخص قبل
 وصوله الى الجامع المذكور
 فى الروضة وأصلها فاما
 الموضع الخارج عن البلد
 الذى إذا انتهى اليه
 الخارج إلى السفر قصر فلا
 يجوز إقامة الجمعة فيه اه
 وقال القاضى أبو الطيب
 قال أصحابنا لو بنى أهل البلد
 مسجداً خارجاً لم يجز لهم
 إقامة الجمعة فيه لانفصاله
 عن البنيان اه ولا فرق فيما
 ذكر بين أن يبنى الجامع
 منفصلاً عن البلد وأن
 يطرأ انفصاله عن الخراب
 ما بينهما خلافا لما أفتى به
 بعض المتأخرين من الصحة فى
 الشق الثانى حيث قال انه
 إذا كان البلد كبير او خرب
 ما حوالى المسجد لم يزل حكم
 الوصلة عنه فيجوز إقامة
 الجمعة فيه ولو كان بينهما
 فراسخ (سئل) عما اذا
 أحرم بالجمعة من لا تعتقده
 قبل استكمال احرام
 الاربعين هل تصح أو لا
 (فاجاب) بأنه تصح جمعته
 كما اقتضاه اطلاق الاصحاب
 ووجهه جماعة من المتأخرين
 كالبلقيني والزركى بل
 صوبه بدليل صحة الجمعة
 خلف الصبي والعبد والمسافر
 إذا تم العدد بغيره قال البلقيني

تبعه من عدم الصحة مبنى على الوجه الذى قال انه القياس وهو أنه لا تصح الجمعة خلف الصبي والعبد والمسافر اذا تم العدد بغيره فان قبل تقدم احرام الامام ضرورى فاغتر فيه مالا يغتفر في غيره قلنا لا ضرورة الى اقامته فيها وأيضا تعظم المشقة على من لا تعتقد به فى تكليفه بمعرفة تقدم احرام أربعين من أهل الكمال على احرامه (سئل) عن امام جمعة فارقه العدد بعد قيامه الى الثانية ثم اقتدى به واحد او اكثر ناويا الجمعة وصلى معه هل يتمها جمعة لا دراهمه مع الامام ركعة او ظهر او هل يفرق بين الامام الاصلى والخليفة (فاجاب) بانه يتم المقتدى الظهر لعدم ادراكه الركعة الاولى مع العدد المعتبر لان الركعة الاولى يشترط فيها الجماعة والعدد والثانية يشترط فيها العدد فقط ولا فرق فيما ذكرته بين الامام الاصلى والخليفة (سئل) عما اذا ادرك المأموم ركوع الامام فى ثمانية الجمعة هل يشترط حصولها استمراره معه الى ان يسلم او يجوز له مفارقتها بعد سجودتها حتى لو بطلت صلاة امامه بعد ذلك لم يضره (فاجاب) بانه تجوز له مفارقتها بعد سجودتها وقول بعضهم قام بعد سلام امامه جرى

وضعه فى القبر مطلقا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته عما يذبح من النعم ويحمل مع ملح خلف الميت الى المقبرة ويتصدق به على الخفارين فقط وما يعمل يوم ثالث موته من تهيئة أكل واطعامه للفقراء وغيرهم وما يعمل يوم السابع كذلك وما يعمل يوم تمام الشهر من الكعك ويدار به على بيوت النساء اللاتي حضرن الجنازة ولم يقصدوا بذلك الا مقتضى عادة أهل البلد حتى أن من لم يفعل ذلك صار ممقوتا عندهم خسيسا لا يعباون به وهل اذا قصدوا بذلك العادة والتصدق فى غير الاخرة أو مجرد العادة ماذا يكون الحكم جواز او غيره وهل يوزع ما صرف على أنصبا الورثة عند قسمة التركة وان لم يرض به بعضهم وعن الميت عند أهل الميت الى مضى شهر من موته لان ذلك عندهم كالفرض ما حكمه (فاجاب) بقوله جميع ما يفعل عما ذكر فى السؤال من البدع المذمومة لكن لا حرمة فيها الا ان فعل شيء منه لنحو نائحة أو رثاء ومن قصد بفعل شيء منه دفع السنة الجاهل وخوضهم فى عرضه بسبب الترك يرجى أن يكتب له ثواب ذلك أخذنا من أمره صلى الله عليه وسلم من أحدث فى الصلاة بوضع يده على أنفه وعلوه بصون عرضه عن خوض الناس فيه لو انصرف على غير هذه الكيفية ولا يجوز أن يفعل شيء من ذلك من التركة حيث كان فيها محجور عليه مطلقا أو كانوا كلهم رشداً لكن لم يرض بعضهم بل من فعله من ماله لم يرجع به على غيره ومن فعله من التركة غرم حصة غيره الذى لم ياذن فيه اذا تصحيحا واذا كان فى الميت عند أهل الميت تسلية لهم أو جبر لخواطرهم لم يكن به بأس لانه من الصلوات المحمودة التى رغب الشارع فيها والكلام فى ميت لا يتسبب عنه مكروه ولا محرم والا أعطى حكم ما ترتب عليه اذ للوسائل حكم المقاصد والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) فسح الله تعالى فى مدته عن قولهم فى الجنائز يجعل قليل كافور لانه يشد البدن وقالوا يجعل على منافذ بدنه قطن لئلا يدخله الهوام ما للحكمة فى جميع ذلك وجميع بدن الميت وأجزائه صائرة الى البلى (فاجاب) بان الحكمة فى ذلك ما هو مقرر عند أهل السنة من أن البدن ينعم بانواع النعيم كالروح وحيثما بقى اتصل به النعيم وباتصال النعيم به يزيد سرور الروح وانسائها فان البدن بينه وبينها غاية الارتباط والمناسبة فجميع ما يحصل له يحصل لها وعكسه فلذلك حافظوا على طلب ابقائه ليزداد بذلك نعيمه فى البرزخ والنعيم فيه مقصود أى مقصود والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عما اذا كان قبر رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى القبر قبعة وأراد رجل أن يكون قبره بجانبه فضاق الموضوع الا بنقض شيء قليل من القبعة فهل يجوز له نقضه فان قلتم نعم فذاك وان قلتم لا نفع عليكم ان الشافعى رضى الله عنه قال رأيت الولاة بمكة يأمرون بهدم ما بنى منها ولم ار الفقهاء يعيرون ذلك عليهم (فاجاب) بقوله ان كانت تلك القبعة مبنية فى مقبرة مسبلة وهى التى اعتاد أهل البلد الدفن فيها فهى مستحقة الهدم فلكل احد هدمها وان كانت على ذلك القبر وحده ولم تكن فى مقبرة مسبلة لم يجز لاحدهم مثل ما ذكره السائل من الدفن بجانب القبر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن الميت هل يسئل فى قبره جالسا او راقد (فاجاب) بقوله الذى فى البخارى انه يسئل قاعدا وكذا فى ابن ماجه وفيه ان الصالح يجلس غير فزع والسوء يجلس فزعا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به اذا شئ الميت هل تلبس روحه الجنة كما كان فى الدنيا (فاجاب) بقوله ورد فى حديث البراء كما ذكره القرطبى انه تعاد اليه روحه ثم يسئل (وسئل) نفع الله به أين تكون الروح مقيمة بعد السؤال (فاجاب) بقوله ذكر ابن رجب أن الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين تكون ارواحهم فى أعلى عِلين ويؤيده اللهم الرفيق الاعلى واكثر العلماء ان ارواح الشهداء فى الجنة فى أجواف طيور خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح فى رياض

على الغالب ومتى بطلت صلاة الامام وهو زائد على الاربعين لم يؤثر في جمعة المامومين (سئل) عن قول الدميري فاذا اقيمت لا يجوز الانصراف مطلقا هل هذا التعميم مسلم (فاجاب) بان محلها في حق المريض ونحوه دون المرأة والعبد ونحوها فانهم انما يحرم عليهم الخروج منها (سئل) عما اذا احرم بالجمعة ثمانون منهم أربعون قاصرون فانقض الكاملون قبل ركوع الاولى او بعده ثم بلغ القاصرون في الصلاة فهل الجمعة صحيحة أم لا (فاجاب) بانهم ان بلغوا فيها قبل انقضاء الكاملين صحت الجمعة والا فلا تصح (سئل) عما اذا اقيمت الجمعة في أبنية القرية وامتدت الصفوف يمينا وشمالا او راء مع الاتصال المعتبر حتى خرجت الى خارج القرية فهل تصح جمعة الخارجين عن الابنية في الجهات الثلاث تبعا لمن في الابنية كما تفقده الاذرعى والزر كشي وأفتى به جمع من المتأخرين أم لا (فاجاب) بانه ان كان الخارجون بمكان لا يقصر فيه من سافر من تلك البلدة صحت جمعهم وعليه يحمل ما تفقده الاذرعى والزر كشي والا فلا يصح لكونهم في غير خطبة ابنية أو طائفة وكلام الاصحاب كالصريح

الجنة حيث شاءت كما في مسلم وغيره وروى ابن المبارك عن كعب قال جنة المأوى جنة فيها طير خضر ترعى فيها ارواح الشهداء على مارق نهر يباب الجنة في قبة خضراء يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشيا قال ابن رجب ولعل هذا في عوام الشهداء والذين هم في القناديل تحت العرش خراسهم واهل هذا في شهداء الآخرة كالغريق ونحوه وأما بقية المؤمنين فنص الشافعي رضي الله عنه على أن من لم يبلغ التكليف منهم في الجنة وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن ارواح ولدان المؤمنين في أجواف عصافير تسرح في الجنة حيث شاءوا فتأوى الى قناديل معلقة بالعرش أخرجه ابن أبي حاتم ويؤيده ما في مسلم ان له أي ابراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم لظنن يكملان رضاعه في الجنة وأما أهل التكليف فقد اختلف فيهم قدما وحديثا قال أحمد ارواحهم في الجنة قال روى عنه صلى الله عليه وسلم نسمة المؤمن اذا مات طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله تعالى الى جسده حين يبعثه وعن وهب أنها في دار يقال لها البيضاء في السماء السابعة وعن مجاهد أنها تكون على القبور سبعة أيام من يوم دفن لا تفارقه قال وأما السلام على القبور فلا يدل على استقرار ارواحهم على أفنية قبورهم فانه يسلم على قبور الانبياء والشهداء ورواحهم في أعلى عليين ولكن لما مع ذلك اتصال سريع بالجسد ولا يعرف كسنة ذلك الا الله تعالى ويشهد لذلك الاحاديث المرفوعة والموقوفة على الصحابة كما في الدرداء وعبد الله بن عمر وأخرج ابن أبي الدنيا عن مالك بلغني أن الروح مرسله تذهب حيث شاءت وعن عبد الله بن عمر ونحوه ويجمع هذه الاقوال ما ذكره الامام العارف ابن ترجمان في شرح أسماء الله الحسنى حيث قال والنفس مبرأة من باطن ما خلق منه الجسم وهي روح الجسم وأوجد تبارك وتعالى الروح من باطن ما برأ منه النفس وهي للنفس بمنزلة النفس للجسم والنفس حجابها والروح توصف بالحياة وباحياء الله عز وجل له وموته أي الروح خمودا لا ما شاء الله يوم خمود الارواح والجسم يوصف بالموت حتى يجيء بالروح وموته مفارقة الروح إياه وإذا فارق هذا العبد الروح حان الجسم صعد به فان كان مؤمنا فتحت له أبواب السماء حتى يصعد الى ربه عز وجل فيؤمر بالسجود فيسجد ثم يجعل حقيقته النفسانية تعم السفلى من قبره الى حيث شاء الله من الجو وحقيقته الروحانية تعم العلو من السماء الدنيا الى السابعة في سرور ونعيم ولذلك لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم موسى قائما في قبره يصلي و ابراهيم تحت الشجرة قبل صعوده الى السماء الدنيا ولقيهما في السموات العلى فتلك ارواحهما وهذه نفوسهما وأجسادهما في قبورهما وإن كان شقيما لم يفتح له فيرمى من علو الى الارض وهذا قول حسن من هذا الرجل الكبير يزول به ما للقرطبي على ذلك من الاعتراضات من جملتها حديث ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فسلم عليه الا عرفه ورد عليه السلام فانه يدل على أن الروح على القبر وكذلك حديث الجريدتين والجواب أخذا بما مر أن الذي في القبر إنما هو حقيقته النفسانية المتصلة بالروح قال القرطبي وقد قيل أنها تزور قبورها كل جمعة على الدوام ولذلك سن زيارة القبور ليلة الجمعة ويومها وبكرة السبت اه قال ابن رجب ورجح ابن عبد البر أن ارواح الشهداء في الجنة وأرواح غيرهم في أفنية القبور تسرح حيث شاءت وقالت فرقة تجتمع الارواح بموضع من الارض كما روى عن سعيد بن المسيب عن عبد الله بن عمر قال ان ارواح المؤمنين تجتمع بالجارية وأما ارواح الكفار فتجتمع بسبخة حضر موت يقال لها برهوت وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعض بقعة في الارض واد بحضر موت يقال له برهوت فيه ارواح الكفار وفيه بشر ماء يرى بالنهار أسود كانه قيح يأوى اليها الهوام قال سفيان وسألنا الحضرميين فقالوا لا يستطيع احد ان يبيت فيه بالليل قال ابن قتيبة وذكر الاصمعي عن رجل من اهل برهوت يعني البلد الذي فيه هذا البر قال نجد الراحة المنتنة الفضيعة جدا ثم نمكت

فما قلته (سئل) هل يلزم
 المحبوس الاستئذان للجمعة
 (فأجاب) بأنه لا يلزمه الا
 اذا غلب على ظنه اجابته اليه
 (سئل) عن رجل ساكن
 بزوجة في مصر مثلا
 وبزوجة في الخانكاه
 مثلا وله زراعة بينهما
 والحال انه مقيم بالزراعة
 غالب النهار وببيت عند
 كل منهما ليلة في غالب
 الاحوال هل يصدق عليه
 أنه متوطن فيهما حتى يحرم
 عليه سفره يوم الجمعة بعد
 الفجر لمكان تقوت به
 الاخوف ضرر أو لا
 يصدق عليه التوطن (فأجاب)
 بأنه يصدق عليه أنه متوطن
 في كل منهما فيرتب عليه
 ما ذكر (سئل) هل المراد
 بعسر الاجتماع في الجمعة
 جمع من تصح منه وان لم
 يحضرها أو من يحضرها فقط
 وهل يكفي حصوله في بعض
 الاوقات أو لا بد منه في
 جميعها (فأجاب) بان المراد
 عسر اجتماع حاضرهما ولا
 بد منه في صلاحتهما في كل
 الاوقات فلو وجد فيه منها
 جاز التعدد فيه بحسب
 الحاجة وما لا فلا (سئل)
 عن التشهد الاخير
 وجلوسه والصلاة على النبي
 صلى الله عليه وسلم فيه
 والسلام هل ذلك من
 مسمى الركعة التي يعقبها
 المذكورات كالاخيرة من
 ذوات العدد وأقل الوتر
 حتى لا تتم تلك الركعة الا

حينما يأتي الخبر بان عظيما من عظام الكفار قد مات فنرى أن تلك الرائحة منه (وسئل) رضی
 الله عنه هل يعرف الميت من يزوره ويفرح بذلك (فأجاب) بقوله ذكر ابن رجب حديثاً أخرجه
 العقيلي فيه أنهم يسمعون السلام ولا يستطيعون رده (وسئل) فسح الله في مدته عن الميت هل
 يرى النبي صلى الله عليه وسلم ويقال له ما تقول في هذا الرجل وهذا اشارة الى الحضور وقد يموت
 في الوقت الواحد خلق كثير ويقال ذلك لكل واحد منهم فكيف هذا (فأجاب) بقوله
 قال الامام العارف ابن أبي جمرة إن هذا الرجل المراد به ذات النبي صلى الله عليه وسلم ورؤيته
 بالعين وفي هذا دليل على عظم قدرة الله اذ الناس يموتون في الزمان الفرد في أقطار الارض على
 اختلافها بعدا وقربا كلهم يراه قريبا منه لان لفظه هذا لا يستعمل الا في القريب وفيه رد على من
 أنكرو رؤيته صلى الله عليه وسلم في الاقطار في زمن واحد بصور مختلفة ودليله عقلا أنهم جعلوا
 ذاته الشريفة كالمرآة كل يرى فيه صورته على ما هي عليه من حسن أو قبح والمرآة على حالها من
 الحسن لم تبدل والذي قاله المحققون من الصوفية أن الامر في عالم البرزخ والآخرة على خلاف عالم
 الدنيا فينحصر الانسان في صورة واحدة الا الاولياء كما نقل عن قضيب البان وغيره أنه روى في
 صور مختلفة والسر في ذلك أن روحانيتهم غلبت على جسمانيتهم فجاز أن يظهر في صور كثيرة وحلوا
 عليه قوله صلى الله عليه وسلم لاني بكر الصديق رضی الله عنه لما قال وهل يدخل أحد من تلك
 الابواب كلها قال نعم وأرجو أن تكون منهم وقالوا ان الروح اذا كانت كلية كروح نبينا صلى
 الله عليه وسلم ربما تظهر في سبعين الف صورة اه وهم أصحاب كشف واطلاع فيسلم لهم ما قالوه
 (وسئل) فسح الله في مدته هل عذاب القبر على الروح والجسد أم على أحدهما (فأجاب) بقوله
 ذهب أهل السنة الى أن الله يحيى المكلف في قبره ويجعل له من العقل مثل ما عاش عليه ليعقل
 ما يستل عنه ويحجب عنه وما يقهم به ما آتاه من ربه وما أعد له في قبره من كرامة وهوان وهذا
 نطق الاخبار والاصح أن العذاب على الروح والجسد (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته هل
 يعرس الريحان ونحوه على منزل القبر أو قافية للحد (فأجاب) بقوله استنبط العلماء من غرس
 الجريدتين على القبر غرس الاشجار والرياحين على القبر ولم يبينوا كيفيته لكن في الصحيح انه
 غرس في كل قبر واحدة فشمل القبر كله فيحصل المقصود بأى محل منه نعم أخرج عبد بن حميد في
 مسنده أنه صلى الله عليه وسلم وضع الجريدة على القبر عند رأس الميت (وسئل) نفع الله به كيف
 يدرى الميت بوصول الثواب له وهل الانفع الصدقة او القراءة او تسهيل الماء او الاكل (فأجاب)
 بقوله المشهور من مذهبنا عدم وصول القراءة إلى الميت الا ان قرى على القبر او بعيدا عنه بنيته
 ودعا عقبها وكيفية الوصول لم يثبت فيها شيء لكن ذكر القرطبي منامات تدل على وصول نور وغيره
 والتفاضل بين الصدقة والقراءة على القول بوصولها لم يثبت فيه شيء أيضا وينبغي أن تكون
 الصدقة أفضل اذ لا خلاف في وصولها بخلاف القراءة والافضل منها مادعت الحاجة اليه في المحل
 المتصدق فيه اكثر وتارة يكون الماء وتارة يكون الخبز وتارة يكون غيرهما (وسئل) فسح الله تعالى
 في مدته عما إذا نقل الجسد من القبر هل تنتقل معه الروح وهل الاول تراب الميت او الثاني (فأجاب)
 بقوله تنتقل معه لانها تابعة له لالقبر والثاني لم تر فيه شيئا ولا يبعد ان كلا ترابه لكن الاول كان
 مغنيا بوقت (وسئل) نفع الله به عما إذا دفنت الرقية في مكان أو الجنة في آخر فأن تكون الروح
 (فأجاب) بقوله لم تر فيه شيئا ولكن ان قلنا في الجنة فظاهر وعلى القبر فهي متعلقة بجميع الجسد
 وان تفرقت أجزاءه ثم رأيت بعض المحققين أفتى بذلك فقال الروح وان لم تكن داخله جسد الميت
 لكن لها به وبكل جزء منه اتصال مستمر فاذا فرق بين الجسد والرأس اتصلت الروح بكل منها

ولو فرض تعدد تفریق أعضاء الميت فكذلك (وسئل) نفع الله به عن الملكين اللذين يجلسان على القبر يستغفران للميت هل هما الكاتبان أو السائق والشهيد (فأجاب) بقوله ذكر القرطبي في تفسير وجاءت كل نفس حديثا طويلا أخرجه أبو نعيم وهو يدل على أن الكاتبين هما السائق والشهيد وهما اللذان يجلسان على القبر للاستغفار الى يوم القيامة (وسئل) فسح الله في مدته هل إعادة الاجساد تكون على صفتها الاولى حتى في المحشر أو لا فتكون العينان في الرأس ويحشرون جردا مردا كما ورد (فأجاب) بقوله ذكر القرطبي في تفسير واستمع يوم ينادى المنادى والحلمى ماله تعلق بما نحن فيه وفي تذكروته في حديث يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلا أى غير مختونين ما يدل على أنهم يحشرون بجميع أجزائهم التي كانت في الدنيا من لحم ودم وعظم وشعر ولهذا استحبوا دفن ما ينفصل منه معه وحينئذ فالتغير انما يكون عند دخول الجنة وكون العينين في الرأس قال بعضهم لم نر أحدا من المفسرين ولا من العلماء بعد الكشف قال به لكن قال شيخ الاسلام ابن حجر انه ورد ومع ذلك فظاهر جوابه صلى الله عليه وسلم لاستعظام أم المؤمنين كشف العورات بان لكل منهم يومئذ شأن يغنيه أنهما في الوجه وفي تذكروته القرطبي حديث فيه انه تنشق عنهم الارض شبابا أبناء ثلاث وثلاثين سنة (وسئل) نفع الله به هل يعرف الناس بعضهم بعضا في المحشر (فأجاب) بقوله نعم في مواطن منها أرباب الحقوق كما يدل عليه أحاديث الصحيحين ومنها اذا كان الرجل رأسا في الخير يدعوا له ويأمر به يدعى باسمه حتى اذا نجى يقال له انطلق الى أصحابك فبشرهم واخبرهم أن لكل انسان منهم مثل هذا وكذا اذا كان رأسا في الشر ومنها في موطن الشفاعة فقد اخرج الطحاوى انه صلى الله عليه وسلم قال اذا كان يوم القيامة جمع الله تعالى اهل الجنة صفوفًا واهل النار صفوفًا فينظر الرجل من صفوف اهل النار الى الرجل من صفوف اهل الجنة فيقول له يا فلان اتذكر يوم اصطنعتك معروفا فيقول اللهم هذا اصطنع لي في الدنيا معروفا فيقال له خذ بيده وادخله الجنة (وسئل) رضى الله عنه هل يميت الله العصاة من هذه الامة اذا دخلوا النار امانة حقيقية وما معنى لا يذوقون فيها الموت (فأجاب) بقوله روى مسلم حديثا طويلا فيه التصريح بانهم يموتون ثم يحملون ضبائر فيثبون على باب الجنة الحديث قال النووى والامامة حقيقية ثم يخرجون موتى قد صاروا لحما فيحملون ضبائر كما تحمل الامتعة ثم يلقون على باب الجنة ثم نقل عن القاضى عياض ان المراد بها انه يغيب عنهم احساسهم بالالام واختار مامر وكلام القرطبي يقتضى انهم من حين يدخلونها يموتون وضبائر بفتح المعجمة جمع ضبارة بكسر ها وهى الجماعة والضمير في فيها فى الآية يرجع الى الجنة والاستثناء فيها منقطع اذ الموتة الاولى فى الدنيا او الامم معنى بعد او سوى (وسئل) رضى الله عنه عن قولهم يكره اللفظ فى الجنائز فهل تنتهى الكراهة بماذا اى الانصراف عن المقبرة ام تنقيد بما دام الميت فى النعش اذ الجنائز اسم للميت فى النعش (فأجاب) بقوله يحتمل او يقال تنتهى بتمام طم القبر وان يقال بسد اللحد فقط وهذا هو الاقرب واما الاحتمالان المذكوران فى السؤال فبعيدان جدا ويرد الاول بانه يلزم عليه كراهة اللفظ فى المقبرة وان لم يكن مع جنازة لم يقولوا به وان كان لذلك وجه والثانى بانه من الواضح البين انه ليس المراد بالجنائز فى مثل هذا الموضوع ما ذكر فى السؤال وان كان هذا هو اصل وضعها اذ كيف يتخيل ذلك مع تعبيرهم بفى فى قولهم فى الجنائز وانما المراد بها الجماعة التابعون لها او تكون فى السبية اى يكره اللفظ بسبب الجنائز على تابعها وحينئذ فادام يصدق عليه انه تابعها كرهه وما لا فلا ومعلوم بما قالوه فى حصول القيراطين ان تبعيتها تنقطع بسد اللحد وان لم يطم القبر بدليل انه لو رجح حينئذ حصل له تمام القيراطين فاتضح بذلك ما رجحته من انتهاى الكراهة بسد اللحد (وسئل) فسح الله تعالى فى مدته عن امرأة أوصت بانها تكفن من مالها

بالسلام كما ادعاه بعضهم وبنى عليه عدم حصول الجمعة لمن أدرك ركوع الثانية مع الامام ثم فارقه بعد سجديتها مستدلا بقول الامام الشافعى رضى الله عنه فى مختصر المزنى أقل ما يجزى من عمل الصلاة أن تحرم ويقرأ بام القرآن يتندى بيسم الله الرحمن الرحيم ان أحسنها ويركع حتى يطمئن ويرفع حتى يعتدل قائما ويسجد حتى يطمئن ساجدا على الجهة ثم يرفع حتى يعتدل جالسا ثم يسجد الاخرى كما وصفت ثم يقوم حتى يفعل ذلك فى كل ركعة ويجلس فى الرابعة ويتشهد ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم وتسليمه يقول السلام عليكم واذا فعل ذلك أجزأته صلاته ويقوله أيضا والجلسة الثانية من الصبح كالجلسة الرابعة من غيرها ويقول البغوى فى شرح السنة أركان الصلاة سبعة عشر فى الركعة الاولى الفية فى أولها والتكبيرة الاولى والقيام الى أن قال وفى الركعة الثانية أربعة عشر ركنا هذه الاركان سوى النية والتكبيرة وفى الجلوس للتشهد الاخير أربعة أركان القعود وقرآنة التشهد والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والتسليم الاولى فكل صلاة هى ذات ركعتين فيها أربعة وثلاثون ركنا وفى المغرب

الأربع اثنان وستون هذا
 من مذهب الشافعي وبقول
 الشيخ تقي الدين بن دقيق
 العيد في شرح العمدة في باب
 صلاة الخوف وقد يتعلق
 بلفظ الراوي من يرى أن
 السلام ليس من الصلاة من
 حيث انه قال فصلي بهم الركعة
 التي بقيت لجعلهم مصليين
 معه ما يسمى ركعة ثم أتى
 بلفظ ثم ثبت جالساً وأتموا
 لانفسهم ثم سلم بهم فجعل
 السلام متراخياً عن مسمى
 الركعة الا أنه ظاهر ضعيف
 وأقوى منه في الدلالة ما دل
 على أن السلام من الصلاة
 والعمل بأقوى الدليلين
 متعين وبقول الجلال المحلى
 في شرح المنهاج تبعاً لقضية
 كلام مؤلفه كغيره في قوله
 من أدرك ركوع الثانية
 أدرك الجمعة المعبر عنه في
 المحرر كغيره بمن أدرك مع
 الامام ركعة حيث قال
 مقيداً له واستمر الى أن يسلم
 ويقول صاحب الضوابط
 الفقيه الصلاة عبادة
 مركبة من تكبير ونية
 مقرونة بكلمة وقيام بفاتحة
 فركوع فاعتدال فسجود
 فقعود فسجود فجلوس
 فتشهد فصلاة على النبي
 صلى الله عليه وسلم فسلام
 بشرطه بطمأنينتها وطهر
 من حدث الى أن قال في
 ركعتي فرض بقدرته وأمن
 وباتفاق الفقهاء على أن

فهل يسقط عن الزوج ولو كنفها الوصي من ماله هل يرجع (فاجاب) بقوله ان ماتت غير ناشزة
 والزوج موسر كان ايضاؤها بمؤنة تجهيزها من مالها وصية لوارث فلا تنفذ الا ان أجاز بقية الورثة
 وشرط رجوع الوصي اذن القاضي ان تيسر والا فاشهاد عدلين أنه أنفق بنية الرجوع (وسئل)
 رضى الله عنه بما صورته الميت قد يلبس بدنه أو بعض كفته بزعفران فهل يجوز أولاً (فاجاب)
 بقوله في الحديث الصحيح النهي عن التزعفر للرجال وفي شرح البخارى لابن الملقن وغيره أن
 الشافعي وأبا حنيفة رضى الله عنهما قالوا لا يجوز ذلك للرجال وأجازاه مالك رضى الله عنه وغيره
 في الثياب دون البدن اه وهو صريح في أن مذهب الشافعي رضى الله عنه تحريم ذلك
 لكن قضية قولهم يكره الخلق للرجال وهو طيب مخلوط بزعفران وغيره عدم التحريم الا أن
 يحمل هذا على ما إذا استهلك الزعفران بحيث صار لا يظهر له أثر محسوس على أن المراد بالخلق
 هو تلوين قليل من البدن أو الثوب وحينئذ فلا منافاة أصلاً ويؤخذ من كراهة الخلق أن تلوين
 قليل من كفن الميت بالزعفران مكروه للاحرام (وسئل) فسح الله في مدته عن امرأة كفتت من
 مالها وزوجها غائب موسر فهل يرجع الورثة عليه بالكفن (فاجاب) بقوله قال الجلال البلقيني
 لا يستقر في ذمته وهو صريح في أنهم لا يرجعون عليه قال وظهر لي أن الكفن امتاع لا تملك لأن
 التملك بعد الموت لا يمكن وملك الورثة لا يجب فتعين الامتاع اه فان قلنا امتاع انضح ما ذكره
 لانه بموتها لم يترتب عليه في ذمته شيء وان قلنا تملك رجعوا عليه بقيمته لانها ملكته أو قيمته بموتها
 والأوجه ما ذكره من أنه امتاع ثم رأيت الرمي أفتى فيمن أوصت بأن تجهز من مالها بأنها ان
 قالت أوصيت باسقاط ذلك عن الزوج كان وصية لوارث أو اجعلوا تجهيزي من مالى صرف عليهما من
 مالها ويبقى الكفن ومؤنة التجهيز في ذمة الزوج لان مالها قد يكون أحل من مال الزوج ويبقى
 ما عليه في ذمته كما لو كان لها دين فأوصت بأن تكفن من مالها الخاص لا يكون ذلك اسقاطاً لشيء
 من الدين قال فان قيل هذا وجب على الزوج بالموت بخلاف الدين فانه وجب من قبل قلنا والكفن
 واجب من قبل الموت لان مأخذه وجوب الكسوة في حال الحياة ولهذا لو ماتت وهى ناشزة سقط
 ايجاب الكفن فعلنا أن وجوبه متقدم كالدين اه وكلامه صريح في مخالفة الجلال البلقيني وأن الورثة
 يرجعون عليه وأن الكفن تملك لامتناع وقد رجح الأذرعى مارجحه الجلال وقاسه على مالو كان
 معسراً وكفتت من مالها أو غيره فانه لا يبقى ديناً عليه جزماً والأوجه أنها حيث أوصت بأنها
 تجهز من مالها كانت وصية لوارث سواء أطلقت أو عينت نوعاً منه وأنها حيث كفتت من مالها
 أو غيره لم يرجع به على الزوج وان كان المستبد بذلك انما فعله على ظن صحة الوصية (وسئل)
 فسح الله في مدته بما صورته اذا كان الزوج معسراً وجبت مؤنة التجهيز في مال الزوجة كيف يتصور
 اعساره مع فرض مال للزوجة فانه يرث منها حصه يصيرها موسراً (فاجاب) بقوله لاشك أنه
 لا يرث أى يستقر ارثه الا بعد انقضاء ما تعلق بعين التركة وبما يتعلق بعينها مؤن التجهيز فهى
 مقدمة على ارثه بالمعنى المذكور فهو حال وجوبها موصوف بالاعسار الى الآن (وسئل) رضى الله
 عنه اذا أوصى الميت أن يصل عليه رجل فهل يقدم على الاولياء أولاً (فاجاب) بقوله أفتى بعض
 علماء اليمن بأنه لا يتقدم عليهم لان الحق لهم فلا تنفذ وصيته لكن الاول لهم اذا كان أصلح أن
 يقدموه (وسئل) فسح الله في مدته هل اذا جعل مكان للدفن فوق الارض وأحكم بحيث انه يمنع
 الرائحة والسبع ووضع فيه شخص فهل يكفى الدفن أو يلزم أن نفتحه قبل أن يبلى فيحفر له فيه
 ويدفن فيه أو يعتمد قول البغوى بالإكتفاء بالدفن فيه (فاجاب) بقوله الذى في الروضة واعتمده
 لتمامه أن لا يكفى الدفن فيها فيجب أن يحفر له قبل بلائه حفرة تمنع الرائحة والسبع ويدفن

صلاة الصبح ركعتان
اللائم وللخائف حضرا
وسفرا وعلى أن صلاة
المغرب ثلاث كذلك وعلى
أن كلام من الظهور والعصر
والعشاء للاثم من حضر أربع
أربع وعلى أن أقل الوتر
ركعة والنظر الصحيح يفيد
أن المحكوم عليه بالركعات
هو الماصدقات فلا يكون
المحكوم عليه وهو الصلوات
أعم من المحكوم به
وهو الركعات وبما ذكره
السبكي استنباطه من
فرق ذكره في قول المنهاج
والاقتم لهم دونه في الاصح
أو ليس ما ذكر من مسمى
الركعة المذكورة كما دل
عليه كلام كثير من
الاصحاب حتى يجوز
للمسوق في مسألة الجمعة
المذكورة أن يفارق امامه
قبل سلامه بعد تمام سجدة
ففسنه كما صرح به بعضهم
ودل عليه كلام البعض
حتى المنهاج (فأجاب)
بانه ليس التشهد الاخير
وجلوسه والصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم فيه
والسلام من مسمى ركعة
المسبوق المذكورة لان
ما يدركه أول صلاته فكيف
يتخيل أنها من مسمى
ركعة الاولى من الجمعة
وليس في جميع ما استدلل به
القائل بانها من مخالفة
ما قلته وأما ما ذكره الجلال
الحلي فانما هو توطئة لقول
المصنف فيصل بعد سلام
الإمام ركعة وقد خرج كل

فيها وما اقتضاه كلام البغوي بما يخالف ذلك ضعيف (وسئل) رضى الله عنه عن كراهة الكتابة
على القبور هل تعم أسماء الله والقرآن واسم الميت وغير ذلك أو تخص شيئا من ذلك ينهيه بما فيه
(فأجاب) بقوله أطلق الاصحاب كراهة الكتابة على القبر لورود النهى عن ذلك رواه الترمذى
وقال حسن صحيح واعترضه أبو عبد الله الحاكم النيسابورى المحدث بأن العمل ليس عليه فان أئمة
المسلمين من الشرق إلى الغرب مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذ به الخلف عن السلف رضى الله
عنهم وما اعترض به انما يتجه أن لو فعله أئمة عصر كلهم أو علوه ولم ينكروه وأى انكار أعظم
من تصريح اصحابنا بالكراهة مستدلين بالحديث هذا وبحث السبكي والاذرى تقييد ذلك بالقدر
الزائد عما يحصل به الاعلام بالميت وعبارة السبكي وسيأتى قريبا أن وضع شيء يعرف به القبر
مستحب فاذا كانت الكتابة طريقا فينبغي أن لا تنكره اذا كتب بقدر الحاجة الى الاعلام وعبارة
الاذرى وأما الكتابة فمكرهه سواء كان المكتوب اسم الميت على لوح عند رأسه أو غيره هكذا
أطلقوه والقياس الظاهر تحريم كتابة القرآن سواء في ذلك جميع جوانبه لما فيه من تعريضه للاذى
بالدوس والتجاسة والتلويث بصديد الموتى عند تكرار النش في المقبرة المسئلة وأما غيره من
النظم والنثر فيجتمه الكراهة والتحريم للنهى وأما كتابة اسم الميت فقد قالوا ان وضع ما يعرف به
القبور مستحب فاذا كان ذلك طريقا في ذلك فيظهر استحبابه بقدر الحاجة الى الاعلام بلا كراهة
ولاسيا قبور الاولياء والصالحين فانها لا تعرف الا بذلك عند تطاول السنين ثم ذكر ما مر عن
الحاكم وقال عقبه فان أراد كتابة اسم الميت للتعريف فظاهر ويحمل النهى على ما قصد به المباحة
والزينة والصفات الكاذبة أو كتابة القرآن وغير ذلك اه وما بحثه السبكي من عدم الكراهة في
كتابة اسم الميت للتعريف والاذرى من استحبابها فظاهر ان تعذر تمييزه الا بهالو كان عالما أو صالحا
وخشى من طول السنين اندراس قبره والجهل به لولم يكتب اسمه على قبره ويحمل النهى على غير
ذلك لانه يجوز أن يستنبط من النص معنى يخصه وهو هنا الحاجة الى التمييز فهو بالقياس على نذب
وضع شيء يعرف به القبر بل هو داخل فيه أو الى بقاء ذكر هذا العالم أو الصالح ليكثر الترحم عليه
أو عود بركته على من زاره وما ذكره الاذرى من تحريم كتابة القرآن قريب وان كان الدوس
والتجاسة غير محققين لانهما وان لم يكونا محققين في الحال هما محققان في الاستقبال بمقتضى العادة
المطرده من نيش تلك المقبرة واندراس هذا القبر ويلحق بالقرآن في ذلك كل اسم معظم بخلاف غيره
من النظم والنثر فانه مكرهه لا حرام وان تردد فيه وقوله ويحمل النهى الخ قد علمت أنه تارة يحمل
على الكراهة وتارة يحمل على الحرمة وهو ما لو كتب القرآن أو اسما معظما دون غيرهما وان
قصد المباحة والزينة (وسئل) رضى الله عنه عن كتابة العهد على الكفن وهو لا اله الا الله والله
أكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلى
العظيم وقيل انه اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم انى أعبد اليك
في هذه الحياة الدنيا أى أشهد انك أنت الله لا اله الا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمدا عبدك
ورسولك صلى الله عليه وسلم فلا تكفى الى تكفى الى نفسى فانك ان تكفى الى نفسى تقربى من الشر
وتبعدنى من الخير وأنا لا أتق الا برحمتك فاجعل لى عبدا عندك توفيقه يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد
هل يجوز ولذلك أصل (فأجاب) بقوله نقل بعضهم عن نوادى الاصول للترمذى ما يقصه أو
هذا الدعاء له أصل وأن الفقيه ابن عجل كان يأمز به ثم أفتى بجواز كتابته قياسا على كتابة الله في نعم
الزكاة واقره بعضهم بأنه قيل يطلب فعله لغرض صحيح مقصود فأبيح وان علم انه يصيبه نجاسة وفيه
نظر وقد أفتى ابن الصلاح بأنه لا يجوز ان يكتب على الكفن بين والكفن ويجوزها خوفا من

منها مخرج الغالب وقد

دل على ما ذكرته كلام الشافعي وأصحابه وأئمة اللغة قال الشافعي ومن أدرك ركعة من الجمعة بنى عليها ركعة أخرى وأجزأته الجمعة وأدراك الركعة بأن يدرك الرجل قبل أن يرفع رأسه من الركوع فيرفع معه ويسجد وقال أيضا فمن أدرك منهم مع الإمام ركعة بسجدة تين أضاف إليها أخرى وكانت له الجمعة وقال أيضا في صلاة الخوف ولو فرقه أربع فرق فضلى بفرقة ركعة وثبت قائما وأتموا ثم بفرقة ركعتين وثبت جالسا وأتموا ثم بفرقة ركعة وثبت قائما وأتموا ثم بفرقة ركعة وثبت جالسا وأتموا كان فيه قولان الخوذ كر أصحابه مثله وقال أيضا وإذا صلت الطائفة الثانية معه ركعته الباقية عليه فهل تجلس معه لتشهده أو تقوم للاتهام الخ وقال النووي إذا صلى مع الإمام ركعة من الجمعة ثم فارقه بعذر أو بعذرهم وقتلنا لا تبطل صلاته بالمفارقة إنما الجمعة كما لو أحدث الإمام وهذا لاخلاف فيه وقال أيضا قال صاحب العدة وشرع في الظهر فتشهد بعد الركعة الرابعة ثم قام قبل السلام وشرع في العصر الخ وقال أيضا قال الأزهرى وكل قومة يتلوها الركوع والسجدة تان من الصلوات

صديد الميت وسيلان ما فيه وقياسه على ما في نعم الصدقة ممنوع لان القصد ثم التمييز لا التبرك وهنا القصد التبرك فالاسماء المعظمة باقية على حالها فلا يجوز تعريضها للنجاسة والقول بأنه قيل يطلب فعله الخ مردود لان مثل ذلك لا يحتاج به وإنما كانت تظهر الحججة لو صح عن النبي صلى الله عليه وسلم طلب ذلك وليس كذلك (وسئل) فسح الله في مدته عن أقل الكفن الشرعي المجزىء ما هو وما هو الأفضل وما الزائد على الأفضل وهل يحرم الاسراف فيه وكيف يكون وهل الفقير والغنى فيه سواء وهل يجوز دفن اثنين في قبر واحد لغير ضرورة وإذا قلتم لا فهل هذه الفساقى التي تعمل ويدفن فيها الاقارب قبل البلى جائزة ويجزىء الدفن فيها أم لا وما هي الضرورة المجوزة لجمع اثنين في قبر وهل إذا حفر قبر ووجد فيه عظم هل يجوز فيه الدفن أم لا (فأجاب) بقوله أقل الكفن ثوب يستر جميع البدن فان اقتصر على ساتر العورة وهي ما بين سرة الرجل وركبته وغير وجه المرأة وكفيها ولو أمة لزوال الرق بالموت أجزاء من حيث سقوط الحرج عن الامة وان أتم الورثة بنقص الميت عن حقه اذ حقه ستر كل بدنه حيث خلف مالا ولم يوص بتبرك الزائدة على العورة هذا هو المعتمد من اضطراب طويل لا يليق ذكره بهذا المحل ويجزىء الكفن من أى نوع كان لكن يحرم الحرير ونحوه من مزعفر وكذا معصر على الخلاف فيه حيث كان هناك غيره على الذكر البالغ العاقل خلافا للأذرى ومثله الخنثى نعم المتجه كما قاله الاستوى وغيره وصرح به الجرجاني أنه لا يجوز الطين مع وجود غيره ولو حشيشا وإن جاز ذلك للحى في الصلاة لما فيه من الازدراء بالميت ولا يجزىء أيضا متنجس بما لا يعنى عنه مع وجود طاهر غير حرير أما الحرير فيقدم على المتنجس والأفضل للرجل ثلاثة أبواب وكونها الفانف ومتساوية للمرأة والخنثى خمسة إزار ثم قميص ثم خمار ثم تلف في لفافتين ولا يجوز الزيادة على ثوب يستر كل البدن ان كفن من بيت المال او مما وقف على الاكفان كما أفتى به ابن الصلاح ويحتمل أن يلحق به ما وقف على تجهيز الموتى ويحتمل خلافه لان التجهيز يشتمل الواجب والمنسوبة والأقرب الاول وان التجهيز لا ينصرف الا الى ما يجب من الكفن والدفن ونحوهما أو كان عليه دين مستغرق ولم يرض الغريم بالزائد على الثوب ولا يعتبر رضاه بما يستر كل البدن وان كان له المنع من المستحب لتأكد أمر هذا أى بالاختلاف في وجوبه وعلى تسليم هذه العلة فيؤخذ منها تخصيص عموم قولهم له المنع من المستحب بغير ما اختلف في وجوبه وليس للوارث المنع من الثلاثة ولو اتفق الورثة على ثوب أو قال بعضهم يكفن بثلاثة وبعضهم ثوب ولم يوص الميت به فيها كفن بثلاثة والزيادة على الثلاثة في الرجال خلاف الاولى وعلى الخمسة فيه في المرأة مكروهة لانه سرف كذا قاله الأصحاب وهو المذهب وان قال في المجموع ولو قيل بتحريمها لم يعده وبه قال ابن يونس وقال الأذرى انه الأصح المختار وحيث قلنا بجواز الزيادة على الثلاثة أو الخمسة فينبغى أن يقيد بما يأتي عن الأذرى في المغالاة فيه وما تقرر يعلم أن المذهب أن الاسراف في الكفن مكروه لاحرام ولذلك قالوا تكروه المغالاة فيه وتكفين المرأة أى ونحوها بالحرير خلافا للأذرى لان ذلك سرف لا يليق بالحال قال الأذرى والظاهر انه لو كان الوارث محجورا عليه أو غائبا أو كان الميت مفلسا حرمت المغالاة فيه من التركة وه ويجرى ما قاله من الحرمة في الصور الثلاث في تكفين المرأة ونحوها بالحرير وقد علم بما ذكرته جواب قول السائل وكيف يكون الكفن فان أراد السؤال عن صفته فالسنة أن يكون أبيض ومغسولا قال البغوى وثوب القطن أولى من غيره قال في الروضة ويعتبر في الكفن المباح حال الميت فيكفن الموسر من جيات الثياب والمتوسط من أو سطها والبعسر من خشبها له واعتبار ما ذكر من الاحوال الثلاثة سنة فالغنى والفقير ليسا سواء في الكفن الاكمل وأما في أقل ما يجزىء فيها فيه سواء ولا عبرة باسرافه وتقديره

كلها فهي ركعة فتثبت بذلك ان الاركان الاربعة ليست من مسمى الركعة المذكورة وبما تقرر علم أنه لو أدرك الامام في ركوع ثانية الجمعة واستمر الى فراغه من السجدة ثم فارقه بعذر أو غيره وضم اليها ركعة أخرى صحت جمعته كما جزم به الاسنوي وغيره وأما ما استنبطه السبكي بقوله ومن هذا الفرق تستفيد أن من أدرك من أول الركعة الثانية الى بعد السجود وأحدث الامام في التشهد أنه لا يدرك الجمعة وان شرط ادراكها ركوع الثانية أن يستمر الامام الى السلام فمردود بما قدمته ويتقدير كون الاركان الاربعة من مسمى الركعة الاخيرة لا يشترط في وقوع ذلك جمعة الاستمرار الى سلام الامام بدليل قوله وَالرَّكْعَةُ من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الجمعة حيث قال ركعة ولم يقل ركعة الامام الاخيرة (سئل) عن استخلفه امام الجمعة في ثانيها ولم يدرك أولها معه فإنه يتمها ظهر اهل يشترط كونه زائدا على الاربعين كما ذكره الفتي تليذ صاحب الروض في حاشيته حيث قال لم يشترط هو ولا في الروضة كونه زائدا على الاربعين ولا يخفى أنه لا يد منه فايستحضره أم أولا يشترط

قبل موته نعم إن كان عليه دين مستغرق اعتبر تقديره على الاوجه أخذا بما قالوه في المفلس والفرق بينها لا يجدي كما يعرف بتأمله وأما دفن اثنين في قبر واحد فان اتحد نوعها كرجلين أو امرأتين واحتيج اليه بأن كثر الموتى وعسر الافراد فعل وان لم يحتج اليه نذب تركه كما في الروضة وأصلها وقال الما وردى يكره والسرخسي يحرم قال السبكي والاصح الكراهة أو نفى الاستحباب وأما الحرمة فلا دليل عليها وأما جمع امرأة ورجل في لحد واحد فلا يجوز الا ان اشتدت الحاجة اشتدادا حثيثا كأن لم يوجد أولم يتمكن إلا من ذلك أو كان بينها محرمة أو زوجية أو أحدهما صغيرا لم يبلغ حد الشهوة والخنى مع الاثني أو غيره كالاثني مع الذكر وحيث جمع متحدى النوع أو مختلفيه جعل بينها حاجز تراب أو نحووه وهو مندوب على الاوجه وفاقا للاذرعى ويحتمل وجوبه ان تعدي بجمع متحدى النوع لغير ضرورة وأما الدفن في الفساقى فالكلام عليه يستدعى الكلام على أقل القبر وهو حفرة تمنع الرائحة والسبع قال الرافعي والغرض من ذكرها ان كانا متلازمين بيان فائدة الدفن والافيان وجوب رعائتها ولا يكفى احدهما اه قال غيره وظاهر انها غير متلازمين وهو كذلك وعليه فالفساقى التي لانتم الرائحة وتمنع السبع لا يكفي الدفن فيها من ثم قال السبكي في الاكتفاء بالفساقى نظر لانها ليست معدة لكم الرائحة لانها ليست على هيئة الدفن المهود شرعا قال وقد أطلقوا تحريم ادخال ميت على ميت لما فيه من هتك حرمة الاول وظهور رائحته فيجب انكار ذلك اه وتأمل آخر كلامه تعلم أنه حيث حفر قبرا متعديا وأمام ظن انه بلى ولم يبق فيه عظم فوجد فيه عظم رد التراب عليه وجوبا ولا يجوز الدفن فيه قبل البلى وفي الروضة وغيرها يحرم نبش قبر الميت ودفن غيره فيه قبل بلائه عند اهل الخبرة بتلك الارض فان حفر فوجد فيه شيء من عظم الميت قبل تمام الحفر وجب ردترا به عليه وان وجدها بعد تمام الحفر جعلها في جانب من القبر وجاز لمشقة استئناف قبر دفن الاخر معه (وسئل) نفع الله به قالوا يسقط فرض صلاة الجنائزة بصبي يمى ولو مع وجود رجل فهل هو موافق لقضية قول الشيخين انما تصح بمن كان من أهل فرضها وقت الموت أو لما صوبه الاسنوي من أن الشرط أن يكون من أهل صحة الصلاة حيثئذ (فأجاب) بقوله المعتمد ما ذكره الاسنوي ولا ينافيه كلام الشيخين وغيرها لان مرادهم باهلية الفرض أهلية صحة فعله فيوافق كلام الاسنوي وقوله ان قضية كلامهم انها لو كانت حائضا عند الموت وطهرت بعد الغسل ونحو ذلك لا تصح صلاتها ممنوع لان كلامهم هنا خرج منخرج الغالب كما يدل له تصريحهم بما ذكره السائل من سقوط فرضها بفعل المميز مع وجود الرجال (وسئل) نفع الله به قالوا الاولى بغسل الرجل من الرجال اولاهم بالصلاة عليه فيقدم المعتق وعصبته على ذوى الارحام وقدموا في المرأة ذوات الارحام كبنات العم وبنات العمه وبنات الخال وبنات الخالة على ذوات الولاء فما الفرق (فأجاب) بقوله قد يفرق بأن الملحظ في التقديم مع الذكورة الاحق بالتقديم في الصلاة والمعتق أحق من ذوى الارحام والملاحظ في التقديم مع الانوثة القرب وذوات الارحام أقرب من ذوات الولاء وانما كان المعتق أحق بالصلاة من القريب من ذوى الارحام لانه عصوبة اقتضت قوة ارثه والمدار في التقديم في الصلاة على قوة الارث وبما تقرر يعلم انه ينبغي أن يكون السلطان مقدما هنا في الغسل على ذوى الارحام ومتأخر عن المعتق أخذا بما قالوه في نظيره في الصلاة ويحتمل الفرق بأن في الصلاة من الشرف مالا ينبو عن رتبة السلطان بخلاف الغسل الا ان يجاب بان هذا حق ثبت له فله مباشرة بنفسه وتفويضه الى غيره (وسئل) فسح الله في مدته بما لفظه استثنى بعضهم الغريب العاصى بغرته كالأبق والناشرة والغريق العاصى بركوبه البحر كمن ركب لشرب الخمر أو ليسرق ورده الزركشى فقال والظاهر أن هذا لا يمنع الشهادة ثم قال وأما الميت

وعشقا فشرطه العفة والكتمان وينبغي أن يراد به من يتصور اباحة نكاحه لها شرعا ويتعذر الوصول إليها كزوجة الملك والافتشقه الامرد معصية فكيف تحصل بدرجة الشهادة قال ويستثنى من الميتة بالطلق الحامل بزناها فكيف الجمع بين أطراف كلامه المشتمل على تناقض في الظاهر (فأجاب) بقوله يجب أن الجبهة في الغربية والفرق منفكة اذ المحصل للمعصية ليس هو المحصل للزهوق بل المحصل له سبب آخر غير الغربية وغير ركوب البحر كعروض ريح ونحوه مما ليس ناشئا عن ذنوبك في العادة وبه فارق ما يأتي في الحمل من الزنا وأما في مسألة العشق والطلاق فالمحصل للزهوق هو ما به المعصية لا غير اذ ليس هناك سبب غير العشق والحمل مع الطلاق اللازم له الذي لا يتصور انفكاكه عنه حتى يحال عليه الهلاك فلم يمكن أن ما يكون ما به المعصية محصلا للشهادة مع اتحاد الجبهة نعم لو رأى امرد رؤية مباحة كاول نظرة فنشأ منها عشقه فعف فكنتم فإت لم يبعد أن يقال هنا انه شهيد اذ المعصية (وسئل) فسح الله في مدته بما صورته فرض الكفاية وسننها مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله وإذا فعله واحد سقط الحرج عن الباقي ويلزم عليه أن لا يصح فعل واحد منها بعد صدوره من آخر لسقوط الخطاب به مع تصريحهم في صلاة الجنابة بخلافه فما الذي يظهر في الجواب عن ذلك (فأجاب) بقوله الذي يظهر أن في كل من فرض الكفاية وسننها خطابين أحدهما يقصد به حصول الفعل لدفع الأثم في الاول أو خلاف الاول أو الكراهة في الثاني وهذا هو الذي يسقط بالواحد والثاني يقصد به تحصيل الفعل لاجل مصلحة حصول الثواب وهذا هو الذي يسقط بالواحد بل لا بد من الاتيان به من كل فرد بعينه فان قلت يلزم على ذلك أن تكون سنة الكفاية متضمنة لسنة العين قلت لك أن تلزمه لكن سنة العين التي تضمنتها سنة الكفاية ليست كسنة العين المطلوبة بخصوصها لان هذه ليس في تركها كراهة ولا خلاف أولى بخلاف تلك ولك أن تمنعه بأن هذا المتضمن لا يسمى سنة عين أصلا لان سنة العين هي التي طلبت مع النظر لفاعلها بالذات وهذه ليست كذلك ولا يلزم من ترتب الثواب على حصولها كونها تسمى سنة عين كما لا يخفى (وسئل) فسح الله في مدته قالوا لا بد في التكبيرة الثالثة من الدعاء للبيت بخصوصه كما غفر له أو ارحمه فهل يشمل ذلك الطفل وهل اللهم اجعله فرطا لابويه كاف عن ذلك (فأجاب) بقوله لا فرق بين الطفل وغيره كما اقتضاه اطلاقهم وهو صريح واضح وكونه مغفورا له لا يمنع الدعاء له بذلك لان ذلك يحصل له به زيادة في رفع درجته والدعاء بجعله فرطا لابويه الخ القصد به والذاه بالذات وإن كان يلزم منه كونه مغفورا له إذ الفرط السابق المبيء لمصالحها واللوازم لا يكتفى بها في مثل هذا المقام المطلوب فيه التنصيص على ما ينفع الميت هذا ما يظهر ويحتمل أنه يكفي اكتفاء باللازم المذكور (وسئل) نفع الله به بما لفظه وقع الوباء في بلاد فهل يكره لاحد من أهل تلك البلاد الدخول في بلد أخرى ولا يحرم الخروج حيثنأ أولا (فأجاب) بقوله اذا عم الوباء قطرا من الاقطار فظاهر أنه لا يحرم حيثنأ الخروج من بلد إلى بلد أخرى منه ولا دخولها لفوات المعنى المعلق به حرمة الخروج وكراهة الدخول حيثنأ قد نقل ما يوافق ذلك عن ابن بنت الاعز من المتأخرين فان قلت الغرباء أسرع تأثرا أيام الوباء من أهل البلد فينبغي كراهة الدخول وان عم قلت هو كذلك ان تباعدت البلدان تباعدا فاحشا بحيث يقضى أهل الخبرة باختلاف هوائها لان الداخل حيثنأ للبلد البعيدة يكون بدنه أسرع انفعالا وتأثرا بهواء تلك البلد وإن كان الوباء في بلده أيضا فان قلت لعل هذا مبنى على ما عليه الاطباء من أن الطاعون إنما ينشأ عن فساد الهواء والذي ثبت في الحديث الصحيح أنه من الجن قلت ليس مبينا على ذلك إذ لا مانع من أن الجن يكون لهم مزيد تسلط على الغرباء أكثر وعلى هذا فلا فرق بين البلد البعيدة

وما المعتمد في ذلك وهل المسئلة في كلام غيره أوفى كلامهم ما يؤخذ موافقته أو مخالفته (فأجاب) بأن ما قاله الفتى واضح مذكور في المطولات والمختصرات إذ لو لم تعتبر زيادة الخليفة حيث لزمه إتمامها ظهرا على الأربعين لزم صحة الجمعة بتسعة وثلاثين وقد قالوا ان من شروط الجمعة العدد وهو أربعون في جميعها وقد قالوا لو سلم بعض المأمومين في الجمعة التسليمه الاولى خارج وقت الظهر وباقيهم فيه فان كان المسلمون فيه أربعين صحت جمعهم وإلا فلا تصح لان المسلمين خارجه لزمهم إتمامها ظهرا وقد قالوا لو نقص عدد الأربعين فيها بطلت ويتمونها ظهرا لان العدد شرط في ابتدائها فيكون شرطا في جميع أجزائها كالوقت وقد قالوا لو انفضوا فيها الا تسعة وثلاثين بالامام وكانوا أربعين بخنثى فان اقتضى به بعد اقتضائهم لم تصح جمعهم للشك في تمام العدد المعتمد والا صحت لانا حكما بانعقادها وصحتها وشككتنا في نقص العدد بتقدير أنوثته والاصل صحة الصلاة فلا نطلبها بالشك اهفأراد الفتى بقوله المذكور التصريح بعين المسئلة (سئل) عن خطيب حال خطبته مسك حرف

منزكبر ثابت كالجدار وفي جانب ذلك الحرف عاج بعد عنه فهل تصح خطبته أم لا كقباض طرف شيء على نجس لم يتحرك بجر كته فان صلاته لا تصح (فاجاب) بانه تصح خطبته كما تصح صلاة من صلى على سرير قوائمه في نجس أو على حصر مفروش على نجس أو يده جل مشدود في سفينة فيها نجاسة وهي كبيرة لا تنجر بجره لانها كالدار أما إذا كانت صغيرة تنجر بجره فان صلاته لا تصح قال الاسنوي في المهمات وصورة مسألة السفينة كافي الكفاية أن تكون في البحر فان كانت في البر لم تبطل قطعا صغيرة كانت أو كبيرة اهـ وإنما بطلت صلاة القباض المذكور في السؤال لخله ما هو متصل بنجاسة ولا يتحيل في مسئلتنا أنه حامل للنجس (سئل) عن قول المنهاج ثم ان أدرك الاولى تمت جمعته هل المراد ادراكها تامة مع الامام أم لا لقول الشراح سواء أحدث الامام في الاولى أم في الثانية (فاجاب) بأن المراد ادراك ركوعها مع الامام وان أخذت فيها ولهذا لم يقل ممن ان كان أدرك مع الامام الاولى (سئل) عن شخص خطب وأم يوم الجمعة وأتى باركان الخطبة وشروطها وباركان الصلاة وشروطها

والقرية وعلى تسليم كونه مبنيًا عليه فلا مانع من اجتماع السبيين من فساد الهواء وطعن الجن إلا ترى إلى قول فقهاءنا أن الوصية أيام الوباء ولو من الصحيح تكون من الثلث وليس ذلك إلا لأن الهواء قد فسد فالابدان كلها مشرقة على التغيير والفساد وان لم تحس بذلك وكلامهم هذا صريح في أن فساد الهواء له دخل وان كان طعن الجن له دخل أيضا ولا مانع من أن الله تعالى يجعل لتسلط الجن على الطعن أمانة وهي فساد الهواء (وسئل) رضى الله عنه بما صورته ما تقولون في مسألة وقع فيها جوابان مختلفان صورتها صحراء واسعة يسيل ماؤها إذا أتى المطر في بستان جماعة وفي الصحراء المذكورة مقبرة جرت العادة ان من أراد الدفن فيها فلا مانع له وليست موقوفة فدفن فيها رجل من أهل العلم والصلاح فهل يجوز البناء عليه مدرسة أو قبة أو تربة ونحو ذلك ليتفتح الحى والميت بالقرارة فيها وليتميز بها عن غيره ويكثر زواره والتبرك به أو لا أجاب الاول فقال يكره البناء في المقبرة المسئلة بل لا يجوز لما فيه من التضييق على الناس وقد قال الامام شهاب الدين الاذرى الوجه في البناء على القبور ما اقتضاه اطلاق ابن كج من التحريم من غير فرق بين ملكه وغيره للنهى العام ولما فيه من الابتداع بالقبيح واضاعة المال والسرف والمباهاة ومضاهاة الجابرة والكفار والتحريم ثبت بدون ذلك اهـ جواب الاول وأجاب الثاني فقال يجوز البناء في الصحراء المذكورة لامور أحدها أن هذه الصحراء حكمها الموت وقد قال الامام ابن العباد ان كانت أى المقبرة مواتا لم يحرم البناء فيها وان كانت مملوءة جاز البناء فيها باذن المالك الامر الثاني أن الامام بدر الدين الزركشى نقل في الخادم عن الشيخ الامام شرف الدين الانصارى كلاما طويلا في الكلام على القرافة ذكر في أثناءه ان السلف رضى الله عنهم شاهدوا هذه القرافة الكبرى والصغرى من الزمان المتقدم وبنى فيها التراب والدور ولم ينكره أحد من علماء الاعصار لا بقول ولا فعل قال وقد بناوا فيه قبة الامام الشافعى رضى الله عنه ومدرسته وهكذا سائر المزارات الى آخر كلام الشرف الانصارى قال بعض المتأخرين واقتضى كلامه عدم تحريم البناء في المسئلة قال واذا لم يحرم في مسئلة لم يحرم في موات وملوك باذن مالكة من باب أولى قال وهو مخالف لما تقدم عن الاذرى الثالث أن الحاكم قال في مستدركه أثر تصحيح أحاديث النهى عن البناء والكتب على القبور ليس العمل عليها فان أئمة المسلمين شرفا وغزا البناء على قبورهم وهو أمر أخذه الخلف عن السلف قال البرزلى فيكون اجماعا الامر الرابع أن ما قاله الامام الاذرى فيه نظر فقد ذكر هو في الوصايا عن الشيخين من غير اعتراض عليها جواز الوصية لهارة قبور الاولياء والصالحين لما فيها من احياء الزيارة والتبرك بها وقال أعنى الامام الاذرى في الوقف بعد نقله هذا الكلام قلت وقضيته جواز الوقف على عمارة هذا النوع ويختص المنع بغيره وعلى جواز الوقف على قبور أهل الخير العمل له المقصود من كلام الامام الاذرى وقد ذكر هو أيضا في الوصايا ان الوصية والوقف إنما يجوزان فيما يكون قرابة عند الموصى او الواقف الامر الخامس ان بعض علماء ائمتنا المتأخرين ذكر كلاما حسنا يؤيد جواز البناء فقال قلت ذكروا صحة الوصية لبناء المسجد الاقصى وقبور الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وألحق الشيخ أبو محمد بها قبور العلماء والصالحين لما فيها من احياء بالزيارة وقد ذكر الغزالي رضى الله عنه في الوسيط والاحياء كلاما يدل على جواز البناء على قبور علماء الدين ومشايخ الاسلام وسائر الصالحاء ولا يبعد جواز ذلك حتملا على الاكرام قال وفي شرح التتبية للامام ابن الرفعة ما يدل على جواز البناء كما في الوسيط والاحياء بل على استجابته ولا شك في ذلك لوجوده في جميع أمصار الاسلام قديما وحديثا قال ولم ينقل عن أحد من العلماء والصلحاء وولاة أمور الدين انكار فيه بقول ولا فعل مع عدم الشك في تمكثهم منه والله تعالى أعلم اهـ السؤال في المرجح

هل تصح خطبته وامامته
وصلاته أم لا (فاجاب)
ان كلامه من خطبته وصلاته
صححة اذالم يقصد بفرص
من فروضها تفلاوهنا هو
الراجح وان خالف فيه
بعضهم (سئل) هل يكفي في
الخطبة قول الخطيب الصلاة
على رسول الله صلى الله
عليه وسلم ام لا بدأ يقول
كما في التشهد اللهم صل على
محمد (فاجاب) بانه يكفي
اللفظ المذكور في الصلاة
في الخطبة وفي الصلاة في
التشهد لانه يسمى صلاة
وقد قال الناشرى في كلامه
على قول الحاوى في الخطبة
ثم لفظ الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم لا يتعين
صحتها بل يجوز ان يقول
أصلى على رسول الله او
نصلى ولا يتعين لفظ النبي
كما توهمه عبارة المصنف بل
يجوز ان يقول على البشير
او النذير اه وقال في
كلامه على الصلاة في التشهد
وظاهره انه لا يتعين لفظ
محمد بل لو قال والصلاة على
احمد فالاصح في التحقيق
انه لا يجزى بخلاف الصلاة
على رسول الله او النبي
فان الاصح الاجزاء فيها
(سئل) عن الاربعين
الذين تعتقد بهم الجمعة اذا
كان فيهم قوة السماع بحيث
لو أصغى كل منهم سمع الخطبة
هل يكفي أو لا بد من
سماعهم بالفعل (فاجاب)

المعتمد من الجوابين وما قولكم رضى الله عنكم إذا كانت الصحراء التي فيها المقبرة المذكورة غير
موقوفة وكانت صفتها على ما ذكرنا أولا فهل ياشيخ الاسلام حكم هذه الصحراء حكم المسبلة لتكون
من أراد الدفن فيها فلا مانع له أم حكمها حكم الارض المملوكة لتكون مائها إذا أتى المطر يسيل
في بستان جماعة ام حكمها حكم الارض الموات كما قال بعض المفتين من علماء العصر فان قلتم
حكمها حكم المسبلة فاذا كانت الصحراء واسعة فهل يجوز البناء فيها اذا لم يحصل التضيق لسعة
البقعة سيما انهم علوا كراهة البناء لما فيه من التضيق بل هذا التعليل في جواب الاول وان قلتم
حكمها حكم الارض المملوكة جاز البناء فيها باذن المالك كما تقدم عن الامام ابن العماد وان قلتم
حكمها حكم الموات كما قال بعض المفتين من علماء العصر فمن أحيها أو قطعة منها ملكها وصارت
ملكاً له من املاكه يتصرف فيها كيف يشاء كما قال هذا المفتى بل كلام من جوز البناء محمول على
ما اذا كان البناء في موات او ملك أو ضحوا لنا القول في ذلك بجواب شاف يحصل به المقصود وما
قولكم رضى الله عنكم في قول من قال يكره البناء على القبر والكتابة وأن يعلم بعلامة زائدة وقيل
لا يكره البناء إذا كان الميت من المشايخ والعلماء والسادات نقل من جامع الفتاوى هل الكراهة
للتزييه وقوله وقيل لا يكره البناء الخ هل رأيتم ما يعضده غير ما ذكرنا في السؤال الاول وما قولكم
فسح الله في مدنتكم وأعاد علينا من بركتكم في قول الشيخين في الجنائز يكره البناء على القبر وقالوا
في الوصية تجوز الوصية لعارة قبور العلماء والصالحين لما في ذلك من الاحياء بالزيارة والتبرك بها
هل هذا تناقض مع علمكم أن الوصية لا تنفذ بالمكروه فان قلتم هو تناقض فما الراجح وان قلتم لا فما
الجمع بين الكلامين (فأجاب) بقوله المنقول المعتمد كما جزم به النووي في شرح المذهب حرمة البناء
في المقبرة المسبلة فان بنى فيها هدم ولا فرق في ذلك بين قبور الصالحين والعلماء وغيرهم وما في الخادم
ما يخالف ذلك ضعيف لا يلتفت اليه وكما أنكر العلماء على بائنة الامام الشافعى رضى الله عنه وغيرها
وكفى بتصریحهم في كتبهم انكارا والمراد بالمسبلة كما قاله الاسنوى وغيره التي اعتاد أهل البلد الدفن
فيها اما الموقوفة والمملوكة بغير اذن مالكيها فيحرم البناء فيها مطلقا قطعاً اذا تقرر ذلك فالمقبرة التي
ذكرها السائل يحرم البناء فيها ويهدم ما بنى فيها وان كان على صالح أو عالم فاعتمد ذلك ولا تغير بما
مخالفة وأما المسئلة الثانية فقد علم جوابها بما تقرر وهو انه حيث اعتيد الدفن في محل من الصحراء
حرم البناء فيها وهدم وان لم يحصل به تضيق في الحال لانه يحصل به ذلك في الاستقبال ولان من
شأن البناء أن يضيق وكون مائها إذا أتى المطر يسيل إلى بستان جماعة لا يخرجها عن كونها مسبلة
ويلحقها بالموات خلافاً لما نقل عن بعض المفتين نعم ان اتخذ أصحاب البستان في ذلك المحل الذى
اعتيد الدفن فيه مجارى للماء حتى يصل إلى بستانهم وكان ذلك الاتخاذ قبل ان يصير ذلك المحل
مسبلاً ملكوا تلك المجارى وحرمتها ولم يجز الدفن فيها وأما المسئلة الثالثة فالحاصل من اضطراب
وقع للشيخين فيها أن قولها في الجنائز يكره البناء على القبر مرادها بناء في ملك الشخص أو غيره
بأذنه فان أراد المسبلة أو الموقوفة كان مرادها كراهة التحريم وما ذكره في الوصايا محمول على غير
البناء في المسبلة لما تقرر لك أولاً وكراهة الكتابة وما بعدها للتزييه لالتحريم (وسئل) نفع الله
به ما حكم الاذان والاقامة عند سد فتح اللحد (فاجاب) بقوله هو بدعة اذ لم يصح فيه شيء وما نقل
عن بعضهم فيه غير معول عليه ثم رأيت الاصحى أفتى بما ذكرته فانه سئل هل ورد فيها خبر عند
ذلك فاجاب بقوله لا أعلم في ذلك خبراً ولا أثراً الا شيئاً يحكى عن بعض المتأخرين انه قال لعله مقيس
على استحباب الاذان والاقامة في أذن المولود وكأنه يقول الولادة أول الخروج الى الدنيا وهذا
آخر الخروج منها وفيه ضعف فان مثل هذا لا يثبت الا بتوقيف اعنى تخصيص الاذان والاقامة

والا فذكر الله تعالى محبوب على كل حال الا في وقت قضاء الحاجة اه كلامه رحمه الله وبه يعلم انه موافق لما ذكرته من أن ذلك بدعة وما أشار اليه من ضعف القياس المذكور ظاهر جلي يعلم دفعه بادنى توجه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه ما حكم بناء القبور قدر مدماكين فقط وهل يجوز أخذ حجارة القبور لسد فتح لحد أو لبناء قبر (فأجاب) بقوله لا يجوز على المعتمد بناء القبر في المقبرة المسبلة سواء اظهر بنيانه تضييق في الحال أم لا وهي التي اعتاد أهل البلد الدفن فيها وان لم يعرف لها مسبل والحق بها الاذرعى الموات لأن فيه تضييقا على المسلمين بما لا مصلحة ولا غرض شرعى فيه بخلاف الاحياء وهو أوجه من قول غيره يجوز ويهدم بلا خلاف كافي المجموع وان قلنا الكراهة للتنزيه ويظهر ان الذى يهدمه هو الحاكم لا الآحاد أخذنا من كلامهم في باب الصلح لما يخشى فيه من الفتنة وسواء فيما ذكر البناء في حريم القبر وخارجه خلافا لبعضهم ومن المسبلة الموقوفة بل أولى قال الزركشى والبناء في المقابر أمر قد عمت به البلوى وطم ولقد تضاعف البناء حتى انتقل للمباهاة والشهرة وسلطت المراحيض على اموات المسلمين والاشراف والاولياء وغيرهم فلاحول ولا قوة الا بالله اه وليس هذا خاصا بترب مصر بل انتقل نظير ذلك وأخش منه الى تربتى المعلاة والبقيع حتى صار يقع فيهما من المفساد ما لا يقع في غيرهما وسببه ولالة السوء وقضاء الجور ثم ظاهر اطلاقهم انه لا فرق بين البناء القليل والكثير لان علة الحرمة أنه يتأبد بالبحس واحكام البناء فيمنع عن الدفن هناك بعد البلى والانهماق وهذا يجرى في البناء القليل فهو حرام كالكثير والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) أدام الله النفع به ما حكم المراثى وهل أحد قال فيها من العلماء المشهورين (فأجاب) بقوله عبارة شرحى للعباب ويحرم الندب مع البكاء كما حكاها فى الاذكار وجزم به فى المجموع وصوبه الاسنوى قال والا لدخل المؤرخ والباحث لكنه فى الروضة تبع الرافعى فى حذف التقييد بالبكاء واعتمده الزركشى وغيره كما يعلم من كلامه الاقوى وهو تعديد محاسن البيت كواكفاه واجبلاه واسندها واكريمه وذلك لما يأتى بل فى المجموع عن جمع الاجماع عليه قال فيه وجاء فى الاناحة ما يشبه الندب وليس منه وهو خير البخارى عن أنس رضى الله عنه قال لما نقل النبي صلى الله عليه وسلم جعل يتغشاها الكرب فقالت فاطمة واأبتاه فقال ليس على أبيك كرب بعد اليوم فلما مات قالت واأبتاه جنة الفردوس ماواه يا أبتاه الى جبريل نعاها ثم قلت فى الشرح المذكور ويكره تربية الميت كما ذكره المتولى والرويانى فى البحر للنهى عن المراثى وفسروها بأنها عد محاسنه أى بغير صيغة الندب السابقة لئلا يلزم اتحادها معها وقد أطلقها الجوهري على عد محاسنه مع البكاء وعلى نغم الشعر اليه فيكره كل منهما لعموم النهى عن ذلك قال جمع متأخرون منهم الاذرعى فى توسطه وأطال فى ذلك ولعله أى ما ذكر من كراهة الترتية اذا بعثت على النوح وتجديد الحزن او ظهر منها تبرم او فعلت مع الاجتماع لها او اكثر منها لكن خالف الاذرعى فى بعض ذلك ان بعثت على ذلك اى النوح ونحوه مما ذكر كما يصنعه الشعراء فى عظماء الدنيا وينشد فى المحافل عقب الموت فهى نياحة محرمة بلا شك اه ويؤيده قول ابن عبد السلام بعض المراثى حرام كالنوح لما فيه من التبرم بالقضاء الا اذا ذكر مناقب عالم ورع او صالح للحث على سلوك طريقته وحسن الظن به بل هى حينئذ بالطاعة والموعظة اشبه لما ينشأ عنها من البر والخير ومن ثم مازال كثير من الصحابة وغيرهم من العلماء يفعلونها على بحر الاعصار من غير انكار وقد قالت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه

ماذا على من شم تربة احمد انا لا يشم مدى الزمان غاليا

صبت على مصائب لو انها صبت على الايام عدن لاليا

بحيث يسمع العدد الذى تنعقد به الجمعة فالسماح بالفعل لا يشترط والا كان الانصات واجبا وقد صرحوا باستجابته فيكتفى برفع الصوت واما كان السماع (سئل) عن ساعة الاجابة فى يوم الجمعة وقلها صلى الله عليه وسلم وقد قيل انها بين خطبة الامام واحرامه بالصلاة فهل هى ساعة معينة فى وقت مخصوص لا تحصل فى غيره فاذا كان فى البلد جمع متعددة استغرقت جميع وقت الظهر أو اختلفت الصلوات فى أقطار الارض فان قيل لكل جمعة ساعة لزم تعددها والوارد واحدة وان قيل انها ممتدة انتفى التقليل (فأجاب) بانهم اختلفوا فيها على أقوال كثيرة وأرجاها من وقت جلوس الخطيب على المنبر الى آخر الصلاة وليس المراد انها مستغرقة للوقت المذكور بل المراد أنها لا تخرج عنه لأنها لحظة لطيفة وقال شيخ الاسلام الشهاب ابن حجر فى شرحه للبخارى فان قيل ظاهر الحديث حصول الاجابة لكل داع بشرطه مع اختلاف الزمان باختلاف البلاد والمصلين فيتقدم بعض على بعض وساعة الاجابة متعلقة بالوقت فكيف تتفق مع الاختلاف وأجيب باحتمال أن تكون ساعة

مصل كما قيل نظيره في ساعة الكراهة ولعل هذا فائدة جعل الوقت الممتد مظنة لها وان كانت هي خفيفة (سئل) عن قضاء الفريضة والخطيب يخطب هل يحرم سواء كان قضاؤا هافوريا ولا تتعد أم يجوز مطلقا أم يجوز في القضاء الفوري أم لا (فاجاب) بأنه يحرم عليه بعد جلوسه قضاؤا هافوريا وان كان فوريا ولا تتعد (سئل) عن الاعمى اذا كان يحسن المشى بالعصا بلا قائد هل يجب عليه المشى الى الجمعة كما ذكره القاضي حسين أم لا (فاجاب) بأن الراجح عدم وجوب الجمعة على الاعمى المذكور لمشقته وقد أشعر كلام الشيخين بتضعيف كلام القاضي لمخالفته لاطلاق الاكثرين وضعفه الشاشي والنووي في نكته وان قواه الاذرعى وغيره حلال لاطلاق على الغالب نعم ان حمل كلام القاضي على من اعتاد المشى وحده الى موضع الجماعة وغيره بلا مشقة فهو ظاهر (سئل) هل تتعد بأربعين من الجن (فاجاب) بأنه قد ذهب بعضهم الى انعقادها بهم اذا تصوروا بصورة الأدميين (سئل) عمالو سلم شخص على الخطيب وهو يخطب هل يجب عليه رد السلام اولا (فاجاب) بأنه لا يجب على الخطيب رد

وقدرناه صلى الله عليه وسلم كثيرون من أصحابه كأبي بكر وعثمان وعلي وحسان وصفية عمته وغيرهم رضى الله عنهم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) أدام الله النفع بعلمه أن يتفضل بذكر شيء في موت الاولاد من الاحاديث والآثار لانه عم في هذا العام موت الصغار بالطاعون فلعل آباءهم يتصبون بسبب ذلك (فأجاب) بقوله أما مطلق الصبر فله فضائل كثيرة وفيها أحاديث شهيرة منها قوله ^{صلى الله عليه وسلم} الصبر نصف الايمان واليقين الايمان كله وقوله صلى الله عليه وسلم الصبر من الايمان منزلة الرأس من الجسد وقوله صلى الله عليه وسلم ما رزق عبد خيرا له ولا أوسع من الصبر وقوله صلى الله عليه وسلم أفضل الايمان الصبر والسماحة وقوله صلى الله عليه وسلم نعم سلاح المؤمن الصبر والدعاء وقوله صلى الله عليه وسلم النصر مع الصبر والفرج مع الكرب وان مع العسر يسرا وقوله صلى الله عليه وسلم انتظر الفرج بالصبر عبادة ومن رضى بالقليل رضى الله تعالى عنه بالقليل من العمل وقوله صلى الله عليه وسلم ان الصبر عند الصدمة الاولى وقوله صلى الله عليه وسلم الصابر عند الصدمة الاولى وقوله صلى الله عليه وسلم الصبر ثلاثة صبر على المصيبة وصبر على الطاعة وصبر عن المعصية فمن صبر على المصيبة حتى بردها بحسن عزائمها كتب الله له ثلاثمائة درجة ما بين الدرجتين كما بين السماء والارض ومن صبر على الطاعة كتب له ستائة درجة ما بين الدرجتين كما بين تخوم الارض الى منتهى الارضين ومن صبر عن المعصية كتب الله له تسعمائة درجة ما بين الدرجتين كما بين تخوم الارض الى منتهى العرش مرتين وأما الصبر على موت الاولاد ففيه فضائل أكثر من أن تحصى وفيه أحاديث أعظم من أن تستقصى منها قوله صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله تعالى لملائكته قبضتم ولد عبدى فيقولون نعم فيقولون أقبضتم ثمرة فؤاده فيقولون نعم فيقول ماذا قال عبدى فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله تعالى ابنوا لعبدى بيتا فى الجنة وسموه بيت الحمد ومنها قوله صلى الله عليه وسلم ما من مسلمين يموت لهما ثلاثة من الولد لم يبلغوا حنثا الا أدخلهما الله الجنة بفضل رحمته اياهم وقوله صلى الله عليه وسلم من دفن ثلاثة من الولد حرم الله عليه النار وقوله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث الا تلقوه من أبواب الجنة الثمانية من أيها شاء دخل وقوله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى اذا وجهت الى عبد من عبيدى مصيبة فى بدنه أو فى ولده أو فى ماله فاستقبلها بصبر جميل استجيبت يوم القيامة أن انصب له ميرانا أو أنشر له ديوانا وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لا يرضى لعبده المؤمن اذا ذهب بصفه من أهل الارض فصبر واحتسب بثواب له دون الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم يقول الله مال عبدى المؤمن عندى جزاء اذا قبضت صفه من أهل الدنيا ثم احتسبه الا الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم ما من الناس من مسلم يتوفى له ثلاث لم يبلغوا الحنث الا أدخله الله الجنة بفضل رحمته اياهم وقوله صلى الله عليه وسلم ما من مسلمين يموت بينهما ثلاثة اولاد لم يبلغوا الحنث الا ادخلهما الله بفضل رحمته اياهم الجنة فيقال لهم ادخلوا الجنة فيقولون حتى يدخل آباؤنا فيقال لهم ادخلوا الجنة أنتم وآباؤكم وقوله صلى الله عليه وسلم ما من امرأة تقدم بين يديها ثلاثة من ولدها الا كانوا لها حجابا من النار قالت امرأة واثنين قال واثنين صلى الله عليه وسلم من احتسب ثلاثة من صلبه دخل الجنة قالت امرأة واثنان قال واثنان وقوله صلى الله عليه وسلم من قدم له ثلاثة لم يبلغوا الحنث كانوا له حصنا حصينا من النار واثنين وواحد ولكن ذلك فى أول صدمة وقوله صلى الله عليه وسلم لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار الا تحلة القسم وقوله صلى الله عليه وسلم لا يموت لاحدا كن ثلاثة من الولد فتحسبهم الا دخلت الجنة واثنان وقوله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده ان السقط ليجرأه بسرره الى الجنة اذا

احتسبته وقوله صلى الله عليه وسلم لسقط أقدامه بين يدي أحب الى من فارس أخلفه خلفي وقوله صلى الله عليه وسلم ان أبغض العباد الى الله العفريت النفريت الذي لم يرزأ أى يصب في مال ولا ولد وقوله صلى الله عليه وسلم بنخ ما أثقلن في الميزان لاله الا الله والحمد لله والله أكبر والولد الصالح يتوفى للمرء المسلم فيحسبه وقوله صلى الله عليه وسلم ان الرجل من أمي ليدخل الجنة فيشفع لاكثر من مضر وان الرجل من أمي ليعظم للنار حتى يكون أحدزواياها وامن مسلمين يقدمان أربعة من ولديهما الا ادخلهما الله الجنة بفضل رحمته قالوا أو ثلاثة قال أو اثنين قال أو اثنين وقوله صلى الله عليه وسلم تعسر نزع الصبي تمحيص للوالدين وقوله صلى الله عليه وسلم لامرأة قالت يا رسول الله قدمت ثلاثة من الولد فقال لها صلى الله عليه وسلم لقد احتظرت بحظارة شديدة من النار وقوله صلى الله عليه وسلم ما من امرأين مسلمين هلك بينهما ولدان أو ثلاثة فاحتسبا وصبرا فريان النار أبداً وقوله صلى الله عليه وسلم ما من مسلمين يموت لهما ثلاثة من أولادهما لم يبلغوا الحنث الا كانوا لهما حصنا حصينا من النار قالوا يا رسول الله وان كانا اثنين قالوا وان كان واحداً قال وان كان واحداً ولكن انما ذاك عند الصدمة الاولى وقوله صلى الله عليه وسلم من أصيب له ولدان أو ثلاثة لم يبلغوا الحنث فاحتسبهم كانوا له ستر من النار وقوله صلى الله عليه وسلم من دفن ثلاثة من الولد فصر عليهم واحتسبهم وجبت له الجنة ومن دفن اثنين فصر عليهما واحتسبهما وجبت له الجنة ومن دفن واحداً فصر واحتسب كانت له الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم من قدم ثلاثة لم يبلغوا الحنث كانوا له حصنا حصينا من النار قال أبو ذر قدمت اثنين يا رسول الله قال واثنين قال أنى ابن كعب قدمت واحداً يا رسول الله قال وواحداً ولكن ذاك في أول صدمة وقوله صلى الله عليه وسلم من قدم شيئاً من ولده صابراً محتسباً حجبه باذن الله من النار وقوله صلى الله عليه وسلم من كان له فرطان من أمي أدخله الله الجنة قالت عائشة فمن كان له فرط قال ومن كان له فرط يا موقفة قالت ومن لم يكن له فرط قال فانا فرط أمي لم يصابوا بمثلى وقوله صلى الله عليه وسلم من مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث لم يرد النار الا عابر سبيل يعنى الجواز على الصراط وقوله صلى الله عليه وسلم يا عثمان أما ترضى بان للجنة ثمانية أبواب وللنار سبعة لا تنهى الى باب من ابواب الجنة الا وجدت ابنك قائماً عنده أخذ بحجزتك يشفع لك عند ربك قالوا يا رسول الله ولنا في فرطنا ما لعثمان بن مظعون قال نعم لمن صبر واحتسب وقوله صلى الله عليه وسلم لأن أقدم سقطاً أحب الى من مائة مستتم وأما الصبر على المصائب مطلقاً ففيه أحاديث كثيرة أيضاً منها قوله صلى الله عليه وسلم إذا أصيب أحدكم بمصيبة فليذكر مصيبتة بي فانها من أعظم المصائب وقوله صلى الله عليه وسلم ما من أحد أصيب بمصيبة فاسترجع الا استوجب من الله ثلاث خصال كل خصلة خير من الدنيا وما فيها قال أبو عبيدة يعنى أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون وقوله صلى الله عليه وسلم ما من امرئ تصيبه مصيبة تحزنه فيرجع فيقول انا لله وانا اليه راجعون الا قال الله عز وجل أو جعلت قلب عبدى فصر واحتسب اجملوا ثوابه منها الجنة وما ذكر مصيبتة فرجع الاجد الله له أجرها وقوله صلى الله عليه وسلم ما من عبد يصاب بمصيبة فيقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم عندك احتسبت مصيبتى فأجرنى فيها واعقبني منها خيراً الا أعطاه الله ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم ما من عبد يصاب بمصيبة فيفرغ الى ما أمر الله به من قوله انا لله وانا اليه راجعون اللهم أجرنى في مصيبتى هذه وعضنى منها خيراً الا أجره الله في كل مصيبة وكان قمنا أى حقيقاً من أن يعوضه الله منها خيراً وقوله صلى الله عليه وسلم ليس ترجع أحدكم في كل شيء حتى في شسع نعله فانها من المصائب وقوله صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبتة وأحسن

السلام اذا سلم عليه (سئل) عما نقل عن ابن الملقن في شرح التنبيه في استحباب تنف الابط ما صورته فرع كما يستحب تنف الابط يستحب تنف الانف أيضاً كذا في الكفاية من غير عزو لاحد هل هو معتمد أم ما في أحكام المحب الطبري ما نصه استحباب قضم شعر الاف وكرامة تنفه ثم روى عن عبد الله بن بشير المازني رضى الله عنه موقوفا لا تنتفوا الشعر الذي في الاف فانه يورث الاكلة لكن قصوه قصارواه أبو نعيم في الطب اه كلامه (فاجاب) بان المعتمد ما في أحكام المحب الطبري (سئل) عن مستخلف استخلفه الامام الحدت حدث وكان المستخلف معتقداً بالامام قبل حدثه ولم يترك الاولى فصار اماماً في الثانية فهل اذا صلى بالقوم ركعة صارت أولى واليا هو من ثمانية فبعد تشهده بهم يتم جمعة أم ظهرها (فاجاب) بانه يتم صلواته ظهر الجمعة ففي المنهاج ثم ان ادرك الاولى تمت جمعهم والافتق لهم دونه في الاصح وان أوهم كلام الروضة وأصحابها خلافة (سئل) عما اذا صعد الخطيب وأراد أن يلتفت ويقبل على الناس يلتفت على يمينه أو على يساره (فاجاب) بانه يلتفت على يمينه (سئل)

عقبا وجعل له خلفاء صالحا وقو صلى الله عليه وسلم من أصابته مصيبة فقال اذا ذكرها انا لله وانا اليه راجعون حدد الله له من أجرها مثل ما كان له يوم اصابته وقوله صلى الله عليه وسلم أعطيت أمتي شيأ لم يعطه أحد من الامم أن يقولوا عند المصيبة انا لله وانا اليه راجعون وقوله صلى الله عليه وسلم أيها الناس من أصيب منكم بمصيبة من بعدى فليتعز بمصيبته بي عن مصيبته التي تصيبه فان ان يصاب أحد من أمتي من بعدى بمثل مصيبته بي وقوله صلى الله عليه وسلم المصيبة تبيض وجه صاحبها يوم تسود الوجوه وقوله صلى الله عليه وسلم المصائب والاحزان في الدنيا جزاء وقوله صلى الله عليه وسلم اذا أصابته مصيبة احتسب وصبر واذا أصابه خير حمد الله وشكر ان المسلم يؤجر في كل شيء حتى في اللقمة يرفعها الى فيه وقوله صلى الله عليه وسلم عظم الاجر عند عظم المصيبة واذا أحب الله قوما ابتلاهم وقوله صلى الله عليه وسلم اذا أحب الله العبد الصق به البلاء وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا أحب قوما ابتلاهم فمن صبر فله الصبر ومن جزع فله الجزع وقوله صلى الله عليه وسلم ما يزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة في نفسه وولده وماله حتى يلقى الله وما عليه خطيئة وقوله صلى الله عليه وسلم أشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه فان كان في دينه صلبا اشتد بلاؤه وان كان في دينه رقة ابتلى على قدر دينه فإي يرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشى على الارض وما عليه خطيئة وقوله صلى الله عليه وسلم أشد الناس بلاء في الدنيا نبي اوصفى وقوله صلى الله عليه وسلم أشد الناس بلاء الانبياء ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل وقوله صلى الله عليه وسلم أشد الناس بلاء الانبياء ثم الصالحون وقد كان احدهم يبتلى بالفقر حتى ما يجد الا العباءة يحويها فيلبسها فيبتلى بالقمل حتى يقتله ولا حدهم كان أشد فرحا بالبلاء من احدهم بالعطالم وقوله صلى الله عليه وسلم أشد الناس بلاء الانبياء ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقوله صلى الله عليه وسلم أشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل يبتلى الناس على قدر دينهم فمن نغن دينه اشتد بلاؤه ومن ضعف دينه ضعف بلاؤه وان الرجل ليصيبه البلاء حتى يمشى في الناس ما عليه خطيئة وقوله صلى الله عليه وسلم انا معاشر الانبياء يضاعف علينا البلاء وقوله صلى الله عليه وسلم ان الرجل يكون له المنزلة عند الله فما يبلغها بعمل فلا يزال الله يبتليه بما يكره حتى يبلغه اياها وقوله صلى الله عليه وسلم اذا كثرت ذنوب العبد فلم يكن له من العمل ما يكفرها ابتلاه الله بالحزن ليكفرها وقوله صلى الله عليه وسلم اذا قصر العبد في العمل ابتلاه الله بالهم وقوله صلى الله عليه وسلم مثل المؤمن كمثل الزرع لا تزال الريح تفيه اى تميله ولا يزال المؤمن يصيبه البلاء ومثل المنافق كمثل شجرة الارز لا تهرز حتى تستحصد وقوله صلى الله عليه وسلم اذا أراد بعدة الخير عجل له العقوبة في الدنيا واذا أراد الله بعبد الشر امسك عنه بذنبه حتى يوافي به يوم القيامة وقوله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يصيبه اذى شوكة فافوقها الا حط الله تعالى به سيأته كما تحط الشجرة ورقها وقوله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يشاك شوكة فافوقها الا كتب له بهادرجة ومحيث عنه بها خطيئة وقوله صلى الله عليه وسلم ان الصالحين ليشدد عليهم فانه لا يصيب مؤمنا نكبة من شوكة فافوق ذلك الا حطت عنه بها خطيئة ورفع له بهادرجة وقوله صلى الله عليه وسلم قاربوا وسادوا ففى كل ما يصاب به المسلم كفارة حتى النكبة ينكبها والشوكة يشاكها وقوله صلى الله عليه وسلم ما يصيب المؤمن من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا اذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها من خطاياها وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يتعاهد عبده المؤمن بالبلاء كما يتعاهد والد الولد بالخير وان الله ليحصى عبده المؤمن من الدنيا كما يحصى المريض اهله الطعام وقوله صلى الله عليه وسلم ما من عبد ابتلى ببلية في الدنيا الا يذنب والله اكرم واعظم عفوا من ان يسأله عن ذلك الذنب يوم القيامة وقوله صلى الله عليه

عن امام محدث أحرم بصلاة الجمعة ساهيا ثم تذكر فيها انه محدث هل يجوز له أن يستخلف شخصا آخر عقبه أم لا (فاجاب) بانه يجوز له الاستخلاف المذكور ولا يخالف ما ذكرته في قول المنهاج ولا يستخلف للجمعة الا مقتديا قبل حدثه لان قوله قبل حدثه جرى على الغالب (سئل) عن قول المنهاج وان كان سلم فانت الجمعة هل الحكم كذلك فيما اذا وقع سلام الامام ورفع المأموم من السجود معا أو لا (فاجاب) بان صورتها أن امامه سلم قبل تمام سجوده (سئل) عن حلق الشارب هل هو سنة أو لا وهل اصلاح اللحية سنة أو لا (فاجاب) بان السنة قص الشارب بحيث يظهر طرف الشفة ولا يحفيه من اصله وليس اصلاح اللحية سنة (سئل) عن الحديث الذى يورده المرقى يوم الجمعة بين يدي الخطيب من قوله اذا قلت لصاحبك الخ هل هو صحيح أو لا واذا قلت بصحته فهل كانوا يوردونه في زمنه صلى الله وسلم أو لا واذا قلت به فهل كانوا يوردونه بهذه الصيغة المعهودة الان أم لا وهل الاذان الذى يؤذنه المرقى بين يدي الخطيب له اصل أم لا (فاجاب) بان الحديث صحيح والاذان المذكور هو الذى كان في

وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما (سئل) عما إذا تعددت الجمعة في البلد لغير حاجة ولم تعلم السابقة وتعذرت أعادتها جمعة كما هو معلوم من استسكار العامة ذلك وعدم انقيادهم له فهل يجب صلاة الظهر أم لا وهل تسن راتبة الجمعة المؤخره في هذه الحالة أم لا وهل يجمع بين صلاة الجمعة وهذه الظهر بتيمم واحد أم لا وهل يجمع بين الفرض وأعادته أم لا (فأجاب) بأنه ان علم المصلح أن جمعته فعلت قبل انتهاء عدد الجمع المحتاج إليها في ذلك البلد لم يجب عليه فعل الظهر والأوجب والراتبة المتأخرة حينئذ للظهر ويجوز أن يجمع بين صلاة الظهر والجمعة بتيمم واحد وكذلك الفرض وأعادته (سئل) عن شخص لم يدرك امام الجمعة الا في التشهد ونوى الجمعة وصلها ظهر أم ثم أدرك الجمعة ثانيا تقام فهل يجب عليه أعادتها مع الجماعة (فأجاب) بأنه يجب عليه صلاة الجمعة ان كان ممن تلزمه الجمعة والاستحب له فعلها (سئل) عن العذر المرخص في ترك الجمعة والجماعة مثل الراتحة الكريهة اذا اجتمعوا كلهم بصفة واحدة فهل يكره لهم الحضور أم لا (فأجاب) بأنه يجب عليهم حضور

وسلم ان الله ليبتلي المؤمن وما يبتليه إلا لكرامته عليه وقوله ﷺ ليس بمؤمن مستكمل الايمان من لم يعد البلاء نعمة والرخاء مصيبة جعلنا الله من هؤلاء المؤمنين وألحقنا بأحبنا من الصديقين والصالحين في دار كرامته مع دوام رضاه وغاية نعمته انه الجواد الكريم الرؤف الرحيم (وسئل) نفع الله به عن معنى حسن الظن بالله تعالى هل المراد به ان يظن العبد أن الله تعالى يعطيه الخير ويوفقه له أو يحصل مراده في الدنيا والآخرة أو مجرد أن الله يرحمه فلو ظن لما رأى أحواله متفرقة غير منتظمة انه لا يفعل بي إلا كذا وكذا فهل هذا من عدم حسن الظن بالله تعالى أم لا وما مؤاده الحقيقي إذا أطلق (فأجاب) بقوله ذكرت في كتابي الزواجر عن اقتراف الكبائر ما يعلم به الجواب عن ذلك وعبارته الكبيرة الحادية والثانية والاربعون سوء الظن بالله تعالى والقنوط من رحمته أخرج الديلمي وابن مردويه في تفسيره أنه صلى الله عليه وسلم قال أكبر الكبائر سوء الظن بالله عز وجل وقال تعالى عز قائلنا ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون (تنبيه) عد هذين كبيرتين مغايرتين لليأس من رحمة الله هو ما وقع للجلال البلقيني وغيره وكانهم لم ينظروا الى ما بين الثلاثة من التلازم ومن ثم قال أبو زرعة وفي معنى الآيس القنوط والظاهر أنه أبلغ منه للترقي اليه في قوله تعالى وان مسه الشرفيوس قنوط اه والظاهر أيضا أن سوء الظن أبلغ منها لانه يأس وقنوط وزيادة التجويز على الله تعالى أشياء لا تليق بكرمه وجوده وفي تفسير ابن المنذر عن علي كرم الله وجهه قال أكبر الكبائر الايمان من مكر الله واليأس من روح الله والقنوط من رحمة الله وفي تفسير ابن جرير عن أبي سعيد نحوه وقلت قبل ذلك الكبيرة الاربعون اليأس من رحمة الله تعالى قال تعالى انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون وقال الله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال تعالى يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وقال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وفي الحديث ان الله تعالى مائة رحمة كل رحمة منها طباق ما بين السماء والارض أنزل منها رحمة واحدة بين الجن والانس والبهاائم فيها يتعاطفون وبها يتراحمون وبها تعطف الطير والوحوش على أولادها وآخر تسعة وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة وأخرج الترمذي وحسنه عن أنس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول قال الله تعالى يا ابن آدم انك مادعوتني ورجوتني غفرت لك على ما كان منك ولا أبالي يا ابن آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتني غفرت لك يا ابن آدم لو أتيتني بقراب الارض أي بضم القاف ويجوز كسرهما أي قريب ملثها خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا لا يتيك بقرابها مغفرة وعن انس بسند حسن انه صلى الله عليه وسلم دخل على شاب وهو في الموت فقال كيف تجدك قال ارجو الله يارسول الله واني اخاف ذنوبي فقال صلى الله عليه وسلم لا يجتمعان في قلب عبد في مثل هذا الموطن الا اعطاه الله ما يرجو وأمنه مما يخاف واخرج احمد انه صلى الله عليه وسلم قال ان شتمت انبأتكم ما اول ما يقول الله عزوجل للمؤمنين يوم القيامة وما اول ما يقولون له قلنا نعم يارسول الله قال ان الله عزوجل يقول للمؤمنين هل احببتم لقائى فيقولون نعم ياربنا فيقول لم فيقولون رجونا عفوك ومغفرتك فيقول الله قد وجبت لكم مغفرتي والشيخان قال الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وانا معه حيث يذكرني الحديث وابوداود وابن حبان في صحيحه انه صلى الله عليه وسلم قال حسن الظن من حسن العبادة والترمذي والحاكم انه صلى الله عليه وسلم قال من حسن الظن بالله من حسن العبادة ومسلم وغيره عن جابر انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم قبل موته بثلاثة ايام يقول لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله عزوجل واحمد وابن حبان في صحيحه والبيهقي انه ﷺ قال قال الله جل وعلا انا عند ظن عبدي بي

الجمعة إذ لا يجوز لهم تعطيل الجمعة في بلدهم أو قريتهم ومعلوم أنه لا كراهة فيه (سئل) عن امام سبها عن السجدة الثانية من الركعة الاولى من الجمعة فقام وقرأ وذكروه فلم يتذكر فهل لهم متابعتها على ظنه أم ينتظرونه بين السجدين ويحتمل التطويل أو ينتظرونه سجودا (فأجاب) بأنه لا يجوز لهم متابعتها ولا انتظاره بين السجدين لما فيه من تطويل الركن القصير فيسجدون وينتظرونه فيه وان ذهب بعض المتأخرين الى أنهم ينتظرونه في الجلوس بين السجدين (سئل) عن قراءة الآية في الخطبة من غير قصد لها كان يقرأ قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه الآية وان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية بلا قصد الآية وغيرها من الفرائض بل في أثناء الوعظ والتذكير هل يحصل بها فريضة الآية اولاً والحال أنه لم يقصد شيئاً (فأجاب) بأنه لم يحصل بها فريضة الآية (سئل) عن قراءة الخطبة من غير تذكر مواضع الفروض بالفرضية بان لم يتعين عنده أركان الخطبة وقت القراءة مع كونها معلومة عند محققة اذا تذكر فهل تصح خطبته

ان ظن خيرا فله وان ظن شرا فله واليهي أنه صلى الله عليه وسلم قال أمر الله عز وجل بعبد الى النار فلما وقف على شفتها التفت فقال أما والله يارب ان كان ظني بك لحسن فقال الله عز وجل ردوه أنا عند حسن ظن عبدى بى (تنبيه) عد هذا كبيرة هو ما أطبقوا عليه وهو ظاهر لما فيه من الوعيد الشديد الذى علمته بما ذكر بل فى التصريح الذى مر آنفاً أنه من الكبائر بل جاء عن ابن مسعود أنه أكبر الكبائر انتهى ما فى الزواجر وبه يعلم أن سوء الظن قد يراد به اليأس من رحمة الله وفسر الفقهاء خبر مسلم السابق لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله تعالى بان المراد به أن يظن أنه يرحمه ويعفو عنه واحسان الظن بالله تعالى مندوب قالوا ويندب للحاضرين أن يحسنوا ظن المحتضر ويطعموه فى رحمة الله تعالى وبحث الاذرعى وجوبه عليهم اذا رأوا منه أمارات اليأس والقنوط أخذا من قاعدة النصيحة الواجبة وعبارة شرحى للارشاد بعد ذكر ذلك قيل والاولى للصحيح تغليب خوفه على رجائه والاظهر فى المجموع استاؤها لان الغالب فى القرآن ذكر الترغيب والترهيب معا وقال الغزالي ان أمن داء القنوط فالرجاء أولى أو أمن المكر فالخوف أولى أى وان لم يلغب واحد منها استويا وينبغى حمل كلام المجموع على هذه الحالة وقضية كلامه اى الارشاد كاصله والروضة والمنهاج ان المريض الذى ليس بمحتضر كالصحيح والوجه ما دل عليه كلام المجموع من ان المريض غير المحتضر مثله فى ذلك وعبارته اتفق الاصحاب وغيرهم على أنه يسن للمريض ومن حضرته أسباب الموت ومقدماته أن يكون حسن الظن بالله تعالى انتهت عبارة شرح الارشاد وبها مع ما سبق عن الزواجر يعلم ان الكلام فى مقامين احدهما شخص يجوز وقوع الرحمة له والعذاب فهذا هو الذى تعرض له الفقهاء فان كان مريضا ندب له تغليب جانب الرجاء وان كان صحيحا اختلفوا فيه كما رأيت ثانيهما فى شخص آيس من وقوع شيء من انواع الرحمة له مع اسلامه وهذا هو الذى كلام الزواجر فيه فهذا اليأس كبيرة اتفاقا لانه يستلزم تكذيب النصوص القطعية التى اشرنا اليها ثم هذا اليأس قد تنضم اليه حالة اشد منه فى التصميم على عدم وقوع الرحمة له وهو القنوط بحسب ما دل عليه سياق فهو يؤس قنوط وتارة ينضم اليه أنه مع عدم رحمة له يشدد عذابه كالكفار وهذا هو المراد بسوء الظن هنا فتأمل ذلك فانه مهم وقد علم بما قدمته عن الفقهاء ان المراد باحسان الظن المندوب انه يظن ان الله يرحمه ومن الرحمة ان الله يوفقه للخير وان يعطيه ما يسأل منه مما يتعلق بالدنيا والاخرة أو ان الانسان اذا رأى أحواله غير جارية على سنن الاستقامة فاشتد الخوف عنده بسبب ذلك وخشى أن يعاقب على قبائحه مع تجوزيه ان الله تعالى قد يعفو عنه ويعفر له لم يكن هذا من سوء الظن بل هو من الحالات الكاملة والاحوال الفاضلة فقد قال صلى الله عليه وسلم انا اعلبكم بالله واخوفكم منه وورد عن الخلفاء الراشدين وبقية أئمة السلف من أنواع الخوف ما يفتت الكبد ويذيب الجلد ولذلك جرى جماعة اجلاء على ترجيح جانب الخوف على جانب الرجاء مطلقا لانه مادام ترجيحه باقيا كان حاملا على اجتناب المعاصى وغيرها من سائر ما لا ينبغى بخلاف ترجيح جانب الرجاء فانه غالبا يحمل صاحبه على اقتراف النقائص خلصنا الله منها ووقفنا لطاعته بمنه وكرمه وأدام علينا رضاه فى هذه الدار الى ان نلقاه آمين (وسئل) نفع الله به بما لفظه احتيج اسد فتح لحد القبر ولم يوجد الا لبن لغائب ومسجدفا الذى يؤخذ (فأجاب) بقوله متى توقف الدفن الواجب عليه جاز اخذه من مال الغائب لان الميت لم يكن له مال كان هذا المال من جملة ما تعلق به فرض الكفاية الذى يعم جميع المومنين وان كان له مال كان كآكل المضطر طعام الغائب ويضمته ويومئذ من كلامهم فى المضطر اذا وجد ما كولا لغائب ولحم ميتة او صيد وهو محرم ما قلناه هنا من انه يجب تقديم مال الغائب ولا يجوز الاخذ من جدار المسجد وان كان خرابا

لانه لا يمكن تملك بعضه ومال الغائب قد علمت انه يملك قهرا عليه للضطر يبدله واذا قدم الغائب
 ووجد للبيت تركه فله مطالبة الوارث برد لئنه فيجب نبش القبر واعطاؤه لئنه او شراء غيره ان وجد
 والادفع له قيمته وواضح أن اللبن المختلط بزبل بحيث لا يمكن تطهيره لا يمكن تقويمه اذ لا يصح بيعه
 فلا تجب فيه قيمة وان وجب رده كغير الممتول (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته وبركات علومه
 في الدنيا والآخرة عمن قبر والده أو أمه عند صالح فهل الأولى البداءة بزيارة الأصل أو الصالح
 (فاجاب) بقوله الذي يتجه في ذلك انه ان مر بقبر الصالح قبل بدأ به وآلا بدأ بآبيه او امه وهذا
 أولى من اطلاق بعضهم انه يبدأ بوالده لان الله تعالى أمر ببر الوالدين والاحسان اليهما ومن ذلك
 الوقوف عند قبرهما والدعاء لهما وتلاوة القرآن على قبرهما (وسئل) رضى الله عنه عن زيارة
 قبور الاولياء في زمن معين مع الرحلة اليها هل يجوز مع انه يجتمع عند تلك القبور مفسد كثيرة
 كاختلاط النساء بالرجال واسراج السرج الكثيرة وغير ذلك (فاجاب) بقوله زيارة قبور الاولياء
 قرابة مستحبة وكذا الرحلة اليها وقول الشيخ أنى محمد لا تستحب الرحلة الا لزيارته صلى الله عليه
 وسلم رده الغزالي بانه قاس ذلك على منع الرحلة لغير المساجد الثلاثة مع وضوح الفرق فان ماعداتلك
 المساجد الثلاثة مستوية في الفضل فلا فائدة في الرحلة اليها وأما الاولياء فانهم متفاوتون في القرب
 من الله تعالى ونفع الزائرين بحسب معارفهم وأسرارهم فكان للرحلة اليهم فائدة أى فائدة فمن ثم
 سنت الرحلة اليهم للرجال فقط بقصد ذلك وانعقد نذرهما كما بسطت الكلام على ذلك في شرح العباب
 بما لا مزيد على حسنه وتحريره وما أشار اليه السائل من تلك البدع أو المحرمات فالقربات لا تترك
 لمثل ذلك بل على الانسان فعلها وانكار البدع بل وازالتها ان أمكنه وقد ذكر الفقهاء في الطواف
 المندوب فضلا عن الواجب أنه يفعل ولو مع وجود النساء وكذا الرمل لكن أمره بالبعد عنهن
 فكذا الزيارة يفعلها لكن يبعد عنهن وينهى عما يراه محرما بل ويزيله ان قدر كما مر هذا ان لم
 تيسر له الزيارة الا مع وجود تلك المفسد فان تيسرت مع عدم المفسد فتارة يقدر على ازالة كلها
 أو بعضها فيتأكد له الزيارة مع وجود تلك المفسد ليزيل منها ما قدر عليه وتارة لا يقدر على ازالة
 شئ منها فالأولى له الزيارة في غير زمن تلك المفسد بل لوقيل يمنع منها حينئذ لم يبعد ومن اطلق المنع
 من الزيارة خوف ذلك الاختلاط يلزمه اطلاق منع نحو الطواف والرمل بل والوقوف بعرفة أو
 مزدلفة والرمل اذا خشي الاختلاط أو نحوه فلما لم يمنع الأئمة شياً من ذلك مع ان فيه اختلاطاً أى
 اختلاط وانما منعوا نفس الاختلاط لا غير فكذلك هنا ولا تغتر بخلاف من أنكروا الزيارة خشية
 الاختلاط فانه يتعين حمل كلامه على ما فصلناه وقررناه والال لم يكن له وجه وزعم أن زيارة الاولياء
 بدعة لم تكن في زمن السلف ممنوع وبتقدير تسليمه فليس كل بدعة ينهى عنها بل قد تكون البدعة
 واجبة فضلا عن كونها مندوبة كما صرحوا به (وسئل) نفع الله به عمن مر بمقبرة فقرأ الفاتحة
 وأهداها لهم فهل تقسم بينهم أو يصل لكل منهم مثل ثوابها كاملاً (فاجاب) بقوله أفتى جمع
 بالثاني وهو اللاتق بسعة الفضل (وسئل) نفع الله به بما لفظه ما حكم الاذان والاقامة عند سد
 فتح اللحد (فاجاب) بقوله هو بدعة ومن زعم انه سنة عند نزول القبر قياساً على نديهما في المولود
 الحاقاً لحاتمة الامر بابتدائه فلم يصب وای جامع بين الامرين ومجرد ان ذاك في الابتداء وهذا في
 الانتهاء لا يقتضى لحوقه به (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته عن حكم بناء القبور قدر مد ما كين
 فقط (فاجاب) بقوله يحرم بناء القبر في المقبرة المسبلة وهى التي اعتاد أهل البلد الدفن فيها ومثلها
 الموقوفة لذلك سواء كان مداما كما ام مداما كين لان الكل يسمى بناء ولو وجود علة تحريم البناء في
 ذلك وهى تحجير الارض على من يدفن بعد بلاء الميت اذ الغالب ان البناء يمكنك الى ما بعد البلى

نعم تصح خطبته خلافا
 لبعضهم (سئل) عما إذا
 نسي الخطيب الآية في
 الخطبة الاولى وجلس
 للفصل بين الخطبتين فلما
 قام تذكراً فقرأ الآية ثم
 فصل بينها بالجلوس فهل
 يقطع الجلوس الاول والاول
 بينها أم لا (فاجاب) بانه
 لا يقطع الجلوس الاول فيها
 الولا (سئل) عن الصلاة
 على النبي ﷺ اذا
 قرأ الخطيب ان الله
 وملائكته يصلون على النبي
 هل هي مستحبة او جائزة
 وهل يرفع المستمع بذلك
 صوته حينئذ ام لا وفي غير
 هذه الآية في الخطبة اذا
 جرى ذكر النبي صلى الله
 عليه وسلم هل يستحب
 الصلاة عليه أولاً ولم
 يتعرض لذلك في الروضة
 وغيرها وهل صرح بذلك
 أحد في هذا الموضع أم لا
 (فاجاب) بانه تستحب
 الصلاة المذكورة ولا يرفع
 بها صوته ومضى ذكر النبي
 ﷺ استحبت الصلاة
 عليه والنصوص الدالة
 على استحباب الصلاة
 عليه عند ذكره كثيرة
 صلى الله عليه وسلم (سئل)
 عن الترضى على الصحابة
 عند ذكرهم في الخطبة هل
 هو كالصلاة على النبي
 ﷺ أم لا (فاجاب)
 بانه ليس الترضى المذكور
 فيها كالصلاة على النبي

صلى الله عليه وسلم (سئل)
 عن ذكر الخلفاء الراشدين
 والستة الباقرين والسيطين
 والعميين رضي الله عنهم
 أجمعين في آخر الخطبة
 والترضى عنهم من صل
 السامعين هل له أصل من
 السلف أو لا وهل الأولى
 ترك ذكركم في الخطبة
 أو لا ترك الواضحة غير بيان
 عمه وسبيله كون ذكركم
 إياهم مع بقية الأئمة عظم
 إماماً (فأجاب) بيان ما ذكر
 أصله الاقتداء بالسلف
 وليس الأولى تركه (سئل)
 عن أهل بلدة تجب عليهم
 الجمعة فهل إذا تفرقوا عنها
 وسكنوا البوادي على نحو
 فرسخ أو فرسخين من
 بلدتهم مع أنهم يجتمعون
 إليها للجمعة والعيد فهل
 تنعقد بهم الجمعة في تلك
 البلدة إذا لم يكمل العيد إلا
 بهم أولاً والحال أنهم
 لا يجيئون إلا للحاجة والجمعة
 أو عيد وهل يجيب عليهم
 الحضور إليها لأجل الجمعة
 لئلا تتعطل جمعة أهلها
 (فأجاب) بأنه لا تنعقد الجمعة
 من ذكر ولا يجب حضور
 تلك البلدة لأجل الجمعة
 حيث لم يتوطنها عدد من
 تنعقد بهم الجمعة والله
 سبحانه وتعالى أعلم
 (باب صلاة الخوف)
 (سئل) عن شخص خطف
 نعل إنسان وهو في الصلاة
 هل يجوز له أن يجرى خلفه

وأن الناس يهابون فتح القبر المبنى فكان في البناء تضيق للبقرة ومنع الناس من الانتفاع بها
 فحرم وجب على ولاية الأمر هدم الابنية التي في المقابر المسبلة ولقد أفتى جماعة من عظام
 الشافعية بهدم قبة الامام السافعي رضي الله عنه وأن صرف عليها ألوف من الدنانير لكونها في
 المقبرة المسبلة وهذا أعنى البناء في المقابر المسبلة ما عم وطم ولم يتوقه كبير ولا صغير فانا لله وانا اليه
 راجعون (وسئل) رضي الله عنه هل يجوز لأحد الاخذ من حجارة القبور لسد فتح لحد وبناء
 قبر أم لا (فأجاب) بقوله ان علم مالك تلك الاحجار فواضح أنه لا يجوز الاخذ منها الا برضاه ان كان
 رشيداً وان جهل فان رضى ظهوره لم يجز أخذ شيء منها وان أيس من ظهوره فهي من جملة أموال
 بيت المال فلن له فيه حق الاخذ منها بقدر حقه وقد نقل الشيخان وأقره في احياء الموات أن
 المال الضائع امره إلى الامام ان رأى حفظه حتى يظهر مالكة او يبعه وحفظ ثمنه فعل وله ان
 يقرضه أى الثمن على بيت المال ومحل حفظه إلى ظهور مالكة كما في الخادم عن ابن عبد السلام ما اذا
 توقع ظهوره وهو متعين ومن ثم جزم به ابن سراقه فان أيس من ظهور مالكة صار مصروفاً إلى مصارف
 بيت المال وأخذ من هذا جماعة أن الاموال التي يأخذها المكاسون وتختلط وتنبهم فلا كما
 تصير من اموال بيت المال (وسئل) نفع الله به وفسح في مدته عما اذا حضر المسلم الحروب
 الواقعة بين الكفار الحريين ككفرة مليار فان من يشاهد الحرب كافراً كان أو مسلماً يقصد
 معاركهم الى نحو فرسخين ويعدون لذلك ما كل ويقوم عند معركتهم ويتفرج على القتل والضرب
 فيما بينهم فهل يأثم المسلم بمشاهدته وحضوره لما فيه من تكثير جمعهم مع انه لا ضرورة
 له الى ذلك وتقيح طائفة وتحسين أخرى والحث على الهجوم على الآخرين ووجود الخطر فرما
 تصل اليه سهامهم وربما يجرح وربما يقتل أو لا اثم في ذلك واذا أعان المسلمون احدي طائفتي
 الكفرة في حروبهم وقاتلوا الآخرين معهم من غير ضرورة ولا حاجة حتى يقتلوا أو يقتلوا في
 الحروب فهل يجوز ذلك أولاً وهل يؤجر المسلم بذلك لقتله الكافر أو لكونه مقتوله وهل يعامل
 معاملة الشهيد في عدم الغسل والصلاة عليه وقد يكون خروج المسلم لاعتهم لطلب ملوك بلادهم الكفرة
 منه أن يخرج معهم لذلك فكيف يكون الحكم في ذلك وهل فرق بين ما اذا خرج بطلب ملوكهم
 أولاً (فأجاب) بقوله حضور المسلم لحرب الحريين فيما بينهم بقصد تعله الشجاعة وكيفية القتال
 وقوة النفس عند مشاهدته أو بقصد فرحه بمن مات من الحريين لتعلو كلمة الله تعالى بضعف
 شوكتهم وقلة عددهم أو بقصد شيء غير ذلك من المقاصد الصحيحة جائز لا محذور فيه بوجه سواء بعد
 محل الحرب أو قرب وليس في ذلك تكثير جمعهم فان التكثير انما يتصور في حق الموالى والمناصر وأما
 الحاضر راجياً لزوالهم وفنائهم عن آخرهم ومنتظراً وقوع دائرة عليهم فينتقم منهم فقير مكثر لجمعهم
 بل هو من جملة المحازبين لهم باطنا وكذا لا محذور ايضاً في اغراء بعضهم على بعض لان التوصل إلى
 قتل الحربي جائز بل محبوب بأي طريق كان هذا كله ان ظن سلامته أو قتله بعد انكاثم أما لو
 غلب على ظنه ان مجرد حضوره يؤدي الى قتله او نحوه من غير ان يلحقهم منه نكايه بوجه فحضوره
 حينئذ في غاية الذم والتقصير فليمسك عنه واذا أعان مسلم أو أكثر احدي الطائفتين فقتله
 في الحرب أحد الحريين فهو شهيد لا يغسل ولا يصلى عليه وله ثواب أى ثواب ان قاتل لتكون
 كلمة الله هي العليا ولا فرق في ذلك كله بين من خرج بنفسه ومن خرج بطلب ملكهم له حيث
 لا اجبار (وسئل) نفع الله به عما اذا التقى مسلم وكافر في طريق في الامن قتساباً في شيء من الامور
 فوقع الاختلاف بينهما حتى قتل المسلم فهل هو شهيد حتى لا يغسل ولا يصلى عليه أولاً ولو وقع بين
 الكفرة من غير ارادة حرب فأرادوا قتله فهرب منهم فقتلوه هل هو شهيد فلا يغسل ولا يصلى عليه

ويصلى إلى القبلة وغيرها
 كحالة القتال ولا يضر المني
 على النجاسة كشدة
 الخوف أم لا وهل تلزمه
 الإعادة لو طمئنت النجاسة
 أولاً وهل صرح بالمسئلة
 أحد من الأصحاب غير
 ابن العباد أولاً (فاجاب)
 بأنه يجوز صلاة شدة
 للخوف إذا خاف ضياعه
 ولا يضره وطؤه النجاسة
 تكامل سلاحه الملتطخ بالدم
 للنجاسة ويلزمه فعلها ثانياً
 على المعتد والمسئلة مأخوذة
 من قولهم أنه يجوز له صلاة
 شدة الخوف للخوف على
 حاله بل صرح الجرجاني بأنه
 يصلها الخوف انقطاعه عن
 وقتها ومن تليلهم عدم
 جوازها لمن خاف فوت
 الطمأنينة لم يخف فوت
 ما هو حاصل وقول الدميري
 لو شردت فرسه فنبها إلى
 صوب التلبيش كثيراً أو
 إلى غيرها بطلت مطلقاً
 محمول على ما إذا لم يخف
 ضياعها (سئل) هل يجوز
 صلوات الرقاق فيما إذا
 كان العدو في جهة القبلة
 ولا حائل بينهم أو لا وهل
 يحتاج الإمام في صلاة ذات
 الرقاق إذا اقتدت به الفرقة
 الثانية إلى نية الإمامة ليحصل
 فضل الجماعة أو لا وهل إذا
 كان الإمام منتظراً للفرقة
 الثانية يحصل له ثواب
 الجماعة حال انتظاره أو لا
 (فاجاب) بأنه لا يجوز صلاة
 ذات الرقاق لفوات شرطها

أولاً ولو سافر جماعة لتجاراتهم فالتقوا بالحرابين في طريقهم فتقاتلوا من بعيد بالبنادق والسهام
 قتل المسلمون بسبب ذلك فهل يغسلون ويصلى عليهم أولاً ولو دفن من قتله الكفار الحريون
 من غير غسل ولا صلاة يزعم أنه شهيد مع أنه ليس كذلك لجهلهم بالحكم فلما علم الحكم حفروا
 فوجدوه متفخاً أو منتخاً وتعذر إخراجه وغسله فهل يجب التيمم مع إمكانه والحالة هذه أولاً
 (فاجاب) بقوله إذا تحارب مسلم وكافر قتل الكافر المسلم ظلماً لكونه حرياً أو ذمياً ولم يتعد
 المسلم عليه بإرادته قتله فالمسلم شهيد لا يغسل ولا يصلى عليه وهذا هو المراد بالشهيد حيث أطلق
 بخلاف ما لو أراد مسلم قتل ذمياً ظلماً فدفعه الذمى عن نفسه بالتدريج إلى أن أفضى الدفع إلى قتله
 فإن المسلم في هذه ليس شهيداً لتعديه المفضى إلى قتله وفي شرح للعباب وقيد في البهجة الحرب
 بكونها حلالاً احترازاً عن محاربة مسلمين لذميين ظلماً فلا يكون مقتولهم شهيداً وهو ظاهر اهـ وبها
 يتضح ما قرره ومن هرب منهم فقتلوه في الصورة المذكورة في السؤال غير شهيد فقد صرحوا بأن من
 اغتاله كافر في غير قتال غير شهيد وبأن الشهيد هو الذي قتله كافر مع قيام الحرب وفي شرح العباب
 وأفهم قوله مع قيام الحرب أن المعركة لو انجلت فولى المشركون قبيحهم المسلمون ليستأصلوهم
 فكر بعضهم على مسلم فقتله لا يكون شهيداً لكن استبعده الأذرى ومن ثم رجح الزركشى أنه
 شهيد لأن آثار القتال موجودة لم يفصل بينهما شيء اهـ وبهذا الأخير يفرق على كلام الزركشى
 بين هذه ومسئلتنا بأن آثار القتال لما بقيت هنا كان القتال كأنه موجود وأما في مسألة السؤال
 فليس فيها آثار قتال ألبتة فلا مقتضى فيها للشهادة وفيه أيضاً أن الشهيد هو الذي قتله كافر مع
 قيام الحرب أو مات بسبب الحرب كان رحمة دابة له أو غيره أو عاد إليه سلاحه أو سلاح مسلم
 خطأ وبه يعلم أن المسلمين المقتولين في قول السائل نفع الله بعلومه وبركته ولو سافر جماعة لتجاراتهم
 الخ شهداء لا يغسلون ولا يصلى عليهم وفيه أيضاً لو دفن الميت قبل الغسل أو بدله وهو التيمم نبش
 له القبر وجوبا تداركاً للواجب إلا أن تغير قال الماوردي بالنبش والرائحة والقاضي أبو الطيب
 وابن الصباغ بالتقطع وهذا أبلغ مما قبله فان التأذى برائحته أبلغ من تقطيعه فيحرم النبش حينئذ
 لما فيه من هتك حرمة اهـ وبها يعلم في مسألة السؤال الأخيرة أنه لا يجوز النبش لما فيه من هتك
 حرمة الميت وأنه لا يجب التيمم بل يحرم النبش له كالغسل بعد التغير لما تقرر من أن فيه هتكاً
 لحرمة فان ظن عدم تغيره فنبش فرأى التغير وجب رد التراب فوراً كما هو ظاهر ويلزم من وجوب
 المفورية فيه عدم وجوب الغسل أو التيمم بل عدم الجواز وفي شرح العباب أيضاً فان دفن من
 يجب غسله قبل غسله أو تيممه كما قاله الأذرى وغيره نبش له ثم بعده يصلى عليه لانه واجب مقدور
 عليه فوجب فعله مالم يتغير بنحو تن شديد كما يأتي حينئذ لا يجوز نبشه لهتك حرمة وتورد الأذرى
 في النبش عند دفنه بلا غسل جهلاً أو نسياناً أو خوفاً من نحو عدو أو لفقد الطهور ثم أشار إلى أنه
 حيث صحت الصلاة عليه بلا غسل لم ينبش والا ينبش وهو محتمل ويحتمل الأخذ باطلاقهم من النبش
 مطلقاً حيث لا تغير مباحة في إكرامه ولعل هذا أقرب اهـ (وسئل) نفع الله به عن قول الأصحاب
 رضی الله عنهم يسمن قراءة يس عند من حضره الموت يعنى مقدماته لأن الميت لا يقرأ عليه هل
 لا يؤمر بالقراءة عليه لعدم انتفاعه بها للعود بروحه إلى الحضرة الإلهية فلا انتفاع بالقراءة
 حينئذ كما إذا كزنى بذلك بعض ائمتنا أم المراد غير ذلك وما هو (فاجاب) بقوله قولهم الميت
 لا يقرأ عليه مبنى على ما أطلقه المتقدمون من أن القراءة لاتصل إلى الميت لأن ثوابها للقارىء والثواب
 المترتب على عمل لا ينقل عن عامل ذلك العمل قال تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ووصول
 للدعاء والصدقة ورد بهما النص فلا يقاس عليهما إذ لا مجال للقياس في لك فاتجه قولهم أن الميت

ولا يحتاج الإمام إلى نية
الإمامة إذا اقتدت به
الفرقة الثانية ويحصل له
فضيلة الجماعة حال انتظاره
(سئل) هل ترك الصلاة
لمن لم يدرك الحج إلا به
واجب (فأجاب) بأنه
واجب

(باب اللباس)

(سئل) هل يجوز تطريز
العريفة مثلاً بالفضة كما قاله
بعضهم أم لا كما هو ظاهر
كلامهم (فأجاب) بأنه
لا يجوز تطريز العريفة مثلاً
بالفضة للرجل والختفي
أخذاً بعموم كلامهم في
تحريم الذهب والفضة
عليها إلا ما استثنوه
(سئل) عن خضب الحية
بسواد أو حناء بعد شيئا
هل يحرم أو لا (فأجاب)
بأن خضاب الشيب بالحرمة
والصفرة سنة وخضابه
بالسواد حرام إلا للجاهد
في الكفار فلا بأس به
(سئل) هل يجوز الجلوس
على اللحاف الحرير لا يتم
بمد للجلوس عليه أم لا
لأنه يعد مستعملاً وهل
إذا جاز الجلوس عليه
يجوز التغطى به على قفاه
(فأجاب) بأنه لا يجوز
الجلوس على اللحاف
الحرير إلا أن يفرض عليه
غيره لأنه يجلس عليه بلا
فرش بعد مستعملاً له وإن
لم يكن المقصود من اتخاذه
ذلك فلو جعل الحرير مما يلي
الأرض وجلس على بطائه
لم يحرم ولا يجوز التغطى به

لا يقرأ عليه لما ذكرته ولما كان المتأخرون يرون وصول القراء للميت على تفصيل فيه مقرر في محله
أخذ ابن الرفعة كغيره بظاهر الخبر من أنها تقرأ عليه بعد موته وهو مسجى بل في وجه لبعض
أصحابنا أنها تقرأ عليه عند القبر وتبع هؤلاء الزركشي فقال لا يبعد على القول باستعمال اللفظ في
حقيقته ومجازه أنه يندب قراءتها في الموضوعين وما نقل في السؤال من التعليل بعدم انتفاعه للعود
بروحه الخ كلام في غاية السقوط والفساد لأن صعود الروح للأعلى لا ينافي انتفاعها بما
يصل إليها إجماعاً من الدعاء والصدقة فكذا القراءة لولا ما أشرت إليه من الفرق على أن الحق
وصولها إن عقبها دعاء بوصول ثوابها أو مثله لأن حذف لفظ مثل وإرادة معناها صحيح كعبتك بما
باع به فلان فرسه وأوصيت لك بنصيب ابني وكذا إن لم يعقبها دعاء وكانت على القبر لأن الميت
حينئذ كالحاضر ترجى له الرحموة والبركة وبهذا يتضح فساد تلك المذكرة إذ لو نظروا إلى صعود روحه
بالمعنى الذي في السؤال لم يقولوا بذلك فإن قلت ينافي قولهم الميت لا يقرأ عليه قول الشافعي رضي الله
عنه يقرأ عند القبور ما تيسر من القرآن ويدعو لهم عقبها قلت لا ينافيه لأن كلامهم في مجرد القراءة
عند الميت وكلام الشافعي رضي الله عنه في قراءة عقبها دعاء وهذه يصل ثوابها إليه فلا تنافي بل في
كلام الشافعي رضي الله عنه — هذا تأييد للتأخيرين في حملهم مشهور المذهب على ما إذا لم يكن
بحضرة الميت أو لم يدع عقبها (وسئل) نفع الله به عما قالوه في غسل الميت في أنه يغسل أولاً
رأسه ثم لحيته هل المراد تقدمها بغسلة الصدر والتنظيف والفرش والتثليث أو بالاولى فقط
واستظهر بعضهم أنه يقدم بغسلات الصدر رأسه ثم لحيته ثم باقى بدنه ثلاثاً بالماء الصافي كذلك
هل هو كذلك أم لا (فأجاب) بقوله أن الغاسل يخير بين كل ما ذكر فيه كما حققه السبكي وغيره
حيث قال لا وجه لتخصيص الصدر بالاولى من غسلات التنظيف أى الذى يفهمه كلام الروضة وغيرها
بل الوجه التكرير به إلى أن يحصل النقاء على وفق الخبر والمعنى يقتضيه فإذا حصل النقاء وجب
غسلة بالماء الخالص ويسن بعدها ثانية وثالثة كغسل الحى فان استعمل الخالص بعد كل غسلة من
غسلات التنظيف كفاء ذلك عن استعماله بعد تمامها وتكون كل مرة من التنظيف واستعمال الخالص
بعد غسلة واحد وكلامه الأخير بيان لكلامهم وكذا الأول ومن ثم قال ابنه في التوشيح قد
لا يجعل ذلك خلافاً ويقال إنما خصت الأولى بالذكر لحصول النقاء بها غالباً أى فالخاصل أن
الغاسل يخير بين الكيفيتين وأن مرادهم بالثلاث في قولهم بعد غسلة الصدر ثم يصب ماء قراحاً
من فرقه إلى قدمه ثم يغسله بالماء القراح ثلاثاً أنها ثلاث متوالية في الكيفية الأولى ومتفرقة في
الكيفية الثانية فإن قلت أى الكيفيتين أفضل قلت ظاهر كلام السبكي وغيره أن الأولى هي الأفضل
لما تقرر أنها الموافقة للخبر ولأنها أبلغ في النظافة مع السهولة (وسئل) نفع الله به عن قولهم أن
أقل الدفن ما يمنع الميت ورائحته هل المراد يمنع رائحته بحيث لا يدركها القاعد الملاصق للقبر أو
المراد أن لا يدركها بالشم مع تقرب الأنف إلى تراب القبر لأنها إذا أدركت بذلك أدركها السبع
فيحمله على النباش أو غير ذلك (فأجاب) بقوله ظاهر كلامهم أنه لا يلزم من منع الرائحة منع السبع
وعكسه وهو ظاهر كما قاله جمع متأخرون فلا يكفي أحدهما كما قاله جمع متقدمون ونقله ابن الرفعة
عن الأصحاب وهو المعتمد وإن نازع فيه الأذرعى ومن تبعه إذا تقرر ذلك فالظاهر أن المراد
بمنع الرائحة منعها عن عند القبر بحيث لا يتأذى بها تأذياً لا يحتمل عادة لأن ملحظ
اشتراط منع القبر لها دفع الأذى عن الناس والأذى إنما يتحقق بما ذكرته من أن يفوح
منه ريح يؤذى من قرب منه عرفاً أيداء لا يبصر عليه عادة ويؤيد ما ذكرته من أن يفوح
لرائحة لا تؤذى كذلك قول الأصحاب يسن أن يعمق القبر قدر قامته وبسطة لأنه أبلغ

في المقصود من منع السبع والرائحة فعلنا من ذلك ان أصل الرائحة لا يؤثر وانما المؤثر منه ما تقرر
وبما تقرر من عدم التلازم يندفع قول السائل لانها اذا أدركت بذلك أدركها السبع (وسئل)
فسح الله في مدته عن قراءة ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الآية في رابعة الجنابة
هل له أصل معتبر أم يقال لا بأس بها للنسابة وكذلك قراءة الباقيات الصالحات عند المرور على
القبر وكونها كفارة لائتم مروره عليه هل له أصل أيضا أم لا (فاجاب) بقوله جميع ما ذكر فيه
لا اصل له بل ينبغي كراهة قراءة الآية المذكورة في الرابعة كما تكره القراءة في غير القيام من بقية
الصلوات وقول السائل عند المرور على القبر ان أراد المشي عليه فهو مكروه لا اتم فيه أو بجذائه
فلا كراهة ولا اثم فاي اثم في المرور حتى يحتاج لرفعه (وسئل) فسح الله في مدته عن قول الأئمة
لو اختلط مسلمون بكفار أو ماتت كافرة ولو حرية أو مرتدة وفي بطنها جنين مسلم ميت قبروا بين
مقابر المسلمين وعكسه لكن هل تطمس قبورهم أو ترفع شبرا استظهر بعضهم الاول قال لان رفعه يؤدي
إلى ان يزار الكافر ويحترم فينتد يطمس قبرة هل هو كذلك أم لا (فاجاب) بقوله ما بحث من
الطمس محتمل وان كان ماعلل به غير مطرد بل غير صحيح لانا ان نظرنا الى محل الدفن وهو كونه بين
مقبرتي المسلمين والكفار انتفى كونه يزار ويحترم سواء ارفع ام لم يرفع وان نظرنا الى ان الرفع
يستلزم الزيارة والاحترام حرمناه في مقبرة الكفار وليس كذلك فالوجه ان يقال لا يسن الرفع
لان فيه نوع احترام ولا يقال يسن الطمس لان الأئمة لم يطلوه الا عند خشية النبس لا غير و فرق
واضح بين العبارتين فتامله (وسئل) نفع الله به عن كيفية التصديق بثواب القراءة هل يكون
ذلك على الترتيب كان يقول اللهم أوصل ثواب ما قرأته وأجر ما تلوته الى روح فلان ثم الى روح
فلان وهكذا كما في وقف الترتيب ويقدم الاقرب فالاقرب وبعدهم من شاء او التشريك كما وصل اللهم
ثواب ما ذكر الى روح فلان وفلان او هما سيان في الحكم بينوا لنا ما في ذلك من نص او قياس
(فاجاب) بقوله ايصال عين ثواب ما قرأه الى غيره غير مراد وإنما المراد الدعاء بان الله تعالى يفضل
ويوصل مثله الى المدعوله فلفظة المثل ان صرح بها فواضح والافهى مرادة وحذف لفظها وارادة
معناها شائع في كلامهم في الوصية والبيع وغيرهما واذا تقرر أن المراد الدعاء بايصال مثل ثواب
القراءة اتضح أنه لا فرق بين أن يأتي بالمدعو لهم مرتين أو بمجموعين بالعطف بالواو أو بدونه كما وصل
ثواب ذلك الى المسلمين أو الاشراف أو أهل بلد كذا الأثرى أنك لو قلت اللهم اغفر لفلان و فلان
أو لفلان ثم فلان أو للمسلمين كنت داعيا ومؤديا لسنة الدعاء الخاص أو العام في الكل فكذلك
فيما نحن فيه نعم في النفس توقف من الايتان بالترتيب لان فيه نوع تحكّم في الدعاء فينبغي انه
خلاف الأدب اذ اللاحق في الادب أن يفوض وقت اعطاء المطلوب للغير الى مشيئة الله تعالى
وأما التنصيص على طلب ان اعطاه فلان قبل فلان و فلان قبل فلان ففيه نوع قلة أدب كما لا يخفى
على موقف فان قلت ظاهر قولهم ويقرب زائره منه كقربه منه حيا أنه يعامله بما كان يعامله به لو كان
حيا كتقدمه على غيره في الزيارة ان كان له عليه ولادة أو مشيخة او نحوهما واذا سن ذلك فليسن
تقديمه في الدعاء على غيره قلت فرق واضح بين المقامين لان الزيارة اكرام ناجز تتفاخر به الارواح
كما ورد ما يدل على ذلك فساغ التقديم فيها لذلك وأما الدعاء فهو طلب افضال من الله تعالى على
المدعوله والخبرة في وقت ذلك اليه تعالى فلا دخل للترتيب بوجه بل فيه تحكّم وقلة أدب كما
تقرر فلم يقل به نعم فينبغي اذا أراد ذكر جماعة كلا على انفراده أن يقدم في اللفظ مع العطف بالواو
لا بنحويم الافضل فالأفضل كما هو ظاهر (وسئل) نفع الله به عن صلاة الجنابة هل كانت على
من قبلنا (فاجاب) بقوله نعم فقد اخرج ابوداود والطيالسي وابن منيع وعبد الله بن الامام احمد

المسوح هل يحل استعماله
أم لا (فاجاب) بأن حرمة
استعمال الحرير على الرجل
والخنثى تناول غير
المسوح أيضا بدليل
استئناسهم من الحرمة حيط
السبعة وليقة الدواة (سئل)
هل العذبة سنة أم لا وهل
يكبر تركها أم لا (فاجاب)
بأنها سنة وكذا كونها بين
كفيه اقتداء به ^{صلى الله}
ولا يكبر تركها اذ يصح
في النبي عنه شيء (سئل)
عن الإزار الحرير هل
تحرم على غير المرأة كما نقل
عن البرهان البيهقي أم
تحل قياسا على التطريف
(فاجاب) بأنه تحل قياسا
على التطريف بل أولى
(سئل) ما المعتمد في كيس
الدرهم (فاجاب) بأن
المعتمد تحريم كيس الحرير
على غير المرأة (سئل) عن
لبس الرجل الثوب المعصفر
هل هو مكروه او حرام
(فاجاب) بأن الراجح انه
مكروه لإحرام (سئل)
هل يجوز الاستصباح
بالدهن النجس في المسجد
والمسأجر والمعارض مع أمن
تلويثه أم لا (فاجاب) بأنه
يجوز للحاجة اليه فقد
صرحوا بجواز الاحتجام
والفصد فيه في أثناء ودخال
التعل المتنجسة فيه اذا أمن
تلويثه بل قال الاسنوي
اطلاقهم يقتضي الجواز
وسيه قلة الدخان وأما

والرويانى وابن عساكر والنسائى والبيهقى وغيرهم ان الملائكة لما قبضوا روح آدم صلى الله عليه وسلم واولاده ينظرون غسلوه وهم ينظرون وكفنوه وهم ينظرون وصلوا عليه ثم حفره واله ودفنوه ثم اقبلوا عليهم فقالوا يا بنى آدم هذه سنتكم فى موتاكم وهذه سيلكم (وسئل) فسبح الله فى مدته بما لفظه الحديث الصحيح من بجزاة فائى عليها خبرا الخ هل هو على ظاهره من أن ثناء الواحد يوجب الجنة وان خالف الاكثر (فأجاب) بقوله هو محمول عند العلماء على ظاهره بشرط كون الثناء من عدل خبير صالح للتزكية وهذا الثناء علامة على ما عند الله للعبد باخبار الصادق صلى الله عليه وسلم وثناء الاثنيى كاف كفى الخبر (وسئل) نفع الله به هل يعلم الاموات بزيارة الاحياء وبما هم فيه (فأجاب) بقوله نعم يعلمون بذلك من غير تقييد بزمان خلافا لمن قيد كما أفاده حديث ابن أبى الدنيا ما من رجل يزور قبر أخيه ويجلس عليه الا استأنس وردد حتى يقوم وصح حديث ما من احد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه فى الدنيا فيسلم عليه الا عرفه وردد عليه السلام (وسئل) فسبح الله فى مدته هل يعلم الاموات بأحوال الاحياء وبما هم فيه (فأجاب) بقوله نعم لحديث مسند أحمد ان أعمالكم تعرض على أقاربكم وعشائركم من الاموات فان كان خيرا استبشروا وان كان غير ذلك قالوا اللهم لاتمتهم حتى تهديهم كما هديتنا وبه يعلم انها انما تعرض على صالحى الاقارب وفى رواية لابي داود الطيالسى وان كان غير ذلك قالوا اللهم ألهمهم أن يعملوا بطاعتك وفى حديث ضعيف ان نفس المؤمن اذا قبضت تلقاها اهل الرحمة من عباد الله كما يلقون البشير من أهل الدنيا فيقولون انظروا صاحبكم ليستريح فانه فى كرب شديد ثم يسألونه ما فعل فلان وفلانة هل تزوجت الحديث وفيه ان اعمالكم تعرض على أقاربكم وعشائركم من أهل الآخرة فان كان خيرا فرحوا واستبشروا وقالوا اللهم هذا فضلك ورحمتك فاتم نعمتك عليه وأمه عليها ويعرض عليهم عمل المسئء فيقولون اللهم ألهمه عملا صالحا ترضى به ويقر به اليك وروى الترمذى الحكيم حديث تعرض الاعمال يوم الاثنيى والخميس على الله وتعرض على الانبياء وعلى الآباء والامهات الجمعة فيفرحون بحسناتهم وتزداد وجوههم يابضا واثرا فأتقوا الله ولا تؤذوا أمواتكم وفى حديث ابن أبى الدنيا لا تقضحوا موتاكم بسيئات أعمالكم فانها تعرض على أوليائكم من أهل القبور (وسئل) فسبح الله فى مدته هل يسمع الميت كلام الناس (فأجاب) بقوله نعم لحديث أحمد وجماعة ان الميت يعرف من يغسله ويحمله ويدليه فى قبره واخرج ابن أبى الدنيا عن عبد الرحمن بن أبى لىلى قال الروح بيد ملك يمشى به مع الجنائز يقول له اتسمع ما يقال لك فاذا بلغ حفرة دفنه معه (وسئل) فسبح الله فى مدته ما مقر الارواح بعد موت أجسادها (فأجاب) بقوله صح انه صلى الله عليه وسلم قال انما نسمة المؤمن اى روحه طائر اى على صورته تعلق فى شجر الجنة حتى يرجعه الله الى جسده يوم يبعثه وفى حديث سنده حسن تكون النسمة طيرا يعلق بالشجر حتى اذا كان يوم القيامة دخلت كل نفس فى جسدها وفى حديث مسلم وغيره أرواح الشهداء عند الله فى حواصل طير تسرح فى انهار الجنة حيث شاءت ثم تأوى الى قناديل تحت العرش وفى رواية سندها حسن ان ارواحهم فى قبة خضراء على نهر يباب الجنة يخرج اليهم منها رزقهم غدوة وعشية ولا تحالف ما قبلها لانهم مراتب وصح حديث اولاد المؤمنين فى جبل فى الجنة يكفلهم ابراهيم وسارة حتى يردهم الى آباءهم يوم القيامة واخرج جماعة انه صلى الله عليه وسلم قال اتيت بالمعراج الذى تعرج عليه ارواح بنى آدم فما ترى الخلائق احسن من المعراج ما رايت الميت حين يشق بصره طامحا الى السماء فان ذلك يحبه بالمعراج فصعدت انا وجبريل فاستفتح باب السماء فاذا اتا آدم تعرض عليه ارواح ذريته من المؤمنين فيقول روح طيبة ونفس طيبة اجعلوها فى

من صرح بتحريم الاستصباح بالدهن النجس فعله بان فيه تنجيسه (باب صلاة العيدين) (سئل) عما لو فاتته صلاة العيد وأراد قضاءها فهل يكبر أم لا (فأجاب) بانه يكبر فيها وعبرة بعضهم وتقتضى اذا فاتت على صورتها (سئل) عمن شرع فى التكبيرات قبل الافتتاح فى صلاة العيد هل يعود للافتتاح أم لا (فأجاب) بانه يعود الى الافتتاح والله تعالى أعلم (باب صلاة الكسوفين) (سئل) هل يشترط فى خطبة غير الجمعة شروط الجمعة جميعها أم لا (فأجاب) بانه لا يشترط شروط خطبة الجمعة الا السماع والاسماع وكون الخطبة عربية (سئل) عما اذا نوى صلاة الكسوفين وأطلق هل له الاقتصار فيها على ركعتين كسنة الظهر وأن يصلها بركوعين وقيامين (فأجاب) بانه يجوز له كل من الامرين المذكورين (سئل) هل يجوز فى صلاة الكسوف الزيادة على ركوعين للاحاديد فى ذلك وهل يجوز تكريرها لظاهر خبر النعمان (فأجاب) بانه لا يجوز الزيادة ولا التكرير وقد أجاز الجمهور بأن أخبار الركوعين أشهر وأصح فوجب تقديهما ويوجب عن خبر النعمان بانه يحتمل أن ما صلاه بعد الركعتين لم ينو

به الكسوف فلن وقائع الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال (سئل) عن قول السبكي قد أطلق الاصحاب تقديم الجنائز على الجمعة في أول الوقت ولم يبينوا هل هو على سبيل الوجوب أو الندب وتعليهم يقتضى الوجوب هل هو كما قال اولاً (فأجاب) بأن حكماً ما اقتضاه تعليهم من وجوبه بل لنا وجه انه يقدمها وان خرج وقت الجمعة لان لها بدلاً وان ارد بأنه لا يجوز اخراجها عن وقتها عمد (سئل) عن صلاة الحسوف فتوت بطول الشمس لا بغروبها خاسفاً ولا بطول الفجر فافائدة الصلاة والدعاء اذا غاب مع انتهائه في أثناء الليل كالليلة السابعة فهل على عودته حتى يصلى لاجله او لكون الليل موجوداً فقط وحينئذ الصلاة لاجل العبادة لا للحاجة (فأجاب) بان سبب فوت الصلاة الحسوف بطول الشمس عدم الارتفاع بالقمر حينئذ وسبب عدم فوتها بغروبها خاسفاً بقاء سلطانه وهو الليل

(باب صلاة الاستسقاء) (سئل) عن صوم الاستسقاء بأمر الامام أو نائبه هل يجب له تبييت النية وتعيين الفرض وهل يصح صومه

عليين ثم تعرض عليه ارواح ذريته الفجار فيقول روح خبيثة ونفس خبيثة اجعلوها في سجين وفي حديث عند أبي نعيم الاصبهاني ان ارواح المؤمنين في السماء السابعة ينظرون الى منازلهم في الجنة ولا تنافي بينه وبين ما قبله لان المؤمنين درجات كالشهداء (وسئل) نفع الله به هل تجتمع الارواح ويرى بعضهم بعضاً (فأجاب) بقوله نعم للخبر انهم يجتمعون ويلتقون الميت ثم يسألونه ما فعل فلان وفلانة النخ وفي حديث ابن أبي الدنيا لما مات بشر بن البراء بن معرور وجدت عليه أمه وجداً شديداً فقالت يا رسول الله هل يتعارف الموتى فأرسل الى بشر بالسلام فقال نعم والذي نفسي بيده انهم ليتعارفون كما يتعارف الطير في رؤس الشجر وفي حديث أحمد أن روحى المؤمنين يلتقيان على مسيرة يوم وما رأى أحدهما صاحبه قط وصح حديث ان المؤمن ينزل به الموت ويعاين ما يعاين يود لو خرجت نفسه والله يجب لقاء المؤمن وان المؤمن تصعد روحه الى السماء فتأتيه ارواح المؤمنين يستخبرونه عن معارفه من أهل الارض فاذا قال تركت فلانا في الدنيا أعجبهم ذلك واذا قال ان فلانا قد مات قالوا ما جرى به اليانا وفي رواية فيقولون اننا لله وانا اليه راجعون ذهب به الى أمه الهاوية (وسئل) فسح الله في مدته هل يسئل الشهيد (فأجاب) بقوله لا كما صرح به جماعة واستدل له القرطبي بخبر مسلم هل يفتن الشهيد قال كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة قال ومعناه ان السؤال في القبر إنما جعل لامتحان المؤمن الصادق في ايمانه من المنافق وثبوته تحت بارقة السيوف ادل دليل على صدقه في ايمانه والا لفر للكفار قال واذا كان الشهيد لا يقطن فالصديق أولى لانه أجل قدراً ووردت احاديث ان المرابط لا يسئل ايضاً وكذا المطعون والصابر في بلد الطعن محتسباً ومات بغير الطاعون كما في بذل الماعون لشيخ الاسلام ابن حجر والله تعال اعلم (وسئل) فسح الله في مدته هل يسئل الطفل (فأجاب) بقوله لا كما افاده قول ائمتنا خلافاً لابن يونس لا يلحق صبي لم يبلغ ومثله مجنون لم يسبق له تكليف قال الزركشى لانهم لا يسئلون وبه أفتى شيخ الاسلام ابن حجر وللحنابلة والحنفية والمالكية قول ان الطفل يسئل ورجحه جماعة من هؤلاء واستدل له بما لا يصح أنه صلى الله عليه وسلم لقن ابنه ابراهيم ولا يؤيد ذلك ما روى عن أنى هريرة انه كان يقول في صلاته على الطفل اللهم اجره من عذاب القبر لانه ليس المراد بعذاب القبر فيه عقوبته ولا السؤال بل مجرد ألم الهم والغم والوحشة والضغطة التي تعم الاطفال وغيرهم (وسئل) فسح الله في مدته بما لفظه ما قيل ان الموتى يفتنون في قبورهم أى يسئلون كما أطبق عليه العلماء سبعة أيام هل له أصل (فأجاب) بقوله نعم له اصل أصيل فقد أخرجه جماعة عن طاوس بالسند الصحيح وعبيد ابن عمير بسند احتج به ابن عبد البر وهو أكبر من طاوس في التابعين بل قيل انه صحابي لانه ولد في زمنه صلى الله عليه وسلم وكان بعض زمن عمر بمكة ومجاهد وحكم هذه الروايات الثلاث حكم المراسيل المرفوعة لان ما لا يقال من جهة الرأي إذا جاء عن تابعي يكون في حكم المراسل المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم كما بينه أئمة الحديث والمرسل حجة عند الائمة الثلاثة وكذا عندنا اذا اعتضد وقد اعتضد مرسل طاوس بالمرسلين الآخرين بل اذا قلنا بثبوت صحة عبيد بن عمير كان متصلاً للنبي صلى الله عليه وسلم وبقوله الآتى عن الصحابة كانوا يستحبون النخ لما يأتي أن حكمه حكم المرفوع على الخلاف فيه وفي بعض تلك الروايات زيادة ان المنافق يفتن اربعين صباحاً ومن ثم صح عن طاوس أيضاً أنهم كانوا يستحبون أن يطعم عن الميت تلك الايام وهذا من باب قول التابعي كانوا يفعلون وفيه قولان لاهل الحديث والاصول أحدهما انه أيضاً من باب المرفوع وان معناه كان الناس يفعلون ذلك في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ويعلم به ويقر عليه والثاني أنه من باب العزو الى الصحابة دون انتهائه الى النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا قيل انه اخبار عن جميع الصحابة

عن القضاء والندرو الكفارة
وهل يجب هذا الصوم على
الامام حيث أمر به (فاجاب)
بانه يجب التثبيت والتعيين
بناء على وجوبه كما أفتى به
النووي وغيره ويصح صومه
عن القضاء والندرو الكفارة
لان المقصود وجود الصوم
في تلك الايام لا تعيينه ولا
يجب على الامام لانه انما
وجب على غيره بأمره
بذلا لطاعته (سئل)
على دعاء الكافر اذا كان
مظلوما هل يستجاب منه
أم لا (فاجاب) بأنه قد
يستجاب دعاءه كما استجيب
لابليس دعاءه بالانظار
﴿باب تارك الصلاة﴾
(سئل) هل استتابة تارك
الصلاة واجبة أو مستحبه
(فاجاب) بأن استتابة
مستحبه على الراجح (سئل)
عما اذا ترك الجمعة فبأى شيء
تحصل توبته (فاجاب) بانه
تحصل توبته بأن يقضى
ظهر يوم تركها ويعزم على
عدم تركها (سئل) هل
يشترط لاهدardم تارك
الصلاة استتابة الحاكم
حتى لو استتابة آحاد الناس
وقته هو أو غيره قتل به
أم لا واذ قلتم بذلك واستتابة
الحاكم ولم يتب ولم يامر
بقتله وقتله شخص هل
يقتل به أم لا (فاجاب) بانه
لا يشترط لاهدard دمه
استتابة الحاكم اياه والله
سبحانه وتعالى أعلم

فيكون نقلا للاجماع وقيل عن بعضهم ورجحه النووي في شرح مسلم وقال الرافي مثل هذا اللفظ
يراد به أنه كان مشهورا في ذلك العهد من غير تكبير ثم ما ذكر في السؤال عن العلماء من أن المراد
بالفتنة سؤال المسلمين صحيح ويؤيده خبر البخاري أوحى الى أنكم تفتنون في القبور فيقال ما علمك
بهذا الرجل الخ وروى عن أبي الدنيا أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمر كيف أنت اذا رأيت منكرا
ونكيرا قال وما منكرو ونكير قال فتانا القبر الحديث وفي مرسل عند ابى نعيم فتان القبر ثلاثة
انكورونا كور ورومان وفي حديث مرفوع رواه ابن الجوزي فتانو القبر أربعة منكرو ونكير
ونا كور ورومان واعلم انه ليس في ذكر السبعة الايام معارضة للاحاديث الصحيحة لانها مطلقة وهذا
فيه زيادة عليها فوجب قبولها كما هو مقرر في الاصول وقوله فيها ثم صالحا لينا فيه السؤال في يوم ثان
وهكذا خلافا لمن وهم فيه ونظير ذلك أنه اطلق السؤال فيها وفي حديث حسن ان السؤال يعاد
عليه في المجلس الواحد ثلاث مرات فانه جاء في أحاديث ان السائل ملك وفي احاديث انه ملكان واحاديث
انه ثلاثة واحاديث انه اربعة ولا تنافي لان ذاكر الواحد لم يقل ولا يأتيه غيره ذكره القرطبي واعلم
ايضا ان السؤال فيما بعد اليوم الاول تأكيد له لحديث أنهم لا يستلون عن شيء سوى ما ذكر
في السؤال الاول وحكمة التكرير تمحيص الصغائر واظهار شرفه صلى الله عليه وسلم ومزيتة على
سائر الانبياء فان سؤال القبر انما جعل تعظيما له اذ لم يجعل ذلك لابي غيره وصح حديث واما
فتنة القبر في يفتنون وعنى يستلون وبين الحكيم الترمذي ان سؤال القبور خاص بهذه الامة فان
قلت لمكرر الاطعام سبعة ايام دون التلقين قلت لان مصالحة الاطعام متعدية وفائدته للبيت
اعلى اذ الاطعام عن الميت صدقة وهي تسن عنه اجماعا والتلقين اكثر العلماء على انه بدعة وان
كان الاصح عندنا خلافه لمجيء الحديث به والضعيف يعمل به في الفضائل ﴿وسئل﴾ فسبح الله في
مدته بما لفظه ما ميت مات ولم تطلع روحه كما صح به الخبر ﴿فاجاب﴾ بقوله المراد بذلك النطق في الاصلاب
سماها الله أمواتا مع انه لم يكن فيها روح فقال وكنتم امواتا فأحياكم ﴿وسئل﴾ اعاد الله
علينا من بركاته عن ترك العيادة للمرضى يوم السبت هل له اصل ﴿فاجاب﴾ بقوله لا اصل له بل
هو بدعة قبيحة اخترعها بعض اليهود لما الزمه الملك بقطع سبته والياتيان لمدواته فتخلص منه
بقوله لا ينبغي ان يدخل على مريض يوم السبت فتركه واما زعم بعضهم ان لذلك اصلا وهو
زيارته صلى الله عليه وسلم القبور يوم السبت قال ففيه تفاوت على موت المريض فهو في غاية
السقوط إذ ليس فيه اشارة لذلك بوجه كما هو واضح فترك ذلك لذلك من باب التشاؤم والطيرة المنهى
عنهما والمسلمون برآء من ذلك وليس هذا الاكقول بعض العوام لا ينبغي أن يزار المريض يوم
الاثنين لانه صلى الله عليه وسلم مات فيه وهذا ايضا من باب التشاؤم والطيرة نعم هنا فائدة دقيقة
ينبغي التفتن لها وهي انه رسخ في اذهان العوام ان اياما مشؤمة على المريض اذا اعيد فيها فينبغي
لمن علم منه اعتقاد ذلك ان لا يعاد في تلك الايام لان ذلك يؤذى المريض ويزيد في مرضه لما ركز
في عقولهم السخيفة من التشاؤم والطيرة فيحصل بذلك ضرر كبير وقد قال صلى الله عليه وسلم
لا ضرر ولا ضرار وقد ترك السنة لعوارض قوية فان قلت ينبغي للعالم ان يفعل ذلك اظهارا للسنة
واعلاما للناس بها ليركوا ما في اذهانهم قلت هذا واضح ان لم يغلب عليهم الجهل والتشاؤم ويرسخ
ذلك في اذهانهم حتى يعادوا بسببه العالم ويستسخروا به ويحصل له منهم اذى شديد اما اذا
ترتب عليه ذلك فتركه اولى لان درء المفاسد اولى من جلب المصالح ﴿وسئل﴾ فسبح الله في اجله
عما اعتيد من ان من عاد مريضا لا بد ان يأتي معه بشيء والايعيب عليه هل له اصل او هو بدعة
﴿فاجاب﴾ بقوله لا اصل لذلك بل هو بدعة ان كان مع اعتقاد توقف العيادة على شيء يصحبه معه

(سئل) عن تقدم على امامه في صلاة الجنائز او تقدم على الجنائز هل تصح صلاته اولاً (فأجاب) بأنه تبطل صلاته بتقدمه المذكور (سئل) عن أسلم وأبواه كافرين ثم ترد بعد موتها في اسلامهما هل يدعى لوالديه بالرحمة ام لا (فأجاب) بأنه ان غلب على الظن اسلامهما جاز الدعاء لهما بالمغفرة والرحمة ونحوهما والا فلا يجوز ذلك لكن يستحب له ان يدعو بالمغفرة والرحمة لكل من اسلم من والديه على سبيل الايهام فيدخل ابواه في ذلك ان كانا اسلماً (سئل) عما لومات ذمية وهي حامل بمسلم في اي موضع تدفن فأجاب بأنه اذا ماتت وفي بطنها جنين مسلم ميت دفنت بين مقابر المسلمين والكفار ويجعل ظهرها للقبلة ليستقبلها الجنين لان وجه الجنين الى ظهر امه (سئل) عما لومات مسلمة بعد وضع جنينها فاكترى والده يهودية لارضاعه ولها ولد في شكاه فارضته حولاً وماتت ولم يوجد من يميز بين الولدين بسبب غيبة زوج الذمية فاذا حضر الذمي ولم يعرف ابنه كيف يأخذه ولو هلك الولدان ما حكم دفنها وغسلهما والصلاة عليهما وفي اي موضع يدفنان (فأجاب) بأنه اذا

أما اذا انتهى هذا الاعتقاد بان كان من أتى بشيء فهو زيادة في البر ومن لا فلا عتب عليه فذلك احسان للعارف أو الاصدقاء أو الاقارب وهو سنة كما هو واضح (وسئل) رضي الله عنه ذكر التفاتاني في شرح العقائد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان العالم والمتعلم اذا مرا على قرية فان الله يدفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوماً هل لهذا الحديث أصل وهل رواه أحد من أصحاب السنن أولاً (فأجاب) بقوله لم أر لهذا الحديث وجوداً في كتب الحديث الجامعة المبسوطة ولا في غيرها ثم رأيت الكمال بن أبي شريف صاحب الاسعاد قال ان الحديث لا أصل له وهو موافق لما ذكرته (وسئل) نفع الله به عن العزاء الذي يفعلونه ببلاد اليمن فدفعه اجنبي ويطلب الرجوع به على الورثة وقد يفعله وارث ويرجع به على بقية الورثة فما حكمه (فأجاب) بقوله جعل الطعام للعزيز ان حمل على معصية كنيحة حرم مطلقاً وان لم يكن فيه ذلك فان فعله اجنبي من غير اذن الورثة جاز ولم يرجع به عليهم لانه متبرع به وكذا اذا فعله بعض الورثة من غير اذن الباقيين فلا رجوع له بشيء على بقية الورثة ويحرم على وارث أو وصي جعله من التركة اذا كان في الورثة غير مكلف أو محجور عليه بسفه واذا أوصى الميت بفعله فان كان على وجه حرام أو مكروه لم تنفذ وصيته والا نفذت من الثلث ان لم تجز الورثة الزائد عليه فيفعله الوصي حينئذ والله تعالى أعلم (باب تارك الصلاة)

(وسئل) رضي الله عنه بما صورته تارك الصلاة بشرطه لا يتحتم قتله اذا تاب اتفاقاً بخلاف نحو الزاني المحصن فان في تحتم قتله خلافاً والاصح تحتمه فما الفرق بينهما (فأجاب) بقوله الفرق ان المقتضى لقتل تارك الصلاة ليس مجرد الترك بل مع الاصرار عليه فاذا لم يصر لا نقول سقط الحد بل لم يتحقق موجهه ولا كذلك نحو الزاني المحصن لان الفعل المجعول سبباً قد تحقق فاذا وجدت التوبة ناز الخلف نظراً الى انها هل تجب ما قبلها حتى في الدنيا او يختص ذلك بالآخرة ومن زعم تحتم قتل تارك الصلاة فقد غلط غلطاً فاحشاً (وسئل) فسح الله في مدته هل يقتل بترك الصلاة المذكورة (فأجاب) بقوله الاوجه من وجهين أنه لا يقتل بتركها وان كانت مقيدة بزمان

(كتاب الزكاة)

(وسئل) فسح الله في مدته ونفع بعلمه عن فقيه يصلي بجماعة لاجل زكاة أموالهم وأبدانهم ويعطونه نصف الزكاة فهل يحل له ذلك أم لا يحل له أخذ النصف وهل له النقل الى بلده أم لا (فأجاب) بقوله ان الفقيه المذكور حيث كان من أحد الاصناف الثمانية المذكورة في كتاب الله تعالى في قوله انما الصدقات للفقراء الآية جاز له أن ينقل ما كان اخذه الى بلده لان العبرة بمن هو مقيم في بلد الزكاة عند وجوبها وان لم يكن فيه شرط استحقاق الزكاة لم يجز دفعها اليه ولا أخذها فان فعل لم تبرأ ذمة الدافع اليه والله أعلم (وسئل) رضي الله عنه ونفع بعلمه هل قولهم في المعجل عن الزكاة هو كباقي في نصابه وان تلف المعجل لكن قالوا واشترت المعجلة في أثناء الحول أو كانت معلوفة لم تلزمه أخرى لان النصاب لم يتم فما الفرق (فأجاب) بان ما أشرت اليه في شرح الارشاد وعبارته مع المتن (وهو) اي المعجل من الزكاة اذا وجدت شروط الاجزاء وقت الوجوب كما يعلم من قوله الا ترى الا ان نقص نصابه بتلفه (كباقي) بملك الملك لاحقيقة لنفوذ تصرف المستحق فيه بل (في نصابه) تنزيلاً له منزلة ما لو كان في يده فيضم الى ما عنده وان تلف قبل الحول اذ التعجيل انما كان رفقا بالمستحق فلا يكون مسقطاً لحقه وبين بقوله في نصابه ان محل ذلك اذا كان المعجل من النصاب بخلاف ما اذا كان مشترى او معلوفاً في أثناء الحول فليس كالباقى اذ لا يكمل به النصاب وان جاز اخراجه عن الزكاة فلم يهدأ بهذا مع قوله الذي اشرت اليه آنفاً انه لو عجل شاة من اربعين فجاء الحول وهي

اشتبوه له الكافر بولد
المسلم ولم يعرف المسلم
ولده منها وقف أما
الولد من حق يتضح الحال
بينة تقوم بمعرفة ولد
المسلم أو ولد الكافر أو
بقائف يلحق أحد الوالدين
بالمسام أو يلبغا وينتسب
انتسابا مختلفا فإنه يلزم كلا
منهما أن ينتسب إلى من
مال طبعه إليه من المسلم
أو غيره فإن بلغا ولم توجد
بينة ولا قائف ولا انتسبا
أى لفقد الميل أو انتسبا
إلى واحد دام الوقف
بالنسبة إلى النسب وتلطف
بهما العلمها يسدان فإن امتنعا
من الإسلام لم يكرها عليه
وإذا مات الولدان قبل
الامتناع من الإسلام وجب
غسلهما والصلاة عليهما
ويدفنان بين مقابر المسلمين
والكفار وتوجهان للقبرة
وإن ماتا بعد البلوغ وامتنعا
من الإسلام جاز غسلهما
ولا تجوز الصلاة عليهما
لان أحدهما يهودى والآخر
مرتد (سئل) عمالو كان
في كفن الميت نجاسة خفية
أو ظاهرة هل تصح الصلاة
عليه معهم أم لا وهل يشترط
في الكفن المقروض
طهارته إلى انتهاء الصلاة
أم إلى وضعه في القبر
(فأجاب) يانه لا تصح
الصلاة على الميت وفي كفنه
نجاسة غير معفو عنها ظاهرة
أو خفية ويشترط في الكفن
طهارته إلى انتهاء الصلاة
عليه (سئل) عن قول

تالفة أجزائه ان وجدت شروط الاجزاء والالم يكمل النصاب عند الحول لبقاء المدفوعة تقديرا أو
عن مائة فتتجت وكملت المائة واحدى وعشرين لزمه شاة أخرى وان تلفت الاولى أو صاعا عن
فطرته فأكله المستحق أو أتلفه قبل وقت الوجوب ثم دخل والشروط محققة وقع الموقع وانه لو
يجل شاة عن أربعين فاستغنى مثلا الفقير بغير ما تعجله واستردها أو لم يستردها جدد الاخراج لوجود
المانع من اجزاء المعجلة ولم يستأنف الحول لما تقرر انها كالباقية تقديرا فاندفع تصحيح الفارقي
عدم الضم والقول بانه أقيس نظرا إلى فقد شرط السوم لكونها في الذمة وان المعجلة لو تلفت
بيد الفقير واسترد المزكى عوضها انقطع الحول لانها صارت ديننا على الفقير فلا يكمل به نصاب
السائمة نعم اذا دفع مثلها في النقد وجبت زكاته وجدد الاخراج اذ لا مانع كما يأتي وانه لو
يجل معلوفة أو اشترى شاة في أثناء الحول وأخرجها ولم يكمل ماعنده نصابا آخر الحول الا بالخارج
لم يجب شيء لان المعلوفة لا تدخل في نصاب السائمة وكذا المشترأة في أثناء الحول لا تدخل في نصاب
ما كان عنده أول الحول انتهت عبارة الشرح المذكور وبه يعلم انه لا تنافي بين عبارتي الاصحاب
المذكورة في السؤال وذلك ظاهر واضح غنى عن التأمل والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب
(وسئل) متع الله بحياته وفسح في أجله فيمن ملك عرضا للتجارة حولا كاملا أو كان رأس ماله فيها
عروضا وقلتم يقومها بنقد البلد وكان نقد البلد من الدراهم المغشوشة فكيف صورة التقييم هل
يقوم بالمغشوش ثم بالخالص وما خالط ذلك من الغش بمنزلة العروض يحسب في تقويم العروض
كما قال بذلك بعضهم أو يكتفى بالتقييم مرة واحدة بالمغشوش أو الخالص وما هو منها وهل
يكتفى في التقييم بعدل واحد كما في الخرص بنسب الحاكم أو لابد من عدلين كما نقله الزركشى عن
ابن الاستاذ (فأجاب) بقوله ان الذى اقتضاه اطلاقهم أنه في الصورة المذكورة في السؤال يقوم
بغالب نقد المحل الذى تم الحول فيه سواء كان ذلك النقد خالصا أو مغشوشا فان ساوت قيمته نصابا
منه خالصا وجبت زكاته والا فلا زكاة عليه وان ساوت قيمته نصابا خالصا من غير الغالب فعلم انه
لانظر في هذه الصورة ونحوها لغشه هل له قيمة أو لا بخلاف ما لو اشترى بذهب مثلا فضة مغشوشة
بينة التجارة فيها فانها هى وغشها يقوم آخر الحول بذلك الذهب فان ساوت قيمتهما نصابا خالصا
من ذلك الذهب وجبت زكاتها والا فلا فتتج من ذلك أن التقييم لا يكون الا بالخالص من ذلك
النقد الذى يقوم به وان المقوم نفسه لا يشترط أن يكون خالصا لانه في هذا الباب بمنزلة
العروض وهى يجب تقويمها حتى يخرج ربع عشر قيمتها فكذلك ما هو بمنزلة ما هو بهذا يعلم أن
ما ذكر عن بعضهم في السؤال غلط منشأه اشتباه المقوم بالمقوم به وذلك ان المقوم هو الذى يحسب
غشه لانه كالعروض كما مر وأما المقوم به ليعلم هل بلغ مال التجارة نصابا أو لا ولم كمية أنصبته التى
يخرج عليها فلا يكون الا خالصا لما قرره في باب زكاة النقد ان الزكاة لا تجب الا فى الخالص
ثم اذا عرف بالتقويم مقدار مال التجارة بالنقد الخالص وجب الاخراج من النقد الخالص أو من
المغشوش المساوى خالصه للنقد الخالص ويكون متطوعا بالغش فان قلت ما المانع فيما اذا كان
النقد الذى يقوم به كالنقد الغالب مغشوشا من أن يقوم بذلك المغشوش ويخرج منه ولا ضرر
حيثند على المستحقين لان الغش كما حسب في التقييم لهم كذلك يحسب فى الخرج لهم قلت المانع
من ذلك إن التقييم فى صورة السؤال ونحوها لا يكون الا بنقد والغش الخالط للنقد ليس نقدا فلا
يجوز اعتباره فى التقييم ويؤيد ذلك قولهم انما اختص الربا بالذهب والفضة دون الفلوس لانها
قيم الاشياء وأيضا فاعتبار الغش فى التقييم يؤدى إلى الجمالة لان الغش الخالط للفضة ليس له قيمة
مستقرة مضبوطة حتى يعلم ما يقابله بل لو علم ما يقابله لم يعتبر لانه لا يعرف فيه ذلك الا اذا قومناه

بمجازة فالمتصور فلا يتصور أن يكون مقوما به ودعوى انه لا ضرر على المستحقين في التقويم
 الا كثرين انه لا يستحب
 القيام طائل قال الاكثرون
 انه يكره كذا في زوائد الروضة
 انه لم لا يستحب القيام
 الحديث البخارى اذا رايتم
 الجائزة فهو موافق تخلفكم
 او توضح ولم لا يكره الجلوس
 قبل ان توضح وقد ورد النبي
 عنى صحيح البخارى ايضا
 (فاجاب) بانه قد صرح
 المتولى باستحباب القيام لها
 للاحاديث الصحيحة
 واختاره النووي رحمه الله
 في شرح المنهب ومسلم
 و اجاب الشافعى والجمهور
 عن الاحاديث بان القيام
 فيها منسوخ (سئل) هل تسن
 تعزية الزوج بزوجته
 والصدى بصديقه وهل
 يعزى بصيبة المال كالموت
 (فاجاب) بانه يسن تعزية
 للزوج بزوجته والصدى
 بصديقه اذ السنة ان يعزى
 الشخص بكل من يحصل له
 عليه وجد وأدلة التعزية
 كدبعض ما من مسلم يعزى
 أخاه بصيبة الاكساء الله من
 حلى التكرام في يوم القيامة
 شاملة لتعزية الشخص
 بصيبة المهر لكن النضام
 تكلوا على التعزية بالميت
 (سئل) بمن القت جنينالم
 يستحل ولم يبيك وكانت
 حسنت بمرتك في بطنها حين
 كان له اربع أشهر أو أكثر
 هل تجب الصلاة عليه بذلك

بالنقد فهو مقوم فلا يتصور أن يكون مقوما به ودعوى انه لا ضرر على المستحقين في التقويم
 بالمغشوش غير صحيحة على أنها وان سلمت فالمانع من التقويم جاء من وجه آخر وهو ما ذكرته أولا
 فلا فرق في امتناع التقويم به بين أن يكون على المستحقين ضرر أم لا وأما قول السائل نفع الله به
 وهل يكفى في التقويم الخ فالجواب عنه أن ما نقل عن ابن الاستاذ بما ذكر في السؤال صحيح
 اذ عبارة ويفنى للتاجر عند الحول أن يبادر الى تقويم ماله بعدلين ويمتنع واحد كجزاء الصيد ولا
 يجوز تصرفه قبل ذلك اذ قد يحصل نقص فلا يدري ما يخرج به وهذا تصريح منه بأنه لا يكفى
 هنا عدل واحد قياسا على عدم الا كفاء به في التقويم في جزاء الصيد اذ لا بد ثم من عدلين كما قاله
 الماوردى وجرى عليه صاحب التنبية وغيره فكذلك هنا بما جمع أن كلا حق لله تعالى متعلق
 بالقرء ونحوه فكما اشترطوا ثم عدلين كذلك يشترطان هنا لوضوح الجامع بين البابين كما تصور
 ويؤيد ذلك قولهم في باب القسمة وحيث لم يكن في القسمة تقويم اكتفى فيها بواحد بخلاف ما اذا
 كان فيها تقويم فانه لا بد فيها من اثنين لاشتراط العدد في المقوم لان ذلك شهادة بالقيمة ويفرق بين
 ما هنا وما ذكره في الخارص بأن الخارص كالحاكم لان الخارص ينشأ عن اجتهاد وفيه ولاية
 ومن ثم جاز للخارص باذن الامام أو الساعى أن يضمن المالك نصيب المستحقين حتى اذا قبل انتقل
 حقه الى ذمته وحل له التصرف في الجميع بخلاف التقويم فانه ليس فيه شائبة ولاية وانما هو
 شهادة بالقيمة والشاهد لا بد من تعدده ثم ظاهر كلام ابن الاستاذ السابق أنه لا بد من عدلين وان
 كان المالك يعرف القيمة ويؤيده قولهم ويصدق المالك في قدر خالص المغشوش ويحلف أى ندبا
 ان اتهم فان قال أجمل قدر الغش وأدى اجتهادى الى أنه كذا لم يقبل الا بشاهدين من أهل
 الخبرة بذلك ومن ثم قال المراوزة ونقله الامام عن الائمة ورجحه في الشرح الصغير ولا يعتمد عليه
 ظنوا وتولى اخراجها بنفسه نعم نقل ابن الرفعة عن الماوردى أنه لو انضاف الى قوله قول معتمد من
 ثقات أهل الخبرة عمل به وعبر غيره بانه لا بد من شاهدين من أهل الخبرة وعبارة المجموع قال أصحابنا
 ومتى ادعى رب المال ان قدر الخالص في المغشوش كذا وكذا فالقول قوله فان اتهمه الساعى
 خلقه استجابا بلا خلاف لان قوله لا يخالف الظاهر قال البنديجى فان قال رب المال لا أعلم
 قدر الفضة علما لكنى اجتهدت فادى اجتهادى الى كذا لم يكن للساعى أن يقبل منه حتى يشهد
 شاهدان من أهل الخبرة بذلك انتهت نعم قد يؤخذ من هذا تفصيل وهو ان المالك ان قطع بأن
 قيمة ماله كذا صدق وحلف ندبا وان قال أظن ان قيمته كذا لم يصدق الا بقول عدلين خبيرين الا
 ان يفرق بأن المالك له طريق الى القطع بأن قدر الخالص كذا وليس له طريق الى القطع بأن القيمة
 كذا وهذا أوجه فلا يصدق فيها الا بقول عدلين خبيرين مطلقا فان لم يجد هما فالذى يظهر انه يلزمه
 الاحتياط أخذنا من قولهم في المسئلة المذكورة فان لم يجدهما تخير بين أن يسبكه ويؤدى الواجب
 خالصا ومؤنة السبك عليه وان يحتاط ويؤدى ما يتيقن ان فيه الواجب خالصا هذا ان لم يكن المال
 لمحجور عليه والا فالذى يظهر أنه يخرج ما يتيقن وجوبه عليه ويوقف الامر في المشكوك فيه حتى
 يتبين أمره والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه وفسح في مدته لو كان لصى
 دراهم مغشوشة ولم يعلم مقدار الغش الذى فيها إلا بسبك الجميع والحال أن السبك يتلف ماليها أو
 معظمها فما الطريق الى معرفة الخالص منها ليعلم وجوب الزكاة أو عدمه وهل يكفى في معرفة
 ذلك بالامتحان بالماء كما فى الاناء المختلط وهل تجب الزكاة مع الجهل بالغش حيث ظن حصول نصاب
 أم لا (فاجاب) بان الذى صرحوا به فى الاناء المختلط أنه إن شاء احتاط مالم يكن المال لمحجور
 عليه والاحرم الاحتياط وبه يعلم أنه لا يجوز للولى فى الصورة المذكورة فى السؤال العمل بالاحتياط

لان فيه ضررا على المولى ثم الذي يظهر أنه ان أمكن معرفة مقدار الغش باخبار عدلين من أهل الخبرة وجب عليه العمل بقولها وكذا ان أمكنه معرفته بالماء بان يجري فيه نظير ما قالوه في مختلط من ذهب وفضة جهل وزنه بالكيلية وذلك بان يضع في الماء الف درهم مثلا من الفضة ويعلم ارتفاعها ثم يخرجها ثم يضع فيه الف نحاسا ويعلمها وهذا فوق الاولى لان النحاس أكبر حجما من الفضة ثم يخرجها ثم يضع فيه المختلط فان استوت نسبتها اليها فنصفه فضة ونصفه نحاس وان نقص عن علامة الفضة بشعيرتين وعن علامة النحاس بشعيرة فثلثاه نحاس وثلثه فضة أو بالعكس فبالعكس أو بان يضع المختلط وهو الف مثلا في ماء ويعلم ارتفاعه ثم يضع من خالص الفضة شيئا فشيئا حتى يرتفع المساء الى تلك العلامة ثم يوزن ذلك الخالص فاذا كان الف والمائتين وضع من خالص النحاس شيئا حتى يصل لتلك العلامة ثم يوزن فاذا كان ستائة علم نصف المختلط فضة ونصفه نحاس لان زنته نصف زنة المجموع فعلم أنه يمكن معرفة قدر الخالص والغش باحد هذه الطرق الثلاث فان فرض أنه لا يمكن معرفته بما ذكر فان أمكن معرفة مقدار ذلك بسبك قدر يسير منه لزمه ذلك ويحتمل اتلافه للضرورة في ذلك وان لم يمكن الا بسبك كله أو شيء منه له وقع والسبك ينقص ما ليته نقصا له وقع فان يقين فيه نصابا أو أكثر خالصا وانما شك في منتهاه لزمه الاخراج عما يقينه دون ما شك فيه لان الاصل عدم اللزوم فيه والاحتياط متعذر عليه كما مر بخلاف المتصرف لنفسه فانه يلزمه في نظير ذلك اما الاحتياط أو السبك كما مر أيضا وكذا لو لم يقين فيه نصابا خالصا بان شك أن ما فيه من الخالص هل يبلغ نصابا أو لا فلا يلزمه شيء لما ذكرنا ما قول السائل نفع الله به وهل تجب الزكاة الخ فجوابه يعرف بما ذكرته آخر السؤال الذي قبل هذا عن المرلوزة وغيرهم من أنه لا يعتمد غلبة ظنه الا مع شهادة عدلين من أهل الخبرة فان لم يجدهما تخير بين أن يسبكه ويؤدى الواجب خالصا ومؤنة السبك عليه وأن يحتاط ويؤدى ما يتيقن ان فيه الواجب خالصا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن رجل في بلد ليس فيها أحد يعرف بالديانة الشرعية بل انهم لا يقسمون ميراثا ومع ذلك متخذون فقهاء يغيرون احكام الله ليسوا بفقهاء شرع بل فقهاء الحرث ومع ذلك ياخذون صدقات تلك الناحية فيدخرونها في بيوتهم حتى يجمعوا من ذلك شيئا كثيرا ويشترون به الضياع فاذا جاءهم من أهل هذه الناحية رجل يريدون أن يتحاكموا اليه أخذ منهم عطاء على ان يعلمهم الحيل فهل ينفذ حكمه اذا عرف بذلك وهل اذا اجتمع هو وجماعة على شيء من العقود وشري لصاحبه أعنى الذي جعل له الدراهم هل يتهمون بالتدليس على البائع اذا كان البائع امرأة بحيث امهم ذكروا لها أن هذه البلدة أخذها ابوك في كذا وكذا اشرفيا فباعت بمقدار عشرة اشرفية ولم تقبض من الثمن شيئا والارض التي حصل عليها العقد تساوى مائتين اشرفيا فهل يصح هذا البيع فاذا قلمت يصح وقلتم ان الغبن الفاحش لا يوجب الرد فكيف بهؤلاء الذين ذكروا في السؤال من أنهم لا يورثون النساء وكان والدهن المرأة المذكورة أعلاه قد خلف ارضا فبسطوا أيديهم عليها ولم يقسموا قسمة صحيحة أعنى وهم العصبة والتي حصل معها هذا العقد وأيديهم على مال أبيها فاراد العصبة ان يخرجوها من مال أبيها وقد كان وقف عليها هذا الشقص الذي وقع عليه هذا العقد ومعها شاهد على ان اباها حين قاربه الموت وقفه عليها فهل تثبت دعواهم اذا كثرت الشهود معهم مثلا يوم العقد المتقدم ذكره أو تسمع بينتها وهو الشاهد المذكور اذا كان عدلا مع يمينها وتبطل دعواهم وقول صاحب الروض لو اشترى زجاجة بالف ظاننا انها جوهرة فهل هذه المسئلة كهذه المسئلة اذا باعت ولم تكن لها معرفة بثن المثل ام لا (فاجاب) بأنه لا يجوز إعطاء هؤلاء الفقهاء المذكورين شيئا من

لان تحركه المذكور اعارة الحياة (فاجاب) بأنه لا يجب الصلاة على السقط المذكور بل لا يجوز لعلم ظهور الحياة فيه باختلاج بعد انفصاله والتحرك المذكور في بطن أمه ليس باعارة الحياة لاحتمال كونه ميتا ونحوه (سئل) هل تسن تعزية أهل الميت بعضهم بعضا اولا (فاجاب) بأنه تسن لان كل منهم مصاب (سئل) هل نزل من بطن أمه بعد خمسة اشهر مثلا هل يصلى عليه ام لا (فاجاب) الجواب عن الحديث الخبر بنفخ الروح فيه فيها ان يقضى موته بعد حياته فيصلى عليه (فاجاب) بأنه لا يصلى على السقط المذكور لان الميت يقين حياته أو ظهورها بعد انفصاله وانما يقين نفخ الروح فيه فانما هو مقتضى غسله وتكفينه ودفعه لا للصلاة عليه ومعنى الحديث المشترط ان الملك ينفخ فيه الروح بعد ستة وعشرين يوما فاذا نزل السقط المذكور ميتا وجب غسله ودفعه ولا يصلى عليه للمر لا منظارا بين مذكوره فقهاءنا وبين الحديث المذكور (مثل) عن حنيفة بن عمار في مسجده قبل اذان العصر ينحوا درجتين فاراد الجماعة الذين معها تأخيرها يصلى عليها لما خرج من صلاة

تصح الصلاة لكن محله
 إذا لم يقصدوا بتأخيرها
 إلا انها على وقت الكراهة
 (سئل) عن رجل مرت
 عليه جنازة فنوى وصلى
 عليها وهي سائرة مستهيلة
 القبله فهل تبطل صلاته
 أو لا كما قام مشى به سريره
 أو سارت به سفينه أو
 بين المستلين فرق (فأجاب)
 نعم تصح الصلاة المذكورة
 بشرط أن لا يزيد ما بين
 المصل والحجارة على ثلاثمائة
 ذراع تقر بنافي غير المسجد
 فلا فرق بين المقوس والمقبين
 عليه بل المقوس أولى
 بالصحة فإن الإمام مصل
 له ريضة ومن شرطها
 الاستقرار بخلاف الميت
 (سئل) عن صلى على جنازة
 صلاة واحدة وقال في
 دعائه فيها اللهم ان هذا
 عبدك بتوحيد المضاف
 واسم الإشارة فهل تصح
 صلاته لعموم المضاف
 وطبيعة الإشارة بهذا إلى
 الغريق ونحوه (فأجاب)
 نعم تصح الصلاة المذكورة
 إذا لا اختلال في صيغة الدعاء
 أما انهم الإشارة فلقول
 أئمة النجاة انه قد يشار
 بما للواحد إلى الجمع كقول
 (سئل) عن رجل
 ولقد سئمت من الحياة
 وطولها
 وسؤال هذا الناس كيف
 ليبد
 على قال الفقهاء لو ذكر
 ضمائر الاثني على ارادة
 الشخص أو أنت ضمائر

هذا

لم يضرب وأما لفظ العبد
فإنه مفرد مضاف لمعرفة
فيهم أفراد من أشير إليه
(سئل) عن مؤنة تجهيز
المبعض هل تجب على مالك
بعضه أو في ماله أو كيف
الحال (فأجاب) بأنه تجب
في ماله وعلى سيده بحسب
الرق الحرية إن لم تكن
مهاياً أو الأفعلى من مات في
نوبته فإن لم يكن للبعض
مال فعلى من تلمه نفقته
حيامن أقاربه فإن لم يكن
فعلى بيت المال فإن لم يكن
فعلى المسلمين (سئل) عن
زوجة توفت فجهزها بعض
أقاربها وزوجها حاضر أو
غائب فهل له الرجوع بمؤنة
تجهيزها على زوجها المورس
بها أم لا (فأجاب) بأنه
لا رجوع له عليه بشيء منها
(سئل) هل يجب على
غاسل الميت ستره من سرته
إلى ركبته أم لا (فأجاب)
يجب عليه الستر المذكور
(سئل) عن قول شرح
المنهج في الجنائز لا يجب في
الحاضرة تعيين هل قوله في
الحاضرة قيد معتمد حتى
لوصلى على غائب وجب
تعيينه وذلك منقول عن
بعض أهل اليمن أم لا
(فأجاب) بأن ما ذكره
معتمد فيخرج به الغائب
(سئل) هل يسن تطويل
الدعاء والاستغفار للميت
بعد التكبيرة الرابعة كما
اقتضاه كلام الاسنوى في

هذا الأخير الذي رجحه أنه لو كان في ملكه ما يباع في الدين لكن لو بيع لاحتجنا إلى دفعه له في سهم
الفقراء أو المساكين لا يمنع وجوده أن يصرف إليه من سهم الغارمين لانا لو فعلنا ذلك لصرنا إليه
بدله من الزكاة فلا فائدة فيه ومقتضاه أنه لو كان له عقار أو ضياع وعادته استغلالها أو رأس مال
يتجر فيه والريع والكسب لا يزيدان على كفايته لا يمنع ذلك من إعطائه من سهم الغارمين اه وبما
تقرر علم أن المال الذي يستغله إن كان ينقص دخله عن كفايته أعطى أما بالفقر أو المسكنة وإن كان
دخله بقدر كفايته لم يعط بالفقر ولا مسكنة بل بكونه مديونا وإن كان يزيد دخله على كفايته كلف
صرف الزائد في الدين وأعطى ما يقضى به باقى دينه وفي فتاوى البغوى إذا ملك الرجل مالا وعليه
دين هل يجوز صرف سهم الغارمين إليه قال ينظر إن كان ماله لا يزيد على قوته وعلى قوت عياله ليومه
وليلته نظر إن كان قدراً يفي بنفقته سنة ولو صرف إلى الدين قضاء لا يجوز واحد منها أى أن
يصرف إليه من سهم الفقراء ولا من سهم الغارمين وإن صرفه إلى دينه حينئذ أخذ من سهم الفقراء
وإن كان يفي بدينه ولا يبلغ نفقة سنة يجوز أن يأخذ من سهم الغارمين قدر ما يفي بدينه ولا يجوز
من سهم الفقراء اه وتعبيره بالسنة مبنى على قوله إن الفقير والمسكين إنما يعطيان كفاية سنة
والصحيح أنهما يعطيان كفاية العمر الغالب والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع
الله بعلومه عما لو كانت امرأة مدينة فهل تعطى لاجل دينها من الزكاة مع أنها تملك من المصاغ
ما يوفيه لكن تحتاجه للتجمل به ليرغب فيها لاجله أولاً ويلزمها بيعه (فأجاب) رضى الله عنه
بأن الذى يصرح به كلام الرافعى المنقول عن بعض شروح المفتاح وغيره الذى قدمته قريباً أنه
تعطى قدر دينها من الزكاة ولا يلزمها بيع حليها المحتاجة لتجمل به أو لتؤجره لمن يتجمل به
وتتقوت بأجرته والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) فسح الله في مدته عن رجلين اشتركا
في بذر زرع هل يجوز لاحدهما إعطاء الآخر من زكاة ذلك الزرع أم لا فإن قلتم نعم فذاك والا
فما الحيلة (فأجاب) رضى الله عنه بأنه متى أعطى أحد الشريكين أو كل منهما زكاة حصته
المشتركة من غير المشترك المتحد معه في نحو الحب جنساً ونوعاً وصفة أو الأعلى منه أو من حصته
المشتركة لكن بعد القسمة حيث جازت فظاهر أنه يجوز ذلك حيث كان الشريك من مستحقى
الزكاة فإن أعطاه من حصته المشتركة قبل القسمة كأن قال له ملكتك ثمن حصتي زكاة احتل أن
يقال بعدم الاجزاء للجهل بعين الحصص هنا لأنها لا تتميز إلا بالقسمة واحتمل أن يقال بالاجزاء وهذا
هو الذى يظهر اعتماده ودعوى الجهل المذكورة متنوعة إذ يكفى العلم بالحصص بالجزئية كنصف
هذا الحب أو ثلثه فإذا ملك شريكه المستحق ثلثاً عن زكاة حصته أو كل زكاة حصته حيث جاز بان
لم يكن في البلد مستحق غيره ولم يفضل من الزكاة شيء عن حاجته فلا مانع من الاجزاء حينئذ ولا أثر
للجهل بالعين للعلم بالجزئية كما مر وكذا يقال فيما لو كان بينهما خمس من الأبل وأراد أن يخرجها
عنها شاة مشتركة أيضاً فيجوز لاحدهما بل لكل منهما حيث كانا من المستحقين أن يعطى صاحبه بعض
زكاته أو كلها بالقيود السابق ولا يتخيل أن اشتراكها يمنع من ذلك لأنه لا وجه لمنعه منه كما لا يخفى
وكذا يقال في عامل القراض مع المالك فإنه وكيل ابتداء شريك انتهاء إذا حصل ربح فلكل منهما
إعطاء الآخر من زكاته ولو من مال القراض أصلاً وربحاً لما مر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب
(وسئل) فسح الله في مدته عما لو أعطيت الزكاة قبل قسمتها بين الأصناف هل يصادف محلاً أم لا
(فأجاب) رضى الله عنه بأنه متى اجتمعت الأصناف التي في البلد أى ثلاثة من كل صنف وجد
أو أقل من الثلاثة إن لم يوجد تكملتها وأعطى جميع زكاته لواحد منهم باذن الباقيين أو لجمعهم
فقد ملكوها وبرئت ذمته بذلك ويصير مشتركاً بينهم على حسب استحقاتهم فإن تراضوا بقسمتها

التقطعة والنوى في زيادة
الروضة وظاهر الحديث
الوارد فيه وما حد التطويل
(فاجاب) بانه يسن التطويل
وحده ان يكون ما بين
التكبيرات كما افاده الحديث
الوارد فيه (سئل) عن
تلقين الميت هل هو سنة او
مكروه وهل هو قبل الدفن
او بعده (فاجاب) بان
تلقين الميت غير الطفل
ونحوه سنة ويكون بعد
دفنه وعبارة الشيخ نصر
المقدسي اذا فرغ من دفنه
يقف عند رأس قبره كما نقله
النوى في اذكاره واقره
ويدل له خبر الصحيحين عن
أنس ان العبد اذا وضع في
قبره وتولى عنه أصحابه انه
يسمع قرع نعالمه فاذا
انصرفوا أتاه ملكان
الحديث فاذا أخرج التلقين
الى ما بعد الاهالة كان أقرب
الى حالته سواء (سئل) عن
ولديتها بعد تمام غالب مدة
الحمل هل حكمه حكم
الكبير في وجوب الغسل
والتكفين والصلاة عليه
ام يغسل ويكفن ولا يصلى
عليه كما أفتى به شيخ
الاسلام زكريا وهل يشمل
هذا قول ابن الوردى في
بهجته فصاعدا او يحمل
قوله فصاعدا الى ستة أشهر
كما نقل عن فتاوى الشيخ
جلال الدين السيوطى أن
السقط من ولد دون ستة
أشهر وهل للسقط حد
يعرف به لغة لولا (فاجاب)

فذاك والاتولى الحاكم قسمتها بينهم على الوجه الشرعى أما اذا اختل شيء بما ذكر فانه لا يبرأ فقد
قالوا إذا فرق المالك بنفسه أو نائبه وأمكنه استيعاب الاصناف لكونهم محصورين ولم يزيدوا على
ثلاثة من كل صنف أو زادوا عليها ووفى بهم المال لا يجوز له الاقتصار على ثلاثة بخلاف ما إذا لم
ينحصروا بان لم يسهل ضبطهم عادة فان له الاقتصار على ثلاثة لا أقل من كل صنف ويجب عليه
التسوية بين الاصناف وان تفاوتت حاجتهم لابين آحادهم فله اعطاء بعض آحاد الصنف أقل متمول
فان أعطى اثنين من صنف دون الثالث غرم له الاقل المذكور او واحدا فقط غرم لكل من
الآخرين الاقل المذكور أيضا اما اذا لم يوجد الثالث فيعطى الكل للاثنين ان احتاجاه ولا ينقل باقى
السهم الى غيرها فان لم يحتاجوه رد على الباقي ان احتاجوه والانتقل الى غيرهم اذ حصة من فقد
من الاصناف أو من آحاد الصنف بمحل الزكاة والفاضل عن كفاية بعضهم لمن بقي فيرد نصيب الصنف
كالفاضل على بقية الاصناف ونصيب المفقود من آحاد الصنف على بقية ذلك الصنف ولا ينقل شيء
من ذلك الى غيرهم ان نقص نصيبهم من كفايتهم أو ساواه والانتقل الى ذلك الصنف اما لو عدوا
كلهم او فضل عنهم شيء فان الكل او الفاضل ينقل الى جنس مستحقه بأقرب بلد الى بلد الزكاة
ومتى كان كل صنف أو بعض الاصناف محصورا في ثلاثة فأقل لا أكثر استحقوها في الاولى وما
يخص المحصورين في الثانية من وقت الوجوب فلا يضرهم حدوث غنى أو غيبة أو موت لاحدهم
بل حقهم باق بحاله ولا يشاركه قادم ولا غائب عنهم وقت الوجوب ومتى زادوا على الثلاثة كانوا
غير محصورين بالنسبة لعدم الملك وان كانوا محصورين بالنسبة لوجوب استيعابهم ان وفى بهم المال
لانه لا يلزم من وجوبه الملك لان المدار ثم على السهولة عادة وهي موجودة وهنا على التحديد بالثلاثة
لانها أقل ما يصدق عليه الجمع في الآية والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه
عن أهل ناحية يزكون ما يحصل لهم من تمر أو زرع قبل أن يكمل النصاب على ظن كاله من تمر
او زرع يحصل اذا حصل المطر في ذلك العام او على غير ذلك الظن فهل يبرؤن بهذا ام لا (فاجاب)
بان هذه المسئلة تحتاج الى مقدمة وهي انهم صرحوا بان شرط جواز تعجيل زكاة النبات ان يقع
بعد الصلاح والاشتداد لا قبلها ولو بعد الخروج وعبارة المجموع وما لا يتعلق بالحول انواع منها
زكاة النبات تجب باشتداد الحب والثمار يبدو الصلاح وليس المراد ان ذلك وقت الاخراج بل هو وقت
ثبوت حق الفقراء وانما يجب الاخراج بعد تنقية الحب وتجفيف الثمار قال أصحابنا والاخراج بعد
مضى الرطب تمرا أو العنب زيبا ليس تعجيلا بل واجب حينئذ ولا يجوز التعجيل قبل بلوغ الثمرة بلا
خلاف وفيما بعده اوجه الصحيح عند المصنف والاصحاب يجوز بعد بدو الصلاح لاقبله واما الزرع
فالاخراج عنه بعد التنقية واجب وليس تعجيلا ولا يجوز التعجيل قبل التسنبل وانعقاد الحب وبعده
فيه ثلاثة اوجه الصحيح جوازه بعد الاشتداد والادراك ومنعه قبله انتهت ملخصة وبه يعلم ان تعجيل
زكاة المعشر قبل الوجوب لا يجوز لانها انما تجب بسبب واحد وهو ادراك الثمرة وانعقاد الحب فاذا
عجله قبله قدمه على سببه فلم يجوز كما لو قدم زكاة المال على النصاب بخلاف ما لو عجله بعده فانه يجوز ان
غلب على ظنه حصول نصاب منه وقالوا أيضا لا يضم ثمر عام الى عام آخر لاتمام النصاب وان أطلع
قبل جذاذ الاول ويضم ثمر عام واحد وان اطلع الثاني بعد جذاذ الاول واختلف قدر واجبها
ولا زرع عام الى زرع آخر ويضم زرع عام كالذرة ان وقع حصدهما في سنة بان كان بينهما أقل من
اثنى عشر شهرا عربية والافلاضم سواء كان زرع الثاني بعد حصد الاول وفي عامه ام لا ولو زرع عام
أو على التواصل المعتاد فادرك احدهما والثاني بقل ضم مطلقا فلو تواصل بذر الزرع عادة فهو زرع واحد
وان تبادى شهرا او شهرين وان لم يتواصل ضم ما حصده في عام واحد وفي الروضة وأصلها

بأن حكمه حكم الكبير في

وجوب غسله وتكفينه
والصلاة عليه ودفنه وهو
داخل في قولهم يجب غسل
الميت المسلم وتكفينه
والصلاة عليه ودفنه
واستنوا منه ما استنوه
والاستثناء معيار العموم
ولا يشمل هذا قول ابن
الوردى كغيره في السقط
فضاعدا لان هذا لا يسمى
سقطا لانه النازل قبل تمام
أشهره فقد قال أئمة اللغة
السقط الولد الذي يسقط
من بطن أمه قبل تمامه
(سئل) عن نبش قبر ميت
بمقبرة مسلبة قبل أن يبلى
ودفن فيه آخر وأعاد
التراب عليهما كما كان هل
يجب عليه نبشه واخراج
الثاني لان الاول استحقه
أم يجوز أم يحرم لان هتك
الحرمة قد زال بالطم
(فأجاب) بأنه يحرم عليه
النبش ثانيا لما فيه من هتك
حرمة الميتين وهذا داخل
في قولهم يحرم نبش القبر
قبل بلاء ميتة (سئل) عن
قول الجلال المحلى يقدم في
غسل الذكور العصبية ثم
ذوو الولاة ثم ذوو
الارحام وفي غسل الاناث
العصبية ثم ذوات الارحام
ثم الولاة فلاي شئ جعلوا
الولاة وسطا في الذكور
وأخروه في الاناث
(فأجاب) بأنه إنما يقدم في
غسل الرجال ذوو الولاة
على ذوى الارحام لانه
من حق الميت كالتكفين

لوزعت ذرة ثم حصدت واستخلفت ثم حصدت فان اشتدت في الاول واستبين بعض حيا فثبتت في السنة
وأدرك فهل يصح مطلقا أو بالشرط السابق اى وهو وقوع الحصاد في سنة طريقان أى أصحابها الثاني
كما في الشرح الصغير وان نبتت والتفت وغطى بعضها بعضها فلها حصدا لمغطى أدرك الآخر أو كانت
هندية فحصد سنبلها فأخرج سوقها سنبلا آخر ضم مطلقا اه فعلم من عبارة المجموع السابقة وما
بعدها منع ما يفعله أهل جهتهم من تركيهم ما حصل لهم من ثمر أو زرع قبل أن يكمل النصاب وان
ظنوا كماله من ثمر أو زرع آخر يحصل بعد ذلك إذا حصل المطر في ذلك العام وسبب عدم الاجزاء
أنا لو قلنا ان ما عجلوه يجرىء عن الثاني لكان فيه تعجيل وهو ممتنع ولو قلنا انه يجرىء عن الاول
لسكان الاجزاء فيه حينئذ مع تيقن النقص عن النصاب وهو ممتنع لما مر ان شرط التعجيل بعد الوجوب
وهو بدو الصلاح في الثمر والاشتداد في الحب أن يظن حصول نصاب منه فان قلت هذا واضح
حيث لم يضم الثاني إلى الاول أما لو قلنا بضمه اليه في اكمال النصاب فهو غير واضح لانها حينئذ بمنزلة
ثمر أو زرع واحد فما المانع حينئذ من التعجيل قلت بل هو واضح مطلقا وذلك لان فائدة الضم
أنا تبين به أن الزكاة وجبت في الاول وانه صار مع الثاني كالثمر أو الحب الحاصل من شجر أو
زرع واحد حتى يجب حينئذ زكاتها وليس من فوائده ان ظن حصول مالو حصل ضم إلى الاول
يصيره معه كالشئ الواحد حتى يعطى الاول حكم النصاب الكامل وتخرج الزكاة منه لان ظن حصول
المعدوم لا يلحقه بالموجود حتى يعطى أحكامه بخلاف ما إذا حصل المعدوم فانه بعد حصوله صار
موجودا فأعطى حكمه وأيضا فالزكاة لا بد فيها من النية والجزم بها لا يتصور إلا ان انعقد السبب في
حقه بأن وجد أحد سببي ماله سببان أو سبب ماله سبب واحد كالمعشر وأما قبل ذلك كما في الصورة
التي يفعلها أهل الجهة المذكورة في السؤال فلا يتصور فيه جزم بالنية لان السبب لم ينعقد لتيقن النقص
عن النصاب كما مر فاتضح بذلك كما تقرر من أن أهل الجهة لا يبرون بما يفعلونه بما ذكر عنهم بل
الواجب عليهم عند حصول الثمر أو الحب الثاني زكاته إن كان نصابا مطلقا وكذا ان كان دونه
ووجد شرط ضمه إلى الاول وحيث وجد الضم حسب الثمران أو الحبان ووجب اخراج زكاتها
من الثاني والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) فسح الله في مدته عن رجل عنده الف أشرفي
بنيّة الاقتناء فهل يجب عليه الزكاة أم لا (فأجاب) بأنه يلزمه زكاة الالف المذكورة والله سبحانه
وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عما لو كان رأس مال التجارة نقداً مغشوشا كالسوداء
عندنا والكبار عندكم وهو مثلا مائة أشرفي عندكم الاشرفي اثنا عشر ومائة دينار سوداء عندنا وهما
دون نصاب فاشترى بذلك عرضا للتجارة وقوم آخر الحول المشتري بالمائة الاشرفي الكبار فأتى
مائة وخمسين أشرفيا كذلك وهو دون النصاب أيضا لو صفى من الغش ولكن لو قوم غشه بانفراده
بلغ نصابا وكذا يقال في السوداء فهل تجب الزكاة والحال ما ذكر أم لا وقد ذكر لي عن بعضهم
انه لو كانت المائة والخمسون الاشرفي تأتي بمائتي درهم فضة وجبت الزكاة وان كانت لو صفيت لنقصت
هل هو صحيح أم لا (فأجاب) نفغنى الله بعلومه وبركته بأن هذه المسئلة تحتاج الى تحرير السؤال
فان فيه إهاما لكن سأذكر ما يتضح به المقصود منه ان شاء الله تعالى وذلك أن النظر في مال
التجارة إلى بلوغه نصابا خالصا آخر الحول في حينئذ يجب في مالها ونحو ربحه وتناجه وثمرته ربع
عشر قيمته ثم ان ملكه بنقد وجب ربع عشر القيمة المذكور من ذلك النقد لانه أصل ما في يده
وان ملكه بعرض أو بنحو نكاح أو خلع وجب ربع عشر المذكور من عين نقد البلد الغالب فلو
اشترى عرضا للتجارة بمائتي درهم أو أقل قوم آخر الحول بالنقد الذي اشترى به فان ساوت قيمته نصابا
خالصا من ذلك النقد زكاه والام يلزمه زكاة وان كان لو قوم بالذهب الغالب لبلغ نصابا به خالصا او

والدفن والصلاة وهم أحق به منهم لقوتهم ولهذا يرثونه بالاتفاق ويؤدون ديونه وينفذون وصياه ولا شيء منها لذوي الأرحام مع وجودهم وقدمت ذوات الأرحام على ذوات الولاء في غسل الأناث لأنهن أشفق منهن ولضعف الولاء في الأناث ولهذا لا يرث امرأة بولاء إلا عتيقها أو منتميا إليه بنسب أو ولاء (سئل) عن المصلى على الجنائز هل يسن نظره إلى الميت أو إلى جهة القبلة أو إلى محل سجوده لو كان (فأجاب) بأنه ينبغي كما قاله بعض المتأخرين أن ينظر إلى الميت (سئل) عما أفتى به القفال من أن فاقد الطهورين إذا صلى على الميت ثم وجد الماء فإنه يعيد هل هو معتمد أولا (فأجاب) بأنه هو المعتمد ولكن محل صلاته إذا لم يحصل الفرض بغيره (سئل) عن دفن ميتين في قبر واحد من غير ضرورة هل يحرم سواء اتحد النوع أم اختلف وسواء الصغير والكبير أم فيه التفصيل (فأجاب) بأنه يحرم دفن اثنين في الابتداء في قبر واحد من غير ضرورة وأن اتحد النوع كرجلين أو امرأتين أو اختلف وكان بينهما محرمة أو زوجية أو مملوكة كما جرى عليه النووي في مجموعته تبعا للشرخسي لانه بدعة

بعرض قنية مثلا قوم بغالب نقد المحل الذي تم به الحول فإن ساوت قيمته نصابا منه زكاة والا فلا زكاة عليه وإن ساوت قيمته نصابا خالصا من غير الغالب فإن كان بالبلد نقدان على السواء وتم بأحدهما نصابا خالصا وجب ربع العشر منه والابأن تم النصاب بكل منهما تخير على اضطراب فيه وقيل يجب الأنافة للمستحقين إذا تقرر ذلك علم أنه لو اشترى عرضا للتجارة بدون النصاب من الفضة المغشوشة وجب أن يقوم آخر الحول بها فإن ساوت قيمته نصابا خالصا منها وجبت زكاته والا فلا ولا نظر لغشه في هذه الصورة هل له قيمة أم لا بخلاف ما لو اشترى بذهب مثلا فضة مغشوشة بنية التجارة فيها فإنها هي وغشها يقوم آخر الحول بذلك الذهب فإن ساوت قيمتها نصابا خالصا من ذلك الذهب وجبت زكاتها والا فلا فعلم أن التقويم لا يكون إلا بخالص وإن المقوم لا يشترط فيه أن يكون خالصا لانه في هذا الباب بمنزلة العروض وهي تجب قيمتها حتى يخرج ربع عشر قيمتها فكذلك ما هو بمنزلتها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله بعلومه إذا كان السلطان يبعث أو أن حصاد الزرع من يقدر عليه قدر العشر ثم يسلم إليه حبا صافيا ولم يعلم هل مراده الزكاة أم لا هل يجزى ذلك عن الزكاة (فأجاب) متع الله بحياته بقوله إذا بعث السلطان من ذكر لما ذكر في السؤال لم يجز ذلك عن الزكاة كما أفهمه كلام البغوي وعبارته وأما إخراج المضروب على الماء كيلاد مرو فذلك لا يمنع الزكاة فإن أخذه السلطان عنه فهو كأخذه القيمة في الزكاة بالاجتهاد وفي سقوط الفرض به وجهان أي والصحيح المنصوص في الام وبه قطع الجمهور وصحة النووي سقوطها إذا نوى به البدلية فافهم قوله فإن أخذه السلطان عنه انه لا بد أن يتحقق من السلطان انه أخذه عن الزكاة اما إذا علم منه انه لم يأخذه عنها أو شك فلم يدر يأخذه عن الزكاة أولا فلا يقع ذلك عن الزكاة وقد قال الكمال الرداد في شرح الارشاد عقب كلام البغوي وخروج بقوله عنه ماله أخذه السلطان في مقابلة الذب عن الرعية ليستعين به على تحصيل الجند كما يعتاد ذلك ولاية بلادنا فلا يجزى عن الزكاة قطعاً ورأيت بعض من لا معرفة له يفتى بالاجزاء ويعمل به وهو خطأ صريح نسأل الله تعالى العصمة والهداية اه وقال في فتاويه مسألة إذا أعطى الزرع ومن عليه زكاة الثمار والنخل والعنب الامام العاشر بنية الزكاة في هذا الوقت هل يجزئهم ذلك عن الزكاة أولا وما العلة إذا في ذلك أجاب لا يجزى أبدا ولا يبرأ من الزكاة بل الزكاة واجبة على من وجبت عليه لان الامام يأخذ ذلك عنهم باسم الخراج في مقابلة قيامه بسد الثغور حتى يصرفه في ذلك وفي قمع القطاع والمتلصصين عنهم وعن اموالهم وقد اوقع جمع من ينتسب للفقهاء وهم باسم الجهل احق اهل الزكوات ورخصوا لهم في ذلك فضلوا وأضلوا اه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه هل يجوز للمالك ان يتصدق على حاضري الحصاد من الفقراء من سنابل الزرع الزكوى (فأجاب) فسح الله في مدته لا يجوز للمالك ان يسلم الفقراء مما ذكر شيئا سواء أنوى به الزكاة أم لا ولو بعد اشتداد الحب في الزرع لانه يجب عليه التفتية وفي وقوع ما اعطاه له الموقع تفصيل معروف في كلام الفقهاء والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) سيدنا الشيخ العلامة المشار اليه فسح الله في مدته في شخص جدتمرا وصرم جانبو مائة وسق مثلا وادخره للنفقة ولم يخرج منه حال الجداد والصرام زكاة وملك ايضا نصبا من النقدين نحو الف دينار مثلا وادخره ايضا بنية الصرف للنفقة وحالت عليه احوال كثيرة ولم يخرج لذلك زكاة هل يحرم عليه في المستلتين ام في احدهما ام لا يحرم لكونه اعده للصرف والنفقة اعتبارا بنيته للحديث اوضحوا لنا فان غالب الناس واقعون في ذلك (فأجاب) متعنا الله بحياته انه يحرم عليه عدم إخراج الزكاة في القسمين وان ادخرهما للنفقة ويفسق بذلك وليست نية النفقة مؤثرة في إسقاط الزكاة لان ملاحظ وجوبها في الحب والجداد النمو بالفعل وهو

وخلاف ما درج عليه

السلف ولانه يؤدى الى
الجمع بين البر والتق والفاجر
النشقى وفيه اضرار الصالح
بالجار السوء وفي الام
ويفر دكل ميت بقبر الى أن
قال فان كان الحال ضرورة
مثل أن تكثر الموتى ويقل
من يتولى ذلك فانه يجوز
أن يجعل الاثني والثلاثة
في القبر وعبارة الانوار
ولا يجوز الجمع بين الرجال
والنساء الا لضرورة متاكدة
اه ودليله ظاهر كافي الحياة
(سئل) عن شخص مات
رقيقه ثم مات وتركته لا تقى
الا بتجهيز أحدهما فهل
يقدم به الرقيق لسبق حقه
أم سيده (فاجاب) بانه يقدم
به سيده لتيقن عجزه بموته
عن تجهيز غيره (سئل)
هل يثاب على اعادة صلاة
الجنائز لقولهم انها تقع
نفلأما لا لانها غير مستحبة
(فاجاب) بانه يثاب عليها
لوقوعها نفلا وقد يكون
الشيء غير مطلوب وأذا
فعله أثيب عليه كاعتداء
المؤدى بالقاضى وعكسه
وقد يكون الشيء مندوبا
وإذا فعله وقع واجبا كفن
مسح جميع رأسه في وضوئه
على القول به فيه وفي نظائره
(سئل) عن الكفن المعصر
للرجل هل هو حرام كما ذكره
البيهقى وجرى عليه كثير
من المتأخرين أو مكروه كما
ذكره الشيخان (فاجاب)
بان المعتمد كراهته لا تحريمه

وهو حاصل في العام الاول سواء أبقاه للنفقة أم لا وفي التقدين تمهوما بالفعل والقوة وهو حاصل
في العام الاول وما بعده فلم يكن للنية دخل في اسقاط الوجوب لانها لا تعارض سببه المذكور
وتأمل ما قررته تعلم ان التمر والحب اذا مضى عليهما أحوال ولم ينو بادخارهما تجارة بشرطها
لا تجب زكاتها الا في الحول الاول واما فيما بعده فلا تجب فيها زكاة بخلاف التقدين فانه تجب
زكاتها في كل حول مضى عليهما سواء أعدا للتجارة بهما أم للنفقة لما علمت أنها صالحان للبناء
فيها ناميان بالقوة أو الفعل فلذلك تكررت زكاتها بتكرر الاحوال والله اعلم (وسئل) نفع الله
بعلومه وبركته عن قول الاممة اذا اشترى عرضا للتجارة بعرض قنية ونقد قوم ما تأبل النقد به وقوم
ما قابل العرض بغالب نقد البلداه ولم يزيدوا على ذلك والذي يظهر أن معرفة التقسيط لكل من
النقد والعرض متوقفة على معرفة تقويمها يوم الشراء بغالب نقد البلد ليعرف نسبة كل منهما
من الآخر مثاله اشترى عرضا للتجارة بمائة درهم وغالب نقد البلد دنانير وبعيد قنية فتقوم
الدراهم بغالب نقد البلد يوم الشراء ويقوم العبد به فان استوى قيمتهما قوم نصف عرض مال
التجارة آخر حوله بالدراهم ونصفه الآخر بغالب نقد البلد يوم التقويم وان اختلفت قيمة العبد
والدراهم بأن ساوت الدراهم ثلث نصاب من غالب نقد البلد وساوى العبد الثلثين قوم ثلث عرض
مال التجارة آخر الحول بالدراهم وثلثاه بغالب نقد البلد يوم التقويم وهذا كله فيما اذا كان غالب
نقد البلد يوم التقويم غير جنس المشتري به أما اذا كان من جنسه فلا يحتاج الى التقويم واختلاف
صفة النقد كاختلاف جنسه في رعاية التقسيط هذا ما ظهر للمملوك فهل هو كذلك أم لا (فاجاب)
فسح الله في مدته بقوله ما ذكر من تقويم الثمن المشتمل على النوعين المذكورين بغالب نقد البلد
أى ما يتعامل به فيه ولو عرضا كما صرحوا به في نظائر ذلك ظاهر مفهوم من كلامهم في مواضع منها
تعبيرهم هنا بالمقابلة اذلا تعرف الا بالتقويم في كل من ذينك النوعين والتقويم انما يكون بالغالب
المذكور كما هو معروف ومن ثم لم يحتاجوا الى التصريح بذلك هنا ومنها قولهم في قاعدة مدعوجة
وفيها اذا اشترى شقصا مشفوعا وسيفا بمائة مثلا ان أحد طرفي العقد اذا اشتمل على مالين
مختلفين وزع ما في الجانب الآخر عليها باعتبار القيمة أى يعطى كل منهما حكمه ولا يعرف
هذا التوزيع باعتبار القيمة الا اذا قوما بالغالب المذكور ومنها قولهم فيمن اشترى دارا فيها
صفايح فضة بذهب أو بالعكس اشترط قبض الدار ومقابل الصفايح من الثمن في المجلس حذرا من
الربا أى ولا تعرف تلك المقابلة الا بالتقويم بالغالب كما تقرر ولظهور هذا اذ هو من المقررات المعروفة
من مجموع كلامهم لم يتعرضوا له في أكثر المواضع اتكالا على ذلك فظهر أن ما ذكر في صورة
السؤال من تقويم النوعين المذكورين بالغالب المذكور هو المفهوم من كلامهم عند من له أدنى
مسكة بقواعدهم وإلام باطراف كلامهم نعم يتردد نظر الفقيه فيما لو اختلف الغالب وقت الشراء
وآخر الحول فهل يعتبر الثاني لانه المعبر في زكاة التجارة أو الاول لان هذا التقويم لا يتعلق
بالزكاة بطريق القصد بل بالتبع اذ الغرض منه معرفة ما يخص كلا من العرض والنقد لاختلاف
حكمهما واما أمر الزكاة فشيء مترقب قد يحصل وقد لا للنظر في ذلك مجال والذي يتقدح الثاني
لما أشرت اليه آنفا أن اختلف أحد طرفي العقد يقتضى توزيع طرفه الآخر عليهما وان ذلك
التوزيع لا يعرف الا بالتقويم بالغالب فكان التقويم به من مقتضيات العقد فلم نعتبر فيه
غير الغالب وقته وعليه فاذا اشترى بعبد ودينار عرض تجارة وغالب المتعامل به حينئذ
الفضة مثلا فقومها وكان العبد ثلاثة أرباع جانبه والدينار ربع جانبه ثم عند آخر الحول صار
الغالب الحنطة ولو فرض تقويمها بها الآن لكان العبد ثلثي جانبه والدينار ثلث جانبه اعتبر

الاول دون الثاني لما قررت من ان هذا التوزيع من أحكام العقد فكان اعتبار وقته متعينا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه ما حكم أخذ الفريك وهو الحب في أول اشتداده من زرع يجيء منه نصاب (فاجاب) منع الله بجماله أخذ شيء من الزرع الزكوى بعد ما تعلق به الزكاة بأن اشتد حبه لا يجوز ومن أخذ منه شيأ عزز عليه تعزيرا شديدا فان أكله غرم مثل حصة مستحقى الزكاة لهم سواء في ذلك المالك وغيره والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) فسح الله في مدته عن درهم الاسلام كم قدره من المحلقة الكبار وكم درهم الاسلام قيراطا وكم القيراط بالخروبة أو الشعيرة وكم مثقال الذهب قيراطا (فاجاب) بقوله أما المثقال فهو لم يختلف لاجاهلية ولا اسلاما فهو اثنان وسبعون حبة وهى شعيرة معتدلة لم تقشر وقطع من طرفيها ماذق وطال واما الدرهم فهو مختلف جاهلية واسلاما والمراد به حيث اطلق الاسلامى وهو خمسون حبة شعيرة معتدلة وخمسا حبة كذلك فهو ستة دوانيق اذ الدائق ثمان حبات وخمسا حبة ومتى زيد على الدرهم ثلاثة اسباعه كان مثقالا ومتى نقص عن المثقال ثلاثة أعشاره كان درهما فكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وكل عشرة مثاقيل أربعة عشر درهما وسبعان واما القيراط فهو في مصطلح أهل مصر والشام والحجاز ونحوها جزء من أربعة وعشرين جزءا من الواحد لانه ثلث ثمنه والحبة ثلث القيراط وهى جزء من اثنين وسبعين جزءا من واحد لانه ثمن تسعة والدائق هنا نصف الحبة وسدس القيراط فهو جزء من مائة وأربعة وأربعين جزءا من الواحد لانه نصف ثمن تسعة والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله عنه عن رجل معه بعض كفاية عياله من زرع وله معه اشجار غنم وارض ويأخذ من زكوات الاموال ويحفظه في بيته ويأكله ويشترى به الضياع والمواشى وغيرها هل يملكها اى الزكوات مع جهالة صارفها اليه أم تكون مضمونة عليه فانه لا يعطى الفقراء ولا المساكين ولا ابن السبيل شيأ منها وكذا زكاة الابدان في يوم عيد الفطر ومع ذلك هو قاطع لصلاة الجماعة واذا كان القادر يقدر على الكسب يحل له ان يأخذ هذه الزكوات وهل تبرأ ذمة من أعطاه (فاجاب) بقوله متى كان لهذا الشخص المذكور من زرع أو غيره او كان له كسب وكان ذلك يقبى بنفقته ونفقة عياله لم يحل له أخذ شيء من الزكوات سواء زكاة الفطر والمال وسواء أعلم الدافع اليه بحاله أم لا ولا يملك ما أخذه ولا تبرأ به ذمة الدافع اليه ويجب على حاكم المسلمين منعه من اخذ الزكاة ومنع الناس من اعطائه واما اذا كان دخله لا يقبى بخرجه فانه يجوز له ان يأخذ تمام كفايته وكفاية عياله الذين تلزمه مؤنتهم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) فسح الله في مدته عن تحت يده وديعة او مال قراض او ثمن مبيع أو أمانة فحال عليه الحول فهل له اخراج زكاة ذلك بغير اذن المالك أم لا (فاجاب) نفع الله به بأنه ليس لو اضع يده على مال غيره باذنه او تعديا اخراج زكاته الا باذن المالك والله تعالى أعلم (وسئل) نفع الله به عن شخص أخرج الزكاة قبل وجوبها فهل تسقط عنه وما شروط التعجيل وهل يجوز نقلها الى بدلغله باحتياج اهل تلك البلد اكثر وهل يجوز صرفها بطول السنة نقدا وعروضا وترا وخبزا وبنوى عند الاخراج (فاجاب) بقوله يجوز تعجيل الزكاة بعد تمام النصاب في غير التجارة وقبل تمام الحول عن عام لا اكثر وزكاة الفطر في رمضان لا قبله ويجوز بعد بدو الصلاح في التمر والاشتداد في الحب لا قبله ولا يجوز تقديم زكاة معدن وركاز قبل الحصول وشرط اجزاء المعجل شيأ الاول ان يكون القابض في آخر الحول مستحقا ولا يضر غناؤه بالمدفوع وحده او مع غيره معجلا كان ايضا او غيره بخلاف غنائه بغيره وحده ويؤخذ من اشتراط استحقاقه آخر الحول ما صرح به بعض شراح الوسيط من ان الفقير المجتاز يلد الزكاة اذا أخذ من الزكاة المعجلة وجاء وقت الوجوب وليس

لان الراجح جواز لبسه حيا (سئل) عن استشهد في ثياب حرير لبسها ضرورة كدفع قل فهل يجوز تكفينه فيها مع وجود غيرها أم لا (فاجاب) بانه يجوز تكفينه فيها اذ السنة تكفينه في ثيابه التى استشهد فيها لا سيما اذا تلطخت بدمه (سئل) عن أوصى باسقاط الزائد على ستر العور في تكفينه هل تنفذ وصيته به (فاجاب) بانها لا تنفذ وصيته به لان فيه حقاله تعالى وقد نقله النووي في مجموعته عن جماعة وأقره وما يتوهم من أنه تبرع على مرجوح مردود (سئل) عن مات رقيقه هل يعزى فيه كما يعزى المسلم في قريبه المسلم اذا كان الرقيق مسلما ويعزى فيه بتعزية الكافر اذا كان الرقيق كافرا أم لا وهل يعزى الرقيق في سيده كذلك أم لا (فاجاب) بانه يعزى السيد في رقيقه المسلم بما يعزى به في قريبه المسلم وفي رقيقه الكافر بما يعزى به في قريبه الكافر ويعزى الرقيق في سيده كذلك (سئل) عن قول الشارح المحلى في قول المنهاج ويكره الكفن المعصر قال لمن لا يكره له في الحياة وهو المرأة هل هو للرجل مكروه أيضا أم حرام (فاجاب) بان الرجل كالمرأة ان أحبا له لبسه في الحياة كما نص عليه الشافعى وان حرمناه عليه

كالزعرور وهو ما صوبه
 البيهقي عملا بالحديث
 الصحيح فالكف من كذلك
 (سئل) عن قولهم لو سبقه
 الامام بتكبيره بطلت
 صلاته هل المراد أن
 الامام يكبر الثالث والمأموم
 في الاولى أو أن الامام يكبر
 الثانية والمأموم في الاولى
 (فاجاب) بانه متى تخلف
 المأموم بتكبيره فلم
 يكبرها حتى شرع امامه في
 الاخرى بلا عذر بطلت
 صلاته (سئل) عن الغريب
 إذا مات هل يكون شهيدا
 ام لا (فاجاب) بانه شهيد
 (سئل) عن رجل أسيح له
 لبس الحرير لحكة او
 قمل مثلا ثم ان السبب
 المييح له ذلك استمر الى
 الموت فهل يجوز تكفينه
 فيه استصحابا لما كان قبل
 الموت ام لا يجوز لزوال
 العارض بالموت (فاجاب)
 بانه لا يجوز لهم تكفينه
 في الحرير (سئل) عن
 القعود عند تلقين الميت هل
 يستحب لللقن والمحاضر
 او لاحدهما او يستحب
 القيام (فاجاب) بانه يستحب
 القعود لللقن دون غيره
 لانه أقرب الى سماع الميت
 التلقين (سئل) عن نطق
 من صيان الكفار
 بالشهادتين وصلى وصام
 وقرأ القرآن بعدما اشتراه
 مسلم هل يصلى عليه اذا مات
 أو لا فان قائم لا فأى فرق
 حصل بين هذا وبين غيره
 من صيان الكفار وهل

هو ببلد المال ان ذلك المعجل لا يقع مجزئا بناء على المذهب من منع نقل الزكاة اه وذلك لان
 المستحق آخر الحول هم فقراء بلد المال الموجودون في ذلك الوقت مع ما اشترط فيهم وليس هذا ببلد
 المال وقت الوجوب والقبض السابق انما يقع عن وقت الوجوب ولا ينافي ذلك ما نقله الاسنوي وغيره
 عن فتاوى الحنطى وأقروه من أنه اذا غاب المسكين عند الحول ولا يدري حاله من حياته وموته
 وفقره وغناه فالظاهر استمرار فقره وحياته قال الاسنوي وذكر في البحر نحوه فقال لو شككنا هل مات
 القابض قبل الحول أو بعده أجزأ في أقرب الوجهين ووجه عدم المنافاة أن كلام شارح الوسيط
 محمول على من علم عدم استحقاقه عند الوجوب لغيبته المتيقنة عن بلد المال وكلام الحنطى على
 غيبته عن موضع الصرف وقت الوجوب وجعل حاله من الغنى والفقر والغيبة عن بلد المال وقت
 الوجوب فلم يدر هل كان حاضرا ثم اذ ذاك أولا لان الاصل عدم غيبته في ذلك الوقت كما أن الاصل
 حياته وفقره البشروط الثاني ان يكون المالك أهلا للوجوب الى آخر الحول فان مات أو تلف المال
 أو نقص عن النصاب أو باعه قبل آخر الحول أو عنده لم يكن زكاة ولا يحسب من زكاة الوارث
 ومتى وجدت الاصناف كلهم أو بعضهم واحتاجوا الرد الباقي عليهم حرم على المالك والعامل المأذون
 له في الاخذ والتفرقة بخلاف الامام والعامل المأذون له في النقل أو الاخذ فقط نقل الزكاة عنهم
 الى بلد آخر وان كان فقراؤه أحوج والعبارة بموضع المال حال الوجوب وبموضع المؤدى عنه في
 زكاة الفطر لا المؤدى فيصرف العشر لمستحق بلد الارض التي حصل منها المعشر وزكاة النقيدين
 والمواشي والتجارة الى مستحق البلد الذي تم فيه حوله واذا حال الحول وجب أداء الزكاة على الفور
 ان تمكن منه وذلك بحضور المال والمستحق أو الامام أو نائبه وعدم شغله بهم ديني أو دنيوي
 فان أخر بلا عذر أثم وضمن ولو أخر لطلب الافضل فان وجد أهل السهمان وأخر ليدفع الى
 الامام أو لانتظار قريب أو أحوج جاز لكن لو تلف ضمن فلو تضرر الحاضرون بالجوع لم يحز
 له انتظار قريب ونحوه ولو تردد في استحقاقهم فله التأخير ولا يجوز عندنا اخراج العروض والخبز
 بل لا يجوز الا اخراج النقد أو التمر والحبوب في المعشرات (وسئل) نفع الله به عما اذا كان المال عروضاً
 للتجارة واستمر مدة لم يتغير عنه فهل فيه زكاة ولو تكرر بيعه بعروض واذا بيع بالنقد واستمر
 نقدا ثم اشترى به عروضاً قبل أن يحول الحول على المال تلازمه زكاته ام لا وهل عند بيع العروض
 بالنقد تجب عليه زكاة واحدة أو بعدة السنين وهل يلزم فيه الزكاة عند البيع أو بعد أن يحول
 الحول على النقد واذا كان المال غائبا فيه زكاة في البلد التي هو فيها أو التي فيها المالك لسنة أو بعدة
 السنين واذا كان المال دينا في ذمة جماعة حكمه حكم الغائب أم لا (فاجاب) بقوله اذا استمرت
 عروض التجارة في يده سنين لم تخرج عن ملكه أو تكرر بيعها بعروض أخرى لزمته الزكاة
 بعد تلك السنين والمعتبر في النصاب في مال التجارة هو آخر الحول ان لم ينض وان ظهر فيه النقص
 عن النصاب قبل ذلك أو نض بعد الحول أو فيه وهو تام النصاب أو ناقصه ولم ينض بنقد يقوم به
 بل بنقد آخر أما اذا نض في الحول ناقصا عن النصاب بما يقوم به فلا يعتبر آخر الحول وان تم فيه
 النصاب بل يتبدى الحول من وقت الشراء به للنقص الحسى اذا تقرر هذا فيبيع بالنقد المذكور
 في السؤال ان كان النقد الذي يبيع به ناقصا عن النصاب مما يقوم به انقطع الحول الاول وابتدىء
 الحول من وقت الشراء به وان لم يكن النقد كذلك وجب عليه أن يزكى من ابتداء الحول الاول
 ولا نظر لهذا البيع سواء كان متكررا في السنة أم لا فان لم يشتر بالنقد شيئا وبق عنده لا على نية
 التجارة فيه زكاة النقود لا التجارات واذا ضل المال أو سرق أو غصب أو وقع في بحر فان قبضه
 بعد ذلك وجبت عليه الزكاة لجميع الاعوام الماضية والغائب ان لم يقدر عليه فكالغصب فلا يلزمه

ان لا يصلى عليه ويجعل
كغيره واذالم تحكم باسلام
هذا الصبي فما الفائدة في
عرض النبي صلى الله عليه
وسلم بالإسلام على غلام
يهودي يتخذه وهل الغلام
يشمل البالغ أم لا وفي كلام
بعضهم ما يدل على أنه
لا يكون إلا غير بالغ وما
مراد البخارى في ترجمته باب
اذا أسلم الصبي هل يصلى عليه
وهل يعرض على الصبي
الإسلام بيننا وبيننا شافيا
(فاجاب) بانه لا تجوز الصلاة
عليه اذا مات لانه محكوم
بكفره كغيره من صبيان
الكفار والغلام المذكور
كان بالغا وترجمة الامام
البخارى مفادها الاستفهام
فقط (سئل) عن معنى قوله
صلى الله عليه وسلم لعائشة
رضى الله عنها ما شرك لومت
قبلي الخ وقولها لو استقبلت
من أمرى ما استديرت ما
غسل رسول الله صلى الله
عليه وسلم الانساؤه (فاجاب)
بان معنى الاولى انه صلى الله
عليه وسلم لا يغسل عائشة
لانها لم تمت قبله لان لو حرف
امتناع لامتناع ومعنى
الثانية ان ما ظهر لها حال
قولها المذكور لو ظهر لها
حال غسله صلى الله عليه
وسلم ما غسله الانساؤه
لمصلحتهم بقيامهم بهذا
الفرض العظيم ولان جميع
هم لم يخل لمن نظره حال
حاله (سئل) عن شخص

زكاته الا ان قدر عليه فان قدر عليه وجب اخراج الزكاة عنه في الحال في بلد المال فان أخرجها في
غيره مع وجود المستحقين ببلد المال لم يجز والدين ان كان ماشية أو غير لازم كمال الكتابة فلا زكاة
فيه أو نقدا أو عرضا فان كان حالا وتيسر أخذه زكاه في الحال وان لم يقبضه وان تعذر لاعسار
أو مطلق أو غيبة فكمنغصوب (وسئل) فسح الله تعالى في مدته عن عمل زكاته ثم عند انتهاء
الحول لم يكن الفقير أو المالك أو ماله بالبلد التي عمل فيها فهل يجزئه أولا (فاجاب) بقوله من
المقرر انه لا يجوز نقل الزكاة وحينئذ فلا يجزئه ما عمله في المستملتين كما مشى عليه ابن المقرئ وغيره
في الاولى واقتضاه كلام الاذرعى في الثانية وما نقله الاسنوى عن الحناطى بما يقتضى الاجزاء في
الاولى لعله مبنى على جواز نقل الزكاة ورفق بعضهم بين الصورتين هو الى الوهم أقرب (وسئل)
فسح الله في مدته عن نحو زرع مشترك بين اثنين فاقسما غلته بعد بدو صلاحه وتنقيته ثم أخذ
أحدهما نصابه فهل له التصرف في حصته أولا لتعلق الزكاة بالعين (فاجاب) بقوله أفتى بعضهم
بان له التصرف لتصريحهم بصحة القسمة ولو بخرص الثمر على الشجر وشركة المستحقين لا تمتع
صحتها وان قلنا لتعلق الزكاة بالعين وحينئذ فليس للساعى التسلط على المخرج وقولهم للساعى الاخذ
من مال من شاء من الشريكين محله فيما قبل القسمة (وسئل) فسح الله في مدته بما صورته حكم أحد
الشريكين عدلين يخرصان عليه ويضمنانه واجبه في الثمر المشترك فهل يصح ويجوز له التصرف
(فاجاب) بقوله الظاهر انه لا يجوز له التصرف بعد الخرص بشرطه الا بعد القسمة سواء اذن شريكه
أم لا لتعلق الزكاة بعين حصته شريكه التي لم تخرص وهي غير متميزة عن حصته التي خرصت (وسئل)
أعاد الله علينا من بركاته عن اراد التصرف في ثمره ولا خارص من جهة الحاكم فهل له أن يحكم عدلا
أو عدلين ليخرصا عليه ويتصرف في الجميع (فاجاب) بقوله له ذلك لكن لا بد من خارصين لانه
تقويم وانما يكفي خارص من جهة الامام لانه نائبه وقوله وحده كاف في التقويم فكذلك نائبه
فاذا ضمنانه وقبل نفذ تصرفه في الكل وان حال بينه وبين الثمرة غاصب أو لم يقبضه لان اشتراط القبض
لصحة التصرف انما هو فيما بيد الغير ومضمون عليه بالعقد وهذا ليس كذلك (وسئل) رضى
الله عنه عن شخص وقف نخيلا على من يؤذن بمسجد كذا فهل على المؤذن زكاة (فاجاب) بقوله
الاوجه انه لا زكاة عليه كالموقوف على جهة عامة وقول بعضهم ان اذن مدة يستحق بها الغلة وبدا
الصلاح في ملكه وجبت عليه الزكاة والا فلا لانه غير مالك عند الصلاح ولا متعين للاستحقاق فيه
نظر (وسئل) رضى الله عنه بما صورته أودع نصاب نقد أو وكله بحفظ ما يحصل من غلته فحصل
منها نصاب ولم ينص المالك على اخراجه للزكاة فهل له اخراجها (فاجاب) بقوله انما يجوز ذلك
للإمام أو نائبه لانه حق وجب على المالك وقد عجز عن القيام به ولا يلتفت لاحتمال موته أو بيعه
النصاب قبل الحول أو نحو ذلك لان الاصل بقاء المال على ملكه وبقاء حياته وعدم اخراج المالك
من غيره (وسئل) رضى الله عنه هل للحاكم اخراج الزكاة عن الغائبين (فاجاب) بقوله ليس
له ذلك لاحتمال عدم تمكنهم من الاداء أو بيعهم للمال أو نحو ذلك (وسئل) نفع الله به عن باع
بعض المال الزكوى فهو كبيع كله فيبطل البيع في قدر الزكاة أم لا (فاجاب) بقوله الذى في
أصل الروضة انه ان لم يبق قدر الزكاة فكما لو باع الجميع وان أبقاه اما بنية صرفه اليها أو غيرها
فان فرغنا على قول الشركة ففي صحة البيع وجهان قال ابن الصباغ أقيسهما البطلان اى في قدر
حصته الزكاة وهما مبنيان على كيفية ثبوت الشركة وفيها وجهان أحدهما أن الزكاة شائعة في
الجميع متعلقة بكل واحدة من الشياه بالقسط والثانى ان محل الاستحقاق قدر الواجب ويتعين
بالاخراج اه ومقتضى كلامهما اعتماد كلام ابن الصباغ المبني على الوجه الاول فيكون هو المعتمد

بمكث نهاره بموضع يصلي على كل جنازة حضرت لذلك الموضوع المعين للصلاة عليها فهل يكون محصلا للقيراط الذي عينه صلى الله عليه وسلم لمن صلى عليها وشيع بقدره أم يكون أقل منه لكونه ما كنا أم لا وإذا قصد بمكثه بالموضع المذكور تحصيل أجر كل صلاة بحيث لو شيع جنازة فاتته جنازات هل يكون محصلا للقيراط من صلى وشيع بقدره عملا بما نواه أم لا وهل يتعدد القيراط للمصلي المشيع بتعدد الجنائز معية وترتيباً أم لا وما الحكمة في تمثيله صلى الله عليه وسلم بجبل أحد دون غيره من الجبال (فاجاب) بان القيراط الحاصل لمن صلى عليها على الوجه المذكور أقل من القيراط الحاصل لمن شهدا من مكانها حتى صلى عليها بل قال بعض المتأخرين القيراط الحاصل ليس على الصلاة فقط بل هو مشروط بشهودها من مكانها حتى يصلى عليها ويتعدد القيراط بتعدد الجنائز وان اتحدت الصلاة عليها لان الشارع ربط القيراط بوقف وهو حاصل في كل ميت فلا فرق بين ان يحصل دفعة او دفعات والحكمة في تمثيله ^{صلى الله عليه وسلم} بجبل أحد دون غيره من الجبال كبره وعظمه وكون المخاطبين يعرفونه

وهو كذلك خلافاً لمن توهم أن المعتمد الثاني وأطال فيه بما لا يجدي ورتب عليه مالا وجه له عند من تأمله التأمل الصادق وكلام الرافعي كالصريح في اعتماد كلام ابن الصباغ وما تفرع عليه وكذا كلام السبكي اذا علم ذلك فيبطل البيع بنسبة قسط الزكاة في كل شاة ولا يؤثر في ذلك ابقاؤه قدر الزكاة في يده جريا على قاعدة الشركة الحقيقية فهو كما لو باع عبداً مشتركاً وكذا يقال في المعشرات بل أولى لان نسبة العشر تقتضى الاشاعة انفاً ولا فرق بين ان يعزل نصيب الفقراء ويبيع الباقي أولاً كما صرح به ابن الرفعة وعله بأن قدر الزكاة انما يتعين بالدفع لا بالعزل وخص الخلاف بما إذا لم يقل بعثك تسعة أعشار هذه الثمرة مشاعاً والاصح قطعاً ويجرى ذلك فيما لو تصرف المالك قبل الخرص في مقدار معين غير شائع من الثمار سواء بقى في يده قدر الزكاة أم لا فيبطل ايضاً وقول ابن الرفعة وهل يجوز في تسعة أعشاره وهو ما عدا قدر الزكاة المذهب نعم محمول على الصورة السابقة التي خصص بها محل الخلاف والاتقاض كلامه ﴿وسئل﴾ نفع الله به هل يحرم التصرف في التمر والعنب قبل الخرص في الجميع أو فيما عدا قدر الزكاة ﴿فاجاب﴾ بقوله المعتمد الاول وان توهم بعضهم خلافه اذ الشركة شائعة في كل جزء منه فكيف يحل له التصرف في البعض ولهم فيه حصة ﴿وسئل﴾ نفع الله به بما لفظه أى طريق للورع فيمن اشترى نصاباً زكويًا بمن لا يزكى ﴿فاجاب﴾ بقوله طريقه أن يستأذنه في اخراجها عنه من المبيع ويتبرع بمقابلته فان تعذر فالساعي فان تعذر فالقاضي بناء على شمول توليته للنظر في الزكاة وهو ما نقله الشيخان عن الهروي هذا ان لم يعلم موت المالك والا استقل بالاخراج اذ للاجنبي أداء زكاة الميت بغير اذن الوارث لكن بأدائه يتبين المالك في قدر الزكاة ان تحقق ان البائع لم يخرجها للورثة فيجب تسليمه اليه ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن اشترى نصاباً زكويًا ثم تحقق ان البائع لم يخرج زكاته فهل له الاستقلال بتميز قدر الزكاة في المثل وصرفه على المستحقين ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى يظهر انه لا يجوز له ذلك لان للمالك أن يخرج من غير هذا النصاب نعم ان تعذرت مراجعة البائع جاز له الاستقلال بذلك أخذاً بما في المجموع من انه لو اجتمع حلال له بجرام جاز له الاستقلال بتميز قدر نصيبه لكن لا يجوز له صرفه للمستحقين الا باذن الساعي فان تعذر فالقاضي ثم رأيت بعضهم قال ومن اشترى طعاماً لم يزكه البائع لم يجز له أكل شيء منه قبل تأدية زكاته ثم ظاهر كلام الاصحاب بل صريحه أن ولاية صرفها باقية للبائع وليس للمشتري الاستقلال بها وفي المهمات في الشرط الخامس من شروط البيع عن الماوردي والرويانى ما يوهم استقلاله بذلك والظاهر مع التمكن من البائع أو الساعي خلافه ثم نقل عن بعضهم أن المخلص للمشتري من هذه العهدة تفرعاً على بقاء تعلق الزكاة جريان القسمة بينه وبين البائع في قدر الزكاة اذ البطلان خاص به فيسلبه للبائع أو الساعي وله ان يستأذن البائع في اخراجه فان لرب المال أن يوكله في اخراج الزكاة عنه اما من ماله أو من مال الموكل كما صرح به الشيخان اه ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن باع النصاب وقلنا بالراجح وهو بطلان البيع في قدر الزكاة فقط فاذا رد المشتري على البائع قدر الزكاة فهل ينقطع تسلط الساعي على ما بقى في يده أولاً ﴿فأجاب﴾ بقوله الذى يظهر انه ان ميز ذلك باذن البائع لم يكن للساعي مطالبته لان للمالك أن يعين قدر الزكاة من النصاب في واحدة وليس للساعي طلب غيرها ولا شك ان تميزه أو تميز المشتري باذنه بمثابة تعيينه فيه ينحصر حق الساعي فيما عينه فليس له مطالبة المشتري بشيء وان ميزه بغير اذن البائع فالتميز فاسد فلا ينقطع به تعلق حق الساعي وان قبضه البائع اذ رضاه به بعد وقوعه فاسداً لا يقبله صحيحاً ولا ينافى ذلك ما بحثه السبكي من انه لو أجر أرضه لآخر فزرعها فالزكاة على الزارع فاذا أخذ المؤجر أجرته من المغل قبل اخراج زكاته فكما لو ابتاعها منه

(سئل) عن قولهم والخيار في الشاتين والدرهم لدافعا وقولهم وعلى العامل العمل بالمصلحة للمستحقين في دفعه الجبران وأخذه هل بينها تناف لان رعاية المصلحة ينافيا تخيير المالك أو مرادهم رعايتها اذا خبره المالك (فأجاب) بأنه لا تنافى بينها لان وجوب رعاية المصلحة عليه محله اذا كان دافعا للجبران أو أخذاله وخيره المالك في الاخذ (سئل) عن المتولد بين زكويين كابل وبقر هل تجب فيه الزكاة أولا فان قلتم بوجوبها فيه فهل يلحق بأخفها في النصاب أو بأثقلها (فأجاب) بأنه تجب الزكاة فيه ويلحق بأخفها في النصاب كما صرحوا به (سئل) عما استند اليه من قال بوجوب الزكاة في المعلوفة أيضا الذي لا يتم استدلال أئمة الشافعية على نفي وجوب زكاتها بمفهوم حديث السائمة الأبدفعه وهو أن المقرر في الاصول أن القيد اذا خرج مخرج الغالب لا مفهوم له والتقييد بالسائمة في الحديث خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له (فأجاب) بأنه قد ثبت في الاحاديث الصحيحة تقييد وجوب زكاة الماشية بكونها سائمة ومفهومه عدم

فالفقراء مطالبته بما قبضه لما سبق من أن للساعي نزاعها من يد المشتري على كل قول قال وهذه المسئلة يجب اشهارها فان كثيرا ممن يؤجر الاراضى يستولى على جميع المغل في أجرته أو على أكثره بحيث يغلب على الظن أن الزارع لا يخرج شيئا فلا يحل له ما قبضه بل يجب أن يخرج منه قدر الزكاة وما بقي من الاجرة ان أيسر الزارع وطولب والابقي في ذمته وطريق براءة الذمة أن يستأذن الزارع في الاخراج أو يعلم الامام ليأخذها فان تعذر ذلك فالذي ينبغي أن يجب عليه ايصالها للمستحقين اه وقوله للفقراء مطالبته بها أى بقدر نسبتها فيطالب بعشر ما بيده لبطلان التصرف فيه وأما أخذ جميع الزكاة عما يديه التي أوهمته عبارته فمحمول على ما لو استغرقت الاجرة الزرع جميعه والام يتأت على قول الشركة الاصح وقوله لما سبق النخ يشمل مالو كان المبيع كل النصاب أو بعضه وان أبقى قدر الزكاة وهو ظاهر أما في الاولى فواضح وأما في الثانية فلبطلان التصرف في قدر الزكاة وان ابقى بيده قدرها (وسئل) فسح الله في مدته عمن باع النصاب قبل الحول قتم في زمن الخيار وهو في ملكه أو ملك المشتري أو موقوف فإحكامه (فأجاب) بقوله ان كان الخيار للبائع فملك المبيع له فتجب زكاته فان تم البيع فهو كبيع بعد الحول وان كان للمشتري فلا زكاة على احد وكذا ان قلنا موقوف مالم يفسخ العقد فالزكاة على البائع ولو لزم البيع فامتنع البائع من اخراج الزكاة الا من المبيع قال الماوردي فان كان معسرا لم يمكن أو موسرا فان كان نصاب تجارة فهذا يجب أن تؤخذ زكاته من مال بائعه لتعلق حق المشتري بالعين والزكاة بالقيمة وماتعلق بالعين أقوى وان كان مما تجب الزكاة من عينه فان قلنا بالشركة أخذت من المبيع اه وفيه نظر والوجه عندى أنه لا فرق بين الموسر والمعسر لانه ان راعى حق المشتري فمراعاة حق المستحقين أولى ولا نظر لتجدد وجوب الزكاة عليه بعد البيع لان أحدهما كان متمكنا من الفسخ عند وجوبها وما ذكره في مسئلة التجارة محتمل (وسئل) نفع الله به هل تجب زكاة في الارض الخراجية وماهى وهل لو أخذ الامام الخراج بنية الزكاة تسقط (فأجاب) بقوله تجب الزكاة في الارض الخراجية مع الخراج كما في البلاد التي أخذناها من ايدي الكفار أو أقرم الامام عليها بخراج وكذا التي أسلم أهلها عليها فهي ملكهم فاذا اكترها شخص منهم وجب عليه العشر مع أجرتها ولا يقوم الخراج المأخوذ ظلما أو نحوه مقام العشر فاذا أخذه الامام بنية ذلك صح وان كان من غير الجنس اذ هو كاخذ القيمة بالاجتهاد وهو يسقط به العشر (وسئل) نفع الله به بما لفظه أتلّف أجنبي النصاب بعد الوجوب فهل يأخذ المالك قدر قيمة قدر الزكاة ويدفعه للمستحقين أو يشتري بها شاة ويدفعها (فأجاب) بقوله مقتضى كلام الشيخين أنه لا يجب شراء وتجب الزكاة من جنس المال الزكوى وتسليمه اليهم وهو ظاهر وان توهم بعضهم خلافه ثم رأيت ابن الرفعة قال ألا ترى أن من وجب عليه شاة من اربعين فاتلف الاربعين لزمه شاة ولو أتلّفها أجنبي وجب للفقراء القيمة وهو نص فيما ذكرته (وسئل) فسح الله في مدته بما صورته اذا قلنا تتعلق الزكاة بتعلق شركة فهل تتعلق بما يحدث بعد الوجوب من لبن وصوف وغيرها (فأجاب) بقوله مقتضى كلام ابن الرفعة والسبكي أنها لا تتعلق بذلك وعبرة الاول نقلا عن الاصحاب وان قلنا تجب في العين فملك الفقراء كلا ملك فان ثمة الملك ثابتة لرب المال وملكهم غير مستقر بدليل أن لرب المال اسقاطه باخراج المال من غيره وعبرة الثاني في شرح المنهاج ان القائلين بانها تتعلق بتعلق شركة اعتذروا عن جواز الاخراج من موضع آخر وعن عدم الاستحقاق الفقراء لما يحدث من النتاج وينفصل من الصوف واللبن بعد الحول وقبل الاخراج بان هذه الشركة تثبت بغير رضا الشريكين وأيضا فانها غير مستقرة فاشبهت الغنيمة في انتفاء ملك الشريك بغير رضاه اه قيل وصرح بنحو ذلك الاذرعى وهذا ما لا خلاف فيه

وجوبها في المعلوفة قال

النووي وهذا المفهوم الذي في التقيد بالسائمة حجة عندنا اه ولا نسلم أن التقيد بالسائمة خرج مخرج الغالب اذ الغالب في الماشية كونها معلوفة عكس ما زعمه ذلك القائل ولئن سلنا أنه يخرج مخرج الغالب فانما يلحق القيد به اذ لم يظهر فرق بينه وبين المسكوت عنه من جهة المعنى في حكمه وما نحن فيه ليس كذلك فان مفهوم القيد اعتضد بأمرين أحدهما البراءة الاصلية فان الاصل عدم الوجوب فيها ثانياً ان علة وجوب الزكاة في السائمة توفّر مؤنتها برعيها في كلاً ما ح و هذه منفية في المعلوفة ﴿باب من تلمزه الزكاة وما تجب فيه﴾

(سئل) عن سقوط الزكاة عن دين معاملة له على مكاتبه اذ فيه تناقض ما المعتمد فيه (فاجاب) بأن المعتمد سقوطها لعدم لزوم الدين المذكور لان الراجح سقوطه بتعجيز المكاتب نفسه (سئل) عن ادخراثة دينار مثلاً ومضى على ذلك ثلاثون سنة مثلاً فكيف يخرج منها قدر الزكاة بالحساب وهل له قاعدة مطردة من غير البسط في كل ما يقع على مثل هذه الصور (فاجاب) بانه يجب عليه عند تمام السنة الاولى ديناران

في المذهب بل صرح ابن مفلح بأنه محل وفاق بين الائمة الاربعة (وسئل) رضي الله عنه هل يجوز أكل الفريك أولاً (فاجاب) بقوله نعم مالم يتحقق أنه من مال زكوى فيحتمد لا يجوز أكله وان أطال كثير في الاستدلال للجواز له واستدل بعضهم لذلك بما في الطبراني الصغير برجال الصحيح كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أتى بالبا كورة وضعها على عينه ثم قال اللهم كما أطعمتنا أوله فاطعمنا آخره ثم يأمر بها للمولود من أهله وفي رواية قبلها ثم قال اللهم بارك لنا ويرد بأن هذه واقعة حال محتمة (وسئل) رضي الله عنه بما لفظه تعدى المالك قبل الخرص فقطع الثمرة بعد أن تعلقت بها الزكاة وكان مما يحىء منه تمر لو لم يقطعها وأراد الدفع للمستحقين مما قطعه فهل هو كقطعها للعطش أو كاتلافها (فاجاب) رضي الله عنه بقوله الظاهر كما قاله بعضهم الثاني فيخرج على ما قالوه في اتلافه الثمر فاذا قلنا الواجب التمر انقطع تعلق الشركة في ذلك الرطب ويصح تصرف المالك فيه وكذا ان قلنا الواجب قيمة الرطب وكذا يقال في الفريك اذا تعدى المالك بقطعه ومقتضى كلام المجموع انه حيث تعدى المالك بالقطع من غير عطش ونحوه ضمن حصة المستحقين تمرا والا بان احتيج الى القطع قبل أو ان الجذاذ ولم يمكن تجفيفه ضمنها رطباً وان سبق خرص وتضمين (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته عن أجني أتلغ الثمار بعد الخرص والتضمين فهل على المالك الزكاة (فاجاب) بقوله قال الدارمي ان حصلت للمالك قيمة لزومه والا فلا بل يطالب الغاصب فان كان بعد الخرص وقبل التضمين فلا ضمان عليه وطولب الغاصب وقبل الخرص كبعده من غير تضمين اذا كان بعد بدو الصلاح (وسئل) فسبح الله تعالى في مدته هل الضبط في الخاتم الفضة بالمتقال كما ورد به الحديث أو بغيره (فاجاب) بقوله روى أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم قال لرجل وجده لابس خاتم حديد مالى أرى عليك حلية أهل النار فطرحة فقال يا رسول الله من أى شيء أتخذة فقال من ورق ولا تبلغه مثقالاً لكن ضعفه النووى في شرحى المهذب ومسلم ومن ثم أبيض بلا كراهة لابس خاتم حديد ورسا ص ونحاس وكان الاولى الضبط بما لا يعد اسرافاً في العرف كما اقتضاه كلامهم وصرح به الخوارزمي وغيره في الخللخال ولا ينافى ذلك قول ابن الرفعة ينبغي نقص الخاتم عن مثقال للخبر المذكور ثم على اعتبار العرف لو اختلف أهله كأن تعارف أهل بلد أو صنعة مثلاً وزنا وتعارف آخرون خلافة فهل يعتبر عرف كل فيحكم على اللابس بالحرمة ان تعارف اهل بلده أو صنعته كبره أولاً لأن الاصل الاباحة حتى يتحقق موجب الحرمة أو يفرق احتمالات لم ارها وقد يرجح أن الاعتبار بعرف أهل البلدة أو الصنعة التي هو بها وان لم يكن من أهلها (وسئل) نفع الله به عن شافعى قلد الخنفي في مسألة في الزكاة وهى جواز اعطاء البضاعة عن النقد وجواز الاقتصار على صنف أو صنفين مع وجود الاصناف فهل يجوز له ذلك أم لا وفي أى كتاب هو (فاجاب) بقوله نعم يجوز له ذلك كما صرحوا به في المختصرات فضلا عن المطولات (وسئل) رضي الله عنه عن فقيه في قريتين وهو واحدوله في احدى القريتين مزارع وبساتين وهو مستغن عن الزكاة والعشر هل يجوز له أخذ زكاة هاتين القريتين المذكورتين مع وجود من هو احق منه ام لا (فاجاب) بانه حيث كان للفقيه المذكور من غلة مزارعه وبساتينه ما يكفيه ويكفى عياله الذين تلمزه مؤنتهم حرم عليه اخذ شيء من الزكاة وان قل ويجب عليه ان يرد ما اخذه قبل ذلك الى ملاكه وحيث لم يكن ثم ما يكفيه ويكفى عياله المذكورين جاز له ان يأخذ بقدر كفايته بشرط ان لا يأخذ شيئاً من حق بقية المستحقين الذين في بلد المال فان المالك يجب عليه ان يفرق زكاته على من في بلده من المستحقين فاذا كان فيها فقراء ومساكين وانباء سبيل وهم المسافرون واما العازمون على السفر وغارمون وهم الذين عليهم دين وليس فيها غير هؤلاء من بقية الاصناف المذكورين في الآية

ونصف دينار وعند تمام
السنة الثانية تلمهز كآة
باقي المال وهكذا الى
آخر السنين

﴿باب زكاة الثابت﴾
(سئل) هل المتعمد ما ذكره
في تنقيح اللباب وتبعه
المختصر في التحرير في باب
زكاة الثابت من اشترط
كون الزرع من زارع
ليخرج ما نبت بنفسه معتمد
أم لا كما يقتضيه اطلاقهم
وصرح به في المجموع
(فأجاب) بأنه تجب الزكاة
فيما نبت بنفسه فقد قال
النووي في مجموعه قال
اصحابنا وقوله بما ينبت
الآدميون ليس المراد به
أن تقصد زراعته وانما
المراد أن يكون من جنس
ما يزرعونه حتى لو سقط
الحب من يد مالكه عند
حل الغلة أو وقعت العاصفير
على السنابل فتناثر الحب
ونبت وجبت الزكاة اذا
بلغ نصابا بلا خلاف
اتفق عليه الاصحاب وقد
ذكره المصنف في باب
صدقة المواشي في مسائل
الماشية المغصوبة (سئل)
عن عليه زكاة أرز شعير
فضرب ذلك الواجب
حتى صار أبيض فحصل
منه نصف أصله مثلا
ثم أخرجه عن الارز الشعير
هل يجوزته أو لا (فأجاب)
بأنه لا يجوزته ما أخرجه
عن واجه

﴿باب زكاة التقدي﴾

(سئل) عن زنة الخاتم من
الفضة للرجل وهل يجوز

لزمه أن يعطى كل صنف من هؤلاء الاربعة ربع زكاته ويفرق ربه على كل صنف على كل
ثلاثة منه فأكثر فان فضل من زكاته عن حاجاتهم نقله الى المستحقين بأقرب بلد اليه (وسئل) فسح
الله في مدته عما اذا أخذ الامام مال انسان غصبا أو تعديا فنوى به الاخذ من الزكاة فهل يجوزته أم لا
(فأجاب) بقوله الكلام في هذه المسئلة التي لا نقل فيها متوقف على أن قبض الامام الزكاة هل هو
بمحض الولاية اذ لا يشترط توكيل المستحقين أو بحالة بينها وبين الوكالة وله نظر على المستحقين دون
نظر ولي اليتيم وفوق مرتبة الوكيل أشار اليه السبكي في شرح المنهاج وعليه فالظاهر في المسئلة
المسؤل عنها التفصيل كما قاله بعض المتأخرين وهو أنه اذا لم يعلم الامام بما نواه لم يجوزته لانه في هذه
الحالة كآحاد الناس وانما اجزا قبض الجائر لانه لا ينزل بجوره وعدم الدفع اليه يؤدي لفتنة واذا
لم يؤد ما اتمته الشرع عليه أتم لعله بأنه لجهة الزكاة ولا كذلك هذه الصورة وعدم اشتراط علم
المدفوع اليه بجهة الزكاة انما هو اذا كان المستحق لبلوغ الحق محله وأما الامام فلا بد في الاجزاء
من علمه بجهة ماله عليه ولاية ثم بعد ذلك يسقط الحرج عن المالك وأما اذا لم يبين المالك الحال
فهو مقصروان علم بنيتة احتمال عدم الاجزاء أيضا لانه في الغصب كالاتحاد فعمل الجائر انما يصح ان
طابق الشرع ويحتمل الاجزاء وهو الظاهر اذ قصد الامام المذموم شرعا لا يصلح أن يكون مانعا من
الاجزاء (وسئل) نفع الله به عن أخذ السلطان الجائر العشور المعهودة في هذا الزمان باسم الزكاة ونوى
به المأخوذ منه الزكاة فهل يسقط عنه به الفرض أو لا (فأجاب) بقوله نعم يسقط بأخذه على الوجه
المذكور فرض الزكاة عن المأخوذ منه لان الامام الجائر كالعادل في الزكاة وغيرها ويقع لبعض
التجار الذين ليس لهم كبير تقوى ويغلب عليهم البخل والحزى أنهم يكثرون الاسئلة عما يأخذه
منهم أعوان السلاطين من المكوس هل يقع عنهم من الزكاة اذا نوها فنجيبهم بما هو المعروف
المقرر وبسط الكلام فيه بعض شراح الارشاد من أن ذلك لا يحسب من زكواتهم لان الامام لم
يأخذه باسم الزكاة بل باسم الذب عنهم وعن أموالهم فهو وأعوانه يعتقدون أن ذلك حق له في
أموال التجار يستحق أخذه قهرا عليهم ولو سمع هو أو بعض أعوانه عن بعض التجار أنه يدفع لهم
ذلك باسم الزكاة لما قبلوا منه ذلك وأخذوه قهرا عليه على غير هذا الوجه بل ربما أذوه وسبهوه والدفع
للإمام أو نائبه العام انما يجوز عن الزكاة حيث لم يمتنع الإمام أو نائبه من أخذه على هذا الوجه
أو يأخذه بقصد مغاير له فحينئذ لا يمكن حساب ما أخذه عن الزكاة وبقي مانع آخر من ذلك وهو
أن الدفع الى السلطان غير ممكن وانما يقع الدفع لنائبه العام او الخاص والدفع للنائب العام وهو
الوزير الأعظم أو نحوه متعسر أيضا وانما الواقع والتيسر الدفع الى النائب الخاص وهذا النائب
الخاص لا يولونه على اخذ زكاة بوجه وانما يولونه على أخذ العشور ومرادهم بها المكوس كما هو
معلوم من أحوالهم وعباراتهم وعاداتهم فمن أراد الدفع اليهم باسم الزكاة لم يدفعها لإمام ولا نائبه
فيها فكيف تجزى عنه فليتأمل ذلك وشاع لهم فان بعض فسقة المتفهمة والتجار ربما حسبوا
جميع ما يؤخذ منهم من المكوس من الزكوات الواجبة عليهم وما دروا انه يحصى عليها في نار جهنم
فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وتقول لهم ملائكة العذاب هذا ما كنزتم لأنفسكم
فدوقوا ما كنتم تكذبون أعاذنا الله من ذلك وأمثاله منه وكرمه (وسئل) أعاد الله علينا من
بركاته بما لفظه قد تقرر أن الصلاة على الآل والصحابة رضوان الله عليهم تكره استقلا لا ولا
تكره تبعا فهل قول الانسان اللهم صل على سيدنا محمد وصل على أبي بكر مثلا من الشق الاول
أو من الشق الثاني فما الذي يظهر لكم أو تهمونه من كلام الأئمة في ذلك (فأجاب) بقوله
ذكرت في كتابي في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ما يصرح بأن ذلك لا يكره وأنه ليس من

ذكر في شرحي الهجة والروض وضعفه في شرح المذهب ومسلم وحسنه ابن حجر وما ذكره البلقيني في فتاويه والاذرعي وغيره أفدوه معللا بدليله (فأجاب) بأنه لم يمرض الاصحاب لمقدار الخاتم المباح اكتفاء بالعرف فالمرجع في زنته اليه كما اقتضاه كلامهم وصرح به الخوارزمي وغيره فما خرج عنه كان اسرافا كما قاله في الخللحال للبرأة وان قال ابن الرفعة ينبغي أن ينقص عن مثقال الخبر أنى داود أنه صلى الله عليه وسلم قال لرجل وجده لا لبس خاتم حديد مالي أرى عليك حلية هل النار فطرحة فقال يا رسول الله من أى شيء أتخذه قال من ورق ولا تمه مثقالااه وهذا الخبر وضعفه في شرحي المذهب ومسلم وقال النسائي انه منكر واستغربه الترمذى وان صححه ابن حبان وحسنه ابن حجر وعلى تقدير الاحتجاج به فهو محمول على بيان الأفضل ويجوز تعدده اتخاذا ولبسا أما اتخاذه في المحرر وغيره يجوز التخم بالفضة للرجال وفي الروضة وأصلها ولو اتخذ الرجل خواتم كثيرة ليلبس الواحد منها بعد الواحد جاز وأما لبسه فقد قال الاسنوى انه الصواب فقد صرح به الدارمي في الاستدكار فقال

الاستقلال وذلك أنهم أحقوا السلام على غائب بالصلاة في الكراهة فاستشكل ذلك بما في التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهذا سلام وقع استقلالا ولم يكره فأجبت بمنع أن هذا وقع استقلالا وانما وقع تبعا لانهم لا يريدون بالاستقلال الا ما وقع منفردا غير تابع لغيره بالكلية لانهم عللوا كراهة ذلك بأنه من شعار أهل البدعة وقد نهينا عن شعارهم والمعروف من شعارهم إنما هو الاستقلال بالمعنى المذكور نعم لما نظرت في الجواب عما في هذا السؤال توقفت في أن ذلك استقلال من حيث تمثيله للتبعية بقولهم اللهم صل على محمد وعلى آل فاقضى ظاهر هذا التمثيل أنه متى كرر العامل خرج عن التبعية نعم رأيت في كلام الاصحاب ما يصرح بالاول ويمنع ذلك التوقف وما اقتضاه ظاهر ذلك التمثيل وهو أن الاصحاب عبروا بعبارة مفسرة للاخرى وهى أنهم كما عبروا بالاستقلال عبروا بالابتداء فقالوا تكروه الصلاة عليهم ابتداء وعبارة النووى في مجموعه قال المصنف يستحب ان يقول اللهم صل على آل فلان وتابعه صاحب البيان وقال صاحب الحاوى ان قال اللهم صل عليهم فلا بأس وما قالاه خلاف المذهب وخلاف ما قطع به الاكثرون أنه تكروه الصلاة على غير الانبياء صلوات الله عليهم ابتداء في هذا الموضوع وغيره وقال المتولى لا تجوز الصلاة على غير الانبياء ابتداء ومقتضى عبارته التحريم والمشهور الكراهة اه المقصود من عبارته وعبارة القاضي حسين في تعليقه لا يجوز لاحد أن يصلى على احد غير الانبياء ابتداء وانما تجوز على التبعية انتهت فاستفدنا من ذلك أن من عبر من الاصحاب بالاستقلال أراد به الابتداء واستفدنا من عبارة المجموع أن الاكثرين إنما عبروا بالابتداء دون الاستقلال وحيث انضح أن ما في التشهد ليس من الاستقلال كما قدمته وان ما في السؤال كذلك فيكون غير مكروه لانه لم يقع مبتدأ به وانما وقع بعد الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ولا عبرة باعادة العامل لانه مع ذلك يسمى تابعا لما قبله سواء كان هناك عاطف كما في السؤال أم لا كاللهم صل على محمد اللهم صل على أنى بكر مثلا وكصلى الله على محمد صلى الله على أنى بكر مثلا ووجه ما قدمته من ان الابتداء بالصلاة على غير الانبياء هو من شعار المبتدعة الذى نهينا عنه فلم يكره غير الابتداء لانه ليس من شعارهم مع كونه وقع تابعا في اللفظ للصلاة على النبي لا مستقلا بنفسه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن أكرى مزرعا لاحد على أن له شيئا معلوما من الغلة كل سنة فهل يجب عليه إذا أخذ تلك الاجرة أن يودى زكاتها إذا بلغت نصابا أولا وإذا كانت الاجرة درهما أو دينارا ماذا حكمها (فأجاب) بقوله لا يلزمه زكاة الاجرة إذا كانت حبا إلا إذا كان للتجارة ووجدت فيه شروطها أو نقدا إلا ان مضى عليه حول من حين ملكها وهى نصاب والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه ذكر الشيخ زكريا في شرح الروض ما حاصله انه لولزمه بنت مخاص فلم يجدها ولا ابن لبون في ماله ولا بالثمن فانه يدفع قيمتها ونبه في المهمات على ان قضية ذلك ان الانتقال حينئذ إلى بنت لبون غير واجب بل يجوز ان يعطى القيمة وعلى ان ذلك يجزىء في سائر اسنان الزكاة اه فهل هذا الكلام صحيح أم لا فانه كالصريح في انه لا يجب الصعود والنزول وفي شرح المنهاج لابن شعبة ما يخالف ذلك حيث قال في الكلام على قول المنهاج فان عدم بنت النخاض فابن لبون وقضية كلام المصنف انه لا يجب الصعود والنزول وليس كذلك لكن رأيت بعد تسطير السؤال لبعض الائمة ما لفظه ينبغي ان يكون محل ما فى المهمات إذا تعذر الصعود والنزول مع الجبران لتعين القيمة حينئذ طريقا الى براءة الذمة (فأجاب) بقوله ما قاله الاسنوى صحيح وتقييده المنقول عن بعض الائمة غير صحيح كما صرحت بهما في شرح العباب في محلين وعبارته في اولها ولو فقد الواجب وبدله المذكور في ماله وفقدته بالثمن بان لم يجده بالشراء دفع القيمة وان كان عنده بنت لبون أو رجا حصول الواجب على

يكره للرجل لبس فوق
خاتمين وقال الخوارزمي ان
الرجل اذا لبس زوجا من
خاتم في يد أو فردا في كل يد
أو زوجا في يد وفردا في
أخرى يجوز فان لبس في كل
واحدة زوجا قال الصيدلاني
في الفتاوى لا يجوز اه
والضابط فيه أيضا أن
لا يعد اسرافا وقال ابن
العلاء انما عبر الشيخان بما
مر لانهما يتكلمان في
الحلى الذي لا يجب فيه زكاة
أما اذا اتخذ خواتم ليلبس
اثنين منها أو أكثر دفعة
فتجب فيها الزكاة لوجوبها
في الحلى المكروه

(باب زكاة التجارة)
(سئل) عمالوا اشترى زيد
من عمرو سلعة في مصر بثمن
في ذمته ثم باعها زيد بالشام
بأكثر من نصاب ثم اشترى
بثمنها عروضاً ثم خلى بين
تلك العروض وبين عمرو
المذكور لانه في ذمته فوضع
عمرو المذكور يده على تلك
العروض في مصر في حول
زيد المذكور وأخذها
عوضاً عن الثمن المذكور
من غير تقليب وتعويض
شرعيين ثم باع بعضها في
حول زيد المذكور وبقاها
بعده وقبض ثمنها وتصرف
فيه لنفسه ورضى بذلك
زيد المذكور ولم يعلم قدر
ما بيع في حول زيد المذكور
وما بيع بعده فهل تجب على
زيد المذكور زكاة
بعض العروض

قرب كما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما وذلك لضرورة الفقد المعبر عند الاداء لا غير كما يأتي وسيأتي
لذلك مزيد في أول أحوال الماتنين الآتية وان وجدته أى الواجب أو بدله بالثمن فهل يطالب
بتحصيل الواجب وهو بنت المخاض لانها الاصل فان دفع ابن لبون قبل منه أو بأحدهما بان يخير
بينها وبين ابن اللبون لانه يخير في الاخراج وجهان نقلهما الشيخان والمجموع عن الماوردي ولم
يرجهاهما ولا غيرهما منهما شيئاً فيما علمت والذي يتجه ترجيحه منهما الاول أخذاً بما مر في أنا اذا
جعلنا الشاة في خمس من الابل اصلاً أجبرناه على أدائها فان أدى البعير قبل منه ثم وأيت بعضهم
رجح التخيير والاذرعى قال يحتمل أن يقال له أذ كانتك وواجب مالك اذ لو خير ربما دفع الادنى
أو نص له على بنت المخاض ظن تعينها عليه فيتكلفها اه وبه يعلم أنه كان ينبغي للمصنف التعبير
ببنت المخاض لانه الذي يقول به الوجه الاول بالواجب لانه الذي بحسبه الاذرعى والحاصل أنه ان
طوب بالواجب ونحوه فلا اشكال والا فهل ينص له على بنت المخاض او يخير وفيه مامر وعلى
الوجهين له كما في الكفاية الصعود الى فرض أعلى من الواجب وبدله ويأخذ الجبران ونظر فيه
الزركشى بأنه لا يجوز لمن يملكه ٢ ابن لبون اخراجه عن بنت اللبون ويأخذ جبرانا ثم فرق بأنه هنا
فأند لكل منهما بخلافه ثم انتهت وعبارته في ثانيهما (فان لم يوجد شقةص لقلته اخذ منه التقد للضرورة)
هذا لا يلائم ما قدمه من انه مخير بين التقد والشقص الا بنوع تعسف والمجموع وان عبر بتظير
ذلك لكنه غير الاسلوب كما يعلم بتأمل عبارته فالاولى أن يقول تعين التقد كما عبرت به فيما مر
ويحذف التعليل لما مر انه يجوز أخذ التقد ولو مع تيسر شراء الشقص وعالوه بأنه انما جاز دفعه
مع كونه من غير جنس الواجب وتمكنه من شراء جزئه لدفع ضرر المشاركة ولانه قد يعدل الى غير
الجنس للضرورة كفاقد شاة في خمس من الابل وكفاقد بنت مخاص وابن لبون فانه يدفع القيمة كما مر
على ان الغرض جبران الواجب كدراهم الجبران واليه أشاروا بتعبيرهم بالجبر ونبه في المهمات على
ان قضية ذلك ان الانتقال عند فقد بيت المخاض وابن اللبون في خمس وعشرين الى بنت اللبون غير
واجب بل يجوز ان يعطى القيمة وعلى أن ذلك يجرى في سائر اسنان الزكاة اى فحتى فقد الغرض في
ماله ولم يجده بالثمن جاز اخراج قيمته وجازله الصعود والنزول بالجبران وعدمه بشرطه ومن اعتمد ذلك
الزركشى وغيره وأخذوه من قضية اطلاق الشيخين اخراج القيمة في مسألة فقد بنت المخاض وابن
اللبون المذكورة وبذلك مع مامر عن الكفاية مع تظير الزركشى فيه وجوابه يرد على من قال
يحتمل ان محله حيث لم يمكنه الصعود ولا النزول بالجبران انتهت وتأمل العبارتين لا سيما ما في
الاولى عن الكفاية وتظير الزركشى مع جوابه عنه وما في الثانية من انه قد يعدل لغير الجنس
للضرورة اتضح لك صحة ما قاله الاسنوى وانه لا غبار عليه وان تقييده بعدم امكان الصعود والنزول
غير صحيح لما بذته لما مر عن الكفاية وللمعنى لان فقد الواجب خيره بين بذل القيمة والصعود والنزول
بشرطه وقد جريت على ذلك في شرح المنهاج ايضا وعبارته في شرح (فان عدم بنت المخاض فابن
لبون) ومرانه اذا لم يجدها ولا ابن لبون فرق قيمتها ومحله ان لم يكن بماله سن يجرىء وامكن
الصعود اليه مع الجبران والاوجب عليه على ما بحسبه شارح وأيده غيره بان ابن اللبون بدل وقد
ألزموه تحصيله فكذا هنا اه وفي كل من البحث والتأييد نظر ظاهر اما البحث فلا انه مخالف
للمنقول في الكفاية وجرى عليه الاسنوى والزركشى وغيرهما انه مخير بين اخراج القيمة والصعود
بشرطه كما حررته في شرح العباب ويجرى ذلك في سائر اسنان الزكاة فاذا فقد الواجب خير الدافع
بين اخراج قيمته أو الصعود والنزول بشرطه وأما التأييد فلو صرح الفرق بين البدل والاصل فكيف
يقاس احدهما بالآخر حتى يقال اذا ألزم بتحصيل البدل فكيف يلزم بتحصيل اصل آخر انتهت

المدكورة أم زكاتها كلها
 أم لازكاة عليه أصلاً لاخذ
 عمر والعروض المذكورة
 وتصرفه فيها كما ذكر ولأن
 الأصل براءة ذمة زيد
 المذكور فإن قلمه بوجوب
 الزكاة في الجميع ففي أي
 البلدين تخرج (فأجاب)
 بأنه يجب على زيد زكاة
 جميع عروض التجارة
 لبقائها على ملكه كالمغصوبة
 أذ بيع عمر ولها غير صحيح
 فهي في حكم المغصوبة
 وتخرج زكاتها في البلد
 التي هي فيه عند تمام حولها
 (سئل) عمال حول الحول
 وقيمة عروض التجارة
 ثمانون ديناراً فباعها
 بمحاياة قبل اخراج الزكاة
 عازماً على اخراجها
 دينارين فهل البيع باطل
 سواء أفرز قدر الزكاة
 أم لا كما تفهمه عبارة المنهج
 وشرحه (فأجاب) بأنه
 يبطل البيع فيما قيمته قدر
 الزكاة من المحايمة وإن
 أفرز قدرها (سئل) عن
 اشترى جلوداً واشترى
 دباغيد بغهاه ويبيعها فحال
 عليه الحول والدياع
 يساوى نصاباً فهل يجب
 فيه الزكاة كالتجارة أم لا
 وإذا لم تكن الجلود ملكه
 بل يدبغها بالأجرة هل
 يجب عليه زكاتها وهل من
 يصنع بالأجرة كذلك
 أم لا (فأجاب) بأنه متى
 اشترى الدباغ ليديغ به
 جلوده ثم يبيعها بمصر مال
 تجارة فلا تلزمه زكاتها وإن
 مضى عليه حول وأكثرت

عبارة شرح المنهاج والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله بعلومه بما لفظه قال الأئمة
 في زكاة التقدين لايجزىء اخراج مكسر عن صحيح ويجزىء عكسه قاله بعض أئمتنا محل ذلك في النقد
 الخالص كما يحمل عليه الاطلاق أما المغشوش كالسود فيجزىء المكسر عن الصحيح وعكسه ولو
 راج أحدهما فهل هو كذلك أم لا (فأجاب) بقوله الذي يظهر كما جريت عليه في شرح العباب أن
 محل قولهم لايجزىء المكسر عن الصحيح إذا نقصت قيمة المكسر كما هو الغالب فإن فرض استواؤهما
 اتجه الأجزاء ويؤيده جعل بعضهم عدم الأجزاء هنا معلوماً من قولهم لايجزىء الأدنى عن الأعلى
 فأفهم هذا أن سبب عدم أجزاء المكسر نقص قيمته لاغير وإذا تقرر ذلك اتضح فساد التقيد بالنقد
 الخالص ويأيد أن المكسر والصحيح إذا كانا مغشوشين اشترط أن يبايع خالص المغشوش منها
 نصاباً يقينا وأن يخرج عنها خالصاً أو مغشوشاً خالصه بقدر الواجب يقينا وحينئذ يكون منطوعاً
 بالنحاس سواء في ذلك حالة الرواج وحالة عدمه وإذا كان هذا هو الواجب فلم تبق العلة في عدم
 أجزاء المكسر عن الصحيح إلا ما ذكرته من نقص قيمة المكسر فإن نقصت لم يجز عن الصحيح
 سواء كانا مغشوشين أم خالصين أم أحدهما صحيحاً والآخر خالصاً وإن لم ينقص أجزاء كذلك فلا
 مدخل للفتش والخلوص في ذلك بوجه فتأمل (وسئل) نفع الله به عمن كان له دين في ذمة انسان
 وحال عليه الحول وهو في بلد والغريم في بلد آخر هل يجب اخراج الزكاة في بلد الدائن أم المدين
 (فأجاب) بقوله العبرة في هذا ببلد المدين على الأوجه وقال بعضهم يتخير في اخراجها بأي محل شاء
 وينت مافيه في شرح المنهاج (وسئل) نفع الله به عمن عليه دين وأعطى من الزكاة من حصة
 الغارمين وأخرجه في غير الدين هل تبرأ ذمة المالك أم لا (فأجاب) بقوله ان اكتسب مايفى
 بدينه لم يتعين عليه صرف ماأخذه فيه والاتعين كما حررت في شرح المنهاج هذا بالنسبة للآخذ
 وأما المأخوذ منه فيبرأ بقبض الغارم وإن لم يصرفه في دينه على احتمال فيه ذكرته ثم
 (باب زكاة الفطر)

(وسئل) رضى الله عنه عن قولهم في الفطرة ان الأب يقدم على الأم عكس النفقة وفرقوا هناك بأن الفطرة
 هنا لتطهير المخرج وتشريفه والأب أحق بهذا قالوا وهذا الفرق منقوض بتقديمهم الولد الصغير
 على الابوين وهما أشرف منه فما يكون توجيه هذا الفرق (فأجاب) بقوله انى أجبت عن الاشكال
 المذكور في الشرح السابق ذكره وعبارته ثم أباه وإن علا ولو من قبل الأم ثم أمه كذلك عكس
 النفقة قال في المجموع لانها للحاجة والأم أحوج وأما الفطرة فالتطهير والشرف والأب أولى بهذا
 فانه منسوب اليه ويشرف بشرفه ومرادهم بأنها كالتنفقة في أصل الترتيب لا كقيمتها وأبطل
 الاسنوى هذا الفرق بالولد الصغير فانه يقدم هنا على الابوين وهما أشرف منه فدل على اعتبارهم
 الحاجة في البابين اه ويرد بأننا لا نعتبر الشرف مرجحاً إلا مع الاستواء في السبب الموجب كما في
 الأب والأم اذ هو فيها الولادة وهما مستويان فيها بخلاف الصغير فانه غير مستو معها في ذلك بل
 هو مقدم عليها لانه أحوج فلا نظر الى الشرف وعدمه حينئذ فجزم الاسعاد وغيره بماقاله الاسنوى
 فيه نظر ثم رأيت الشارح اى الجوجرى رد عليه بنحو ما ذكرته انتهت عبارة الشرح المذكور
 وهي صريحة في الجواب عما ذكر في السؤال نعم قد رد على فرق المجموع ما مر من أن الأب للام
 مقدم على الأم مع انه ليس منسوباً اليه ولا يشرف بشرفه كما يعلم من كلامهم في مواضع إلا ان
 يجاب بان الأب للام اتحدت جهتها وكل جهة اتحدت ذكورها اشرف من اناثها فابو الأم
 اشرف منها فقدم عليها فمطلق الشرف هنا هو الذى عليه المدار وقول المجموع فانه منسوب
 اليه ويشرف بشرفه خاص بالأب حقيقة ففي فرقة قصور عن افادة وجه تقديم أبى الأم

عليها مع كونها أقرب منه وأحوج وقد علت وجه تقديمه بما قررت به والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب
 ﴿وسئل﴾ فسبح الله في مدته في نية زكاة الفطر هل يكفي فيها أن يقتصر على نية هذه فطرتي أو
 فطرة من تلزمني فطرته مثلا فقط من غير أن يضيفها إلى فرضية أو وجوب أم لا ﴿فأجاب﴾ بقوله
 الذي يتجه أخذاً من كلامهم إجزاء نية هذه فطرتي لأنها لا تحتل غير الواجب الخاص فهي أولى
 بالاجزاء من هذه زكاتي لأن هذه إذا أجزأت مع شمولها لزكاة المال والبدن فأولى أن يجزى هذه
 فطرتي لأنها لا تشمل غير المخرج عن البدن عند انقضاء رمضان إذ هي موضوعة لذلك شرعاً فلا إهام
 فيها بوجهه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ نفع الله به هل يجب فطرة العبد الموقوف ﴿فأجاب﴾
 بقوله لا يجب وإن وقف على معين لأنه غير مالك له ﴿وسئل﴾ نفع الله به قالوا في زكاة الفطر يقدم أباه
 ثم أمه وعكسوا في النفقات وفرق في المجموع بأن النفقة إنما وجبت للحاجة والام أحوج والفطرة إنما
 وجبت للتطهير والشرف والاب أولى بذلك لأن بشره يشرف الابن ونقضه الاسنوي بتقديم الابن
 الصغير على الاب فهل يمكن الجواب عنه أولاً ﴿فأجاب﴾ بقوله يمكن أن يقال في الجواب عنه إنما نظروا
 لذلك بين الاب والام دون الابن الصغير والاب لأن كلا من الأولين مع عجزه محتاج إلى التطهير لكن
 احتياج الاب إليه أشد لما ذكر في السؤال فقدم على الام وأما الولد الصغير فلم يشارك الاب في الاحتياج
 للتطهير الذي هو من جنس ما يحتاج إليه الاب بل شاركه في العجز فقط. ولكنه محتاج إليه أكثر فقدم
 على الاب لذلك كما يدل له تعليل الاصحاب ﴿وسئل﴾ رضي الله عنه عن رجلين بينهما طعام مشترك
 وهو ثمانية أمداد أو أكثر يجزىء في الفطرة فتؤياه فطرة وفرقاه من غير أن يفرز كل منهما ما يخصه
 هل يجزئها ذلك في الفطرة أولاً ﴿فأجاب﴾ بقوله نعم يجزئها ذلك كما يصرح به كلامهم في زكاة
 المال والفطرة في فروع منها مالو كان لثلاثة ثلاثة أعبد وفي قسمة الزكوات في جمع جماعة لفطرتهم
 وقسمتها على المستحقين وفي الكفارة فيما لو دفع الستين صاعاً مشاعاً إلى ستين مسكيناً وقال ملكتمكم
 هذا وأطلق أو قال بالسوية قبلوه وفي الاضحية فيما لو اشترك السبعة في بدنة أو بقرة فان قلت
 صرحوا بأنه لا يجوز اشراك اثنين في شاتين ليقع عن كل نصفها قلت ذلك إنما خرج عما نحن فيه
 لمعنى هو ان القصد من التضحية فداء النفس والشارع في الشاة لم يجعل الفداء الا كاملاً فلو جازت
 الشركة فيها كما ذكر لم يقع عن كل الانصف من كل فلم تقع عنه شاة كاملة ولا اراقة دم مستقل
 فامتنع لمخالفته للمقصود من التضحية بالشاة بخلاف التضحية بالبدنة او البقرة فان الشارع جعل كل
 سبع قائماً مقام شاة مستقلة وهو لا يكون الا مشاعاً فان قلت الاشاعة ضرورة هنا اذ لا يمكن خلافها
 كما تقرر فلذا جازت بخلافها في مسألة الزكاة فانها ليست ضرورية قلت لا تسلم انها ضرورية كيف
 وقصر الجواز على التضحية بالبدنة أو البقرة عن واحد فقط لا محذور فيه ولا نوع مشقة على انه
 لا مشقة مع تجويز الاقتصار على الشاة فعلنا أن الملاحظ ليس هو ضرورة الاشاعة بل عدم محذور في
 الاشاعة واذا لم يكن فيها محذور هنا فكذا في مسألة السؤال

﴿باب صدقة التطوع﴾

﴿وسئل﴾ نفع الله بعلومه عن تصدق على سائل ملحق في سؤاله مع انه لو ترك الحاحه لما أعطاه وكان
 يرجو خلاصه منه ونوى عند التصدق وجه الله تعالى هل يكون له ثواب أولاً ولو تصدق على فقير
 لفقره أو لقصد إياه دون غيره من غير احضار نية وجه الله تعالى هل يكون له في ذلك أجر أولاً
 ﴿فأجاب﴾ بقوله الذي حررته في حاشيتي على مناسك النووى رحمه الله الكبرى عند الكلام على
 قول الشافعي رضي الله عنه وأصحابه رحمهم الله كما نقله النووى رحمه الله في مجموعته لو حج بنية الحج
 والتجارة كان له ثواب دون ثواب التخلي عن التجارة ان الذي دل عليه قوله تعالى فمن يعمل

وإن اشتراه ليدفع به للناس بالعوض صار مال تجارة فتلزمه زكاته بعد مضي حوله وهكذا حكم من اشترى صباغاً ليصبغ به لهم (سئل) عمالو وجبت الزكاة في دين حال تعسر أخذه ومضى عليه سنون ثم أبرأه صاحب الدين منه فهل تسقط عنه زكاته كالأول تلف المغصوب قبل التمكن فان قلت لا تسقط فما الفرق (فأجاب) بأنه لا يصح ابرأه من قدر الزكاة لأن المستحقين شركاؤه فالزكاة لازمة له لم تسقط فيقبض ذلك القدر ويصرفه لمستحقه (سئل) عمالو أفرز المالك قدر الزكاة من ماله ونوى أنه زكاة فأخذها كافر أو صبي ودفعها لمستحقها أو أخذها المستحق بنفسه ثم علم المالك بذلك أولم يعلم فهل تبرأ ذمته من الزكاة وهل يملكها المستحق بذلك فان قلت لا ولا فلا شيء (فأجاب) بأنه تبرأ ذمة المالك من الزكاة لوجود النية من المخاطب بالزكاة مقارنة لفعله ويملكها المستحق لكن إذا لم يعلم المالك بذلك وجب عليه اخراجها (سئل) عمالو أفرز قدر الزكاة ونوى انه زكاة هل يتعين لها سواء كانت زكاة نقد أم تجارة أم فطرة أم غيرها ويمتنع عليه أن يصرفه في غيرها قبل أن يقبضه المستحق أم لا يتعين لها إلا بقبض المستحق فان

قلم لافيا الفرق بينه وبين الشاة المعينة للتضحية (فاجاب) بانه لا يتعين ذلك القدر المفروض للزكاة سواء أكانت زكاة مال أم بدن الا بقبض المستحق له والفرق بين مسئلتنا وبين الشاة المعينة للتضحية أن المستحقين للزكاة شركاء للمالك بقدرها فلا تنقطع شركتهم الا بقبض معتبر (سئل) هل تحرم الصدقات على الانبياء غير نبينا أم لا وهل يصح الاستدلال على جوازها بقول اخوة يوسف وتصدق علينا ولا (فاجاب) بانها تحرم عليهم أيضا كما ذهب اليه سعيد ابن جبير والسدي والحسن البصري وغيرهم ورجحه جماعة منهم الزمخشري والقرطبي لتشريفهم ولقوله صلى الله عليه وسلم ان هذه الصدقات انما هي أوساخ الناس اه ولائها تنبئ عن ذل الآخذون المأخوذ منه ومعنى قوله تعالى وتصدق علينا اي برد أختينا إلى أبيه أو بالمساحة وقبول المزجاة وقيل بالزيادة على حقا قاله سفيان بن عيينة وقال مجاهد ولم تحرم الصدقة الا على نبينا قال ابن عطية وهذا ضعيف يرده قوله صلى الله عليه وسلم انا معاشر الانبياء لا تحل لنا الصدقة قالت فرقة كانت الصدقة محرمة عليهم ولكن قالوه استعطافا منهم في

مقال ذرة خيرا يره ان المعتمد في هذه المسئلة خلاف ماجرى عليه الغزالي وابن عبد السلام في اجتماع نية الطهر ونحو التبرد من أن كل من عمل طاعة وشرك معها مباحا لم يكن ذلك التشريك محبطا لثوابها من أصله بل له ثواب بقدر قصده الطاعة لكنه دون ثواب من لم يشرك وقوله صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى من عمل عملا أشرك فيه غيري فانا منه بريء هو للذي أشرك يحمل ليوافق الآفة على من رامى بعمله والرياء محبط للعمل اجماعا لانه فعل مفسق لصاحبه يخرج العمل عن كونه طاعة وقربة من أصله لمنافاته لها من كل وجه فلم يمكن مجامعة الثواب له وأما ضم قصد مباح إلى العمل فهو لا ينافيه فأثيب على قصده الطاعة بقدر قصده وان ضعف لان قصده اياها قربة ولم ينضم اليها ما يقتضى اسقاطها فلم يحرم ثوابها اذا تقرر ذلك فمتى قصد المتصدق باعطائه الفقير وجه الله ومنعه من الاحلاح المضر للناس فهذا لاشك في ثوابه أتم الثواب وأكمله لانه قصد طاعتين وصول بر اليه ومنعه من معصية الابداء او الاضرار وان قصد مع الاول ومنعه من الاحلاح المضر له بخصوصه كما ذكره السائل فكذلك لان ذلك لا ينافي القربة والصدقة لكن ثوابه دون ثواب الاول لان العوض في الاول تعود منفعته على الغير وفي الثاني على النفس فر بما يقصد حظها والظاهر إثابته أيضا في المسئلة الاخيرة لان الشرط عدم الصارف لانية القربة كما دل عليه قول السبكي والزر كشي وغيرهما أخذنا من كلام النووي رحمه الله وغيره في حد الاصحاب الصدقة بانها تملك محتاج على وجه القربة لان اعتبار الحاجة قيدها بل كونها محتاج هو أظهر أنواعها الغالب منه فلا مفهوم له قالوا وتمليك المحتاج لامع استحضار الثواب صدقة أيضا فالشرط إما الحاجة أو قصد الثواب وتمليك الغني لا يقصد القربة والثواب إما هبة أو هدية

(كتاب الصوم)

(وسئل) رضى الله عنه قال في طهارة القلوب لعلام الغيوب شهر رجب شهر الحرث فاتجروا رحمكم الله في رجب فانه موسم التجارة وأعمروا أوقاتكم فيه فهو أوان العارة روى انه من صام من رجب سبعة أيام أغلقت عنه أبواب جهنم ومن صام منه عشرة أيام لم يسأل الله شيئا الا أعطاه وان في الجنة قصر الدنيا فيه كمفحص القطة لا يدخله الاصوام رجب وقال وهب بن منبه جميع أنهار الجنة تزور زمزم في رجب تعظيما لهذا الشهر قال وقرأت في بعض كتب الله تعالى من استغفر الله تعالى في رجب بالعداة والعشى يرفع يديه ويقول اللهم اغفر لي وارحمني وتب على سبعين مرة لم تمس النار جلده أبدا ثم قال بعد ذلك بأوراق كثيرة وفي الحديث من فاته ورده فصلاه قبل الظهر فكأنما صلاه في وقته اه وقد ورد علينا جوابكم الشريف في هذه المسئلة وهو جواب شاف وقد حصل به النفع لي ولمن سمعه لكن الفقيه الذي ذكرت لكم في السؤال ينهى الناس عن صومه ويقول احاديث صوم رجب موضوعة وقد قال النووي الحديث الموضوع لا يعمل به وقد اتفق الحفاظ على أنه موضوع اه فالمسؤل منكم زجر هذا التامى حتى يترك النهى ويفتى بالحق واذكروا لنا ما يحضركم من كلام الائمة أثابكم الله الجنة (فاجاب) رضى الله عنه بأني قدمت لكم في ذلك ما فيه كفاية وأما استمرار هذا الفقيه على نهى الناس عن صوم رجب فهو جهل منه وجفاف على هذه الشريعة المطهرة فان لم يرجع عن ذلك والاوجب على حكام الشريعة المطهرة زجره وتعزيزه التعزير البالغ المانع له ولا مثاله من المجازفة في دين الله تعالى وكان هذا الجاهل يغتر بما روى من أن جهنم تسعر من الحول إلى الحول لصوام رجب وما درى هذا الجاهل المغرور ان هذا حديث باطل كذب لا تحل روايته كما ذكره الشيخ ابو عمر وابن الصلاح وناهيك به حفظا للسنة وجلالة في العلوم ويوافقه افتاء العز بن عبد السلام فانه سئل عما نقل عن بعض المحدثين من منع صوم رجب وتعظيم حرمة وهل يصح نذر صوم جميعه فقال في جوابه نذر صومه صحيح لازم يتقرب الى

المبالغة كما تقول لمن تساومه
في سلعة هبني من ثمنها كذا
اوخذ مني كذا ولم تقصد
ان يهلك وانما حسنت معه
المقال ليرجع إلى سومك
والله تعالى اعلم

(باب زكاة الفطر)

(سئل) هل الراجح منع
الدين وجوب زكاة الفطر
ام لا (فاجاب) بان الراجح
عدم منعه وجوبها كزكاة
المال وقد ذكر الشيخان
ما حاصله ترجيح تقديمها
ونسبها للنص وفي الشرح
الصغير أنه الاشبه وقال ابن
العمادان به الفتوى وجزم
به ابن المقرئ (سئل) عن
رجل لا يملك ليلة عيد الفطر
ويومه شيئاً لكن استحق له
معلوم في وقف في مقابلة
قراءة قد استحق قبضه قبل
ليلة العيد المذكورة وما طله
الناظر او المباشرفهل يجب
عليه زكاة الفطر ام لا واذا
قلتم لا يجب عليه اخراجها
اذذاك فهل تستقر في ذمته
حتى يقبضه ام لا (فاجاب)
بانه لا يجب عليه زكاة الفطر
ولا تستقر في ذمته لاعساره
وقت وجوبها اذ المعسر
فيها من لم يفضل عن قوته
وقوت عموه ليلة العيد ويومه
وعن دست و ثوب يليق بهم
وعن مسكنه و رقيقه المحتاج
له لخدمته ما يخرج في
القطرة ولا اعتبار بيساره
بعد وقت الوجوب (سئل)
عن زكاة الفطر الواجبة اذا
لم يجعلها الشخص مثلاً

الله تعالى بمثله والذي نهى عن صومه جاهل بما أخذ أحكام الشرع وكيف يكون منياً عنه مع أن
العلماء الذين دونوا الشريعة لم يذكر أحد منهم اندراجه فيما يكره صومه بل يكون صومه قرينة إلى
الله تعالى لما جاء في الاحاديث الصحيحة من الترغيب في الصوم مثل قوله صلى الله عليه وسلم يقول
الله كل عمل ابن آدم له الا الصوم وقوله صلى الله عليه وسلم لخولف فم الصائم أطيب عند الله من ريح
المسك وقوله ان أفضل الصيام صيام أخي داود كان يصوم يوماً ويفطر يوماً وكان داود يصوم من
غير تقيد بما عدا رجب من الشهور ومن عظم رجب بجملة غير ما كانت الجاهلية يعظمونه به فليس
مقتدياً بهم وليس كل ما فعلوه منياً عنه الا اذا نهت الشريعة عنه أو دلت القواعد على تركه
ولا يترك الحق لكون اهل الباطل فعلوه والذي ينهى عن صومه جاهل معروف بالجهل ولا يحل
لمسلم ان يقلده في دينه اذ لا يجوز التقليد الا لمن اشتهر بالمعرفة بأحكام الله تعالى وبما أخذها والذي
يضاف اليه ذلك بعيد عن معرفة دين الله تعالى فلا يقلد فيه ومن قلده غر بدينه اه جوابه
فتأمل كلام هذا الامام تجده مطابقاً لهذا الجاهل الذي ينهى أهل ناحيتكم عن صوم رجب ومنظماً
عليه على ان هذا أحقر من أن يذكر فلا يقصد بمثل كلام ابن عبد السلام لانه انما عني بذلك
بعض المنسويين إلى العلم عن زل قلبه وطغى ففهمه فقصد هو وابن الصلاح الرد عليه وأشار
إلى انه يكفي في فضل صوم رجب ما ورد من الاحاديث الدالة على فضل مطلق الصوم وخصوصه
في الاشهر الحرم أي كحديث أبي داود وابن ماجه وغيرهما عن الباهلي أتيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقلت يا رسول الله انا الرجل الذي اتيتك عام الاول قال فإلى أرى جسمك ناحلاً قال
يا رسول الله ما أكلت طعاماً بالنهار ما أكلته الا بالليل قال من أمرك أن تعذب نفسك قلت يا رسول
الله اني أقوى قال صم شهر الصبر وثلاثة أيام بعده وصم الاشهر الحرم وفي رواية صم شهر الصبر
ويوماً من كل شهر قال زدني فان لي قوة قال صم يومين قال زدني فان لي قوة قال صم ثلاثة أيام
بعده وصم من الحرم واترك صم من الحرم واترك وقال بأصبعه الثلاث يضمها ثم يرسلها قال العلماء
وانما أمره بالترك لانه كان يشق عليه اكثر الصوم كما ذكره في أول الحديث فاما من لا يشق
عليه فصوم جميعها فضيلة فتأمل أمره صلى الله عليه وسلم بصوم الاشهر الحرم في الرواية الاولى
وبالصوم منها في الرواية الثانية تجده ناضاً في الامر بصوم رجب او بالصوم منه لانه من الاشهر
الحرم بل هو من أفضلها فقول هذا الجاهل ان احاديث صوم رجب موضوعه ان أراد به ما يشمل
الاحاديث الدالة على صومه عموماً وخصوصاً فكذب منه وبهتان فليتب عن ذلك والا عزر عليه
التعزير البالغ نعم روى في فضل صومه احاديث كثيرة موضوعه وأثمتنا وغيرهم لم يقولوا في نذب
صومه عليها حاشاهم من ذلك وانما عولوا على ما قدمته وغيره ومنه مارواه البيهقي في الشعب عن أنس
يرفعه ان في الجنة نهر يقال له رجب أشد يابضاً من اللبن وأحلى من العسل من صام من رجب يوماً
سقاها الله من ذلك النهر وروى عن عبد الله بن سعيد عن أبيه يرفعه من صام يوماً من رجب كان
كصيام سنة ومن صام سبعة أيام غلقت عنه أبواب جهنم ومن صام ثمانية أيام فتحت له ثمانية
أبواب الجنة ومن صام عشرة أيام لم يسأل الله شيئاً الا أعطاه اياه ومن صام خمسة عشر يوماً نادى
مناد من السماء قد غفر لك ما سلف فاستأنف العمل وقد بدلت سيئاتك حسنات ومن زاد زاده الله ثم
نقل عن شيخه الحاكم ان الحديث الاول موقوف على أبي قلابة وهو من التابعين فمثله لا يقوله الا عن
بلاغ عن قولها مما يأتيه الوحى ثم روى عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصم بعد
رمضان الا رجب وشعبان ثم قال اسناده ضعيف اه وقد تقرر ان الحديث الضعيف والمرسل
والمنقطع والمعضل والموقوف يعمل بها في فضائل الاعمال اجماعاً ولا شك ان صوم رجب من فضائل

وكان من أهل القاهرة
 فخرج لبعض مصالحه خارج
 باب الشعرية فغربت عليه
 الشمس هناك فهل يجب
 عليه اخراجها هناك لان
 خارج باب الشعرية غير
 معدود من القاهرة كما قيل
 به في القصر أو لا وهل يشكل
 على ذلك قول صاحب
 الرافى وغيره في الصلاة على
 الغائب ما معناه ان خارج
 السوران كان أهله يستعير
 بعضهم من بعض فلا تجوز
 الصلاة على من هو داخل
 السور للخارج ولا العكس
 صلاة غيبة أم لا وهل اذا
 لم يجد المرء قمحا فقلد
 مذهب الامام الاعظم
 النعمان رضى الله عنه وأخرج
 دراهم يجوز له ذلك ثم
 انه يعد ذلك لا يجوز له ان
 يخالف مذهبه في العبادات
 أو لا (فأجاب) أما المسئلة
 الاولى فيجب فيها على
 الشخص المذكور اخراج
 فطرته في مكان وقت
 وجوبها فقد قال الشيخ
 أبو حامد لا يجوز لمن في
 البلد أن يدفع زكاته لمن
 هو خارج عن السور لانه
 نقل للزكاة أى فيلزم منه
 دفعها لغير مستحقها ولا
 يشكل عليه قول صاحب
 الرافى وغيره المذكور لان
 محله اذا تيسر له ذهابه اليه
 فقد علوا منع صلاة الغيبة
 على من في بلد المصلى بتيسير
 ذهابه اليه وأما الثانية
 فيجوز فيها للمرء المذكور
 تقليد الامام أبي حنيفة

الاعمال فيكتفى فيه بالاحاديث الضعيفة ونحوها ولا ينكر ذلك الاجاهل مغرور وروى الازدى في
 الضعفاء من حديث السنن من صام ثلاثة أيام من شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله له
 عبادة سبعمائة عام وللحليمي في صوم رجب كلام محتمل فلا تغتر به فان الاصحاب على خلاف ما قد
 يوهمه كلامه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن مسئلة سئل عنها بعض
 المفتين من أكابر المتأخرين عن أهل بجيلة يشهد بعضهم لبعض برؤية هلال رمضان فممنهم من
 يصوم بتلك الشهادة ومنهم من يصوم بالاستفاضة فقط ومنهم من لا يصوم حتى يرى الهلال بنفسه أو
 يستكمل شعبان ثلاثين يوما فما يكون المحكم فيهم حيث لم يكن في البلد قاض نعم اذا روى الهلال
 بمكة المشرفة ولم يربأرض بجيلة فما يكون الحكم في ذلك فاجاب ذلك المفتى بأن الذين يصومون بتلك
 الشهادة لا يصح صومهم لقول الائمة رضى الله عنهم يشترط في الشهادة برؤية هلال رمضان أن
 تكون عند القاضي لان الصحيح المنصوص عليه المعتمد في المذهب أنه شهادة فلا تثبت في حق عموم
 الناس ما لم تتصل بالحاكم قال الشيخ الامام جلال الدين المحلى في شرح المنهاج ولا بد في الوجوب
 على من لم يره من ثبوت رؤيته عند القاضي اه قال الامام شهاب الدين الازدعى وتعتبر العدالة
 الباطنة بالاستزكاء اه قال الشافعى ومالك رضى الله عنهما ولا يكتفى القاضي بالعدالة الظاهرة
 حتى يعرف العدالة الباطنة وفي الروضة وغيرها أن القاضي يعسر عليها معرفة قال الامام ابن
 الرفعة وغيره والقاضى لا يشق عليه البحث عنها قال الامام زين الدين أبو الحسين المدني والبحث
 عن حال الشهود حق لله تعالى قال الشيخان واذا لم يعرف القاضي من الشهود عدالة ولا فسقا
 لا يجوز له قبول شهادتهم الا بعد الاستزكاء والتعديل بل الازدعى سواء في ذلك الشهادة بالمال
 وغيره لان تزكية الشهود الى الحاكم دون غيره نعم اطلاقهم يشمل القرى والبوادي التي ليس
 فيها قاض واطلاق الائمة اذا شمل بعض الاحكام ولم يصرحوا به وخالف بعض الائمة فصرح بخلاف
 ما شمله اطلاقهم فالصحيح المعتمد ما شمله اطلاقهم كما في مواضع من شرح المذهب والمهمات وأقوى بذلك
 الجلال البلقينى والولى العراقى ولهذا قال بعض المفتين من المتأخرين لا أثر للشهادة برؤية هلال
 رمضان عند غير الحاكم المنصوب لذلك ولا يترتب عليها حكم صحيح وذلك ما يقتضيه نصوص المذهب
 ومفاهيمه فان كان في هذه الشاغرة عن الحكم من يسمع كلامه ويرجع اليه في الحل والعقد
 ونصب في البلد عارفا بالاحكام فقيهها نفذ حكمه وسماعه اداء الشهادات بما يقتضيه الشرع
 الشريف كما ذكره في العزيز والروضة والانوار وغيرها من كتب المذهب وان لم يكن فيها من هو
 كذلك يتعين على أهل الحل والعقد تولية من يصلح لذلك بحسب الامكان فان فعلوا ذلك وجب على
 من ولوه سماع البينة والحكم بما يقتضيه الشرع الشريف في ذلك وغيره اه ثم ورد هذا الجواب
 على بعض الفقهاء فكتب تحته هذا الجواب صحيح اه وقد ذكر الما وردى في الحاوى انه اذا خلا
 البلد عن قاض وخلا العصر عن امام فقلد أهل الاختيار او بعضهم برضا الباقيين واحدا وامكنهم
 نصرته على تنفيذ أحكامه وتقوية يده جاز تقليده ولو اتقى شيء من ذلك لم يجز تقليده حتى لو قلد
 بعضهم وانكر البعض لم يصح اه كذا قاله الامام ابن الرفعة وغيره ونقله النهارقى اليمنى في كفايته
 عن الرويانى من غير اعتراض عليه وقد سئل الاصبهى عما اذا عدم في قطر ذوشوكة وحاكم فهل جماعة
 من أهل الحل والعقد نصب فقيه يتعاطى الاحكام فاجاب نعم اذا لم يكن لهم رئيس يرجع الأمر
 اليه اجتمع ثلاثة من أهل الحل والعقد ونصبوا قاضيا صفته صفة القضاة ويشترط في الثلاثة
 صفة الكمال كما في نصب الامام اه والحاصل من هذا ان الشهادة برؤية هلال رمضان اذا لم تكن
 عند منصوب حيث لم يكن في البلد قاض انها لا تقبل كما سبق بل قال الغزالي والجمال اليمنى اذا

رضى الله عنه في اخراج بدل الزكاة دراهم ولا يلزمه أن يقلده في غير ذلك والله أعلم

(كتاب الصوم)

(سئل) عن قول الشيخ محي الدين رحمه الله في الروضة تفرعاً على اختياره إيجاب الصوم على أهل بلد لم يروا الهلال إذا كان قد رؤى ببلد يوافقه في المطع فلو شك في اختلاف المطع لم يجب الصوم على الذين لم يروا الهلال لأن الأصل عدم الوجوب اهـ فهل الحكم بعدم الوجوب ثابت ولو كان بين البلدين دون فرسخ مثلاً أو اختلاف في المطع لا يكون في أقل من أربعة وعشرين فرسخاً كما نقله الدميري في شرح المنهاج والجو جري عن الشيخ تاج الدين التبريزي أو كلامه محمول على المواسم دون الجبال أو الاختيار عند الشك في اختلاف المطالع فرجع الراجح أن الاعتبار بمسافة القصر كما قد علق بها الشرع كثيراً من الأحكام وورجحه النووي أيضاً في شرح مسلم (فاجاب) بان الاعتبار في اختلاف المطالع ان يتباعد البلدان بحيث لو رؤى في أحدهما لم يرفى في الأخرى غالباً وقد حرر ذلك الشيخ تاج الدين التبريزي رحمه الله بان ما دون أربعة وعشرين فرسخاً تختلف فيه المطالع فكلام النووي رحمه الله

تحدث الناس برؤيته ولم يثبت عند قاض فهو يوم شك وأما الذين يصومون بالاستفاضة فلا يصح صومهم أيضاً لأن الهلال لا يثبت بالاستفاضة بل هو يوم شك ففي العزيز والروضة وفي شرح المهذب انه اذا وقع في الالسن أنه رؤى الهلال ولم يقل عدل أنا رأيته او قاله ولم يقبل الواحد او قاله عدد من النساء او العبيد او الفساق فظن صدقهم فهو يوم شك اهـ وعبارة الولي العراقي اذا شهد عدد من الفساق أو ظن صدقهم فهو يوم شك وقوله اثنان فأكثر يتناول الجمع الكثير أي وهو يوم شك قلت صوم يوم الشك من رمضان حرام كما نقله النووي في شرح مسلم عن مذهب مالك والشافعي والجمهور والاحاديث دليل لذلك ونقل الامام الاذرعى الاتفاق عليه وعدم صحته عن رمضان ونقل عن القاضي ابن كعب أن ذلك مراد الامام الشافعي رضي الله عنه ونقل ابن الرفعة وغيره عن البندنجي أنه لا يجوز صوم يوم الشك احتياطاً لرمضان قال الاسنوي والدميري في شرح المنهاج وهذا لا خلاف فيه اهـ قال الامام مالك رحمه الله تعالى وسمعت أهل العلم ينهون عن صوم ذلك اليوم وقد أمر بعض الصحابة رجلاً صام يوم الشك أن يفطر بعد الظهر وقال بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم من صام يوم الشك فقد عصى الله ورسوله ﷺ وقد سئل بعضهم عن اليوم الذي يقول الناس انه من رمضان فقال لا تصوم الا مع الامام وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اني لأعجب من هؤلاء الذين يصومون قبل رمضان انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا فان غم غايكم فعدوا ثلاثين فعلى هذا لما ثبت تحريم صوم يوم الشك من رمضان بنص صاحب الشرع ﷺ وامام المذهب رضي الله عنه تعين الاخذ به وطرح ما عداه وقد سئل بعض المتأخرين عما اذا رأى هلال رمضان رجل او رجال كثيرون في طرف بلدة ولم يره باقى البلاد دون مسافة القصر وصاح عليه من رآه منهم وأهل قريتهم ثم صاح قرية لقرية حتى صاحت قرى كثيرة بعضها لبعض وهذا الصياح سالف لاهل هذه البلدة ويصومون في عرفهم وعاداتهم فهل يصح صيام من لم يره بسمع صياحهم أم لا يصح فأجاب نفع الله بعلمه قال صياح هذا لا يفيد ولو كان سالفهم الصياح للصيام فلا يصح صيام من لم يره بسمع صياحهم والله سبحانه وتعالى أعلم وأما الذين لا يصومون حتى يروا الهلال أو يستكملوا شعبان فهم على الصواب لما سبق ولقول الشيخ الصيرفي بالديار المصرية اذالم يشهد الراؤن بالرؤية عند حاكم شرعي ولم يثبت لم يلزم من لم يره العمل بقول من رآه منهم ولو كثروا وله الفطر الى استكمال شعبان ثلاثين وكذا بالنسبة الى آخر يوم منه وأول يوم من شوال له استكمال رمضان الثلاثين ان لم يره ليلة الثلاثين من رمضان قال وقد أطلق الراجح النقل عن الامام وابن الصباغ فيما اذا أخبر به من يوثق أي ولم يثبت عند حاكم انه لا يلزم المخبر بفتح الباء العمل بقول المخبر بكسرهما الا اذا بنينا على أنه من باب الرواية وهو ضعيف أما اذا بنينا على أنه من باب الشهادة وهو المعتمد في المذهب فلا يلزم المخبر العمل بقول المخبر ثم نقل الامام ابن عبدان ومن وافقه القول بوجوب العمل بقول المخبر مطلقاً ولم يرجح شيئاً منها لكن قضية كلامه في النقل عن الامام وابن الصباغ وتفريعه على ذلك وبنائه على الوجهين في انه من باب الرواية أو الشهادة كما ذكر تقتضى ترجيح ما قاله أي في ان طريقه الشهادة دون الاخبار لقوله عليه الصلاة والسلام فان شهد ذو عدل فصوموا وافطروا فثبت انها شهادة ولانه حكم شرعي فتعلق برؤية الهلال قال ويلزم من ذلك بناء على المعتمد عدم لزوم العمل بقول المخبر حيث لم يثبت عند حاكم شرعي كما تقدم وذلك موافق لما ذكره الاذرعى في التوسط حيث قال ولا أحسب أحداً ينازع في ان الحاكم لو أخبر رعيته انه رأى الهلال او الامام العادل انه لا يلزمهم الصوم الا أن يشهد به عند قاض آخر بلفظ الشهادة انتهى جواب الامام الصيرفي ويؤيده ايضا قول

محمول على هذا وهو المعتمد
 فالشك في اختلاف المطالع
 لا يتأتى في أقل من أربعة
 وعشرين فرسخا لأن
 المطالع لا يختلف فيه (سئل)
 عما لو رأى الهلال بعض
 أهل البلدان المتفقة المطالع
 أو ثبت عند قاضيهم ولم
 يره الآخرون فارسل
 نواب بلد الرؤية إلى أهل
 البلد الذين لم يروه يعلمونهم
 برؤيته أو ثبوتها أو رؤية
 هلال شوال أو ثبوت
 رؤيته فهل يجب عليهم
 الصوم والفطر أم لا يجوز
 وإذا لم يعلمهم بذلك أحد
 ولكن رأوا العلامات
 المعتادة لدخول شهر
 رمضان أو شوال من
 إيقاد النار على الجبال
 أو سماع ضرب الطبول
 ونحوها ما يعتادون فعله
 لذلك واستمرت العادة
 به وحصل به الاعتقاد
 الجازم فهل يجب عليهم
 عند ذلك الصوم والفطر
 أم يجوز أم يحرم (فأجاب)
 بأنه إذا أرسل نواب بلد
 الرؤية إلى أهل بلد موافق
 له في المطلع ما ثبت به الرؤية
 عند بعض الحكام المرسل
 إليهم وجب عليه الصوم في
 رؤية هلال رمضان والفطر
 في رؤية هلال شوال وإن لم
 يثبت به الرؤية عند أحد
 منهم فمن اعتقد صدق الخبر
 بذلك لزمه الصوم والفطر
 ومن لا فلا ومن حصل له
 الاعتقاد الجازم بدخول
 رمضان من العلامات المعتادة

بعض المتأخرين أن قول الرايين في الصوم والفطر ليس بحجة على الغير إلا إذا أدى عند قاض
 أو محكم من جهة أهل البلد كلهم وقد قال الامام شهاب الدين بن العباد في توقيف الحكام
 لو أخبره عدل برؤية الهلال يوم الثلاثين من شعبان لم يلزم الصوم على الصوم تقريبا على أنه
 يسلك به مسلك الشهادة وهو الصحيح لأن ذلك يختص بمجلس الحكم اه فحينئذ الحاصل مما
 سبق أن الشهود برؤية الهلال عند رؤية القاضى أو المنصوب أو المحكم من جهة أهل البلد
 لا تقبل كشهادة بحيلة بعضهم عند بعض وإذا لم تقبل حرم صومه عن رمضان بشهادتهم لمن لم ير
 الهلال بنفسه وأما من رآه فنقل الامام الاذرى عن الامام سليم الرازى انه اذا لم يثبت لم يجزئه
 صومه ومقتضى كلام غيره من الائمة أنه يجب عليه صومه ويجزئه والله تعالى اعلم وأما قول السائل
 اذا رأى الهلال بمكة المشرفة ولم ير بارض بحيلة فما يكون الحكم في ذلك فاعلم ان المطالع قد
 تختلف فيلزم من رؤيته في الشرقى رؤيته في الغربى ولا ينعكس وذلك ان الليل يدخل في البلاد
 الشرقية قبل دخوله في البلاد الغربية وعلى ذلك حديث كريب فان الشام غربية بالنسبة إلى
 المدينة فلا يلزم من رؤيته بالشام رؤيته بالمدينة كذا قال الامام جمال الدين الاسنوى فعلى هذا قال
 القاضى برهان الدين ابراهيم بن ظهيرة قاضى مكة المشرفة في بعض أجوبته بحيلة شرقى مكة فيلزم
 من الرؤية ببجيلة الرؤية بمكة المشرفة ولا يعكس اه قال الامام ابن الرفعة وغيره وحيث قلنا لا يتعدى
 الحكم فسار شخص من موضع رؤى فيه إلى حيث لم ير واستكمل ثلاثين ولم ير في البلد الثانى
 فالأصح أنه يلزمه أن يصوم معهم لأن ابن عباس أمر كريبا بذلك حين قال استهل على رمضان
 وأنا بالشام فقال ابن عباس متى رأيتم الهلال فقلت ليلة الجمعة قال انت رأيت الهلال قلت نعم ورآه
 الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى يكمل ثلاثين أو
 نراه فقلت ألا تتكفى برؤية معاوية والناس فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وقياسا على أوقات الصلاة فان لكل بلدة حكما من الطوالع والغوارب كطلوع الشمس وغروبها
 كما قاله الماوردى وغيره وجزم به في الكفاية ايضا قال الشيخ المقرئ في التمشية فان الشمس قد
 تطلع على قوم فيفوتهم الصبح وغيرهم حينئذ في ليل يمكنهم اداء العشاء فيه كما صرح به الاصحاب
 فكذلك ينبغي أن يعتبر وقت الصوم بمطالع الفجر انتهى كلام التمشية قال الامام الاذرى وحديث
 كريب رواه مسلم وابو داود والترمذى وذكره الففال ومن تبعه واعتمدوه وعليه العمل عند
 أكثر أهل العلم وهو حسن تقوم به الحجة وهو قول صحابى كبير لا يخالف له من الصحابة رضى الله
 عنهم وقول فقهاء التابعين اه قال الامام الاسنوى في شرح المنهاج ولاشك أن مورد النص وهو
 حديث كريب السابق في الشام والحجاز وقد وجد فيه مسافة القصر واختلاف الاقليم واختلاف
 المطالع واحتمال عدم الرؤية فاستند كل طائفة الى واحدة منها وايد به اه وقول الامام نجم الدين
 ابن الرافعة وحيث قلنا لا يتعدى الحكم قال الامام الاذرى هو المشهور عندنا وصححه الجمهور من
 أن لكل بلد رؤيتهم وصححه أيضا الرافعى والنوى والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب انتهى
 جواب هذا المفتى فهل ياشيخ الاسلام جوابكم كذلك ام لا (فأجاب) رضى الله عنه ومتع المسلمين
 بحياته ونفعهم بمعلوماته بقوله اما ما ذكره المفتى المذكور في القسم الاول ففيه نظر من وجوه
 احدها ان قوله فلا يصح صومهم لقول الائمة الخ لا مطابقة فيه بين العلة والمعلل لان قول الائمة
 المذكور انها هو بالنسبة لعموم الناس بدليل انهم اختلفوا فيمن أخبره من يثق به بأنه رآه هل
 يلزمه الصوم او لا وسيأتى ما فيه فدل على ان كلامهم هذا في ثبوت رمضان بالنسبة لعموم
 الناس ثانيا ان قوله قال الاذرى وتعتبر العدالة الباطنة الخ ضعيف والمعتمد ما في المجموع وان

لذلك وجب عليه الصوم
ومن حصل له ذلك الاعتقاد
بدخول شوال من العلامات
المذكورة لزمه الفطر عملا
بالاعتقاد الجازم فيها
(سئل) عن كثرة الوقود في
المساجد في هذا الشهر
بقدر زائد على الحاجة
خصوصا الجامع الازهر
فان الوقود كثير فيه جدا
منافسة بين أهل الاسباع
فهل ذلك حرام لانه اسراف
وتضييع مال أم لا (فاجاب)
بان الوقود جازم اذا حصل
بالزائد نفع وترع به الرشيد
من ماله أو كان من ربح
وقف ذلك المسجد ونص
واقفه على ذلك القدر أو
جرت به العادة في زمنه والى
فهو حرام (سئل) عن
قول السبكي لو شهدت بيعة
برؤية الهلال ليلة الثلاثاء
من الشهر وقال الحساب
بعدم امكن الرؤية تلك
الليلة عمل بقول أهل
الحساب لان الحساب قطعي
والشهادة ظنية وأطال
الكلام في ذلك فهل يعمل
بما قاله أم لا وفيما اذا روى
الهلال نهارا قبل طلوع
الشمس يوم التاسع
والعشرين من الشهر
وشهدت بيعة برؤية هلال
رمضان ليلة الثلاثاء من
شعبان هل تقبل الشهادة
أم لا لان الهلال اذا كان
الشهر كاملا يغيب ليلتين
أو ناقصا يغيب ليلة وغاب
الهلال الليلة الثالثة قبل

نازع فيه جمع من أن المستور هنا يقبل اذا شهد برؤية الهلال فلا تشتط العدالة الباطنة وهي التي
يرجع فيها الى قول المزكين وبه يعلم أنه ليس محض شهادة بل فيه شائبة بل شوائب من الرواية
منها ثبوته بواحد وعدم احتياجه الى دعوى وعدم تصور الحكم به لانه الزام لمعين وانما يثبت
القاضي الشهر فقط والثبوت ليس بحكم وقبول قول الشاهد أشهد اني رأيت الهلال على المعتمد عند
الرافى وغيره وثالثها أن قوله نعم اطلاقهم الخ ليس في محله لان ذاك ذكره في باب القضاء وهو
مخصوص بغير رمضان لما ذكره فيه في بابه بما ذكر رابعها أن قوله ولهذا قال بعض المفتين
من المتأخرين الخ غير صحيح أما أولا فلانه لا يناسب ما قبله حتى يجعله علة له وأما ثانيا فلان محله
حيث لا يحكم أما اذا حكموا من يسمع الشهادة بربطها بغيره الزركشى حيث قال
ما حاصله ولا يحكم القاضي بكون الليلة من رمضان لان الحكم لا مدخل له في مثل ذلك لانه الزام
بمعين وهو هنا غير مقصود لعموم الامر فيه والظاهر انه انما يثبت الشهر من غير حكم والثبوت
ليس بحكم نعم اذا ترتب عليه حق آدمى ودعت حاجة الى الحكم به حكمه بشروطه مستندا الى
تلك الثبوت والظاهر أيضا أن رمضان يثبت بالتحكيم سيما بموضع لا حاكم فيه حتى اذا جاء الى
رجل وحكاه بشرطه لزمها ولزم الناس صومه وان كان الشاهد واحدا اه نعم ما ذكره أعنى
الزركشى من الزام الناس بالصوم اذا حكم به المحكم مع انه لم يرض بتحكيمة الا اثنان فيه نظر
والذى يتجه أن الصوم لا يلزم الا من رضى بحكمه وما ذكره الزركشى أيضا من أن الحكم الزام
بمعين أراد به الغالب والافقد لا يكون فيه الزام لذلك كما بينه العلائق في قواعد على ان ما ذكره
بما لا الزام فيه بمعين يمكن أن يوجه بان فيه الزام بمعين فلا يكون التقييد بذلك لازما كما يعلم ذلك
لمن أمعن النظر فيه في محاله من القواعد المذكورة وخامسها أن قوله فحينئذ الحاصل الخ ليس
على اطلاقه كما علم مما تقرر وما نقله عن الغزالي ومن تبعه لا يشهد له على ان تخصيصه بهذين مع
أنه في كتب المذهب المشهورة وغيرها يشعر بانفرادها به وليس كذلك واذ قد فرغنا من الكلام
على ما في عبارته من هذا القسم فلنذكر المعتمد فيه وهو ان من أخبره ثقة برؤية هلال رمضان
وغلب على ظنه صدقه لزمه الصوم كما قاله جمع متقدمون منهم البغوى واعتمده جمع متأخرون وما ذكره
عن الصيرفى ضعيف وان جرى عليه غيره كابن العماد وغيره وقوله ان ذلك لا يلزم الا اذا فرغنا على
انه من باب الرواية وهو ضعيف يرد بما قدمته من ان هذا ليس محض شهادة بل فيه شوائب من
الرواية احتياطا للصوم فيكون ما نحن فيه من شوائب الرواية كذلك فلزم الخبر بفتح الباء اذا
اعتقد صدق المخبر الصوم احتياطا له بل اللزوم حينئذ أولى منه اذا ثبت بواحد عند القاضي
ووقعت الريبة والشك في صدقه في شهادته فانهم صرحوا بانه يجب الصوم بخبر الواحد اذا شهد به
عند القاضي ولو على من بقى عنده بعد الحكم ريبة في تلك الشهادة وليس ذلك الا للاحتياط للصوم
فاللزوم في مسئلتنا هذه للاحتياط أولى لانه معتقد الصدق ولا ريبة عنده في وجود الهلال فهو كمن
رأى الهلال وان كان العلم الذى عند الرائي أقوى وقول الصيرفى ولو كثروا ليس في محله كما يأتي
من اللزوم بالخبر المتواتر وقوله عن الأذرى ولا أحسب احدا ينزع في ان الحاكم الخ لا يشهد
له أما أولا فلان قضية كلام الدارمى خلاف ما قاله الأذرى واما ثانيا فلان مراد الأذرى اللزوم على
العموم وكلامنا هنا في خصوص من صدق المخبر واذا جوزوا للمنجم والعارف بمنازل القمر أن يعمل
بحساب نفسه مع أنه لا يفيد الا مجرد الظن فلان يجوز بل يلزم العمل باخبار الثقة المعتمد للاعتقاد
أو غلبة الظن بالاولى بل الذى يتجه أن من أخبره فاسق وصدقه ان له الصوم لان الظن الذى
استفاده من تصديق مخبره يساوى الظن الذى يستفاده الحاسب من حسابه واذا قلنا ان لهذا ومن

دخول وقت العشاء لانه
صلى الله عليه وسلم كان
يصل العشاء لسقوط القمر
لثالثة هل يعمل بالشهادة
أم لا (فأجاب) بأن المعمول
به في المسائل الثلاث
ما شهدت به البيعة لان
الشهادة نزها للشارع
منزلة اليقين وما قاله السبكي
مردود رده عليه جماعة من
التأخرين وليس في العمل
بالبيعة مخالفة لصلاته
^{صلى الله عليه وسلم}
الشارع لم يعتقد
الحساب بل ألغاه بالكلية
بقوله نحن أمة أمية لا نكتب
ولا نحسب الشهر هكذا
وهكذا وقال ابن دقيق
العيد الحساب لا يجوز
الاعتماد عليه في الصيام اه
والاحتمالات التي ذكرها
السبكي بقوله ولان الشاهد
قد يشبهه عليه الخ لا أثر لها
شرعا لكان وجودها في
غيرها من الشهادات
(سئل) عن صبي نوى صوم
غد من رمضان فبلغ ليلا
هل يجب عليه تجديد النية
لان تلك النية كانت
منصرفة للنفل ام لا
(فأجاب) بأنه لا يجب
عليه تجديدها لانها كافية
في وقوع صومه فرضا بناء
على الراجح من ان نية
القرضية غير واجبة على
البالغ (سئل) ما الفرق
بين عدم لزوم الحامل
والمرضع الفدية اذا خافتا
على انفسهما ولو مع الخوف

ألحقنا به الصوم فهل يجزئه قال في الروضة وأصلها والمجموع في موضع نعم ونقله في الكفاية عن
الاصحاب وصححه وصوبه السبكي والاسنوي والزرکشي وغيرهم وردوا ما وقع في المجموع في موضع
آخر من أن له ذلك ولا يجزئه اذا بان أن اليوم الذي صامه من رمضان على أن ما وقع فيه ليس نضا
في تصحيح ذلك كما بيته في حاشية العباب واذا كان هذا في الاجزاء في نحو الحاسب فالاجزاء في الرائي
الذي ردت شهادته بالاولى على أن الخلاف في هذا لا وجه له فانه مستند الى تعين الرؤية ويلزم العمل
برؤيته نفسه وان ردت شهادته فكيف يسوغ حينئذ أن يحكى في الاجزاء في حقه خلاف لان وجه
الخلاف في نحو الحاسب عدم الجزم بالنية وليس ذلك موجودا في الرائي فالوجه القطع بالاجزاء
في حقه وأن ما وقع في قول المجيب وأما من رآه فقتل الامام الاذرى الخ فهو بالتحريف والغلط
أشبهه وأما ما ذكره المقتى المذكور في القسم الثاني ففي اطلاقه نظر لان الاستفاضة تارة تقوى حتى تصل
الى حد التواتر وتارة لا فان وصلت للتواتر وجب الصوم على من تواتر عنده الخبر بالرؤية بان
أخبره بها عن المعاينة جمع كثيرون لا يمكن تواطؤهم على الكذب وان كانوا فسقة أو نحوهم لان
الخبر المتواتر يفيد العلم ولو من نحو فساق وان لم تصل للتواتر ففيها كلام ظاهره التنافي وذلك
ان الشيخين وغيرهما قالوا أول باب الصوم ولو أخبره موثق به برؤيته ولم يذكره عند القاضي
فقطعت طائفة بوجوب الصوم مطلقا وطائفة بوجوبه ان قلنا هو رواية وقالوا في الكلام على
النية لا بد من الجزم بها فلو نوى ليلة ثلاثين من شعبان صوم غد ان كان من رمضان فكان منه
لم يقع عنه وان جزم بالنية الا ان اعتقد كونه منه بقول من يثق به من حر أو عبد أو امرأة أو
صبيان رشداء أو حساب منجم حيث يجوز اه والمراد بالرشد هنا الاختبار بالصدق لا المعنى المراد
في قولهم شرط العاقد الرشداً قاله الاسنوي وغيره ووقع في الروضة وغيرها جمع نحو العبيد وليس
بمعتبر كما يدل عليه كلام المجموع وصرح به جمع متقدمون وألحق الجرجاني بمن ذكر الفاسق
الذي سكنت نفسه اليه قاله ابن كج وكذا الكافر لكن جزم الدارمي بخلافه وقالوا في يوم الشك
الذي يحرم صومه انه يوم الثلاثين من شعبان اذا تحدث الناس برؤيته او شهد بها صبيان او عبيد
أو فسقة اه والمراد تحدث الناس برؤيته بحيث يقرب من الاستفاضة وان لم يسمع بمن يظن صدقه
منهم انه رأى الهلال كما أفهمه كلام المنهاج وأشار بعض شارحيه الا هذا الاخير ولا بد من العدد
هنا فيمن ذكر بان يكون اثنين أو أكثر فانظر الى ما بين هذه المواضع الثلاثة من الاختلاف وقد
أشار السبكي وغيره الى الجمع بينها ملخصه انه انما اعتبرنا العدد هنا بخلافه فيما مر في صحة النية
احتياطا للعبادة فيها وانما لم يصح صوم يوم الشك حينئذ عن رمضان لانه لم يتبين كونه منه
نعم من اعتقد صدق من قال انه رآه من ذكر يصح صومه بل يجب عليه كما مر أول الباب والذي
تقدم في الكلام على النية من صحة نية معتقد ذلك ووقوع الصوم عن رمضان محله إذا تبين
كونه منه حينئذ لاتنافي بين المواضع الثلاثة اذ كلامهم في صحة النية محمول على ما اذا تبين كونه
من رمضان وكلامهم هنا محمول على ما اذا لم يتبين شيء فليس الاعتماد على من ذكر في الصوم
بل في النية فقط إذا نوى اعتادا على قولهم ثم بان كون غد من رمضان لم يحتج الى تجديد
نية أخرى سواء بان ذلك قبل الفجر أم بعده وان لم يتبين ذلك بل استمر الحال على ما هو
عليه فهو يوم الشك واجيب عن عدم التنافي بأجوبة أخرى منها انه يجوز أن يكون الكلام في
يوم الشك في عموم الناس دون أفرادهم فيكون شكاً بالنسبة لمن لم يظن صدقهم وهم أكثر
الناس دون افراد من اعتقد صدقهم لو ثوقه بهم ومنها ان المراد ثم اذا حصل بقولهم ظن وهنا
اذا حصل به شك ويرده تقييد الراجعي هنا بما إذا ظن صدقهم ومنها ان المراد ثم الاعتقاد وهنا

على ولديها ولزومها عند خوفها على ولديها فقط (فاجاب) بان الفرق انها في الحالة الاولى اشبه المريض الذى يرجى برؤيه وهو لا تلزمه الفدية وفي الثانية أظن بسبب غيرهما فلزمتهما الفدية لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قال ابن عباس انها منسوخة الا في حق الحامل والمرضع اذا خافتا أظنهما وأطعمتا مكان كل يوم مسكينا رواه البيهقي (سئل) عن صوم الاستسقاء اذا امر به الامام وقتنا بوجوبه فقات هل يجب قضاؤه كغيره من الواجبات ام لا قياسا على صلاته اذ سببه فات (فاجاب) بانه لا يجب قضاؤه لان وجوبه ليس لعينه بل لعارض وهو امر الامام به والقصد منه الفعل في الوقت لا مطلقا فالراجح ان القضاء بأمر جديد وان كانت صلاته لا تقوت بالسقيا بل تفعل شكرا (سئل) هل يكره اكل حال الصائم للخلاف فيه (فاجاب) بانه لا يكره (سئل) هل المعتد حرمه الصوم بلا سبب اذا اتصف شعبان ولم يصله بمقابله كما صححه في المجموع وغيره واقصر عليه الشيخ زكريا في شرح البهجة والتحرير والمنهج وكما في العمدة لابن القتيب وشرحها او يحرم الصوم المذكور سواء وصله بما

الظن ويرده أن جمعا عبروا بالظن ثم موضع الاعتقاد ومنها وهو أجودها وأحسنها أن اخبار من لا يقبل خبره اما أن يفيد مجرد ظن الصدق وهو ما هنا أو ظن الحكم المترتب عليه بان لم يعارض ظنه معارض وهو ما في النية او ينضم إلى ذلك تصديقه بان قامت قرينة عليه وهو ما مر اول الباب فعلم بما تقرر أن ما أطلقه المفتي المذكور في القسم الثاني غير صحيح على اطلاقه وأما ما ذكر عن بعض المفتين في صياح العرب بعضهم على بعض اعلاما برمضان فغير صحيح على اطلاقه أيضا فقد ذكر الازدعى وغيره ان رؤية القناديل موقودة على المنابر ليلة ثلاثين من شعبان كروية الهلال لانها علامة مطردة فكانت كخبر الواحد وبه يعلم أن الصياح لو كان علامة مطردة عند أهل تلك البلاد على دخول رمضان جاز لكل من سمعه بل وجب عليه اعتداده في الصوم وان غدا من رمضان وأما ما ذكره المفتي المذكور في جواب قول السائل اذا روى الهلال بمكة ولم ير بأرض بجيلة فهو صحيح والحاصل في ذلك أن العبرة باتحاد المطالع واختلافها لا بمسافة القصر قال في الانوار والمراد باختلافها أن تتباعد البلدان بحيث لو روى في أحدهما لم ير في الآخر غالبا اه قال الشيخ تاج الدين التبريزي ورؤية الهلال في بلد توجب ثبوت حكمها إلى اربعة وعشرين فرسخا لانها في أقل من ذلك لا تختلف وقال السبكي والاسنوى قد تختلف وتكون رؤيته في أحدهما مستلزمة لرؤيته في الاخرى من غير عكس اذ الليلة تدخل في البلاد الشرقية قبل دخولها في الغربية وحينئذ فيلزم عند اختلاف المطالع من رؤيته في الشرقي رؤيته في الغربي من غير عكس وأما عند اتحادها فيلزم من رؤيته في أحدهما رؤيته في الآخر وقد أفتى جماعة بانه لو مات في يوم واحد وقت الزوال اخوان أحدهما بالشرق والآخر بالمغرب ورث المغربى المشرقى لتقدم موته والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه ونفع بعلمه وبركته لو شاعت رؤية هلال رمضان ببلد مثلا ولم يتحقق لنا رؤيته أو أخبر بذلك من لا يقبل خبره أو من يقبل خبره وقلتم لا يجب الصوم الا على من وقع في قلبه صدقه فهل على ولى الامر اصلحه الله تعالى بالبلد التى بعدت عن بلد الرؤية نذب من يحقق الخبر له لزوما أو ندبا قربت المسافة أم بعدت أو لا يجب شيء من ذلك وهل يثبت رمضان بالاستفاضة أو التواتر أو لا وهل الاشاعة والاستفاضة بمعنى واحد ام لا ولو بلغ الخبر أهل بلد بان قطاع الطريق اخذوا مالا للمسلم ورجوا استنقاذه منهم فهل لهم الفطر من رمضان ان توقف استنقاذهم عليه مع أنهم لم يروه أى القطاع ولا علوا عددهم ولا أين ذهبوا أو يختص الجواز بمن رآهم وحقق الاستنقاذ منهم بظن مؤكد وهل خوف المشقة التى عيل معها الصبر تبيح الفطر ام لا بد من وجوب محذور التيمم ولو وقع البذر او الحصاد او تقيية الزرع في رمضان ولا يطاق الصوم معه فهل يجوز الفطر لمن لحقه بذلك مشقة شديدة كما ذكره الازدعى بالنسبة للحصاد فان قلتم بذلك فما المراد بالمشقة في كلامه هل هي خشية محذور التيمم او غير ذلك وما هو وهل يشترط لذلك خبر عارف من نفسه أو غيره كما في التيمم فان قيل به فهل يجزى في جميع مسوغات الفطر أو يختص ببعضها (فاجاب) رضى الله عنه بقوله الظاهر أن ولى الامر لا يلزمه في الصورة المذكورة ارسال من يحقق الخبر اخذا من قولهم ان تحصيل سبب الوجوب لا يجب وهذا أعنى الارسال المذكور تحصيل سبب الوجوب وهو العلم بدخول رمضان الموجب للصوم وقد صرحوا بعدم وجوب تحصيل سبب الوجوب كما علمت فلا يجب ذلك على ان لك ان تقول هذا يعلم عدم وجوبه من ذلك بالاولى لانهم انما نفوا وجوب تحصيل السبب المحقق الذى اذا حصل لزم منه الوجوب كالا حرام بالحج بالنسبة لنحو المتمتع المعسر المرید للصوم وفي مسئلتنا السبب ليس محققا لانهم شاكون هل صام أهل بلد متحد مع بلدهم فى المطلع برؤية الهلال فى بلدهم

فيلزمهم الصوم تبعاً لهم أو ليسوا بصائمين أصلاً أو صاموا برؤية بلد متحدة معهم في المطلق وليست متحدة مع البلد المرسل منها كذلك فليس على ثقة من أنهم إذا أرسلوا إلى تلك البلد يلزمهم الصوم فلا يجب الإرسال هنا جزماً لأنه ليسوا سبياً محققاً للوجوب بخلاف الأحرام بالحج فإنه سبب محقق للوجوب فلذلك اختلفوا في وجوب تحصيله والراجح أنه لا يجب تحصيله بخلاف الإرسال هنا فإنه لا يجب تحصيله جزماً لما علمت سواء أقربت المسافة أم بعدت نعم لو قيل يندب له ذلك لم يكن بعيداً لأن فيه احتياطاً للصوم وهو إذا لم يجب يكون مندوباً ومن ثم تأكد للإمام أو نائبه أن يقيم من يثق به ليبحث عن الأهلّة سما رمضان وشوال والحجة لتعلقها بأمور دينية يعم الاحتياج إليها دون غيرها على أن ترائي الأهلّة من فروض الكفايات كما قيل فقلبه إذا فرض أن الناس تركوه لزم الإمام أن يحثهم على القيام به وقول السائل نفعني الله به وهل يثبت رمضان الخ جوابه أنهم صرحوا بأن من أخبره ثقة برؤية هلاله واعتقد صدقه لزمه الصوم وبه يعلم كما ذكرته في حاشية الباب أن من تواترت عنده رؤيته لزمه الصوم قياساً على ذلك بالاولى والاستفاضة كالتواتر بخلاف الأشاعة ومن ثم قال أصحابنا لو شاع بين الناس أن الهلال رؤى ولم يشهد بالرؤية أحد كان ذلك اليوم يوم شك حتى يحرم صومه ولا ينافي ما ذكرته من أن الاستفاضة كالتواتر قول السبكي لم أرهم ذكروا الشهادة برؤية الهلال بالاستفاضة والذي أميل إليه عدم جواز ذلك اه لأنه ينبغى حمله على ما إذا لم يحصل لمن بلغته اعتقاد صدق المخبرين أما إذا اعتقد صدقهم فيلزمه الصوم كمن اعتقد صدق ثقة أخبره والفرق بين التواتر والاستفاضة والأشاعة يعلم من تعريفى التواتر والمستفيض التواتر معنى أو لفظاً هو خبر جمع يمتنع عادة توافقهم على الكذب عن امر محسوس لا معقول كخبر الفلاسفة بقدم العالم فإن اتفق الجميع المذكور لفظاً ومعنى فلفظي وإن اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي فمعنوي كخبر واحد عن حاتم بأنه أعطى ديناراً وآخر بأنه أعطى فرساً وآخر بأنه أعطى بعيراً وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الإعطاء ولا يكفى في عدد الجمع المذكور الأربعة لاحتياجهم للتركية فيما لو شهدوا بالزنا بخلاف ما لو زادوا عليها فإنه يصلح لأنه يكفى في ذلك وليس له عدد معين ومن عين له عدداً كعشرة أو اثني عشر أو عشرين أو أربعين أو سبعين أو ثلاثاً وبضعة عشر فقد تحكم ولا يشترط فيهم اسلام ولا عدالة ولا عدم احتواء بلد عليهم خلافاً لمن قال بذلك والحاصل أنه متى حصل من خبر بمضمونه كان علامة على اجتماع شرائط التواتر فيه وهي كما علم من تعريفه كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع توافقهم على الكذب وكونه عن محسوس ثم العلم الحاصل بالتواتر ضروري بمعنى أنه يحصل من سماعه من غير احتياج إلى نظر واستدلال وتوقفه على مقدمات وهي الشروط الثلاثة السابقة لا ينافي كونه ضرورياً ويقابل التواتر مضمون الصدق ومنه خبر الواحد والمراد به ما لم ينته إلى التواتر سواء كان رواية واحدة أو أكثر أفاد العلم بالقرائن المنفصلة عنه أم لا ومن خبر الواحد المستفيض وهو الشائع بين الناس عن أصل بخلاف الشائع لأن أصل وقد يسمى المستفيض مشهوراً فهما بمعنى وقيل المشهور بمعنى التواتر وقيل قسم ثالث غير التواتر والآحاد وعند المحدثين هو أعم من التواتر وأقل عدد المستفيض اثنان وهو قول الفقهاء وقيل ما زاد على ثلاثة وهو قول الأصوليين وقيل ثلاثة وهو قول المحدثين وبما تقرر عرف الفرق بين التواتر والاستفاضة وبين خصوص الاستفاضة ومطلق الأشاعة فالاستفاضة أخص من الأشاعة ومن ثم قال الفقهاء يشترط في الاستفاضة أن يسمع الشاهد من جمع كثيرين يقع في نفسه صدقهم ويؤمن توافقهم على الكذب فلا يكفى سماعه من عدلين لم يشهداه على أنفسهما ولا يشترط عدالتهن وحريةنهم وذكورتهم كما لا يشترط في التواتر

قبله أم لا كما اقتصر عليه في القطعة وصححه في بسط الانوار ناقلين له عن زوائد الروضة وقد قفشنا جميع كتاب الصوم فلم نجد فيه هذه المسئلة ففى أى باب هى (فاجاب) بأن المعتمد جواز الصوم اذا انتصف شعبان ان وصله بما قبل نصفه والا فحرمته وما نقله الاسنوى وتبعه الاسمونى عن زوائد الروضة محمول على هذا التفصيل وقد وقع له ذلك فى بعض النسخ ولا يضره عدم اطلاعنا عليه (سئل) عن يصوم يوماً ويفطر يوماً فوافق يوم فطره يوم الاثنين أو الخميس هل فطره أفضل أو صومه ولا يخرج بذلك عن صوم يوم وفطر يوم (فأجاب) بأن الأفضل ذكر (سئل) عن صام فى نصف شعبان الثانى متصلاً بما قبل النصف ثم أفطر ثم صام فيه غير متصل بذلك الصيام هل يحرم أو لا (فأجاب) بأنه يحرم صومه المنفصل (سئل) عن قوله صلى الله عليه وسلم فى صيام يوم عرفة أحسب على الله أن يكفر السنة التى قبله والسنة التى بعده ما المراد بالسنتين ان قلم ان الماضيه من أول محرم هذه السنة التى هو فيها فهى لم تتم وان قلم آخرها يوم عرفة وأول السنة التى بعده يوم العيد وتم من العام القابل الى مثل ذلك فكيف يكفر عنه

بالمكفر هل هو الكبائر والصغائر أو الصغائر خاصة (فأجاب) بأن المراد بالنسبة التي قبل يوم عرفة السنة التي تم بفرأغ شهره وبالسنة التي بعده السنة التي اولها المحرم الذي يلي الشهر المذكور اذ الخطاب الشرعي محمول على عرف الشرع وعرفه فيها ما ذكرناه ولكون السنة التي قبله لم تم اذ بعضها مستقبل كالسنة التي بعده اتي مع المضارع بأن المصدرية التي تلخصه للاستقبال والا فلو تمت الاولى كان المناسب التعبير فيها بلفظ الماضي وليس في الحديث المذكور والاخبار تكفير الذنوب قبل وقوعها بل بعده والمكفر به صغائر الذنوب فان لم يكن لصلاته صغائر يرجي التخفيف عنه من كبائره فان لم يكن له كبائر رفعت له درجات وقيل ان الله يعصمه في السنتين عن المعصية (سئل) عن فاته شيء من رمضان بعذر ومات من غير قضاءه بعد تمكنه منه هل يموت به عاصيا او لا وما المنقول في ذلك مبسوطا معزوا لقائله (فأجاب) بانه يموت عاصيا وعصيانه من آخر زمن الامكان وعبارة جمع الجوامع ومن اخر مع ظن السلامة فالصحيح لا يعصى بخلاف ما وقته العمركالحج وقال العراقي في شرحها اما الموسع بمدة

اه وقول السائل ولو بلغ الخبر الخ جوابه ان الذي يتجه أنه لا يجوز لهم الفطر المتوقف عليه استنقاذ المال المحترم الا ان غلب على ظنهم حصول الاستنقاذ منهم لو افطروا بل عبارة الانوار تقتضى انه لا بد من التحقق فانه قال لورأى حيوانا محترما أشرف على الهلاك واحتاج الى الفطر لتخليصه وجب الفطر والفدية ولو رأى غير الحيوان جاز له الفطر ويكفي القضاء ولا فدية اه فتعبيره بالرؤية قد يفهم أنه لا بد في حل الفطر أو وجوبه من تحقق الاستنقاذ لكن الذي يتجه أنه يكفي في ذلك الظن وان تعبيره بالرؤية انما هو للغالب اذ لو أخبره عدل بذلك وجب الفطر أو جاز كما هو ظاهر وانما لم يجز الفطر فيما ذكر بمجرد التسوم أو الشك لان صوم الفرض الذي تلبسوا به مانع محقق من الافطار فلا يجوز الخروج منه الا ان تحقق المقتضى أو ظن وقوله وهل خوف المشقة الخ جوابه أن الذي دل عليه كلام الروضة وغيرها أنه لا يكفي خوف المشقة المذكورة حتى يخشى منها مبيح تيمم كما يدل عليه قول النووي من غلبه الجوع أو العطش فخاف الهلاك فله الفطر وفي التوسط في قول النووي ثم شرط كون المرض مبيحا أن يجهد الصوم معه فيلحقه ضرر يشق احتماله على ما ذكرناه من وجوه المضار في التيمم ان قوله فيلحقه بالفاء أحسن من قول الرافعي في الشرحين ويلحقه بالواو فانه يفهم اعتبار الامرين في اباحة الفطر والمدار انما هو على الثاني ومن ثم اعترض الاسنوي أيضا كلام الرافعي بأن قضيته أن الضرر المذكور لا يبيح وحده بل لا بد معه من كون الصوم يجده فلو وصف له دواء ان لم يفطر به والا حصل له الضرر لم يكن له الفطر وكذلك بالعكس وهذا لا يتأتى القول به وقد اعتبر في المحرر أحد الامرين وهو الصواب فان قلت قضية كلام الاسنوي هذا الاكتفاء بغلبة الجوع وان لم يخش منه مبيح تيمم قلت قضيته بل صريحه ذلك لكنه اما ضعيف أو مؤول كعبارات لبعض الاصحاب توافقوه من ثم قلت في حاشية العباب أي بأن يشق عليه الصوم معه أو يخاف بسببه نحو زيادة مرض أو بطله براء أو غيرهما مما يبيح التيمم أخذنا من قول الشيخين وحكاية في المجموع عن الاصحاب أن يجهد الصوم معه ويلحقه أو فيلحقه ضرر يشق احتماله على ما ذكرناه من وجوه المضار في التيمم وعلى ذلك يحمل قولهم المبيح الضرر الظاهر وقول الامام والغزالي هو ما يمنع التصرف مع الصوم وقول المهذب هو خوف الزيادة بالصوم أو رجاء الزوال بفقده وقول التهذيب هو أن يجهد ويلحقه به ضرر يشق احتماله وقول غيره رجاء خفة المرض بالفطر أو وقوفه وما اقتضاه كلام المحرر وصوبه الاسنوي من انه متى صعب عليه الصوم به أو ناله ضرر شديد جاز له الفطر وما شابه ذلك من العبارات فكلها ينبغي حملها على أن المراد منها مبيح التيمم اه ما ذكرته فيها وهو متعين لا محيص عنه لان العدول عن الماء اذا اشترطوا فيه ذلك مع انه عدول الى بدل فأولى ان يشترط ذلك في العدول عن الصوم لانه غير بدل ووجوب القضاء انما هو بأمر جديد على ان المشقة المذكورة في السؤال يخشى منها غالبا مبيح تيمم لانه اذا عيل معها الصبر ولم تطفأ حرارتها الا بالاكل او الشرب يتولد عنها غالبا مبيح تيمم وبما قررت في ضبط المشقة الشديدة في كلامهم بما يخشى منه مبيح التيمم اندفع استشكل العز بن عبد السلام لذلك بقوله في قواعده من المشكل ضبط المشقة المقتضية للتخفيف كالمريض في الصوم فانه ان ضبط بالمشقة فالمشقة نفسها غير مضبوطة وان ضبط بها يساوى مشقة الاسفار فذلك غير محدود وكذلك مشقة الاعذار المبيحة لكشف العورة ومن ضبط ذلك بأقل ما ينطلق عليه الاسم كاهل الظاهر خالص من هذا الاشكال اه واذا انضبطت المشقة الشديدة بما قلناه اخذنا من كلامهم في التيمم بالاولى كما علمت زال الاشكال وبذلك يزول ايضا استشكل بعضهم للمشقة الشديدة التي ضبطوا بها جواز الفطر للشيخ الهرم وليس المراد بها في حقه كما قاله الشيخ ابو حامد

بعذر مائة يعصى فيه بالموت على الصحيح وإن لم يغلب على ظنه قبل ذلك الموت وقيل لا وقيل يعصى الشيخ دون الشاب وقال الكوراني في شرحها بخلاف ما وقته العمر كالحج وقضاء الواجبات لأنه بالموت تبين اخراج الواجب عن الوقت بخلاف الموقت بغير العمر أه وأيضاً وقيل يجوز له التأخير أبداً وإذامات قبل الفعل لم يعص لم يتحقق الوجوب وقال البرماوى في شرح ألفيته ما كان آخره آخر العمر كالحج إن قلنا بالمرجح انه على التراخي لا الفور وكقضاء العبادة التي فاتت بعذر من صلاة أو صيام إذا أخر مع ظن السلامة ومات قبل الفعل مات عاصياً لأنه لم يعلم الآخر كان جواز التأخير له مشروطاً بسلامة العاقبة بخلاف الموسع المعلوم الطرفين (سئل) عن قضى يوماً من رمضان في شوال أو يوم عرفة فهل يحصل له ثواب الفرض والنفل فيها أو في يوم عرفة دون شوال لأن مقصود الشارع بصوم ستة من شوال بعد كمال رمضان لتعليه ذلك بأن صوم رمضان بعشرة أشهر وصوم الستة بعده بشهرين قال فذاك صيام السنة فيحصل له في شوال ثواب الفرض

أن يكون بحيث لا يمكنه الامساك عن الطعام والشراب قال لأنه ما من أحد الا ويمكنه هذا وإنما المراد أن تلحقه المشقة الشديدة اه وبذلك أيضاً يندفع قول بعضهم انما تضبط المشقة في ذلك بالمحسوس ومن توقف حصاده لزعه ونحوه على فطره ولم يتيسر له فعله ليلاً جاز له الفطر كما اقتضاه كلامهم السابق نقله عن الانوار في جواز الفطر لاستنقاذ المال المحترم اذا توقف على الفطر من الصوم والمراد بالتوقف هنا انه متى لم يفطر عجز عن نحو حصاده وخشى عليه التلف فعلم أنه لا يشترط هنا خشية ميبح تيمم دائماً لأنه لم يفطر لامر قام بذاته وانما فطره لاستنقاذ مال محترم يخشى عليه الضياع ولو لم يفطر بصومه لا يلحقه به ضرر من حيث الصوم بل من حيث انه يضطر الى العمل المذكور ولو صام معه حصل له ميبح التيمم من حيث انضمام العمل الى الصوم فجاز له الفطر للخشية الضرر فقط بل لأنه لو صام ولم يعمل فات المال وان صام وعمل حصل له ميبح التيمم ولا فرق في ذلك الزرع بين أن يكون له أو لغيره ولا بين أن يعمل فيه متبرعاً أو بأجرة أخذاً بما قالوه في المراجعة اذا أفطرت خوفاً على نفسها أو الولد واذا أفطر لاجل ذلك لزمه القضاء ولا فدية عليه كما علم من عبارة الانوار السابقة وحيث أنيط الفطر بميبح التيمم يأتي فيه ما قالوه في التيمم من أنه لا بد من اخبار عدل ولو عدل رواية عارف بالطب ان لم يكن هو عارفاً به والا لم يحتج لخبار أحد ومعرفة لحوف الضرر به بالتجربة كافية على المعتمد في التيمم فلتكف هنا قياساً عليه وبما تقرر علم أن ذلك يجري في مسوغات الفطر التي أناطوها بميبح التيمم لاني كل مسوغ له لان ذلك لا يتأتى فيه كما هو جلي والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) فسمح الله في مدته ومتع بحياته فيمن طارت ذبابة على أنفه وهو صائم حتى بلغت حد الباطن فاستنثرها عامداً عالماً مختاراً حتى خرجت فهل يفطر بذلك لأنه في معنى التقيؤ أم لا لان النص ورد في القيء وغيره ليس في معناه مع انه وقع في ظني الفطر مما دخل لا بما خرج أفنونا أثابكم الله الجنة بفضله ومنه آمين (فأجاب) بقوله الذي يتجه عدم الفطر أخذاً من قول المجموع وغيره لو اقتلع نخامة من باطنه وانفطها لم يفطر على المذهب وبه قطع الحناطي وكثيرون وحكى الشيخ أبو محمد الجويني فيه وجهين أحسبهما لا يفطر لأنه ما تدعو الحاجة اليها والثاني يفطر كالتقيء اه فتأمل تعليه عدم الفطر الاصح بأنه ما تدعو الحاجة اليه ومقابلته الضعيف بالقياس على القيء بمجد الذبابة يجري فيها هذان الوجهان بعليتها لما هو واضح ان اخراجها محتاج اليه لان ابقاءها في الباطن يورث ضرراً في الغالب وحينئذ فهو أولى بعدم الافطار من النخامة لان تركها ليس فيه من الضرر ما في ترك الذبابة فعلم أن الوجه أن تعمد اخراجها لا يفطر ويدل لذلك أيضاً قول المجموع واستدل أصحابنا اي على الفطر بوصول عين الى الحلق وان لم تؤكل عادة بما رواه البيهقي بسند حسن أو صحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال انما الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل وانما الفطر مما دخل وليس مما خرج اه لكن ليس ذلك على إطلاقه في قوله ليس مما خرج لما ذكرنا فيمن أصبح وقد ابتلع طرف خيط ليلاً والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن مسألة الذباب (فأجاب) بخلاف ما ذكر حيث قال الذي دل عليه عموم كلامهم في القيء انه يفطر بتعمد اخراجها بعد وضوئها للجوف وان احتاج اليه ويؤيده قولهم لو أكل كل لغبة الجوع وخشية الهلاك منه أو تناول مفطراً لمرض لا يطبق معه الصوم لخشيته منه على نفسه افطر وقد تردد الزركشي وغيره فيما لو تعارض واجبان الامساك والقيء في حق من شرب خمراً ليلاً والذي رجحته في شرح العباب انه يلزمه رعاية واجب الامساك فلا يتقيأ والا افطر لان واجب الامساك متفق عليه وواجب التقيؤ على شارب الخمر مختلف فيه وقاعدة تعارض الواجبين انه يقدم اقواهما وقد تقرر ان واجب الامساك هنا أقوى فمن ثم افطر بالتقيؤ فاذا افطر به حينئذ مع وجوبه في الجملة فأولى اخراج الذبابة لعدم

ولا يحصل له ثواب النفل
 إلا يوم آخر أم لا (فأجاب)
 بأنه يحصل له ثواب
 الفرض والنفل في اليومين
 المذكورين لأن المقصود
 وجود صوم فيها ومع
 ذلك لا يحصل له ثواب
 صيام السنة أى فرضها
 لعدم صومه جميع رمضان
 (سئل) هل تجوز الشهادة
 برؤية هلال رمضان
 اعتماداً على الاستفاضة
 (فأجاب) بأنه لا يجوز
 اعتمادها فيها (سئل) هل
 يكفي قول الشاهد أشهدان
 غدا من رمضان أم لا بد من
 التصريح برؤية الهلال
 (فأجاب) بأنه يكفي
 الشهادة بكل منهما (سئل)
 عن اعتاد صوم يوم فوافق
 يوم الشك هل تثبت عاداته
 بمرّة أو لا (فأجاب) بأنها
 تثبت بمرّة ولو كانت آخر
 النصف الأول (سئل)
 عن اعتاد صوم يوم
 الاثنين فوافق يوم الشك
 فنوى صومه عن رمضان
 إن كان منه والا فتطوع
 فبان منه فهل يصح ويجزئه
 أو لا (فأجاب) بأنه لا يصح
 لأن من شروط النية الجزم
 بتعلقها والاصل عدم
 دخول رمضان وقد صام
 شاكاً ولم يعتمد شيئاً (سئل)
 هل يسن قضاء يوم الاثنين
 والخميس إذا فاتا ولم يكن
 شرع في صومهما (فأجاب)
 نعم يسن قضاؤهما (سئل)
 عن أخبره فاسق برؤية
 هلال رمضان ليلة الثلاثاء

وجوبه لذاته مطلقاً ولا ينافى جميع ما تقرر عدم الافطار باقتلاع النخامة ولو من الصدر للحاجة الى ذلك كما صرحوا به ومعناه أن الحاجة لذلك عامة لسكل أحد وغالبه اذ لا يخلو أحد من الاحتياج الى مجها في صومه لثلاثه فذلك عفى عنها لعموم وقوعها وغلبته ولم يلحق بها مسألة الذبابة لانها نادرة جداً وغير عامة فأفطر اخراجها على انهم صرحوا بأن القياس في النخامة الفطر ومن القواعد أن ما خرج عن القياس لا يقاس عليه فاتضح ما ذكرته من الافطار باخراج الذبابة من الجوف وان احتاج لذلك فان علم من بقائها ضرراً أخرجه وان أفطر بذلك كما في مريض يضره الصوم وقد كان سبق منى افتاء بأن اخراجها غير مفطر والاوجه ما ذكرته الآن والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله بعلمه عن غبار السرجين اذا دخل في أنف الصائم أو فمه هل يفطر بيلع ريقه أو بوصول الغبار ماء هل يبطل العفو وتجب ازالته وما الحكم لو انتقل المعفو عنه في الفم الى يد أو نحوه (فأجاب) رضى الله عنه بأن الذى يتجه انه لا يفطر بيلع ريقه المختلط بالغبار النجس وأنه لو وصل الغبار المذكور ماء لم ينجس وبما يصرح بذلك ما فى المجموع وغيره من أنه لو أصاب عضوه المبتل غبار نجس لا ينجس قال الرافعي ومثل العضو في ذلك الماء والثياب ونقله الشيخ أبو حامد عن الاصحاب لكن قيده الاذرعى والزركشى بما اذا لم يكثر ذلك بحيث يجمع منه في دفعات ماء نجس اه فعلم بذلك أن الغبار لا ينجس ما وصل اليه من الريق أو غيره واذا لم يتنجس به الريق فلا فطر باقتلاعه لانه باق على طهارته بخلاف ما لو تنجس فمه ثم صفا ريقه فانه يفطر باقتلاعه وان قلنا بالعفو عنه لانه متنجس واقتلاع المتنجس يفطر وان قيل بالعفو عنه كما اقتضاه اطلاقهم واذا انتقل المعفو عنه من بعض بدنه الى بعضه الآخر فان كان نحو دم أو قيح عفى عن قليل المتقل فقط أخذاً مما قاله الاذرعى من أن قولهم يعفى عن قليل الاجنبى من نحو الدم والقيح من غير مغلط شامل لما انفصل من بدنه ثم أصابه أى يعفى عن الذى أصابه ان كان قليلاً لانه بانفصاله عن بدنه صار اجنبياً فعوده الى البدن لا يلحقه بما لم ينفصل عنه حتى يعفى عن قليله وكثيره ان كان دم نحو فصد من نفسه أو كان نحو دمل أو قيحه وما فى التحقيق والمجموع تبعاً للجمهور من أن الثانى كدم الاجنبى فلا يعفى إلا عن قليله ينبغى حمله كما ذكرته فى شرح الارشاد وغيره على ما اذا جاوز محل نحو الفصد وهو المنسوب اليه عادة بأن يندر عند أهلها تلوث ذلك المحل به وحمل بعضهم له على خلاف ذلك رددته ثم وان كان أثر استتجاء عفى عنه ان لم يلق رطبا آخر من ماء أو غيره كما بحثه الجلال البلقينى فيعفى عنه لعسر تجنبه ومحل ذلك اذا لم يجاوز الصفحة أو الحشفة أما اذا جاوز أحدهما فلا يعفى عن المجاوز لندرته قال الزركشى وغيره ولو تلوث نعله بطين الشارع المتيقن نجاسته ثم عرقت وسال العرق منها عفى عنه أيضاً اه وعليه فينبغى أخذاً من العلة السابقة قريباً أنه يضر سيلانه بمحل يندر السيلان اليه واعلم أن محل العفو فى الدم قال الزركشى ومثله طين الشارع بالنسبة للصلاة فلو وقع الثوب الذى به نحو دم فى ماء قليل تنجس كما قاله المتولى قال والعفو جار ولو كان البدن رطبا وقال الشيخ أبو على لا بد أن يكون جافاً فلو لبس الثوب وبدنه رطب لم يجز لانه لا ضرورة الى تلوث بدنه وبه جزم المحب الطبرى تفقها ومن علته يؤخذ انه لا أثر للرطوبة الحاصلة من نحو ماء الوضوء والغسل وحلق الرأس وغير ذلك لمشقة الاحتراز كما لو كانت بالعرق ولا نظر لقول ابن العباد يمكن تشفيف البدن قبل لبس الثوب ولا يمكن دفع العرق لان ذلك مما يعسر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه ما الحكمة فى كراهة افراد صوم يوم الجمعة والسبت والاحد وفى قيام ليلة الجمعة وفى تحريم صوم أيام العيدين والتشريق (فأجاب) رضى الله عنه بقوله يكره افراد صوم يوم الجمعة للحديث المتفق على صحته وهو قوله صلى الله

من شعبان واعتقد صدقه

هل يلزمه الصوم كما قلناه
 البغوى في طائفة ام يجوز
 له ويجزئه ان تبين من
 رمضان وما وجه كلام
 البغوى ومن تبعه (فاجاب)
 بان المعتد للصوم من
 اعتقد صدق الخبر المذكور
 كما اقتضى كلام النووى في
 مجموعته ترجيحه ويرى عليه
 جماعة من المتأخرين
 ووجهه ان التكليف
 بالمسائل الفقهية منوطة
 بغلبة الظن والاعتقاد في
 مسئلتنا أقوى منها (سئل)
 عن المرجح من جواز عمل
 الحاسب بحسابه في الصوم
 هل محله اذا قطع بوجوده
 وبامتناع رؤيته او بوجوده
 وان لم يجوز رؤيته فان
 أتمتهم قد ذكروا للهِلال
 ثلاث حالات حالة يقطع فيها
 بوجوده وبامتناع رؤيته
 وحالة يقطع فيها بوجوده
 وبرؤيته وحالة يقطع فيها
 بوجودها ويجوزون رؤيته
 (فاجاب) بان عمل الحاسب
 شامل للحالات الثلاث
 (سئل) عن نوى صوم
 رمضان اعتمادا على إيقاد
 القناديل ثم ازيلت وعلم بها
 من نوى ثم تبين نهار أنه من
 رمضان فهل يجزئه صومه عن
 رمضان ام لا بد من قضائه
 (فاجاب) بانه يكفيه صومه
 عن رمضان لجزمه بالنية
 اعتمادا على الامارة المذكورة
 لظنه انه من رمضان حال
 نيته وللظن في هذا حكم

عليه وسلم لا يصح أحدكم يوم الجمعة الا أن يصوم قبله أو يصوم بعده وفي رواية يوم الجمعة يوم عيد
 فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم الا أن تصوموا قبله أو بعده وهذه وإن كان في سندها مجهول لكن
 لها شاهد في الصحيحين واستفيد من الحديث الاول والثاني كراهة صومه لكل احد سواء أكان
 صومه يضعفه عن صلاة الجمعة ام لا وهو الأصح وقيل انما يكره لمن أضعفه وانصره الاذرعى وغيره
 ونقلوه عن النص وقيل لا يكره وقيل يحرم وما يدل للأصح الاحاديث الكثيرة الصحيحة المطلقة
 كحديث الصحيحين من ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على جويرية بنت الحارث يوم الجمعة وهى
 صائمة فقال صمت أمس فقالت لا قال تريدن أن تصومي غدا قالت لا قال فافطري والقول بانه
 يحتمل انه علم من حالها الضعف فيها عن الأفراد فيه نظر لان هذه واقعة حال قولية يعمها الاحتمال
 فيفيد أنه لا فرق بين من يضعفه الصوم وغيره على ان المرأة لا جمعة عليها فليس الاضعاف في حقها
 مقصودا أصلا فدل ذلك على انه لا نظر اليه في الكراهة واستفيد من الحديث الثانى أعنى قوله فلا
 تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم ان علة الكراهة انه يوم عيد وطعام فاشبهه صوم العيدين في مطلق
 النهى وان افرقا في ان النهى فيها للتحريم وهنا للتنزيه لان هذا ليس عيدا حقيقة وتكون العلة
 ذلك هو ما ذكره الحلبي وأشار اليه المقاضى حسين وقيل العلة أن لا يبالغ في تعظيمه كاليهود في السبت
 وقيل لثلاثا يعتقد وجوبه وقال النووى الصحيح ان علة الكراهة انه يضعف عن القيام بالوظائف
 الدينية المشروعة فيه أى من صلاة الجمعة وسواها ولو لاحقها ومن الاجتهاد في الدعاء يومه ليصادف
 ساعة الاجابة فيه ومراده ان الصوم مظنة للاضعاف عن ذلك فلا ينافى بما مر انه لا فرق في الكراهة
 بين من يضعفه وغيره نظير صوم عرفة للحاج ومحل الكراهة حيث لم يضم قبله يوما او بعده يوما
 للحديث السابق ولانه تبين انه لم يقصد اضعاف نفسه في يوم الجمعة عن مقاصد الجمعة وانما قصد
 الصوم لا غير ومحلها ايضا في غير الفرض فصومه عن الفرض لا كراهة فيه كما قاله الاسنوى وغيره
 ومحلها ايضا حيث لم يوافق عادة له فمن عادته صوم يوم وفطر يوم اذا جاء يوم الجمعة قبله فطر وبعده
 فطر لا كراهة في صومه يوم الجمعة حينئذ خلافا لابن عبد السلام لخبر مسلم ولا تحصوا يوم الجمعة
 بصيام الا أن يكون في صوم يصومه أحدكم وقياسا على ما قالوه في صيام يوم الشك بل لان الكراهة
 ثم للتحريم وهنا للتنزيه فاذا منع ذلك الاعتقاد الحرمة فلان يمنع الكراهة أولى ونارح الأذرعى
 وغيره في انعقاد صومه حيث كره بان قياس الصلاة في الاوقات المكروهة يقتضى عدم الانعقاد
 هناك وهناك ويرد بان الكراهة ثم ذاتية وهى يستحيل معها الانعقاد وان قلنا ان الكراهة للتنزيه
 كما بينته في شرح العباب وأما هنا فليست كذلك بل لا مر خارج عن ذات الصوم وهو ما مر على
 الخلاف فيه فاعتقد صومه بل وينعقد نذر صومه كما صرحوا به في باب النذر فالتوقف فيه غفلة عن
 كلامهم ثم وفي الامم ومن نذر أن يصوم يوم الجمعة فوافق يوم فطر أفطر وقضى قال الأذرعى وهو
 مشكل على إطلاق الجمهور كراهة افراده بالصوم اذ لو كرهه لما حكم بانعقاد نذره فيما يظهر اه
 ويراد بان الكراهة المنافية للانعقاد هى الكراهة الذاتية وأما الكراهة العرضية فيما هو مطلوب
 لذاته فلا تنافي انعقاد النذر قال النووى في تعليقه على التنبيه ولو أراد اعتكاف يوم الجمعة وجده
 ولم يضم قبله ولا عزم على الصوم بعده فيحتمل ان يقال يكره له صومه للأفراد ويحتمل أن يقال
 يستحب لاجل الاعتكاف ويصح اعتكافه بالاجماع فان أبا حنيفة رحمه الله شرط فيه الصوم اه
 قال الأذرعى وقد يقال يكره تخصيصه بالاعتكاف كالصوم وقيام ليلته اه وفيه نظر والوجه عدم
 كراهة اعتكافه لانه لا اضعاف فيه البتة بخلاف صومه وقيام ليلته والذى يتجه ترجيحه من احتمالي
 النووى اولها وما علل به الاحتمال الثانى لا يقتضى منع الكراهة كما هو ظاهر ويكره ايضا

اليقين فصحت نيته المبنية عليه فلا يلزمه قضاءه فان نوى عند الازالة تركه لزمه قضاؤه (سئل) عن شخص عليه صوم من رمضان وقضاه في شوال هل يحصل له قضاء رمضان وثواب ستة أيام من شوال وهل في ذلك نقل (فاجاب) بانه يحصل بصومه قضاء رمضان وان نوى به غيره ويحصل له ثواب ستة من شوال وقد ذكر المسئلة جماعة من المتأخرين (سئل) عما لو نذر صوم شهر فشهد برؤيته عدل ففيه وجهان ما الاصح منها (فاجاب) بان أحسبها في البحر ثبوته بشهادته وهو قضية ما في المجموع من أن فيه الخلاف في رمضان وتعليلهم بثبوت رمضان بها بالاحتياط للصوم وجزم به ابن المقري في مختصر الروضة وهو المعتمد (سئل) عن قول الروياني عن لو أخبره عدل بغروب الشمس لا يعتمد بل لا بد من عدلين كالشهادة على هلال شوال هل هو المعتمد ام لا (فاجاب) بانه ضعيف فان الاصح جواز فطره آخر النهار بالاجتهاد ولا شك ان اخبار العدل اقوى منه (سئل) عن قام ليلة القدر هل يتوقف حصول ثوابه المذكور في الحديث على علمه بها كما قاله النووي ام لا (فاجاب) بانه قد قال شيخ الاسلام الشهاب ابن حجر

افراد يوم السبت لقوله صلى الله عليه وسلم لا تصوموا يوم السبت الا فيما اقتضى عليكم رواه أصحاب السنن الاربعة واحمد وصححه ابن حبان وحسنه الترمذى قال اعنى الترمذى ومعنى النهى ان يختصه الرجل بالصيام لان اليهود يعظمونه وأما قول أبي داود ان الحديث منسوخ ومالك رضى الله عنه انه كذب فمردود ومن ثم قال النووي ليس كما قالوا وقد صححه الائمة قال الحاكم هو صحيح على شرط البخارى والصواب على الجملة كراهة افراده اذا لم يوافق عادة له اه واعترضه الاذرى وغيره بما فيه نظر بل ما صوبه ظاهر وان جلت مرتبة مالك فضلا عن أبي داود ولا ينافى ذلك الحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم كان أكثر ما يصوم من الايام يوم السبت والاحد وكان يقول انها يوما عيد للشركين فاحب ان أخالفهم لان صومها لا افراد فيه فلا مشابة فيه لفعل الكفار اذ تعظيمها معا لم يقل به احد منهم فاندفع استدلال الاذرى بذلك على انه لا يكره افراد احدها بالصوم قال الحلبي في منهاجه وكان المعنى في كراهة يوم السبت أن الصوم امسك وتخصيصه بالامسك عن الاشغال من عوائد اليهود وتبعه تليذه الامام البيهقي فقال كان هذا النهى ان صح أى وقد صح كما مر انما هو لافراده بالصوم تعظيما له فيكون فيه تشبيه باليهود وقضية هذا المعنى كما قاله غير واحد كراهة افراد الاحد أيضا لأن النصارى تعظمه في افراده تشبه بهم وبه صرح ابن يونس في شرح التنبيه وصاحب الشامل الصغير وجزم به البلقيني وغيره ومر أنه لا يكره صومها معا لان المجموع لم يعظمه احد من بقية الملل وحمل عليه النووي وغيره خبر انه صلى الله عليه وسلم كان أكثر ما يصوم من الايام يوم السبت والاحد وكان يقول انها يوما عيد للشركين وأحب أن أخالفهم وكذلك خبر الترمذى انه صلى الله عليه وسلم قل ما كان يفطر يوم الجمعة محمول كما قاله ابن عبد البر وغيره على انه كان يصله بيوم الخميس وذكر الروياني في البحار انه لا يكره افراد عيد من اعياد اهل الملل بالصوم كفصح النصارى وفطير اليهود ويوم التيروز والمهرجان اه وفيه نظر بل قياس ما مر في صوم السبت والاحد الكراهة لان في صومها تعظيما لها ويؤيده قول ابن العربي المالكي في شرح الترمذى وانما كره افراد الجمعة بالصوم لانه عيدنا أهل الاسلام وأهل الكتاب يصومون في عيدهم فكره التشبه بهم وقال الاذرى ان صح ما ذكره عنهم أى من أنهم يصومون يوم عيدهم فالوجه كراهة افراد ايام اعيادهم بالصوم عكس ما قاله صاحب البحر لما فيه من موافقتهم اه وفيه نظر بل الاوجه كراهة صومها وان كانوا لا يصومونها الا ترى الى كراهة افراد السبت مع انهم لا يصومونه وكذا الاحد لما مر عن الحلبي ان الصوم امسك وتخصيصه بالامسك عن الاشغال من عوائد اليهود وكذا في بقية اعيادهم فقال بالكراهة لان الصوم امسك وتخصيص هذه الايام بالامسك عن الاشغال من عوائد الكفرة فكره التشبه بهم في ذلك سواء كانوا يصومونها أم لا ويكره ادامة قيام كل الليل كما صرح به في الروضة وغيرها تبعا للمذهب لثبته صلى الله عليه وسلم عبدالله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما عن ذلك لانه يضر بالعين وسائر البدن كما في الحديث وفرق في شرح المذهب بينه وبين عدم كراهة صيام الدهر بان ذلك مضر دون هذا وبان من صام الدهر يمكنه أن يستوفى بالليل ما فاته من أكل النهار ومضى الليل لا يمكنه نوم النهار لما فيه من تفويت مصالح دينه ودنياه اه ونازعه الاذرى في هذا الفرق بما فيه نظر ودعواه انه ينبغي استوائها يرددها تصريح الحديث بان قيام كل الليل مضر ولم يصرح بنظيره في صوم الدهر وحكمته مامر وان من قام كل الليل لاحتياج لزوم غالب النهار بل يكفيه ساعة منه يرددها ان الحس بخلافها وان من قامه كله كمن هجع منه هجمة فلا يكره للاول قيامه كالثاني يرددها الحس أيضا اذ نوم بعضه وان قل يزيل ضرره بخلاف سهر كله والكلام في القوى القادر الفارغ عن الشواغل المتلذذ بمناجاة

الحبيب المنعم بها ثم استحسّن قول صاحب الاتصاري كره قيام الليل كله لمن يضعفه ذلك عن الفرائض وقول المحب الطبري قيام كله فعل جماعة من السلف والحديث محمول على الرفق بالامة وانما يقال ذلك فيمن يجد به مشقة يخشى منها محذورا والا فيستحب له لاسيما بمناجاة به ومن يشق عليه ولم يخف ضررا لم يكره له ورفقه بنفسه أولى اه والمعتمد اطلاق الكراهة لان ذلك من شأنه أنه يضر فلا فرق بين من يجد منه ضررا أولا لان من لم يجد منه لا بد أن يجده ولو بعد مدة فكان المعتمد ما أطلقه النووي وصاحب المذهب وقال السيد السهمودي كلام شرح المذهب ظاهر التقييد بالاضرار وجميع ما ذكر يحرم له فهو العول عليه اه فان أراد الاضرار بالفعل فلا نسلم أن كلام شرح المذهب ظاهر في ذلك وان أراد مظنة الاضرار فهو ما قلناه وكلام شرح المذهب والروضة والمنهاج دال عليه قال في المهمات وهو الاصح والتقييد بقيام الليل كله ظاهره انتفاء الكراهة لترك ما بين المغرب والعشاء وفيه نظر والموجه اسقاط التقييد وتكون الكراهة متعلقة بالمقدار الذي يضر سواء كان هو الجميع أم لا وكلام شرح المذهب يقتضيه وذكر الطبري قريبا منه وساق ما مر عنه واعترض بان ما بين العشاءين ليس من وقت النوم المعتاد وأيضا فعلة الكراهة ما ينشأ من الضرر بتلك النوم فان لم يقم بينهما ولم يتم فالعلة موجودة لخلو كل الليل عن النوم الذي هو مظنة الضرر وان نام فقد ارتكب كراهة النوم قبل العشاء وهي أشداه واحترزوا بقولهم دائما عن احياء بعض الليالي فانه لا يكره لانه صلى الله عليه وسلم كان يحيى ليلي العشر الاخير من رمضان ويسن احياء ليلتي العيد باتفاق أصحابنا ويكره ايضا تخصيص ليلة الجمعة بالقيام أى الصلاة سواء ليلة الرغائب وغيرها لقوله صلى الله عليه وسلم لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي رواه مسلم واما ما في الأحياء من استحباب احيائها فمحمول على ما اذا قام الليلة التي قبلها أو الليلة التي بعدها كما قالوا في صوم يومها كذلك ومنه يؤخذ أن علة الكراهة هنا أن قيامها يؤدي الى الاضعاف في يومها عن الوظائف الدينية المطلوبة فيه فكان كصيام يومها ومن ثم لا يكره قيام ليلة غيرها على ما اقتضاه تقييد كراهة بليتها وبذلك جزم بعض شراح المنهاج وللادعى احتمال بالكراهة لانه بدعة ومال اليه العزى فقال والظاهر أنه اذا نهى عن هذه الليلة فغيرها بالمنع أولى لان تخصيص بدعة اه وقد علمت بما قدمته في سبب الكراهة ان غيرها ليس مساويا لها في ذلك فضلا عن كونه أولى وأما كون تخصيص غيرها بالقيام بدعة فلا شك فيه لكن يبقى النظر في ان هذه بدعة مكروهة او مباحة ولا دليل على الكراهة لما علمت من منع القياس على ليلة الجمعة ويحرم صوم العيدين وايام التشريق وحكمة ذلك ما فيه من الاعراض عن ضيافة الله تعالى لعباده والله اعلم بالصواب اه كلامه (وسئل) فسح الله في مدته عن فقيه يحدث ان صوم يوم الاثنين والخميس مستحب وان صوم رجب مستحب وصوم باقي الاشهر الحرم ايضا مستحب وانه المشهور في الكتب فحدث فقيه آخر ان صوم الاثنين والخميس ورجب غير مستحب ونهى الناس عن صومه فمن الناس من ترك الصوم لاجل نبيه ومن الناس من يصوم الاثنين والخميس من رجب وانهى عن الصوم مستدل بما ذكره الحلبي في مناجاة من الصوم المكروه اعتياد يوم بعينه كالاثنين والخميس وذكر عن ابن عباس انه سئل عن صومها فقال أكرهه ان توقفت عليك يوما تصومه وعن عمران بن الحصين لا تجعل عليك يوما حتما وعن انس اياك ان تكون اثنيينا او خميسا او رجيا قال وكان مجاهد يصومها ثم تركه ووجه الكراهة ان تخصيص يوم او شهر بالصوم دائما تشبيهه برمضان ولا ينبغي ان يشبه به ما لم يشبهه الله به اه قال الادري في التوسط وما قاله الحلبي غريب اه فما الصحيح عندكم بينوه لنا واضحا وبسطوا لنا الجواب عن ذلك فالجواب داعية الى ذلك (فاجاب) رضى الله

اختلفوا هل يحصل الثواب المترتب عليها لمن اتفق أنه قامها وان لم يظهر له شيء او يتوقف ذلك على كشفها والى الاول ذهب الطبري والمهلب وابن المقرئ وجماعة والى الثاني ذهب الاكثرويدل له ما وقع عند مسلم في حديث أن هريرة بافظ من يقم ليلة القدر فيوافقها في حديث عبادة عند أحمد من قامها ايمانا واحتسابا ثم وفقت له قال النووي معنى يوافقها أن يعلم أنها ليلة القدر ويحتمل أن يكون المراد يوافقها في نفس الامر وان لم يعلم هو ذلك قال ابن حجر وتفسير الموافقة بالعلم بها هو الذي يترجح في نظري ولا أنكر حصول الثواب الجزيل لمن قام لا بتغاء ليلة القدر وان لم يعلم بها وانما الكلام على حصول الثواب المعين الموعود به اه والراجح من حيث المعنى الاول فقد قال المتولى يستحب التعدي في كل ليالي العشر حتى يحوز الفضلة يقين اه ويمكن الجمع بينهما بحمل الاول على حصول ذلك الغفران والثاني على زيادة حصول الثواب الموعود به ونحوه (سئل) عن شخص نوى صوم الفرض ليلا ثم ارتد واسلم قبل الفجر هل تلزمه إعادة التوبة أم لا (فاجاب) بانه تلزمه اعادة تطلان نيته بالردة (سئل) عمالو أراد

الاعتكاف يوم الجمعة فهل
يكراه صومه أو يستحب
ليصح اعتكافه بالإجماع
فيه احتمالان حكاهما
النووي في نكته ما المعتمد
منها (فاجاب) بان المعتمد
كراهته لوجود غلتها على كل
قول فيها فاتهم اختلفوا فيها
فقبل لثلا يضعفه عن العبادة
وصحة النووي وانما زالت
الكراهه بصوم يوم معه
لانه يجبر ما حصل من
التمتع وقيل لثلا يبلغ في
تعظيمه كاليهود في السبت
وقيل لثلا يعتقد وجوبه
وقيل لانه يوم عيد وطعام
قال الاذرعى وقد يقال
يكراه تخصيصه بالاعتكاف
كالصوم وقيام ليلته (سئل)
عن قول الدميرى فيمن افطر
في جمع رمضان او بعضه
وقضاه هل يتأتى له تدارك
ذلك ام لا ما المعتمد (فاجاب)
بانه يستحب له بعد قضائه
ما فاته من رمضان أن يصوم
سبعة ايام لانه يستحب قضاء
الصوم الراتب (سئل)
عن رأى ليلة الثلاثاء من
شعبان القناديل موقودة
على بعض منارات النواحي
هل يجوز له اعتمادها في
صومه وتيممه اليه ام لا
(فاجاب) بانه متى حصل له
الاعتقاد الجازم بدخول
شهر رمضان برؤية القناديل
المذكورة جازله اعتمادها
في الصوم وتيمم النبي بل
القياس وجوب صومه
(سئل) عما اذا ثبت هلال

عنه بأن الصواب مع القائل باستحباب صوم يوم الاثنين والخميس ورجب وباقي الاشهر الحرم ومن
قال ان ذلك غير مستحب ونهى الناس عن صومه فهو مخطيء بل وآثم لان غاية أمره أنه عامي
والعامي لا يجوز له تقليد الاقوال الضعيفة والاخذ بقضيتها وقد اتفق أئمتنا على ضعف مقالة الحلبي
المذكورة في السؤال بل على غرابتها وشذوذها وانها متباذرة للسنة الصحيحة كما يعلم من بسط أحواله
صلى الله عليه وسلم في صيامه وخلاصته أن صيامه صلى الله عليه وسلم في السنة والشهر على أنواع
ولم يكن صلى الله عليه وسلم يصوم الدهر ولا يقوم الليل كله وان كان له قدرة على ذلك لثلا يقتدى
به فيشقى على أمته وانما كان يسلك الوسط ويصوم حتى يظن انه لا يفطر ويفطر حتى يظن انه لا يصوم
ويقوم حتى يظن انه لا ينام وينام حتى يظن انه لا يقوم النوع الاول انه صلى الله عليه وسلم كان
يصوم عاشوراء وهو عاشر المحرم وفي قول ضعيف انه تاسعه وكان صيامه له على أربعة أحوال
اولها انه كان يصومه بمكة ولا يأمر الناس بصيامه ودليله حديث الشيخين وغيرها عن عائشة كان
يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في
الجاهلية أى قبل نزول الوحي موافقة لهم فلما قدم المدينة صامه وأمر الناس بصيامه فلما فرض
رمضان ترك عاشوراء أى وجوبه على القول بانه كان واجبا أو تأكد طلبه على القول بانه لم
يزل سنة ويؤيده ان ابن عمر كان لا يصومه الا ان يوافق صومه ويستفاد من هذا الحديث تعيين
وقت الامر بصومه وهو أول قدوم المدينة وكان في ربيع الاول فيكون الامر به في أول السنة
الثانية من الهجرة وفيها فرض رمضان فلم يقع الامر به الا في سنة واحدة ثم بعد فرض رمضان
فرض صومه له أى التطوع فعلى تقدير انه كان واجبا يكون نسخ بذلك ثانياً أنه صلى الله عليه
وسلم لما قدم المدينة ورأى صوم أهل الكتاب وتعظيمهم له وكان يحب موافقتهم فيما لم ينه عنه صامه
وأمر الناس بصيامه أكد الامر بصيامه والحث عليه حتى كانوا يصومونه أطفالهم وصيامه صلى الله
عليه وسلم له بالمدينة لم يكن اعتماداً على مجرد أخبار آحادهم بل كان بوحي أو تواتر أو اجتهاد وقيل
استئلافا لهم لا اقتداء بهم فانه كان يصومه قبل ذلك ثم لما زال الاستئلاف بفتح مكة احب مخالفتهم
فقال لئن بقيت الى قابل لاصوم من التاسع فلم يأت العام القابل حتى توفى ﷺ ثالثاً انه لما
فرض رمضان ترك صيام عاشوراء وقال انه يوم من أيام الله فمن شاء صامه ومن شاء تركه رابعاً
انه عزم في آخر عمره على ضم التاسع اليه مخالفة لاهل الكتاب في صيامه كما مر فمراتب صومه ثلاثة
أدناها صومه وحده ثم مع التاسع ثم مع الحادى عشر فهذا أكملها وصح أن صوم عاشوراء
يكفر ستة وصوم عرفة يكفر سنتين فصومه أفضل من صوم عاشوراء لانه يوم الحج الاكبر عند
جماعة ولانه افضل عشر ذى الحجة وسيأتى ان العمل فيها افضل منه في سائر السنة وقيل لانه منسوب
لنبينا وعاشوراء منسوب لموسى صلى الله عليها وسلم وورد من طرق صحيح بعضها بعض الحفاظ خلافاً
لمن زعم أنها موضوعة من وسع على عماله يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها النوع الثانى انه
صلى الله عليه وسلم كان يصوم شعبان روى الشيخان أنه صلى الله عليه وسلم لم يصم شهراً أكثر
من شعبان فانه كان يصومه كله وفي روايات كان يصومه الا قليلاً وما يعلم أن المراد بالكل الاكثر
او كان مرة يصومه جميعه ومرة يصوم معظمه لثلا يتوهم وجوبه وحكمة اكثر الصوم فيه مع نسه
على أن أفضل الصيام ما يقع في المحرم فقد روى مسلم أفضل الصيام بعد رمضان صوم المحرم انه يحتمل
انه لم يعلم ذلك الا آخر عمره فلم يتمكن من كثرة الصوم في المحرم او اتفق له من الاعذار كالسفر
مامنه من كثرة الصوم فيه أو كان يشتغل عن صوم الثلاثة التى من كل شهر فيقضيا في شعبان
كما ورد من طريق ضعيف بل فيها ابن أبى ليلى وقد روى الحديث او لعظم رمضان كما فى

تحدث الناس برؤيته ليلة الخميس وظن صدقهم ولم يثبت فهل يندب صوم يوم السبت لكونه يوم عرفة على تقدير كمال ذي القعدة أم يحرم لاحتقال كونه يوم العيد (فأجاب) بأنه يحرم لأن دفع مفسدة الحرام مقدّمة على تحصيل مصلحة المندوب (سئل) عن من فرجا مبانا أو فرج بهيمة بشهوة فأنزل وهو ضائم فهل يبطل صومه أو لا (فأجاب) بأنه لا يبطل صومه في مسه فرج البهيمة ويبطل في انزاله بس فرج المرأة المبان ان بق اسمه حينئذ كالو مس ذكر امبانا وإلا فلا يبطل (سئل) عن الحكمة في جمع الامام النووي الذباب و افراد البعوضة في قوله ولو وصل الذباب أو بعوضة أو غبار الطريق وغرلة الدقيق لم يفطر (فأجاب) بأنه لا يخفى أن البعوضة أصغر جرما من الذبابة والبعوضة أسرع دخولا في الحلق من الذبابة واذا كان الذباب مع ندرة دخوله وكبر جرمه لا يضر فدخول البعوض مع سرعة دخوله وصغر جرمه بطريق الاولى (سئل) عن صائم في فيه فرج سائل يعسر الاحتراز عن وصول ما يسيل منه الى الجوف هل يعفى عنه في الصلاة والصوم أم لا (فأجاب)

حديث ضعيف أيضاً أو لانه يفضل كافي حديث صححه ابن خزيمة عن أسامة قلت يا رسول الله لم أرك تصوم شهرا من الشهور ما تصوم من شعبان قال ذلك شهر تغفل الناس عنه بين رجب ورمضان فهو شهر ترفع فيه الاعمال الى رب العالمين فاجب أن يرفع عملي وانصائم فاشار صلى الله عليه وسلم الى أنه لما اكتشفه شهران عظيمان الشهر الحرام ورمضان اشتغل الناس بهما فغفلوا عنه ولذا ذهب كثيرون الى أن صوم رجب أفضل منه ومن فوائد احياء الوقت المغفول عنه بالطاعة أنها فيه اخفاء و اخفاؤها سما بالصوم الذي هو سر بين العبد وربه أولى وانها فيه أشق لتأسي النفوس بما تشاهد من أحوال أمثالها ولهذا سهلت الطاعات عند مزيد يقظة الناس وشقت عند بعد ذلك أو لانه ينسخ فيه الآجال كافي حديث ضعيف عن عائشة قلت يا رسول الله ان أكثر صيامك في شعبان قال ان هذا الشهر يكتب فيه لملك الموت من يقبض فانا أحب أن لا ينسخ اسمي الا وأنا صائم ولانه يتمرن بصومه على صوم رمضان فلا يأتي الا وقد اعتاد الصوم وسهل عليه فلا يأتي رمضان الا وهو على غاية من النشاط وأما شهر رجب فقد قال بعض أئمتنا انه أفضل من سائر الشهور لكنها مقالة ضعيفة بل لم يصح أنه صلى الله عليه وسلم صامه بل روى ابن ماجه عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن صيامه لكن الصحيح وقفه عن ابن عباس وحينئذ فلا شاهد في ذلك لكرهه صوم رجب خلا لما ورد عليه بل روى أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم نذب الصوم في الا شهر الحرم ورجب أحدها وروى أبو داود وغيره عن عروة أنه قال لعبد الله بن عمر هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم في رجب قال نعم ويشرفه قالها ثلاثا وقد قال أبو قلابة ان في الجنة قصر الصوام رجب قال السبيعي أبو قلابة من كبار التابعين لا يقوله الا عن بلاغ فثبت نذب صومه وانه ليس مكروها وأن القول بالكرهه فاسد بل غلط بل وقد علمت فضل صوم شعبان ومع ذلك صوم رجب أفضل منه اذ المعتمد أن أفضل الشهور بعد رمضان المحرم ثم بقية الحرم ثم شعبان النوع الثالث أنه صلى الله عليه وسلم كان يصوم عشر ذي الحجة التسع الا اول منها روى أبو داود عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصومها وعن عائشة عن مسلم ما رأته صلى الله عليه وسلم صائما قط نفى وغيره اثبات تقدم عليه لانه نقت روية نفسها وروى البخاري ما من أيام العمل الصالح فيها أفضل منه في هذه يعني العشر الاولى من ذي الحجة وفي رواية ما من عمل أركى عند الله ولا أعظم أجرا من خير يعمل في عشر الاضحي قيل ومنه يؤخذ أن هذا العشر افضل من العشر الاواخر من رمضان قال بعضهم وهو كذلك بالنسبة لايامه لان فيها يوم عرفة الذي لم ير الشيطان احقر ولا اذل ولا اغيظ منه فيه يكفر سنتين وفيها يوم النحر وهو اعظم الايام حرمة عند الله سماه يوم الحج الاكبر اما بالنسبة لليالي في الايام الاخير رمضان افضل لان فيها ليلة القدر وفضلها معلوم مشهور ودليل هذا التفصيل تغيير الخبر بايام دون ما من عشر ونحوه النوع الرابع انه صلى الله عليه وسلم كان يصوم في بعض ايام الاسبوع والايام البيض والحاصل ان صيامه صلى الله عليه وسلم في الشهر على اوجه احدها انه كان يصوم اول اثنين ثم الخميس ثم الخميس الذي بينه رواه العسामी ثانيا انه كان يصوم من الشهر السبت والاحد والاثنين ومن الشهر الآخر الثلاثاء والاربعاء والخميس رواه الترمذي وفيه انزل على رواية مسلم وقال تعرض الاعمال على الله يوم الاثنين والخميس فاجب ان يعرض عملي وانا صائم وزوى النسائي عن أسامة قلت يا رسول الله انك تصوم حتى لا تكاد تفطر وتفطر حتى لا تكاد تصوم الا يومين ان دخلا في صيامك والاصمتها قال اي يومين قلت يوم الاثنين والخميس قال ذلك يومان تعرض فيهما الاعمال على رب العالمين فاجبان يعرض عملي وانا صائم وهذا عرض خاص في هذين اليومين واما العرض الدائم فهو كل يوم بكرة

وصومه لعذره فقد قالوا
ان دائم الحدث كالمستحاضة
إذا تطهر واحتاط صحت
صلاته وصومه وقالوا
لا يفطر المبسور بخروج
مقعدته وردها وقالوا لو
سقى الماء إلى جوفه في غسل
النجاسة لم يفطر وإن بالغ
إلا إذا لم يتنجس إلى المبالغة
ولو نزلت النخامة من فمه
أو أنفه ووصلت إلى جوفه
وهو عاجز عن مجها لم يفطر
وقال الأذري لا يبعد
ان يقال من عمت بلواه
بدم لثته بحيث يجري دائما
أو غالبا انه يتساق بما يشق
الاحتراز عنه ويعفى عن
أثره ولا سبيل إلى تكليفه
غسله جميع نهاره إذا فرض
أنه يجري دائما أو يترشح
وربما إذا غسله زاد جريانه
أه وما تفقه ظاهر اذ من
القواعد أن المشقة تجلب
التيسير (سئل) عن فاته
رمضان وأخر قضاءه بغير
عذر حتى مضى عليه رمضان
ثان وأعسر بقدية التأخير
وقت وجوبها هل تسقط
عنه أو لا وإذا قلتم بسقوطها
باعساره فما ضابطه (فاجاب)
بأنه لا تسقط باعساره بل
تبقى في ذمته كالكفارة
وكالقضاء في حق المريض
والمسافر وان قال النووي
ينبغي أن يكون الاصح
سقوطها كركاة الفطر لانه
عاجز حال التكليف بها
وليست في مقابلة جنابة

وعشيا ولا يعارض ما مر من صوم يوم السبت والاحد صحة النهي عن صوم السبت لانه محمول على
افراده ثالثا أيام البيض ثالث عشر ورابع عشر وخامس عشر روى النسائي كان صلى الله عليه
وسلم لا يفطر أيام البيض في حضر ولا سفر وفي حديث مسلم عن عائشة انه لم يكن يبالي من أي أيام
الشهر كان يصوم الثلاثة ولعله ترك تعيينها في بعض الاوقات لتلا يظن وجوبه رابعا ثلاثة كما مر
عند مسلم خامسا ثلاثة أول كل شهر روى أصحاب السنن وصححه ابن خزيمة كان صلى الله عليه وسلم يصوم
ثلاثة أيام غرة كل شهر ويسن أيضا صوم السابع والعشرين والتاليه وتسمى الايام السود والله
سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن مسألة وقع عنها جوابان مختلفان صورتها
إذا أخبر الثقة بروية هلال رمضان فهل يجب الصوم على من أخبره حيث اعتقد صدقه وان لم
يذكره عند قاض أم لا يجب الصوم على المخبر الا اذا ذكره عند قاض أجاب الاول فقال يجب
الصوم على من أخبره الثقة وان لم يذكره عند قاض حيث اعتقد صدقه كما ذكره ابن عبدان والغزالي
والبغوي والحوارزمي وابن دقيق العيد وغيرهم وأجاب الثاني فقال لا يجب الصوم على من أخبره
الثقة اذا لم يذكره عند قاض وان اعتقد صدقه لامورا أحدها أن الشافعي رضى الله عنه نص في
المختصر على انه لا يجب الصوم الا بشهادة عدلين لان الصحيح المنصوص المتفق عليه المعتمد في المذهب
أنه شهادة لقوله صلى الله عليه وسلم فان شهد ذوا عدل فصوموا وافطروا فثبت أنه شهادة بنص
صاحب الشرع وامام المذهب فتعين الاخذ به واطراح ما عداه وقد قال الشافعي رضى الله عنه اذا صح
الحديث فهو مذهبي الامر الثاني أن الشيخ الامام الصيرفي نائب الشرع الشريف بمصر المحروسة أجاب
بأن الرايين اذا لم يشهدوا عند حاكم شرعي ولم يثبت لم يلزم من لم يره العمل بقول من رآه ولو
كثروا وله الفطر الى استكمال شعبان ثلاثين وكذا بالنسبة الى آخر يوم منه وأول يوم من شوال له
استكمال رمضان ثلاثين ان لم يره ليلة الثلاثين من رمضان وقد أطلق الامام الرافعي رحمه الله النقل
عن الامام وابن الصباغ فيما اذا أخبر به من يوثق به أي ولم يثبت عند قاض انه لا يلزم المخبر بفتح
الباء العمل بقول المخبر بكسرها الا اذا بينا على انها من باب الرواية وهو ضعيف أما اذا بينا على انه
من باب الشهادة وهو المعتمد والمذهب فلا يلزم المخبر العمل بقول المخبر ثم نقل اى الرافعي عن الامام
ابن عبدان ومن وافقه القول بوجود العمل بقول المخبر مطلقا ولم يرجح شيئا منها لكن قضية
تقديمه النقل عن الامام وابن الصباغ وتقريره على ذلك وبنائه على الوجهين في انه من باب
الرواية أو الشهادة كما ذكر يقتضى ترجيح ما قاله اى في أن طريقه الشهادة دون الاخبار لقوله عليه
الصلاة والسلام فان شهد ذوا عدل فصوموا وافطروا فثبت انها شهادة ولانه حكم شرعي فتعلق
برؤية الهلال ويلزم من ذلك بناء على المعتمد انه شهادة عدم لزوم العمل بقول المخبر حيث لم يثبت
عند حاكم شرعي كما تقدم وذلك موافق لما ذكره الامام الأذري في التوسط حيث قال ولا احسب
أحدا ينازع في انه لو أخبر الحاكم رعيته انه رأى الهلال او الامام العادل انه لا يلزمهم الصوم
الا أن يشهد به عند قاض آخر بلفظ الشهادة اه جواب الصيرفي رحمه الله تعالى ويؤيده قول الشيخ
الامام ابن ناصر في شرح البيهجة أن كلام الناظم افهم انه اذا أخبره بالرؤية من يعتقد صدقه ولم
يتصل بالحاكم انه لا اثر له اه وقد صرح الجلال المحلى في شرح المنهاج بانه لا بد في الوجوب على
من لم يره من ثبوت رؤيته عند القاضي اه وعبارة غيره اذا ثبتت الشهادة عند الامام لزم الناس
كلهم الصيام اه ومقتضاه انه اذا لم تثبت الشهادة عند الامام لا يلزم الناس الصيام واجاب بنحو
جواب الصيرفي ايضا بعض المتأخرين من علماء اليمن حيث قال لا اثر للشهادة عند غير القاضي ولا
يترتب عليها حكم صحيح وذلك ما تقتضيه نصوص المذهب ومفاهيمه فان كان في هذه

وتحوا وما بجنه جزم به
القاضي وهو مردود بان
حق الله المال اذا عجز عنه
العبد وقت وجوبه يثبت
في ذمته وان لم يكن على جهة
البدل اذا كان بسبب منه
وهو هنا كذلك لان سببه
فطره بخلاف زكاة الفطر
(سئل) عن قول بعضهم
ان المطالع لا يختلف الا في
اربعة وعشرين فرسخا هل
هو معتمد وهل هو تحديد
وهل يشترط حكم الحاكم
بشهادة العدل برؤية هلال
رمضان وكذلك حكم
الحاكم بشهادة العدلين
برؤية هلال غير رمضان
أم لا (فأجاب) بان القول
المذكور معتمد وظاهر
كلامه انه تحديد حيث قال
رؤية الهلال توجب ثبوت
حكمها الى اربعة وعشرين
فرسخا لانها في أقل من ذلك
لا تختلف ويشترط ثبوت
حكم الرؤية لاهل ذلك
المطلع حكم الحاكم بالشهادة
في رؤية رمضان وغيره
(سئل) من قول المنهاج ولو
بقى طعام بين أسنانه فجرى
به ريقه لم يفطر ان عجز عن
تمييزه ووجه هل مراده بالعجز
عن التمييز والمج في حالة
جره فقط حتى لو قدر على
اخرجه من بين أسنانه فلم
يفعل لا يفطر أو مراده
أعم من أن يكون بين الأسنان
أو حالة الجري (فأجاب)
بان مراده بالعجز عن التمييز
والمج في حالة جريه وان

الشاغرة عن الحكم من يسمع كلامه ويرجع اليه في الحل والعقد ونصب في البلد عارفاً بالاحكام
فقيها نفذ حكمه وسماعه أداء الشهادات بما يقتضيه الشرع الشريف كما ذكره في العزيز والروضة
والانوار وغيرهما من كتب المذهب وان لم يكن فيها من هو كذلك فلا اه ثم سئل أيضا عن بلاد ليس
فيها سلطان ولا قاض وفيها رجل يظن أنه يعرف شيئا من العلم فيأتيه عدل واحد يشهد عنده برؤية
هلال رمضان فيمتنع من قبول شهادته لكونه غير قاض فهل امتناعه من ذلك هو الصواب فأجاب
بان امتناعه من ذلك هو الصواب لان سماع الشهادة من هذا الرجل وأمثاله والحكم بها لا يصلح
لذلك لكونه غير قاض لكن يتعين على أهل الحل والعقد تولية من يصلح لذلك بحسب الامكان
واعاته فان فعلوا والا أموا الا خلاهم بفرض الكفاية ويجب تنبيههم على ذلك واعلامهم وزجرهم
بحسب الطاقة فان فعلوا ذلك وجب على من ولوه سماع البينة والحكم بما يقتضيه الشرع الشريف
في ذلك وغيره والله تعالى أعلم اه جوابه ثم أجاب بنحو جوابها أيضا بعض علماء مكة المشرفة
فقال اذا لم ير الانسان شهر رمضان عند نقصان شعبان فلا يلزم الصوم وصوم الغير ليس بحجة
على الغير وأما جواز صومه اذا لم يكن يوم شك فهو جائز وان رأى هلال الفطر لا يجوز له الصوم
الا اذا ادعى عند قاض أو محكم من جهة اهل البلد كلهم اه جوابه ويؤيد هذه الاجوبة ما أجاب
به الشيخ الامام ابن ناصر حيث قال لا بد من صيغة الشهادة ويختص بمجلس القضاء قال لكن هذا
حيث كان في البلد قاض كما هو الغالب أما المكان الذي لا قاض فيه فيجب ان ينصبوا محكما يسمع
الشهادة اه وبنحوه أجاب الشريف السهمودي رحمه الله ومقتضى هذا وما سبق من الاجوبة انه
لا يجب الصوم الا بالشهادة عند قاض أو محكم منصوب وذكر الامام العماد الاقنيسي في توقيف
الحكام أن الاصحاب ذكروا وجهين فيما لو أخبر برؤية هلال رمضان عدل واحد أو عدول هل
يجب الصوم ان قلنا انه رواية وجب وان قلنا انه شهادة فوجهان أحدهما لا يجب لان الشهادة
تختص بمجلس الحكم وهذا هو الاصح عند صاحب الشامل اه وفي موضع آخر من توقيف الحكام
انه لو أخبره عدلان برؤيته يوم الثلاثاء من شعبان لم يلزم الصوم على الصحيح تقريرا على انه يسلك
به مسلك الشهادة وهو الصحيح لان ذلك يختص بمجلس الحكم اه في فرض الكلام في أن طريقه
طريق الشهادة دون الاخبار لما سبق في قوله عليه السلام فان شهدوا عدل فصوموا فثبت أنها شهادة
ولانه حكم شرعي فتعلق برؤية الهلال فوجب أن يكون حكم الاخبار به حكم الشهادات قال
الشيخ ابن ناصر وقول الناظم كمثل ان ينوى صوم الغد عن فريضة الشهر بجزم أو بظن أن الظن
اما برؤيته أو ثبوته لدى القاضي اه قال الشيخان رحمهما الله تعالى في الكلام على النية اذا حكم
القاضي بشهادة أو واحد اذا جوزناه وجب الصوم اه ومقتضاه انه لا يجب الصوم الا اذا
حكم القاضي بذلك كما سبق ويؤيد قول النووي في شرح المهذب قال أصحابنا فان شرطنا عدلين
فلا مدخل للنساء والعييد في هذه الشهادة ويشترط لفظ الشهادة وتختص بمجلس القاضي اه
وأطلق ابن الرفعة وغيره في النقل عن الامام اشتراط الشهادة به عند القاضي وذكره أيضا البارزى
والاسنوى والاذرعى وغيرهم الامر الرابع سبق أن الامام وابن الصباغ ذكرا أن ما اختاره ابن
عبدان ومن وافقه مفرغ على ان قبول قول الواحد بطريق الرواية اه فعلى هذا لا يجوز تقليدهم فيمن
لم يبلغ رتبة الاجتهاد فيرجح عنده ذلك فقد قال الشيخ محي الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب
الذي هو عمدة المذهب عن الامام تقي الدين بن الصلاح من غير اعتراض عليه ان حكم من لم
يكن أهلا للتخريج أن لا يتبع شيئا من اختياراتهم لانه مقلد للامام الشافعي زحمه الله دون غيره
اه وظاهره أن مقلد الامام الشافعي رضى الله عنه لا يجوز له أن يتبع شيئا من اختياراتهم اذا لم

يبلغ درجة الاجتهاد بل عليه أن يتبع نص الشافعي رضي الله عنه كاستئنا المسؤول عنها فان من لم
 يبلغ رتبة الاجتهاد المطلق وهو مقلد للامام المجتهد المطلق لا يجوز للقلد للامام الشافعي رضي الله
 عنه أن يترك مذهب امامه ويعمل بما قاله المجتهد المقلد كذا أفق. به الامام الكاظمي وروى شيخ الحرم
 النبوي وهو أيضا نص في مسئلتنا وقال النووي أيضا لا يجوز لفت على مذهب الامام الشافعي رضي
 الله عنه أن يفتي بمصنف أو مصنفين ونحوهما من كتب أصحابنا لكثرة الاختلاف في الجزم والترجيح
 وقد يجزم نحو عشرة من المصنفين بشيء وهو مخالف للنصوص وما عليه الجمهور اه وهذا أيضا
 مثل ما سبق من اختيار ابن عبدان ومن وافقه وقال الامام الازرق لو وجد من ليس أهلا للترجيح
 اختلافا للاصحاب في الاصح من القولين والوجهين اعتمد تصحيح الاكثر اه وفي مقدمة المهمات أن
 الرافي والنووي لم يخالفوا نص الشافعي في مواضع كثيرة جدا فاجاباه بما وجداه لبعض الاصحاب
 الا ذهولا عن النص قال وكثيرا ما يخالف الاصحاب النص لا عن قصد ولكن لعدم اطلاعهم عليه
 كما قاله البندنجي في تعليقه اه ولهذا قال الامام الاصبجي واذا وجد للشافعي نص والتصحيح بخلافه
 فالاعتماد على نصه اذ الفتوى في هذا الزمان انما هي على الاصح على طريق التقليد له رضي الله
 عنه وتقليده أولى من تقليد غيره فقد كان شيوخ المذهب لا يفتون الا به وان كان عندهم بخلافه
 فان الشيخ ابا حامد الاسفرايني كان كثيرا ما يقول في تعليقه كنت اذهب الى كذا وكذا حتى رأيت
 نص الشافعي على كذا وكذا ثم أخذ بالنص وأترك ما كنت عليه اه كلام الاصبجي وقال الامام
 الاسنوي لا اعتبار مع نص صاحبنا بمخالفة غيره بل يجب المصير الى النص ولو كان المخالفون له أكثر
 فان تساوا رجحنا بنص صاحب المذهب لان الترجيح تارة يكون ببيان نص الشافعي فانه اعظم
 الترجيحات مقدار او اعلاها مانارا وتارة بمواقفه الاكثرين فانه يجب الاخذ به كما صرح به في الروضة ثم
 قال في المهمات كيف تدوغ الفتوى بما يخالف نص الشافعي رضي الله عنه وكلام الاكثرين ولا
 معول على تصحيح مخالف ذلك بل هو ضعيف ثم قال ولا شك أن صاحب المذهب اذا كان له في المسئلة
 نص وجب على اصحابه الرجوع اليه فيها فانهم مع الشافعي كالشافعي ونحوه من المجتهدين مع
 نصوص الشارع ولا يسوغ الاجتهاد عند القدرة على النص ثم قال هو والاذرعي لا عذر لاحد في
 مخالفة نص الشافعي رضي الله عنه زاد الاذرعي ومتى وجد للشافعي نص في المسئلة طاح ما خالفه الامر
 الخامس أن الائمة رضي الله عنهم اذا امتنعوا من مخالفة نص الشافعي وهم بلغوا درجة الاجتهاد
 فالامتناع لمن لم يبلغها أولى فحينئذ الحاصل من هذه النقول الصحيحة والنصوص الصحيحة أنه لا يجب
 الصوم لما سبق عن ابن عبدان ومن وافقه اذا لم يذكره عند القاضي لمخالفتهم ما سبق من النقول
 والنصوص ولعدم جواز تقليدهم فيه لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد كما سبق عن النووي نقله عن ابن
 الصلاح الامر السادس انه اذا لم يثبت عند قاض حرم صومه عن رمضان لمن لم ير الهلال بنفسه
 وأما من رآه فنقل الاذرعي عن سليم الرازي أنه اذا لم يثبت لم يجزئه صومه ومقتضى كلام غيره من
 الائمة أنه يجب عليه صومه ويجزئه اه وفي الحديث الاجماع على أنه لا يشترط في تكليف كل واحد
 بالصوم رؤية نفسه بل يكفي برؤية من تثبت به الرؤية كذا قال الكلبكدي في قواعد وظاهره
 وأنه لا يكفي برؤية من لا تثبت به الرؤية بل قال الغزالي وغيره اذا لم يتحدث الناس برؤيته ولم يثبت
 عند قاض فهو يوم شك قال الشيخان في العزيز والروضة وشرح المذهب اذ وقع في اللسان أنه رؤى
 ولم يقل عدل أنا رأيت أو قال ولم يقبل الواحد أو قاله عدد من النساء والعبيد والفساق وظن
 صدقهم فهو يوم شك وعيازة الولي العراقي اذا شهد عدد من الفساق وظن صدقهم فهو يوم شك
 والله سبحانه وتعالى أعلم اه جواب الثاني فما الرجوع عندكم من الجوابين أبقاكم الله تعالى

قدروا لو تم اذ اعلى اخرج من
 بين أسنانه فلم يفعل (سئل)
 عن قولهم يحرم التطوع
 بصوم في نصف شعبان
 الثاني الا أن يصله بما قبل
 نصفه أو كانت عادته ولو
 قديمة أو عبادته صومه
 هل العبرة بعبادته في السنة
 التي قبلها (فاجاب) بأن العبرة
 بعبادته في السنة التي قبلها
 (سئل) عن هلال رمضان
 اذا توقف ثبوته على الحكم
 في الرائي اذا أخبر والخبر
 أخبروهم جرام العدالة
 خصوصا الاهل والخدرات
 هل يتوقف صومهم على
 الثبوت أو يكفي ما تقدم
 (فاجاب) بانه قد اعتبر
 حكم الحاكم لوجوب
 الصوم على العموم والا
 فمن أخبره موثوق بالرؤية
 واعتقد صدقه لزمه الصوم
 (سئل) عن مضمضة الصائم
 قبل فطره والقاء الماء من
 فيه هل مج الماء والحالة
 هذه مكروه أو لا واذا
 قاتم بالكرهه فما الفرق
 بين هذه الحالة وبين
 المضمضة للوضوء في بقية
 النهار اذا كانت العلة في
 الكراهة قبل الفطر وال
 الخلوفا مع أن الخلوفا
 يزول أيضا بالمضمضة
 للوضوء وهل يقدم طلب
 ابقاء الخلوفا على طلب
 المضمضة أو العكس أو
 تكون المضمضة للصائم في
 اليوم الواحد مطلوبة في
 وقت دون وقت كالسواك
 لان السواك كان ما موراه

قبل الصوم في كل وقت
والمضمضة مطلوبة فيه في
أوقات الوضوء فقط ومعتم
الصائم من الاستياك بعد
الزوال لاجل ابقاء الخلوف
ولم تمنعه من المضمضة مع
أن كلا منهما يزيل الخلوف
فما الفرق بينهما وهل تزول
كراهة السواك بالغروب
أولا (فأجاب) بان مضمضة
الصائم سنة ولو بعد الزوال
ومع الماء فيه مطلوب
لثلا يسبق شيء منه الى
الباطن بل قيل انه مطلوب
لغير الصائم أيضا والخلوف
لا يزول بمضمضة الصائم
لحصولها بوصول الماء الى
فيه وان لم يدره فيه وعلى
تقدير زواله انما تحصل
بالمباغة فيها وهي مكروهة
للصائم وهي بان يبلغ الماء
الى أقصى الخنك ووجهي
الاسنان والثلاث مع امرار
الاصبع على ذلك وعلى
تقدير تسليم زال الخلوف
بالمضمضة من غير مباغة
تسن أيضا لشمول الأدلة
الطالبة لها المضمضة الصائم
بعد الزوال ألا ترى أنه
لو تغير فمه بعد الزوال
بسبب آخر كنوم فاستاك
لذلك لم يكره وان زال به
الخلوف وتزول كراهة
السواك بالغروب (سئل)
هل العشر الآخر من رمضان
أفضل من عشر ذي الحجة
أولا (فأجاب) بان عشر
رمضان أفضل من عشر
ذي الحجة لان رمضان سيد

للمسلمين (فأجاب) نفع الله به بقوله قد رفعتم الى من قديم هذا السؤال بعينه واجبتكم عنه
بجواب مبسوط مستوف لرد جميع ما قاله المجيب الثاني لفظة بلفظة وعلى فرض أن بين جوابيه تخالفا
في بعض الالفاظ فالحكم لا يختلف بذلك ولاجل ذلك لاحاجة بنا الى بسط الكلام عليه ثانيا بل
نكتفي بما قدمناه ونشير لكم هنا الى خلاصة المعتمد في المسئلة وهو أن من أخبره برؤية هلال
رمضان عدل موثوق به ووقع في قلبه صدقه ثم صومه على المنقول المعتمد سواء قلنا ان ثبوت
رمضان من باب الرواية ام من باب الشهادة لان ذلك الخلاف انما هو بالنسبة لوجوب الصوم
على عموم الناس واما بالنسبة لوجوبه على الرائي ومن أخبره موثوق به ووقع في قلبه صدقه فلا
يتفرع على ذلك بل يكفي به ويجب به الصوم وعلى هذا التفصيل الذي ذكرته يحمل اختلاف
الاصحاب فمن قال لا يجب الصوم الا أن تثبت الرؤية عند القاضي أى أو المحكم فمراده لا يجب
على عموم الناس ومن قال يجب الصوم على من أخبره عدل موثوق به أراد أنه يجب على خصوص
الخبر الذي أخبره موثوق به ووقع في قلبه صدقه وحينئذ فلا تخالف بين كلام الاصحاب ولا تناقض
كما ظنه المجيب الثاني ومن اغتر به من قائل تلك الاجوبة التي ذكرها وبهذا التفصيل ان تأملته
يظهر لك اندفاع جميع ما قاله وما قاله غيره من نقل عنه ما يخالف ظاهره ما قلناه ويظهر لك أيضا
أن ما ذكره من وجوب اتباع الاكثرين وما فرعه على ذلك بما أطال به ليس كله في محله لما تقرر
لك انه لا مخالفة في الحقيقة بين الكلامين في هذه المسئلة التي نتكلم فيها وان كلام الرائيين له محمل
صحيح والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن شخص ادخل في الليل من
رمضان قطنة في احليله احتيطا للبول ثم نزعها بعد أن اصبح فهل هذه كمسئلة الخيط او بينهما فرق
(فأجاب) بقوله اقبى بعض المتأخرين بانه لا يفطر بزعمها قال وليست هذه كمسئلة الخيط لان اخراجه
عمدا استقاء ويتضح بأمرين احدهما انهم لم يجعلوا الامساك عن مثله داخلا في حقيقة الصوم كما
يقضيه تفسيرهم بانه الامساك عن نحو الجماع من ادخال عين الى ما يسمى جوقا الثاني ان الفطر
بالاستقاء ثابت بالنص والمعتمد عند الاصحاب في التعليل انها مفطرة لعينها كالانزال بالاستمنا ووقفا
مع ظاهر الحديث وقيل برجوع شيء الى الجوف وان قل لقول ابن عباس رضى الله عنهما الفطر بما
دخل وليس مما خرج والفريقان متفقون على عدم استنباط معنى يعود بالتعميم وهو اللاحق
قياسا اذ لم يقل احد منهم ان العلة في الاستقاء كونها خروج خارج من جوف كما زعمه من الحق
اخراج القطنة من الاحليل بالاستقاء قياسا اما المعلول بالعين فوقها منهم مع ظاهر الحديث كما
هو مصرح به عنهم واما المعلول بالثاني فتعليلهم ناف لذلك صريحا كما لا يخفى ويشهد لذلك ايضا انه
لو قبل امرأة أو تاذ بها فامضى لم يفطر اتفاقا ولم يحقوه بالاستمنا بجامع خروج خارج من الذكر
بمباشرة نظرا الى ان الاستمنا مفطر بعينه وفي فتاوى ابن الصلاح امرأة ظنت ايقاع الحيض ليلا
فتحملت قطنة ونوت الصوم ثم أخرجتها بعد الفجر ولم تر أثرا فهل يضر هذا الاخراج واذ ادخلت
أصعبها لباطن الفرج للاستنجا هل يضر أيضا أجب ينبغي ان يكون مخرجا على الخلاف في ان ابتلاع
النخامة من الباطن هل يلتحق بالقيء في الافطار والاولى أنه لا يضر وادخال أصعبها الى باطن الفرج
مفطر كما في مثله من المعدة ووجه ترده وان صحح ما يوافق مامر استلزام اخراج القطنة من
المرأة لادخال أصعبها غالبا وتخريجه على ما ذكر وجهه أن الحاجة تدعو الى كل منهما فاحتمل أن
يقال ان المنافي يتعذر فيهما لاجل ذلك (وسئل) فسح الله في مدته عن المسك في رمضان هل يكره
له السواك بعد الزوال كالصائم (فأجاب) بقوله ظاهر الخبر تخصيص ذلك بالصائم وهو متجه (وسئل)
رضى الله عنه عن قضاء يوم ثلاثين شعبان اذا ثبت كونه من رمضان وليس يوم شك لكونه لم يتحدث

الناس برؤيته هل يجب قضاؤه فوراً كما قيل به في يوم الشك أم لا يجب (فأجاب) بقوله ملحظ وجوب الفورية في ذلك إنما هو تقصيرهم بعدم الاعتناء بترائي الهلال مع أنه موجود بدليل ثبوت وجوده ولا عبرة بوجود نحو غيم مانع لندرتة في خصوص ليلة رمضان وإذا تقرر أن هذا هو ملحظ وجوب الفورية الذي لا يحصر عن اعتباره في إيجابهم الفورية أتجه أن المراد بيوم الشك هنا هو يوم ثلاثين شعبان سواء تحدث الناس برؤيته أم لا لأن التحدث بذلك لا مدخل له هنا في إيجاب الفورية وإنما موجبها ما قررتة وإطلاق يوم الشك على ما مر شائع ومن ثم كان اشتراط التحدث في تسميته شكاً إنما يأتي على الضعيف انه لا يحرم صوم ما بعد نصف شعبان أو لتكون الحرمة بسبب كونه بعد النصف وكونه بعد الشك (وسئل) فسمح الله في مدته عن الصائم إذا دخل الماء في أذنيه لغسل ما ظهر منهما عن جنابة أو لنحو جمعة فسبقه الماء إلى باطنهما فهل يفطر أولاً (فأجاب) بقوله لا يفطر بذلك كما ذكره بعضهم وإن بالغ لاستيفاء الغسل كما لو سبق الماء مع المبالغة لغسل نجاسة الفم وإنما أفطر بالمبالغة في المضمضة لحصول السنة بمجرد وضع الماء في الفم فالمبالغة تقصير وهنا لا يحصل مطلوبه من غسل الصماخ إلا بالمبالغة غالباً فلا تقصير (وسئل) فسمح الله في مدته بما صورته رأى هلال رمضان أو غيره بعض بلدان متفقة المطالع وثبتت عند قاضيه فأرسل نوابه لبقية البلاد أو رأوا نحو القناديل الموقودة على المنابر بما أطررت العادة بكونه علامة على دخول رمضان فهل يجب الصوم أو يجوز (فأجاب) بقوله أما في الأولى فأفتى شيخنا شيخ الإسلام زكريا وغيره بالوجوب فيها وهو ظاهر وأما في الثانية فأفتى شيخنا المذکور فيها بالجواز وخالفه البرهان بن أبي شريف وغيره فأفتوا فيها بالوجوب وقد يجمع بحمل الأول على علامة قد يتفق وجودها في غير رمضان والثاني على علامة اطررد وجودها في أوله دون غيره (وسئل) فسمح الله في مدته بما صورته التقطر في باطن الاحليل مفطر وهو ما مخرج البول كما في الصحاح أو مجراه كما في المجموع وأما رأس الذكرك في لغات الروضة وظاهر هذا أن ما يبدو منه عند تحريك طرفه يفطر بوصول العين اليه وفيه مشقة سيما على المستحجر فانه لا يكاد يحتز منه وأيضاً الغالب عند الاستنجاء انفتاحه ووصول الماء اليه فما الحكم فيه وهل كما قاله السبكي في حلقة الدبر (فأجاب) بقوله أولى تفاسيره المذكورة ما في المجموع فهو من المثانة إلى رأسه والمفطر إنما هو وصول العين لباطنه وذكر الباطن مع قولهم انه مجرى البول يومئذ إلى ان المجرى المذکور في السؤال ظاهر فلا يضر وصول شيء اليه فهو كما يبدو من فرج المرأة عند قعودها وكذا ذكره السبكي في حلقة الدبر عن القاضي وملخص عبارته ينبغي للصائم حفظ أعضائه حال الاستنجاء من مسرته فانه لو دخل فيه أدنى شيء من رأس أملمته بطل صومه قال السبكي وهو ظاهر ان وصل للبان المجوف أما أول المسربة المنتطب فانه لا يسمى جوفاً فلا فطر بالوصول اليه اه وهو بيان لمراد القاضي لا تضعيف له وما ذكره السائل أولى بأن لا يسمى جوفاً بما ذكره السبكي (وسئل) رضي الله عنه عن عبد لزمه قضاء رمضان فأخره بلا عذر إلى ما بعد رمضان آخر فهل تلزمه فدية وما هي (فأجاب) بقوله الاوجه أخذنا من كلام الرافعي في نظيره هذه المسئلة انه لا فدية عليه لانها فدية مالية وهو ليس من أهلها فان عتق فهل يجب عليه كالهرم إذا عجز وقلنا تلزمه وكان معسراً فأيسر أولاً وفارق الهرم المذکور بأنه كان مخاطباً بالفدية حال افطاره بخلاف العبد الاوجه الثاني (وسئل) رضي الله عنه عن امرأة صائمة تبخرت فدخل دخان البخور فرجها فهل تفطر سواء قلنا المنفصل عين أو أثر (فأجاب) بقوله صرحوا بأنه لو فتح فاه عمدًا حتى دخل الغبار لم يفطر ودخان البخور أولى من ذلك ان لم يكن مثله (وسئل) رضي الله عنه بما صورته احتوى صائم على مجمرة وفتح فاه قصداً حتى دخل الدخان إلى جوفه فهل يفطر أولاً فان قلتم نعم فما الفرق بين هذه المسئلة ومسئله ما اذا

الشهور (سئل) عن قول المنهاج من فاته شيء من رمضان فمات قبل إمكان القضاء فلا تدارك له ولا اسم هل قوله فلا تدارك يعني وجوباً ويستحب أو يجوز أولاً وجوباً غيره وقوله من أخرج رمضان مع إمكانه الخ هل المراد بالإمكان عدم العذر فإذا كان مريضاً أو مسافراً فلا فدية عليه بهذا التأخير كما نقله عن الاسنوي هل هو معتمد أولاً (فأجاب) بأنه لا يجب التدارك ولا يستحب لان صورتها انه فاته بعذر والمراد بالإمكان عدم العذر فماد كره الاسنوي معتمد وليس النسيان أو الجهل عذراً هنا (سئل) هل يلزم الشيخ الهرم إذا عجز عن الصوم واخرج الفدية النية أم لا وما كيفيتها وما كيفية اخراج الفدية هل يتعين اخراج فدية كل يوم فيه أو يجوز اخراج فدية جميع رمضان دفعة سواء كان في أوله أو في وسطه أو لا (فأجاب) بأنه تلزمه النية لان الفدية عبادة مالية كالزكاة والكفارة فينوي بها الفدية لفطره ويتخير في اخراجها بين تأخيرها وبين اخراج فدية كل يوم فيه أو بعد فراغه ولا يجوز تعجيل شيء منها لما فيه من تقديمها على وجوبه لانه فطرة (سئل) عما لو كرر النظر إلى من يحل له وطؤها في

(فأجاب) بأنه لا يحرم تكريه مطلقا الا اذا كان بشهوة (سئل) عمال وواصل في الصوم هل يكره له السواك بعد الغروب أولا (فأجاب) بأنه لا يكره (سئل) عن وجه عدم التنافي في قول الجلال المحلى في الصوم في الكلام على يوم الشك فلا تنافي بين المواضع الثلاثة وما الراجح مما أوجب به عن التنافي هل الراجح كلام السبكي أم الاذريعي أم الولي العراقي (فأجاب) بان وجه عدم التنافي بين المواضع الثلاثة ان محل عدم صحة صوم يوم الشك اذا صامه من لم يعتقد صدق من أخبره بكونه من رمضان أما اذا اعتقد صدقه فانه يجب عليه التثبيت وصومه وما ذكره الجلال المحلى من الجمع المذكور كالاذريعي أقعد بما ذكره العراقي أخذا من كلام السبكي (سئل) عن قول شيخ الاسلام زكريا في شروحه للروض والمنهج والبهجة في الكلام على يوم الشك في الصوم واعتبروا العدد هنا بخلافه فيما مرفق صحة النية احتياطا للعبادة فيها هما وجه الاحتياط في يوم الشك هل وجه عدم ثبوت يوم الشك بواحد أو لو ثبت به لأدى الى حرمة صومه فان قيل اذا انتصف شعبان وحرم على الشخص

ما اذا فتح فاه لغبار الطريق ونحوه (فأجاب) بقوله المفطر هو وصول العين بشرطه كما صرحوا به قالوا واحترزنا به عن وصول الاثر كوصول الريح أو الرائحة بالشتم الى دماغه ووصول الطعام بالذوق الى حلقه وقد صرح في المجموع وتبعه صاحب الجواهر وغيره بأنه لا أثر لتغير بطعم الريق أو ريحه بالعلك وعلله بان ذلك لمجاورة الريق له وهذا كله كما ترى كالصريح في أنه لا يضر وصول الدخان وان تعمده ويؤيد ذلك ما صرح به ابن الرفعة وابن النقيب من أن الاصح انه لو فتح فاه لنحو غبار الطريق قصدا لم يفطر وكذا النسائي في المنتقى حيث قال فان تعمده فتحة للغبار فالاصح في التهذيب العفو وكلام الشيخين دال على ذلك أيضا فما وقع في العباب مما يخالف ذلك أخذا من كلام الخادم ضعيف أو مؤول كما بسطته في حاشيته على أن الدخان من أفراد الغبار فقد صرح الامام بأنه أجزاء من رماد المحترق يتصاعد منه بواسطة النار وهذا بناء على نجاسة دخان النجاسة والقائل بعدم نجاسته لا يجعله منفصلا من الجرم وإنما يقول انه شيء يخلق عند التقاء النار ونحو الحطب فالخاصل انه اما غبار أو ليس بغبار وكل منهما لا يفطر واما أخذ الريمي من ذلك ان الماء المبخر ان تغير ريحه بالبخور لم يضر او طعمه ولو نهض فمبني على ضعيف والمعتمد انه لا يضر مطلقا لانا ان جعلناه عينا كان مجاورا وهو لا يضر مطلقا أو ليس بعين كان التغيير به تروحا وهو لا يضر كذلك (وسئل) نفع الله به عما في الخادم فيمن ابتلع خطا وبقى طرفه خارجا ثم أصبح صائما فان نزعه أضر وان تركه لم تصح صلاته قال فطريقه أن يجبره الحاكم على نزع ولا يفطر لانه كالمكره قال بل لو قيل لا يفطر بالنزع باختياره لم يبعد تنزيلا لا يجاب الشرع منزلة الاكراه كما لو حلف أن يطأ هذه الليلة فوجدها حائضا لا يحنث هل ما ذكره الزركشي آخر صحيح أولا (فأجاب) بقوله ما ذكره مناف لكلامهم ولا حجة له فيما قاس عليه لا يمكن الفرق وذلك لان المدار في الايمان والتعاليق على العرف المطرد حيث لغة لا مطردة فالخالف على الوطء تشمل يمينه حالة الحيض والطهر وهذا مقتضى اللغة لكن العرف المطرد اقتضى خروج حالة الحيض من اليمين فحيث ترك لاجله لا يحنث عملا بذلك ولعذره بمنع الشارع له وأما في مسئلتنا فتعارض فيها واجبان مراعاة الصوم وهي تقتضي البقاء ومراعاة الصلاة وهي تقتضي النزع فحيث راعى الصلاة فقد اختار ابطال صومه وان كانت تلك المراعاة واجبة عليه فبطل صومه اذ لا مدخل للعرف فيه ويشهد لذلك ما لو طرأ له مرض وخاف من الهلاك لو لم يفطر فانه يجب عليه تعاطي المفطر ويفطر به وان كان واجبا عليه (وسئل) فسح الله في مدته عن نوى صوم يوم عرفة مع فرض أو كان نحو يوم الاثنين ونوى صومه عن عرفة وكونه يوم الاثنين فهل تحصل له سنة صومه (فأجاب) بقوله الذي يقتضيه كلامهم أن القصد اشغال ذلك الزمان بصوم كما ان القصد بالتحية اشغال البقعة بصلاة وحينئذ فان نواهما حصل أو نوى احدهما سقط الآخر ولا يحصل ثوابه وفارق غسل الجمعة والجمعة بان كلا منهما مقصود وأيضا فليس القصد من غسل الجمعة النظافة فقط بدليل التيمم له فان قلت مقتضى حصول سنة غسل الجمعة بغسل العيد اذا اتحد يومها أن يقال بمثله هنا قلت نعم وقدمر لكن ينبغي أن يكون مرادهم بحصول ما لم ينو منها سقوط الطلب بفعله لا حصول ثوابه كما قررناه (وسئل) نفع الله به بما لفظه لو شهد برؤية هلال رمضان عييد أو نساء أو فسقة وظن صدقهم كان ذلك اليوم يوم الشك فيحرم صومه الا لسبب وهذا ينافيه قول البغوي وغيره لو اعتقد صدق من قال انه رآه ممن ذكر صح صومه بل وجب عليه وينافيه ايضا ما قالوه من صحة نية معتقد ذلك ووقوع الصوم عن رمضان اذا تبين كونه منه فما الجمع بين هذه المواضع الثلاثة (فأجاب) بقوله قال شيخنا في شرح الروض ان بعضهم زعم عدم التنافي وانه اجيب عما زعمه ايضا باجوبة اخرى فيها نظر وانه ذكر بعضها في شرح البهجة ولم أر شيئا منها والذي يظهر في الجواب

صومه بشرطه فاذا لا يفترق الحال في حق هذا الشخص بين أن يثبت يوم الشك أو لا فهل لقائل أن يقول حرمة كونه يوم شك غير تلك الحرمة وينظر ذلك بما أجاب به ابن الرفعة عن قول الأصحاب لو اشترى أمة ولم يمض زمن الاستبراء حلت حيث اعترض بأن الحل متوقف على الاستبراء بأن الحرمة المستتدة إلى ملك الغير زالت وإن وجد حرمة يتوقف زوالها على الاستبراء بالمعنى أولاً (فأجاب) بأن وجه الاحتياط أنهم اکتفوا من المعتقد أن غدا من رمضان في صحة نيته وصومه عنه باخبار واحد واعتبروا في بطلان صومه من غير المعتقد اخبار عدد أو لا بعد أن يكون لتحريم يوم الشك سببان على أنه قد يكون ذلك الشخص وصل صومه بما قبل نصف شعبان واستمر صائماً إلى يوم الشك فلا يكون صومه اياه حراماً الا لكونه يوم الشك (سئل) عن الصائم اذا تعمد بفتح فمه دخول الذباب أو غبار الطريق ودخل شيء هل يفطر أو لا (فأجاب) بأنه لا يفطر بذلك (سئل) عن الصائم اذا أدخل عيناً في داخل قصبه عظم ساقه في غير مخه هل هي جوف يفطر الصائم بذلك اذا كان عامداً عالماً (فأجاب) بأن لحم الساق أو مخه ليس بجوف فلا يفطر

عن ذلك أنه يكتفى في كون اليوم يوم شك أن يكون الذين شهدوا من نحو النساء يظن صدقهم أي من شأنهم ذلك من غير نظر إلى ظان بخصوصه فحيث كانوا كذلك صار اليوم يوم شك بالنسبة إلى عموم الناس ثم ينظر إلى كل فرد فرد بالخصوص فمن اعتقد الصدق وجب عليه الصوم ومن لآحرم عليه ولاجل هذا الذي ذكرته لم يكتف بصبي ولامرأة أو لافاسق وحده بل اشترط الجمع من كل ليسير ذلك آكد في ظن الصدق واحتياطاً للتحريم وأما ما مر عن البغوى فشرطه أن يقع الظن من ظان بعينه حتى يخاطب بالوجوب فاذا أخبره موثوق به من ذكر واعتقد صدقه وجب عليه صومه فاما أن يفرق بما ذكره وأما أن يفرق بأن شرط الوجوب الاعتقاد وهو أقوى من الظن ولذا اکتفى في الوجوب بواحد على ما أفهمه اطلاق البغوى وغيره لوجود الاعتقاد الاقوى ولم يكتف في التحريم بالجمع ليتقوى بهم الظن الاضعف ولا بدع أن يكون اليوم يوم شك بالنسبة إلى العموم ويكون بالنسبة إلى خصوص بعض الناس يجب صومه ولا ينافي هذين صحة نية معتقد ذلك لان الصحة لا تنافي الوجوب وأيضا فاذا نوى بعد أن أخبره واحد من ذكره وظن صدقه صحته نيته ثم ينظر فان تبين كونه من رمضان قبل الفجر لم يجب استئناف النية والاحرم الامساك لكون اليوم يوم شك (وسئل) فسح الله في مدته بالفظه يحرم الصوم بعد نصف شعبان ان لم يعتده أو يصله بما قبله ما ضابط العادة هنا ويوم الشك (فأجاب) بقوله الذي يظهر انه يكتفى في العادة بمرة ان لم يتخلل فطر مثل ذلك اليوم الذي اعتاده فاذا اعتاد صوم الاثنين في أكثر أسابيعه جاز له صومه بعد النصف ويوم الشك وان كان أظفره قبل ذلك لان هذا يصدق عليه عرفائه معتاده وان تخلل بين عادته وصومه بعد النصف فطره وأما اذا اعتاده مرة قبل النصف ثم أظفره من الاسبوع الذي بعده ثم دخل النصف فالظاهر انه لا يجوز له صومه لان العادة حينئذ بطلت بفطر اليوم الثاني بخلاف ما اذا صام الاثنين الذي قبل النصف ثم دخل النصف من غير تخلل يوم اثنين آخر بينها فانه يجوز صوم الاثنين الواقع بعد النصف لانه اعتاده ولم يتخلل ما يبطل العادة فاذا صامه ثم أظفره من أسبوع ثان ثم صادف الاثنين الثالث يوم الشك فالظاهر انه يجوز له صومه ولا يضر حينئذ تخلل فطره لانه سبق له صومه بعد النصف وذلك كاف هذا ما ظهر الآن ولعلنا نزداد فيه علماً أو نشهد نقلاً (وسئل) نفع الله بما صورته عبر في المجموع بأن الوصال أن يصوم يومين فأكثر ولا يتناول بالليل مطعوماً عمداً بلا عذر وقضيته ان نحو الجماع لا يمنع الوصال فان المأمور بالامساك كتارك النية لا يكون امتناعه ليلاً من تعاطى المفطر وصالاً لانه ليس بين يومين فهل هو كذلك (فأجاب) بقوله أما القضية الاولى فاعتمدها الاسنوى قال لان تحريم الوصال للضعف أي عن الصيام والصلاة وسائر الطاعات وترك الجماع ونحوه لا يضعف بل يقوى لكن في البحر هو أن يستديم جميع أو صاف الصائمين وذكر الجرجاني وابن الصلاح ونحوه وأما القضية الثانية فلم يعتمدها بل ان الظاهر ان التعبير بصوم يومين جرى على الغالب ولك أن تقول العلة في النهي عن الوصال يصح ان تكون ما ذكر من الضعف ويصح ان يكون النهي عنه للزجر عن التشبيه بخصوصياته صلى الله عليه وسلم واعتقاد ان له من القوة على الصبر على الطعام ما كان له صلى الله عليه وسلم وهذا هو الاظهر اذ التعليل بالضعف المذكور ينتقض بان يخرج ريقه ثم يبتلعه أو بان ابتلع حصاة أو مسممة فان الوصال ينتفى بذلك مع وجود الضعف فالوجه التعليل بما ذكرته وعليه فالوجه ما اقتضاه كلام البحر من انه استدامة جميع أو صاف الصائمين وتعبير المجموع بالمطعوم جرى على الغالب والوجه أيضاً ان نحو تارك النية لا يكون امتناعه ليلاً من تعاطى المفطر وصالاً لانه لا تشبيه فيه حينئذ وان وجد فيه الضعف المذكور (وسئل) فسح الله في مدته عن صوم كل شعبان او اكثره هل هو مكروه ام سنة

(سئل) عن قولهم لوروى الهلال يوم الثلاثين من شعبان انه يكون لليلة الآتية هل معناه ان الليلة الآتية أول رمضان ويلزم صوم صحتها ويكون موجب الصوم اتمام شعبان ثلاثين لا الرؤية المذكورة أو يكون معناه أنها أول رمضان ويكون موجب الصوم الرؤية المذكورة والحال انه لم ير ليلا وهل يصح ان يقال انه لليلة الآتية حقيقة باعتبار أنها أول الشهر والليلة الماضية باعتبار انسحاب حكم الشهر السابق على يوم الرؤية وما معنى قول الشيخ في شرح الروض في هذه المسئلة والمراد بما ذكر دفع ما قيل ان رؤيته يوم الثلاثين تكون لليلة الماضية وما المراد منها وفيما لوروى الهلال اليوم التاسع والعشرين من شعبان ولم ير ليلة الثلاثين منه يجب علينا أن نصبح معدين أو لا وما معنى قول المنهج كالارشاد لا أثر لرؤيته نهارا هل هو مخصوص بما اذا وقعت الرؤية يوم الثلاثين من شعبان او من

لما ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه صام أكثره والاكثرية تحصل بزيادة يوم على النصف ام لا (فاجاب) بقوله صوم كله سنة وكذا صوم أكثره بشرط أن لا يقع منه صوم بعد النصف غير متصل بيومه لان الصوم بعد نصف شعبان اذا لم يتصل بيوم النصف ولا وافق عادة له او نحو نذر او قضاء حرام كما قاله النووي في شرح المهذب وورد فيه حديث صحيح ويحصل أصل الاكثرية بزيادة صوم يوم على النصف (وسئل) فسمح الله في مدته عن الصائم اذا بقي بين أسنانه طعام وعجز عن تمييزه ومجه وجرى به ريقه الى باطنه وقتلم لا يبطل صومه فهل ذلك مطلقا سواء جرى به ناسيا أو عالما فان قلت نعم فذاك وان قلت عدم البطلان مختص بحالة النسيان فينبغي أن لا يكون فرق بين قدرته على تمييزه وعدمها الا اذا قلت انه اذا قدر على تمييزه ومجه ولم يمجه وجرى به ريقه الى باطنه أو وضع في فيه ماء عثا أو لسكون العطش فسبق منه شيء الى باطنه انه يفطر ولو كان ناسيا وهو غير ظاهر وقد يقال ان هذه المسئلة داخله في قولهم ان الصائم لا يفطر بالاكل ونحوه ناسيا وأيضا هل المراد تمييزه من بين أسنانه أو تمييز ما جرى مع الريق (فاجاب) بأنه اذا بقي بين أسنان الصائم طعام جرى به ريقه وعجز عن تمييزه ومجه لم يفطر بابتلاع ريقه المخلوط به وان تعمد ابتلاعه لعذره ولو كلفناه عدم بلع ريقه لثشق فسمح له في ذلك ولو سبق ماء الى جوفه من غسل تبرد أو لكونه جعله في فمه أو أنه لا لغرض أفطر به لانه مقصر بذلك نعم لو وضع شيئا في فيه عامدا وابتلعه ناسيا لم يفطر كما في الانوار وغيره والمراد تمييز الطعام السابق من بين أسنانه فمضى أمكنه تمييزه من بينها فلم يفعل وابتلع ريقه المخلوط به أفطر وكذا لو خرج من بين أسنانه إلى فضاء فمضى فابتلع شيئا منه مع ريقه او وحده لتقصيره وبما تقرر يعلم الجواب عن قول السائل وهو غير ظاهر وقوله وأيضا هل المراد الخ والله أعلم (وسئل) زكى الله أعماله في الكتابة على تصنيف لبعض أهل زيد في مسئلة وقع فيها اختلاف طويل بين مفتيهم وكتابات متعددة من الجانبين وحاصلها ان من اخبره يوم ثلاثين رمضان عدلان بالهلال واعتقد صدقهما هل يجوز له الفطر فقال جماعة يجوز له ذلك سرا ويخفيه لثلاثين تعرض لعقوبته الحاكم كما لو انفرد برؤية الهلال ومن هؤلاء مؤلف الكتاب المذكور وشيخه وغيرهما واستدلوا على ذلك بأمر كثيرة وقال آخرون لا يجوز ذلك لا ظاهرا ولا باطنا واستدل عليه بعضهم بما زعم انه ظاهر نص في الام وليس كما زعم وعن كتب لكن باختصار على التأليف المذكور شيخ مؤلفه وغيره فلما سئل شيخنا فسمح الله في مدته في ذلك (أجاب) بقوله حمدا لك اللهم مشرق شمس الاراء السديدة بساء الافكار السعيدة ومغذوق انهار الاجادة بانواء الافادة ان نصبت على كواهل الفضائل اعلام أهل الحق ورفعت بأيدى المحامد ألوية الثناء على من هو بهم الصق حمدا يستمرى أخلاق التحقيق بمزیده ويستغرق افرادا الأبالعيده وصلاة وسلاما على من ارسل بالحجة القاطعة لغوائل العناد والمحجة الساطعة للعباد والشريعة البيضاء والشرعة الغراء دائمين أمد سرمدنا وعلى آله ذوى الجسد السعيد والسعد الجديد وصحبه ذوى القدر الحميد والحمد العديد ما قام بنصرة الحق لله ناصر وذبح عنه أهل العناد بكل صارم باثر أما بعد فانه لما كانت اندية التحقيق بأعيان الافاضل لم تزل حافله ومغانيها بغواني الفضائل آهله كان الرجوع الى الحق خيرا من التماهى في الباطل والتحلى بحلية أهل الصدق خيرا من التحلى بكل وصف زائل وجدال ليس تحته من طائل وتفيق بما لا يجدى من التلفيقات وتمشدد بما لا يصح من العبارات فلذلك أوجب مع أن لى أشغالا سيما الآن تحجزنى عن بلوغ مغزى هؤلاء الائمة الذين أوضحوا الحق في هذه المدلهمه أعنى مؤلف هذا الكتاب المعلن فيه بالصواب من تحقق بالعلوم الشرعية ونال لطائفها وتحلى بتيجان الفنون الدينية وحاز شرائفها وعقدت له ألوية التحقيق فوق العلا ذوائبها

بحيث انه لو روى نهار اول يوم
ليلا لا يعتد بتلك الرواية ولا
ينسب الهلال لليلة الماضية
ولا الآتية (فاجاب) بان
معنى قولهم ان الليلة
الآتية اول رمضان لا كمال
شعبان ثلاثين ويلزم صوم
صحيحها للرواية المذكورة
واشار شيخنا بقوله المذكور
إلى رد ما قاله بعض الائمة انه
اذا روى قبل الزوال يكون
ليلة الماضية واما اذا روى
يوم التاسع والعشرين ولم
يرليلا فلا قائل بانه يترتب
على رؤيته أثرها فبان انه
لا أثر لرؤيته نهارا (سئل)
عن رجل صائم وعليه
جناية فاغتسل لها فسبغه
ماء الغسل من أذنيه إلى
جوفه فهل يفطر او لا
(فاجاب) بانه لا يفطر به
لوصوله بغير اختياره من
غسل مشروع (سئل)
عن صوم العشر الاول من
الحرم هل هو مستحب كتاسع
ذى الحجة او لا وطوائف
من اهل الهند لا يتركون
صومه ويرونه كصوم
الفرض ولا يواظبون على
صوم غيره من المستحبات ان
قلتم باستحبابه كافي الاحياء
والعوارف فلم لهم يذكرها
في الروضة والانوار والعباب
وغيرها من الكتب الفقهية
وهل تكون صحة الاحاديث
في صوم الحرم دليلا على
استحباب العشر الاول منه
بخصوصه او لا (فاجاب)

ورفعت له منازل الصدق في سماء القرب كواكبها وشيخه المذكور واضح الحججة والسنن وبالغ
الغاية التي لا ترتقى في هذا الزمن كيف وقد انكشفت له علوم المجتهدين حتى أوضحها أبلغ إيضاح
وأحسن تبيين حين اطلع على خفايا مكامن مكنوناتها وشاهد مجارى الأفكار في تصارييف ايجاداتها
واخترع الاحكام من معادنها وأظهر التحقيقات الكثيرة من مكامنها قد ضرب مع الاقدمين بسهم
وافر والغير يضرب في حديد بارد ومن بعدها بلغه الله شأوها وفهما يقصر عن ادراك مداهم
وبعد مغزاهم ان أظهر الحق الذي أمرنا باظهاره ولمن أخذل الباطل الذي أمرنا بخذلانه وسدوعر
مضاره امثالا لقوله تعالى ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام الآية
وتذكيرا بقوله تعالى ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم فمن
ثم نظرت في هذا التاليف البديع الكامل المنيع حتى علمت أن مؤلفه جزاه الله خيرا وأذهب به وعنه
ضير الظهر في مخضه زبدة من قواه واحتاط في ضبط معاقده محكما فيها اراد ما عن نشره طواه طالبا
نشر ذلك الطي متحديا به من سواه محتذيا عوالى الهمم لاستفتاح ما استغلقه في صريحه وفجواه مع
افادة لطائف تلوح من ذرى ذوى التحقيق واشادة اجاث لا تصدر الا عن خلفاء التوفيق وان
ما ذكره فيه أشهر من الشمس في رابعة النهار لا يخفى الاعلى بعيد الحس عديم الابصار مع ما منحه الله
به من ايضاح الحق بدلائله التي لا يقرع هضبتها فارغ ولا يقرع بابها قارع الا من ينحو نحوه في
الصواب وتجري رخاء ريمه فيه حيث أصاب جاء بها مستفتحا افادتها حتى كأنها صدقة قدمها بين
يدى نجواه خالية عن شوب الرياء والسمعة كما أشعر به فحواه فاستجلبها أو ان كشف القناع عن صباحة
وجها تجد في نفسك ان أنصفت منها الخضوع لملقها والفضل لزارع التحقيق فيها فحذار من تلقى
اللواحظ غرة فالسحر بين جفونه مكنون هذا ولما استفتيت عما في هذا المؤلف بادرت بالجواب بما فيه
قبل أن يحيط فكرى ونظرى بقوادمه وخوافيه وظننت أنه لا يخالف في ذلك الا خادم الروية مقتصر
على الظواهر ليس له تسريح نظر في المنازل الخفية ثم بلغنى أن بعض المفتين خالف في ذلك فامعنت
النظر فيما هنالك فلم يسمح الابما صمم عليه أولا ورأى ان ذلك ليس عن القواعد محولا ثم نظرت
في هذا التاليف فرأيت ان جاء بالحق الصراح وبالجد الخالى عن المزاح فشكرت إلى الله صنع منمقه
وصدق محققه فلا عدم المسلمون امثاله ولا زالت الفضلاء يتفيون ظلالة ولولا شغل البال لاطلت في
هذه المسئلة المقال لكن سيمن الله ان شاء بالتوفيق إلى ذلك وازالة وعرضه المسالك ودفع ما أورد
عليها من شبه اذا تؤملت كانت كالهباء المشور ومن تطويلات لا تروج الاعلى غير مغمور ثم رأيت
ما يصرح بذلك غير مامر في هذا التصنيف وهو ما يصرح به كلام الرافعى من ان الخلاف الذى في المنجم
يجرى في صومه وفطره وقضية تنجيته وصحح النووى في المجموع ان له أن يعمل بذلك دون غيره
ومن ثم صرح بعض مختصرى الروضة بذلك فقال ما لفظه ولا يجوز لغيره أى المنجم أو من عرف
منازل القمر تقليده في صوم او فطر وهل يجوز لها ان يعمل به وجهان قلت الاصح نعم ولكن
لا يجوز لهما أى الصوم عن الغرض قاله في المجموع اه واذا جاز الفطر بذلك مع انه ليس صالحا
لان يكون حجة شرعا ولو ذكر للحاكم لم يلتفت اليه فلان يجوز باخبار عدلين بل أو عدل بالاولى
لان ذلك يصلح أن يكون حجة شرعا في ذلك أو نظيره وما يؤيد ذلك ما قاله السبكي وابنه الشيخ تاج
الدين والاذرعى والزركشى وغيرهم من فحول المتأخرين من جواز الفطر آخر النهار باخبار عدل
مع أنه يمكنه اليقين من غير مشقة فليجز هنا بالاولى وتمحل فرق بينهما لا يجدى ومن أهمها الفرق
بانهم سأمحوا في آخر النهار مالم يسأمحوا به آخر رمضان بدليل جواز الاجتهاد ثم لاهنا ويرد بان
الاجتهاد انما جاز ثم لان عليه علامة بل علامات وأما آخر رمضان فلا علامة له فامتناعه ليس

بانه يستحب صوم العشر
الاول من المحرم بل يسن
صوم الاشهر الحرم جميعها
كما ذكره في الروضة (سئل)
عن صوم منتصف شعبان
كما رواه ابن ماجه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا كانت ليلة النصف من
شعبان فقوموا ليلها
وصوموا نهارها هل هو
مستحب او لا وهل الحديث
صحيح او لا وان كان ضعيفا
فمن ضعفه (فاجاب) بانه
يسن صوم نصف شعبان
بل يسن صوم ثالث عشره
ورابع عشره وخامس عشره
والحديث المذكور يحتاج به
﴿ باب الاعتكاف ﴾
(سئل) ما المراد برحبة
المسجد التي قالوا حكمها
حكم المسجد (فأجاب)
بان المراد بها ما كان
خارجه محجرا عليه لاجله
كما صرح به الشيخ عز الدين
ابن عبد السلام وغيره وصححه
الثوري وان خالف فيها
ابن الصلاح حيث قال انها
صحته (سئل) عن خرج من
اعتكافه المطلق لقضاء
الحاجة بعد عزمه على العود
هل يحتاج الى تجديد النية
اولا وان طالت غيبته
(فأجاب) بانه لا يحتاج الى
تجديدها وان طالت غيبته
(سئل) عن المراد بسقاية
المسجد في هذا الباب هل
المراد بها طهارة المسجد
او الفساقى التي تعمل في
داخل بعض المساجد

لكونه آخر رمضان بل لفقد العلامة المشترطة في الاجتهاد على أنه مر في المنجم ما يقتضى أن له
العمل باجتهاده آخر رمضان أيضا ثم رأيت ما يصرح بما ذكر وهو ما أفتى به الشيخ المحقق الشمس
الجوجرى شارح الارشاد وكاشف القناع عن مخباته بما لم يسبق اليه فيما سئل عنه وهو أنهم لو
رأوا يوم ثلاثين رمضان عند الفجر قناديل بلد اخرى أوجب عليهم الفطر فاجاب بقوله اذا كثرت
القناديل التي توقد يوم العيد وحصل برؤيتها العلم وجب الفطر ثم انما يحصل العلم بذلك اذا كثرت
كثرة لا يمتثل معها النسيان بوجه والاحوط أن لا يفطروا حتى يرسلوا من يأتيهم بخبر البلد التي
بها القناديل وكلامه مصرح بان مراده بالعلم غلبة الظن فتأمله ووافقه على ذلك المحقق ابن قاضي
عجلون فقال والقناديل المذكورة علامة مغلبة على الظن فيعتمد في الفطر عليها اذا جرت العادة
بايقادها يوم فجر شوال فيكون ذلك اليوم يوم عيد في حق من رآها اه وأما افتاء شيخنا خاتمة
المتأخرين شيخ الاسلام زكريا الانصارى سقى الله عهدده صيب الرحمة والرضوان بانها لا تعتمد فيحمل
على ما اذا لم تقدر أولم تطرد بها العادة لانه لا يغلب على الظن حينئذ أن ذلك اليوم يوم عيد ومن
ثم خالف اطلاقه أجل جماعته محقق أهل عصره باتفاق اهل مصر شيخان شهاب الدين الرملي الانصارى
متع الله بحياته المسلمين فأفتى بما هو أعم من ذلك وأصرح في هذه المسئلة من جميع ما هنالك لما
سئل عما لو رأوا علامة معتادة لرمضان أو شوال كروية نار أو سماع طبل وحصل به اعتقاد جازم فهل
يجب عليهم العمل بمقتضى ذلك واذا أرسل من ثبتت عنده الرؤية الى بلد موافق مطلعها يجب
العمل بذلك أيضا فاجاب بما لفظه من حصل له اعتقاد جازم بدخول رمضان من العلامات المعتادة
وجب عليه الصوم ومن حصل له ذلك الاعتقاد بدخول شوال من العلامات المذكورة لزمه الفطر
عملا باعتقاده الجازم منها واذا أرسل نواب بلد الرؤية الى أهل بلد موافق له في المطمع ما تثبت
به الرؤية عند حكام المرسل اليهم وجب عليهم الصوم لرمضان والفطر لشوال وان لم تثبت به الرؤية
عند أحد منهم فمن اعتقد صدق الخبر بذلك لزمه الصوم والفطر ومن لا فلا اه فليتأمل كلامه
الاخير فانه نص في مسئلتنا وما قبله فانه يقتضى ان العمل في مسئلتنا بخبر العدل فضلا عن
العدلين اذا اعتقد صدقه وبما يدل على أن مراد شيخنا زكريا ما قدمناه افتاؤه هو وأئمة
عصره تبعوا لجماعة من انه لو ثبت الصوم أو الفطر عند الحاكم لم يلزمه الصوم ولم يجب الفطر
لمن شك في صحة الحكم لتهور القاضي او لمعرفته لما يقدر في الشهود فاذا اداروا الحكم هنا على
ما في ظنه ولم ينظروا لحكم الحاكم بل جعلوه لغوا فقياسه في مسئلتنا ان لا ينظر لحكم الحاكم
وان المدار انما هو على الاعتقاد الجازم وذلك ظاهر بأدنى نظر وتأمل ولكن الهداية بيد الله
سبحانه وتعالى وهو اعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن صوم العشر الاول من المحرم هل هو مستحب
كالتسع الاول من ذى الحجة أولا وطوائف من اهل الهند لا يتركون صومها ولا يواظبون على
صوم مثل مواظبتهم على صومها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم ما فعل هؤلاء فان صوم العشر الاول من
المحرم سنة مؤكدة بل صوم الشهر كله سنة كما دلت عليه الاحاديث فمن ذلك خبر مسلم انه صلى الله عليه
وسلم قال افضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله الذي تدعونه المحرم وفضل الصلاة بعد الفريضة قيام
الليل وهو صريح في ان افضل ما تطوع به من الصيام بعد رمضان صوم محرم وحمل على انه افضل
شهر تطوع بصومه كله لا مطلقا فان صوم تسع ذى الحجة أفضل من صوم عشر المحرم أخرج أحمد
والترمذي بسند فيه مقال أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أخبرني بشهر
اصومه بعد شهر رمضان فقال صلى الله عليه وسلم ان كنت صائما شهر بعد رمضان فصم المحرم فانه
شهر الله وفيه يوم تاب الله فيه على قوم ويتوب على آخرين واخرج النسائي أن ابا ذر سأل النبي

السقاية المكان المعد لشرب الناس منه

(كتاب الحج)

(سئل) عن قال من وقف

بعرفة صح حجه وان لم يأت

بغيره من أعمال الحج لقوله

صلى الله عليه وسلم الحج عرفة

هل هو مصيب أولا

(فأجاب) بان ما قاله هذا

القائل غير صحيح لخالفته

الاجماع وخرقه حرام فقد

ذكر الأئمة ان أركان الحج

خمسة منها ثلاثة أجمع عليها

الأئمة وهي الأحرار

والوقوف بعرفة وطواف

الافاضة والرابع السعي بين

الصفاء والمروة وخالف فيه

الامام أبو حنيفة والخامس

الحلق على المعتمد من مذهب

الامام الشافعي وأما قوله

صلى الله عليه وسلم الحج

عرفه فصرح الأئمة بان

معناه معظم الحج عرفة فهو

مجاز من تسمية الجزء باسم

الكل كما في قوله تعالى يجعلون

أصابعهم في آذانهم أى

أناملهم (سئل) عن رجل

مريد للنسك وهو غير

مستطيع فهل لو ادبه منعه

عن الحج لعدم الوجوب

عليه مع أنه يسقط عنه حجة

الاسلام بذلك وأيضا اذا

مات والداه أو أحدهما وما

غير مستطيعين فإراد بعض

الورثة الحج لها بالتبرع

فهل يصح إحرامه لها بذلك

ويسقط عنها بذلك

فرض الحج أو لا يصح

(فأجاب) بأنه ليس للوالدين

صلى الله عليه وسلم أى الأشهر أفضل فقال شهر الله الذى تدعونه المحرم والمراد انه أفضلها بعد رمضان لما مروى قد أخذ بقضيته جماعة كالحسن وغيره فقالوا ان المحرم أفضل الأشهر الحرم ورجحه جماعة من المتأخرين وجاء أن السلف رضى الله عنهم كانوا يعظمون ثلاث عشرات عشر رمضان الاخير وعشر ذى الحجة الاول وعشر المحرم الاول وروى هذا حديثا (وسئل) نفع الله به عن صوم منتصف شعبان هل يستحب على ما رواه ابن ماجه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها فان الله ينزل فيها لغروب الشمس إلى سماء الدنيا أولا يستحب وهل هذا الحديث صحيح أولا وان قلتم باستحبابه فلم لم يذكره الفقهاء وما المراد بقيام ليلها أهو صلاة البراءة أم لا (فأجاب) بأن الذى صرح به النووي رحمه الله فى المجموع ان صلاة الرغائب وهى ثنتا عشرة ركعة بين المغرب والعشاء ليلة أول جمعة من شهر رجب وصلاة ليلة النصف من شعبان مائة ركعة بدعتان قبيحتان مذمومتان ولا يغتر بذكرها فى كتاب قوت القلوب وفى احياء علوم الدين ولا بالحديث المذكور فهما فان كل ذلك باطل ولا يبرهن من اشتبه عليه حكمهما من الأئمة فمصنف وركات فى استحبابها فانه غالى فى ذلك وقد صنف ابن عبد السلام كتابا نفسا فى ابطالها فأحسن فيه وأجاد اه وأطال النووي أيضا فى فتاويه فى ذمهما وتقييجهما وانكارهما واختلفت فتاوى ابن الصلاح فهما وقال فى الآخرهما وان كانا بدعتين لا يمنع منهما لدخولهما تحت الامر الوارد بمطلق الصلاة وردة السبكي بان ما لم يرد فيه الا مطلق طلب الصلاة وانها خير موضوع فلا يطلب منه شيء مخصوصه فتى خص شيئا منه بزمان أو مكان أو نحو ذلك دخل فى قسم البدعة وانما المطلوب منه عمومه فيفعل لما فيه من العموم لا لكونه مطلوباً بالخصوص اه وحيثذ المانع منهما جماعة أو أفرادا خلافا لمن وهم فيه متعين ازالة لما وقع فى أذهان العامة وبعض المتفهمة والمتعبدين من تأكد سنهما وأنهما مطلوبتان بخصوصهما مع ما يقترن بذلك من القبائح الكثيرة هذا ما يتعلق بحكم صلاة ليلة نصف شعبان وأما صوم يومها فهو سنة من حيث كونه من جملة الايام البيض لامن حيث خصوصه والحديث المذكور عن ابن ماجه ضعيف قال بعض الحفاظ وجاء فى هذه الليلة احاديث متعددة وقد اختلف فيها فضعفها الا كثرون وصحح ابن ماجه بعضها وخرجه فى صحيحه ومن أمثلها حديث عائشة قالت فقدت النبي صلى الله عليه وسلم فخرجت فاذا هو بالبعير رافع رأسه الى السماء فقال أكنت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله فقلت يارسول الله ظننت أنك أتيت بعض نساءك فقال ان الله تبارك وتعالى ينزل ليلة النصف من شعبان الى السماء الدنيا فيغفر لاكثر من عدد شعر غنم كلب خرجه احمد والترمذى وابن ماجه لكن ذكر الترمذى عن البخارى انه ضعفه وفى حديث لابن ماجه ان الله ليطلع الى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لجميع خلقه الا لمشرك او مشاحن وفى حديث عند احمد وخرجه ابن حبان فى صحيحه ان الله ليطلع الى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لعباده الا اثنين مشاحن او قاتل نفس وبقيت احاديث اخر كلها ضعيفة والحاصل ان هذه الليلة فضلا وانه يقع فيها مغفرة مخصوصة واستجابة مخصوصة ومن ثم قال الشافعي رضى الله عنه ان الدعاء يستجاب فيها وانما النزاع فى الصلاة المخصوصة ليلتها وقد علت انها بدعة قبيحة مذمومة يمنع منها فاعلمها وان جاء ان التابعين من أهل الشام كمكحول وخالد بن معدان ولقمان وغيرهم يعظمونها ويحتدون فيها بالعبادة وعندهم اخذ الناس ما ابتدعوه فيها ولم يستندوا فى ذلك لدليل صحيح ومن ثم قيل انهم انما استندوا بآثار اسرائيلية ومن ثم انكر ذلك عليهم اكثر علماء الحجاز كعطاء وابن ابي مليكة وفقهاء المدينة وهو قول اصحاب الشافعي ومالك وغيرهم قالوا وذلك كاه بدعة اذ لم يثبت فيها شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم

منع الولد من حجة الإسلام
 إذا تكلف ذلك وإن لم يجب
 عليه لعدم استطاعته ووضح
 احرامه لها بذلك ويسقط
 عنها به فرض الحج
 (سئل) عن رجل خرج
 من بلده يريد للنسك مع
 نية الإقامة ببندر جدة
 شهرا أو نحوه للبيع
 والشراء فهل يباح له تجاوزة
 الميقات من غير احرام لتحل
 نية الإقامة بمجدة أم لا يباح
 له التجاوزة (فاجاب) بان
 من بلغ ميقاتا يريد ان يسكالم
 تجز تجاوزته بغير احرام
 وان قصد الإقامة ببندر بعد
 الميقات شهرا مثلا للبيع
 ونحوه الا ان يقصد الإقامة
 بالبندر المذكور قيل
 الاحرام (سئل) عن قوله
 صلى الله عليه وسلم في
 حديث الحج خرج من
 ذنوبه كيوم ولدته أمه هل
 المراد به ففران كل الذنوب
 حتى التبعات أم غير ذلك
 أقونافي ذلك باقوال العلماء
 معزوة وهل ما في فتاوى
 الشيخ ذكر في ذلك معتقد
 أم لا (فاجاب) بان المراد
 فخران الذنوب صغائرها
 وكبائرها حتى التبعات في
 خبر رواه الطبراني في الكبير
 والزار وابن حبان في
 صحيحه عن ابن عمر وأما
 وقوفك عشية عرفة فان
 الله تعالى يهبط إلى سماء
 الدنيا فيأبىها بكم الملائكة
 فيقول عبادي جاؤني شعنا
 غبرا من كل فج عميق يرجون

وسلم ولا عن أحد من أصحابه (وسئل) نفع الله به بما صورته اذا غم هلال شعبان فأكملنا
 العدة ثلاثين فجاء جماعة من محل بعيد مختلف مطلعهم مع مطلع البلدة التي غم فيها هلال شعبان
 وشهدوا برؤية الهلال ليلة الثلاثين فأثبت حاكم حنفى الهلال بشهادتهم فهل يلزم الشافعى بقضاء
 اليوم الذى أظفره على ظن منه انه من شعبان اعتمادا على أن الثبوت الواقع لدى الحاكم الحنفى
 رافع للخلاف ويفطر يوم ثلاثين رمضان لو لم ير الهلال ليلة الثلاثين لا كإل العدة بمقتضى
 الثبوت المذكور أولا يلزم بقضاء اليوم المذكور لان العبرة في نحو ذلك بعقيدته واعتقاده انه
 لا عبرة برؤية الهلال بمحل مختلف مطلعهم مع مطلع البلد التي غم فيها الهلال فيجب عليه امسك
 يوم ثلاثين رمضان لو لم ير الهلال ليلة الثلاثين وما الحكم فيما لو ثبت الهلال لدى حاكم يرى ثبوته
 بما لم يره الشافعى من قبول عيد وامرأة فهل يلزم الشافعى العمل بما ثبت لديه وان كان خلاف
 عقيدته أولا يلزمه لانه يعتقد خلافه بينوا لنا ذلك بما فيه بسط أنابكم الله الجنة بمنه وكرمه
 (فاجاب) بقوله حكم الحنفى في ذلك معتبر فيدار الامر عليه ويجب على الناس العمل بقضيته كما
 دل على ذلك كلام أئمتنا في مواضع منها قول المجموع ومحل الخلاف في قبول شهادة الواحد ما لم
 يحكم بشهادته حاكم يراه والاوجب الصوم ولم ينقض الحكم اجماعا اه فاجاب الصوم هنا
 على العموم وعدم نقض الحكم بالاجماع صريح في أن حكم الحنفى في صورة السؤال كذلك حتى
 يجب على الشافعية وغيرهم العمل بقضيته صوما وفطرا وقضاء ومنها قول الزركشى وغيره خلافا
 لابن ابى الدم والسبكي لا يكفي قول الشاهد أشهد ان غدا من رمضان لاحتمال انه اعتمد الحساب
 أو كان حنبليا يرى ايجاب الصوم صيحة ليلة الغيم قال فى الخادم لانه قد يعتقد دخوله بسبب
 لا يوافق عليه المشهود عنده بان يكون أخذه من حساب منازل القمر أو يكون حنبليا يرى
 ايجاب الصوم ليلة الغيم او غير ذلك اه فافهم قولهم لا يوافق عليه المشهود عنده انه لو
 وافقه الحاكم على ذلك بان كان قضية مذهبه اعتد بالشهادة المستندة إلى الحساب او الغيم
 وبالحكم المرتب عليها مع أن ذلك خلاف مذهبنا وحينئذ يستفاد من ذلك أن العبرة بعقيدة
 الحاكم مطلقا فمتى أثبت الهلال حاكم يراه ولا ينقض حكمه بان لم يخالف نضا صريحا لا يقبل
 التأويل اعتد بحكمه ووجب على كافة من فى حكمه العمل بقضية حكمه ومنها ما اقتضاه كلام
 الدارمى واعتمده الزركشى من أن رمضان يثبت أيضا أى على الكافة بعلم القاضى ومعلوم ان القضاء
 بالعلم منعه بعض المجتهدين ومع ذلك يلزم مقلديه العمل بحكم القاضى به كما اقتضاه صريح كلامهم
 هنا وكلام المجموع السابق ومنها قولهم لا عبرة برؤية حنفى بعد حكم الحاكم قال الزركشى وهو
 ظاهر فيمن جهل حال الشاهد اما العالم بفسقه وكذبه فالظاهر انه لا يلزمه الصوم اذ لا يتصور منه
 الجرم بالنية بل لا يجوز له اه فافهم انا حيث لم نعلم استناد الحاكم إلى باطل فى اعتقاده لزمننا
 الجرى على مقتضى حكمه وأن بقيت عندنا رية فيه لحصول الظن بالاستناد الى الحكم بخلاف
 ما اذا علمناه استند فيه إلى باطل عنده فانه لغو منه فلا ظن فلم يجز الصوم حينئذ والله سبحانه وتعالى
 أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عن قول أم سلمة رضى الله تعالى عنها ما رأيت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يصوم شهرين متتابعين الاشعبان ورمضان وقول عائشة رضى الله عنها ما رأيت في شهر قط
 أكثر منه صياما فى شعبان كان يصوم شعبان الا قليلا وفى رواية بل كان يصوم شعبان كله فقد
 صرح هذه الاحاديث بصيامه كله أو أكثره وأن ذلك مندوب فما معناها وكيف الجمع بينها
 وبين قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتصف شعبان فلا تصوموا ومن ثم أخذ منه أئمتنا تحريم
 صوم ما بعد نصفه (فاجاب) بقوله يعلم جواب ذلك بما ذكرته فى كتابي اتحاف أهل الإسلام

وحي فلو كانت ذنوبهم
 كمعدد الرمل أو كقطر المطر
 أو كزبد البحر لغفرتها
 أفيضوا مغفورا لكم وأما
 ريمك الجمار فلك بكل حصة
 ريمتها تكفير كبيرة من
 الموبقات وأما طوافك
 بالبيت فإن تطوف ولا ذنب
 عليك يأتي ملك فيضع يديه
 بين كتفيك فيقول اعمل فيما
 يستعمل فقد غفر لك فيما مضى
 ورواه الطبراني في الاوسط
 من حديث عبادة بن الصامت
 بلفظ وأماوقوفك بعرفة
 فإن الله عز وجل يقول
 لما لا تنكته أيام لا تنكته ما جاء
 بعبادتي قالوا جاؤك
 يلمسون رضوانك والجنة
 فيقول الله عز وجل فاني
 أشهد نفسي وخلقى انى قد
 غفرت لهم ولو كانت
 ذنوبهم عدد أيام الدهر
 وعدد رمل العالج ورواه أبو
 القاسم الاصبهاني بلفظ
 وأماوقوفك بعرفات فإن
 الله تعالى يطلع على أهل
 عرفات فيقول عبادى
 أتوني شعنا غيرا أتوني من
 كل فج عميق فيباهى بكم
 الملائكة فلو كان عليك
 من الذنوب مثل رمل عالج
 ونجوم السماء وقطر البحر
 والمطر لغفر الله لك وقال
 الزركشى والدمامى بعد
 ذلك الحديث هذا يقتضى
 أنه تغفر الصغائر والكبائر
 وقال شيخ الاسلام ابن حجر
 وقوله رجع كيوم ولدته
 أمه أى يغفر ذنب وظاهره

بخصوصيات الصيام وحاصل عبارته ومنها صوم شهر شعبان عن عائشة رضى الله عنها ما رأيت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط الا شهر رمضان وما رأيت في شهر أكثر منه
 صياما في شعبان رواه البخارى ومسلم وفى أخرى لها لم يكن يصوم شهرا أكثر من شعبان فإنه كان
 يصومه كله ولمسلم فى رواية كان يصوم شعبان كله الا قليلا وللترمذى كان يصومه الا قليلا كان يصومه
 كله ولا بى داود كان أحب الشهر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصومه شعبان ثم يصله رمضان
 وللنسائى كان يصوم شعبان أو عامة شعبان وله أيضا كان يصوم شعبان الا قليلا وله أيضا كان أحب
 الشهر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصوم شعبان كان يصله برضاؤه وله أيضا كان يصوم
 كله المراد بكلمه معظمه فقد نقل الترمذى عن ابن المبارك أنه قال جازى في كلام العرب اذا صام أكثر
 الشهر أن يقول صامه كله ويقال قام فلان ليلته أجمع ولعله قد تعشى واشتغل ببعض أمره قال الترمذى
 وكان ابن المبارك جمع بين الحديثين بذلك اه وهو جمع حسن لضرورة الجمع به بين الحديثين وان
 شنع بعض المحققين على أبى عبيدة فى قوله ان كلا تأتى بمعنى الا أكثر وكان بعضهم أخذ من ذلك قوله
 اتيان كل بمعنى الاكثر مجاز قليل الاستعمال اه وعليه فقريته المجاز الخبر الصحيح عن عائشة
 رضى الله عنها ما علمته أى النبى صلى الله عليه وسلم صام شهرا كله الا رمضان وفى رواية عنها
 صحيحة أيضا ما رأيت صام شهرا كاملا منذ قدم المدينة الا رمضان وجمع بعضهم بجمع آخر حسن
 أيضا وهو أنه صلى الله عليه وسلم كان تارة يصومه كله وتارة يصوم أكثره لتلايتهم وجوب كله وقد
 أشار الى هذين الجمعين ابن المنير بقوله يحمل قولها كل على المبالغة والمراد الاكثر أو قولها الثانى
 متأخر عن الاول فاخبرت عن أول أمره بأنه كان يصوم أكثره ثم عن آخر أمره بأنه كان يصومه كله اه
 نعم ما أشار اليه الثانى بقوله تارة هذا وتارة هذا اولى اذ لا دليل على الترتيب الذى ذكره
 ابن المنير واختلف فى حكمه كثيرا صلى الله عليه وسلم من صوم شعبان مع ان صوم المحرم افضل
 منه فقيل كان يشتغل عن سوم الثلاثة أيام من كل شهر بسفر او غيره فيقتضيه فى شعبان لخبر فيه
 لكنه ضعيف بل قيل موضوع واستشكل بما فى خبر مسلم عن عائشة رضى الله عنها انها لم تعلمه
 افطر شهرا كله حتى توفى ولا اشكال فانه يصدق بان يصوم من بعض الشهور دون ثلاثة فما بقي
 يقضيه فى شعبان لان عمله صلى الله عليه وسلم كان ديمة وكان اذا فاته شيء من زرافه قضاء كما فى
 سنن الصلاة وقيام الليل فكذا كان اذا دخل عليه شعبان وعليه بقية من صوم تطوع قضاء فيه
 وكانت عائشة رضى الله عنها تقضى معه أيام حيضها لانها فيما عداه مشغولة به والمرأة لا تصوم
 وزوجها حاضر الا باذنه سواء فى ذلك النفل والفرض الموسع كقضاء رمضان بالنسبة لمن أفطره
 لغدر وقيل كان يصنع ذلك تعظيما لرمضان لخبر الترمذى به لكنه غريب ويعارضه خبر مسلم
 افضل الصوم بعد رمضان صوم المحرم ولعل عدم صومه لاكثره او كله كشعبان انه كان يعرض له
 فيه اعدار تمنعه عن ذلك بخلاف شعبان او ان الناس يغفلون عن شعبان كما يأتى ولذلك قال أئمتنا
 صوم المحرم افضل الشهور بعد رمضان والاولى فى حكمة ذلك ما أشار اليه الخبر الصحيح عن اسامة
 قلت يا رسول الله لم ارك تصوم شهرا من الشهور ما تصوم من شعبان قال ذاك شهر يغفل الناس
 عنه بين رجب ورمضان وهو شهر ترفع فيه الاعمال الى رب العالمين فأحب ان يرفع عملى وانا صائم
 وبقي له حكمة اخرى وكلام مبسوط فيها وفيما يتعلق بها بسطته فى الكتاب المذكور ثم هذه
 الاحاديث لاتنافى الحديث المحرم لصوم ما بعد النصف من شعبان لان محل الحرمة فيمن صام بعد
 النصف ولم يصله ومحل الجواز بل التذب فيمن صام قبل النصف وترك بعد النصف واستمر لكن
 وصل صومه بصوم يوم النصف اولم يصله وصام لنحو قضاء او نذر او ورد والخبر الذى رواه احمد
 وابو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه اذا اتصف شعبان فلا تصوموا حتى يكون رمضان

والتبعات وهو من أقوى
 الشواهد لحديث ابن عباس
 ابن مرداس المصريح بذلك
 وله شاهد من حديث ابن
 عمر في تفسير الطبري أنه
 وحديث عباس بن
 مرداس أخرجه عبد الله
 ابن أحمد بن حنبل وفي زوائد
 المسند أن رسول الله ﷺ
 دعا عشية عرفة لأمته
 بالمغفرة والرحمة فأكثر
 الدعاء فأجاب به الله عز وجل
 أن قد فعلت وغفرت لأمته
 إلا من ظلم بعضهم بعضا
 فقال يا رب إنك قادر أن
 تغفر المظالم وتب المظلوم
 خيراً من مظلمته فلم يكن
 تلك العشية فلما كان من
 الغد دعا غداة المزدلفة
 فعاد يدعو لأمته فلم يلبث
 النبي ﷺ أن تبسم فقال
 بعض أصحابه يا رسول الله
 بأبي أنت وأمي ضحكك
 في ساعة لم تكن تضحك فيها
 فما أضحكك أضحك الله
 سنك قال تبسمت من عدو
 الله ابليس حين علم أن الله
 عز وجل قد استجاب لي في
 أمي وغفر المظالم أهو
 يدعو بالثبور والويل ويجثو
 التراب على رأسه فتبسمت
 بما يصنع من جزعه وأخرجه
 الطبراني في المعجم الكبير
 والبيهقي في السنن الكبرى
 وأخرجه ابن عدي وفيه
 أنك قادر أن تبسب
 المظلوم وتغفر لهذا الظالم
 فأجاب به الله عز وجل أن قد

صريح في ذلك واستشكل السبكي تعليل حرمة صوم ما بعد نصف شعبان بالضعف بأنه يلزمه تحريم
 صوم شعبان كله لان الضعف يكون به أكثر وأجبت عنه في الكتاب المذكور وغيره بأن صيام الشهر
 جميعه أو أكثره يورث قوة على رمضان لان الصوم حينئذ يصير مألوفاً للنفس وخلقا لها فلا يشق
 عليها تعاطيه وهذا من بعض حكم صومه صلى الله عليه وسلم شعبان كله أو أكثره وبالله
 التوفيق (وسئل) رضى الله عنه عن هلال رمضان هل يثبت بمستور العدالة أم لا (فأجاب) بأن
 المعتمد كافي المجموع وان نازع فيه جمع أنه يكفى المستور وهو كما يعلم من كلامهم في النكاح من لا يعرف
 له مفسق من صلاح ظاهره (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه اذا شرطنا التعيين في الصوم الراتب
 كرواتب الصلاة ووقع الخطأ في التعيين كان صام تاسوعاء بالتعيين فبان بثبوت رؤية الهلال حينئذ
 أنه عاشوراء أو صام ثامن ذى الحجة فبان أنه التاسع فهل يقوم ما صامه بالتعيين عن عاشوراء
 او عن تاسع الحجة وهل المعتمد وجوب التعيين في ذلك أم لا (فأجاب) بقوله عبارتي في شرح
 العباب وقضية قول المصنف ويكفى في نقل الصوم مطلق نيته أن النقل الذى له سبب كصوم الاستسقاء
 بغير امر الامام والمؤقت كصوم الاثنين وعرفة لا يجب تعيينه أى تعيين نيته في الصوم لكن بحث
 في المهمات في الاول وفي المجموع في الثانى أنه لا بد من تعيينه كما في الصلاة وأجيب عن الثانى بأن
 الصوم في الايام المتأكد صومها منصرف اليها بل لو نوى به غيرها حصلت أيضاً كتحية المسجد
 لان المقصود وجود صوم فيها ومن ثم أفتى البارزى بأنه لو صام فيه قضاء او نحوه حصل نواه
 معه ام لا وذكر غيره ان مثل ذلك مالو اتفق في يوم راتبان كعرفة يوم الخميس وفي المجموع
 لو نوى قبل الزوال قضاء أو نذراً فان كان في رمضان لم ينعقد له صوم اصلا والا انبنى انعقاده فلا
 على نية الظهر قبل وقته وقضيته انه يقع نفلا من الجاهل فقط انتهت عبارة الشرح المذكور وبما يعلم
 أن التعيين في راتب الصوم ليس شرطاً لصحته من حيث وقوع مطلق الصوم لما تقرر ان القصد
 في الايام المندوب صومها وجود صوم فيها واحياؤها بهذه العبادة الفاضلة فهو نظير تحية المسجد
 لان القصد منها تعظيم المسجد باشغاله بالصلاة وانما هو شرط في الكمال ووقوع الصوم المخصوص
 كما ان التعيين في التحية انما هو شرط لكمالها لالصحتها فحينئذ من نوى في نحو يوم عرفة أو عاشوراء
 أو الاثنين مثلاً صوم يوم عرفة أو عاشوراء أو الاثنين حصل له كمال الصوم والفضيلة وكذا ان
 نوى ذلك والقضاء مثلاً بخلاف مالو اقتصر على نية غيرها كالقضاء فانه يحصل له مانواه ويسقط
 عنه الطلب بالنسبة لمخصوص الصوم المطلوب في ذلك الزمن نظير ما قررته في تحية المسجد وعلى
 أحد شق هذا التفصيل يحمل ما مر عن المجموع من اشتراط التعيين إذا تقرر ذلك فحيث عين في
 نية صوم النقل شيئاً وأخطأ فيه سواء شرطنا التعيين أم لا خلافاً لما يوهمه كلام السائل نفع الله به
 من اختصاص ذلك بما اذا شرطنا التعيين فان عذر في خطئه كما في الصورتين المذكورتين في السؤال
 صح الصوم ووقع له نفلا مطلقاً تعذر وقوع مانواه من تاسوعاء يوم عاشوراء ومن ثامن الحجة في
 اليوم التاسع منها وكان قضية ذلك بطلان النية من أصلها لكن لما عذر في غلظه اقتضى عذره
 بطلان خصوص صومه المعين لاعوم صومه نظير ما ذكره فيمن احرم بالظهر او سنته
 مثلاً قبل الوقت ظاناً دخوله وهو لم يدخل في نفس الامر فيبطل خصوص المعين وتقع الصلاة
 له نافلة مطلقة حتى يثاب عليها بخلاف مالو نوى تاسوعاء يوم عاشوراء مثلاً متعمداً فان نيته
 باطلة من اصلها لتلاعبه كنية الظهر او سنته قبل الوقت عالماً بذلك (وسئل) رضى الله عنه عن
 نوى في الليل صوم القضاء وبعد الفجر التطوع فهل يحصل بذلك التطوع ان لم يكن عليه قضاء
 (فأجاب) بقوله ان ظن حال نية القضاء انه عليه صحت نيته له بفرض كونه عليه وكذا

في الثمن وسكت عليه فهو صالح عنده وأخرجه ضياء الدين المقدسي في الاحاديث المختارة بما ليس في الصحيحين من طريق وقال البيهقي هذا الحديث له شواهد كثيرة قد ذكرناها في كتاب البحث انه وجاء أيضا عن عبادة بن الصامت وأنس بن مالك وعبد الله بن عمر بن الخطاب وأبي هريرة وزيد بن عبد الرحمن بن زيد وقال الكرماني بعد ذلك للحديث فان قلت هل هو عام في جميع الذنوب قلت هو عام في جميع ما يتعلق بحق الله تعالى لان مظالم الناس تحتاج الى استرضاء الخصوم اه ويمكن رجوعه الى ما قدمناه بمعنى أن حقوق الناس لا تسقط به بل يعرضهم الله عز وجل من الجنة وقال شيخنا شيخ الاسلام زكريا في فتاويه ظاهر الحديث انه يغفر له بذلك الصغائر والكبائر وقد جاء مصرحاً به في بعض الاحاديث لكن الاوجه حمله على غير الكبائر المتعلقة بالآدمي اه وقال الزركشي في قواعد وأما ما ورد من اطلاق غفران الذنوب جمعها على فعل بعض الطاعات من هجر توبة كحديث الوضوء يكفر الذنوب وحديث من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه ومن

لوشك ونواه احتياطاً نظير ما صرحوا به في وضوء الاحتياط من صحته بفرض أن عليه حدثاً ما لم يتبين الحال فان لم يظن أن عليه قضاء ولا شك فيه فنية القضاء باطلة فاذا نوى بعد الفجر التطوع مع عليه بطلان نيته الاولى صح له التطوع وأما نيته التطوع بعد نية القضاء وظنه صحته فهو كالتلاعب منه فلا يصح له التطوع وان بان أن لا قضاء عليه لفساد نيته التطوع وعدم جزمه بها وهذا كله ظاهر من كلامهم وقد صرحوا بأنه لو نوى آخر شعبان صوم غد عن رمضان ولم تصح نيته عن رمضان لعدم اعتمادها على ظن دخوله وبان أن اليوم من شعبان وقع له نقلاً مطلقاً ولا يعارض ما مر لانه هنا عازم على صوم الغد جازم به وانما هو متردد في أنه من رمضان أولاً فلم يقع عن رمضان لعدم جزمه بخصوصه ووقع عن النفل لانه لا منافى للنفل حال النية فتأمله (وسئل) نفع الله بعلمه عن حديث أن أيام البيض سميت بذلك لان آدم صلى الله على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء والمرسلين وسلم لما هبط من الجنة اسود جلده فأمر بصيامها ففي اليوم الاول ايض تلك جلده وفي الثاني ثلثه وفي الثالث بقيته (فأجاب) بأنه موضوع كما قاله ابن الجوزي وان خرج جماعه (سئل) نفع الله به عن أكل نهاراً في رمضان عمداً ولم يفطر كيف صورته (فأجاب) بقوله النهار اسم لفرخ القطا وولد الحبارى كما أن الليل ولد الكروان والله أعلم (وسئل) نفع الله به عن صام تسعة وعشرين يوماً من شهر رمضان ثم أفطر ثم بلغه أنه أفطر يوماً من رمضان وان الشهر ثلاثون فهل يلزمه قضاء اليوم أولاً (فأجاب) بقوله اذا ثبت أن أهل بلده أو البلد القريبة منه مطلقاً رأوا الهلال ليلة ثلاثين شعبان لزمه قضاء يوم على الفور وكذا لو أفطر يوم ثلاثين رمضان بالنسبة لرؤية أهل بلده ومن قرب مطلعهم من مطلعهم فيلزمه قضاء يوم لكن لا فوراً والله اعلم (وسئل) نفع الله به عما صورته ما تقولون فيما رجوه من اشتراط العدالة الباطنة في هلال رمضان هل ذلك في صورة الثبوت الذي يتعلق بالوجوب العام به واما الحكم بالجواز والصحة في حق الاحاد فلا يشترط فيه العدالة الباطنة ولا الظاهرة كما اجاب بذلك بعض المتأخرين وقد قالوا انه يجب الصوم على من اخبره فاسق برؤية الهلال واعتقد صدقة هل هذا بالنسبة الى الحكم بالجواز والصحة في حق الاحاد كما تقدم ام المراد انه يجب ولا يجزى الا ان ثبت قبل الفجر انه من رمضان برؤية عدل شهادة او حكم حاكم بناء على اشتراط العدالة الباطنة فيه كما تقدم (فأجاب) بقوله الصواب ان اشتراط العدالة انما هو بالنسبة للثبوت الذي يتعلق به الوجوب العام اما ما يتعلق بالخاص فلا يشترط فيه الاعتقاد الصدق او ظنه على ما يأتي فحينئذ يصح منه ويجزئه سواء حكم قبل الفجر ان غدا من رمضان ام لا وعبارة شرح العباب لكن له اي كل منهما اي المنجم والحاسب اعتماده اي اعتماد معرفة نفسه كالصلاة ونقل ابن الصلاح عن الجمهور خلاف ذلك ضعيف ويجزئه كافي الروضة واصلاً وكذا في المجموع في الكلام على ما اذا اعتقد ان غدا من رمضان بقول من يثق به اجزأه فانه قال ومن ثم ان استناد الاعتقاد الى الحساب حيث جوزناه كذلك ونقله في الكفاية عن الاصحاب وصححه وصوبه الاسنوي والزركشي وغيرهما كالسبكي لكن صحح في المجموع هنا ان له اي الحاسب ذلك وانه لا يجزئه عن فرضه كذا قيل وكلام المجموع ليس نصاً في تصحيح ذلك وانما هو ظاهر فيه فانه اخذ ذلك من كلام الرافعي وسكت عليه وكانه انما لم يعترضه لما سيصرح به في الكلام على النية من انه يجزئه كما مر عنه (ومن اخبره ثقة برؤيته) وان لم يذكره عند القاضي (وظن صدقه) عبارة غيره واعتقد صدقه وبينهما تغاير وستأني الاشارة اليه في صوم يوم الشك ويؤيد الثاني تعبير البغوي هنا بقوله ولو عقد قلبه من غير شك ان غدا من رمضان ونوى فان سمع من ثقة النخ فانه صريح في انه لا بد هنا من الاعتقاد الجازم وانه لا يكفي الظن ولا غلبته (لزمه صيامه) كما قطع

صلى ركعتين لا يحدث فيهما
نفسه غفر له ما تقدم من
ذنبه ومن حج ولم يرفث ولم
يفسق خرج من ذنوبه
كيوم ولدته امه ونحوه
فحملوه على الصغائر فان
الكبائر لا يغفرها غير التوبة
ونازع في ذلك صاحب
الذخائر وقال فضل الله اوسع
وكذلك قال ابن المنذرفي
الاشراف في كتاب الاعتكاف
في قوله صلى الله عليه وسلم
من قام ليلة القدر ايمانا
واحتمسا باغفر له ما تقدم
من ذنبه قال يغفر له جميع
ذنوبه صغيرها وكبيرها
وحكاها ابن عبد البر في التمهيد
عن بعض المعاصرين له
يريد به ابا محمد الاصيلي
الحديث ان الكبائر والصغائر
تكفرها الطهارة والصلاة
لظواهر الاحاديث قال وهو
جمل بين وموافقة للمرجئة
في قولهم ولو كان كما زعموا
لم يكن للامر بالتوبة معنى
وقد اجمع المسلمون على
انها فرض والفروض
لا يصح شيء منها الا بقصد
ولقوله صلى الله عليه وسلم
كفارات لما يبين ما اجتنبت
الكبائر اه وحاصله ان
الراجح ان المكفر بهذه
الامور الصغائر دون الكبائر
وهو وان كان عاما فيها
مخصوص بغير الحج المذكور
لما تقدم فيه من الادلة او
انه حكم على مجموعها فلا
ينافي ما قررناه من تكفير
الحج المذكور لجميع الذنوب

به طائفة منهم ابن عبدان والبعوى والغزالي وأقرم في المجموع وغيره وعلم من ذلك ان من
تواترت عنده رؤية رمضان أو شوال ولو من نحو فسقة أو كفار لزمه الصوم في الاولى قياسا على
ذلك بل اولي لان التواتر يفيد اليقين فهو اولي من البيئة والفطر في الثانية وخرج بالثقة ما لو اخبره
غير الثقة واعتقد صدقه فلا يلزمه بل يجوز له أخذها بما مر قريبا بل ظاهر قول جمع لو اخبره
من يعتقد صدقه لزمه الصوم انه لا فرق في اللزوم عند اعتقاد الصدق بين الثقة وغيره ثم رأيت
في كلام ابن الصباغ ما هو ظاهر في الجواز دون الوجوب وسيأتي صحة الاعتماد في النية على
قول فاسق سكنت نفسه اليه انتهت عبارة شرح العباب واستفيد منها انه حيث لزمه الصوم
لاعتقاده الصدق وكون المخبر ثقة ولا نزاع فيه وحيث جاز له لاعتقاده الصدق وكون المخبر غير ثقة
يأتي في الاجزاء ما تقرر من كلام الروضة وغيره ومن يقول باللزوم في هذه أيضا يقول بالاجزاء
ثم ما تقرر هنا ينافيه كلامهم في مبحث النية ومبحث صوم يوم الشك وجمع المتأخرون بين هذه
المواضع الثلاثة بوجوه سبعة ذكرتها مع بيان ما في كل منها من نقد ورد في الشرح المذكور
وتركت سوقها هنا لطولها وحاصل ما يتعلق بما في السؤال منها ما تضمنه قولنا في الشرح
المذكور وانما لم يصح صوم يوم الشك عن رمضان اى مع انه معتمد فيه على قول من لا تقبل
روايته وظن صدقه لانه لم يتبين كونه منه نعم من اعتقد ليلا صدق من قال انه رآه ممن ذكر يصح
منه صومه بل يلزمه كما مر اول الباب وتقدم في الكلام على النية صحة نية معتقد ذلك ووقوع
الصوم عن رمضان اذا تبين كونه منه قيل فلا تنافي بين ما ذكر في المواضع الثلاثة اى كما أشار
اليه السبكي وغيره وحاصله حمل كلامهم في صحة النية على من ذكر على ما اذا تبين كونه من
رمضان وهنا على ما اذا لم يتبين شيء فليس الاعتماد على من ذكر اى من نحو الصبيان في الصوم
بل في النية فقط فاذا نوى اعتمادا على قولهم ثم بان كون غد من رمضان لم يحتج ليلا الى تجديد
نية أخرى ومن ثم لم يذكروا هذا فيما ثبت به الشهر وانما ذكروه فيما يعتمد عليه في النية
وحيث يعتمد في تصحيح النية على اخبار من يثق به ثم ان استمر الحال على ذلك فهو يوم
شك فيحرم صومه ولا يجزئه وان بان من رمضان والابان ثبت انه من رمضان قبل الفجر او
بعده لزمه الصوم وصح وإن لم يكن جدد نية لان النية لما استندت إلى اخبار من يوثق به صحت
ووقعت موقعها ونازع الاذرعى وغيره في هذا الجواب بما فيه نظر للمتأمل اه الغرض مما في
الشرح المذكور ((وسئل)) نفع الله بعلمه عن خدباطن الاذن الذى يفطر الصائم بوصول العين
اليه أهو ما لا يرى وما يرى في حكم الظاهر ((فأجاب)) بقوله لم أر أحدا حدده بشيء لكنهم
ذكروا في نظيره ما يعلم منه حده وذلك أن ابن الرفعة وغيره نقلوا عن القاضى أنه متى دخل أدنى
شيء من أصبعه في مسرته أفطر قال السبكي وهذا ظاهر اذا وصل الى المكان المجوف وأما أول
المسربة المنطبق فلا يسمى جوفاً فينبغي ان لا يفطر بالوصول اليه اه وجزم به في الخادم وجريت
على نظير ذلك في شرح العباب فقلت عقب قوله وباطن أذنه وينبغي حده بما يأتي في المسربة انه لا بد
من الوصول الى المجوف دون أول المنطبق اه ويقاس بذلك باطن الذكر أيضا وقد ذكروا انه
لا يشترط مجاوزة باطن الحشفة والحلقة وعبارة الكفاية والجواهر يفطر بادخال ميل الى باطن حشفته
فان قلت ينبغى ضبط باطن الاذن بما ضبطوا به باطن الفرج وهو ما لا يجب غسله فحيث جاوز
ما يجب غسله وهو أول المنطبق أفطر نظير ما قالوه في باطن الفرج وكان هذا هو الذى نظر اليه
السائل في الضبط بالرؤية وعدمه قلت فرق واضح بينهما لان القياس ان ما يجاوز المنطبق من
الشفرين باطن لكن لما كان يظهر عند الجلوس على القدمين أحقوه بالظاهر ولم يحكموا بالفطر

صفاؤها وگبارها حتى
التبعات (سئل) عن
استوجر ليحج عن غيره هل
لابويه منعه من ذلك كما
يمنعانه من حج التطوع أم لا
(فاجاب) بانه ان زادت
الاجرة المساءة على مؤنة
سفره فليس لها منعه كما
لا يمنعانه من سفره للتجارة
والا فلها ولا حدها منعه
(سئل) هل الافضل لمصلي
الصبح بمكة المكث اذا كراحتي
يصلى ركعتين أم الطواف
(فاجاب) بان الافضل
الطواف (سئل) عن طواف
وبعض ملبوسه فوق
الشاذروان هل يصح أو لا
(فاجاب) نعم يصح (سئل)
عن سعي معترضا أو مشى
قهقري أو منكوسا هل
يصح (فاجاب) نعم يصح
(سئل) هل ضبط عرض
المسعى (فاجاب) لم أر من
ضبطه وسكوتهم عنه لعدم
الاحتياج اليه فان الواجب
استيعاب المسافة التي بين
الصفا والمروة كل مرة بان
يلصق عقبه بما يذهب منه
ورؤس أصابع رجليه بما
يذهب اليه والراكب
يلصق حافر دابته (سئل)
هل تسن النية في السعي
(فاجاب) بانه تسن بل قيل
انها شرط (سئل) عن قول
النووي في المجموع هل
يفوت طواف القدوم
بالتأخير وجهان حكاهما
امام الحرمين ما المعتمد منها
(فاجاب) المعتمد منها

الا عند مجاوزة هذا الظاهر فلا ضابط هنا غيره وأما الأذن فما قبل المنطبق ظاهر حسا وقياسا كما
قبل المسربة فناسب ان يلحق بها في ان ما جاوز أول المنطبق الى المجوف جوف ومالا فلا فأنمله
(وسئل) نفع الله به عن حديث ان في الجنة نهرا يقال له رجب ماؤه أشد بياضا من اللبن وأحلى
من العسل من صام يوما من رجب سقاه الله من ذلك النهر وحديث من صام من كل شهر الخميس
والجمعة والسبت كتب له عبادة سبعمائة سنة وحديث من صام يوما من رجب كان كصيام شهر ومن
صام منه سبعة أيام اغلقت عنه أبواب جهنم السبعة ومن صام منه ثمانية أيام فتحت له أبواب الجنة
الثمانية ومن صام منه عشرة أيام بدلت سيئاته حسنات هل هي موضوعة أم لا (فاجاب) بقوله
ليست موضوعة بل ضعيفة فتجوز روايتها والعمل بها في الفضائل قال الحافظ ابن حجر في الاول
ليس في اسناده من ينظر في حاله سوى منصور الاسدي وقد روى عنه جماعة لكن لم أر فيه
تعديلا وقد ذكره الذهبي وضعفه بهذا الحديث وقال في الثاني له طرق بلفظ عبادة ستين سنة وهو
أشبه ومخرجه أحسن واسناده أشد من الضعيف قريب من الحسن والثالث له طرق وشواهد
ضعيفة يرتقى بها عن كونه موضوعا والله أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن عيد في قرية
ثم وصل لقرية أخرى قرية وأخبر أهلها بذلك فهل يقبل خبره او يوقف الى اخبار من يحصل
به التواتر او من تحصل به الشهادة ولو صام في قرية فوصل لقرية أخرى فهل يجب الصوم
على اهل القرية بخبر واحد او اثنين او لا حتى تحصل الشهادة وهل يفرق بين ما اذا كان
البلد الذي عيد او صام فيه من المدن والامصار والقرى واذا ارسل قاضي بلد رقعة الى قاضي
بلد بثبوت رؤية الهلال عنده فهل يجوز الصوم اعتمادا على الرقعة او لا بد من شاهدين معها
(فاجاب) بقوله قد وقع من منذ سنين في زيد حرسها الله تعالى الاطاز من رمضان باخبار
عدل فاختلف علماءها هل هو جائز بل واجب او هو حرام وطال اختلافهم وكثرت فتاويهم
وتصانيفهم فيها نفيًا واثباتا حتى ارسلوا يستفتون منا عن ذلك بمكة وكان مجاورا اذ ذاك شيخنا
الامام ابو الحسن البكري رضى الله عنه وارضاه وجعل جنات المعارف متقلبه ومشواه فاختلف
جوابي وجوابه ولما عرض عليه ذلك قال لازالت المشايخ وتلامذتهم يختلفون ولاعتب في ذلك ألا
ترى الى ما وقع للاسنوي مع تلامذته والبلقيني مع تلامذته وغيرهما وقد بسطت حاصل ما اجبت به
في شرحي الكبير على الارشاد وحاصل عبارته وبمحت الاذرعى انه يكفى بالعلامة الظاهرة الدالة كروية
اهل القرى القريبة من البلد الكبير القناديل المعلقة ليلة اول رمضان بالمنائر كما هو العادة واعتمده
من بعده وقياسه الاكتفاء بروية قناديل المقبرة فجر يوم العيد ثم رايت الشارح اى الشمس
الجوجرى وابن قاضي عجولون افتيا بذلك وقيده الشارح بما اذا كثرت القناديل بل كثرة لا يحتمل معها
النسيان بوجه وهو ظاهر وشيخنا زكريا سقى الله عهدته اقبى بانه لا يجوز الفطر بذلك قال لان الاصل
بقاء رمضان وشغل الذمة بالصوم حتى يثبت خلافه شرعا اه ويتعين حمله على ما اذا لم يحصل للرأى
بذلك اعتقاد جازم والا فالوجه وجوب الفطر ومن ثم خالف الشيخ بعض اكابر اصحابه فاقتى بان من
حصل له اعتقاد جازم بدخول رمضان من العلامات المعتادة لذلك وجب عليه الصوم ومن حصل
ذلك الاعتقاد بدخول شوال من العلامات المذكورة لزمه الفطر عملا بالاعتقاد الجازم فيهما اه
وبما تقرر يعلم ان اخبار العدل الموجب للاعتقاد الجازم بدخول شوال يوجب الفطر وهو ظاهر
وقول الرويانى لا يجوز الاعتقاد في الفطر آخر النهار على اخبار العدل ضعيف ولا يفرق بان آخر
النهار يجوز الفطر فيه بالاجتهاد بخلاف آخر رمضان لان الاجتهاد يمكن في الاول دون الثاني اذ من
شرطه العلامة وهي موجودة في ذلك لا هذا وحيث قلنا بجواز الفطر أو وجوبه ولم يثبت عند الحاكم

عدم فواته به وقضيته أنه لا يفوت بالتأخير ولذا قالوا ان من حضر المسجد وعليه فاتة أو وجد الناس في مكتوبة أو خاف فوت فريضة أو سنة مؤكدة قدم ذلك على الطواف بل لو أقيمت الصلاة في أثناءه قدم الصلاة ويندب للمرأة الجميلة أو الشريفة والخنى تأخيره الى الليل ومن له عذر يبدأ بازائه (سئل) هل له أن يطوف أسبوعين أو أكثر بنية واحدة في النفل (فأجاب) بأن مطلق النية انما يكفي لاسبوع واحد (سئل) هل يسن تقبيل اليد عند الاشارة الى الركن اليماني إذا عجز عن استلامه (فأجاب) نعم يسن (سئل) هل يسن الغسل للوقوف بعرفة قبل الزوال أم بعده (فأجاب) بانه يسن ولو قبل الزوال ولهذا قال في التنبيه فاذا طلعت الشمس على ثبير سار الى الموقف واغتسل للوقوف وأقام بنمرة فاذا زالت الشمس خطب وقول ابن الوردى في هجته وللوقوف في عشي عرفة لا يخالف هذا لان قوله في عشي عرفة متعلق بقوله للوقوف (سئل) هل تمتد ايام التشريق لمن وقف اليوم العاشر غلظاً أو يكون يوم النحر في أحكامه هو ثاني يومه (فأجاب) بأن مقتضى كلامهم أن يوم النحر الحادي عشر وان أيام

وجب اخفاؤه لثلاثي تعرض لخالفته وعقوبته ثم رأيت النووي رحمه الله وغيره ذكروا عن القفال واعتمده أن لزوج المفقود اذا أخبرها عدل بموته أن تزوج فيما بينها وبين الله تعالى وهذا صريح فيما تقرر من جواز الفطر لمن أخبره عدل بدخول شوال بل هذا أولى لان ذاك حق آدمي ويتعلق بالابضاع المختصة بمزيد احتياط وقاطع للعصمة التي الاصل بقاؤها ومع ذلك أثر خبر العدل فيه فانحن فيه أولى ولا نظر لما توهم من أنه انما اثر ثم لثلاثي يطول ضررها وانتظارها لان الموت قد يعسر اثباته لان اطلاقهم بتأثيره يدل على عدم نظرهم لخصوص ذلك وزعم ان ذلك باعتبار ما من شأنه غير صحيح أما في الموت فواضح اذ ليس من شأنه انه يعسر اثباته واما التضمر فيما ذكر فلم يعولوا عليه في مسائل كثيرة كافي انقطاع الدم لعارض والغيبه مع جهل يساره واعساره فانه لا يجوز لها حينئذ الفسخ مع ضررها بما لا يطاق ولا نظر أيضاً لاتهم الرائي في اخباره بذلك لجره جوازه الفطر لنفسه لانه لا عبرة بهذا الجران سلم والا فلا جر لانه بالنسبة لنفسه يلزمه الفطر سواء قلنا يعمل بجره أم لا فلا تهمه أصلاً فافتاء بعض من تقدم من اهل اليمن باطلاق انه لا يجوز الفطر الا بشهادة عدلين نظراً لذلك غير صحيح لما تقرر وما يؤيد ما قدمته ما دل عليه صريح عبارة الروضة وأصلها من ان للحاسب والمنجم العمل بحسابهما في الصوم والفطر فاذا جاز لها العمل به في الفطر فلأن يجوز بل يجب العمل باخبار العدل لما مر بالاولى وتخصيص بعضهم جواز العمل لهما بالصوم يرده عبارة الشيخين كما يعلم بنظرها وتصريح الاصحاب كالشافعي رضي الله عنه بأن شوالاً لا يثبت الا بعدلين وان ذلك من باب الشهادة لا الرواية مفروض كما يعلم ذلك من مجموع كلامهم في ثبوته بالنسبة لعموم الناس وليس الكلام فيه انتهت عبارة شرح الارشاد وبها يعلم ان المدار في الصوم والفطر بالنسبة لسائر الناس على العموم بالثبوت عند الحاكم وهو بعدل في الصوم وبعدلين في الفطر او بعدد التواتر وبالنسبة لبعض الناس على الروية او الاعتقاد الجازم بأخبار عدل او فاسق وقع في القلب صدقه او بقرينة لا يتخلف عادة كالفناديل السابق ذكرها وكرقة القاضي المذكورة آخر السؤال اذا استحال عادة تزويرها او نحوه (وسئل) نفع الله به عن عليه عشرة ايام من رمضان وصام عنها خمسة وافطر في كل يوم متعدياً هل يتضيق صوم الخمسة كلها او يوم واحد (فأجاب) بقوله الظاهر ان مراد السائل بما ذكره انه شرع في القضاء ففى اول يوم من شروعه فيه افطر ثم في تاني يوم افطر ايضاً وهكذا وحينئذ فالوجه انه ان نوى بكل يوم شرع فيه ثم افسده انه عن يوم معين بما عليه لزمه الفور في الخمسة لان كلا منها وقع قضاء مستقلاً عن يوم مغاير لغيره وان نوى ان الثاني قضاء عن الاول الذي افسده وهكذا لم يلزمه الفور الا في يوم واحد أخذاً مما ذكره في الحج انه لو تكرر افساده للقضاء المتعدد لم يلزمه الا قضاء واحد وان اطلق فظاهر كلامهم فيمن عليه صلوات واطلق قضاء واحداً يقع عن اول مقضية عليه انه لا يلزمه الفور الا في قضاء واحد ايضاً لان كل يوم شرع فيه وافسده من غير نية كونه قضاء عن يوم مخصوص لا ينصرف الا للاول فهو لم يتكرر منه فساد لأقضية متعددة بل لقضاء واحد (وسئل) رضي الله عنه ما معنى حديث البيهقي من فطر صائماً كان له أجر من عمله (فأجاب) بقوله المشهور في لفظ الحديث ان اجر مضاف لمن الموصولة وأما تنوينه وجعل من جارة فقد افسده الجلال السيوطي بانها اما بعضية والضمير للصائم وهو مناف للاخبار الآتية ان المفطر له مثل اجر الصائم لا بعضه أو والضمير للتفطير المفهوم من فطر ففساده ظاهر واما مسبية والضمير للصائم ووجه فساده ان الانسان لا يؤثر بسبب عمل غيره وانما يؤثر بسبب عمل نفسه او للمفطر لم يصح اعتلاق ما بعده به في رواية اخرى عند البيهقي ايضاً وهو قوله من غير

التشريق ثلاثة بعده فقد قال المتولى ان وقوفهم في العاشر يقع أداء لاقضاء لانه لا يدخله القضاء اصلا وقد قالوا ليس يوم الفطر اول شوال مطلقا بل يوم فطر الناس وكذا يوم النحر يوم يضحي الناس ويوم عرفة اليوم الذي يظهر انه لم يوم عرفة سواء التاسع والعاشر لخبر الفطر يوم يفطر الناس والاضحي يوم يضحي الناس رواه الترمذي وصححه وفي رواية للشافعي وعرفة يوم يعرفون لكن قال بعض المتأخرين هل يتعين الوقوف بعد الزوال أم يجوز في جميع النهار وفي جوازها قبل الزوال نظر وهل يمتد إلى طلوع الفجر في اليوم الحادي عشر وهل يفوت رمي جمرة العقبة وإذا أراد ان يضحي في اليوم الزائد هل يجوز وإذا اراد ان يضحي في العاشر هل يمتنع لانه محسوب عليهم يوم عرفة أو يجوز نظر ان أنه في نفس الامر يوم أضحية ثم قال رأيت في الاستدكار للدارمي أنهم اذا وقفوا العاشر غلطا حسبت أيام التشريق على الحقيقة لا على حساب وقوفهم وان وقفوا الثامن وذبح يوم التاسع ثم بان ذلك لم يجب إعادة التضحية وعلى هذا فلا يقيمون بني الاثلاثة أيام خاصة (سئل) هل يفهم من قول النووي في مناسكه

أن يتقص من أجر الصائم شيئا اه وفيه نظر وما المانع من أنها للبعضية والضمير للصائم والمائلة من حيث أصل الثواب دون المضاعفة لثلاث يلزم تساوى الصائم ومفطره في فوائد الصوم وثوابه وهو بعيد أولسببية والضمير للتفطير والتقدير كان له اجر من أجل تقطيره له او للصائم والتقدير كان له اجر من أجل وجود عمل للصائم وهو صومه الذي يثاب عليه ويستفاد من هذا التقدير فائدة جليلة هي أن الصائم لو لم يحصل له ثواب على صومه لارتكابه فيه ما يبطل الثواب كالغيبية وقول الزور كما صح في الخبر لم يحصل للمفطر ثواب كما اقتضاه ما يأتي في الاحاديث كان له مثل اجره فحيث لا أجر له لا ثواب لمفطره ويحتمل ان المراد له مثل اجر عمله لو فرض له أجر فيؤجر المفطر وان لم يؤجر الصائم ثم اذا قلنا بالمشهور في ضبط الحديث فمعناه كان له اجر من عمل الصوم اى مثل أجره للاحاديث المصرحة بذلك ويستفاد من هذا تأييد لذلك الاحتمال الذي ذكرته لان عدوله عن قوله كان له اجر عمله اى الصائم الذي فطر الى من عمله الاعم منه لا بدله من فائدة هي حصول ثواب مثل اجر الصوم للمفطر سواء كان للصائم الذي فطره ثواب ام لا ويصح أن يكون المعنى كان للمفطر اجر من عمل التفطير مقتديا به في ذلك للخبر الصحيح من سن سنة حسنة فله أجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه قد يفترض رمضان وسط جمادى (فاجاب) بقوله جمادى عند العرب الشتاء كله (وسئل) نفع الله بعلومه عن صوم ثالث عشر الحجة لمن يعتاد صوم ايام البيض هل يسقط بفقد يومه او يصوم السادس عشر عنه كما قاله بعض المتأخرين فهل هو احتياط او قضاء أو نيابة وكيف يقوم عنه اذا فات محله (فاجاب) بقوله ممن صرح بانه يصوم السادس عشر عوضا عن الثالث عشر في شهر الحجة العز بن عبد السلام وتبعوه قالوا لان صوم ثالث عشره حرام فكان السادس عشر عوضا عنه ووجه ذلك ان بعض البيض فات بعذر فشرع تداركه توسعة في حصول ثوابه لتاك صومها بل قيل انها كانت واجبة أول الاسلام ثم نسخ وجوبها بصوم رمضان وبقي نذرها متاكدا وهذا باعتبار الكمال والاقصد صرحوا بانه يحصل أصل السنة بصوم ثلاثة من الشهر غيرها والحديث الصحيح عن عائشة رضى الله عنها ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبالي من أى أيام الشهر يصومها صريحا فيما قلناه فحينئذ اندفع استبعاد السائل لذلك بقوله وكيف الخ (وسئل) نفع الله به عن رؤية الهلال اذا قلنا ان القرب والبعد باختلاف المطالع واتحادها هل يلزم منه ان يظهر تفاوت بل أهل البلدان الشرقية والغربية في اول الشهر وآخره ولم يشتهر من أهل البلدان الثانية الا الاتفاق ما للسبب في ذلك هل هو كون الاختلاف لا يظهر في الربع المعمور بكثير أولا فان قاتم بالاول فلاى شيء الاختلاف بين الائمة في ترجيح اختلاف المطالع واتحادها ومسافة القصر (فاجاب) بقوله نعم يلزم منه ذلك فقد صرح السبكي والاسنوى بان المطالع اذا اختلفت فقد يلزم من رؤيته في بلد رؤيته في الآخر من غير عكس اذ الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل دخوله في الغربية وحينئذ فيلزم عند اختلافها من رؤيته في الشرقى رؤيته في الغربى من غير عكس وأما عند اتحادها فيلزم من رؤيته في احدهما رؤيته في الآخر ومن ثم افق جمع بأنه لو مات أخوان في يوم واحد وقت زواله وأحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب ورث المغربى المشرقى لتقدم موته واذا ثبت هذا في الاوقات لزم مثله في الالهة وأيضا فلهلال قد يكون في الشرق قريب الشمس فيستره شعاعها فاذا تاخر غروبها في المغرب بعد عنها فبرى والاختلاف بين الائمة في هذه المسئلة منتشر يجمعه ستة آراء أحدها اذا رؤى ببلد لزم جميع أهل الارض فمن علم برؤيته بمحل قبل رؤية محله لزمه القضاء اى وينبغى نذبه له على الاصح خروجا من الخلاف ثانيا يلى لزم أهل اقليم بلد الرؤية ثالثا من وافقهم في المطالع رابعها يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض خامسها يلزم من على

الكبرى ولو وقع الغلط في الوقوف في العاشر لطائفة يسيرة للحجيج العام لم يجزئهم انه يجزىء جميع الحجيج وان قل اذا وقع الغلط لجميعهم ولا يدمن كثرتهم مطلقا كما هو مقتضى عبارة المنهاج (فأجاب) بأنه لا يجزىء ووقوف الحجيج في العاشر إلا ان كثروا على وفق العادة وعبارة المناسك المذكورة تفيد ما ذكرناه اذ قوله لا للحجيج العام أى الكثير فهمى كعبارة المنهاج وغيره (سئل) هل المعتمد فيمن نفر النفر الاول قبل رمى يومه ثم عاد عدم اجزائه مطلقا التفصيل فيجزئه ان رمى قبل غروب شمس يومه والافلام يجزئه مالم تخرج ايام التشريق (فأجاب) بأن المعتمد اجزاء رمية قبل غروب شمس يومه (سئل) هل المعتمد جواز النفر الاول قبل رمى يومه (فأجاب) بأن المعتمد عدمه (سئل) ما معنى قولهم يجب الترتيب بين اليوم الاول والثاني فيمن ترك رمى يوم الخ مع انه لو قصد يومه انصرف الى اليوم الذي قبله (فأجاب)

يباض بالاصل (سئل) هل يعتقد احرام من قال ان كان زيد محرما الآن فقد احرمت احراما مطلقا ام لا يعتقد للتعليق كما لو قال ان كان محرما فقد احرمت فلم يكن محرما (فأجاب) بأن المذكور

دون مسافة القصر سادسها يلزم بلد للرؤية فقط واستدل القائلون بالاول المنقول عن أكثر العلماء بان الارض مسطحة مبسوطة فعدم الرؤية في البعيد لعارض لالعدم الهلال ورد بان من المعلوم أن البلاد مختلفة الطلوع والغروب للشمس والقمر فقد يحصلان في محل دون آخر فينط كل محل برؤية أهله كما علق طلوع الفجر والشمس وغروبها بالمطالع ولا يضر ما يلزم على ذلك من الرجوع لقول الحاسب والمنجم لانه في أمر تابع خاص والتوابع والامور الخاصة يتغير فيها ما لا يتغير في الاصول والامور العامة قال في الانوار والمراد باختلافها أن يتباعد البلدان بحيث لو روى في أحدهما لم ير في الآخر غالبا اه وفيه شيء بينته في شرح العباب قال التاج التبريزي ورؤيته في بلد توجب ثبوت حكمها الى اربعة وعشرين فرسخا لانها في أقل من ذلك لا تختلف قال أبو شيكل وعدن وزيد وما والاها من برعمج منحددة المطالع وعدن وصنعاء وما والاها من الجبال وتعز مختلفة اه (وسئل) نفع الله به عن نوى احتياطا في الليل الصوم عن قضاء رمضان ان كان عليه قضاء رمضان والافغن الفدية فاذا لم يكن عليه قضاء فهل يكون عن الفدية أولا واذا كان عليه قضاء في الحقيقة فهل يحصل القضاء مع هذا التردد وعدم الجزم أولا وهل الافضل للتطوع بالصيام أن ينوى القضاء احتياطا أو التطوع فاذا نوى القضاء فهل يحصل التطوع ان لم يكن عليه قضاء أم لا واذا نوى صوم القضاء في الاثنتين والخميس مثلا فهل تحصل له السنة ايضا أم لا (فأجاب) بقوله ذكر النوى رحمه الله في مجموعته انه لو علم أن عليه صوما وجعل سببه من كونه قضاء عن رمضان أو نذرا أو كفارة كفاه أن ينوى الصوم الواجب عليه للضرورة كمن نسي صلاة من الخمس لا يعرف عنها فانه يصلى الخمس ويجزئه عما عليه ويعذر في عدم جزمه بالنية للضرورة وانما لم يلزمه هنا صوم ثلاثة ايام ينوى يوما عن القضاء ويوما عن النذر ويوما عن الكفارة لان الذمة هنا لم تشتغل بالثلاث والاصل بعد الاثني بصوم يوم بنية الصوم الواجب براءة ذمته عما زاد بخلافه فيمن نسي صلاة من الخمس فان ذمته اشتغلت بجميعهن يقينا والاصل بقاء كل منها أشار اليه السبكي وتبعه الزركشي وغيره وقضيته أنه لو فرض هنا أن ذمته اشتغلت بصوم الثلاث وأتى باثنتين منها ونسي الثالث لزمه الثلاثة وهو متجه وانما لم يكتفوا ثم بنية الصلاة الواجبة كما هنا لان ما هنا أوسع ألا ترى أنه لا يشترط هنا نية الفرضية ولا مقارنة النية للصوم ولا يخرج منه بنية تركه بخلاف الصلاة نعم لو علم أن عليه صلاة واجبة ولم يدر هل هي مكتوبة أو مندورة كفاه نية صلاة واجبة كما بحثه بعضهم قياسا على ما تقر في الصوم اذا تقرر ذلك علم منه أن من علم أن عليه صوما واجبا وشك هل هو قضاء أو كفارة جازله أن ينوى الصوم الواجب وان لم يعينه للضرورة واذا جاز له هذا الا بهام جازله أن ينوى القضاء ان كان والا فالكفارة ولا يضر هذا التردد لما تقرر من الضرورة وما يصرح بذلك قولهم في الزكاة لو نوى زكاة ماله الغائب ان كان باقيا والافغن الحاضر صح ووقعت عن الحاضر ان بان الغائب تالفا قالوا ولا نظر للتردد في عين المال بعد الجزم بكونه زكاة ماله وهذا بعينه يأتي في مسئلتنا فيقال أولا لانظر للتردد في عين الصوم بعد الجزم بكون أحدهما واجبا عليه وثانيا لو علم ان عليه الفدية وانما الشك في القضاء كما هو ظاهر السؤال ان بان أن عليه القضاء وقع عنه والا وقع عن الفدية فان قلت ما الفرق بين هذا ومالو نوى الوضوء للتلاوة ان صح الوضوء لها والافللصلاة فان الالوجه عدم صحة هذه النية كما بينته في شرح العباب وبين هذا وقولهم لو نوى فرض الوقت ان دخل والا فالنات لم يصح قلت أما الاول فالفرق بين ما نحن فيه وبينه أنه فيما نحن فيه تردد بين شيئين يحتاج كل منهما لنية بخلافه في صورة الوضوء فان التلاوة لا تحتاج لنية بل لا يصح الوضوء لها فاشتمل أحد جزأى نية على نية باطلة فلغت من أصلها على انه لا ضرورة هنا للتردد بوجه بخلافه في مسئلتنا

تعلق لاصل الاحرام فان كان زيد محرماً فهذا المعاق محرماً والافلا كما لو قال ان كان محرماً فقد احرمت (سئل) هل يجزئه الطواف وهو مطروح على بطنه أو مستقل على ظهره والبيت عن يساره (فاجاب) بانه يجزئه طوافه لاسيما ان كان معذوراً وان قال بعض المتأخرين ان المتجه خلافه (سئل) هل يجب على الثابت في الرمي ان يرمى عن نفسه الجمرات الثلاث أو يكفي ان يرمى جمره عن نفسه ثم يرميها عن مستنبيه وهكذا (فاجاب) بانه يجب عليه ان يبدأ بنفسه فيرمي عنها الجمرات الثلاث ثم عن مستنبيه بعد (سئل) هل يلحق بالحائض في ترك طواف الوداع من به جراحة نضاحة كما أحقوه بها في حرمة عبوره المسجد واذا قلتم به فيأتي فيه التفصيل بين أن ينقطع عنه قبل مفارقة سور مكة أو بعده (فاجاب) بانه يلحق بالحائض في حكمها النفساء والمستحاضة اذا تفرقت في يوم حيضها ونحوهما ممن يخشى تلويث المسجد كذي الجراحة النضاحة (سئل) عن قولهم في ركعتي الطواف ولا تفوتان الا بيموته هل هو محمول على من لم يصل شيئاً من فرض ولا غيره بعد طوافه (فاجاب) بانه لا يتعين حمل قولهم على ما ذكر فقد صرحوا بان

كما مر وأما الثاني فالفرق فيه بذلك أيضاً أعني عدم الضرورة وبأن الصلاة يحاط لها ما لا يحاط لغيرها وما هو صريح أي صريح فيما ذكرته من الصحة في مسألة الصوم قول المجموع عن البخوي وأره لو تيقن الحدث وشك في الطهارة فنوى رفعه إن كان عليه والا فالوضوء المجدد صح وضوءه وإن تذكر انه كان محدثاً لاستناده لاصل بقاء الحدث عليه فليس وضوء احتياط وإن كان متردداً عنده لمنع الصلاة بدونه وقوله والا فتجديد تصريح بالواقع على تقدير ان لا يحدث وبهذا يفرق بين هذا وما مر في مسألة المجموع المنقولة عن الروياني ويتأمل هذا يعلم أن مسألة الصوم أولى بالاجزاء منها لان فيها ضرورة حقيقية وهنا لا ضرورة لانه يمكنه أن يحدث فيرتفع التردد فاذا جازت نيته تلك مع امكان دفعه التردد فالولى أن يجوز نظيرها في مسألة الصوم لانه لا يمكنه دفع التردد لما تقرر أنه يعلم ان عليه أحد الصومين ولا يعلم عينه واذا نوى ذلك تأدى به ما عليه من القضاء أو الكفارة ويؤخذ من مسألة الوضوء هذه انه لو شك ان عليه قضاء مثلاً فنواه ان كان والا فتطوع صحت نيته أيضاً وحصل له القضاء بتقدير وجوده بل وان بان أنه عليه والا حصل له التطوع كما يحصل له في مسألة الوضوء وضوء التجديد بفرض أن لا يحدث عليه بل هذا أولى بالاجزاء لان الوضوء ثم واجب ولم يؤثر فيه ذلك التردد لعدم الاحتياج اليه فالولى ان لا يؤثر في مسألة الصوم للاحتياج اليه وبهذا يعلم أن الافضل لمريد التطوع بالصوم ان ينوى الواجب ان كان عليه والا فتطوع ليحصل له ما عليه ان كان فان قلت يتأني ذلك كله قول المجموع لو قال أصوم عن القضاء أو تطوعاً لم يجزئه عن القضاء قطعاً ويصح نفلاً في غير رمضان اه قلت لا يتأني ذلك ما قلناه بوجه لانه مفروض فيمن عليه قضاء ييقن فلا موجب لاغتفار التردد فيه بخلاف ما قدمناه فان قلت لو قال آخر شعبان وقد ظن دخول رمضان بخبر نحو فاسق نويت صوم غد عن رمضان ان كان منه والا فتطوع فإن منه لم يجزئه عنه قلت عدم الاجزاء هو وان كان معتمد الشيخين فقد أطال كثيرون من المتأخرين في رده كما بينتة لكن مع جوابه في شرح العباب وعلى كلامها فهو لا يتأني ما قدمته أيضاً لانه لا ضرورة به الى هذا التردد لانه لو اقتصر على قوله نويت صوم غد أجزاء كما بينتة ثم أيضاً مع الفرق بينها وأما فيما نحن فيه فانه مضطر الى التردد فاغتفره للضرورة والمعتمد كما بينتة في شرح العباب أن من نوى صوم القضاء يوم الاثنين مثلاً فان نوى سنة صوم الاثنين مع ذلك حصل وأثيب عليها والا لم يشب على الثاني لكن يسقط طلبه كما لو نوى فرض الظهر وتحية المسجد بجامع ان القصد ثم شغل البقعة بصلاة وهنا شغل هذا الزمن بصوم

(* كتاب الاعتكاف *)

(وسئل) فسح الله في مدته لو تصور ان شخصاً يمكنه أن يقف على أصبعه فاعتكف واقفا على أصبعه معتمداً عليه فقط فهل يصح اعتكافه أولاً واذا قلتم بصحته فهل يشترط ان يكون جميع جسده في المسجد أو يكفي كون بعضه في المسجد وبعضه خارجه واذا قلتم يكفي كون بعضه في المسجد فهل يشترط ان يكون بعضه الذي في المسجد أكثر من بعضه الذي هو خارجه او يكفي ولو كان الخارج أكثر (فاجاب) بقوله حيث تصور اعتماد البدن على جزء منه وان صغر جدا وكان ذلك الجزء في المسجد صح الاعتكاف كما يصرح به كلامهم في باب الاعتكاف والايان ومحرمات الاحرام وذكرهم الرجل واليد انما هو جرى على الغالب ولا فرق حيث اعتمد على ما ذكر بين ان يخرج أكثر بدنه عن المسجد اولاً (وسئل) فسح الله في مدته عن قولهم لا يصح اعتكاف نحو الجنب لحرمة المكث في المسجد عليه واورد على ذلك شيخ الاسلام في شرح الروض مالو اعتكف في مسجد وقف على غيره دونه فانه يحرم عليه لبثه فيه مع صحة اعتكافه فيه كالتيتم بتراب

الاحتياط أن يصلحها بعد
 الفريضة (سئل) عمالو
 نوى ركعتي الطواف ليلا
 مع سنة أخرى كسنة
 العشاء وتحية المسجد هل
 يسن له الجهر مراعاة لها أو
 السر مراعاة للسنة الأخرى
 (فأجاب) بأنه يتوسط بين
 الأسرار والجهر مراعاة
 للصلاطين (سئل) هل المتمد
 في ترك حصة من حصى
 الجمر كما قال ابن عجل المد
 ان اختار الدم وان اختار
 الصوم فيوم أو الاطعام
 فصاع قياسا على الشعرة
 الواحدة اولا ينتقل عن
 الصوم الا عند العجز
 (فأجاب) بان المعتمد الاول
 (سئل) هل يجب عليه
 اعادة طواف الوداع اذا
 أطل بعده في الدعاء عند
 الملتزم اولا لانه مطلوب
 منه (فأجاب) بأنه لا تجب
 الاعادة (سئل) عمالو
 اعتمر شخص من أول النهار
 الى آخره وآخر طواف كذلك
 فهل ما أتى به الاول أفضل
 كما جزم به السبكي أو ما أتى به
 الثاني حتى قال مالك والمزني
 لا يجوز الاعتراف في السنة
 الامرة واحدة (فأجاب)
 بأن ما أتى به الاول أفضل
 فقد قال صلى الله عليه وسلم
 الى العمرة كفارة لما
 بينهما وقال صلى الله عليه وسلم ثم عملان
 هما أفضل الاعمال الامن
 عمل بينهما حجة مبرورة
 أو عمرة مبرورة وقال صلى الله عليه وسلم

مغضوب ثم قال وقس على هذا ما يشبهه فما الجواب عن ذلك
 بأن حرمة مكث نحو الجنب انما هي من حيث كونه مسجدا المشتراط في الاعتكاف فلم يمكن تصحيحه
 حينئذ بخلاف حرمة المكث في المسئلة التي أوردت فانها لأمر خارج وهو كونه ليس من الموقوف
 عليهم لا لاجل كونه مسجدا ونظير ذلك عدم أجزاء المسح على الخف الذي لبسه المحرم بخلاف الخف
 الذي من فضة أو ذهب لان الاول حرام من حيث اللبس الذي لا يتحقق المسح على الخف الا به
 بخلاف الثاني فان حرمة للاستعمال الاعم لحصوله باللبس وغيره (وسئل) نفع الله به عن قولهم
 لا يصح الاعتكاف فيما وقف جزؤه شائعا مسجدا ويحرم المكث فيه على الجنب واذا دخله متطهر
 سن له صلاة التحية فما الفرق (فأجاب) بقوله قد يفرق بعد تسليم سن التحية له وهو المتجه بأن
 المدار في حرمة مكث الجنب على مما سته لجزء من المسجد لما فيه من الاخلال بحرمة حينئذ وقد
 حصل ذلك فحرموا المكث فيما ذكر كما أفتى به ابن الصلاح وهل الاوجه خلافا للبارزى وفي صحة
 الاعتكاف على خلوص المسجد لانه من خصائصه ولم يوجد ذلك فلم يصح وأيضا فاختصاص
 الاعتكاف بالمسجد انما هو لمزيد تعظيمه وحيث صح مع مماسه غيره كان فيه اخلال بذلك التعظيم
 فروعى الاخلال بالحرمة ثم والأخلال بالتعظيم هنا يفرق بين عدم صحة الاعتكاف فيه وندب
 التحية لداخله بأنه قد ماس جزءا من المسجد فيسن له تحية ذلك الجزء الذي ماسه مبالغة في تعظيمه
 وإشارة الى أن مماسه غيره لا يؤثر فيما طلب له من مزيد التعظيم ولوقلنا بصحة الاعتكاف فيه لكان
 معتكفا في جزء غير مسجد وفيه من الاخلال بالتعظيم مأمورا لا يمكن أن يقال فيما اذا صلى التحية
 انه صلاها لجزء غير المسجد لان الاعتكاف أمر حسي فلا يمكن تخصيصه بالمسجد مع مماسه بدنه
 لغيره بخلاف الصلاة فانه يمكن تخصيصها بالجزء الذي هو مسجد دون غيره ويؤيد ما ذكرته فيما مر
 أنه لو أخرج المعتكف احدى رجله من المسجد واعتمد عليهما ضر على الاوجه وان نظر فيه
 الاسنوى (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته بما لفظه رأيت في بعض التعاليق منسوباً للإمام البلقيني
 أنه قال لو وقف جذعا للاعتكاف حرم المكث عليه وكذا السجادة اه كلامه هل قوله صحيح مؤيد
 بكلامهم أم لا (فأجاب) بقويه ما نقل عن البلقيني كلام مظلم اذ لم يبين كيفية وقف الجذع
 للاعتكاف ولا محل ذلك الجذع وقول المعلق وكذا السجادة يوهم انه من كلام البلقيني وكل
 ذلك تأباه جلاله البلقيني وانما مسئلة السجادة كانت نقلت عن شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله
 أنه وقف سجاده مسجدا فكان ينوى الاعتكاف عليها في سفره للحج تقليدا لوجه ضعيف يرى
 صحة وقف المنقول مسجدا هذا ما نقل عن الشيخ وقد تتبعناه فلم نره صح عنه أصلا وانما هوشى يلقي
 بين بعض الطلبة لاستغرابه وكل ذلك لاحقيقة له في المذهب ولا يعول عليه فلا يجوز لاحد العمل
 به ولا الاعتماد على ما في التعاليق التي لا يعلم حال كاتبها أو يعلم حاله وأنه غير موصوف بالعلم أو
 العدالة وكم من تعاليق يقع فيها غرائب يراها بعض من لا يعرف القواعد فيزل بها قدمه ويطغى
 بنقلها قلبه نعم غاية الامر أن الانسان لو نبى في ملائكة مطبة أو أثبت فيه خشبا جاز له وقفه مسجدا
 على ما نقل عن بعض المتأخرين لانه الآن مثبت فهو في حكم وقف العلودون السفلى مسجدا وهو صحيح
 (كتاب الحج)

(وسئل) رضى الله عنه وتمتع بجياته عن شخص جوعل على ان يحج ويعتمر عن فلان الفلاني بكذا
 فاخير الجعيل بأنه أحرم بالحج عن الشخص المذكور الذي جوعل لاجله وأخبر أنه وقف عنه برفة
 فهل يجب عليه الاشهاد بحضوره في عرفة في وقت الوقوف في مسئلة الجمالة دون الاجارة كما أفتى
 به بعض أكابر فقهاء اليمن بالنسبة للجمالة دون الاجارة فارقا بين الاجارة والجمالة برفوق أم يجب

وسلم عمرة في رمضان تعدل حجة معي وقد قال الشافعي رضي الله عنه ومن قال لا يعتمر في السنة الامرة واحدة خالف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه اغمر عائشة في سنة واحدة مرتين واعتمر ابن عمر اوعاما مرتين في كل عام قال الشافعي في الاملاء واستحب للرجل ان ياتي عليه شهر الا اعتمر فيه وان قدر ان يعتمر في الشهر المرتين او الثلاث احببت له ذلك (سئل) عن خبر خرج هو واصحابه مهلين ينتظرون القضاء اى نزول الوحي فامر من لاهدى معه ان يجعل احرامه عمرة ومن معه هدى ان يجعله حجا اه فان معناه اشكل علينا من حيث ان المناسب العكس (فاجاب) بان المناسبة فيه ظاهرة وهو ان الحج اكمل للنسكين ومن ساق الهدى تقربا اكمل حالا ممن لم يسقه فناسب ان يكون له اكمل للنسكين واما كون ظاهر الخبر ان الاهداء يمنع الاعتار فغير مراد اجماعا (سئل) هل المعتمدان يجب المكث في بيت مزدلفة كما قاله في شرح المنهج ام لا كما قاله في غيره (فاجاب) بان المعتمدان يكفي المرور كوقوف عرفة كما صرح به جماعة وقال الاذري والظاهر حصوله بالحضور فيها ساعة من النصف الثاني نص

الاشهاد فيهما فان قلتم لا يجب الاشهاد فذاك وان قلتم بوجوده فيهما أو في أحدهما فهل يكفي الاشهاد عليه انه حضر في ارض عرفة في وقت الوقوف وان لم يشهد ان وقوفه عن فلان الفلاني بل اذا اخبر بعد ذلك أن وقوفه كان عن فلان المذكور يقبل منه لان ذلك لا يعلم الا منه أو لا يقبل منه ذلك لانه كان يمكنه الاشهاد حالة الوقوف مثلا أن وقوفه مثلا كان عن فلان ولم يفعل وكذا سائر أركان الحج غير التية وهل جميع ما ذكر يأتي في العمرة (فاجاب) رضي الله عنه بأن المعتمد الذي ذكرته في حاشية الايضاح انه يقبل بلايين قول الاجير حججت مالم يثبت انه كان يوم الوقوف ببغداد مثلا بخلاف ما لو قال له آخران حججت عن أبي فلك كذا فانه لا يقبل دعواه الحج الا بيته ويكون حلف المنكر على نفي العلم كذا ذكره الزبيلي ومراده بالبيته انه كان حاضرا بتلك المواقف في السنة المعينة لانه حج عن فلان لان ذلك لا يعلم الا منه ويؤيده ما ذكر في الجملة من قولهم في بابها لو اختلفا بعد فراغ العمل في الرد فقال العامل رددته وقال المالك جاء بنفسه صدق المالك اه فافهم انه لا يقبل دعوى العامل انه أتى بالعمل المجاعل عليه بل لا بد من يمينه انه أتى به ويفرق بينه وبين الاجارة بان الاجير ملك الاجرة بالعقد وان كان ملكه غير مستقر فاذا ادعى مستأجره انه لم يأت بالعمل كان مدعيا عليه خيانه والاصل عدما فصدق الاخير في نفيها يمينه غالبا واما العمل في الجملة فلم يملك الجعل بل ولا يثبت له فيه شأبة حق الا بعد ما شرط عليه من العمل كرد الآبق فاذا ادعى انه رد كان مدعيا على المالك بما لم يتحقق سببه فصدق المالك في نفي دعواه يمينه على قياس سائر الدعاوى التي هذا شأنها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) فسح الله في مدته فيمن أوصى بحجة وزيارة بالقدم بان يأتي بهما النائب بنفسه فجعله الوصى كذلك فصح ولم يزر بل استتاب من يزور عن الوصى لعذر أو دونه هل يستحق جميع الموصى به أو قسط الحج فقط أو يفرق بين أن يكون معذورا بنحو مرض حال الجملة فيستحق جميع المسمى وبين أن يطرأ العذر فلا يستحق الا قسط الحج كما في نظيره من الوكاله فلو أذن له الوصى في الاستنابة في الزيارة والحالة هذه هل يجوز ام لا وعليه هل يغرم أم لا وما تقولون فيما يسمى بالملزمة وذلك بان يوصى الشخص بقدر قليل لمن يحج عنه والحال انه لا يوجد من يعتنى بالتيسير بمثل ذلك من باد الموصى هل يصح ذلك او تبطل الوصية على ان الوصى قد يقول لشخص يعتنى بالحج اذا خرجت حاجا أو استنبت من يحج عن الموصى المذكور فلك كذا أو يقول لك في تركته كذا أو يقول عندى أو على أو يطلق هل يصح ويلزم الموصى دفع المسمى من التركة او يلزم ذلك من ماله أو لا يستحق شيأ أصلا أو يستحق في بعض الصور دون بعض على أن من المعلوم المشاهد أن أرباب الملازم أى السائرين بها يستنبون هناك من لا يقوم بواجبها بقدر قليل من الاصل الذى هو قليل ويأخذون الباقي لانفسهم هل محل لهم ما اخذوه ام هو من اكل المال بالباطل يفسق متعاطيه مع عليه بالتحريم وهل يأثم الوصى بذلك أيضا وينعزل ام لا ولو عاقد بينهما فقيه مع العلم بالحال هل يأثم وهل يجب عليه شيء ويقدم غرمه على الوصى والموصى ام لا وهل يشترط في الاستنابة في الحج والعمرة والزيارة ان يكون النائب عدلا كما نقل عن الاذري ام لا كما افتى به بعض المتأخرين بسطوا القول في ذلك (فاجاب) رضي الله عنه بان الموصى متى شرط في وصيته صريحا ان من يحج أو يزور عنه يأتي بذلك بنفسه وكذلك لو شرط ذلك لزوما بان قال بالقدم وعرفه المطرد التعبير بذلك عن الزام النائب بان يأتي بذلك بنفسه وجب على الوصى في هاتين الصورتين أن يستأجر من يحج ويوزر عنه اجارة عين او ان يجاعل من يفعل ذلك ويشترط عليه عدم الاستنابة فيه فان العامل في الجملة يجوز له ان يوكل من يحصل العمل لكن لا مطلقا بل فيما يعجز عنه او

والقديم انه يحصل بساعة
بين نصف الليل وطلوع
الشمس وعلى القولين يكفي
المروور كمرقة اه زاد في
قوته قوله وفي النفس منه
شيء ولعل هذا هو السبب
في قول الديميري والمراد
يمكنشون في بقعة منها على أى
حالة كانت اه ولعله مستند
شيخنا رحمه الله في شرح
منهجه فانه حمل المكث في
كلامهما على ما يشمل المروور
بتجاوز فلا مخالفة (سئل)
عمالو حج حجة الاسلام ثم
نذر الحج في العام الثالث
هل له أن يحج في الثاني
تطوعا وعن غيره قيل نعم
وقيل له الحج عن نفسه دون
غيره ما للمعتد (فأجاب)
بأن المعتد منهما وألها لعدم
دخول الوقت المنذور
(سئل) هل يجوز للاجير
اجارة عين اذا عجز عن الرمي
الاستنابة فيه أم لا (فأجاب)
بانه يجوز له للضرورة (سئل)
عن حاج ترك طواف
الاقاضة وجاء الى مصر
مثلاثم صار معضوبا بشرطه
فهل يجوز له أن يستتبع في
هذا الطواف أو في غيره من
ركن أو واجب (فأجاب)
بانه يجوز له ذلك بل يجب
عليه لان الانابة اذا
أجزأت في جميع النسك
ففي بعضه أولى لا يقال
النسك عبادة بدنية
فلا يبني فيه فعل شخص
على فعل غيره لان محله
عند موته أو قدرته

لا يلقى به ما لم يشترط عليه أن يتولى ذلك بنفسه فحينئذ لا يجوز له التوكيل فيه مطلقا كما هو ظاهر
ولا يقال هذا شرط مخالف للعقد لانا نقول ليس مخالفا له لان العقد لا يقتضى جواز التوكيل بقيد
المدكور الا عند الاطلاق وأما عند النص على أنه يفعل ذلك بنفسه فلا يقتضى جواز التوكيل لان
الغرض يختلف باختلاف أعيان العاملين فحيث شرط على العامل أن يتولى العمل بنفسه اتبع
شرطه ألا ترى أن الوكيل لا يجوز له التوكيل الا ان عجز أو لم يلق به ما وكل فيه فهو كالعامل ولو
شرط عليه الموكل أن يتولى ما وكل فيه بنفسه لم يجز له التوكيل كما دل عليه كلامهم في الوكالة
فقياسه أن العامل كذلك اذا تقرر ذلك فمتى استوجرت عين انسان أو جوعل على عين وشرط عليه
عدم الاستنابة مطلقا فاستناب من يزور عن الموصى لم يستحق هو ولا نائبه شيئا في مقابل الزيارة
وانما الذي يستحقه الحاج قسط الحجة فقط سواء في ذلك استناب لعذر أو لغيره وسواء كان معذورا
حال الجمالة أم لا وانما يستحق قسط الحجة مطلقا لوقوعها للمحجوج عنه اجزاء وثوابا فهو نظير ما ذكره
الشيخان في مسألة الصبي يموت في أثناء التعليم ومن ثم اعتمد جمع متأخرون قول ابن الصباغ
لو جاعله على خياطة ثوب فحاط نصفه ثم سلنه للمالك فأحرق في يده استحق نصف المشروط فقوهم
لا يستحق عامل الجمالة الجعل ٢ بالفراغ أو وقوع العمل مسلما لا ينأ في ما ذكر لوقوع العمل فيه
مسلما في البعض فاستحق بقسطه ولم يريدوا بذلك وقوعه جميعه بديل مستلتي الصبي والثوب
المدكورين وانما احتزوا بذلك عن اختلال يقع في الاثناء يمنع من وقوع العمل من أصله
مسلما وربما تقرر علم أنه لا يجوز للموصى أن يأذن له في الاستنابة فان أذن له فيها كان لغوا ولا
غرم عليه فيما يظهر لان الزيارة وقعت للمباشر ولم تقع للموصى ولا للموصى ومن لا يقع العمل
مسلما له لا غرم عليه كما دل عليه كلامهم في باب الجمالة هذا ان كان الاجير أو العامل عالما بفساد
الاجارة أو الجمالة والا فالذي ينبغي أن له أجره المثل على الوصى أخذا من قولهم اذا لم تجوز
الاستئجار للتطوع وقع عن الاجير ولم يستحق المسمى بل أجره المثل وقد استشكل السبكي بهذا
قول الشيخين فيمن استأجر عن معضوب فبرىء لأجره له ووقع الحج له لا للمعضوب وأجبت في حاشية
العباب عن ذلك بانه لا تقصير في مسألة المعضوب من المستأجر لان الاستئجار واجب عليه والبرء لم
يحصل باختياره فاقضى عذره عدم وجوب شيء عليه لانه لم يحصل منه تغرير للاجير بخلاف المستأجر
في قولهم المدكور فانه غير مضطر للاستئجار بل يحرم عليه ذلك ان علم امتناعه للتطوع فلم يعارض
تغريره للاجير شيء فوجب عليه مقابل ما أتلفه من منافعه من غير عذر وهو أجره المثل ومحل استحقاق
الاجير أجره المثل في قولهم المدكور ما اذا جهل الاجير الحال وظن الصحة اه وبه يعلم التفصيل
الذي ذكرته في الوصى ولو جاعل الوصى من يحج ويزور ولم يشترط عليه أن ياتي بذلك بنفسه فالذي
يظهر صحة الجمالة وان قلنا انه يجب عليه ان يشترط على العامل الايتان بذلك بنفسه لان اجاب ذلك
ليس لتوقف صحة الجمالة منه عليه بل لان فيه مراعاة لغرض الموصى واحتياطا في امر العامل حتى
لا يوكل في ذلك واما اذا لم يشترط الموصى على من يحج ويزور عنه ان ياتي بذلك بنفسه فان استناب
من جاعله الوصى من يزور عن الميت لعجزه عن الزيارة بنفسه استحق اجرة الزيارة ايضا سواء كان
عاجزا عند الجمالة ام طرا عجزه بعدها وسواء أعمل النائب له تبرعا ام بعوض واما اذا استناب مع
قدرته على الزيارة بنفسه فانه لا يستحق شيئا من قسطها مطلقا واذا وصى الشخص لمن يحج عنه وعين
اجرة قليلة فان وجد اجير يرضى لزم الوصى استئجاره وان لم يوجد احد يرضى بها بطلت الوصية
ورجع المال المعين للورثة هذا ان لم يكن على الموصى حجة فرض والالزم الورثة الزيادة على ما عينه
والاستئجار عنه باجرة المثل ثم اذا وجد من يرضى بما عينه واستأجره الوصى به فان قال ولك في

على تمامه وأما عند العجز
عنه فينبى فقد قالوا إن الحاج
لو وقف بعرفة مجنوناً وقع
حجه نفلاً واستشكل
بوقوف المغنى عليه فأجيب
بان الجنون لا ينافى
الوقوع نفلاً بخلاف المغنى
عليه وقالوا إن للولى أن
يحرم عن المجنون ابتداء
فقى الدواء أولى ان يتم
حجه ويقع نفلاً بخلاف
المغنى عليه وقالوا إن للولى
أن يحرم عن الصبي المميز
وغير المميز والمجنون
ويفعل ما عجز كل منها
عنه فقى هاتين المسئلتين
تم النسك النفل بالانابة
مع أنه لا اثم على من وقع له
بترك اتمامه بخلاف
مسئلتنا لقوله صلى الله عليه وسلم إذا
أمرتكم بأمر فأتوا منه
ما استطعتم ولان الميسور
لا يسقط بالمعسور وقالوا
ان من عجز عن الرمي وقته
وجب عليه أن يستنيب فيه
وعلوه بان الاستنابة
فى الحج جائزة وكذلك
فى أبعاضه فنزلوا فعل
مأذونه منزلة فعله فاذا
كان هذا فى الواجب الذى
يجبر تركه ولو مع القدرة
عليه بدم فكيف بركن
النسك وإنما امتنع أمام
نسك من مات فى أثناءه
لخروجه عن الاهلية
بالكلية (سئل) عمالو
حج الاجير عن غيره ثم
اعتمر عن غيره ثم حج لنفسه
من مكة لزمه الدم لان

تركته كذا أو ولك كذا أو أطلق ونحو ذلك صحت الاجارة بذلك المعين ولا شيء حينئذ على الوصى
وان قال ولك على كذا أو عندى كذا فانها تصح إن كان الحج على الميت فرضاً ويلزم الوصى من
ماله ما عينه ويقع الحج عن الميت وتبطل الوصية ويعود ما عينه للورثة نعم لو قال فى صورة ولك
عندى كذا إنما أردت معين الوصى وعبرت بعندى لانه تحت يدى فالذى يظهر أنه يصدق فى هذه
الدعوى بخلاف ما لو قال ذلك فى على على احتمال لى وعليه يفرق بان شمول عندى للوديعة ونحوها
أظهر من شمول على لذلك لانه لا يشمله الا بتأويل كعلى حفظها بخلاف عندى فانها تشمل ذلك من
غير تأويل كما يدل على ذلك كلامهم فى باب الاقرار ويحتمل أنه يقبل قوله يمينه حتى فى على لانه
يصلح لان يريد به على دفعه من التركة لاجل كوفى وصيا عليها ولعل هذا أقرب ويجب على الوصى أن
لا يستأجر او يجاعل الا عدلاً على المعتمد لانه متصرف عن الغير وكل متصرف عن الغير يلزمه
الاحتياط وغير الثقة لا يوثق منه بان يحج عن الميت وان شوهد لان المدار على النية وهى أمر قلبى
لا اطلاع لاحد عليها وبه يعلم انه لا فرق بين من استؤجر أو جوعل لاداء فرض أو تطوع كنفق حج
أوصى به أو زيارة أوصى بها لان ذلك وان كان تطوعاً فى الاصل الا أنه بالوصية صار واجب الاداء
وما وجب أدائه لا يخرج عن عهده بفعل الفاسق لانه غير أمين ومشاهدة افعاله لا تمنع خيانتة لارتباطها
بالنية ولا مطلع لاحد عليها كما تقرر لكن الذى يظهر أن المراد بالعدالة هنا العدالة الظاهرة دون
الباطنة نعم ان عين الوصى الحاج عنه وكان فاسقاً فان كان مع علمه بفسقه فلا كلام انه يجب استنجاره
ويصح حجه عنه وان كان مع جهله بحاله أو شككنا هل علم فسقه أو لا احتمال أن يقال يستأجر
أيضاً نظراً للتعين ويحتمل ان يقال لا يستأجر لانه خلاف الاحتياط وما كان مخالفاً للاحتياط
فى أمر الميت لا يجوز فعله الا ان نص عليه الميت صريحاً للنظر فى ذلك مجالاً وأما باب الملازم المذكورون
فى السؤال فان أريد بهم المستأجرون كان فيهم تفصيل وهو ان الوصى ان استأجر بعضهم اجارة
عين كان قال له استأجرتك ولا يحتاج أن يقول استأجرت عينك لم يجز له ان يستنيب مطلقاً فان استناب
لم يصح لانه قام به أجنبي ولنا فيه عليه أجره المثل ان استأجره عن ميت لانه لم يعمل بجنا وعلی
مستنيه رد الاجرة لانه لم يعمل بنفسه قاله الجلال البلقينى وان استأجر اجارة ذمة جاز للاجير
أن يستنيب ولو بشيء قليل دون الذى استؤجر هو به ويجوز له حينئذ أكل الزائد نعم يلزمه أن
لا يستأجر الا عدلاً وان أريد بهم انهم وكلاء الاوصياء فى الاستئجار لزمهم أن يستأجروا بجميع
المال المدفوع اليهم وأن لا يستأجر الا عدلاً ولا يحل لهم أخذ شيء من ذلك المال ومتى أخذوا
منه شيئاً فسقوا وكانوا من الذين ياكلون أموال الناس بالباطل ووجب على الحاكم أصلحه الله اذا
ثبت عليهم ذلك أن يعزروهم عليه التعزير البليغ الشديد الزاجر لهم ولا مثالم عن هذه القبائح الشنيعة
وأن يمنهم من تعاطى ذلك وحيث علم الوصى باحوالهم هذه القبيحة ووكلمهم أو استأجرهم مع ذلك
ذلك فسق ايضاً وانعزل وعزر ايضاً التعزير الشديد وكذلك الفقيه العاقد بينها اذا علم ذلك لانه
اعانهم على المنكر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) اعاد الله علينا من بركاته عما
اذا حج الصبي مع احد الاولياء الاب او الجد او الام ووقفه الموافق وما قدر على تحصيله
من العبادة هل يسقط ام لا بد اذا بلغ ان يأتى بالحج (فاجاب) بقوله متى لم يبلغ الصبي قبل
مفارقة موقف عرفة لم يجزه حجه عن حجة الاسلام بل يجب عليه بعد البلوغ ان يحج حجة
الاسلام ان وجدت فيه شروط الاستطاعة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) رضى
الله عنه عما لو اوصى آفاقى بحجة هل يصح ان يستأجر عنه غير آفاقى كحاضر (فاجاب) نفع الله
به بان كلام الشافعى والاصحاب ظاهر فى انه يصح ان يستأجر عن الآفاقى غير الآفاقى وعكسه ثم

مريد للنسك بغير احرام
 قاله القاضي أبو الطيب
 وعزاه البغوي إلى القديم
 وزاد البندنجي فقال وكذا
 الحكم وان لم يعن له أن
 يعتبر الا بعد فراغه من
 الحج عن الغرو وقال القاضي
 حسين القياس أن لا يجب
 الدم ما المعتمد (فأجاب)
 بأن المعتمد عدم وجوبه
 (سئل) عما إذا أحرمت الآفاقي
 في أشهر الحج بالعمرة فقرن
 عن عامه هل عليه دم كما افتي
 به السبكي أم لا كما في تجريد
 الحاملي عن المزني في المشهور
 (فأجاب) بأن الراجح
 وجوب دميين دم للتمتع
 وآخر للقران (سئل) عما
 إذا أفسد المحجور عليه بسفه
 حجه بجماع لزمه المضى فيه
 وينفق الولي عليه فيه فهل
 يعطيه نفقة القضاء فيه
 وجهان في البحر ما الاصح
 منهما (فأجاب) بأن أحقهما
 انه ينفق عليه فيه لانه فرض
 كالاداء (سئل) هل
 الافضل السعي بعد طواف
 القدوم او بعد طواف
 الافاضة (فأجاب) بان
 الافضل كونه بعد طواف
 الافاضة فان لنا وجهان
 بان من سعى بعد طواف
 القدوم تستحب له اعادته
 بعد طواف الافاضة (سئل)
 هل الردة في اثناء الطواف
 تبطل منه ما قبلها او
 ما بعدها ويبنى فيما اذا
 كان الطواف بغير نسك وما
 الفرق بينهما وبين الحدت

رأيتني ذكرت في بعض الفتاوى مسألة أوصى لمن يزور عنه قبر النبي صلى الله عليه وسلم بكذا فهل يجوز تفويض ذلك لبعض أهل المدينة الشريفة وهل مثله من أوصى بحج وهو آفاقي فهل يجوز أن يحج عنه أحد من أهل مكة الجواب نعم يجوز على ما افتي به بعضهم لكن أطال غيره في الاستدلال لا متناع ذلك لانه مناف لغرض الموصى ويمكن حمله على ما اذا اطرده عرف بلد الموصى بأن ذلك وانما ينصرف لمن يحج عنه من بلده اه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن أن الحمام الحرمي هل يجوز تطهيره من المسجد الحرام اذا عرف تنجيسه بالذرق أم لا يجوز وهل ذلك يكون من باب حفظ المسجد من النجاسة أم لا فان قلت لا لان الحمام غير مكلف فهل يمكن أن يقال ان الحمام وان كان كذلك لكن صيانة المسجد عن النجاسة واجب والواجب يسعى الى فعله بكل ما أمكن وهل يشهد لذلك وجوب منع الصبيان والبهايم اذا خيف تنجيسهم من المسجد أم لا واذا قلت ان ذرقه غير منجس له فهل يمكن أن يقال وان كان غير منجس لكنه مقدر له والقدر يجب صون المسجد عنه أو يقال يجوز الدفع من جهة دفع الصائل من الحيوان فان الحمام صائل بالتنجيس وهل هذا يعد صائلا فاذا قلت بذلك جاز التطهير (فأجاب) رضى الله عنه بانه لا يجوز تنفير الحمام المذكور لنيه صلى الله عليه وسلم عن تنفير صيد مكة أى كل الحرم والحمام من صيد الحرم وكلام اصحابنا صريح في ذلك فانهم أطلقوا حرمة ذلك ولم يتيدوه بالمسجد ولا غيره فدل على انه لا فرق في حرمة ذلك بين المسجد وغيره على أن ذرقه في ارض المسجد معفو عنه فلا ضرورة الى تنفيره وكون صيانة المسجد عن النجاسة واجبة انما هو في حق المكاف أو من هو من جنسه كالمجنون والصبي والسكران وما هو تحت يد المكلف كالبيمة والحمام ليس واحدا من هذه الثلاثة فهل يجب تنفيره من سائر المساجد بل يحرم تنفيره من المسجد الحرام للنهي الصحيح عنه مع عدم الضرورة اليه كما تقرر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن شخص مجاور بالمدينة الشريفة مثلا وهو يريد الحج لكنه مترج من يستأجره أو يجاعله للحج فلما تقاربت عليه أيام الحج ولم يجز له مجاوزة الميقات بلا احرام نوى الاحرام مطلقا وشرط التحلل بكل عذر يعرض له سواء اكان العذر دينيا أو دنيويا أو نوى الاحرام بشرط التحلل ان وجد من يستأجره قبل يوم التروية أو قبل عشر ذى الحجة فهل يصح الشرط في هذه الصور كلها أو شيء منها ويتحلل عند وجوده أم لا فان كلامهم في الحج ربما يفهم الصحة حيث قالوا ولا يتحلل المحرم لمرض وقد نفقة واضلال طريق ونحوه من الاعذار الا اذا شرطه فله التحلل بذلك وكلامهم يشير إلى عدم الفرق بين الاعذار كلها حيث قالوا ان التحلل بذلك كما أن له الخروج من الصوم المندور فيما لو نذره بشرط أن يخرج منه بعذر وقد قال الاصحاب في كتاب الاعتكاف لو شرط الخروج لشغل ونحوه كجوع وتضييق في صوم او صلاة نذرها او قال في نذر الصدقة ذلك كما في الاحرام المشروط او لا يصح في شيء من ذلك فان قلت بعدم الصحة فهل له سبيل الى مجاوزة الميقات بلا احرام مع ارادته للنسك بلا تحريم أم لا فلو نوى الاحرام مطلقا فلما وجد من يجاعله على حجه قدم الحج هذه السنة قبل الوقوف لمن جعل له كذا هل يصح ذلك أم لا فان قيل بالصحة فهل له صرف إحرامه المطلق الى ماشاء من أوجه النسك ام لا وهل قول الارشاد كغيره انه ينصرف احرام الاجير والمتطوع الى حج نذره قبل الوقوف مخصوص بما اذا نذر الحج لنفسه ام هو مطلق وهل قولهم انه يحرم مجاوزة الميقات بلا احرام على مريد النسك هل ذلك لمن اراده في سنته التي قدم فيها أو المراد أنه يحرم مجاوزة الميقات بلا احرام على مريد الدخول بنسك فلو دخل بلا نسك فلا تحريم كما ذكره بالنسبة الى لزوم الدم الذى هو فرع التحريم (فأجاب) رضى الله عنه بقوله نعم يصح الاحرام المطلق أو المعين وان اقترن بشرط التحلل منه ويصح أيضا

بينه وبين الوضوء (فاجاب) بان الردة في أثناء طوافه لا تبطل ما قبلها فقد قالوا لو أحدث في أثناءه تطهر وبني على طوافه ولو تعدد ذلك بخلاف الصلاة اذ يحتمل فيه ما لا يحتمل فيها فكثير الفعل والكلام سواء أطلال الفصل أم قصر لعدم اشتراط الموالاة فيه كأوضوء لان كلا منهما عادة يجوز أن يتخللها ما ليس منها بخلاف الصلاة اه وقد قالوا ان الردة في أثناء الوضوء لا تبطل ما فعله قبلها (سئل) عما اذا بدأ بغير الحجر الأسود لم تحسب تلك الطوفة فاذا انتهى اليه ابتداء منه هل يشترط ان يكون مستحضرا للنية أو يشترط عدم الصارف (فاجاب) بانه لا يشترط ان يكون مستحضرا للنية حين انتهائه الى الحجر الأسود (سئل) هل يجوز لفافد الطهورين طواف الركن أو لا (فاجاب) بانه لا يجوز له لوجوب الاعادة عليه فلا فائدة في فعله وانما فعل الصلاة المكتوبة كذلك لحرمة وقتها والطواف لا آخر لوقته ويؤيده انه اذا صلى ثم قدر على التيمم بعد الوقت لا يعيد الصلاة في الحضر لعدم الفائدة مع أن حرمة الصلاة أعظم من حرمة (سئل) هل يكره رفع الصوت

اشتراط مريده وقت الدخول فيه التحلل منه بكل ما يطرأ له من عذر مباح كما اقتضاه اطلاقهم في باب الحج وصرح به الاذرعى وكلامهم في الاعتكاف صريح فيه ومن العذر المباح وجود من يستأجره كما هو ظاهر ثم ان شرطه بلا هدى كان تحلله بالنية فقط وان شرطه هدى لزمه ولا سبيل الى مجاوزة الميقات بلا احرام حيث كان مريدا للنسك ولم ينو العود اليه أو الى مثل مسافته نعم شرط التحريم ان يقصد الاحرام بالنسك في تلك السنة فلو قصد مكة لا للنسك في هذه السنة بل في السنة بعدها لم يلزمه الاحرام من الميقات فيما يظهر أخذنا من قولهم شرط لزوم الدم أن يحرم في تلك السنة فلو أحرم في سنة أخرى فلا دم لان احرام هذه السنة لا يصلح لاحرام غيرها اه والتحريم والدم متلازمان غالبا فاذا انتفى أحدهما فالاصل انتفاء الآخر الال دليل وايضا فعدم صلاحية احرام سنة لاحرام غيرها صيره كقاصد مكة لغير نسك ومن قصدها لغير نسك لا اثم عليه كما لادم عليه لما تقرر ويؤخذ من ذلك أعنى تعليلهم بان احرام هذه السنة لا يصلح لاحرام غيرها ان الكلام في الحج لان الاحرام به في سنة هو الذي لا يصلح لاحرام غيرها بخلاف العمرة فان الاحرام بها في سنة يصلح لاحرام غيرها لاستواء الازمان فيها فمن قصد مكة للعمرة ولو بعد سنين ينبغي أن يحرم عليه مجاوزة الميقات بلا احرام فان فعل لزمه الدم ان لم يعد اليه أو الى مثل مسافته والذي صرح به الشيخان وغيرهما انه لو احرم شخص بحج تطوع ثم نذر حجاً قبل الوقوف انصرف الحج الى النذر لتقدم الفرض على النفل وانه لو أحرم أجبر عن مستأجره بحج فرض أو تطوع ثم نذر حجاً قبل الوقوف انصرف الحج الى النذر أيضا لتقدم فرض الشخص على غيره اه وقضية العلة الاولى ان النذر المذكور في السؤال اذا وجدت شروط صحته المذكورة في بابه يصح في هذه الصورة ويقع الحج لمن جعل له كذلك لانه لما ان نذره للغير وصحناه صار واجبا عليه وقد صرحوا كما علمت بان الواجب مقدم على التطوع وقضية العلة الثانية ان النذر المذكور لغولان الحج عن الغير انما انصرف الى الاجبر لتقدم فرض الشخص على فرض غيره فاذا نوى الحج لنفسه ثم نذره للغير لا ينصرف له لان الاحرام لا ينصرف عن الجهة المنوية الا لا قوى منها كما أفهمه تعليلهم الانصراف في الاول بتقدم الفرض على النفل وفي الثانية بتقدم فرض الشخص على فرض غيره فلم يقولوا بانصرافه الى الجهة اقوى من الجهة المنوية بخلاف من أحرم عن نفسه ثم اراد صرفه عنه بنذره لغيره فان وقوعه للغير جهة أضعف من وقوعه لنفسه فلا ينصرف عن نفسه بذلك النذر بل يكون لغوا لانه عارضه ما هو اقوى منه وهو وقوع الاحرام لنفسه ولعل هذا اقرب بذلك أن يلتزم العلة الاولى لا تقتضى صحة النذر المذكور ووجهه ما تقرر من أنه وقع لغوا لمعارضته لما هو اقوى منه واذا وقع لغوا لم يكن هناك شيء واجب عليه حتى يقدم على التطوع الذي احرم به هذا أعنى عدم صحة هذا النذر هو الذي يطهر الآن مما تقرر ولعلنا نزداد في المسئلة علما أو نظفر فيها بنقل بخصوصها يزيل التوقف فيها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن رجل استقر عليه الحج ثم افتقر فلم يقدر على الالهة أو استقر عليه لكونه لم يكن له زوجة ولا اولاد ثم تزوج وجاء له اولاد هل يكلف على الحج أو لا بد من الاستطاعة (فاجاب) نفع الله بعلمه من استطاع الحج ثم افتقر استقر الوجوب في ذمته فيلزمه الحج ولو ماشيا ان قدر عليه نعم ان كان له من تلزمه نفقته لم يلزمه الحج الا ان وجد ما يكفيهم ذهابه وايابه وكذلك لا بد أن يجد ما ينفقه على نفسه ذهابا وايابا أيضا لكن في الاحياء لو استطاع الحج ثم أخره حتى أفلس لزمه كسب مؤنته أو سؤلها من زكاة أو صدقة ليحج والامات عاصيا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به أجبر الحج والزيادة هل لها جريها كغير الاجبر (فاجاب) بقوله من استوجر للحج أو غيره فان كان الباعث له على نحو الحج الاجرة ولولاها

بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند زيارته أو لا

(فاجاب) بان رفع الصوت بها حينئذ مكروه لمنافاته للادب بحضورته صلى الله عليه وسلم فقد قال النووي في مجموعته ويقف ناظرا الى اسفل ما يستقبله من جدار القبر غاض البصر في مقام الهيبة والاجلال فارغ القلب من علائق الدنيا مستحضرا في قلبه جلالة موقعه ومنزلة من هو بحضورته ثم يسلم ولا يرفع صوته بل يقتصد فيقول السلام عليك يا رسول الله اه وذكركمثلة في ايضاحه وتبعه عليه جماعة منهم القمولى والنشائى والدميرى وقال القاضى عياض ان حرمة النبي صلى الله عليه وسلم بعدموته وتوقيره وتعظيمه لازم كما كان حال حياته وذلك عند ذكره عليه السلام وذكركمثلة وسنته وسماع اسمه وسيرته وقال ابراهيم النجيبى واجب على كل مسلم ومؤمن متى ذكره او ذكر عنده ان يخضع ويخشع ويتوقر ويسكن من حركته وياخذ في هيئته واجلاله بما كان ياخذ به نفسه لو كان بين يديه ويتادب بما ادبنا الله عز وجل به وقال مالك رضى الله عنه لامير المؤمنين ابى جعفر يا امير المؤمنين لا ترفع صوتك في هذا المسجد فان الله عز

لم يحج لم يكن له ثواب ولا فله الثواب بقدر باعث الآخرة وأصل ذلك مسألة الغزالي والعز بن عبد السلام المشهورة وما في شرح المهذب في باب الحج من أن من حج تاجرأ نقص ثوابه وكان له ثواب دون ثواب الحاج متخليا عن التجارة يؤيد ما ذكرته أولا من التفصيل وفي ذلك مزيد بسطته في حاشية مناسك النووى الكبرى بما لا مزيد عليه في التحقيق مع أنى لم أر من سبقني اليه وورد ما يقتضى أن من حج عن غيره تطوعا كان أفضل ممن حج عن نفسه زيادة على واجبه وهو ظاهره اذ الغالب ان العمل المتعدى أفضل من العمل القاصر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه في شخص جاوز الميقات الشرعى وهو في حال مجاوزته الميقات مرید للحج وكانت مجاوزته للميقات مع ارادته الحج في غير أشهر الحج فهل يجب عليه الدم للمجاوزه لانه جاوز الميقات مريدا للنسك أولا لانه لا يمكنه الا تيان بما أراده في هذا الوقت لانه لو أحرم بالحج في هذا الوقت صار عمرة وفاته تحصيل فضيلة تقديم الحج على العمرة ولانه يلزم من أمره بالاحرام الزامه بنسك لم يردده ويلزم على ذلك أن محل قول الاصحاب أن الشخص مخير بين الافراد والقران والتمتع والاطلاق ما إذا حاذى الميقات في أشهر الحج ولا فلا يتصور منه الافراد الا اذا جاوزه غير محرم فان قلم يلزمه الدم فذاك وان قلم لا يلزمه فلوانه حال مجاوزته الميقات مريدا للحج كان مريدا للعمرة الا انه لم يرددها الا بعد الا تيان بالحج فهل يلزمه الدم بهذه الارادة أم لا لان الدم انما يلزمه اذا جاوز وهو مريد للنسك في حالة المجاوزة أفتونا ماجورين (فأجاب) فسح الله في مدته ظاهر كلامهم بل صريحه كما يأتي لزوم الدم ان حج من عامه ففى المجموع عن الدارمى في كافر مر بالميقات مريدا للنسك ثم أسلم ان كان حين مر بالميقات أراد حج تلك السنة ثم حج بعدها فلا دم اتفاقا لانه انما يلزم تارك ميقات حج من سنته وان كان حال مروره نوى حج السنة الثانية ثم حج فيها ففى وجوب الدم وجهان قال فيه أيضا ولو مر مسلم بالميقات مريدا للحج في السنة الثانية ففعله من مكة في السنة الثانية ففى وجوب الدم الوجهان كالكافر اه والذى رجحه في الكافر انه يلزمه الدم فظاهره انه يلزمه في مسألة المرور المشبهة بمسألة الكافر ويؤيده قولهم لو جاوز مريدا للنسك غير محرم ثم لم يحرم أصلا لم يلزمه دم لان لزومه انما هو لنقص النسك لا بدله منه فافهم قولهم ولم يحرم أصلا انه متى أحرم بما نواه ولو في سنة ثانية لزمه دم ويفهم ذلك أيضا تعليمهم المذكور لانه اذا أحرم في السنة الثانية بالحج من مكة نقص نسكه اذ كان من حقه أن يحرم من ميقاته لان الفرض انه آفاقى فاتضح ان أرجح الوجهين لزوم الدم في مسألة المجموع المذكورة وصورة السؤال مثلها بلا ريب بل أولى لانه في مسألة المجموع نواه في السنة الثانية وهو في صورة السؤال نواه في سنته فاذا لزمه في تلك مع سبق النية بسنتين فلان يلزمه مع سبق النية بدون ذلك بالاولى بل صورة السؤال غير مسألة المجموع اذ ذكر السنة الثانية للتمثيل لا للتقييد فالمدار على أن يكون الذى أتى به من مكة الذى كان قاصده عند الميقات وحينئذ مكة ليست ميقاته فاذا لم يحرم به ولا بما يخلفه وهو العمرة من الميقات كان في نسكه نقص أى نقص فلزمه دم جبرا له فان قلت قد ينافى ذلك انه لو جاوز مريدا للحج ثم أحرم به في سنة أخرى لم يلزمه دم كما صرح به الدارمى وأقره في المجموع والقاضى والبعوى وأقرهما في الكفاية والمتولى والخوارزمى وأقرهما في المهمات قال وفي كلام الرافعى في حج الصبي ما يدل له لأن احرام هذه السنة لا يصلح لاحرام غيرها وبه فارق العمرة فانه يلزمه الدم فيها مطلقا لانها لا تتأقت بوقت قلت لامنافاة بين هذا وما قدمته من ترجيح احد الوجهين في مسألة المجموع واجرائه في مسئلتنا لانه هنا لما نوى عند الميقات الحج في هذه السنة ثم لم يحج فيها بل حج فيما بعدها كان حجه فيما بعدها غير مانواه لما تقرر ان احرام سنة لا يصلح لاحرام ما بعدها اذا أتى بغير ما نواه لا دم عليه

وأما في مسئلتنا فأتى بما نواه في سنته وفي مسألة المجموع نواه في سنة وأتى به فيها من غير ميقاته فدخل عليه النقص فيه فجزبه بالدم وجوابا كما مروى قول السائل لأنه لا يمكنه الايتان بما أراده الخ جوابه ان ذلك غير مؤثر لأنه لا يمكنه الايتان بمثله من حيث رعاية حرمة الميقات وهو العمرة أو بعينه بان يخرج عند ارادة الحج في أشهره الى ميقاته ويحرم منه فاذا ترك ذلك كله كان مقصرا ومدخلا للنقص على نسكه فلزمه دم وبهذا اندفع قوله ولأنه يلزم من أمره بالاحرام الزامه بنسكه لم يردده وقوله وفاته الخ غير صحيح لان تقديم العمرة في غير أشهر الحج على الحج في أشهره لا يمنع فوات فضيلة الاحرام اذا أتى بعمرة أخرى بعد حجه بل قيل ان هذه الصورة أفضل صور الافراد وبهذا اندفع قول السائل ويلزم على ذلك ان محل قول الاصحاب الخ ووجه اندفاع ما تقرر ان تقدم العمرة على أشهر الحج لا يمنع الافراد وقوله فلوانه حال مجاوزته الميقات الخ جوابه أنه يلزمه الدم في هذه الصورة أيضا كما علم بالاولى من الصورة التي قبلها ولا نظر لنية تأخير العمرة عن الحج لأنه يلزم عليه لو ترك الاحرام من الميقات أصلا ادخال النقص على حجه كما مر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن قولهم وأهمل بعضهم شرطا خامسا للحج وهو سعة الوقت لتمكنه من السير ما المراد بهذا الوقت هل هو مدة السنة بان يبقى منها قدر ما يصل به الى مكة المشرفة فيشكل على من بينه وبين مكة فوق سنة أو فوق السنة فالوقت واسع بينوا لنا حقيقة ذلك وقال بعضهم أن يبقى من الزمان عند وجود الزاد والراحلة ما يمكن فيه السير بان لا يحتاج أن يقطع في كل يوم أكثر من مرحلة ما المراد بهذا الزمان ولا يخفى الاشكال السابق أفقونا مأجورين ﴿ فاجاب ﴾ بقوله المراد من هذا الشرط أنه يعتبر في لزوم الحج له لاني استقراره عليه ان يتمكن بان يجد الزاد والراحلة وقد بقي زمن يسع الوصول فيه الى مكة بالسير المعتاد غالباً بحيث لا يقطع في يوم أكثر من مرحلة فلو كان بين بلده ومكة سنة مثلا اشترط أن يقدر على نحو الزاد والراحلة تلك السنة جميعها فمتى مضت له سنة بان يمضى ما يمكن ذهاب الحجاج فيه ورجوعهم الى بلده وهو قادر على ما مر بان لزوم الحج له فاذا مات أو اقترب بعد ذلك فالحج باق في ذمته لانه استطاع وتركه متى مات أو اقترب قبل وصوله لمكة أو بعد وصوله وقبل الحج بان انه لم يلزمه حج وكذا لو اقترب بعد حجه وقبل وصوله لبلده فعلمنا أنه لا بد أن يمضى عليه وهو قادر مدة يمكن فيها الذهاب الى مكة بالسير المعتاد وادراك الحج فيها ووصوله الى بلده بالنسبة للفقردون الموت لانه بان به أنه كان مستغنيا عن الرجوع فاذا مات بعد امكان حج الناس وقبل رجوعهم بان انه مات وهو مستطيع ومع هذا التقدير فلا اشكال فيما ذكره فانا لا نعتبر سنة ولا دونها ولا أكثر منها دائما وانما المعتبر المدة التي يمكنه الوصول فيها الى مكة والرجوع منها بالسير المعتاد على ما تقرر حتى لو كان بينه وبين مكة اربعة ايام مثلا اعتبرت قدرته تلك الاربعة مع العود أيضا في غير الموت او سنتان اعتبرت قدرته مدتهما مع العود كما ذكر ولا بد ان يوجد نحو الزاد والراحلة في الوقت فمن بينه وبين مكة شهران مثلا لو استطاع شعبان ورمضان لم يؤثر ذلك في الوجوب عليه بل لا بد من استطاعته في أشهر الحج حتى لو استطاع الشهر من قبل أشهره ثم اقترب قبل أشهره لم يعتد بتلك الاستطاعة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه في امرأة حاضت قبل طواف الافاضة وكانت تتضرر بانتظار انقطاعه لتطوف ما الحكم في ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله من حاضت قبل طواف الافاضة وتضررت بانقطاعها جاز لها السفر ويبقى الطواف في ذمتها ما لم تقلد أبا حنيفة رضى الله عنه واذا لم تقلده فهي باقية على احرامها فلا يحل للزوج قربانها الا اذا وصلت الى مسافة يتعذر عليها الرجوع منها الى مكة فلها حينئذ التحلل كتحل المحصورة وتقص وتذبح بنية التحلل ويحل وطؤها حينئذ وليا فعي

وجل ادب قوما فقال لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي الآية ومدح قوما فقال ان الذين يعضون اصواتهم الآية تؤذم قوما فقال ان الذين ينادونك الآية وان حرمته ميتا كحرمته حيا فاستكان لها ابو جعفر اه وقال القرطبي قد كره بعض العلماء رفع الصوت عند قبره صلى الله عليه وسلم وقال ابو بكر بن العربي حرمة النبي صلى الله عليه وسلم ميتا كحرمته حيا (سئل) هل حج النبي صلى الله عليه وسلم بعد بعثته غير حجة الوداع أو لا وهل ثبت انه حج قبل بعثته أو لا واذا ثبت أنه حج قبل بعثته فهل كان للحج أركان وواجبات وجبران ومحظورات كالآن ام لا (فاجاب) بانه لم يحج صلى الله عليه وسلم بعد هجرته للبدنية الاحجة الوداع سنة عشر ولم يثبت أنه صلى الله عليه وسلم حج قبل بعثته وحج قبل هجرته ولم يصح عدد حجته حينئذ (سئل) هل تصح ركعتا الطواف اربعا كتجية المسجد أو لا ركعتي الفجر وهل تجية البيت الطواف للمقيم وغيره أو لا ويصلي المقيم تجية المسجد كما قاله صاحب البيان وهل له سلف في ذلك أو لا وهل اذا نقل الحجر الاسود الى ركن آخر هل ابتداء الطواف والاستلام لمجمله أو له وكذا

الطواف في كونها أفضل خلفه أو خلف محله وهل اذا كانت تحية البيت الطواف وصلى تحية المسجد هل تنعقد أو لئلاها صلاة لا سبب لها وهل اذا قصد النسك في العام القابل ودخل مكة بهذا القصد يجب عليه أن يحرم بنفسك للدخول أو لا وما معنى قول شرح الروض بدل عن الغسل بخلاف الحج والعمرة ذكره في أول كتاب الحج (فجاب) في الأولى بانه يصح ركعتا الطواف بما ذكر لحصول المقصود منهما بكل صلاة فريضة كانت أو راتبة كما في التحية فقد قال النووي في مجموعه قال أصحابنا اذا قلنا ركعتا الطواف سنة فصلي فريضة بعد الطواف أجزاءه عنهما كتحية المسجد هكذا نص عليه الشافعي في القديم وحكاه عن ابن عمر ولم يذكر خلافه وصرح به جماهير الاصحاب منهم الصيدلاني والقاضي حسين والبيهقي وصاحب العدة والبيان والرافعي وآخرون والمذهب ما نص عليه ونقله الاصحاب وقد قال أصحابنا انه يجوز فعل التحية مائة ركعة بتسليمه وأجاب في الثانية بانهم قالوا ان تحية البيت الطواف فشم المقيم وغيره وعبارة العباب ولا يبدأ بتحية المسجد اذا تحصل بركعتي

رحم الله تعالى هنا اعتراض شنيع على البارزي ادعى فيه أن البارزي خالف في تجويز السفر بلا طواف الكتاب والسنة وقد رددت عليه اعتراضه هذا في حاشية الايضاح وبسطت فيها الكلام على هذه المسئلة بسطا شافيا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن مطلق الحج المبرور هل يكفر الكبائر كالاسلام ﴿فأجاب﴾ الحج المبرور يكفر ما عدا تبعات الآدميين كما حكى بعضهم الاجماع على هذا الاستثناء والحديث المقتضى لتكفير التبعات أيضا ضعيف فقول بعضهم بقضيته وهم وتكفير ذلك لا ينافي وجوب التوبة منه لان التكفير من الامور الاخرية التي لا تظهر فائدتها الا في الآخرة بخلاف التوبة فانها من الامور الدنيوية التي تظهر فائدتها في الدنيا كرفع الفسق ونحوه فهذا لا يدخل للحج وغيره فيه بل لا يفيد فيه الا التوبة بشروطها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ ادام الله النفع بعلمه كيف صيغتا الاجارة والجمالة المختصرتان المعتبرتان لتحصيل الحج والعمرة والزيارة ﴿فأجاب﴾ بقوله صيغة الاولى استأجرت ذمتك أو عينك بكذا للحج وتعمرت افرادا مثلا وتدعو تجاه قبر النبي ﷺ عن ميتي أو غني في المعضوب وصيغة الثانية حج واعتمر وادع تجاه قبر النبي صلى الله عليه وسلم لميتي أولى ولك كذا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه شخص أوصى بحجة على يد انسان ثم مات ثم جاعل الوصى شخصا على أن يحج عن الميت المذكور ثم أحرم ولد الميت مثلا عن والده قبل احرام الجعيل بغير اذن الوصى طمعا في المعلوم هل يستحقه بالوصية كما لو أوصى لمن حج عنه بكذا لانه أتى بالأمور به ووقع عن الميت ولان الوصى مقصر بتأخير الجمالة وكان حقه أن يبادر لان الميت قد تضيق عليه الحج وهل يستحق الجعيل شيئا لان للوسائل حكم المقاصد فيعطى أجره مسيره أم لا كسائر الجمالات فان قلتم يعطى هل يكون من تركه الميت أو من مال الوصى لانه هو الذى أوقع الجعيل في مشقة السفر والاحرام كالولى اذا أذن للصبي في الاحرام واتى بشيء من المحظورات فانه يغرّم القدية ﴿فأجاب﴾ رضى الله عنه بقوله يقع حج الولد عن والده تبرعا فلا يستحق شيئا في مقابلته وليست هذه الصورة نظير الصورة التي ذكرها السائل لانه ثم أوصى لمن حج عنه فيشمل الوارث وغيره وهنا قيد بمن يحج على يد فلان ولم يحج الولد على يده فلم يوجد فيه الشرط الذى ذكره فكان حجه تطوعا محضا ولم ينظر لطمعه لانه مبنى على ظن بان خطوه وهو لا عبرة به سواء أفرض من الوصى تقصير أم لا لان تقصيره ان لم يقتض انزاله فظاهر والاقام الوصى مقامه لا الوارث والذى يتجه أن الجعيل لأجره له على أحد لان تقدم احرام الولد على احرامه يوجب وقوع احرامه لنفسه فيكون مالمقيه من المشاق في مقابلة الثواب الحاصل له فهو كما لو برى المعضوب بعد حج الاجير عنه يقع الحج للاجير ولا أجره له لان المعضوب لم يحصل له من فعله فائدة ثواب ولا غيره ويفرق بينها وبين حضور المعضوب مع اجيره عرفة فان الحج في هذه وان وقع للاجير لا يمنع استحقاقه للاجرة بأن الاجارة هنا وقعت صحيحة ظاهرا وباطنا ولكن لما تكلف المعضوب وحضر تعين وقوع فعله بنفسه دون فعل غيره عنه فالوقوع عنه لحضوره ولزوم الاجرة له لتقصيره بالحضور مع بذل الاجير منافعه في اجارة صحيحة بخلافه في تينك الصورتين فان الاجارة فيهما صحيحة ظاهرا فقط لتبين بطلانها من أصلها بالبرء والحج عن الميت فلم يستحق الاجير شيئا في مقابلة فعله فان قلت ينافي ذلك قولهم اذا لم يجوز الاستتجار للتطوع وقع الحج عن الاجير ولم يستحق المسمى بل اجرة المثل قلت لا ينافيه لانه في تينك لا تقصير من المستأجر لان الاستتجار واجب عليه ظاهر أو البرء وحج الولد لم يحصل باختياره فاقتضى عذره عدم وجوب شيء عليه لانه لم يحصل منه تقرير للاجير بخلاف المستأجر للنفل فانه غير مضطر للاستتجار بل يحرم عليه ذلك ان علم امتناعه للنفل فلم يعارض تغيره شيء

فلزمه مقابلة ما تلقه من منافع الاجير من غير عذر وهو اجرة المثل على المستاجر لافي التركة كما قاله القمولى نعم لو قصر الاجير بان علم امتناع الاستئجار للتطوع لم يستحق شيئا لان المستاجر حينئذ لم يفره ولما نظر الاسنوى والاذرعى الى ما ذكرته من الاشكال صوبا أن الاجير لا يستحق شيئا مطلقا وغفلا عما قرره من الجواب والفرق بما ذكرته بينه وبين نظائره والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه في رجل حج عن امرأة باجرة معلومة فاحرم عنها من الميقات الشرعى ودخل الى مكة وطاف طواف القدوم ثم حصل له مرض ووقف بجبل عرفات وهو مريض ثم نزل الى منى ورعى جمرة العقبة وحلق رأسه ثم مات قبل طوافه للحج والسعى فما حكم الله في حجه الذى حججه عن المرأة الميتة هل هو صحيح اولا فان قلتم انه صحيح فلا بأس وان قلتم انه غير صحيح ولا يسقط الحج عن المرأة الميتة فهل يستحق الاجرة كلها او يستحق منها شيئا وترجع ورثة الميتة على تركه الميت بشيء من الاجرة (فاجاب) الحج باق في ذمة المرأة ولكن لها ثواب ما فعله الاجير ولاجل ذلك استحق ما يخص المفعول من المسمى لو قسط ويعتبر من ابتداء السير ثم ان كان الاجير اجير عين انفسخت الاجارة بموته فيستنيب عنها الوصى او الوارث من يحج عنها من تركتها او اجير ذمة وام يمكنه الحج الكامل عنها في عام موتها تخير الوصى او الوارث بين بقاء الاجارة فاذا حج الاجير عنها في السنة القابلة استحق بقية المسمى وبين فسخا واعطائه ما خصه بالتوزيع السابق ويستاجر وارثها او وصيها من يحج عنها السنة الآتية من تركتها ومنها ما بقى من مسمى الاجارة الاولى والله اعلم (وسئل) رضى الله عنه اوصى بان يستاجر عنه من يحج حجة الاسلام فهل للوصى ان يستاجر بغير اذن الوارث (فاجاب) فسح الله في مدته ليس له ذلك فتبطل الاجارة لان حجة الاسلام كقضاء الدين وللوارث قضاؤه من ماله نعم وليس للوصى قضاؤه من غير مراجعة الوارث نعم ان عين الموصى عيننا للاستئجار بها لم يحتاج لاذن الوارث حيث دللنا لوارثها من ماله لم يمكن والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن مسألة وهي أنهم جوزوا الخلق في الحج والعمرة لبعض الرأس فالحنفية جوزوا الربع والشافعية جوزوا الاكتفاء بثلاث شعرات قياسا على مسألة المسح والحال ان القياس مع الفارق لعدم اتحاد الفعلين وعدم القرينة على عدم ارادة الكل هنا بخلافه في ذلك الموضع حيث تدل الباء على ان المراد ليس مسح الكل كما بين كل واحد من الفريقين في محله فكيف يراد البعض قياسا على تلك المسئلة مع انه لا مانع هنا من ارادة حاق الكل كما هو حق العبارة لان معنى حلقت رأسى أى حلقت شعر رأسى وحقيقته ازالة شعر كل الرأس و ارادة البعض هنا مجاز حيث يصح أن يقال ازال ثلاث شعرات من رأسه أو أزال شعر ربع رأسه ولم يلحق رأسه وهذا من علامات المجاز والآية المستدل بها محلقتين رؤسكم ومقصرين أفتونا جزاكم الله خيرا ولقد أجاب عن ذلك بعضهم بقوله في الآية قرينة ظاهرة تدل على ان حلق الجميع ليس بلامم حيث قال محلقتين رؤسكم ومقصرين يعنى بعضكم محلقتين وبعضكم مقصرين فجواز التقصير يدل على ان ازالة شعر الكل ليست بلازمة اذ التقصير ليس ازالة الكل فهذا يدل على ان المراد ليس ازالة الجميع فصار كآية المسح حيث كان هناك قرينة وهي الباء تدل على عدم ارادة مسح الجميع فظهر ان الحقيقة ليست بمراة فلا بد من ارادة المعنى المجازى فاراد الحنفية الربع اذ قد يكون الربع قائما مقام الكل كما ذكرنا في كثير من الاحكام ومنها في باب الجنابة فان حلق الربع يقوم مقام الكل وقد وقع في الآية اسم للكل فلا بد من ارادة امر يقوم مقامه وكذلك النصف وأكثر منه لكن الاحتياط اقتضى اعتبار الربع ولهذا أرادوا في باب المسح الربع حيث نظروا الى نفس المحل وهو الرأس أو أرادوا مقدار ثلاث اصابع حيث نظروا الى ان

الطواف لنحو زحام صلى التحية وهى مندوبة لمقيم دخل المسجد اه فكلماه في المقيم جرى على الغالب في أنه يكتر دخوله المسجد ولا يطوف واجاب في الثالثة بان الاعتبار فيها بمحل كل منها واجاب في الرابعة بانه متى طاف فيها بالبيت ثم صلى تحية المسجد لم تعتقد لما ذكر وأجاب في الخامسة بان الداخل فيها الى مكة بالتصد المذكور يستحب له ان يحرم بنفسك على الاصح ويجب عليه على مقابله واجاب في السادسة بان معنى قول شرح الروض فيها ان الوضوء بدل عن الغسل ان الغسل في حق المحدث هو الاصل وانما حاط عنه الى الاعضاء الاربعة تخفيفا (سئل) عن جاوز الميقات مريدا للنسك بلا احرام هل يكفي العود الى مثل الاول مسافة او لا يكفي بل لا بد من العود اليه او الى ميقات مثله مسافة كما هو ظاهر شرح المنهج وغيره ويفرق بينه وبين المتمتع حيث كفاه العود الى مكان مثل الميقات مسافة وان لم يكن ذلك المكان ميقاتا بان هذا قضاء لما فوته باسائه (فاجاب) بانه لا يكفي في سقوط الدم عنه الا العود الى الميقات الذى هو جاوزه مريدا للنسك او الى ميقات مثله مسافة هذا هو المنقول

ماذا ذكر في السؤال (سئل)

عن قول الجلال المحلى فى

الكلام على تدارك رمى

الجار فيتدارك الاول فى

الثانى أو الثالث كيف

يكون تدارك الاول فى

الثالث مع أنه إذا رمى فى

الثانى ولم يكن رمى فى الاول

وقع عن الاول فيكون

الرمى الواقع فى الثالث عن

الثانى لاعتن الاول فان قيل

ماذا كره الجلال المذكور

صورته أن يكون ترك

الاول والثانى فهل يقال

يلزم من هذا أن يكون فيما

ذكره بعد ذلك تكرار وهو

قوله أو الاولين فى الثالث

(فأجاب) بأنه قد مثل

الشارح المحلى لقول المصنف

وإذا ترك رمى يوم بقوله

فيتدارك الاول فى الثانى

أو الاول والثانى فى الثالث

ومثل لقوله أو يومين بقوله

أو الاولين الثالث أه فقل

لقوله رمى يوم بمثلين

ولترك يومين بمثل واحد

وقول السائل مع أنه إذا

رمى الخ ممنوع وقد ذكر

الشارح بعده أنه يجب

الترتيب بينه وبين رمى

يوم بالتدارك

(باب محرمات الاحرام)

(سئل) عن المحرم إذا ورث

صيدا هل يصح بيعه أولا

المحلى هنا شبهه بالآلة وأكثر آلة المسح ثلاث أصابع فيصح أن يعبر عنه باسم الكل كما أشار إليه شمس الأئمة وهذا معنى قولهم قياسا على مسألة المسح ولا يخفى هذا على المتفطن المتأمل وأراد الشافعية ثلاث شعرات لا أقل منها إذ أقل منها غير معتد به ولهذا لم يثبتوا عليه الجنابة ووجه ارادة هذا المعنى أنه إذا حلق رأسه فلا شك أنه حلق ثلاث شعرات منه فآلة ثلاث شعرات جزء من ازالة المحل وكذلك ازالة الربع أو الخمس أو نحو ذلك لكنهم أخذوا احتياطا أيضا ما هو أقل مرتبة فى مراتب الاحتمالات فيصبح اسناد ازالة شعر الرأس إذا أزال ثلاث شعرات لان هذه جزء من الاولى فالحاصل ان الشافعى رحمه الله جعل هذا من قبيل المجاز العقلى وهو المجاز فى النسبة وأبو حنيفة جعله من قبيل المجاز فى الطرف لكن ما ذهب اليه أبو حنيفة هنا أولى لان المجاز فى الطرف أكثر وأشهر حتى أن بعض أرباب العربية استنكر المجاز العقلى هذا ما ظهر لى فى تحقيق هذه المسئلة (فأجاب) رضى الله عنه ونفع بعلمه وبركته بما صورته أما قول السائل قياسا على مسألة المسح فممنوع بالنسبة للشافعية لانهم يفرقون بين البابين بوجوده وكذلك المالكية والحنابلة ويان ذلك ان أقل الواجب فى الحلق ٣ عندنا ثلاث شعرات وعند مالك لا بد من مسح الجميع واما احد فالواجب فى المسح عنده الجميع وفى الحلق الاكثر واما أبو حنيفة فمشى فى البابين على منوال واحد ولخفاء ذلك خالفه صاحبه الامام ابو يوسف فقال لا بد فى الحلق من النصف واحتج احمد وغيره بأنه صلى الله عليه وسلم حلق جميع رأسه وصح عنه انه قال لتأخذوا عنى جميع مناسككم قالوا ولانه لا يسمى حالقا بدون اكثره واحتج اصحابنا بقوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين والمراد شعر رؤسكم والشعر اسم جنس اقله ثلاث شعرات ولانه يسمى حالقا يقال حلق رأسه وربعه وثلاث شعرات منه فجاز الاقتصار على ما يسمى حلق شعر واما حلق النبي صلى الله عليه وسلم جميع رأسه فقد اجمعنا على انه للاستحباب وانه لا يجب الاستيعاب واما قولهم لا يسمى حالقا بدون اكثره فقال النووي فى المجموع انه باطل لانه انكار للحس واللغة والعرف اه وبه يعلم ان التقدير بالربع هنا لم يظهر دليله ولعله قياس ما هنا على هناك لان الملحظ فى البابين متحد عند ابى حنيفة رحمه الله ويدل عليه انه يوجب على من لا شعر برأسه ان يمر الموسى عليه ويحجج بأنه حكم تعلق بالرأس فاذا فقد الشعر انتقل الوجوب الى نفس الرأس كالمسح فى الوضوء وبأنها عبادة تجب الكفاره بافسادها فوجب التشبيه فى افعالها كالصوم فيما اذا قامت بينة فى اثناء يوم الشك برؤية الهلال واحتج اصحابنا بأنه فرض تعلق بجزء من الآدمى فسقط بفوات الجزء كالتدفى الوضوء فان غسلها يسقط بقطعها لا يقال الفرض هناك متعلق باليد وقد سقطت وهنا متعلق بالرأس وهو باق لانا نقول بل الفرض هنا متعلق بالشعر فقط ولهذا لو كان على بعض راسه شعر دون بعض لزمه الحلق فى الشعر ولا يكفيه الاقتصار على امرار الموسى على ما لا شعر عليه ولو تعلق الفرض به لاجزأ والجواب عن قياس ما هنا على المسح فى الوضوء من وجهين احدهما ان الفرض هناك تعلق بالرأس قال تعالى وامسحوا برؤسكم وهنا تعلق بالشعر بدليل ما مر من الآية الاخرى وما بعدها المذكور فى قولنا لانا نقول الخ والثانى انه اذا مسح بشرة الرأس يسمى ماسحا فيلزمه واذا أمر الموسى لا يكون حالقا والجواب عن القياس على الصوم انه مأمور بامساك جميع النهار فبقية بعض ماتناوله وهنا انما هو مأمور بازالة الشعر ولم يبق شيء منه وعلم بما تقرر فرق الشافعية وغيرهم بين البابين ويانه ان آية المسح انما تعلقت بالبشرة اصالة لانها حقيقة الرأس المذكور فى الآية ثم اختلفوا فى ذلك التعلق فقال مالك واحمد بأنه شامل لجميع البشرة ويعضده الاجماع منا ومنهم على جوب التعميم فى التعميم مع استواء آيته وآية مسح الرأس فى لفظ الفعل

اختار دماً أو لم يختاره كما اقتضاء اطلاق الشيخين والانوار والبهجة والارشاد وغيرها ونسب الشيخان الاطلاق المذكور للشافعي أم يجب عليه في الشعرة مد وفي الشعرتين مدان ان اختار دماً كما قيده بذلك الشيخ زكريا في المنهج وان اختار صوماً وجب عليه يوم ويومان أو اطعام فصاع وصاعان كما حكاه الاسنوي عن العمراني وغيره وقال انه متعين ونقل حكاية الاسنوي المذكورة الشيخ زكريا في شرح البهجة وهل المعتمد في الفتيا والعمل اطلاق الشيخين المذكور أم التقييد المذكور (فأجاب) بان المعتمد في الفتيا والعمل اطلاق الشيخين المذكورين وقد بسط الكلام على رد التقييد المذكور جمع من المتأخرين كالبلقيني وابن العماد (سئل) عن المحرمة هل يجب عليها كشف الدين أو يستحب (فأجاب) بانه لا يجب عليها كشف كفيها بل يستحب (سئل) هل يشترط في دهن الشعر أن يكون ثلاث شعرات أو يحصل بالواحدة أو بعضها كما هو قضية كلامهم (فأجاب) بان التحريم منوط بما يصدق عليه التزيين فأنهم علوه بما فيه من التزيين المنافي لحال المحرم فان الحاج أشعث أغبر كما ورد

والجار واجاب أصحابنا بانه صح أنه صلى الله عليه وسلم توفراً ففسح بناصيته وعلى عمامته وهذان دالان صريحاً على الاكتفاء بمسح البعض لان الاصل عدم العذر فلا يجوز ادعاء احتمالهما ولان أحداً ممن يعتد به لم يقل بخصوص الناصية التي هي ما بين النزعتين والاكتفاء يمنع وجوب الاستيعاب الذي قال به مالك واحمد ووجوب الربع الذي قال به أبو حنيفة لانها دون ربع الرأس بل قيل دون نصف ربه وبعضه أن الباء الداخلة في حيز فعل متعد بنفسه كما هنا تكون للتبعض أي حتى تفيد معنى لا يستفاد مع عدمها والا لزم أن يكون الايتان بها لغو لان الفعل لا يحتاج اليها والمعنى المستفاد معها مستفاد مع عدمها فلزم أن تكون بمعنى لا يوجد مع حذفها وهو ما قلناه واما الباء الداخلة في حيز قاصر فانها تكون لمجرد التعدية والاصطاق كما في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت وانما وجب التعميم في التيمم مع استواء آيتيهما كما تقرر لثبوتها بالسنة ولجريانه على حكم مبدله ولم يجب في الحلق للاجماع ولانه لم يفسده وأما آية الحلق فلا يمكن ان تتعلق باليشرة لما تقرر من ان امرار موسى عليهما لا يسمى حلقاً فوجب اضمار شعر فيكون من باب الاضمار لا المجاز ويحتمل أن يكون منه ويحتمل أن يكون من النقل وان يكون من الاشتراك لكن المجاز والنقل والاضمار أولى من النقل الاشتراك والاضمار والمجاز سياتي لاحتياج كل منهما الى قرينة والاضمار والمجاز أولى من النقل لسلاتهما من نسخ المعنى الاول اذا تقرر ذلك فنعود حينئذ الى الكلام على ما في السؤال وان كان قد علم بما تقرر الجواب عما فيه فنقول أما قول السائل والحال الخ فممنوع بما مر من أنه لا قياس عندنا وعند مالك واحمد بخلافه عند أبي حنيفة فلا يتوجه أبداً وان سلمت صحته فلا إشكال على أبي حنيفة لاعلى غيره وقوله مع أنه لا مانع هنا من ارادة حلق الكل الخ ممنوع أيضاً لما مر من الاجماع على أنه لا يجب التعميم هنا وقوله وحقيقته ازالة شعر كل الرأس الخ قد مر عن المجموع أنه باطل وانه مخالف للغة والعرف وقوله ولقد أجاب عن ذلك بعضهم الخ يقال عليه ليس هذا الاشكال بصحيح كما تقرر حتى يحتاج للجواب عنه وعلى التنزل فالقرينة المذكورة لا يحتاج اليها لما تقرر من الاجماع على عدم وجوب التعميم على أن هذه القرينة مع قطع النظر عن الاجماع قابلة للنسج بأن يقال ليس في الآية دليل على أن من اراد الحلق يجزئه حلق البعض ولا يقاس على التقصير لوضوح الفرق بينهما وانا القرينة الصحيحة مأمور من أن هناك شعراً مضمرها وهو اسم جنس أقله ثلاث شعرات وقوله اذ قد يكون الربع قائماً مقام الكل الخ يقال عليه ان أردتم أنه قائم مقام الكل عند المخالف أيضاً فغير صحيح أو عندكم فان كان لشيء استحسنتموه كما هنا فالقياس غير صحيح وان أردتم انه بدليل آخر غير الاستحسان فينبوه حتى نتكلم فيه وقوله الاحتياط اقتضى الربع ممنوع بل ان اريد الاستناد لمجرد الاحتياط فهو مع احمد القائل بوجوب حلق الاكثر او مع أبي يوسف القائل بوجوب حلق النصف واما الربع فلا احتياط فيه يصلح مرجحاً له على النصف والاكثر وقوله ولهذا أرادوا في باب المسح الربع الخ ويقال عليه لا احتياط في ذلك ايضاً وانما الاحتياط مع القائل بمسح الكل فتتج ان الاحتياط لا يصلح سبباً لتخصيص الربع بالاعتبار في واحد من البابين وإذا لم يصلح سبباً لذلك فأولى أن لا يصلح سبباً للاعتبار ثلاث اصابع المذكور بقول السائل او أرادوا الخ المعطوف على ارادوا الاول المعلل بالاحتياط في قوله ولهذا على أنه يقال عليه إن نظر للمحل اعتبر الربع او الى الآلة اعتبر ثلاثة اصابع وكل محتمل فما المرجح الراجح من اعتبار الربع غير ان الاحتياط فيه اكثر او انه اعتبر استحساناً في احكام اخر عندكم وكل من هذين لا يكون مرجحاً لما تقرر قريباً على ان في تشبيه المحل بالآلة حتى ترتب عليه ما ذكر من اعتبار الاعتبار الاغلب وذلك غير مخصص كما يعلم من كلام الاصوليين ثم ظاهر كلام السائل ان نظير هذه

به الخبر وعبارة الروضة
وأصلها والمحرم والمنهاج
والانوار وغيرها دهن شعر
الرأس أو اللحية اه
وظاهرها شمول الجميع
وبتقدير عدمه فالشعر جمع
وأقله ثلاث وعبارة كثيرين
ويحرم عليه أن يدهن شعر
رأسه أو لحيته (سئل) هل
ما شمله كلامهم من وجوب
الفدية بالقبلة لذكر أو
لمحرم معتمد أم لا (فأجاب)
بانه يجب الفدية بها اذا
كانت بشهوة وقد شملها
تعبيرهم بمقدمات الوطء
بشهوة (سئل) هل يحرم
على المحرم دهن بقية شعور
الوجه كالحاجب والشارب
والعنفة والعدار كالحية
كما قال المحب الطبري
وقال الاسنوي انه القياس
أم لا (فأجاب) نعم يحرم
عليه دهنها (سئل) هل
يتوقف الاخذ للدواء
ونحوه على وجود سببه أم
يجوز أخذه ليستعمله
عند وجوده (فأجاب)
بأن مقتضى كلامهم عدم
التوقف قال الاسنوي
وهو المتجه فهو المعتمد
وان خالف فيه بعضهم
(سئل) عن الاذخر الحرمي
هل يجوز بيعه أم لا
(فأجاب) بانه قد يقال يجوز
بيعه لخبر الصحيحين ولا
يختل خلاه فقال العباس
يارسول الله الا الاذخر
فانه لقينهم ويوتهم فقال الا
الاذخر فشمم الاستثناء من
أخذه لينتفع بشمته وقد قالوا

المقالة في المسح يأتي في الحلق للعلة التي ذكرها وهو ان صح منقولا عند الحنفية غير جلي المعنى لما
هو واضح ان علة مسح مقدار ثلاث أصابع لا يأتي في حلق مقدارها وقوله وهذا معنى قولهم قياسا
الخ وقوله ولا يخفى على هذا الخ يقال عليه قد بان انه خفى غير صحيح وقوله ولهذا لم يثبتوا عليه
الجنابة ان أراد أنه لا حرمة في ازالة دون ثلاث شعرات فغير صحيح أولا كفارة فكذلك لان في
الواحدة كفارة عندهم وانما تختلف كفارة الثلاث وما دونها وليس ذلك لمعنى مناسب لما في الحلق
لانهم اتفقوا على أن ازالة ثلاث شعرات لا يحصل به التحلل واتفقوا أيضا أن ازالة ما دونها فيه
الكفارة فالملحظ في المحلين مختلف خلافا لما يوهمه صريح كلام السائل وقوله ووجه ارادة هذا
المعنى الخ لا يحتاج اليه مع ما قدمته في توجيه اكتفاء الشافعية بثلاث شعرات بل هذا التوجيه
لا يرضاه الشافعية لما فيه من التعب الخارج عن قوانين الأدلة الشرعية وقوله فالحاصل الخ
يقال عليه هذا الحاصل مبنى على غير أساس لما تقرر من هدم جميع ما قبله المبنى هو عليه ثم على
تسليم المجازين اللذين ذكرهما وأن الثاني أكثر يقال عليه لا يكون أولى هنا من الاول الا لو كان
التجوز فيه خاصا بالربع أو بالثلاث أصابع ولا قائل بذلك من حيث التجوز أما اذا كان غير
مختص بذلك فلا يكون أولى من الاول بل الاول أولى منه لانه يلزم من اضرار شعر أو التجوز عنه
بالرأس الاكتفاء بثلاث شعرات لان اسم الجنس لا يصدق على أقل منها اتفاقا وان صدق على
أكثر منها فهي متيقنة وغيرها مشكوك فيه وأما المجاز الثاني فيصدق على الربع وأقل منه
وأكثر منه اتفاقا فلا وجه للتخصيص بالربع من حيث هذا المجاز فلا أولوية فيه على الاول بل الاول
أولى منه هنا لما تقرر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب اه ما اجاب به شيخنا فسخ الله في مدته
وادام النفع بعلمه وبركته ثم رأيت السائل لما اطلع على الجواب كتب ورقة اخرى صورة ما فيها
اما قوله والمراد شعر رؤسكم وجعله من باب الاضرار او الحذف فليس كذلك اذ الاضرار او الحذف
لا يكون الا اذا لم يكن لاسناد الفعل او شبهه الى ذلك الامر المذكور معنى محصل كما في قوله تعالى
واسأل القرية قال احمد بن فارس اذا اسندت لم يكن لها فائدة فهنا اضرار كقوله تعالى
لندخلنهم في الصالحين اى في زمرة الصالحين وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لانه اذا قيل حلقت
رأسى يصح ويفيد من غير التقدير بل التقدير فيه قبيح لان معنى الحلق ازالة الشعر لا ازالة المطلقة
ولهذا لا يصح ان يقال حلقت الدنس من بدنى فلا يقال في فصيح الكلام حلقت شعر رأسى ولهذا
لم يقع في كلام الفصحاء ولو وقع لكان مجازا باعتبار التجريد فاذا تعلق هذا الفعل المتعدى بنفسه
الى محل لا بد من تعلقه بجميع المحل كما قالوا في آية المسح لو لم تكن الباء موجودة لكان الواجب
مسح الكحل بالاتفاق لانه فعل متعد تعلق بمحله على ان التقدير هنا ينافى ما اوجبه لان الشعر اسم
جنس كما قال به القائل فهو يطلق على القليل والكثير حتى على نصف شعرة او اقل كما ان الماء
يطلق على قطرة او قطرتين واما القول بانه جمع فلم يذهب اليه احد من اهل العربية يعتمد عليه
وايضا العرف ينافيه فان اطلاق الشعر على الواحد والقليل والكثير سواء فالواجب حينئذ حلق
شعرة او اقل منها اخذا بالاقل المتيقن فلا يثبت في وجوب حلق الثلاث واما قوله ولانه يسمى
حلقة يقال حلق رأسه وربعه وثلاث شعرات هذا الكلام لا ينفعه اذ الخصم يقول لا يقال بحلق
الربع وحلق ثلاث شعرات منه والحق ان استعمال حلق الرأس في حلق الربع او اقل
منه وليس النزاع في ان اسناد حلق لا يجوز الى الربع وثلاث شعرات منه كانت الجملة الثانية
بمنزلة بدل البعض مجاز الاحقة ألا ترى انك اذا قلت حلق رأسه حلق ربعه او ثلاث شعرات منه
كانت الجملة الثانية بمنزلة البعض من قبيل قوله تعالى امدكم بأنعام وبنين الآية ولو كان في الثاني

والثالث حقيقة لكأنت الجملة الثانية بمنزلة بدل الكل ولم يقل به أحد من أهل اللسان وأيضا صحة قوله يقال حلق رأسه وربعه وثلاث شعرات منه يدل على انه ليس من قبيل الاضمار اذ لو كان كذلك لكان التقدير حلقت شعر رأسه وشعر ربه وشعر ثلاث شعرات منه وفساده ظاهر وقوله واما قولهم لا يسمى حلقا بدون أكثره باطل لانه انكار للحس واللغة والعرف ليس على ما ينبغي بل الامر بالعكس فان معنى قول القائل لا يسمى حلقا أى حلق الرأس وليس معناه انه لا يسمى حلقا اصلا كما عرفت وأما قوله فالواجب في الحلق عندنا وعند مالك ثلاث شعرات يأبى عنه كتب المالكية وفقهاؤها والذي هو مشهور ومعمول به عندهم حلق الكل قال ابن الحاجب ولا يتم نسك الحلق الا بجميع الرأس ثم قال فان اقتصر على البعض فكالعدم وفي المدونة لابن القاسم واذا قصر الرجل فليأخذ من جميع شعر رأسه وكذا في حق الصبيان وليس على المرأة الا التقصير ولتاخذ من جميع قرونها ولا يجزئها ان يقصرا بعضا ويبقيا بعضا وكذا عند احمد فان الصحيح المعمول به عند أصحابه حلق الكل كما صرح به في بعض كتبهم المعتمدة فمن أين يتأتى الاجماع على عدم كون حلق الكل مرادا من الآية على انا لو فرضنا اتفاق الائمة الاربعة لا يحصل الاجماع أيضا وعلى تقدير تسليم كونه اجماعا عدم احتياج تبين القرينة في ارادتهم هذا المعنى من الآية مع كونه خلاف ظاهرها ممنوع اذ على الفقيه بحث معرفة ماخذ مسائلهم وطرق استنباطهم من الأدلة والا يكن محض التقليد ولا يسمى قضيها وأما قوله بان يقال ليس في الآية دليل على ان من اراد حلق الكل يجزئه حلق البعض ولا يقاس على التقصير لوضوح الفرق بما لا يحصل له لان النسك واحد والمحل واحد ولا معنى بأن يقول حلق الكل واجب بالنسبة الى البعض وحلق البعض واجب بالنسبة الى بعض آخر والتقصير واجب بالنسبة الى بعض آخر بل الواجب في هذا المقام هو الحلق او التقصير كلا او بعضا على اختلاف المذاهب الا ترى ان من اراد اولا ان يحلق الكل ثم اكتفى بالبعض يجوز عند من ذهب الى وجوب البعض وكذا اذا اراد اولا الحلق ثم قصر بجزئه واما قوله على مسألة المسح فممنوع ففيه ان المنع لا يتوجه على الناقل وهو ناقل من كلامهم والذي عليه تصحيح النقل وعلى تقدير تسليم توجه المنع هذا المنع لا يضر اذ الاشكال باق لان نظيره على ان ارادة هذا المعنى من هذه الآية خلاف الظاهر سواء اكان بطريق القياس كما يدل عليه عبارات بعضهم او بطريق آخر فان كان بطريق القياس فالقياس لا يصح كما ذكره وان كان بطريق آخر فلا بد من بيانه لعدم ظهوره واما الكلام على مسألة المسح فهو مبين في محله في كتب كل من الائمة ولا يحتمله المقام واما تجويز النقل والاشترك في الآية فلا معنى له اما الاشتراك فظاهر واما النقل فلان النقل لا يخلو اما ان يكون في حلق او الرأس والاول لا يصح لان المنقول لا يكون الا اسما وحلق هنا لم ينقل من الفعلية الى الاسمية وكذا الثاني لا يصح لان النقل وضع ثاب والقول بان الرأس موضوع لثلاث شعرات منه مما لا قائل به هذا حال اصول مقدماته وفروعها على هذا القياس فالحق والانصاف ان سؤال السائل موجه لا مخلص منه لهذه المقدمات وليس المخلص منه الا بما ذكره المجيب واما وجه ارادة الحنفية الربيع فلان الملحظ في البابين عندهم متحد كالك وببانه انه في كل من الموضوعين تعلق الفعل المتعدى بنفسه بمحله والمحل واحد وهو الرأس ولهذا يوجب ان امرار الموسى على الرأس عند عدم الشعر كما ان المراد عند مالك رحمه الله في الاول الكل كذلك المراد من الثاني وكما أن المراد عند أبي حنيفة رحمه الله في الاول الربيع كذلك في الثاني وكذا عند احمد فانه صرح في بعض كتبهم انه يجب حلق الكل وهو صحيح والاكثر لانه في حكم الكل كما في المسح فان عنده في المسح ايضا الصحيح مسح الكل وروى عنه

ان الاذخر مباح ويجاب بانه انما ابيح لحاجة في جهة خاصة وقد قالوا لا يجوز بيع شيء من شجر الحرم والبيع قال الزركشي وفي معنى اشجار الحرم احجاره وترابه (سئل) عن محرم لابس للمخيط من غير عذر ثم انه لبس فوقه مخيطا آخر هل يعد لبسا ثانيا (فاجاب) بانه لا يجب عليه فيها بلبسه المذكور ثانيا شيء (سئل) عما ذكر في الروضة واصلها وفرعها مختصر الحجازي وابن المقرئ والمنهاج واصله وفرعه وشرحي المنهاج للمجلى والدميرى والانوار وسبطه وغيرها من ان وقت ذبح الهدى الذي يسوقه الحاج والمعتمر وقت الاضحية زاد في شرحي الروض والمنهج قوله ما لم يعين غيره فافهمت الزيادة ان المعتمر اذا عين له شعبان مثلا وان الحاج اذا عين له آخر ذى الحجة مثلا جاز لكل منهما ذبحه في الوقت الذي عينه وفي وقت الاضحية فهل هذا المفهوم صحيح ومعمول به فان قلت به فمواجهه وما دليه ومن قال به من العلماء وهل التعيين باللسان أو القلب وهل يختص التعيين بالحرم وهل يجوز ان يعين وقتا بعد ان عين غيره (فاجاب) بانه قد ذكر الزيادة الجمال الاسنوي فقال وما ذكرناه من وجوب ذبحه في وقت الاضحية

محلّه اذا عين ذلك له و
أطلق وقتنا يحمل على
المعهود شرعا فان عين له
وقتا آخر لم يتعين له وقت
لانه ليس في تعيين اليوم
قربة قاله في التهمة فعلم منها
ان ذبحه لا يتعين له وقت
فيجزى في اى وقت كان
وهو صحيح معمول به ووجهه
انه انما حمل على وقت الاضحية
عند عدم تعيينه وقتا له غيره
حملا له على المعهود شرعا
فلما عين غيره منع من تعيينه
له وما عينه له لا يلزم فبقي
على اطلاقه ولا فرق فيما
ذكر بين ان يعينه بلفظ
او ينويه وسواء كان في
الحرم حال تعيينه ام في غيره
(سئل) عن قول الدميرى
اذا حفر بئر فى ملكه فتلّف
بها صيد ضمنه وهذا مشكل
على ما سيأتى فى الجنائيات
انه اذا تلف بها انسان
لا يضمنه وفى الفرق بينهما
عسرا ما الفرق بينهما
(فاجاب) بان الفرق بينهما
ظاهر وهوان علة تضمينه
فى هذه المسئلة حرمة الحرم
الدال عليها قوله صلى الله
عليه وسلم فى خبر الصحيحين
ولا يفر صيده و علة تضمينه
فى تلك تعديده بحفرها وهو
غير موجود فيها (سئل)
عن قولهم فى القارن اذا
جامع بين التحليلين من انه
لا تفسد عمرته تبعا للحج ولو
لم يأت بشيء من اعمالها
كيف يتصور وجود التحلل
الاول قبل الايتان بشيء من

الاكتفاء بالاكثر ووجه إرادة الربيع عند الحنفية كما ذكروا أنه لما صارت الباء فى صلة المسح
ما نعة عن إرادة الكل بالاكثر كما بين فى محله صارت الآية مجملة فجعلوها مبينة بحديث المغيرة وهو
أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على ناصيته وعلى امانته الاستيعاب أو زائدة ويؤيده
ماروى عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح ناصيته على ما فى جامع الاصول وفعل المسح
اذا تعلق بالمحل يقتضى الاستيعاب كما بين فى كتب الاصول ثم قد بين فى علم الحكمة ان الرأس
مركب من أربعة أجزاء الناصية والفؤادان والعقب فالناصية وان احتمل أن تكون هى صغرى
بالنسبة الى سائر أجزائه لكن قدروها تخميننا بالربيع للاحتياط خوف التقيص من الاصل ومثل
هذا الاعتبار تخميناً أو تقريرا شائع فى المسائل الشرعية وأما معنى قول الجيب لم يثبتوا عليه
الجنابة فمراده من الجنابة الدم وهو العرف فى المناسك ودون الدم يسمونه صدقة وإيرادها فى باب
الجنائيات لطاب الاختصار والعلم عند الله ونسأل الله الهداية والتوفيق فلما رفعت الورقة المكتوب
فيها ذلك لشيخنا فسمح الله فى مدته كتب عليها جوابا بصورته اعلم أن منشأ هذه الردود والاشكالات
عدم صدق التأمل مع الاتكالي على ما يسبق الى الفهم من غير مراجعة كلام الأئمة كما ستعلمه بما
سامره ويبان ذلك مع بعض البسط فيه لما أن المقام محوج الى ذلك ان قوله فليس كذلك اذ
الاضهار والحذف لا يكون الخ مما يتعجب منه فان نصوص الائمة قاضية برده سيما نص امامه أبى
حنيفة رضى الله عنه لانه أثر الاضهار على النقل فى قوله تعالى وحرم الربا فقال أى أخذه وهو
الزيادة فى بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا أسقطت صح البيع وارتفع الاثم وعكس الشافعى رضى
الله عنه وغيره ذلك فأثروا النقل على الاضهار فقالوا نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد وان
أسقطت الزيادة فى الصور المذكورة مثلا والاثم فيها باق فانظر كون أبى حنيفة رضى الله عنه
اضمر مع صحة المعنى بل ظهوره مع عدم الاضهار وأوضح من ذلك قوله أيضا فى قوله تعالى فاطعام
ستين مسكينا ان فيه اضهارا اى طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه المسكين الواحد
ستين مدا وقال الشافعى وغيره الآية على ظاهرها فلا يجوز اعطاؤه لاقل من ستين مسكينا
لان الآية ظاهرة فيه ومن ثم اعترض القول بالاضهار بانه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف المضمّر
والغنى فيه ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده بفضل الجماعة وبركتهم وأيضا فقد اختلف الائمة
رضى الله عنهم فى قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة فقدّر فيه جماعة مضمرا أى فى مشروعيته
لان بها يحصل الانكشاف عن القتل فيكون الخطاب عاما ولم يقدر ذلك آخرون فقالوا بل فى
القصاص نفسه حياة لورثة القتل المقتضين بدفع شر القاتل الذى صار عدوا لهم فيكون مختصا بهم
فتأمل صنيع الائمة وتصرفهم فى النصوص بالاضهار تارة وعدمه أخرى مع صحة المعنى بل ظهوره
مع عدم الاضهار فازدد بذلك تعجبا مما ذكره هذا القائل ومن فراره عن نصوص الائمة هذه
وأمثالها الى النقل عن لا يجديه النقل عنه فى مثل هذا الموطن شيأ لانه ليس من أهله اذ أهله
المجتهدون ومن داناهم فان قلت انما سلك الاضهار من ذكر لانه لما قام الدليل عنده على المعنى
الذى ظهر له ولم يصح اللفظ لمقتضى ما ظهر له الاضهار كان بالاضهار متعينا ولم يصح المعنى
حينئذ بدونه فهو ما ذكره المستشكل فلا يرد كلام الائمة المذكور عليه نقضا قلت بل هو وارد
عليه نقضا وردا لان الحامل على الاضهار اذا كان باعتبار ما ظهر من الدليل التوقف هو عليه كان
ما سلكناه فى الآية من ذلك لان الدليل قام عندنا على انه يكفى ثلاث شعرات فاضمرنا ما يدل عليها
فى الآية ولا يقال ما الدليل على أن ذلك يكفى لانا نقول هذا السؤال لا يتوجه لان الفرض أن
الحامل على الاضهار يفوض الى رأى المجتهد سواء أظهر دليله أم لا كما مر عن أبى حنيفة رضى الله

الاحرام والطواف والسعي والحلق والتحلل الاول لا يكون الا بعد مضى ذلك فالجواب عن ذلك (فاجاب) بان القارن اعماله انها هي اعمال الحج وان حصلت بها العمرة ايضا (سئل) عما اذا جاز السيد للرفيق المحرم تحليله فامتنع منه فامر به بذبج صيد فذبجه هل يحل او لا (فاجاب) بانه لا يحل فقد قالوا لودبج المحرم صار ميتة على الاصح فيحرم على كل احدا كله وقالوا ان تحليل السيد رقيقه ان يأمره به لانه يستقل به اذ غايته ان يستخدمه ويمتعه المضى ويأمره بفعل المحظورات او يفعلها به ولا يرتفع احرامه بشيء من ذلك ولهذا قال امام الحرمين اطلاق القول بان له تحليله مجاز بلا خلاف فان التحلل لا يحصل الا من جهة العبد فلواراد السيد تحصيله دون العبد لم يجد اليه سبيلا وانما له المنع من المضى واستخدامه والله تعالى اعلم

(باب الاحصار والقوات)

(سئل) عما لو كان الزوج

طفلا لا يتوقع تمتعه بزوجه

هل لها ان تحب بلاذنه وهل

لولى منعها منه (فاجاب)

بانه يجوز لها الحج وليس

لولى زوجها تحليله اذ لا معنى

له (سئل) عن امرأة حاضت

قبل طواف الافاضة ولم

يمكنها الاقامة بمكة حتى

عنه في الآية الثانية على ان الآية التي أضمرنا فيها ليست مما يصح المعنى فيه مع عدم الاضمار كما لا يخفى على من أحاط بكلام اللغويين المصريح بان الحلق اذا أطلق لغة يكون لمطلق الازالة خلافا لما زعمه المستشكل وقوله ولهذا لا يصح ان يقال حلقت الدنس عن ثوبى يقال عليه ان اريد انه لا يصح عرفا فمسلم ولا يجديه هنا او لغة فليس كذلك والنصوص انما تحمل على عرف الشارع فان تعذر فعلى اللغة فان تعذرت فعلى العرف العام فالخاص كما فى الايمان والاحياء والحرز فى السرقة والقبض فى المبيع مما لم يرد فيه ضابط لغة ولا شرعا واذا تقرر ذلك فالحلق لا يصح تسلمه على الرأس المراد به البشرة فوجب تقدير ما يتم المعنى المراد به وهو شعر وحينئذ اندفع قوله ان حلقت رأسى يفيد من غير تقدير وقوله بل التقدير فيه قبيح ومن اين له هذا الاستقباح مع تعليقه له بما لم ينقله عن احد من أئمة اللغة ولا من غيرهم بل بما هو محض ادعاء سيما مع من ينازعه فيه ويقول له من اين لك هذا مع قول الأئمة ان حلق هنا لا يصح تسلمه على مفعوله اى الذى هو الرأس المراد به البشرة الا باضمار فهل قال احد من ائمة مذهبه ما زعمه بقوله لان معنى الحلق الى قوله باعتبار التحديد وما يدفع قوله لم يقع فى كلام الفصحاء انه وقع فى الصحاح المبين للحقائق اللغوية وقوله ولو وقع لكان مجازا يردنه انه وقع كما تقرر وان الاصل فى الاطلاق الحقيقة لا يقال ايضا وقع حلق رأسه فما الراجح لانا نقول حلق شعره لانزاع فى صحته ولا فى احتياجه لتقدير بخلاف حلق رأسه فان الأئمة صرحوا بانه لا بد فيه من التقدير وقوله كما قالوه فى آية المسح الخ قد تقرر غير مرة بطلان قياس ما هنا على المسح لان تعلق المسح ثم بالراس صحيح من غير تقدير اجماعا سواء اريد به البشرة او الشعر فانه يطلق عليهما كما صرحوا به خلافا لما زعمه المستشكل وهنا لا يصح تعلق الحلق به والمراد به البشرة لا بتقدير واذا كان لا بد فيه من التقدير فذلك المقدر لا يقتضى العموم فان قلت بل يقتضيه لانه مضاف فيعم قلت من اين لك انا اذا اضمرناه يكون مضافا بل يصح تقديره نكرة مقطوعة عن الاضافة اى شعر من رؤسكم واما قوله على ان التقدير هنا ينافى ما اوجبه لان الشعر اسم جنس الخ فقيه تليس وتمويه وغفلة شديدة لان اسم الجنس اما جمعى أو افرادى فالاول كشعر وتمر فى حكم الجمع والثانى كماء وعسل فى حكم المفرد وحينئذ فانظر الى ما فى غضون كلامه هذا من الايهام والتمويه سيما قوله واما القول بانه جمع الخ قانا لم نقل انه جمع على ان اللغويين قائلون بانه جمع وان كان الصحيح ما عليه النحاة والصرفيون وهو ما قلناه من انه اسم جنس أى جمعى واسم الجنس الجمعى فى حكم الجمع كما صرح به الأئمة ألا ترى الى قولهم لو قال لزوجته انت طالق عدد التراب فان قلنا انه اسم جنس افرادى وقعت طلاقة واحدة او اسم جنس جمعى لانه سمع ترابة وقع ثلاث وحينئذ بطل قوله فالواجب حينئذ حلق شعرة الخ على ان لنا احتمالا بعيدا بل شاذ لا يعد من المذهب كما قاله امام الحرمين انه يجزئ حلق شعرة تخريجا من لزوم الفدية بحلقها لا لما ذكره هذا القائل لان مدارك المجتهدين تنبؤ عنه وغلط امام الحرمين ايضا وغيره ابن القاص وغيره تخريج المسح فى الوضوء على الحلق هنا فأوجبوا مسح ثلاث شعرات قياسا على لزوم حلقها ورد أصحابنا عليهم بما قدمناه من ان المطلوب فى الحلق الشعر وتقدير الآية محلقيين شعر رؤسكم والشعرا فله ثلاث شعرات فى الحلق بخلاف المسح فانه غير منوط بالشعر ويقع على القليل ومن ثم اتفق الاصحاب على تضعيف هذا التخريج وتزييفه واما قوله هذا الكلام لا ينفعه اذ الخصم يقول الخ فجوابه ان قول الخصم ذلك هو الذى لا ينفعه لانه وان سلم انه لا يقال لحلق الربع وحلق ثلاث شعرات ذلك فلا يضر لان حلق الرأس المراد به البشرة غير مراد لاستحالة بدون المضمرة الذى ذكرناه ويلزم من ذكره بطلان ارادة الكل الذى

تطهر وجاءت بلدها وهي

محرمة وعدمت النفق ولم
يمكنها الوصول الى البيت هل
تتحلل كالمحرم أم لا (فاجاب)
بانها تتحلل كالمحصر فتذبح
بنيّة التحلل ثم تحلق او تقصر
بنيّة التحلل في المجموع
عن صاحب الفروع
والرويانى والعمرانى
وغيرهم فيمن صد عن
طريق ووجد آخر أطول
ان لم يكن معه نفقة تكفيه
لذلك الطريق فله التحلل
اه وللمشقة الحاصلة لها
بمصاربتها للاحرام (سئل)
عن امرأة احرمت بالحج من
مكة ووقفت بالجبل ولم
تظف ولم تسع لمرض حصل
لها فأتت الى هذه البلدة
فهل لها ان تتحلل وتستأجر
من يحج عنها او تستمر على
احرامها الى ان تفكّه
بالطواف والسعى (فاجاب)
بانها اذا عجزت عن سفرها
الى مكة جاز لها التحلل بان
تذبح شاة وتوى مع ذبحها
الخروج من الحج وتقصر
من شعرها وتوى معه
الخروج من الحج ولا يجوز
ان تستأجر من يحج عنها
والله سبحانه وتعالى أعلم
(كتاب البيع)

زعمه هذا الخصم وبتلان قوله والحق ان استعمال حلق الرأس في حلق الرّبع الخ اذا لاجازى ذلك
بل اسناده الى الشعر حقيقة وكذا الى ثلاث شعرات منه او الاكثر وانما الذى يسئل عنه في ذلك سبب
التحديد بالثلاث وبالرّبع فأما الثلاث فقد وجهناه فيما مر لانها اقل الجمع وما في معناه فى
المتيقنة وما عداها مشكوك فيه والاصل عدم الايجاب الا بدليل واما الرّبع فلم يبد المستشكل عن
الاقتصار عليه معنى يعتد به كما أتى وقوله ألا ترى الخ مجرد دعوى بلا مستند اليه بل كلامهم
صريح فى بتلانها ومن ذا الذى صرح بالتلازم بين كون التابع بدل بعض وكونه مجازا المصرح به
كلام المستشكل هذا بما لا قائل به فعلى من ادعاه بيانه ولا تظفر به وما يطله تمثيلهم لبدل
البعض باكلت الرغيف أكلت ثلثه فهل هذا الثانى مجاز بل هو حقيقة ومن ثم لو عكس لربما
استقام كلامه وان لم ينفعه هنا وذلك لان المقصود الاصلى فى البدل هو الثانى وتأمل ما فى قولنا
الاصلى من الجواب عن الايراد الطويل المقرر فى بعض كتب الفن فى المثال السابق المقصود
بالحكم أصالة الاسناد الى الثلث فهو الى الرغيف مجاز باعتبار أن المراد بعضه كما بينه ذكر البدل فمع
هذا الذى هو أظهر من أن يخفى على فاضل كيف يتوهم أن الثانى والثالث فى بدل البعض مجازان
والاول حقيقة ثم رأيت الرضى صرح بذلك فقال والفائدة فى بدل البعض والاشتغال البيان بعد
الاجمال والتفسير بعد الاهام لما فيه من التأثير فى النفس وذلك ان المتكلم تحقق بالثانى بعد التجوز
والمساحة فى الاول تقول أكلت الرغيف ثلثه فتقصد بالرغيف ثلث الرغيف ثم تبين ذلك بقولك ثلثه
اه المقصود منه وبه يعلم صحة ما قلناه دون غيره وأما قوله وأيضا صحة قوله يقال حلق رأسه وربعه
وثلاث شعرات منه بدل على أنه ليس من قبيل الاضمار الخ فغير صحيح أيضا لانه بناء على علته
التي ذكرها بقوله اذ لو كان كذا لكان التقدير الخ وهذا التلازم ممنوع لان معنى قولنا يقال
حلق رأسه وربعه وثلاث شعرات منه أى ان هذا الاطلاق شائع فى المواضع الثلاث وان كان اثنان
منها يحتاجان الى اضمار بخلاف الثالث وظن المستشكل ان الاضمار فى الثالث أيضا فافسده بقوله
وشعر ثلاث شعرات منه وما درى أن الاضمار لا يحتاج اليه الا اذا علق بالبشرة التي هى الرأس
أو ببعض البشرة واما اذا علق بالشعر فلا يحتاج الى اضمار كما صرحنا به فيما سبق فكيف مع ذلك
يسوغ لفاضل ان يزعم ان صحة قولنا يقال حلق رأسه وربعه وثلاث شعرات منه يستلزم ان
التقدير حلق شعر ثلاث شعرات منه هذا تمويه عظيم واما قوله عقب ما حكيناه عن المجموع ليس
بما ينبغي بل الامر بالعكس الخ فغير صحيح أيضا وان سلم له ان معنى قول القائل لا يسمى حلقا أى
حلق الرأس لما اطبقوا عليه من أن المراد لا يدفع الايراد أى لخصاء الاول وظهور الثانى على انا
وان سلنا ان هذا مراده فهو غير صحيح أيضا لأن قولهم لا يسمى حلقا بدون اكثره مندفع لانهم
ارادوا نفى التسمية حقيقة فهذا لا يسمى حلق الرأس بدون اكثره ولا بدون اقله فقولهم بدون
اكثره غير صحيح لا يهامه انه يسماه بدون اقله وليس كذلك وان ارادوا نفى التسمية مجازا فبتلانه
ظاهر فاتضح ان هذا التاويل لا يدفع كلام النووى وان هذا المستشكل لو سكت عنه لكان اولى
به واما قوله يا أبى عنه كتب المالكية الخ فجوابه ان المعبر بقوله اجمعنا على انه للاستحباب النووى
فى شرح المهذب وهو الثقة العدل الامين فيما ينقله باجماع اهل مذهبه وغيرهم فان صح ما ذكر عن
مالك واحمد نفسيهما تعين تاويل قوله اجمعنا وما بعده على ان المراد به اجماع الاكثر من العلماء
واجماع الاكثر قد يكون قرينة وقد يحتج به على الخصم فى كثير من المواضع لما قالوه من ان
الخطأ الى القليل اقرب منه الى الكثير واوضح من كتب المالكية وغيرهم ان القول عندهم
بوجوب التعميم لم يستند الى الاستدلال عليه بالآية وانما استندوا فى ذلك الى فعله صلى الله عليه

وسلم المؤيد بالحديث الصحيح لتأخذوا عنى مناسككم وأما الآية فلا دلالة فيها على وجوب التعميم إلا أن نظروا لما أبداه بعض أئمتنا من أنه مفرد مضاف فيعم لكن من الجواب عنه وأما قوله عدم احتياج تعيين القرينة الخ فليس في محله وهي عدم دلالتها على ارادة الكل والربع وظهورها في ارادة ثلاث شعرات لما مر غير مرة من أنه اسم جنس جمعي وأقله ثلاث ففي المتيقنة وما زاد عليها مشكوك فيه فلم يوجه فأى قرينة يطلب بيانها مع ذكرنا هذا هنا مختصرا وفيها مر مبسوطا وقوله بما لا يحصل له الخ يقال عليه هو كذلك باعتبار عدم فهمك له واحاطتك به وربما أشير إليه لان غاية ما في الآية أن قسما يطلق وقسما يقصر فأى دليل في الآية من حيث لفظها مع قطع النظر عن الامور الخارجة على ان من أراد الحلق الافضل يجوز له الانتقال عنه بعد ارادته له وعزمه عليه الى التقصير واذا لم يكن في الآية دلالة على ذلك تعين ان جواز التقصير لا يدل على عدم وجوب الاستيعاب بالحلق لمن اراده لانه يحتاط في الفاضل ما لا يحتاط في المفضول ولان الحلق يشبه العزيمة والتقصير يشبه الرخصة وقياس تلك على هذه ممنوع فتأمل ذلك تجد ايضا رد جواب البعض الذي ذكرته منتصرا له بما لا ينصره وقوله فقيه ان المنع لا يتوجه على الناقل يقال عليه بل اذا أسند حكما الى كسب قوم وليس فيها قضي عليه بالسهو او التساهل في النقل ومذهبنا لم يجر فيه قول بأن البابين على منوال واحد وقوله اذ الاشكال باق الخ ممنوع لانا وان نظرنا الى الآية لا اشكال فيها بوجه بعد ما قررناه بدلائله السابقة من ان فيها اضمارا وانه اسم جنس جمعي وان أقله ثلاث فظاهرها لا ينافي ما ذهبنا اليه وانما ينافي ما ذهبتم اليه من التقدير بالربع فاشكالكم لا يتوجه علينا بل عليكم لكن لان الحثية التي ذكرتموها بل من الحثية التي ذكرناها وهي ان التقدير بالربع يحتاج الى دليل لان الشعر المضر يشمل الثلاث واكثر فقصره على الاكثر من الثلاث وقصر الاكثر منها على الربع يحتاج لدليل والقياس على الجناية في الحج فيه نظر لان التقدير بالربع في الاصل منازع فيه ايضا اذ لم يذكروا دليله فيما علمت فكيف يتأني القياس على اصل منازع فيه لم يتفق عليه المعترض والمستدل ولا ظهر دليله وقوله ان تجوز النقل والاشترك في الآية لا معنى له بمجرد الرأي وغفلة عن كلام الائمة او عن فهمه على وجهه وذلك لانهم ذكروا من تعارض التخصيص والاشترك قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فقال أبو حنيفة اى ما وطئوه لان النكاح حقيقة في الوطء فيحرم على الشخص مزنية ايه وقال الشافعي اى ما عقدوا عليه فلا يحرم قالوا ويلزم الاول الاشتراك لما ثبت من أن النكاح حقيقة في العقد لكثرة استعماله فيه حتى انه لم يرد في القرآن لغيره كما قاله الزمخشري اى في غير محل النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره واشتراط الوطء في هذه علم من السنة ويلزم الثاني التخصيص حيث قال محل للرجل من النساء من عقد عليها ابوه فاسدا كالصحيح وقيل لا ٢ فانظر الى الزام الاول بالاشترك مع انه قائل ان النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد لكن لكثرة استعماله في العقد صار كأنه حقيقة حتى عند القائل بأنه حقيقة في الوطء فالزم بالاشترك لذلك ومن تعارض الاضمار والاشترك قوله تعالى واسأل القرية اى اهلها وقيل القرية حقيقة في الامل كالابنية المجتمعة لهذه الآية وغيرها ومن تعارض المجاز والنقل قوله تعالى واقموا الصلاة اى العبادة المخصوصة فقيل هي مجاز فيها عن الدعاء بخير لاشتغالها عليه وقيل نقل شرعا اليها فتأمل ذلك تجده مؤيدا لما ذكرته من احتمال الاشتراك والنقل اذ لا يشترط في احتمالها تحققها كما يصرح به قول الأصوليين اذا احتمل لفظ هو حقيقة في بعض أن يكون في آخر حقيقة ومجازا او حقيقة ومنقولا فحمله على المجاز أو المنقول أولى من حمله المؤدى الى الاشتراك فالاول كالنكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء وقيل العكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة

نصفا فضة مطلقا أو أن أراد ذلك أولا يصح بشيء منها لقولهم لا بد من علم العاقدين بجنس الثمن وصفته (فأجاب) بأنه يصح البيع في شقها الثاني بدينار ذهب لانه مدلول اللفظ الا أن يريد غيره وأما الاول فلا يصح البيع فيه حيث اختلفت قيمتهما (سئل) عن رجل اشترى من كبا رأى باطنها وظهرها ماعدا مافي الماء منه فهل يصح البيع بتلك الرؤية أولا بد ان ينظر جميع ظاهرها حتى الذي ستره الماء منه ولو كان في ذلك مشقة شديدة (فأجاب) بأنه لا يصح بيع المركب برؤيتها المذكورة اذ يشترط فيه رؤية جميع ظاهرها حتى ماستره الماء منه لاختلاف الغرض به وهو وإن شقت رؤيته في الماء فليس بقاؤه فيه من مصلحته (سئل) كان لرجل وامرأة على ابيهما مائة وستون دينارا أنلانا للرجل الثلثان ولها الثلث فعوضها عن ذلك جميع المكان الفلاني فهل يصح التعويض المذكور وان لم يعين مال للرجل ومال للمرأة من المكان المذكور ويحمل على أنه أن ثلاث كالدين المذكور أم لا يصح حتى يعين مال لكل منهما من المكان المذكور (فأجاب) بأنه يصح التعويض

المذكور وان لم يعين ما

للرجل ومال المرأة أو يملك مكان
المكان المذكور أثلاثا
بنسبة دينهما (سئل) عن
بيده خمس سواسي رآها
شخص ثم قال له بعثك
عشرة سواسي كل سوسية
بسبعة وأربعين نصفاً فضة
وهذه الخمس منها فقال
اشترت ثم قبض الخمس ثم
قبض ثلاثاً أيضاً ثم طالب
البائع بإقها فهل البيع صحيح
في الخمسة المرئية باطل في غيرها
أو باطل في الجميع (فأجاب)
بان البيع باطل في الجميع
حتى في الخمس لانه جعلها
من جملة المبيع الباطل بل
يكفي في البطلان عطفها
على الباطل اذ المعطوف
على الباطل باطل كما قالوه
فيما لو قال نساء العالمين
طوالق وأنت يازوجتي
لا تطلق لعطفها على من لم
يطلق (سئل) هل تجوز
المعاملة بالتقد المغشوش
(فأجاب) بأنه تجوز وان لم
يعلم العاقدان وزنه لان
المقصود رواجه وهو رائج
(سئل) عن مشتد دفع أجرة
الدلال له مع عدم تسمية
البائع لها فهل يرجع بها
عليه أو لا (فأجاب) بأنه
لا رجوع له عليه بشيء منها
(سئل) هل يصح بيع القطن
في قشره بعد نضجه وتفتحه
وكذلك المسلم فيه
(فأجاب) بأنه يصح البيع
فيه ولا يصح السلم
فيه (سئل) عن رجل
عليه دين لآخر فغاب

في أحدهما محصل للحقيقة والمجاز في الآخر والثاني كالزكاة حقيقة في النماء أي الزيادة محتمل فيما
يخرج من المال لان يكون حقيقة أيضا أي لغوية ومنقولا شرعا فكذلك نقول الرأس حقيقة في
البشرة محتمل في الشعر لان يكون حقيقة أيضا أي لغوية أو منقولا شرعا فتأمل هذا مع ما مر من
القول بأن القرية حقيقة في الابنية المجتمعة يظهر لك ما زعمه هذا المستشكل سيما قوله لان النقل
وضع ثان والقول بأن الرأس موضوع لثلاث شعرات منه مما لا قائل به لان هذا الذي زعمه مبنى على
ماتوهمه من أن ادعاء النقل أو الاشتراك يستلزم تحقق وضعهم لذلك المحتمل في المعنى الثاني حقيقة
أو منقولا وليس ذلك مرادا كما علمته وقوله هذا حال أصول مقدماته وفروعها على هذا القياس
يقال عليه قد بان أن كل مقدمة منها وان الاعتراض على شيء منها مبنى اما على عدم الاحاطة بكلام
الائمة أو على الوهم في فهمه واما على مجرد الدعوى كما بان ذلك واتضح وقوله فالحق والانصاف الخ
مبنى على ما زعمه وقد بان واتضح بطلان الاشكال والجواب معا فيما سبق وفي هذا الثاني أيضا وأما
قوله وجه ارادة الحنفية الربع الخ فيقال عليه لم يأت فيه بطائل ينفع فيما نحن فيه والمسح على
الناصية لا يشهد له سواء أجمعت على مؤكدة للاستيعاب أو زائدة لان الناصية لغة وشرعا ما بين
الزئعتين وهو دون نصف الربع بكثير كما هو مشاهد فكيف يتأتى الاحتياط الذي ذكره وقوله وفعل
المسح اذا علق بالمحل يقتضى الاستيعاب الخ يقال عليه لا منازعة في ذلك انما المنازعة أن استيعاب
الناصية يقتضى التحديد بالربع وهي دون نصفه بكثير وأما استدلاله بكلام الحكماء فغير نافع له بل
هو اختراع طريقة لم تؤلف قبله والحامل عليه حب التكسر والتشيع وقد قال صلى الله عليه وسلم
المشيع بالم يعط كلابس ثوبي زور وعجيب ظنه ان الاستدلال بكلام الحكماء ينفع في هذا الموطن
وغفلته عن أنهم لا يعول عليهم سيما في الموضوعات اللغوية والحقائق الشرعية ولو ترك ذكر ما قالوه
لكان أولى بهذا ومع ذلك كله فله تعالي اتم الحمد واكمله على أن ابقى في هذه الازمنة المؤذنة
حوادثها بتغير العالم عما كان عليه من اندية للفضل لم تنزل بالعلماء عامرة ورياض التحقيق
يانعمة اشجارها مشمرة اجلاء يتحادثون ازمة الادلة ويتجاوزون في البحث الاقيسة وما اشتملت
عليه من السبب والعلة مع ابداء كل ماعنده من غير كدر بينهم وان سل كل منهم حده لما انها سيوف
لا تسل الا في الجهاد الاكبر لتكون كلمة الله هي العليا بحسب ما رأى كل منهم واستظهر وهي
وان اختلفت مؤتلفة جحد ذلك من جحده وعرفه من عرفه أسأل الله الكريم الجواد ان يمنحنا رضاه
في دارى المعاش والمعاد والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) عن مات بعد استقرار الحج عليه
فحج عنه آخر متطوعا ولم ينو بحجه عنه حجة الاسلام بل نوى به التنفل عن الميت ظنا منه جواز ذلك
فهل يقع عن حجة الاسلام على الميت (فأجاب) يحتمل ان يقال بوقوع الحج للباشر دون المحجوج
عنه ويحتمل ان يقال بوقوعه للمحجوج عنه اما الاول فلان نية النفل عنه مع كونه لم يوصه به
باطلة وان كان جاهلا ويلزم من بطلان نيته عن الغير وقوع الحج لنفسه فان قلت القياس وقوعه
عن المحجوج عنه كما ان من نوى عن نفسه النفل وعليه فرض تبطل نيته ويقع حجه عن الفرض
قلت هذا وان كان محتملا وله وجه الا ان الفرق يمكن بل ظاهر فان بطلان النية حيث وجد
والانسان حاج عن نفسه ولا يمكن صرف الحج حينئذ لغيره فان الفرض انه لم ينو ذلك الغير وكان
القياس مع بطلان النية ان لا يقع الحج عن احد كما في سائر العبادات لكن لما كان بينها وبين الحج
فرق واضح هو ما فيه من شدة التعلق واللزوم جعلوه واقعا عما في الذمة مسارعة لبراءتها فلم يكن
فساد النية موجبا لالغائه بالكلية وانما كان ملغيا لخصوص النفل فحسب ويلزم من الغاء ذلك
وحده الوقوع عما استقر في الذمة كما تقرروا ما الحج عن الغير فهو على خلاف الاصل فاذا فسدت

المديون لصاحب الدين فيه ثم قدم وتصادق هو وزوجه على أنه باعها ذلك المكان قبل غيبته فهل يعتبر التصديق ويتبين به بطلان بيع الحاكم أم يستمر ولا اعتبار بالتصادق (فأجاب) بأنه يقدم بيع المالك ويتبين بطلان تعويض الحاكم ويفارق مالو زوج الحاكم موليه لغائب ثم قدم وقال كنت زوجتها في الغيبة حيث يقدم نكاح الحاكم بأن الحاكم في النكاح كولي آخر ولو كان لها وليان فزوج أحدهما في غيبة الآخر ثم قدم وادعى سبقه كلف البينة ولو باع الوكيل ثم ادعى الموكل سبقه فكذلك على الاظهر في النهاية (سئل) عن قول الانوار ويصح بيع الجحش الصغير الذي ماتت امه وأقره عليه الاشعوري في بسيطه هل هذا القيد لا بد منه وهل سبق اليه أو تبع عليه ولا كما أطلقه أئمة المذهب المتقدمون والمتأخرون (فأجاب) بأن القيد الذي ذكره لا بد منه وهو مراد من أطلق لوضوحه فان صورته انه لم يستغن عن اللبن فيبعه دون أمه مع حياتها باطل للعجز عن تسليمه شرعا فقد قالوا وحرمة التفريق بين البهيمة وولدها قبل استغنائه عن اللبن بنغير الذبح ويطل

النية فيه لزم وقوعه للاصل وهو الوقوع عن المباشر دون المحجوج عنه لان النية المتعرضة له قد فسدت ولا يمكن ان يقع له شيء بدون نية وشاهد ذلك أن الاجير للحج مثلا لو نواه للمستأجر مع العمرة لنفسه انصرفا جميعا للاجير ولم يقع للمستأجر منها شيء لانه لما ضم الحج للعمرة صار ناويا مالا يصح وقوعه وحيث نوى مالا يصح وقوعه له انقلب للاجير ومثل ذلك ما لو نوى اجير الحج قرانا فقط للمستأجر الذي لا عمرة عليه أو له ولنفسه أو أحرم بالحج لمستأجره ولنفسه فيقع لنفسه في هذه المسائل ولا يقع للمستأجر شيء لان مالم يأذن فيه لا يمكن ان يقع له والنسكان لا يفترقان فلزم الوقوع للاجير لانه الاصل كما تقرر فان قلت بنافي ما ذكرته في صورة السؤال قولهم لو استأجر معضوب لنذره وعليه حجة الاسلام فنوى الاجير النذر ووقع لفرض الاسلام قلت اجير المعضوب نائب عنه فنزل منزله وأما المباشر في صورة السؤال فليس نائباً عن الميت وإنما هو متطوع عنه وقد نوى مالا يصح وقوعه له هنا بوجه فان حج النفل عن الميت الذي عليه حجة الاسلام لا يصح مطلقا وكذا لا يصح عن ليس عليه حجة الاسلام إلا ان أوصى به فلما تعذر وقوع المنوى هنا عن الميت لزم وقوعه للتطوع ولما لم يتعذر وقوع النذر عن المعضوب مع كون الحاج نائبه وقع عما على المعضوب وهو حجة الاسلام وأيضا فالنذر من جنس حجة الاسلام فلم تكن نيته مانعة لوقوع حجة الاسلام عن المستأجر لانه لما استأجره للنذر كانه استأجره للواجب الذي عليه الصادق بحجة الاسلام والنذر وحجة الاسلام مقدمة فلغت نية النذر ووقع ما أتى به عن حجة الاسلام وأما حجة الاسلام وحجة التطوع فمتباينتان فاذا نوى النفل بطل ولم يصلح أن يخلف حجة الاسلام لتعذر وقوعه للميت فوقع للميت وأما الثاني فلان الحج شديد التشبه والزوم ومن ثم لم يفسد بفساد نيته مع تطوع الشارع الى إسقاط حجة الاسلام عن الغير ما أمكن فمن ثم لا يلزم من بطلان خصوص نية النافلة بطلان عموم النية عن الغير فإلزام من هذه الحيثية الوقوع عن الغير لما تقرر أن الشارع متشوف الى ذلك ومن ثم أباح التبرع به مع انتفاء الاذن والقرابة الحاقاله بالديون وأنت خير بأن الخطأ في طريق أداء الديون لا يمنع ابراءها لذمة المؤدى عنه فكذلك الخطأ هنا ولعل هذا أقرب وعليه فيفرق بينه وبين ما مر فيمن استأجر حج فقرن ونحوه بان الملقى هنا نية للنسك فقط دون ذاته وهناك جزؤه لانا اذا أوقفناه عن الغير يلزمنا اما ابطال الاحرام بالعمرة التي ضمها الى الحج من أصلها وهذا متعذر لان الاحرام بالنسك في الوقت القابل له لا يقبل الالغاء واما وقوعها للحجوع عنه تبرعا من غير وصية وهو متعذر أيضا فلزم وقوعها للميت والغنى الاحرام بالحج عن المحجوج عنه حينئذ لما يلزم عليه بمأقرته وأما هنا فلا يلزم على الغاء خصوص النافلة وصحة عموم الحج عن الغير الا ابطال صفة للنسك دون أصله وهذا لا محذور فيه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) عن وكل فقيها باجارة النسكين ولم يكن باشرهما هل يكفي عليه لها بالمطالعة والقراءة وكيف الحيلة في عقد الاجارة من الوكيل مع عدم كونه طريقا للمطالبة بالاجرة واذا قرىء على الموكل أعمال النسكين اعنى الواجبات وشيئا من السنن ليعقد لنفسه فعقد ما الحكم وهل يجب على القاضى البحث عن مات وهو مستطيع ولم يحج عنه والزام ورثته بالا حجاج عنه واذا لم يكن له وارث او كان وهو غائب هل القاضى يتولى ذلك وهل يلزمه مراعاة تقليل الاجرة ما أمكن واذا ابادر احد الورثة فأجر من يحج عنه او كان حائزا ولم يراجع القاضى ما حكمه (فأجاب) بقوله الشرط علم المباشر لعقد الاجارة بأعمالها فيكفى علم الوكيل بذلك وان جهله الموكل وطريق خلاص الوكيل من المطالبة بالاجرة أن يعقد بأجرة معينة في يد موكله فانها حينئذ اذا بانست مستحقة لا يكون الوكيل طريقا في ضمانها واذا بين للموكل أعمال النسك واجباته ومسئولاته وتصورها ثم عقد وهو متصور لها جاز ولا يجب على القاضى بحث عما ذكر ولا الزام به ففي الروضة وأصلها لو امتنع

ومرادهم ذبح الولد
 المأكول (سئل) عن اشترى
 بناء محتكر او لم يعلم ما عليه
 من الحكر هل البيع باطل
 لجهله بالمقدار أم صحيح
 (فاجاب) بان البيع صحيح
 لان الجهل ليس مرجعا
 للبيع فلا يؤثر (سئل)
 عن بيع حكم مالكي بموجبه
 وصرح بان من موجه
 سقوط الغلة اذا ظهر البيع
 فاسدا ثم ظهر المبيع مملوكا
 لغير بائعه فهل للحاكم
 الشافعي الا لزام بالغلة
 (فاجاب) ليس له الا لزام
 بالغلة وان وقع حكم
 الحاكم قبل وجود المحكوم
 به (سئل) هل يجوز شراء
 النعال مع أن المكاس
 يأخذ الجلود ويدبغها ويبيعها
 للاسلاك وكذلك الرؤس
 والكروش والكبود
 ونحوها ودهن الاقصاب
 فقد قيل ان اصله دم أم لا
 وهل يجوز أكل الخبز
 الموضوع عجينه في مكان
 الزبل المحمي به أم لا
 (فاجاب) بأنه يجوز شراء
 كل من النعال والرؤس
 والكروش والكبود
 ونحوها لانها باختلاطها
 وعدم معرفة من أخذت
 منه تصير من أموال بيت
 المال وقد باعها من له ولاية
 بيعها لانها مال ضائع وقد
 نقل الشيخان في احياء
 الموات عن الامام وأقراه
 أن المال الضائع أمره الى
 الامام ان رأى حفظه حتى
 يظ مالكة أو يبعه وحفظ

المعضوب من الاستجار أو الاذن المطيع لم يقم القاضي مقامه في الاذن ولا يلزمه بذلك وان كان
 محجورا عليه بسفه وان وجب الاستجار والاستتابة فورا وهو في حق من عضب مطلقا في الاستتابة
 وبعديساره في الاستجار خلافا للاذرعى وذلك لان مبنى الحج على التراخي ولانه لاحق للغير فيه
 بخلاف الزكاة وأما ما وقع في المجموع من أن الحاكم يلزمه بالانابة فمنظر فيه بل قال الاستوى انه
 لا يستقيم ولم أر من قال به والمدرك في الاستتابة والاستجار واحد اه نعم قد يجاب عن المجموع
 بأن معنى لزومه بها أنه يأمره بها من باب الامر بالمعروف لامن باب الزامه بذلك والحكم عليه به
 حتى يباع فيه ماله ويدل على ذلك قول البيان فان استأذن المطيع المطاع فلم يأذن له فان الحاكم
 يأمره أن يأذن له واندفع أيضا بما قررتة قول بعضهم لا يظهر فرق بين الزامه وأمره ووجه اندفاعه
 ان الزامه يتوقف على ما فيه حق للغير وقد تقرر أن الحج لاحق فيه للغير فلم يتأت الزامه به بخلاف
 الزكاة فان فيها حقا للغير فتأتى الزامه بها واما أمره فلا يتوقف على ذلك لما تقرر انه من باب الامر
 بالمعروف والامر به من الحاكم أو غيره لا يتوقف على ما فيه حق للغير فكان الحج قابلا لامره لا لزامه
 فافهم ذلك فانه مهم وللقاضى أن يتولى الاحجاج عن ميت بلا وارث بل عليه ذلك ان خلف تركة
 كما هو ظاهر وعن ميت عن وارث غائب بأجرة المثل فأقل وللوارث الاحجاج عنه من التركة بغير اذن
 القاضى (وسئل) فسح الله في مدته عمالو وجب على رجل الحج فهل قبل أن يحج ثم ان وارثه استأجر
 من يحج عنه وكانت الاجارة فاسدة فهل يستحق الاجير أجره المثل أو المسمى فان قلتم أجره المثل فهل
 تكون من تركة الهالك او تلزم المستأجر لما انه استأجره اجارة فاسدة (فاجاب) بقوله لم ار في هذه
 المسئلة نقلا وانما رأيت للقمولى والاذرعى كلاما يؤيد ما سأذكره وكذلك كلامهم في وكيل المرأة
 في الخلع اذا خالف يؤيد ذلك ايضا والجامع بين البابين ان لكل من المستاجر هنا والوكيل ثم ايقاع
 العقد لنفسه ولغيره لجواز استبداد الاجنبى بالخلع والحج بنفسه وبغيره عن الغير وحاصل ما يتجه في
 ذلك ان الاجيران ظن فساد الاجارة وانه حينئذ لا اجارة له لم يستحق شيئا لانه حينئذ متبرع عن
 الميت اذ لم يدخل طامعا في شيء وان جهل ذلك فان ظن الوارث الفساد لزومه اجرة المثل لانه مع ظن
 الفساد يخرج عن كونه مستاجرا من التركة فتجب الاجرة في ماله لامن التركة حتى لو كان على الميت
 ديون اخذت التركة جميعها فيها وان جهل الفساد وجبت اجرة المثل من التركة مالم يستأجر من ماله
 او يطلق بان لا يتعرض لماله ولا للتركة لعذره حينئذ فلا يناسبه التبرع بخلاف ما اذا استأجر من ماله
 وهو ظاهر او اطلق لان فساد العقد يقتضى اضافة آثاره الى مباشرة الامناع هذا ما يظهر والعلم عند
 الله وهو سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) اعاد الله علينا من بركاته عن شخص اوصى ان يحج
 عنه بمائة مثلا وجعل النظر في ذلك لشخص معين فجاعل الوصى شخصا معيننا او اذن له في اذن
 يحل عن ذلك الميت بذلك القدر ثم اذن لآخر او جاعله كذلك فهل ينزل الاذن للثاني او المجاعلة له
 منزلة الرجوع عن الاذن للاول علم الاول او جهل فلو جهل وعمل فهل يستحق المسمى كما صرح به
 الماوردى والرويانى واستحسنه البلقينى ولا يستحق في صورة الجهل شيئا كما اقتضاه كلام الشيخين
 وعليه جرى في العباب كالروض (فاجاب) بقوله اذا جاعل الوصى آخر ليحج عن الموصى بما عينه جمالة
 صحيحة فعندى تردد في انه هل يجوز له فسخ تلك الجمالة لاطلاقهم جوازها من الجانبين او لا يجوز
 اخذا من قول ابن الصلاح واقروه لو استأجر الوارثة من يحج عن مورثهم حجة الاسلام الواجبة ولم
 يكن اوصى بها ثم تقابلوا مع الاجير لم تصح الاقالة لوقوع العقد لمورثهم اه اى فالحق فيه عند
 الاقالة اورثهم لاهم وقوله ولم يكن اوصى بها ليس بقيد بل ليفهم خلافا بالاولى فتأمله ولعل عدم الجواز في
 مسئلتنا اقرب اخذا من كلام ابن الصلاح هذا فان رضا المتعاقدين في الاجارة بالاقالة

ثمنه فعل وله أن يرضه أى الثمن على بيت المال ونقل في الخادم عن ابن عبد السلام أن محل حفظه الى ظهور مال السكة اذا توقع والا صار مصروفا الى مصارف أموال بيت المال ثم قال وهو متعين وجزم به ابن سرافة ويجوز شراء دهن الاقصاب وتعليل منع بيعه يكون أصله دماغا غير صحيح ويجوز أن كل الخبز المذكور لان المشقة تجلب التيسير واذا ضاق الامر اتسع (سئل) هل يكفي رؤية المبيع بمرأة زجاج لضعف البصر أو نحوه أم لا (فأجاب) بانه لا يكفي رؤية المبيع من وراء امرأة الزجاج لانتفاء تمام معرفته بها (سئل) عما لو باع قدر حمام على أنها عشرون قطارا فاذا هى ثلاثون قطارا هل يصح البيع أم لا واذا قلم بصحته فهل له الرجوع بالزيادة أم لا كما أفتى به المناوى (فأجاب) بان البيع صحيح ولا رجوع للبائع بالزيادة ويثبت له الخيار في فسخ البيع وهذا منقول المذهب (سئل) هل يكفي في بيع السكر النبات في قدوره رؤية أعلاه دون أسفله ويثبت لمشتريه الخيار اذا ظهر أسفله دون أعلاه (فأجاب) بانه تكفى فيه الرؤية المذكورة حيث كان بقاؤه فيها من مصلحته ويثبت لمشتريه الخيار ان ظهر

يصيرها جائزة كالجعالة فاذا امتنعت الاقالة في مسألة ابن الصلاح لما تقرر من أن العقد للمورث لا للورثة وان كان الوارث خليفة المورث فكذا ينبغي منع الفسخ في مسئلتنا لان العقد للموصى لا للوصى وأيضا فالوصى بمجاعة غيره جعالة صحيحة قد فعل ما فوض له فليس له نقضه بلا موجب هذا هو الذى يتجه الى الآن فعليه اذنه أو مجاعلته للثاني فاسد فلا شيء له ويقع حجه عن نفسه وأما على الاول فقوله للثاني ما ذكر غير فسخ للاول أخذا من قولهم لو قال لو ائدتك رد عبدى ولك كذا ثم قال ذلك لثان ثم لثالث فردوه وقصد كل نفسه فلكل منهم ثلث ما شرط له سواء اتفق ما سماه لكل أم لا فهذا صريح في بقاء الاول على صحته مع قوله بعده للثاني ذلك وفي صحة الثاني أيضا مع قوله بعده للثالث ذلك فيكون صريحا في مسئلتنا ان قوله للثاني جاعلتك أو حج عن فلان بكذا غير فسخ للاول ويلزم من بقاء الاول على صحته بطلان الثاني لان الوصى لم يؤذن له الا في عقد واحد وأيضا فتوزيع العمل هنا غير ممكن بخلافه في الصورة المذكورة في كلامهم في الجعالة اذا تقرر ذلك علم ان المستحق للجعل هو الاول على كل تقدير وان الثاني لاشيء له على كل تقدير واذا تنزلنا وفرضنا ان الوصى صرح بفسخ الاول وقتلنا بجواز الفسخ له وتفوضه فالذى يتجه ترجيحه ان للعامل الاول إذا جهل عليه المسمى من ماله لانه غره بتوريطه له في العمل مع عدم اعلامه له بالفسخ ولا نظر الى ان الحج يقع للعامل فالثواب له لان تقصير الوصى ألغى النظر الى ذلك كما في نظائر لذلك من كلامهم كما لا يخفى على من أحاط باطرافه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن نوى بطوافه النفل ملازمة غريم له هل له ذلك وكذلك في طواف الفرض هل له ذلك أم لا (فأجاب) بانه اذا صرف طوافه النفل أو الفرض إلى ملازمة غريم أو نحوه بطل لانه يشترط فيه فقد الصارف نعم ان كان ذا كرا لنية الطواف ولم يقصد صرفه بل شرك مع النية غيرها لم يؤثر كما قاله الزركشى والله أعلم (وسئل) نفع الله به هل يتصور انعقاد الحج فاسدا في غير الجماع (فأجاب) بقوله نعم فيما إذا أحرم بالعمرة ثم افسدها ثم ادخل الحج عليها فإنه ينعقد فاسدا على المذهب (وسئل) نفع الله به بما صورته قال البغوى وغيره لو اعتمر في أشهر الحج ثم قرن لزمه دمان وخالفه السبكي فاعتمد وعلى الاول فقياسه انه لو كرر العمرة في أشهر الحج تكرر الدم فاعتمد في ذلك مع بسط فيه (فأجاب) بقوله المعتمد ما قاله البغوى واما ما قاله السبكي فمبنى على وجه ضعيف كما دل عليه كلامه وبينته في حاشيتى على ايضاح النووى وبينت فيها أيضا ان المعتمد عدم تكرر الدم في المسئلة الثانية مع الفرق بين المسئلتين بما حاصله مع إيضاح ان العلة في وجوب الدم على القارن كونه ربح ميقاتا اذ لو احرم بكل نسك على حدته لاحتاج إلى الاحرام من ميقاته وهو ميقات بلده والخروج إلى ادنى الحل او العلة ترفه بكون العاملين صاروا عملا واحدا والعلة في وجوب الدم على المتمتع كونه ربح ميقاتا ايضا وترفه بمحظورات الاحرام فيما بين النسكين وكل من العلتين موجود في مسألة البغوى وذلك لانه لما احرم بالعمرة في أشهر الحل صار متمتعا الآن فلزمه الدم لوجود شرطه وحين احرم بالنسكين معا لزمه دم آخر لانه ربح ميقات العمرة التى قرن بها بالحج وترفه باندرج عملها في عمل الحج فوجب الدمان ولم يدخل احدهما في الآخر لاختلاف الموحب كما عرفته مما تقرر واما في المسئلة الثانية فإنه لما احرم بالعمرة لزمه الدم اى دخل سبب لزمه إذ لا يتم لزمه إلا بالاحرام بالحج وعلة لزمه ما مر من كونه ربح ميقات الحج او ترفه بالمحرمات فيما بين العمرة والحج وعمرته الثانية والثالثة وهكذا لم تكن سببا في ربح ميقات الحج ولا في ترفه فأى موجب للدم فيها وما اظن من قال بوجوده بالتكرار الا وهم كما تبين لك مما قرنته (وسئل) فسخ الله في مدته عن الجاعل والمجعول له إذا اختلفا في الحج فمن المصدق منهما فان

أسفله دون أعلاه في الجودة
 (سئل) هل يصح بيع
 السلاح من كافر دخل دارنا
 بأمان أولاً كما بحثه في
 المهمات (فأجاب) بان
 يبيعه منه باطل كما بحثه جماعة
 من المتأخرين لأن الحرابة
 متأصلة والأمان عارض
 (سئل) هل المعتمد انعقاد
 البيع مع ان شئت سواء
 تقدم على الإيجاب أم
 تأخر أم لا كما قاله السبكي
 (فأجاب) بان المعتمد عدم
 انعقاد البيع مع ان شئت
 ان تقدم على الإيجاب فقد
 قال السبكي انه باطل قطعاً
 لان ما أخذ الصحة أن العلق
 تمام البيع لا أصله فالذي
 من جهة البائع وهو انشاء
 البيع لا يقبل التعليق
 وتأممه وهو القبول موقوف
 على مشيئة المشتري وبه
 تكمل حقيقة البيع اه
 والفرق بين هذا وبين قوله
 ان كان ملكي فقد بعته
 أن الشرط في هذه اثبتة
 الله في أصل البيع فيكون
 اشتراطه كتحصيل الحاصل
 اذا يقع عقد البيع له الا
 في ملكه ويؤيد ما قاله
 السبكي ما قاله الماوردي
 من أنه لو قال وكلتكَ في
 طلاق زينب ان شاءت جاز
 ولو قال ان شاءت زينب فقد
 وكلتكَ في طلاقها لم يحز
 (سئل) هل يصح بيع طفل
 كافر تلفظ بالشهادتين
 لكافر ام لا (فأجاب) بانه
 يصح بيعه لكافر لانه محكوم

فان قلتم الجاعل فبم فارق المستأجر (فأجاب) بقوله يصدق الجاعل يمينته على نفى العلم ان المجهول
 له لم يحج كما حكاه الاذرعى والغزى عن الديلي وأقراه وفارق المستأجر بانه يروم بدعواه اسقاط
 أجرة التزمها بعقد الاجارة والاصل عدم السقوط والجاعل لم يلزمه شيء بمجرد الجعالة وانما المجهول
 له يحاول بدعواه الزام ذلك والاصل عدم لزومه وبان الاجير قد التزم الحج بالعقد وهو مضطر
 الى التخلص مما التزمه ولا طريق له الا قبول قوله اذا لا مطلع للشهود على النية والمجهول له لم يلتزم
 شيئاً وانما يروم اثبات عمل يتوصل به الى استحقاق الجعل والاصل عدمه وعدم الاستحقاق
 فكلف البيعة بما بدعيه قال الاذرعى والغزى ولعل مراد الديلي بالبيعة هنا أنه رؤى في مواطن
 النسك في السنة المعينة لا أنه حج عنه فقد قدم ان تصحيح الحج بالبيعة لا يمكن قال الاذرعى
 وهذا فقه غريب أى فالوجه انه لا تقبل بيعة المجهول له أيضاً (وسئل) رضى الله عنه
 عن استؤجر لحجة اجارة عين أو ذمة فهل له السفر في البحر بغير اذن أبويه (فأجاب)
 بقوله قضية قولهم أما سفر التجارة وغيرها فان كان فيه خطر كركوب البحر أى وان غلبت
 السلامة فلا بد من اذنها له عدم جواز سفره بلا اذن في اجارة العين اذا لا يحصى عنه دون اجارة
 الذمة ان أيسر وأمكنه استئجار غيره عنه باجرة المثل لان له حينئذ مندوحة عن السفر (وسئل)
 فسح الله في مدته هل يجب اتمام الطواف الواجب (فأجاب) بقوله قال جمع متقدمون يجب
 وغلظهم الشيخ أبو على وبحث البارزى حمل الاول على طواف النسك لانه واجب والذي يتجه
 عندي عدم حرمة القطع مطلقاً الا ترى ان الفاتحة واجبة في الصلاة ولئن شرع فيها أن يقطعها
 ويأتى بها من أولها والحاصل ان الذي يدل عليه استقرار كلامهم أن محل حرمة قطع الفرض اذا
 كان الماضى منه يبطل بالقطع كالصلاة والصوم أما اذا كان ما مضى منه لا يبطل بالقطع فلا يحرم
 كالقراءة والطواف وبدل لذلك ما ذكره من عدم حرمة الاعراض على من أنس من نفسه التبحر
 في العلوم وعلوه بان كل مسألة منفصلة عما قبلها لان تعليلهم عدم الحرمة بالانفصال متأت في نحو
 القراءة والطواف اذ كل جزء منها منفصل عما قبله (وسئل) رضى الله عنه هل يكره شراء
 الجوارى للمحرم ولو بقصد التسرى (فأجاب) بقوله لا كراهة في ذلك لان الوطء في ملك اليمين
 عرضى لا ذاتى بخلافه في النكاح ولان الوطء لا يدخل وقته بمجرد الشراء اذ لا بد من الاستبراء
 بخلافه في النكاح فلذلك لم يضرب قصده (وسئل) فسح الله في مدته بما صورته هل إذا استطاع
 انسان الحج ومات ولم يحج وخلف تركه وقلتم يحج عنه من تركته فقالت الورثة لم يجب الحج عليه
 لزيادة المراحل فهل يقبل قولهم في ذلك ويسقط عنه الحج وان كان الميت لم يعرف المسئلة وإذا
 علم انسان أن الورثة لم يهتدوا للحج عنه لعدم فعل ذلك بيلدهم وعدم إقامة الحكم عليهم بذلك
 وتحكم العادة فهل له أن يعلمهم بعدم الوجوب ليخفف عنهم الائم وإذا كان الميت لم يعرف المسئلة
 وآخر الحج لغير ذلك فهل يكون عاصياً وهل تجرى المسئلة في المعصوب كذلك أولاً (فأجاب)
 بقوله إذا استطاع انسان الحج ومات ولم يحج وجب الاحجاج عنه من تركته وزيادة السفر على السير
 المعتاد إنما تمنع الوجوب والعصيان بالموت لا الاستقرار في الذمة ولا فرق في ذلك بين أن يموت
 قادراً أو يعصب قبل موته لكن متى تمكن المعصوب من الاستنابة فاخرها مات عاصياً فاسقاً وبهذا
 التقرير تعلم الجواب عن جميع ما ذكره السائل في هذه المسئلة (وسئل) رضى الله عنه ونفع
 بعلومه بما صورته الطواف تحية للبيت أو للمسجد وإذا طاف ثم دخل البيت يسن له أن يصلى
 التحية لانه لرؤية البيت لا لدخوله أولاً (فأجاب) بقوله الذي صرح به الاصحاب كالقاضي أبى
 الطيب والماوردي والرويانى والحاملى وأبى حامد أنه تحية للبيت قال أبو الطيب والرويانى وإنما

تأمره بعد الطواف بصلاة التحية لاجل المسجد لدخولها في سنة الطواف كما لو صلى مكتوبه ولان
 القصد أن لا يدخل المسجد لاهيا فاذا طاف زال هذا المعنى فان قيل هلا أسقطتم سنة الطواف
 اذا بدأ بالفرض فيه مع جماعة كما تسقط التحية بذلك قلت لان الصلاة والطواف جنسان فلم يتداخلا
 وركعتا التحية والمكتوبة جنس فتداخلا قال الزركشي وعلى ما مر فينبغي أن ينوي بركعتي الطواف
 معه التحية أي ليحصل له ثوابها قال ومقتضى كلامهم فيما مر أنه لو جلس بعد الطواف من غير
 صلاة فاتت التحية وفيه نظر اه ولاوجه للنظر حيث سلم ما ذكره مما مر قال ولو طاف وصلى
 ثم دخل الكعبة فهل نقول حصلت تحيتها بالطواف لتعليهم السابق أم لا بل ذاك تحية رؤيتها فلا بد
 من تحية لدخولها فيه نظر ورجح في قواعده الاول وعلله بأن المساجد المتصلة لها حكم الواحد
 وقد صلى عن الاول فلا يصلى للثاني قال والقول بأنه تحية للرؤية عجيب وانما هو تحية البيت
 ﴿وسئل﴾ رضي الله عنه عن الاجير في الحج هل يجب عليه السعي من بلد المحجوج عنه وهل قال
 أحد ان المكي أو الآفاقي لا يصح أن يكون أجيرا في الحج عن ميت غائب عن بلد الاجير وهل
 للآفاقي أن يوكل من يقبل له عقد الاجارة العينية في الحج وهو غائب أولا ﴿فأجاب﴾ بقوله الاجير
 اما أن يكون عند الاجارة ببلد المحجوج عنه فقطع المسافة حينئذ الى الميقات ضروري وان كان
 كافي النهاية غير مقصود في نفسه وانما المقصود الحج وهو من ضرورياته فهو من عمل الاجير فلو
 أساء الاجير فأحرم من مكة لزمه الخط من الاجرة وهو بناء على الاصح من أن الاجرة موزعة على
 السير وأعمال الحج متفاوت بين حجة من بلد الاجارة احرامها من الميقات وحجة منها احرامها من مكة
 فاذا كانت اجرة الاولى مائة والثانية ثمانين حط خمس المسمى ونظر الزركشي فيما اذا صرف الاجير
 السير إلى مقصد له ثم أحرم بالحج من الميقات هل يحط من الاجرة ما يقابل السير تفريعا على أن
 الاجرة موزعة على السير والعمل أم لا ولم يرجح شيئا لكن مقتضى كلامهم ترجيح الاول خلافا لمن
 رجح الثاني وذلك لانهم قالوا لو احرم بالعمرة من الميقات عن نفسه وبالحج من مكة بعد تحلله عن
 مستأجره حسب له في التوزيع قطع المسافة لجواز أن يكون قصد الحج من الميقات ثم عرض له
 العمرة اه فظاهر علتهم أنه لو محض قصده لعمرة لم تحسب له المسافة الى الميقات وقياسه في
 مسئلتنا ما ذكرناه وكون السير الى ما قبل الميقات تابعا لا يقتضى عدم النظر اليه بل هو منظور
 اليه ومن ثم أدخلوه في التوزيع فاشترط أن لا يصرفه الأجير الى غرض غير غرض المستأجر
 فاتجه ترجيح ما ذكرناه واما أن يكون بالميقات أو بينه وبين بلد المستأجر فالواجب عليه قطع المسافة
 من محله فقط ولم نعلم قائلا بما ذكره السائل وانما الخلاف في تعيين ميقات بلد المحجوج عنه وحاصل
 ما في التتمة انه اذا سلك غير طريق بلد المحجوج عنه فان كان ميقات طريقه ابعد فقد زاد خيرا او
 اقرب الى مكة فلا شيء عليه لان الشرع سوى بين المواقيت قيل وفي شرح المهذب ما يوافقه لكن
 الذي يقتضيه كلام الشيخين في الروضة واصحابها خلافه وهو الاوجه فعليه لو استأجر مكي عن آفاق ولم
 يعين له المستأجر ميقاتا فأحرم من مكة أساء ولزمه دم وتوكيل الآفاقي المذكور صحيح في أشهر الحج
 ان تمكن الموكل منه فيما بقي منها وقبلها ان وقع العقد وقت اعتياد الناس السفر وامكن سير
 الموكل معهم بان تيسر أعلامه قبل سفرهم او عين هو ذلك الوقت ليعقد له فيه ويأخذ هو في التأهب
 ﴿وسئل﴾ نفع الله به بما لفظه ورد ينزل على هذا البيت كل يوم وليلة عشرون ومائة رحمة ستون
 منها للطائفين بالبيت واربعون للعاكفين حول البيت وعشرون للناظرين إلى البيت أخرجه
 الطبراني وفي رواية ينزل الله تعالى على اهل المسجد مسجد مكة كل يوم ٣ عشرون ومائة الحديث
 لكن قال فيه وأربعون للبصلين ولم يقل للعاكفين أخرجه الازرقعي وغيره فما المراد بالبيت وهل

بكفره ولهذا لا يجب ان تراعه
 من اهله (سئل) عمالو أقر
 لفرعه بعين ثم باعها هل
 يصح البيع كما أفتى به الجلال
 المحلي أم لا كما هو صريح
 كلامهم (فأجاب) بأن يبيعه
 باطل لبيعه ملك غيره بلا
 ولاية وأما ما نسب لافتاء
 المحقق المحلي من صحته ان
 صح عنه فهو محمول على
 ما اذا كان فرعه تحت حجره
 وباعها لحاجته أو مصلحته
 أو كان وهبه تلك العين ثم
 رجع فيها قبل بيعها (سئل)
 عن اشترى خرقة تسمى
 مخرجا أو ظهرا على أن
 حواشي الخرقة أو يياض
 الظهر حرير ثم تبين كونه
 غزلا فهل البيع باطل كما
 نقله الشيخ أبو حامد عن
 الاصحاب فيمن اشترى ثوبا
 على أنه قطن فبان كتان لم
 يصح الشراء لاختلاف
 الجنس أو صحيح ويثبت
 الخيار فأجاب بأن البيع
 صحيح ويثبت الخيار فقد
 قالوا ان ثبوت خيار الشرط
 لا يختص بالصفة بل خلف
 الشرط في القدر مثله حتى
 لو اشترى أرضا على أنها
 مائة ذراع فخرج دونها
 صح البيع في الاظهر تنزيلا
 لخلاف الشرط في القدر
 منزلة خلفه في الصفة ولو
 اشترى حيوانا بشرط كونه
 حاملا فبان عدمه صح
 البيع في هاتين الصورتين
 صح البيع مع انتفاء بعض
 المبيع بحسب الشرط بناء

في الثانية على أن الحمل يقابله قسط من الثمن فالصحة في مستلزمات انتفاء جنس بعضه بحسب الشرط أولى ومثله الشيخ أبي حامد انتفى فيها جنس جميع المبيع ويتغير في الضمن مالا يتغير في المستقل لا يقال قياسها بطلان البيع في حواشي الخرقه وبياض الظهر وصحته في غيرها لانا نقول يمنع منه النقص الحاصل للبيع حينئذ وغيره بالقطع فيتضرر به المشتري والبائع ولهذا لا يصح شراء الحواشي أو يبايض الظهر دون الباقي ولا عكسه (سئل) عن قال اشترت منك هذا بخمسة وعشرين ديناراً والذي أقبضه لك منها عشرون ديناراً فقط فقال بعثك فهل يصح البيع بالخمسة والعشرين ديناراً أو بالعشرين أو لا يصح مطلقاً فيه من معنى الشرط الفاسد المنافي لمقتضاه (فأجاب) بأنه ان لم يرد بقوله والذي أقبضه لك منها الخ نقص الخمسة من الثمن انعقد البيع بالخمسة والعشرين ديناراً ولا ينافيه قوله المذكور لاحتماله أن المعنى والذي أقبضه لك منها الآن أو أن الذي يقبضه الخمسة وكيل وان أراد نقصها منه وعلم المحيب بأرادته حال إيجابه انعقد بالعشرين والا فلا انعقد لجهلة بقدر الثمن كما لا يعقد

القسمه بحسب قلة العمل وكثرته وهل المراد المصلين سنة الطواف أو أعم بسطوا الجواب عن ذلك وعن غيره ما يفهمه الحديثان أثابكم الله الجنة (فأجاب) بقوله يجوز أن يراد بمسجد مكة البيت لانه يسمى مسجداً ويجوز أن يراد به مسجد الجماعة وهو الاظهر كما قاله المحب الطبري ويكون المراد بالتنزيل على أهل البيت التنزيل على أهل المسجد ولهذا قسمت على أنواع العبادة البكائنة فيه وقوله ستون للطائفين الخ يحتمل القسمه بينهم بالسوية حيث أتى كل منهم بمسمى الطواف أو الصلاة أو النظر شرعاً من غير نظر الى قلة العمل أو كثرته وما زاد فله ثواب من غير هذا الوجه ويحتمل قسمتها بينهم على قدر العمل والتمتجه عندى الاول لان الطائفين مثلاً جمع محلى بأل فهو عام ومدلوله كلية أى محكوم فيها على كل فرد فالستون محكوم بها على كل فرد من الطائفين فحيث أتى واحد منهم بمسمى الطواف شرعاً حصل له الستون لكن من أتى بالأكثر أو قارن عمله كمال خلى عنه عمل الآخر تكون رحمته أكمل ويدل لذلك أن الخمسة أو السبعة والعشرين درجة المترتبة على صلاة الجماعة تحصل لكل مصل في جماعة قلت أو كثرت لكن درجات الاكثر اكمل وكذا يقال في المصلين والناظرين ثم الرحمات يحتمل أن تكون من نوع أو أنواع كالمغفرة والحفظ والرضا والقرب اذ الرحمة العطف فتارة تكون باسداء نعمة وتارة تكون بدفع نقمة وكلاهما يتنوعان الى ما لا نهاية له ويؤيد ما ذكرته قول القطب القسطلاني وليس هذا العدد جزءاً من الرحمة المبثوثة في الارض المقسومة بين الآنام بل هو غيرها فانه يتجدد بتجدد الليالي والايام تشریفاً لأهل الحرم على من سواهم قال ثم ان هذا الثواب هل يتجزأ على كل عامل بحسب كثرة العمل وقتله أو يستوى فيه المقل والمكثف فيحصل للطائف ولو أسبوعاً ومصل ولو ركعة وناظر ولو لمحّة وهل يتكرر العمل في اليوم واللييلة على تعاقب الاوقات أم يختص بأول عمل والباقي تابع أو يحمل على طواف النسك والصلوات الخمس أو يختص بالوافدين الذى يظهر والله سبحانه وتعالى اعلم انه يشترك فيه كل عامل من سابق ولاحق ومقل ومكثف ومقرن ومفرد فينال كلا منهم ذلك العدد المعين على العمل المعين ومن زاد منهم يحصل له ثواب زيادة عمله فان الحسنه بعشر امثالها المقصود من كلامه لا يقال الحديث يقتضى فضل الطواف على الصلاة لانا نقول ظاهره وان اقتضى ذلك واخذ به المحب الطبري متروك بالاحاديث الكثيرة الدالة على فضل الصلاة والقول بأن الطواف يسمى صلاة فهو داخل فيها يرد بأن هذه تسمية مجازية وقعت في الحديث على معنى انه كالصلاة فحذف حرف التشبيه مبالغة في المشابهة ومن ثم قال كثير من العلماء كما نقله عنهم المحب الطبري وجه القسمه كما ذكر ان الرحمات المائة والعشرين قسمت ستة اجزاء جزءاً للناظرين وجزءان للمصلين لان المصلي ناظر غالباً فجزء للنظر وجزء للصلاة والطائف لما كان ناظراً طائفاً مصلياً كان له ثلاثة اجزاء وحينئذ فليس في الحديث تعرض لفضل شيء من النظر والصلاة والطواف على شيء ونظر فيه المحب الطبري بأن الاعمى الطائف والمصلي وكذا المتعمد ترك النظر ينالهما ما ثبت للطائف والمصلي وان لم ينظرا فدل على ان المراد غير ركعتي الطواف وما نظر به مدفوع بقولهم غالباً فيلحق به ما جاء على خلاف الغالب الحاقاً لشاذ الجنس به (وسئل) فسح الله في مدته بما لفظه قالوا انه صلى الله عليه وسلم وقف بعرفة يوم الجمعة وقالوا ايضاً انه صلى الله عليه وسلم توفي ليلة الاثنين لثنتي عشرة مضت من ربيع الاول وهذا مستحيل اذ لو فرض كمال الحجة والمحرم وصفر كان ثاني ٣ ربيع الاحد فكيف اذا فرض نقصها او نقص احدها فهل يمكن الجواب (فأجاب) بقوله يمكن تصور ذلك بان يفرض ان اهل مكة رأوا هلال الحجة يوم الخميس واهل المدينة رأوه يوم الجمعة واتفقا في هلال المحرم وصفر وربع فقولهم وقف يوم الجمعة باعتبار حساب اهل مكة وقولهم ليلة الاثنين لثنتي عشرة باعتبار

حساب أهل المدينة (وسئل) رضى الله عنه عن قولهم القراءة في الطواف أفضل من الذكر غير المأثور والمأثور أفضل منها ما المراد بالمأثور (فأجاب) بقوله المراد به كإقيل مأثر عنه صلى الله عليه وسلم أو عن أحد من الصحابة أو التابعين لكن في كون المأثور عن صحابي مثلا أفضل من القراءة نظر لا يخفى إلا أن يجاب بان هذا المحل لما كان بالدعاء ونحوه أليق منه بالقراءة ولذا كرهها بعضهم فيه مطلقا قدموا المأثور ولو عن صحابي عليها رعاية لذلك وإن كان على خلاف الاصل والظاهر أن المأثور عنه صلى الله عليه وسلم لا فرق فيه بين أن يصح سنده أو لا لان الحديث الضعيف والمرسل والمنقطع يعمل به في فضائل الاعمال اتفاقا كما في المجموع (وسئل) نفع الله به عن نذر الحج ماشيا فركب لزمه دم مع أنه فعل الأفضل فواجه ذلك وما المراد بالدم هنا ولم يوجب مع ان مخالفة المنذور في غير ذلك تقتضى الاثم فقط وهل يتكرر الدم بتكرر الركوب قياسا على اللبس في حق المحرم أو يفرق (فأجاب) بقوله انما لزمه الدم وان فعل الأفضل لان المشى فيه مشقة مقصودة للشارع أيضا فوجبت رعايتها لان الأفضل خلى عنها بل ورد في فضلها ما يقتضى ذهاب كثير الى ان المشى أفضل وأيضا فافضلية الركوب ليست لذاته بل لما فيه من التاسى به صلى الله عليه وسلم ولانه أعون على الحضور في الاذكار والعبادات فوجد في كل شيء مقصود ليس في الآخر فلم يجزى أحدهما عن الآخر وإذا تأملت ذلك حق التأمل ظهر لك الفرق بين هذا وما لو نذر الصلاة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم حيث تجزئه الصلاة في المسجد الحرام وحاصله أن الأفضل هنا اشتمل على ما في المفضل وزيادة بخلافه في مسألة المشى والركوب والمراد بالدم هنا شاة وانما وجب الدم هنا مع ما ذكر في السؤال لأن المنذور صفة متعلقة بالنسك فاقتضت مخالفتها لزوم الدم والذي يظهر انه اذا ركب لغير عذر تكرر الدم مطلقا أو لعذر فان استمر العذر لم يتكرر الدم بتكرر الركوب وان زال ثم حدث عذر آخر تكرر بتكرر العذر ويفرق بينه وبين نظيره في مسألة اللبس بان استدامة اللبس ممكنة غالبا فلا عذر في تكرره فاقتضى تكرر الدم بشرطه وأما استدامة الركوب فغير ممكنة فنظرنا للعذر ولم ننظر اليها لاستحالتها غالبا (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه ما قولكم في حديث روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استطاع ان يحج ولم يحج مات ان شاء يهوديا أو نصرانيا اه فهذا الحديث هو صحيح ثابت في الصحيحين أو موضوع وهل هو في حق جميع المسلمين البعيد منهم والقريب من غير تفاوت أم لا واذا كان في حق الجميع وكان المكان بعيدا والشخص لم يقدر على المشى الى بيت الله الحرام ولم يجد أحدا يحمله بأجرة المثل وبقي عن الحج الى أن مات فهل يكون له في هذا الحكم أم لا وكذلك اذا كان الطريق مخوفا وبقي عن الحج الى أن مات فهل يكون له عذر في تركه الحج ويخرج عن هذا الحكم أم لا (فأجاب) بقوله الحديث صحيح عن عمر رضى الله عنه موقوفا عليه ومثله لا يقال من قبيل الراى فله حكم المرفوع على انه ورد مرفوعا من طرق في بعضها مقال وقد أخطأ ابن الجوزى في عده من الموضوعات وهو محمول على المستحل وعام في حق جميع المسلمين لكن بشرط الاستطاعة ومن عدم الاستطاعة العجز عن دابة اذا كان بينه وبين مكة مرحلتان وكذا اذا كان الطريق مخوفا فاذا ترك الحج لاجل تلك لم يكن داخلا في هذا الوعيد الشديد (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه اذا جاعل رجل آخر على ان يحج أو يعتمر عن ميتة بمائة مثلا ففعل وجاعله أيضا على أن يرد السلام على النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه ويدعو له عندهم فاستتاب غيره في الزيارة فهل يستحق ماسى له أم لا فان قلم يستحق فهل فرق بين ان يشرطوا عليه أن يزور بنفسه أو يطلقوا واذا قلم لا يستحق اذا شرطوا عليه أن يزور بنفسه فهل فرق بين أن تمكنه الزيارة أو لا تمكنه كان تمرض أو يكمل نفقته ونحن ذلك أم لا (فأجاب) بأنه اذا جوعل

عن الثوب المصبوغ بنجس لا يمكن فصله هل يصح بيعه للستر به كما تفقه ابن الرفعة أو لا (فأجاب) بأنه لا يصح إذ المتنجس الذي لا يمكن تطهيره بغسله لا يصح بيعه (سئل) عن رجل اشترى غللا ثم زرعها ثم تقايلا فهل يرجع البائع في الزرع أو في بدله لاستهلاكه واذا قلم برجوعه في الزرع فهل يكون خراج أرضه على المشتري أو على البائع (فأجاب) بأنه يرجع البائع في الزرع لانه حدث من عين ماله أو هو عين ماله اكتسب صفة أخرى ولا يلزم البائع خراج أرض الزرع لعدم الفعل منه وانما هو على الزارع (سئل) عن رجل وهب لولده القاصر عبدا بشرط ثم بعد مدة باعه ظانا انه ملكه لنسيانه التملك فهل يصح البيع أم لا وهل القول قوله في النسيان يمينه أم لا واذا قلم يطلان البيع فاعتق المشتري العبد المذكور يصح العتق أم لا (فأجاب) بأنه ان صدقه المشتري فيما ادعاه تبين أن البيع باطل ولا حاجة الى حلفه لان الحق لها لا يعدوها وان كذبه فيه فالقول قوله يمينه لانه مدع صحة العقد والبائع يدعى فسادها فاذا حلف المشتري استمرت صحة

البيع وأما إذا أعتق المشتري العبد فكل من البيع والاعتاق صحيح وان صدق المشتري البائع فيما ادعاه لتعاق حق الله تعالى في الحرية (سئل) عمالو قال بعثك العرصة به وانها هل يصح ويحمل كلام الارشاد على بيع الهواء منفردا (فاجاب) بانه لا يصح البيع فيها لجعله الهواء المجهول مبيعاً مع المعلوم ودخوله تبعا لا يستلزم دخوله في مسمى اللفظ فصار كالوقوع بعثك الدابة وحملها أو بحملها أو مع حملها أو بلبسها أو مع لبسها (سئل) عن قول العلامة القمولى لو قال هو مبيع منك أو أنا بآئعه لك لم أر فيه نقلا وقد يؤخذ من كلام الراغبى رحمه الله في تفسير الملامسة القطع بالجواز حيث قال واذا لمسته فهو مبيع منك بكذا وجعلوا الفساد من جهة التعليق فيه فقط فدل على أن صيغة مبيع غير مانعة من الصحة واذا ثبت في اسم المفعول ثبت في اسم الفاعل اه قال البرهان بن أبي شريف تعمد الله برحمته ولك أن تقول ان اسم الفاعل الواقع في جواب الشرط ملاحظ فيه ترتبه على الشرط حالة وجوده وأما الصحة بمثل أنا بآئع منك هذا بكذا أو هو مبيع منك فدلالته على الاستقبال من مدلوله فاشبه

على الدعاء عند القبر الشريف فلا يخلو اما أن يربط العقد بعينه كجاعتك أو استاجرتك لتدعو لى أوليتى عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم سواء أقال بنفسك أم لم يقله واما أن يربط بدمته كالمتمت ذمتك تحصيل الدعاء المذكور ففى الاول لا بد ان يقول هذه السنة أو يطلق فان عين غير السنة الاولى من سنى امكان الوصول إلى المدينة الشريفة لم يصح العقد كاستئجار الدار للشهر القابل ويشترط في هذا القسم قدرة الاجير على الشروع في العمل بنفسه بان لا يكون ثم مانع له من الخروج كخوف أو مرض أو نحوهما واتساع الوقت للعمل وان يوجد العقد حال الخروج فان لم يشرع في المعقود عليه من عامه لعذر أو غيره انفسخت الاجارة لفوات المقصود فلو ذهب في العام الثاني مثلاً الى المدينة الشريفة ودعا له وقع عن المعقود له لانه امره ان يدعو له وقد فعل لكنه أساء هذا كله حكم القسم الاول وأما القسم الثاني فيصح سواء أعين السنة الحاضرة أو سنة مستقبله فان لم يعين شيئاً حمل على الحاضرة فيبطل ان ضاق الوقت ولا يشترط قدرته على السفر بنفسه بل له الاستنابة وان قدر عليه بنفسه ومتى آخر الشروع بنفسه أو نائبه عن العام الذى تعين له تخير المستاجر او المجاعل له على التراخي فان شاء فسح وان شاء آخر الى العام الثاني ويجب على من استاجر أو جاعل بمال ميت ان يعمل في الفسخ وعدمه بالمصلحة وبما تقرر في هذين القسمين يعلم الجواب عن ترديدات السائل التي ذكرها (وسئل) فسح الله في مدته عن اوصى بحجة ثم حج حجة الاسلام هل تنزل وصيته عليها مع الاطلاق فتسقط بفعله ام لا (فاجاب) بان قضية كلام الشيخ العلامة تقي الدين الفتى ان الوصية تنزل على حجة الاسلام فانه أفتى فيمن اوصى بان يحج عنه بعشرة مثلاً فحج عنه آخر تبرعاً بان الوصية تبطل وترجع الورثة بما اوصى به ويحمل لفظه على الفرض وقد تعذر تجيزها فلغت وقضية كلامهم في مبحث الرجوع عن الوصية ان الحجة الموصى بها باقية وذلك لانهم ذكروا أمثلة للرجوع عن الوصية بالقول أو الفعل وكلها ترجع الى معينين أما زوال الاسم أو الاشعار بالاعراض عن الوصية وواضح أن زوال الامم لم يوجد وأما الاشعار بالاعراض فالظاهر انه لم يوجد هنا أيضاً لانه لا يكون مقتضاه فحوى كلامهم الا اذا وقع التصرف في عين الموصى به وهو هنا لم يقع في عين الموصى به لان اطلاق الحجة يشمل حجة الاسلام وغيرها على انه قد يقع في عين الموصى به ولا يؤثر لانه عارضه ما هو أقوى منه ومن ثم لم يؤثر نحو التحفيف والتزويج والايجار والاستعمال لانه اما انتفاع أو استصلاح محض وكلاهما ليس قويا في الاشعار بالاعراض فكذلك حجه هنا ليس قويا في ذلك لان الناس كثيرا ما يقصدون اكثر الحج وانفاق أموالهم فيه وان حجوا حجة الاسلام ويفرق بين الصورة المسؤل عنها وما افتى به الفتى بان الموصى فيها مات قبل الحج بنفسه ونائبه فوجب حينئذ انصراف الوصية الى حجة الاسلام لتعيينها وعدم جواز غيرها عنه قبلها فلتبرع عنه ما سقطت عنه وتعذر تنفيذ وصيته بها فالغيت وأما في مسئلتنا فانه حج بنفسه والموصى به انما يعتبر عند الموت وهو عند الموت ليس عليه حجة الاسلام فانصرف الموصى به الى غيرها ووجب الاحجاج عنه من ثلثة مسارعة لغرضه من تحصيل هذه القرية العظيمة (وسئل) نفعنا الله به عن استئجار للحج منفردا اجارة عينيه واشتبه عليه حاله بعد الاحرام فقرن مثلاً فهل تبرأ ذمة المستاجر بذلك من النسكين اذا اتى الاجير بالعمرة بعد الفراغ من اعمال الحج او لتبرأ ذمة المستاجر ولا يستحق الاجير شيئاً للشك في حصول العمل المشروط في الاجارة (فاجاب) بقوله الذى صرح به الشافعى رضى الله عنه والاصحاب ان من استؤجرت عينه ليفرد فقرن فان كانت الاجارة عن حى انفسخت في النسكين معا لانها لا يفترقان لاتحاد الاحرام ولا يمكن صرف مالهم يامر به المستاجر اليه وان كانت عن ميت وقع للبيت اتفاقاً لانه يجوز للاجني التبرع عنه بها من غير وصية ولا اذن قال السبكي وهذا صحيح من حيث الوقوع عن الفرض وأما

المضارع وهو غير منعقد به
ولذلك قال العزبن عبد
السلام رضى الله عنه لا
ينعقد بالمشتقات اه فهل
ما بحثه العلامة ابن أبى
شريف يمكن الجواب عنه
أولا على ان مولانا شيخ
الاسلام زكريا نعمده الله
برحمته قال فى شرحه على
البهجة أى هذا مبيع أو أنا
بائعه لك أو نحوها كما قاله
الاسنوى وغيره بحثا قاسا
على الطلاق خلافا لابن
عبد السلام فساق مقالة
العز بن عبد السلام سياق
الاجرة الضعيفة وكذلك
قدم فى شرح الزبد (فأجاب)
بان المعتمد انعقاد البيع
بقوله هذا مبيع منك بكذا
أو أنا بائعه لك بكذا وما
أبداه شيخنا البرهان بن
أبى شريف ليس بشيء
لأقتضائه عكس ما بحثه
اذ صحة البيع فى قوله هذا
مبيع منك بكذا أو أنا
بائعه لك بكذا أولى منها
فى صورة الملامسة لان كلا
من اسم الفاعل والمفعول
حينئذ حقيقة فى الحال
بالاتفاق ولان كلا منهما
فى صورة الملامسة للاستقبال
لترتبه على الذى سيوجد
إذ مدلولها تعليق حصول
مضمون جملة بحصول
مضمون جملة أخرى وهو
حينئذ يجوز بالاتفاق (سئل)
عمن اشترى عقارا بثمن من
جملة هوة النحاس فلوس جدد
لم يعلم وزنها ولا عددها
وجعله سبباً لسقاط الشفعة

كونه عن جهة الاجارة فيظهر أنه كالحى وبين فائدة ذلك وما يناسبه كما ذكرته موجها له فى شرح
العباب اذا علمت ذلك علمت ان من استوجرت عينه للافراد فاحرم ثم شك هل أحرم بالحج أو بالعمرة
أو بهما ثم جعل نفسه قارنا فان كانت الاجارة لميث برىء من الحج لانه المتيقن دون العمرة لاحتمال انه
أحرم بالحج أولا فلا تدخل العمرة عليه فاذا أحرم عنه بها بعد فراغ ما هو فيه وقعت له أيضا وحينئذ
فهل يستحق الاجرة فى هذه الصورة لانه أتى بما استوجر له وهو الافراد على احتمال أولا يستحقها
لانا لم نتحقق انه أتى بالعمل الذى استوجر له للنظر فى ذلك مجال ولعل الاوجه الاول لانا قد تحققنا
انعقاد الاجارة ثم شككنا بعد قرانه هل وجد القران حقيقة بان يكون أحرم بهما او لا وبالعمرة
ثم أدخل عليها الحج فتنسخ الاجارة فيهما من حيث الاجرة لما مر عن السبكي أم لم يوجد بان يكون
أحرم بالحج أولا فلا يفسخ والثانى أقرب لان الاصل عدم وجود خصوص القران ودوام الاجارة
اذ الانساخت طارىء على العقد والاصل عدم طروءه ولان الظاهر أن اجير العين انما يحرم بما استوجر
له لا بغيره فهذا كله يرجح الاستحقاق وان كانت لحي لم يقع له واحد من النسكين ولم يستحق
شيئا من الاجرة فيما يظهر ايضا لانا لما لم نتحقق ما أحرم به الاجير كنا بعد قرانه شاكين فى انه
أتى بالعمل المستأجر له بان يكون أحرم بالحج أولا فيكون قرانه لغوا ولم يات به بان يكون أحرم
أولا بالعمرة ثم ادخل عليها الحج فتنسخ الاجارة ويقعان له والاصل عدم اتيانه بما استوجر
له ولا يعارضه أن الاصل عدم انفساخ الاجارة لانه لا فائدة لهذا الاصل لان بقاءه مع عدم تيقن اتيان
الاجير بالعمل المستأجر له لا يفيد شيئا وفارقت هذه الصورة صورة الميت السابقة بانا هناك تيقنا
وقوع النسكين للمستأجر له وشككنا هل عرض ما يمنع استحقاق الاجير للاجرة وهو القران
والاصل عدم عروضه ولم يعارض هذا الاصل ثم شيء يقاومه وهنا لم يتيقن وقوعها للمستأجر بل
شككنا هل وقع له أولا والاصل عدم وقوعها ولم يعارض هذا الاصل ما يقاومه فعملنا باقوى
الاصلين فى الصورتين هذا ما ظهر لى الآن والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه
عما إذا شرط المحرم عند الاحرام التحلل بنفس المرض فيما اذا يصير حلالا بمبيح التيمم او بمبيح الفطر
فى رمضان او بما لا يمكن الاتيان بشيء معه من اعمال النسك (فاجاب) رضى الله عنه بقوله قد بينت
فى شرح العباب وغيره ان ضابط المرض المبيح للتيمم والفطر فى رمضان واحد ومثلهما التحلل به
لمن شرطه فمضى وجد مبيح التيمم جاز التحلل ومضى لا فلا (وسئل) رضى الله عنه عن مقالة صدرت
من بعض متفقهة اليمن بان قال ان بقاع الأرض لا يفضل بعضها بعضا وان مكة شرفها الله مثل غيرها
من سائر بقاع الأرض ولم يات بدليل على مقالته فتعين البحث عما هو الحق فهل بقاع الأرض
يفضل بعضها على بعض ام لا وهل مكة شرفها الله تعالى شرفت لذاتها ام لماذا وهل طيبة شرفت
بالنبي صلى الله عليه وسلم ام بماذا وهل المدن اى الامصار تفضل على القرى ام لا وهل اماكن العلماء والصالحين
مثل المدارس والزوايا والربط تلتحق بالمساجد فى الفضل والاحترام أم دونها ام لا فضل لها
وهل المواضع التى نزل بها النبي صلى الله عليه وسلم كقباء وبدر وسائر الاماكن التى نزلها دائمة
الفضل ام ارتفع الفضل والحرمة لها بارتحاله منها وهل إذا شرفت البقعة لاجل العلماء والصالحين
ثم ارتحلوا عنها يرتفع فضلها ام لا وهل تعبدنا بالوقوف بعرفة لمزيد فضلها ام لماذا وكذلك
سائر اماكن النسك كالمواقيت التى للاحرام ومزدلفة ومنى وغيرها افتونا بما امكن من الدلائل
والتعليل فالقضية واقعة (فاجاب) فسح الله فى مدته بقوله ما نسب لذلك القائل قد خالف فيه الاجماع
واتصف بسببه باقبح الكذب والابتداع ولم لا وتفضل مكة والمدينة على ما عداهما اوضح من الشمس
بل وأظهر واشهر من ان يذكر وانما الخلاف فى أيها افضل ومكة هى الافضل عند إمامنا الشافعى

هل البيع صحيح او لا لكون
بعض الثمن مجهولا اهـ

(فاجاب) بانه متى رأى
البائع والمشتري الفلوس
كانت رؤيتهما كافية في العلم
بها وصحة البيع فاذا قبضها
لم يؤثر في الصحة القاؤه في
البحر ويسوغ للقاضي
الشافعي الحكم بصحة البيع
وبالبراءة من الثمن (سئل)
هل يصح بيع جلد المصحف
المنفصل للكافرا و جلد علم
منع من شرائه اذا كان
منفصلا ام لا (فاجاب) بانه
يصح بيع الجلد المذكور
(سئل) عما اذا اختلفت
اصناف الحرير رقة وغلظا
فهل يشترط في رؤيته لاجل
البيع باطنه كظاهره ام لا
واذا وجد مختلفا رقة وغلظا
هل يصح البيع ويثبت
الخيار (فاجاب) بانه
يشترط رؤية باطن الحرير
المذكور واذا رآه كذلك ثم
وجده مختلفا ثبت له الخيار
(سئل) هل المأخوذ بالبيع
الفاقد مع رضا المتبايعين
حلال ام لا (فاجاب) بانه
لا يحل للاخذ له التصرف
فيه لانه يجب على كل منهما
رد ما اخذه على مالكة
(سئل) عن باطن القدمين
هل يشترط رؤيته في بيع
الرقيق كما اقتضاه قولهم
ينظر ما عدا العورة ام
لا يشترط كما هو العادة في
عدم اعتبار رؤيته (فاجاب)
بانه لا يشترط رؤيته وقولهم
المذكور ينزل على ما يختلف

رضى الله عنه وأكثر العلماء للاحاديث الصحيحة الصريحة في ذلك التي لا تقبل التأويل عند من
ألهمهم رشده كما صرح به بعض ائمة المالكية منها قوله صلى الله عليه وسلم عند فراقه لمكة والله
انك لأحب ارض الله الى ولولا اني اخرجت منك قهرا ما خرجت ومنها صلاة واحدة بمسجد
مكة أفضل من مائة ألف صلاة بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم وصلاة واحدة بمسجد النبي صلى الله
عليه وسلم أفضل من ألف صلاة بالمسجد الأقصى وصلاة بالمسجد الأقصى أفضل من ألف صلاة فيما سواه
وقد أخذت من ذلك ما حررته في حاشية مناسك النوى من ان الصلاة الواحدة بمسجد مكة أفضل
من مائة الف الف صلاة فيما عدا مسجد المدينة والأقصى ونص كثيرين على انها أفضل من
مائة الف استرواح لعدم اطلاعهم على ما ذكرته من الاحاديث فاستفد ذلك فانه مهم نفيس وفيه
ابلق رد على ذلك المعاند بزعمه ان البقاع كلها مستوية وفيه ايضا دليل على ان سبب تفضيل مكة
كثرة مضاعفة الصلاة فيها على غيرها بل وسائر العبادات ففي الحديث الصحيح أو الحسن ان حسنة
الحرم بمائة الف حسنة اى غير الصلاة لما مر فيها ثم الخلاف في غير التربة التي ضمت أعضاء النبي
صلى الله عليه وسلم اما هي فهي أفضل من مكة اجماعا بل ومن السموات والعرش والكرسى نعم قال
بعض الائمة العارفين اعنى الشهاب السهروردي صاحب العوارف ان الطوفان موج تلك التربة
المكرمة من محل الكعبة حتى أرساها بالمدينة فهي من جملة مكة وتشريف طيبة بل وتحريم حرما
واثبات جميع ماله من الخصوصيات انما هو بسؤاله صلى الله عليه وسلم لربه في ذلك كما في الاحاديث
الصحيحة وأما مكة فقيل ان تحريم حرما انما هو بسؤال ابراهيم صلى الله عليه وسلم في ذلك أيضا
والاصح كما بيته في شرح العباب وغيره انها لم تزل حراما معظمة من يوم خلق الله السموات والارض
والمدن مفضلة على القرى والقرى على البوادي من حيث ظهور الدين وتيسر تعليمه وتعلمه وفعل
العبادات في تلك أكثر كما صرح به الائمة في باب اللقيط وأما من حيث مضاعفة الصلاة وغيرها فلا
لما مر ان ما عدا مكة والمدينة وبيت المقدس لاتضاعف فيه الصلاة نعم صح ان ركعتين في مسجد قباء
بعمره ولا يلحق بالمسجد غيره مما ذكر نعم يتأكد نذب احترام نحو المدارس والربط ومحال العلماء
والصلحاء وكل محل علم انه صلى الله عليه وسلم نزله او صلى فيه فله فضل عظيم على غيره على عمر الدهر
فيتأكد الاعتناء بتحرى نزوله والتبرك به كما كان ابن عمر وغيره رضى الله عنهم يفعلون ذلك بعد وفاته
صلى الله عليه وسلم وحكمة وجوب الوقوف بعرفة بل وانه الحج كما في الحديث اى معظمه ما وقع فيها
من اجتماع آدم صلى الله عليه وسلم وحواء وتعارفهما بها أو من تعريف الله تعالى لنبيه ابراهيم
عليه السلام المناسك بها فلوقوع ذلك الاجتماع الذي هو اصل وجود هذا العنصر الانساني او ذلك
التعريف لتلك العلوم التي هي اصل شرف ذلك النوع أوجب الله تعالى على عباده الخروج من
حرمة وأمنه إلى الوقوف بذلك الباب الجليل ليتهلوا اليه في امداد أشباحهم وأرواحهم بحياته ومعارفه
الازلية الابدية التي ما شرف عنصر الانسان حتى على عنصر الملائكة الا بها فلهذه الخصوصية العظيمة
والموهبة الجسيمة كان الوقوف بمحلها أعظم الاركان للحج وكان كانه كل الحج فمن ثم قال صلى
الله عليه وسلم الحج عرفة فينبغي للواقف بها أن يستحضر ذلك الاجتماع وذلك التعريف لعل أن
يحصل له الاجتماع الاكبر على ربه المستلزم لان يمدد بعظم مواهبه اللدنية ومعارفه الالهية وقربه
الاقدر وكرمه الانفس المشار اليه بقوله عز قائلا لا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه
فاذا أحبته صرت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي
يمشي بها فلئن سألتى لاعطينه ولئن استعاذنى لاعينده وأما مييت مزدلفة ومنى ورمى الجمار فحكمتها
احياء محال الانبياء وما أثرهم ألا ترى ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم لما أراد ذبح ولده عند محل

المالية به فقد قالوا انه لا يشترط رؤية اللسان والاسنان ودخل الصم من ان رؤيتها أسهل من رؤية باطن القدمين بطريق الاولى ولان تعلق الغرض بها أشد من تعلقه باطن القدمين وقد قال الخوارزمي

في الكافي الضابط أن يرى من المبيع ما يختلف معظم المالية باختلافه (سئل) عن معنى قول الجلال المحلى الرابع الملك لمن له العقد الواقع (فاجاب) بانه اشار بقوله الواقع الى أن الموقوف على القول القديم ٢ صحة العقد لانها واقعة وتوقف على الاجازة والله اعلم

(باب الربا)

(سئل) عن باع نصفافضة باربعين فضة وزنها وزن الفضة أو قال بعك هذا الربع بوزنه من هذا النصف وفي كل منهما نحاس لم يعلم قدره فهل يصح البيع لاختلاط النحاس بالفضة بحيث صارا كشيء واحد فلا يكون كبيع مدعوجة ودرهم بمدعوجة ودرهم (فاجاب) بان البيع باطل اذ الجمل بالمائلة كحقيقة المفاضلة واما الاختلاط بشرطه فانما يقتضى الصحة في المكيل لافي الموزون ولو سلم انه يقتضيا فيه ايضا الفمحل إذا عرفت مائلة عمرو بوى (سئل) لزيد على عمرو دين عشرة دنانير ذها

الجمرة الاولى ظهر له ابليس اللعين لينى عزمه عن ذلك فرماه بسبع حصيات حتى غاب عنه ثم انتقل ابراهيم الى محل الجمرة الوسطى فبرز له اللعين ورماه بسبع الى ان غاب في الارض ايضا ثم انتقل الى محل جمرة العقبة فبرز له فرماه بسبع حتى غاب في الارض ايضا كما جاء ذلك كله في حديث فلذا وجب الرمي احياء لتلك المنقبة العظيمة التي وقعت لاينا ابراهيم لتذكركه ونحيي معالمه وتتأسى به في دفع الشيطان بكل ما تقدر عليه حتى لو برز لنا لحصنناه كما حصنه ابونا ومن ثم ينبغي للانسان عند الرمي ان يتذكر ذلك وظهر بما تقرر حكمة وجوب رمي الحجارة دون غيرها والرد على من قال ان ذلك تعبد ونظيره وجوب الطواف بالبيت اظهارا لتعظيمه ولاحياء شعار الملائكة فانهم طافوا به التي سنة قبل آدم صلى الله عليه وسلم وشعار الانبياء فانه ما من نبي الا حج البيت خلافا لمن استثنى هودا وصالحا صلى الله عليهما وسلم واما المواقيت فحكمتها والله اعلم أنه قد جرت العادة في ملوك الدنيا انه إذا وفد عليهم عبيدهم أو عصاة عبيدهم يكونون على غاية من الذلة والخضوع والشعث والغبرة رجاء لرضا ساداتهم اذا رأوهم على ذلك الحال الذي كل من رأى صاحبه رحمه فأوجب الله تعالى على قاصدى الدخول الى حضرته العظمى التي هي أعظم حضرات الدنيا اذ اجتماع الناس بعرة كاجتماعهم في الموقف ودخولهم الى حرمة وأمنه كدخولهم الى الجنة ان لا يأتوها الا وهم غير شعث عرى على غاية من الخضوع والذلة كما يعيشهم الله في المحشر كذلك ليتحققوا بما ينيلهم خير ما عنده انه عند المنكسرة قلوبهم من أجله وانما كان ميقاته صلى الله عليه وسلم أبعدا لمزيد فضله وليناسب الكمال الاكبر الذي أوتيه وكانت الجحفة كذلك لانها التي تليه بخلاف بقية المواقيت فلذا استوت وهذا المحل يحتاج إلى مزيد بسط لكن ضاق القرطاس عنه وقد أشرت الى أصوله بما لم أر من سبقني اليه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) نفع الله بعلومه عن شخص أحرم احراما مطلقا ثم أفسده ومات قبل ان يعين شيأ وأراد الورثة أن يقضوا عنه ما أفسده أيقضون عنه حجا وعمرة ولا تبرأ ذمته بغير هذا لانه اشتغلت ذمته باحرام وهي محتمة لها فلا يبرأ الا بقضائهما كما لو شك من عليه خمس دراهم وشاة هل أخرج أحدها أم لا فانه لا تبرأ ذمته الا بقضائهما أيقضون عنه أحدها وتبرأ ذمته به لانه اشتغلت ذمته باحرام وهي محتمة لاحدها وإذا فعلوا أحدها كان الآخر كالمشكوك والمشكوك كالمعدوم كما لو شك هل عليه خمس دراهم أو شاة فقضى أحدها فانه تبرأ ذمته به (فاجاب) بقوله اما الجواب عن هذا السؤال فيتوقف على مقدمة غفل عنها السائل نفع الله به وهي ان افسادا الاحرام المطلق لا يقتضى تعيينه بل هو بعد الافساد باق على اطلاقه فان عينه بعد الافساد لحج كان مفسدا له أو لعمره كان مفسدا لها أولهما وان الوارث هل يقوم مقام مورثه في التعيين اخذا بعموم قولهم انه خليفته اولا يقوم مقامه في هذا لانه من قبيل النيات وهي لا تقبل النيابة والذي يتجه ترجيحه هو الثاني فقد صرحوا بنظيره في قولهم لو أسلم على أكثر من أربع نسوة ومات قبل اختيار واحدة أو أكثر منهن لم يقم وارثه مقامه في ذلك وقولهم لو قال لزوجتي احدا كما طالق ولم يقصد معينة منهما ومات قبل التعيين لم يعين وارثه كما صححه في المنهاج وتصحيح التنبيه خلافا لما اقتضاه كلام الروضة وأصلها وتبعه الحاوي من انه يقوم مقامه فيه كالبيان والفرق على الاول المعتمد كما جزم به صاحب الارشاد وغيره ان البيان اخبار يمكن الوقوف عليه بخبر أو قرينة والتعيين اختيار يصدر عن شبهة فلا يخلفه الوارث فيه ويؤيده ما مر فيمن أسلم على أكثر من أربع نسوة ووجه المشابهة بين مسألتنا وهذين أن التعيين فيها اختيار يصدر عن شبهة أيضا لان من أحرم احراما مطلقا يفرض التعيين الى اختياره وشهوته ففهما عينه منهما لزمه الجرى على احكامه فاذا تقرر ذلك وان الوارث لا يقوم مقام المورث في تعيين ذلك الاحرام

بندقيا فعوضه عمرو عنها
 عشرة دنانير ذهابا سليما
 بايجاب وقبول وتسلم
 شرعيات فهل يصح مع
 الجهل بالمائة واختلاف
 القيمين ولو أعطاهما له
 تعويض أو كان له في ذمته
 عشرة أنصاف غورية أو
 سلميية بغير تعويض وهما
 ساكتان راضيان أو قال
 أحدهما هذا بدل ماني
 الذمة فهل يجوز ذلك ويكون
 استيفاء تبرأ به ذمتهما كما
 ذكره الزركشي في الخادم
 ويدل للصحة في ذلك ما قالوه
 من أنه لو صالح من ألف
 درهم على خمسمائة معينة
 جاز وكان استيفاء للعض
 المقبوض ويبرأ من الباقي
 أم لا (فاجاب) بأنه لا يجوز
 ما ذكره والدين باق بحاله
 وما أخذه صاحب الدين
 مضمون عليه اذ لا تعويض
 ولا استيفاء لان ما أخذه
 مخالف لدينه في الصفة
 والفرق بين هذه وبين
 ما راجحه صاحب التهذيب
 والكافي والتمتع غيرهم
 واقتضاء كلام الشيخين من
 صحة الصلح المذكور وواضح
 وهو أن لفظ الصلح يقتضى
 قناعة المستحق بالقبول عن
 الكثير وبرائة المديون من
 غيره وأن الماخوذ فيه بصفة
 الدين بخلاف مسئلتنا
 فيها (سئل) عما لو استخرج
 من الباء الملح ماء عذاهل
 هو ربوي أم لا (فاجاب)
 بأنه ربوي لشمول كلامهم

المطلق لم يأت ما قاله السائل نفع الله به لانه اذا مات قبل التعيين كان مفسدا للاحرام والمطلق الذى لا يمكن تعيينه يتعذر به الاتيان فلا يلزم الوارث قضاء في هذه الصورة لتعذره لما تقرر من ان الذى فسد احرام مطلق وانه لا بد بعد الافساد من التعيين حتى يقع القضاء لما هيته وان التعيين من الوارث متعذر وانه اذا تعذر التعيين تعذر القضاء لتعذر قضاء الاحرام المطلق هذا كله بناء على الاحتمال الثانى واما على الاول وهو ان الوارث يقوم مقامه في التعيين فلا يتانى ما ذكره السائل أيضا لانا اذا فوضنا التعيين الى الوارث فان عين حجالزمه قضاؤه أو عمرة لزمه قضاؤه أو حجا وعمرة لزمه قضاؤه كما ان المورث المفسد يلزمه قضاء ما عينه دون غيره فليست هذه المسئلة نظيرة ما ذكره السائل فيمن اشتغلت ذمته بخمس دراهم وشاة ثم شك في اخراج أحدهما لتيقن شغل ذمته في هذه بشيئين معينين ثم شك في سقوط أحدهما والاصل بقاؤه واما في مسئلتنا فذمته لم تشتغل الا باحرام مطلق فان قلنا يتعذر تعيينه على الوارث فواضح انه لا يتصور القضاء فيه فلا يجب وان قلنا بعدم تعذر عليه فهو يعين ما شاء ويقضيه (وسئل) رضى الله عنه عن شخص أحرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة قال اصحابنا الاظهر انه لا يصح هذا الادخال ولا يصير قارنا مع أنه الواقع من فعل النبي صلى الله عليه وسلم في حجته وقال اصحابنا رحمهم الله انه من خصائصه ما الدليل على انه من خصائصه (فاجاب) نفع الله به بقوله انه صلى الله عليه وسلم انما أحرم بالعمرة لحاجة هي اعلامه لمنكرى العمرة في أشهر الحج بجوازها فيها فأثر صلى الله عليه وسلم الاحرام بالحج أولا لفضله ثم ظهرت له المصلحة بادخال العمرة عليه ليعين لامته في هذا المجمع العظيم الذى لم يجتمع له نظيره جوازها ردا لما كان عليه الجاهلية من عدها فيها من أفجر الفجور وان كان بينه قبل ذلك ومعلوم ان هذه الحاجة لا توجد في غيره فهذا هو سبب الخصوصية ودليلها فلم يكن فيه حجة لمجيز ادخال العمرة على الحج لانها واقعة فعلية وهي اذا تطرق اليها الاحتمال سقط الاستدلال بها فما بالك بهذه التى قامت الأدلة الصريحة على ان الاحرام بالعمرة انما كان لاجل هذا الغرض فظهر بذلك دليل المذهب وانه لا غبار عليه (وسئل) رضى الله عنه وأدام النفع به عن أحرم ويده صيد مرهون أو أحرم الولي عن الصبي وبملك الصبي صيد ما الحكم (فاجاب) بقوله لا يزول ملكه عن الصيد الذى احرم وهو مرهون كما ذكرته في شرح العباب لتعلق حج الغير به قال الزركشي ولو كان في ملك الصبي صيد فهل يلزم المولى ارساله ويقرم قيمته كما يقرم النفقة الزائدة بالسفر فيه احتمالان اه والذى يتجه ترجيحه منها انه يلزمه ذلك لانه الذى ورطه فيه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) متع الله المسلمين بحياته عن وكل آخر ليستاجر رجلا ليحج عن ميت الموكل فاستأجر رجلا بأجرة معلومة وحج الاجير ثم طلب أجرته فقال الموكل أنا عزلت الوكيل قبل ان يستاجر ومعه بينة فهل يلزمه تسليم الاجرة لكونه الجأ الوكيل الى ذلك ولم يعله أو لا يلزمه ويلزم الوكيل (فاجاب) بقوله اما الوكيل فلا يلزمه شيء اذ لا تقصير منه ولا تغيير واما الموكل فان لم يقم بينة عادلة على العزل لزمه السمي في عقد الاجارة وان اقام بينة عادلة انه عزل وكيه قبل الاستئجار بان بطلان الاجارة لسكنه قدغر الاجير ووقع الحج للميت وان فسدت الاجارة فينتد ينغى ان يجب على الموكل للاجير اجرة الشل قياسا أو لوياء على قولهم اذا لم نجوز الاستئجار للتطوع وقع الحج عن الاجير ولم يستحق السمي بل اجرة الشل ويوجه بان الاستأجر غير مضطر للاستئجار بل يحرم عليه ذلك ان علم امتناعه للتطوع فلم يعارض تغريد للاجير شيء فلزمه له مقابل ما أتلفه من منافع من غير عذر وهو اجرة الشل فكذا في مسئلتنا الموكل قد غر الاجير ولم يعارض تغريده شيء فيلزمه له مقابل منفعه التى أتلفها وهو اجرة المثل على أن الحج في مسئلتنا وقع لمورث الموكل وفي صورة الاصحاب وقع للاجير نفسه

له (سئل) هل المعتمدان
القول ربوي ولو كان أكل
اليهائم له أغلب كما في شرح
المنهج خلافا لما قاله الماوردي
(فأجاب) بأن القول ربوي
إذ هو في ذاته ليس بما يغلب
تناول اليهائم له ٢ ليس
بربوي وصحح الماوردي
وغيره أن ما استوا فيه
ربوي وصرح الأصحاب
بأن الشعرير بما يغلب تناول
الآدميين له ومن المعلوم
أن كثيرا من البلاد
خصوصا المدن لا يتناولون
شيثانته وإنما يلعفونه لليهائم
وقد علم أن المشاحة لشيخنا
رحمه الله في كون القول
بما يغلب تناول اليهائم له
فيحمل كلامه على بلاد
غلب فيها التلا يخالف كلام
الأصحاب (سئل) عن التخارير
قبل القبض يبطل العقد في
الربوي كالتفرق أولا
وإذا قلتم بالاول فهل هو
مقيد بما إذا لم يتقاضا قبل
التفرق أولا (فأجاب)
بأن التخارير كالتفرق كما
ذكر والتقييد المذكور
جمع به بعض المتأخرين بين
القول بالبطان وهو القول
بعدمه وهو غير صحيح
لابطاله قولهم أن التخارير
كالتفرق إذ لا أثر للتخارير
حينئذ وأن المبطل التفرق
قبل القبض لا التخارير
(سئل) عن شخص له على
آخر نصف فضة فأعطاه
عنه عثمانين مصالحة عن
النصف المذكور هل يكون
استيفاء مبرئا للذمة
لاتعويضا وهل إذا عوضه

فاذا أوجبوا له مع ذلك أجره المثل كما قلنا أو نحوه فأولى أن يوجبوا له هنا في صورة السؤال والله
سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) أدام الله النفع بعلمه عن قول الديميري كان النبي صلى الله
عليه وسلم قبل أن يهاجر يحج كل سنة أه ما مراده فان الحج فرض سنة خمس ولم يحج صلى الله عليه
وسلم الا سنة عشر حجة الوداع واعتمر أربعاً لكن هل هذه العمر الأربع قبل الفتح أو بعده (فأجاب)
بقوله المراد بالحج في هذه المقالة على تقدير ثبوتها صورته التي كان أهل الجاهلية مستمرين عليها
الى أن فرض الحج سنة خمس أو ست أو ثمان أو تسع أقوال بل ما من سنة من سنن الهجرة الا قيل
ان الحج فرض فيها وفي سنة ثمان اذن صلى الله عليه وسلم لا يمر مكة عتاب بن أسيد رضى الله
عنه في الحج بالناس فحج بهم وفي السنة التاسعة اذن صلى الله عليه لاني بكر رضى الله عنه أن
يحج بالناس فحج بهم ثم بعث في أثره عليا كرم الله وجهه ليؤذن بسورة براءة في الموسم لان العادة
عند العرب أن نبذ العهود ونحوه لا يبلغه عن الكبير الا رجل من أقاربه وجلدته وأهل بيته فهذا
هو حكمة بعث على رضى الله عنه ولم يكن لعلي دخل في الامارة تلك السنة ثم حج صلى الله عليه
وسلم بنفسه حجة الوداع وكان معه أكثر أصحابه وكانت عدتهم أكثر من مائة الف في الا شهر
وفيه أنزل عليه صلى الله عليه وسلم وهو واقف يوم الجمعة بعرفة بعد العصر قوله تعالى اليوم أكملت
لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً فاستشعر صلى الله عليه وسلم من ذلك
قرب أجله اذ الكمال علامة على الزوال فودع أصحابه في خطبته بنى وقال لهم بلغوا عني فلعلني
لا ألقاكم بعد هذا العام وكان كذلك ولا زال صلى الله عليه وسلم يشير اليهم الى أن وصل
وهو راجع للمدينة الى غدیر خم قرب رابغ فامر بجمعهم ثم خطبهم ووصاهم بالاستمسك بالقرآن
وباهل بيته وقال في حق علي من كنت مولاه فعلي مولاه وقال له أنت مني بمنزلة هرون من موسى
الا انه لاني بعدى ثم لما وصل المدينة اقام بها شهر المحرم وشهر صفر فوعك في أواخره فرقى
المنبر وخطب وأعلم الناس ان الله خيرهم بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ما عنده لكن لم يفهم من
الصحابة الاشارة الى ذلك الا خليفته الا كبر ابو بكر الصديق رضى الله عنه وكرم وجهه فحينئذ
اثنى النبي صلى الله عليه وسلم على ابي بكر وأعلمهم بغر فضائله وأشار لهم الى انه الخليفة الحق
بعده ثم أكد ذلك فامر بسد الخوخ النافذة للمسجد الا خوخة ابي بكر فسدت كلها حتى خوخة على
كرم الله وجهه ثم أكد ذلك وزاد في تأكيده الى أن قرب من التصريح بتقديمه لامامة الصلاة
بعد أن حاولته عائشة وحفصة رضى الله عنهما مرارا على تقديم غيره كعمر رضى الله عنه فلم يلتفت
صلى الله عليه وسلم لذلك بل زجرهما وعنهما أعنى عائشة وحفصة رضى الله عنهما ثم قال مروا
أبا بكر فليصل بالناس ثم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم اجمع الصحابة حتى على وأهل البيت على
خلافة ابي بكر رضى الله عنه وأما عمره صلى الله عليه وسلم ففيه ست عمرة في رجب واخرى
في شوال وأربعة في ذى القعدة اولها سنة ست وهي عمرة الحديدية فصد صلى الله عليه وسلم عن
البيت للصلح الذي وقع فيها فتحلل ورجع ثم عاد في القعدة وأحرم بالعمرة من ذى الحليفة ومن
قال كالرافعي انه أحرم بهذه من الجعرانة فقد غلط ثم جاء ودخل مكة وتسمى عمرة القضاء
والقضية ولما قضوا أفعال عمرتهم خرجوا منها بعد ثلاثة ايام ثالثها عمرة الجعرانة سنة ثمان فانه
صلى الله عليه وسلم اذن له في فتح مكة ففتحها الله تعالى عليه في رمضان ثم ذهب الى غزوة حنين
والطائف فنصره الله عليهم ورجع بغنائمهم الى الجعرانة وأقام بها ثم خرج منها ليلا محرما بالعمرة
ورابعها العمرة التي ادخلها على حجة في حجة الوداع وهو من خصوصياته كما تقرر في محله والله
سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه قالوا في باب الحج وأهمل

بعضهم شرطا خامسا للحج وهو سعة الوقت لئلا يسهل من السير ما المراد بهذا الوقت هل هو مدة السنة بأن يبقى منها قدر ما يصل به الى مكة فيشكل بمن بينه وبين مكة فوق سنة أو فوق السنة والوقت واسع وقال بعضهم أن يبقى من الزمان عند وجود الزاد والراحلة ما يمكن فيه السير بان لا يحتاج أن يقطع كل يوم أكثر من مرحلة ما المراد بهذا الزمان ولا يخفى الأشكال السابق (فاجاب) بأنه لا اشكال في ذلك لو صرح المراد منه وهو أنا نعتر في وجوب الحج حتى تجب المباشرة ويستقر في الذمة ويقضى عنه بعد موته أن يجد الزاد والراحلة بشروطها وقت خروج قافلة أهل بلده حقيقة أو تقديرا وقد بقي بينهم وبين ادراك وقوف عرفة زمن يصلون فيه لو ساروا السير المعتاد بحيث لا يقطعون أكثر من مرحلة كل يوم فمن بين بلده ومكة مسافة شهر أو سنة أو عشر سنين أو أكثر أو أقل يعتبر في وجوب الحج عليه أن يتمكن منه بان توجد فيه شروطه أول تلك المسافة فإذا كان بينهما ثلاث سنين مثلا وتمكن في زمن ثم مضى عليه وهو متمكن ثلاث سنين ثم مات حكمتنا بوجوب الحج عليه لانه لو سافر أول ما تمكن ادراك الحج فلما ترك الى أن مات ولم يحج علمنا أنه مقصر وحكمتنا بفسقه في هذا المثال من أول أوقات التمكّن الى موته لان الفرض أنه لم يحصل له تمكّن قبل ذلك فشملة قولهم يحكم بفسقه من آخر سنى التمكّن أى من آخر أوقاته منها والثلاث في مثالنا بمنزلة أو آخر شوال بالنسبة لاهل مصر ونحوهم فاتضح الجواب عن جميع ما في السؤال وأنه لا اشكال فيه بوجه (وسئل) نفع الله به عن مكى خرج لزيارة رسول الله صلى الله عليه وآله فزار ثم وصل ذا الحليفة فهل يلزمه الاحرام منها لان من الغالب أن المكى المقيم بمكة يحج كل سنة فكان كقاصد مكة للنسك أولا يلزمه ذلك (فاجاب) بقوله في ذلك تفصيل لا بد منه لانه الذى دل عليه كلام النووي في مجموعه في مواضع حيث قال إذا حج واعتمر حجة الاسلام وعمرته ثم أراد دخول مكة لحاجة لا تتكرر كزيارة أو رسالة أو كان مكيا سافر فاراد دخوله اعاثا من سفر ونحو ذلك لم يلزمه الاحرام بحج ولا عمرة وكذا لو أراد دخول الحرم دون مكة بلا خلاف بما صرح به جميع الاصحاب اه ملخصا وقال أيضا لو جاوز الميقات مريدا حج السنة الثانية وأقام بمكة وأحرم منها فيها فقى وجوب الدم وجهان أو حج الاولى فحج الثانية فلا دم لانه انما تجب إذا حج من عامه اه وقال أيضا ولو مر مسلم بالميقات مريدا للحج في السنة الثانية فقى وجوب الدم الوجهان كالكافر اه والمرجح في الكافر لزوم الدم فيستفاد منه ان الأرجح من الوجين المطلقين في العبارة الثانية لزوم الدم والمساواة في الخلاف وان لم يلزم منها الاتحاد في الترجيح لكنها ظاهرة فيها اذا تقرر ذلك فيستفاد منه ان من مر بالميقات مريدا نسكا ولو في سنة آتية يلزمه الاحرام بنسك من الميقات اما حج ان كان في وقته أو عمره وانما لزمه الاحرام بما لم ينوه لانه بارادته للنسك الآتى عند مجاوزة الميقات صار قاصدا للحرم بما وضع له فلزمه أن لا يجاوز حريمه وهو الميقات الا بالتلبس بما نواه ان أمكن والا فنظيره رعاية لتعظيم الحرم الذى وجب الاحرام من الميقات لاجله ما أمكن وبهذا يندفع ما يقال قد لا يفعل النسك الا في الذى نواه فلا يلزمه دم اذ شرط لزومه أن يفعل ما قصده عند المجاوزة ووجه اندفاعه أنهم لا ينظرون للميقات الا بالنسبة للزوم الدم واما بالنسبة للعصيان بالمجاوزة فلا نظر الا الى نيته فحسب كما هو ظاهر من كلامهم وبما تقرر الماخوذ من مجموع الاخيرتين مع ما ذكره في الاولى في المكى من أنه حيث لم يقصد النسك لا يلزمه الاحرام مع العلم بأنه سيحج غالبا يعلم ان الحق في المكى المذكور في السؤال انه ان كان عند الميقات قاصدا نسكا حالا أو مستقبلا لزمه الاحرام من الميقات بذلك النسك أو بنظيره والا أئتم ولزمه الدم بشرطه وان كان عند الميقات قاصدا وطنه أو غيره ولم يخطر له قصد مكة لنسك لم يلزمه الاحرام من الميقات بشيء وان كان يعلم أنه اذا

ذلك يشترط اتفاقهما في الوزن أم لا (فاجاب) بانه يجعل مستوفيا لحقه إذ لا ضرورة الى تقدير المعاوضة واما في الاعتياض فلا بد من اتفاقهما في الوزن (سئل) هل الربا أعظم اثما من الزنا لقوله تعالى اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فأنذوا بحرب من الله ورسوله ولقوله صلى الله عليه وسلم الربا ثلاثة ثلثون سبعون بابا أيسر ما مثل أن ينكح الرجل امه وان أرى الربا عرض الرجل المسلم رواه الحاكم وقال على شرط الشيخين وقال ان الدرهم يصبب الرجل من الربا أعظم عند الله في الخطيئة من ثلاث وثلاثين زنية يزينها الرجل رواه ابن ابي الدنيا أم الزنا أعظم من الربا لان فيه الحد ومن جملته الرجم ولا حد في الربا وهل الربا أعظم في الاثم من شرب الخمر والغصب والسرقة أم لا (فاجاب) بان كلام من الزنا وشرب الخمر والغصب والسرقة أعظم اثما من الربا الخير الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رجل يا رسول الله أى الذنب أعظم عند الله قال ان تدعوه نداء وهو خلقك قال ثم أى قال ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك قال ثم أى قال ان تزانى حيلة جارك فانزل الله عز

وجل تصديقها والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله بالحق ولا يزنون الآية ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وزاد النسائي في رواية فاذا فعل ذلك خلع ربة الاسلام من عنقه وخبر الصحيحين من اقتطع شبرا من الارض ظلما طوقه الله اياه يوم القيامة من سبع ارضين واللفظ لمسلم والاحاديث في ذلك كثيرة واما ما ذكر في السؤال من التشديد في الربا فخرج مخرج الزجر والردع والتنفير منه لما الفوه في الجاهلية من تعاطيه وقد قالوا انما البيع مثل الربا وتعلقه بحق الأدمي المبني على المضايقة والمشاحة لا فنقاره وتعلق حق الزنا بحق الله تعالى المبني على الاتساع والمساهلة لكرمه وغناه (سئل) عن عوض عن دين القرض الذهب ذهباً وفضة هل هو جائز ام لا لانه من قاعدة مدعجوة والمنع فالجواب عما هو صريح في الجواز او كالصريح فيه وهو قوله في شرح الروض عقب الكلام على قاعدة مدعجوة والكلام في بيع المعين فلا يشكل بما

جاء الحج وهو بمكة حج أو أنه ربما خطرت له العمرة وهو بمكة في فعلها لانه حينئذ ليس قاصدا الحرم بما وضع له من النسك وانما هو قاصده لامر آخر واحتمال وقوع ذلك منه بعد لا نظر اليه بخلاف ما إذا قصد عند المجاوزة لنسك حاضر أو مستقبل فانه قاصده لما وضع له فلزمه تعظيمه به أو بنظيره لوجود المعنى الذي وجب الاحرام لاجله من الميقات فيه فتدبر جميع ما ذكرته لك في هذه المسئلة فانه مهم ولقد زل فيه نظر من لم يطلع على شيء من عبارات المجموع التي ذكرتها فاقى بما ظهر له من غير تأمل (وسئل) رضى الله عنه عما إذا أوصى بحجة من بلده وجاوز ووارثه الميقات واستأجر عنه من مكة فهل الدم والمحطوط من الاجرة على الوارث أو على المستأجر (فأجاب) بأن الوارث لما استأجر من مكة فان شرط الاحرام منها أو من دون ميقات الميت الشرطي أو الشرعي فسدت الاجارة وليس للاجير الا اجرة المثل والدم على الوارث وإن لم يشرط عليه ذلك فالدم والمحطوط على الاجير لتقصيره بناء على ما عليه كثيرون أو الا كثيرون إن العبرة بميقات المحجوج عنه لا المباشر وقال آخرون العبرة بميقات المباشر كمكة للمكي فعليه لادم ولا حظ مطلقا إلا ان عين الموصى في وصيته أنه يحرم عنه من موضع معين قبل مكة فانه يتعين اتفاقا ومتى خالفه الاجير لزمه الدم والحط ان صححت الاجارة وإلا لزمه الدم وأجرة المثل ما لم يشرط الوارث عليه ذلك وإلا فالدم عليه كما تقرر (وسئل) عما اذا مات من لم تلزمه حجة الاسلام قبل أن يحج ولم يوص بها فحج عنه وارثه هل يقع عنه أم لا (فأجاب) بأن المعتمد انه يقع له كما حررته مع استيعاب ما فيه من كلام الاصحاب في حاشية إيضاح النووي لان هذا ليس محض نسك نقل حتى يقال بامتناعه لان الفرض انه لم يوص به وانما هو حج اذا وقع يقع فرضا اذا لا يمكن أن يقع عن الميت ولا عن غيره حج وعليه حجة الاسلام فلما ان كان هذا يقع عن حجة الاسلام خرج عن مشابهته النقل نظرا لهذه الحيثية توسيعا لتحصيل حجة الاسلام لعظم نفعها وان لم يشابهه من حيثية عدم وجوبه على الوارث وان خلف الميت تركة (وسئل) عما لو قال أؤمت ذمتك حجة عن فلان بنفسك هل يصح العقد أم لا (فأجاب) بان المعتمد ما في الروضة وأصلها هنا عن البغوى وغيره من صحة ذلك وأنه لا يستنبط فتكون اجارة عين وقول الامام يطل ضعيف وان تبعاه في الاجارة ومال اليه السبكي وذلك لان الحج قرابة عظيمة يتعين الاحتياط في أدائها ما أمكن وأغراض الناس في عين من يحصل هذه القرابة متفاوتة متفاوتا كثيرا وحينئذ فلما عقب الزام ذمته بقوله لتحج بنفسك علمنا انه لم يرد حقيقة الاجارة الذمية مطلقا وانما أراد تعلقه بعينه لما علمت من أن الاغراض تختلف باختلاف الاشخاص وان وجدت العدالة في الكل وبقي في ذلك كلام مهم بسطته في شرح العباب (وسئل) نفع الله به عن فاته الوقوف بعرفة وقلتم يلزمه التحلل هل يحتاج الى نية التحلل قياسا على المحصر أم لا يحتاج الى نية وهل في المسئلة نقل أم لا فان كان ثم نقل عن أحد فيها فينبوه (فأجاب) بقوله عبارة شرحى للعباب كغيره ويتحلل من فاته الوقوف باعمال العمرة وقضيته أنه لا يحتاج لنية العمرة وأنه لا بد من نية التحلل وهو كذلك انتهت ووجه اتفاق الاصحاب على أن هذه ليست عمرة مستقلة كما حققته في الشرح المذكور وبما تقرر علم أن في المسئلة نقلا وان لذلك وجها واضحا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه لم قلتم بسقوط الدم عن القارن بعوده الى الميقات قياسا على المتمتع مع أن المتمتع لم يربح أحد العاملين والقارن يربح فكان القياس لزوم الدم له ما لم يعد للمقيمتا ويكرر الاعمال فانه حينئذ لم يربح شيئا فيكون نظير المتمتع (فأجاب) بقوله لم يقتصروا في اجاب الدم على القارن بانه من حيث القياس على المتمتع فقط حتى يرد ما ذكرنا ضموا الى ذلك الاستدلال بانه صلى الله عليه وسلم ذبح

سيأتي من أنه لو كان له على غيره ألف درهم وخمسون ديناراً فصالحه من ذلك على ألفي درهم فإنه جائز اه وما الفرق بينها فان الصلح المذكور بيع أفيدوا ذلك واضحاً (فأجاب) بان التعويض المذكور باطل لانه من قاعدة مدعجوة ولا يخالف ما ذكرته ما ذكره فيما لو صالح عن ألف درهم وخمسين ديناراً ديناله على غيره بألبي درهم حيث جعلوه مستوفياً لالف اذا لضرورة إلى تقدير المعاوضة فيه وهو معاضة عن الذهب بالالف الآخر اه فعلم منه أنه لو قال في مسئلة الصلح المذكور عوضتك هذين الالفين عن الالف درهم وخمسين ديناراً لم يصح ولهذا لو كان المصالح عنه معيناً لم يصح الصلح لانه اعتياض فكأنه باع الالف درهم وخمسين ديناراً بالالف درهم وهو من قاعدة مدعجوة (سئل) عن اشترى ديناراً بعشرة أنصاف وسلم البائع خمسة ثم اقترضها منه ثم ردها اليه عن الخمسة الاخرى هل هذا عقد صحيح أم لا (فأجاب) بانه يبطل البيع في نصف الدينار المقابل للخمسة الباقية على الاصح في الروضة لان اقراض البائع المشتري الخمسة اجازة للبيع منهما وهي كالتفرق منهما فبطل البيع فيها وان

عن نسائه البقر وكن قارنات فدل على أن الدم الواحد كاف في القران مع الترفه فيه بشيئين تركه الميقات وترك أحد النسكين وحينئذ فكل من هذين اذا وجد غير منظور اليه على انفراده والالم يجبرها دم واحد واذا لم ينظر لكل على انفراده فأما أن ينظر لهما معا أو لاقواهما لكنهم آثروا النظر لاقواهما وهو ربح الميقات لانه العلة الصحيحة في إيجاب دم التمتع فمن ثم جعلوا التمتع أصلاً للقران في هذا كما أنه أصل له في سقوط دمه اذا كان فاعله من حاضري الحرم على أن قياس الدون حجة وهو ما كانت العلة في أصله مظنونة مع احتمال غيرها كقياس التفاح على البر بجامع الطعم مع أنه يحتمل ان العلة الكيل أو صلاحية الادخار أو غيرهما وما هنا كذلك فان كون العلة في التمتع ربح الميقات مظنونة لاحتمال أنها تتمتع بمحظورات الاحرام كما قيل به (وسئل) نفع الله به هل يشترط في سقوط الدم بالعود الى الميقات قصد العود لاجل سقوط الدم أو يكفي بمطلق النية ولو لشغل كما في الوقوف (فأجاب) بقوله يكفي هذا الاخير كالوقوف كما صرح به القاضى والبغوى حيث قالوا لو أحرم المكى بالعمرة من مكة وعاد لميقاتها لشغل لاجل قطع المسافة من الميقات سقط الدم زاد ان الرفعة تخبرجه على الوقوف فافهم انه مثله في أنه لا يتأثر بالصارف ووجه ظاهر وهو أن القصد قطع المسافة محرماً (وسئل) نفع الله به عن احرام مصرى مثلاً جاوز رابع مريدا النسك من رابع ثم عاد من عسفان الى رابع محرماً هل يسقط عنه الدم بذلك أو يحتاج بعد عوده من عسفان الى رابع ثم رجوعه ودخوله مكة الى عوده الى عسفان كما أفتى به بعضهم (فأجاب) بقوله الصواب الاول والافتاء بالثاني لوجه له لان القصد قطع المسافة من الميقات إلى مكة محرماً وهو حاصل بعوده من عسفان للميقات وإن لم يعد من مكة إلى عسفان (وسئل) نفع الله به عن مريديا بميقاته مريدا للنسكين بلا إحرام إلى أن دخل إلى مكة ثم أحرم بها فيها فهل يكفي لاسقاط الدم عوده للميقات مرة أو مرتين (فأجاب) بقوله الوجه الاكثفاء بالعود مرة لان عمرة القارن منعمرة في حجه صحة وفسادا وغيرهما كما صرحوا به (وسئل) فسح الله في مدته عن احرام وفي يده صيد مرهون أو احرام الولي عن الصبي وفي ملك الصبي صيد ما الحكم (فأجاب) بقوله الذي رجحته في شرح العباب انه لا يلزمه ارسال صيد بملكه لكن تعلق به حق لازم كالرهن لانه يتعلق الحق به صار عاجزا عن ارساله وان ايسر بقيمته ويفرق بين الاحرام والتعلق حيث يصح من الراهن الموسر وتلزمه القيمة بان الشارع متشوف للتعلق اكثر من غيره فلا يقاس به غيره قال الزركشى ولو كان في ملك الصبي صيد فهل يلزم الولى ارساله ويغرم قيمته كما يغرم النفقة الزائدة بالسفر فيه احتمالان اه والذي يتجه أنه يلزمه ارساله ويغرم قيمته لانه الذي ورطه فيه كما يلزمه جميع الدماء التي لزمت الصبي بسبب الاحرام لانه الذي ورطه فيه (وسئل) رضى الله عنه عن وكل آخر في استئجار من يحج عن ميتة فاستاجر الوكيل وسافر الاجير للحج وعاد وطلب أجرته فقال الموكل كنت عزلت وكيلى قبل ان يستاجر ك وأقام بذلك بينة فهل تلزمه الاجرة لاجائه الوكيل لذلك أو لا فيلزم الوكيل لاجائه الاجير لذلك (فأجاب) بقوله لا يلزم واحدا منهما شيء لان الحج يقع للاجير حينئذ فلم يقع سعيه عبثاً بل حصل له في مقابلته وقوع الحج له وهو فائدة أى فائدة (وسئل) فسح الله في مدته عن قول الديميرى رحمه الله كان صلى الله عليه وسلم قبل أن يهاجر يحج كل سنة اه ما مراده فان الحج فرض سنة خمس ولم يحج صلى الله عليه وسلم الا سنة عشر حجة الوداع واعتمر أربعاً وهل هذه العمر الاربعة قبل الفتح أو بعده (فأجاب) بقوله ما قاله الديميرى مقالة لبعض العلماء والذي صح انه لم يحج صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة الا المرتين اللتين بايع فيهما الانصار عند العقبة واما ما عدا ذلك فهو محتمل ثم المراد انه كان يحضر مع قريش مع موسم حجهم الذي كانوا ياتون بصورته

زعم كثير من المتأخرين أن الصواب الصحة وأن ما صححه في الروضة تبع فيه نسخ الرافعي السقيمة وأن الثابت في نسخه المعتمدة تصحيح الصحة وأن زعم بعضهم أيضا أن محل بطلان البيع بالزمامه قبل القبض إذ لم يحصل في مجلسه وما رجحه في موضع من المجموع من عدم بطلان البيع بالزمامه قبل القبض مفرع على رأى مرجوح (سئل) عن قول الدميري في باب الرباغرية قال محمد بن عبد الرحمن الحضرمي إلى أن قال لو باع أمة ذات لبن بلبن جاز بخلاف الشاة في ضرعها لبن الخ هل ما ذكره في الأمانة من الحكم والفرق بينها وبين الشاة معتمد (فاجاب) بأن ما ذكره من الحكم والفرق معتمد (سئل) عن بيع الكسب بالطحينة وعن بيعها بالشيرج هل يصح أم لا وفي القشطة هل هي نوع من اللبن أم جنس برأسها (فاجاب) بأنه يصح بيع الكسب بالطحينة ولا يصح بيع واحد منهما بالشيرج والقشطة نوع من اللبن (سئل) عن واقعة حال وقعت ببلاد مكة من اليمن صورتها باع شخص من آخر حصة من قرار عين جارية وهذه الحصة قدرها سدس سهم من أربعة عشر سهما شائعا في جميع العين لكن عبر عنها في مکتوب الشراء

وكان يعلن فيهم النداء برسالاته والدعاء به إلى الله تعالى ووجوب طاعته قسميته ذلك حججا إنما هو باعتبار الصورة للاجماع على أنه لم يفرض قبل الهجرة وأما بعد الهجرة فوقع الخلاف فيه فقيل فرض أولى سنيتها وقيل ثانية سنيتها وقيل ثالثها وقيل رابعها وقيل خامستها وعليه جماعة من اصحابنا وغيرهم وقيل سادستها وهو المعتمد وقيل سابعها وقيل ثامتها وقيل تاسعها وقيل عاشرتها والمراد بعمره الأربع التي صحت عنه صلى الله عليه وسلم من غير نزاع عمرة الحديبية وهي التي احرم بها هو واصحابه من ذى الحليفة ثم لما وصلوا الحديبية صده عنها أهل مكة فتحلل صلى الله عليه وسلم هو واصحابه رضوان الله عليهم أجمعين في الحديبية قرب الحرم أو بعضها فيه لما وقع الصلح انهم يرجعون لثلاثين تعبير العرب أهل مكة بدخولهم لها قهرا عليهم ثم يأتون السنة القابلة للقضاء فرجعوا وتركه صلى الله عليه وسلم للقتال حينئذ كان تواضعا وتفويضا لامر الله تعالى حتى يمن عليه بالفتح الاكبر الذي هو فتح مكة فكان ذلك الصلح سببا لذلك فانهم نقضوا بعض ما فيه من الشروط فقام صلى الله عليه وسلم حينئذ ان ذلك علامة على الاذن له في اغرائهم والتمكين منهم فقصدهم صلى الله عليه وسلم وألقى الرعب في قلوبهم إلى ان دخل مكة في غاية من العزة والعظمة له ولاصحابه واهلها في غاية الخوف والمذلة حتى آمنهم النبي صلى الله عليه وسلم ثم لم يخرج من عندهم وليس فيهم الا من هو مسلم او مسلم وكان ذلك علامة على قرب أجله ^{صلى الله عليه وسلم} كما فهمه من قوله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح إلى آخر السورة ولما رجع صلى الله عليه وسلم إلى المدينة من الحديبية رجع في السنة السابعة إلى قضاء عمرته فأحرم بالعمرة من ذى الحليفة أيضا ثم دخلوا مكة وتحلوا من نسكهم ثم خرجوا منها بعد ثلاثة ايام كما وقع الشرط عليه في الصلح فهذه هي العمرة الثانية واما العمرة الثالثة فهي عمرة الجعرانة سنة فتح مكة انه صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة في رمضان سنة ثمان خرج منها إلى حرب هوازن والطائف ثم جاء إلى الجعرانة لقسم الغنائم فأقام بها اياما في ليلة ثامن عشر ذى القعدة سنة ثمان خرج صلى الله عليه وسلم هو وبعض واصحابه محرمين بالعمرة حتى دخلوا مكة وتحلوا ثم خرجوا إلى ان جاؤا الجعرانة واصبح صلى الله عليه وسلم فيها كباث ولم يعلم بعمرته الا جمع من اصحابه ولذا انكرها بعضهم ثم رجع صلى الله عليه وسلم هو واصحابه إلى المدينة ولم يحج تلك السنة ليعلم الأمة ان الحج واجب على التراخي وامر في هذه السنة على الحج امير مكة وهو عتاب بن اسيد رضي الله عنه ثم أمر على الحج في السنة التاسعة ابا بكر رضي الله عنه ثم أرسل بعده عليا رضي الله عنه ليؤذن هو وجمع في الناس في الموسم بمبنى بسورة براءة وحكمته انه جرت عادة العرب انه لا يبلغ عنهم الا من هو من جلدتهم وقرابتهم ثم في سنة عشر حج بنفسه صلى الله عليه وسلم هو واصحابه فأحرم من ذى الحليفة بالحج ثم بالعمرة فكان أولا مفردا ثم صار قارنا فهذه هي عمره الأربع وكلها كانت في القعدة وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم اعتمر في رجب وأنكرت ذلك عليه عائشة رضي الله عنها وغلطته فيه (وسئل) نفع الله بعلومه عن قولهم من شرائط الحج امن الطريق فهل هو موجود أولا (فاجاب) بقوله نعم هو موجود في غالب الجهات كما هو جلي اذ المراد به الا من ظنا لا يقينا أمنا لا ثقا بالسفر لا بالحضر على ما يخلفه أو يستصعبه لكن مما يحتاجه لسفره فقط دون نحو خطير معه لتجارة او نحوها فلا يشترط الا من عليه لعدم الضرورة إلى استصحابه ومن ثم لولم يمكنه تركه في الحضر لعدم أمنه اشترط الا من عليه في السفر لاضطراره لاستصحابه حينئذ (وسئل) رضي الله عنه عما اذا مات العامل المجاعل على حجة وعمرة وزيارة بعد الاحرام وقبل فراغ الاعمال فهل يستحق شيئا من الجعل كالاجارة أولا وهل يسقط الجعل على ما فعل من الاركان والاعمال أولا وكيف صفة التقييط هل هو كالاجارة أولا (فاجاب) بقوله ظاهر كلامهم بل

بما يتعارفه أهل عيون بلدة
 البيع من التعبير عن أجزاء
 السهم من القرار والماء
 الجاري به بالساعات وعن
 السهم من ذلك بالوصية التي
 هي اثنا عشر ساعة كما يعبر
 عن مثل ذلك في البلاد
 الشامية بالأصابع ويسمون
 ذلك في بلد البيع كله سقية
 لأنه لا يخفى أن الشريك في
 القرار شريك في
 الماء الناتج به من أجل
 مشاركته في القرار فغير
 كاتب الشراء عن المبيع الذي
 هو حصة من القرار بما
 يستعمل فيه وفيما هو تابع له
 من الماء وملخص عبارة
 مكتوب الشراء بعد أن أذن
 الحاكم الشرعي فلان
 الشافعي لفلان الفلاني في
 شراء المبيع الآتي ذكره
 لنفسه ولبقية ورثة والده
 من البائع الآتي ذكره فيه
 إذا صححنا شرعياً اشتري
 فلان المأذون له لنفسه
 ولبقية ورثة والده
 المشمولين بحجر الشرع
 الشريف من فلان البائع
 عن نفسه جميع الحصة
 السقية التي قدرها ساعتان
 من قرار العين الفلانية بما
 للحصة المذكورة من حق
 قرار العين المذكورة
 ومقرها وعرها وشعوبها
 وذيوها ومجاري مائها ومن
 مائها الجاري بها من فضل
 الله تعالى شراء صحیحاً شرعياً
 مستكملاً لشرائط الصحة
 والذروم بضمن جملة كذا
 مقبوض بيد البائع من

صريحه في باب الجمالة أنه لا يستحق شيئاً أصلاً وذلك لأنهم شرطوا فيما إذا مات العامل قبل الفراغ
 أن يتم الوارث قالوا وإذا تم لم يستحق الاقسط ماعمله مورثه دون ماعمله هو لانفساخ الجمالة بموت
 العامل وقد علم أن البناء على عمل الغير في النسك متعذر فتميم الوارث متعذر ويلزم من تعذره عدم
 استحقاقه لقسط ماعمله مورثه إذ الاستحقاق في الجمالة لكونها عقداً جائزاً من الجانبين إنما هو
 بفراغ العمل لا ببعضه إلا أن وقع مسلماً للمالك وبهذا الذي قرره اتضح الفرق بين الجمالة
 والاجارة وما أحسن قول القمولى في جواهره ولو مات العامل المعين في أثناء العمل كالومات في
 طريق الرد فإن رده وارثه إلى المالك استحق من الجعل المعين بقدر عمل مورثه دون عمله وأن لم
 يرده إليه لم يستحق شيئاً لعمل مورثه على الصحيح ثم قال هو وغيره ما حاصله لا يستحق العامل شيئاً من
 الجعل إلا بالفراغ من العمل نعم لومات الصبي أثناء التعليم استحق أجره ماعمل وكذا إذا تلف الثوب
 الذي خاط بعضه أو الجدار الذي بنى بعضه بعد تسليمه للمالك وكذلك منع الصبي أبوه من التعليم أى
 لوقوع العمل مسلماً بقبض المالك للثوب والجدار وتعليم الحر مع عدم تقصير من العامل وبهذا
 ظهر ايضاح الفرق بين هذه الصورة وصورة السؤال لأن بعض النسك لم يقع مسلماً لمز وقعت الجمالة
 له كما هو واضح فتأمل (وسئل) نفع الله به عن رجل أحرم بنسك وبه سلس بول لا يستمسك إلا
 بالشد فشد ذكره حرصاً على طهارته المعترة شرطاً لطوافه وصلاته وصوناً لبدنه وأزاره عن نجاسته
 سيما فيما تقدم من عبادته فهل عليه فدية بذلك أم لا وإذا قلتم لا فافيدونا الجواب عما استدل به
 شافعي من كلام الأصحاب في افتائه بنفى ذلك في ذلك زاعماً أن انتفاءها في ذلك أولى من انتفائها
 فيما استدل به من كلامهم السابق من ذلك ما جوزوه للمحرم من لبس الخف بشرطه قاصدين
 بذلك حسم الأذى عن القدم كما دلت عليه السنة الشريفة والعبادة بذلك أولى إذ لاجلها خلق
 المكلف ومنه لبس السروال بشرطه والقصد به ستر العورة بل فيه زائد عليها وبأن السروال قصد به
 الحفظ على فاقد الطهورين دون فاقد السترة وكما وجب الستر خارج الصلاة حرم التضمخ بالنجاسة
 خارجها وإن قل وقوعه على أنه لو لم يجد إلا ستر ذكره وجب ولا فدية إذ لم يعمل بها في ستر العورة
 فقيام ذكر أولى أخذاً من مزيد الاعتبار المذكور ومنه شد المنطقة والهميان على وسطه والقصد
 منه تيسر أمر السفر سيراً وحلاً وارتحالاً ومصحة الدين أعلى وقد أعطوا بعض العوض حكم كله
 كما في ستر بعض الرأس بنحو عصابة وكما في حلق بعض شعر الرأس وإنما وجب الفدية في البعض
 المذكور لأنه في محل الاحرام وفي معنى الستر المنهى عنه مع أن الحلق المذكور اتلاف بخلاف ما
 نحن فيه على أنهم لم يصرحوا بتعيين الوسط للهميان وإن كانت العادة كذلك بل ذكره بما يحتمل
 المثال والمثال لا يخصص فيصدق بربطه على الذكر والاحتجاج بمفهوم المجرور مختلف فيه بين العلماء
 وقد صرح أصحاب مالك رضي الله تعالى عنه عنهم بانتفاء الفدية فيما ذكر في السؤال مع احتياطهم
 في هذا الباب بما لم يحفظ الشافعية رضي الله تعالى عنهم ومنه تجوزهم إزالة ما ضر من الشعر داخل
 الجفن مع أنه اتلاف لدفع الضرر المذكور وغير ذلك مما ذكره في أبواب الفقه بما لا يخفى وإذا
 تحمل ما يخالف ظاهره ما تقرر من نحو كيس اللحية ولف شيء على الساق واليد وربطه من كل ما أحاط
 بالبدن على وجه الستر عرفاً على الأعضاء الظاهرة كما يرشد إليه عد النبي صلى الله عليه وسلم مالا
 يلبسه المحرم حين سئل عما يلبس وأمثالهم رضي الله تعالى عنهم دون الباطنة كاللسان والذكر بل
 لازالة ما كان داخل العين كما مر ولأن الشعوثة والغبرة المقصود بهما ترك الترفه المستفاد ذلك من
 قوله صلى الله عليه وسلم المحرم أشعث أغبر إنما يلاقين الظاهر فكان الترفه من حيث اللباس خاصاً
 به ولئن سلمنا أن لادلالة في ذلك لذلك فحسبنا جهل السائل بحكم المسئول عنه بدليل استفتائه هذه

المشتري وتسلم البائع الثمن وسلم للبشترى جميع المبيع المذكور تسليماً شرعياً بعد الرؤية والمعرفة والمعاقدة الشرعية وثبت ذلك عند الحاكم الشافعي الآذن المذكور وحكم بموجبه ومات الحاكم والمتعاقدان والشاهدان فهل هذا الحكم صحيح أم لا وإذا قلتم هو صحيح فهل يقتضى صحة التبائع المذكور أم فساده وهل الحاكم شرعي نقض التبائع والحكم به أم لا لاسيما مع كون الحاكم الشافعي المذكور من أهل العلم الوافر وكال نظارفي فروع الفقه وغيره كما هو مشهور بذلك وهل يقتضى صحة ما تقدم ذكره قول الامام النووي رضى الله عنه في روضته ولو باع الماء مع قراره نظر ان كان جارياً فقال بعثك هذه القناة مع ماها ولم يكن جارياً وقلنا الماء لا يملك لم يصح البيع في الماء وفي القرار قولاً تفريق الصفقة وقوله بعد ذلك بنحو أربعة أسطر ولو باع جزأشاعاً من البئر أو القناة جاز وما ينبع مشترك بينهما أم لا يقتضى صحة ما ذكرنا وإذا قلتم أن قولنا في القرار قولاً تفريق الصفقة يرجح صحة بيع القرار فقط في الصورة المذكورة فهل يكون المشتري مستحقاً للباء النابع لكونه تابعاً في ملكه كما يؤخذ من المسئلة

عبارة المقتى المذكور افادة مسارية لجوابه عن جميع جزئياته بحيث لا يخلو عنه من الجواب لفظة ﴿ فأجاب ﴾ أفاض الله علينا من مدده بقوله لا فدية عليه بالشد المذكور لامور منها قولهم كل محظور في الاحرام أبيع للحاجة فيه الفدية الانحو السراويل والخفين لان ستر العورة ووقاية الرجل من النجاسة مأمور بهما لمصلحة الصلاة وغيرها فخفف فيهما اه ومنها قولى في حاشية الايضاح لو لبس عمامة لضرورة واحتاج لكشف كل رأسه للغسل من الحدث الا كبر أو لبعضه لنحو مسخه في الوضوء فالذى يظهر أن الفدية لا تتعدد بذلك وان اختلف الزمان والمكان أخذنا من قولهم لو فقد الازار جاز له لبس السراويل ولا دم عليه ووجهه بأن الاصل في مباشرة الجائز نفي الضمان وايضا فيجب الكشف عليه يصيره مكرها عليه شرعا وقد صرحوا بأن الاكراه الشرعي كالاكراه الحسى فكما أنه لو أكره هنا حسا على الكشف لا يتعدد كما هو ظاهر فكذا اذا اكره عليه شرعا فان قلت قد جوزوا له اللبس لنحو حرور مرض مع الدم قلت ذلك فيه ترفه وحظ للنفس وهذا ليس فيه شيء منها وانما هو لاجل تحصيل الواجب المتوقف عليه صحة عبادته فهو بستر العورة بالسراويل أشبه اه وهذا كله يأتي في صورة شد السلس كما هو واضح ومنها قول المجموع قال أصحابنا لو كان على المحرم جراحة فشد عليها خرقة فان كانت في غير الرأس فلا فدية وان كانت في الرأس لزمته الفدية لانه يتمتع في الرأس المحيط وغيره اه قال بعضهم والمراد بالشد هنا هو مجرد اللف للعقد وان كان هو المراد من الشد الواقع في نحو شد الهيمان والخيط على الازار اه وفي حاشيتي للايضاح عقب ذلك وهو متجه وان لم يحتج للعقد للاستمسك على الجراحة والا فالوجه جواز العقد ايضا لکن مع الفدية ثم المراد بالعقد عقد الخرقة نفسها أما لو شد عليها في غير الرأس خيطا وربطه فان ذلك لا يسمى عقدا فلا يحرم ولا فدية فيه اه وبه يعلم ان المراد بالشد الذى ذكرناه أولا هو عقد الخرقة المتعين لدفع النجاسة بأن لم يجد خيطا يشده عليها أما لو وجد ذلك فلا يجوز له العقد اذا لاضرورة اليه حينئذ لان دفع النجاسة يمكن بشد الخيط والفرق بينه وبين العقد أن العقد يصير المعقود مستمسكا بنفسه فوجد فيه حقيقة الاحاطة الممتعة ولا كذلك المشدود عليه خيط لانه غير مستمسك بنفسه فلا يسمى محيطا ويؤيد ذلك قولهم يحرم عليه شق ازاره ولف كل نصف على ساق ان عقده كما في الروضة واصلها وقول المجموع وشده المراد به عقده لها تقرر من الفرق بين الشد والعقد ومن ثم علوا الحرمة بقولهم لان المعقود يشبه المحيط من حيث انه مستمسك بنفسه والحاصل انه لا فدية عليه بالشد مطلقا ولا بالعقد المتعين لدفع النجاسة وانه متى امكنه الشد بنحو خيط او لف الخرقة من غير عقد لم يحز له العقد ولزمته به الفدية وفيما استدلل به السائل بما لا مرجع الا قلناه مناقشات يضيق عنها القرباس مع انه لا حاجة اليها بعد تأمل ما قررناه من كلام الاصحاب وما اخذ منه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن رجل له ولد عاقل بالغ رشيد فاراد الولد التردد الى الفقهاء لقراءة العلم واستعارة الكتب ونحو ذلك مما لا يستغنى عنه طالب العلم وكذا الخروج لقضاء حوائجه او زيارة الصالحين او نحو ذلك من القرب فتمعه الوالد من ذلك وامره بالعود في البيت وعلل ذلك بأنه يخشى عليه من صحبة الاشرار والولد لا يرتاب في حاله انه يكره ذلك ويحترز منه فهل للولد ذلك ام لا واذا اراد الولد السفر لطلب العلم لما لا يخفى ان معاشره الاهل ونحوهم تحل به والوالد تشق عليه المفارقة فهل للولد ذلك ام لا واذا اراد الولد التقشف والزهد في الدنيا وغيرها فكره الوالد ذلك فهل للولد ذلك ام لا واذا امره والده بامر مباح لا يتعلق بالوالد فهل يلزم الولد امثاله واذا امره بما فيه خلاف بين الفقهاء وكانت عقيدة الولد في ذلك مخالفة لعقيدة والده فهل يلزمه امثاله اعتبارا بعقيدة الوالد ام يحرم اعتبارا بعقيدة نفسه فان قلتم يجب فهل

الانية وأيضا فهل التصرف في مكتوب الشراء على الحصة المبيعة من القرار بقوله الحصة السقية التي قدرها ساعتان من قرار العين الفلانية محل بالتبايع أو بالحكم به أم غيره منخل بذلك لا مكان تاويلها بما يصحها أم كيف الحال (فاجاب) بان حكم الشافعي بموجب البيع المذكور غير صحيح لان الحكم به يستلزم شيئين وهما أهلية التصرف وصحة صيغته فيحكم بوجوبها وهو مقتضاها والصيغة المذكورة مختلة لا دخلها الماء الجاري بها في المبيع بقوله فيها ومن مائها الجاري بها والبيع باطل فيه للنهي عن بيع الماء رواه مسلم وهو محمول على الماء الجاري للجبل بقدره ومتى بطل فيه بطل في قراره أيضا فقد قالوا الوبايع معلوما ومجولا بشن واحد بطل في الكل لتعذر التوزيع وعبارة ابن المقرئ في روضه ولو باع ماء القناة مع قراره والماء جار بطل في الجميع للجبال وفي الروضة خلافه اه وعبارتها لو باع الماء مع قراره نظر ان كان جاريا فقال بعثك هذه القناة مع مائها ولم يكن جاريا وقلنا الماء لا يملك لم يصح للمبيع في الماء وفي القرار قولنا تفريق الصفقة والافصح قال في المهمات ما ذكره على الارض من تخريبها على

يفعله مع اعتقاد خلافه أم يلزمه اعتقاد حل ذلك وما حد البر والعقوق (فاجاب) بقوله اذا ثبت رشد الولد الذي هو صلاح الدين والمال معا لم يكن للاب منعه من السعي فيما ينفعه دينا أو دنيا ولا عبرة برية يتخيلها الاب مع العلم بصلاح دين ولده وكال عقله نعم ان كان في البلد فجرة يأخذون من خرج من المرء الى السوق مثلا قهرا عليهم تأكد على الولد اذا كان كذلك أن لا يخرج حينئذ وحده لنهيه صلى الله عليه وسلم عن الوقوع في مواطن التهم فامر الوالد له في هذه الحالة بعدم الخروج مع الخوف يعذر فيه فلا يجوز للولد مخالفته اذا تأذى الوالد بذلك تأذيا ليس بالهين ولم يضطر الولد للخروج ولا يجوز للامرد كما يعلم مما يأتي في قطع صلاة النفل السفر ولو للعلم الامع نحو محرم ورجاء حصول تعلم أو زيادة فيه وحينئذ لا نظر لكراهة الوالد له حيث لاحامل عليها الا مجرد فراق الولد لان ذلك حمق منه وحيث نشأ أمر الوالد أو نهي عن مجرد الحق لم يلتفت اليه أخذا بما ذكره الائمة في امره لولده بطلاق زوجته وكذا يقال في ارادة الولد لنحو الوهد ومنع الوالد له ان ذلك ان كان لمجرد شفقة الابوة فهو حمق وغباوة فلا يلتفت له الولد في ذلك وامره لولده بفعل مباح لا مشقة على الولد فيه يتعين على الولد امتثال امره ان تأذى أدى ليس بالهين ان لم يمثل أمره ومحله أيضا حيث لم يقطع كل عاقل بان ذلك من الاب مجرد حمق وقلة عقل لاني أقيد حل بعض المتأخرين للعقوق بان يفعل مع والده ما يتأذى به ايذاء ليس بالهين بما اذا كان قد يعذر عرفا بتأذيه به أما اذا كان تأذيه به لا يعذره احد به لا يطبقهم على أنه إنما نشأ عن سوء خلق وحمق وقلة عقل فلا أثر لذلك التأذى والا لوجب طلاق زوجته لو أمره به ولم يقولوا به فان قلت لو ناداه وهو في الصلاة اختلفوا في وجوب اجابته والاصح وجوبها في نفل ان تأذى التأذى المذكور وقضية هذا انه حيث وجد ذلك التأذى ولو من طلبه للعلم أو زهده أو غير ذلك من القربازمه اجابته قلت هذه القضية مقيدة بما ذكرته ان شرط ذلك التأذى أن لا يصدر عن مجرد الحق ونحوه كما تقرر ولقد شاهدت من بعض الآباء مع أبنائهم أمورا فيها غاية الحق التي أوجبت لكل من سمعها أن يعذر الولد ويخطىء الوالد فلا يستبعد ذلك وبهذا يعلم أنه لا يلزم الولد امتثال امر والده بالاتزام مذهبه لان ذلك حيث لا غرض فيه صحيح مجرد حمق ومع ذلك كله فليحترز الولد من مخالفة والده فلا يقدم عليها اغترارا بظواهر ما ذكرنا بل عليه التحري التام في ذلك والرجوع لمن يثق بدينهم وكال عقلم فان رأوا للوالد عذرا صحيحا في الامر أو انتهى وجبت عليه طاعته وان لم يروا له عذرا صحيحا لم يلزمه طاعته لكنها تتأكد عليه حيث لم يترتب عليها نقص دين الولد وعلمه أو تعلمه والحاصل أن مخالفة الوالد خطيرة جدا فلا يقدم عليها الا بعد ايضاح السبب المجوز لها عند ذوى الكمال وقد علم مما قررته حد البر والعقوق فتأمل ذلك فانه مهم (وسئل) رضى الله عنه عن استأجر من يبيع عن ميت فهل يجب على الاجير اذا احرم أن ينوي الاحرام عن المستأجر له أو يكفيه الاطلاق قال بعضهم ان كانت الاجارة في الذمة فلا بد من النية للمستأجر له وان كانت اجارة عين وقد وقعت صحيحة في وقتها فلا يشترط بل الشرط أن لا يصرف الاحرام لغير المستأجر له وان وقعت الاجارة فاسدة فلا بد من النية ليقع عن المستأجر له قال وقد يشكل على الاول ما ذكره في خلع الزوجة فيها اذا وكلت الزوجة من يخالغ عنها ان الوكيل له ان يخالغ عن نفسه فهل ما ذكره من قوله الظاهر انه ان كانت الاجارة في الذمة فلا بد من النية للمستأجر له وان كانت اجارة عين وقد وقعت صحيحة فلا يشترط بل الشرط أن لا يصرف الاحرام لغير المستأجر له وان وقعت فاسدة الخ فهل كلامه هذا كله صحيح أم لا وهل استشكله على ظاهره أم يمكن الفرق بين مسألة الوكالات ومسئلة الاجارة فان قلتم بصحة كلام القائل بذلك الذي نقله عنه في غنية الفقير في احكام الاجير فلو لم تكن

اجارة بل جعالة فهل الحكم فيها كما في الاجارة أفتونا وقد نقل في الكتاب المذكور أننا ان الماوردي قال بعد ذلك بقليل تعيين من يؤدي عنه النسيك شرط في اجزاء الحج دون صحة العقد فان ذكره في العقد لم يحتاج الى ذكره فيما بعد وان لم يذكره في العقد صح وليس للاجبر الاحرام الا بعد تعيين المحجوج عنه النسيك والمسئلة واقعة لبعض اليمنة اذا قيل بوجود النية عند الاحرام فنبى فهل يكون النسيان عن ذرا أم لا وهل هذا من خطاب الوضع فلا يؤثر فيه النسيان أو من خطاب التكليف فيؤثر فيه النسيان (فأجاب) بقوله ما ذكره بعضهم من التفصيل المذكور اعترضه غيره بان الوجه انه لا بد أن ينوى الاحرام عن المستأجر له في الجميع وهو اعترض واضح وبوجه بان الاجبر في اجارة العين والذمة الصحيحة والفاصلة لو صرف الحج لنفسه وقع له فاذا اطلق تعارض اصل وقوع العبادة من المباشر وأصل وقوع العمل بعد عقد الاجارة عن المستأجر له ولا مرجح فوجب التمييز بالنية مطلقا وبهذا يعلم ان ما ذكره من الاشكال ليس في محله لان الوكيل في مسئلة الخلع كما له أن يخالغ عن نفسه كذلك للاجبر ان يحج عن نفسه كما تقرر فهما على حد واحد وان من قال بان الوكيل في مسئلة الخلع لا يحتاج لنية له أن يفرق بين هذا وما نحن فيه بان الوكيل لم يتعارض في حقه أصلا حتى يحتاج للتمييز بالنية بخلاف الاجبر هذا ما يتعلق بنية الاجبر واما ما يتعلق بمعرفة المحجوج عنه الذي كلام الماوردي المذكور فيه ففي اشتراط ذلك خلاف طويل بين الاصحاب وحاصل المعتمد منه انه لا بد من تمييزه في النية بوجه ما وبهذا يجمع بين من اطلق اشتراط المعرفة ومن اطلق عدم اشتراطها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به هل تصح النيابة في الطواف والقراءة (فأجاب) بقوله لا تصح النيابة في الطواف استقلالا ولا في القراءة الا لمن استؤجر لها بشرطه (وسئل) نفع الله به عن أحرم بالحج تطوعا ثم مات وقد بقي عليه نحو طواف الركن فهل يجب القضاء من تركته (فأجاب) بقوله لا قضاء عليه لان موجبه الفوات أو الافساد ولم يوجد واحد منهما هنا وتقديره بتأخير نحو الطواف لو فرض ان فيه تقصيرا لا يوجب القضاء كما هو ظاهر (وسئل) نفع الله به بما لفظه هل الأفضل لشخص صلى صلاة الصبح في هذا الحرم الشريف أن يمكث مكانه ويشغل بالذكر إلى أن تطلع الشمس كما في غير هذا المسجد من سائر المساجد لما علم من الفضل الحاصل لمن اشتغل بالذكر بعد صلاة الصبح وهو في مكانه الى ان تطلع الشمس أم الأفضل له الاشتغال بالطواف لانه انتقل الى عبادة افضل من العبادة التي هو فيها وقد قال الفقهاء ان الأفضل لمن صلى بالتيمم ثم وجد الماء ان الأفضل قطع الصلاة بشرطه ليصلي بالوضوء وان من اقيمت صلاة وهو يصلي منفردا ندب قطعها بشرطه ليصليها مع الجماعة وانه لو كان في السعي او الطواف واقمت صلاة الجماعة ندب له قطع السعي ونحوه وانه لو كان في طواف نفل وحضرت صلاة الجنزة ندب له قطعها لانه أفضل منه وقضية كلام الفقهاء أن الطواف أفضل من سائر العبادات غير الصلاة بل صرح السيوطي في كتابه الذي جمع فيه علوما كثيرة مختصرة بأن الطواف أفضل من غيره من العبادات وعبارته والصلاة افضل من الطواف وسائر العبادات على الاصح وهو اى الطواف افضل من غيره من العبادات حتى من العمرة وقيل العمرة افضل قال المحب الطبري في تأليف له على المسئلة وهو خطأ ظاهر وأدل دليل عليه مخالفة السلف فانه لم ينقل تكرارها عن النبي صلى الله عليه وسلم فمن بعده بل كره مالك رضى الله عنه تكرارها في العام الواحد واجمعوا على استحباب الطواف اه كلامه ونقل عن المجموع أن الاشتغال بالذكر بعد الصبح أفضل من قراءة القرآن هل هو كذلك أم لا وهل ما نقله السيوطي رحمه الله عن المحب الطبري على ظاهره أم لا ونقل عن عوارف المعارف أن الانتقال من موضع الصلاة بعد صلاة الصبح الى موضع آخرانه

كيف يستقيم مع ان الماء المذكور مجهول وقد سبق في تفريق الصفة ان مالا يجوز اذا كان مجهولا بطل البيع في الجميع بناء على ان الاجازة بالقسط فانه غير ممكن للجهالة اه وأجيب بان الماء الراكد معلوم بالمشاهدة والرؤية تحيط به ومعرفة عمقه مما يسهل الوقوف عليها واما ما نقله في زيادة الروضة عن صاحب التلخيص من قوله نبى عن بيع الماء وهو مجهول على ما اذا افردها عين او بر او نهر بالبيع فان باعه من الارض بان باع أرضا منع شربها من الماء في نهر او وادصح ودخل الماء في البيع تبعا فاجيب عنه بان مراده بالشرب الماء الراكد عليها او جميع الماء الذي احاط به الوادى أو النهر فيحمل هذا على ما اذا لم يكن ماء النهر جاريا اه فكلام النووى الاول يقتضى ظاهره الصحة في القرار وكلامه الثانى يقتضى ظاهره الصحة في الماء ايضا وقد علم ما في كل منهما مما ذكرته (سئل) عن الجمع بين قولهم يجوز بيع دهن الورد بدهن البنفسج متفاضلا مع قولهم يمتنع التفاضل في بيع دهن السمسم بعضه ببعض كما هو معلوم والحال ان الاول انما هو دهن سمسم مزوج

باوراق كل بما ذكر كاهو
مقرر واما كان فهو دهن
سسم بمثله وبين قولهم
بالصحة فيما لو باع دارا فيها
بشر ما عذب بأخرى كذلك
وعالوه بتبعية الماء مع
قولهم بالمنع فما إذا باع
أرضا فيها بشر ما لم ينص
على دخول الماء في المبيع
وحيث فيكون الماء مقصودا
غير تابع ويقابل بجزء من
الثمن فيلزم عليه أن تكون
مسئلة الدارين كذلك
فتكون من قاعدة مدجورة
وبين استثنائهم من قول
مدعى الصحة يمينه فيما إذا
ادعى أحد المتعاقدين الصحة
والآخر الفساد ما لو باع
ذراعا من أرض معلومة
الذرعان ثم ادعى ارادة
ذراع معين ليفسد البيع وادعى
المشتري شيوعه فيصدق
البائع يمينه ومقتضاه أنه
لا يصح بيع ذراع من أرض
معلومة الذرعان الا اذا
كان شائعا دون ما إذا كان
معينا مع قولهم يجوز بيع
ذراع معين من الارض
مطلقا وبين منعهم فيما لو
استأجر قصارا لقصاره
توب معين يهمل القصاره
وبعدها ما لم يوف الاجرة
مع قولهم في الاجارة يجوز
إبدال ما يتوفى به المنفعة
فهلا يقال بصحة بيع الثوب
المذكور وبديل بمثله (فأجاب)
بانه لا يتخالف في المسئلة
الاولى بين ما ذكر فيها
لان الادهان المطبوعة

لابأس به إذا كان أجمع لهمه وأصح له هل يمشى هذا على كلام الفقهاء أم هو مخصوص بأهل معاملات
القلوب (فأجاب) فسح الله في مدته ونفع بعلمه وبركته بقوله نقلت في شرح المنهاج عن
بعضهم أنه أفنى بأفضلية الاشتغال بالطواف ثم رددته بما هو أصح أنه يستدل على تمايز العبادات
بعضها على بعض بما ورد في ثوابها ولا شك أنه ورد في ثواب هذه الجلسة من الثواب ما لم
يرد مثله في الطواف بل لك أن تقول ان قوله صلى الله عليه وسلم له ثواب حجة وعمره تامتين
تامتين تامتين فيهد دليل على أفضليتها على خصوص الطواف لانها اذا ساوت الحجة والعمره التامتين
والطواف بعض أجزاءهما لزم زيادتها عليه وأنها أفضل منه وهذا ظاهر للمتأمل وانما كان الأفضل
قطع الصلاة فيما ذكر أولا للخروج من خلاف من حرم الاستمرار فيها وليس هذا بما نحن فيه
وثانيا لفوات الجماعة من أصلها والطواف هنا لا يفوت لامكان فعله بعد طلوع الشمس بل هو
أولى لانه لا خلاف حيثنذ فيه بخلافه بعد صلاة الصبح وندب قطعه كالسعي للجماعة انما هو لاجل
ذلك أيضا أعنى بقاء تداركهما بخلافها وكذا يقال في طواف النفل وصلاة الجنابة وقول السائل
نفع الله به وقضية كلام الفقهاء الخ لا ينافى ما ذكرته بفرض تسليمه لان كلامهم في التفضيل من
حيث الجنس لا باعتبار الافراد ألا ترى الى تفضيلهم الصلاة على الصوم ثم قالوا المراد الجنس فلا
يقال ان صلاة ركعتين أفضل من صوم يوم فكذا هنا سلمنا أن الطواف أفضل مما يقال في هذه
الجلسة لكن ذلك من حيث الجنس لا لخصوص هذا الفرد لان في هذه الجلسة من المشقة على النفس
وحبسها عليها ما لا يوجد في الطواف غالبا كما هو مشاهد وزعم أن الطواف أفضل من العمرة مردود
بل لاوجه له كيف وهي لا تقع الا فرضا بخلافه وشتان ما بين الفرض وغيره وعدم نقل تكررها
لا يناسب قواعدنا فاستدلال المحب الطبرى به ليس في محله وما نقل عن المجموع لم يحضرنى الا أن
لكن وجهه ظاهر لان كل ذكر مخصوص يكون الاشتغال به أفضل من الاشتغال بالقراءة وما نقل
عن عوارف المعارف اختيار له وظاهر كلام الأئمة خلافه فيلزم موضعه ثم يكلف نفسه الحضور
والاخلاص ما أمكنه لان هذا أشق عليها من الانتقال والمدار في تهذيب أخلاقها انما هو على تجربتها
مرارة الصبر على أن تأتي بالمأمورات على وجهها ما أمكنها وحاصل ما مر أن من تأمل اجماعهم
على طلب هذه الجلسة واختلافهم في طلب الطواف بعد الصبح علم أفضليتها عليه وان قطع
النظر عما قدمناه مما يشهد لفضلها عليه غير ما ذكر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وستل)
نفع الله به عن المرمى في الجمار الثلاث هل هو محيط بالاعلام الثلاثة المنصوبة من جهاتها الاربع
حتى يجزى الرمي فيها كما يدل على ذلك قولهم يس للرامي أن يستقبل القبلة ويجعل
الجره عن يمينه أم هو مختص بجهة الجادة لان ذلك هو المحقق اذ هو الموجود في زمنه صلى
الله عليه وسلم وما عداه مظنون لاحتمال كون الشاخص موضوعا في منتهى المرمى من جهة
مكة لاني وسطه حتى لا يجزى الرمي فيما إذا استقبل الجمره واستدبر القبلة مثلا أم يفرق في ذلك
بين جمره العبة والجرتين الاوليين فيكون فيهما محيطا بالشاخصين وفي جمره العبة خاصا بجهة
الجادة وهل ضبط المرمى بثلاثة أذرع كما صرح به الجمال الطبرى معتمد أم يرجع في تحديده الى
العرف (فأجاب) بقوله الذى صرحوا به انه يفرق في ذلك بين جمره العبة والجرتين الاخرتين
فهى ليس لها الا جهة واحدة هي ما أسفلها على الجادة دون ما عداه من سائر الجوانب وهذا من
خصوصياتها واما الجمرتان الاخرتان فيرمى الى كل منهما من سائر الجوانب كما يومى اليه نص
الشافعى رضى الله عنه وغيره وعبارة المجموع عن النص الجمره مجتمع الحصى لاما سال منه فمن
اصاب مجتمعه أجزاءه او سائله فلا والمراد مجتمعه في زمنه صلى الله عليه وسلم دون ما حول عنه ولو لمحا

من موضعه الشرعي ورمى الى نفس الارض اجزأه لانه رمي في موضع الرمي انتهت ملخصة وعبرة
الحب الطبري عن النص أيضا والعبرة بمجتمع الحصى لاسال عنه ولا الشاخص ولم يذكروا في
الرمي حدا معلوما غير أن كل جرة عليها علم فينبغي أن يرمى تحته على الارض ولا يبعد عنه
احتياطاه وحد الجمال الطبري بمجتمع الحصى بأنه ما كان بينه وبين أصل الجرة ثلاثة أذرع فقط
وهو من تفقهه وكأنه قرب به بمجتمع الحصى غير السائل والمشاهدة تؤيده فان مجتمعه غالبا لا ينقص
عن ذلك فعدم تخصيص الشافعي رضي الله عنه والاصحاب بمجتمع الحصى المذكور بجهة مع تخصيصهم
له في جرة العقبة بما أسفل الوادي صريح في تعميم جهات الاولين وما يصرح به أيضا قوله
أعني الجمال لا يشترط لصحة الرمي أن يكون الرامي في مكان مخصوص أي جهة مخصوصة من جهات
الاولين وأسفل جرة العقبة وما يصرح به أيضا ما أشار اليه السائل نفع الله به وهو قولهم
يسن للرامي أن يستقبل القبلة الخاذ صريحه جواز ما عدا ذلك الاستقبال الشامل للرمي من سائر
الجهات ثم تحديد الشافعي رضي الله عنه والاصحاب ومن بعدهم اني زماننا رضي الله عنهم المرمي
بمجتمع الحصى صريح أي صريح في أن يجمع الحصى المعبود الآن بسائر جوانب الجرتين الاوليين
وتحت شاخص جرة العقبة هو الذي كان في عهده صلى الله عليه وسلم وليس يبعد اذا اصل بقاء
ما كان على ما كان حتى يعرف خلافه وبهذا يندفع قول السائل لان ذلك هو المحقق الخ وكون
الجرة كانت على نحوه لا ينتج له هذه الدعوى كما هو واضح وقد حفظ الله تعالى آثار نبيه صلى الله
عليه وسلم ومعالم دينه أن يتطرق اليها تغيير عما كانت عليه ومن ثم قال الازرقى وهو امام الناس
وقدوتهم في أمكنة المناسك وما يتعلق بها وكانت الجرة أي جرة العقبة زائلة عن محلها ازالها
جهال الناس برميهم الحصى وغفل عنها حتى ارتخت من موضعها شيئا يسيرا منها ومن فوقها فردها
بعض رسل المتوكل العباسي الى موضعها التي لم تزل عليه وبني من ورائها جدارا أعلاه عليها ومسجدا
متصلا بذلك الجدار لئلا يصل اليها من يريد الرمي من أعلاها اه وبه يعلم ان اطباق الناس على
الرمي الى الجرتين الاوليين وعدم تعرض الملوك لما يمنعهم من ذلك أوضح دليل على جواز ذلك وانه
الذي كان في زمنه صلى الله عليه وسلم وهذا بما لامرية فيه والله سبحانه وتعالى ولي التوفيق ﴿وسئل﴾
رضي الله عنه ما حكم أهل منى لو أرادوا النفر الاول حتى يسقط عنهم مبيت الليلة الثالثة ورمى يومها
﴿فأجاب﴾ رضي الله عنه بقوله الذي يظهر الآن أنهم كغيرهم في ذلك فلا يسقط عنهم الا ان فارقوا
منى بنية عدم العود في تلك الليلة الى زوال الثالث فن خرج بنية ذلك سقط عنه ومن لزمه المبيت
ورمي اليوم الثالث فان قلت كيف هذا مع أن فيهم معنى يفارقون به غيرهم هو أنهم متوطنون
فلا يسقط كونهم من أهل منى خروجهم ولو بنية ذلك فقياس ذلك أنهم يلزمهم مبيت الثالثة ورمى
يومها مطلقا لانهم لا يقال فيهم أنهم بمفارقتهم منى انقطعت عنهم العلائق الذي صرحوا به تعليلا
للسقوط قلت هذا واضح المعنى لولا أن سكوهم عن استثناءهم كالصريح في أنهم في ذلك كغيرهم
ويوجه على ما فيه بأن التوطن امر خارج عن اعتبار الرمي والمبيت الا ترى أنهم يلزمهم المبيت
بالفعل ولا عبرة بكونهم متوطنين الذي لو نظر اليه ناظر لقال م المبيت لان توطنهم يحصل المعنى المقصود
من وجوب المبيت على غيرهم لكان له وجه عدم م اعتبار التوطن ما اشترت اليه أنه امر خارج حكاه
مستحب والمقصود من المناسك مباشرة الحج واحرامه وواجباته بالفعل فلا يفتى عنه غيره فلذلك وجب
المبيت عليهم مع توطنهم وكذلك رمي الثالث وميته حيث لا نفر وسقط عنهم النفر كغيرهم فتأمل
ذلك فانه مهم والله أعلم ﴿وسئل﴾ نفع الله بعلومه عما وقع في موسم سنة ثمان وخمسين وتسعمائة
ضحى يوم النحرين صاحب مكة وأمير الحاج من فتنه اقتضت خوف الناس كلهم من أعراب

كدهن الورد والبنفسج كلها
مستخرجة من السمسم ثم
ان ربي السمسم فيها ثم
استخرج دهنه جاز بيع
بعضها ببعض متفاضلا بناء
على أنها اجناس كأصولها
وان استخرج الدهن ثم
طرحه أو واقفاه لم يجز
بيع بعضها ببعض متفاضلا
لانها جنس واحد كما ذكره
المورد وغيره لان أصلها
الشيرج وأما الثانية فلا
تخالف بين ما ذكر فيها
أيضاً لان كلام المتبايعين
مقصوده الاصل منفعة
الدار والماء تابع بالاضافة
الى مقصود الدار لعدم توجه
القصد اليه غالباً ولا ينافي
كونه تابعاً بالاضافة كونه
مقصوداً في نفسه حتى
يشترط التعرض له في البيع
ليدخل فيه وأما الثالثة فلا
تخالف بين ما ذكر فيها أيضاً
لانه اذا اشترى ذراعاً معينا
من أرض معلومة الذرعان
صح شراؤه ونزل على
الإشاعة فان اختلفا في المراد
به صدق مدعى الصحة يمينه
وأما الرابعة فلا تخالف بين
ما ذكر فيها أيضاً من
وجوب الاول ان الذي نقله
الشيخان في الروضة وأصلها
عن العراقيين ونقلوه عن
النص منع ابدال المستوفى
به وعن الامام والمتولى
جوازه ولم يرجح شيئا
وجزم ان المقرئ في الروض
بالاول الثاني انا اذا قلنا
بجوازه فلا يجوز له بيع

الثوب الابداء به بغيره
والله سبحانه وتعالى اعلم
(باب المناهي)
(سئل) عفا الله عنه عما
اذا تلقى الركبان وباعهم
ما يقصدون شراءه من البلاد
فهل هو كالتلقي للشراء
أم لا (فاجاب) نعم هو
كالتلقي للشراء (سئل) عن
اطعام كافر غير مضطر في
رمضان وفي بيعه الطعام
كذلك اذا تحقق أكله له هل
يحرم أم لا فان قلت نعم فما
الفرق بينه وبين الاذن له
في دخول المسجد وهو جنب
أم لا فما الفرق بينه وبين
بيعه العنب بعصير الخمر
(فاجاب) بان اطعام المسلم
المكلف الكافر في شهر
رمضان حرام وكذا بيعه
طعاما علم أو ظن أنه يأكله
فيه لان كلا منها تسبب
الى المعصية واعانة عليها بناء
على تكليف الكافر بفروع
الشريعة وهو الراجح والفرق
بينها وبين اذنه له في
دخوله المسجد انه يعتقد
وجوب الصوم عليه ولكنه
أخطأ في تعيين محله ولا
يعتقد حرمة المسجد ولهذا
كان له أن يدخله ويمكث
فيه لانه صلى الله عليه وسلم
قدم عليه وقد ثقيف فانزلهم
في المسجد قبل اسلامهم رواه
أبو داود وروى هو وغيره
أن الكفار كانوا يدخلون
مسجده صلى الله عليه وسلم
ويمكثون فيه ولا شك أن
فيهم الجنب (سئل) عن

البوادي وغيرهم على نفوسهم وأموالهم ان أقاموا بمنى المبيت أو الرمي ثم تزايدت واشتد الخوف
الى أن رحل أكثر الناس من منى وتركوا المبيت ورمى أيام التشريق وتعذرت الاستنابة ولم يبق
بها الا المخاطر بنفسه وماله فكثير سؤال الناس عن حكم تركهم لهذين فما حكم الله فيه (فاجاب)
بقوله أما ترك المبيت فسقوطه وعدم الدم فيه واضح وانما المشكل حكم الرمي لان كلامهم ظاهر
في وجوب الدم فيه ولو مع هذا العذر العام لانهم جعلوه كترك الاحرام من الميقات في الاتفاق
على وجوبه بخلاف المبيت ولان المبيت تابع له وهو المقصود فلا يلزم من سقوط المبيت بما ذكره
سقوط الرمي به لانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع والذي يتفرد عندي مع أني ذبحت
احتياطا لما ذكرته من ظاهر كلامهم أنه ينبغي في خصوص هذه الصورة عدم وجوب الدم لامور
منها أنهم شبهوا الرمي بأصل الحج في وجوب الإناة فيه على العاجز عنه وفي اعتبار ظن اليأس عن
القدرة عليه في وقته وفي اشتراط كون النائب ليس عليه رمي كما يشترط في النائب ثم أن لا يكون
عليه حج وفي انه اذا استتاب من عليه رمي وقع للنائب نفسه كما لو استتاب من عليه حج وقع عن
النائب نفسه ولم يفرقوا بينهما الا في أن زوال عذر المستناب بعد رمي النائب لا يمنع وقوعه عن
المستناب بخلافه ثم قالوا لان الرمي تابع وتركه قابل للجبر بالدم بخلاف الحج فيها واذا تقرر انه مثل
الحج فيما ذكر فليكن مثله فيما ذكره الشافعي رضي الله عنه والاصحاب فيه من أن الخوف اذا
عم منع وجوبه لتعذر فعله مع تعذر الاستنابة حينئذ بخلاف ما عدا هذه الصورة فانه وان تعذر فعله
لم تعذر الاستنابة فاذا تركها لزمه الدم لتقصيره وهذا هو السبب في ذكرهم اعدارا كثيرة في
المبيت ولم يذكروا نظيرها في الرمي مع كون الخبر سوى بينهما في العذر ومنها قول ابن الرفعة
 وغيره وكلام القاضي حسين صريح فيه ومن عذره كعذر الرعاة أو أهل السقاية جاز لهم ما جاز لهم
اه وإذا لحقت تلك الاعذار التي ليس فيها الا مجرد مصلحة للنفس أو الغير بالمخصوص في عدم الاتم
والدم اي في المبيت فاولى ان يلحق بذلك هذا العذر العام الذي لم يطق احد الصبر معه على الرمي
والمبيت في عدم لزوم الدم كالاتم ومنها ما بحثه الاستوى وتبعه جمع وجريت عليه في شرح العباب
 وغيره من ان الرمي كالمبيت في سقوطه للعذر وعدمه عند عدم العذر بالنسبة للمتعجل وعبارة شرح
العباب مع المتن (فرع من نفر من منى) النفر الاول الذي هو (في ثاني أيام التشريق بعد رميه) الواقع
بعد الزوال (قبل الغروب) ظرف لنفر قصد به الايضاح والا فهو قد فهم مما قبله اعني المجرور بنى
(فان كان قد بات ما) اي الليلتين اللتين (قبله ورمي) اليومين اللذين قبله ايضا (او سقط مبيته) ورميه
(لعذر كما مر جاز وسقط عنه باقي المبيت والرمي) فلا دم عليه ولا اثم اجماعا انتهت فتأمل قوله سقط مبيته
ورميه لعذر الخ تجده صريحا فيما مر ان العذر قد يسقط الرمي فان قلت هذا كله مسلم او لا تصریح
الاصحاب في باب الاحصار بما يخالفه حيث قال القاضي ابن كيج لو وقف بعرفات ثم صد فان كان بعد
الرمي قال اصحابنا لا معنى لان يتحلل ولكن يمتنع من الوطء فاذا قدر على البيت طاف لانه قد حل له كل
شيء غير النساء وان كان قد احصر قبل الرمي قال الشافعي رضي الله عنه احببت ان يثبت على احرامه
فان فعل اراق دما لترك الجمار وليالي منى فاذا قدر على البيت طاف وسعى ان لم يكن سعى وقد اجزأته
حجته وان احب ان يتحلل فله ذلك ويكون بمنزلة المحصرين سواء لا قضاء عليه وعليه دم لاجل
التحلل ولو كانت محالها فكان قد احصر قبل الوصول الى منى والرمي فقلنا لك ان تتحلل فلم يفعل
حتى خرجت ايام منى فقد حصل متحلا ويكون عليه دم للرمي لانه تركه ويكون بمنزلة من احصر
فيمنع من الوطء الى ان يطوف هذا لفظه اه كذا ذكره الاذرعى وذكر قبله ما لفظه الاحصار
اليجوز للتحلل هو المنع عن الاركان فلو منع من الرمي والمبيت بمنى لم يجز التحلل لانه متمكن من

استحق مخالفه التعزير هل يدخل فيه القاضي أو لا (فأجاب) بأنه لا يدخل فيه حيث جرت عادة ولي الامر بتولية وظيفة الحسبة لغيره (سئل) عن باع رقيقا بشرط اعتاقه ثم مات قبل العتق قال في الروضة فيه ثلاثة أوجه أصحابها يلزمه الثمن المسمى فهل هذا الثمن المسمى للبائع ممن ميبعه أو يلزمه أن يشتري بقيمة رقيقا يعتقه أم كيف الحال (فأجاب) بأنه ان كان البائع قبض من الرقيق قبل موته فذاك والا فيلزم المشتري بدله ولا خيار للبائع ولا يلزم المشتري أن يشتري رقيقا ليعتقه

(باب الخيار)

(سئل) رحمه الله عن اشترى بستانا بقرية هامتول وهو عالم بالبيع فالزمه متوليها بأن يكون فلاحا بالقرية فهل ثبت له الخيار ويفسخ البيع أولا (فأجاب) بأنه اذا الزمه متوليها بالفلاحة المذكورة ثبت له الخيار في فسخ البيع ان كان ذلك البستان معروفا بأن الوالي يلزم مالكة بالفلاحة وجعل المشتري ذلك والا فلا خيار له (سئل) عن جماعة اشترتوا ناقة أضحية ولم يتسلموها الا وقت ذبحها فوجدوا في لحمها نتناحيث عافته الانفس فهل هذا

التحلل بالطواف والحلق ويقع حجه عن حجة الاسلام ويجبر الرمي والمبيت بالدم اه وقال غيره اذ لم يتحلل حتى فاته الرمي والمبيت بمنى فعليه الدم لفوات الرمي كغير المحصر فيحصل على الاصح بالدم والحلق التحلل الاول ثم يطرف متى أمكنه لبقائه عليه ويسعى أن لم يكن سعى وتم حجه وعليه دم ثان للمبيت بمنى لفواته وظاهر انه ان فاته المبيت بمزدلفة لزمه دم ثالث وفي الخادم يعد قول الرافعي وان لم يتحلل حتى فاته الرمي والمبيت هو فيما يرجع الى وجوب الدم بفواتها كغير المحصر أي ولا يفيد الاحصار الا عدم الاثم فان الاثم اذا مضت وجب عليه لاجل ترك الرمي ما يجب عليه لو ترك ذلك بدون الحصر وما ذكره في الرمي ظاهر وأما الدم لترك المبيت قال ابن الرفعة فينبغي أن يكون وجوبه مبنيا على أن من له عذر غير السقاية والرعي هل يلحق بها إذا قلنا بوجوب المبيت أم لا فان الحقتاه بهما لم يجب هنا شيء والا وجب اه قلت وحكى ابن كعب عن النص انه قال لو كان أحصر قال الشافعي رضى الله تعالى عنه أحب أن يثبت على احرامه فان فعل أراق دما لترك الجمار وليالى منى فاذا قدر على البيت طاف وسعى اه كلام الخادم وفي المجموع نقل عن الروياني وغيره لو أحصر بعد الوقوف بعرفات ومنع ما سوى الطواف والسعى وتمكن منهما لم يجز له التحلل بالاحصار لتمكينه منه بالطواف والحلق ويلزمه دم لترك الرمي ويجزئه حجه عن حجة الاسلام اه فهذه العبارات كلها صريحة في وجوب الدم في الواقعة المذكورة لان غاية الامر فيها أنهم كالمحصرين وقد تقرر فيهم وجوب الدم في الرمي والمبيت قلت ليس ما نحن فيه من هذا في شيء بدليل قولهم في ترك المبيت لعذر لادم فيه مع قولهم هنا بوجوبه فيه مع انه معذور في تركه فعلنا بذلك ان ملحظ وجوب الدم هنا غير ملحظه في صورتنا فانه ليس فيها الاحصار الذي ذكره وإنما فيها مجرد خوف من الاقامة للرمي والمبيت وبيان الفرق بينهما أن الاحصار فيه صد عن نفس الحج أو بعض أركانه بالقصد لا بطريق اللزوم وما نحن فيه ليس فيه ذلك أصلا وأيضا الاحصار مجوز للخروج عن أصل الحج الى بدله وهو الدم فكان ما هو من توابعه الذي هو الرمي والمبيت مثله في ذلك اذا أحصر عنهما فمن ثم أوجبوا في المبيت الدم هنا وان أحصر عنه وبهذا يندفع استشكل ابن الرفعة المذكور في المبيت ويعلم أن ملحظا أطبقوا عليه هنا من وجوب الدم فيه غير ملحظ ما ذكره ثم من عدم وجوبه على الخائف ونحوه اذا تركه فان قلت ما الفرق بين الرمي حيث سقط بهذا الخوف العام على ما ذكرت وبين ترك الاحرام من الميقات فانه يجب فيه الدم وان ترك لذلك قلت قد أشرت للفرق فيما مر بان الرمي لما دخلته الانابة دخلته الاعذار وأثرت في سقوطه بالاولى كاصل الحج بخلاف الاحرام من الميقات ونحوه فانه لم تدخله نيابة فلم يؤثر فيه العذر بالسقوط فتأمله والله سبحانه وتعالى أعلم فان قلت هنا صورة تتعذر فيها الانابة ومع ذلك يجب فيها الدم فلتسكن مسألتنا كذلك وتلك الصورة أن يطراً عليه الاغماء أو الجنون ولم يأذن لغيره في الرمي عنه او اذن له وليس بعاجز آيس اذ لا يصح إذنه الا ان كان عاجزا آيسا كأن كان مريضا آيسا فاذن ثم جن او اغمى عليه فاذا لم يأذن كما ذكر لم يجزى عنه الرمي وعليه دم اذا افاق لانه لم يات بالرمي هو ولا نائبه وبهذا يندفع عن تأمله ما في الخادم وإذا تقرر الدم في هذه الصورة فصورتنا مثلها بل اولى قلت هذه لا ترد علينا لما قررناه موضحا أنهم غلبوا في احكام الرمي مشابته لاصل الحج ولا شك ان اصل الحج يسقط دواما كما في بعض صور الحصر وابتداء من غير استقرار بالخوف العام بل الخاص على ما فيه ولا كذلك الجنون او الاغماء وكان سر ذلك ان الخوف يكثر وقوعه وقد يقع فيه هتك حريم او نفس فوسع فيه بخلاف الجنون او الاغماء ولما فرغ ذلك اخبرني بعض مسني مكة واصلاهم انه كان وقع نظير هذه المسئلة سنة امسناك قيت الرجى المرسل من جهة سلطان مصر الغورى لسلطان

عيب ترد به قهراً لولا الذبح
 المذكور فان قلتم نعم فهل
 الواقع من احداثه في المبيع
 ما يعرف القديم بدونه حتى
 سقط الرد قهراً وهل
 المسئلة مقيسة أم منقولة
 بعينها (فأجاب) نعم نتن
 اللحم المذكور عيب يثبت
 للمشتري الرد قهراً ما لم
 يحدث عنده عيب فان
 حدثت عنده عيب كالذبح
 في مسئلة ا تمتع الرد قهراً
 إذ معرفة نتن البهيمة
 لا يتوقف على ذبحها بل ولا
 على جرحها كما صرح به
 الاصحاب في مسئلة الجلالة
 (سئل) عن اشترى جارية
 بشرط كونها حاملا فادعى
 المشتري أنها غير حامل
 ليردها وادعى البائع انها
 حامل لثلاثا ليردها والحال
 انها لم تحض منذ شهر فما
 يفعل وبم يتيقن الحمل او
 عدمه (فأجاب) بأنه يعمل
 بالشهادة بالحمل ويكفي
 فيه شهادة أربع نسوة وعند
 انتماء الشهادة القول قول
 البائع يمينه ويتيقن الحمل
 حال البيع بانفصال الولد
 لدون ستة أشهر منه أولدون
 اربع سنين منه ولم توطأ
 وطأ يمكن كونه منه (سئل)
 عن تلف المبيع في زمن
 الخيار المشروط هل يبطل
 اولا (فأجاب) بأنه ان كان
 الخيار للبائع وحده بطل
 الخيار لا نفساخ عقد البيع
 والا فلا يبطل (سئل) عن
 اشترى سلعة بثمن في ذمته

مكة الشريف بركات بن محمد رحمه الله وان علماء مكة ومصر استفتوا فيها فاختلّفوا وان من جملة من
 أفتى بعدم لزوم الدم شيخنا الاسلام زكريا رحمه الله وآخرون فسرت لذلك ان صح
 والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) فسح الله في مدته بما لفظه ما وجه أفضلية التأخير
 لثالث من مع أن الآية مخيرة بينه وبين التعجيل (فأجاب) بقوله وجه ذلك من الآية والحديث أما
 الآية فلان فيها التعبير بالتعجيل المأخوذ من العجلة المذموم جنسها خلق الانسان من عجل فكان فيه
 نوع اشعار بتقديم الشيء على وقته الاصلى أو الفاضل وكان هذا والله أعلم هو السبب عن العدول
 عما يقتضيه نظم الآية من التعبير بالتقديم لان المقابل للتأخير المذكور فيها فلما كان التقديم لا يفيد
 ذلك المعنى بل ربما أفاد ضده من المبادرة للعبادة فيكون افضل لم يحسن الايتان به وان اقتضته المقابلة
 بل بالتعجيل للإشارة الى أنه مفضل وان التأخير أفضل منه وهذا كله ظاهر لمن له أدنى تأمل وان
 لم أر من تعرض له وأما الحديث فلانه صح عنه صلى الله عليه وسلم انه لم ينفر النفر الاول بل
 مكث في منى الى أن نفر النفر الثاني ومن ثم اخذ أئمتنا انه يجب على متولى أمر الحاج ان ينفر
 بهم النفر الثاني الا لعذر كغلاء وخوف (وسئل) فسح الله في مدته عنمن قال ان حديث الباذنجان
 لما اكل له اصح من حديث ماء زمزم هل هو مصيب او مخطيء (فأجاب) بقوله قال الحفاظ
 كالبدر الزركشى وغيره هو مخطيء أشد الخطأ وما قاله خطأ قبيح فان حديث الباذنجان كذب
 باطل موضوع باجماع أئمة الحديث نبه على ذلك ابن الجوزى في الموضوعات والذهبي في الميزان
 وغيرهما وحديث زمزم مختلف فيه قيل صحيح وقد اخرجه ابن ماجه في سننه من حديث جابر
 باسناد جيد ورواه الخطيب في تاريخ بغداد باسناد قال فيه الحفاظ شرف الدين الدمياطى انه على
 رسم الصحيح وقيل حسن وقيل ضعيف فادنى درجاته الضعف ولم يقل احد انه في حد الوضع وقد
 اطال النفس في الكلام على حديث ماء زمزم الحفاظ ابن حجر في تخريج احاديث الاذكار وذكروا
 من جملة من صححه الحفاظ المنذرى والحافظ الدمياطى قال والصواب أنه حسن لشواهد ثم اورده
 من طرق ثم قال وله شواهد أخر مرفوعة وموقوفة تركتها خشية الاطالة ولما نظر المنذرى والدمياطى
 الى كثرة شواهد مع جودة بعض طرقه حكما له بالصحة وورد هذا اللفظ أيضا عن معاوية موقوفا
 بسند حسن لاعلة فيه وهو في حكم المرفوع لانه لا يقال من قبل الراى (وسئل) نفع الله به عن خبر
 من طاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وشرب من ماء زمزم غفر الله له ذنوبه
 كلها بالغة ما بلغت من رواه وما حكمه (فأجاب) بقوله هو حديث ضعيف رواه الحميدى في فضائل
 مكة شرفها الله (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته هل ورد أن الانبياء كلهم حجوا البيت الا هودا
 وصالحا لتشاغلها بامر قومها حتى قبضها ومن حلق رأس آدم لما حج (فأجاب) بقوله الاول
 رواه عن عروة بن الزبير رضى الله عنها موقوفا عليه ابن اسحق في المبتدأ وابن عساكر في تاريخه
 وروى الخطيب في تاريخه من طريق جعفر بن محمد عن آباءه رضى الله عنهم ان جبريل حلق
 رأس آدم عليها الصلاة والسلام حين حج ياقوتة من الجنة (وسئل) رضى الله عنه عن حديث
 احمد وابى داود والبيهقى ما من احد يسلم على الاراد الله الى وفي رواية على روحى حتى رد
 عليه السلام ما الجواب عنه مع الاجماع على حياة الانبياء كما تواترت به الاخبار وهل على تفسير
 الروح بالنطق الذى قيل فيه انه احسن الاجوبة اعتراض (فأجاب) بقوله الجواب عن ذلك مع
 بيان ما فيه ذكرته في كتابى الجوهر المنظم في زيارة القبر المسكرم وكتابى الدر المنضود في الصلاة
 والسلام على صاحب المقام المحمود وحاصل الاجوبة عن ذلك ان قوله ردا لله على جملة حاله فيقدر
 فيها قيد على القاعدة في وقوع الماضى حالا فيكون الرد سابقا على السلام الواقع من كل احد وحتى

ليست تعليلية بل عاطفة والتقدير مامن أحد يسلم على الاقدرد الله على روحى قبل ذلك وأرد عليه وقد صرح بقدر في رواية البيهقي فمراد الحديث الاخبار بان الله تعالى يرد اليه روحه بعد الموت فيصير حيا على الدوام حتى لو سلم عليه أحدرد عليه لوجود الحياة فيه دائما وانما جاء الاشكال من ظن أن حتى تعليلية وجملة رد بمعنى الحال أو الاستقبال الذى يلزم عليه تكرر الرد عند تكرر السلام عليه ويلزم من تكرر الرد تكرر المفارقة الموجب لنوع ألم والمخالف للفظ القرآن انه ليس الا موتتان أو لفظ الرد ليس للمفارقة بل كناية عن مطلق الصيرورة كما فى ان عدنا فى ملتكم أى صرنا لاستحالة الكفر على الانبياء أو ليس المراد برد الروح عودها بعد مفارقة البدن وانما هو صلى الله عليه وسلم مشغول فى البرزخ بأحوال الملكوت مستغرق فى شهود ربه فعبر عن افاقته من ذلك بالرد ونظيره جوامهم عما وقع فى بعض أحاديث الاسراء فاستيقظت وأنا بالمسجد الحرام فانه ليس المراد الاستيقاظ من نوم لان الاسراء لم يكن مناما بل الافاقة بما ظمهره من عجائب الملكوت أو الرد يستلزم الاستمرار اذ لا يخلو من مسلم عليه فى أقطار الارض أو المراد بالروح هنا النطق مجازا ولا يلزم من حياته على الدوام نطقه وعلاقة المجاز استلزام النطق للروح وعكسه بالفعل أو القوة فعبر بأحد المتلازمين عن الآخر واعترض بان ظاهره أنه صلى الله عليه وسلم مع كونه حيا يمنع عنه النطق فى بعض الاوقات ويرد عليه عند سلام المسلم وهو مخالف للنقل لما فى الاخبار أن كل مؤمن فى قبره ينطق بما شاء لما ورد أنه لا يمنع النطق فى قبره الامن مات عن غروصية وللعقل لان الحصر عن النطق وان قلزمنه نوع حصر وهو صلى الله عليه وسلم مبرأ عن ذلك وأجيب بأن المراد بالرد الاستمرار من غير مفارقة فالمجاز فى لفظ الرد والروح فالاول استعارة تبعية والثانى مجاز مرسل أو المراد بالروح السمع الخارق للعادة بحيث يسمع المسلم عليه من غير واسطة وان بعد أو الموافق للعادة ويكون المراد برده افاقته من الاستغراق للملكوتى أو المراد بالروح الفراغ من الشغل مما هو بصده فى البرزخ من النظر فى أعمال أمتة والاستغفار لمسيئتهم والدعاء بكشف البلاء عنهم والتردد فى أقطار الارض بحلول البركة فيها أو حضور جنازة صالحى أمتة كما وردت بذلك الاحاديث والاخبار فلما كان السلام عليه من أجل الاعمال خص المسلم عليه بان يفرغ له من أشغاله المهمة لحظة يرد عليه فيها تشريفاه ومجازاة أو المراد بالروح الارتياح أو الرحمة على حد قراءة فروح وريحان بضم الراء أى يحصل له بسلام المسلم عليه ارتياح وفرحة لجه لذلك من أمتة او منه رحمة له فيحمله ذلك على ان يرد عليه ردا مخصوصا (تنبيه) رواية على بمعنى الى فان ردد يعدى بعلى فى الاهانة وبالى فى الاكرام كما فى الصحاح والنهاية وغيرها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عن رجل مقيم بمصر نذر الله تعالى أن يحج فى عامه هذا فهل يجب عليه الاحرام بالحج من ميقات بلده حتى لو احرم بعمره من الميقات وفرغ منها ثم احرم بالحج من مكة كانا لانه التزم حجنا معينا قصد مكة لاداء أم يكفيه أن يحرم بالعمره ويفرغ منها ويحرم بالحج من مكة ولا اثم عليه أفتونا ماجورين وابسطوا الجواب وهل المسئلة منقولة أولا فاختلف فيه علماؤها واجلاؤها على انه يلزمه الاحرام بالحج من الميقات والا فالاثم والدم قال بعضهم للنقص الحاصل فى الحج الذى التزمه بالنذر وقال آخرون المسئلة منقولة فى محلها فى الذى ترويه فى ذلك (فاجاب) بقوله المسئلة منقولة فى الروضة وأصلها والمجموع وغيرها لكن لا كما قيل فى السؤال بل يحل التمتع والقران ولا اثم ولا دم من حيث مخالفة المنذور وعبرة اصل الروضة يخرج الناذر عن حج النذر بالافراد وبالتمتع وبالقران واذا نذر القران فقد التزم النسكين فان أتى بها مفردين فقد أتى بالافضل وخرج عن نذره وان تمتع فكذلك وان نذر الحج والعمره مفردين فقرن او تمتع وقلنا بالمذهب ان الافراد افضل فهو كما

ثم أداه عنه أجنبي متبرعا ثم فسخ البيع فهل يرد الثمن على المشتري أو الاجنبي (فأجاب) بأنه يرد الثمن على المشتري لا على الاجنبي (سئل) عن بائع أمة بشرط الخيار لها قال كل أمة لى حرة فهل تعتق الامة المبيعة أم لا (فأجاب) بأنه ان فسخ البيع بسبب الخيار المذكور عتقت الامة المذكورة والا فلا تعتق (سئل) عما لو تبايعا متباعدن وفارقا مكانها قاصداً كل منهما جهة الآخر أو فارق أحدها مكانه قاصداً جهة الآخر هل يعد ذلك تفرقا فيطل خيارها أولا (فأجاب) بأنه متى فارق أحدها مكانه ووصل إلى موضع لو كان الآخر معه بمجلس العقد عد تفرقا كأن تفرقا فى مسثلتنا فينقطع به خيارها خلافا لبعض المتأخرين (سئل) عن الحمل فى البيمة هل هو عيب كالامة أولا ويكون خالصا بالآدمى كما فى باب الخيار من الروضة (فأجاب) بأنه ليس بعيب فيها اذ لم تنقص به بخلاف الامة لانه يخاف من هلاكها بالوضع وأما البيمة فالغالب السلامة فيها وهذا التفصيل أجاب النووى فى المجموع فى كفارة الاحرام والزكاة وعزاه لكلام الاصحاب (سئل) عما اذا اتفق المتبايعان على رد ترك العيب بعوض

يبدله الاجنبى هل يجوز
كعوض الخلع (فاجاب)
بانه لايجوز بذل العوض
في مقابلته لامن الاجنبى
ولامن البائع لانه خيار
فسخ فاشبهه خيار التروى
في كونه غير متقوم
(سئل) عما اذا مات البائع
والمشتري في مجلس العقد
وورث المبيع جماعة ثم
فارق المجلس أحدهم هل
يلزم البيع من جهته
ويستمر الخيار للباقيين في
قدر حصصهم (فاجاب) بانه
لا يلزم العقد الا بمفارقة
التأخر فراقه منهم بمجلسه
فيستمر الخيار للباقيين في
جميع المبيع لانهم لو فسخوه
في قدر حصصهم انفسخ في
الجميع (سئل) عن قول
الروضة وان كان لا بسا
واطلع على عيب بالثوب في
الطريق فتوجه للرد ولم
ينزع فهو معذور هل هو
على اطلاقه أم مختص بما
إذالم يكن على المشتري الا
ذلك الثوب (فاجاب) بانه
يعذر مطلقا لانه لا يعتاد
نزع الثوب في الطريق
لانه قد يكشف عورته او
يخل بهيته (سئل) عن
اشترى عبدا بشرط اعتاقه
وأعتقه واشترى من يعتق
عليه ثم علم به عيبا قد يما هل
له الارش ام لا (فاجاب) نعم
له الارش (سئل) عما اذا
شرط أحد العاقدن الخيار
لها اوله ولم يحبه الآخر
بنفى ولا اثبات بل استتم

إذا نذر الحج ماشيا وقلنا المشى افضل فحج راكبا انتهت وكان الموقع في ذلك الافتاء ان صاحب
الروض حذف من اصله قوله ويخرج عن حج النذر بالافراد والتمتع والقران ولم ينه شيئا في
شرحه على اسقاطه لهذا الحكم المهم من أصله فظن من أتى بما ذكر أن المسئلة غير منقولة وان
المسئلة قياس ما يأتي في المشى والركوب وليس كما ظنوا في الامرين كما يأتي بسط ذلك وتحقيقه ففرغ
ذهنك له فانه مهم وعبرة المجموع قال أصحابنا اذا نذر الحج مطلقا أجزاءه أن يحج مفردا أو متمتعا
أو قارنا لان الجميع حج صحيح ولو نذر القران كان ملتزما للنسكين فان أتى بهما مفردين أجزاءه وهو
أفضل وكذا ان تمتع وان نذر الحج والعمرة مفردين فقرن أو تمتع وقلنا بالذهب ان الافراد أفضل
فهو كما اذا احرم بالحج ماشيا وقلنا المشى افضل فحج راكبا واذا نذر القران فافردهما لزمه دم
القران لانه التزمه بالنذر فلا يسقط انتهت فعلم من العبارتين انهما مفروضتان في عين صورة السؤال
وهو نذر الحج مطلقا أى من غير ضم نسك آخر اليه وأنهما صريحتان في جواز الاحرام بالعمرة
عن الميقات على وجه التمتع بل وفي ان ذلك افضل من الاحرام بالحج وحده لانه بنية الافراد من
الميقات وبان ذلك تصريح ان كلا منهما مصرح بان من نذر القران أجزاءه الافراد والتمتع وكان
كل منهما افضل مما التزمه بالنذر وهو القران مع ان في الافراد تأخير العمرة الملتزمة من الميقات عنه
وفي التمتع تأخير الحج الملتزم منه عنه أيضا ولم ينظروا لهذا التأخير لانه مجبور بالزيادة على ما التزمه
الحاصلة في الافراد والتمتع فكذلك لا نظر في مسئلتنا لتأخير الحج الملتزم من الميقات عنه لوجود
الزيادة عليه في كل من التمتع والقران الفاضلين عليه بعين ما قرره كما هو واضح جلي ووجه اعنى
ما ذكره ان النذر محمول على واجب الشرع وواجبه ان الافراد والتمتع كل منهما افضل من
القران فكانا في النذر كذلك فان قلت ينافي ذلك قولهم لو نذر التصدق بفضة لم يكف الذهب قلت
لا ينافيه لان الذهب جنس معاير للفضة ذاتا وصفة وليس وجوه النسكين كذلك بل جنسهما متحد
وانما الاختلاف بينهما في الكيفية لا غير وإذا علمت انهم مصرحون في النسك بأفضلية غير المنذور
المذكور حملا للنذر على الواجب الاصلى علمت انهم مصرحون في مسئلة السؤال بجواز كل من الافراد
والتمتع والقران وانه في كل منهما أتى بالافضل لتصريحهم بأن كلا من هذه الانواع الثلاثة أفضل
من الحج وحده فلزم بمقتضى ما تقرر جواز كل منها وجزاءه عنه وانه الافضل فان قلت لا يلزم من
تعبر أصل الروضة يخرج والمجموع بأجزاء ان ذلك جائز قلت بل يلزم ذلك لامرين أحدهما ان من
سبر كتبهم علم منهم انهم لا يقولون احد هاتين العبارتين اعنى الخروج والجزاء الا في الجائز وبتمام
انهم قد يستعملون احدهما في الحرام كان يلزمهم ان يبينوا حرمة والا كان غشا للمسلمين لان
الافهام لا يتبادر اليها من اطلاق الخروج بشيء عن الواجب وجزاءه عنه الا انه جائز ثانيهما ما ذكره
من جواز كل من الافراد والتمتع عن القران الملتزم بل افضليته مع ما في كل منهما من تأخير بعض
الملتزم من الميقات عنه لكن الجائز أقوى لكن الجائز أقوى كما قدمته مع بيان ان مسئلتنا وان كان فيها نظير ذلك
التأخير الا انه لجائز أقوى ايضا فساوى ما قالوه حرفا بحرف وهذا صريح واضح في ان معنى قولهم
يخرج في العبارة الاولى وجزاء في الثانية ان ذلك جائز بل افضل هذا ما يتعلق بجواز كل من الثلاثة
وامام العدول عن المنذور فهل يجب وان عدل الى الافضل كما لو عدل عن المشى الملتزم في نذر النسك
الى الركوب فانه يلزمه دم وان كان الركوب افضل او لا يجب لامكان الفرق والذي جريت عليه
كشيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عبده صيب الرضوان في شرح العباب الثاني وعبارة او نذر قارنا
او متمتعا كما في المجموع وغيره فافرد فهو افضل من كل منهما قال في المجموع وغيره ويلزمه ان افرد دم
القران او التمتع لا التزامه له بالنذر فلا يسقط بالعدول عنه كما مر نظيره في الحج اه وتبعه عليه القمولى

وغيره وظن بعضهم ان هذا من تفرد القمولى فاعترضه بان دم القران لا يجب بمجرد التزامه بل بفعله
يرد بان هذه دعوى لادليل عليها بل يجب بكل من الامرين وكلامهم يشعر بانه لادم عليه للعدول
أى عن القران أو التمتع الى الافراد قال شيخنا زكريا وهو ظاهر اكتفاء بالدم الملتزم مع كون
الافضل المآتى به من جنس المنذور وبهذا كله فارتق لزومه بالعدول من المشى الى الركوب ويفارق
مامر فيها لو جامع قارنا أو متمتعنا مفرد فانه لا يسقط الدم بعدوله الى الافراد بانه ثم تلبس بموجب
الدم وهو الاحرام قارنا أو متمتعنا فلم يفده العدول بخلافه هنا انتهت عبارة شرح العباب فان قلت
ظاهر قول الشيخ وهو ظاهر اكتفاء بالدم الملتزم مع كون الافضل الخ وجوب الدم فى مسئلتنا
للعدول لانه وان كان أفضل أيضا لكنه لم يلتزم دما يعنى عنه قات مسئلتنا انتهى فيها دم العدول
لعنى آخر هو ان فيها جابرا للعدول وهو النسك المزيد على ما نذرته كما ان فى العدول عن القران أو
التمتع الى الافراد جابرا هو الدم الملتزم والحاصل ان العدول عن الملتزم فيه الدم الا أن يخلفه غيره
وهو فى مسئلتنا زيادة نسك آخر وفى تلك الدم الملتزم وبهذا يفرق بين مسئلتنا ومسئلة العدول عن
المشى الى الركوب لان الركوب وان كان أفضل الا أنه لا جابر فيه بل فيه تفويت مشقة مقصودة
من نذر المشى لعظيم ثوابه ومن ثم فضله على الركوب الائمة الثلاثة فحينئذ جبره الائمة بالدم فلا جامع بينه
وبين مسئلتنا فتأمله فان قلت قياس مامر أن من نذر قارنا فتمتع أو عكسه لزمه دمان دم للملتزم
وآخر لما فعله فما الفرق بين هذين ومسئلتنا قلت الفرق واضح فان فى كل من هذين دما ملتزما بالنذر
ودما ملتزما بالفعل ومسئلتنا ليس فيها دم ملتزم بالنذر وهذا واضح وأما الفعل فان اقتضى دما كالتمتع
أو القران وجب دمه والا كلافراد فلا فان قلت صرحوا بان الركوب مع كونه أفضل يأثم به من
غير عذر نادر المشى فقياسه فى مسئلة السؤال الاثم بكل من الافراد والتمتع والقران وان كانت أفضل
قلت قد علمت بما قدمته آنفا ان سبب ذلك فوات المشقة المقصودة فى المشى بالركوب لالى بدل
بخلافه فى مسئلتنا ويؤيد ذلك ما ذكرته فى شرح العباب من استشكال جمع أن الركوب لا يلزم
بالنذر الا ان قلنا بافضليته بخلاف المشى يلزم بالنذر وان قلنا بمفضوليته والجواب عنه بان المشى
مقصود وفضلية الركوب انما هى من حيث الاتباع وما فيه من زيادة تحمل المؤنه فى العبادة
وايضاحه أن يقال لما كانت النفس تتميل للركوب طبعيا كان التزامها له وتحملها لمؤته بحتمل انه
لا يثار راحته وانه لافضليته فلما تردد الامر بينهما لم يمكن الجزم بلزومه الا ان قيل بأفضليته وأما
المشى فانها تنفر عنه طبعيا فلم يمكن التزامه الا لكسر نفسه واثار ثوابه فلزم وان قلنا بمفضوليته
فان قات فلم وجب الدم فى المشى البدل عن الركوب قات لما فيه من تفويت الافضلية المقصودة
شرعا وان كان اشق فان قلت فهل فيه اثم أيضا قلت القياس نعم نظر لذلك التفويت وهذا كله غير
جاز نظيره فى مسألتنا لان كلا من الافراد والتمتع والقران أفضل وأشق من مجرد الحج فجاز كل من
تلك الثلاثة وجزاء من غير دم نظرا لما فيه من زيادة نسك ومشقة على الحج الملتزم ومن الافضلية
فليس ذلك نظير مسئلة الركوب والمشى بوجه والحاصل انه متى قوت بالعدول الافضلية فالدم والاثم
ومتى لم يفوتها بان اتى بالافضل فان قوت مشقة مقصودة فالدم والاثم والا فلا (وسئل) نفع الله به
بما لفظه قال ابن أبى شريف فى شرح الارشاد ولو حل الحلق للمحرم قات قبل ان يفعله فهل يفعل
عنه الظاهر انه مستحب لامكروه لكن فى الاسنى وقضية كلامهم أنه لا يحلق رأسه اذا مات وقد
بقى عليه لياتى يوم القيامة محرما وهو ظاهر لانقطاع تكليفه فلا يطلب منه حلق ولا يقوم غيره به
كما لو كان عليه طواف أو سعى وهو خلاف ما ذكر عن الاسعاد فما المعتمد من ذلك (فأجاب) بقوله
رضى الله عنه الجواب عن هذا المذكور فى شرح العباب وعبارته وقضية كلامهم انه لو مات بعد

والشرط أو يطلان أو
يصح العقد دون الشرط
(فأجاب) بانه ان كان
الشارط آتيا بشق العقد
الاول صح العقد والشرط
لان الجواب منزل على
السؤال أو آتيا بشقه
الثانى بطل العقد والشرط
للمخالفة بين شقى العقد
(مثل) عما لو حدث
بالمبيع عيب بعد قبضه
والخيار للمشتري أو لها
فهل له فسخ البيع بالخيار
أم يتمتع لحدوث العيب
عنده (فأجاب) بان له فسخ
البيع بالخيار ورد المبيع
على بائعه (سئل) عن
قولهم اذا وجد المشتري
المبيع متغيرا فله الخيار هل
للبائع ذلك اذا وجدته زائدا
أولا (فأجاب) بانه ثبت
للبائع الخيار اذا وجد المبيع
زائدا لان الرؤية السابقة
كالشرط فى الصفات فاذا
بانت زيادتها كانت بمثابة
الخلف فى الشرط (سئل)
هل يثبت الخيار فى اجارة
الذمة أولا (فأجاب) بانه
لا يثبت فيها لانه عقد غرر
لورودها على المنفعة والخيار
غرر فلا يضم غرر الى غرر
وثبوتها فيها طريقة ضعيفة
(سئل) هل المعتمد جواز
الرد قهرا فيما لا ينقص
بالتبعيض كما فى شرح المنهج
أم لا (فأجاب) بان المعتمد
منع الرد قهرا لان العلة فيه
تفريق الصفقة على الراجح

لا تضر البائع بالتبعض
 (سئل) عما لو اشترى
 شيئاً ثم باع بعضه لبائعه ثم
 اطلع على عيبه فهل له رد
 الباقي عليه كما ذكره القاضي
 حسين أو لا كما ذكره البغوي
 والمتولي وما اعتمد منهما
 (فاجاب) بان المعتمد الثاني
 بناء على ان علة المنع تفريق
 الصفقة لاضرار الشركة
 (سئل) عن المرقعة والاباق
 من الرقيق ولو صغيراً ولو
 تاب منه هل هو عيب يثبت
 الخيار كما في الروض من
 زيادته أو لا كما قال الشارح
 فيه انه مردود (فاجاب)
 بان كلا منها عيب يثبت
 الخيار كما في الروض تبعاً
 لغيره ومعناه واضح (سئل)
 عمالو باع الاب أو الجد مال
 نفسه من طفله أو بالعكس
 هل يجوز له ان يشرط
 الخيار لنفسه وللطفل أو
 لنفسه أو الطفل أم لا يجوز
 كالوكيل لا يجوز له ان يشرط
 الخيار لغير موكله (فاجاب)
 بانه يجوز له ان يشرط الخيار
 لنفسه وكذا لفرعه ان كان
 بالغاً كما انه يجوز للوكيل
 ان يشرط الخيار لنفسه أو
 لموكله ولا يجوز للولي المذكور
 ان يشرط الخيار لفرعه
 الصغير أو المجنون لان عبارة
 كل منهما ملغاة فيما يتعلق
 بالمعاوضات (سئل) عمالو
 وكل الاعمى شخصاً فاشترى
 له عقاراً من بصر بثمان
 معلوم ثم تقابل البائع
 والاعمى في العقار المذكور

التحلل الاول ويبقى عليه الحلق لم يفعل به لياتي يوم القيامة محرماً وهو ما اعتمده الزركشي ولم يبال
 بقول شيخه الاذرعى يندب حلقه قال اعنى الزركشي لان حكم الاحرام باق وتبعه الدميرى وغيره
 ومن ثم استظهره شيخنا لانتقطاع تكليفه فلا يطلب منه حلق ولا يقوم غيره به كما لو كان عليه طواف
 أو سعى انتهت ويؤيد ما استظهره الشيخ أن مبنى أفعال الحج على أن لا يفعل عن الغير ومن ثم اطلق
 الائمة تحريم البناء فيه على فعل الغير وهذا فيه بناء فكان حراماً بصرح كلامهم اذ المسئلة إذا دخلت
 في عموم كلام الاصحاب كانت منقولة كما في المجموع والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

(باب البيع)

(وسئل) رضى الله عنه في شخص باع جملاً بشرط ان يحمل مثلاً ستين صاغاً فهل البيع صحيح كبيع
 الامة بشرط انها حامل والعبد بشرط انه كاتب أو ليس بصحيح كبيع الشاة بشرط أن تحلب كل يوم
 مثلاً رطلين لبناً وإذا قلم بالصحة فعجز الجمل عن حمل ذلك فهل للشترى الخيار وهل يكفى في عدم الرد
 حمله لها ابتداءً أو لا بد من حمله لها في غالب أحواله (فاجاب) رضى الله عنه بقوله الذى يدل عليه كلام
 الروضة والجواهر وغيرها ان كل وصف مقصود منضبط فيه مالىة لاختلاف القيم بوجوده وعدمه
 يصح شرطه في البيع ويتخير المشتري بفواته ولا شك أن كون الدابة تطيق حمل مقدار معين وصف
 مقصود منضبط فيه مالىة فيصح شرطه وفارق اشتراط حلبها كل يوم كذا بان هذا غير منضبط فلا يصح
 شرطه فان قلت هل يشترط في الوصف المشروط هنا ان لا يؤدى الى عزة الوجود فلا يصح بشرط
 حملها لتقدر معين الا إذا كان لا يؤدى لذلك نظير ما قالوه في السلم قلت القياس غير بعيد الا ان الفرق
 بينهما أقرب وهو أن السلم متعلق بما في الذمة فلو جوزنا فيه اشتراط ما يؤدى لعزة الوجود لكننا
 مضيقين على المسلم اليه طرق التحصيل وذلك يؤدى الى تنازع المتعاقدين فيما لا غاية له والى الخروج
 عن موضوع السلم بخلافه في البيع هنا فانه وارد على عين معينة فاذا اشترط فيها وصف منضبط
 مقصود صح وان كان من جنس ما يؤدى لعزة الوجود لانه لا يضر فيه هنا على واحد من المتعاقدين
 بوجه لان تلك العين المبيعة ان وجد فيها ذلك الوصف مع ندوره فلا خيار للمشتري والا تخبر ثم رأيت
 ابن الرفعة قال هنا عقب كلام الرافعى قد يتخيل فرق بين البيع الناجز والسلم قال الزركشى قلت
 وبهذا قطع بعضهم في البيع أى بيع الشاة بشرط أنها لبون بالصحة وحكى القولين في السلم وعبارة
 المرعى في ترتيب الاقسام شرط يجوز في البيع إذا كان عيناً ولا يجوز اذا كان سلماً وهو أن يبيع
 شاة أو بقرة على انها لبون يجوز ولو كان مسلماً فقولان اه وهو مؤيد لما فرقت به بين البابين
 بالنسبة لما يؤدى لعزة الوجود فان قلت قضية ما تقرر صحة بيعها بشرط أنها تحلب رطلين قلت وبه
 نقول لانه إذا اسقط كل يوم فقد أزال ما به عدم الانضباط ويلتزم من ازالته الصحة كما يصرح به عبارة
 الروضة فانه لم يجعل ملحظ البطلان فيما إذا قال كل يوم الا عدم الانضباط ثم اذا علم صحة اشتراط
 طاقته لجل قدر معين فالبيع صحيح ثم ان طاقته بعد البيع ولو مرة فلا خيار والا ثبت الخيار والله سبحانه
 وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) في رجل ادعى على آخر انك أقررت ان ما عاد لى عندك شيء أو أنك
 صالحتى على كذا أو أنك بعتنى ذا بكذا أو أنك أقررت أن لى عندك كذا فقال المدعى عليه بعتك
 مكرها أو صالحتك مكرها ونحو ذلك مما فى السؤال وأقام على الاكراه بينة فهل يجب على الحاكم
 أو المحكم أن يستفصل الشهود على الاكراه وهل على الشهود أن يبينوا له الاكراه أم لا يجب
 على الشهود ولا على الحاكم ولا على المحكم أن يفصلوا حيث كان كل منهم لا يعرف حد الاكراه
 أو أكثرهم لا يعرف حد الاكراه يبينوا لنا ذلك وقول الغزالي فى فتاويه إذا قال الشهود تشهدانه باع
 مكرها هل يلزمهم التعرض لصفة الاكراه التى عليها حالة البيع الجواب ان رأى للقاضى فيه فان

جوز أن يستبهم الامر فيه على الشهود فله السؤال وإذا سال فعليهم التفصيل فان علم من حال الشهود أنهم عارفون لحد الاكراه ولا يشهدون به الا عن تحقيق فله أن لا يكلفهم التفصيل اه جوابه وقول الاذرعى في التوسط (فرع) قال لو ادعى البائع على المشتري بالعيب او تقصيره في الرد فالقول قول المشتري قلت وهذا ظاهر اذا كان المشتري يعلم بما يكون تقصيرا وما لا يكون تقصيرا والا فقد يعتمد جهلا ما يكون تقصيرا ليس بتقصير فهل نقول اذا علم القاضى ذلك من حاله انه يستفسره ويكون ذلك من أدب القضاء أو يتوقف على سؤال البائع للقاضى ان يستفسره اه المقصود فهل ياشيخ الاسلام ما نقل عن الغزالي والاذرعى يجرى على ما نقل في السؤال ام لا فان قلتم لا فذاك وان قلتم نعم فاذا لم يستفسر المحكم الشهود فهل ينقض حكمه حيث كان الحال ما ذكر أم لا (فأجاب) رضى الله عنه بانه لا بد في الشهادة بالاكراه من التفصيل بان يذكر الشهود صورة الواقع حتى ينظر الحاكم أو المحكم فيها هل هي اكراه أولا لان شروط الاكراه كثيرة وفيها خلاف منتشر بين العلماء حتى بن أئمة مذهبنا والعامه يعتقدون أشياء كثيرة اكراها وغير اكراه والحكم بخلاف ما يعتقدون فذلك وجب على الشاهد ان يفصل في شهادته بالاكراه فان شهد به واطلق فتارة يثق المشهود عنده بعلمه واحاطته بجميع شروط الاكراه واتقانه لها فلا يحتاج حينئذ الى استفساله واذا استفسله لم يكن به بأس وان لم يثق منه بذلك لزمه استفساله وان لم يطلبه المدعى سواء في ذلك الحاكم والمحكم فان لم يستفسله في هذه الحالة وقضى مستندا الى شهادته كان حكمه باطلا وبذلك علم ان ما افق به الغزالي صحيح نقلا وتوجيها ويوافقه قول امامه الذى نقله عنه الشيخان في الروضة وأصلها وأقراءه حيث قال الفرع عند اداء الشهادة يبين جهة التحمل ثم قال قال الامام وذلك لان الغالب على الناس الجهل بطرق التحمل فان كان ممن يعلم ووثق به القاضى جاز أن يكفى بقوله أشهد على شهادة فلان بكذا ويستحب للقاضى أن يسأله باى سبب وجب هذا المال وهل أخبرك به الاصل اه نعم قول الغزالي فله السؤال موهم ولو قال لزمه السؤال لكان أولى لما تقرر من ان الاستفصال عند عدم الوثوق بدين الشاهد وعلمه واتقانه واجب وأما تردد فيه الاذرعى فالوجه فيه أن القاضى ان وثق بعلم المشتري اكتفى بقوله لم أقصر ويحلفه على ذلك والا لزمه استفساره وان لم يطلبه البائع كما يدل عليه قول الاذرعى نفسه بعد قول الرويانى لو قال السكران بعد ما طلق انما شربت الخمر مكرها أى وثم قرينة صدق يمينه اه قال الاذرعى وعليه يجب أن يستفسر فان ذكر ما يكون اكراها معتبرا فذاك والا قضى عليه بوقوع الطلاق فان أكثر الناس يظن ما ليس باكراه اكراها اه قال شيخنا زكريا رحمه الله ومقاله ظاهر فيمن لا يعرف الاكراه اه فهذا يزيد اتجاه ما مر في مسألة الشهادة وقد ذكر الفقهاء لها نظائر يجب فيها التفصيل منها الشهادة بالردة على خلاف طويل فيه وبالسرقة وبان نظر الوقف الفلانى لفلان فيجب بيان سببه والشهادة بان هذا وارث فلان فلا بد من بيان جهة ارثه من أخوة أو نحوها فيقول هذا أخوه ووارثه وبين أنه أخ شقيق او لاب اولام والشهادة ببراءة المدين من الدين المدعى به وباستحقاق الشفعة وبالرشد وبان العاقد كان يوم العقد زائل العقل وبالجرح وبانقضاء العدة وبالرضاع والنكاح وبالقتل وبانه بلغ بالنسب فيبينه لاختلاف العلماء فيه بخلاف الشهادة بانه بلغ من غير تعيين ما بلغ به فانها تسمع مطلقة وبان فلانا طلق زوجته لان الحال يختلف بالصريح والكنائية والتبجيز والتعليق وبانه اشترى العين التى يريد خصمه من أجنبي فلا بد من التصريح بأنه كان ملكها أو ما يقوم مقامه والشهادة بان فلانا وقف داره الفلانية وهو يملكها فلا بد من بيان مصرف الوقف بخلاف الشهادة بان فلانا اوصى الى فلان فانها تسمع وان لم يذكر المصرف ولا الموصى به لان الغرض ثبوت ولاية الوصى (وسئل) رضى الله عنه

بانه لا يصح التقايل المذكور فقد نص الشافعى رضى الله عنه على أنه لا بد في الاقالة من العلم بالمقايل بعدنصه على انها فسخ (سئل) عن قول الاسنوى في الرد بالعيب بين ذوى الميثة وغيرهم في راكب المبيع ولا بسه هل هو معتمد أم لا (فاجاب) بانه قد ذكر الشيخان انه اذا اطلع على عيب الدابة وهو راكبها نزل عنها واذا اطلع على عيب الثوب وهو لا بسه لم يكلف نزعه لانه غير معتاد وظاهر أن محل ما ذكره فيها هو المعتمد نظرا للعرف في ذلك ولان استدامة لبس الثوب في طريقه لا تؤدى الى نقصة واستدامة ركوب الدابة قد تؤدى الى نقصها وكلام الشيخين فيها محله اذا لم يحصل للمشتري مشقة بالنزول او النزاع وما ذكره الاسنوى فيها عند مشقته ليس مراد للشيخين كما يؤخذ من كلامهما في هذا الباب (سئل) عما لو اشترى ميمة ما كولة غير مصراة فحصل منها لبن ثم اطلع على عيب قديم وثبت له الرد هل يجب على المشتري رد صاع تمر معها ان تلف أو بقي ولم يتراضيا على رده (فاجاب) بانه يجب على المشتري رد صاع تمر (سئل) عما نقله أن قد ائمة الحنابلة عن الثمالي من تعدد الصاع

بتعدد المصراة هل هو
المعتمد أم لا (فاجاب) بانه
صحيح معتمد والله سبحانه
وتعالى أعلم

(باب المبيع قبل قبضه)
(سئل) عن مشترك قبض
المبيع تعديا ثم ألقه بانه
فهل هو كاسترداده أولا
وعليه قيمته وعلى الأول
هل يفسخ البيع أو يتخير
المشتري (فاجاب) نعم هو
كاسترداده وينفسخ البيع
(سئل) عن قول المنهاج
وبيع الدين لغير من عليه
باطل في الاظهر هل هو
معتمد أو صحته كإرجحه في
الروضة (فاجاب) بان
المعتمد صحة البيع فقد قال
في زوائد الروضة انه
الاظهر وفي الروضة في
الخلع ما يوافقه ونقل ان
النوى أفتى به (سئل) عن
شخص اشترى شيئا ثم
أبراه البائع من ثمنه بعد
لزوم البيع ثم تقايلا البيع
فهل يرجع عليه المشتري
يبدل الثمن أولا (فاجاب)
بانه لا يرجع له عليه به (سئل)
عن تصرف البائع في المبيع
وهو في يد المشتري بعد
الفسخ وقبل رد الثمن هو
صحيح أولا وهل للمشتري
حبس المبيع بعد الاقالة
أو الرد بالعيب لاسترداد
الثمن إذا خاف فوته
أولم يخف (فاجاب) بانه
لا يصح تصرف البائع
فيه بالبيع ونحوه وللمشتري
حبس المبيع لاسترداد الثمن
وان لم يخف فوته والله

عن رجل اشترى من رجل آخر دابة ثم بعد مدة تبين لها عيب عند البائع وفسخها المشتري عند
الحاكم بذلك العيب فهل لها أجره ويلحق بما إذا تبين فساد البيع فله أجره المثل أم لا يلحق
بذلك والفائت ماله أجره (فاجاب) رضى الله عنه بانه حيث صح البيع ثم استعمل المشتري
المبيع أو أجره واخذ اجزته أو أخذ صوفه أو لبنه أو غير ذلك من زوائده المنفصلة فاز بجميع
ذلك ولا شيء عليه في مقابلته لانه لما صح البيع ملك المبيع فيملك زوائده فان أخذ منه زوائده
ثم فسخ البيع باقالة أو عيب أو غيرهما لم يرجع عليه البائع بشيء لما تقرر من انه لم يأخذ الا زوائد
ملكه ومن ثم لم يكن له الرجوع على البائع بما أنفق على المبيع لانه لم ينفق الا على ملكه اذ الفسخ
لا يرفع العقد الا من حينه بخلاف ما إذا لم يصح البيع فانه يكون واضعا يده على المبيع تعديا فلاجل
ذلك أجريت عليه أكثر أحكام الغصب من ضمانه ان تلف بأقصى القيم ضمان زوائده سواء
استوفاه أم لم يستوفها بان فاتت في يده (وسئل) رضى الله عنه اذا قصر المشتري بالرد بالعيب
بان لم يرد على الفور فهل يستحق على البائع أرش العيب أم لا (فاجاب) بان المشتري متى سقط
رده بتقصير صدر منه لم يكن له ارش في مقابله العيب لتقصيره والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه
عن أرض اشتراها شخص من مالكمها بيع الناس وبالارض أشجار ومزارع فاستمرت تحت يد
المشتري مدة مديدة يزرعها ويأكل ما يخرج من اثمارها فجاء قوم واخربوا الارض المذكورة فهل
للمشتري المذكور الرجوع على البائع بان ثم أم لا (فاجاب) حيث صح البيع بان اتفق البائع والمشتري
على انه يبيعها منه واذا جاءه الثمن رد عليه أرضه ثم باعه له يبيعا صحيحا بايجاب وقبول شرعيين
ولم يشترط الذي توافقا عليه في صلب العقد ولا في مجلسه لم يكن للمشتري الرجوع بالثمن على
البائع لما تقرر من أن البيع صحيح واذا كان صحيحا كان المالك في الارض له وانقطعت العلقه بينه
وبين البائع فلا رجوع له عليه بشيء وأما اذا لم يصح البيع فالارض باقية على ملك البائع فللمشتري
الرجوع عليه بثمانه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن رجل تحت يده عين فباعها من
رجل أخبر ان العين ملكي وانها كانت تحت يد البائع قبل البيع رهنا بكذا وأقام بذلك بينة فهل
ينفسخ البيع أم لا وحيث لم تكن بينة بل أقر البائع انها رهن قبل البيع فهل يفرم للراهن قيمة
العين (فاجاب) بقوله اذا كان له بينة وأقر له البائع بما ذكر غرم له قيمتها كما صرحوا به حيث
قالوا ولو باع عينا لشخص ثم أقر بعد انقضاء خياره أو خيارهما يبيعا لآخر أو بعضها منه لم يطل
بيعه الأول وغرم قيمتها للثاني لانه فوتها عليه بتصرفه وابقاضه ولانه استوفى عوضه وقضية
العلة الأولى انه لا فرق بين قبض الثمن وعدم قبضه وقضية الثانية ان ذلك يتقيد بقبضه وبالأول
صرح القاضى فهو الاوجه وان اقتضى كلام الشيخين الثاني والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه
ما الملقى به في التمليك هل يكون بيعا كما هو صريح في بابه أو مجرى به مجرى العادة بكونه هبة كما
مشى عليه قضاة بلدنا وهل الملقى به في شراء الدابة رؤيه باطن الخف لتفاوت الاغراض في ذلك
حتى يثبت الخيار لمن اعتبر بذلك أم لا (فاجاب) بان الحاصل في لفظ التمليك كما ذكرته في
الشرح المذكور بعد بيان ما فيه من رد ونقض انه مشترك بين البيع والهبة فاذا ذكر معه العوض
أو نوى كان بيعا وفيما عدا ذلك يكون هبة واما من يجعله صريحا أو كناية في الرهن فهو منخطيء
لان وضعه ينافى وضع الرهن فكيف يدل عليه صريحا أو كناية وقد ابتلى الناس بمن لا يفهم
موضوعات الالفاظ فضلا عن غيرها ومع ذلك يتصرف على أهل المذهب بما لو عرض عليهم لما قبلوه ولبالغوا
في زجره وتعنيفه والانتقام منه فانا لله وانا اليه راجعون والنظر الى العادة مشروط بشروط لو سئل
هؤلاء الذين نظروا اليها عن شرط منها لم يعرفوه فكيف مع ذلك يسوغ لهم ان يخالفوا صريح كلام

المتأخرين ضعف ما ذكرته فيها (سئل) عن قول الشيخ زكريا في شرح الهجة قال ويستأنس للثاني بما إذا قتل الامام عبدا اشتراه في يد البائع قبل القبض وقد حدث منه ردة فان قصد قتله عنها وقع عنها وانفسخ البيع والاجعل قابضا للبيع وتقرر عليه الثمن كما حكاه الرافعي قبيل الديات هل هو معتدأولا (فأجاب) بان ما ذكره عن ابن الرفعة عن فتاوى البغوي معتد ومع ذلك فالفرق بينه وبين ما استأنس به له واضح (سئل) هل يشترط في قبض السفينة النقل سواء كانت في البر أم في البحر كما اقتضاه صنيعه في شرح الروض كغيره أم لا كما قال الكمال بن أبي شريف في شرح الارشاد انما يتجه ذلك في سفينة صغيرة أو كبيرة في الماء الذي تسير به أما الكبيرة في البر فكالعقار في الاكتفاء بالتخيلة والاختلاء لعسر النقل اه (فأجاب) بأن مقاله الكمال بن أبي شريف صحيح معمول به والاقتضاء المذكور جرى على الغالب (سئل) هل المعتد فيما قبض المشتري المبيع إذا قدره بكل أو وزن جزافا أو وزن المكيل أو عكسه أو أخبره البائع بقدره وصدقه وتلف في يده الانفساخ كما اقتضاه كلامهم

الاصحاب نظرا لما هذه الابلية عظيمة وأما الجواب عن المسئلة الثانية فهو ان الذي صرح به اصحابنا انه يشترط في الدابة رؤية مقدمها ومؤخرها وقوائمها ورفع السرج والاكاف والجل لاجرى الفرس مثلا بين يديه حتى يعرف مسيرها ولا رؤية اللسان والاسنان ولو من رقيق اه ومنه يؤخذ انه لا يشترط رؤية باطن خفها لانهم اذا لم يشترطوا رؤية اللسان والاسنان مع تفاوت الاغراض باختلاف ألوان الالسة سيما في الرقيق وبالاسنان من حيث دلالتها على صغر السن وكبره غالبا فالاولى أن لا يشترطوا رؤية باطن الخف لانا وإن سلمنا ان الاغراض قد تختلف به لكن ليس باختلافها برؤية اللسان والاسنان وقد علمت انه لا يشترط رؤيتها فكذلك لا يشترط رؤية مادونها وهو باطن الخف واختلاف الاغراض انما ينظر اليه إذا قوى واطرد والالم ينظر اليه وواضح ان اختلافها برؤية باطن الخف ضعيف وغير مطرد فلا ينظر اليه والله أعلم (وسئل) باع شخص دارا وفيها بيت داخل في تريعتها لكنه غير نافذ اليها بل الى الشارع مثلا فهل يدخل في مطلق بيعها أو لا يدخل لانفصاله عنها كما في نظائرها في كلامهم في الايمان والمساجد في باب القدوة (فأجاب) بان من الواضح عدم دخول البيت المذكور في بيع الدار المذكورة لانه لما انفرد بيب مستقل ولم ينفذ الى ما دخل في تريعتها صار يسمى دارا ثانية وصارت الدار التي دخل في تريعتها لا تشملها لانه لا اشتراك بينها في الاسم ولا في المعنى ودخوله في تريعتها لا يقتضى تناولها له عند الاطلاق وقد صرحوا بان الحد لا يدخل الا بالتخصيص فلو قال بعتك من هذا الخط الى هذا الخط لم يدخل الخطان مع أن ابتداء الغاية يدخل في غير ذلك نحو له على من درهم الى عشرة اذ يلزمه تسعة ادخالا لابتداء الغاية فقط فاذا كان الحد نفسه لا يدخل الا بالتخصيص مع أنه من جزئيات المبيع فالولى البيت المذكور لانه ليس من جزئيات الدار المبيعة كما تقرر والله أعلم (وسئل) فيما لو باع عينا باوقية مثلا هل يصح العقد بهذا اللفظ من غير ذكر دراهم أو دنانير حيث اطرد العرف بذلك أى بان مقدار الاوقية كذا وكذا دراهم أو لا يصح كما لو باع بعشرة حتى يقول باوقية دراهم أو دنانير (فأجاب) بان الذي دل عليه كلامهم في باب البيع انه حيث اطرد عرف أهل بلد أو ناحية بانهم يعبرون بالاوقية عن مقدار معين من الدراهم الغالبة في ذلك المحل صح البيع بالاوقية مثلا وان لم يقل المتبايعان من الدراهم وبدل على ذلك ما صححه النووي في مجموع ردا على صاحب البيان ومن تبعه من أنه اذا عبر بالدراهم عن الدنانير صح لانه يعبر بها عنها مجازا كقولك في عشرين درهما مثلا هذه دينار اذا كان ذلك هو صرفها أى هذه صرف دينار فهو من مجاز الحذف اه وبما تقرر يعلم أنه لو اصطلاح أهل بلد على أنهم يعبرون بالدينار عن مقدار مخصوص من الدراهم كما في جهتم وقال أحدهم بعتك بدينار صح وانصرف الثمن الى ما اصطلاحوا عليه وان كان الدينار شرعا لا يطلق الا على مثقال من الذهب الخالص لان العبرة في العقود انما هو بعرف المتعاقدين بخلاف نحو الاقرار ومن ثم صحح الرافعي والنووي في رفع باب الخلع انه لو غلب في البلد دراهم عددية ناقصة الوزن أو زائدته نزل البيع وغيره من المعاملات عليها بخلاف الاقرار والتعليق وأما قول بعض المتأخرين لو قال بعتك بمائة درهم صرف كل عشرين دينار لم يصح وان كان صرف البلد كذلك وكذا ما جرت به العادة في البيع بدينار ومرادهم به مقدار معين من الدراهم فضعيف لانه تبع في الاول صاحب البيان وقد علمت أنه ضعيف كما مر وقاس عليه الثاني واذا بطل حكم المقيس عليه بطل حكم المقيس وقد رجح النووي في المجموع كاصل الروضة انه لو غلب من جنس العروض نوع انصرف الذكر اليه عند الاطلاق في العقد كالنقد قال وصورة المسئلة أن يبيع صاعا من الحنطة بصاع منها أو بشعير في الذمة وتكون الحنطة والشعير الموجودان في البلد صنفا واحدا غالبا في البلد لا يختلف ثم يحضره بعد

وقال في شرح الروض انه
 الاوجه أو عدمه كما صححه
 المتولى (فأجاب) بان المعتمد
 انفساخ البيع لبقاء علقه
 التقدير المذكور في العقد
 فلم يحصل القبض المفيد
 للتصرف وان حصل القبض
 المفيد للضمان وقال الزركشي
 في خادمه انه الأرجح
 (سئل) عمالو نقل المشتري
 المبيع الى مكان مغضوب
 من أجنبي أو مشترك بين
 البائع وبين أجنبي أو بين
 البائع والمشتري هل يحصل
 القبض بذلك أم لا (فأجاب)
 بانه لا يحصل القبض بنقله
 الى المشترك بين البائع وبين
 غيره لان يد البائع عليه
 وعلى ما فيه فتستصح حتى
 في المشترك بينه وبين المشتري
 لترجحه بان الاصل عدم
 القبض ولان العرف لا يعده
 قبضا وقال الاسنوي شمل
 قول المنهاج لا يختص
 بالبائع المغضوب من أجنبي
 والمشارك بين البائع وغيره
 فانه يصدق أنه لا اختصاص
 للبائع به وفيه نظر (سئل) عن
 باع ثمرة بعد بدو صلاحها
 بشرط قطعها بماذا يحصل
 قبضا (فأجاب) بانه تحصل
 قبضا بالتخلية فقد قالوا لو
 بيع تمر قبل بدو صلاحه
 أو بعده بشرط قطعه ولم
 يقطع حتى هلك ضمنه
 مشتره لان التخلية كافية
 في جواز التصرف فكانت
 كافية في نقل الضمان قياسا على
 العقار وقال الشيخان في

العقد ويسلوه في المجلس اه وقياسه ما صرحوا به أيضا من أنه لو وقع التعامل في بلد بنوع واحد من
 الفلوس النحاس العديدة أو بأنواع وأحدها غالب انصرف الاطلاق اليه وكذا في الثياب ومن
 ثم قال ابن الصباغ لو قال بعثك هذا بعشرة أثواب وأطلق وكان لها عرف انصرف اليه كالنقدين فان
 قلت قضية كلام البغوي انه لا يصح ما ذكر في الاوقية والدينار فانه قال لو قال بعثك بوزن عشرة
 دراهم نقرة ولم يبين أنها تبر أو المضروبة لم يصح لتردده ولا يحمل على النقد الغالب قلت هذا
 لا شاهد فيه لانه ليس نظير تينك الصورتين لان الفرض فيهما كما مر أن العرف اطرد بالتعبير بهما
 عما مر وأما في صورة البغوي فليس فيها أن العرف اطرد بالتعبير بالعشرة الدراهم عن النقرة ولم
 يبين أنها من التبر ولا من المضروبة فكان فيها ابهاما لانهما تتناول كلا منهما وهما مختلفا القيمة
 ولا مرجح فبطل البيع وقد أشار البغوي الى ذلك حيث علل البطلان بقوله لتردده فان قلت سلينا
 هذا في كلام البغوي فما الذي تقوله في قول المطلب لابن الرفعة لو قال بعثك بألف مثقال من النقد
 وغلب استعماله في الذهب لم يكف حتى يصرح بانه منه أو من الفضة وهذا صريح في البطلان في مسألة
 الاوقية والدينار مطلقا قلت الفرق بين ما ذكره ان سلم وما ذكره في الاوقية والدينار أن النقد
 في صورته يشمل الذهب والفضة ولم يصرحوا على التعبير به عن أحدهما فقط كما في الصورتين
 المذكورتين وانما غلب عندهم التعبير به عن الذهب وقد يعبرون به عن الفضة فلا جامع بين
 المسئلتين وأيضا فالنقد يشمل شيئين مختلفي الجنس ولا عبرة بغلبة استعماله في أحدهما لأن الغلبة
 لا يعتد بها الا إذا كانت في أحد الأنواع كأن يقول بألف درهم وغلب استعمالها في نوع من الفضة
 فحينئذ ينصرف الى ذلك النوع بخلاف قوله من النقد لانه يشمل جنسين مختلفين ولا عبرة بغلبة
 استعماله في أحدهما كما تقرر والفرق أن الاغراض تتفاوت باختلاف الجنس فتفاوتا كثيرا فلم تصلح
 الغلبة حينئذ مرجحة مع شمول لفظ المتعاقدين لاجناس مختلفة بخلافها بين أنواع الجنس الواحد فانها
 لا تتفاوت كذلك فصح أن تكون الغلبة مرجحة لاحدها على الباقي (وسئل) فيما اذا باع شخص
 من آخر حصة من قرار عين جارية وهذه الحصة قدرها سدس سهم من أربعة عشر سهما مشاعا من جميع
 العين لكن عينها في مكتوب الشراء بما يتعارفه أهل عيون بلدة البيع من التعبير عن أجزاء السهم
 من القرار والماء الجاري به بالساعات وعن السهم من ذلك بالوجبة التي هي اثنا عشر ساعة كما يعبر
 عن مثل ذلك في البلاد الشامية بالاصابع ويسمون ذلك في بلد البيع كله سقية لانه لا يخفى أن الشريك
 في القرار شريك في الماء التابع له من اجل مشاركته في القرار فعبر كاتب الشراء عن المبيع الذي هو
 حصة من القرار بما يستعمل فيه وفيما هو تابع له من الماء وملخص عبارة مكتوب الشراء بعد ان
 اذن الحاكم الشرعي فلان الشافعي لفلان الفلاني في شراء المبيع الآتي ذكره لنفسه ولبقية ورثته والده
 من البائع الآتي ذكره بالثمن الآتي ذكره فيه اذا صحيا شرعيا اشترى فلان الفلاني المأذون له
 ولبقية ورثته والده المشمولين بحجة الشرع الشريفة من فلان الفلاني البائع عن نفسه جميع الحصة
 السقية التي قدرها ساعتان من قرار العين الفلانية بما للحصة المذكورة من حق من حقوق العين
 المذكورة ومقرها وعمرها وشعوبها وذبولها وجاري ماؤها الجاري بها يومئذ من فضل الله تعالى
 اشترى صحيحا شرعيا مستكملا لشرائط الصحة والازوم بثمن جهته كذا مقبوض بيد البائع من
 المشتري وتسلم البائع الثمن وتسلم المشتري جميع المبيع المذكور تسليما شرعيا بعد الرؤية والمعرفة
 والمعاقدة الشرعية و ثبت ذلك عند الحاكم الشافعي الأذن المذكور وحكم به وجه ومات الحاكم
 والمتعاقدان والشاهدان فهل هذا الحكم صحيح أم لا واذا قلم صحيح فهل يقتضى صحة
 التبايع المذكور أم فساده وهل لحاكم شرعي الآن نقض التبايع والحكم به أم لا لاسيما مع

كون الحاكم الشافعي المذكور من أهل العلم الوافر وكال النظر في فروع الفقه وغيره كما هو مشهود بذلك وهل يقتضى صحة ما تقدم ذكره قول الامام النووي رضى الله عنه في روضته ولو باع الماء مع قراره نظران كان جاريا فقال بعثك هذه القناة مع مائها أو لم يكن جاريا وقلنا الماء لا يملك لم يصح البيع في الماء وفي القرار قولا تفريق الصفقة وقوله بعد ذلك بنحو أربعة أسطر ولو باع جزءا شائعا من البر أو القناة جاز وما ينبغ مشترك بينهما أم لا يقتضى ذلك صحة ما ذكره وإذا قلتم ان قوله وفي القرار قولا تفريق الصفقة يرجح صحة بيع القرار فقط في الصورة المذكورة فهل يكون المشتري مستحقا للماء النابع به لكونه تابعا في ملكه كما يؤخذ من المسئلة الثانية وأيضا فهل التعبير في مكتوب الشراء عن الحصة المبيعة من القرار بقوله الحصة السقية التي قدرها ساعتان من قرار العين الفلانية منحل بالتابع أو بالحكم به أم غير منحل بذلك لا مكان تأويلها بما يصححها (فأجاب) رضى الله عنه قد استفتى شيخ الاسلام السراج البلقيني عن هذا السؤال بعينه فلم يصرح فيه نفسه بشيء ويأنه ان الجمال بن ظهيرة قال في سؤاله له العيون التي بمكة المشرفة وغيرها من بلاد الحجاز لا يعرف الذى ينبع منها غالبا وإنما يجرى في مجار الى أن يبرز من الارض التي يسقى منها ويتبايعونه بالليالي والايام والساعات يشتري الشخص من آخر ساعة من النهار الى الليل بشمن معلوم ويتصرف فيها فهل يصح هذا وبملكه ثم قال السائل بعد أسطر وجرت عاداتهم بأنهم يكتبون اشترى فلان من فلان ساعة من قرار كذا فهل ذلك معتبر أم لا فأجاب البلقيني رحمه الله تعالى وأطال ومع ذلك فلم يصرح في جواب السؤال الثاني بشيء يخصه في النسخة التي رأيتها الآن وانما أجاب في الحقيقة عن الاول فقط وعبارته بعد فرضه الكلام في ملك محل النبع والجري وأما شراء الماء المذكور ساعة من النهار أو الليل فهذا لا يصح لجهالة المبيع وبعد فرضه الكلام في ملك الثاني فقط اذا صدر بيع في هذه الصورة على الماء الكائن في الارض فلا يصح لانه غير مملوك لصاحب الارض ثم قال وما ذكره في السؤال من أنه لا يعرف الاصل الذى ينبع منه غالبا جوابه أنه لا يصح بيع الماء في هذه الصورة لانه غير مملوك والتابع الواقع بالليالي والايام والساعات كله غير صحيح لانه لم يصادف ملكا للبائع في ذلك ولا يملك المشتري شيئا من ذلك ولو فرعنا على التصحيح أن الماء يملك فانه ليس هنا سبب يقتضى ملك الماء اه فهو مطلق لعدم صحة بيع الماء المقدر بساعة مثلا وغير متعرض لخصوص ما إذا بيعت ساعة مثلا من قرار كذا وان أكد بكل لان تعليقه بعدها صريح في ان الفرض ان المبيع هو الماء من غير تعرض للمقدار وهذا الفرض لخصوص فيه تعرض للمقدار والزمان معا فما المعتبر منهما كما اشار اليه السائل فلم يجب عن هذا الخصوص بشيء وانما اجيب بكلام مطلق لا يحتج به في مثل ذلك وعلى تسليم شموله له فهو متوقف على تقدير مضاف بعد من اى من ماء كذا إذ لا يظهر القول ببطان البيع في هذا الفرض لخصوص الا بتقدير ذلك المضاف وهو غير لازم اذ اللفظ كما يحتمل تقديره فيبطل يحتمل عدم تقديره وارتكاب مجاز فيه فيصح بان يراد بالساعة الجزء بدليل قوله من قرار عين كذا لان من هنا للتبعض لا غير كما لا يخفى ومن التبعية صريحة في اتحاد ما قبلها مع ما بعدها مفهوما وحقيقة فمن قرينة ظاهرة في أن المراد بالساعة الجزء اذ لا يقال ساعة من محل كذا الا بارتكاب ذلك التجوز وإذا دار الامر بين تصحيح لفظ بتجاوز من غير تقدير مضاف محذوف وابطاله بتقدير محذوف كان تصحيحه اولى من ابطاله لوجهين احدهما ان احتمال الصحة مقدم على احتمال البطلان كما يصرح به قاعدة أن القول قول مدعى الصحة غالبا عملا بأن الظاهر في العقود الجارية بين المسلمين الصحة وان كانت خلاف الاصل الثاني ان المجاز اولى من الاضمار على قول قال به كثيرون

والثمرة المبيعة على الشجر قبل أو ان الجذاذ قال الاسنوي وتقيده بما قبل الجذاذ يشعر بان دخول وقت قطعها يلحقها بالمنقولات وهو متجه اه وقال الاذرى لم يتعرض غير الشيخين لهذا القيد وينبغي ان يلتفت على أن مؤنة الجذاذ على من تكون وقال البلقيني لافرق بين أن يبيعها قبل أو ان الجذاذ أو بعده خلافا لما في الروضة من التقييد بما قبل أو ان الجذاذ فانه يلزم على هذا أن الثمرة المبيعة في أو ان الجذاذ يكون قبضها بالقطع وليس الامر كذلك ولو كان كذلك لما قال الشافعي في الجديد ان الجوائح من ضمان المشتري ولا فرق فيه بين أن تبلغ أو ان الجذاذ أم لا فدل على أن قبض الثمار بالتخلية مطلقا فقد حكى الرافي في المسئلة ثلاث طرق أظهرها أنه على قولين والثاني القطع بانها من ضمان المشتري والثالث القطع بانها من ضمان البائع لانها لما شرط فيها القطع صار قبضها بنقلها اه لكن ما ذكرته يدل على أن التعاليل ليس محل وفاق (سئل) عن اشترى نخلا في خلية وكان مرتيا وتسلمه بغير نقل من الخلية هل يكفي ذلك أم لا وإذا لم يكف فاستمر

مدة فملك النحل بالبرد فهل
ينفسخ العقد فيه ويرجع
المشتري بثمنه وبالبايع بقيمة
النحل كالوقض ما اشتراه
مكايلة جزافا وهل اذا تلفه
يكون قابضاً له ويستقر
عليه الثمن واذا تلف عنده
لا يستقر كذا كر أو لا أو
يكون حكم التلف والاتلاف
واحداً (فاجاب) بانه
يكفي ذلك في قبضه اذا الرجوع
في حقيقته الى العرف
والنحل مما لا يتقل عادة
لغيره فصار كالثمره المبيعه
على الشجر وكالسفينة
الكبيرة في البراذ القبض
في كل منها بالتخلية (سئل)
عن الخيار الذي يثبت
للمشتري فيما اذا عيب
المبيع اجنبي قبل القبض
هل هو على التراخي كما اذا
أتلفه الاجنبي قبل القبض
وإذا قاتم بانه ليس على
التراخي فما الفرق (فاجاب)
بان خيار المشتري اذا
غيب الاجنبي المبيع على
الفور وكذا في اتلاف
الاجنبي قبل القبض على
الراجح خلافاً للفقهاء (سئل)
عن المعتمد فيما لو باع
مؤجلاً وحل قبل التسليم
هل له الحبس أم لا (فاجاب)
بان المعتمد عدم جواز
الحبس وما نسب للنصر
بانه من تخريج المذني (سئل)
عمالون نقل المبيع بغير اذن
البائع وخرج المبيع مستحقاً
هل للمالك مطالبته أم

وعلى الاصح من أنها سياتن لاحتياج كل منهما الى قرينة فالمجاز هنا أولى عملاً بقاعدة أن تصحيح
اللفظ حيث أمكن أولى من ابطاله وقد عولوا على ما دلت عليه من التبعية في بعض مسائل
الصرة ولم ينظروا لاحتمال أنها لا ابتداء الغاية أو بيان لمفعول محذوف الا على بحث لبعض
المتأخرين قيده بما أراده فليعول عليها هنا كذلك اذا تقرر ذلك فالذي دل عليه كلامهم أن
المتبايعين ان أرادوا بقولها ساعة أو ساعتين من قرار كذا جزءاً معيناً من المجرى المملوك صح البيع
نظير ما ذكره في مسائل منها بيع ذراع من أرض مع ارادة الشيوخ أو التعيين ولم ينظروا
الى أن الشيوخ لا يفهم من مطلق الذراع الا بتأويل ومنها البيع بثلاثة آلاف الا ما يخص الفا
أو دينار الادرها وأراد الاستثناء من القيمة المعلومة بل مسئلتنا أولى بالصحة من هذه لان ما أراده
فيها يدل عليه ظاهر قولها من قرار عين كذا وما أراده بالاستثناء لا يدل عليه ظاهر اللفظ بل يدل
على خلافه وتخيل فرق بين المبيع والثمن بانه غير مقصود لذاته ولذا جاز الاستبدال عنه بخلاف
المبيع غير مؤثر لان الارادة لها تأثير في المبيع أيضاً كما قالوه في مسائل الذراع والصاع وغيرهما
فاناطة الحكم بها لاتنافى قاعدة لذاته وانما لم يكتب بالنية فيما اذا كان في البلد فنقد مختلفة القيمة
ونوباً أحدها لان اللفظ هنا وهو قوله بعشرة مثلاً لادلاله على شيء وضعا ولا قرينة فلو أثرت النية
معه لكان فيه اعمال لها وحدها وهو ممتنع فيما ذكره شرط وأما في مسئلتنا فهو دال على المنوى
باعتبار ما قرناه وما سنقره فليس فيها اعمال للنية وحدها بل بما دل عليه اللفظ الموافق لها وإن
أرادا بذلك مدلوله الحقيقي مع تقدير ما بطل البيع وان لم يريد شيئاً فان اطردي عرفهما التعبير
بالساعة في مثل هذا التركيب عن الجزء المعين من القرار المملوك صح البيع أيضاً كما يصرح به قول
المجموع رداً على صاحب البيان ومن تبعه اذا عبر بالدرهم عن الدينار صح لانه يعبر بها عنها مجازاً
كقولك في عشرين درهما مثلاً هذه دينار اذا كان ذلك هو صرفها أي هذه صرف دينار فهو من
مجاز الحذف اه ويؤيده تصريحهم في الثمن عند اطلاقه بحمله على المتعارف بينهم ولو غير نقد ومن
ثم قال ابن الصباغ لو قال بعثك هذا بعشرة أثواب وأطلق وكان لهما عرف انصرف اليه كالتقديين
اه واذا ثبت ان للعرف تأثيراً في تخصيص المطلق في البيع به ثبت ما قلناه هنا من الصحة اذا أطلقا
واطردي عرفهما كما ذكر وان أطلقا ولم يطردهما بذلك عرف فهذا هو محل النظر والتردد والقاعدتان
السابتان قاعدة مدعى الصحة وقاعدة ان تصحيح اللفظ أولى من ابطاله ما أمكن يرجحان الصحة
ايضاً وبعضها قول الموثق مستكملاً لشروط الصحة والزم ان كان ممن يعول عليه في ذلك نعم ان
أطلقا واطردي عرفهما بان المراد بذلك مع الباء مقدراً بزمن لم يبعد القول باليطان حيث ذنوا لو اختلف
الناويان في الارادة صدق مدعى الفساد نظير ما قالوه في الذراع لكن لا يتأتى هذا لنا لحكم الحاكم
المستلزم لثبوت موجب الصحة عنده من حيث الصيغة بناء على ما قاله السسكي وغيره والحاصل ان حكم
الحاكم لا ينقض الا بعد تحقق موجب نقضه واما مع عدم تحقق موجب فلا يمكن القول بنقضه كما يصرح
به كلامهم وقد ظهر مما قررته ان موجب النقص لم يتحقق وان هذا اللفظ له احتمالات بعضها صحيح
وبعضها باطل ومع ذلك فلا يبطله الا اذا تحققت ان ذلك الاحتمال الباطل هو المراد ولم يتحققه ولا
ينافي ما تقرر قولها جميع الحصص السقية التي قدرها ساعتان من قرار عين كذا لانا اذا فرضنا ان
المراد بالساعتين جزء معين من القرار المملوك او حملنا اللفظ على ذلك لهما صرح تسمية ذلك الجزء مسقية
لانه سببها ويدل عليه قول الموثق بما للحصص المذكورة من حق قرار العين المذكورة الخ فان
قلت القرار المذكور اولاً هو المقرر المذكور ثانياً والعبارة تقتضى تغايرهما وان حصص السقية غيرهما
قلت لا تقتضى ذلك لان قوله ومقرها وما بعده معطوف على قوله المقر اي حق من حقوق المقر والمر

والمراد بحقهما غيرهما كما هو واضح وغاية ما فيه ان الموثق تفنن فعبر بالقرار ثم عبر ثانيا عنه بالمقر
وأعاده مختلفا لفظه مع اتحاد معناه لبيان شمول البيع لجميع حقوقه وقول الموثق ومن ماؤها الجارى
بها الخ صريح في أن المراد بالساعتين جزآن من القرار كما قررناه ويدل له التعبير بالسقاية اذ هي فعيلة
بمعنى فاعلة أى ساقية اذ الساقية اسم للقرار لاللاء وما ذكر في السؤال عن الروضة لا يقتضى صحة
البيع فيما ذكر الا بالتقدير الذى ذكرناه وان المراد بالساعة الجزء او أنها محمولة عليه عند الاطلاق
على أن كلام الروضة قد تناقض في ذلك في مواضع ثلاثة أو أربعة وقد بينت الجمع بينها في جواب
بعض أسئلة وردت من حضرموت مع الرد على البلقيني في اعتراضاته عليها في جوابه السابق بعضه
وحاصل ما تجتمع به عباراتها ان المملوك ان كان محل البيع والقرار الذى يجرى فيه منه الى الاراضى
فان وقع البيع على ذلك كله أو جزء شائع منه معين صح وجرى في دخول الماء الموجود عند
البيع ما قررناه في باب الاصول والثمار وان كان المملوك هو القرار الذى هو القناة دون محل البيع
فان ورد البيع على القرار صح أيضا ولكن لا يدخل الماء لانه في هذه الصورة غير مملوك له وانما
يدخل في ذلك استحقاق الارض فيه المسمى بالشرب ومراد الروضة بعدم الصحة في الماء في الصورة
التي أجرى فيها خلاف تفريق الصفقة لانه لا يصح بطريق المملك الا فى الارض دون الماء فانه انما
يصح فيه بطريق الاستحقاق ومن ثم صرح فيها قبل تفريق الصفقة بصحة البيع فيما أى فى
الارض بطريق القصد والمملك وفي الماء بطريق التبعية والاستحقاق ولا تناقض بين كلامها خلافا
لمن ذاته نعم المشكل انما هو اجراء خلاف تفريق الصفقة فى القرار وقد يجاب عن هذا بأن فائدة
اجرائه حتى يبطل فى الماء الرجوع بما يقابل من الثمن لانا ان قلنا بالصحة فيه فبى بطريق التبعية
والاستحقاق وما كان كذلك لا يقابل بجزء من الثمن فاذا قوبل به اقتضى ذلك بطلان البيع فيه
وفي الارض على الضعيف وفيه وحده على الصحيح فاتضح وجه جريان الخلاف فى الارض وان
أجريناه فيها وقلنا بالبطلان فى الماء فانما هو من الحيشة التي قررناها آنفا والكلام كما علم بما تقرر
فى محل قرار الماء المملوك دون محل نبعه لان ملكه لا يستلزم ملك الماء بل يكون المالك أحق به
وأما محل نبعه مع قراره المملوك كل منهما فيصح البيع فيما فأنمل ذلك فانه مهم ومن ثم اضطربت
فيه الافهام وكثرت فيه السقطات والاهام فان قلت ينافى ما تقرر من الجواب قول جمع ردا لما فى
الروضة ما لا يجوز بيعه اذا كان مجهولا ويصح مع غيره بطل البيع فى الجميع بناء على أن الاجازة
بالقسط والقسط غير ممكن للجهاة قلت انما يتضح ردهم ان لو سلنا لهم دعوى الجهاة بالقسط
وهى غير مسلمة فقد قال جمع فى نحو الخلل والخز والشاة والكلب أو الخنزير ان الباطل يقوم عند
من يرى له قيمة كاهل الذمة فكذلك الماء هنا يقدر عند من يرى له قيمة ويصح بيعه مطلقا وهم
المالكية وعلى المعتمد من ان ذلك يعتبر بما يشابهه كالخلل والعتير فكذلك يعتبر الجارى هنا بما
يشابهه فيقدر را كذا ويوزع الثمن عليه مع الارض فان قلت وما حكم عيون مكة هل هى مملوكة
لاربابها قرارا ومنبعا أو قرارا فقط قلت بل قرارا ومنبعا كما يصرح به قول الروضة واصلا لو صادفنا
نهرنا يسقى منه أرضون ولم ندر أنه حفر أى فيكون مملوكا او انخرق أى فلا يكون مملوكا حكما بأنه
مملوك لانهم اصحاب يد وانتفاع اه على ان مانحن فيه اولى بالمملك من صورة الروضة لان صورتها
ليس فيها قرينة على المملك غير وضع اليد وهنا مع وضعها قرينة اخرى وهى بناء تلك العيون الذى
هو صريح فى ملك الباني لمحل ذلك البناء فان قلت كيف يصح البيع فى تلك العيون منبعا وقرارا مع
عدم رؤيتها قلت أما ما تحت الارض من مجرى العين وذيلها فلا يشترط رؤية جميعه لتعذر كساسة
الجدار كما بحث من عدم اشتراط رؤية المستتر فى ذى الوجين وان سهل بالفتق وانما الذى يشترط

ليس له مطالبته (فأجاب)
بأنه متى نقل المشتري المبيع
بغير اذن البائع ثم خرج
مستحقا كان للملك مطالبته
به لو وضع يده عليه (سئل) عن
رهن المبيع قبل قبضه هل هو
صحيح أم لا (فأجاب) بأنه
باطل قبل قبضه صحيح بعده
(سئل) عن قول الشيخ وولى
الدين فى شرح البهجة من هذا
الباب ومن بيت لبائع الى
ثان أى منه فان نقله اليه
بغير اذنه لم يجزه التصرف
فيه لكن يدخل فى ضمانه
قال السبكي فى باب الغصب
ولا يكون غاصبا قطعاً حتى
لو خرج مستحقا ليس للمالك
مطالبته وقال هنا لا ينتقل
ضمان العقد اليه لكنه
يدخل فى ضمانه حتى يطالب
به اذا خرج مستحقا لوضع
يده قال وعبارة البغوى
والرافعى غير صريحة فى
ضمان العقد فى أنه المراد وما
صرحت به من أنه المراد لم
أره منقولاً لكن فهمته من
قوله الباب واطلاق المنهاج
ظاهر فيه اه فهل قول السبكي
هنا وفى باب الغصب متناقض
أم محمول أفيدوا الجواب
مبسوطا (فأجاب) بأن
كلام السبكي هنا وفى باب
الغصب متناقض بلا شك
ولا يمكن الجمع بينهما
والمعتمد منهما ما ذكره هنا
(سئل) عن قول ابن الرفعة
ان القبض لا يجب فى القسمة

رؤيته منها ما يختلف به الغرض أخذنا من أن البئر لا يشترط رؤية جميعها بل ما يختلف به الغرض منها عند أهل الخبرة من جذرائها ونحوها وأما القناة الظاهرة فلا بد من رؤيتها جميعها بأن يحبس الماء عنها ولا يكفي رؤيتها من ورائه وان كان صافيا ثم رأيت البلقيني تعرض لما في السؤال فقال وما جرت به العادة في مكة شرفها الله تعالى من أنهم يكتبون اشترى فلان ساعة من قرار عين كذا غير صحيح ولا معتبر وطريق البيع أن يقع على القرار الذي هو محل النبع اه وهو غير مناف لما ذكرته من وجوه منها أنه أطلق عدم الصحة ولم يبين مدلول ذلك اللفظ ولا ما فيه من الاحتمالات ونحن قد فصلنا احتمالاته وبيننا كل واحد منها وما يدل له من كلام الأئمة فلا ينافي اطلاقه تفصيلنا بل يتعين حمل الاطلاق على الوجه الباطل الذي قدمناه وهو ما إذا أراد أن المبيع الماء مقدرا بزمن أو اطلقا وعرفهما ذلك ومنها انه لم يبين لما ذكره دليلا ونحن قد بينا لما ذكرناه أدلة من كلامهم سيما ما قدمناه عن مجموع النووي وعن ابن الصباغ ولا يسع البلقيني أن يقول إذا أراد بالساعة جزأ معينان القرار المملوك يبطل البيع لانه حينئذ يكون مخالفا لصريح كلام أئمتنا من غير مستند بل لا يسعه أيضا ان يقول بالبطان إذا اطردها عرفها بالتعبير بالساعة من القرار عن الجزء المعين من القرار المملوك لمخالفته لصريح كلامهم الذي قدمته عن المجموع وغيره واذ ثبت انه في هاتين الحالتين ملزوم بالقول بالصحة فلا يستدل بكلامه على بطلان حكم الحاكم لما قدمناه أن حكم الحاكم يمان عن النقص ما أمكن وأنه لا يصار انقضه الا إذا تحققنا موجب نقضه ولا يتحقق موجب نقضه في هذه الصورة إلا إذا ثبت أنها أراد بالساعة من القرار حقيقة من مائة أو من القرار نفسه وهو غير مملوك واما إذا لم يثبت ذلك فلا يمكن القول بنقضه كيف وله احتمالات بعضها صحيح وبعضها باطل ولم يثبت وجود ذلك الباطل ومنها أن قول البلقيني وطريق البيع ان يقع على القرار الذي هو محل النبع صريح في ان سبب البطلان في ساعة من قرار كذا ليس هو ذكر الساعة فحسب بل عدم ايراد البيع على غير محل النبع وهذا غير صحيح لتصريحه هو وغيره بصحة بيع الجزء من القرار المملوك وان كان غير محل النبع فان قلت ما وجه صريح قوله وطريق البيع النخ في ان سبب البطلان ما ذكر قلت وجه ذلك انه إذا كان السبب هو ذكر الساعة من قرار عين كذا لم يكن قوله وطريق البيع النخ ملائما لما قبله ولا مرتبطا به فان البيع ان وقع على محل النبع او غيره هو في ذلك سواء فكيف مع ذلك بقول وطريق البيع ان يقع على القرار الذي هو محل النبع والحاصل ان ما ذكره هنا ينافيه ما قدمه نفسه اول جوابه وهذا مما يضعف كلامه وبوجب عدم اعتماد اطلاقه البطلان وبين ان الحق ما فصلناه وقلناه وان كنا معترفين بنقص مقامنا عن مقامه الا ان الحق أحق ان يتبع على انه الحق رحمه الله كان في اكثر احواله غير متقيد بكلام أئمة مذهبه لوصول مرتبته من مرتبة الاجتهاد بل لاقتضاها كما قاله تليذه الولي ابو زرعة ويؤيد ذلك انه جرى في جوابه هذا على مخالفة الروضة في اما كن كثيرة والحق فيها ما في الروضة كما بينته في جواب غير هذا واشرت اليه فيما مروى من مخالفته لما فيها قوله بصحة بيع الماء الجاري وهذا ادل دليل على انه لم يرد باطلاقه البطلان في ساعة من قرار كذا الا اذا كان المراد الماء وحده وان المراد بالساعة مفهومها الحقيقي والله اعلم (وسئل) رضى الله عنه في قضية شرعية وقع لها مستند شرعى ملخص مضمونه بعد ان اذن الحاكم الشرعى لفلان الفلاني في شراء البيع الآتي ذكره فيه لنفسه ولبقية ورثة والده محاجير الشرع الشريف اذا شرعيا اشترى المأذون له المذكور من فلانة الفلانية جميع الحصص السقية التي قدرها ساعتان من قرار العين الفلانية في الوجبة المعروفة بكذا وعدة وجاب العين المذكورة أربع عشرة وجبة كل وجبة اثنتا عشرة ساعة كل ساعة قيراطان كبيران بما يجب للحصة المذكورة من حق من

لانه لدفع الضمان والقسمة لاضمان فيها فلا يجب فيها فيها التحويل مع قول الروضة في أثناء أحكام المبيع قبل قبضه انه إذا باع نصيبه بعد القسمة وقبل القبض صحح اذا كانت القسمة افرزا فان قضية كلام الروضة على أنها اذا كانت يباع لا يصح البيع قبل القبض وان الرفعة يقول لا يشترط التحويل وان قلنا انها يباع على أنه قال في الروضة آخر باب قبض المبيع عنه المتولى وبجواب طالب القسمة اليها قبل القبض وكلام ابن الرفعة نقله عن الناشرى فان ظاهره على أن القسمة وان كانت يباعا لا تمنع قبل قبض المبيع وهو أيضا بظاهره يعارض ما عرفنا وعن ابن الرفعة فهل كلام ابن الرفعة في قسمة مشترك غير مبيع حتى لو وقعت القسمة وصار لكل نصيب ثم تلفت الانصاء أو بعضها لاضمان لاحد على أحدا لا واذا قائم ان صورته هكذا عارضه كلام الروضة في الموضوع الاول كما مر وكلامها أيضا في الموضوع الثاني لانه يقتضى اذا كان المشترك مبيعا انه يصح قسمته قبل القبض وقد يكون يباعا وكيف يصح البيع قبل القبض بيننا صورة كل كلام من هذه المواضع فانه يتراءى أنها متعارضة (فاجاب)

بانه لا مخالفة بين كلام ابن
الرفعة ومقتضى كلام
الروضة فالقسمة لاضمان
فيها وان كانت بيعا ومقتضى
كلام الروضة أنه ليس له
بيع ما صار له فيها من
نصيب صاحبه قبل قبضه
لضعف ملكه ولا ملازمة
بين عدم الضمان وصحة
البيع فان بيع ما لم يقبض
يبطل في مسائل كثيرة
مع انتفاء الضمان فيها وقد
علم بما ذكرته أن كلام
ابن الرفعة ليس مقصورا
على قسمة مشترك غير
مبيع وما وقع في السؤال
بقوله وان ابن الرفعة يقول
لا يشترط التحويل وان قلنا
انها بيع ليس في عبارته
السابقة ما يتضمنه والله
تعالى أعلم

(باب التولية والاشراك
والحاطة والمراجعة)

(سئل) عن اشترى بعرض
وقال قام على بكذا وقد
وليتك العقد بما قام على
أوولت المرأة في صداقها
بلفظ القيام أو الرجل في
عوض الخلع هل يصح أو لا
(فاجاب) نعم تصح التولية
اذا أخبر بشرائه بالعرض
وبقيته معا وبقيامه عليها
بكذا وهو مهر مثلها وعليه
بكذا وهو مهر مثل مطلقته
(سئل) عن قول ابن المقرئ
في باب المراجعة ولو ادعى
علم المشتري حلفه بيمين
العلم فان نكل حلف هو
ويثبت للمشتري الخيار

حقوق العين المذكورة ومقرها وبمرها وشعوبها وذيوها وبجاري مائها ومن مائها الجاري بها يومئذ
من فضل الله تعالى اشترى صحيحا شرعيا مستكملا لشرائط الصحة والزوج بضمن جملته كذا وثبت ذلك
لدى الحاكم الآذن المشار اليه وحكم بموجبه فهل البيع المذكور على هذا الوجه صحيح أم لا وهل
الحكم باطله نقض لحكم الحاكم أم لا وهل حكم الحاكم في هذه المسألة متضمن للحكم بصحة
العقد أم لا وهل هذه الصورة مطابقة لما أفتى به الامام البلقيني رحمه الله من بطلان البيع فيه أم لا
وهل ينقض حكم حاكم شرعي من أهل العلم والنظر في فروع الفقه وغيره بافتاء عالم مثله أو أعلى
منه أم يحمل حكم الحاكم على السداد ما أمكن (فأجاب) رضى الله عنه المبيع المذكور فيه تفصيل
وهو أنه يصح فيما إذا أراد العاقدان بالساعة جزأ معينا من قرار العين الذي هو محل النبع
أو الجرى المملوك أو لم يريداه لكنه عرفها حال العقد ويبطل فيما إذا ارادها جزأ من الماء
الجارى والحكم بابطال البيع مطلقا غير صحيح ونقض حكم الحاكم لا يجوز الا ان تعذر حمله على
معنى صحيح وأما إذا لم يتعذر كما هنا فلا يجوز نقضه كما صرح به الاثمة منهم التاج الفزارى وجماعة
من أئمة عصره ردا على القاضي ابن خلدكان لما خالفهم ثم رجع اليهم بل نقل الشيخان في الروضة
وأصلها عن الغزالي وأقره ان حكم المستقضى للضرورة اذا وافق مذهب الغير لا ينقض بناء على ان
له ان يقاد من شاء أى من الاثمة الاربعة وهو الاصح وحكم الحاكم المذكور متضمن للحكم
بصحة العقد كما صرح به السبكي وعبارته الحكم بالموجب صحيح ومعناه الصحة مصونة عن النقض
كالحكم بالصحة وان كان أحط رتبة منه فان الحكم بالصحة يستدعى ثلاثة أشياء أهلية التصرف وصحة
صيغته وكون التصرف في محله والحكم بالموجب يستدعى الاولين فقط وهما صحة التصرف وصحة
الصيغة انتهت واعتمدها الكمال السيوطى في جواهره والتنظير فيها ان سلم ليس لما يرجع لرد ما قاله
من تضمن الحكم بالموجب لصحة الصيغة كما هو ظاهر ولا ينافيها قول غيره في الحكم بالموجب ان صحيحا
فصحيح وان فاسدا ففاسدان معناه ان صح الشرط الثالث فصحيح وان فسد لفقده ففاسد وأما الحكم
بصحة الصيغة فالحكمان متفقان عليها وعلى تسليم ان بينهما فرقا فتصرف الحاكم بالاذن وغيره في
قضية رفعت اليه وطلب منه فصلها حكم منه بالصحة فيها على ما فيه مما ليس هذا محل بسطه وليست
هذه الصورة مطابقة لما أفتى به البلقيني من كل وجه لان فيها زيادات منها حكم الحاكم واذنه ففيها
قرائن دالة على ان المراد بالساعة الجزء ومنها قوله ومن مائها الجارى بها يومئذ وكل ساعة
قيراطان اذ المعنى معه التى قدرها قيراطان من قرار عين كذا وهذا مما لا يتخيل فقيه البطلان فيه
ومنها قول الموثق مستكملا لشرائط الصحة والزوج على ان كلام البلقيني يتعين حمله على الحالة الثالثة
اذ لا يسعه القول بالبطلان في الاولين اما الاولى فلما تقر من دلالة اللفظ على ما اراده مع التصريح
بنظائرها في كلامهم واما الثانية فالتصريح بنظيرها في شرح المذهب وغيره وقاعدة ان تصحيح اللفظ
اولى من إهماله وان دعوى الصحة مقدمة على دعوى الفساد لان الظاهر في العقود الجارية بين
المسلمين الصحة يؤيد ان ما حملنا عليه كلامه واذنا تعارض حكم وافتاء فان كان في صورة علم حكمها في
المذهب قدم موافقه وان كانت في حادثة مولدة لم يتعرض لها اهل المذهب كصورة السؤال فان لم
نعلم للبلقيني فيها سلفا ولا خلفا موافقا ولا مخالفا فان كان كل من المفتى والحاكم فيه اهلية الترجيح
والاستنباط لم ينقض حكم الحاكم لافتاء المفتى وان كان المفتى اعلم وان تأهل لذلك المفتى وحده
تعين على الحاكم الرجوع اليه والا تاتى في نقضه ما مر والله سبحانه وتعالى اعلم (مسئلة) سئل
بعض المكين عن سؤال صورته رجل اشترى جميع الحصاة السقية التى قدرها ساعتان من قرار
عين كذا بمهر الظهران من اعمال مكة المشرفة فهل يصح هذا ام لا كما دل عليه جواب شيخ الاسلام

هل هو مبنى على ضعيف وهو ثبوت الزيادة عند اقامة الحجة أو تصديق المشتري وما فائدة قول الشيخين كذا أطلقوه وقضية قولنا ان اليمين المردودة كالاقرار أن يعود ما ذكرنا حالة التصديق فانا ولو قلنا انها كالبينة كان الحكم كذلك لم تثبت الزيادة وثبت للبائع الخيار كافي شرح البهجة للشيخ زكريا (فأجاب) بأنه مبنى على الضعيف المذكور وفائدة قول الشيخين المذكور احالة الحكم فيه على ما ذكرناه فانها لم يذكرها حكم اقامة البينة ليحجلا عليه فظهر أن ما بحثناه جار على القولين (سئل) عن رجل أراد ان ياخذ ديناً بزيادة فجاء بعرض يملكه وباعه بنقد وتقابضاً ثم اشترى العرض بثمن زائد الى أجل معلوم أو باع الدائن عرضاً يملكه للدين بثمن معلوم الى أجل معلوم ثم اشتراه منه باقل من الثمن الاول وتسلم المبيع فاذا حل الاجل فعلا مثل ذلك وهكذا فهل يصح ولا ربا وان تواطأ على ذلك وهل يسوى في ذلك بين مال اليتيم وغيره أم لا واذا تبين بطلان البيع الذي وقعت فيه الزيادة بشرط فاسد كعدم الرؤية مثلا ولم يتراضيا بعوضين فهل الزيادة الماخوذة ربا أم لا (فأجاب)

البليغي فانه سئل عن مثل هذا وصورة ما سئل عنه قد تجرت العادة بمكة أنهم يكتبون اشترى فلان من فلان ساعة من قرار عين كذا فهل ذلك معتبر أم لا (فأجاب) بأنه غير صحيح ولا معتبر وطريق البيع أن يقع على القرار الذي هو محل النبع وحكم الماء قد سبق اه فهذا كالصريح في أن البيع في مسئلتنا غير صحيح واذا كان كذلك فواجبه ولو أن مفتياً قال بالصحة في مسئلتنا نظراً الى أن المراد بالساعتين جزء من القرار على ضرب من الحجاز قياساً على بيع صاع من صبرة مجهولة الصيعان فهل له وجهه مع أن القرار الذي هو محل النبع غير معلوم ولا يعرف له أصل كما اشار اليه القاضي جمال الدين بن ظهيرة في سؤاله للبليغي وما وجه القياس على الصبرة فأجاب بعض المكيين بما صورته افراد الماء الجارى من نهر أو بئر أو عين بالبيع غير صحيح كما صرح به أئمتنا للنهي عن بيع الماء وللجهل بقدره والحيلة فيمن أراد شراء ذلك ان يشتري القرار مثلاً أو سهماً منه فاذا ملك ذلك كان أحق بالماء. واذا علم ذلك فالبيع في مسئلتنا غير صحيح للجهل بعين المبيع لاختلاط الموجود بالحدث ولعدم امكان تسليمه شرعاً وقولهم مثلاً اشترى فلان ساعة أو ساعتين من قرار عين كذا لا يراد منه فيما أعلم في العادة بمكة الا بيع الماء مقدرًا بزمان ولهذا أفتى شيخ الاسلام البليغي في صورته التي سئل عنها بعدم الصحة ولا يتأني في عدم الصحة في مسئلتنا قوله من قرار لانه بيان محل المبيع فهو وصف لما قبله متعلق بمحذوف وأما احتمال ان يراد بالساعتين جزء من القرار وكون من قرار ظرفاً لغواً ومن للتبعيض فهو وان أمكن لكن لا يخفى أن جعل الزمان الذي هو عرض غير قرار جزءاً من القرار الذي هو جسم قار مع ما بينهما من التناهي بعيد جداً ينبو عنه اللفظ لاسيما وصف الحصاة بالسقية اذ السقية هي الماء لا الجزء من القرار بل الوصف المذكور قرينة ظاهرة عند من له أدنى تأمل في ان المبيع هو الماء المقدر بساعتين وعلى تسليم ارادة ذلك وقطع النظر عن استعمال اللفظ فيما يراد منه عادة فالبيع غير صحيح أيضاً لكون القرار غير مرئى بل ولا مملوك ولا يعرف له أصل كما ذكره عالم الحجاز في زمنه في سؤاله لشيخ الاسلام البليغي وصاحب البيت أدري بالذي فيه وأما القياس على بيع الصبرة فلا وجه له فيما ظهر لي اه جواب هذا المكي فهل هو صحيح أو فاسد وما وجه فساده مبيناً مبسوطاً ليحفظ النفع بذلك (فأجاب) والله الموفق للصواب ذلك الجواب اشتمل على وجوه من الفساد والميل الى داعية التهور والعصية والعناد وبيان ذلك أن قول هذا المجيب والحيلة فيمن أراد شراء ذلك ان يشتري القرار يناقضه قوله فيما يأتي أن القرار غير مملوك وهذا تناقض صريح فانه حكم على القرار هنا بأنه يشتري وفيما يأتي زعم انه غير مملوك ولعل الموقع له في ذلك الذي لا يخفى فساده على صغار المتعلمين فساد النية فان قلت كلامه هنا على مطلق القرار وفيما يأتي على قرار عيون مكة قلت ان أراد ان مطلق القرار مملوك الاقرار عيون مكة فانها غير مملوكة كان ذلك أقبح في الخطأ لانه دعوى باطلة بلا مستند لها بل كلامهم صريح في ردها وان القرار تارة يكون مملوكاً وتارة يكون غير مملوك وانه لا فرق في ذلك بين عيون مكة وغيرها على أن كلامه هنا صريح في أن مراده ما يشمل قرار عيون مكة وغيرها والالم يصح قوله واذا علم ذلك فالبيع في مسئلتنا غير صحيح واذا كان كلامه يقضى بان المراد منه ما يشمل عيون مكة جاء التناقض وكان الحامل له على هذا التناقض غير مأمرة الاشارة اليه انه لما لم يتحصل في القرار على شيء من كلامهم لان فيه شبهة تناقض في الروضة وليس هو بمن له قوة على الجمع بين المتناقضات تكلم فيه برأيه فبدا له اول الجواب أنه مملوك يشتري وانه الذي تتم به الحيلة في استحقاق الماء ثم بدا له آخر الجواب انه غير مملوك ومن هذا حاله ينبغي الاعراض عن كلامه لولا ما وجب من بيان ما اشتمل عليه من الاباطيل التي سترها ان شاء الله تعالى واضحة بحول الله وقوته وسياق بيان ان عيون مكة مملوكة عند زعمه عدم ملكها وقوله

بأن ما ذكر من البيع صحيح ولا ربا فيه ويجب رد الزيادة المأخوذة إذاتين فساد البيع والله تعالى اعلم
 ﴿باب بيع الاصول والثمار﴾

(سئل) عن باع شجر سنط بشرط قطعه بعد يومين فلم يقطعه لسنة من الشراء أو سرق منه شجرة وعند قطعه كسر شجر البائع فهل يلزم مشتريه اجرة الارض والسقي مطلقا وما تكسر من الشجر ويلزم بائعه ماسرق منه (فأجاب) بأنه ان كان البائع طالب المشتري بالقطع فلم يقطع لزمته الاجرة والا فلا ولا يلزمه مؤنة السقي مطلقا وما انكسر من شجر البائع بسبب سقوط الشجر المبيع عند قطعه عليه فان علم المشتري انه يسقط عليه ضمنه والا فلا وما سرق من المبيع انفسخ فيه البيع وسقط من الثمن ما يقابله ان كان قبل التخلية والا فلا ضمان على البائع بسببه (سئل) عن قول صاحب الانوار من باع نصيبه من الثمر او الزرع الاخضر من شريكه أو من غيره مطلقا أو بشرط القطع بطل البيع هل هو معتمد أو لا (فأجاب) بأن بطلانه مفرغ على رأى مرجوح وهو ان قسمة المشاهات بيع والراجح انها افراز فيصح البيع المذكور (سئل)

كان أحق بالماء خطأ أيضا لانه ان أراد بالقرار المنبع المملوك بطل قوله كان أحق بالماء لتصرفهم بان من يملكه ملك الماء او المنبع غير المملوك بطل قوله أن يشتري القرار وقوله كان أحق بالماء لان المنبع اذا كان غير مملوك لا يصح شراؤه ولا يكون أحد أحق بمائه كما صرحوا به أيضا وان أراد بالقرار المجرى تأتي فيه بعض هذا الفساد وما في قول البلقيني المذكور في السؤال ان يقع على القرار الذي هو محل النبع فتأمل هذا الفساد والتناقض الواقع لهذا المجيب في اقل من سطر على أن قول البلقيني الذي هو محل النبع مؤاخذا قدم في كلامه ما يفهمها كما سترها ان شاء الله تعالى واصله في كتابي الذي وضعته في هذه المسئلة وسميته نزهة العيون في حكم بيع العيون واعلم أن الذي عبروا به في الحيلة ان يشتري القناة مثلا أو جزأ منها فيكون أحق بالماء وهذا تمييز صحيح ولما يظهر للمجيب فرق بينه وبين تعبيره بالقرار عبر بالقرار معتمدا على تعبير البلقيني به وفاته انه لما أخذ بعض كلام من كلام البلقيني وهو التعبير بالقرار من قرار العيون وبعضه من كلامهم وهو كونه أحق بالماء وقع في ورطة التناقض والاختلاف وهذا شأن من يلفق كلاما من عبارات من غير ان يتأمل ما يترتب على ذلك من التناقض والتخالف اذ القرار يطلق على المجرى وعلى المنبع المملوكين وغيرهما فان أريد به المنبع المملوك كان ملكه مستلزما لملك الهاء كما صرح به البلقيني وغيره وان أريد به المجرى المملوك كان ملكه غير مستلزم لملك الهاء. ولكنه يكون سببا لكونه أحق به ولذا لما عبروا بالقناة ونحوها عبروا بأحقية الهاء فلو تبعهم في التعبير بالقناة أو المجرى مثلا لسلم من هذا الورطة التي وقع فيها وقوله واذا علم ذلك فالبيع في مسئلتنا غير صحيح الخ غير صحيح لان ما قدمه لا يفيد عدم الصحة في مسئلتنا وانما الذي يفيد على زعمه ما سيدكره وقوله لا يراد منه فيما أعلم من العادة بمكة الا بيع الهاء مقدرا بزمن يقال عليه كان هذا المجيب لم يطلع على آداب المفتي وقولهم ان المفتي لا يكتب على ما يعمله في الواقعة بل على ما في السؤال أو يقول ان كان كذا فحكمه كذا وان كان كذا فحكمه كذا فعلم أن جزم هذا المفتي بهذه الدعوى وترتيبه بقية جوابه عليه خطأ فاحش حملة عليه مزيد التعصب لصديقه الذي قال هو عنه أنه الزمه بالكتابة على هذا السؤال مع انه لم يسبق له كتابة على سؤال قط لمزيد ديانته اه وبحمد الله أئمة الدين متوفرون قائلون بحفظه وردع من عاند أو تعصب على انه لو فرض له تسليم ما قاله فالاحتجاج به هنا باطل لانه لا عبرة بالعادة التي يعلمها هذا الزاعم وقت كتابته وانما العبرة بالعرف المطرد حال وقوع البيع المذكور ولا يستدل بالعادة التي زعم وجودها الآن على وجودها في ذلك الزمن لان هذا من الاستصحاب المقلوب واظن انه لم يحط به ولا بشروطه اولم يستحضر ذلك والا كان من الواجب عليه ان يبين وجه تحريجه ما زعمه هنا على تلك القاعدة وينظر هل تنتج له ما ذكره أم لا وبسط الكلام عليها سيملى عليك من كتابي نزهة العيون في بيع العيون وعلى تسليم ذلك كله وان العادة مطردة بما ذكره ففي أى كتاب من كتب الشافعية ان لفظ المتعاقدين اذا احتمل من حيث وضعه أمرين على السواء واقتضى العرف ترجيح احد اللفظين ونويا غيره يقدم العرف على ما نوياه سواء أكان الذي يقتضيه العرف مصححا أو مبطلا فان اتى هذا المجيب بنقل بذلك كان له نوع ما من العذر والا كان الخطأ اقبح لانه استدل بما يعمله من العادة ثم رتب عليه حكما لا مستند له وفي هذا كله من التقول على الدين ما نسأل الله الاعادة منه وما يبطل ما زعمه من العادة ما هو غير خاف عنه ولا عن غيره انه لا يوجد من اهل عيون مكة من يملك ماء مجردا عن القرار قط بل كل من ملك الهاء ملك قراره بحيث ان ذيل العين ومجرها او منبعا اذا خرب وتنازع الشركاء في عمارتها عمروها على حسب ملكهم للهاء ولو رفعوا الامر الى قاضي مكة او اميرها لحكم بينهم وهذا امر مشهور لا يخفى على احد وما يبطل ما زعمه من

لغير مشتريها الجاهل بها
فهل حل المشتري محل
البائع فلا تلزمه الاجرة قبل
القبض أو تلزمه مطلقا لانه
اجنبي عن المبيع قاله
البلقيني (فاجاب) بانه
مأخوذ من تعليلهم
(سئل) عن باع زريعة
نيمة بشرط انها ان تبنت
كانت بالمسمى والافلاشيء
للبيع والمحوج الى هذا
الشرط انه لا يتبذرها
من زرعها فزرعها وسقاها
وأنتق على ذلك مال اولم
ينبت فهل البيع باطل
فاذا يلزم المشتري أو صحيح
وهل المسئلة منقولة فان
بعضهم ذكر أن بعض
المانين ائق بانه يلزم
البائع جميع ما انفقه من
اجرة الحرث والسقي وغيره
فهل ذلك معتمد وهل له نظير
من كلام الفقهاء (فأجاب)
بان البيع المذكور باطل
ويلزم المشتري مثل الزريعة
وهذه المسئلة داخلة في قول
الاصحاب ان المشتري شراء
فاسدا يضمن المبيع المثلي
بمثله والمتقوم باقصى قيمه
وما أئق به أحمد الرسول
فيما اذا اشترى جبا على انه
ينبت فلم ينبت من انه يجب
على البائع اجرة الثيران
التي حرث عليها وجميع
الحسارة وثمان البذر الذي
قبضه مردود (سئل) هل
يدخل ورق الخناء والنيلة في
بيع شجرها أولا (فاجاب)

العادة أن بعض عيون مكة الآن خراب لا يجرى فيها ماء من منذ سنين كثيرة وقد أخبرني بعض
الثقات انه اشترى من هذه العين اجزاء وأن صورة مشتراها اشترى فلان ساعة من قرار عين كذا
فانظر الى ايقاعهم لفظ الساعة من القرار على عين لاماء فيها وهذا أدل دليل وأعدل شاهد على
بطلان ما زعمه هذا المحجب من ان العادة انه لا يراد الا الماء المقدر بزمن وقوله ولهذا ائق شيخ
الاسلام الخ يقال عليه يتعين حمل ما أئق به شيخ الاسلام البلقيني على ما اذا ارادا بالساعة جزء من
الماء اما إذا ارادا بها جزء من القرار المملوك أو أطلقا واطرد عرفهما حالة العقد بان المراد ذلك
فلا يتخيل من له أدنى ذوق وفقه نفسى الا الصحة فيهما أما الثانية فظاهر وقد ذكر لها نظائر في شرح
المهذب وغيره وأما الاولى فكذلك وقد ذكر لها نظائر في كلامهم وستملى عليك تلك النظائر جميعها
في نزهة العيون المشار اليه آنفا ومن نظائر الاولى قولهم لو قال بعثك بدينار الادرها فان اراد
الاستثناء من المفلوظ بطل او من القيمة وعلت صح ومسلتنا اولى بالصحة من هذه لان الائمة اذا
عولوا على ارادتهما الاستثناء من القيمة التي ليست بمفلوظة ولا في اللفظ ما يدل عليها وصحوا العقد
بهذه الية مع مخالفتها لظاهر اللفظ بل لصريحه فالولى أن يعولوا على ارادتهما بالساعتين جزءا معينا
من القرار المملوك ويصحوا العقد بذلك واذا اتضح لك ما ذكر من انه يتعين حمل كلام البلقيني
على ما مر علت خطأ من تمسك باطلاقة البطلان وزعم انه لا فرق بين أن يريد ذلك أولا ولا بين أن
يطرد عرفها بذلك أولا ولكن موجب ذلك الوقوف مع ظواهر العبارات وعدم الملمكة التي يقتدرها
الفقيه على تقييد المطلقات وتبيين المجملات وتزييف الهفوات أسأل الله أن يجعلنا أجمعين بمن رزق تلك
الملمكة وصحبه اخلاص ينحوبه من كل هلكة آمين وقوله لانه بيان لمحل المبيع الخ يقال عليه ليتكلم تعرض
للکلام في ذلك فانه من متعلقات العلم الذي هو أعظم معلوماتك فاذا خلطت فيه كنت بالتخليط في غيره
أحق وأولى وبيان التخليط الواقع في ذلك انه ان عني بقوله لانه أى من قرار كذا بيان لمحل المبيع ان
من للبيان وهذا هو الذى يدل عليه ظاهر التعبير بالبيان مع قطع النظر عما بعده لزم عليه فساد وهو
ان ما بعد من عين ما قبلها فيكون الماء عين القرار وهذا لا يقوله عاقل فكيف يحمل كلام العقلاء ومن
جملتهم المتعاقدان عليه وان عني به أن من بمعنى في أى الماء الذى في قرار كذا قيل له انما يتأتى هذا
مع ما فيه من التجوز واخراج اللفظ عن موضوعه الحقيقي الى معنى آخر غريب غير مالوف منه الا عند
من شذو ندر على ما زعمته من أن المراد بالساعتين جزء من الماء وقد بان فيما مر بطلانه واذا بطل ذلك
بطل حمل من على في واتضح ما قلناه من بقائها على موضوعها الحقيقي وهو التبعض وان هذا هو
القرينة على استعمال الساعة بمعنى الجزء من القرار وقوله فهو صفة لما قبله يقال عليه ان أردت
أنه صفة لجمع أو للحصة تعين عليك عرفا واصطلاحا ان تعبر بانه حال لاصفة ولا يقال الحال وصف
في المعنى لان هذا م اعتناء لا يليق بمن يطلب منه تحرير العبارة والاثبات بها على مصطلح المحققين
من أهل فنه وليست أل في الحصة هنا لتعيينها مثلها في التميم يسبني كما لا يخفى على ذى ذوق وان
أردت انه صفة لقدرها أو لساعتين نافي قولك انه بيان لمحل المبيع وقوله متعلق بمحذوف يقال
عليه ان قدرته مفردا تعين ما ذكرناه من الحالية او جملة فكذلك ان اردت الجرى على قوانين
التحقيق ثم ليت شعري ما الداعى الى هذا التكليف باخراج من عن ظاهرها وموضوعها واستعمالها
في معنى آخر غير مالوف عند من مر م وتعليقها بمحذوف محتمل والاعراض عن ظواهر تلك الالفاظ
بانواع من التكلفات لو كانت على عبارة سيويه لم تسلم لمتكافها الا ان ضاق عليه النطاق وبلغت
روحه التراق فقال هل من راق تالله ما الداعى لذلك الاحبة حماية حرمة الصديق ولربما يكون سببا
لهوى الهوى به في كل مكان سحيق تاب الله علينا أجمعين آمين وقوله ظرفا لغوا كانه جاء به ليوهم

بانه يدخل ورقها في بيع
شجرها خلافا لما رجحه
بعض المتأخرين من عدم
دحول ورق الحناء فيه تبعا
لجزم الماوردي والرويانى
به وماجز ما به مفرع على
رأى مرجوح (سئل) عن
قول الشيخ جلال الدين المحلى
وفهم المصنف ان التقيد
وحكاية الخلاف لما ولياه
فقط ما معنى ذلك وما نكتته
ومرجع الضمير في ولياه
(فاجاب) بان معنى ما ذكر
ان المصنف فهم من قول
المحرر وكذا الاجانات
والرفوف المثبتة والسلام
المسمره والتحتانى من حجرى
الرحى على اصح الوجيهن
ان التقيد بالمثبتة راجع
الى ما وليه فقط هو الرفوف
لالى الاجانات ايضا وان
قوله على اصح الوجيهن
راجع الى ما وليه فقط هو
التحتانى من حجرى الرحا
لالى قوله وكذا الاجانات
الخ (سئل) هل يدخل
في بيع الدار القفل
الحديد ومفتاحه أم لا و اذا
قلتم بعدم الدخول كما هو
المتقول فما الفرق بينهما
وبين غلق الباب ومفتاحه
(فاجاب) بان عدم دخول
القفل الحديد ومفتاحه في
بيع الدار ظاهر اذا المتقولات
لا تدخل فيه وانما دخل فيه
الا على من حجر الرحى
ومفتاح الغلق المثبت لانها
تابعان لشي مثبت (سئل)
هل يحصل بدو الصلاح

ان المراد باللغو عدم الاعتداد به والا كان يمكنه أن يجعله ظرفا مستقرا اذ تكلفه دون بعض
التكلفات التى مرت عنه وانما اطلت معه الكلام في ذلك وان كان الغرض ليس متوقفا عليه
تأسيًا بالتاج السبكي فانه لما نقل عن القاضى أفضل الدين الخونجى حد التركة المشهور وبحث معه
بما زيف به حده قال وهذه صناعات جدلية حملنا على ذكرها على الخونجى حيث أحب أن
يستعمل في الفقه صناعته التى هى المنطق فاحبنا معارضته اه المقصود منه وقوله لا يخفى ان جعل
الزمان الذى هو عرض غير قار جزأ من القرار الذى هو جسم قار الخ يقال عليه تعجبا منه سبحانه
هذا هتان عظيم لانه اذا فرض احتمال أن يراد بالساعتين جزأ من القرار فكيف يتوهم مع ذلك
ان هذا فيه جعل الزمان جزأ من الجسم لانا اذا استعملنا الساعتين مرادهما الجزء للقارئ التى
بينها صار مدلولها الجزء من القرار وحينئذ فأى زمان جعل جزأ من جسم وكأنه ظن ان هذا
التهويه يتم له وما درى أن الحدود الى الآن والله الحمد على غاية من الحفظ والاستقامة وأنه تعالى
لم يخل الارض من ائمة نقاد يميزون الزيف عن الجيد والخبيث عن الطيب ولا يخافون فى الله
لومة لائم بل الصديق بل الوالد عندهم فى الحق سواء فمن سخط فله السخط ومن رضى فله الرضا
وقوله اذ السقية هى الماء باطل صراح وانما هى لغة اسم لنبت فان اخذت من حيث مدلولها
لفظا كانت فعيلة بمعنى فاعلة أى ساقية وحينئذ تكون صريحة فى مدعانا اذ الساقية لغة محل الماء
الجارى وعلى كل تقدير فلا أدرى ما الذى حمله على تفسير السقية بما ذكر نعم له حامل عليه أى حامل
مرت الاشارة اليه اذا تقرر ذلك علم ان السقية هنا ان اردنا بها معناها اللغوى كان استعمالها فى
الماء أوفى بحمله مجازا فلا يكون فيها دلالة لاحد الجانبين وان اردنا بها معناها الذى قررناه من حيث
النظر للفظ كانت صريحة فى مدعانا كما تقرر فان قال السقية عرفا اسم للماء قلنا عاد النزاع السابق
فى الساعة ولم يكن فيها دلالة أيضا لان محل النزاع لا يستدل به فبطل قوله بل الوصف المذكور
قريئة ظاهرة الخ وقوله لكون القرار غير مرئى يقال عليه قد ذكرت أولا الحيلة فى شرائه فكيف
يشترى وهو غير مرئى فانظر اى التناقضين تختاره وما يبطل قولك ما فى السؤال عن البلقينى
من أن طريق البيع أن يقع على القرار الذى هو محل النبع وقد ذكر هو محل النبع وقد ذكر
هذا طريقا لبيع عيون مكة بالذات لانها هى محط السؤال فعلنا من صريح كلامه انه لا يشترط
رؤيته ويؤيده ما صرحوا به فى البئر وأى فارق بين قعرها وما استتر من جدرانها بالماء وبين
المنع وما استتر من الحجرى بالارض مما لا يمكن الاطلاع عليه بل هذا أولى بعدم اشتراط الرؤية
لانه لا يمكن رؤيته والبئر يمكن غالبا رؤية قعرها وجدرانها بنزح مائها فاذا لم يشترطوا رؤية
ذلك منها فأولى أن لا يشترطه فى مسئلتنا واذا تقرر أن كلام البلقينى صريح فى عدم اشتراط الرؤية
وكذلك كلامهم فى مسألة البئر اتضح بطلان قوله لانه غير مرئى وقوله ولا يملوك باطل صراح أيضا
فقى الروضة وأصلها لوصادفنا نهرا يسقى منه أرضون ولم يدر أنه حفر أى فيكون مملوكا أو انخرق
أى فلا يكون مملوكا حكما بأنه مملوك لانهم أصحاب يد وانتفاع اه وما نحن فيه أولى بالملك من صورة
الروضة لان صورتها ليس فيها قريئة على الملك غير وضع اليد وهنا مع وضعها قريئة أخرى أهم منها
وهى بناء تلك العيون الذى هو صريح فى ملك الباني لمحل ذلك البناء وقد قدم هذا المجيب الحيلة فى
صحة شراء القرار وهذا مستلزم لملكه فرقع فى التناقض كما مر ذلك مبسوطا وقوله ولا يعرفه أصل
يقال عليه هذا باطل صراح أيضا لما علمت من عبارة الشيخين وان الجهل بأصله لا يمنع ملكه وقوله كما
ذكره عالم الحجاز الخ يقال عليه هذا كذب فان الجمال انما غالبا ومن اين لنا أن ما فى مسئلتنا من
الغالب على انه يقال له من ذا الذى سوغ لك أو غيرك ان تأخذ كلام سائل ابرزه فى مقام السؤال

بعض حبه أم لا يد من حبة
كماثلوا به (فأجاب) بأنه
يكفى صلاح البصرة مثلا إذ
يصدق به بد وصلاحها في
عبارتهم

(باب التحالف)

(سئل) عن اشترى شيا
وقبضه ثم رهنه وأقبضه
للمرتهن ثم ادعى فساد البيع
فهل تسمع دعواه أم لا
(فأجاب) نعم تسمع دعواه
للتحليف وقبول بيئته ان لم
يكن قال هو ملكي والام
تسمع (سئل) عما اذا
اختلف المتبايعان في صفة
هل هي عيب هل تثبت
بعدل أو عدلين (فأجاب)
بأنه لا تثبت الا بعدلين
(سئل) عما تحالف المتبايعان
ثم فسخ البيع والمبيع تألف
وهو مثلي فهل الواجب مثله
أو قيمته (فأجاب) بان
الواجب مثله (سئل) عما
إذا قال البائع عند بيعه
الرقيق كان به عيب كذا
وزال ثم وجد المشتري
جنس الغيب المذكور
بعد مدة من وقت القبض
فهل يحتاج المشتري الى بيئته
بعد ذلك أو يكفي بقول
البائع عند البيع ما ذكر
بناء على أن الاصل بقاؤه
وعدم زواله وهل ذكر
الفقهاء مدة الاستبراء من
العيب حتى إذا وجد بعدها
بالمبيع شيء من جنس ذلك
العيب يحال على انه جديد
(فأجاب) بأنه يحتاج
المشتري الى بيئته تشهد بان

وتجعله حجة على حكم شرعي سيما وشيخه البلقيني المسؤول قد رد عليه ما ذكره في سؤاله بكلام الروضة
وأصلها الذي قدمته بل لو فرض ان عالم الحجاز هذا صرح في تصنيف أو افتاء بخلاف ما دل عليه كلام
الشيخين صريحا لم يلتفت اليه ولا يعول عليه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله
عنه في بيع الناس الا ن ما حقيقته على كل من المذاهب الاربعة وهل يلزم ذلك وهل يلزم بالنذر
في مذهب السادة الشافعية ولا يجوز للناذر أن ينقل المبيع ببيع أو غيره وهل يلحقه النذر أم لا إذا
نقله أفتونا مأجورين أثابكم الله الجنة (فأجاب) رضى الله عنه ان أريد ببيع الناس ما اعتيد من
أنهم يتفقون على بيع عين بدون ثمن مثلها وان البائع اذا جاء بالثمن ردوا اليه عينه من غير أن يقع
منهم شرط في صلب العقد يفسده فالبيع حينئذ صحيح عند الشافعي رضى الله عنه وإذا جاء البائع
بالثمن تخير المشتري بين أن يقبله وأن لا يقبله ولكن يبقى عليه اثم الغش والغرور فان البائع
ان علم أنه لا يقبله لم يكن يبيعه له بذلك ائتمن ومتى نذر المشتري بعد لزوم البيع انه متى جاءه البائع بقدر
الثمن الذى اشترى به فسخ عليه البيع أو أن يقبله متى جاء طالبا للاقالة لم ينعقد النذر على الاوجه
من خلاف طويل وقع من جماعة من متأخري اليمين لأن ما التزمه ليس بقربة مطلقا أما الفسخ
فواضح وأما الاقالة فانها لا تكون سنة الا في النادم ومن ثم لو علق النذر بالندم كان قال ان ندمت
في البيع المذكور وطلبت منى الاقالة فيه فله على اقاتك فيه فينعقد النذر حينئذ وكذا لو قال
إذا ندمت فيه وطلبت منى الفسخ فيه فعلى فسخه فينعقد النذر أيضا لانه التزم به قربة فلزمه وهذا
يعلم الجع بين من أطلق الافتاء بانعقاد النذر نظرا الى ان اقالة النادم سنة ومن أطلق عدم
انعقاده محتجا بان الناذر لا يستقل بالفسخ وان طلب خصمه اذ العبرة به فاطلاق الانعقاد محمول
على ما ذكرناه آخرا واطلاق عدمه محمول على ما ذكرناه أولا ومتى علق النذر بصفة ثم باع العين
المندور بها قبل وجود الصفة صح البيع كما أفتى به الشيخ تقي الدين الفقى وغيره وما في كلام البغوى
ما يخالفه ضعيف وفي المسئلة كلام طويل ليس هذا محل بسطه وما يدل لذلك من المنقول انه
لو قال ان شفى الله مريضى فله على عتقه ثم قال ان قدم زيد فعلى عتقه فقيه مقالات والراجح
انعقاد النذر الثانى بعد النذر الاول وانه لو وقع أحدهما قبل الآخر حكم بعتقه عنه ولا نوجب
للآخر شيئا وان وقعا معا أقرع بينهما وحينئذ فيبيع العين التى تعلق بها النذر صحيح كما صح
النذر الثانى ووقع العتق عن السابق بجامع بقاء الملك للرقبة فيها فكما صح التصرف فيها بالنذر
الثانى فليصح التصرف فيها بالمبيع ونحوه لان مأخذ الصحة بقاء الملك والتصرف فحسب فاندفع
ما يتوهم من أن ملخصها ان النذر قربة ويؤيد ذلك أيضا ان المعلق عتقه بصفة يجوز وقفه ولا
يعتق لو وجدت الصفة بعد وقفه بناء على الاصح ان الملك فى الوقوف لله تعالى هذا هو النقول
من كلام الشافعي والاصحاب خلافا للبغوى ومن تبعه والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه ما حكم
عطايا ارباب ولايات زماننا (فأجاب) بقوله عطايا الولاة قبلها قوم من السلف وتورع عنها
آخرون فيجوز قبولها مالم يتحقق في شيء منها انه محرم كمكس أو نحوه فلا يجوز قبولها وأما مع عدم
ذلك التحقق فالقبول جائز وأما قول الغزالي لا يجوز معاملة من اكثر ماله حرام فضعيف كما قاله
النووى فى شرح المهذب بل المعتمد جواز معاملته والاكل مما لم يتحقق حرمة من ماله وإذا أكل
انسان شيئا فبان أنه ملك لغیره فهل يطالب به فى القيامة قال البغوى ان كان ظاهره مطعمه الخير لم
يطالب به الاكل وان كان ظاهره خلاف ذلك أى كارباب الولايات طولب أى لعدم عذره فلا ينبغى
الهجوم على أكل أموال الولاة وان جاز بقيد السابق بل ينبغى التنزه عنه حدرا من ان لا يكون
لهم فيطالب به الاكل فى الآخرة (وسئل) اشترى امة ثم رهنها عند آخر ثم تقابل المتبايعان

هذا للمعيب كان موجودا قبل قبض المشتري لان لفظ البائع المذكور ليس اعترافا بوجود العيب وقت البيع والاصل لزومه وعدم تسلط المشتري على رفعه والمرجع في عدم عود العيب إلى أهل الخبرة به (سئل) عما لو اشترى قماش مطويا ثم ادعى انه لم يره وادعى البائع انه رآه فهل القول قول المشتري كما في فتاوى شيخ الاسلام زكريا لان الاصل عدم الرؤية ام لا واذ قلتم بان القول قول المشتري فهل ذلك على ما رجحه الشيخان أم على غيره (فاجاب) بان ما افتى به شيخنا حار على ما رجحه غير الشيخين وقد يقال وجه وجود الطي الذي لا تاتى معه الرؤية المعتمدة ولان الاصل عدم نشره فهو نظير ما لو اختلفا هل وقع الصلح على الاقرار أو الانكار حيث يصدق مدعى الانكار لانه الغالب وأما ما رجحه الشيخان فالقول فيها قول البائع يمينه اذا ادعى انه رآه قبل طيه أو مطويا طاقين وهو مما لا يختلف وجهه ككرباس لان اقدام المشتري على الشراء اعتراف منه بصحته اذ الظاهر ان الرشيد لا يقدم على بذل المال في مقابلة ما لم يره فاقدامه على الشراء مكذب لقوله (سئل) عما لو رآه قبل العقد ثم باعه وقال لم

فيها ثم أخذها البائع وانفق عليها مدة ظانا انها ملكه ثم بان فساد الاقالة بمقتضى الرهن السابق فانزعها المشتري واعطاها المرتهن او لم يعطها له بان كان الرهن افك فهل يرجع عليه البائع بما أنفقه عليها لانه غره بسؤاله الاقالة منه مع رهنه اياها وجهل البائع بذلك أو لا يرجع عليه بذلك (فاجاب) الذي افتى به البغوى وأقروه ان من اشترى أرضا وعمرها وأدى خراجها أو عبدا وانفق عليه ثم خرج مستحقا كان عليه اجرة الممل ولا يرجع بالخراج ولا بالنفقة لانه دخل في العقد على ان يضمنها ولا يرجع باجرة المثل اه فهذا ربما يؤخذ منه انه لا رجوع بالنفقة في صورة السؤال لكن الذي يتجه لى ان ذلك لا يتأتى فيها الا إذا قلنا ان الاقالة يبع لمساررتها لتلك حينئذ في علتها السابقة وهي انه دخل في العقد على انه يضمن النفقة ولا يرجع بها أما إذا قلنا بالاصح ان الاقالة فسخ فالذي يظهر انه يرجع بالنفقة لانه لم يوجد هنا عقد يقتضى انه يضمن النفقة ولا يرجع بها وانما الذي هنا انه بالاقالة ظن عودها للملك الاصل فانفق عليها بهذا الظن الذي هو معذور فيه فأثر له أن يرجع على المشتري بما أنفق لان المشتري هو الذي ورطه في ذلك بطلبه الاقالة منه مع فعله للرهن السابق على الاقالة المانع من صححتها ويشهد لما ذكرته من الرجوع بالنفقة في هذه الصورة ومن الفرق بينها وبين صورة البغوى السابقة ما في المذهب في باب الكتابة من ان السيد لو أنفق على قته ثم بان ما يوجب عتقه رجع عليه بما أنفقه عليه لانه أنفق على انه عبده فهذه كمسئلتنا لانه ليس فيها عقد يقتضى انه بدخوله فيه وطن نفسه على النفقة وأنه لا يرجع بها وانما الذي فيها أنه أنفق بظن الملك الاصلى ثم بان ما يقتضى عدم ذلك الملك الذي ظنه كما قال في المذهب بالرجوع في مسئلته كذلك قلنا بالرجوع في مسئلتنا لما علمت من اتحادهما علة وجامعا فان قلت يمكن الفرق بينهما بأنه رجع في مسألة المذهب لانه في باطن الامر أنفق على حر فلزم الحر ما أنفق عليه لانه بأخذه للنفقة من السيد ملتزم لغرم بدله له اذا بان انها غير لازمة له واما في مسئلتنا فانما انفق على جارية الغير بغير اذنه ونفقة العبد تسقط بمضى الزمان والسيد في باطن الامر لم يأخذها من المنفق حتى نقول انه بالأخذ يكون ملتزما لغرم البذل فافتراقا قلت لأثر لهد الفرق بل هو خيال لاتعويل عليه فقد صرح الاصحاب بما يبطله حيث قالوا تسقط نفقة الحامل المطلقة باثنا لاسكانها بنفى الزوج الحمل فان استلحقه رجعت عليه باجرة الارضاع ويبدل الانفاق عليها قبل الوضع وعلى ولدها وان كان الانفاق عليه بعد الارضاع لانها أدت ذلك بظن وجوبه عليها فاذا بان خلافه رجعت كما لو أدى ديننا ظنه عليه فبان خلافه يرجع به وكما لو أنفق على أبيه بظن اعساره فبان موسرا يرجع عليه بخلاف المتبرع ولا ينافى رجوعها بنفقة الولد كونها لاتصير ديننا الا بفرض القاضى لتعدى الاب هنا بنفيه ولم يكن لها طلب في ظاهر الشرع فلما أكذب نفسه رجعت حينئذ اه فتأمل ما اشتمل عليه كلامهم هذا تجده صريحا في تعريف ذلك الفرق لانهم هنا جوزوا لها الرجوع بالنفقة على الولد مع سقوط نفقته بمضى الزمان وعلموا ذلك بتعدى الاب بالنفى مع عدم الطلب لها في ظاهر الشرع فلما أكذب نفسه رجعت حينئذ فرجوعها لما ذكر صريح في الرجوع في مسئلتنا بجامع أن المشتري متعد بفعل الاقالة مع سبق الرهن منه المقتضى لبطلانها والثاني لاتعدى منه بوجه ولم يكن له حال الانفاق طلب على المشتري في ظاهر الشرع فلما بان تعدى المشتري وعدم تعدى البائع اقتضى ذلك الرجوع في مسئلتنا ايضا وكما انهم لم ينظروا في مسئلتهم الى سقوط نفقة القريب بمضى الزمان للملاحظ الذي ذكروه من تعدى الزوج وعدم تعدى الزوجة المنفقة كذلك لا ينظر في مسئلتنا الى أن نفقة الرقيق تسقط بمضى الزمان لوجود نظير ملحظهم المذكور في مسئلتنا وهو تعدى المشتري بفعله الاقالة مع ما قدمه من الرهن المقتضى لبطلان الاقالة ولتوريط البائع في الانفاق فعلنا من كلامهم ان سقوط النفقة بمضى الزمان

أكن ذا كرا الاوصافه حال

العقد هل يصدق بيمينه كالمو
اشترى ثوبا مطويا وادعى
عدم رؤيته أو ادعى وقوع
الصلح على الإنكار أو لا
ولو تبين حدوث وصف
يزيد في قيمته قبل البيع فهل
يثبت لبائعه الخيار ولو
اختلفا في حدوثه فهل القول
قول البائع أو المشتري
(فأجاب) بان القول قول
البائع بيمينه في عدم تذكره
ويثبت له الخيار فيما حدث
والقول قول المشتري
بيمينه في عدم حدوثه لان
الاصل عدمه وعدم تسلط
البائع على رفع العقد بعد
لزمه (سئل) هل يجري
التحالف بين المتبايعين بعد
بعد قبض العوض وتلفه
أم لا وهل هو جار لو في
زمن الخيار خلافا لما في
الروض أو لا (فأجاب)
بان التحالف جار في كل ما
ذكر والله أعلم
(باب تصرفات الرقيق)
(سئل) هل الاصل في
الناس الحرية كما صرحوا
به في مسائل كثيرة منها قولهم
لو ادعى رق بالغ عاقل
فقال أنا حر الاصل صدق
بيمينه لموافقته الاصل وهو
الحرية وعلى المدعى البينة
اذ ليس معه أصل يعتضد به
(سئل) هل يتناول اذن
السيد لعبده في التجارة
الاقراض أم لا (فأجاب)
بانه لا يتناول (سئل) عن

أمر طردى لا تأثير له في الفرق فلا يجوز النظر اليه ولا التعويل عليه لما يلزم على اعتباره من مخالفة
ذلك لصريح كلامهم الذي ذكرته وتأمل أيضا قولهم المذكور لو أنفق على أيه يظن اعساره فإن
يساره رجح عليه فانه لو كان للسقوط بمضى الزمان دخل في منع الرجوع لم يرجع هنا وان ظن اعساره
لان انفاق الانسان على نفسه يسقط بمضى الزمان أيضا فلونظرنا لذلك لقائنا لا رجوع للمنفق لان
المنفق عليه لم يستقر عليه في زمن الانفاق شيء فهو كالذي أنفقته سيده ثم بان حرا سواء بسواء
وكالجارية في مستلتنا لان سيدها لم يستقر عليه شيء مدة زمن الانفاق فلزم على النظر لذلك سقوط
الرجوع في المسائل الثلاث ان نظرنا لذلك وهو مخالف لتصريحهم في مسئلتى الاب والحر بالرجوع
فلا ينظر اليه فيها واذا لم ينظر اليه فيها فلا ينظر اليه في مستلتنا فتأمل ذلك فانه مهم وبهذا الذي
قررته تبين لك أن ما قلناه من الرجوع في مسألة الاقالة لا يختص بها بل يجري ذلك في سائر أسباب
الفسخ اذا بان بطلان الفسخ فاذا عاد المبيع الى بائعه بسبب من أسباب الفسخ فانفق عليه ثم
بان بطلان الفسخ وانه لم يزل على ملك المشتري رجح البائع عايه بما أنفقته لما قدمته واضحا مبسوطا
فان قلت اذا رجح بالنفقة هل يرجع المشتري عليه باجرة استخدامه وبغير ذلك من الفوائد قلت
يحتمل أن يقال يرجع بذلك لانه كما غرم النفقة يغرم الربح ويحتمل أن يقال لا رجوع له ان علم
بفساد الفسخ دون البائع كافي مسألة السؤال لان علمه بفساده وترك المبيع في يد البائع حينئذ مستلزم
لتبرعه عليه باستخدامه ونحوه وهذا أقرب نعم الذي يتجه انه يرجع على البائع بمهر مائها ان وطئها
سواء أعلم بفساد الفسخ أم لا لان ذلك لا يقبل التبرع فلم يفد العلم فيه شيئا بخلاف غيره من
الفوائد فانه يقبل التبرع به فانه في العلم فان قلت انها تبرع بالفوائد في مقابلة النفقة فاذا لم تسقط
عنه فلا تبرع منه فيرجع قلت هذه مقابلة فاسدة لم يرض بها المنفق حتى نازمه بقضيتها فكان القياس
الغاء قصد المشتري لتلك المقابلة وتغريمه النفقة وعدم رجوعه بتلك الفوائد لتعديده بتركه للملكة
تحت يد غيره مع علمه بذلك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه فيمن
اشترى شاة فذبحها فوجد في بطنها جنينا فهل هو عيب (فأجاب) بقوله نعم هو عيب لكنه قضية
كلامهم في احداث ما لا يمكن معرفة القديم الابيه انه ان أمكنه الاطلاع على حملها بقول أهل الخبرة
امتنع رده والا فلا والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله عنه عن شخص اشترى دارا خربة
فعمرها وجدد فيها بيوتا وسكنها مدة طويلة ثم بعد ذلك جاء بعض ورثة البائع وادعى أن الخبرة
المذكورة وقف فهل اذا ثبت ذلك وأراد الوارث هدم البناء يجاب الى ذلك أم لا واذا قلتم يجاب
فهل يلزم المشتري أجره سكنه فيما عمره أم لا وهل للمشتري أخذ أخشابه وأحجاره أم لا (فأجاب)
بقوله نعم يجاب الوارث الى هدم البناء المذكور وللشخصي سواء أطلب الوارث ام لا اخذ بنائه
اى آلاته من حجر وخشب وغيرها واذا اخذ ذلك بطلب الوارث او بغير طلبه ازم البائع ارش
نقص تلك الابنية وهو ما بين قيمتها مبنية ومقلوعة ولو كان المشتري زوق بطين او جبس فالوارث
تكليفه نزع ثم يرجع المشتري بنقصه على البائع فيؤخذ من تركته واما لزومه اجرة ما سكنه
فما عمر فنيه تفصيل ذكره القاضي حسين وهو ان ما بناه في تلك الخبرة ان كان من ترابها اى بأن كانت
جميع الآلات منه ازمه اجرة مثل الدار كمن غضب عبدا وعلمه صنعة يلزمه اجرة صانعا وان كان
من غير ترابها اى كأن حصل الآلات من خارج وعمرها بها يلزمه نصف اجرة مثل الدار تغليظا
قال القمولى وفي هذا اى ما ذكره آخر من لزوم النصف المذكور نظر قال غيره وهو كما قال وقد
واقفه صاحب الانوار فقال والقياس انه يلزمه اجره مثل العرصة اه وهذا اقوى من حيث
المدرك وان كان الاول هو المنقول لحنفاء وجهه وظهور وجه القياس المذكور فانه في الحقيقة

رفيق ما ذون له في التجارة قال لبعض الناس سيدي يقول لك اقرضه دينارين وهو كاذب قوله فدفعها له بناء على صدقه فالتفتها فهل يتعلقان برقبته أم بدمته (فأجاب) بانه يتعلق ضمان الدينارين برقبته لا بدمته

(كتاب السلم)

(سئل) عن أعطى شخصا ربعين نصفاً فضة فراها الآخذ وجعلها في مكان ثم قال له المعطى أسلمتها اليك في كذا من القمح الغلاني أو بعتكها بهذا الدينار الذهب أو وهبتكها فقبل في الثلاث وقبض المشتري الدينار المذكور في المجلس فهل يصح ذلك اكتفاء بقبض الفضة المذكورة السابق على العقد المذكور لان الفقهاء أطلقوا القبض في المسائل الثلاث المذكورة ولم يقيدوا بعقد أو لا بد في صحة الثلاثة المذكورة من قبض آخر للفضة المذكورة بعد العقد ومن كونه في الا ليز في المجلس وهل صرح أحد من الفقهاء بعبدية القبض أو قبلته (فأجاب) بأن العقود المذكورة صحيحة ولكن يشترط في الاولين كون تلك الانصاف مقدورا على قبضها في مجلس عقدها ثم ان قبضها فيه استمرت صحتها والاطلاق لم يطلق الفقهاء القبض فيها بل

انما استعمل العرصة وأما ما كان يظله وينتفع به من الابنية فهو ملكه فكيف يقوم عليه في الاجرة حتى يجعل في مقابلته النصف ساقطا ويؤخذ منه نصف أجرة الدار باعتبار ما اشتملت عليه من الابنية فهذا بعيد قياسا وان كان قريبا مذهباً والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن شخص باع يعبا وهو منزل به باع مثلا يوم الاحد ومات ليلة الاثنين ولم يستوف ليلته ولم يدفع اليه ثمن هل يصح البيع أم لا (فأجاب) بقوله حيث كان ذهن البائع المذكور حاضرا بأن كان يفهم ما يصدر منه صح يعبه وان مات في الحال ولا قبض الثمن ولا قبض المبيع فيقوم الوارث مقامه في قباض المبيع وقبض الثمن والله أعلم (وسئل) عن شخص باع بقعة بخمسين أو بمثل ما باع به فلان بقعته ولم يعلم بكم باع به فلان بقعته بل هو مجهول فهل يصح البيع بهذا وقد دخله الشرط أم لا (فأجاب) بقوله لا يصح البيع بخمسين حتى يبين جنسها ونوعها وصفتها ولا البيع بما باع به فلان حتى يعلمه المشتري والبائع قبل البيع وحينئذ فالبيع المذكور في السؤال باطل والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عما اذا ذبح الشخص دابة وجعلها أقساما أو قسم هو شيئا وقسم غيره شيئا آخر منها ويأتي المشتري فيقول بعني هذا بحسابه من الثمن أو بحسابه فقط فيقول البائع بعتك وهما عالمان بالثمن أو المشتري عالم أو غير عالم لان العادة جارية بأنه ما يقسم الدابة كلها يفوز ذابحها وهو البائع باشياء منها جرت العادة بأنه يأخذها في مقابلة ذبحه وغيره أولا في مقابلة شيء بلا حط شيء من الثمن عن اشتري هذه وقد يأخذ بعضهم فوق العادة ويختلف باختلاف التقوى ما حكم ذلك (فأجاب) بان هذه المسئلة تحتاج الى تمهيد وهو انهم قالوا لا يصح بيع لحم المذكاة أو جلده أوها قبل سلخه الا اذا كان يؤكل معه كالشواء المسموط والسخلة الصغيرة والدجاجة المذبوحة فيصح بيعها في جلدها ولو قبل السمط والشواء لان جلدها من جملة لحمها لانه يؤكل معه ولا يبيع المسلوخ من غير الجراد والسملك وزنا قبل تنقية جوفه بخلاف ما لو يبيع جزا فانه يصح وبخلاف ما لو يبيع السمك والجراد وزنا أو جزا فانه يصح ولو قبل تنقية ما في جوفه لقلته ما فيه وقالوا الوباع بعشرة دراهم وعادتهم التعبير بها عن تسعة دوايق صح ولزومه المعتاد وقالوا ما كان معينا من العوضين أو أحدهما يكفى مشاهدته عن العلم بقدره وصفته وما كان في الذمة منها أو من أحدها لا بد فيه من العلم بقدره وجنسه وصفته وصرح البغوي وتبعوه بانه لا يصح بيع جزء معين من حي قال بخلاف جزأ معين من مذكاة فانه يصح أى بالتفصيل السابق في بيع المذبوحة اذا علمت ذلك فاذا عين له جزأ منها بعد الذبح والسلخ حيث اشترط وباعه له بحسابه وعادتهم التعبير بذلك عن ربع الثمن مثلا وعلما جملة الثمن صح البيع لان المبيع معين بالمشاهدة والثمن معين بالنسبة ولا فرق حينئذ بين استوائها واختلافها ولا أن يأخذ البائع من بعض الاجزاء أولا لكنه يأتم اذا أوهم غيره استواء الاجزاء وانه لم يأخذ منها شيئا لانه غاش له حينئذ وأما اذا قال له بعتك هذا بحسابه ولم يكن عادتهم التعبير بذلك عن شيء معلوم من جملة الثمن أو كان عادتهم ذلك وجهلا أو أحدهما جملة الثمن فان البيع في هذه الصورة غير صحيح لاختلال بعض شروطه وهو علم كل منهما بالثمن والمثمن والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عما لو قال بعني ثمن هذه الدابة بحصته أو بحسابه من الثمن هل يصح أم لا (فأجاب) بأن هذا حيث علما جملة الثمن وارادا بقولهما بحسابه توزيع جملته على أجزائها بالسوية او اطلقا بأن لم يريد هذا ولا غيره صح البيع وان كانا لا يعرفان ان قضية قولها بحسابه تقسيم جملة الثمن على جملة الاجزاء بالسوية لان المدار في البيوع على الالفاظ ومفهوماتها الصحيحة ومفهوم قولها هذا بحسابه صحيح معلوم ولو غيرهما فلم يكن فيه جهل ويؤيد ذلك ما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما فانهم ذكروا في مسائل الصبرة وبيع المراجعة ومسائل الدور في تفريق الصفقة ما يصرح

جعلوا القبض الحقيقي في مجلس عقدها من شروط صحته وقد علم انه لا يكتفى بالقبض السابق فيها وكذا في الثالثة بل يشترط فيها مضي زمن يمكن فيه القبض ومن الاذن فيه وقد صرح الاصحاب بذلك في كتبهم المبسوطة والمختصرة في الهبة ويصح غير الربوي لمن هو في يده فقالوا لوباع الوديعة أو العارية أو نحوها ممن هي في يده اعتبر لجواز التصرف وانتقال الضمان مضي امكان القبض من العقد في الاصح كما يتوقف عليه ملك الموهوب في نظير المسئلة (سئل) هل يصح السلم في السكر أم لا (فأجاب) نعم يصح السلم في السكر ونحوه مما ناره مضبوطة وهو مراد النووي بقوله ان ناره لطيفة (سئل) عن أرز الشعير في قشره هل يصح السلم فيه كما ذكره النووي في فتاويه وقياسا على بيعه فيه لان بقاءه فيه من مصلحته لانه يمكن فيه سنين بلا تغير واذ اخرج منه يسرع اليه التغير والدود أو لا يصح كما ذكره في الروضة ومختصرها للروض وأقرهما في شرحه (فأجاب) بانه لا يصح السلم في الارز في قشره الاعلى على الراجح والفرق بينه وبين صحة بيعه أن البيع يعتمد المشاهدة والسلم يعتمد الصفات وهي لا تفيد الغرض في ذلك

بالصحة حيث ذكرنا ما يعلم به مقدار الجملة بعد التأمل بالطرائق الحسابية وان عسر علم ذلك على العاقدين بل وعلى أهل بلدها كبعثك بخمس سدس سبع ثمن تسع عشر دينار والله تعالى أعلم (وسئل) رضى الله عنه عمالو عهد رجل نخلة بعشرين ثم باعها المتعهد لآخر بعشرة وفكها العهد الاول بعشرة هل تكون العشرة الاخرى واقعة لا في مقابلة شيء أو تبقى في النخلة ولو باعها الحصاد أو الثاني بثلاثين وفك الاول فهل يأتي في الزائد ولو اختلفا في وقت شرط الفكك وانه قبل المتعهد بعده فالقول قول من (فأجاب) بأن بيع العهدة المذكور لا أعرف حقيقته على التعيين والقول الفصل فيه ان البيع ان اقترن به شرط فاسد كان يقول له بعثك هذا بعشرة فاذا رددتها اليك رددتها الى فيقول الآخر قبلت أو يقول المشتري اشتريته منك بهذا الشرط فيقول له بعثك كان فاسدا فلا ينتقل الملك في المبيع عن مالكة ولا في الثمن عن مالكة بل هما باقيان على ما كانا عليه ولو فرض ان قيمة المبيع أو الثمن زادت كانت القيمة وزيادتها لمالك تلك الاصلى لمن انتقلت اليه بذلك البيع الفاسد لان البيع الفاسد لا يترتب عليه شيء من أحكام الملك وانما يترتب عليه التعليل على كل من انتقلت العين اليه فانها لو تلفت عنده ضمنها باقضى قيمتها ولو أنفق عليها نفقات لم يرجع بها والحاصل أنه يعطى أحكام الغاصب في أكثر أحواله وأما اذا لم يقترن به شرط فاسد كان يتفقا على أنه يبيعه هذه العين بعشرة مثلا فاذا ردها اليه رد العين اليه ثم يعقد البيع بايجاب وقبول صحيحين لكنهما يضمنان الوفاء بما توافقا عليه فالبيع حينئذ صحيح عند الشافعي رضى الله عنه يترتب عليه سائر أحكام البيوعات الصحيحة الحالية عن ذلك لكنه مكروه خروجا من خلاف من أبطله من الائمة لانهم يقيمون الشرط المضمر مقام الشرط المأني به في صلب العقد فيطلون البيع المقترن به كل منهما والشافعي رضى الله عنه لا يبطل الا المقترن به الشرط الملفوظ دون الشرط المضمر وبهذا التقرير يعلم الجواب عن الترددات التي ذكرها السائل حفظه الله في هذه الصورة وبلغني عن بعض علماء اليمن أنه أفتى بصحة بيع العهدة وبعضهم أفتى ببطلانه واختلافهم عجيب فان القول بالصحة عند اقتران الشرط الفاسد بالعقد وبعدهما عند اضماره قول ساقط لا يعول عليه ولا يلتفت اليه بل المنقول في مذهب الشافعي رضى الله عنه من غير خلاف يعتد به في ذلك هو ما قرره فاعتمده ولا تغتر بما سواه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله عنه عما لو اختلف العهد والمتعهد في قدر الثمن ونكلا هل يقر المال في يد المتعهد الى أن يحلف أو يقر أحدهما وعن مال معهد مشتري اشترى آخر ذلك المعهد شراء صحيحا فهل للشريك القديم الاخذ بالشفعة من العهد الاول أو من المشتري الثاني (فأجاب) بان جواب هاتين المسئلتين معلوم مما بسطته في السابقة وحاصله أنه حيث صح البيع واختلفا في قدر الثمن تحالفا ثم ان توافقا والا فسح العقد فان نكلا أعرض الحاكم عنهما حتى يصطلحا وحيث صح أيضا ثبت للشريك القديم الاخذ بالشفعة عن الشريك الحادث ومن ملك منه وأما حيث فسد فلا اثر لنزاعها في الثمن ولا يثبت اخذ بشفعة لبقاء ملك البائع على حاله والمشتري على حاله كما مر والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عمن اشترى عينا بثلاثين اوقية خمس عمر وى بوزن صنجة خمس اواق مذبوبة لشخص معين ولم يعلم الخمس المذكور هل هي على خمس البلد اى صنجة البلد التي هي خمس اواق ام زائدة ام ناقصة فهل يصح البيع فان قلتم بالصحة فهل يوزن الثمن بالخمس خمسا خمسا ام الخيرة للبائع ام للمشتري (فأجاب) رضى الله عنه بأن من عين قدرا فتارة يكون المبيع والثمن معينين وتارة يكون وهما أو أحدهما في الذمة وحكم ذلك يعلم من قولهم لو قال بعثك ملء او بملء هذا الكوز او البيت من هذه الصبرة او زنة او يزنه هذه الحصاة من هذا الذهب صح لا مكان الاخذ من

المعين قبل تلفه والعلم بالقدر المعين لا يشترط بخلاف ما لو قال بعثك ملء أو بملء هذا البيت صبرة في ذمتي صفتها كذا وزنة أو بزنة هذه الصنجة ذهباً في ذمتي صفتها كذا وقد جهلا أو أحدهما ذلك فانه لا يصح للجهل بالمبيع أو الثمن والمبيع أو الثمن الذي في الذمة لا بد من علمها بقدره وجنسه وصفته هذا ما ذكره أكثرهم في باب البيع وقالوا في باب السلم لو عين في البيع مكيال أو صنجة أو ميزان أو ذراع فان كان معتاداً بأن عرف قدر ما يسع صح العقد ولغا التعيين المذكور كسائر الشروط التي لا غرض فيها ويقوم مثل المعين مقامه فان شرط عدم ابداله بطل العقد ولو اختلفت المسكائيل أو الموازين والذعارن وجب تعيين نوع منها إلا أن يغلب نوع منها فيحمل الاطلاق عليه ولو كان غير مجهول لها أو لاحدهما ككوز لا يعرف قدر ما يسع والمبيع في الذمة بطل العقد حالاً كان أو مؤجلاً لان في ذلك غرراً لانه قد يتلف قبل قبض ما في الذمة فيؤدي إلى التنازع بخلاف بيع مائة من هذه الصبرة فانه يصح لعدم الغرر اه وبهذا مع ما قبله تعلم أن شراء الثلاثين أوقية بخمس عمر وای بصنجنه التي هي خمس أواق ان كان والمبيع معين كاشترت كذا بثلاثين أوقية من هذا الجنس عمر وصح وإن جهلا قدر تلك الصنجة أو في الذمة وعلما قدر تلك الصنجة صح وان جهلاه أو أحدهما لم يصح لان فيه غرراً لانه قد يتلف قبل قبض ما في الذمة وحيث صح بأن علما قدر الصنجة لم يحتج الى أن المشتري يعلم انها قدر صنجة بلده أو أكثر ولم تتعين تلك الصنجة بل يجوز الوزن بها وبمثلها فلا يجاب من طلب الوزن بشيء بعينه نعم الذي يتجه أن المشتري لو طلب الوزن بها أو بمثلها مرة بعد أخرى حتى تكمل الثلاثون وطلب البائع الوزن مرة واحدة بصنجة وزنها ثلاثون وتعادل صنجة عمر وست مرات أوجب المشتري لان الاغراض تختلف بتكرار الوزن واتحاده كالإخفى ولان ما طلبه المشتري أقرب الى قولهم لاتعين الصنجة بل يوزن بها أو بمثلها ومعلوم ان صنجة ثلاثين لا تماثل صنجة خمسة حقيقة وان كانت تماثلها باعتبار أن المتكرر بها ستا تماثل الموزون بتلك مرة والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن شخص ابتاع وجبة مامن عين السلامة مثلاً وصرف يبيع عدد واستمرت بحيث ٣ يومين وفي أثناء المدة لحق الدين عمارة وصرف المتابع في عمارة الدين ما ينوب الوجبة المشتراة من العمارة المذكورة ثم لما أراد بائع الوجبة فسكاها من مشتريها حسب عليه العمارة فقال له البائع العمارة عليك لانك الذي استغليت الوجبة وسقيتها في هذه المدة فنفعها وضررها عليك وهي في يدك الى أن آتيتك بالثمن المعلوم فقال المشتري هي في يدك ومالي الا منفعة لا صرفه فهل ماناب الوجبة في زمن العمارة في هذه المدة يلزم المالك للمنفعة أم يلزم مالك الرقبة ﴿ فأجاب ﴾ رضي الله عنه بقوله لا رجوع للمشتري بما صرفه في العمارة على بائعه لان البيع ان كان صحيحاً بان كانت العدة خارجة عن العقد فقد صرف على ملكه وان كان فاسداً بأن شرطاً العدة في صلب العقد كان متبرعاً بما صرف والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن اصطلاح بيع الناس في بيع العدة الذي يسمونه بيع الناس وصورته أن يقول البائع بعثك هذه الارض بثلثين مبلغه كذا وكذا فيقول المشتري اشتريت ثم يكتب بينهم كاتب أو حاكم ٣ يحكم بصورة باع فلان من فلان كذا بثلثين مبلغه كذا وكذا يباعاً صحيحاً شرعياً ولا يذكر غير هذا ومقصودهم انه يكون كالمهون لكن ان كان المشتري يستغل الارض هل يكون ذلك رهناً ويطلب بأجرة الارض أم يباع ولا يستردها البائع من المشتري الا بعقد صحيح جديد أم هذا اصطلاح اصطلح عليه العلماء وصح من ذهب الشافعي رضي الله عنه وتكون الارض كالمهونة والثمرة على سبيل الاباحة ولا يطلب بها ينوا لنا ما يصح صحح الله آمالك ﴿ فأجاب ﴾ بقوله بيع الناس المشهور الآن هو ان يتفقا على بيع عين بدون قيمتها وعلى أن البائع متى جاء بالثمن رد المشتري عليه يبعه وأخذ ثمنه ثم يعقدان على ذلك

خفة ورزاقه ولان السلم عقد غرر فلا يضم اليه غرر آخر بلا حاجة بخلاف البيع ولذلك يجوز بيع المعونات دون السلم فيها (سئل) عن أسلم اليه دراهم فضة في كذا وكذا من القمح الفلاني وكان بعض الدراهم المذكورة مغشوشاً ثم علم به المتعاقدان أو أحدهما ثم رضيا بابطاله بجيد فابدل به في مجلس العقد أو بعده فهل يصح السلم في جميع القمح أو يبطل في قدر الدراهم المغشوشة (فأجاب) بأنه ٣ يصح السلم في جميع القمح (سئل) عن الصابون هل هو مثل أو متقوم (فأجاب) بأنه مثلي (سئل) عن أسلم في وية سمس وهي ثلاث كيلات بالكيله المعتادة بذلك البلد وأقرله بالسمس بالكيله المعتادة بالناحية وبها كيله معتادة للسمس وأخرى معتادة للقمح وأخرى معتادة للارز وهي متفاوتة فهل يصح السلم والاقرار المذكوران وتحمل الكيلة على المعتادة للسمس للقرينة الدالة عليها المستفادة من العهد الذهني ويحكم القاضي على المقر بها ولو قال أردت المعتادة للقمح كما يصح تأجيل السلم بالعيد وجمادى أو يحمل على الاول ويحكم القاضي به على المسلم

اليه وان قال أردت الثاني

وكا يصح السلم في ثوب مطلقا
ويحمل على الختام لاعلى
المقصود وان قال المسلم
أردته (فأجاب) بانه يصح
السلم والاقرار المذكوران
وتحمل الكيلة على المعتادة
للسمس لما ذكر في السؤال
ولانها لو تعددت في السمس
حملت على الغالب فيه
فكيف وقد اتحدت فيه
وتحكم القاضي على المقر
بها ولو قال أردت غيرها
لان ارادته المذكورة
مقتضية لبطان عقد السلم
والاقرار الناشئ عنه (سئل)
عن استولى لغيره على قدر
من العجوة و تصرف فيه هل
يلزمه مثله أو قيمته (فاجاب)
بانه يلزمه قيمته لعدم جواز
السلم فيها كما صرح به
الماوردي وغيره (سئل) عن
القشطة اللغات الجاموسى
التي تخلط بالنظرون هل
هى مثلية أو متقومة
(فاجاب) بانها مثلية لانها
المقصود والنظرون من
مصالحها كالجن والاقط
وكل منهما مع اللبن
المقصود والملح والانفحة من
مصالحه (سئل) هل يجب
تحصيل السلم فيه بأكثر من
ثمن مثله كما قاله الزركشى أم لا
كما قاله جمع (فأجاب) بانه
لا يجب على المسلم اليه
تحصيل السلم فيه بأكثر من
ثمن مثله كما ذكره في نظائره
وان فرق بعضهم بينه وبين
نظائره (سئل) هل يصح

ذلك من غير ان يشترط ذلك في صلب العقد وحكمه أنه بيع صحيح يترتب عليه جميع أحكام البيع
الصحيح ولا يلزم المشتري الوفاء بما وعد به البائع ولا يرجع للبائع الا بعقد حديد ويملك المشتري
جميع الغلة في زمن ملكه ولا يرجع البائع عليه منها بشيء والله تعالى أعلم (وسئل) فيمن أراد ان
يشترى بئر ماء أو أرضا مع شربها من القناة أو سهمها منها مع جرى الماء فكيف الطريق الى صحة
البيع وما يشترط الرؤية منه من ذلك مع ان مسألة الماء المذكورة في الروضة قبيل الربا وقبل
تفريق الصفقة وفي باب بيع الاصول والثمار واحياء الموات وكلامه في ذلك مشكل على السائل
والمستول من فضلكم ازالة اشكاله بأمثلة مفيدة (فأجاب) رضى الله عنه بقوله الكلام على ذلك
يحتاج الى بسط كما اشار اليه السائل وذلك لان الماء اما أن يكون في بئر أو نحو نهر أو قناة وذلك
القرار الذى فيه الماء إما أن يكون ينبع منه أو يصل اليه ثم تسقى منه الاراضى فالاول ان ملكه
واحد أو جمع كان الماء مملوكا لهم على حسب الشركة في القرار ويصح بيع الماء الراكد هنا
ان قدر بجزء معلوم كالنصف أو بنحو مائة رطل لابنحو ساعة من الليل أو النهار للجهل بالمبيع ولا
ينافيه ذكرهم في قسمة ماء القناة المهيأة بالايام والساعات لان القسمة يتسامح فيها ما لا يتسامح في
البيع وان لم يملك محل النبع أحد وانما كان المملوك المحل الذى يصل اليه الماء فالماء الواصل اليه
بنفسه غير مملوك لاحد فاذا خرج منه كان باقيا على اباخته ثم اذا صدر بيع فان وقع على محل النبع
المملوك أو على جزء منه معلوم صح ولم يدخل الماء الموجود عند البيع الا بالشرط وان وقع على
المحل الذى يصل الماء اليه ومحل النبع ليس مملوكا لاحد وكان محل النبع مجهولا كما هو الغالب
في العيون والانهار لم يدخل الماء فيه لانه غير مملوك له ومن ثم لو وقع البيع عليه في هذه الصورة
لم يصح وانما الذى يصح ويدخل في ذلك استحقاق الارض فيه المسمى بالشرب وما يحكم فيه بملك
محل النبع أو القرار أن يكون عليه يد لانها حيثئذ دالة على الملك له وللماء التابع منه في الصورة
الاولى كما يفهمه قول الروضة كاصلها في احياء الموات لو صادفنا نهرنا تسقى منه أرضون ولم يدبر انه
حفر أو انخرق حكمنا بانه مملوك لانهم أصحاب يد وانتفاع وخرج بقولى فيما مر ويصح بيع الماء
الراكد الماء التجارى فلا يصح بيعه ولا بيع نصيبه منه للنهى عن بيع الماء فى صحيح مسلم وهو
محمول على ذلك وللجهل بقدره ولان التجارى وان فرض انه مملوك فى الصورة الاولى فلا يمكن تسليمه
لاختلاط غير المبيع به فطريقه اذا اراد ان يملكه أو يستحقه ان يشتري محل النبع أو القناة أو
جزأ من ذلك فاذا ملك الاول ملك الماء واذا ملك الثاني كان احق به ذكره جماعة من اصحابنا هذا
ملخص ما فى هذه المسألة ولنعد الآن الى بيان كلام الروضة الذى اشار اليه السائل فنقول قد
ذكر فيها بيع الماء قبيل الربا وآخر تفريق الصفقة وفى احياء الموات كما بينت ذلك فى حاشية
العباب حيث قلت وحاصل عبارتها فى الاول وما تعم به البلوى ما اعتيد من بيع نصيبه من الماء
التجارى من النهر وهو باطل لوجهين كون المبيع غير معلوم القدر وكون التجارى غير مملوك وفى
الثانى قال صاحب التلخيص النهى عن بيع الماء محمول على ماذا أفرد ماء عين أو بئر أو نهر بالبيع
فان باعه مع الارض بأن باع ارضا مع شربها من الماء فى نهر او واد صح ودخل الماء فى البيع
تبعا وكذا اذا كان الماء فى اناه او حوض مثلا مجتمعا فيبعه صحيح منفردا وتابعا وحاصل عبارتها فى
احياء الموات ولا يجوز بيع ماء البئر والقناة فيها لانه محمول ويزيد شيئا فشيئا فيختلط فيتعذر التسليم
وان باع منه آصعا فان كان جاريا لم يصح اذا لم يملك ربط العقد بمقدار وإن كان راكدا وقلنا انه
غير مملوك لم يصح وان قلنا مملوك فقال القفال لا يصح أيضا لانه يزيد فيختلط بالمبيع والاصح الجواز
كبيع صاع من صبرة وأما الزيادة فقليلة فلا يضر كما لو باع القلت فى الارض بشرط القطع وكما لو

باع صاعاً من صبرة وصب عليها صبرة أخرى فان البيع بحاله ويبقى البيع مابقي صاع من الصبرة ولو باع الماء مع قراره نظر ان كان جارياً فقال بعتك هذه القناة مع مائها أو لم يكن جارياً وقلنا الماء لا يملك لم يصح البيع في الماء وفي القرار قولاً تفريق الصفقة اه ولا تنافي بين الموضوعين الاخرين خلافاً للاستوى وغيره وان تبعهم المصنف أي صاحب العباب في احياء الموات فقال ولا في قراره خلافاً للشيخين بل تحمل مقاله في الثاني من صحة البيع فيها على أن المراد انه يصح في الارض بطريق القصد والملك وفي الماء بطريق البيع والاستحقاق ويؤيده قول صاحب التلخيص ودخل الماء في البيع تبعاً لهذا ان كانت الصورة في محل قرار الماء المملوك أما اذا أريد محل النبع فيها بطريق القصد أو محل النبع أو القرار غير المملوك فلا يصح فيها وما قاله في الثالث من صحته في الارض فقط على أن المراد أنه لا يصح في الصورة المذكورة بطريق الملك الا في الارض دون الماء فانه يصح فيه بطريق الاستحقاق وما ذكره صاحب التلخيص صرح به جمع متقدمون لانها غير مملوكة فان كانت مملوكة لم يمكن تسليمها لاختلاط غير المبيع به والحيلة في استحقاقها ان يعقد على القرار فيشتري نفس القناة أو سهمها منها فاذا ملك القرار كان أحق بالماء على قول الكل انتهت وعبرة البيان لا يصح بيع سهم من ماء كذا لانه غير مملوك وكذا لا يصح أن يقول بعتك الليلة أو يوماً من ماء كذا لان الزمان لا يصح بيعه ولكن الحيلة فيمن أراد أن يشتري ماء العين أو سهمها منها ان يشتري العين نفسها أو سهمها كذا ذكره أصحابنا انتهت والحاصل أن محل نبع الماء من القناة ما أن يكون مملوكاً أولاً وانما المملوك المحل الذي يصل الماء اليه فعلى الاول ان وقع البيع على الارض أو على قرار شربها المذكور أو القناة كله أو جزء منه معين صح وكان في دخول الماء الموجود الخلاف المذكور في باب الاصول والثمار وان شرط دخوله عمل بمقتضى الشرط وفي الثاني اذا ورد البيع على الارض وعلى القرار صح بيع الارض ولم يدخل الماء الذي هو غير مملوك وانما يدخل في ذلك استحقاق الارض فيه المسمى بالشرب ولا ينافي ذلك قول الشيخين في الاصول والثمار لا تدخل مسائل الماء في بيع الارض مع شربها من القناة والنهر المملوكين الا أن بشرطه أو يقول بحقوقها لان هذا كما ترى في الشرب المملوك وما مر في الشرب الغير المملوك انتهت عبارة الحاشية المذكورة وكان الاقتصار على كتابة ما فيها كافي في جواب السؤال لكن أحببت زيادة الايضاح في هذه المسئلة لانها مهمة ومن ثم لا بأس بالاشارة الى اشياء تتعلق بها من أن البلقيني اعترض عبارة الروضة المذكورة في احياء الموات فقال وما ذكره في بيع ماء البئر من تعليل عدم الجواز بأنه مجهول كلام غير مستقيم فان الجهالة في مثل ذلك لا تضر كبيع الصبرة التي لا يعلم مقدارها اه وما ذكره هو الذي ليس بمستقيم فانه في الروضة لم يقتصر على التعليل بالجهل فقط بل قال ويزيد شيئاً فشيئاً الخ وبه اندفع تشبيهه البلقيني لماء البئر بالصبرة المذكورة وايضاحه ان الصبرة يحيط العيان بجوانبها ويمكن حزرها فيقل الضرر فيها بخلاف ماء البئر المتزايد شيئاً فشيئاً فان العيان لا يحيط به فيكثر الضرر هذا واضح لا خفاء فيه وسيأتي عن البلقيني نفسه ما يصرح به وقال أيضاً وقوله ويزيد شيئاً فشيئاً فيختلط ويتعذر التسليم يخالفه ما ذكره في صورة القفال خلاف ما ذكره في الروضة تبعاً للشرح لان صورة المسئلة ان هناك ماء آخر ينبع ويختلط بالراكد والنبع مستمر ولا يقع البيع الا بمقارنا للاختلاط. انتهى وما زعمه من أن الاصح هو قول القفال لا يلتفت اليه فان الشيخين صححا خلافاً والمعول في الترجيح ليس الاعليهما - اذا قالت حذام فصد قوها فان القول ما قالت حذام ومن ان ما ذكره أولاً يخالفه ما ذكره في صورة القفال يرد بوضوح الفرق بين الصورتين فان الماء في الصورة الاولى مجهول كما مر بخلافه في الثانية فانه لا جهل فيه لان الصورة أنه راكد والمبيع

كافي كلام البلقيني (فاجاب) بانه يصح السلم فيه ذكر لانضباطه (سئل) عن شخص ضمن المسلم فيه ثم صالح المسلم عن دين الضمان هل يصح أم لا لان المسلم فيه لا يجوز الاستبدال عنه (فأجاب) بأنه يجوز الاستبدال عنه فقد قال امام الحرمين الاموال الثابتة في الذمة تنقسم ثلاثة أقسام أحدها مائت معوضافي محل المبيع بالثمن والثاني مائت ثمن والثالث مائت بسبب من الاسباب وليس متصفاً بكونه ثمن ولا مائتاً كالقرض في ذمة المقرض وقيمة المتلف والمال المضمون في ذمة الضامن الى أن قال فأما مائت قرضاً أو قيمة عن متلف أو لازماً عن جهة ضمان فلا استبدال عن جميعها جائز اه وقال الغزالي رضى الله عنه كل دين ثبت لا بطريق المعاوضة يجوز الاستبدال عنه وقال المتولي أما ما يلزم بالضمان فليس بطريق المعاوضة وقال الشيخان ماليس بثمن ولا مئتم كدين القرض والاتلاف فيجوز الاستبدال عنه بخلاف كما لو كان بيده عين مال بغصب أو عارية يجوز بيعه منه انتهى وقال الرافعي في باب الضمان اذا الضمان محض الالتزام وليس موضوعاً على قواعد المعاوضات اه وقال الاستوى

في شرح المناجح عبر في الحرر
بعبارة واضحة شاملة فقال
وان ثبت لاثمنا ولا مئنا
كدين القرض والاتلاف
فيجوز الاستبدال عنه بلا
خلاف وهكذا عبارة
الشرحين والروضة أيضاً
ان تعبير الحرر يؤخذ منه
الجواز في مسائل كثيرة
منها الموصى به في الواجب
بتقدير الحاكم في المتعة أو
بسبب الضمان وكذلك زكاة
القطر اذا كان الفقراء
محصورين وغير ذلك في
الدين الثابت بالحوالة نظر
يحتمل تخريجه على أن
الحوالة بيع أم لا ويحتمل
أن ينظر الى أصله وهو الحال
به فيعطى حكمه اه وقال
القمولى الديون الثابتة في
الذمة لاعن معاوضة كيدل
القرض واتلاف المال وأرش
الجناية والغصب والصداق
وعوض الخلع اذا جعلناها
مضمونين ضمان يد قال
الامام والواجب بطريق
الضمان وفيه نظر لانه
فرع أصل ينقسم الى هذا
والى غيره فينبغي أن يجرى
عليه حكم أصله وان أراد به
المال المضمون بقوله الق
متاعك في البحر وعلى ضمانه
ففيه معاوضة ضمنية لكنها
ليست حقيقية اه وصرح
الرافعي وغيره بان دفع
الضامن للحق في ضمنه
اقراض ذلك المدفوع
الضمون عنه ثم انتقاله
للضمون له بحيث يثبت في

انما هو أصح معلومة منه فليس فيه الا اختلاط المبيع بغيره الذي نظر اليه القفال وسيأتي الجواب
عنه وقال ايضاً وما ذكره من القياس على بيع صاع من صبرة لا يستقيم لان الصبرة ليس هناك شيء
يزيد فيها بخلاف صورة الماء فان فرض أن الصبرة كانت في موضع وهناك شيء من جنسها ينزل
عليها من السقف أو من ثقب في الحائط ونحو ذلك فانه لا يصح البيع اذا لم يتعين المختلط فان تعين
المختلط وباع من غيره صح اه وقوله لا يستقيم هو الذي لا يستقيم ولا نظر لفرقه بانه ليس فيها شيء
يزيد بخلافه هنا لما ذكره في الروضة من أن الزيادة قليلة فلا تضر فكان الزيادة هنا كلا زيادة
وإذا كان كذلك اتضحت المساواة بين المستلتمين ولم ينظروا لصورة الفرق الذي ذكره البليقي
وقوله فان فرض الخ لا حاجة بنا اليه لانا بيننا أن الكلام في صورة لم تحصل فيها زيادة وأنهم ذلك
نظيرة مستلتمنا وقال ايضاً وما ذكره من القياس على القت لا يستقيم فان الزيادة في القت من عينه
بخلاف الماء والصبرة التي ينزل عليها شيء آخر فان الزيادة من غير ذلك وأيضا فقد تكون الزيادة
في القت كثيرة وقد أطلقوا ثبوت الخيار للبايع في صورة القت ولا يأتي مثل ذلك فيما نحن فيه انما
يثبت الخيار للمشتري اه وما ذكره هو الذي لا يستقيم لان النووي لم يقصد التشبيه بينهما الا
من حيث ان الزيادة في كل من القت والماء المذكور قليلة نافهة لا ينظر اليها في الغالب وسواء
أكانت من العين أو من شيء مماثل لتلك العين فاندفع نظره لذلك في الفرق لانه لا يرتبط به هناك كبير
معنى وقوله قد تكون الزيادة في القت كثيرة يرد بان الكلام انما هو في الغالب وفيما من شأنه
ومن شأنها في القت والغالب فيها انها قليلة فلا ينظر الى أنها قد تكثر وقال ايضاً وقوله كما لو
باع صاعاً من صبرة وصب عليها صبرة أخرى فان البيع بحاله قياس مردود فان البيع وقع على الصاع
من الصبرة قبل الاختلاط وصب وفي صورة الماء ونحوها وقع البيع مقارناً للاختلاط فلم يصح اه
وليس القياس مردوداً كما زعمه بل هو مقبول فان حدوث الخلط ولو في مجلس البيع لا يمنع صحته مع
أن الواقع في المجلس حكمه الواقع في العقد فكذلك مقارنته للبيع في مسألة الماء لا تمنعه واعتراض
ايضاً قوله ويبيع البيع ما بقى صاع من الصبرة باعتراض عرضت عنه لانه لا يناسب ما نحن بصدد
واعترض ايضاً قول الروضة ولو باع الماء مع قراره نظر ان كان جارياً الخ فقال وهو كلام غير مسلم في
صورة الجارى فان مجرد الجريان لا يقتضى بطلان بيع الماء تفريعاً على أن الماء المذكور مملوك
اذا كان الجريان ينتهي الى مقطع بحيث يمكن الاستيلاء عليه فان كان ينتهي الى نزول في بحر
ونحوه فهذا ينبغي أن يصح البيع فيه وما نزل منه في البحر كتلف بعض المبيع قبل القبض اه
وقوله ان ذلك غير مسلم لا يلتفت اليه لما مر عن الروضة وقوله مجرد الجريان الخ ممنوع لما مر من
الجهل بقدره وعدم امكان تسليمه وكونه ينتهي الى مقطع يمكن الاستيلاء عليه لا ينظر اليه لندرة
امكان ذلك ودعواه أن ماتلف بنزوله الى نحو بئر كتلف بعض المبيع قبل القبض غير صحيحة لان
الصورة في تلف المبيع قبل القبض انه كان تسلمه قبل تلفه حين البيع مقدوراً عليه بخلافه هنا
ومنها اني ذكرت المسئلة ايضاً في شرح الارشاد وفيه زيادة على ما مر وعبارته ولا يصح بيع ماء بئر
او قناة دونها لانه مجبول ويزيد شيئاً فشيئاً فيختلط المبيع بغيره ويتعذر التسليم ومنه يؤخذ ما صرح
به القاضي من انه لو باعه بشرط اخذه الآن صح وكذا يصح بيع صاع من ماء بئر او قناة راكد
لقلة زيادته فلا يضر بخلاف الجارى إذ لم يمكن ربط العقد بمقدار مضبوط منه لعدم وقوفه وبيع
بئر مع مائها الظاهر او جزئها الشائع ان عرف في المستلتمين عمقها وما ينبع في الثانية مشترك
بينها فان اشتراها او جزأها الشائع دون الماء او اطلق لم يصح لئلا يختلط الماء وفي الروضة كاصلها
لو باع ماء القناة مع قراره والماء جار لم يصح البيع في الماء وفي القرار قولاً تفريق الصفة وورده

جمع بان ما لا يجوز بيعه اذا كان مجهولا ويبيع مع غيره يبطل البيع في الجميع بناء على أن الاجازة بالقسط والقسط غير ممكن للجهاالة ويحاج بان المشكل انما هو اجراء خلاف تفريق الصفقة في القرار وأما عدم الصحة في الماء فراده بذاته لا يصح بطريق الملك الا في الارض دون الماء فانه انما يصح فيه بطريق الاستحقاق ومن ثم صرح فيها قبيلا تفريق الصفقة بصحة البيع فيها أى في الارض بطريق القصد والملك وفي الماء بطريق التبع والاستحقاق ولا تناقض بين كلاميهما خلافا لمن ظنه والكلام في محل قرار الماء المملوك لان ملكه لا يستلزم ملك الماء بل يكون أحق به أما محل نبعه المملوك فيصح البيع فيها بطريق القصد لان ملكه يستلزم ملك الماء وأما محل نبعه أو قراره غير المملوك فلا يصح البيع فيها وخرج بقول الشيخين جار الواقف فيصح البيع فيه أيضا ان عرف العمق وبما تقرر علم أنه لا يصح بيع نصيبه من ماء جار فطريقه أن يشتري نحو القناة أو بعضها ليكون أحق به انتهت عبارة الشرح المذكور ومنها أنه هل يجوز الشرب من الماء المذكور وجوابه ان فيه تفصيلا وهو انه مر أن الماء ان ملك محل نبعه كان مملوكا أو محل وصوله وقراره كان مستحقا وان لم يملك شيء من ذلك كان مباحا فالشرب من الثالث ظاهر وكذا من الثاني ويجوز دخول الارض المملوكة لاخذها وليس لصاحبها المنع من ذلك حيث اعتيد دخول الناس له قاله العبادي والمتولى واطلاق بعضهم انه ليس لاحد أن يدلى فيه دلوا ضعيف أو محمول على ما دخل من ذلك دار انسان أو ملكه الذي لم تجر العادة بأن الناس يطرقونه فان الدخول له حينئذ يتوقف على اذن المالك وأما الشرب من الاول فان كان يجري على وجه لا يحتفل به ملاكه واطردت عادتهم بانهم لا يمنعون منه أحدا جاز الشرب منه وان كان في ملاكه من لا يعتبر اذنه كصغير قاله البلقيني وألحق به التقاط السنابل فيجوز وان كان مالكا صغيرا ونحوه قال بخلاف الاعراض عن كسرة فانه انما يصح ممن يعتبر اعراضه وعلى تسليم ما ذكره من الفرق بين التقاط السنابل والاعراض عن الكسرة فقد يفرق بان السنابل لا يمكن استيعابها بالاخذ بل لا بد من سقوط شيء منها فبعضها فانت على المالك ضرورة حينئذ لم يفترق الحال في مالكا بين صحة اعراضه وعدمها لان الآخذ منها ليس ملحظه الاعراض عنها حتى نعتبر في المالك أهلية الاعراض بخلاف الكسرة فان سبب أخذها الاعراض فاعتبر فيها أن يكون المعرض ممن فيه أهلية الاعراض ومنها ان ما يسقى من العيون التي يقع فيها الشراء هل يجب فيه العشر أو نصفه وجوابه ان الماء ان وصل الى زرعه أو نخله من غير شراء ولا ضمان وجب فيه العشر وان وصل اليه بشراء صحيح فان صدر على القرار دخل الماء في البيع بطريق شرعي أو على الماء بطريق شرعي وجب فيما يزرع عليه نصف العشر لحصول الماء الذي للزرع بالمؤنة قال البلقيني وما يزرع بعد ذلك على الماء المستحق في صورة بيع القرار والماء لا يتعلق منه مؤنة على الذي يزرع به وذلك فيجب فيه العشر وان بقيت بقية ما قابل الماء فالواجب ما يزرع بالماء المذكور نصف العشر ولا يتناول كلام ابن كج الآتي ما اذا وقع الشراء على محل النبع والماء الموجود لان الماء وان قابله قسط من الثمن الا انه لا يتكرر الحكم فيه وانما يجب نصف العشر حيث بقيت بقية من الماء تقابل بقسط من الثمن في الزراعة الثانية ونحوها وان وصل اليه بشراء فاسد ضمن الماء بمقتضى العقد الفاسد فكل ما يسقيه به يجب فيه نصف العشر وحيث توجه الشراء إلى الماء وحده في كل زرعة وجب نصف العشر وحيث لم يملك محل النبع لم يصح شراء الماء الذي لا ملك عليه كما مر فان اشتراه وزرع عليه لزمه العشر ورجع على البائع بما أخذه منه من ثمن الماء لانه مباح بخلاف من زرع بماء مغصوب او مملوك اشتراه فاسدا فانه يلزمه نصف المشر كما قاله ابن كج لانه يضمن الماء فيها والمعتمد كما رجحه الشيخان من خلاف طويل في المسقى

يرجع الضامن على المضمون عنه الا بالمثل الصوري لذلك المدفوع ولو كان المدفوع متقوما هو لا يخالف جواز الاستبدال المذكور ما سأذكره من كلام الاصحاب من انه لا يصح صلح ضامن المسام فيه لانه مصور بمصالحته عن المسلم فيه قال الروباني في البحر ضامن المسلم فيه جائز وقد ذكرناه فلو ضمن فضال كالكفيل عماله بشيء يأخذه منه لا يصح الصلح لان الصلح بيع ولا يجوز بيع المسلم فيه من الكفيل لانه بيع مالم يقبضه ولو قال في لفظ الصلح صالح حتى عمالك في ذمة المسلم اليه بضمن المثل الذي أسلته اليه لم يصح أيضا لانه اقالته والاقالة من غير العاقد لا تصح وقال القاضي أبو الطيب اذا صلح الضامن على عوض اخذه لم يجزعاثنين أحدهما أنه بيع المسلم فيه قبل قبضه أو الثاني أنه اخذ عوض عما في ذمة غيره وذلك لا يجوز وقال الروباني نص الشافعي على جواز ضمان المسلم فيه ويقارق الحوالة لانها يطالب فيها ببدل الحق وفي الضمان يطالب بنفس الحق اه وقال المتولى اذا صلح عن المسام فيه على رأس المال قال ابن شريح يجوز ويكون فسحا للعقد فاما اذا كان بالمسلم فيه

ضامن فأراد أن يصلح به على مال امان جنس رأس المال أو غير جنسه لا يجوز لأن الفسخ إنما يتصور من العاقدن وأما من العاقد وغيره فلا ويكون اعتياضا محضا اه والباء في قوله ان يصلحها به بمعنى عن وقال البغوي إذا ضمن المسلم فيه ضامن فصالحه المسلم عنه لم يجوز لانه بيع المسلم فيه قبل القبض اه وفي شرح المنهاج للسبكي لو ضمن ذمي لذمي ديناً على مسلم وتصلحها على خمر فالاصح أن المسلم لا يبرأ ولا يرجع الضامن لان المسلم لا يملك الخمر اه وقولهم اذا ضمن دين زكاة لا يصح من الضامن دفعه الا بعد اذن المضمون عنه لاحتياج الزكاة الى النية اه وقال ابن الصباغ بصح ضمان المسلم فيه لانه دين لازم كالقرض ولا يشبه بالحوالة لانه يطالبه فيها بيد الحق وفي الضمان يطالبه بنفس الحق اه ومعناه أن ذمة المحال عليه مشغولة بالدين قبل الحوالة وذمة الضامن لم يتعلق بها دين الا بالضمان وقال أبو الطيب الحوالة مشتقة من تحويل الحق فلذلك نقلته من ذمة المحيل والضمان مشتق من ضم ذمة الى ذمة فلم ينقل الحق اه وقال السبكي اذا أتى بالدين من هو عليه أو ضامنه وجب قبوله أما المتبرع فان كان

بماء القنوات والسواقي من النهر العظيم أن فيه العشر ولا نظر لمؤنة القنوات وان كثرت لان المقصود بها اصلاح الضيعة والانهار تشق لاجياء الارض واذا تهيأت وصل الماء الى الزرع مرة بعد أخرى بخلاف السقي ينحو النواضع فان مؤنته تتحمل لنفس الزرع ومنها أن السائل ذكر أنه في الروضة ذكر بيع الماء في باب الاصول والثمار أيضا وعبارتها فيه لا تدخل مسايل الماء في بيع الارض ولا يدخل فيه شربها من القناة والنهر المملوكين الا أن بشرط أو يقول بحقوقها وفي وجه لا يكفي ذكر الحقوق (فرع) لو كان في الدار المبيعة بشر ماء دخلت في البيع والماء الحاصل في البئر حال البيع لا يدخل على الصحيح وفي وجه يدخل كالثمرة التي لم تؤبر للفرق وان شرط دخوله في البيع صح على قولنا الماء مملوك بل لا يصح البيع دون هذا الشرط والا اختاط الماء الموجود للبائع بما يحدث للمشتري وانفسخ البيع قلت فان قلنا لا يملك صح البيع مطلقا بل لا يجوز شرطه لانه لا يملكه ويكون المشتري أحق به لانه في يده كما لو توصل صيد في أرضه والله سبحانه وتعالى أعلم و ذكر الخلاف في الماء وفروعه يأتي في احياء الموات ان شاء الله تعالى انتهت عبارتها وأنت خير بان هذه العبارة لم تسق لبيان حكم الماء بل لبيان أنه يجب بشرط دخوله أو لانه ما ذكره هنا استشكل بقولهم صح بيع دار بدار وان كان في كل بئر ماء ولا اشكال لان كون الماء تابعا بالاضافة لا ينافيه كونه مقصودا في نفسه حتى يشترط التعرض له في البيع كما ذكره الفالحاصل انه من حيث انه تابع بالاضافة اغتفر من جهة الربا ومن حيث انه مقصود في نفسه اعتبر التعرض له في البيع ليدخل فيه وأما قول السائل وما يشترط الرؤية منه لجوابه أن الماء حيث كان مملوكا وورد عليه البيع بطريقه الشرعي المعلوم بما مر فلا بد من رؤية الموجود منه حال البيع كما قاله صاحب البيان ويؤيده قولهم في بيع الصبرة تكفي رؤية ظاهرها وكذا سائر المتأثرات والماء منها فتكفي رؤية ظاهر الماء الموجود في البئر ونحوها وقول أبي اسحق لا تشترط رؤيته ضعيف وان أفتى به جمع وكذلك تشترط رؤية محله ففي البئر لا بد من رؤية ما يختلف الغرض به عند أهل الخبرة من جدرانها ونحوها وفي نحو القناة لا بد من رؤيتها جميعا بأن يجبس الماء عنها ولا تكفي رؤيتها من ورائه وان كان صافيا بخلاف نظيره في الاجارة كما قرر في محله هذا ما تيسر في هذه المسئلة الطويلة الذيل والله سبحانه وتعالى ولي التوفيق والهداية وهو أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه في شخص وجد جارية ذاهبة فوضع يده عليها مدة طويلة وصار يبحث عن مال كها فلم يظفر به ثم انه تضرر بسبب النفقة عليها فرفع أمرها الى قاض من قضاة المسلمين شافى وأخبره بالقضية ثم ان القاضى اقتضى رأيه الكريم أن يبيعها عليه بثمن معلوم ويجعله تحت يد الشخص المذكور لاماتته ودينه فارسل الى أرباب الخبرة من الدلائن وتمنوا الجارية المذكورة بثمن معلوم وأذن القاضى للشخص المذكور أن يدفع ثمن الجارية المذكورة للمالكها اذا وجدته أو لوكيله أو لقيم شرعى عنه فاستمرت الجارية المذكورة تحت يد الشخص المذكور فهل الوطء صحيح جائز والاولاد منها أحرار أفتونا مأجورين وهل يبرأ من الله تعالى بسبب ذلك في الآخرة واذا شهد شاهدان على القاضى المذكور بعد موته انه ثبت عنده وحكم بالقضية المشروحة اعلاه فهل يكفي ذلك واذا تعذر شاهد من الشاهدين المذكورين هل يكفي يمين الشخص مع الواحد أم لا (فاجاب) اذا توفرت المصلحة في بيع الامة المذكورة فباعها القاضى يبعها صحيحا بشروطه ومنها أن يكون بثمن المثل حالا من نقد البلد ملكها المشتري وحل له وطؤها فالاولاد منها أحرار وهى أم ولد له فليس للمالكها أخذه منه وإنما له الثمن فقط واذا وافق ظاهر الامر باطنه المذكور كان المشتري بريئا في الآخرة ولا يثبت حكم القاضى بما ذكره الا بعدلين ولا يكفي عدل ويمين والله أعلم بالصواب (وسئل) في شخص اشترى دارا وقبضها ثم أسكنها شخصا آخر ثم بعد

عن حى لم يجب القبول وان كان عن ميت فان كان وارثه وجب وان تبرع غير الوارث ففيه تردد للناسي حسين اه وهذا كما ترى في احضار المسلم فيه لاني الاستبدال عنه فانه راجع إلى قول المصنف وان امتنع من قبوله هناك لم يجبران كان لنقله مؤنه أو كان الموضوع مخوفاً والا فالاصح اجباره وقال السبكي واعلم أن الدين الذي على الاصل هو الذي على الضامن كفرض الكفاية الواجب على جماعة وذلك باعتبار ذاته ويعرض له التعدد باضافته الى الاصيل والضامن اه وليس فيه ما يدل على منع الاستبدال عن دين الضمان وانما معناه اتحادهما في الجنس والقدر والصفة اذ من المعلوم أن ذمة الضامن لم تشتغل بعقد السلم كذمة المسلم اليه وظاهر أنه لا يخالف جواز الاستبدال المذكور قوله في الروضة كاصلها في باب الوكالة ولو ابرأ وكيل المسلم اليه او قال لا أعلمك وكيلاً وانما التزمت لك شيئاً وابرأتني منه نفذ في الظاهر ويتصل به حق المسلم وفي وجوب الضمان عليه قول الغرم بالحيولة والظاهر وجوبه لكن لا يغرم مثل المسلم فيه ولا قيمته كيلا يكون اعتياضاً عن المسلم فيه وانما يغرم رأس

مدة أقر بان الدار المذكورة ملك من أملاك الساكن المذكور وصدقه الساكن على ذلك ولم يزل مستمرا على سكنها الى أن توفي المقر المذكور فادعى بعض ورثته أعني المقر المذكور ان الدار المذكور حال الاقرار مبيعة لشخص معلوم بيع عدة وأمانة فهل تسمع هذه الدعوى من الوارث أو لا بد من دعوى المشتري أو تسمع من كل منها واذا سمعت الدعوى بمن يسوغ وثبت ما ادعاه فهل تنزع الدار من الساكن أو لا واذا انتزعت فعادت الى الوارث بأقالة او غيرها هل يجب عليه ردها للمقر له أو لا وهل يعودها الى الوارث بغير اقالة كمودها بها أم لا واجرة المثل مدة السكنى بالدار المذكورة تلزم الساكن اذا قلتم بفساد الاقرار أم لا (فاجاب) يبيع العدة الخالي عن الشرط المفسد صحيح عندنا فليس للوارث الدعوى به لان الحق متمحض لغيره وهو المشتري وتسمع دعواه بذلك فان أثبت الشراء من الميت قبل اقراره انتزع العين من المقر له ويلزمه للمشتري اجرة مثله مدة وضع يده عليها وهي ملك المشتري وحيث عادت للوارث فان كان مصدقا لمورثه في اقراره انتزعا المقر له منه مطلقا والا فان عادت اليه من جهة مورثه فان كان يسلب العود اليه ارثه كالاقالة انتزعا منه ايضا لانه خليفة مورثه او لان تلك الجهة لم ينتزعا منه اخذا من قولهم لو تزوج بمجهولة فاستلحقها ابوه ولم يصدقه لم يفسخ نكاحه والله تعالى اعلم (وسئل) عن رجل له ضيعة بها شرب من الهاء فباعها من آخر ولم يذكر الشرب فقال البائع لم ابعه بل هو باقلى وقال المشتري ما بذلت الهال الكثير الا للضيعة وشربها ما للحكم واذا قال البائع بعثكها وأبحت لك شربها بكذا فقبل المشتري ثم قال أردنا بهذا اللفظ البيع في الجميع فقال البائع بل في الارض فقط واذا قال بعثكها بخمسين دينارا وبعثك شربها بخمسين او أبحتك لك بخمسين فقال قبلت بمائة ما للحكم ولو باع بكناية ثم مات او غاب ولم تعلم نيته ما حكمه ولو اشترى من آخر ضيعة فحدث فيها عمارة وعينا واثرا ثم استحققت فهل له الرجوع بقيمة عمارته على البائع واخذ العين أم لا ومن المشتري ثم ادعى انه لم ير وعكسه من المصدق (فأجاب) المنقول ان بيع الارض لا يدخل فيه مسيل الهاء ولا شربها بكسر الشين أى نصيبها من القناة والنهر المملوكين حتى يشترط ذلك كما يقول بعثك الارض بحقوقها أو بشرها قال السبكي وغيره ومحل هذا في الخارج من ذلك عن الارض أما الداخل فيها فلا ريب في دخوله اه ولا ينافي ما ذكره هنا قولهم لو اكرت أرضا لزراعة أو غراس دخل الشرب ونحوه مطلقا لان المنفعة المستأجر لها ثم لا تتم بدونه فلم يدخل الا بالشرط بقيد المذكور اذا تقرر ذلك حيث اتفق البائع والمشتري على عدم ذكر الشرب في صلب العقد ان كان داخلا في الارض ملكه المشتري ولا نظر لكلام البائع حينئذ وإن كان خارجا عنها فهو باق على ملك البائع ولا حق للمشتري فيه وان قال انه إنما بذل الهاء في مقابلة الارض معه لان القصود والنيات لا تعتبر في مثل ذلك مما المدار فيه على اللفظ وحده ولا تأثير فيه للنية وحدها فان لم يتفقا على ذلك بان قال المشتري بعنى الارض مع شربها وقال البائع انما بعثك الارض وحدها تحالفا حيث لا بينة لها أو أقاما بينتين متعارضتين فيحلف كل منهما يمينا يجمع نفيا واثباتا ثم إن استمر نزاعهما فسخاه أو أحدهما أو الحاكم وقول السائل واذا قال البائع بعثكها وأبحت لك شربها بكذا الخ يحتاج الجواب عنه إلى مقدمة أن أبحتك اياه بكذا هل هو من كينات البيع وفيها خلاف حررته في شرح الارشاد وعبارته وليس منها أى الكناية أبحتك اياه بكذا قال في المجموع لانه صريح في الاباحة مجانا فلا يكون كناية في غيرها اه قال شيخنا آتى شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده وفيه نظر والا أشكل بانعقاده بلفظ الهبة المصرح فيه بانه مع ذكر العوض صريح في البيع اه ويجاب بان اقتران العوض بالهبة يمنع انصرفها للمعناها من التمكن مجانا ويصرفها إلى التملك بعوض بخلاف الاباحة فانه ليس لها

العراقين واستحسنه ورأيت في تعليق الشيخ ابي حامد أنه يغرّم للوكل مثل المسلم فيه اهـ (سئل) عن قول الجلال السيوطي في كتاب الاشباه والنظائر المسلم فيه يجب تحصيله ولو بأكثر من ثمن المثل اذ لم يوجد الا به ولا ينزل ذلك منزلة الانقطاع جزم به الشيخان قاله السبكي في فتاويه وعلى قياسه إذا لم يوجد مثله الا بأكثر من ثمن المثل ففي وجوب تحصيله وجهان رجح كلام رجحون وصحح النووي عدم الوجوب لان الموجود بأكثر من ثمن مثله كالمعدوم كالرقبة وماء الطهارة ويخالف العين حيث يجب ردها وان لزم في مؤنته أضعاف قيمتها الى آخر ما ساقه من ذلك ونظائره فهل يؤخذ من ذلك أن المديون لو كان عاصيا باستدانته وصرفه لا يجبر على بيع ماله عرضا كان أو نقداً أو منفعة لوفاء ذلك الا بئمن مثله حالاً من نقد محله ولو كان مرهوناً به ام لا حتى لو علق طلاقاً على عدم وفاء ذلك في مدة معلومة وكان يظن وجود راعب في شراء ملكه بئمن مثله حالاً من نقد محله عند محله فلم يرغب فيه الا بدونه فهل يجبر على بيعه لتخلصه من حنثه ام لا يجب عليه كما لا يجب في وفاء دينه وان كان عاصياً به وإذا كان يوجد

لها معنى مستقر حتى يكون ذكر الثمن صار فاه لانها صريحة في الانتفاع لا في تملك العين كما حقيقتها في بعض الفتاوى اخذاً من كلامهم ثم ان تأتى الانتفاع بغير استهلاك العين كانت كالاغارة والا كانت كالضيافة فيملك قبيل الازدراد على الخلاف فيه فعلم أنها لا تصلح للكناية هنا لانها لا تتحمل تملك العين ابتداء بوجه انتهت عبارة شرح الارشاد واذا تقرر ان لفظ الاباحة لا يصلح أن يكون من كنيات البيع فيكون قوله بعتك الارض وأحتك شربها بكذا مشتتلاً على ما يصح بيعه وهو الارض وما لا يصح بيعه وهو الشرب من حيث استعمال لفظ الاباحة فيه فتتفرق الصفقة فيصح البيع في الارض ويظل في الشرب ويتخير المشتري ان جهل ما ذكر في الاباحة فان أجاز البيع أو علم حكم الاباحة المذكورة لم يلزمه الا قسط الارض من الثمن باعتبار توزيعه على قيمتها وقيمة الشرب فاذا قيل قيمتها مائة وقيمة الشرب عشرون خصها من الثمن خمسة أسداسه وبطل البيع في سدسه المقابل للشرب فيلزم المشتري خمسة أسداس الثمن فقط وقول البائع في هذه الصورة أعنى قوله بعتكها وأبحت لك شربها بكذا انما أردت البيع في الارض فقط أى حتى يجب له كل الثمن ويأخذ الشرب لا يلتفت اليه لان لفظه يناقض منويه فيلغو ويصح البيع في الارض بقسطها من الثمن في الشرب وما يقابله من الثمن كما تقرر وقول السائل وإذا قال بعتكها بخمسين ديناراً الخ يحتاج لمقدمة أيضاً هي أنهم ذكروا خلافاً في عكس هذه الصورة وهو ما لو قال بعتك هذا بألف فقال قبلت نصفه بخمسة مائة ونصفه بخمسة مائة وعبارة شرح الارشاد في هذه فقال قبلت نصفه بخمسة مائة ونصفه بخمسة مائة أى فلا يصح على ما أشعر به كلام الرافعي ومال اليه الاسنوي لكن أقر النووي في المجموع المتولى على القول بالصحة مع تسليمه استشكل الرافعي لها بأنه أوجب له عقداً قبل عقدين لتعدد الصفقة بتفصيل الثمن ولو من جانب واحد ولا تنافي خلافاً للزركشى لانه سلم الصحة من حيث النقل والاستشكل من حيث المعنى والذي يتجه في ذلك انه ان نوى تفصيل ما أجمله البائع دون تعدد العقد صح وان أطلق أو نوى تعدد العقد لم يصح وعليه يحمل الكلامان ثم رأيت في كلام الزركشى ما يؤيد ذلك وقولهم الصفقة تتعدد بتفصيل الثمن يحمل على ما اذا وقع التفصيل من جهة من تقدم لفظه كبعتك بهذا نصفه بخمسة مائة ونصفه بخمسة مائة فيقول قبلت أو قبلته بالف لان القبول حينئذ يترتب على الايجاب المفصل فوقع منفصلاً بخلاف ما اذا أجمل البائع أولاً وفصل المشتري لانه أوجد ما ينافي الاجمال فلم يمكن أن يقال ان قبوله وقع مجزئاً ففصلنا فيه بين ان يقصد تفصيل ذلك فيصح اولاً فيبطل أما في الثانية فواضح واما في الاولى فلا ان التفصيل من حيث هو ينافي الاجمال وقضية كلامه خلافاً للشارح أى الجورجى انه لو قال بعتك هذا بدرهم وهذا بدينار فقال قبلت أحدهما صح أو بعتك هذين بألف كل واحد بخمسة مائة فقبل أحدهما صح للتوافق لان ذلك في حكم صفتين وهو متجه وفي بعتك سالماً وغانماً هذين بالف يصح قبولها بها وان لم يعرف سالماً من غانم بخلاف سالماً بالف وغانماً بخمسة مائة لا بد من معرفتهما ويفرق بان الاقتصار على قبول أحدهما هنا جائز فاشترط أن يعرفهما حتى يقبلهما أو أحدهما وشم يتعين قبولهما معا أو تركهما معا فلا فائدة لمعرفة ما انتهت عبارة الشرح المذكور ومنها يعلم انه لو قال بعتكها بخمسين ديناراً وشربها بخمسين ديناراً فقال قبلت بمائة صح فيهما وأنه لو قال بعتكها بخمسين ديناراً وأبحت لك شربها بخمسين ديناراً فقال قبلت بمائة صح في الارض بخمسين ولا يصح في الشرب والحكم في هذه واضح بما قدمته في بعتكها وأبحت لك شربها بكذا وأما الاولى فوجه الصحة فيها أنه قد علم مما قررته في بعتك هذا بدرهم وهذه بدينار أنه في صورتنا مخير بين قبول الارض والشرب معا وقبول أحدهما واذا جوزنا له قبولها فلا فرق بين أن

ثم المثل بسفره الى غير بلد
 رب الدين يلزمه الاذن له فيه
 ام لا واذ آمنه رب الدين منه
 بالقاضي فلم يسافر ووجدت
 الصفة المعلق عليها بحث
 ام لا وهل من ذلك مالو باع
 ثوره لشخص بثمان معلوم
 وامتع المشتري من أداء
 بعضه ولم يجده طريقا في
 خلاصه الا بشرائه منه ثوره
 بثمان معلوم قاصه منه بما
 عليه وتأخر له عليه بقية
 الثمن ثم ألجأه الى أن علق
 الطلاق على ان يوفيه له في
 وقت عيناه بسبب انه لم يبعه
 له الا بعد ان وافقه عليه قبل
 بحث اذا فات الوقت بلا
 وفاء كمن قال له ظالم ان فلانا
 أو ماله عندك فأنكر وحلف
 كاذبا ام لا كمسئلة اللص
 والحال انه لم يجده طريقا
 في خلاص حقه الا الشراء
 والحلف على وفاء بقية
 الثمن (فاجاب) بانه لا يجبر
 على بيع ماله بدون ثمن
 مثله بما لا يتساع به مطلقا
 سواء أكان مرهونا أم لا
 عصى بسببه ام لا علق على
 عدم وفائه طلاقا او اعتقا
 أم لا لكنه بحث بعدم
 وفائه في المدة المعينة
 لتمكنه من وفائه بالبيع
 على الوجه المذكور
 ويبحث بعدم الوفاء في
 مسألة ثمن الثور اذا فات
 الوقت المعين وهو قادر
 عليه لعدم اكرامه على
 تعليق الطلاق (سئل) عن
 قول الناشرى في نكته على
 قول الحاوى ودين السلم

يقول قبلت الارض بخمسين والشرب بخمسين أو يقول قبلتها بمائة لما علم بما ذكرته في نصفه
 بخمسمائة ونصفه بخمسمائة أن الصفقة قد تعددت بتفصيل البائع لكونه ابتداء بالتفصيل فيكون
 القبول على وفقه سواء اوقع مفصلا مثله ام بجملا كما بينته فيما مر بقولي وقولهم الصفقة تعدد
 بتفصيل الثمن يحمل على ما إذا وقع التفصيل من جهة من تقدم لفظه الخ فتأمله فان فيه الفرق
 بين صورتاهذه المذكورة في السؤال وعكسها التي هي صورة الخلاف الذي حكيناها آنفا وإذا مات
 احد العاقدين بالكناية ولم يدر هل نوى بها البيع او الشراء لم يعتد بها وكان المبيع باقيا على ملك
 البائع لان هذا هو الاصل المحقق فلا يعدل عنه الا ييقن وأما اذا غاب فينتظر الى أن يحضر أو يرسل
 اليه حتى تعلم نيته (وسئل) رضى الله عنه عن مسألة فاجاب فيها بجواب مختصر ثم بلغه ان بعض
 المفتين أفتى فيها بخلاف ذلك فصنف فيها تصنيفا سماه بتنوير البصائر والعيون بايضاح حكم
 بيع ساعة من قرار العيون وقد أردت أن أذكره برمته هنا وان كان تصنيفا مستقلا لانه في حكم
 الفتاوى باعتبار أصله كما علم مما تقرر وذلك التصنيف (أحمدك) اللهم ان أبقيت في هذا العالم طائفة
 ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم الى أن يأتي أمر الله وأشهد أن لا اله الا الله وحده
 لا شريك له شهادة أنجوبها من أن أنظم في سلك من أضله الله على علم لما أنه اتخذ الهه هواه وأشهد
 ان سيدنا محمدا عبده ورسوله الذي ارسله الله قاصما لظهور المعاندين بجنتي منطقة وفحواه صلى
 الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه الذين لم يخشوا في الله لومة لائم ولم يلتفتوا لما سواه ما قام بنصرة
 هذا الدين من فرغ نفسه لله وراقبه في سره ونجواه (اما بعد) فان العلم بحمد الله لم تزل أُنديته
 غاصة بأهلها ورياضه مغدقة بوبلها وحدائقه بها حديق التحقيق محدقة وربوعه محفوظة بلوامع
 الحجج المونقة وعرائسه سافرة النقب لمن بذل لها ملك نفيسه مصونة الحجاب عن تطاول اليها
 بمجرد تمنيته وهويسه وأهله هم قوام الدين وقوامه وبهم اتتلافه وانتظامه وعليهم المعول في عقل الشوارد
 وتقييد الاوابد بمحكم الرهان وواضح التبيان لما أن الله أخذ عليهم الميثاق أن يبينوه ولا يكتُموه
 وحرم عليهم أن يكونوا كالذين نبذوه وراء ظهورهم وطرحوه فذلك وجب على من علق
 بأذيالهم ودخل تحت نعالهم وتأسى بأفعالهم وأقوالهم وتأهل لفهم عباراتهم وأحاط بأشاراتهم
 أن لا يجمد على ظواهر العبارات وان لا يركن الى البدعة والعناد او الجهل او البطالات فان ذلك
 متكفل بالحرمان وقاض بالخذلان نسأل الله النجاة من المهالك وان يسلك بنا أوضح المسالك انه بكل
 خير كفيل وهو حسبي ونعم الوكيل هذا والداعى الى الآن ثالث رجب أسأل الله نيل الارب الى
 تأليف هذا الكتاب المحتوى على غاية من التحقيق وفصل الخطاب الموسوم (بتنوير البصائر والعيون
 بايضاح حكم بيع ساعة من قرار العيون) انه رفع الى في أثناء شهر جمادى الآخرة سنة تسع
 وأربعين وتسعمائة سؤال في بيع ساعتين من قرار عين كذا فاجبت عنه بجواب طويل مشتمل على
 تفصيل في ذلك ثم رفع الى السؤال ثانيا باخصر من الاول وطالب منى اختصار الجواب فاخصرت
 ثم بلغنى ان جمعا خالفوني في ذلك تشبثا باطلاق الامام البلقيني مع أفتى بينت في كل من ذينك الجوابين
 معناه وبجملة واستدللت على ذلك بكلام الائمة وقواعدهم فلم يسمعوا لذلك قبيلا بل افتوا بهاسينيتك
 عنهم أنهم في هذه الحادثة كالانعام بل هم اضل سبيلا وكيف والعمر قد ذهب اما في اللهو والطرب
 او في تفهم كلام العرب او في تحصيل الخطام من وجه حلال او من حرام وانى لمن هذا وسمه وتاسس
 عليه رسمه ان يتحدث بالبراز او يقرب من هذا الجواز تالله ليقامن عليهم من الحجج ما يقصم ظهورهم
 ويمنع ظهورهم وفاء بذلك الميثاق الا كيد ورجاء لحصول المزيد فان علام الغيوب هو المطلع على القلوب
 اساله بعز ربوبيته وكالى صمديته ان يعاجل من تعمد في هذه القضية عصبية او عنادا او هوى

أى فانه لا يصح فيه شئ ومن
التصرفات اعنى العتق
والايلاد والتزويج بخلاف
ما تقدم فى المبيع هل هو
معتمد ام لا (فأجاب) بأن
ما ذكره واضح اذا اعتاق
والايلاد والتزويج لا يمكن
ايراد شئ منها على ما فى الذمة
سواء أكان مسلما فيه ام
ميبعا فقول به بخلاف ما تقدم
فى المبيع أى المعين (سئل)
هل يشترط فى صحة السلم
حضور عدلين عند عقده
فقد عد فى شرح تنقيح
الباب من شروطه ان
يكون موصوفا بصفة معلومة
لهما وعدلين غيرهما
ليرجع اليهم عند التنازع
أه فمفهومه ان ذلك شرط
اعنى حضوره عند العقد
لا معرفتهم لذلك (فاجاب)
بانه ليس مفهوم شرح
التنقيح ما ذكر فى السؤال
وانما معناه انه يشترط
مع معرفة العاقدين صفات
المسلم فيه معرفة عدلين
غيرهما والله اعلم
(باب القرض)

(سئل) هل يجوز قرض
جزء من عقاره هل يرد مثله
او قيمته (فاجاب) بانه
يجوز وهو محمول كما قاله
السبكي على ما اذا لم يزد
الجزء على النصف لان له
حينئذ مثلا فيجوز اقراضه
كغيره ويرد مثله لاقيمته
(سئل) عن القرض فى
الذمة ثم يعينه فى المجلس هل
يجوز او لا وجهان ما الاصح

أو فسادا بسطوات انتقامه وحرمان انعامه وأن يوفقنا أجمعين لسواك سنن الهدى ولا اجتباب سبب الردى
انه اقرب مجيب وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب ورتبته على مقدمة وخاتمة وسبعة أبواب أما
المقدمة ففى ذكر السؤال والجواب بنوعيهما واما الأبواب فأربعة فى ذكر أحوال المسئلة الاربعة
التى فصلتها فى كل من الجوابين والخامس فى الكلام على ما وقع فى الروضة من التناقص فى بيع
الماء والقرار ويان الجمع بين عبارتها ورد ما وقع فى ذلك للمتكمين عليها والسادس فى بيان حكم
عيون مكة بخصوصها وهل هى مملوكة منبعا ومجرى وهل يصح بيعها أولا والسابع فى الفرق بين
الحكم بالصحة والحكم بالموجب وفى بيان ما ينقض فيه قضاء القاضى وما لا ينقض وأما الخاتمة ففى
ذكر ما اطلعت عليه من أجوبة المخالفين والكلام عليها ويان ما اشتملت عليه ما يصم عنه الآذان
وتتنزه عن تصوره الاذهان والمسئول من كرم الله وفضله أن يهدينى الى سواء السبيل وان يجعلنى
ممن أعلا شرفهم بقوله الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا
وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل (مقدمة) رفع الى سؤال صورته ما قولكم رضى الله عنكم فيما
اذاباع شخص من آخر حصة من قرار عين كذا جارية وهذه الحصة قدرها سدس سهم من أربعة
عشر سهما مشاعا من جميع العين لكن عبر عنها فى مكتوب الشراء بما يتعارفه أهل عيون بلدة
البيع من التعبير عن أجزاء السهم من القرار والماء الجارى به بالساعات وعن الساعة من ذلك
بالوجبة التى هى اثنتا عشرة ساعة كما يعبر عن مثل ذلك فى البلاد الشامية بالاصابع ويسمون ذلك فى
بلد البيع كله سقية لانه لا يخفى أن الشريك فى القرار شريك فى الماء التابع له من أجل
مشاركته فى القرار فعبر كاتب الشراء عن المبيع الذى هو حصة من القرار بما يستعمل فيه
وفى ما هو تابع له من الماء وملخص عبارة مكتوب الشراء بعد ان أذن الحاكم الشرعى فلان
الشافعى لفلان الفلانى فى شراء المبيع الآتى ذكره لنفسه وليقبة ورثة والده من البائع الآتى
ذكره بالثمن الآتى ذكره فيه إذنا صحيحا شرعيا اشترى فلان الفلانى المأذون له لنفسه وليقبة
ورثة والده المشمولين بحجر الشرع الشريف من فلان البائع عن نفسه جميع الحصة السقية التى
قدرها ساعتان من قرار العين الفلانية بما للحصة المذكورة من حق من قرار العين المذكورة
ومقرها وممرها وشعوبها وذيوها ومجارى مائها ومن مائها الجارى بها من فضل الله تعالى اشترى
صحيحا شرعيا مستكملا لشرائط الصحة وال لزوم بثمن جملته كذا مقبوض بيد البائع من المشتري
وتسلم البائع الثمن وسلم للمشتري جميع المبيع المذكور تسليما شرعيا بعد الرؤية والمعرفة والمعاقدة
الشرعية وثبت ذلك عند الحاكم الشافعى الآذن المذكور وحكم بموجبه ومات الحاكم والمتعاقدان
والشاهدان فهل هذا الحكم صحيح أم لا واذ اقلتم هو صحيح فهل يقتضى صحة التبايع المذكور أم فساده
وهل لحاكم شرعى نقض التبايع والحكم به أم لا لاسيما مع كون الحاكم الشافعى المذكور من
أهل العلم الوافر وكال النظر فى فروع الفقه وغيره كما هو مشهور بذلك وهل يقتضى صحة ما تقدم ذكره
قول الامام النووى رضى الله عنه فى روضته ولو باع الماء مع قراره نظر ان كان جارى افعال بعثك هذه
القناة مع مائها أو لم يكن جاريا وقلنا الماء لا يملك لم يصح البيع فى الماء وفى القرار قولنا تفريق الصفة
وقوله بعد ذلك بنحو اربعة أسطر ولو باع جزءا شائعا من البئر او القناة جاز وما ينبع مشترك بينهما
ام لا يقتضى ذلك صحة ما ذكرنا واذ اقلتم ان قوله وفى القرار قولنا تفريق الصفة يرجح صحة بيع القرار
فقط فى الصورة المذكورة فهل يكون المشتري مستحقا للماء التابع به لكونه نابعا فى ملكه كما يؤخذ من
المسئلة الثانية وايضا فهل التعبير فى مكتوب الشراء عن الحصة المبيعة من القرار بقوله الحصة
السقية التى قدرها ساعتان من قرار العين الفلانية مخل بالتبايع او بالحكم به او غير مخل بذلك

منهما (فاجاب) بان أصحهما جوازه ولو سلمه له بعد مفارقتة المجلس وقبل طول الفصل (سئل) عن قرض المنفعة هل يجوز أو لا وجهان (فاجاب) بان الذى فى الروضة فى باب القرض المنع وفيها كاضها فى باب الاجارة الجواز وحمل السبكي والبلقيني وغيرهما الاول على منفعة العقارات كما تمتع السلم فيها ولانه لا يمكن رد مثلها والجواز على منفعة غيره كما يجوز السلم فيها ولا مكان ودمثلها الصورى والاسنوى الاول على منفعة العين المعينة لامتناع السلم فيها والجواز على ما فى الذمة وقال بعضهم ان الاقرب ما قاله السبكي وغيره (سئل) عن قول ابن قاضى عجّلون فى تصحيحه والختار فى الصغير تبعاً لجماعة جواز قرض الخبز فيرد مثله وزنا وفى الخير وجهان وجزم فى الانوار بمنعه اهـ هل مراده بالخير الروبة او خمرة العجين فان قائم بالاول مخالف ظاهر قول الروضة وذكروا صاحب التثمة وجبين فى اقراض الخير الحامض احدهما الجواز لا طراد العادة به وفى فتاوى القاضى حسين لا يجوز اقراض الروبة لانها تختلف بالمخوضه اهـ (فاجاب) بانه قد اوهم كلام التصحيح انها مسئلة واحدة وليس كذلك بل ما فى الروضة

لا مكان تأويلها بما يصححها فاجاب رضى الله عنه بقوله قد استفتى شيخ الاسلام السراج البلقيني عن هذا السؤال بعينه فلم يصرح فيه نفسه بشيء ويبيانه أن الجمال بن ظهيرة قال فى سؤاله له العيون التى بمكة المشرفة وغيرها من بلاد الحجاز لا يعرف الذى ينبع منها غالباً وإنما يجرى فى مجار الى أن يبرز الى الارض التى يسقيها ويتبايعونه بالليالى والايام والساعات يشتري الشخص من آخر ساعة من النهار الى الليل بثمن معلوم ويتصرف فيها فهل يصح هذا ويملكه ثم قال السائل بعد أسطر وجرت عادتهم انهم يكتبون اشترى فلان من فلان ساعة من قرار كذا فهل ذلك معتبر أم لا فاجاب البلقيني رحمه الله تعالى وأطال ومع ذلك لم يصرح فى جواب السؤال الثانى بشيء فى النسخة التى رأيتها الآن وإنما أجاب فى الحقيقة عن الاول فقط وعبارته بعد فرضه الكلام فى ملك محل النبع والمجرى وأما شراء الماء المذكور ساعة من النهار أو الليل فهذا لا يصح لجهالة المبيع وبعد فرضه الكلام فى ملك الثانى فقط اذا صدر بيع فى هذه الصورة على الماء الكائن فى الارض فلا يصح لانه غير مملوك لصاحب الارض ثم قال وما ذكره فى السؤال من أنه لا يعرف الاصل الذى ينبع منه غالباً جوابه انه لا يصح بيع الماء فى هذه الصورة لانه غير مملوك والتبايع الواقع بالليالى والايام والساعات كله غير صحيح لانه لم يصادف ملكاً للبايع فى ذلك ولا يملك المشتري شيئاً من ذلك ولو فرغنا على الصحيح أن الماء يملك فانه ليس هنا سبب يقتضى ملك الماء اهـ فهو مطلق لعدم صحة بيع الماء المقدر ساعة مثلاً وغير متعرض لخصوص ما اذا بيعت ساعة مثلاً من قرار كذا وإن أكد بكل لان تعليقه بعدها صريح فى أن القرض أن المبيع هو من غير تعرض للقرار وهذا القرض المخصوص فيه تعرض للقرار والزمان معا فما المعتبر منهما كما أشار اليه السائل فلم يجب عن هذا الخصوص بشيء وإنما أوجب بكلام مطلق لا يحتاج به فى مثل ذلك وعلى تسليم شموله له فهو متوقف على تقدير مضاف بعد من أى من ماء كذا اذا لا يظهر القول بطلان البيع فى هذا القرض المخصوص الا بتقدير ذلك المضاف وهو غير لازم اذا اللفظ كما يحتمل تقديره فيبطل يحتمل عدم تقديره وارتكاب مجاز فيه فيصح بان يراد بالساعة الجزء بدليل قوله من قرار عين كذا لان من هنا للتبعيض لا غير كما لا يخفى ومن التبعضية صريحة فى اتحاد ما قبلها مع ما بعدها مفهوماً وحقيقةً فهى قرينة ظاهرة فى أن المراد بالساعة الجزء اذا يقال ساعة من محل كذا الا بارتكاب ذلك التجوز واذا دار الامر بين تصحيح لفظ بتجوز من غير تقدير محذوف رابطاً له بتقدير محذوف كان تصحيحه أولى من ابطاله لوجهين أحدهما ان احتمال الصحة مقدم على احتمال البطلان كما يصرح به قاعدة ان القول قول مدعى الصحة غالباً عملاً بان الظاهر فى العقود الجارية بين المسلمين الصحة وان كانت خلاف الاصل الثانى أن المجاز أولى من الاضمار على قول قال به كثيرون وعلى الاصح من أنها سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة فالمجاز هنا أولى عملاً بقاعدة أن تصحيح اللفظ حيث أمكن أولى من ابطاله وقد عولوا على ما دلت عليه من التبعضية فى بعض مسائل الصبرة ولم ينظروا لاحتمال أنها لا ابتداء الغاية أو بيان لمفعول محذوف الاعلى بحيث لبعض المتأخرين قيده بما اذا اراده فليعولوا عليها هنا كذلك اذا تقرر ذلك فالذى دل عليه كلامهم ان المتبايعين اذا ارادا بقرها ساعة او ساعتين من قرار عين كذا جزءاً معيناً من محل النبع أو المجرى المملوك صح البيع نظير ما ذكره فى مسائل منها بيع ذراع من ارض مع ارادة الشيوخ او التعيين ولم ينظروا الى ان الشيوخ لا يفهم من مطلق لفظ الذراع الا بتأويل ومنها البيع بثلاثة آلاف الا ما يخص الف او بدينار الادرها واراد الاستثناء من القيمة المعلومة بل فى مسئلتنا اولى بالصحة من هذه لان ما اراد فيها يدل عليه ظاهر قولهما من قرار عين كذا وما اراده بالاستثناء لا يدل عليه ظاهر اللفظ بل يدل على خلافه وتحيل فرق بين المبيع والثمن بانه غير مقصود لذاته ولذا جاز

خميرة العجين ولهذا قال
الاذرى عقب قولها
أحدها الجواز لا طراد
العادة به وبه قال ابن سريج
وهو المختار إذ العادة
المساحة به وقال الزركشى
عقبه فيه اشعار بترجيحه
اذ لم ينقل عن غيره ترجيحاً
وهو قياس ما ذكره
الرافعى فى باب السلم من
جوازه فى الخيض الخالص
من الماء ووصفه بالجموضة
لا يضر لانها مقصودة
فيه ولا شك أن الخمر
كذلك اه عليه فبردمثله
وزبا والثانية فى اقراض
الروبة وهى كما قال
الجوهري وغيره ما يلقى
من اللبن الحامض على
اللبن الحليب ليروب وقال
الاذرى عقب قولها وفى
فتاوى القاضى حسين
لا يجوز اقراض الروبة
لانها تختلف بالجموضة
والمختار خلاف ما قاله
القاضى من المنع لما
ذكرناه فى خميرة الخبز اه
ويجاب عما ذكره بشدة
الحاجة الى الاولى فسوح
فى اقراضها بخلاف الثانية
وقال الاصفونى فى
مختصرها فى الخير الحامض
وجهان ولا يجوز اقراض
الروبة (سئل) عما لو
اقترض شخص من شخص
انصافاً فلو ساء جدداً
أو اشترى منه سلعة بفلوس
جددو كانت فى ذلك الوقت
كل جديد بدره مثلاً ثم
أبطل الساطان المعاملة بها
وجعلها بالميزان مثلاً وأخرج

الاستبدال عنه بخلاف المبيع غير مؤثر لان الارادة لها تأثير فى المبيع أيضاً كما قالوه فى مسائل الذراع
والصاع وغيرها فإمطاة الحكم بها لا تنافى قصده لذاته وانما لم يكتف بالنية فيما اذا كان فى البلد نقود
مختلفة القيمة ونوباً أحدها لان اللفظ هنا وهو قوله بعشرة مثلاً دلالة له على شىء وضعاً ولا قرينة
فلو أثرت النية معه لكان فيه أعمال لها وحدها وهو يمتنع فيما ذكره بشرط وفى مسئلتنا اللفظ
دال على المنوى باعتبار ما قررناه وما سنقره فليس فيه أعمال للنية وحدها بل بما دل عليه اللفظ
الموافق لها وان أريد بذلك مدلولها الحقيقى مع تقدير ما بطل البيع وان لم يريد شيئاً فان اطرده
فى عرفها التعبير بالساعة فى مثل هذا التركيب عن الجزء المعين من القرار المملوك صح البيع أيضاً كما يصرح
به قول المجموع رداً على صاحب البيان ومن تبعه اذا عبر بالدرهم عن الدينار صح لانه يعبر بها
بجواز كقولك فى عشرين درهماً مثلاً هذه دينار إذا كان ذلك هو صرفها أى هذه صرف دينار فهو
من مجاز الحذف اه ويؤيده تصريحهم فى الثمن عند اطلاقه بحمله على المتعارف بينهم ولو غير
نقد ومن ثم قال ابن الصباغ لو قال بعثك هذا بعشرة أثواب وأطلق وكان لها عرف انصرف اليه
كالنقدين اه واذا ثبت أن للعرف تأثيراً فى تخصيص المطلق فى البيع به ثبت ما قلناه هنا من الصحة
اذا أطلقوا واطرد عرفها كما ذكر وان أطلقوا ولم يطرد لها بذلك عرف فهذا هو محل النظر والتردد
والقاعدتان السابقتان قاعدة تصديق مدعى الصحة وقاعدة أن تصحيح اللفظ أولى من ابطاله
ما أمكن يرجحان الصحة هنا أيضاً ويعضدها قول الموثق مستكملاً لشرائط الصحة وال لزوم ان
كان ممن يعول عليه فى معرفة ذلك نعم ان أطلقوا واطرد عرفها بان المراد بذلك بيع الماء مقدرًا بزمن لم
يبعد القول بالبطان حينئذ ولو اختلف الوارثان فى الارادة صدق مدعى الفساد نظير ما قالوه فى
الذراع لكن لا يتأتى هذا هنا لحكم الحاكم المستلزم لثبوت موجب الصحة عنده من حيث الصيغة
بناء على ما قاله السبكي وغيره والحاصل أن حكم الحاكم لا ينقض إلا بعد تحقق موجب نقضه وأما
مع عدم تحقق موجب فلا يمكن القول بنقضه كما يصرح به كلامهم وقد ظهر بما قررته أن موجب
النقض لم يتحقق وان هذا اللفظ له احتمالات بعضها صحيح وبعضها باطل ومع ذلك فلا ينطه إلا إذا
تحققنا أن ذلك الاحتمال الباطل هو المراد ولم نتحققه ولا يتأنى ما تقرر قولها جميع الحصص السقية
التي قدرها ساعتان من قرار عين كذا لاننا إذا فرضنا أن المراد بالساعتين جزء معين من القرار المملوك
أو حملنا اللفظ على ذلك لما مر صح تسمية ذلك الجزء سقية لانه سببها ويدل عليه قول الموثق بما
للحصص المذكورة من حق من قرار العين المذكورة الخ فان قلت القرار المذكور أولاً هو القرار
المذكور ثانياً والعبارة تقتضى تغايرهما وإن حصص السقية غيرهما قلت لا تقتضى ذلك لان قوله
ومقرها وما بعده معطوف على قوله قرار أى ومن حق من حقوق المقر والممر وحقها غيرها
كاهر واضح وغاية ما فيه أن الموثق تفنن فعبر بالقرار أولاً ثم عبر ثانياً عنه بالمقر وأعاد مختلفاً لفظه
مع اتحاد معناه لبيان شمول البيع لجميع حذوقه وقول الموثق ومن مائها الجارى بها الخ صريح فى
أن المراد بالساعتين جزآن من القرار كما قررناه ويدل له التعبير بالسقية إذ هى فعيلة بمعنى فاعلة أى
ساقية إذ الساقية اسم للقرار لا للباء وما ذكر فى السؤال عن الروضة لا يقتضى صحة البيع فيما ذكر
إلا بالتقدير الذى ذكرناه وأن المراد بالساعة الجزء وانها محمولة عليه عند الاطلاق على أن كلام
الروضة قد تناقض فى ذلك وقد بينت الجمع بينهما فى جواب بعض أسئلة وردت من حضرموت مع الرد
على البلقيني فى اعتراضاته عليها فى جوابه السابق بعضه وحاصل ما تجتمع به عباراتها أن المملوك
ان كان محل النسيق فوق البيع على ذلك كله أو جزء شائع منه معين صح وجرى فى دخول الماء
الموجود عند البيع ما قرره فى باب الاصول والثار وان كان المملوك هو القرار صح أيضاً

ولكن لا يدخل الماء لانه في هذه الصورة غير مملوك له وانا يدخل في ذلك استحقاق الارض فيه المسمى بالشراب ومراد الروضة بعدم الصحة في الماء في الصورة التي اجري فيها خلاف تفريق الصفقة انه لا يصح بطريق الملك الا في الارض دون الماء فانه انما يصح فيه بطريق الاستحقاق ومن ثم صرح فيها أو اخر المناهي بصحة البيع فيهما أى في الاصل بطريق القصد والملك وفي الماء بطريق التبعية والاستحقاق فلا تناقض بين كلامها خلافا لمن ظنه وفائدة اجراء خلاف تفريق الصفقة في القرار حتى يبطل في الماء الرجوع بما يقابله من الثمن لانا ان قلنا بالصحة فيه فهي بطريق الاستحقاق وما كان كذلك لا يقابل بجزء من الثمن فاذا قوبل به اقتضى ذلك بطلان البيع وفي الارض على الضعيف وفيه وحده على الصحيح فاتضح وجه جريان الخلاف في الارض وانا وان اجريناه فيها وقلنا بالبطلان في الماء فانما هو من الحيثية التي قررناها آنفا والكلام كما علم مما تقرر في محل قرار الماء المملوك دون محل نبعه لان ملكه لا يستلزم ملك الماء بل يكون المالك أحق به أما محل نبعه مع قراره المملوك كل منهما فيصح البيع فيهما بطريق القصد لان ملكه يستلزم ملك الماء وأما محل نبعه وقراره غير المملوك فلا يصح البيع فيهما فتأمل ذلك فانه مهم ومن ثم اضطربت فيه الافهام وكثرت فيه السقطات والاهام فان قلت ينافي ما تقرر من الجواب قول جمع ردا لما في الروضة ما لا يجوز بيعه اذا كان مجهولا وبيع مع غيره بطل البيع في الجميع بناء على ان الاجازة بالقسط والقسط غير ممكن للجهالة قلت انما يتضح ردهم أن لو سلمنا لهم دعوى الجهالة بالقسط وهي غير مسلبة فقد قال جمع في نحو الخل والخمر والشاة والكلب أو الخنزيران الباطل يقوم عند من يرى له قيمة كاهل الذمة فكذلك الماء هنا يقدر عند من يرى له قيمة ويصح بيعه مطلقا وهم المالكية وعلى المعتمد من أن ذلك يعتبر بما يشابهه كالخل والعتك كذلك يعتبر الجاري هنا بما يشابهه فيقدر راكدا ويوزع الثمن عليه مع الارض فان قلت فما حكم عيون مكة هل هي مملوكة لاربابها قرارا ومنبعا أو قرارا فقط قلت بل قرارا ومنبعا كما يصرح به قول الروضة وأصلها لو صادفنا نهرا يسقى منه أرضون ولم ندر أنه حفر أى فيكون مملوكا أو انخرق أى فلا يكون مملوكا حكمتا بانه مملوك لانهم أصحاب يد وانتفاع اه على أن مانحن فيه أولى بالملك من صورة الروضة لان صورتها ليس فيها قرينة على الملك غير وضع اليد وهنا مع وضعها قرينة أخرى وهي بناء تلك العيون الذي هو صريح في ملك الباني لمحل ذلك البناء فان قلت كيف يصح البيع في تلك العيون منبعا وقرارا مع عدم رؤيتهما قلت أما ما تحت الارض من مجرى العين وذيلها فلا يشترط رؤية جميعه لتعذره كاساس الجدار وكما بحثه الاذرعى من عدم اشتراط رؤية المستتر في ذى الوجهين وان سهل بالفتق وانا الذى يشترط رؤيته منها ما يختلف به الغرض أخذنا من أن البئر لا يشترط رؤية جميعها بل ما يختلف به الغرض منها عند أهل الخبرة من جدرانها ونحوها وأما القناة الظاهرة فلا بد من رؤيتها جميعها بان يحبس الماء عنها ولا يكفى رؤيتها من ورائه وان كان صافيا ثم رأيت البلقيني تعرض لما في السؤال فقال وما جرت العادة في مكة المشرفة من أنهم يكتبون اشترى فلان ساعة من قرار عين كذا غير صحيح ولا معتبر وطريق البيع أن يقع على القرار الذى هو محل التبعية وهو غير مناف لما ذكرته من وجوه منها أنه اطلق عدم الصحة ولم يبين مدلول ذلك اللفظ ولا ما فيه من الاحتمال ونحن قد فصلنا محتلاته وبيننا كل واحد منها وما يدل له من كلام الائمة فلا ينافي اطلاقه تفصيلنا بل يتعين حمل اطلاقه على الوجه الباطل الذى قدمناه وهو ما اذا اراد ان المبيع الماء مقدر بزمان او اطلقا وعرفهما ذلك ومنها انه لم يبين لما ذكره دليلا ونحن قد بينا لما ذكرناه ادلة من كلامهم سيما ما قدمناه عن مجموع النووى وعن ابن الصباغ ولا يسع البلقيني ان يقول اذا اراد بالساعة جزأ

غيرها كل أربعة بدرهم مثلا فهل للمستحق المطالبة بقدر الانصاف من الفلوس التي أخرجت أو لا يستحق الا تلك المعاملة التي كانت حالة العقد عدد (أجاب) بانه لا يلزم المقترض ولا المشتري الا من تلك المعاملة القديمة عدد اعتبارا بحالة اللزوم لا بحالة الاداء (سئل) عن شخص أقرض شخصا ذهباً بمدينة الروم مثلاً ثم جاء المقرض فوجد المقرض بمصر مثلاً وقيمة الذهب بمصر أعلى من قيمته بالروم فهل له المطالبة بمثل الذهب أو بتميمته في بلد الاقراض (فأجاب) بانه لا يطالبه بالمثل في هذه الصورة وانا يطالبه بقيمة بلد الاقراض

(كتاب الرهن)

(سئل) رحمه الله عما لو قال المرتهن قبل وفاء الدين المرهون به فككت الرهن أو أبطلته أو فسخته فهل ينفك الرهن بذلك أم به اذا (فأجاب) بانه ينفك الرهن بفسخ المرتهن (سئل) عمالو كان يزيد على عمرو دين شرعى ثابت لازم فوهن بكر ما هو ملكه تحت يد زيد على ذلك فهل يصح الرهن المذكور وبيع في ذلك الدين أو لا (فأجاب) نعم يصح الرهن وبيع في ذلك الدين (سئل) عمالو رهن حائونا وأقبضه ثم غاب سنين فهل الرهن

أن يأخذ من أجرة الخانوت

ما يفى بدينه من غير إذن
الراهن (فأجاب) بأنه
لا يجوز للمرتهن أن يأخذ
من أجرة الخانوت ما يفى
بدينه بل لا يتصور ذلك إذ
المسمى أو أجرة المثلدين
في الذمة للراهن فلا يصح
قبض المرتهن إياه فطريقه
أن يرفع الأمر إلى الحاكم
ويثبت ذلك عنده فيوفيه
الحاكم منها (سئل) عن
مكان مشترك بين اثنين
وأحدهما ساكن فيه ثم
اشترى حصة الآخر ثم أظهر
شخصاً مستنداً بأن الحصة
المبيعة رهناً مالها على
دين له عليه في مدة سكنى
الشريك وفيه أنه اعترف
بتسليمها وكذبه الشريك
الساكن في قبضه الرهن فهل
القول قول المرتهن يمينه
في أنه قبض المرهون فإذا
حلف تبين بطلان البيع
أو قول المشتري يمينه
في أنه لم يقبض المرهون
وإن يده لم ترتفع عن المكان
(فأجاب) بأن القول قول
المشتري يمينه لأنه مدع
صحة العقد والمرتهن فساده
ولأن الأصل عدم ارتفاع
يده عن المكان ونقل
أتمته منه ولأن الأصل
عدم لزوم الرهن فإذا
حلف تبين بطلان الرهن
بالبيع لأنه يحصل به
الرجوع عنه قبل قبضه
(سئل) عن شخص استعار
شيئاً ليرهنه بدينه بشرطه
فرهنه به ثم مات المعير فأدى

معيناً من القرار المملوك يطل البيع لانه حينئذ يكون مخالفاً لصريح كلام أئمتنا من غير مستند بل
لا يسعه أيضاً أن يقول بالبطلان إذا اطرده عرفها بالتعبير بالساعة من القرار عن الجزء المعين من
القرار المملوك لمخالفته لصريح كلامهم الذي قدمته عن المجموع وغيره وإذا ثبت أنه في هاتين الحالتين
ملزوم بالقول بالصحة فلا يستدل بكلامه على بطلان حكم الحاكم لما قدمناه أن حكم الحاكم يسان
عن النقص ما أمكن وأنه لا يصار لنقضه إلا إذا تحققنا موجب نقضه ولا نتحقق موجب في هذه
الصورة إلا إذا ثبت أنها أرادا بالساعة من القرار حقيقتها من مائة أو من القرار نفسه وهو غير
مملوك وأما إذا لم يثبت ذلك فلا يمكن القول بنقضه كيف وله احتمالات بعضها صحيح وبعضها باطل ولم
يثبت وجود ذلك الباطل ومنها أن قول البلقيني وطريق البيع أن يقع على القرار الذي هو محل النسخ
صريح في أن سبب البطلان في ساعة من قرار كذا ليس هو ذكر الساعة فحسب بل عدم إيراد البيع
على محل النسخ وهذا غير صحيح لتصريحه هو وغيره بصحة بيع الجزء من القرار المملوك وإن
كان غير محل النسخ فإن قلت ما وجه صريح قوله وطريق البيع النسخ في أن سبب البطلان ما ذكر
قلت وجه ذلك أنه إذا كان السبب هو ذكر الساعة من قرار عين كذا لم يكن قوله وطريق البيع
النسخ ملائماً لما قبله ولا مرتبطاً به فإن البيع إن وقع على محل النسخ أو غيره هو في ذلك سواء فكيف
مع ذلك يقول وطريق البيع أن يقع على القرار الذي هو محل النسخ إلا إن يريد بذلك
طريق البيع الذي يملك به الهاء والحاصل أن ما ذكره هنا يتأفاه ما قدمه نفسه أول جوابه وهذا
يضعف كلامه ويوجب عدم اعتماد اطلاقه البطلان ويبين أن الحق ما فصلناه وقلناه وإن كنا
معترفين بنقص مقامنا عن مقامه إلا أن الحق أحق أن يتبع على أنه رحمه الله كان في أكثر أحواله
غير متقيد بكلام أئمة مذهبه لوصوله مرتبة من مرتبة الاجتهاد بل لاقصاها كما قاله تليذه
أبو زرعة ويؤيد ذلك أنه جرى في جوابه هذا على مخالفة الروضة في أنها كن كثيرة والحق فيها
ما في الروضة كما بينته في جواب غير هذا وشارت إليه فيما مر ومن مخالفتها لما فيها قوله بصحة
بيع الهاء الجاري وهذا أدل دليل على أنه لم يرد باطلاقه البطلان في ساعة من قرار كذا إلا إذا كان
المراد الماء وحده وإن المراد بالساعة مفهومها الحقيقي والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ثم رفع
إلى سؤال ثان صورته ما قولكم في قضية شرعية موقع بها مستند شرعي ملخص مضمونه بعد أن
أذن الحاكم الشرعي الشافعي فلان فلان الفلاني في شراء المبيع الآتي ذكره فيه نفسه ولبقية ورثة
والده محاجير الشرع الشريف اذناً شرعياً اشترى المأذون له المذكور من فلانة الفلانية جميع
الحصة السقية التي قدرها ساعتان من قرار العين الفلانية في الوجبة المعروفة بكذا وعدة وجبات
العين المذكورة أربعة عشر وجبة كل وجبة اثنا عشر ساعة كل ساعة قيراطان كبيران بما يجب
للحصة المذكورة من حق من حقوق العين المذكورة ومقرها وممرها وشعوبها وذبولها ومجارى
مائها ومن مائها الجاري بها يومئذ من فضل الله تعالى اشتراء صحيحاً شرعياً مستكملاً لشرائط
الصحة والزوم بشمن جملته كذا وثبت ذلك لدى الحاكم الآذن المشار إليه وحكم بموجبه فهل
البيع المذكور على هذا الوجه صحيح أم لا وهل الحكم باطلاله نقض لحكم الحاكم أم لا وهل
حكم الحاكم في هذه المسئلة متضمن للحكم بصحة العقد أم لا وهل هذه الصورة مطابقة لما افتى
به الامام البلقيني رحمه الله ببطلان البيع فيه أم لا وهل ينقض حكم حاكم شرعي من أهل العلم
والنظر في فروع الفقه وغيره بافتاء عالم مثله أو أعلى منه أو يحمل حكم الحاكم على السداد
ما أمكن فأجاب بقوله البيع المذكور فيه تفصيل وهو انه يصح فيما إذا أراد
العاقدان بالساعة جزءاً معيناً من قرار العين الذي هو محل النسخ أو المجرى المملوك أو لم

يريداه لكنه عرفها حال العقد ويطلب فيما إذا أرادها جزءاً من الماء الجاري والحكم بابطال البيع مطلقاً غير صحيح ونقض حكم الحاكم لا يجوز إلا أن تعذر حمله على معنى صحيح وأما إذا لم يتعذر كما هنا فلا يجوز نقضه كما صرح به الاثمة منهم التاج الفزاري وجماعة من أئمة عصره رداً على القاضي ابن خلكان لما خالفهم ثم رجع اليهم بل نقل الشيخان في الروضة وأصلها عن الغزالي وأقره أن حكم المستقضى للضرورة إذا وافق مذهب الغير لا ينقض بناءً على أن له أن يقلد من شاء أي من الاثمة الأربعة وهو الأصح وحكم الحاكم المذكور متضمن للحكم بصحة العقد كما صرح به السبكي وعبارته الحكم بالموجب صحيح ومعناه الصحة مصون عن النقض كالحكم بالصحة وإن كان أحط رتبة منه فإن الحكم بالصحة يستدعي ثلاثة أشياء أهلية التصرف وصحة صيغته وكون التصرف في محله والحكم بالموجب يستدعي الأولين فقط وهما صحة التصرف وصحة الصيغة انتهت واعتمدها الكمال السيوطي في جواهره والتنظير فيها أن سلم ليس لما يرجع لرد مقاله من تضمن الحكم بالموجب لصحة الصيغة كالمحكمان متفقان عليها وعلى تسليم أن بينهما فرقاً فتعريف الحاكم بالأذن وغيره في قضية رفعت إليه وطلب فصلها حكم منه بالصحة فيها على ما فيه مما ليس هذا محل بسطه وليست هذه الصورة مطابقة لما أفتى به البلقيني من كل وجه لأن فيها زيادات منها حكم الحاكم وأذنه وفيها قرائن دالة على أن المراد بالساعة الجزء ومنها قوله ومن مائتها الجاري بها يومئذ وكل ساعة قيراطان إذا المعنى التي قدرها قيراطان من قرار عين كذا وهذا مما لا يتخيل فقيه البطلان فيه ومنها قول الموثق مستكملاً لشرائط الصحة وال لزوم على أن كلام البلقيني يتعين حمله على الحالة الثالثة إذ لا يسعه القول بالبطلان في الأولتين أما الأولى فلما تقرر من دلالة اللفظ على ما أراده مع التصريح بنظائرها في كلامهم وأما الثانية فالتصريح بنظيرها في شرح المهذب وغيره وقاعدة أن تصحيح اللفظ أولى من إهماله وإن دعوى الصحة مقدمة على دعوى الفساد لأن الظاهر في العقود الجارية بين المسلمين الصحة يؤيدان ما حملنا عليه كلامه وإذا تعارض حكم وإفتاء فإن كان في صورة علم حكمها في المذهب قدم موافقه وإن كانت في حادثة مولدة لم يتعرض لها أهل المذهب كصورة السؤال فإننا لم نعلم للبلقيني فيها سلفاً ولا خلفاً موافقاً ولا مخالفاً فإن كان كل من المفتي والحاكم فيه ادلية الترجيح والاستنباط لم ينقض حكم الحاكم لإفتاء المفتي وإن كان المفتي أعلم وإن تأهل لذلك المفتي وحده تعين على الحاكم الرجوع إليه والاتأني في نقضه مأمراً والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب وأدق انتهى الكلام على المقدمة فلنشرع الآن في ذكر أحوال المسئلة التي ذكرناها في الجوابين السابقين مفردين لكل حال بابا فيه البرهان عليه من كلامهم فنقول

﴿الباب الأول في ذكر الحال الأول﴾

وهو ما إذا أراد المتعاقدان بالساعة من القرار جزءاً معيناً مشاعاً من القرار المملوك الذي هو الجرى أو المنبع أو ما يتحصل الماء فيه وقد قدمنا في كل من الجوابين أن البيع يصح حينئذ وقد نادى ذلك لكن يحتاج إلى بسط وبيانه أن الاثمة صرحوا بنظير ذلك في مسائل منها قول النووي في شرح المهذب كالروضة وأصلها وغيرها وجرى على ذلك في الجواهر وزاد فيه تفصيلاً بيته في شرح العباب وعبارة شرح المهذب قال أصحابنا إذا قال بعتك هذه الصبرة كل صاع بدرهم على أن أزيدك صاعاً فإن أراد بذلك هبة صاع لم يصح بلا خلاف لأنه شرط عقد في عقد وإن أراد بيعه صاعاً آخر من غير الصبرة لم يصح لأنه إذا كان الصاع مجهولاً فهو بيع مجهول وإن كان

المرهون فهل لهم الرجوع به على المستعير أم لا (فأجاب) بانه لا يرجع لهم به عليه (سئل) عما لو أدى صاحب العين المعارة للرهن الدين من ماله فانه ان كان باذن الراهن رجوع والا فلا فما الفرق بينهما وبين مالو ضمن بالأذن وأدى بغير الأذن (فأجاب) بانه لا اشكال فيها لان المديون إنما أذن في الضمان المؤدى من ثمن المرهون لامن غيره بخلاف الضمان في تلك فانه مطلق (سئل) هل يصح رهن القصب قبل بدو صلاحه قياساً على رهن الثمرة قبل بدو صلاحها كما أفتى به الجلال المحلى أم لا كما أفتى به بعضهم (فأجاب) بانه يصح رهنه قبل بدو صلاحه كالثمرة قبل بدو صلاحها إذا كان بدين حال وشرط قطعه وبيعه أو يبيعه بشرط القطع أو أطلق أو باجل محل مع الإدراك أو بعده أو قبله وشرط القطع والبيع ولا يصح رهنها فيما عدا ذلك وعليه يحمل ما أفتى به بعضهم (سئل) عن شخص غرس أشجاراً وأثمرت فأكل شخص من ثمارها بغير إذن مالكيها ثم مات مالكيها فهل يصح تحليل الوارث أو لا وهل إذا أكل شخص من الثمار يكون الاجر لغارسها أو لوارثه (فأجاب) بان من غرس

معلوما لم يصح اذا كانت الصبرة مجهولة الصيعان لانه يجهل تفصيل الثمن وجملته وان اراد أنه يزيد صاعا من هذه الصبرة وأنها ان خرجت عشرة أصع كان الثمن تسعة دراهم فينظر ان كانت الصبرة مجهولة الصيعان لم يصح البيع بلا خلاف لانه لا يعلم حصة كل صاع وان كانت معلومة الصيعان فوجهان مشهوران في كتب العراقيين حكاهما الشيخ أبو محمد وغيره أحجمها يصح البيع وبهذا قطع امام الحرمين والغزالي والبغوي والرافعي ومعظم الخراسانيين فان كانت عشرة أصع فقد باعه كل صاع وتسع صاع بدرهم والثاني لا يصح ورجحه الشيخ أبو محمد والرويانى وان العراقيين كلهم جزموا به سوى القاضى أبى الطيب وغلط في هذه الدعوى والخلاف مشهور في ذلك في كتب العراقيين كالشيخ أبى حامد والماوردي والحاملي وغيرهم والمذهب الصحة وان قال بعتك هذه الصبرة كل صاع بدرهم على ان أنقصك صاعا فان أراد ضم صاع اليه فالبيع باطل وان أراد ان ان يخرج تسعة أصع أخذت منك عشرة دراهم فان كانت الصيعان مجهولة لم يصح البيع بلا خلاف وان كانت معلومة فوجهان الصحيح الذى قطع به العراقيون والجمهور وغيرهم صحة البيع فان كانت تسعة أصع فقد باع كل صاع بدرهم وتسع والثاني لا يصح لقصور العبارة عن الحمل المذكور اه كلام شرح المذهب وهو ظاهر بل صريح فيما ذكرته في هذه المسئلة من التفصيل لانهم اذا أداروا البطلان والصحة على ارادتهما في هذه المسئلة مع ظهورها في المعنى المبطل اذ قوله على ان أزيدك أو على ان أنقصك ظاهر بل صريح في الشرط ومع ذلك لم ينظر والمجرد اللفظية بل علقوا الحكم بارادتهما ان ارادا شيئا والا فالبطلان عملا بما دل عليه اللفظ وإذا اناطوا الحكم بالارادة هنا فاولى في مسئلتنا لما استعمله موضحا مبسوطا وهو ايضا ظاهر او صريح في انهما اذا ارادا بالساعة من القرار ما قدمته آنفا صح البيع وتأمل قوله آخر كلامه والثاني لا يصح لقصور العبارة عن الحمل المذكور في انه صريح في ان الارادة يرجع اليها وان خالفت ظاهر اللفظ او قصر عن الحمل عليها بأن كان مدلوله لا يبنى بها ويبانه ان قوله بعتك كل صاع بدرهم على ان أنقصك صاعا دال على رد صاع اليه بان يسقطه عنه فلا يحسب في مقابلته ثمنا فرد الصاع اليه بالمعنى المذكور هو مدلول هذا اللفظ المفهوم بى ادى الراى فاذا اراد خلاف هذا المدلول وهو انها ان خرجت تسعة أصع اخذ منه عشرة دراهم وصيعانها معلومة صح البيع نظرا لهذه الارادة لان اللفظ وان سلم انه ظاهر فيما مر هو محتمل لذلك المراد فصحت ارادته منه ولو على بعد ومع ذلك صححوا البيع نظرا لهذه الارادة ولم ينظروا الى قول الوجه الضعيف ان العبارة تقصر عن هذا الحمل ووجه ما نظروا اليه ما ذكرته من انا وان سلنا قصورها عن الحمل باعتبار ما يفهم من ظاهرها بى ادى الراى الا انها مع ذلك تحتمله واذا احتملته صحت ارادته منها ولو على بعد كما تقرر بناء على الاصح ان البيع ينعقد بالكناية وان لم يحتف به قرائن تفيد العلم خلافا للامام وهذا كله اعدل شاهد واظهر دليل على ما ذكرته من ان العاقدين اذا ارادا في مسئلتنا بالساعة من قرار عين كذا ما قدمته صح العتد وان سلنا ان اللفظ يتصر عن هذا المراد فكيف واللفظ ظاهر اذ من في قولهما جميع الحصة السقية التى قدرها ساعتان من قرار عين كذا لا تحتمل هنا عند من له ادنى ذوق والمأم بكلام ائمة النحو غير التبعض ومن زعم انها لبيان محل البيع فقد ساء فهمه وطغى قلبه كما سيأتى الكلام على عبارته من سوء التحريف والغلط مبسوطا في الخاتمة واذا كانت من التبعض كانت صريحة في اتحادها بعد ما عاينها مقابلهما مفهوما وحقيقة فهى قرينة ذاهرة على ان المراد بالساعة الجزء اذ لا يقال ساعة من محل ذلك الامع رعاية تلك الارادة فوجب النظر اليها للدلالة من عليها وعلى ان المراد بالساعة غير مفهومها اللغوى وكفى من قرينة على هذا التجوز الظاهر وقد عول الفقهاء على

غرسا فله ثواب من أكل من ثمره بسبب غرسه الى فناء المغروس وللوارث ثواب ما أكل من ثمره في مدة استحقاقه بغير معاوضة ومن تعدى بأكل شيء من اثمار قبل موت الغارس فلوارثه ابرأه منه (ستل) عن رجل اشترى من آخر عينا بثمن معلوم وقبضها ثم رهنها تحت بدائعها بثمنها وأقبضه اياها وثبت ذلك لدى حاكم حنبلى وحكم بموجبه ثم اتصل الحاكم شرعى شافعى ثم ثبت عنده بشهادة عدلين أن المرتهن اشترى من الراهن العين المرهونة بثمن معلوم بشرط انه متى أحضر له الثمن فى أى وقت شاء لا حق للمشتري المرتهن فيها وان عجز عنه يكون لاحق للبائع فيها وثبت عنده أيضا أن المشتري باعها لآخر يشهد بذلك مستندا لقرار شرعى محكوم به من حنفي وأن البيع صدر من باحاحل بقاء العين على حكم الرهن وبقضية ذلك ثبت عنده أن البيع الثانى والثالث فاسد والعين باقية على الرهن والدين كذلك وحكم ببقاء الرهن وبطلان ما حدث بعده من البيوع والاتقالات وبقاء الدين الاول والعين المرهونة على ملك رهنها وسقوط الثمن عن المشتري الثانى حكما

صحيحاً شرعياً ثم ادعى ولد
المرتهن على المشتري من
أبيه بالتمن بطريق الحوالة
من أبيه لدى حاكم شافعي
(فاجاب) بان شراءه من أبيه
قاسد من وجهين احدهما
صدوره في العين حال رهنها
والثاني ان البائع لم يسلبه
العين المبيعة وأنه لم يصدر
بينها ايجاب وقبول
وعرض المدعى عليه
مستند الرهن ومستند
الشافعي المصري وفتاوى
العلماء والمذاهب الاربع
بالقاهرة والشام المحروستين
الموافقة لحكم المصري فلم
يصغ لذلك ولم يلتفت اليه
وسأل المدعى عليه الحاكم
ان يحلف والد المدعى على
نفي ما اجاب به خلف والد
المدعى ان المشتري تسلم
منه العين المبيعة التسلم
الشرعي بعد صدور العقد
بينهما وأنه قلب ذلك التقلب
الشرعي وقبض ذلك منه
بعد ان ثبت عنده بشهادة
ثلاثة شهود معرفة العين
وجريانها في ملك بائعها
المدعى عليه الى حين بيعها له
وانها كانت مرتبته تحت
يده وأن رهنها باعها له
يبعا صحيحاً شرعياً من غير
شرط حصل في ذلك ولا
مفسد له بايجاب وقبول
بالطريق الشرعي بعد
تقليبها التقلب الشرعي
وأنه قاصه بتمن عن دينه
وتسليمها من الراهن التسلم
الشرعي وأن المتبايعين

من التبعية ولم ينظروا الى احتمال غيرها المرجوح الاعلى بحث ذكرته في شرح الارشاد
وعبارته لا إذا قال بعثك منها كل صاع بدرهم فلا يصح لان البعض الذي دلت عليه من يتناول
القليل والكثير فينتفى التخمين وبه يعلم أنهما لو قصدا بمن ابتداء العاية أو أنها بيان لمفعول محذوف
صح وهو غير بعيد بخلاف ما اذا لم يتفقا على قصد ذلك أو أطلقا انتهت فتأمل كيف أخذوا بمعنى
من التبعية في هذه المسئلة لظهوره ولم ينظروا إلى احتمال كونها بيانية اول ابتداء العاية الاعلى
ذلك البحث المقيد بما اذا أرادا بها أحد هذين بل في هذا البحث المأخوذ من علمتهم كما علمته من
العبارة السابقة وبه صرح في الخادم دلالة لما ذكرناه في مسئلتنا من الارادة لان البيع اذا صح
مع ارادة غير التبعية مع أنه خلاف ظاهر اللفظ فأولى أن يصح في مسئلتنا مع ارادة التبعية
الذي هو ظاهر لفظ من فان قلت لانسلم ان ما قدمته هو ظاهر اللفظ لان فيه اخراج الساعة عن
موضوعها قلت لا يضرننا ارخاء العنان معك وان وافقتك على ان ما ذكرناه خلاف ظاهر اللفظ
لكنها اذا نويها به معنى صحيحاً يصح البيع كما علمته ان كان لك أدنى فهم من عبارة شرح المهذب
السابقة على ان ما علمت به دعواك عدم التسليم من ان فيه اخراج الساعة عن ظاهرها يبطله
ان لفظ الساعة ليس المراد به هنا مدلوله الزماني لان العبارة تأباه ولا تحتمله اذ قولها جميع الحصاة
السقية التي قدرها ساعتان من قرار عين كذا لا يحتمل الا أن يراد بالساعة هنا جزء من الماء
او جزء من القرار فالساعة غير مستعملة في مدلولها الزماني على كل من التقديرين واذا خرجت
عن مدلولها الى مدلول آخر وجب النظر إلى ما دل عليه ظاهر اللفظ من غير تقدير وهو جزء
من القرار لما قدمناه وأما ارادة جزء من الماء فيتوقف على مضاف محذوف مقدر بعد من أي
التي قدرها جزآن من ماء عين كذا واذا دار الامر بين مدلول لفظ من غير تقدير ومدلوله بتقدير
كان الاول هو ظاهره عند جميع العقلاء وكان الثاني خلاف ظاهره فصح ما قلناه من ان الجزء
من القرار هو ظاهر اللفظ فاذا أراد صح البيع كما علم بالاولى مما مر عن شرح المهذب بل علم
منه كما قدمته أنا وان سلمنا انه خلاف ظاهر اللفظ ونويها صح البيع فان قلت لا نسلم أن الساعة
هنا مستعملة في غير مدلولها الزماني لان الحصاة السقية اسم للماء والتي قدرها ساعتان تقدير له
بالزمان وهذا هو ملحظ القائلين بالبطلان قلت زعم ان الحصاة السقية اسم للماء باطل كما سيأتي بيانه
في الخاتمة في الرد على من زعم ذلك بل سيأتي ثم ان السقية فعيلة بمعنى فاعلة أي ساقية وهي اسم
للحلل لا للماء وكيف يتوهم مع قولها السابق في السؤال بما للحصاة المذكورة من حق من قرار
العين المذكورة ومقرها وممرها وشعوبها وذيوها ومن مائها الجارى بها يومئذ من فضل
الله تعالى فقولها ومن مائها الجارى بها صريح في أن المراد بالحصاة السقية جزء من القرار اذ
لو اريد بها جزء من الماء لم يصح قولها ومن مائها الجارى بها يومئذ واذا بطل ان المراد بالحصاة
السقية جزء من الماء بطل أن يراد بالساعتين تقدير الماء بزمن اذ لا ماء مذكور حينئذ حتى يقدر بزمن
فتعين ان الساعة هنا مستعملة في غير مدلولها فان قلت كما ان قولها ومن مائها الجارى بها يدل
على أن المراد بالحصاة جزء من القرار كذلك قولها من حق من قرار العين المذكورة ومقرها
وممرها وشعوبها وذيوها ومجاري مائها يدل على أن المراد بالحصاة جزء من الماء فما المرجح قلت
المرجح ان هذا ليس صريحاً في الدلالة على الجزء من الماء وقولها ومن مائها الجارى بها
صريح في الدلالة على الجزء من القرار فقد منا الصريح على المحتمل ووجه احتمال ان قولها من
حق من قرار العين يتعين أن تكون من الاولى فيه بيانا لما في بما ومن الثانية يحتمل أن تكون بيانا
لحق اي من حق هو القرار والمقرر الخ وان تكون للابتداء لوجود شرطها المقرر في الرضى وغيره

تفرقان من مجلس البيع عن
 تراض واجازة وأثبتا عقد
 البيع ثبوتا صحيحا شرعيا
 وحكم بموجب ذلك حكما
 شرعيا فهل حكم الدمشقي
 صحيح أم لا (فأجاب) بان
 ما حكم به الدمشقي من
 الزام ذلك الرجل بالمبلغ
 المذكور ثمنا عن العين
 المبيعة صحيح معتد به ولا
 يعارضه حكم المصري بالنسبة
 لشراء المرتن العين المرهونة
 من رهنها لان بينته لم
 تورخ بوقت واحد فلا
 تعارض بينهما حينئذ لا مكان
 الجمع بينهما بسبق الشراء
 الشاهد به بيته حكم المصري
 وتأخر الشراء الشاهد به
 بيته حكم الدمشقي أو عكسه
 وقدم بيته حكم المصري
 ان البيع صدر بينهما حال
 بقاء العين على حكم الرهن
 بيته على بطلان شراء المرتن
 الذي شهدت به وقد استفدنا
 من شهادة البيتين ان شراء
 المرتن وقع مرتين المرة
 الاولى بالشرط المذكور
 والثانية بلا شرط إذ
 العمل بشهادة البيتين عند
 امكانه واجب وحينئذ
 فالمعمول به حكم الدمشقي
 وتبين بطلان حكم المصري
 ببقاء الرهن ومارتبه عليه
 وعلى تقدير ان بينته أرختاه
 بوقت واحد فانها يتعارضان
 بناء على قبول الشهادة
 بالنفي المحصور لاحاطة
 العلم به وهو الاصح وحينئذ
 فيرجع الامر الى الاختلاف

أى مبتدأ من القرار وان تكون تبعيضية أى من بعض القرار والاحتمالان الاولان يقتضيان الجزء
 من الماء والثالث يقتضى الجزء من القرار فكان هذا اللفظ محتملا وكان قولهما ومن مائها الجارى
 المعطوف على من حق لاعلى من قرار كما هو جلي صريحا فى أن المراد بالحصه الجزء من القرار فأخذنا
 بالصريح وتركنا المحتمل هذا ان كانت عبارتهما من حق من قرار العين الخ كما رأيت فى بعض الاسئلة
 فان كانت من حق من حقوق العين الخ كما رأيت فى سؤال آخر فهو دليل لما قلناه لان قوله ومقرها
 ومقرها الخ معطوف على العين أى من حق من حقوق العين وحتق مقرها الخ وانظر قول الموثق
 ومن مائها الجارى بها يومئذ فانه لم يعطفه على ما سبقه بل على قولهم من حق فكانه يبين ما للحصه
 بشيئين أحدهما حقوق العين وما عطف عليها والثانى الماء الجارى بها وبهذا يتجه أتم اتجاه ما قررناه
 وحررناه ومنها قول الشيخين وغيرهما ما حاصله لو باع ذراعا من نحو أرض بمجولة الذرع لم يصح نعم
 ان عينا ابتداء الذرع من طرف لا من غيره كبعثك ذراعا من هنا فى جميع العرض الى حيث يتسوى
 فى الطول أو عكسه صح ومتى علم ذرعها وأرادا أو احدهما معينا لم يصح وان لم يريدوا ولا أحدهما
 ذلك صح ونزل على الاشاعة فان اختلفا صدق المعين أى سواء أكان البائع أم المشتري خلافا لبعض
 شراح الارشاد لانه أعرف بنيته ولان مطلق لفظ الذراع لا يفهم منه معنى الاشاعة الا بتأويل وبه
 فارق ما لو قال لآخر خذه قراضا بالنصف ثم قال المالك أردت النصف لى أى يبطل العقد للجهل
 بحصه العامل حينئذ وادعى العامل العكس ليصح اذ ما فضل عنه يستحقه المالك على الاصل فان
 العامل يصدق لان الظاهر معه والظاهر فيما نحن فيه مع المعين لما مر اه فامل تفصيلهم فى المعلومه
 الذرعان بين أن يريدوا معينا أولا مع قولهم ان مطلق لفظ الذراع لا يفهم منه معنى الاشاعة الا بتأويل
 تجده صريحا فى ان الارادة يدار عليها الحكم صحة وفسادا سواء أكان ما أراداه موافقا للمادل
 عليه ظاهر اللفظ أولا لكن بشرط ان يكون اللفظ محتملا ولو بتأويل وإذا تقرر ذلك وعلت انه
 صريح كلامهم اتضح لك ما قلناه فى مسئلتنا من انهما إذا ارادا بالساعة من القرار ما قدمته صح
 البيع سواء أ جعلنا ذلك ظاهر اللفظ أم جعلناه محتملا منه ولو بتأويل وإذا قام البرهان عندك فيما
 مر ان اللفظ اشعارا ظاهرا بذلك المراد فليصح البيع اذا اراداه كما نطق به كلامهم وتعليهم فى هذه
 المسئلة ومسئلة شرح المهذب السابقة فان قلت قضية قولهم فان اختلفا صدق المعين الخ ان العاقدين
 أو وارثيهما أو وارث احدهما والآخر فى مسئلتنا لو اختلفا فى ارادة الجزء من القرار بان قال احدهما
 اردناه وقال الاخر اردنا جزأ من الماء صدق الثانى فيبطل العقد قلت هنا تحقيق ينبغى التفطن
 له وهو انهم عللوا البطلان فى مسئلتهم بتعليين قدمناهما فعلى التعليل الاول يصدق مدعى ارادة
 الماء حتى يبطل البيع فى مسئلتنا لانه اعرف بنيته وعلى التعليل الثانى يصدق مدعى ارادة الجزء من
 القرار حتى يصح البيع بناء على ما قدمناه من أن هذا ظاهر اللفظ هذا ان جعلنا كلا من هذين
 تعليلا مستقلا وهو الظاهر الموافق للاصل وهو عدم تركيب العلة كما صرحوا به فان جعلنا
 العلة مركبة منهما اقتضى ذلك تصديق مدعى الصحة ايضا فى مسئلتنا لان مدعى البطلان
 فيها وان كان اعرف بنيته لكنه مدع ما ليس بظاهر اللفظ فليس كمدعى البطلان فى مسئلتهم
 لانه ثم اعرف بنيته ودعواه موافقة لظاهر اللفظ ودعوى مدعى الصحة مخالفة لظاهره لما مر
 ان الاشاعة لا تفهم من مطلق لفظ الذراع الا بتأويل وامامدعى الصحة فى مسئلتنا فدعواه موافقة
 لظاهر اللفظ كما علمت بما تقرر مبسوطا قبل فينبغى ان يصدق على القاعدة فى دعوى الصحة والفساد
 وانما خرجت عنها تلك الصورة التى ذكروها فصدق فيها مدعى البطلان للمعنى المركب من العلتين
 وهو انه انضم لكونه اعرف بنيته ان دعواه موافقة لظاهر اللفظ ودعوى خصمه مخالفة لظاهره

في صحة العقد وفساده
والاصح فيه تصديق مدعي
الصحة يمينه وقد حلفه
الحاكم الدمشقي قبل
الزام المدعي عليه بالمبلغ
على الوجه المذكور وقد
قالوا لو شهد اثنان انه باعه
العبد مع الزوال بمائة
وأخرى أنه باعه مع الزوال
بثمانين تعارضتا ولو اطلقنا
ولم تعينا وقتا واطلقت
احداها ثبت الثمن ولو
ادعى كل من اثنين على ذي
اليدين باعاه بكذا رطابه
بشئها وأقام كل منهما
بينة فان اتحد تاريخهما
تعارضتا وان اختلف لزمه
الثمن وكذا ان اطلقنا أو
احداها في الاصح ويشترط
في اختلاف التاريخ أن
يكون بينهما زمن يمكن فيه
العقد الاول ثم الانتقال
منه ثم العقد الثاني والام
يجب الثمن ولو شهد
شاهدان انه باع من فلان
متاعه بكذا وشهد شاهدان
أنه كان في ذلك الوقت ساكنا
ففي قبول الشهادة الثانية
خلاف للاصحاب لانها شهادة
على النفي والاصح القبول
لان النفي المحصور كالاتبات
في امكان الاحاطة به
فتعارضان ولو ادعى ان هذا
العبد لفلان وانه وكله
بالخصومة فيه ثم قال بعد
ذلك هولي اشتريته من موكلتي
وأقام عليه بينة قبلت. نه اذا
تخلل زمن يتصور فيه الشراء
من الموكل ولو اقام بينة

فان قلت قد اتضح الحكم فيما اذا قلنا بتركيب العلة لكنه خلاف الاصل كما مر وأما إذا قلنا
بعدم التركيب الموافق للاصل في المعتمد من التعليلين قلت الذي دل عليه كلامهم ان المعول عليه
منها هو الثاني وبيانهم أنهم لم يجعلوا الفارق بين ما قالوه من تصديق البطلان في صورة الارض
ومدعي الصحة في صورة القراض الا ما أفاده التعليل الثاني ولو نظرنا للتعليل الاول لوقع في كلامهم
التناقض فدل تصريحهم بتصديق مدعي الصحة في صورة القراض على أنهم لم ينظروا لكونه أعلم
بنيته وانما نظروا لما تقرر من الفرق بينهما وهو أن الظاهر في صورة القراض مع العامل فصدق
وحكم بصحة العقد وفي صورة الارض مع المعين فصدق وحكم بالبطلان ومن هذا ينشأ لك ضابط دل
عليه كلامهم وهو ان العاقدين أو وارثيهما أو وارث أحدهما والآخر متى اختلفا في الارادة صدق
مدعي ارادة ما دل عليه ظاهر اللفظ سواء اقتضت ارادته الصحة أم الفساد واذا اتضحت لك هذه
القاعدة لما علمت أنها مأخوذة من صريح كلامهم اتجه لك ما قلناه في مسئلتنا من تصديق مدعي
الصحة لما قررناه سابقا أن ظاهر اللفظ موافق لدعواه هذا ان كانت الصيغة الصادرة بينهما ماسر
في السؤال أما اذا كانت بعتك ساعة من قرار عين كذا ولم يزيدا على ذلك فان أرادا بالساعة ما قدمته
صح البيع هذا أيضا وان قلنا انه خلاف ظاهر اللفظ لما مر مبسوطا وان اختلفت ارادتهما فهل محل
نظر وقضية ماسر من ان من للتبعض وانها قرينة ظاهرة على ارادة الجزء من القرار وان ارادة الماء
تستدعي تقدير مضاف لا يدل عليه ظاهر اللفظ تصديق مدعي الصحة هنا أيضا لان ظاهر اللفظ معه
ومنها قولهم لو قال بعتك هذه الثمرة بثلاثة آلاف الا ما يخص الالف بالنسبة للثمن صح البيع وكان
استثناء للثلث وان أرادا ما يخصه بالنسبة للقيمة أولم يريد شيئا لم يصح البيع للجهل بقدر المبيع
حينئذ اه فتأمل تعويلهم على الارادة في هذا اللفظ المحتمل واناظتهم الصحة بما اذا كان الاستثناء
من الثمن والبطلان بما اذا أرادا الاستثناء من القيمة أو اطلقا ولم ينظروا مع الارادة إلى أن اللفظ
ظاهر في خلاف المراد أولا لما علمت من كلامهم هنا وفيما مر أنه حيث أمكن تنزيل اللفظ على
المعنى المراد ولو بتأويل صححت ارادته منه وأنيط بالحكم بها صحة وفسادا ومنها قول النووي في
شرح المهذب لو قال بعتك هذا بمائة دينار الا عشرة دراهم أو بمائة درهم الا دينار قال المتولى
والرافعي ان دلما قيمة الدينار بالدراهم صح وإلا فلا هذا كلامهما وينبغي أن لا يكفي علمهما بل
يشترط مع علمهما بالقيمة حالة العقد قصد الاستثناء منها وقول صاحب البيان اذا باعه بدينار
الادرها صح على المشهور غريب والاصح أنها اذا علمها قيمته وقصد الاستثناء منها صح والا فلا
قال في البيان ولو قال بعتك بألف درهم من صرف عشرين بدينار لم يصح لان المسمى هي الدراهم
وهي مجهولة ولا تصير معلومة بذكر قيمتها قال وان كان نقد البلد صرف عشرين بدينار لم يصح أيضا لان
السعر مختلف ولا يختص ذلك بنقد البلد قال ابن الصباغ وهكذا تفعل الناس اليوم يسمون الدراهم
ويتبايعون بالدينار ويكون كل قدر من الدراهم معلوم عندهم دينارا قال وهذا البيع باطل
لان الدراهم لا يعبر بها عن الدنانير حقيقة ولا مجازا ولا يصح بالكناية هذا ما نقله صاحب البيان وهو
ضعيف بل الاصح صحة البيع بالكناية كما سبق أول كتاب البيع وعلى هذا اذا عبر بالدنانير عن الدراهم
صح انتهى كلام شرح المهذب وفي النسخة التي عندي الآن ونقل بعض المحققين عنه أنه علل قوله
صح بقوله لانه يعبر بها عنها مجازا كقوله في عشرين درهما مثلا هذه دينار اذا كان ذلك هو صرفها
أي هذه صرف دينار فهو من مجاز الحذف انتهى فانظر تفصيله في مائة دينار الا عشرة دراهم وفي مائة
درهم الا دينار بين أن يعلمها القيمة ويقصد الاستثناء منها فيصح البيع وأن لا يعلمها أو لا يقصد
الاستثناء منها فلا يصح تجده صريحا في جريان التفصيل الذي قدمته في مسئلتنا وفي صحة البيع فيما

بالف درهم ثم أقام المدعي عليه بيئته بأن ذلك الالف من مال الشركة لم يكن دفعا لبيئته المدعي لانه يحتمل انه كان من مال الشركة ثم انه صار متعديا فيه وبالجملة فنظائر ما ذكرته كثيرة (سئل) عما لو مات الرهن قبل قبض المرهون ثم اقبضه وارثه هل يختص المرتهن بالمرهون كما هو ظاهر كلامهم أم لا كما أفتى به البلقيني (فاجاب) بأنه يختص المرتهن بالمرهون فيقدم بثمنه على الغرماء (سئل) عن قول الدميري حادثة رجل عليه دين رهن به كرما وحل الدين وهو غائب وأثبت صاحب الدين الاقرار والرهن والقبض وغية الرهن وثبت عند الحاكم ان قيمته قدر الدين فأذن في تعويض المرتهن عن دينه ثم بعدمدة قامت بيئته أن قيمته يوم التعويض أكثر وكان يوم التعويض يوم التقييم الاول وأجاب الشيخ باستمرار التعويض ولا يبطل بقيام البيئته الثانية مهما كان التقييم الاول محتملا لانه بيع في دين واجب على صاحبه فلا يبطل بالبيئته المعارضة ولان فعل هذا المأذون كفعل الحاكم وقد اختلف فيه هل هو حكم اول او على كل تقدير لا يجوز نقضه الا بمسئد والبيئته المعارضة لا تصح مستندا اهـ هل هو

اذا ارادا بالساعة مامر بل مستلثنا أولى فان الاصل في الاستثناء ان يكون من الملفوظ قبله وهو هنا في صورة الصحة ليس كذلك وانما هو من القيمة المنوية مع ان اللفظ المذكور لا يدل على هذا المنوى حقيقة ولا بجازا على ما يأتي فاذا اثرت فيه النية وأخرجته عن ظاهره المقتضى للبطلان مطلقا فأولى ان النية تؤثر في مستلثنا وتفيد الصحة في الحالة التي قدمناها وانظر أيضا تضعيفه لكلام ابن الصباغ مع تسليمه لتعليقه بأن الدراهم لا يعبر بها عن الدنانير وقد سبق ابن الصباغ بذلك جميعه شيخه القاضي أبو الطيب وانظر أيضا هذا التجوز الذي نظر إليه النووي وما فيه من تكلف أنه من مجاز الحذف حتى يصح المعنى عملا بأنه يصح البيع بالكناية فظهر لك بما تقرر في كلامه أنه يصح البيع بالكناية في المعقود عليه كما يصح بها في الصيغة وفي أيهما لو نوي باللفظ الدال على المعقود عليه خلاف ظاهره صح البيع نظرا لتلك النية وان سلم أنه لا يعبر بذلك اللفظ عن ذلك المنوى وحينئذ اذا نوي بالساعة مامر صح البيع وان سلمنا أنه لا يعبر بالساعة من القرار عن الجزء منه لما تقرر من انعقاد البيع بالكناية في المعقود عليه وان لم يعبر باللفظ الدال على ذلك عن المعنى المنوى ولا يشترط أن يحتف بالنية قرائن تفيد العلم بالمنوى ولا تجزئ تلك القرائن بلا نية خلافا للامام ومر في الجواب المبسوط رد ما يتوهم من الفرق في ذلك بين الثمن والمثمن وقد قدمت لك من كلامهم في المثمن في غير هذه الاخيرة ما هو صريح في انه لا فرق بينهما في ان النية تؤثر في كل منهما وان نافاها ظاهر اللفظ فان قلت صرحوا في التقدين المختلفي القيمة ولا غالب بأنه لا يدمن التعيين لفظا ولا تكفي النية بخلافه في الخلع لانه أوسع وفيما لو قال من له بنات زوجتك بنتي ونويا واحدة لان ذكر كل من العوضين هنا واجب فاحتيط له بذكره لفظا بخلافه ثم وهذا يمارض مامر من الاكتفاء بالنية قلت لا منافاة لان النية فيما مضى وقعت في لفظ مشتمل على تركيب يحتمل معنى صحيحا ومعنى فاسدا فكل منهما مدلول عليه بذلك اللفظ. فصح ان يقصد به واحد منهما ولم يكن فيه تعويل على النية وحدها بل على ما يوافقها ما دل عليه اللفظ. وأما هنا ففيه تعويل عليها وحدها اذ الدينار في بعثك بدينار مثلا والحال أن ثم دنانير من أنواع مختلفة القيمة والغلبة غير مفيد لواحد من تلك الانواع بعينه فاذا نوي نوعا منها كان فيه أعمال للنية وحدها لان الملفوظ به لا اشعار له بواحد من تلك الانواع لانه بمنزلة الجنس العام وهو لا دلالة له على خصوص نوع من انواعه فلم تصح ارادة نوع منها وأيضا فالدينار مثلا في هذه الحالة مجبول والبيع بالمجهول باطل اذا لا تأثير للنية فيه لما يلزم عليه من وقوع التنازع بين المتعاقدين لا الى غاية فيما اذا اختلفت نيتها اذ لا مرجع يرجع اليه حينئذ لان الدينار لا ظهور له في الدلالة على بعض أنواعه دون بعض بل دلالاته على كل من أنواعه واحدة بخلاف مامر في المسائل السابقة فان اللفظ فيها دلالة ظاهرة على معنى ومحملة على غيره فاذا نوي الغير وافقنا على نيته صح والا حكمنا عليهما بما اقتضاه ظاهر لفظهما وهذا الفرق أوضح من الفرق الأول وان كان الاول أدق وبه يتضح لك ان الفرق بين البيع والنكاح فيما لو قال زوجتك بنتي ونويا واحدة وهو ان قوله بنتي ليس جنسا شاملا لانواع مختلفة ولا هو بمنزلة وانما هو متضمن لو وصف لازم مضاف اليه انحصر ذلك في الخارج في أشخاص معينة فاذا نوي واحدة منها صح ولم يكن فيه تعويل على النية وحدها بتعيين تلك الاشخاص وانحصارها وعدم تناول اللفظ لغيرها وهذا الجواب أولى وأوضح من الجواب السابق أتفا فتامل ذلك فانه من دقيق الفقه البعيد على اولئك تصور بعضه فضلا عن نقضه قل فأتوا بـ ورة من مثله والا حرمت الظفر بوصله فان قلت ما وجه قولهم لو قال بعثك بدينار وأراد به مقدارا معيننا من الدراهم لم يصح قلت يوجه بمخالفته لعرف الشرع في الدينار مع تصيير الثمن حينئذ منويا

وهذا لا يكفي فان قلت رد على ما قررت في هذا الباب جميعه القاعدة المشهورة وهي أن الاصطلاح الخاص لا يرفع الاصطلاح العام ويعبر عنها بأنه هل يجوز تغيير اللغة بالاصطلاح وهل يجوز للمصطلحين نقل اللفظ عن معناه في اللغة بالكلية أو يشترط بقاء أصل المعنى ولا يتصرف فيه بأكثر من التخصيص فيه قولان للاصوليين وغيرهم واختار الثاني ومن فروعه لو اتفق الخاطب والمخطوبه على أن يعبر في العقد عن الالف بألفين وجبا على الاظهر اععمالا للفظ الصريح ومقابلته يجب ألف فقط عملا باصطلاحها قال امام الحرمين وعلى هذه القاعدة تجرى الاحكام المتلقاة من الالفاظ فلو قال اذا قلت أنت طالق ثلاثا لم أرد به الطلاق بل القيام مثلا أو واحدة لم يعتبر بما تراضيا عليه على الاصح ولو عم في ناحية استعمال الطلاق في ارادة الانطلاق ثم خاطبها به مريدا به حل الوثاق لم يقبل منه والعرف انما يعمل في ازالة الابهام لاني تغيير مقتضى الصرائح اه ومنها لو قال متى قلت أنت على حرام فاني اريد الطلاق ثم قاله فقبل عملا بما قاله قبل والاصح في الروضة أنه كما لو ابتدأ به لاحتمال أن ينهته تغيرت ومنها لو قال من له أمة أريد أن ألقبها بحرة ثم قال باحرة ففي البسيط الظاهر أنها لا تعنى اذا قصد النداء ومنها لو قال أريد أن أقر بما ليس على ثم قال لفلان على الف قال الشيخ أبو عاصم لغي اقراره وقال صاحب التتمة الصحيح لوومه كما لو قال له على الف لا تلمني قلت ليس في هذه القاعدة ولا في فروعه ما يشكل على ما قلناه الا على ما قالوه بما ذكرناه وذلك لان محل هذه القاعدة كما علمت من تقريرها أن يوثى بالفظ له مدلول يصح استعماله فيه في ذلك المقام ثم يراد به لفظ آخر من غير قرينة تدل على هذا النقل والاستعمال غير مجرد الاتفاق والاصطلاح السابق على أن يعبر بهذا عن هذا ولذلك اتضح ما قالوه من أنه لا عبرة بهذا الاصطلاح والاتفاق لان فيه الغاء اللفظ الصريح مع صحة استعماله في مدلوله بمجرد اصطلاح سابق وهذا يمنع لضعف تلك القرينة وهي الاصطلاح السابق عن أن يؤثر في الصريح ويصرفه الى غير مدلوله ومن ثم لم ينعقد البيع بالمعاطاة وان اطردت العادة بعدها يباع ولم يستحق المصانع شيئا بغير عقد وان اطردت العادة بأجرته وما ذكرناه في مسئلتنا أخذنا مما ذكره في المسائل السابقة ليس فيه شيء من ذلك وانما فيه الاتيان بلفظ لا يمكن استعماله في مدلوله اللغوي ولا يتوهم عاقل منه ذلك ولما لم يمكن حمله على مدلوله اللغوي تعين حمله على ما يمكن استعماله فيه عملا بقاعدة ان تصحيح اللفظ ما امكن اولي من الغائه وبالقرينة الصريحة في أن المراد به غير مدلوله وهي قولها هنا من قرار كذا فظهر ان هذه القاعدة لا تشبه ما نحن فيه وشتان بين لفظ صريح امكن استعماله في مدلوله في ذلك المحل المستعمل فيه تقدمته قرينة ضعيفة عند استعماله اريد صرفه عن مدلوله ذلك الى مدلول آخر لم يذكر هو ولا ما يدل عليه لمجرد تلك القرينة الضعيفة ولم يمكن استعماله في مدلوله في ذلك المحل المستعمل فيه اقترن به لفظ صريح في المعنى المراد الممكن صرف ذلك اللفظ اليه على ضرب من التجوز لتلك القرينة اللفظية القوية ومع هذا الفرق الواضح بين هذين المقامين لا يتخيل التباس احدهما بالآخر وما يؤيد ما قررته قوهم الصريح بصير كناية بالقرائن اللفظية كانت طالق من وثاق لان اول اللفظ مرتبا بآخره وأجاب الشافعي عما يقال قد يعقبه بعد طلقك الصريح ندم فيقول من وثاق بأنه لا معنى لهذا التوهم لان الكلام المتصل يتعلق بالحكم بجميعة لا ببعضه كلاله الا الله ولا يقال انه خاف من النفي فاستدرك بالاثبات ويؤيد ما قررته ايضا قول الرافعي في الاقرار اللفظ وان كان صريحا في التصديق قد تنضم اليه قرائن تصرفه عن موضوعه الى الاستهزاء وبعد ان اتضح لك هذا المقام وزال عنك ما استولى على القائلين بطلان البيع في مسئلتنا مطلقا من العناد والابهام صار الحق لديك جليا والمخالف فيما قلناه من التفصيل والصحة في الحالة السابقة غيبا وساغ لك ان تؤكد الايمان لما قام عندك من جلي

ما ذكره أن شهادة القيمة مدركها الاجتهاد وقد تطلع بينة الاقل على عيب فمعها زيادة علم لكنه يخالف ما أفتى به ابن الصلاح فيما لو قامت بينة بأن قيمة سلعة اليتيم مائة مثلا فان الحاكم في بيعها بها فبعت بها ثم قامت بينة أخرى بأن قيمتها مائتان من أنه ينقض البيع والاذن فيه اه وحينئذ فيحمل كلام السبكي على ما إذا تغيرت هيئة الكرم وتعدرت تحقيق الامر فيه فان كلام ابن الصلاح في سلعة قائمة يقطع فيها بكذب البينة الشاهدة بأن قيمتها مائة فان فرض مثله في الكرم تبين بطلان بيعه والاذن فيه وكلام السبكي كالصريح فيما قلته (سئل) عما لو باع عدل الرهن بشمن المثل ثم زاد راغب في زمن الخيار زيادة يتغابن بها هل يفسخ البيع أم لا (فاجاب) بأنه لا يفسخ (سئل) عن قول الاصحاب ليس لرهن الارض بعد اقباضها أن يبني فيها ولا ان يغرس فان فعل قلع بعد حلول الاجل ان زادت قيمة الارض بالقلع فهل القلع والحالة هذه جار سواء كانت الاشجار وقفا وشامل لما اذا كان على الشجرة ثمرة وباعها بشرط الابقاء الى أو ان الجذاز وحل الاجل قبله وما إذا كان أجر البناء مدة وحل

المذكورة وإذا غرس
الراهن اوبنى في الارض
المرهونة ثم عند حلول
الاجل اذن في بيع الشجر
او البناء مع الارض فما
كيفية تقويمها هل تقويم
وحداتها ذات شجر أو بناء كما
في تقويم ام الولد المرهونة
(فاجاب) بان كلامهم
شامل للاحوال المذكورة
والتقويم فيها كما في تقويم
ام الولد المرهونة (سئل)
عن رجل توفي عن ورثة
ثلاثة بنين ولا حدم عليه
دين تسعة دنانير وقيمة التركة
تسعة دنانير فوفاه اثنان ستة
فهل يجبر صاحب الدين على
أخذ تلك التركة في مقابلة
الثلاثة الباقية ام يسقط
تلك الدين الذي يقابل
بخصته ويبقى له عليهما ستة
(فاجاب) بانه قد برئت ذمة
الميت من الدين لانه سقط
منه ما يلزم صاحبه أداءه
لو كان الدين لاجنبي (سئل)
عن رجل رهن جماله كلها
ثم بعد مدة باع جماله فجاه
المرتمن وادعى على المشتري
أن هذا الجمل من الجمال
المرهونة فانكر المشتري
رهن هذا الجمل فهل القول
قول المشتري لان الاصل
عدم رهنه حتى يقيم المرتمن
بينه برهنه أم القول قول
المرتمن وعلى المشتري البينة
بنفي رهنه ام يفصل بين أن
يكون رهن تبرع فيصدق
المشتري تنزيلا له منهزلة

البرهان على أن هؤلاء لم يستندوا فيما قالوه الا لمحض العناد والتقليد والجمود على ظاهر عبارة لم
يؤيدوه بنقل ولا بآدنى تأييد هذا مع تصريح عبارات الائمة بما ذكرناه وأوضحناه وقررناه حتى صار
على غاية من الايضاح والظهور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور

(الباب الثاني في الحالة الثانية)

وهي ما اذا ارادا بالحصه السقيه التي قدرها ساعتان من قرار عين كذا الى آخر ما تقدم في السؤال
الماء مقدرًا بزمن فيبطل البيع حينئذ عملا بنيتهما لان بيع الماء على هذا الوجه باطل مطلقا وان
كان في أصل بيع الماء وملكه تفصيل وهو أن الماء إما أن يكون في بئر أو نهر أو قناة وذلك القرار
الذي فيه الهاء اما أن يكون ينبع منه أو يصل اليه ثم يسقى منه الاراضى فالاول ان ملكه واحد
أو جمع كان الماء مملوكا لهم على حسب الشركة في القرار ويصح بيع الهاء الراكد هنا ان قدر
بجزء معلوم كالنصف أو بنحو مائة رطل لانبحو ساعة من ليل أو نهار للجبل بالمبيع ولا ينافيه ذكرهم
في قسمة ماء القناة المهيأة بالانام والساعات لان القسمة يتسامح فيها مالا يتسامح في البيع لكونها
ليست بيعا حقيقيا من كل وجه اذ هي مترددة بينه وبين الافراز ثم تارة يغلب شبهها بالمبيع وتارة
يغلب بالافراز وبهذا تعلم الجواب عن قول الاذرى بعد أن ساق كلاما طويلا والحاصل ان
الرافعي لم يبين أن الاوجه المذكورة في المهايأة من تفاريع قولنا بأن ماء النهر والقناة يملك أولا
يملك بل أطلق الكلام اطلاقا تبعا للغزالي وامامه وإذا قلنا انه مملوك فكيف ينقدح القول
بالقسمة مهايأة على القولى بأن القسمة يبيع هذا لا سبيل اليه وأما إذا قلنا انها افراز حق فهذا
موضع تأمل ولم أر له ذكرا في كلامهم هذا فتأمل اه وكلامهم ظاهر ان لم يكن صريحا في
جريان المهايأة وان قلنا بالملك ولا اشكال فيه وان قلنا القسمة يبيع حقيقى من كل وان لم يملك
محل النبع أحد وانما كان المملوك هو المحل الذي يجرى فيه الماء أو يصل اليه فالماء الجارى
فيه أو الواصل اليه غير مملوك لاحد فاذا خرج منه كان باقيا على اباخته ثم اذا صدر بيع فان
وقع على محل النبع المملوك أو على جزء منه معلوم صح ولم يدخل الماء الموجود عند البيع. الا
بالشرط وان وقع على المحل الذي يجرى فيه أو يصل اليه الماء ومحل النبع ليس مملوكا لاحد أو
كان أعنى محل النبع مجمولا ولا قرينة تدل على ملكه كالبناء عليه أو السقى منه أخذنا من عبارة
الروضة الآتية المصرحة بذلك لم يدخل الماء في البيع لانه غير مملوك له ومن ثم لو وقع البيع على
الماء في هذه الصورة لم يصح وانما الذى يدخل من ذلك استحقاق الارض المسمى بالشرب وما
يحكم فيه بملك القرار الذى هو محل النبع أو غيره بما مر أن يكون عليه يد وانتفاع لان ذلك
حينئذ دال على الملك له وللماء النابع له في الصورة الاولى اعنى ملكه محل النبع وشاهد ذلك قول
الروضة كأصلها في احياء الموات لو صادفنا نهرا تسقى منه أرضون ولم يدبر أنه حفر أو انخرق حكمنا
بأنه مملوك لانهم أصحاب يد وانتفاع وخرج بقولى فيما مر ويصح بيع الماء الراكد الماء الجارى
فلا يصح بيعه ولا يبيع نصيبه منه للنهى عن بيع الماء فى صحيح مسلم وهو محمول على ذلك وللجبل
بقدره ولان الجارى وان فرض أنه مملوك فى صورة ملك محل النبع فلا يمكن تسليمه لاختلاط غير
المبيع به فطريقه إذا أراد أن يملكه أو يستحقه أن يشتري محل النبع المملوك والقناة مجتمع
الماء المملوك فاذا ملك الاول ملك الماء واذا ملك أحد الاخرين كان أحق به هذا ملخص ما فى
هذه المسئلة أعنى ملك الماء وبيعه وفيه زيادة بسط تاتى فى الكلام على عبارات الروضة فى ذلك
المشتملة على شبه تناقض وبما قررته ان فهمته تعلم محل قول البحر لا يجوز بيع المياه من القناة
والعيون بلا خلاف لانها غير مملوكة فان كانت مملوكة لم يمكن تسليمها لاختلاط غير المبيع به والحيلة

المرتهن فيها إذا ادعى عليه
المرتهن رهنه وبين ان
يكون شرطاً في العقد فيصدق
المرتهن ام تمتنع مخاصمة
المرتهن للبشترى وانما
يخاصم المرتهن الراهن ام
كيف الحال (فاجاب) بانه
تسمع دعوى المرتهن
المذكورة والقول قول
المشترى يمينه ولا فرق في
الرهن المذكور بين رهن
التبرع والمشروط في عقد
وليست هذه المسئلة داخله
في قول الاصحاح ان المرتهن
لا يخاصم

(كتاب التفليس)

(سئل رحمه الله) عن اشترى
سلعة ثم حجر عليه ولم يوف
ثمها وضمنه ضمان هل يمتنع
من الرجوع صاحب السلعة
فيها اذا ضمنه بغير اذنه ام لا
(فاجاب) بانه لا رجوع
له فيها لتمكنه من تحصيل
الثمن من ضمانه (سئل)
عن ثبت عليه دين وهو
موسر فحسبه الحاكم عليه
هل يجب على الحاكم أن
يأمره أو لا يبيع ماله لو فاء
الدين أو يأمره بالوفاء من
غير تعيين يبيع فان امتنع
تخير الحاكم بين بيع ماله
واكراهه عليه أو الحاكم
مخير من الابتداء من غير
امر فاذا قلتم به فما الفرق
بينه وبين الرهن (فاجاب)
بان المديون الملى يجب عليه
اداء ما عليه من الدين الحال
اذا طلبه مستحقه فيجب على
الحاكم امره به فان امتنع

في استحقاقها ان يعقد على القرار ٣ كان أحق بالماء فيشترى نفس القناة أو سهما منها فاذا ملك القرار
كان أحق بالماء على قول الكل اه وبه يعلم أيضا محل قول البيان لا يصح بيع سهم من ماء كذا
لانه غير مملوك وكذا لا يصح ان يقول بعثك ليلة او يوما من ماء كذا لان الزمان لا يصح بيعه ولكن
الحيلة فيمن أراد أن يشتري ماء العين أو سهما منها أن يشتري العين نفسها أو سهما منها هكذا
ذكره أصحابنا اه ولا بأس بالتنيه هنا على فائدة حسنة تتعلق بما نحن فيه وهي ان النوى قال
في الروضة في احياء الموات ولا يجوز بيع ماء البئر والقناة فيهما لانه مجهول ويزيد شيئاً فشيئاً فيختلط
فيتعذر التسليم وان باع منه أصعبا فان كان جارياً لم يصح اذ لا يمكن ربط العقد بمقدار وان كان
راكداً وقلنا انه غير مملوك لم يصح وان قلنا مملوك فقال القفال لا يصح أيضاً لانه يزيد فيختلط المبيع
والاصح الجواز كييع صاع من صبرة واما الزيادة قليلة فلا تضر كما لو باع الفت في الارض بشرط
القطع وكما لو باع صاعاً من صبرة وصب عليها صبرة أخرى فان البيع بحاله ويبقى المبيع ما بقي
صاع من الصبرة ولو باع الماء مع قراره نظر ان كان جارياً فقال بعثك هذه القناة مع مائها او لم
يكن جارياً وقلنا الماء لا يملك لم يصح البيع في الماء وفي القرار قولاً تفريق الصفة اه وسيأتي
الجمع بين هذه العبارة وما ناقضها بحسب ما يظهر بيادى الرأى في الباب الخامس وانما سقتها
هنا لان البلقيني اعترضها باعتراضات متعلقة بما نحن فيه فأجبت ذكرها لارد تلك الاعتراضات
التي أوردها عليها فمنها قوله وما ذكره في بيع ماء البئر من تعليل عدم الجواز بأنه مجهول
كلام غير مستقيم فان الجهالة في مثل ذلك لا تضر كييع الصبرة التي لا يعلم مقدارها اه وما ذكره
هو الذي ليس بمستقيم فانه في الروضة لم يقتصر على التعليل بالجهل فقط بل قال ويزيد شيئاً فشيئاً الخ
وبهذا اندفع تشبيهه بالبقيني لماء البئر بالصبرة المذكورة وايضاحه أن الصبرة يحيط العيان بجوانبها
ويمكن حرزها فيقل الغرر فيها بخلاف ماء البئر المتزايد شيئاً فشيئاً فان العيان لا يحيط به فيكثر الغرر
وهذا واضح لا خفاء فيه وسياتي عن البلقيني نفسه ما يصرح به ومنها انه قال ايضاً وقول الروضة
ويزيد شيئاً فشيئاً فيختلط ويتعذر التسليم يخالفه ما ذكر في صورة القفال والاصح فيها قول القفال
خلاف ما ذكره في الروضة تبعاً للشرح لان صورة المسئلة ان هناك ماء آخر يبيع ويختلط بالراكد
والشبع مستمر فلا يقع البيع إلا مقارناً للاختلاط اه وما زعمه من ان الاصح قول القفال لا يلتفت
اليه فان الشيخين صححا خلافاً والمعول في الترجيح ليس الا عليها

اذا قالت حذام فصدقوها ه فان القول ما قالت حذام

والعجب من ترجيحه هذا مع قول الرافعي رداً على القفال والوجه أن بيني قول القفال على مذهبه
من أن يبيع صاع من صبرة مجهولة الصعيان لا يجوز اه وما قاله في الصبرة ضعيف فكذا ما قاله
في الماء المشابه لها وما زعمه أيضاً من أن ما ذكره في الروضة أولاً يخالفه ما ذكره في صورة القفال
يرد بوضوح الفرق بين الصورتين فانه في الصورة الاولى مجهول كما مر بخلافه في الثانية فانه لا جهل
فيه لان الصورة انه راكد والمبيع انما هو اصعب معلوم فليس فيه الاختلاط المبيع بغيره الذي
نظر اليه القفال وسياتي الجواب عنه ومنها أنه قال ايضاً وما ذكره في الروضة من القياس على بيع
صاع من صبرة لا يستقيم لان الصبرة ليس هناك شيء يزيد فيها بخلاف صورة الماء فان فرض ان
الصبرة كانت في موضع وهناك شيء من جنسها ينزل عليها من السقف أو من ثقب في الحائط ونحو
ذلك لم يصح البيع اذا لم يتعين المختلط ٣ وباع من غيره صح اه وقوله لا يستقيم هو الذي لا يستقيم
ولا نظر لفرقه بانه ليس فيها شيء يزيد بخلافه هنا لما ذكره في الروضة من أن الزيادة قليلة فلا تضر
فكان الزيادة هنا كلاً زيادة واذا كانت كذلك اتضح المساواة بين المسئلتين ولم ينظر لصورة

منه أجبره الحاكم عليه فان امتنع وله مال ظاهر من جنس الدين وفاه الحاكم منه أو من غير جنسه باعه الحاكم عليه أو أكرهه على بيعه والفرق بين مسئلتنا وبين مسألة المرهون حيث يبيعه الحاكم عند امتناع الراهن أنه قد حجر على نفسه فيه وأن حق المرهون تعلق به فاستحق بيعه له (سئل) عما إذا لزم مال ذمة شخص لا في مقابلة مال وادعى بجزءه عن القيام به وقد كان أولا اعترف بالقدرة والملاءة هل يقبل قوله من غير بينة أو لا بد من بينة تخبر باطنه سواء أعهد له مال أم لا وهل إذا ذكر أن ماله تلف وقلم لا بد من بينة تشهد بتلف ماله بفصل في ذلك بين ما إذا ادعى تلف المال بسبب ظاهر أو خفي كاقيل به في الامين أو لا بد من الشهادة على التلف مطلقا على أنهم قالوا ان الغاصب لو ادعى تلف العين المغصوبة فالقول قوله يمينه لأنه ربما يعسر عليه اقامة البينة فغلوا القول قوله مع يمينه بالعسر ولولوح الفرق بان الغاصب يلزمه البدل أو القيمة الا أن للمستشكل أن يتمسك بان يد الغاصب اشتملت بمال فهو كمشغل يد المقرض مثلا وكيف يشهد الشاهد على تلف ما لا يمكنه الاطلاع عليه (فأجاب) بقوله اما المسئلة الاولى فلا يقبل قوله

الفرق الذي ذكره البلقيني وقوله فان فرض النخ لاجحة بنا اليه فانا بينا أن الكلام في صبرة لم تحصل فيها زيادة وأما مع ذلك فنظيرة مسئلتنا ومنها انه قال أيضا وما ذكره في الروضة من القياس على القوت لا يستقيم فان الزيادة في القوت من عينه بخلاف الماء الصبرة التي ينزل عليها شيء آخر فان الزيادة من غير ذلك وأيضا فقد تكون الزيادة في القوت كثيرة وقد أطلقوا ثبوت الخيار للبائع في صورة القوت ولا يأتي مثل ذلك فيما نحن فيه انما يثبت الخيار المشتري اه وما ذكره هو الذي لا يستقيم لان النوى لم يقصد التشبيه بينها الا من حيث ان الزيادة في كل من القوت والماء المذكور قليلة نافية لا ينظر اليها في الغالب سواء كان من العين أو من شيء مماثل لتلك العين فاندفع نظره لذلك في الفرق لانه لا يرتبط به هنا كبير معنى وقوله قد تكون الزيادة في القوت كثيرة برد بأن الكلام انما هو في الغالب وفيما من شأنه ومن شأنها في القوت والغالب فيها فيها انها قليلة فلا ينظر إلى أنها قد تكثرت ومنها انه قال أيضا وقول الروضة كما لو باع صاعا من صبرة وصب عليها صبرة أخرى فان البيع بحاله قياس مردد فان البيع وقع على الصاع من الصبرة قبل الاختلاط فصح وفي صورة الماء ونحوها وقع البيع مقارنا للاختلاط فلم يصح اه وما زعمه من أن القياس مردود ليس في محله بل هو مقبول فان حدوث الخلط ولو في مجلس للمبيع لا يمنع صحته مع أن الواقع في المجلس حكمه حكم الواقع في العقد فكذلك مقارنته للمبيع في مسألة الماء لا تمنعه ومنها انه اعترض قول الروضة ويبقى المبيع ما بقي صاع من الصبرة بانها ان علت صيعانها للمتعاقدين فتزيل المبيع على الاشاعة هو المذهب فاذا تلف من الصبرة شيء تلف بقدره من البيع وان حمل ما ذكر على ان تكون الصيعان مجهولة فقد حصل الاختلاط فاذا لم يبق الا صاع من المختلط فكيف يبقى البيع فيه وبعضه غير مبيع وسبقه الى نحو هذا ابن النقيب فقال وقول الروضة ويبقى المبيع ما بقي صاع من الصبرة انما يأتي اذا قلنا ان البيع ينزل على صاع مبهم لانه مشاع اه ومنها انه قال وقول الروضة ولو باع الماء مع قراره نظران كان جاريا الخ فقال وهو كلام غير مسلم في صورة الجاري فان مجرد الجريان لا يقتضى بطلان بيع الماء تقريبا على أن الماء المذكور مملوك إذا كان الجريان ينتهي الى مقطع بحيث يمكن الاستيلاء عليه فان كان ينتهي الى نزول في بحر ونحوه فهذا ينبغي أن يصح البيع فيه وما نزل منه في البحر كتلف بعض المبيع قبل القبض اه وقوله ان ذلك غير مسلم لا يلتفت اليه لما مر عن الروضة وقوله مجرد الجريان الخ ممنوع لما مر من الجهل بقدره وعدم امكان تسليمه وكونه ينتهي الى مقطع يمكن الاستيلاء عليه لا ينظر اليه لندرة امكان ذلك ودعواه أن ماتلف بنزوله الى بحر كتلف بعض المبيع قبل القبض غير صحيحة لان الصورة في تلف المبيع قبل القبض انه كان تسليمه قبل تلفه مقدورا عليه حين البيع بخلافه هنا فكيف يقاس ما يصح بيعه على ما لا يصح بيعه قال الاذرعى عقب قول الروضة وأصلها ولا يجوز بيع ماء البئر والقناة فيهما لانه مجهول لاختفاء أن هذا في البئر التابعة أما لو كانت صهريجا يجمع ماء المطر او يسوق الماء اليها من نهر ونحوه فماؤها كالما في اناء اذا علم عمقها وسعتها علوا وسفلا اه وما يدخل من الماء المباح في ملك انسان لا يملكه بدخوله في الاصح فمن أخذه ملكه وان حرم عليه دخول ملك الغير لاجله وقال الامام يملك ما يدخل في نهره وقناته على الاصح وهو ضعيف وقد تناقض كلام الامام وتبعه الشيخان فقال هنا ان توحل الصيد في ارض له سقاها لا يقتضى الملك وان قصده وقال في كتاب الصيد يملكه ان قصده وجمع البلقيني بأن نفس التوحد لا يقتضى الملك وان قصد التملك وما هنا فيما اذا قصد بسقى الارض توحد له فيملك به قطعا أي كما يملك الماء هنا بالحفر وبما تقرر يعلم ان ما يدخل من السيل الى صهاريج جدة وغيرها لا يملكه اربابها ولا يصح بيعهم له وانما يصيرون احق به فقط وان حفروا له مشارب واعدوها حتى اذا

فيابل لآبدمن بيئنة تشهد
 بتلف ماله بعد اقراره
 المذكور وان لم يعهد له مال
 والتفصيل في دعوى التلف
 بين أن يكون بسبب ظاهر
 وبين أن يكون بسبب خفي
 انما هو في قبول قول مدعيه
 يمينه وأما الثانية وهي
 دعوى الغاصب تلف
 المغصوب ففيها التفصيل
 المذكور في الوديعة في قبول
 قوله (سئل) عن تقييد
 المحبوس اذا كان لحوحا
 وجهان ما الاصح منها
 (فأجاب) بان اصحها
 جوازها ان اقتضته المصلحة
 (سئل) عن شخص أثبت
 اعساره لدى حاكم بانه فقير
 لا مال له ظاهرا ولا باطنا
 ثم ادعى على آخر أن له تحت
 يده ما لا فهل تسمع دعواه
 أم لا (فأجاب) بانه تسمع
 اذ المال المنفي في شهادة
 الاعسار هو ما يقدر على
 الوفاء منه حالا والمدعى
 به هنا ليس كذلك وان كان
 صادقا في دعواه (سئل)
 عما اذا طلب المديون من
 الحاكم الحجر عليه يجب
 أم يستحب كما نقل عن
 العباب (فأجاب) بانه يجب
 على الحاكم الحجر كما جزم به
 جماعة منهم صاحب الانوار
 وابن المقرئ في شرح
 الارشاد وان جرى بعض
 المتأخرين على أنه جائز لا
 واجب (سئل) عن من عليه
 دين وله وظائف ولو نزل
 عنها بدارهم لو فاه هل
 يكلف ذلك لجران
 العادة بالنزول

جاء دخل الى صهاريجهم منها نعم بحث الزركشي أخذنا من كلام صاحب البيان أن الماء لو دخل
 داره فأغلق عليه بابها ملكه كما لو أغلقها على صيد دخل الى ملكه وعليه فأصحاب الصهاريج اذا
 أغلقوها على ما فيها ملكوه وسيأتي عن ابن الصلاح أن الدولاب الذي يديره الماء اذا دخل الماء
 في كيزانه يملكه صاحب الدولاب بذلك كما لو استقاه بنفسه قال غيره وفي معناه ما يديره بدابته من
 طريق أولى انتهى ومر أن المأخوذ منه في نحو اناء يملكه آخذه قال ابن المنذر اجماعا قال واجماعهم
 على ذلك دليل على أن النهي عن بيع الماء ليس المراد به جميع المياه ويجوز أن يراد به المجهول كالمياه
 التي يتبايعها أهل الشرب وغيرهم يبيع الرجل منهم ما يجرى في نهره في يوم وليسلة بكذا وكذا انتهى
 وقيل لا يملك الماء مطلقا وان آخذه في نحو اناء بل هو أولى به وحكاة القاضي والامام عن أبي اسحق
 لكن رده ابن أبي الدم بأن المعروف عنه أن المأخوذ في نحو اناء يملك قال الزركشي وهو الظاهر
 ويؤيده ما مر عن ابن المنذر من حكاية الاجماع وفي الانوار أن الانهار والسواقي اذا كانت مملوكة
 بأن حفر نهرها يدخل فيه الماء من الوادى العظيم أو من النهر المنخرق منه فالماء باق على اباحته
 لكن مالك النهر أحق به كالسيل يدخل ملكه فليس لاحد مزاحمته لسقى الارضين وكذا للشرب
 والاستعمال عند الجمهور انتهى وبين بقوله وكذا الخ أن المعتمد من قول الشيخين وأما الشرب
 والاستعمال وسقى الدواب فقال الشيخ أبو عاصم والمتولى ليس له المنع ومنهم من أطلق أنه لا يدلى
 أحد فيه دلوه هو الثاني لكون الجمهور عليه وسيأتي في الباب الخامس في الكلام على عبارة الروضة
 في باب الاصول و الثمار وفي الباب السادس ما يتعلق ببيع الماء فليكن منك على ذكر

﴿الباب الثالث في الحالة الثالثة﴾

وهي ما اذا لم يقصد العاقدان بالساعتين المذكورتين جزءا من قرار ولا ماء ولكن اطرد عرفهما
 حال العقد باستعمال الساعة من القرار في جزء معين منه وقد قدمت في كل من الجوابين السابقين
 أن البيع يصح في هذه الحالة أيضا والدليل عليه أمور الاول قولهم لو باع بنقد وشم نقد غالب
 متحد أو متعدد لم يتخلف غلبة ولا قيمة صح البيع وحمل عليه وان كان ناقصا أو زائدا أو فلوسا سواء
 اعبر بها ام بالدراهم كما اقتضاه اطلاقهم خلافا للاذرعى بل قضية اطلاقهم الحمل عليها ايضا وان
 عبر بالنقد وليس يبيعد او كان حنطة وثيابا فتأمل حكمهم بصحة البيع في هذا وتنزله على المتعارف
 وان لم يكن اللفظ ظاهرا فيه ولم ينظروا لكونه مجمولا من حيث اللفظ لانه من حيث العرف معلوم
 فكان عليه المستند له كالتيصريح به في العقد ومن ثم صرح ابن الصباغ بما قدمته عنه في الجواب
 السابق في المقدمة فكذلك الساعة من القرار في صورتنا اذا غلب عند قوم استعمالها بمعنى
 الجزء المعين منه يحمل عليه ويصح البيع نظرا لتلك الغلبة ولذلك العرف وكانها ماقالا جزءا معينا من
 القرار الثاني قول القاضي لو اعتيد البيع بعشرة ثم يعطى تسعة ودانقا عمل فيه بالعادة انتهى
 والعمل بها في مسئلتنا أولى لان ماقاله فيه الغاء اللفظ بالكلية فان العقد وقع بعشرة دنانير ولم يعمل
 بمدلول هذا اللفظ ولا بما يحتمله رجوعا للعادة فاذا رجع اليها في إغناء اللفظ الواقع في العقد بالكلية
 وتنزيله اعنى العقد على ما يذكر فيه بوجه نظرا للعادة فأولى ان يرجع اليها في استعمال اللفظ
 بمعنى لفظ آخر اعتيد استعماله فيه وينزل العقد على ذلك الثالث قولهم يجوز التعامل بالمغشوشة
 ولو في الذمة وان جهل قدر الغش نظرا للعرف ومن ثم لو راجت الفلوس رواج النقود ثبت لها
 احكامها وإذا ثبت لها احكامها نظرا للعرف مع انها لا يطلق عليها نقد حقيقة ولا مجازا فكذلك
 يثبت للفظ الساعة حكم لفظ الجزء اذا اعتيد استعماله فيه وان لم يطلق احدهما على الآخر
 حقيقة ولا مجازا الرابع وهو اظهر في الدلالة على المدعى في مسئلتنا بما قبله قولهم اذا اطردت

بذلك أم لا (فأجاب) بانه متى تمكن من ذلك لزمه (سئل) هل يمنع الزوج من زوجته المحبوسة مع قول الاذرى يحتمل انها كالرجل أو لا يمنع كما قال الدميرى تحبس المرأة عند نساء ثقات أو ذى رحم محرم ولا تمنع من ارضاع ولدها فى الحبس وينع الزوج عنها قاله الماوردى والرويانى وابن الرفعة قال الشيخ وفيه نظر بل ينبغي أن لا تمنع لانه حق واجب عليها (فأجاب) بان كلام الماوردى والرويانى وابن الرفعة محمول على منع الحاكم منه اذا اقتضته المصلحة (سئل) عن المريض والمخدرة وابن السبيل هل يجوز حبسهم كما حكى صاحب الروض فى حبسهم وجهين قال شارحه أقربهما الحبس أم لا كما قال فى الانوار وغيره بل يوكل بهم ليرددوا اه (فأجاب) بان الراجح عدم حبس المذكورين (سئل) عن مات عن اولاد وزوجات وعليه ديون ثم باع أحد الاولاد شيئاً من مال مورثه باذن والدته أعنى زوجة الميت فهل يصح فى نصيبها من الثمن أم لا واذا مات شخص وله دين وعليه دين فقبض الوارث الدين فهل لغريم الميت مطالبة الدافع بالمال أم لا (فأجاب) بقوله أما المسئلة الاولى فالبيع فيها باطل فى جميع المنيع وأما الثانية فلا يجوز فيها لغريم

العادة نزل اللفظ فى العقود عليها وان اضطربت لم تعتبر ووجب البيان وان تعارضت الظنون فى اعتبارها بخلاف وهذا الاصل ذكره الامام فقال كل ما يتضح فيه اطراد العادة فهو المحكم ويصير كالمذكور صريحاً وكل ما تعارضت الظنون بعض التعارض فى حكم العادة فيه فهو مثار الخلاف اه فتأمل قولهم ينزل اللفظ فى العقود عليها وقول الامام كل ما يتضح فيه اعتبارها فهو المحكم ويصير كالمذكور صريحاً تجدد ذلك نصاً فى مسئلتنا بتنزيل لفظ الساعة من القرار على الجزء منه إذا اعتيد استعمالها فيه الخامس قول القفال العادة المطردة فى ناحية تنزل منزلة الشرط كاعتقاد منافع الرهن للرتن فهى بمثابة شرط عقد فى عقد حتى يفسد الرهن وجعل الاصطلاح الخاص بمنزلة العادة العامة فان قلت قال الزركشى ان الجمهور لم يساعده فى هذين قلت الجمهور لا يخالفونه الا فى قول تنزل منزلة الشرط حتى يفسد العقد وأما فى أصل اعتبار العادة الخاصة فلا يخالفونه فيه فقد صرحوا باعتبارها فى مسائل منها ما مر من أن المعاملة لو غلبت فى بلد بجنس أو نوع من العقود أو العروض انصرف الثمن اليه عند الاطلاق فى الاصح ومنها ان العادة المطردة فى زمن الواقف وبلده منزلة منزلة شرطه ومنها فى بيع الثمرة التى بدا صلاحها يجب ابقاؤها الى أوان القطاف والتمكين من السقى بهائنا عملاً بالعرف فنزل منزلة الشرط باللفظ وقولهم فى الفاظ الايمان انها تختلف باختلاف عادات الناس فى المحلوف عليه كما فى مسألة الرؤس ونحوها ومنها اعتبارهم غالب شياى البلد فى الشاة الواجبة فى خمس من الابل وغالب قوتها فى نحو زكاة الفطر والكفارة وغالب اهلها فى الديات وبقي مسائل أخرى كثيرة اعتبروا فيها العرف الخاص لا يخفى على الفقيه استخراجها فان قلت فلم نزلوها منزلة الشرط فى مسألة الثمار السابقة وفيما لو بارز كافر مسلماً واعتيد أمان كل من عدوه فانه بمنزلة شرطهما ذلك فلا يجوز لنا اعانة المسلم كما جرى عليه الشيخان وغيرهما تبعاً للنص ولم ينزلوها منزلة الشرط فى مسألة الرهن السابقة أيضاً خلافاً للقفال ولا فيما لو جرت عادة قوم بقطع الحصرم قبل النضج خلافاً للقفال أيضاً فى تنزيلها منزلة الشرط حتى يصح بيعه من غير شرط القطع ولا فى بيع العينة بان يشتري شيئاً مؤجلاً بأقل مما باعه نقداً اذا صار ذلك عادة خلافاً للاستاذ أبى اسحق والشيخ أبى محمد فانهما نزلاها منزلتها حتى يبطل العقدان قلت يفرق بان الاولين من الامور التوابع غير المقصودة لذاتها أما فى الاول فلائ وجوب الابقاء الى الجذاذ أمر تابع لصحة العقد ومترتب عليها فائز فيه العرف لضعفه وأما الثانى فلائ الاعانة وعدمها من الامور التابعة للمبارزة فائز فيها العرف لضعفها أيضاً وأما مسألة الرهن وبيع الحصرم والعينة فهى متصودة لذاتها فلم يتوالى العرف فيها على أن يؤثر بطلان الاولى والاخيرة ولان الصيغة فيها وقعت صحيحة مستوفية لشروطها الظاهرة وغاية العرف أن يجعل الشرط مضمراً واضمار المفسد لا يقتضى الفساد ولا صحة الثانية لان الحصرم غير قابل لايراد البيع عليه الا مع شرط القطع ولم يوجد ذلك وأيضاً فهذا الشرط معتد بلفظه فى البيع وان لم يترتب عليه أثره فيما اذا لم يجب الوفاء به وما بلفظه لا يؤثر فيه عرف ولا غيره فتفطن لهذا الفرق فانه يزيل عنك فى هذه القاعدة من العمائيات ما لا يهتدى لشيء منه كثير من المتفهمة السادس قول الروضة كاصلها ثم العادة الغالبة انما تؤثر فى المعاملات لكثرة وقوعها ورغبة الناس فيما يروج فيها غالباً ولا تؤثر فى التعليق والاقرار بل يبقى اللفظ على عمومها أما فى التليق فافئلة وقوعه وأما فى الاقرار فلائ اخبار عن وجوب حق سابق وربما يقدم الوجوب على العرض الغالب اه وكالاقرار فى ذلك الدعوى فلا تنزل الدعوى بالدرهم على الدرهم الغالبة وفرق الاصحاب بما مر فقالوا انها اخبار عما تقدم فلا يقيد بها العرف المتأخر بخلاف العقد فانه أمر باشره فى الحال فقيده العرف وهذا كله ظاهر فى الدلالة

الميت مطالبة الدافع بشيء مما دفعه (سئل) عن عليه ديون ولم يجبر عليه وله أرقاء تستغرق الديون قيمتهم ثم أنه أعتقهم فرأى من بيعهم في الدين هل يصح عتقه أو لا (فأجاب) بأنه ينفذ منه عتق جميع أرقائه إن أعتقهم في صحته (سئل) هل يجوز حبس غريم قدرنا على ماله أو تمسكنا من بيعه كما قاله المتولى أم لا كما حكى صاحب الذخائر عن الأصحاب المنع وعلاه بأنه ربما يقعد فيه ولا يبيع فيتضمن ذلك تأخير الحقوق وحكى أيضاً في الروضة في باب التفليس عن الأصحاب التخيير بين حبسه لبيع أو يبيعه بغير اذنه (فأجاب) بأن الحاكم يتخير بحسب المصلحة (سئل) عن مات وعليه ديون وخلف تركه وبعض أرباب الديون غائب أو كلهم وفي التركة حيوان وما يخاف فساده فهل للحاكم أن يبيع ذلك بغير إذن الغائب إن أذن الحاضر أو لم ياذن ويحفظ الثمن حتى يحضر الغائب أم لا وهل إذا كان في التركة عين مرهونة في حياة الميت هل للحاكم بيعها بغير إذن الغرماء وإن كان بعض المرهون يني بالدين المرهون به أو لا وهل للحاكم بيعها كلها في هذه الحالة عند امتناع الوارث من قضاء الدين أو يبيعه أم لا (فأجاب) بأن

لما قلناه وكلام الشيخين صريح في ذلك لأن مانحن فيه من المعاملات فيجري فيه التعليل المذكور فإن قلت لا دلالة في هذا كله لما ذكرت لأن فحوى عباراتهم أنها في الثمن وما ذكرت إنما هو في المثلث وفرق واضح بينهما إذا المثلث مقصود لذاته بخلاف الثمن ولذا جاز الاستبدال عن الثمن دون المثلث قلت بل فيه دلالة أي دلالة لما ذكرته لأنهم لم يذكروا الثمن على جهة الاختصاص به بل على جهة التمثيل على أنهم أجروا العادة في المثلث بل في المسلم فيه الذي هو أضيق أنواع المثلث فقد قالوا لو أسلم إليه في لحم وأطلق حمل على اللحم مع العظم المعتاد فيجبر على قبوله عملاً بالعادة وقالوا لو أسلم في مكيل أو موزون ومم مكابيل أو موازين ولم يبينوا واحداً منها حمل على الكيل أو الوزن الغالب فانظر جعلهم العرف مؤثراً في شمول اللحم للعظم مع مغايرته له حقيقة واستعمالاً وفي صحة العقد مع عدم شرط صحة السلم من بيان الكيل أو الوزن نظراً إلى أن العرف صير ذلك كالمدكور في العقد فيها فإن قلت قد صرح الامام بأن العرف إنما يعمل في إزالة الإيهاً لاني تغيير مقتضى الصرائح وما ذكرته فيه تغيير لمقتضى الصريح إذ الساعة صريحة في الزمان فلا يغيرها العرف عن مقتضاها قلت ليس المراد بالصريح ما فهمته إذ لا يفهم ذلك من لفظه فقيه بل ولا متفقاً وإنما المراد بالصريح صيغ العقود والحوال وكلام الامام صريح في ذلك فإنه قال في باب الاقرار لوع في ناحية الاستعمال الطلاق في إرادة الخلاص والانطلاق ثم أراد الزوج حمل الطلاق في مخاطبة زوجته على معنى التخليص وحل الوثائق لم يقبل ذلك منه والعرف إنما يعمل في إزالة الإيهاً لاني تغيير مقتضى الصرائح اه فهذا صريح في أن مراده بالصرائح ما ذكرته ومستلثنا لبست من هذا القبيل لأن لفظ الساعة فيها لا يقال فيه صريح في الاصطلاح فلا يشمله كلام الامام فإن قلت فلم اثر العرف في غير الصريح ولم يؤثر فيه قلت لأن الصريح وضع شرعي ووضعه الشارع ليناط به احكام كثيرة تترتب عليه ولا توجد بدونها والاضواع الشرعية التي بهذه المثابة لا تغير عن معانيها للاوضاع العرفية لما يلزم على ذلك من نسخ الحكم الشرعي بشيء حادث بعد استقرار الشريعة غير متلق من الشارع والوضع الشرعي إنما ينسخ بوضع شرعي مثله وأما غير الصريح فإنها ألفاظ وكل استعمالها إلى مستعملها بناء على أن الاصطلاح الخاص يرفع الاصطلاح العام وبه قال جماعة من الاصوليين والفقهاء أو بشرط ان لا يمكن استعمالها في موضوعها اللغوي بناء على ما قدمناه وحررناه بأوضح عبارة وأظهر دليل وإذا تقرر أن الالفاظ غير الصرائح بهذه المثابة اتصح ما قلناه أخذاً من كلامهم من ان للعرف فيها تأثيراً وإخراجاً لها عن مدلولها إلى مدلول آخر سواء اكان عرفاً عاماً أم عرفاً خاصاً فإن قلت رد ما قررته تقديمهم الوضع العرفي على الوضع الشرعي في مسائل كما لو حلف لا يأكل لحماً أو لا يجلس على بساط أو لا يقعد في سراج أو تحت سقف أو لا يضع رأسه على وتد أو لا يأكل ميتة أو دماً لم يحث بلحم السمك ولا بالجلوس على الارض ولا بالقعود تحت السماء ولا بوضع رأسه على جبل ولا باكل السمك والجراد ولا باكل الكبد والطحال وإن سمي الله تعالى لحم السمك لحماً والارض بساطاً والشمس سراجاً والسمك سقفا والجبال أو تاداً وسمى النبي صلى الله عليه وسلم السمك والجراد ميتة والكبد والطحال دماً قلت قد اشرت لك إلى الجواب عن جميع هذا في اول الجواب السابق بقولي وضعه الشارع ليناط به الخ وحاصله أن التسمية التي وقعت في كلام الشارع في هذه الصور لم تقع على جهة التشكيك بتلك الاسماء لان الشارع لم يرتب عليها احكاماً كلفنا بها حتى تكون تلك التسمية مقصودة له بخلاف ألفاظ العقود ونحوها فإنه وضع تلك الالفاظ لتفيد الاحكام التي رتبها عليها فالتسمية مقصودة له فلا تغير لعرف ولا لغيره وما يدل على ذلك انه لو حلف لا يصلي أو لا يصوم أو لا ينكح لم يحث إلا بالصلاة والصوم الشرعيين دون الدعاء

يحاف فسادة للمصلحة
إذالم يكن للميت وارث
يصح تصرفه ويحفظ ثمنه
وكذا حكم يبيع العين
المرهونة اذا طلبه مرتينها
ومتى امتنع الوارث من
بيع العين المرهونة ومن
قضاء الدين عند طلب
المرتين تخير الحاكم بين
البيع وبين اجباره الوارث
عليه ومتى وفي بعض المرهون
بالدين المرهون به فعل
الحاكم ما فيه المصلحة
من بيع كله أو يبيع بعضه
(باب الحجر)

(سئل) رحمه الله عن قال
لصغير اقض هذه الحاجة

كسقى دابة أو حمل متاع
ففعله الصغير برضاء هل
يجوز ام لا (فاجاب) نعم
يجوز ذلك للقاتل ان ظن
رضا ولي الصغير بذلك
الفاعل وكان لا يقابل
باجرة ولا يضرب بالصغير
والا فلا يجوز (سئل) عن
امرأة محجور عليها بسفه
ضاعت نسخة صداقها
فاقرت أن بقة صداقها على
زوجها من الفضة الفلانية
كذا الحال منها كذا وان
كساويها المتجمدة لها عليه
كذا وكذا كسوة من
غير زيادة على ذلك فهل يصح
الاقرار المذكور وتؤخذ
به المرأة المذكورة سواء
أكان والدها حاضر الاقرار
المذكور أم ميتا حتى
يتمتع عليها وعلى والدها
أن يدعى زيادة على ذلك
أو غير جنسه ولا

والامساك وان سميا صلاة وصوما لغة وإلا بالعقد وان لم يعن به في العرف غير الوطاء ولو قال ان
رأيت الهلال فأنت طالق فرآه غيرها وعلبت به طلقت إذ الرؤية شرعا بمعنى العلم بدليل قوله صلى
الله عليه وسلم اذا رأيتوه فصوموا ومن ذلك لو باع أو نكح أو طلق أو راجع هازلا وان عد ذلك
أهل العرف لغوا لان الشرع حكم عليها بالصحة وبما تقرر علم انه حيث تعلق بالوضع الشرعي حكم
لم يغير عنه لعرف ولا لغيره سواء أكان صريحا أم غيره السابح قول صاحب الكافي في باب
الطلاق واذا اجتمع في اليمين الحقيقة اللفظية والدلالة العرفية فأيهما أولى بالاعتبار فيه وجهان
أحدهما واليه ذهب القاضي حسين الحقيقة اللفظية أولى واللفظ متى كان مطلقا وجب العمل باطلاقه
عملا بالوضع اللغوي والثاني واليه ذهب محي السنة أي شيخه البغوي الدلالة العرفية لان العرف
يحكم في التصرفات سيما في الايمان قالوا فلو دخل دار صديقه فقدم اليه طعاما فامتنع فقال ان
لم تأكل فامرأتى طالق فخرج ولم يأكل ثم قدم اليوم الثاني فقدم له ذلك الطعام فأكله فعلى
الاول لا يحنث وعلى الثاني يحنث اه فانظر تعليل البغوي بقوله لان العرف يحكم في التصرفات
تجده نضا في مسئلتنا وفي أنه لا يختص تحكيمه بالثمن بل يحكم في الثمن أيضا الثامن قول ابن
الصلاح في فتاويه العرف الخاص هل ينزل في التائير منزلة العام والظاهر تنزيله في أهله بتلك المنزلة
اه وهذا شامل لمسئلتنا وان كان ابن الصلاح انها ساقه في بعض مسائل الوقف لان العبرة بعموم اللفظ
(الباب الرابع في الحالة الرابعة)

وهي ما اذا لم يريد بالساعتين جزءا من القرار ولا من الماء ولا اطرد عرفها باستعمالهما في واحد
من القرار أو الماء وهذه الحالة للنظر فيها مجال وقد قدمت في الباب الاول البرهان الواضح على
ان اللفظ ظاهر في الدلالة على الجزء من القرار وقضية هذا صحة البيع ويؤيده قاعدة ان اعمال
اللفظ سيما في معناه الظاهر أولى من اعماله ويحتمل فسادة لانا وان سلمنا أن ظاهر اللفظ ذلك لكنه
باعتبارات لا يتهدى لها أكثر العامه بل المتفقهة ومن ثم أشكل على أولئك المخالفين ويحتمل التفصيل
في ذلك بين العارفين بالعربية وغيرها وبين الجاهلين في العارفين يصح لان هذا اللفظ اذا وقع
منهما متبادر عندهما من التبعضية ومن مائها الجارى بها يومئذ ومن غير ذلك من القرائن السابقة
ان المراد بالحصة السقية التي قدرها ساعتان من قرار كذا جزء من نفس القرار واذا كان هذا
هو المتبادر عندهما فالبيع عندهما صحيح وفي غيرهما بان يكونا جاهلين او احدهما جاهلا يبطل
البيع لان احدهما لا يتبادر عنده من هذا اللفظ الجزء السابق بل المتبادر عندهما الماء وقد لا
يتبادر عندهما منهما شيء لما فيه من نوع تعارض اشرنا الى الجواب عنه في الباب الاول وهذا
الاحتمال الاخير يؤيده مسائل ذكروها في الطلاق وغيره وعلم بما قررته أن لهذه المسئلة ثمانية
احوال الاربعة السابقة في الابواب الاربعة والخامس ما اذا اطلقا وعرفهما حال العقد انصراف
ذلك للماء والحكم فيه البطلان كما علم مما مر في الباب الثالث والسادس ما اذا اختلفا في الارادة وقد
مر حكم ذلك في الباب لاول والسابع ما اذا اختلفا في العرف وحكمه البطلان كما يصرح به كلامهم
والثمن ما اذا اختلفا في المعرفة بناء على الاحتمال الثالث وحكمه البطلان كما مر آنفا واذا قد اتضح
لك ما قررته في هذه الاحوال الثمانية وما يدل لاكثرها من كلامهم الظاهر أو الصريح علمت
ان ما مر عن البلقيني في الجواب الاول يتعين حمله على الاحوال الباطلة من تلك الاحوال الثمانية
وان من فهم من كلامه البطلان مطلقا تقاييدا له من غير تأمل فقد ركب متن عمياء وخطب خطب عشواء
كما يتضح من سياق فتاويهم المنادية عليهم بالخسار والجهل والغباوة في الخاتمة ان شاء الله تعالى

يكون إقرارها المذكور
 كإقرارها بدين عليها
 (فأجاب) بأنه لا اعتبار
 بإقرار المرأة المذكورة فلا
 يمتنع على وليها أن يدعى
 زيادة على ذلك أو غير جنسه
 فان وافقها الزوج على
 القدر الذي ذكرته ثبت
 بإقراره (سئل) عن ملك
 ولده شيئاً ثم جعل قبضه له
 ثم باعه وقبض الثمن ثم
 ادعى بطلان البيع لانه
 ملك ولده فهل تسمع دعواه
 بذلك والحال أن ولده
 تحت حجره سواء قال حين
 البيع ان المبيع ملكه أم
 سكت أم ملك ولده أم لا
 تسمع (فأجاب) بأنه إن
 كان قال حين يبعه بعته على
 ولدى وكان يبعه ذلك
 الشيء نافذاً على ولده
 لاستجماعه ما يعتبر فيه
 شرعاً تسمع دعواه وكذا
 إن قال حال يبعه هو ملكي
 وإن انتفى الأمران سمعت
 دعواه (سئل) عن قولهم
 في بلوغ الطفل أو خروج
 المنى فلو أحس بانتقال
 المنى من صلبه فامسك
 ذكره فرجع المنى ولم يخرج
 من الذكرك شيء فهل يحكم
 ببلوغه بذلك كما ذكره
 الزركشي في الخادم أم
 لا لانه خلاف الحقيقة
 وقياساً على الغسل إذ لا يجب
 بذلك فانهم قالوا فيه المراد
 بخروج المنى في حق الرجل
 والبكر بوزنه عن الفرج
 إلى الظاهر فان قلتم بالاول
 فما الجواب عن تعبيرهم
 بالخروج ومن قال

﴿الباب الخامس في الكلام على ما وقع في الروضة من التناقض في بيع الماء والقرار وبيان الجمع بين عبارتها ورد ما وقع في ذلك للتكلمين عليها﴾

اعلم أن كلام الروضة تناقض في ذلك وعبارتها قبيل الربا من زياداتها وما تعم به البلوى ما اعتاده الناس من بيع نصيبه من الماء الجاري من النهر قال الحاملي في اللباب هذا باطل لوجهين أحدهما أن المبيع غير معلوم القدر والثاني أن الهاء الجاري غير مملوك وسيأتي هذا مع غيره مبسوطاً في آخر كتاب إحياء الموات إن شاء الله تعالى وعبارتها أو آخر تفريق الصفة من زياداتها ومنها أي من المناهي ما قاله صاحب التلخيص قال نهى عن بيع الهاء وهو محمول على ما إذا أفرد ماء عين أو بئر أو نهر بالبيع فان باعه مع الارض بأن باع أرضاً مع شربها من الهاء في نهر أو واد صح ودخل الهاء في البيع تبعاً وكذا إذا كان الهاء في إناء أو حوض مثلاً مجتمعاً فبيعه صحيح منفرداً أو تابعاً انتهى وبما ذكره صاحب التلخيص صرح به جمع متقدمون كالقاضي والقزويني في الحيل وعبارتها قبيل الوقف ﴿فصل﴾ في بيع الهاء أما المحرز في إناء أو حوض فبيعه صحيح على الصحيح وليكن عمق الحوض معلوماً ولا يجوز بيع ماء البئر والقناة فيها لانه محمول ويزيد شيئاً فشيئاً فيختلط فيتعذر التسليم وإن باع منه أصبغاً فان كان جارياً لم يصح إذا لم يمكن ربط العقد بمقدار وإن كان راكداً وقلنا إنه غير مملوك فيصح وإن قلنا مملوك فقال القفال لا يصح أيضاً لانه يزيد فيختلط. المبيع والاصح الجواز كبيع صاع من صبرة وصب عليها صبرة أخرى فان البيع بحاله ويبقى البيع ما بقي صاع من الصبرة ولو باع الهاء مع قراره نظر إن كان جارياً فقال بعثك هذه القناة مع مائها أو لم يكن جارياً وقلنا الهاء لا يملك لم يصح البيع في الهاء وفي القرار قولاً تفريق الصفة وإلا فيصح ولو باع بئر الهاء وأطلق أو باع داراً فيها بئر جاز ثم إن قلنا يملك فالموجود حال البيع يبقى للبائع لا للمشتري قال البغوي وعلى هذا المبيع حتى يشترط أن الهاء الظاهر للمشتري لئلا يختلط الماء وإن قلنا لا يملك فقد أطلقوا أن المشتري أحق بذلك الماء وليحمل على مانع بعد البيع فأما ما نبع قبله فلا معنى لصفه إل المشتري قلت هذا التأويل الذي قاله الامام الرافعي فاسد فقد صرح الاصحاب بأن المشتري على هذا الوجه أحق بالماء الظاهر لثبوت يده على الدار وتكون يده كيد البائع في ثبوت الاختصاص به والله أعلم ولو باع جزءاً شائعاً من البئر أو القناة جاز وما ينبع مشترك بينهما إما اختصاصاً مجرداً وإما ملكاً انتهت عبارتها في باب الاصول والنهار ﴿فرع﴾ لا يدخل مسايل الماء في بيع الارض ولا يدخل فيها شربها من القناة والنهر المملوكين إلا أن يشترط. أو يقول بحقوقها ولو كان في الدار المبيعة بئر ماء دخلت في البيع والماء الحاصل في البئر حال البيع لا يدخل على الصحيح وإن شرط دخوله في البيع صح على قوانا الماء مملوك بل لا يصح البيع دون هذا الشرط. وإلا اختلط الماء الموجود للبائع بما يحدث للمشتري وانفسخ البيع قلت فان قلنا لا يملك صح البيع مطلقاً بل لا يجوز شرطه لانه لا يملكه ويكون المشتري أحق به لانه في يده كما لو توحل صيد في أرضه والله أعلم وذكر الخلاف في الماء وفروعه في احياء الموات م إن شاء الله تعالى انتهت ولا تنافي بين الموضوع الثاني والثالث خلافاً للاسنوي وغيره بل يحمل ما قاله في الثاني من صحة البيع فيهما على أن المراد انه يصح في الارض بطريق القصد والملك وفي الماء بطريق التبعية والاستحقاق والحاصل ان الثانية مفروضة في غير ما فرضت فيه الثالثة لانها مفروضة فيما إذا باع أرضاً مع شربها من الهاء في نهر أو واد والثالثة مفروضة فيما إذا باع الماء مع قراره فالثانية ليس فيها تعرض للماء أصلاً وإنما فيها تعرض للشرب وهو من حقوق الارض فلذلك صح البيع ودخل الماء فيه تبعاً ويؤيده قول صاحب التلخيص ودخل الماء تبعاً وأما الثالثة ففيها تعرض للماء والقرار فالماء مقصود فيها فوجب التفصيل بين ما يصح يبعه وهو

به غير الزر كشي وما دليله
وما الفرق بين الغسل
والبلوغ (فأجاب) بانه
يحكم ببلوغ الطفل بما
ذكر وان لم يسم خروجا
وتعيرهم بالخروج خرج
مخرج الغالب وقد قاله
الاسنوي وغيره والفرق
بين البلوغ بالمنى المذكور
وعدم وجوب الغسل به أن
المعتبر في البلوغ العلم بانزال
المنى وفي وجوب الغسل
به حصوله في الظاهر أو ما
هو في حكمه كوصوله الى ما
يجب غسله في الاستنجاء
من باطن الثيب كما يعتبر في
وجوب طهارة الحدث
الاصغر والخبث وصوله
الى الظاهر (سئل) عن البينة
الشاهدة بالرشد هل يكفي
فيها أنه رشيد صالح لدينه
ودنيه أو لا بد من بيان
السبب الذي هو مقتضى
الرشد (فأجاب) بانه تكفي
الشهادة المذكورة ولا
يشترط فيها بيان أسباب
الرشد لانها كثيرة (سئل)
عن قولهم في باب الحجر
يجب على الولي تنمية المال
هل تضمن به تركه ربحا يظن
حصوله لو اتجر كما لو ترك
علف الدابة حتى تلفت أو
ترك بيع الفرس حتى فات
وقته أم لا كما لو ترك التلقيح
للشجر أو ترك اجارة العقار
(فأجاب) بانه لا يضمن
الولي شيئا ما فات من الربح
(سئل) عما اذا باع بالغ
شيئا من ماله لآخر وأقبضه
ثم علم بذلك والده فقال

وهو الرأكد فيصح فيه كالقرار وما لا يصح بيعه وهو الجاري فلا يصح البيع فيه وإنما يصح في
القرار عملا بتفريق الصفة وملكه يستلزم ملك الماء الحادث بعد البيع وبهذا اتضح عدم التناقض
بين هاتين العبارتين لان كلام فروضة في غير ما فرضت فيه الاخرى ثم المراد بالقرار في العبارة
الثالثة محل النبع لان ملكه يستلزم ملكه الماء ففصل فيه بين الرأكد والجاري ويطلق القرار
ايضا على المحل الذي يجتمع فيه الماء وملكه لا يستلزم ملك الماء بل ان ملكه أحق بالماء الحاصل
فيه ولا يصح ارادة هذا في العبارة الثالثة لان الماء في هذه الصورة لا يصح بيعه مطلقا كذا كان
أوجاريا لما تقرر انه غير مملوك والواقع في العبارة الثالثة التفصيل بين الرأكد والجاري فوجب
حملها على ما يصح بيعه المستلزم لكونه مملوكا وانما يملكه ان ملك محل نبعه أو كان حاصل من غير ماء
مباح فان قلت جرت عادة الشيخين كما يعلم ذلك باستقراء كلامهما بانها يستعملان بأمر مريدين بها
كأن وحينئذ فقول الروضة في العبارة الثانية بان باع أرضا مع شربها لا يقتضى حصر الصورة
في ذلك بل يشمل قوله قبله باعه مع الارض ذلك وغيره كيبعه مع القرار وحينئذ فينا في ما قاله في
الموضع الثالث قلت انما يحمل بان على كان حيث علم عدم حصر الحكم في ذلك والا فالاصل في
بان انها تدل على حصر الحكم فيما بعدها وعلى التنزل فلو سلمنا ان بان هنا بمعنى كأن وان المراد
بالارض خلاف المتبادر منها وانها تشمل القرار المذكور في العبارة الثالثة فحمل القرار في الثانية
على المحل الذي يجتمع فيه الماء أو على المجرى المملوك فيصح البيع فيه بطريق القصد ويدخل الماء
تبعاً لا قصدا لانه غير مملوك فلا يصح ايراد العقد عليه جاريا كان أو الرأكد وأما القرار في الثالثة
فقد مر حمله على محل النبع وحينئذ فلا تنافي بين العبارتين أيضا وان سلمنا ما ذكرنا او اذا تأملت
ما تقرر في العبارتين علمت ان المخالفة بينهما ان سلمت انما هي في الجاري أما الرأكد فهما متفقان
على صحة بيعه مع الارض والقرار بشرطه ومر في الباب الثاني ذكر كلام البحر والبيان وبيان محملهما
وماله تعلق بما هنا فراجع فانه مهم سيما رد اعتراضات البلقيني على عبارة الروضة الثالثة وأما ما ذكره
في الموضع الرابع فهو لم يسق لبيان حكم بيع الماء بل لبيان انه يجب شرط دخوله أولا وقول
الشيخين في هذا الموضع ولا يدخل فيه شربها من القناة والنهر المملوكين الا ان يشترط او يقول
بمخوقها لا ينافي ما تقدم لان هذا كما ترى في الشرب المملوك وما مر في الشرب الغير المملوك وبعد
ان بان لك صحة عبارتها وانه لا تناقض فيها ولا اعتراض عليها فلنذكر ما وقع للمتكلمين عليها من
اشكال وجواب ونقد ورد تميما للفائدة فنقول قول الروضة في العبارة الثالثة وفي القرار قولاً
تفريق الصفة رده جمع بان مالا يجوز بيعه اذا كان مجهولا وبيع مع غيره يبطل في الجميع بناء على ان
الاجازة بالقسط والقسط غير ممكن للجهالة ولك أن تقول انما يتضح ردهم ان سلم لهم دعوى الجهالة
بالقسط وهي غير مسلمة فند قال جمع في نحو الخل والخمر والشاة والكلب أو الخنزير ان الباطل
يقوم عند من يرى له قيمة كاهل الذمة فكذلك الماء هنا يقدر عند من يرى له قيمة ويصح بيعه
مطلقا وهم المالكية وعلى المعتمد من ان ذلك يعتبر بما يشابهه كالخل في المثال الاول والعنز في المثال
الثاني كذلك يعتبر الجاري بما يشابهه فيقدر الموجود منه حال البيع را كذا ويوزع الثمن عليه مع
الارض وفي شرح المهذب تبعاً للشيخ أبي حامد والجرجاني وغيرهما ان المراد بالمجهول الذي اذا ضم
للمعلوم يبطل العقد فيهما والافتراق الصفة ان يجهل من سائر الوجوه كبعثك هذا العبد وعبد آخر
أما إذا جهله العاقد فقط وهو معين في نفس الامر كحاضر وغائب وقلنا بفساد بيع الغائب في
صحة بيعه قولاً تفريق الصفة في بيع عبده وعبده غيره أرجحهما الصحة في عبده ذكره البغوي في فتاويه
وبه يعلم جواب ثان عماردوا به كلام الروضة وأجروها خلاف تفريق الصفة في القرار وهو ان

الماء المضموم للقرار ليس مجهولا من كل وجه بل هو معلوم من بعض الوجوه فغايبته انه كبيع الغائب مع الحاضر وقد علمت أن البغوى اجرى فيه خلاف تفريق الصفقة وانه لا اعتراض عليها فان قلت صرح القاضي بأن الماء الجارى مجهول من كل الوجوه وهو يرد ما ذكرته قلت لا يرده لان القاضي لم يذ كر ذلك بالنسبة لعدم صحة بيعه وهو بالنسبة لذلك مجهول من كل وجه وأما فيما نحن فيه فليس مجهولا من كل وجه لان المدار فيه على ما يعلم بوجهه ما حتى يمكن توزيع الثمن عليه وعلى المعلوم الذى معه ومما يعلمك بأن الماء ليس مجهولا من كل وجه ان الشيخين قالا لو سقى أرضه بماء مملوك للغير لزمه قيمة الماء واعترضها الاسنوى بأن الصواب لزوم مثله لانه مثل الا فى صورة واحدة وهى مالو غصبه فى مفازة وبازوم المثل فى مسئلتنا صرح ابن الصلاح فانه سئل عن من له دولا ب على نهر عظيم غير مملوك يديره الماء بنفسه ويرتفع الماء اليه فى مواضع مهيأة له فهل يدخل الماء فى ملكه بمجرد صيرورته فى كيزان الدولا ب كما لو استقاه لنفسه فى اثناء ولو كان الماء ينصب من الدولا ب فى ساقية مختصة بملك صاحب الدولا ب فجاء جار له فخرّب الساقية حتى انصب الماء الى أرض الجار وسقى به أرض نفسه فما الذى يلزمه فأجاب بقوله نعم يملكه بمجرد حصوله فى كيزان الدولا ب ويجب على الغاصب مثل ذلك الماء محصلا فى الموضوع الذى أخذه منه قناة أو غيرها فان تراضيا على أخذ قيمته جاز انتهى المقصود منه وانتصر الاذرعى للشيخين بأن ماصوبه الاسنوى فيه نظر ظاهر وما قاله ابن الصلاح من تصرفه وهو مشكل فان الماء ربوى ومعرفة ما اغتصب من ماء نحو القناة وسقى به الارض كيلا أو وزنا لا يكاد ينضبط أصلا ولا سيما اذا طالت المدة فكيف السبيل الى معرفة المائة فى القدر واذا تعذر ذلك ولا شك فيه فى معظم الاحوال فلا سبيل الى الالتزام بمثل مجهول وحينئذ فيغرم القيمة للضرورة تخميننا انتهى وتبعه الزركشى فقال الماء الذى تسقى به الارض لا يتصور ردمثله اما لكثرة أو لعدم ضبطه أو لعزّة وجوده فيكون كالمثل فى بيعه وادامت ما تقرّر علمت أن الماء معلوم من بعض الوجوه ان اوجبتا قيمته أو من كلها ان اوجبتا مثله واذا تصور وجوب قيمته خرج عن الجهل المطلق والمحدود فى ضم المجهول الى المعلوم حتى يبطل البيع فيهما انما هو تعذر معرفة القسط وحيث تصور وجوب القيمة فى مياه القنوات لم يتعذر القسط فبان صحة اجراء الشيخين خلاف تفريق الصفقة فى بيع الماء والقرار وانه لا اعتراض عليهما فى ذلك وان اغترّ كثير من بقول الاسنوى وغيره ينبغى البطلان فيهما لتعذر الاجازة بالقسط للجهل بالماء واعلم أن اجراء خلاف تفريق الصفقة لا يتأتى فى مسئلتنا التى سئلنا عنها لان العاقدين فيها فى الحالين السابقين فى البابين الاولين لم يوردا البيع على الماء والقرار معا وانما اورداه على القرار وحده وجعلا الماء تابعا بدليل قولهما بما للحصة المذكورة من حق الخ ثم قال ومن ماؤها الجارى بها يومئذ فلم يجعل الماء من جملة المبيع وانما جعله من توابعه فهو بيان للواقع واذا كان كذلك فالبيع لم يقع الاعلى القرار فيصح فيه بكل الثمن ولا يتأتى فيه خلاف تفريق الصفقة السابق فى مسألة الروضة لما علمته من الجمع السابق بين عبارتها هنا وعبارتها فى البيع فعلى فرض ان ما فيها فى احياء الموات ضعيف لا يرد ذلك على صورتنا فتنبه لذلك فانه مما ينبغى التنبيه عليه وعلم بما قررته فى الجمع بين الموضوع الثانى والثالث ضعف الجواب عن ذلك بأن مراد الروضة بعدم الصحة فى الماء فى الموضوع الذى اجرى فيه خلاف تفريق الصفقة انه لا يصح بطريق الملك الا فى الارض دون الماء فانه انما يصح البيع فيه بطريق الاستحقاق ومن ثم صرح فيها فى الموضوع الثانى بصحة البيع فيهما اى فى الارض بطريق القصد والملك وفى الماء بطريق التبع والاستحقاق ومما يضعفه ايضا انه يلزم عليه رد اجراء الروضة خلاف تفريق الصفقة فى الموضوع الثالث وقد يجاب بأن فائدة اجراءه

ولدى غير رشيد فالبيع باطل وقال المشتري انه رشيد فمن القول قوله بيمينه (فأجاب) بان القول قول والده بيمينه من غير يمينه استصحابا لحكم الحجر وان افتى بعض المتأخرين بما يقتضى خلافه (سئل) هل الاصل فى الناس الحجر أو عدمه (فأجاب) بان الاصل فى حق من علم حججه استصحابه حتى يغلب على الظن رشده بالاجتهاد وأما من جهل حاله فعقوده صحيحة كمن علم رشده وقد قال ابن الرفعة لم أر أحدا قال بدمحجة عقده اه وان عبر بعضهم بان من شرط العاقد الرشاد فانه قد يفهم اشتراط تحققه وليس بمراد (سئل) هل يشترط فى الوصى الذى يلى أمر الطفل أو نحوه العدالة الباطنة كما فى شرح المنهج فى باب الحجر أم لا كما فيه وفى غيره فى باب الوصايا (فأجاب) بانه يشترط فيه العدالة الباطنة لان الايضاء أمانة وولاية على محجور عليه فقد قالوا فى باب الحجر ويكفى فى الاب والجد العدالة الظاهرة فأفهم اشتراط العدالة الباطنة فى الوصى والقيم وهو ظاهر وقال ابن العطار صاحب النووى تفريعا على ولاية الدم ينبغى أن يتقيد بثبوت ولايتها بالعدالة عند الحاكم ولا يكفى بظاهر العدالة يعنى بخلاف الاب والجد بل ذكر

النوى في فتاويه في
الحضانه أنه يشترط في المرأة
العدالة الباطنة فيما اذا
تنازعت هي وغيرها قال
ولا بد من العدالة الباطنة
والظاهرة وقالوا في باب
الايضاء وشرط الولى
التكليف والحرية والاسلام
والعدالة وكفايه التصرف
وعدم التغافل والعداوة ثم
قالوا وحاصل الشروط أن
تقبل شهادته على الطفل إله
ولا تخفى أنهم حيث أطلقوا
اشتراط العدالة إنما
يريدون بها الباطنة إلا أن
يصرحوا بخلافها كما في
شاهدى النكاح وأما
ما صرح به الهروي في أدب
القضاء من أن المراد بعدالة
الوصى العدالة الظاهرة
وجرى عليه شيخنا في باب
الايضاء كععض المتأخرين
فمحمول على وصى غير
المحجور عليهم جمعا بين
الكلامين وهو حينئذ نظير
ما قاله بعضهم فيما اذا أودع
المودع أمينا بشرطه أن
الظاهر الاكفاء فيه
بالعدالة الظاهرة قال لعل
تعبيرهم بالامانة دون
العدالة لذلك وقد صرح
السبكي بان المراد بالامين
مستور العدالة (سئل)
هل المعتمد في السفية المهمل
أنه الذى بلغ رشيداً ثم بذر
أم الذى بلغ غير رشيد كفى
شرح المنهج (فاجاب) بان
ما ذكر ليس بخلاف معنى
اذ القائل بالثاني لا يقول

في القرار حتى يبطل في الماء الرجوع لما يقابله من الثمن لانا وان قلنا بالصحة فيه فانما هي بطريق
التبع والاستحقاق وما كان كذلك لا يقابل بجزء من الثمن فاذا قوبل به اقتضى ذلك بطلان البيع
فيه وفي الارض على الضعيف وفيه وحده على الصحيح واعلم أن الاسنوى قال وما ذكره أى
هذا من عدم صحة البيع في الماء قد سبق عن زوائده في آخر البيوع المنهى عنها عن الفقهاء
انه يصح وأقره عليه وما ذكره أيضا في الارض من تخريجها على قولى تفريق الصفقة كيف يستقيم
مع أن الماء المذكور مجبول وقد سبق في تفريق الصفقة أن ما لا يجوز اذا كان مجبولا بطل البيع
في الجميع بناء على أن الاجازة بالقسط فانه غير ممكن للجباله اه وقد قررت لك فيما سبق الجواب
مبسوطا واضحا عن اعتراضه هذين ٣ ابن العماد بما في بعضه نظر فلذا ذكرت كلامه لابين ذلك فاما
اعتراض به ان الذى في البيع لم يسبق عن الفقهاء بل عن صاحب التلخيص وهو ابن القاص
والفقهاء شارح التلخيص لا أنه مصنفه اه وهو محتمل ويحتمل ان للفقهاء كتابا اسمه التلخيص لكن
على فرضه الاعتراض على الاسنوى متوجه أيضا اذ لا قرينة على أن المراد بقول الروضة في باب البيع
قال صاحب التلخيص هو الفقهاء بل الظاهر المتبادر أنه ابن القاص لان تلخيصه مشهور متقدم
فهو أولى بالنقل عنه على أن الذى نقله هنا عن الفقهاء كما مر في العبارة الثالثة منع بيع
الماء في الصورة السابقة وهذا يبعد أن يراد بما مر في البيع عن التلخيص تلخيص الفقهاء ان سلم
ان له كتابا اسمه ذلك واعترضه أيضا بان ما قاله هنا لا يخالف ما مر عن صاحب التلخيص لان ما مر
ثم محله في الماء الراكد اذ المراد بالشرب فيه الماء الراكد على الارض أو جميع الماء الذى
أحاط به الوادى أو النهر وهو غير جار اه وقد تمت في الجمع بين هاتين العبارتين ما يعلم منه ان
تاملته ما في هذا الجواب صحة وفسادا واعترضه أيضا بان دعواه ان ماء النهر مجبول حتى يبطل في
أرضه أيضا باطله لان الماء الراكد معلوم بالمشاهدة والرؤية تحيط به ومعرفة عمقه مما يسهل
الوقوف عليها اه وهذا الاعتراض عجيب فان ابن العماد نفسه قدم ان ما قاله هنا مفروض في
الجارى وما في الروضة في البيع مفروض في الراكد واذا قرر ذلك فكيف يرد على الاسنوى بان
ما هنا في الراكد فوقع في التناقض الصريح من غير تأمل فكانت دعواه ان ما هنا في الماء الراكد
هي الباطلة لما قدمه ولان كلام الشيخين صريح في جريان خلاف تفريق الصفقة في القرار وان
كان الماء جاريا فالوجه في رد كلام الاسنوى ما قدمناه واستدنا علته بكلامهم فراجعه فانه مهم
لم ينتبه له أحد فيما علمت

﴿ الباب السادس في بيان حكم عيون الحجاز بخصوصها هل هي مملوكة او مباحة وهل يصح بيعها
أولا لعدم رؤيتها ﴾

اعلم ان الذى دل عليه كلام الائمة انها مملوكة ففي الروضة واصلها لو صادفنا نهرا يسقى منه ارضون
ولم ندر انه حفر اى فيكون مملوكا أو انخرق اى فلا يكون مملوكا حكما بانه مملوك لانهم اصحاب يد
وانتفاع انتهى وعيون الحجاز اولى بكونها مملوكة من النهر الذى فرض الشيخان الكلام فيه لانه
ليس فيه قرينة دالة على الملك غير وضع اليد بالاستقاء منه واما عيون الحجاز ففيها قرينة اخرى
اقوى من مجرد الاستقاء وهي البناء الموجود على تلك العيون الذى هو صريح في ملك الباني لمحل ذلك
البناء فان قلت في الانوار وشرحه ما يخالفه ذلك وهو ان ما نبع من موضع لا يختص باحد وما لا صنع
للآدمى في اخراجه واجرائه كالفرات ودجلة وجيحون وسائر اودية العالم والعيون في الجبال والموات
فالناس فيها شرع ولا يجوز لاحد المنع من اخذ ماؤها لشرب او طهر او غيرها ولا ان يتحجرها
وليس للامام اقطاعها بالاجماع كما نقله القاضى ابو الطيب وغيره ولا يبيعها من طريق اولى وهذا

في التسمية التي مرجعها الى الاصطلاح ولا مشاحة فيه (سئل) عن الخنثى اذا حاض أو أمنى هل يحكم ببلوغه أو لا (فأجاب) بان الرجح ان الخنثى اذا حاض أو أمنى بأحد فرجه لا يحكم ببلوغه وان رجح في الروضة وأصلها خلافه والله تعالى أعلم

(كتاب الصلح)

(سئل) رحمه الله عن حفر البئر والحوض وشق النهر في المسجد اذا ضيق على المصلين أو شوش عليهم هل يجوز أو يكره أو يحرم ويجب المنع والازالة أم لا (فأجاب) بأنه يحرم حفر البئر والحوض وشق النهر وغرس الشجر في المسجد ان حصل بذلك ضرر كأن ضيق على المصلين والا كره (سئل) عما اذا بنى أحد الشركيين أو غرس في الارض المشتركة بغير اذن شريكه هل له أن يقلعه مجانا كما صرح به في الانوار في باب العارية أم لا يقلع على المنقول كما فهم من كلام صاحب بسط الانوار في باب الصلح فان قلت بأحدهما فما الجواب عن الآخر (فأجاب) بأن للشريك قلع بناء شريكه وغراسه مجانا كما صرحوا به وليس المنقول الذي ذكره صاحب بسط الانوار في هذه المسئلة بل في مسئلة اعاده

كما ترى شاهد أي شاهد على أن عيون الحجاز لا يملك منبعا لانا بما شمله قوله والعيون في الجبال والموات وقد حكم عليها بانه لا يجوز تحجيرها ولا اقطاعها ولا بيعها قلت لادليل في هذا ولا شاهد لعدم ملك عيون أودية الحجاز لان كلام الانوار وشرحه المذكور مفروض فيما علمت اباحة أصله فانه قال فصل الماء اقسام الاول مانع من موضع لا يختص باحد ولا صنع للا دمين في اخراجه واجرائه فقد فرض الكلام في فرد مخصوص وهو ما علم أنه نبع من موضع مباح من غير صنع لأدمى في اخراجه واجرائه ومثله ذلك بما ذكره ومن جملة عيون الجبال والموات وعيون أودية الحجاز ليست كذلك لانا لم نعلم ان أصلها قبل البناء عليها هل كان مباحا لكونه تابعا بنفسه في غير مملوك كجبل أو موات فجاء الى كل عين منها جماعة واستولوا عليها بطريق وحازوها وبنوا عليها ثم تلقاها ورثتهم عنهم من منذ قرون عديدة الى وقتنا هذا أو مملوكا لكونه لم يكن في ذلك الموات منع وإنما جاء من حضره الى أن صادف منبعا فبنى عليه وتحجيره ثم ملكه ورثته من بعده واستمر على ذلك من منذ تلك القرون وهذا التردد الذي أبدته لا يمكن أحدا دفعه الا ان كان من السوفسطائية الذين ينكرون حتى المحسوسات التي هي أقوى من الضروريات فاذا ثبت أن هذا التردد في عيون الحجاز لا مدفع له ثبت أن عيونها بمنزلة النهر الذي فرض الشيخان الكلام فيه وثبت ما قلناه من أنها أولى بالملك من ذلك النهر لان فيها قرينة أخرى أقوى وأظهر من قرينة وضع اليد وهي البناء عليها الصريح في الملك على أن وضع اليد فيها أقوى منه في النهر لان وضعها فيه انها هو بالاستقاء منه وأما وضعها هنا فهو بالتصرف فيها بهدم ما بنى عليها وعمارتها وبالتبايع فيها وحيازتها كإبراهيم عن كابر من منذ قرون مديدة بل بعضها ذكره بعض المؤرخين في أواخر القرن الاول فالناس الآن على ذلك تسعمائة سنة وهم على هذه الحيازة والاستيلاء والتصرف فيها بالبيع وغيره وحيث قد بقي بعد هذا قرينة على الملك أقوى من هذه القرينة كلا لا ينكر ذلك الا من عدم عقله أو غلب عليه هواه وجهله فان قلت هل تجد نظيرا غير مسألة النهر يقاس عليه مسئلتنا ايضا قلت لذلك نظائر منها قول الائمة لو وجدنا جنودا لانسان موضوعة على جدار غيره فقال صاحب الجدار هذه موضوعة بغير حق وقال صاحبها بل هي موضوعة بحق ولا بينة حكمتنا بانها موضوعة بحق وان لصاحبها حق الوضع على ذلك الجدار حتى لو هدم أو انهدم واعيد جازله أعادتها عملا بالظاهر اى وان كان الخصم هو باني الجدار لظاهر كلامهم فاذا حكموا باستحقاق ملك الغير لمجرد هذه القرينة المحتملة ولم يبالوا باحتمال انها وضعت بغير حق مع ان هذا الاحتمال هو الموافق للاصل من عدم الاذن وحكم حاكم يرى ذلك لكنه خلاف الظاهر من بقائها اذ التحدى يتسارع الى انكاره ولا يسكت عنه حتى لا يكون به بينة فاولى ان يحكموا في عيون الحجاز بانها ملك لو اضعى الايدي عليهما من منذ تلك القرون العديدة لان القرينة فيها اظهر وأتم ولا يقال لم يصرح الفقهاء فيها بشيء لانا نقول ذكرهم النهر في مسئلة الروضة وأصلها السابقة ليس لتتميد كما لا يخفى على اصغر المتفقه بل للتمثيل حتى يلحق به ما في معناه فكيف ما هو اولى منه ومن النظائر ايضا ما صححه في الروضة من انهم لو تنازعا في قدر انصبايهم من النهر جعل على قدر انصبايهم من الارض عملا بالظاهر ان الشركة بحسب الملك واما قول البلقيني الاصح بمقتضى القواعد انه يكون بينهم بالسوية لانه في ايديهم والقرائن لا ينظر اليها كما نص عليه في الجدار انه لا ينظر فيه الى الدواخل والخوارج وأنصاف اللين ومعاقدة القمط وفي متاع البيت يختلف فيه الزوجان انه ان كان بيدهما حلقا وجعل بينهما ولا نظر لما يختص باحدهما عادة فهو وان سلم شاهد لنا ايضا على انه يمكن ان يجاب عنه بان النهر ليس في ايديهم حسا بل حكما تبعا للارض كما يأتي بسطه ان شاء الله تعالى واذا كان تابعا للارض لزم

المتمهم بألة نفسه وعبارة
 الانوار فيها ولو أراد أحدهما
 إعادة ما انهمم بألة نفسه
 لم يمنع اذا عاد على الارض
 المختصة به قال في بسط
 الانوار تبع في هذا التقيد
 التعليقة على الحاوي
 وتبعها أيضا البارزى وهو
 يفهم انه يمنع اذا اراد الاعادة
 على الارض المشتركة
 والمنقول خلافه اه وقد
 اشار الى ذلك ابن الوردي
 بقوله وبعبعض الناس يراه في
 المختص بالاساس (سئل)
 عن نصب الميازيب على
 الشوارع واستعمالها هل
 هو خاص بماء المطر أم يجوز
 في غيره كما في غسل الثياب
 والنجاسات كما هو ظاهر
 الحديث الذى أورده ابن
 الرفعة في المطلب ان العباس
 ذبح له فرخان وصب على
 دمه ماء فأصاب عمر
 رضى الله عنه ثم أعاده حين
 قال له العباس ان النبي
 صلى الله عليه وسلم وضعه
 بيده رواه احمد في مسنده ام
 ثم صارف يعارض هذا
 الحديث ويصرفه عن
 ظاهره (فاجاب) بانه يجوز
 لصاحب الميزاب استعماله
 في ماء المطر وماء غسل الثياب
 والنجاسات اذ كلامهم
 شامل له وانما معنو الصلح
 مال على اجراء الغسالات على
 سطح الغير لان الحاجة
 لاتدعو اليه مع جهالته
 (سئل) عما لو عمر سبيلا

ان يحكم عليه بقضيتها تبعها لها لان التابع يعطى حكم متبوعه وبهذا علمت الفرق بين مسألة الروضة
 ومستلحق الجدار ومتاع البيت فان اليد على كل منهما مستقلة وليست تابعة لشيء فعمل بقضيتها وهى
 التساوى وأما فى مسألة النهر فهى تابعة لليد على الارض فاعطى حكمها وهذا فرق واضح جلى
 وان نقل المتأخرون كلام البلقينى هذا ولم يتعرض أحد منهم لرده فيما أعلم ومن تلك النظائر
 أيضا ما فى الانوار وغيره من أنه لو كان لارض ساقية من نهر ولم يكن لها شرب من محل آخر
 حكم عند التنازع بان لها شربا منه عملا بالظاهر وكذا يكون شريكا لاهل النهر حيث لا شرب
 لها من موضع آخر وان لم يكن لها شرب منه عملا بالظاهر هنا أيضا ومن تلك النظائر أيضا
 ما فى الانوار أيضا من أنه لو كان النهر ينصب فى أجمة مملوكة أو غدير مملوك وحول النهر أراض
 مملوكة ونوزع فى الماء جعل بين صاحب الاجمة واصحاب الاراضى قال شارحه لان الظاهر
 اشتراكهم فيه وظاهر عبارته أنها مناصفة بين صاحب الاجمة واصحاب الاراضى اه فتأمل عملهم
 بالظاهر فى هذه والتي قبلها يتضح لك ما فى الروضة وما قسنا عليه فان قلت سلطنا جميع ما ذكر
 لكن حفر البشر والقناة فى الموات ليس مقتضيا للملك مطلقا بل فيه تفصيل وهو أنه ان كان للمارة
 كانت مسلبة لسكافة المسلمين لا يجوز بيعه ولا تجزيره ولا يجوز للحافر طمها لتعلق الحق بهم وان
 كان لارتفاعه فهو أولى بمائها حتى يرحل فان عاد فهو كغيره وليس له طمها هنا أيضا وان لم
 يقصد شيئا فهو والناس فيها سواء وان كان للتملك فهى كالمحفورة بملكه وحكم ما نبع بملكه بنفسه
 او بعمل أنه يملكه على الاصح لانه نماء ملكه واذا كان فى المحفورة فى الموات هذا التفصيل وأنه
 لا يملك الا فى صورة وفى ثلاث صور لا يملك كما تقرر فما وجه ترجيح هذه الحالة الرابعة على
 الحالات الثلاث قلت هذا التفصيل انما يتأتى حيث علم قصد الحافر أما اذا جهل قصده كما فى مسئلتنا فلا
 يتأتى فيها ذلك التفصيل بل يتعين الحكم فيها بالقرائن الظاهرة التى مر الكلام عليها آنفا وهى
 قاضية بملك واضعى اليد عليها وحينئذ فليس هنا تغليب حالة واحدة على حالات ثلاث لما تقرر ان
 محل تلك الاحوال حيث علم قصد الحافر وما ذكر من أن حكم القنوات حكم الآبار هو ما ذكره
 الشيخان الا أن حفرها لمجرد الارتفاق لا يكاد يتفق قال السبكي والقناة فى بلادنا اسم لما يجرى فيه
 الماء الواصل من غيرها قال وفى تعليق القاضى حسين لو حفر القناة فنبع فيها ملكها وهو يقتضى
 أنها تحفر لينبع الماء فيها وعلى هذا يصح اطلاق الرافعى أنها كالنهر وأما اذا كانت محل الجريان
 فهى كالنهر فهى ملك الجارى فيها خلاف اه أى والاصح انه لا يملكه بل لا يستحقه فان قلت
 لادليل فيما تقدم على الروضة وأصلها فى النهر لقول الزركشى ما قاله من المملك مشكل لان الاصل
 عدم الحفر وكثير من الانهار غير مملوك والمحق من اليد فيه الانتفاع والسقى منه ولا يكتفى ذلك لدلالة
 اليد على الملك واليد الدالة على الملك هى التى يكون معها الاستيلاء ومنع الغير فان وجد ذلك
 دل على الملك والا فينبغى أن لا يحكم بكونه مملوكا لهم بل يقال مختص بهم واليد إنما تدل على ذلك
 وان كانت تدل على الملك فى غير هذه الصورة ولكن هنا عارض المملك أن العرف يقتضى بعدم
 تمكنهم من بيعه والتصرف فيه وانما تكون أملاكهم التى يسقونها منه لها حق سقيها منه وذلك
 اختصاص به لاملك ويعضد هذا بان الاصل عدم الحفر ولا يقال الاصل عدم الانحراق لان الحفر
 بفعل فاعل والانحراق بدونه وأيضا لو أثبتنا المملك فى أرض النهر لاصحاب الاملاك لاحتيج عند
 شرائها الى معرفة قدر مائها من ارض النهر والمجرى الواصل منه اليه ولما صح الشراء الا بذلك وان
 كان يجوز افراده بالبيع ولم يقل به أحد نعم ذلك ظاهر فى قناة أو ساقية ظهر اختصاصها واستيلائهم
 عليها بحيث لا يستنكر تصرفهم فى ذلك اه كلام الزركشى ومع هذا الاشكال الظاهر كيف

أوغرس شجرة ليشرب
الناس منه أو يأكلون من
ثمرها أو دكة بقاء داره في
طريق متسع من غير ضرر
هل يجوز له ذلك ولا يؤمر
بالقلع لأن المصلحة عامة في
الاولين ولأنه في الاخرة
في حريم ملكه ولا طباق
الناس عليه فيها من غير
انكار كما قاله السبكي خلافا
لابن الرفعة او لا (فاجاب)
بانه يجوز له ما ذكر في
الاولين لما فيه من المصلحة
العامة ولا يجوز له ذلك في
الاخرة وقد قال السبكي
فيها ولم أر من صرح بالمسئلة
وقد قال الاذري ان ما ذكره
بعيد من كلامهم وقد صرح
البنديجي بمنع بناء الدكة
على باب الدار والدكك انما
تبنى في أفنية الدور لاعلى
أبوابها ولا فرق بين الدكة
العالية وغيرها (سئل)
عن قول عماد الدين ادعى
عليه ألفا فقال صالحني
منها على خمسمائة أو أبرأتني
منها ولي بينة وعجز عنها قال
البعوى فلا يكون اقرارا
لانه لم يقر بانه يلزمه وقد
يصالح على الانكار وكذلك
اقام بينة على وفق قوله
لا يحكم بالباقي اه هل
ذلك معتمدا ولا واذ اقامت
باعتماده فما الفرق بينه
وبين قوله أبرأتني أو أبرأتني
حيث يعد ذلك اقرارا
(فاجاب) بانه هو المعتمد
والفرق بينه وبين قوله
أبرأتني أو أبرأتني ما ذكره

يستدل بكلام الروضة وأصلها على مسئلتنا قلت لو سلنا للزر كشي اشكاله هذا وأنه لا جواب عنه لم
يكن ذلك قادحا في الاستدلال بكلامها لان من قواعدهم ان الاشكال لا يرد المنقول وان لم يكن
عنه جواب فكيف والجواب عن اشكال الزركشي هذا سهل ويانه أن قوله لأن الاصل عدم الحفر
لاتأثيره لما علم مما قرنا آنفا انا لانعتبر الاصل في مثل ذلك وانما نعتبر الظاهر بدليل ما قدمناه عنهم
في مسألة الجدوع وغيرها وانما قدم الظاهر على الاصل في مثل ذلك لان الظاهر هنا استند الى
أمر حسي دال على الملك مستمر إلى حال الحكم به وهو وضع اليد فأشبهه تقديم الظاهر على الاصل
في بول الظية المشهورة وقوله وكثير من الانهار غير مملوك ليس في محله لانه لاتأيد فيه لاشكاله اذ
ذلك الكثير ليس على ملكه قرينة فلا يقاس ما نحن فيه به وقوله واليد الدالة على الملك الخ شاهد
لنا لان سقى اراضيهم منه مع انحصار سقيها في ذلك وعدم وجود ماء لها غيره اذ الفرض ذلك كما
جريت عليه في شرح الارشاد دليل ظاهر على استيلائهم عليه وعلى منعهم للغير من أخذ ما يتعطل به سقى
أراضيهم فلا استيلاء والمنع المذكوران ملزومان للسقى والانحصار المذكورين سواء وجد أو غنى
الاستيلاء والمنع بالفعل او بالقوة اذ لا يشترط فيها وجودها بالفعل بل يكفي وجود ما تقضى العادة
معه بالاستيلاء والمنع ولو بالقوة على أن الاستيلاء مستلزم للمنع وعكسه والاستيلاء موجود في
مسئلتنا بالفعل فانه لا معنى له في النهر الا انحصار الانتفاع به في شخص وقد تقرر لك ان الانتفاع
به منحصر في أبواب تلك الاراضي وكانوا مستولين عليه وعبارة الشيخين مشيرة الى هذا فانه لا يقع
التردد في أنه حفر أو انخرق الامع وجود استيلائهم وأما مجرد السقى منه مع عدم الاستيلاء بأن
يكون بحيث أن من احتاج لسوق شيء منه الى أرضه أجراه منه اليها من غير أن يتعرض له أحد فهو
مانع لوقوع التردد في انه حفر أو انخرق لقيام القرينة الظاهرة من عدم المنع مما ذكر على عدم
الملك وبهذا الذي قررته يعلم رد قوله والا فينبغي الخ لانه ان وجد الاستيلاء بالمعنى الذي قررته كان
مملوكا لهم والام لم يكن مملوكا لهم ولا يختص بهم بل يكون الناس فيه سواء لانه لا يد حيثئذ اذ من لازم
اليد الاستيلاء او المنع في هذا الموضع وغيره وفرقه بينها بقوله ولكن هنا عارض الملك أن العرف
الخ يرد بأنه لا عبرة بقضاء العرف بعدم تمكنهم من بيعه والتصرف فيه لان قضاءه بذلك ان سلم انما
يكون لعارض وهو لا أثر له واما مع ذلك العارض فالعرف لا يقضى بذلك بل بخلافه اذ من لازم
الاستيلاء عرفا وشرعا التمكن من التصرف فامتناعه لامر عارض لا يقتضى بطلان قضية الاستيلاء
وقوله وذلك اختصاص به لاملوك قد علمت رده وكذلك علمت رد قوله ويعضد هذا بان الاصل الخ
وقوله وايضا لو أثبتنا الملك الخ يرد بما قدمته عن الروضة من انهم اذا تنازعوا في أرض النهر كانت
بينهم بنسبة اراضيهم حيثئذ من اثبت منهم له جزءا من أرض النهر كان الحكم فيه ظاهرا ومن لم
يثبت منهم ذلك كان له منه بنسبة أرضه فاندفع قوله لاحتياج الخ لانه لا يحتاج لذلك لانه معلوم كما
قررناه ويلزم من علمه رد ما فرعه عليه مما بعده فان قلت سلنا رد اشكال الزركشي بما ذكر لانه
رد ما قاله الشيخان من حيث النقل فانه قال اعلم ان الرافعي انما اخذ هذا الفرع من التهمة والذي
فيها ان حكمه حكم المملوك ولعل مراده في الانتفاع وعدم تقديم بعضهم على بعض ثم انه انما
فرض المسئلة في نهر على حافته ارض منه تسقى وهو اقرب لان اصحاب الاراضي المجاورة له قد
يقال انهم لاحاطتهم به اصحاب ايد بخلاف ما اذا كانت الاراضي التي يسقى بها بعيدة عنه والمجاري
منه اليها يتخلل بينها اما كن لغيرهم فالقول بان من سقى منه مالك له لا وجه له وقد صرح الماوردي
بالمسئلة وحكى فيها وجهين فقال لو كان النهر الصغير غير معروف الاصل هل هو مباح او مملوك فقد
اختلف اصحابنا هل يجري عليه حكم الاباحة او حكم الملك على وجهين احدهما انه في حكم المباح

البعوى بقوله وقد تصالحا
على الانكار بل الغالب
وقوع الصلح على الانكار
ولهذا لو اختلفا هل وقع
على الاقرار أو الانكار
صدق مدعى وقوعه على
الانكار (سئل) عن الجار
هل له منع جاره من فتح
الكوات التي يقع النظر
منها على داره أم ليس له
منعه منه (فأجاب) بأنه ليس
له منعه منه وإن جرى بعض
المتأخرين على خلافه تبعاً
لصاحب الشافى (سئل) عما
إذا تصرف في الشارع بما
يضر المارة هل لكل أحد
إزالته أو الامام فقط كما
نقل عن المطلب (فأجاب)
بأن المزيل للضرر المذكور
الامام

(باب الحوالة)

(سئل) عن الاقالة في
الحوالة هل تجوز كما نقله
البلقيني وغيره عن كافي
الخوارزمي أو لا تجوز
(فأجاب) بان الاقالة
لا تجوز فيها كما جزم به
الرافعي في كتاب التفتيس
وكذلك القمولى والسبكي
وقال المتولى الحوالة من
العقود اللازمة ولو فسخت
لا تنفسخ (سئل) عن رجل
سأل رجلاً أن يطلق
ابنته فلانة على مبلغ في ذمته
معلوم فأجاب سؤاله لذلك
ثم قال أحلت ابنتك فلانة
بذلك على ذمتك بماوجب
لها على فقال قلت ذلك لها
على نفسى فهل يصح ذلك
أم لا بد من قوله أحلتك

وهذا قول من جعل أصلها على الخطر اه ومع كلامه هذا فكيف يستدل له بكلامها على
مستلنا قلت هو لم يات بما يرد نفعاً فان كلام التتمة الذى ساقه موافق لما قاله الشيخان وقوله
ولعل مراده الخ غير مقبول منه فانه إخراج للفظ عن ظاهره بغير مستند وقوله ثم إنه الخ يقال عليه
فرضه الكلام فى ذلك لا يقتضى أن كلامه غير موافق لكلامها بل هو مع ذلك موافق له لانه لم
يقصد بهذا الفرض التقييد بل مجرد التصور لان مدار المسئلة كيف فرضها على أنه متى وجد السقى
والانحصار السابقان وجد الملك لوجود الاستيلاء حينئذ ومتى انتفى انتفى وبهذا يرد قوله بخلاف
ما إذا كانت الاراضى الخ ووجه رده أن التعويل هنا إنما هو على القرينة الظاهرة ومع وجود السقى
والانحصار المذكورين القرينة الظاهرة قاضية بانه ملكهم لوجود خاصية الملك من الاستيلاء
والمنع السابقين ولا نظر لبعده اراضيمهم عنه ولا لتخلل مجاريهم فى ملك الغير لان كلا من هذين أعنى
البعده والتخلل ليس منافياً لتلك القرينة لان كثيراً من الاتهار المملوكة يوجد فيه ذلك ولأن أهل
العرف لا يمنعون من إضافة النهر إلى أربابه مع وجود كل من ذينك وبهذا تعلم ان قوله فالقول
بان من سقى منه مالك له لا وجه له هو الذى لا وجه له لان الشيخين لم يقولوا ذلك حتى يلزمها به
وإنما قالوا انه ملك لهم وعلله بانهم أصحاب يد وانتفاع وقد تقرر لك أنهم لا يكونون أصحاب
يد إلا إذا وجد السقى والانحصار السابقان ومتى وجدا وجد الملك لاستزمامها وجود الاستيلاء
والمنع السابقين أيضاً وقد تقدم عنه نفسه أن وجودهما يستلزم الملك وقوله وقد صرح الماوردى
بالمسئلة وحكى فيها وجهين فقال الخ جوابه أن الشيخين رجحا ثانيهما والتعويل فى الترجيح ليس
إلا عليها وإن لم يعرف لها سلف فيه فكيف ولها سلف أى سلف وهو كلام التتمة السابق فان
قلت سلمنا رد جميع ما قاله مما مر عنه لكنه فصل تفصيلاً حسناً فينبغى أن نقول به فى مستلنا
فانه قال بعد أن ساق مامر وحصل من هذا أن للمسئلة صورتين إحداهما أن يكون نبع النهر فى
أراضيم المملوكة فليكن القول بالملك والثانية أن يكون نبعه بموات أو كان يخرج لهم من مد
عظيم فهو باق على الاباحة قلت هذا التفصيل وإن كان حسناً فى ذاته إلا أن اجراءه فى مسئلة الشيخين
ليس بحسن لان الصورة كما مر أن النهر ومن جملته محل نبعه لم يدر هل حصل بواسطة حفر أو
بواسطة انخراقه من نهر عظيم وأما التفصيل الذى قاله فهو مبنى على تحقق الحال وعند تحققه تارة
يكون محل النبع فى ملك فيكون مملوكاً وتارة يكون فى مباح فيكون مباحاً وبهذا ظهر لك ان اجراء
هذا التفصيل فى مسئلة الشيخين سهو منشؤه الغفلة عن صورتها إذ مع ملاحظة صورتها لا يمكن
جريان هذا التفصيل فيها لان محله عند العلم بحال المنبع ومحلها عند التردد فيه وشتان ما بينهما هذا
وينبغى لك أن تتفطن لدقيقة وهى أن اشكال الزركشى إنما يتوهم وروده مع ضعفه على مسئلة
النهر وأما عيون الحجاز فكلام الزركشى صريح فى انه لا يرد عليها لانه قال واليد الدالة على الملك
هى التى يكون معها الاستيلاء ومنع الغير فان وجد ذلك دل على الملك وهذا موجود فى عيون الحجاز
لان كل عين منها لجماعة مستولين عليها لا يمكن أحداً غيرهم أن يشاركهم فيها ولا ان ياخذ من
مائها شيئاً يسقى به أرضه إلا برضاهم والزركشى قائل بالملك عند وجود ذلك فهو قائل بالملك فى
العيون من غير نزاع له فيها وإن كان منازعاً فى النهر لان الوجه الذى نازع فيه فى الانهار لم يوجد جميعه
فى العيون وأيضاً فانه قال ولكن هنا أى فى النهر عارض الملك أن العرف يقتضى عدم تمكّنهم من
بيعه والتصرف فيه وهذا غير موجود فى العيون فان العرف والحس قاضيان من منذ قرون عديدة
انهم يتصرفون فيها بالبيع والهبة وغيرهما فلم يعارض الملك فيها شيئاً عند الزركشى فكان قائلًا
بالمالك فيها بحسب ما دل عليه كلامه هذا وبعد ان ظهر لك من كلامه ذلك فلا يضرك ان سلمت له

فيقول قبلت لهاذلك وهل هذه المسئلة مسطورة أم لا (فأجاب) بأنه لا تصح الحوالة بالصيغة المذكورة لانها عقد لا يمكن ان يعلقها بغير العاقد ولم يجر بينهما مخاطبة بل لا بد من اسنادها الى المخاطب كقوله أحلتك لابنتك على نفسك بذلك وهذه المسئلة مأخوذة من قولهم إن من شروط البيع إسناده إلى المخاطب الا في مسئلة المتوسط وكون القبول بمن وقع له الايجاب فلو باع زيدا قبله وكيله أو وارثه بعد موته لم يصح أو خاطب ولده الصغير مثلا حين باع مال نفسه لولده بقوله بعتك كذا ثم قال قبلته لابني لم يصح لفساد الايجاب بالمخاطب وإنما طريقه أن يقول بعته هذا لابني وقبلت له البيع وكون الايجاب صادراً للقابل فلو قال بعته موكك فقال قبلت لموكلي لم يصح بخلاف النكاح ولقولهم ان الحوالة يبيع دن بدن جوز للحاجة ولا يخالف ماقرته قول السراج البلقيني في اختلاص الاب بصداق ابنته انما يقع رجعيًا اذا اختلع الاب بالصداق نفسه فان عبر بالصداق على معنى مثل الصداق وقامت قرينة تقتضي ذلك من حوالة الزوج على الاب وقبول الاب لها يحكم انها تحت حجره فالذي أفتيت به في

اعتراضه السابق وكان يمكننا أن نذكر هذا ولا تعرض لرد كلامه لكن أحببنا أن نبين تزييف ما أورده على الشيخين وأن كلامها في خصوص المسئلة جار على نهج الصواب والاستقامة ولذا أقرهما عليه المتأخرون سيما مشايخ الزركشي كالاسنوي والأذرعى والبلقيني ومن تبعهم فان قلت قد توهم بعض المفتين من كلام الجلال بن ظهيرة وأستلته لشيخه شيخ الاسلام السراج البلقيني أن عيون أودية مكة لانه لك مطاقاً وعبارة السؤال المتعلقة بذلك العيون التي بمر الظهران من أعمال مكة المشرفة وغيره من بلاد الحجاز لا يعرف الاصل الذي تنبع منه غالباً وأنا يجرى في مجار الى أن يبرز الى الاراضي التي يبقى فيها ويتبايعونة بالايام والليالي والساعات يشتري الشخص من آخر ساعة من النهار الى الليل بثمن معلوم ويتصرف فيها فهل يصح هذا ويمسكه على المذهب الصحيح في أن الماء يملك أم لا وعبارة الجواب المتعلقة بهذا السؤال وما ذكره في السؤال من انه لا يعرف الاصل الذي تنبع منه غالباً جوابه انه لا يصح بيع الماء في هذه الصورة لانه غير مملوك والتبائع الواقع بالليالي والايام والساعات كله غير صحيح لانه لم يصادف ملكاً للتبائع في ذلك ولا يملك المشتري شيئاً من ذلك ولو فرعنا على الصحيح ان الماء يملك فانه ليس هنا سبب يقتضى ملك الماء والسبب الذي يقتضى ملك الماء قد مر فان كان هناك يد على محل النابع فهي دالة على الملك للمحل والماء النابع منه وفي الروضة تبعاً للشرح في احياء الموات لو صادفنا نهراً سقى منه أرضون ولم يدر انه حفر أو انخرق حكمتنا بانه مملوك لهم لانهم أصحاب يد وانتفاع وهذا شاهد لما ذكرناه انتهت فهل هذا التوهم من كلام السائل أو الجيب صحيح أو فاسد وما وجه فساده قلت هو توهم فاسد ووجه فساده ان السائل لم يذكر الا أن محل النبع لا يعرف غالباً ثم سأل هل يصح ذلك التبائع الذي ذكره أو لا وحينئذ فتوهم عدم الملك من هذا دليل واضح على مزيد الجهالة والغباء لانه وطأ السؤاله عن صحة البيع الذي ذكره بان محل النبع لا يعرف غالباً فهو لم يحكم بشيء حتى ينسب إليه فمن نسب إلى عبارته هذه انه حكم فيها بعدم ملك محل النبع فقد كذب وافترى وأما الجيب فكلامه صريح في ملك عيون مكة فانه حكم بانه متى كان على محل النابع يد كان مملوكاً ومتى لم يكن عليه يد كان مباحاً ثم استدلل للاول بعبارة الشيخين التي ساقها وقد علمت بما مر في الكلام على عبارة الزركشي أن محل النابع في عيون مكة عليه يد أي يد فليكن مملوكاً وقول البلقيني وما ذكره في السؤال من انه لا يعرف الاصل الذي تنبع منه غالباً جوابه انه لا يصح بيع الماء في هذه الصورة لانه غير مملوك محله حيث جهل اصله ولا يد عليه لاحد بدليل قوله بعده فان كان هناك يد على محل النابع فهي دالة على الملك للمحل والماء النابع منه وفي الروضة الخ فعلنا من صريح كلامه أن الجهل بالنبع إنما يؤثر عدم الملك حيث لا يد عليه لاحد وانه متى كان عليه يد لاحد كان مملوكاً وعلمنا من كلامه أيضاً بقرينة سياقه لكلام الشيخين المذكورة واستدلالة بها على ما قاله انه ليس المراد باليد الحسية بل تكفي اليد الحكيمة بأن يكون ذلك الماء النابع من ذلك المحل لسقى أراض لاماء لها غيره ويكون أهلها يعدون دستولين عليه لتصرفهم فيه ومنعهم من مشاركتهم فيه وهذا كله موجود في عيون مكة كما مر فلا شبهة غير فرط الجهل وسوء الفهم لمن توهم عدم الملك من عبارة الجيب أو من عبارة السائل وإذا تقرر في عيون أودية الحجاز أنها مملوكة منبعا ومجرى وغيرهما فيصح بيعها كلها أو جزء معين منها ثم ما وقع عليه البيع من ذلك ان أمكنت رؤيته فلا بد منها ولا يكفي من وراء الماء ولو صافيا وان لم يمكن رؤيته كمحل النابع في عيون الحجاز فانه مع البناء الذي عليه وعلى حريمه غائص في الارض نحو قامة فاكثر اكتفى برؤية ما يمكن لانه يستدل بما يمكن على ما لا يمكن ولتعذر الحفر حتى ينكشف ويرى لان بعض العيون قد ينتهي الى جبل أو وهداة عظيمة او نحو ذلك فلو كلف الناس الرؤية فيه لشتق

ذلك ونحوه ان الطلاق يقع باثنا بمثل الصداق اتبى (سئل) عن ادعى على شخص ان فلانا أحالني عليك بكذا فصدقه ثم ظهر ان فلانا لم يحله فهل تصديقه يثبت الحوالة أولا وهل يرجع على مدعى الحوالة بما قبضه من دينها أولا (فاجاب) بان تصديقه يثبت الحوالة بالنسبة لازومه دفع دينها للمدعيها ولا يرجع له عليه بشيء بما قبضه من دينها (سئل) عن صاحب دين ادعى على المدينون أنه أحاله به على فلان فانكر المدينون الحوالة وحلف على نفسها هل يبرأ من الدين لا اعتراف صاحبه ببراءته أم لا (فاجاب) بأنه لا يبرأ المدينون من الدين المذكور لانه ان كان صادقا فالدين باق عليه فلصاحبه مطالبته به وإن كان كاذبا فقد أحال بينه وبين حقه بحجده وحلته والحوالة موجبة للضمان على الصحيح وجواب ما علل به في السؤال أن صاحب الدين إنما اعترف ببراءة المدينون في مقابلة ما ثبت له على فلان واذالم يثبت رجوع الى حقه وقد نص الشافعي رضى الله عنه على هذه العلة في نظير ما نحن فيه فقال في الأم فيما أقر أحد الابنين بأخ وكذبه الآخر لا يثبت الارث وقاسه على ما لو قال اشترت منك هذه الدار

ذلك عليهم مشقة شديدة لا تطاق بل يؤدي ذلك الى عدم وقوع البيع فيه بالكيفية فكان اللائق بقواعدهم المسامحة بعدم اشتراط رؤية ما تعذرت رؤيته والدليل على ذلك من كلامهم أمور الاول قول الشيخ أبي اسحق في المهذب اذا روى بعض المبيع دون بعض ينظر فان كان ما لا تختلف أجزاءه كالصبرة من الطعام والجرة من الدبس جاز بيعه لان برؤية البعض يزول غرر الجهالة لان الظاهر ان الباطن كالظاهر وان كان ما يختلف نظرت فان كان ما يشق رؤية باقيه كالجوز في القشر الاسفل جاز بيعه لان رؤية الباطن تشق فيسقط اعتبارها كروية أساس الحيطان اه وأقره النووي في شرحه على هذه العبارة وهي ظاهرة في عدم اشتراط رؤية جميع المبيع في مسئلتنا وانه اذا بيع فيها المنبع والمجرى اكتفى برؤية بعض المجرى دون الباقي لتعذر رؤيته فهو أولى بالعفو من الجوز واللوز في قشرهما لان المشقة في مسئلتنا أعظم ولا يقال ليس ملحوظ الاكتفاء برؤية ظاهرهما فقط أن بقاء الباطن فيه من مصالحه لانا نقول هذا ملحوظ آخر لم ينظر اليه الشيخ أبو اسحق وانما نظر للمشقة فعلم من كلامه أن كلا من المشقة والصلاح علة مستقلة يصح النظر اليها على حياها واذا ثبت أن المشقة كذلك كما صرح به كلامه الذي ذكرته وقياسه لذلك على أساس الجدران ثبت الاكتفاء في مسئلتنا برؤية بعض المبيع لان المشقة فيها أعظم فان قلت ملحوظ الاكتفاء برؤية ظاهره كونه صوانا خلقيا قلت ممنوع فقد صرح المتولى بأنه لا تكفى رؤية صدف الدر وصرح الاصحاب بأنه لا يجوز بيع المسك في فأرته قبل فتحها مع أن الصوان فيهما ختمى فبطل النظر الى مجرد كون الصوان خلقيا وفارق هذين نحو الجوز بأن التفاوت فيهما وان قل يؤدي الى ضرر كبير لا يحتمل عرفالانهما لنفستهما يكون قليلهما بمال عظيم والصوان غير الخلقى في نحو الخشكناك والكعك المحشو كالخلقى فان قلت المقصود بالذات في مسئلتنا هو المبيع وهو غير مرئي قلت وكذلك المقصود بالذات في مسألة الشيخ هو اللب وهو غير مرئي فان قلت على رؤية القشر تدل رؤية اللب بخلاف رؤية بعض المجرى فانها لا تدل على رؤية المنبع قات ممنوع فان رؤية القشر لادلالة لها على رؤية اللب بوجه كما يصرح به كلام المجموع بل ولا يمنع فيه ولا الجهالة به ومع ذلك لم يشترطوا رؤيته للمشقة فكذلك المبيع لا يشترط رؤيته في صورتنا لذلك الثاني كلام النووي في شرح المهذب فانه علل عدم اشتراط قشر نحو البيض والرمان والبندق والقشر الاسفل من الجوز واللوز بان تسليمه لا يمكن الا بتغيير عين المبيع وهذا موجود في صورتنا لانه لا يمكن رؤية المبيع الا بهدم البناء الذي عليه ويحضر ما حوله من التراب المتراكم عليه وفي ذلك تغيير لعين المبيع وهو المنبع وما عليه من البناء والمجرى الذي يجرى فيه الماء منه الى الاراضى وانما قلنا ان ذلك هو المبيع بحسب ما ظهر لنا من أحوال أهل تلك العيون وأقوالهم وأما فرض وقوع البيع على المنبع وحده دون المجرى فبعيد يشهد الحس بخلافه فانا نرى واضعى الايدى على تلك العيون يعمرن المجرى ويصلحونه ويتصرفون فيه المدة الطويلة من غير منازع ولا معارض وهذا دليل الملك كما صرحوا به واما فرض وقوعه على المجرى دون المنبع فهو ممكن ولا معارض له وحكمه في الرؤية انه يكفى رؤية بعض ذلك المجرى لانه لا يمكن رؤية كله الا بمشقة شديدة وتغيير لعينه بالحفر والهدم وقد علمت مما مر عن المهذب وشرحه ان كلا من المشقة والتغيير المذكورين دال على عدم اشتراط رؤية الجميع ومر ان ملك المجرى دون المنبع لا يقتضى ملك الماء الجارى فيه وانما يكون ملك المجرى أحق بما جرى فيه الثالث تصرحهم في البئر بأنه لا يشترط رؤية كلها وليس ملحوظ ذلك الا مشقة رؤيتها واذا سألوا بعدم اشتراط رؤية ذلك فيها مع سهولة رؤية ذلك بنزع مائها وسد منبعها فاولى ان يسألوا في صورتنا برؤية المستتر تحت الارض من المنبع ومن المجرى فان قلت انما سألوا في ذلك في البئر لانه

يتحقق عليه الألف لانه انما أثبتتها في مقابلة ما ثبت له ولم يثبت (سئل) عن شخص توفي وله دين على آخر فاحال بعض ورثته شخصا على حصته منه ثم قبضها المحتال فهل لباقي الورثة مشاركة فيها كما لو قبضها المحيل أولا (فاجاب) بانه لا يشاركه فيها احد من الورثة لانه قبضها بجهة البيع لا بجهة الارث (سئل) عما لو قال أحلتك على فلان بكذا ولم يقل بالدين الذي لك على فهل هو صريح أو كناية (فاجاب) بانه صريح كما صرحوا به وان صحح البلقيني وغيره انه كناية ولا ينافي صراحته عند الاطلاق جواز ارادة الوكالة به (سئل) عن رجل له دين على آخر وقد ضمنه آخر باذنه فاحال صاحبه آخر على الاصيل والضامن فهل له ان ياخذ من أيهما شاء أم يبرأ بالحوالة المذكورة الضامن (فاجاب) بان للمحتمل أخذه من أيهما شاء سواء قال المحيل أحلتك بالدين على الاصيل او الضامن لتأخذه من أيهما شئت أو قال أحلتك به عليهما فان قيل انه اذا أحاله بدين أو على دين به رهن أو ضمان انفك الرهن وبرئ الضامن قلنا صورة براءة الضامن اذا أحاله به على الاصيل وام

تابع فهو كاساس الجدار ومغرس الاشجار كما صرحوا به قلت لوسلنا ذلك لكان فيها شاهد أي شاهد فانهم لم يشترطوا نزح مائها حتى يرى محل النابع منها مع اختلاف الاغراض برؤيته لانها تتفاوت بتفاوت كبره وصغره وغزارة مائه رقتها وغير ذلك ومع ذلك كله لم يشترطوا رؤيته كما يصرح به كلامهم في باب الاصول والثمار واحياء الموات واذا لم يشترطوا رؤيته مع سهولتها بعض السهولة بنزح ماء البئر وسد منبعها ومع انه لا يترتب على ذلك تغيير لعين المبيع فالولى ان لا يشترطوا في صورتنا رؤية محل النابع وما تحت الارض من المجرى لتعذر رؤيتهما لان المشقة فيهما أعظم منها في البئر ولانه لا يمكن رؤيتهما الا بتغيير عين المبيع وقد علمت بامر عن المجموع ان ذلك مانع لاشتراط الرؤية الرابع قولهم لا بد في الحمام من رؤية بالوعته وألحق به الزركشى في ذلك بالوعة الدار ومعلوم انه ليس المراد برؤية البالوعة حفر التراب عنها حتى يرى اصلها وطبها المستتر بالارض وإنما المراد رؤية فيها الظاهر فقط فكذلك في مسئلتنا لا يشترط حفر الارض حتى يرى ماتحتها بل الشرط رؤية ما ظهر مما يختلف الغرض برؤيته الخامس قول الاذرى ويشبه أن يكون اعتبار رؤية الوجهين في الثوب محله في الصفيق وغير الخيط أما المخيط بوجهين من الجوخ والصوف النقيس ونحوهما فالظاهر أنه يكفي رؤية كل واحد من الوجهين دون المستتر منهما كما في كباب العزل ونحوها اه وكان وجه بحثه هذا ان في فتح المستتر من الوجهين المنضمين نوع مشقة فاذا سأل الاذرى في رؤية ذينك الوجهين مع ان كلام الاصحاب ظاهر في اشتراط رؤيتهما حتى في صورته فالولى أن لا يشترط رؤية المستتر في صورتنا لان المشقة فيها أعظم على ان لنا ان نقيس صورتنا على ما قاله في كباب العزل التي قاس عليها الاذرى بحثه المذكور ونقول وجه اكتشافهم برؤية ظاهر الكباب مشقة نقضها ولا يتوهم أن ظاهرها يدل على باطنها لانها يختلفان اختلافا كثيرا وإذا اكتفى برؤية ظاهرها للمشقة نقضها فكذا يكتفى في صورتنا برؤية ما ظهر من المجرى دون ما استتر فان قلت ينافي ما ذكرت قول الزركشى ان رؤية الجدار المستور بالطين ونحوه لا تكفي إذ قد يكون بعضه لاقيمة له أو متساقطا والقيمة تختلف بذلك هذا البحث في اطلاقه نظر وانما يتجه اذا منع نحو الطين من معرفة ما هو مبنى به هل هو حجر أو آجر أولين أو خشب أو قصب لان الغرض يختلف بذلك حينئذ اما اذا عرف انه مبنى من حجر مثلا بان يرى بعضه ورآه قائما من غير ميل او مائلا ورضى به فلا وجه لاشتراط ازالة ذلك الساتر لان الاغراض لا تختلف بوجوده وعدمه حينئذ وقوله اذ قد يكون بعضه لاقيمة له أو متساقطا والقيمة تختلف بذلك يرد بان القيمة وان اختلفت به الا ان رؤية الجدار مستورا او مائلا يعلم بها ما فيه من الخلل وعدمه فلا يحتاج لازالة سترته لانه اذا علم ما هو مبنى به ورآه مستويا او مائلا لم يفده ازالة سترته شيئا لم يكن حاصل قبل الازالة فلا وجه لاشتراطها السادس قول الكافي ضابط ما يشترط فيه الرؤية ان يرى من المبيع ما يختلف معظم المالية باختلافه وهو معنى قولهم تعتبر الرؤية في كل شيء بحسب ما يليق به عند أهل العرف فالعرف مطرد في صورتنا بانهم لا يرون فيها غير ما قدمناه ولا يتشوفون قط الى رؤية المنبع ولا الى رؤية ما استتر من المجرى لتعذر ذلك او تعسره كما مر السابع قولهم في اجارة الحمام والبيع مثلها في اشتراط الرؤية كما صرحوا به يشترط رؤية وجهي الدست الذي يسخن فيه الماء ان أمكن رؤيتهما والا كفى ما يمكن رؤيته وهذا نص صريح في صورتنا ان ما لا يمكن رؤيته لا يشترط وليس المراد بسلب الامكان في عبارتهم استحالة ذلك بل لحوق المشقة فيه لو اشترطنا رؤية وجهيه فانه لا يمكن ذلك غالبا الا بهدم بعض البناء الذي على الدست وفي هدمه مشقة وتغيير لعين المستاجر وكذلك لا يمكن رؤية المبيع في مسئلتنا الا بهدم بعض البناء الذي عليه وفيه مشقة

وتغير لعيته فكذلك لا يوجبون في صورتنا لان المشقة والتغير فيها أكثر (تتمة) مر ما يعلم منه أنه لوباع واحد من الشركاء في النهر الارض المملوكة مطلقا لم يدخل الثرب في المبيع لانه ملك منفصل عنه لا يتنارله اطلاق اسم المبيع فان قال بحقوقها الداخلة فيها المنفصلة عنها دخل قال السبكي ويبيع حق الماء من الامور التي تعم بها البلوى في الشام فان غالب بيوتها لها حقوق ماء من مجار وقنوات تنتهي الى الانهار الكبار فان بيعت الدار بحقوقها فلا اشكال في ذلك وان اقتصر على بيع الماء فهو باطل والوراقون يحتالون في ذلك فيجعلون المبيع جزءا معلوما من خشبة يجرى فيها الماء وما لها من الحقوق وذلك باطل أيضا لان ذلك لا يمكن ضبطه بجزء معلوم من النهر وأيضا النهر غير مملوك لبيت المال ولا لغيره بل هو مباح لجميع الخلق فلا يجوز بيعه لاشتداد الحاجة اليه كما أجمعوا على المنع من اقطاع مشاريع الماء لاحتياج الناس اليها ومذهبها أن للنهر حرима ورأيت في ديار مصر من الفقهاء من يستنكر العماثر التي على حافات النيل ويقول لا يجوز احيائها وهذا عمت به البلوى في جميع البلدان واذا رأينا عمارة على حافة نهر لا نغيرها لاحتمال أنها وضعت بحق وانما الكلام في الابتداء أو ما عرف حاله اه وفيه فوائد تتعلق بهذا الباب وبعض الابواب السابقة فلذلك أخرته الى هنا فمن ذلك قوله فان بيعت الدار الخ فانه يعلم منه مع ما قررته قبله أول التتمة ان الارض المستحقة لشرب مملوك من نهر أو عين اذا بيعت لا يدخل شربها إلا ان نص عليه أو قال بحقوقها بخلاف شربها غير المملوك فانه يتبعها مطلقا كما مر ذلك في الباب الخامس وهذا التفصيل لا يفيد كلام السبكي بل ظاهر كلامه أن حقوق الدار من المجارى والقنوات المذكورة لا تدخل في بيعها الا ان قال بحقوقها وليس هذا على إطلاقه بل فيه هذا التفصيل على ان كلام السبكي ظاهر أو صريح في أن تلك الحقوق ليست مملوكة واذا كانت غير مملوكة دخلت في بيع الدار وان لم يقل بحقوقها وقوله والوراقون يحتالون الخ نظيره احتيال الوراقين في مكة على بيع الماء فانهم يجعلون تلك الحيلة السابقة في السؤال وهي ايقاع البيع على جميع الحصص السقية التي قدرها ساعتان مثلا من قرار عين كذا بما للحصة المذكورة من حق الخ مامر لكن الفرق بين الحيلتين ان حيلة الشاميين باطلة مطلقا لما قاله السبكي من ان الجزء المعلوم من الخشب التي يجرى فيها الماء من النهر لا يمكن ضبطه بجزء معلوم من النهر وأن النهر غير مملوك بخلاف حيلة المسكين فانها تصح في أحوال وتبطل في أحوال كما مرت لك كلها واضحة مفصلة لانها إن أرادا بالساعتين جزءا معلوما من القرار المملوك أو كان ذلك عرفها انتهى ما قاله السبكي من سبب البطلان في حيلة الشاميين لان المسكين يريدون بالقرار المنبع والمجرى وهما مملوكان والجزء الذي يقع عليه البيع منهما معلوم مضبوط ولو فرض أنهم أرادوا بالقرار المجرى وحده أو المنبع صح البيع أيضا لوقوعه على جزء معلوم مضبوط إلا أن الاول يستلزم ملك الماء بخلاف الثاني فانه إنما يستلزم استحقاقه كما مر ذلك مبسوطا وقد تقرر لك أن عين الحجاز مملوكة منبعا ومجرى وأنه يصح بيعها وإن كان بعضها غير مرتقى فان قلت هل من حيلة المسكين صورة صحيحة على كل تقدير قلت نعم بان يرد البيع على محل النابع والمجرى بلفظ لا يهاجم فيه كبعثك قرار عين كذا منبعا ومجرى أو منبعا فقط أو مجرى فقط لكن إذا وقع على المنبع وحده لا يستحق الاجراء في المجرى المملوك واذا وقع على المجرى وحده لا يستحق شيئا من ماء المنبع المملوك فالاحوط ايقاع البيع على المنبع والمجرى معا ومر في عبارة الشيخين في احياء الموات وغيره عن البغوى انه لا يصح البيع فيها إذا باع بئر الماء وأطلق أو باع دارا فيها بئر ماء أنه لا يصح البيع حتى يشترط أن الماء الظاهر للمشتري لثلا يختلط الماء ان فان قلت يمكن أيضا تمحل حيلة للشاميين قلت أما في صورة السبكي المذكورة فلا يمكن لان تلك

بتعرض للضامن بالحوالة أيضا (سئل) عن أحال بدن على ميت وليس به الأشاهد فن يثبته منهما (فأجاب) بان لكل منهما اثباته أما المحيل فلا نه مالك الدين في الاصل ولان باثباته تحصل براءته من دين المحتال وأما المحتال فلا نه يدعى ملكا لغيره مستقلا منه اليه (سئل) عن شخص عليه دين ثم توفي الى رحمة الله وله تركة فهل تصح الحوالة به عليها أم لا (فأجاب) بانها تصح ففي فتاوى صاحب البيان هل تصح الحوالة ان قلنا يعتبر رضا المحال عليه لم تصح وان قلنا لا يعتبر صحت ان كان له تركة والا فوجهان أحدهما تصح لانه يصح ضمان ما عليه فصحت الحوالة كدين الحي والثاني لا تصح لانه ما يوس من حصوله وعن الاصبحي صاحب المعين تصح الحوالة على ذمة الميت ويكون الحق متعلقا بالتركة قال وقولهم انه لا ذمة للميت يريدون به في المستقبل لافيا مضى وأما الحوالة على التركة فقال الاذرعى أفق فقهاء عصرنا بدمشق بفاساها أخذان قول الاصحاب انه لا بد في الحوالة من ثلاثة أشخاص ورأيت لقاضى حماه ما يتضمن القول بالصحة في فتوى له والظاهر الاول وقال الزركشى الظاهر الاول للمال ذكره بل لان شرط الحوالة

ان تكون على دين والحوالة وقعت على التركة وهي أعيان (سئل) عن محجورة لها دين على شخص رله على والدها ووالدها نظيره فقال أحلتك لا بنتك عليك وعلى زوجتك بما لها على من الدين قبيلها هل تصح الحوالة (فاجاب) بأنها تصح إذا كان فيها مصلحة للبحجور عليها بحيث يوفيانا دين الحوالة (سئل) عن رجل سأل زوج ابنته التي هي تحت حجره ان يطلقها على نظير ما لها عليه من صداقها الحال والمؤجل ومن دين آخر وهما عالمان بذلك فأجاب له ذلك ثم أحالها على ذمة والدها وقبل والدها الحوالة وحكم بذلك حاكم شافعي فهل الحوالة المذكورة صحيحة ام لا (فاجاب) بانه ان كان والدها موسرا بدين الحوالة ويبدله لها صحت والا فلا تصح وحقها باق في ذمة زوجها وله مطالبة والدها بما وجب عليه وحكم الشافعي في الحالة الثانية باطل (سئل) عما لو أحيل على شخص فبان المحال عليه ميتا حال الحوالة هل تصح الحوالة ويأخذ من تركته ام لا (فاجاب) بان الحوالة صحيحة بل الحوالة على الميت صحيحة ويأخذ المحتال المال من التركة (سئل) عن المحال عليه اذا قبل الحوالة ولم يكن بدمته دين للمحيل

الخشبة لاحق لها في ذلك فلو فرض صحة وقوع البيع على جزء معلوم مضبوط منها لم يفد استحقاق شيء من الماء وليس القصد بالحيله هنا مجرد صحة البيع بل البيع الصحيح المستلزم لملك الماء او استحقاقه وقد علمت استحالة هذا في صورة السبكي أما الملك فلان الماء غير مملوك وكذلك محله لان ذلك النهر من الانهار العامة وقد مر في عبارة الانوار أنه لا يملك مطلقا وأما الاستحقاق فلان تلك الخشبة التي وقع البيع عليها لا استحقاق لها في ذلك النهر وانما الاستحقاق للدور فاتضح انه لاحيلة لهم في ذلك

(الباب السابع في حكم القاضى وفيه فصلان)

(الفصل الاول) في بيان الحكم بالموجب والحكم بالصحة وما يتفرع عليهما من المسائل وما يستدعي أنه من المقدمات والتتمات والداعي إلى هذا الباب ان بعض المفتين السابقين لتقدمه عليهم في المعرفة والتصور واتباعهم له في الخطا والتهور زاد عليهم لما عدل وقيل له كيف تقول بطلان البيع مطلقا والقاضى فلان قد حكم بموجبه وهو من الجلالة والعلم بالمحل الذي لا ينكر فقال معتذرا افتأى بطلان البيع مطلقا ليس فيه معارضة لحكم الحاكم المذكورة لانه حكم بموجب البيع ومن وجبه في هذه الصورة الفساد اذ معنى الحكم بالموجب الحكم بموجب تلك الصيغة من الفساد والصحة فنحن لم ننقض حكم الحاكم المذكور بل عملنا بقضيته وقضيته في هذه الصورة الفساد لفساد الصيغة فيها اه كلام هذا المفتي بمعناه بحسب ما بلغنى عنه وسيوضح لك زيفه وفساده كيف وهو مخالف لمن تكلم على ذلك من أكابر الاصحاب كشریح الروياتي ومن أكابر المتأخرين كالسبكي والبقيني والولى أنى زرعة وستأتيك الصرائح الكثيرة الشهيرة من كلامهم بالرد على هذا المفتي ومن تبعه من الاغبياء الجامدين على ظاهر عبارة وقعت في نحو أدب القضاء للغزى من غير أن يفحص عن أصلها بل ولا فهمت على وجهها كما يتبين لك ذلك كيف وشيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده بمن عبرها وقد صرح في شرح الروض بما يوافق كلام الاثمة المذكورين من أن الحكم بالموجب يستلزم الحكم بصحة الصيغة وسأملى عليك من ذلك جملا مستكثرة وان احتاج ذلك الى طول لان الكلام على ذلك مهم جدا فانه ليس في كتب الفقه الا الاشارة اليه مع شدة الحاجة الى بيانه وتحقيقه كيف والحكام من المذاهب لم يزالوا يختلفون في معنى هذين الحكمين وما يتعلق بهما نقضا وبرا ما واثارا والزاما ففرغ ذهنك لعلك أن تفهم هذا المقام وتسلم بما وقع فيه من غلبه هواه ونفسه من الزلل والملام واعلم ان الكلام في ذلك يستدعي مقدمات ولو احمق فلا يسمنك ذلك فان فيه فوائد فريدة ونفائس عديدة فاقول الحكم لغة القضاء والابرام والاتقان والمنع والاحاطة واصطلاحا هنا ما يصدر من متول عموما وخصوصا راجعا الى عام من الالتزامات السابقة له في القضاء على وجه مخصوص والصحة لغة زوال العلة واصطلاحا موافقة ذى الوجهين الشرع وقوعا أو استتباع الغاية أو ترتب الغرض المطلوب من الشيء أو الاعتداد بالشيء على ما حرر في الاصول واختار السبكي انها صفة لازمة للصادر من الانسان بما يعتبر في نفيه الفساد عنه قال نخزج بلازمة الاستقراء وال لزوم والقبول ووقف العقود فليس شيء من هذا بلازم للصادر المذكور ولا يلزمه غير وصف الصحة ومن ثم قال الامام الموقوف في بيع الفضولى على القول به الملك لا الصحة وخرج بالانسان ما صدر من الله تعالى أو ملائكته وكذا من الانبياء في التشريع والابلاغ فلا يوصف بالصحة بل بالحق ونحوه أو من الجن لاننا لا ندرى حالهم في التكليف أو من البهائم فلا يوصف بصحة ولا فساد والحاصل انه لا يوصف بالصحة الا ما يمكن وصفه بالفساد اذا تقرر ذلك فالحكم بالصحة عبارة عن اظهار المتولى قضاءه بنحو حكمت في امر ثبت عنده وجوده بشرائطه الممكن ثبوتها ان ذلك الامر صدر من أهله في محله على الوجه المعبر عنه في ذلك شرعا وأما في موجب الشيء بفتح الجيم فهو عبارة عن الاثر

وإنما أراد تسوية احتمال
هل يكون المحال به لا زماله
أم لا (فاجاب) بانه يلزم
المحال عليه الدين المحال به
مؤاخذه له باقراره نعم إن
صدقه المحتمل في أنه لادن
للمحيل عليه تبين بطلانها
(كتاب الضمان)
(سئل رحمه الله عن شخص
عليه عشرون دينارا فضمنها
شخصان فهل يكون كل
منهما مطابا بكلها كما صححه
المتولى وصوبه السبكي أو
بنصفها كما رجحه الماوردي
والبندينجي ومال اليه
الاذرعي (فاجاب) بان
المعتمد مطالبة كل من
الضامنين بنصف الدين فقط
(سئل) عن معرفة الضامن
وكيل المضمون له هل تكفي
عن معرفته أم لا (فاجاب) نعم
تكفي عنها (سئل) عمالو
قال ضمننت لك الدراهم التي
على فلان أو أبرأتك من
الدراهم التي لي عليك
والضامن والمبرى لا يعلم
قدرها هل يصح في
ثلاثة لأنه المتيقن (فاجاب)
بانه يكون ضامنا لثلاثة أو
مبرئا من ثلاثة (سئل) عمالو
قال أنت في حل من كذا
هل هو صريح في البراءة أو
كناية فيه وجهان أيهما أصح
(فاجاب) بان الاصح انه
صريح في الابراء (سئل)
عن ضامن ادعى على الاصيل
انه دفع الدين المضمون لربه
وأقام بيته بما ادعاه ثم أخذه
من الاصيل ثم طالبه

المرتب على ذلك الشيء. وحيث أن الحكم الموجب هو اظهار المتولى قضاءه بامر ثبت عنده أو بالالزام
بما يترتب على ذلك الامر منه على الوجه المعتبر عنده في ذلك شرعا ثم الموجب منه ظاهر وخفى فان
استحضر الآثار كلها وعينها في حكمه فظاهر والا فكذلك على الارجح اذا كان الحاكم مقلدا للمذهب
يرتبط به فمهما كان موجبه في ذلك المذهب تناوله الحكم واعلم ان الموجب والمقتضى مختلفان
خلاف ما زعم اتحادهما اذ المقتضى لا ينفك والموجب قد ينفك فالاول كاتتقال الملك للمشتري بعد
لزوم البيع والثاني كالرد بالعيب فالموجب أعم وأفهم التعبير في الحد بالاظهار أن الحكم ليس
انشاء من كل وجه وبدل عليه قول الشافعي رضي الله عنه في رساله في ترجمة الحججة في تثبيت خبر الواحد
الا ترى قضاء القاضي على الرجل للرجل إنما هو خبر يخبر به عن بيته ثبت عنده أو اقرار من خصم
أقربه عنده فأقصد الحكم فيه وهذا نص صريح في ان الحكم اخبار أي فيه شائبة منه لان الانفاذ
الذي هو الانشاء تضمن اخبارا عن مستند الحكم السابق فمن هذه الحيشة يكون خبرا لاحتماله
الصدق ان وجد ذلك المستند الشرعي والكذب ان لم يوجد ومن حيث الانفاذ يكون انشاء اذ
لا يحتمل صدقا وكذبا من هذه الحيشة وإنما يوصف بالصحة والفساد والبطلان بخلاف العقود فانها
محض انشاء اذ لا تتضمن الاخبار عن شيء سبق وبهذا يعلم أن الاصح ان تصرف القاضي بمجرد
لا يكون حكما لانه الالزام بشيء وقع والعقد الى الآن لم يقع بخلاف تصرفه في قضية رفعت اليه
وطلب منه فصلها فانه حكم بصحة ذلك التصرف لتضمنه الاخبار عن شيء سبق وهو استيفاء تلك
القضية لشروطها وإنما لم ينظروا الى ذلك في مجرد لانه لا قرينة عليه ظاهرة وهنا عليه قرينة وهي
رفع القضية اليه وطلب فصلها منه وعلى هذا التفصيل يحمل قولهم في مواضع ان تصرفه حكم وقولهم
في مواضع أخرى انه ليس بحكم فتمام ذلك فانه مهم وقد مرت مني اشارة اليه في الجواب المختصر
السابق في المقدمة ثم رأيت السبكي قال تصرف الحاكم حكما قطعا كالحكم بالصحة والموجب أو غير
حكم قطعا كسماع البينة او فيه تردد والارجح انه غير حكم كما اذا باع أو زوج والارجح انه حكم
كفسخه لنحو بيع بنفسه وخرج بالقضاء في التعريف الثبوت فليس بحكم بالثابت على الاصح
عندنا وعند المالكية والحنبالية خلافا لمن ذهب الى انه حكم والتحقيق انه بالنسبة الى تعديل البينة
وقبولها وجريان ذلك المشهود به حكم واما بالنسبة الى الالزام فلا لانه لم يوجد الالزام وفائدة
الثبوت عند الحاكم عدم احتياج حاكم آخر الى النظر في البينة وحكمه جواز نقله فوق مسافة
العدوى واما صحة ذلك الامر فلا دلالة عليها لان الحاكم قد ثبت الشيء ثم ينظر كونه صحيحا
او باطلا ولهذا اختار السبكي التفصيل بين ان يثبت الحق او السبب فانه يثبت بسببه كقوله ثبت
عندي ان زيدا وقف هذا فليس بحكم لانه يتوقف بعد ذلك على نظر آخر وهو ان الوقف صحيح او لا
وان ثبت الحق كقوله ثبت عندى ان هذا وقف على زيد فهو في معنى الحكم لانه يتعلق به حق
الموقوف عليه ولا يحتاج الى نظر آخر وان لم توجد صورة الحكم فيه وبذلك ظهر ان المدعى
لو طلب في القسم الاول من الحاكم ان يحكم له بلزومه لم يلزمه حتى يتم نظره في صحة الوقف
فانه قد يكون على نفسه او منقطع الاول وفي الثاني يلزمه لانه بعد ثبوت الحق يلزمه الحكم
به قطعا قال ورجوع الشهود بعد الثبوت لم اره منقولا والذي اختاره انه في القسم الثاني
كالرجوع بعد الحكم فلا يمنع الحكم وفي الاول يمنعه ونقل الثبوت في الباديه خلاف والمختار
عندي في القسم الثاني القطع بجواز النقل وتخصيص محل الخلاف بالاول والاولى فيه الجواز ايضا
وفاقا للامام تفريرا على انه حكم بقبول البينة قال في شرح المنهاج والثبوت المجرد جائز في الصحيح
والفاسد فاذا اراد الحاكم ابطال عقد فلا بد من ثبوته عنده حتى يجوز له الحكم باطلاله ومعنى

رب الدين به فاجاب بان الضامن دفعه له ثم اخذه مني فقال رب الدين انه لم يدفعه وصدق الضامن على عدم دفعه فهل لرب الدين مطالبة الاصيل به (فاجاب) بان تصديق الضامن رب الدين على عدم دفعه له يكذب بينته فيؤاخذ باقرار ويرجع عليه المديون بما دفعه له ولرب الدين المطالبة به لمن شاء من الاصيل والضامن (سئل) عما لو اعسر المشتري بالثمن وبه رهن يفى به او ضامن مليء هل يمتنع على بائعه الرجوع الى عين متاعه وان لم يأذن المفلس في ذلك او لا بد من اذنه فيه (فاجاب) بانه يمتنع عليه الرجوع وان لم يأذن نبي واحد منهما (سئل) عما لو اذن لشخص في قضاء دينه فضمن وأدى عن جهة الضمان يرجع ام لا (فاجاب) بانه لا رجوع له (سئل) عن قول المنهاج في باب الضمان والاصح اشتراط معرفته المضمون له هل المراد معرفته بالعين له في المطلب لا بالنسب كادل عليه كلام الماوردي وصرح به ابن كج وصاحب المعين وعبارته المراد معرفة العين لا معرفة المعاملة كما نقله بدر الدين بن شعبة وهل هو معتمد او لا واذ قلتم به فما الفرق بينه وبين مالو باع بشرط الكفيل حيث قالوا تكفي معرفته

الثبوت المجرى في العقد الصحيح انه ظهر للحاكم صدق المدعى ويستثنى من جواز الثبوت قول الجرجاني لا يجوز التسجيل بالفسق لان الفاسق يقدر على اسقاطه بالتوبة فلا فائدة فيه قال الغزالي ولعله عند عدم الحاجة الى ذلك فأما عندها كابطال نظره فيتجه الجواز والتوبة انما تمنع في المستقبل لا الماضي ويجوز التنفيذ ولو من غير دعوى وحلف في نحو ميت وغائب وأفهم التعريف أن القضاء مرادف للحكم وقد يغيره فيطلق القضاء على ما فيه من الاخبار والحكم على ما فيه من الالزام وعكسه باعتبار ان حكم الله في الواقعة قضاء والزام به وعلم من الممكن ثبوتها السابق في التعريف ان جميع الشروط لا يعتبر ثبوتها في الحكم بالصحة أو الموجب فان جملتها في البيع مثلا القدرة على التسليم أو التسلم فلا يكلف أحد من الخصمين اثبات انتفاء نحو الغصب والرهن مما ينافي تلك القدرة لتعذره أو تعسره ويفرق بين هذا واشتراط انحصار الارث بان هنا قرينة ظاهرة على انتفاء ذلك وهي وقوع البيع المقتضى عادة وروده على ما وجدت فيه شرائطه بخلاف انحصار الارث فانه لا قرينة عليه ظاهرة ولا خفية فاحتيج لثبوتها ولا ينافي ذلك كتابة الموثقين طائعا مختارا في صحته وسلامته لان هذا زيادة في التأكد وليس بشرط في الحكم بنحو بيع أو اقرار بل يقضى عليه مع عدم ذكر ذلك فان ادعى اكراهه لم يصدق الا بقرينة تدل على الاكراه والمعتبر غالبا في التسجيلات بالحكم بالصحة في الوقف ونحوه اثبات اليد والحيازة اكتفاء بشهرة الصادر منه ذلك ورشده وطلب الاحكام الشهود في النكاح وخلو الزوجة من الموانع زيادة احتياط للابضاع قال السبكي وقولنا أي في التعريف السابق للحكم بالصحة أن ذلك صدر من أهله في محله هو محط الحكم بالصحة ومن هنا يظهر الفرق بينه وبين الحكم بالموجب بانه مر في تعريفه أن القضاء بالالزام بالمرتبة العام أو الخاص فالالزام به من جهة الخصوص يتضمن صحته بالنسبة الى ذلك الخاص لا مطلقا ومن ذلك يظهر بين الحكم بالصحة والموجب ففوق أحدها أن الحكم بالصحة منصب الى نفاذ ذلك الصادر الثاني أن الحكم بالصحة لا يختص بأحد والحكم بالموجب يختص بالمحكوم عليه به الثالث أن الحكم بالصحة يقتضى استيفاء الشروط والحكم بالموجب انها مقتضاه ثبوت صدور ذلك الشيء والحكم على المصدر بموجب ما صدر منه ولا يستدعي ذلك ثبوت أنه مالك مثلا ولا بقية ما يعتبر في الحكم بالصحة وهذا صار خالصا لان القصد حينئذ الحكم على البائع أو الواقف مثلا بموجب ما صدر منه لا اثبات أنه ملكه الى حين البيع أو الوقف مثلا وهذا اذا حكم القاضي على البائع أو الواقف بموجب ما صدر منه فاما اذا شهد عنده أن هذا وقف أو هذا مبيع أو هذه منكوحة فلان فان الحاكم يحكم بموجب شهادتهم ويكون ذلك متضمنا للحكم بصحة الوقف ونحوه فليعرف الفقيه الفرق بين الشهادة بالصدور او المصدر او اسم المفعول وليقس على ذلك واذا كان الحكم بالموجب مستوفيا لما يعتبر في الصحة كان أقوى لوجود الالزام فيه وتضمنه الحكم بالساعة والحكمان كما افرقا في امور يجتمعان في امور بينهما عموم وخصوص من وجه فان صح الصادر اتفاقا في موجبه لم يمنع الحكم بالصحة فيه العمل بموجبه عند غير الحاكم بهامثاله التدبير صحيح اتفاقا وموجبه عند الحنفى منبج البيع فلو حكم بصحته جاز للشافعي الحكم بموجبه عنده ومنه جواز البيع اي لانه لا تعارض بين الحكمين بخلاف مالو حكم بموجبه فان الحكم بالبيع يمتنع على الشافعي للتعارض حينئذ وما يفرقان فيه ان كل دعوى كان المطلوب فيها الزام المدعى عليه بما اقربه او قامت به البينة فالحكم فيها حينئذ بالالزام وهو الموجب للصحة ولكن الحكم به يتضمن الحكم بصحة الاقرار ونحوه ومن ذلك الحكم على زان بموجب زناه فانه يكون بالموجب للصحة وهذا ضابط حسن والحكم بالحبس حكم بالموجب للصحة الا ان اختلف فيه وطلب الحكم

بالمشاهدة او بالاسم والنسب (فاجاب) بانه انما لم يكف في صحة الضمان معرفة الضامن المضمون له وهو مستحق الدين باسمه ونسبه لتفاوت الناس في استيفائه تشديدا وتسهلا فلا تفيد المعرفة شيئا فيحصل له الضرر لو صح الضمان بها اما بالمطالبة الشديدة واما باخذ الدين منه وقد يتعذر أو يتعسر عليه مطالبة المضمون له بان يأخذ الدين من المضمون قبل أخذه منه وانما اكتفى بمعرفته عين المضمون له لان الظاهر عنوان الباطن فيغلب على ظنه بها أن استيفاءه للدين على وجه التسجيل فيضمن أو على وجه التشديد فلا يضمن ومعرفة الكفيل ليست نظير مسئلتنا وانما نظيرها معرفة المكفول له وحكمها حكم مسئلتنا وقد علم بما ذكرته أن محل عدم الاكتفاء بمعرفة الضامن المضمون له باسمه ونسبه تضرره باحتمال كونه شديد المطالبة والكفيل متى كان شديد المطالبة سهل بها وصول الدين لمستحقه فهو أنفع للكفيل

(باب الشركة)

(سئل) رحمه الله عن رجلين عقد الشركة على مال ليعمل فيه أحدهما متبرعا والربح بينهما على قدر ماليهما ثم أقر أحدهما في مجلس عقدهما أن المال المقود

بها بطريقة ولو حكم بالموجب حينئذ كان متضمنا للحكم بصحة الحبس المختلف فيه وما يفترقان فيه أيضا أن الحكم بتنفيذ الحكم المختلف فيه يكون بالصحة ولو من مخالف يميز التنفيذ في المختلف فيه لا بالموجب الا من موافق لان الحكم بالموجب الزام بذلك الشيء وهو ممتنع من المخالف لانه حينئذ يكون مبتدئا للحكم فيه ولا يتبدى الحكم بما يرى غيره أصوب منه ووقع في الام نضان أن من رفع اليه حكم لا يراه وهو مما لا ينقض نص أنه يتخير بين أن يحكم به أو لا ونص انه لا يحكم به والاول محمول على الحكم بالصحة والثاني على الحكم بالموجب ويجتمعان في أمور منها أنه لا ينقض الحكم بواحد منهما اذا لم يخالف نضا ولا اجماعا ولا قياسا جليا وانما استويا في عدم النقص لتضمن الحكم بالموجب الحكم بالصحة اما عاما عند استيفاء الشروط أو خاصا بالنسبة الى المحكوم عليه بذلك نعم ان وقع الحكم بالموجب غير مستوف لشروط الحكم به جاز لمن لا يراه نقضه لانه حكم مختلف فيه وهو غير الحكم المختلف فيه فان حكم حاكم بصحة ذلك الحكم المختلف فيه امتنع نقضه وهذا تحقيق يتعين التنبيه عليه ومنها جواز نقلهما وان بعدت المسافة بخلاف الحكم بسماع البينة على ما فيه مما ليس هذا محل بسطه ومنها لو حكم حنفى بموجب اخراج القيمة في الزكاة وهو سقوط الفرض بذلك أو بصحة اخراجها كانا سواء فيمتنع على الساعى المخالف أن يطالب المالك باخراج غير القيمة أو شافعى لو ارث نازعه وصى في الصوم وطلب اخراج طعام بدله عن ميت بصحة صومه أو بموجبه امتنع على الوصى اخراج الطعام ومطالبة الوارث أو حنبلى لمن فسخ حجه الى العمرة بشرطه فلم تمكنه الزوجة بصحة ذلك النسخ أو بموجبه فيلزمها تمكينه ولا يقع الحكم باحدهما في نحو طهارة استقلال بل تبعا كتحقيق عتق بطهر ما فاذا حكم حاكم بصحة الطلاق أو بموجب ما صدر من المعلق تضمن ذلك الحكم بطهارة الماء ولو حكم حاكم بدالة من يصلى المكتوبة مع مس فرج أو عدم قراءة الفاتحة مثلا كان متضمنا للحكم بصحة وضوئه أو صلاته ٣ ولا يتصور الحكم اقامة الجمعة فيه فالحكم على المعلق بقضية تعليقه يتضمن الحكم بصحة اقامة الجمعة فيه بالنسبة لالزام ذلك الشخص لا مطلقا وجميع الاملاك يدخلها الحكم ويحكم اذا اعتقد ملكا بصحة ملكه ويحكم بموجب ما قامت به البينة عنده في ذلك على معتقده فيستوى في ذلك الحكمان والمعاملات كالبيع بانواعه يدخلها الحكم بالصحة والحكم بالموجب يتضمن أشياء لا يتضمنها الحكم بالصحة كالالزام بمجرد العقد اذا كان الحاكم ممن لا يثبت خيار المجلس وان قلنا ان لغيره نقضه وكالالزام بالاقباض وغيره مما يوجب عقد البيع وعلى هذا لا ينتفى الحكم بموجب البيع مطائما على قصد الالزام بالاقباض الا اذا ثبت عنده أنه لا حبس للبائع ويجوز أن يحكم بالموجب فيما ذكر بالنسبة لما يقتضيه الحال لا مطلقا لئلا يكون ملزما بما لا يلزم والحكام يتساهلون في ذلك ولو حكم حنفى بموجب بيع بعد ثبوت ملك البائع وانه من اهل التصرف لم يكن ذلك حكما منه بصحة البيع بل بالملك ان وقع بعد قبض المشتري لان الفاسد عنده يفيد الملك وانه ان يحكم هنا استقلال بالملك او بموجب ما جرى لا بصحة البيع ولا بصحة القبض وجميع الفسوخ يدخلها الحكمان وكل يمين والزام فيما لم يقع لا يحكم فيه بالصحة بل بموجبها وهو الالزام واذا حكم بموجب القرض ومن عقيدته ملكه بالقبض ومنع رجوع المقرض في عينه بعد القبض امتنع او بصحته لم يمتنع لان صحته لا تنافي الرجوع فيه او بموجب الرهن او الالزام بمقتضاه امتنع على المخالف الحكم بشئ من الآثار التي لا يقول بها ذلك الحاكم او بصحته لم يمتنع على المخالف ذلك ولا يدخل الحكم بالصحة حجر صبا او جنون او سفه لمامرانه لا بوصف بها الا ما يصح وصفه بالفساد والحجر حكم الشرع وانما يدخله الحكم بالموجب فلو دبر أو وصى فحكم شافعى بموجبه امتنع على غيره الحكم بما يخالف ذلك ولو حكم من يرى صحة تدبيره

فيه ملك لولده فلان دونه بالطريق الشرعى وأن اسمه في ذلك عارية والحال أن الولد المقر له لم يأذن لوالده في ذلك ثم سافر الشريك بالمال واتجر فيه ومكث بيده مدة وهو يخسر تارة ويربح أخرى ودفع للولد ولأبيه من المال نقداً متفرقة ثم استفتى الشريك عن عقد الشركة فأجيب بأنه باطل باقرار عاقده وادعى الشريك أن كلا من الوالد وولده لا يستحق من الربح شيئاً فقال له المقر له انى رددت اقرار والذى المذكور أى ليكون عقد الشركة صحيحاً ويستحق والده الربح فهل العقد باطل كما ذكر أم لا وهل دعوى الشريك مسموعة وهل برد الولد اقرار أبيه يلغو الاقرار حتى بالنسبة إلى الشريك وتبطل دعواه بطلان الشركة أم لا يؤثر رده في حق الشريك لأنه مؤاخذ فيه باقراره وان فسر الاب اقراره بالهبة ورجع فيها هل يفيد ذلك صحة الشركة ويشارك في الربح أم لا وإذا قتم لافادى الولد أنه كان اذن لأبيه في التصرف في ماله واقام بيعة بذلك فهل تسمع دعواه وبينته بعد اعترافه بأنه رد اقرار أبيه (فأجاب) بأن العقد المذكور صحيح ولا يؤثر فيه اقرار عاقده وإن صرح بعدم اذن ولده له فيه

بموجب حجر الصبي لم يتناول الحكم بصحة تدبيره وحجر المرض يدخله الحكم بموجبه في مواطن الاختلاف فاذا وجد فمن يمتنع اقراره لو ارضى الشافعى الحكم بصحة اقراره للوارث ولو حكم حاكم بموجب حجر المرض لم يتناول الحكم بموجب اقراره للوارث فلا يمتنع على المخالف ابطاله لان الحكم بالموجب إننا يتناول ما كان على المحكوم عليه لا ما كان له ألا ترى أن الحكم بموجب البيع على البائع يتناول ما كان عليه دون ماله من الملك ونحوه فتأمل ذلك وقس عليه ولان اقراره للوارث ان تقدم على الحكم فالعلة فيه ما ذكر وان تأخر فالحكم لا يتناول التصرفات المتجددة وإننا يتناول الموجب الذى هو الاثر لا التصرف الجديد ويدخل الحكمان أيضاً في بقية المعاملات كالاقرار أما الحكم بالصحة فظاهر لانه قد يصح وقد يفسد بالحكم بصحته يظهر أنه وجدت جميع شروطه المصححة له ولو كان الاقرار ببيع عين فهل يتضمن الحكم بالاقرار الحكم بصحة المقر به قال الهروى لا يتضمنه على ظاهر المذهب والارجح أنه يتضمنه لانه لا يحكم بصحة الاقرار الا بعد ان يثبت عنده صدوره من أهله في محله وأما الحكم بالموجب فهو ترتب آثاره عليه الموافقة لعقيدة الحاكم فاذا حكم بموجب اقرار الوالد ومن عقيدته أنه لا يرجع امتنع عليه الرجوع بعد الحكم او أنه يرجع لم يكن ذلك حاكماً بالرجوع لان الحكم بالموجب يقتضى ترتب آثاره على المحكوم عليه دون ثبوتها له هذا الازيادات في خلاله ملخص كلام السبكي في كتاب له مستقل في ذلك لكن النسخة التى رأيتها لا تخلو من سقم فلذا حذفنا منها كثيراً مع فهم أكثره مما ذكرته وفيه الدلالة لبطلان ما قدمته عن ذلك المفتى من وجوه ظاهرة لمن له أدنى بصيرة منها مامر في تعريف الحكم بالموجب فانه قاض بأنه لم يتصور الحكم بالموجب والام يفسره بما مر عنه ومنها قوله فالالزام به من جهة الخصوص يتضمن صحته الخ وفي هذا من الظهور على بطلان ذلك الافتاء ما لا يخفى ومنها قوله فاما إذا شهدا عنده أن هذا وقف أو هذا مبيع وهذه منكوحة فلان فان الحاكم يحكم بموجب شهادتهم ويكون ذلك متضمناً للحكم بصحة الوقف ونحوه فليعرف الفقيه الخ وهذا هو صورة مسئلتنا المذكورة في السؤال السابق في المقدمة فان الحاكم لا يحكم فيها الا بموجب ما شهد به الشهود من البيع وقد علمت أن الحكم بموجب الشهادة حينئذ متضمن للحكم بصحة البيع كما صرح به هذا الخبر الذى لم يأت بعده في المتأخرين من يدانيه فضلاً عن أن يساويه لو فرض مخالفتهم له فكيف وهم وافقوه كما ستعلمه من كلامهم الآتى وهذا كله ينبىء أن ذلك المفتى قد بادر قبل التامل في هذه القضية بإبراز مامر عنه اول هذا الباب بما كان غنياً عن ابرازه فان عليه عاره وشاره ما بقى هذا الكتاب ومنها قوله فالحكم فيها حينئذ بالالزام وهو الموجب لا بالصحة ولكن الحكم به يتضمن الحكم بصحة الاقرار ونحوه ومنها قوله ولو حكم بالموجب حينئذ كان متضمناً للحكم بصحة الحبس المختلف فيه ومنها قوله لا ينتقض الحكم بصحة الاقرار ونحوه ومنها قوله لا ينتقض الحكم بواحد منهما وإنما استويا في عدم النقص لتضمن الحكم بالموجب الحكم بالصحة اما عام الخ ومنها قوله أو بموجب ما صدر من المعلق تضمن ذلك الحكم بطهارة الماء ومنها قوله ويحكم بموجب ما قامت به البيعة عنده في ذلك على معتقده فيستوى فيه الحكم بالصحة والحكم بالموجب ومنها قوله والحكم بالموجب يتضمن أشياء لا يتضمنها الحكم بالصحة كالالزام بمجرد العقد الخ فهذه كلها صرائح في بطلان ذلك الافتاء ومعلنة بان المفتى به لم يلحظ في ذلك الافتاء غير حدسه وهويسه وكلام السبكي كله ناطق بان الحكم بموجب صيغته متضمن للحكم بصحتها فتأمله وتنبه لما ذكرته لك من تلك الوجوه على ما لم أذكره ثم بعد ذلك اقض على افتاء ذلك المفتى بما ينشرح له صدرك وكيف يتوهم من له أدنى ذوق أن معنى الحكم بموجب صيغة ما ذكره من الصحة والفساد مع حده بهامر وقولهم انه يتناول الآثار

لتضمنه دعوى فساد العقد

فلا يقبل قوله فيها إذا لم يصدق فيه فيها شرى بركة فيستحق كل من العاقدن من الربح بنسبة ماله وبرد الولد اقراراً إليه يلغو حتى بالنسبة إلى بطلان الشركة إذا قيل به قبل وجود الرد وإذا قيل ببطلان عقد الشركة وفسر الاب اقراره بالهبة وأنه رجع فيها بعده لا يفيد الصحة ولا تسمع دعوى الولد المذكور ولا يبيته بعد اعترافه بالرد المذكور (سئل) عمالو حلب الدابة المشتركة أحد الشركاء من غير إذن شركائه فهل يصير ضامناً لها أولاً أو باذنتهم فهل يصير عارية (فأجاب) بأنه يصير ضامناً لحصصهم بالحلب المذكور فان حلها باذنتهم صارت حصصهم عارية وإلا فنصوبة (سئل) عن رجلين أحدهما زيد والآخر عمرو وخطا مالاً ثم عقد الشركة عليه وتسلبه زيد ثم أذن له عمرو في السفر إلى مكان كذا وأن يشتري ويبيع ما أحب واختاروا الربح بينهما نصفين وزيد متبرع بالعمل في حصة عمرو وفاقر في مجلس عقد الشركة بأن المال المعاقده عليه ملك لبكر يستحقه ورثته بالطريق الشرعي وان اسمه في ذلك عارية وكتب بذلك كله وثيقة شرعية بتاريخ واحد ولم يذكر فيها أن الولد أذن

بشرطها وأنه يمنع المخالف من التعرض لشيء من تلك الآثار ومع ما قرره السبكي فيه من جميع ما تلى عليك فمع هذه الصرائح لا يفسر الحكم بالموجب بما مر عن ذلك المفتي إلا من انطمست بصيرته وفسدت طويته أسأل الله تعالى العافية لي ولا تحباني في الدنيا والآخرة وما يبطل ذلك الافتاء أيضاً ما أفتى به السبكي لما سئل عن امرأة وقفت داراً ذكرت أنها يدها وملكها وتصرفها على ذريتها وشرطت النظر لنفسها ثم لولدها وأشهد حاكم شافعي على نفسه بموجب الاقرار المذكور وثبت ذلك عنده وبالحكم به ونفذه شافعي آخر فأراد حاكم مالكي المذهب ابطال هذا الوقف بمقتضى شرطها النظر لنفسها واستمرار يدها عليها ومقتضى كون الحاكم لم يحكم بصحته وإن حكمه بالموجب لا يمنع النقض وافتاء بصير بعض الشافعية بذلك تعلقاً بما ذكره الرافعي عن أبي سعيد الهروي في قول الحاكم صح ورود هذا الكتاب على قبلته قبول مثله وألزمت العمل بموجبه انه ليس بحكم وصوب الرافعي ذلك فقال في جوابه الصواب عندي أنه لا يجوز نقضه سواء اقتصر على الحكم بالموجب أم لا أي فان حكم بالصحة فلا وليس هذا الحصر في شيء من كتب العلم فليس من شروط امتناع النقض أن يأتي الحاكم بلفظ الحكم بالصحة قال ولان الحكم بموجب الاقرار يستلزم الحكم بصحة الاقرار وصحة المقر به في حق المقر فاذا حكم المالك ببطلان الوقف استلزم الحكم ببطلان الاقرار وببطلان المقر به في حق المقر قال ولان الاختلاف بين الحكم بالصحة والحكم بالموجب إنما يظهر فيما يكون الحكم فيه بالصحة مطلقاً على كل أحد أما الاقرار فالحكم بصحته إنما هو على المقر والحكم بموجبه كذلك قال وأما ما نقله الرافعي عن الهروي فالضمير في قوله موجبه عائد على الكتاب وموجب الكتاب صدور ما تضمنه من اقرار أو تصرف أو غير ذلك وقبوله والزام العمل به هو انه ليس بزور وانه مثبت بالحجة غير مردود ومن ثم يتوقف الحكم به على أمور آخر منها عدم معارضته بينة أخرى كما صرح به الهروي في بقية كلامه وغير ذلك ولذلك قال الرافعي الصواب أنه ليس بحكم ونحن نوافق على ذلك في تلك المسئلة أما مسئلتنا هذه فالحكم بموجب الاقرار الذي هو مضمون الكتاب ولم يتكلم الرافعي ولا الهروي فيه بشيء فزال التعلق بكلامها اه فتأمل ما حققه هذا الامام ونقحه وبين به مراد الرافعي والهروي وأن تمسك ذلك المفتي بكلامها خطأ وان انحصار امتناع النقض في الحكم بالصحة لم يوجد في شيء من كتب العلم وان الحكم بموجب الاقرار يستلزم الحكم بصحة الاقرار وصحة المقر به في حق المقر وأن الحكمين انما يفترقان فيما يكون الحكم فيه بالصحة مطلقاً على كل أحد أما الاقرار فالحكم بصحته إنما هو على المقر والحكم بموجبه كذلك وبعد أن اتضح لك ذلك تعلم فساد ما وقع لذلك المفتي السابق كله أول هذا الباب إذ الحكم بموجب الاقرار كما استلزم الحكم بصحته من حيث الصيغة كذلك الحكم بموجب البيع يستلزم الحكم بصحته من حيث الصيغة وأيضاً فالبيع في مسئلتنا كالاقرار في مسئلة السبكي من حيث انهما خاصان إذ الحكم فيهما على المقر والبائع دون كل أحد وقد بين السبكي كما علمته من كلامهم ومن كلامه الذي سقته أولاً أن الحكم بالصحة والحكم بالموجب في هذا سواء فتفظن لذلك واستفده فان مثل هذا مما يجب أن يستفاد وأن يتوجه اليه المتفقه بكايته لئلا يزل قدمه ويطنق قلبه كما وقع لذلك المفتي وفقنا الله وإياك لادراك الصواب بمنه وكرمه آمين وللولى أبى زرعة العراقي تصديف حسن في الحكم بالصحة والحكم بالموجب وكلامه فيه صريح بأنه لم ير كتاب السبكي ولا افتاءه اللذين ذكرتهما لك من أول الباب إلى هنا وذلك انه نقل عن شيخه البلقيني فروقا بينهما وهي في كلام السبكي وسأخص تصنيفه وأنه على ما وافق فيه السبكي وما خالفه وأبين ما في كلامه مما ورد على ذلك المفتي وبين ببطلان كلامه قال عمداً الحكام على طريقة في الحكمين وهي الحكم بالصحة عند قيام بينة عادلة باستيفاء شروط

العقد المحكوم به وبالموجب اذ لم تقم باستيفاء شروطه فهو عندهم احط رتبة من الحكم بالصحة ويرد عليهم ان عمائم هذا يدل على أن الحكم بالموجب لا يزيد على مجرد الثبوت لكن ما زالوا يرون له تميزا على مجرد الثبوت وان الراجح فيما لو طالب جمع يدهم أرض من قاض قسمتها بينهم من غير اقامة بيعة على أنها ملكهم لا يجيبهم قال شيخنا البلقيني تخرج من هذا انه لا يحكم بالموجب بمجرد اعترافها بالبيع ولا بمجرد قيام بيعة عليها بما صدر منهما لان المعنى الذي قيل هنا يأتي هناك وفيما قاله نظر فانهم قد لا يكونون مالكيين فيكون متصرفا في ملك غيره بغير اذنه وأما الحكم فانما هو في تصرف صدر من غير الحاكم ورفع اليه فقد يحكم بصحته وقد يحكم بموجبه والاصطلاح ان الاول يكون عند قيام البيعة باستيفاء الشروط والثاني يكون عند اهلاك البيعة ذلك فاما لو قامت البيعة بوقوعه على خلاف الشروط المعتمدة فانه لا يحكم بصحة ولا موجب وعلى كل تقدير فلم يتصرف الحاكم في ملك غيره بل الغير هو المتصرف والصادر من الحاكم حكم على ذلك التصرف فلا يلزم من امتناع الحاكم من القسمة هنا امتناعه من الحكم بالموجب وان لم تقم البيعة باستيفاء الشروط والظاهر أن المراد بقولهم لا يجيبهم انه لا يلزمه اجابتهم بل يجوز له انتهى وما نظر به في كلام شيخه واضح فالوجه جواز الحكم بالموجب بمجرد الاعتراف وقيام البيعة المذكورين وما أورده أولا على الحكم واضح أيضا فالصواب كما يأتي ان للحكم بالموجب تميزا على مجرد الثبوت وتأمل قوله فاما لو قامت البيعة بوقوعه على خلاف الشروط المعتمدة فانه لا يحكم فيه بصحة ولا بموجب فانه صريح في بطلان ما ابتدعه ذلك المفتي حيث زعم ان معنى الحكم بالموجب الحكم بموجب تلك الصيغة من الصحة أو الفساد وعجيب كيف ساغ له ابتداع هذه المقالة مع ان كتاب الولي المذكور عنده وفيه التصريح بهذا وبما يأتي وكأنه بادر لكتابة ذلك مع عدم النظر في هذا الكتاب وانما لم يقل ذلك لما يترتب عليه انه يحكم بالموجب وان ثبت عنده فساد الصيغة أو انتفاء الشروط في العاقد والمعقود عليه وهذه زلة يتعين عليه أن يتوب الى الله منها لما علقت ان كلامهم صريح في ابطالها وتزييفها قال الولي وجدت لشيخنا فروقا بين الحكمين ابداءها الاول ان الحكم بالصحة ينصب الى انفاذ ذلك الصادر من نحو بيع ووقف والحكم بالموجب ينصب الى أثر ذلك الصادر وفيه نظر لان الاول اذا انصب الى ما ذكره ترتب عليه انفاذ آثاره وكيف ينفذ ولا تنفذ آثاره لاسيما والصحة عند جمع أصوليين استتباع الغاية اي كون الشيء تتبعه غايته ويترتب وجودها على وجوده فالحكم بها حكم يترتب آثارها عليها وكيف يقال في الحكم بالموجب انه ينصب للآثار خاصة وكيف يثبت بدون ثبوت المؤثر لها فالحكم بثبوتها مترتب على الحكم بثبوت المؤثر بلاشك فلو لا صحة ذلك العقد لما حكم القاضي بترتب آثاره عليه فالصواب تضمن الحكم بالموجب الحكم بالصحة والا لما ترتبت الآثار فالصحة هي الحكم الجامع لجميع الآثار وحينئذ فظهر استواء الحكم بالصحة والحكم بالموجب لانه لا يحكم الا بموجب ما صح دون ما فسد ولا يصح الشيء وتختلف آثاره عنه فاذا حكم بالصحة فقد حكم بترتب آثاره عليه والتحقق ان الحكم بالموجب يتناول الآثار بالتنصيص عليها للآثار بلفظ عام يتناول جميع آثارها فان موجب الشيء هو مقتضاه وهو مفرد مضاف فيعم كل موجب بخلاف لفظ الصحة فانه انما يتناول الآثار بالتضمن لا بالتنصيص عليها وقد قضى ذلك ان يكون الحكم بالموجب اعلى وهو بخلاف الاصطلاح وكأن الحكم بالصحة انما علت مرتبته عندهم لاختصاصه بما ثبت فيه من وجود الشروط لكن هذا يرجع الى الاصطلاح فيما اظن ولا يظهر للفرق المذكور معنى من جهة اللغة ولا من جهة الشرع فلا ينبغي ان يصدر من حاكم حكم الا بحجة معتبرة اما بيعة واما عام واما اقرار الخصم الذي هو صاحب اليد واما اليهين المردودة وانما

لا يه في عقد الشركة والحال أنه رشيد وان زيدا مصدق لعمر وفي اقراره فهل تنفسخ الشركة بالاقرار المذكور قياسا على ما ذكره النووي في روضته قبيل الباب الرابع من كتاب الاقرار من أن البائع لشيء بشرط الخيار اذا أقر بذلك الشيء في زمن الخيار لغير المشتري صح اقراره وانفسخ البيع لان له الفسخ هذا كلامه واذا انفسخ البيع الذي في أصله اللزوم بالاقرار بالمعقود عليه في زمن الخيار فالشركة التي هي جائزة أبدا أولى بذلك أم لا تنفسخ به لاحتمال أن الاب وكيل عن ولده في الشركة المذكورة قياسا على ما ذكره النووي وغيره أيضا من أنه لو قال الدين الذي على زيد لعمر وأسمى في الكتاب عارية كان اقرارا صحيحا ويحتمل انه وكيل عنه في سبب ثبوت الدين فان قلتم بالاول فما الجواب عن القياس الثاني واذا مضت مدة فأقر بكر بانه أذن لايه في عقد الشركة وصدقه وثار عنها زيد فهل يقبل قولها ويقدمها ذلك صحة الشركة أولا بد من ثبوت الاذن قبل الشركة (فأجاب) بانه لا تنفسخ الشركة بالاقرار المذكور لان المقربه فيه لم يتعلق به حق لغير المقر فامكن تنفيذه مع بقائها ولانه قد

تضمن صدور عقدها وما ترتب عليه اذن المقر له اذ لا يكون اسم المقر في ذلك عارية الا في هذه الحالة فانه مدلول الخبر الصدق واحتمال كذب مخبره فيه ليس من مدلوله بل هو احتمال عقلي وقد صدق المقر له على ذلك وهذا نظير ما لو قال الدين الذي على زيد لعمره واسمى في الكتاب عارية والفرق بينهما وبين مسألة الاقرار في زمن الخيار اشعار اقرار البائع بعدم الرضا ببقاء البيع وهو ينفسخ به بخلاف الشركة فانها انما تنفسخ بالتصريح بما يقبل رفقها وتعلق حق المشتري بالمبيع فيها و منافاة الاقرار للبيع اذا كان الخيار لها اذ ملك المبيع موقوف حينئذ فليس مملوكا للمقر له بل ليست نظيرتها فان قال فيها واسمى في ذلك عارية صارت نظيرتها ولم يطل البيع ويحمل على توكيل المقر له فيه كما مر والاخبار عن ذلك المقر له بالمبيع فيما اذا كان الخيار لها مجاز باعتبار ما كان قبل العقد ويقبل قول عمرو ولده يمينهما في الاذن المذكور فاذا حلقا استمرت صحة الشركة واستحق بكر ربح نصيبه (سئل) عن باع حصته من دابة وسلمها للمشتري بغير اذن شريكه فقلت في يد المشتري فهل

نازعت شيخنا في استنباط هذا من مسألة القسمة لا في أصل الحكم فاني موافق عليه فاذا قامت الهيئة فحكم بالصحة فقد حكم بترتب غايته عليه من غير تنصيص عليها لابعوموم ولا بخصوص وان حكم بالموجب فقد أتى بصيغة شاملة لجميع أحكامه فان صيغة العموم في تناولها لكل فرد فرد كلية فكانه نص بذلك على جميع آثاره فان قلت فهل يترتب عليه بذلك جميع آثاره المتفق عليها والمختلف فيها قلت أما المتفق عليها فلا يحتاج فيها إلى حكم وأما المختلف فيها فما كان منها قد جاء وقت الحكم فيه نفذ وما لم يجيء فيه وقت الحكم لم ينفذ مثال الاول أن يحكم حنفي بموجب تدير فمن وجبه عنده منع بيع المدبر فقد حكم به في وقته لانه منع للسيد منه فامتنع عليه فاذا أذنه شافعي فيه لم يعتد به لان فيه نقضا للحكم الاول وليس للشافعي أيضا الحكم بصحة بيعه لو وقع فانه وقع باطلا بقضية الحكم الاول ومثال الثاني أن يعلق شخص طلاق أجنبية على تزويجه بما يحكم مالكي أو حنفي بوجبه فاذا تزوجها فبادر شافعي وحكم باستمرار العصمة نفذ حكمه ولم يكن ذلك نقضا للحكم الاول لانه لم يتناول وقوع الطلاق لو تزوجها لانه أمر لم يقع الى الآن فكيف يحكم على ما لم يقع والحكم انما يكون في متحقق فما هذا منه الافتوى وتسميته حكما جهلا أو تجوز يعني به حكم الشرع عنده أنه نه والزم به وكيف يلزم بما لم يقع ومما يوضحه أنه لو لم يأت بصيغة عموم وهو الموجب بل حكم بهذه الجزئية الخاصة فقال حكمت بوقوع الطلاق ان تزوجها ليرصادف محلا وعد سفها وجهلا وكيف يحكم بشيء قبل وقوعه كبيع هذا أو نكاح هذه لو وقع بشرطه بخلاف ما مر عن الحنفي في المدبر فانه وقع في وقته فافهم ذلك فانه حسن وقع بسبب عدم تدبره خبط في الاحكام وقد ظهر أن توجيه الحكم الى وقوع الطلاق على من لم يتزوج بها محال والحكم بمنع التزويج بها أفسد منه فان النكاح صحيح بلا توقف وانما الكلام في الوقوع بعده ولا يدري هل يقع نكاح أو لا فلا يمكن توجيه الحكم الى منع النكاح ولا الى وقوع الطلاق في عصمة لا يدري هل تقع في الوجود والواقع قبل النكاح التعليق وهو غير موقع في الحال فكيف يحكم على شيء لم يوجد بشيء لم يقع وقس على هذين بقية الامثلة فقد عرفت الفرق الذي أوجب الفرق بينهما والفرق الذي نقله عن البلقيني هو عين الفرق الاول السابق في كلام السبكي ومرادهما أعنى السبكي والبلقيني بهذا الفرق الذي قاله ما ذكره الولي بقوله والتحقيق الخ قوله فالصواب تضمن الحكم بالموجب الحكم بالصحة الخ هو عين قول السبكي واذا كان الحكم بالموجب مستوفيا لما يعتبر في الصحة كان أقوى الخ وما ذكره في صورة التدبر مر بعينه في كلام السبكي وقوله فان موجب الشيء هو مقتضاه تبع فيه بعضهم وقد مر عن السبكي أن الموجب أعم ثم رأيت تعقب ذلك كما سيأتي حكايته عنه ثم اذا تأملت كلام الولي هذا المأخوذ أكثره من كلام السبكي السابق كما أشرت لك الى ذلك وجدته صريحا في بطلان ما مر عن ذلك المقتضى سيما قوله فلو لا صحة ذلك العقد لما حكم القاضي بترتب آثاره عليه فالصواب تضمن الحكم بالموجب الحكم بالصحة والالما ترتبت الآثار الخ فانظر ذلك وتعجب ممن يخالف كلام الأئمة اثارا لهواه وحظه قال الولي الفرق الثاني بين الحكمين أن الحكم بالصحة لا يختص باحد الحكم بالموجب يختص بالمكحوم عليه بذلك وفيه نظر أيضا فان من وقف على نفسه لو مات قبل حكم حاكم بصحته أو بطلانه فأراد أحد ورثته بيعه فممنعه حنفي وحكم بموجب الوقف لم يختص به بل لو اراد وارث آخر بيع حصته امتنع وكيف يسوغ له بعد حكم الحنفي بوجبه ولو كان الحاكم بالموجب شافعيًا جازل للوارث الثاني البيع ولم يجز للحنفي منعه مع حكم الشافعي السابق اه وهذا الفرق الذي نقله عن شيخه هو عين الفرق الثاني السابق في كلام السبكي السابق ويجاب عن نظره هذا بان المراد بعدم الاختصاص في الحكم بالصحة انه ليس فيه الزام لأحد بشيء معين بخلاف الحكم بالموجب فان فيه الزام للمكحوم عليه

أم بضمنها المشتري (فأجاب) بأن للشريك أن يأخذ قيمة نصيبه من شاء منهما وقرار ضمانها على المشتري وأن جهل كونها لغير بائعها خلافا لبعض المتأخرين في قوله الظاهر أنه على البائع الأأن يعلم المشتري (سئل) عن شريكين اشتريا سلعة للشركة وأشهد أحدهما على الآخر بتسليمها وأذن له في السفر بها وبيعها وغير ذلك بمقتضى وثيقة شرعية فسافر الشريك وغاب مدة ثم مات فادعى شريكه على آخر بأنه تسلم منه العين المذكورة ليسلمها للشريك ولم يسلمها له فتصرف فيها لنفسه وطالبه بردها أو قيمتها بشرطه فانكر ذلك وقال له أنت اشهدت على شريكك بتسليمها فقال نعم ولكن ما تسلم مني إلا أنت وعندى بيعة تشهد عليك بالتسليم فهل تسمع دعواه أم لا وإذا قلتم بسماعها فهل تقبل بينته أم له تخليف خصمه فقط (فأجاب) بأنه تسمع دعواه المذكورة لأن الوثائق في الغالب يشهد عليها قبل تحقق ما فيها وتقبل بينته فإن لم يقمها فله تخليف المدعى عليه (سئل) عن قبولهم قول الشريك رددت المال وعدم قبولهم قوله اقتسما إذا الراد لازم القسمة أن لم يحمل الأول

دون غيره بما يترتب على ذلك الأمر كما يعلم ذلك من تعريفهما السابقين عن السبكي وقد بسط السبكي الكلام على الفرق الثالث السابق عنه بما يعلم منه جواب آخر فراجعه قال الولي العراقي عن شيخه الفرق الثالث أن الحكم بالصحة يقتضى استيفاء الشروط والحكم بالموجب لا يقتضى استيفاءها دائما ومقتضاه صدور ذلك الحكم عن المصدر بموجب ما صدر عنه وفيه نظر فقد قدمت عن شيخنا المذكور أنه استنبط من مسألة امتناع القاضى من القسمة فيما إذا لم تقم بيعة بأنه ملك طالبيها أن الحكم لا يقع بصحة ولا بموجب إلا بعد استيفاء الشروط وهذا الفرق الذى يعمل به الناس الآن وفيه ما قدمته ثم إن في تعبير الشيخ عن هذا الفرق نظرا فكان ينبغى أن يعبر بان الحكم بالصحة متوقف على ثبوت أن المتعاطى لذلك التصرف استوفى الشروط فيه فإذا وقع للقاضى بيع لا يحكم بصحته حتى يثبت شروط البيع من كون المبيع ظاهرا منتفعا به مقدورا على تسلمه مملوكا للعائدين أولم يقع له العقد معلوما بخلاف الحكم بالموجب فإنه لا يتوقف على ثبوت استيفاء الشروط ولو لم يتحقق كيف يكون حكم القاضى بثبوت جميع الآثار ثابتا إذا لم يثبت أن العاقد استوفى الشروط ومنفيا فيما إذا ثبت أنه استوفى الشروط وهذا بما لا يعقل أنه وهذا الفرق الذى نقله عن شيخه هو عين الفرق الثالث السابق في كلام السبكي وتنظيره فيه بما ذكره يعلم الجواب عنه من كلام السبكي فإنه بسط الكلام على هذا الفرق بما وضحه فتأمله سيما قوله وهذا إذا حكم القاضى على البائع أو الواقف بموجب ما صدر منه الخ وقول الولي من كون المبيع ظاهرا الخ مر عن السبكي ما قد يناهيه فإنه قيدنى تعريف الحكم بالصحة الشروط بالممكن ثبوتها ثم قال وعلم منه أن جميع الشروط لا يعتبر ثبوتها في الحكم بالصحة أو الموجب فإن من جملتها في المبيع القدرة على التسليم الخ وقد يجاب بعدم المنافاة لأن كلام الولي في اثبات نحو القدرة وكلام السبكي في اثبات انتفاء منافيتها فاثبات مجرد القدرة شرط دون اثبات انتفاء منافيتها وحاصل هذا المبحث أن الحكم بالصحة لا بد فيه من ثبوت ثلاثة أشياء أهلية العاقدين ووجود الصيغة المعتبرة عنده والملك والحكم بالموجب يكفي فيه ثبوت الأولين ذكره السبكي وقدمته في الجواب المختصر السابق في المقدمة وبالثالث صرح ابن أبى الدم فقال يشترط ثبوت ملك المنتصرف وحيازته تحت يده حال العقد سواء أكان الحكم بصحة بيع أو إجازة أو وقف أو رهن أو عارية أما الإقرار فلا يتوقف الحكم بصحته إلا على ثبوت اليد فقط للمقر لأن ثبوت الملك له ينافى الإقرار ويبطله فإن انضم إلى ثبوت يد المقر حالة الإقرار ثبوت الملك للمقر له جاز الحكم بصحة الإقرار وبالملك للمقر له وصرح أيضا بأنه لو أقر بعين في يد غيره ليد جاز الحكم عليه بالموجب لا بالصحة والراجح أنه يكفي للحكم بالصحة ثبوت الحيازة وأن لم يثبت الملك لكن بشرطها أى الحيازة وهى مشاهدة التصرف مع طول المدة وعدم المنازع وبها قرره أولا يجاب عن قول الولي وليت شعري الخ ووجهه أن الحكم بالصحة إنما اشترطت فيه الثلاثة لأن الصحة المتوقفة عليها هى المقصود بالذات فاحتج فيها لاثبات شروطها بخلافها في الحكم بالموجب فإنها مقصودة بالتضمن كما مر فاحتج فيه إلى اثبات الأولين فقط دون الثالث لما مر عن السبكي أنه متوجه إلى الزام نحو البائع بموجب ما صدر عنه لا إلى اثبات أنه ملكه إلى حين نحو البيع فتأمل ذلك فإنه مهم وبه تزول الاستحالة التى ذكرها الولي وبما تقرر علم أن الولي والبلقيني والسبكي متفقون على أنه لا بد من اثبات الأولين في الحكمين واختلفوا في الثالث فالأول يشترطه والآخران لا يشترطانه وبهذا يزيد لك انتضاح ما قدمته من بطلان ما ابتدعه عنه ذلك المفتى من قوله السابق ولقد زاد التعجب منه في عدم مراجعته لكتاب الولي مع كونه عنده وللكلام البلعيني والسبكي بل وللكلام بعض مشايخه أو من هو في رتبة مشايخه حيث قال للحكم بالموجب شرطان الأول ثبوت وجود الصيغة المعتبرة عنده

على جميع المال المشترك
 (فاجاب) بانه لا مخالفة
 بين قوليهما المذكورين
 اذا الاول في دعواه والمال
 وقوله فيه مقبول لانه
 أمين والثاني في دعواه أن
 ما بيده من مال الشركة
 ملكه بالقسمة مع قول
 الآخر هو باق على شركته
 لان الاصل عدم القسمة
 (سئل) عن قولهم في باب
 الشركة ويجرى الخلاف
 فيما لو فسدت الشركة
 وأختص أحدهما بالعمل
 هل يرجع بنصف أجرته
 على الآخر ومقتضاه أن
 الاصح انه لا يرجع وبه جزم
 في الانوار هل صورته فيما
 اذا فسدت بغير شرط زيادة له
 والا فيجب له نصف الاجرة
 أو أقل ويشير الى ذلك قول
 الارشاد لا في زائد بلا طمع
 فاشار الى العلة التي معها
 الحكم دائر (فاجاب)
 بان صورتها ان لا يشترط لمن
 اختص بالعمل من الربح
 زيادة على نسبة ماله
 (سئل) عن شريكين
 أذن أحدهما للآخر في
 السفر بالمال المشترك
 والتصرف فيه بالبيع
 والشراء فسا فر به ثم ادعى
 أنه فسخ الشركة فهل يقبل
 قوله بلاينة كما يقبل في الرد
 والشراء لنفسه ام لا يقبل
 الا ببينة (فاجاب) بانه
 لا يقبل قوله بلاينة جريا على
 القاعدة المقررة وهي ان
 من قدر على الانشاء قدر

ومعناه ان كان مالكا فتصرفه هذا صحيح فكانه حكم بصحة تلك الصيغة الصادرة من ذلك الشخص
 وهو نافع في الصور المختلف فيها اه وهذا هو معنى قول شيخنا في ادب القضاء للحكم بالصحة ثلاثة
 شروط أحدها ثبوت أهلية المتعاقدين بشهرتهما أو بالبينة ويكفي في ثبوتها قبول البينة انه جائز التصرف
 ثانيها وجود الصيغة المعتمدة ثالثها ثبوت الملك واليد حالة العقد نعم الحكم بصحة الاقرار لا يتوقف
 على ثبوت الملك بل على ثبوت اليد خاصة للمقر لان ثبوت الملك له ينافي الاقرار وأما الحكم
 بالموجب فله شرطان ثبوت الاهلية ووجود الصيغة فالحكم بالصحة أخص من الحكم بالموجب فكل
 ما جاز للقاضي أن يحكم فيه بالصحة جاز له أن يحكم فيه بالموجب ولا عكس كما لو أقر بعين يده غيره
 لزيد فان الحكم فيه بالموجب لا بالصحة فقول السبكي ان الحكم بالموجب حكم بالصحة الا انه دونه
 في الرتبة فيه نظر بل الحكم به حكم بما تقتضيه البينة فيه فان كان صحيحا فصحيح أو فاسدا ففاسد
 اه فمعنى قوله ان كان صحيحا الخ انه ان بان وجود الشرط الثالث المشترك في الحكم بالصحة
 فالحكم بالموجب صحيح بل وأقوى من الحكم بالصحة وان لم يوجد ذلك الشرط فالحكم
 بالموجب فاسد اذ لا يمكن ترتب الآثار مع انتفاء الملك وانما قلنا انه يستلزم الحكم بصحة الصيغة
 دون الملك لما مر عن السبكي انه الزام المحكوم عليه بما عليه وأما ماله فلا يتصور الزامه
 به واذا لم يتصور الزامه به فلا يثبت الحكم بالموجب لما علمت أنه الا لزام بما يترتب على ذلك الامر
 الى آخر ما مر في تعريفه ولقد صرح شريح الروياني وناهيك به من أجلاء الاصحاب ومتقدميهم بما
 قاله المتأخرون من ان الحكم بالموجب يستلزم الحكم بصحة تلك الصيغة حيث قال لو أقر شخص
 بين يدي القاضي بحق فقال له الزمك بموجب اقرارك قيل لا معنى له لان الحق واجب قبل
 اقراره وقيل بل له فائدة لان الاقرار يكون مختلفا في صحته فاذا أزمه به كان حكما بصحته وعلى
 هذا لو ادعى انه كان مكرها على اقراره لم تسمع دعواه ولا يثبت بعد الا لزام اه واذا قلنا بصحة الا لزام
 فلو أزم بعد غيبة المقر كان كالحكم على الغائب اه ووجه دلالة على ما قلناه ما صرح به الرافعي
 وغيره من أن التعليل انما يكون بمتفق عليه قال الرافعي لكن غالبا واذا ثبت ذلك علم أن قوله
 لان الاقرار الخ دال على الاتفاق على هذه العلة التي هي صريحة فيما قلنا فان قلت فلم لم يقل بذلك
 في علة الاول قلت علة الاول صحيحة أيضا الا أنها لا ينتج منها عدم الفائدة التي ادعاها القائل الاول
 لما تقرر من أن لها فائدة أي فائدة ولولا الاتفاق على تلك الفائدة لم يقل بها الثاني وبهذا يندفع
 ما قد يتوهم من أن هذا يحتتمل أن يكون من خلاف الغالب على أن هذا التوهم مدفوع أيضا
 بان الاصل في الغالب ان يحتج به حتى يعلم خروج ذلك الشيء من ذلك الغالب واما تنظير شيخنا في
 كلام السبكي المذكور فيجيب عنه بان قول الشيخ بل الحكم حكم بما تقتضيه البينة فيه الخ مر
 عن السبكي ما يصرح به فالسبكي لا يخالف في ذلك ومعنى قوله ان الحكم بالموجب يستلزم الحكم
 بالصحة انه يستلزمه على فرض وجود شرط الحكم بالصحة في الباطن والا فالسبكي مصرح بان شرط
 الحكم بالصحة الثلاثة السابقة وبالموجب الاولان منها فعلم من ذلك أن قوله بالاستلزام معناه
 ما ذكرته ويدل عليه قوله ان الحكم بالصحة أعلى مرتبة من الحكم بالموجب وليس ذلك الا لما
 قرره من أن الحكم بالصحة لا يحتتمل على فرض صدق البينة والحكم بالموجب يحتتمل وان فرض
 صدق البينة لانه لا يشترط فيه شهادتها بالملك فعلى فرض صدقها يحتتمل انتفاء الملك فيكون الحكم
 فاسدا وعلى كل تقدير فلا دلالة لذلك المفتى في كلام شيخنا هذا لما صرح به ان الحكم بالموجب
 يشترط فيه الشرطان السابقان ومن جعلتها وجود الصيغة المعتمدة فان قلت لم يصرح بالمعتمدة قلت

عن قول الشيخ زكريا رحمه الله في شرح الروض في اثناء باب الشركة وان اشترى بعين المال المشترك او باعه بغبن فاحش فيهما صح في نصيبه فقط أى دون نصيب شريكه عملا بتفريق الصفقة وانفسخت الشركة في نصيبه وصار المشتري في الثانية والبايع في الاولى شريك شريكه هل هذا الكلام واضح بالنسبة للاولى فيما لو كان مال الشركة مثلا ستين وهو بينهما مناصفة فاشترى به عينا تساوى اربعين واذا قلتم بوضوح فما وجه ام ليس بواضح وفيه تجوز لان الشراء يصح في نصف العين بنصف الثمن والنصف الآخر باق على ملك البائع فيفرز للبائع نصف الستين يفضل ثلاثون يستردها الشريك الذى لم يصح الشراء بالنسبة اليه ولا شركة بينه وبين البائع لما تقدم من استرداد الفاضل بعد افراز الثمن (فاجاب) بان الكلام المذكور واضح بالنسبة للاولى كالثانية لان نصيب الشريك لم يحدث فيه نقص بتصرف شريكه المذكور وان كانت العين المشتراة تساوى درهمين لان الشريك لا تعلق له بها والضرر في المسئلتين مختص بالتصرف والحاصل ان

أل فيها للعهد الذكري لسبق لفظها مقيدا بالمعتبرة فلم يحتج للتقييد به في هذه لعلمه من أل العهدية على أنه صرح بذلك في شرحه للروض فقال معنى الحكم بالموجب أنه ان ثبت الملك صح فكانه حكم بصحة الصيغة اه فتأمل عبارته هذه تجدها صريحة في جميع ما ذكرته وبذلك صرح غير الشيخ ايضا من السبكي وجمع آخرين فقالوا بشرط الحكم بالموجب وجود الصيغة المعتبرة اذ لا يتصور الالتزام بترتب الآثار الصحيحة لذلك العقد الا ان سحت صيغته فتأمل ذلك تعلم فساد أخذ ذلك المفتى ما مر عنه من عبارة الشيخ السابقة عن ادب القضاء فان العبارات في هذا المبحث جميعها قد تليت عليك في هذا الباب ولا أعلم أن أحدا من الائمة له كلام في هذه المسئلة غير ما ذكرته وما سأذكره وكله صريح في الرد على ذلك المفتى ويلزم على ما قاله ذلك المفتى ان الحكم بالموجب مرادف للثبوت المجرد وهو خرق لاجماع الشافعية وغيرهم ووجه استلزامه ذلك أن الحكم بالموجب اذا لم يشترط فيه صحة الصيغة كان هو عين الثبوت كما يعلم مما مر في مبحث الثبوت المجرد او اثل هذا الباب قال الولي عن شيخه الفرق الرابع أنه اذا كان الصادر صحيحا باتفاق ووقع الخلاف في موجبه فالحكم بالصحة لا يمنع من العمل بموجبه عند غير الحاكم بالصحة ولو حكم فيه بالموجب امتنع العمل بموجبه عند غير الحاكم بالموجب ولا بأس بهذا الفرق لكن اطلاقه في الحكم بالموجب انه يمتنع العمل به عند غير الحاكم بالموجب لا بد من تقييده بأن يكون قد جاء وقت الحكم بموجبه عنده وان لم يكن موجبه عند الحاكم الاول اه وهذا الفرق هو عين قول السبكي السابق فان صدر اتفاقا واختلف في موجبه لم يمنع الحكم بالصحة فيه العمل بموجبه عند غير الحاكم بها مثاله التدبير الخ قال الولي عن شيخه الفرق الخامس ان كل دعوى كان فيها الزام المدعى عليه بما اقر به او قامت البينة به كان الحكم حينئذ بالالزام وهو الموجب ولا يكون الحكم بالصحة ولكن يتضمن الحكم بالموجب الحكم بالصحة ومن ذلك ان ماليس له وجها صحة وابطال مقتضاه ان لا يدخل فيه الحكم بالصحة وانما يدخل فيه الحكم بالموجب قلت لم يظهر لي هذا الفرق فانه اذا ادعى على انسان بمائة فأقر بها في مجلس الحكم أو ثبت اقراره ببينة لم يسمع الحكم بصحة الاقرار المذكور بل بموجبه ولا يظهر لهذا معنى فتأمل وقد رجع الشيخ رحمه الله تعالى الى ما ذكرته أولا من أن الحكم بالموجب يتضمن الحكم بالصحة اه وهذا الفرق ماخوذ من كلام السبكي السابق عنه في فرقه الثاني والثالث وقول الولي لا يظهر لهذا معنى ان أراد أن منع الحكم بالصحة لا الزام فيه والقصد إيجاد حكم فيه الزام فالمراد بمنع الحكم بالصحة هنا منعه من حيث انه لا يفيد المقر له لانه لو وقع لم يكن صحيحا وان اراد انه لا يظهر له معنى في الفرق فقد علمت ظهور معناه فيه لانه لا يفيد المقر له بخلاف الحكم بالموجب فانه يفيد وقوله وقد رجع الى ما ذكرته أولا من أن الحكم بالموجب يتضمن الحكم بالصحة ظاهر وقد مر عن السبكي والبقيني والولي على أن الحكم بالموجب يتضمن الحكم بالصحة وان ما مر عن ذلك المفتى مخترع باطل لا اصل يعضده ولا مستند يؤيده قال الولي عن شيخه الفرق السادس أن تنفيذ الحكم المختلف فيه يكون بالصحة عند الموافق وكذا عند المخالف الذى يجيز التنفيذ في المختلف فيه ويكون بالمرجأ اذا أريد به الالزام بحكم الحاكم في الحكم المختلف فيه فيكون الامر فيه كما تقدم في الحكم بالصحة فقول القاضى حكمت بحكم فلان مساو لقوله حكمت بموجب حكم فلان اذا أريد هذا المعنى وهو الالزام بحكم الحاكم وان أريد به الالزام بذلك الشيء المحكوم فيه فيجوز ذلك من الموافق دون المخالف لانه ابتداء حكم بذلك الشيء من غير تعرض للحكم الاول وذلك لا يجوز عند المخالف قلت لم يتحرر من هذا الكلام فرق بين الحكيم لانه ذكر انه اذا أريد الالزام بحكم المخالف في موضع الخلاف استوى الحكيمان وان أريد به الالزام من غير توسط

المشترى في الثانية صار
مال الكال نصيب بانه والبائع
في الاول صار مال الكالما بطل
البيع فيه فقط

(باب الوكالة)

(سئل) رضى الله عنه عن
اشترى لولده الصغير بعين
مال نفسه وسمى الولد في
العقد هل ينعقد لولد ام لا
(فاجاب) بانه اذا اشترى
لولده الصغير مثلاً وهو في
ولايته بعين مال نفسه وسمى
الولد في العقد فان العقد
يقع للولد لا لوالده (سئل)
عمن له دين على شخص
فاذن له أن يشتري له به
حريراً من الشام ويأتيه به
ففعل فنهب الحرير أو سرق
في الطريق فهل يبرأ المديون
من الدين لوجود الاذن كالمو
أذن له أن يسافر بعين له
فتلفت بجامع ان كلا من
الدين والعين حق مالي يجب
الخروج من عهده لصاحبه
ويكفر مستحله وتجب الزكاة
فيه وكالمو أذن له أن يدفع
ماله في ذمته لزيد ففعل
(فاجاب) بانه لا يبرأ المديون
من الدين لان شراء الحرير
انما وقع له لالاذن اذا يصح
أن يكون المديون وكلا
له فيه لانه يصير حينئذ قابضاً
لنفسه من نفسه وقد علم أن
مال الاذن وهو الدين لم
يتلف والتالف انما هو مال
المديون فلا مشاهة بين
هذه المسئلة وبين مسئلة
تلف العين المأذون له في
السفر بها وانما صح دفع

حكم المخالف امتنع ذلك بالصحة والموجب فان المخالف لا يراه وليس هذا تنفيذا بل ابتداء حكم بما لم
يره الحاكم به اه وهذا الفرق هو عين قول السبكي فيما مر وما يفترقان فيه أيضاً أن الحكم
بتنفيذ الحكم المختلف فيه يكون بالصحة الخ الا أن البلقيني زاد عليه بتفصيل أوجب للولى الاعتراض
عليه بما ذكر واعلم أن الشيخين حكيا عن ابن كج عن النص أنه اذا كتب الى حاكم بحكم لا ينقض
ولم يعتمده بل رأى غيره أصوب منه أعرض عنه ولا ينفذه لان ذلك اعانة على ما يعتمده خطأ ثم حكيا
عن السرخسى تصحيح التنفيذ قالا وعليه العمل كما لو حكم بنفسه ثم تغير اجتهاده تغيراً لا يقتضى
النقض وترافع خصماء الحادثة اليه فيها فانه يمضى حكمه الاول وان أدى اجتهاده الى أن غيره
أصوب منه وجزم بعض مختصرى الروضة بالاول وفيه نظر لما عرفت من قول الشيخين في الثانى
وعليه العمل فانه ترجيح له قال الولى وذكروا شيخنا أن الحكمين يستويان في نحو حكم حنفى بصحة
أو موجب نكاح بلا ولى أو شفعة جوار أو وقف على نفس فليس لشافعى نقضه كعكسه في اجارة جزء
شائع ويفترقان في مسائل بعضها الحكم فيه بالصحة أقوى حكم شافعى بوكالة بغير رضا الخصم
فالحنفى ابطال حكمه بموجبها لا بصحتها لان موجبها المخاصمة صححت أو فسدت لاجل الاذن فالحكم
به ليس فيه تعرض للحكم بالصحة فساغ للحنفى ابطاله لان الشافعى جرد حكمه للآثر من غير أن
يتعرض لصحة الملزوم ولا لعدمها والحنفى يقول بطلانها فلم يوقع الشافعى حكمه في محل الخلاف
هذا كلام شيخنا وفيه نظر لما مر أن الحكم بالآثار يتوقف على الحكم بالموثر فلو لا صحة عقد الوكالة لما
حكم بترتب آثارها وقد تقدم من كلامه الاخير أن الحكم بالموجب يتضمن الحكم بالصحة فان قلت
الوكالة يترتب عليها أثر وهو صحة التصرف بعموم الاذن وان فسدت قلت من جملة موجبها ومقتضاها
صحتها عند الشافعى وان لم يرض الخصم فقد تناوله حكمه ولا نسلم ان الشافعى جرد حكمه للآثر
ولم يتعرض لصحة الملزوم ولا لبطالانه بل قد تعرض لها ضمناً كما اعترف به الشيخ رحمه الله تعالى
او صريحاً كما اعتقده لان الصحة من جملة موجب فدخلت في حكمه بالموجب لانه مفرد مضاف
فيعم جميع المواجب ولو كان التوكيل عند الشافعى فاسداً كالوكالة المعلقة لم يسغ له الحكم بموجب
الوكالة اعتماداً على صحة التصرف لعموم الاذن لما ذكرناه من ان من جملة موجب الصحة والوكالة
المذكورة باطلة فلم يثبت جميع موجبها فاذا حكم فليوجه حكمه الى ما يترتب عليه من الآثار
وهو صحة التصرف ولا يأتي بصيغة تعم جميع المواجب لفساد ذلك اه وما اعترض به كلام شيخه في
صورة الوكالة مر عن السبكي التصريح به في قوله واذا كان الحكم بالموجب مستوفياً لما يعتبر في
الصحة كان أقوى لوجود الالزام فيه وتضمنه الحكم بالصحة ثم قال وانما استويا في عدم النقص
لتضمن الحكم بالموجب الحكم بالصحة اما عاماً الخ لا يقال يؤيد ما قاله البلقيني قول السبكي السابق
ولو حكم من يرى صحة تديبره بموجب حجر الصبي لم يتناول الحكم بصحة تديبر لانا نقول حكمه
بموجب الحجر ليس فيه تعرض للتديبر لانه الى الآن لم يقع فلم يستلزم الحكم بصحة تديبره وعلى
تديبر وقوعه فليست صحة التديبر من موجب الحجر فليست هذه كمسئلة البلقيني المذكورة
وإذا تأملت ما قاله الولى فيها الموافق لما قدمته عن السبكي ولقول البلقيني ان الحكم بالموجب
يتضمن الحكم بالصحة زاد لك ايضاح فساد تلك المقالة السابقة عن ذلك المفتى في تفسير الحكم
بالموجب ولا تظن ان كلام البلقيني في هذه الصورة يؤيده لانه مع كونه مردوداً ومناقضاً لكلام
البلقيني نفسه مفروض في اثر وجه اليه الحاكم حكمه دون المؤثر واما في صورة السؤال السابق
في المقدمة فالحاكم لم يوجه حكمه بالموجب لآثر من آثارها اذ المتنازع فيه ليس الا فساد ذلك
البيع او صحته وايضاً فالموجب ثم الذى هو الالزام للحكوم عليه بصحة مخاصمة الوكيل له

يترتب على الوكالة الفاسدة كالصحيحة وأما الموجب في صورة السؤال الذي هو الزام المحكوم عليه بانتقال الملك عنه لا يترتب على العقد الفاسد فعلى فرض أنا نوافق البلقينى في صورة الوكالة على ما ذكره لاشاهد فيه لما ذكره ذلك المفتى في صورتنا بل ما ذكره فيها بدع بدع من القول وميل عن جادة الصواب قال الولي عن شيخه والتسمم الثاني اى وهو ما للحكم فيه بالموجب أقوى كحنفى حكم بموجب تدبير ٣ بموجب شراء دارها جار يمنع الحنفى من الحكم بالشفعة ولو حكم بالصحة لم يمنعه من ذلك لان البيع صحيح عندهما أو بموجب اجارة فانه يمنع الحنفى من الحكم بابطالها بالموت لان من موجبها الدوام والاستمرار للورثة بخلاف حكمه بالصحة فانه لا يمنعه من ذلك قلت هذه الصورة الثالثة ممنوعة وفارقت صورتين قبلها بان الحكم فيهما بالموجب وقع بعد دخول وقته فنفذ لانه منع المدبر والجاربه من البيع والاخذ بالشفعة فامتنع عليهما كما لو وجه اليهما صريحا اذ لا فرق بين الخاص والعام وأما الحكم بموجب الاجارة قبل موت المستأجر فلا يمكن توجيهه الى عدم الانفساخ لانه لم يجزى وقته ولم يوجد سببه ولو وجه حكمه اليه فقال حكمت بعدم انفساخها اذا مات المستأجر كان لغوا نظير ما مر في الحكم بتعليق طلاق أجنبية اذ هما من واد واحد اه والصورتان الاوليان سبقتا في كلام السبكي كما ذكره البلقينى والثالثة التي زادها هي التي توجه عليها اعتراض تلميذه ويمكن أن توجه ما قاله البلقينى فيها بانا لا نسلم ان الحكم فيها توجه الى الانفساخ ضمنا ولا صريحا وانما توجه الى بقاء العقد واستمراره وهذا قد دخل وقته فتناوله الحكم بالموجب وبه فارقت مسألة تعليق الطلاق فانه حال حكمه ثم بالموجب لم يكن هناك شيء حتى ينصب الحكم عليه حتى يستتبع منع التزويج وهنا الحكم بالموجب توجه الى موجود حال الحكم وهو البقاء والاستمرار فصح الحكم فيه ومن لازمه امتناع الحنفى من الحكم بالفسخ لانه يناهى حكم الشافعى بالبقاء والاستمرار فتأمل ذلك فانه مهم يزول به ما اعترض به الولي على شيخه قال الولي وقد ذكر شيخنا المذكور ان ضابط ذلك انه ان نوزع في الصحة ولم تترتب الآثار الا بعدها كان الحكم بها رافعا للخلاف ومساويا للحكم بالموجب او في الآثار والوازم ارتفع الخلاف بالحكم بالموجب لا بالصحة فيكون الموجب أقوى فان ترتبت مع فساده كان الحكم بالصحة أقوى قلت محل ارتفاع الخلاف في الحكم بالموجب حيث كان بعد دخول وقته ووجود سببه ومرت أمثلة ذلك موضحة وبقي مثال فيه توقف وهو ما لو شرط الواقف لنفسه التغيير وحكم حنفى بموجبه ثم غير فيحتمل ان يمتنع على الشافعى حينئذ الحكم ببطان ذلك التغيير لانه وقع بعد اذن شرعى له فيه وان لا يمتنع اذ لا يلزم من اذن الحنفى له فيه وقوعه فقد لا يقع فلم يدخل تحت الحكم بالموجب اذ لو وجه حكمه اليه فقال حكمت بموجب التغيير او صحته لم يصح لانه حكم على الشيء قبل وقوعه اه ولم يرجح من هذين الاحتمالين شيئا والذي يتجه الاحتمال الاول ولا نسلم ان الحكم بذلك وقع قبل وقته بل وقع في وقته لانه تضمن الاذن للواقف في التغيير فالاذن وقع له في وقته فلو جاز للشافعى الحكم ببطان تغييره لكان فيه رفع الحكم الحنفى الصحيح وهو ممتنع وتأمل هذا الضابط الذي ذكره البلقينى وقوله فاستوى الحكم بالصحة والموجب اذا كان المتنازع فيه الصحة تجده صريحا في رد ما مر عن ذلك المفتى وما يبطله ويسفبه قول الولي ايضا وقد تفرق في الفرق بين الحكم بالصحة والحكم بالموجب ان الحكم بالصحة متوجه الى نفس العقد صريحا والى آثاره تضمننا وان الحكم بالموجب متوجه الى آثاره صريحا والى نفس العقد تضمننا فليس احدهما أقوى من الآخر إلا على ما بحثه من توجيه الحكم بالموجب الى صحة العقد وجميع آثاره صريحا فان الصحة من موجبه فيكون الحكم بالموجب حينئذ أقوى مطلقا لسعته وتناوله الصحة وآثارها ثم وجدت بعضهم قال ليس الموجب والمقتضى واحدا كما افهمه كلام بعضهم لان

الدين في مسئلة اذنه له في أن يدفع ما له عليه من الدين لزيد لصيرورته وكيل لصاحبه (سئل) عن قول العلامة ابن المقرئ ولو وكله أن يزوجه ولم يعين المرأة لم يصح كما في الوكالة بشراء عبد لم يصفه اه وهذا ما بحثه الرافعى بعد أن نقل عن البغوى الصحة وقال النووى الراجح المختار ما ذكره البغوى اه على أنه تقدم في الوكالة ما يؤيد الصحة فيما اذا قال تزوج لي من شئت و فرق الشارح بين البابين بان ما هنا مطلق لا يدل على افراده وما في الوكالة عام يدل على جميع أفرادها على أنهم صرحوا هناك بانه لو وكله في شراء من شاء لم يصح و فرقوا بين البابين بان البيع أضيق من النكاح تقريبا للغرر فيه لانه يعتمد المال بخلاف النكاح فانه يعتمد البضع فغرر دأقل وان كان النكاح أضيق باعتبار آخر ولهذا لا يتزوج له الوكيل الا من تكافئه كما نقله البغوى عن الاصحاب فهل المعتمد ما جزم به ابن المقرئ أو قول البغوى الذى رجحه النووى (فاجاب) بان المعتمد ما جزم به ابن المقرئ هنا أخذنا من كلام النووى في آخر الباب الثاني من الوكالة حيث قال لو وكله ان يتزوج امرأة ففي اشتراط تعيينها وجهاً ذكرهما في البيان وغيره

قلت الاصح أو الصحيح
الاشترط اه فعلم ان
كلام البغوى وجه مرجوح
وان ذكر النوى هنا
أنه الراجح المختار (سئل)
عن شخص وكل شخصا في
قبض مبلغ معلوم دينا له
وكالة مطلقة مفوضة ثم
طالب الوكيل من عنده
بالمال وقبض منه مبلغا
وتعوض في باقية شيا من
أنواع التجارات فهل له
التعويض أم لا (فاجاب)
بانه لو اقتصر الموكل على
التركيب في قبض الدين
لم يكن للوكيل
التعويض عنه ولا عن شىء
منه فلما زاد في لفظه وكالة
مطلقة مفوضة تبين به انه
يجوز بقبض الدين عن براءة
ذمة المديون منه باءاء أو
أواعياض اذ لو لم يفد
ذلك لكان لغوا والفاظ
العة ودتصان عن الالغاء
ما أمكن فحينئذ اعتياض
الوكيل عن باقى الدين
صحيح برئت به ذمة المديون
(سئل) عن وكيل عجز بعارض
غير دائم هل يستيب
(فاجاب) بانه لا يستيب
(سئل) عمن وكل في بيع
شىء فاخر فتلقت هل يضمن
أو يفرق بين ما يسرع فساده
وبين غيره (فاجاب) بانه
لا يضمن بتاخير بيع مالم
يخف تلفه لعدم تقصيره
(سئل) عن شخص وكل
شخصا في بيع كذا وكل
مسلم هل هو صحيح ويقتى
لكل بيع ذلك واذا قلم

المقتضى لانفكائه والموجب قد ينفك ففضية البيع اللازم انتقال الملك في المبيع للمشتري وموجه
أن يرد بالعيب لو وجد وقد لا يوجد وقد يرد به وقد لا يرد فعلى هذا الموجب أعم من المقتضى
فتعلق بهذا الكلام على أن الحكم بالموجب يدخل فيه مالم يوجد قلت لانسلم هذه التفرقة بل الموجب
أقرب الى عدم الانفكك لان الموجب مفعول أوجب والمقتضى مفعول اقتضى أى طلب بالموجب
فيه طلب بتأكيد فكيف يكون ما فيه تأكيد قد ينفك ومالا تأكيد فيه لا ينفك هذا
مقتضى اللغة والاصطلاح فمن ادعى خلافه فعليه بيانه وبتقدير تسليم ذلك فلا يلزم من كون الموجب
ينفك أن يتناول حكم الحاكم به مالم يوجد انها يتوجه حكم الحاكم الى ما وجد كما قررناه اه وما
ذكره بعضهم قد مر لك في كلام السبكي وهو وان سلم فالأخذ منه غير ظاهر لما ذكره الولي فالوجه
ما ذكره من ان الحكم بالموجب انما يتناول ما وجد كما مر واضحا مبينا وقد لخصت لك في هذه
المسئلة مالم تجده في كتاب فاعتن بتحريره وتحقيقه وقد تقرر على سمعك من كلام السبكي والبلقيني
والولي وشيخنا شيخ الاسلام زكريا وغيرها ما قضى على تلك المقالة الصادرة من ذلك المفتي
بانها من السفساف الذى لا يعول عليه ولا يلتفت اليه وكان من حقها أن لا ترفع لها رأس فلا تؤهل
لذكرها وردها لكن دعا الى ذلك ما غلب على أناس من الجهل والتعصب فعدوها من محاسن
ذلك المفتي وهم معذورون لانهم لا إمام لهم بشىء من الفقه والا لعدوها من مساويه لانه لم يستند
فيها الا الى مجرد حدسه وهوسه تاب الله على وعلى وختم لى واياه بالحسنى انه بكل خير كفيل
وهو حسنا ونعم الوكيل (فائدة) قال البغوى لو رفع لحاكم قضية مشتملة على وجوه من الفساد
المختلف فيها كتزويج صغيرة لأب لها ولاجد بغير كفاء فادعى عنده بها من أحد وجهيها المقتضيين
لبطلانها عندنا فحكم بصحة النكاح من أحدهما فالشافعى ابطاله من الوجه الاخر
(الفصل الثانى فيما ينقض فيه قضاء القاضى ومالا ينقض) اعلم ان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد
والاصل في ذلك اجماع الصحابة كما نقله ابن الصباغ وان أبا بكر حكم في مسائل خلفه عمر رضى الله
عنها فيها ولم ينقض حكمه وحكم عمر في المشركة بعدم المشاركة ثم بالمشاركة وقال ذاك على ما قضينا
وهذا على ما نقضى وقضى في الجدة قضايا مختلفة وانما امتنع النقض لانه يؤدى الى ان لا يستقر حكم وفيه
من المشقة ما لا يطاق ولان الاجتهاد الثانى ليس باقوى من الاول قطعا وانما الظنون في ذلك متفاوتة
ومن ثم يجب على القاضى أن ينقض حكمه وحكم غيره وان لم يرفع اليه كما ذكره جمع متقدمون
وما اقتضاه كلام الشيخين من التوقف على الرفع منازع فيه إذا خالف قطعا كنص كتاب أو
سنة متواترة أو اجماع أو ظنيا واضحا للدلالة كخبر الواحد والقياس الجلى وهو ما قطع فيه بنفى
تأثير الفارق بين الاصل والفرع أو بعدم تأثيره كقياس الضرب على التافيف او نص فيه على العلة
وذلك للاجماع في مخالف الاجماع وقياسا عليه في البقية وفي تعبيرهم بالنقض مسامحة اذ المراد به انه
لم يصح من أصله وذكر الائمة لبعض ذلك أمثلة كنفى خيار المجلس والعرايا والقود في المنقل
كقتل مسلم بدمى وصحة بيع أم الولد ونكاح الشغار والمتعة وزوجة المفقود بعد أربع سنين والعدة
وكتحريم الرضاع بعد حولين واختلفوا في نقضها وأكثرهم على النقض وفيه تحرير ليس هذا محل
بسطة قال القرافى وينقض أيضا ما خالف القواعد السككية قالت الحنفية أو كان حكما لا دليل
عليه قال السبكي وما خالف شرط الواقف كخالف النص وما خالف المذاهب الاربعة كخالف
الاجماع قال واما مجرد التعارض كقيام بينة بعد الحكم بخلاف ما قامت به البينة التى حكم فيها فلا نقل
فيه والذى يترجح أنه لا ينقض به وأطال في تقريره لكن وقع بينه وبين ابن الصلاح مخالفة في شهادة
بقيمة المثل حكمها ثم شهد آخران بان ما حكم به دون قيمة المثل وقد بينت الراجح من

ذلك وما فيه من التفصيل في شرح الارشاد والفتاوى ويجب على القاضي أيضا ان ينقض جميع أحكام من قبله اذا كان غير أهل وان أصاب فيها كذا قالوه وقيده بعض المتأخرين أخذا من كلام الغزالي وغيره بمن لم يوله ذوشوكة لنفوذ أحكام من ولاه ولومع الجهل والفسق بل وان كان امرأة على احد وجبين في البحر قال الشيخان وغيرها نقلا عن الغزالي ولو استقصى مقلد للضرورة فحكم بمذهب غير من قلده لم ينقض حكمه بناء على أن للمقلد تقليد من شاء أى وهو الاصح قيل وهذا انها ذكره الغزالي بحثا له كادل عليه كلامه في المستصفي وغيره انتهى ويرد باناوان سلطنا انه بحث له فهو بحث ظاهر وكفى بتقرير الشيخين وغيرها له وأما اطلاق الانوار النقض ففيه نظر لانه مبني في كلام الرافعي كالغزالي على الضعيف انه لا يجوز للمقلد اتباع من شاء ومن ثم اعترض الانوار شارحه فقال وما ذكره من اطلاق النقض ممنوع اه فان قلت هذا لا يتأتى في قضاة زماننا لان مولاهم بشرط على كل منهم أن يحكم بمذهب مقلده دون غيره انتهى قلت انما يأتي ذلك ان قلنا بصحة التولية ولزوم الشرط وفي ذلك تفصيل قال الرافعي لو شرط على النائب أن يخالف اجتهاده أو اجتهاد مقلده لم يجز فان خالف كان شرط حنفي على شافعي الحكم بمذهب أبي حنيفة رضى الله عنه قال في الوسيط حكم في المسائل المنفقة بين الامامين وهذا حكم منه بصحة الاستخلاف ورعاية الشرط لكن الماوردي وصاحب المذهب والتهديب وغيرهم قالوا لو قلد الامام رجلا القضاء على أن يقضى بمذهب عينه بطل الشرط والتقليد جميعا وقضية هذا بطلان الاستخلاف في مسألة الوسيط وأفتى القاضي في نحو ذلك بالغاء الشرط فقط قال الماوردي ولولم تجر صيغة بشرط كحكم بمذهب الشافعي أو لا تحكم بمذهب أبي حنيفة صح التقليد ولغا الامر والنهي قال ولو قال له لا تحكم في قتل المسلم بالكافر مثلا جاز وحكم في غير ذلك اه ملخصا وتبعه في الروضة وحاصله كما قاله البلقيني والزرکشي وغيرها أن الذى عليه الاكثرون بطلان الشرط والتولية وأما الغاء ماصدر من أمر أو نهى مخالفين لعقيدة الحاكم مع صحة التولية الذى ذكره الماوردي فقد نازع فيه الرافعي فقال وكان يجوز أن يجعل هذا الامر شرطا أو تقييدا كما لو قال قلدتك القضاء فاقض في موضع كذا أو في يوم كذا وأشار الى ذلك في الروضة والكلام فيما اذا حكم المستقصى المذكور بمذهب من المذاهب الاربعة أمالو حكم بمذهب غيرها فينقض حكمه فقد قال السبكي يجوز للشخص التقليد للعمل في حق نفسه واما في الفتوى والحكم فقد نقل ابن الصلاح الاجماع على انه لا يجوز يعنى تقليد غير الائمة الاربعة انتهى وهذا كله اذا حكم بمذهب من المذاهب الاربعة غير مذهب امامه أمالو حكم بقول أو وجه مرجوح في مذهب إمامه فقال ابن عبد السلام لا يجوز مطلقا وفصل السبكي فقال ان كان له اهلية الترجيح ورجحه بدليل جيد جاز ونفذ حكمه وليس له ان يحكم بشاذ او غريب في مذهبه وان ترجح عنده لانه كالتحارج عن مذهبه فلو حكم بقول خارج عن مذهبه وقد ظهر له رجحانه جاز الا ان يشترط الامام عليه التزام مذهب باللفظ أو العرف كقوله على قاعدة من تقدمه فلا يصح الحكم لان التولية لم تشملها انتهى قال شيخنا في ادب القضاء وسبقه الى ذلك الماوردي فان عني بكلامه هذا كلامه السابق عنه ففيه نظر لانه يخالفه فتأمله مع انه سبق ان كلامه السابق ضعيف وان عني به ما يأتي عنه فكذلك وعلى كل تقدير فكلام السبكي هذا اعنى قوله الا ان يشترط الامام عليه الخ يخالف ما مر عن الشيخين من بطلان التولية وقد يجمع بين قول ابن عبد السلام هنا لا يجوز وقول السبكي يجوز ان يرجح له ما لم يشترط عليه ما مر وبين ما مر عن الشيخين من جواز الحكم بمذهب الغير وهذا في الحكم بالضعيف في مذهبه الذى لم يوافق واحدا من المذاهب الاربعة والفرق بينهما ما مر عن السبكي انه يجوز تقليد غير الائمة الاربعة في العمل لنفسه لافى الافتاء والحكم ولا شك ان الضعيف

شرط أن يكون الوكيل معيناً م لا وهل هي كمسئلة مالو قال وكتلتك في بيع كذا وكل أمورى في نه لا يصح أم لا (فأجاب) بانه قد بحث صحة التوكيل بعض المتأخرين وهى المعتمد وعليها فيصح من غير المعين كما يصح منه وهو قياس صحة بيع عبده وما سيملكه كما ذكرها الشيخ أبو حامد وغيره بجامع التبعية فيها والوكيل المتبوع في مسئلتنا معين والتابع فيها غير معين وهو مستثنى من أن يكون معيناً وليست كمسئلة مالو قال شخص لشخص وكتلتك في بيع كذا وكل أمورى فانها لا تصح لكثرة الغرر في التابع فيها (سئل) عما لو وكل ببيع عبد ثم أوصى به أو دبره أو علق عققه هل يكون عز لا للوكيل (فأجاب) بانه يكون عز لا وان خالف بعضهم في التدبير (سئل) هل يجوز توكيل الاعمى في دفع الزكاة (فأجاب) نعم يجوز (سئل) عن قول الانوار في باب الوكالة قال لمديون اشترى عبدا بما في ذمتك فاشترى صح عين الموكل العبد أم لم يعين وبرى من دينه ولو تلف العبد في يده تلف من ضمان الامر انتهى أمعتمد أم لا (فأجاب) بان الاصح عدم صحته للموكل لان الانسان في ازاله ملكه لا يصير وكيلا

لغيره لما فيه من اتحاد

القابض والمقبض وفي
الاشراف لو كان له في ذمة
شخص مال فاذن له في
استلامه في كذا قال ابن
سريج يصح والمذهب المنع
اه فلا يبرأ المديون من
الدين والعبد ملكه (سئل)
عمال قال اشترى عبد فلان
بشوك هذا ففعل هل يقع
للآمر ويرجع المأمور
بالقيمة أو المثل كما هو
المقول أم لا كما قال بعضهم
وهل يأتي مثل ذلك في
السلم (فاجاب) بأنه يقع
الشراء لا أمره ويقدر انتقال
الملك اليه في الثوب قرصاً
ويرجع المأمور على الأمر
يبدل الثوب ولا يأتي مثل
ذلك في السلم والفرق بينهما
ظاهر (سئل) عن رجل
قال لآخر أتوكلي في جميع
أمورك وفي زوجته فقال
وكلتك فقال قد دخلت بها عن
عصمتك بالثلاث فهل يقع
الطلاق المذكور أم لا
(فاجاب) بأنه لا يقع الطلاق
إذا لم ينو زوجها بلفظه
المذكور توكله في طلاقها
لاحتماله عند عدم تلك النية
للطلاق ولغيره والاصل
بقاء العصمة (سئل) عمالو
قال رهنتم موكلك كذا
أو اجرت أو أسلت أو
وهبت موكلك كذا فقبل
الوكيل ذلك لموكله وقبض
ما يشترط قبضه بالاذن هل
يصح ذلك وما يزم أو لا كما لو
قال البائع لو وكيل المشتري

المذكور رأى مغار للمذاهب الاربعة وإن رجع إلى واحد منها باعتبار القواعد والمأخذ فامتنع
أن يشترط عليه التزام مذهب من المذاهب الاربعة لان فيه منعاً له مما يجوز تقليده ولم يمتنع أن
يشترط عليه التزام الراجح من مذهبه لامتناع تقليده غيره من الضعيف في مذهبه في الحكم والافتاء
كما تقرر وفي الخادم ما حاصله إذا حكم مقلد بمذهب امامه مع علمه به نفذ أو بما توهمه من غير
أن يحيط به علماً لم ينفذ وإن صادف الحق أو برجوح في مذهب امامه فان كان متبجحاً له أهلية
الترجيح نفذ وإلا فلا نعم ان فرض انه اعتمد صحة ذلك المرجوح تقليداً لقائله وله مذهب صحيح لدليل
بحسب حاله أو امر ديني وقع في نفسه فقيه نظر يحتمل بطلانه لان ذلك الوجه لا يقلد قائله إلا إذا
كان مجتهداً وإنما يرجع اليه لكون قائله يرى أنه مذهب امامه فاذا قال الجمهور خلافه كان قولهم
مقدماً على قوله ولأنه إنما فوض اليه القضاء وهو مقلد لامام إلا يحكم بمذهبه فليس له ان يحكم
بمذهب أحد من اصحابه قال بخلاف قوله كما لا يحكم بقول عالم آخر كذا قاله بعض المتأخرين وفيما
قاله نظر فان المقلد إذا قلد وجهاً ضعيفاً جاز له العمل به في نفسه وأما في الفتوى والحكم فقد نقل
ابن الصلاح الاجماع على أنه لا يجوز وأما ما قاله آخراً فهو ظاهر فيما إذا شرط عليه في التولية التزام
مذهب معين وجوزناه فان لم يشرط عليه ذلك جاز اه وقول الزركشي فان المقلد إذا قلد وجهاً
الرخ ظاهر في الفرق الذي قدمته بين الحكم بالوجه الضعيف من مذهبه والحكم بمذهب الغير هذا
كاه في الاستخلاف العام أما الخاص كان ولي شافعي حنفياً أو مالكياً في جزئية تصح على مذهب
النائب فقط لم يجز في احد وجهين حكاه شريح الروياني واعتمده القاضي كمال الدين عصري أبي شامة
شيخ النووي فابطل تزويج حنفي صغيرة وقد اذن له شافعي و صوب ما فعله بعض المتأخرين واستدل
بان مذهب الحنفي امتناع القاضي من ذلك الاذن إلا ان نص له عليه السلطان بخصوصه ولا يكفي عموم
التولية وأيضا فكيف يجوز للشافعي الاذن فيما لم يعتقده وفارق التولية العامة بانها تجعله قاضياً مستقلاً
ومجرد الاذن استنابة عن المنيب فكيف يستناب فيما لم يعتقده لكن نقل ابن دقيق العيد في ذلك أخذنا من
اعتماد شيخه العز بن عبد السلام عدم النقض في المسئلة السابقة واعتمده ايضا ابو شامة قال الماوردي ولو
أدى شافعي اجتهاده إلى ان يحكم بمذهب أبي حنيفة في قضية جاز وكان بعض اصحابنا يمنع من اعترى إلى
مذهب ان يحكم بغيره لتوجه التهمة وهذا وان اقتضته السياسة بعد استقرار المذاهب وتمييز اهلها فحكم
الشرع لا يوجب له المائلرمة من الاجتهاد في كل حكم طريقه الاجتهاد اه وكالاته في كلامه التقليدي لما
مر عن الشيخين وبه يعلم ما في قول ابن الصلاح لا يجوز لاحد ان يحكم في هذا الزمان بغير مذهبه
فان فعل نقض لفق الاجتهاد من أهل هذا الزمان اه على انه يؤخذ من علته ان الكلام فيمن
حكم بغير مذهب امامه لا على جهة التقليد له بل اجتهاداً من عنده ولقد استفتى التاج الفزارى
واهل عصره عن حاكم حكم بخلاف مذهب امامه فهل ينفذ حكمه مع انه إنما يولى للحكم بمذهب
امامه فاجاب شافعيان من معاصريه بأنه لا ينفذ الحكم ثقطاًهما التاج وقال المعروف من مذهبنا
انه لو شرط عليه الحكم بمذهب معين فسدت التولية ووقع له معهم ايضا انهم سئلوا عن دار مرهونة
باعها الحاكم في الدين ثم شهدت بيته أنها وقف وطاقتا من غير ذكر وصار فيها ولا كيفية وقفها فهل
ينقض البيع الاول بذلك فاجاب التاج وجماعة آخرون بأنه لا ينقض فانكر عليهم الشمس بن
خلكان وتعجب منهم فناظره التاج قال الشمس انما باع بناء على الظاهر وقد بان خلافه
والقاضي لا يبيع الوقف فاجابه التاج بان الحكم قد تم بشروطه وهو يمان عن النقض ما امكن
والوقف المشهود به في حكم المنقطع وفي صحته خلاف فلا يجوز نقض الحكم المبرم بهذا الامر

المحتمل فانقطع الشمس ولم يجد جواباً عن ذلك فتأمل هذه القضية وما تقرر في هذا الفصل فان فيه فوائد ونفائس دعا إلى ذكرها قول بعض جهلة المفتين السابقين في حكم القاضي السابق في السؤال المتقدم في المقدمة انه ينقض تمسكاً باطلاق البلقيني السابق عن فتاويه مع رد ذلك الاطلاق وبيان ما فيه من التفصيل على أن كلام التاج هذا مصرح بأن حكم القاضي في مسئلتنا هذه لا ينقض وإن قلنا باعتبار اطلاق البلقيني لان علة التاج تأتي بعينها هنا إذ الحكم هنا أيضاً قد انبرم بشروطه فلا ينقض للامر المحتمل وإذا منع النقص مع تين الوقف بالينة بشبهة الخلاف في ذلك فمنعه في مسئلتنا لوجود الخلاف في بيع الماء وقول مالك بصحة بيعه مطلقاً أولى فلو فرضنا أن البيع في مسئلتنا واقع على الماء وحكم به شافعي لم ينقض حكمه لما مر عن الشيخين وكلام التاج هذا وفقنا الله اطاعته ولا حرمنا خير ما عنده لشر ما عندنا آمين ﴿ خاتمة ﴾ في ذكر الاجوبة المخالفة لما قدمته في المقدمة وكان من حقها أن لا تذكر لصدورها من لم يتأهل لفهم باب الاستنفاء مثلاً فضلاً عن غيره سيما أبواب المعاملات ولذا اشتملت على قبائح من الخطأ والخطب والزيف والزلل لكن لما كان في ذكرها فوائد كالاعلام بان من يصدر عنه مثل هذا السفساف حقيق بأن لا يلتفت لما يقوله بعد اليوم ولا لما يتقله عن المذهب فلا يجوز لاحد استفتاؤه لانه لم يتأهل لفهم كلامهم على وجه بل يحرفه ويخرجه عن المراد به إلى معنى آخر لا تصح إرادته كان ذكر ذلك لهذه الاغراض الصحيحة غير محذور وغير محل بجملة هذا التاليف البديع بل هو من أكد الواجبات وأفضل القربات فمن تلك الاجوبة عن نحو السؤال السابق في المقدمة قول بعضهم مالفظة لا يصح بيع الحصة من قرار عين كذا لان القرار الذي هو محل النبع غير مملوك له في هذه الحالة لكونه في غير ملكه بل لو كان في ملكه ولم يره العاقدان أو أحدهما لاستنائه بالماء فالبيع غير صحيح أيضاً بل لرسلبها رؤيته للعاقدين قبل حدوث الماء فيه لم يصح البيع أيضاً للتأقيت فان من شروط البيع عدم تأقيته بزمان فمتى أقت المبيع ساعة أو ساعتين أو أكثر أو أقل فالبيع غير صحيح أيضاً ومن قال بالصحة في هذه المسئلة ناظر إلى أن المراد بالساعتين جزآن ان أراد من الارض أو من الماء على ضرب من المجاز فمردود لان الساعة قطعة من الزمان وجزء منه أيضاً فعلم من ذلك أن الساعة لا تنصرف إلى غير الزمان لاحقيقة ولا مجاز الان أحداً يستعمل الساعة في جزء من الارض ولا الماء لا ابتداء ولا بوضع ثان فلو جوزنا استعمال لفظ ثان للزم منه ثبوت علاقة بين ما وضعه أولاً وما وضعه ثانياً واللازم باطل وأما القياس على بيع صاعين من صبرة مجهولة الصيعان فلا وجه له لاجتماع شروط البيع في الصاعين من المملك والعلم بقدر المبيع مع تساوى الاجزاء والرؤية وإن كان للبائع تسليمها من أسفل الصبرة وإن لم يكن مرئياً لان رؤية زاهرها كروية كلها ولا كذلك القرار المذكور الذي هو محل النبع لا تنفاه بعض الشروط فيه من الرؤية وغيرها ومتى فقد الشرط فقد المشروط اه فتأمل هذا الجواب وما اشتمل عليه من السفساف الذي لا معنى له ومن فهم كلامهم على غير وجهه ومن الكذب الصراح وبيان ذلك ان قوله لا يصح الخ خطأ بل فيه التفصيل السابق في الابواب المتقدمة وقوله لان القرار الذي هو محل النبع غير مملوك له في هذه الحالة لكونه في غير ملكه كذب قبيح وكيف ساخ له ذلك مع ما قدمته في الباب من كلامهم مبسوطاً محرراً فكان عليه أن يذكر أقسام المسئلة وتفصيلها وأنى له بذلك وان يهتدى اليه وقوله في هذه الحالة كأنه أشار بها إلى حالة تصورها في ذهنه فافق عليها دون الحالة الخارجية وهي عيون أودية مكة وقوله لم يصح البيع أيضاً للتأقيت الخ بما فضح به نفسه ونادى عليها بغاية الغباوة والجهل والمجازفة في دين الله تعالى وكيف

بعث موكك زيدا فقال اشتريت له حيث كان المذهب البطلان (فأجاب) بان ظاهر كلامهم اشترط مخاطبة الوكيل فان لم يخاطبه لم يصح العقد لانه العاقد حقيقة وأحكام العقد تتعلق به ولم يخاطب وظاهر أنه في الهبة ونحوها تعتبر تسمية الموكك في الايجاب والقبول وذكر أن الشيخ زكريا أفتى بالصحة (سئل) عن قول شرح الروض قال البلقيني لو عزل الموكك وكيه في زمن خيار المجلس قبل التفرق ففي البحر أن البيع يبطل وكذا لو مات الموكك في المجلس يبطل البيع لبطلان الوكالة قبل تمام البيع واستشكاه تليذه العراقي بموت الوكيل فان الوكالة تبطل ومع ذلك فالبيع مستمر قطعاً فينتقل الخيار للموكك على الاصح ويجاب بأنه لا يلزم من بطلان البيع بموت من يقع له العقد وينتقل اليه الخيار في الجملة بطلانه بموت غيره هذا وفيما قاله في البحر حكماً وتعليلاً نظراً فله ذلك معتمد أم لا (فأجاب) بان ما أجاب به شيخنا رحمه الله إنما يتأتى لو لم يسوأل الروياني في البطلان بين عزل الوكيل وموت موكله فالعتمد استمرار البيع في صورتى العزل والانزال (سئل) عن رجل وكل

ثم ذيل بقوله وفي كل
 امورى وتعلقاى وكالة
 مطلقة مفوضة اقامه في ذلك
 مقام نفسه ورضى بقوله
 وفعله فهل ما ذكر وكالة
 صحيحة ام لا (فاجاب) بان
 ما ذكر وكالة صحيحة في تلك
 القضية المعينة وبالطلة في
 غيرها لكثرة الغرر فيها
 بسبب العموم وان بحث
 بعضهم صحتها في غيرها ايضا
 (سئل) عن وكل شخصاني
 قبض مال ثم ان الموكل وكل
 شخصانانيا في قبض ذلك
 المال من الوكيل الاول
 فهل اذا ثبتت وكالة الثاني
 وصدقه الوكيل الاول على
 وكالته يجب عليه الدفع اليه
 أولا (فاجاب) بانه يجب
 الدفع المذكور (سئل)
 عما اذا وكل المؤذن في
 الاذان وكيلا هل هو جائز
 او لا يجوز الا اذا نصبه
 القاضى او الامام في ذلك
 المحل وهل تجوز الوكالة اذا
 نصبه الاحاد وضحوا لنا
 ايضا واوفيا يزول به الريب
 ويشفي به الغليل زادكم الله
 خيرا و امدأياكم (فاجاب)
 بانه لا يصح التوكيل في
 الاذان لانه قرينة اجرها
 لفاعله فلا تقبل النيابة والله
 تعالى اعلم

(باب الاقرار)

(سئل) عما اذا اقر الوالد
 في مرض موته بمائة دينار
 مثلا لولده الصغير ثم ان
 المتكلم عليه أثبت بالبينة

يسوغ الافتاء لمن لم يفهم قول أهل مذهبه لا يصح البيع المؤقت مع ان هذه المسئلة من المبادئ التي
 لا تخفى على اصاغر المتفهمة ومع ذلك لم يفهمها والا لم يجعل بيع الحصة السقية التي قدرها ساعتان
 من قرار عين كذا الى آخر ما مر من البيع المؤقت الذي هو تأقيت الملك الى زمن معلوم أو مجهول
 فجعله ذلك من البيع المؤقت مع انتفاء تأقيت الملك فيه قطعاً وانما الذي فيه تقدير المبيع بزمان
 بناء على استواء التقادير وهو بقاء الساعة على مفهومها والاعراض عن قولها من قرار عين كذا
 وما بعده وعن القرائن الدالة على المراد قرينة ظاهرة بل قطعية على انه لم يتصور معنى البيع المؤقت
 ولا معنى اللفظ الذي سئل عنه وليته ستر نفسه وأبقى الناس على التوهم فيه لکن من أراد الله
 فضيخته والعياذ بالله افتضح حتى يكون هو الفاضح لنفسه ان لم يفضحها غيره وقوله لان الساعة
 قطعة من الزمان وجزء منه أيضا بما يعلمك بانه لا يحسن تركيب الكلام ولا ما يترتب عليه من أن
 القطعة غير الجزء ان فهم قوله أيضا أو عينه ان لم يفهم ذلك فليختر له أحد الامرين فان كلاهما
 شاهد على انه سالبه مهملة وقوله ولا مجازا باطل وما الذي قدمه حتى يعلم منه انتفاء المجاز وقد قال
 المفسرون في قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه ان هنا وان كان ظرف مكان الا أنه أريد ظرف
 الزمان وفي البحر بعد ان ذكر ان اصل هنا ان يكون اشارة للمكان وقد تستعمل للزمان وفي تفسير
 السخاوندى ان هنا في المكان وهنالك في الزمان وهو وهم بل الاصل ان تكون للمكان سواء
 اتصلت به اللام والكاف أو الكاف فقط او لم يتصلا وقد يتجاوز بها عن المكان الى الزمان كما ان أصل
 عند أن تكون للمكان ثم يتجاوز بها للزمان كما تقول آتيك عند طلوع الشمس اه فاذا تجوز بالمكان
 عن الزمان في القرآن العزيز فأولى أن يتجاوز بالزمان عن المكان في كلام العاقدين وأيضا فالآية
 لا قرينة فيها لفظا على ذلك التجوز وفي مسئلتنا قرائن لفظية قطعية على التجوز وقوله لائن احدا الخ
 من تهوره ومجازفته وأنى له بهذا النبي العام الشامل لاهل زمانه وسائر الازمنة قبله وقوله فلوجوزنا
 استعمال لفظ الخ بكلام المبرسمين أشبه فاستدل به على عقله وملكته في المعاني والبيان الذي أراد بهذا
 اللفظ ان يدل الناس على ان له به معرفة فجراه الله خيرا حيث اقام للناس شاهدا اى شاهد على
 نفسه حتى يكونوا في أمره على بصيرة وقوله وأما القياس الخ يقال عليه من الذي فاس بيع جزء من
 القرار على بيع صاعين من صبرة مع ان فرقك انما يتم على بهتانك ان القرار غير مملوك وقوله من
 الملك الخ بيان لقوله شروط البيع في ذلك وهو خطأ قبيح ومن تلك الاجوبة أيضا قول بعضهم ما
 لظه أما حكم بيع الماء وحده فغير صحيح كما صرح به الشيخان نفع الله بعلومها وحكم بيع الماء مع
 قراره فقيه خلاف طويل مذکور في كتب المذهب لاحاجة بنا الى ذكره وأما المسئلة المذكورة
 في السؤال أى وهى بيع الحصة السقية التي قدرها ساعتان الخ فقد ذكرها مفصلة شيخ الاسلام
 البلقيني تغمده الله برحمته وليس من مقامنا التعقب على كلامه ولا من الادب الرد عليه واما ما ذكر
 في السؤال من وقوع البيع على القرار الذي هو محل النبع فغير صحيح كما ذكره الشيخ جمال الدين
 ابن ظهيرة رحمه الله والعهد عليه وعلل ذلك بانه غير معلوم واما ما ذكر في السؤال من حمل الساعتين
 على جزأين على ضرب من المجاز فلم يتضح لى وجهه ولعله لسوء فهمى ولقلة علمى واما ما ذكر في
 السؤال من قياس ما ظهر من الماء على بيع صاع من صبرة مجهولة بقياس خفى وأين باطن الصبرة
 من محل النبع وفوق كل ذى علم عليم وهذا ما تيسر ذكره مع قصر الباع وعدم سعة الاطلاع
 والحالة هذه اه وهذا الجواب لما اشتمل عليه من الخيال غنى عن التنفير لكن لا بأس باشارة
 ما الى بعض ما فيه فقوله فغير وقوله ففيه الظاهر انه كان ينعس فتوهم سبق ما يقتضى الجواب
 بالفاء ولولا انه كان ينعس ما حكم على حكم البيع بانه غير صحيح فانه سئل عن البيع فلم يجب عنه

وانما اجاب عن حكمه بأنه غير صحيح وهذا والعياذ بالله قد يؤدي الى كفر لان حكم البيع يطلق ويراد به خطاب الله تعالى المتعلق بالبيع ومن حكم على هذا الحكم بانه غير صحيح فلا شك في كفره كما يصرح به كلامهم في باب الردة في انكار المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة فتأمل المجازفة كيف تؤدي بصاحبها الى الكفر وقوله كما صرح به الشيخان كذب فانها لم يتكلم على هذا الذي أخبر عنه بأنه غير صحيح حاشاهما الله من ذلك على انه ان اراد ان حكمه لغو وان قصده الحكم على بيع الماء وحده بأنه غير صحيح فهو مخطيء وكاذب عن الشيخين ايضا فانها لم يطلق ما يطلق بل فصلا كما قدمته عنها وعن غيرها في الباب الرابع واضحا مبسوطا وقوله لا حاجة بنا الى ذكره يقال عليه نعم لا حاجة بك الى ذلك بل لا يجوز لك الكلام فيه لانك لا تتصور ولا تتاهل لفهمه على انك أسات الادب وجهلت أدب الفتوى وكأنك لم تطلع على قولهم يكره للمفتي أن يقتصر في الجواب على قوله فيه قولان او وجهان او خلاف او نحو ذلك فان هذا ليس بجواب صحيح فلا يحصل به المقصود بل ينبغي أن يجزم بالراجع فان لم يظهر انتظار ظهوره أو امتنع من الافتاء كما فعله كثيرون وقوله وليس من مقامنا الخ يقال عليه وأنى لك بذلك وانت لا تحسن التعبير عن مرادك بل عبرت عنه بما قد يؤدي الى الكفر فلو لم تجب لكان خيرا لك ولسلبت من هذه الورطة التي وقعت فيها على أن كلامك هذا يقتضى أنه لا يعترض على كبير وليس كذلك ولا محاباة في الدين ومن القواعد اعرف الرجال بالحق ولا تعرف الحق بالرجال وقد يفتح على الصغير بما لم يفتح به على الكبير ومن ثم قال بعض المحققين واذا كانت العلوم منجاة إلهية ومواهب اختصاصية فليس ببعيد أن يدخر لبعض المتأخرين ما خفي على كثير من المتقدمين وقوله كما ذكره الشيخ جمال الدين الخ بهتان قبيح فقد مرت لك عبارته في الباب السادس فراجعها وقوله ولعله لسوء فهمي يقال عليه ان اردت بذلك حقيقته فهو الواقع كما انبأ عنك جوابك هذا أو التواضع وأنت لست كذلك فقد كذبت ومن تلك الاجوبة أيضا قول بعضهم مالفظة افراد الماء الجاري من نهر أو بئر أو عين بالبيع غير صحيح كما صرح به أئمتنا للنهي عن بيع الماء وللجهل بتدره والحيلة فيمن أراد شراء ذلك أن يشتري القرار مثلا أو سهما منه فاذا ملك ذلك كان أحق بالماء واذا علم ذلك فالبيع في مسئلتنا غير صحيح للجهل بعين المبيع لاختلاط الموجود بالحادث ولعدم امكان تسليمه شرعا وقولهم مثلا اشترى فلان ساعة أو ساعتين من قرار عن كذا لا يراد منه فيما أعلم في العادة بمكة الا بيع الماء مقدرًا بزمن ولهذا أفنى شيخ الاسلام البلقيني في صورته التي سئل عنها بعدم الصحة ولا ينافي عدم الصحة في مسئلتنا قوله من قرار لانه بيان لمحل المبيع فهو صفة لما قبله متعلق بمحدوف وأما احتمال أن يراد بالساعتين جزآن من القرار وكون من قرار ظرفا لغوا ومن للتبعيض فهو وان أمكن لـكن لا يخفى أن جعل الزمان الذي هو عرض غير قار جزءا من القرار الذي هو جسم قار مع ما بينهما من التنافي بعيد جدا ينبو عنه اللفظ لاسيما وصف الحصاة بالسقية اذ السقية هي الماء لا الجزآن من القرار بل الوصف المذكور قرينة ظاهرة عند من له ادنى تأمل في ان المبيع هو الماء المقدر بساعتين وعلى تسليم ارادة ذلك وقطع النظر عن استعمال اللفظ فيما يراد منه عادة فالبيع غير صحيح أيضا لكون القرار غير مرئي بل ولا يملك ولا يعرفه اصل كما ذكره عالم الحجاز في زمنه في سؤاله لشيخ الاسلام البلقيني وصاحب البيت أدري بالذي فيه وأما القياس على بيع الصبرة فلا وجه له فيما ظهر لي اه وفيه وجوه من التناقض والفساد وبيان ذلك أن قوله والحيلة الخ يناقضه قوله الآتي أن القرار غير مملوك اذ بينهما تناقض صريح فانه حكم على القرار هنا بانه يشتري وفيما يأتي زعم أنه غير مملوك وفساد هذا لا يخفى على أصاغر المتعلمين فعجيب كيف خفي على هذا الذي ينصب نفسه للإفتاء لـكنه كسابقيه أظهر

يده على أكثر من المال المقرب له ولولده وادعى المتكلم بذلك على بقية الورثة فاجاب بعضهم والمتكلم على البعض الآخر غير المتكلم على الولد المقر له بان ما اثبت بالبينة وهو زائد محاسب به الولد من نفقته ومونه وما يحتاج اليه شرعا لان نفقته وما يحتاج اليه لم يلزم والده حيث كان الولد موسرا فدعى المتكلم على الولد المقر له ان الوالد حيث لم يذكر في حال حياته ذلك ولم يدعه لم يقبل قواسم في المحاسبة بالنفقة والمؤنة بل يكون ذلك من الوالد تبرعا على ولده فهل القول قول الورثة المدعى عليهم وقول المتكلم على البقية الاخرى في المحاسبة ويعضده أن الوالد لم يعترف بأكثر مما اعترف به وان فحوى كلام المدعى للولد ان ما انفقه الوالد على ولده تبرع به عليه وهو خلاف الأصل فيحتاج الى اثبات التبرع بالبينة أو القول قول المدعى للولد المقر له (فاجاب) بانه ثبت للولد ما أقر له به والده وما قامت به البينة زيادة على ذلك ولا يحسب منه ما أنفق والده عليه الا ان حلف بقية الورثة أن والده انفق عليه بقصد ان يحاسبه به أو شهدت به بينة (سئل) عن شخص أمر د أقر أنه ليس له في مكان كذا ملك ولم

يدع احتلاما فهل يجوز للشاهد أن يتحمل عليه أو يشهد عليه بذلك الاقرار ولو ادعى أن اقراره كان قبل بلوغه فهل يصدق في ذلك بيمين أو بدونه وهل تجوز الشهادة ببلوغ شخص اعتمادا على طلوع شاربه أو لحيته أو لكونه اذذاك على طول الرجال (فاجاب) بانه يجوز للشاهد تحمل الشهادة على المذكور بذلك والشهادة عليه به ودعوى المقر صباه عند اقراره مقبولة بيمينه إن أمكن صباه حينئذ أما اذا قال أنا صبي الآن فلا يخلف ولا تجوز الشهادة ببلوغ شخص اعتمادا على طلوع شاربه أو لحيته أو طوله (سئل) عن مريض أشهد عليه في وصيته بما نصه وأقر الموصى المشار اليه أن في ذمته بحق صحيح شرعي لمن يذكر فيه مبلغ كذا على ما يفصل فيه فمن ذلك ما هو لولده فلان عما تأخر له من تركه والدته كذا وما هو لفلان كذا إلى آخر تفاصيل المبلغ فهل تقديم جملة المبلغ المقر به للجماعة المذكورين على التفصيل اقرار صحيح للاول والحال أن أمه لم تمت أو ليس ذلك اقرارا صحيحا للاول لكونه لما فصل ما أجل أو لا قدم اقراره عما تأخر له من قبل تركه والدته على ذكر القدر الذي أقر به

الله فضيحة كل منهم على لسانه وبنانه ليكون ذلك أبلغ في إقامة البينة عليهم بالجهل وعدم التأهل لهذا المنصب الخطير فان قلت يمكن أن يتمحل له عذر وإن التجم وخرس لما بلغه هذا الاعتراض وهو أن كلامه هنا في مطلق القرار وفيما يأتي في قرار عيون مكة قلت ان أراد أن مطلق القرار مملوك الاقرار عيون مكة فانه غير مملوك كان ذلك خطأ قبيحا أيضا لان كلامهم الذي قدمته في الباب السادس وغيره موضعا مبسوطا يطله ويرده فراجعه فانه صريح في أن القرار تارة يملك وتارة لا يملك وفي أنه لا فرق في ذلك بين عيون الحجاز وغيرها على أن كلامه هنا صريح في أن مراده ما يشمل قرار عيون الحجاز والاول لم يكن لقوله والحيلة الخ فأئدة لان الاستفتاء في عيون الحجاز فاذا كان قرارها عنده لا يملك فكيف يعلم المستفتي حيلة لا يمكنه العمل بها وايضا فلو كان مراده تخصيص الحيلة بغير عيون الحجاز بطل قوله واذا علم ذلك فالبيع في مسئلتنا غير صحيح لان ما قدمه اذا كان مفروضا في غير عيون الحجاز فكيف يعلم منه حكم عيون الحجاز واذا قد ظهر لك ان كلامه هذا موضح بأن مراده به ما يشمل عيون مكة ظهر لك وقوعه في ورطة التناقض الصريح والتها فت القبيح وكان الموقع له في ذلك انه لم يفهم كلامهم في القرار لان فيه شبه تناقض كما قدمته لك واضحا مع الجواب عنه فلما لم يفهم ذلك لم يتحصل منه على شيء تكلم فيه بهوسه فذكر اول جوابه انه مملوك يشتري وانه الذي تتم به الحيلة في استحقاق الماء ثم ذكر آخر جوابه انه غير مملوك وقوله كان أحق بالماء خطأ قبيح أيضا لانه ان اراد بالقرار المنبع المملوك بطل قوله كان أحق بالماء لتصريحهم السابق في الباب الخامس وغيره بان من ملكه ملك الماء وان اراد به المنبع الذي ليس بمملوك بطل قوله ان يشتري القرار وقوله كان أحق بالماء لان المنبع اذا كان غير مملوك لا يصح شراؤه ولا يكون أحد أحق بمائه كما صرحوا به وقدمته ثم ايضا ان اراد بالقرار المحل الذي يصل اليه الماء ويستقر فيه بطلت حيلته لانه انما جعلها حيلة لاستحقاق الماء الجاري وان اراد بالقرار المجرى احتاج الى قرينة لان البلقيني في جوابه الذي اعتمده هذا المجيب واضرا به خص القرار بالمنبع او بما يصل اليه الماء ويستقر فيه ايضا فهذه الارادة يبطلها قول البلقيني الذي اعتمده هو واضرا به جمودا على ظاهره والحيلة أن يقع البيع على القرار الذي هو محل النبع فتأمل هذا الفساد والتناقض الواقع لهذا المجيب في اقل من سطر واعلم ان الذي عبروا به في الحيلة ان يشتري القناة او جزأ منها فيكون أحق بالماء وهذا تعبير صحيح ولما لم يفهم هذا المجيب الفرق بين التعبير بالقناة والتعبير بالقرار ولا ما يترتب على ذلك مما تقرر عبر بالترار تابعا للبلقيني في تعبيره به في حيلته وبقوله كان أحق بالماء تابعا لهم في تعبيرهم به في حيلتهم فجعل حيلته ملفقة من حيلة البلقيني وحيلتهم فوقع في ورطة الفساد والتناقض وهذا شأن من يلفق كلمات من عبارات من غير ان يتأمل ما يترتب على ذلك التلفيق من الفساد اذ القرار يطلق على المعنيين السابقين حقيقة وعلى المجرى تجوزا فان اريد به المنبع المملوك كان ملكه مستلزما لملك الماء وهو ما اراده البلقيني بحيلته وان اريد به الاخير ان كان ملكه غير مستلزم لملك الماء لكنه يكون سببا لكونه أحق به وهو ما ارادوه بحيلتهم ولذا لما عبروا بالقناة ونحوها عبروا بأحقية الماء فلو تبهم في التعبير بالقناة او المجرى لسلم من هذه الورطة التي وقع فيها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وقوله اذا علم ذلك فالبيع في مسئلتنا غير صحيح الخ فاسد لان ما قدمه لا يفيد عدم الصحة في مسئلته وانما الذي يفيد على زعمه ما سنذكره وقوله لا يراد منه فيما أعلم في العادة بمكة الا بيع الماء مقدرًا بزمن يقال عليه كان هذا المجيب لم يطلع على آداب المفتي والاول لما ذكر ذلك اذمنها ان لا يكتب في الواقعة على ما يعمله بل على ما في السؤال او يقول ان كان كذا فحكمه كذا فعلم ان جزمه بهذه الدعوى وترتيبه بقية جوابه عليها خطأ فاحش حمله عليه

ولده المذكور فيكون ذلك من تقديم الرفع على ذكر المقر به فيكون اقرارا باطلا (فأجاب) بان الاقرار لولده صحيح عملا بالاقرار المجمع وليس في تفصيله ما يقتضى بطلانه لانه محمول على أنه من التجوز بالدته عن جدة له من قبل أبيه أو أمه أو التجوز بتركة والدته عن مالها المنتقل اليه في حياته بطريق شرعي اذ لا يحكم ببطلان الاقرار الا عند تعذر تصحيحه وهو منتف هنا ولئن سلمنا وجود مانع من تفصيله فهو غير مؤثر في صحة الاقرار لانه من تعقيب الاقرار بما يرفع له من اسقاط القدر المعين لولده في ذمته من مبلغ الاقرار المجمع الذي أسنده بحق صحيح شرعي (سئل) عن عقار مشترك بين زيد وعمرو فعوض زيد عمرا عن حصته في ذلك عقار آخر فقبل عمرو ثم أقر أنه لا يستحق بسبب حصته المذكورة على زيد حقا ولا دعوى ولا طلبا ولا أجرة ولا شيئا قلا ولا جلا وثبت التعويض والاقرار المذكور ان لدى حاكم شرعي وحكم بموجبهما واتصل ذلك بقاض آخر فنفذه ثم مات عمرو فادعت ورثته انه كان مجنونا مطبقا أو مجنونا وقت التعويض والاقرار المذكورين وأقامت

مزيد التعصب لصديقه القائل هو عنه انه ألزمه بالكتابة على هذا السؤال فلم يسعه التخلف وان لم يسبق له قط كتابة على سؤال وبحمد الله أئمة الدين متوفرون قائلون بحفظه وردع من عاند أو تعصب على أنه لو فرض له تسليم مازعه فالاحتجاج هنا باطل لانه لا عبرة بالعادة وقت كتابته وانما العبرة بالعرف المطرد حال وقوع البيع المذكور فان قال يستدل بوجودها الآن على وجودها في ذلك الزمن قلنا له هذا من الاستصحاب المقلوب وفيه من المباحث مالم تحط به والالزمه أن يبين وجه تخريج مازعه على تلك القاعدة وينظر هل ينتج له ما ذكره أولا وعلى تسليم وجود تلك العادة وان الاستصحاب المقلوب حجة ففى أى كتاب من كتب الشافعية ان لفظ المتعاقدين اذا ترددين امرين وهو لا يراد منه في العادة الا أحدهما ونويا المعنى الآخر قدم ما يراد منه عادة على ما نوباه سواء كان مصححا أو مبطلا فان أتى هذا المجيب بذلك من كتاب فهو متشبهت فيما قاله هنا وان لم يأت به من كتاب فهو مجازف متهور ولا يدري ما يقول ولا يعلم ما يترتب على ذلك وقد قدمت في الباب الثالث ما فيه مقنع في مبحث العرف في العقود فراجع فانه مهم على ان مازعه من العادة المذكورة باطل اذ لا يخفى عليه ولا على غيره انه لا يوجد أحد من أهل عيون مكة يملك ماء مجردا عن القراقط بل كل من ملك الماء ملك قراره بحيث ان ذيل العين ومجرها ومنبعها اذا خرب وتنازع الشركاء في عمارتها عمروها على حسب ملكهم للماء ولو رفعوا الامر الى قاض أو أمير بمكة لحكم بينهم بذلك وأيضا بعض عيون أودية مكة الآن خراب لا يجرى فيها ماء من منذ سنين ومع ذلك فقد أخبرني بعض الثقات انه اشترى من هذه العين أجزاء وان صورة مشترها اشترى فلان ساعة مثلا من قرار عين كذا فانظر الى ايقاعهم لفظ الساعة من القرار على عين لاماء فيها وهذا دليل وأعدل شاهد على بطلان مازعه هذا المجيب أن العادة انه لا يراد الا الماء المقدر بزمن وقوله ولهذا اقرى شيخ الاسلام الخ يقال عليه يتعين حمل ما اقرى به على بعض الاحوال الثانية التي قررتها لك في الابواب الاربعة الاول السابقة مبينة مفصلة بدلائلها من كلامهم فراجع ذلك وزد من تأمله حتى يظهر لك فساد ما جمد عليه هذا المجيب واضرابه من الاخذ بظاهر افتاء البلقيني من غير تأمل فيه ولا احاطة بشيء من احوال تلك المسئلة وانى لهم بذلك ولم يتأهلوا لفهم الظواهر فضلا عن هذه المضائق وقوله لانه بيان لمحل النسخ الخ يقال عليه ليتك لم تتعرض لذلك لانه اذا خلطت فيه مع انه من متعلقات النحو الذي لك فيه نوع تمييز كنت بالتخليط في غيره احق واولى وبيان التخليط في ذلك ان عبارته في ان من هنا للبيان وهذا يلزم عليه فساد اى فساد وهو ان ما بعد من عين ما قبلها فيكون الماء عين القرار وهذا لا يتوهمه عاقل فكيف يحمل كلام العقلاء ومن جملتهم المتعاقدان عليه فان قال لا يرد على هذا الاعتراض الا لو قلت انها بيان للبيع ولم اعر بذلك وانما عبرت بانها بيان لمحل المبيع فلا يرد على ذلك قلنا له انها اخرجنا عبارتك عن ظاهرها حتى يصح تعبيرك بان من للبيان واما اذا بقينا عبارتك على ظاهرها فجعلك من للبيان فيها يدل على انك لم تستحضر معنى من البيانية والالم تجعلها بيان للمحل لانه باطل هنا على كل تقدير ففى الرضى عند قول المتن وللتبيين كافي قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وتعرفها بان يكون قبل من او بعدها مبهم يصلح ان يكون المجرور يدل على ذلك المبهم كما يقال مثلا للرجس انه الاوثان ولعشرين انها الدراهم وللضمير في قوائ عزمه قائل انه القائل بخلاف التبعية فان المجرور بها لا يطلق على ما هو مذكور قبله او بعده لان ذلك المذكور بعض المجرور واسم الكل لا يقع على البعض فاذا قلت عشرون من الدراهم فان اشترت بالدراهم الى دراهم معينة اكثر من عشرين فمن تبعية لان العشرين بعضها وان قصدت بالدراهم جنس الدراهم فمن معينة لصحة اطلاق اسم

بذلك بينة وحكم بموجبها
 أيضا حاكم شرعي فهل
 ينقض الحكم الاول المنفذ
 المذكور أم يعمل به وينفى
 الحكم الثاني أم يتعارضان
 فيساقطان (فاجاب) بانه
 يتبين بطلان الحكم بالتعويض
 والافرار المذكورين وهو
 الحاصل من تساقطهما أيضا
 (سئل) عن قول ابن
 الوردى في مسألة ذكرت
 عنه وهي ما لو قال له عندي
 اثناعشر درهما وسدسا كم
 يلزمه فقال يلزمه سبعة
 دراهم اذ المعنى اثناعشر
 دراهم واسباسا فيكون
 النصف دراهم وهي ستة
 دراهم والنصف اسداسا وهي
 ستة اسداس بدرهم فهذه
 سبعة ولو قال اثناعشر
 درهما وربعها يلزمه سوى
 سبعة ونصف ولو قال
 اثناعشر درهما وثلاثا يلزمه
 ثمانية أو نصفها تسعة ثم
 هكذا هذا نص كلامه
 فهل قول ابن الوردى
 مذكور في مذهب الشافعي
 في هذه المسئلة (فاجاب)
 بان ما حكى عن ابن
 الوردى في هذه المسئلة
 ليس يعيد بل هو جار
 على القواعد اذا اثناعشر
 مبهم وقد أتى بعدها بميزين
 مفسرين لها فحملها عند
 انتفاء تفسير المقرأ ووارثه
 على تمييز كل لنصفها دفعا
 للتحكم وعملا بقول
 اما منا الشافعي رضي الله

المجور على العشرين ولا يلزم أن يكون المأخوذ في نحو أخذت من الدراهم أقل من النصف كما قال بعضهم لانه لا يمتنع أن تصرح وتقول أخذت من الثلاثين وعشرين ومن العشرة تسعة وقال الزمخشري كونها للتبيين راجع الى معنى الابتداء وهو بعيد لان الدراهم هي العشرون في قولك عشرون من الدراهم ومحال أن يكون الشيء مبدأ نفسه وكذلك الاوثان نفس الرجس فلا تكون مبدأ له وانما جاز تقديم من المبيئة على المبهم في نحو قولك أنا من حظه في روضة ومن رعايته في حرم وعندي من المال ما يكفي ومن الخيل عشرون لان المبهم الذي فسر بين التبيينية مقدم تقديرا كانك قلت أنا في شيء من حظه في روضة وعندي شيء من المال ما يكفي وكذا قولك يعجبني من زيد كرمه أى من خصال زيد كانك قلت يعجبني شيء من خصال زيد كرمه ومثله كسرت من زيد يده أى شيء من أعضاء زيد يده ففى جميع هذا ما هو المعطوف عليه معطوف والذي بعد من عطف بيان له كل ذلك ليحصل البيان بعد الابهام لان معنى يعجبني من زيد شيء أى شيء من أشيائه بلا ريب فاذا قلت وجهه أو كرمه فقد بينت ذلك الشيء اه فتأمله تعلم أنه ان أراد من هنا أنها بيان لما قبلها كان فاسدا كما مر وكذا ان أراد بها أنها بيان لمحل المبيع لما علمت من تعريف من البيانية لان محل الذى أراد بيانه هنا ليس مذكورا بعد من مع مجرورها ولا قبلها فلا يصح أن يكون من بيانا له ودعوى أنه بيان له ينبىء عن جهل مدعيها وتأمل رد الرضى لكلام الزمخشري تعلم أنه لا يصح فى من هنا أن تكون للابتداء خلافا لمن زعمه وايضاح ما فى الرضى أيضا ما حاصله مع زيادة عليه أن معنى الابتداء فى من ان يكون الفعل المتعدى من الابتدائية شيئا ممتدا كالسير والمشى ويكون المجرور من الشيء الذى منه ابتداء ذلك الفعل نحو سرت من البصرة أو يكون الفعل المتعدى بها اصلا للشيء الممتد نحو تبرأت من فلان الى فلان وخرجت من الدار لان الخروج الانفصال ولو بأقل من خطوة فالتبرى والخروج اصلان للانفصال الممتد ومن ثم لم تكن للابتداء فى قوله تعالى أسس على التقوى من اول يوم نودى للصلاة من يوم الجمعة لان التأسيس والنداء ليسا حدثين ممتدين ولا اصلين للمعنى الممتد بل هما حدثان واقعان فيما بعد من وهذا معنى فى فمن فى الآيتين بمعناها واذا تقرر ذلك فمن فى مسئلتنا لا يصح ان تكون للابتداء لان الفعل المتعدى بها وهو اشترى ليس حدثا ممتدا ولا اصلا لمعنى ممتد فهو كالتأسيس والنداء فى الآيتين نعم قال المبرد وعبد القاهر والزمخشري ان اصل من المبعضة ابتداء الغاية لان الدراهم فى قولك أخذت من الدراهم مبدأ الاخذ فعليه يصح ارادة ذلك فى مسئلتنا وليت هذا الموجب تعسف وجعل من بمعنى فى فانه كان لا يتوجه عليه هذا الفساد العظيم الذى لزمه لما جعلها للبيان واذا بطل ما زعمه من انها للبيان وما زعمه غيره من انها لمحض الابتداء تعين انها للتبعيض كما قدمته اوائل الكتاب لصدق حد من التبعية على من هذه باعتبار التجوز الذى قدمناه (فائدة) قال فى البحر فى الآية السابقة ان من لبيان الجنس وتقدر بالموصول عندهم أى الرجس الذى هو الاوثان ومن انكر كونها لبيان الجنس جعلها لابتداء الغاية فكانه نهاهم عن الرجس عاما ثم بين لهم مبدأه إذ عبادة الوثن جماعة لكل فساد ورجس وعلى القول الاول يكون النهى عن سائر الارجاس من موضع غير هذا قال ابن عطية ومن قال ان من للتبعيض قلب معنى الآية فافسده وقد يمكن التبعض فيها بان معنى الرجس عبادة الوثن كما روى عن ابن عباس وغيره فكانه قال فاجتنبوا من الاوثان الرجس وهو العبادة اذ هى المحرمة منها وقوله فهو صفة لما قبله يقال عليه هذا مما يصرح بانه بيان لما قبله وانه ليس بيانا لمحل المبيع فوقع فى التناقض والفساد ثم انه ان اراد بانه حال لاصفة ولا يقال الحال وصف فى المعنى لان هذا اعتناء لا يقال فيمن هو فى مقام الافصاح عن معرفته بالنحو وجزاه الله خيرا فلقد افصح

عنه أصل ما اتبني عليه
 الاقرار ان أزم اليقين
 وأطرح الشك ولا أستعمل
 الغلبة ولهذا لم يقل بلزوم
 المقر اثنا عشر درهما
 وسدس درهم حمل للكسر
 على أنه معطوف على الاتني
 عشر درهما وأن المقر
 أخطأ في نصبه أو أنه منصوب
 بفعل مضمر ولا يلزومه
 أربعة عشر درهما واتني
 عشر سدسا وحينئذ فيلزم
 المقر في الصورة الاولى سبعة
 وفي الثانية سبعة ونصف
 وفي الثالثة ثمانية وفي
 الرابعة تسعة وعلى هذا
 القياس ولكن الاصح ان
 الكسر في هذه المسائل
 ونحوها من الدراهم فيلزمه
 في الاولى اثنا عشر درهما
 وسدس درهم وفي الثانية
 اثنا عشر درهما وربيع
 درهم وفي الثالثة اثنا عشر
 درهما وثلاث درهما وفي
 الرابعة اثنا عشر درهما
 ونصف درهم (سئل) عن
 أظهر مستندا باقرار شخص
 له بدين ثم أقر أن اسمه في
 المستند عارية وان الدين
 المقر به لفلان وصدقه
 وأحال به شخصاً ثم بلغ ذلك
 من نسب اليه الاقرار في
 ذلك المستند فظهر مستنداً
 محكوماً فيه باقرار ذلك
 الشخص بان عليه من نسب
 اليه الاقرار كذا وكذا وأنه
 لاحقه ولا استحقاق في
 جهته إلى آخر الالفاظ
 المكتبة على العادة وتاريخ

وبين وليست أل في الحصة هنالوقوعها على معين مثلها في اللثيم يسبني كما لا يخفى وان أراد انها صفة
 لقدرها أو لساعتين كان أظهر في المراد لان الجار والمجرور ليس وصفاً لقدروا لالساعة لانها بزعمه لم
 يذكر إلا لبيان أن المبيع مقدر بزمان وحينئذ فلا يصح وصفها بالجار والمجرور المذكور وقوله
 متعلق بمحذوف ظاهره أنه صفة لساعتين أو لقدر إذ لا يتعلق بمحذوف إلا حينئذ بخلاف ما إذا كان
 صفة لجميع أو للحصة فإنه يتعلق باشتري المذكور لا بمحذوف وحينئذ ظهر لك تناقض كلامه لان من
 قرار إذا كان وصفاً لقدر أو لساعة وكانت من فيه للبيان لزمه أن القدر أو الساعتين هو عين
 القرار وهو باطل كما مر ثم كلامه صريح في أن من البيانية لا يكون ظرفاً إلا مستقراً ومن
 التبعية لا يكون ظرفاً إلا لغواً وهو باطل وادعاء ذلك أو كتابة ما يفهمه دليل ظاهر على الجهل
 والتهور فيه إذ من الشائع الذائع أن كلا من هذين يصح أن يكون ظرفاً مستقراً ففي الرضى ومثال
 التبعية أخذت من الدراهم والمفعول الصريح محذوف أي أخذت من الدراهم شيئاً وإذا لم
 تذكر المفعول الصريح أو ذكرته معرفة نحو أخذت من الدراهم هذا فمن متعلق بأخذت لا غير لانه
 يقام مقام المفعول نحو أخذت من الدراهم والدراهم مأخوذ منها ولو ذكرته بعد المفعول المنكر
 نحو أخذت شيئاً من الدراهم جاز أن يكون الجار متعلقاً بالفعل المذكور وأن يكون صفة لشيئاً
 فيتعلق بمحذوف أي شيئاً كأننا من الدراهم فيجوز إذا تقدم على النكرة أن يكون حالاً من النكرة
 الموصوفة قال تعالى خذ من أموالهم صدقة أو صفة نحو أخذت من الدراهم أي من الدراهم شيئاً اه
 وكلامه هذا صريح فيما ذكرته من أن ظرف التبعية يصح ان يكون لغواً وان يكون مستقراً
 فتأمل ذلك وامعن النظر فيه ليظهر لك ما ارتكبه هذا الجيب من القبائح والمجازفات سيما في علمه
 الذي يزعم أنه ليس له نوع تمييز إلا فيه ولقد رقع للقاضي افضل الدين الخونجي العلامة في المنطق
 المتميز فيه بما لا يميز بنظيره في بقية العلوم انه أراد ان يستعمل منطق في حد التركة فزيفه بعض محقق
 الفقهاء طردا وعكسا ثم قال وان كانت هذه صناعات جدلية لكن حملنا على ذكرها انه أحب ان
 يستعمل في الفقه صناعته فأحبنا معارضته أي بنفس صناعته اه ويؤيده انه يلزم من التميز في الفقه
 على وجه التميز فيما يتعلق به من العلوم ولا يلزم من التميز في بعضها التميز في الفقه بل ولا التأهل لفهم
 ظواهره فضلاً عن حقائقه فافهم ذلك ولا يعزب عنك قول الفاروق رضى الله عنه في قصص
 القرآن العزيز الكلام لك يا جارية فاسمعي وعي وقوله لا يخفى ان جعل الزمان الذي هو عرض
 غير قار جزأ من القرار الذي هو جسم قار الخ يقال عليه تعجباً من قبيح خطئه وزله سبحانه
 هذا بهتان عظيم لانه إذا فرض احتمال ان يراد بالساعتين جزآن من القرار فكيف يتوهم مع ذلك
 ان هذا فيه جعل الزمان جزأ من الجسم لانا إذا استعملنا الساعتين مراداً بهما الجزء لم يدلا حينئذ
 على الزمان مع ملاحظة ذلك وإذا كان هذا هو فرضه نفسه فكيف يتوهم معه أن هنا زماناً جعل
 جزأ من مكان وكانه ظن ان هذا التمويه الذي راج له أوراغ عليه لما قيل انه من أكثر جوابه
 هذا يروج على غيره حاشا وكلا وقوله اذ السقية هي الماء باطل صراح وانما هي لغة اسم لنبت فان
 أخذت من حيث مدلولها لفظاً كانت فصيلاً بمعنى فاعلة أي ساقية وحينئذ تكون صريحة في مدعاها
 اذ الساقية لغة النهر الصغير وهو اسم محل الماء فهي على التقدير الثاني دليل ظاهر في مدعاها
 وعلى الوضع اللغوي لا دلالة فيها لان استعمالها حينئذ في الماء او في محله مجاز فلا
 يدل على أحدهما الا بقربته وما قلناه عليه قرائن لفظية ومعنوية بخلاف ما قاله أولئك فان قال
 السقية عرفاً اسم للماء قلنا عاد النزاع السابق في الساعة ولم يكن فيها دلالة أيضاً لان محل النزاع
 لا يستدل به فبطل قوله بل الوصف المذكور قرينة ظاهرة الخ وقوله لكون القرار غير مرئي بل

هذا المستند متأخر بآيام عن
 مستند ذلك الاقرار ومتقدم
 على تاريخ الاقرار بان
 اسمه عارية او الحوالة فما
 الحكم في ذلك (فاجاب)
 بان المعمول به المستند
 المحكوم فيه بالاقرار بالمبلغ
 وعدم الاستحقاق ولا اعتبار
 بمستند الاقرار بان اسمه
 عارية او الحوالة (سئل)
 عما لو أقر زيد لعمر وبشيء
 وانه طائع مختار في هذا
 الاقرار ثم قال كنت مكرها
 عليه ولي بيعة تشهد بالاكره
 فهل تسمع دعواه وتقبل
 بينته مع مخالفتها لاقراره
 المذكور سواء حكم بموجبه
 حاكم شرعي ام لا وسواء
 كانت هناك قرينة دالة
 على الاكره ام لا فان قلم
 تقبل وتسمع فما الجواب
 عما ذكره الفقهاء ان من
 شروط الدعوى ان لا ينافيها
 دعوى أخرى وانه لو ادعى
 على واحد انفراده بالقتل
 ثم على آخر شركة أو انفرادا
 لم تسمع الثانية (فاجاب)
 بانه ان بين في دعواه ما أكره
 به وأنه أكره على الاقرار
 بالطواعية والاختيار
 وشهدت بيته كذلك سمعت
 دعواه وقبلت بينته وقدمت
 على تلك البيعة في جميع
 الاحوال المذكورة في
 السؤال والا فلا تسمع ولا
 تقبل وحيث لم يسبق من
 المدعى ما ينافي دعواه
 المسموعة اذ السابق منه
 على وجه الاكره لا اعتبار
 به (سئل) عن شخصين

ولاملوك قد سبق انه ناقض في هذين بذكره الحيلة السابقة اول جوابه فلينظر أى النقيضين يختار وقد
 عقدت للملك القرار بابا ذكرت فيه حكم اشتراط رؤيته وما يشهد لذلك فتامله ليتبين لك ما وقع فيه
 هذا المجيب من قبيح الخطأ والخطل وفساد الثور والزلل كيف والسؤال الذى رفع اليه فيه عن
 البلقينى ولم يعول في افتائه الاعلى ما قاله بحسب زعمه الفاسد ان طريق البيع ان تقع على القرار
 الذى هو محل النع وقد ذكر هذا طريقا لبيع عيون مكة بالذات لانها هى محط السؤال وكلامه
 صريح فى انه لا يشترط رؤيته وقد مر ثم ما يصرح بذلك من كلام الائمة فراجعه وقوله ولا يعرف
 له أصل باطل أيضا اذ الجهل بالاصل لا ينافي الحكم لواقع اليد بالملك كما مر فى كلام الشيخين
 وغيرها فى الباب السادس وقوله كما ذكره عالم الحجاز انخ يقال عليه هذا تحريف لكلامه كما سبق ثم
 مبسوطا فراجعه على انه انما ابرز ذلك فى مقام السؤال والسائل لا يحتج بكلامه سيما وقد رده شيخه
 كما مر أيضا بل لو فرض ان عالم الحجاز هذا خالف الشيخين فى تصديف أو افتناء لم يلتفت اليه وقوله
 وصاحب البيت أدرى بالذى فيه يقال عليه كأنك تشير بذلك الى نفسك بجامع أنك مكي مثله فجزاك
 الله خيرا لقد بذلت جهدك فى اظهار درايتك للناس وكيف لا وجوابك هذا مع امعانك فى تحريره
 وتنقيحه الايام العديدة ومراجعتك لمن أملى عليك أكثره أو حرره لك على ما قيل منبىء عن تلك
 الافكار الغريبة والانظار العجيبة واتساع خرقك على راقعه وشلل ساعدك على رافعه فجاء سعيه
 هباء منثورا وحق نفسه وكان أمر الله قدرا مقدورا تاب الله علينا بكرمه ووقفنا لآداء شكر
 نعمه ومن علينا بالاخلاص فى القول والعمل وعصمنا من الخطأ والخطل والزلل وبصرنا بعيوب
 نفوسنا الآتية وأجزل لنا سوانج جوده المواهب العلية وختم لنا أجمعين بالحسنى وبلغنا بفضل
 المقام الاسنى وجاد علينا برضاه فى هذه الدار والى ان نلقاه انه هو الجواد الكريم الرؤف الرحيم
 والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله والصلاة والسلام الايمان الاكملان
 على عبده ورسوله محمد وآله وأصحابه ما دام سودده وعلاه آمين ووافق الفراغ من تصنيفه
 خامس شعبان من شهور سنة تسع وأربعين وسبعائة أحسن الله خاتمتها فى عافية من كل فتنة
 أو محنة انه على ذلك وغيره قدير وبالاجابة جدير فهو حسبنا ونعم الوكيل واليه مفرغنا فى الكثير
 والقليل ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وتب علينا
 انك أنت التواب الرحيم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب
 العالمين (وسئل) رضى الله عنه وادام النفع بعلومه هل يدخل فى بيع الارض السفوح الذى ينزل منها
 السيل الى الارض المبيعة وفى بيع الدار المحلات التى يطرح فيها القمامات ويطعم فيها الدواب وان
 لم يقل بحقوقها أم لا يدخل شيء من ذلك الا بذكره أو بذكر الحقوق واذا عرف الموثق أنهما أرادا
 ذلك بمقتضى العادة هل له أن يكتب الوثيقة بذلك أم لا يجوز له كتب ذلك الا بتعيينه فى البيع
 أو بذكر الحقوق أو باخبار البائع بارادة ذلك ولو قال المشتري اشتريت دار فلان فاكتب لى به
 وثيقة هل يجوز له وهل يكفى اخبار ثقة بذلك وقلتم فى بعض اجوبتكم نفع الله سبحانه وتعالى
 بكم وبمصنفاتكم انه لا يجوز للموثق أن يكتب الا بما يشهد فهل يجب عليه ذلك اذا أراد مراعاة
 تحمل الشهادة وذلك قد يتسمر فما الحكم (فاجاب) نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله لا يدخل فى
 نحو بيع الارض مسيل الماء ولا شرها أى نصيبها من القناة والنهر المملوكين حتى يشترطه كان
 يقول بحقوقها هذا فى الخارج عنها اما الداخل فيها من ذلك فلا ريب فى دخوله كما نبه عليه
 السبكي رحمه الله وغيره وانما دخل ذلك مطلقا فيما لو اكرهاها لغرس أو زرع لان المنفعة
 لا تحصل بدونه اما نصيبها من مباح كالسفوح المذكورة فى السؤال والظاهر ان المراد بها مجارى

صدر بينهما اقرار بعدم الاستحقاق وحكم بوجبه قاض شافعي ثم ادعى أحدهما على الآخر بدن وانه سباعته حال الاقرار فاستعمل المدعى عليه يأتي بدافع فامهل فذهب إلى قاض حنفي وطلب خصمه الى عنده فاحضره واتصل به الاقرار فحكم على مدعى السهو بعدم معارضته خصمه بسبب قبل حكمه صحيح مانع من سماع الدعوى المذكورة (فأجاب) بأن حكم الحنفي لا اعتبار به لمخالفته لما حكم به الشافعي اذ قوله بوجبه من قوله حكمت بوجبه مفرد مضاف لمعرفة فيعم فكأنه قال حكمت بكل مقتض من مة تضيته ومنها سماع دعوى السهو فما وقع من الحنفي غير مانع منها (سئل) عن شخص اقر لشخص بكذا وكذا أشرفيا ثم مات صاحب الدين والمديون فاختلفت ورثتهما فقالت ورثة صاحب الدين ان المبلغ المقر به ذهب وقال ورثة المديون انه فضة فما الحكم في ذلك (فأجاب) بان الاشرفي يطلق في العرف على القدر المعلوم من الذهب والفضة فهو مجمل فيرجع في تفسيره الى المقر ثم الى ورثته فالقول قولهم هذه الاستئلة لم توجد في غالب النسخ فلذا فيها بعض السقامة وهي نحو الخمسة

الهاء التي يصل منها السيل الى الارض فهي من جملة حقوقها فينتقل الاستحقاق فيها كما هو ظاهر الى المشتري وزن لم يقل بحقوقها رأما نحو الدار فان كانت في شارع لم يكن لها حريم حتى يدخل في بيعها وان كانت في درب مسدود كان لها حريم فيدخل هو وما فيه في بيعها وان لم يقل بحقوقها وليس للموثق أن يكتب الا ما تلفظ به أو ذكرها أنها أراداه وأما كونه يفهم بمقتضى العادة منها انها أرادا شيئا ويكتبه من غير أن يذكرها أنها أراداه فذلك لا يجوز مطلقا لانها قد لا يريدانه فيجب عليه أن يستفسر كلا منها عن لفظه ومراده به ويكتب ألفاظها كما هي حتى اذا رفعت لحاكم قضى فيها بمذهبه وهذا ظاهر جلي لا اشكال فيه وليس في مراعاته عبر بوجه من الوجوه فعلى الموثق الاحتياط في ذلك ما أمكنه وليتأمل قوله صلى الله عليه وسلم على مثل هذه فاشهد فلا يجوز تحمل الشهادة الا بما يقينه دون ما ظنه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ٧ (وسئل) رضى الله عنه ونفع بعلمه وبركته المسلمين فيمن له عند رجل دراهم في وقت ٣ محلها فطالب مالكمها الذي عليه العين فقال له ما عندى ما أخلصك به ولكن اصبر على الى حصاد الحنطة يعنى الصيف وهو في وقت الشتاء فقال صاحب الدراهم لا بأس انى أبيعها منك كل محلق بربعى حب الى الصيف هل يصح هذا واذا قاتم لا يصح فهل يستحق صاحب الدراهم حقه متى شاء وهل اذا أيسر الذى عليه الدين وقال لصاحب الدراهم خذ فقال ما أخذ الا الحب الذى فى ذمتك فانك غررتى (فأجاب) رحمه الله تبارك وتعالى بانه لا يصح البيع المذكور لان وقت البيع المراد به الحصاد مجهول ولصاحب الدين المطالبة متى شاء وليس له طلب الحب والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله تبارك وتعالى عنه عن شخصين ابتاعا عينا بثمن معلوم بالسوية بينهما وضمن كل واحد منهما صاحبه فيما يحضر من الثمن نحو الصيف هل يصح هذا الضمان أم لا واذا قاتم بعدم الضمان هل يلزم كلا منهما ما يحضر من الثمن أم لا بعد البيع أو ضحوا لنا ذلك (فأجاب) رحمه الله تبارك وتعالى بقوله يصح الضمان والبيع فيما ذكر وانما يبطل البيع فيما اذا شرط فيه ان كلا يضمن الآخر والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) نفع الله تبارك وتعالى بعلمه لم يثبت الخيار للبائع فى مسئلة تلفى الركبان دون المشتري فى مسئلة النجش مع ان كلا وجد منه تقصير فى البحث والتفتيش (فأجاب) نفع الله تبارك وتعالى بعلمه وبركته المسلمين بقوله المشتري مقصر أكثر لسهولة البحث عليه لكونه فى البلد بخلاف البائع لا سيما اذا كان غريبا لا يعرف احدا من اهل تلك البلد (وسئل) رضى الله عنه عن شخص اشترى من آخر نصف زرع وشرط البائع على المشتري ان الزرع مرهون عنده بالثمن أعنى عند البائع فهل يصح البيع والرهن أم يفسدان وقول الامام الاذرى فى التوسط وبنغى أن يكون المشروط رهنه غير المبيع فلو شرط كون المبيع نفسه رهنا بالثمن بطل البيع على المذهب وبه قطع الاصحاب اه فهل هو نص فى المسئلة أم لا والمسئول منكم حكم الله سبحانه وتعالى فى ذلك فان لم يأت جوابكم عن ذلك والاحصل فى ذلك مشقة عظيمة وفتنة ومع عليكم أيضا ان الاصحاب ذكروا فى دعاوى ان من استحق عينا فله اخذها ان لم يخف فتنة والاوجب الرفع الى القاضى فاذا لم يكن فى البلد قاض فهل يجوز قهر من هى تحت يده ولو حصلت الفتنة أولا فان قاتم ليس هو فى المسئلة المسئول عنها لان البائع له حبس المبيع لاستيفاء الثمن قلنا ان المشتري له نصف الزرع المبيع قبل البيع فامتنع البائع من تسليم جميع الزرع الا بتسليم ثمن النصف المبيع (فأجاب) نفع الله تبارك وتعالى بقوله ان كان المشروط رهنه هو النصف المبيع بطل البيع

بايمانهم في أن القدر المقر
 به من النضة (سئل) عن
 أعيان مشتركة بين زيد
 وبنته القاصرة وحامته له
 ثلثها ولبنته نصفها ولحماته
 سدسها فافر أنها لبنته
 وحامته وليس له فيها شيء ولم
 يبين مال الكل من بنته وحامته
 فهل تكون الاعيان
 المذكورة بين بنته وحامته
 نصفين عملاً بظاهر اقراره
 المذكور أم اثلاثاً لبنته
 الثلثان ولحماته الثلث
 سواء قال اردت ذلك أم لا
 لان حصته تقسم بين بنته
 وحامته زيادة على حصتها
 ولو قال بعد الاقرار اردت
 ان حماق لها السدس وبقية
 الاعيان لبنتي فهل يقبل
 قوله في ذلك يمين أم دونه
 (فأجاب) بأن الاعيان
 المذكورة تكون بين بنته
 وحامته اثلاثاً لبنته الثلثان
 ولحماته الثلث حملاً لا اقراره
 على ما ينفذ فيه وهي حصته
 فتكون مقسومة بينها
 زيادة على حصتها سواء
 أقصد ذلك أم اطلق ويقبل
 قوله في إرادته المذكورة
 ان صدقته حماته عليها بلا
 يمين وإلا فيمين (سئل)
 عن ادعى على إنسان
 بشيء وقال عندي شاهد
 يشهد به فقال إن كان لك
 على به شاهد فهو عندي فهل
 ذلك اقرار أم لا (فأجاب)
 بانه ليس باقرار لانه لم
 يجزم بالاقرار ولان الواقع
 لا يعلق بخلاف ما لو قال ان
 شهد شاهدان على به فيها

والشرط وكذا ان شرط رهن الكل أو رهن الزرع أو نصفه أو اطلق وإن كان النصف غير
 المبيع صحا وللبائع حينئذ حبس جميع الزرع حتى ياخذ ثمن النصف ولا يجوز حيث خيفت فتنة
 أن يستقل المستحق بالاختذ بل يلزمه الرفع إلى حاكم ذلك المحل أو محل قريب منه إن نفذ حكمه فيه
 فان فرض الخلو عن الحاكم فامر نادر فلا يعول عليه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله
 تعالى عملاً إذا كان لزيد عبد مثلاً وعمرو عبد فباع زيد عبده من عمرو بخمسة وعشرين ذهباً فرائسة ثم
 باع عمرو عبده من زيد بمثل ذلك الثمن ثم ابرأ كل منهما ذمة صاحبه من ذلك الثمن المعلوم ثم بعد ذلك
 أبق عبد عمرو الذي اشتراه من زيد وثبت عبد زيد الذي اشتراه من عمرو مستحقاً ببينة بين يدي
 حاكم وهو في غير محل ولايته فهل ينفذ حكمه في غير محل ولايته وإذا أراد كل منهما الرجوع على صاحبه
 بالثمن المعلوم فهل لكل منهما الرجوع على صاحبه بعد براءة الذمة من الثمن الذي عقده به أم لا (فأجاب)
 رضى الله تعالى عنه ونفع بعلمه المسلمين بقوله لا ينفذ حكم الحاكم في غير محل ولايته وبراء ذمة المشتري
 العبد الذي خرج مستحقاً لم يصادف محلاً فان ذمته لم تشتغل للبائع بشيء وأما العبد الذي أبق فان كان
 الأبق عيباً بأن أبق عند البائع قبل البيع أو قبل القبض فالبيع مع ذلك صحيح وبراء البائع ذمة المشتري
 من الثمن صحيح أيضاً فاذا ردد عليه الأبق بعد عودته لم يرجع عليه بشيء والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل)
 رضى الله تبارك وتعالى عنه هل يجوز التفريق بين الجارية وولدها الذي لم يميز وكذا البهيمة قبل
 الاستغناء عن اللبن بالنذر المنجز والمعلق بموت مالكها فقد نص شيخ الاسلام زكريا سقى الله تعالى
 عبده في شرح المنهج على جواز التفريق بالوصية والنذر المعلق مطلقاً والموت وهل يفرق بين التفريق
 بالنذر لجهة تحريره وغيره (فأجاب) رضى الله تبارك وتعالى عنه بقوله الجواب عن هذه المسئلة
 يترتب على مسئلة التفريق بينهما بالوقف وقد جزم شيخنا في شرح المنهج بجواز التفريق به كالتق
 وسنده في ذلك قول الزركشى رحمه الله تبارك وتعالى في خادمه سكتوا عن امور منها الوقف ولم ار
 فيه نقلاً ويشبه ان قلنا الملك فيه لله سبحانه وتعالى فكالتق وإلا فكالمهية ويخالف التق بذهب
 الشارع اليه لما فيه من زوال الرق واستقلال العبد بنفسه وليس هذا المعنى موجوداً في الوقف ويشهد
 لذلك انه لو باع عبداً بشرط اعتاقه صح ولو باعه بشرط الوقف لم يصح اه فافهم قوله إن قلنا الملك فيه لله
 سبحانه وتعالى فكالتق ان المعتمد عنده جواز التفريق بالوقف لان الاصح ان الملك في الموقوف لله
 سبحانه وتعالى والذي جريت عليه في شرح الارشاد خلافه وعبارة والوجه خلافه لما جزم به شيخنا
 رحمه الله تعالى في شرح المنهج أخذنا من كلام الخادم ان الوقف ليس كالتق لان من وقف
 لا يملك نفسه لا انتقال الملك فيه لله سبحانه وتعالى بخلاف من عتق ولان الموقوف لا يستبد بنفسه
 فلا يقدر على ملازمة الآخر بخلاف العتق ثم رأيت بعض المتأخرين صوب ذلك انتهت وأشرت
 بقولى ثم رأيت الخ إلى قول الكمال الرداد في شرح الارشاد قال شيخنا في شرح الايضاح وفي جواز
 التفريق بالوقف ثلاث طرق أحدهما يجوز كالتق والثاني لا يصح كالمهية والثالث مبنى على اقوال
 الملك فان قلنا ينتقل إلى الله سبحانه وتعالى جازوا إلا فلا اه وهو غريب لم أجده في كتاب والصواب
 الثاني لانه لا يملك نفسه فلم يتمكن من ملازمة الآخر اه وعلى ما ذكرته من امتناع الوقف فيها فيفارق
 الوصية بما يأتى فيها من انه لا ضرر فيها ولا ملك حال مع احتمال أن الموت قد يتأخر عن زمن
 التحريم بخلاف الوقف فان فيه الضرر في الحال كما مر إذا تقرر ذلك في الوقف علم ان الذى يتجه
 في النذر بالولد أو الام انه إن كان معلقاً بموت أو غيره انعقد قياساً على ما ذكره من صحة الوصية
 باحدها لعدم الضرر فيه في الحال ولعل موت الموصى يكون بعد زمن التحريم فكذلك النذر المعلق

لا ضرر فيه في الحال ولعل وجود المعلق به يكون بعد زمن التحريم وهو التمييز فان وجد قبله
 تأتي فيه ما ذكرته في شرح الارشاد في الوصية وعبارته فان مات أى الموصى قبله أى قبل زمن
 التحريم وقبل الموصى له بأحدهما الوصية احتمل أن يقال يغتفر التفريق هنا لانه في الدوام وان
 يقال يباعان معا كما ياتي في الرهن لكن يفرق بان المرهون ثم مبيع فلو جوزنا بيعه وحده لكان
 فيه تفريق ابتداء بخلافه هنا فالذى يتجه هو الاول انتهت فكذلك يقال في النذر المعلق لو وجد المعلق
 عليه قبل التمييز جاز المنذور له حيث لم يرد أخذ أحدهما من المنذور له به وان لزم منه تفريق لانه
 لم يقع ابتداء وقصد ايل دواما وتابعا والشيء يغتفر فيه في الدوام وتابعا ما لا يغتفر فيه في الابتداء
 ومقصودا وان كان أعنى النذر باحدهما منجزا فان كان بعثق أو ما يؤل اليه كندر الله على أن
 أتصدق بهذا على أبيه فلا توقف في جوازه لتصريحهم بجواز التفريق بالعتق والنذر به حكمه
 حكمه أما في الصورة الاولى فواضح واما في الثانية فلان الملك فيها للمنذور له وقع ضمنا والشيء
 يغتفر فيه ضمنا ما لا يغتفر فيه مقصودا ومن ثم جوزوا دخول المسلم في ملك الكافر في هذه الصورة
 لما ذكرناه وان كان ليس بعثق ولا بما يؤل اليه كعلى أن أهب هذا القن لزيد فالذى يتجه المنع
 في هذه الصورة لان المنذور به في هذه الصورة وان لم يملك المنذور له الا بالقبض غايته انه كالمرهون
 بجامع ان كلا منهما لا يملك الا بالقبض وقد صرحوا بمنع التفريق بالهبة فيكون النذر أولى لان
 المتب قبل القبض ليس له مطالبة الواهب بما وهب له بخلاف المنذور له مطالبة الناذر قبل القبض
 بما نذر له به فتعلمه أتم من تعلق المتب فاذا امتنعت الهبة مع ضعفها عن تسويغ المطالبة فالنذر
 القوي على تسويغ المطالبة أولى بالامتناع والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رضى الله تبارك
 وتعالى عنه عن قولهم يحرم بيع العنب لعاصر الخمر ويصح السلاح للحربي ولا يصح فالفرق بينها
 (فاجاب) بان الاول فيه تسبب بعيد للعصية لاحتياجه الى العصر والمعالجة فاشبهه ببيع الحديد
 لحربي يغلب على الظن انه يجعله سلاحا بخلاف بيع السلاح نفسه (وسئل) رحمه الله تعالى عن
 حدوث العيب بعد القبض في زمن الخيار ما حكمه (فاجاب) نفع الله تعالى بعلومه بقوله قال ابن
 الرفعة القياس بناؤد على ما لوتلف حينئذ قبل الفسخ والارجح على ما قاله الرافي ان قلنا الملك للبائع
 انفسخ لعدم امكان نقل الملك والا فلا اه ويفهم من التعليل ان الانفساخ عام فيما اذا تلف المبيع
 بأفة أو بتلاف أو البائع المشتري أو غيرها وهو ظاهر كما قاله بعض المتأخرين ولو عيبه المشتري
 والصورة ما سبق فان فسخ البائع غرم المشتري الارش ورجع بجميع الثمن وان أجاز فلا شيء
 للمشتري (وسئل) نفع الله تعالى بعلومه عن باع ثمرة بشرط القطع جاز للمشتري بيعها بخلاف
 ما لو اشترى عبدا بشرط العتق فما الفرق (فاجاب) نفع الله تعالى بعلومه بقوله العتق مستحق
 على المشتري فليس له نقله الى غيره بخلاف القطع فانه يسقط بالتراخي (وسئل) رضى الله تعالى
 عنه عن قال بعثك كل صاع من هذه الصبرة بدرهم لا يصح البيع وهو مشكل بما لو قال والله
 لا أطأ كل واحدة منكن فانه يصير موليا من جميعهن فما الفرق (فاجاب) نفع الله تعالى بعلومه
 وبركته بقوله لا اشكال لان الحائض عين المولى منهن اعنى كل واحدة من نسائه بخلاف مسألة
 البيع فان المذكور فيها ليس تعيينا للمبيع بل تفصيل لثمن صيغته وإلا لزم ان يكون ثمن جميع
 الصبرة درهما واحدا فالمبيع مجهول ففسد البيع (وسئل) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه عن
 قال اشركتكم فيما اشتريته صح وحمل على المناصفة بخلاف ما لو قال بعثك هذا بالف دراهم
 ودنانير لم يصح فما الفرق بينهما (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله يفرق بان الاشتراك حيث يطلق
 كان ظاهرا في المناصفة فعامل بهذا الظاهر بخلاف العطف في المسئلة الثانية فانه ليس ظاهرا في

صادقان حيث يكون مقرا به
 لانها لا يكونان صادقين الا
 اذا كان عليه المدعى به الآن
 فيلزمه (سئل) عن شخص
 طلق زوجته ثم صدر بينها
 اقرار بعدم الاستحقاق ثم
 ادعى أنه نسي الشيء الفلاني
 وأنكرت نسيانه فهل
 القول قولها أو قوله
 (فاجاب) بان القول قوله
 يمينه في أنه نسيه فاذا حلف
 كذلك استحقته (سئل) عن
 ادعى ديناً لمورثه على آخر
 فادعى اداءه للمورث وأقام
 به بينة فادعى الوارث أنه اقر
 به بعدم مورثه فاجاب
 بانه حال اقراره كان ناسيا
 لأدائه فهل تسمع دعواه
 النسيان (فاجاب) بانه
 تسمع دعواه النسيان لغلته
 على الانسان (سئل) عن
 قال في اقراره بدين لمورث
 شخص وانه باق في ذمتي الى
 وقت اقراره ثم أنكر بقاءه
 وادعى دفعه للمورث وأقام
 به بينة فهل تقبل أم لا
 لتكذبه لها بامر (فاجاب)
 بانه لا تقبل بينته بدفعه المقر
 به لما ذكر (سئل) عن
 شخصين صدر بينهما اقرار
 بعدم الاستحقاق ومن
 الفاظه ولا نسياناً ثم ادعى
 أحدهما نسيان شيء فهل
 تسمع دعواه أم لا (فاجاب)
 بانه لا تسمع دعواه لمخالفته
 لما أقر به أولاً ولانه انما
 يعذر بالنسيان اذا لم يسبق
 منه تصريح بالتزام حكمه
 ولهذا وقال والله لا أدخل

ناسيا حث (سئل) عن
 ستار أعيانا من شخص فهل
 تتضمن استعارته اقراره
 بملكها للمعير أم لا (فاجاب)
 بانها ليست إقرارا بملك
 معيرها لها (سئل) عن
 امرأة أقرت بدن لابنها ثم
 أحالته به على ذمة زوجها في
 غيبته وحكم بصحة الحوالة
 حاكم شافعي ثم أقر بحضرة
 حاكم حنفي أن لاحق له
 في دين الحوالة وأنه لو ادته
 ثم ادعى به على زوجها وأقر
 به لها وقبض منه شيئا وأنظره
 في باقيه من غير وكالة منها
 فهل يصح اقرار الولد أو
 دعواه وانظاره أم لا وهل
 لها مطالبة زوجها بدنيها
 أم لا (فاجاب) بانه يصح
 اقرار الولد ولا تصح دعواه
 ولا انظاره ولها قبضه ولها
 مطالبة زوجها بجميع
 دينها (سئل) عن أقر
 بجزية أمة ثم اشتراها بثمن
 معين ثم تزوجت وأنت
 بولد ثم اطاع البائع على
 عيب بالثمن ثم استردها
 فلمن تكون قيمة الولد
 (فاجاب) بانه متى فسخ
 البائع البيع بالعيب
 استردها لعدم اتفاقها
 على عتقها وأما ولدها
 المذكور فهو حر وليس لاحد
 طالب قيمته أما البائع
 فلا عتق له بجدونه على ملك
 مشتريها لان الفسخ يرفع
 العقد من حينه لان أصله
 وأما المشتري فلا عتق له

ذلك بل يحتمل أنه أراد تساوى الواجب من كل وتفاوته ولا مرجح فبطل للايهام وعدم المرجح
 ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه بما لفظه ما حقيقة النقد وهل لفظ الدرهم والدينار والذهب
 والفضة يعم المضروب وغيره أو يختص بالمضروب وقد وقع للشيخين وغيرها تقييد ذلك بالمضروب
 فهل ذلك حقيقة أو مجاز ﴿ فاجاب ﴾ نفعا الله تعالى بعلومه بقوله فسر الشيخان وغيرها النقد
 بالدرهم والدينار المضروبة فيحتمل ان لفظ المضروبة صفة مخصصة أو موضحة فلا مفهوم لها لكن
 قول الماوردي رحمه الله تبارك وتعالى قد يعبر بالدرهم عن غير المضروبة يرشد الى الثاني ان
 جعلنا التعبير به عنه مجازا وهو الظاهر من استقراء كلامهم ولان المتبادر من لفظ الدينار والدرهم
 انما هو المضروب نعم الذهب والفضة أعم مطلقا من الدراهم والدينار لصدقها بغير المضروبة فاذا
 قيدها بالمضروبة ترادف الدراهم والدينار على ما مر فعلم بما تقرر أن وصف النقد بالمضروب
 لا مفهوم له ومن ثم اعترض وصف الحاوي والمحزر له به وان لفظ النقد لا يشمل الفلوس وان راجت
 وما اقتضاه كلام الشيخين في البيع من شموله لها فغير مراد بدليل كلامهما في باب القرض
 ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عما اذا غلب من جنس العروض نوع فهل ينصرف الذكر اليه
 عند الاطلاق في العقد كالتقيد أو يفرق ﴿ فأجاب ﴾ نفع الله تبارك وتعالى بعلومه بقوله الذي رجحه
 في اصل الروضة الاول وكذا رجحه في المجموع قال وصورة المسئلة ان يبيع صاعا من الحنطة بصاع
 منها أو بشعر في الذمة وتكون الحنطة والشعر الموجودان في البلد صنفا معروفا أو غالبا في البلد
 لا يختلف ثم يحضره بعد العقد ويسلمه في المجلس اه وتأمله يعرف انه لا فرق بين ان لا يكون
 في البلد غير النوع الموصوف أو تتمدد الانواع ويغلب احدها وهو ظاهر وبه صرح الفزالي
 وغيره وان وقع نزاع في ان عبارة المتولى التي نقل الرافي المسئلة عنها هل تفهم ذلك او تقتضى
 التخصيص ولكن الحق الاول وقياسه ما صرحوا به ايضا من انه لو وقع التعامل في بلد بنوع
 واحد من الفلوس العددية او بأنواع وأحدها غالب انصرف الاطلاق اليه وكذا في الثياب ومن
 ثم قال ابن الصباغ لو قال بعثك هذا بعشرة اثواب واطلق وكان لها عرف انصرف اليه كالتقيد
 ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى هل يجوز التعامل بالفلوس العددية نوعا في الذمة واذا تعددت
 انواعها فهل يأتي في كل نوع منها ما ذكره في النقد وهل يكفي التعيين بالنية كالخلع والافا
 الفرق وما الفرق ايضا بينه وبين ما لو قال من له بنات زوجتك بنتي وعينا واحدة بالنية فانه يصح
 ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله تعالى بعلومه المسلمين بقوله تجوز المعاملة بالفلوس العددية عددا في الذمة كما قاله
 القاضي وأقره ابن الرفعة وأقوى به ابن الصلاح رحمهم الله تبارك وتعالى بعد ان كان منع منه قال
 القاضي لان القصد اعدادها لا وزنهما ثم اذا تعددت انواعها اما ان يغلب احدها او تستوى فان
 استوت فتارة تتفاوت قيمتها وتارة لا ففي الحالة الثانية لا يجب تعيين كما في البيان واعتمده
 الاسنوى ويؤيده قول الرافي لو كان في البلد صحاح ومكسرة لم يغلب احدها ولا تفاوت بينها
 صح العقد بدون التعيين وسلم المشتري ماشاء منها وفي الحالة الاولى لا بد من التعيين باللفظ
 ولا يكفي بالنية وفارق الخلع بانه يغتفر فيه ما لا يغتفر في البيع من التعليق والصحة بالمجهول والنجس
 وغير ذلك واما مسألة النكاح المذكورة في السؤال فالحكم المذكور فيها هو ما ذكره الاسنوى
 واستشكلها بمسئلة البيع واعترض قوله الاصح فيها الصحة بان الصورة التي ذكر الشيخان فيها
 الصحة انما هي فيما لو كان اسم بنته الواحدة فاطمة وقال زوجتك فاطمة ولم يقل بنتي ونواياها ثم
 قال ولو كان له بنتان فصاعدا فلا بد من تمييز المنكوحه بالتسمية او الاشارة بان يقول بنتي هذه
 او بالوصف بان يقول بنتي الكبرى او الوسطى وهن ثلاث قال المكتفون بالنية او بنوى واحدة

بكونه حر الاصل (سئل) عمالواطلق الاقرار بالبلوغ ولم يعين نوعا ففى قبوله وجهان ايها اصح (فاجاب) بان الاصح استفساره لاحتمال دعواه بلوغه بالنسبة وقد قال الاذرى المختار استفساره (سئل) عما لو قال له على ألف استثنى أو أقرضه منه مائة ففى كونه استثناء صحيحا وجهان ايها اصح (فاجاب) بان الاصح انه استثناء صحيح حتى لا يلزمه الاتساع (سئل) عن قول الغزى فى أدب القضاء أقر آخر بقبض مال من شخص ثم قال أقررت ولم أقبض فله التحليف فلو أقر بالقبض وبوصول السبب اليه لم يكن له التحليف مامثال اقراره بالقبض وبوصول السبب اليه (فاجاب) بان مثال اقراره بقبض المال وبوصول السبب ان يقر البائع أو المقترض مثلا بقبض الف درهم وبوصول الثمن أو القرض (سئل) عما لو ثبت دين واقرا بعدم الاستحقاق بتاريخ واحد هل يقدم الدين كما قاله ان الصلاح أم يقدم الاقرار بعدم الاستحقاق كما قاله فى الانوار وما المعتمد فى ذلك (فاجاب) بانه يحكم ببينة الاقرار المثبتة فانه يثبت به أصل شغل ذمته اذ لولا لجعلنا اقراره المحقر له تكذيبا للمقر ولا يصار الى

بعينها وان لم يجز لفظا ميمزا اه وهذه الصورة الاخيرة هى صورة الاسنوى ولم يصحح الشيخان فيها الصحة بل ربما يشعر قولهما وقال المكتفون بالنية بعد ما قبله ان الاكتفاء بالنية هنا مقالة ويجاب بان تصحيح الشيخين الصحة فى المسئلة الاولى وان قوى اعتراض ابن الصباغ فيها بان الشهود لا يطلعون على النية يدل على انها موافقان للمكتفين بالنية فى المسئلة الثانية بجامع أن فى كل من المسئلتين اكتفاء بالنية فان قلت يمكن الفرق بأنه فى المسئلة الاولى لم تتعدد بناته وانما أتى بلفظ يشمل بنته وبنت غيره شمولاً بدليا وقصد تزويج بنت الغير بعيد جدا فكان الحمل على بنته اولى للقرينة الدالة عليه الظاهرة فيه فلذلك أثرت فيه النية بخلافه فى المسئلة الثانية فان بناته متعددة وقوله بنى يشمل كلا منهن وليس ثم قرينة غير النية تكون عاضدة لها فلا يلزم من الاكتفاء بالنية فى المسئلة الاولى الاكتفاء بها فى المسئلة الثانية لوجود قرينة ثم وهى عدم شمول لفظه لبنت الغير فى حالة شموله لبنته وبعدم ارادة بنت الغير وعدم وجود قرينة هنا ظاهرة ظهور تلك القرينة لأن قوله بنى يشمل كلا من بناته فى حالة واحدة لانه مفرد مضاف ولا بعد فى ارادة أى واحدة منهن قلت جوابهم عن الاعتراض السابق فى النكاح وهو ان الشهود لا يطلعون على النية ولذا لم يكتف بالكناية فى النكاح بانه انما لم يكتف بها فى العقد لان الصيغة هى المقصود والزوجة بالنسبة لها أمر تابع فاغتفروا النية فى الامر التابع ولم يغتفروه فى الامر المقصود فهذا يدل على الاكتفاء بالنية فى الزوجة لكونها أمرا تابعا بالنسبة للصيغة سواء أوجدت قرينة ظاهرة تؤيد تلك النية ام لا وفهم بعضهم تخصيص المسئلة الثانية بما إذا كان له بنات اسم احدهن فاطمة فقال زوجتك بنى فاطمة فجعل هذا هو محل الخلاف بخلاف ما لو قال بنى فقط فانه لا يصح جزما وليس كما زعم بل الخلاف جار فى الصورتين والاوجه فيهما الصحة وعليه فيفرق بينهما وبين بعتك هذا بعشرين درهما وهناك نقدان مستويان فى الغلبة وقيمتها متفاوتة حيث لم يكتف هنا بالبتين بالنية بانه ليس هنا قرينة دالة على المتصود بوجه من الوجوه غير محض النية فلم يؤثر بخلافه فى النكاح فان بعد ارادة بنت الغير فيما اذا قال زوجتك فاطمة أو الاضافة اليه فى زوجتك بنى قرينة دالة على المقصود غير النية فلا يلزم من الاكتفاء بالنية مع وجود قرينة دالة عليها الاكتفاء بها مع عدم قرينة دالة على المقصود بوجه من الوجوه الحالة الثانية ان يغلب احد انواع الفلوس فيحمل الاطلاق عليه كالنقد فان عين غيره تعين وصحح الرافعى رحمه الله تعالى أنه لو غلب فى البلد دراهم عددية ناقصة الوزن أو زائدته نزل البيع وغيره من المعاملات عليها بخلاف الاقرار والتعليق وكذا يقال فى الفلوس بل اولى لان الغالب عدم النظر لوزنها بل لمجرد عددها (وسئل) رضى الله تعالى عنه عما اذا كان المبيع أو الثمن فى الذمة فهل يضر جهل العاقدن بجمته حال العقد اذا ذكر فيه ما يعلم به مقدار الجملة بالتأمل بعد ذلك ام لا (فاجاب) نفعا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله ذكر الشيخان وغيرهما فى مسائل الصبرة وبيع المراجعة ومسائل الدور فى تفريق الصفقة وغيره ذلك ما يصرح بالصحة حيث ذكر ما يعلم به مقدار الجملة بالتأمل بعد ذلك بالطرق الحسابية كطريق الجبر والمقابلة وغيرهما سواء كان ذلك مما يعسر عليه على العاقدن او غيرهما بل قضية اطلاقهم بالصحة وان ذكر فى العقد ما يعسر استخراجه على أهل بلد كبتك بمائة دينار ونصف وربع دينار الا خمسة عشر درهما وتسع وعشر درهم فان شرط الصحة فى نحو هذه المسئلة ان يعلما قيمة الدينار بالدرهم فلو كانت قيمة الدينار فيه سبعة عشر وثلاثا وربعاً مثلا احتج فى استخراجها الى مزيد تكلف حساب يعسر استخراجها على كثير ومع ذلك يصح العقد (وسئل) أبقاءه الله سبحانه وتعالى بما لفظه وقع فى الثمن خلاف فقيل هو النقد وقيل ما التصقت به الباء والاصح انه ان كان أحد العوضين

ذلك بالاحتمال واذا ثبت
أصل الشغل فلا يترك
باحتمال تأخر الاقرار
الثاني عن الاقرار المثبت
وهذا بعض ما ذكره ابن
الصلاح ولا يخالفه ما في
الانوار فانه مفروض
في الابرار وعبرة الانوار
قال أبو العباس بن القاص
في أدب القضاء ولوجاه
بصك في ابرائه منه فان لم
يكن لها أو لواحد منهما
تاريخ أو تاريخهما واحد
أو تاريخ البراءة متأخر
لم يلزمه شيء وان كان
تاريخ الاقرار متأخرا
لزمه وليكن هذا فيما
إذا كان مع كل واحد من
الصكين بينة أو اقرارا والا
فالحكم بالكتاب المجرد
مستبعد (سئل) عمالو قال
اشهدوا عليّ بان فلان
عليّ كذا هل هو اقرار أم
لا كما أفتى به ابن الصلاح
أم يفصل بين أن يصدر
ذلك عن عرف منه استعماله
في الاقرار أو بنسبته الى
نفسه بان يأتي بهمة
المتكلم (فأجاب) بان ما
ذكر اقرار في الروضة
إن كتب لزيد على ألف
درهم ثم قال للشهود
اشهدوا علي بما فيه فليس
باقرار كما لو كتب عليه
غيره فقال اشهدوا علي
بما كتب زيد اه وعلوه
بان الكتابة بلا لفظ ليست
اقرارا ويؤخذ منه أنه لو
تلفظ به كان اقرارا وفي
فتاوى الغزالي إذا قال
اشهدوا علي أنني وقفت

نقدنا فهو الثمن والا بان كانا نقدين أو عرضين فما دخلت عليه الباء ما ثمرة الخلاف وإذا كان الثمن
أو المثلن جزافا كنفث معاينته هل يعم النقد وغيره وهل يقيد بما يحيط به التخمين وهل كراهة
التخمين تشمل المذروع وغيره (فأجاب) نفع الله سبحانه وتعالى بعلمه وبركته المسلمين بقوله تظهر
ثمرة الخلاف في مسائل منها ما لو باع نقدا بنقد فعلى الاول لامثن فيه أو عرضا بعرض فلا ثمن فيه
بل هو مقايضة كما قاله الرافعي أو مبادلة كما في الروضة ومنها إذا قال بعثك هذه الدراهم بهذا العبد
فعلى الثاني العبد الثمن وعلى الاول والثالث في صحة العقد وجهاً كالسلم في الدراهم والدنانير لانه
جعل الثمن مئثنا ومنها إذا باعه ثوبا بعبد موصوف صح فان قلنا ان الثمن مالصق به الباء فالعبد
ثمن ولا يجب تسليم الثوب في المجلس وان لم نقل ذلك فقيل يجب تسليم الثوب لانه سلم نظرا للمعنى
وقيل لا لانه ليس بسلم لعدم اللفظ والفوس وان راجت كالعروض والقيمة خلاف الثمن لانها
ما ينتهي اليه رغبات الناس ويعبر عنه بثمان المثل وقيد الاذرعى في الغنية صحة بيع الجزاف حيث قال
قضية اطلاقهم انه لا يشترط كيله ولا وزنه ولا ذرعه ولا عده وهو ظاهر فيما يخمنه الناظر اليه عند
تأمله أما لو عظمت الصبرة عظما متفاحشا أو أكثر غيرها من المعدود والموزون والمذروع كثرة
لا يخمن الناظر اليه قدره ففي الاكتفاء بمجرد معاينته نظر لكثرة الغرر ويؤيده انه لو باع صبرة
على موضع فيه ارتفاع وانخفاض أو مائعا ونحوه في ظرف مختلف الاجزاء دقة وغلظا لم يصح لعدم
إفادة التخمين برؤيته فهو مجبول القدر اه وما قيد به محتمل ويحتمل ترجيح اطلاقهم ويفارق ما
استشهد به بان نحو الارتفاع والانخفاض شيء لم يحيط به البصر بوجه فمنعه لإفادة التخمين أقوى
من مجرد الكثرة لان البصر مع ذلك يحيط بما ظهر منه وليس في باطنه ما يخالف ما أدركه النظر في
ظاهرة فالوجه ما اقتضاه اطلاقهم والذي في زوائد الروضة والمجموع كراهة بيع الجزاف وهو يشمل
المذروع وغيره وما وقع في التهمة مما يقتضى استثناء المذروع غير متجه (وسئل) رضى الله تبارك
وتعالى عنه عما إذا وقع البيع او نحوه بفوس عديدة ثم قبل قبضها غير السلطان أو نائبه حسابا بزيادة
في عددها المقابل بالدراهم او نقص فيه فما الذى يلزم المشتري وهل القرض ونحوه كالبيع (فأجاب)
نفع الله سبحانه وتعالى بعلمه المسلمين بقوله الذى يلزمه إقباض الثمن منها على حساب ما كان
التعامل بها حالة العقد وان وقع التغيير المذكور قبل لزومه بان كان خيار المجلس أو الشرط
باقيا فيما يظهر ولا عبرة بما حدث بعد ذلك من التغيير وبذلك صرح في النقد الشيخان في البيع
والنوى في المجموع وزوائد الروضة في القرض وعبرة التهمة إذا باع ماله بنقد معين فمخ السلطان
من المعاملة بذلك النقد لا يفسد العقد خلافا لأبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ولكن ان كان العوض
مشارا اليه فيسلم ما وقع عليه وإن كان قد التزمه في الذمة فيبقى بالقدر الملتزم في الذمة من ذلك
النقد ويسلم ثم قال وإذا جاء بذلك النقد فعلى البائع قبوله ولا خيار له لان التغيير ما عاد الى
العين وانما قلت فيه رغبات الناس فصار كما لو اشترى شيئا فرخصت الاسعار واولو جاء بها حدث
لا يجب قبوله اه وشمل قوله معين المعين بالذكر كان لم يكن غالب او بالانصراف اليه كان كان ثم
غالب او لم يكن ثم غيره وبه صرح في المجموع وقال الماوردى لو حصلت في ذمة رجل دراهم موصوفة
فحظر السلطان المعاملة بها وحرما عليهم لم يستحق صاحب الدراهم غيرها ولم يجز أن يطلب
بقيمتها خلافا لاحد لان نهاية ذلك ان يكون بخسا لقيمتها وما في الذمة لا يستحق بدله لنقصان
قيمتها اه ملخصا وتناولت عبارته البيع والقرض وغيرهما بخلاف عبارة المتولى قبل وقوله وحرما
عليهم ظاهره ان تحريم السلطان معتبر في مثل هذا وأنه يحرم التعامل بما منع من التعامل به وليس
يعيد واستدل له بقوله تعالى وأولى الامر منكم وبقول النوى في فتاويه إذا امر

جميع أملاكى وذكر
مصارفها اولم يذكر شيئا
صار الجميع وقفا ولا يضر
جهل الشعوب بالحدود ولا
سكوته عن ذكر الحدود
اه وان نقل بعضهم عن
الغزالي انه قال إن ما ذكر
في مستلنا ليس باقرار لان
الموجود منه صيغة أمر
لا صيغة اخبار فكانه قال
اشهدوا على بما تعلمون به
قبل ذلك أموالا أتى بهزة
المتكلم فقال أشهد على
بأن فلان على كذا فهو
اقرار وهذا ظاهر لا يحتاج
للتنبية عليه (سئل) عن
اقر لزيد بيقر هل يكون
كالدراهم فيحمل على ثلاثة
ام يقبل تفسيره بأقل
(فاجاب) بانه يلزم المقر
له ثلاثة من البقر لانه اسم
جنس جمعي ويفرق بينه وبين
واحدة بناء التانيث وأقله
ثلاثة كاجمع بخلاف اسم
الجنس الافرادى (سئل)
عن رجل أقر أن هذا البيت
وإثائه ملك لبيته فإلانة ثم
توفى فوجد في البيت ختمة
وسقروا ونقدوا مثلا فهل تستحق
البنات الجميع لان الاثاث
يطلق عليه كافي مسألة مالو
اختلف الزوجان في اثاث
البيت على ٣ ان الاضافة
بمعنى في اى الاثاث الذى
يستعمل في البيت او
الاضافة بمعنى اللام التى
للاستحقاق فلا يدخل
النقد ولا الختمة ولا السقروا
فانها لا تستعمل في البيت

ولى الامر الناس بصيام ثلاثة أيام الاستسقاء عند الحاجة اليه يكون الصيام واجبا عليهم قال
ومن أخل به عند الحاجة والحالة هذه أمم وملك ان تقول يحتمل ترجيح ذلك ويحتمل ترجيح خلافه
ويفارق مسألة الاستسقاء بأن الصوم فيها سنة فاذا أمر به الامام صار واجبا خلافا للقبينى ومن
تبعه واستشهاده بنص الشافعى رضى الله تعالى عنه على عدم وجوب الصوم مردود بخلاف النهى
عن التعامل بنقد فانه غير سائغ له فلا تجب طاعته فيه والذى يتجه في ذلك أخذنا من قولهم في باب
الامامة تجب طاعة الامام في غير أمر محرم ومن قولهم إذا سعى الامام وجب امتثاله وإن حرم عليه
أنه يحرم التعامل بها ظاهرا لما فيه من شق العصا لا باطنا لتعدى الامام بتحريم المعاملة بها نعم
ان رأى في ذلك مصلحة عامة حرم التعامل بها مطلقا على الاوجه وإذا تأملت ما تقرر علمت ان مسألة
الفلوس اولى من مسألة النقد لان مسألة النقد فيما أبطله الامام بالكفاية ومسألة الفلوس لم يبطلها
بل غير حسابها فان فرض أنه ابطلها فهي كمسألة النقد أيضا لجريان العلة التى علوا بها النقد
فما مر عند ابطلها في الفلوس إذا أبطلت وتوهم فرق بينهما لا يحدى فاحذره بل نقل عن المذاهب
الثلاثة أنها قائمة بتساويهما في ذلك (وسئل) رضى الله تبارك وتعالى عنه بما لفظه قال في البيان
لو قال بعتك بألف درهم من ضرب عشرين بدينا لم يصح لان المسمى هو الدراهم وهى بمجولة
فلا تصير معلومة بذكر قيمتها قال وان كان نقد البلد صرف عشرين بدينا لم يصح أيضا لان
السعر يختلف ولا يختص ذلك بنقد البلد قال ابن الصباغ رحمه الله تبارك وتعالى وهكذا يفعل
الناس اليوم يسمون الدراهم ويتبايعون بالدنانير ويكون كل قدر من الدراهم معلوم عندهم دينارا
قال وهذا البيع باطل لان الدراهم لا يعبر بها عن الدنانير حقيقة ولا مجازا ولا يصح البيع بالكفاية
اه كلام صاحب البيان رحمه الله تبارك وتعالى وقضيته أنهم لو كانوا يعبرون بالدراهم عن الفلوس
الجدد ويسمون عددا خاصا منها معلوما عندهم بالدراهم كما في مصر واقليمها لم يصح ان يقال بعتك
بألف درهم فلوس جدد بل هذه اولى بالطلان لان الدراهم اذا لم يعبر بها عن الدنانير لاحقيقة
ولا مجازا مع تشاركهما في النقدية وكونها ربويين ووجوب الزكاة في عينها وغير ذلك فالفلوس
اولى بان لا يطلق عليها الدراهم لاحقيقة ولا مجازا فما المعتمد في ذلك (فاجاب) نفع الله تعالى
بعلومه وبركته المسلمين بقوله ما في البيان ضعيف كما قاله في المجموع وأيضا فهو انما بنى الطلان
على عدم صحة البيع بالكفاية وهو ضعيف وعلى ان الدراهم لا يعبر بها عن الدنانير لاحقيقة ولا
مجازا وليس كذلك بل يعبر بها عنها مجازا ومن ثم قال النووى اذا عبر بها عنها صح أى ويكون
تعبيره بذلك مجازا كقولك في عشرين درهما مثلا هذه دينار اذا كان ذلك هو صرفها اى هذه
صرف دينار فهو من مجاز الحذف وأيضا فتعليله بان السعر يختلف خلاف فرض المسئلة وبان
ذلك لا يختص بنقد البلد لا يضر لان العبرة ببلد العقد وأيضا فلان قوله بعتك بألف درهم من
الفلوس الجدد ليس كقوله بعتك بألف درهم من صرف عشرين بدينا لان القصد الفلوس
وتقدير اعدادها بالتعبير عنها بالدراهم إنما هو على وجه الاختصار ويقابل كل درهم منها بعدد محدود
معلوم حالة العقد فاذا كان ما يقابل الدرهم أربعة وعشرين فلما فكانه قال بعتك بأربعة وعشرين
ألف فلس فالدرهم المعبر به عن الفلوس لاجمالة فيه وليس مقصودا وانما المقصود الفلوس
بخلاف قوله بعتك بألف درهم صرف عشرين بدينا فان الدينار المعبر عنه بالدراهم ليس
هو المقصود ثمنا وانما المقصود الدراهم المسماة غير أنه قدرها بما ليس مقصودا بالنقد
ولو قال بمائة درهم حمل على الفضة المضروبة دون الفلوس اذ المجاز لا بد فيه من قرينة
وهى التقييد هنا لفظيا لا غير وما ذكره في البيع يجرى مثله فى سائر المعاملات

(فاجاب) بانه لا تستحق
 الختة ولا التقدولا السرقة
 لامور منها أن الاقرار مبني
 على اليقين فقد قال الشافعي
 رضى الله عنه أصل ما أبني
 عليه الاقرار إن أزم اليقين
 وأطرح الشك ولا أستعمل
 الغلبة ومنها أن تقدير اللام
 في الاضافة هو الاصل
 ولذلك يحكم به مع صحة تقديرها
 وتقدير غيرها نحو بدزيد
 ومنها أن مذهب الجمهور
 أن الاضافة لا تقدر بغير
 من واللام ونحو مكر الليل
 والنهار مقدر باللام عندهم
 على التوسع بل ذهب ابن
 الصائغ الى أن الاضافة
 على معنى اللام على كل حال
 (سئل) عن اتمهم بسرقة
 فضرب ليصدق فأقر وقلم
 بصحة اقراره فهل يجوز
 ضربه أو الامر به (فاجاب)
 بان من ضرب ليصدق قال
 الماوردي ان أقر حال
 الضرب كره العمل به بل
 يترك ويستعاد فان أقر
 عمل به نقله في الروضة ثم قال
 وقبول اقراره حال الضرب
 مشكل لانه قريب من
 المكروه ولكنه ليس مكروها
 اذا المكروه من اكره على شيء
 واحد وهنا انما ضرب
 ليصدق ولا ينحصر الصدق
 في الاقرار وقبول اقراره
 بعد الضرب فيه نظر إن
 غلب على ظنه إعادة الضرب
 ان لم يقرب وقال السبكي اذا
 انحصر الصدق فيه وعلمه
 المكروه فالظاهر أنه اكره

(وسئل) رضى الله تعالى عنه عن قال بعثك نصف هذه الصبرة وصاعا من نصفها الآخر فهل يصح
 أم لا (فاجاب) نفع الله تبارك وتعالى بعلومه بقوله ذكر القاضى أنه لا يصح وخالفه الامام رحهما
 الله تبارك وتعالى فقال يصح اذا صححنا بيع صاع من صبرة بمجولة الصيعان (وسئل) رضى الله
 تبارك وتعالى عنه بما لفظه في الروضة لو قال بعثك هذه الشاة الارأسها مثلا يصح اذا كان المقطع
 معلوما بخلاف بعثك رأس هذه الشاة وهي مذبوحة فانه لا يصح في الفرق (فاجاب) نفع الله بعلومه
 المسلمين بقوله كأن الفرق بينهما أن المبيع في الاولى ما عدا الرأس من بقية الشاة وهو معلوم
 لا جهالة فيه بوجه لان الفرض أن المقطع معلوم والمبيع في الثانية الرأس وهي ما دامت متصلة
 بالجملة مجهولة وان كان المقطع معلوما لانها مشتملة على انعطافات وعروق وأعصاب لا تظهر الا بعد
 انفصالها فلم يصح بيعها ما دامت متصلة للجهالة (وسئل) أبقاه الله سبحانه وتعالى قالوا في البيع لو
 شرط ما ينافى مقتضاه كان لا يقبض المشتري المبيع أولا ينفع لم يصح وفصلوا في نظير ذلك في
 النكاح اذا شرط فيه أن لا يظأ الزوج بين أن يكون الشارط الزوجة فلا يصح أو الزوج فيصح
 النكاح ويلغو الشرط فهلا قيل بنظر ذلك هنا (فاجاب) نفع الله تبارك وتعالى بعلومه وبركته
 المسلمين بقوله قضية كلام القاضى حسين بل صريحه جريان مثل ذلك التفصيل في البيع ايضا
 فانه قال لو اشترى طعاما وشرط أن يطعمه لغيره صح البيع ان كان الشارط المشتري فيحتمل
 ترجيحه ويحتمل ترجيح ما اقتضاه كلام غيره كالشيخين رحمهما الله تبارك وتعالى وغيرهما من البطلان
 في البيع مطلقا والتفصيل في النكاح على أن للرافعى رحمه الله تعالى فيه اشكالا طويلا مقرر ان محله
 وعلى هذا فقد يفرق بأن البيع لما كان من المعاوضات المحضة التي تفسد بفساد العوض كان الشرط
 المنافى لمقصوده مفسدا له مطلقا وان وقع بمن له الحق تنزيلا لاشتماله عليه منزلة اشتماله على
 العوض الفاسد بخلاف النكاح فانه من العقود التي لا تفسد بفساد العوض فلم يفسده الشرط الا
 حيث وقع من غير من له الحق لتحقق المنافاة حينئذ لمقصوده من كل وجه بخلاف ما اذا وقع بمن
 له الحق لان المنافاة حينئذ لم تتحقق من كل وجه فهي كاشتماله على عوض فاسد وذلك لا يفسده
 (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن باع في مرضه عينا قيمتها مائة بخمسين ليس له غيرها وعليه
 دين مائة فما الحكم في هذا البيع (فاجاب) نفع الله تعالى بعلومه المسلمين بقوله قضية ما ذكره
 في الخلع صحة البيع في نصف العين بجميع الخمسين وحينئذ ثبت للمشتري الخيار وقد صرح
 الماوردي رحمه الله تبارك وتعالى بنظر المسئلة فقال لو باع المريض وارثه عبدا بمائة يساوى
 مائتين ولم يجز الورثة فنصفه بالمائة وصرح الدارمي بمثله وزاد جريان قولى تفريق الصفقة
 (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى بما لفظه اشترى عبد بين جماعة حصاة واحد منهم فيه منه فهل
 يصح أولا كما اذا اشترى في ذمته بغير اذن سيده (فاجاب) نفعنا الله تعالى به وبعلومه بقوله نعم
 يصح لان هذا عقد عتاقة فكان البائع أعتقه وحينئذ فيسرى الي باقيه ان كان البائع موسرا
 ببقية قيمته وليس هذا كما نظر به السائل لان الباقي لا يملكون الاعتراض على البائع في بيع
 نصيه (وسئل) رضى الله عنه بما صورته وكله ببيع كتاب فباعه مع كتاب آخر للوكيل في
 عقد واحد هل يصح فيهما أولا (فاجاب) نفع الله تعالى بعلومه بقوله يبطل في الجميع ولا يدخله
 تفريق الصفقة لانه غير مأذون فيه ذكره في البيان لسكن قضية كلامهم في صحة بيعه لعبده أن تفريق
 الصفقة يدخله وهو ظاهر (وسئل) نفعنا الله بعلومه عن القول بصحة بيع المعاظة هل يشترط
 لفظ من أحدهما أولا (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله لا يشترط ذلك كما في المجموع وغيره
 (وسئل) رحمه الله تعالى بما لفظه ما تقولون في بيع العهدة المعروف بمكة وغيرها هل هو صحيح

لانه لا تخليه الابه اه وهو
 مأخوذ من تعليل النوى
 فيحمل كلام النوى على
 غير هذه الحالة وقال
 العلائي ما قاله النوى صحيح
 ولا ينبغي ان يكون لهذا
 الاقرار اثر وقال الاذرى
 فيما يفعل في زماننا من
 الضرب ليقرب الحق ويراد
 الاقرار بما اتهم به الصواب
 انه اكرهه سواء اقر به حال
 الضرب أم بعده وعلم أنه لو
 لم يقر ضرب ثانياً وحينئذ
 فالراجح أنه اذا انحصر
 الصدق في اقراره وعلمه
 المكروه لم يصح اقراره
 لانه لا تخليه الابه وكذا اذا
 اراد به اقراره بما اتهم به
 وسواء اقر حال الضرب أم
 بعده وعلم أنه لو لم يقر ضرب
 ثانياً وقال الزركشى الظاهر
 ما اختاره النوى من عدم
 قبول اقراره في الحالين هو
 الذى يجب اعتماده في هذه
 الاعصار من ظلم الولاة
 وشدة جرائتهم على
 العقوبات اه ولا يجوز
 ضربه ولا الامر به (سئل)
 عن رجلين تخاصما فقال
 احدهما للآخر ان لي عليك
 فضلا فقد اقرضتك عشرة
 دنانير ذهباً ووصلتني منها
 ثمانية وبقى لي منها ديناران في
 ذمتك فقال خصمه
 ما اقرضت منك شيئاً وانى
 استحق عليك الثمانية التى
 اعترفت بوصولها منى
 ثم ادعى بها عليه عند
 الحاكم فانكر فاقام عليه
 البينة باقراره المذكور فهل
 يؤخذ بقوله المذكور أو لا

(فاجاب) نفعا الله تبارك وتعالى بعلومه بقوله هو صحيح معتد به يترتب عليه سائر أحكامه حيث
 خلا عن شرط فاسد كتأقيت وتعليق وشرط ينافى مقتضاه كان تكون الاجرة مثلاً لغير المشتري ونحو
 ذلك ولا عبرة بما يسبق العقد من تواطؤ على ما لو وقع في العقد لأفسده هذا هو مذهبنا ولا تغتر بما
 قد أطاله في ذلك بعض علماء اليمن بما يخالف ما قرناه وينحو في اكثره نحو غير مذهبنا
 (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى عن نقل الاذرى عن البغوى رحمهما الله تبارك وتعالى أنه لو كان
 بين اثنين أرض مناصفة فباع أحدهما منها قطعة مدورة لم يصح في شيء منها فما العلة في ذلك مع
 صحة بيع المشاع هل هي كون الباقي تنقص قيمته أو يحمل على ما اذا كانت هذه القطعة في وسط
 الارض ولا يمكن استطراق المشتري اليها (فاجاب) نفعا الله بعلومه بقوله صورة المسئلة كما ناله
 بعضهم فيما اذا كانت المدورة من الارض المبيعة في غير طرف ميكروبيكار تلك المدورة من الارض
 المدورة كما هو الغالب على الارض المملوكة وحينئذ فالعلة عدم تمكن المشتري من الوصول الى المبيع
 لانه محفوف بملك الشريك سواء أكانت القطعة المبيعة في وسط الارض أم طرفها فانما لا نجد قطعة مدورة
 من ارض في وسطها أو طرفها غير الميكروبيكارها الا وهى محفوفة بشيء من اجزاء تلك الارض وتصور
 خلو جزء يسير من بعض تلك الجهات عن الاحاطة لا عبرة به لانه لقلته لا يكاد يدرك له حقيقة محسوسة
 فلا يمكن الاستطراق منه الا بخرق شيء من غير المبيع المشترك فلاجله امتنع البيع المذكور
 لانقص قيمة الباقي والالاستوى اذن الشريك وعدمه وقد قيد البطلان بغير اذن الشريك اذا
 تقرر ذلك علم امتناع بيع أحد الشريكين قطعة من الارض المشتركة بغير اذن شريكه حيث كانت
 محفوفة بباقي الارض المشتركة سواء أكان المبيع مدورا أم مثلثا أم مربعا أم غير ذلك كما اشار
 اليه الاذرى بقوله وقيس به ما في معناه (وسئل) رضى الله تعالى عنه بما لفظه ذكر الاذرى في
 تفريق الصفقة أنه لو قال احد الشريكين لاخر بعتك نصف هذه العين وكانت بينهما مناصفة صح
 وحمل على النصف الذى يملكه البائع فكيف هذا مع ما في الروضة في التشطير انه يصح ويحمل
 على الاشاعة حتى يصح في نصف ما يملكه فقط فالفرق (فاجاب) نفعا الله سبحانه وتعالى بعلومه
 بقوله ما ذكره الاذرى رحمه الله تبارك وتعالى هو ما في زيادة الروضة في العتق وما رجحوه في
 التشطير من الاشاعة هو في الصداق فقط والفرق ان الصداق جميعه للزوجة الا ان يحصل الفراق
 فلفظها بالتصرف فيه صدر منها حال ملكها للجميع ولا مرجح يقتضى اختصاص اللفظ ببعض
 المملوك حالة التصرف دون بعض فحمل اللفظ المطلق على الاشاعة اذ لا مرجح واما البيع فانما يملك
 البائع فيه حال تصرفه النصف فحمل اللفظ المطلق على ما يملكه لان الظاهر ان الانسان لا يبيع
 ما لا يملكه فهذا مرجح للحمل على الحصر دون الاشاعة فعمل به (وسئل) رحمه الله تعالى عن قول
 النوى رحمه الله تعالى في الروضة ولو وقف على طرف الارض وقال بعتك كذا ذراعاً من موقفي
 هذا في جميع العرض الى حيث ينتهى في الطول صح هل ما يفهم منه من التقييد بما صوره معتبر ام لا
 (فاجاب) نفعا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله وقف وقوله في جميع العرض وقوله الى حيث
 ينتهى في الطول تمثيل لا تقييد اذ لا فرق بين أن يقف على طرفها أو في وسطها اذا عين جهة المبيع من
 موقفه وعلم بمره ولا فرق بين أن يقول في جميع الارض أو نصفه أو ثلثه مثلاً ولا بين أن يقول الى حيث ينتهى
 في الطول أو يسكت عن ذلك فان قوله يعنى ذراعاً من موقفي هذا في جميع العرض يستلزم ان يكون المبيع من
 الموقف الى حيث ينتهى الذراع في الطول فذكره زيادةً ايضاحاً كما ذكره بعضهم (وسئل) رحمه الله تعالى بما
 لفظه لا يخفى عليكم ما يقع في بندرجة والاسكندرية وغيرهما من انه قديباع الشيء بسعر كذا ثم

لانه ذكره بصيغة الماضي

على سبيل المن والحكاية
لا في جواب الدعوى عليه
بذلك كالمو قال كانت على
أو كان لك عندي كذا فانه
ليس باقرار لانه لم يعترف
في الحال بشيء والاصل
براهة ذمته وسواء في ذلك
الدين والعين كما هو مصرح
به في كلام الشيخين وغيرهما
(فأجاب) بانه تلزمه الثمانية
الدنانير لخصمه لا قراره
بقبضها منه إلا أن يثبت
اقراره اياه فقد قالوا ولو
قال أخذت من فلان
ألفا كان لي عنده قرضا
أو ودعة أمر بالرد الى
المقر له ثم بالدعوى ولو
قال أعطاني ألفا لا اشتري
له به العبد وقد اشتريته
به وكذبه بطل اقراره
في العبد ولزمه الألف التي
أقر له بها والفرق بين مسئلتنا
وبين ما ذكر في السؤال
واضح (سئل) عن جماعة
لهم دين على شخص وفاهم
بعضه ثم قارضهم عن
بعضه الآخر ثم أقر كل من
الفريقين أنه لا يستحق على
الآخر حقا مطلقا ووسع
الالفاظ ثم ادعى نسيان
قدر زائد على ذلك والحال
أن ما ادعى نسيانه ذكر في
مجلس الخصومة مرارا
وأحضر من يده ورقة
مسطرا بها القدر المتصادق
عليه فهل تسمع دعواه
أم لا (فأجاب) بانه لا
تسمع دعواه اذ نسيانه
لذلك القدر عقب ما ذكر
بعيد نادرا فلا يلتفت اليه

بوزن هو وظرفه ويحط للظرف مقدار معلوم مصطلح عليه وللوزان شيء وللحال شيء وقد يعتادون
دخول الظرف وقد لا في الحكم في ذلك كله (فأجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله الذي دل عليه
كلامهم أنه لا أثر للعرف المطرد في ذلك وغيره بل إن اشتمل البيع على جهالة أو اشتراط ما ليس
مبيعا لغير مالسكه أو نحو ذلك بطل البيع وأما ما أفتى به بعضهم في نحو ذلك بما يخالف ذلك حيث
قال انه يجري في ذلك على العادة المطردة كما قاله ابن عبد السلام في الوقف بالعرف المطرد يقتضى
أنه شرط في العقد أن الجميع من الظرف والمظروف مبيع كل كذا منه بكذا على ما اعتيد
ويحط من ذلك قدر عشرين مثلا فلا يجب ثمن زيد في مقابلته وكان العشر أو نصفه مردودا على
ذلك بالتوزيع وما جعل في العقد ثمننا للقطار مثلا فهو ثمن له ولما رد عليه من الموزع فكانه
قال في صورة حط العشر قطار ٣ وتسع قطار من الظرف والمظروف بكذا وهذا بما لا يتردد
فيه أحد للاجماع الفعلي السكوتي في الاعصار والامصار ولأن العادة محكمة ولا فرق في ذلك بين ان
يكون المبيع لمن يعبر عن نفسه أو غيره اه فقيه نظر والفرق بين المبيع والوقف ظاهر والاجماع
الفعلي ليس موجودا وكون العادة محكمة فيما للعادة فيه دخل وهذا ليس منه ثم رأيت البلقيني
سئل عن بيع ما يوزن كل قطار منه بوزن معلوم على ان يطرح أرطالا معلومة بسبب الظرف
ونحوه وقد يزيد وقد ينقص عن القدر المطروح فأجاب بان البيع في هذه الحالة لا يصح وهو يؤيد ما ذكرته
ويؤيده أيضا قول الروباني كالاصحاب لو قال بعتك هذا الثمن بعشرة على ان أزنه بظرفه ثم اسقط
من الثمن بقسط وزن الظرف ان علما عند العقد وزنه وقد قسطه صح البيع وإن جهلاه أو أحدهما لم
يصح لجهالة الثمن قالوا وهذا بخلاف ما لو قال بعتك هذا السمن كل رطل بدرهم ثم اطرح وزن الظرف
فانه يصح لان حاصله بيع السمن جميعه كل رطل بدرهم فلا يضر جهالة وزن الظرف اه ويؤيده أيضا إطباقهم
على انه لو قال بعتك هذا السمن كل رطل بدرهم على ان يوزن الظرف معه ويحسب على المشتري وزنه
ولا يكون الظرف مبيعا كان البيع باطلا لانه شرط في بيع السمن أن يوزن معه غيره وليس ذلك الموزون
مبيعا فلم يصح هكذا اطلقوه ولم يفرقوا بين أن يعلم وزن الظرف أم لا ويؤيده أيضا ما في شرح المهذب من
انه اذا اشترى سمننا وغيره من المائعات أو غيرها في ظرفه كل رطل بدرهم مثلا على ان يوزن بظرفه ويسقط
ارطالا معينة بسبب الظرف ولا يوزن الظرف فالبيع باطل بلا خلاف لانه غرر ظاهر قال وهذا
من المنكرات المحرمة التي تقع في كثير من الاسواق (وسئل) رحمه الله تعالى عن باع أمة ثم
ادعى انها حامل بجر وأنكر المشتري فمن المصدق منهما (فأجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله إذا
انكر المشتري اصل الحمل صدق فان ثبت بالعرض على القوابل وادعى البائع حرته لكونه اعتقه
أو لكونه من وطء شبهة أو لكونه منه لم يصدق اخذا بقاعدة يصدق مدعى الصحة (وسئل) رحمه الله
تعالى عن قال أدحقى الى هذا الصبي هل يبرأ او يفرق بين العين والدين (فأجاب) نفعنا الله تعالى
بعلومه بقوله الذي عليها كثر الاصحاب انه لا يبرأ في الدين بل صرح به جمع منهم انه لا يصح قبضه للعين
ايضا وأما ما في الوسيط من انه لو قال رد الودعة اليه برىء فالبراءة فيه ليست لصحة القبض بل للاذن
منه المنزل منزلة الاذن في الاتلاف ولو اذن له بالاتلاف ماله فاتلفه لم يضمن وان عصى وما في البيان
من صحة قبضه ولو للدين ضعيف على انه ناقض نفسه فقال في محل آخر لا يصح (وسئل) رحمه الله
تعالى عن المقبوض بسوم الاجارة او البيع هل تضمن منافعه لو مكث مدة عند القابض أم لا (فأجاب)
بقوله الذي ذكره ان المقبوض بالسوم مضمون فيحتمل شموله للمقبوض بسوم البيع والاجارة
وللعين والمنفعة ويحتمل تخصيصه بعين المقبوض بسوم البيع بخلاف منفعته وبخلاف

على فعله ذا كالتعليق ثم ادعى نسيانه للظهار عقب فعله فامسكها فانه يصير عائدا (سئل) عن شخص أبرأ شخصاً من دين له عليه ثم ان المبرأ قال الدين الذي أبرأتني منه لك على فهل يكون اقراراً به ام لا (فاجاب) لا يكون اقراراً به لان ما أتى به جملة واحدة ينافي اولها آخرها فيلغو ويرأه ذمته من ذلك القدر تنافي الاقرار به لمبرئه فصار كالمعلق دارى هذه او ثوبى هذا الزيد وكالمعلق قال له على الف من ثمن خمر أو كلب فلم أن هذا ليس من تعقيب الاقرار برفعه كقوله له على من ثمن خمر ويحتمل بدلالة السياق أن تقدير كلامه كان لك على (سئل) هل اقرار السفية فيما يثبت ضمناً صحيح كما قاله الزركشى أم لا (فاجاب) بان اقراره المذكور صحيح كما لو أقر بقصاص فعفا مستحقه عن الدية (سئل) عن قولهم انه لو أقر بعين صدق في دعوى الوديعة والرد والتلف هل يشمل ما لو قال المقر له انما هي عارية أو لا فان قلتم نعم فما الفرق بينها وبين ما اذا قال المالك أعرتك وقال الآخر أو دعنتي فان المصدق المالك (فاجاب) بانه انما يصدق المقر في دعوى الوديعة لان لفظه ليس فيه ما يدل على ضمان

المقبوض بسوم الاجارة عينه ومنفعته والنظر في ذلك مجال ولكن الثاني هو المنقذ لان يد المستأجر يد أمانة فلا يضمن العين والموجب لضمان المنفعة اما العقد أو التعدي ولم يوجد واحد منهما (وسئل) رحمه الله تعالى عما اذا تلفت البائع بالصريح فاجاب المشتري بالكفاية أو عكسه فهل هو من توافق الايجاب والقبول (فاجاب) نفع الله تبارك وتعالى بعلومه بقوله نعم هو من توافقهما فيصح العقد بلا توقف في ذلك لمن راجع كلامهم (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى عن الفرق بين بطلان البيع في بعثك نصفك ووقوع نحو الطلاق بطلقت نصفك (فاجاب) نفع الله تبارك وتعالى بعلومه المسلمين بقوله الفرق ان نحو الطلاق والعقود عهدت فيه السراية والتعبير بالبعث عن الكل فائر ذلك فيه بخلاف نحو البيع فانه يشترط فيه وقوع الخطاب صحيحاً وبعثك نصفك غير صحيح أما على السراية فواضح اذ البيع لا يقبلها وأما على التعبير بالبعث عن الكل فلانه مجاز لم تقم عليه قرينة (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى هل تجوز المعاملة بالمغشوشة وهل هي مثلية وما المراد بكونها مثلية هل هو في السكة أو في قدر الغش أو في غير ذلك (فاجاب) نفع الله تبارك وتعالى بعلومه المسلمين بقوله الاكثرون على جواز المعاملة بها وان جهل قدر ما فيها من الفضة وفي التتمة ان جوزنا المعاملة بها فهي مثلية والافهى متمومة واذا أتلفت قال ابن الرفعة ضمن قيمتها بالنقد الآخر وبالعكس بلا خلاف وكانه أخذ ذلك من قول الشيخ أنى حامد وغيره في الدعوى بها أنه يذكر قيمتها من النقد الآخر وهذا من هؤلاء الجماعة فيه تصريح بانها متمومة فان قلنا بانها مثلية كما مر عن التتمة فيذبني كما قاله السبكي والاذرعى ضمناً بمثلها من السكة التي أتلفت وان جهل معيارها أو من سكة اخرى ان راجت وراجها ولم تتفاوت قيمتها (وسئل) رضى الله تبارك وتعالى عنه عما اذا خرس البائع او الراهن قبل الاقباض أو في زمن الخيار أو نحو ذلك ولم يكن له اشارة مفهومة فما الحكم (فاجاب) نفع الله تبارك وتعالى بعلومه المسلمين بقوله يقوم القاضى مقامه فيفعل هو او نائبه ما فيه مصلحته (وسئل) رضى الله تبارك وتعالى عنه هل ذكر حدود المبيع وما يعرف به في العقد مما يطول به الفصل أولاً (فاجاب) نفع الله تعالى بعلومه المسلمين بقوله هذا من مصالح العقد بل قد يكون من واجباته اذا توقفت معرفة المبيع عليه وحينئذ فلا يضر ذكره وان كانا عارفين بتلك الحدود قبل العقد (وسئل) رضى الله تعالى عنه عما اذا اختلفا في روية المبيع فمن المصدق منهما (فاجاب) نفع الله تعالى بعلومه بقوله المعتمد الذى صرح به الشيخان وغيرهما ومشى عليه البلقينى وغيره قال ولا تغتر بخلافه أى وان قال به جمع متأخرون كالاسنوى والاذرعى والزركشى أن القول قول مثبتها لانه الموافق لقاعدة أن القول قول مدعى الصحة ولان اقدام المنكر على العقد اعتراف منه لصحته فقيه تكذيب لدعواه ولان الاصل في العقود الجارية بين المسلمين الصحة كما صرحوا به (وسئل) رحمه الله تعالى عن جماعة باعوا أرضاً بيعاً صحيحاً وحكم به حاكم حنفى المذهب ومضى على ذلك سنون فادعى البائعون ان ذلك المبيع وقف علينا فهل تسمع دعواهم بعد الثبوت لدى الحاكم والحكم به (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله هذه المسئلة مع قطع النظر عن حكم الحنفى المذكور تناقض فيها كلام الشيخين في مواضع والمعتمد فيها بل الصواب ان البائع ان قال حين البيع هو ملكى لم تسمع دعواه ولا يثبتته وان لم يقل ذلك بان اقتصر على بعثك سمعت دعواه ويثبتته فان لم تكن له بيينة حلف المشتري انه باعه وهو ملكه وحكم الحاكم المذكور لا يمنع ما ذكرناه من التفصيل فقد صرحوا بانه ليس من المرجحات وما فى أصل الروضة عن الشيخ أبى اسحق لا يخالف ما ذكر (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى عن اقر بالبيع وقبض الثمن ثم ادعى انه لم يقبض وانه قدم الاشهاد على القبض فهل تسمع دعواه لتحليف خصمه أولاً (فاجاب) نفعنا الله بعلومه بقوله نعم

أن العين باقية عند اقراره
 وحينئذ لا تسمع دعوى المقر
 لها عارية لانها غير ملزمة
 إذ لا ضمان بسببها على
 المستعير فان وقع هذا
 الاختلاف بعد تلذها
 فالاصح تصديق المالك
 يمينه فاذا حلف على نفي
 الوديعة ضمنها المقر لان
 الاصل عدم الاتيان بالدافع
 للضمان ولان الاصل أن
 من كان القول قوله في اصل
 الاذن كان القول قوله في
 صفة على ان بعضهم صرح
 بان المصدق المقر وان
 لا ضمان عليه إذا حلف
 (سئل) عن قبضت صداقها
 من ميراث زوجها واقرت
 أنها بعد ذلك لا تستحق
 عليه ولا على احد من ورثته
 ولا في تركته حتما ولا
 استحقاقا ولا دعوى ولا
 طلبا ولا فضة ولا ذهباً
 ولا ديناً ولا عيناً ولا صداقاً
 ولا بقية من صداق ولا
 كسوة ولا نفقة ولا متعة ولا
 تمرراً عن ذلك ولا حقاً
 من الحقوق ولا شيئاً قل
 ولاجل ما سلف من الزمان
 وإلى تاريخه وأبرأت
 ذمتهم ويدهم وامانتهم
 البراءة الشرعية وهي جاهلة
 او ناسية انها تستحق عليه
 فرشاً أو توابع كالحاف
 وغيره وآلة أكل وشرب
 وطبخ فهل إذا ادعت الجهل
 او النسيان يقبل قولها
 يمينها وتطالب
 بحقها من ذلك أولاً وإذا

تسمع دعواه لتحليف خصمه كما يصرح به كلامهم في باب الرهن واما ما وقع في الجواهر في باب الاقرار
 من أن المذهب انه لا تسمع دعواه لتحليف خصمه في هذه الصورة ففيه نظر نقلاً ومعنى فالوجه خلافه
 (وسئل) رضى الله تعالى عنه بما لفظه لا يخفى ما عليه اليهود والنصارى من بيع الخمر وتعاطى
 الربا وغير ذلك فهل تحل معاملتهم وهداياهم وتحرم معاملة من أكثر ماله حرام أولاً (فأجاب)
 نفعنا الله به بقوله حيث لم يتحقق حراماً معيناً جازت معاملتهم وقبول هديتهم فانه صلى الله عليه وسلم
 قبل هداياهم أما إذا تحقق كأن رأى ذمياً يبيع خمرًا وقبض ثمنه واعطاه للمسلم عن دين أو غيره
 فانه لا يحل للمسلم قبوله كما قاله الشيخان ونقل الزركشى وابن العماد عن النص ما يوافقه ووجهه
 ان الاعتبار بعتميدتنا وإن كنا نفرهم على ذلك وكذا يقال في الاكل من أموال الظلمة ومن أكثر أمواله
 حرام فيكره ما لم يعلم عين الحرام أو ما اختلط به ويمكن معرفة صاحبه كما في المجموع فان لم يمكن معرفته
 صار من أموال بيت المال وحديث البيهقي وغيره من لم يسأل من أين مطعمه ولا من أين مشربه لم يبال
 الله عز وجل من أى أبواب جهنم أدخله ظاهر فيمن يقدم على تناول ما حل بيده وإن علم انه من
 حرام فأما من لم يعلم فلا يصدق عليه ذلك وإن اقتضى الورع تركه وقول الغزالي في غير البسيط
 تحرم معاملة من أكثر ماله حرام بالغ في المجموع فيرده وقال ليس من مذهبنا وإنما حكاه أصحابنا
 عن الابهرى المالكي ولو علم أن أكثر ما في يد السوق حرام لم يجب السؤال خلافاً للغزالي ووافقته
 ابن عبيد السلام فيما لو اعترف ان بيده الف دينار حرام فيها واحد حلال كما لو اختلطت حمامة
 برية بألف حمامة بلدية وفرق بأن هنا أصلاً يعتمد عليه وهو اليد المقتضية للحل بخلافه في مسألة الحمامة
 ومن ثم لم يخرجوه على القولين في النجاسة والطهارة لان الاصل هنا الحل وترجح باليد وليس هناك
 مثل هذا المرجح فنار الخلاف وفارق أيضاً ما لو اختلطت مذكيات محصورة بميات محصورة بأن الميتة
 حرام لذاتها ولا قرينة تدل عليها بخلاف الحلال بيد من أكثر ماله حرام وظاهر كلام المالكية تحريم
 الاخذ والمعاملة إذا كان الاكثر حراماً واشتبه واختلف فيه الحنابلة (وسئل) رحمه الله تعالى عن
 باع شيئاً في يده لا يدري هوله أم لا وقبض ثمنه فهل يحل له أولاً (فأجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه
 بقوله قال في البحر ينبغي أن لا يحل له لانه مكلف في نفس الامر بالاحتياط ما أمكن وهو ظاهر
 إذا اجتهد فلم يظفر بعلامة تدل على انه له ولا نظر لدلالة اليد على الملك لان محله بالنسبة لغير ذى
 اليد وأما ذى اليد إذا لم يدرك استنادها لما يدل على الملك فلا تكون دالة على الملك في حقه ويحتمل
 خلافه أخذاً بعموم قولهم اليد دالة على الملك ويدل للاول جواز معاملة من يعلم اختلاط ماله بحرام
 من غير وجوب اجتهاد في تمييز الحلال من الحرام ووجوبه على ذى اليد إذا اختلط ما فيها بحرام
 وعلل بان العبرة في ذلك به لا بناً وإذا جهل وتصرف في المشتبه من غير اجتهاد فلا ثمن عليه لا علينا
 فان قيل كيف يعول عليه مع العلم بظلمه وفسقه قلنا لان دلالة اليد كافية على انه في الروضة والمجموع
 قال لو اخبر فاسق او كتابي انه ذكى هذه الشاة قبلناه لانه من أهله ذكره في التثمة اهـ (وسئل)
 رحمه الله تعالى عن قوم عرفوا بعدم توريث البنات كاهل بجيلة فما حكم ما يجابونه لسكك من الحب
 واللوز والزبيب (فأجاب) نفعنا الله تعالى ببركته وعلومه بقوله ان علم أن ما بأيديهم اكتسبوا
 منه شيئاً من وجه حل أو لم يعلم شيء فلا يحكم على ما بأيديهم بالحرمه وتحل معاملتهم مع الكراهة ان
 كان أكثر ما بأيديهم حراماً ولا يجب سؤالهم عن الحلال والحرام خلافاً للغزالي فيهما وإن لم
 يكن لهم إلا ذلك الموروث فان علمت عين مالكة وبقاؤه لم يجز تصرفهم فيه وإن فقد المالك أو
 جهلت عينه فهو مال بيت المال وإن كانت العين الموروثة أرضاً فزرعها بيده حل تصرفه فيه
 وتعلقت أجرة الأرض بذمته وللحب الطبرى في ذلك افتاء فيه التحذير عن الشراء منهم والتغليظ

قلم يقبول قولها وطابت
 بها فهل تعلى الفرش
 جديدا ولا يجبر على غيره
 اذا كان عتيقا أو لا واذا
 اطردت عادة مثلها بألة
 الطبخ نحاسا تعطاه أو لا
 (فاجاب) بانه يقبل قولها
 يمينها في جهلها بوجوب
 ذلك لها على زوجها حين
 اقرارها اذا كانت بمن يخفى
 عليها ذلك ويقبل قولها
 يمينها في نسيانها ذلك
 حينئذ فاذا حلفت يمين
 الجهل أو النسيان أو جب
 الحاكم لها ذلك مراعي
 حال زوجها من يسار
 واعسار ومضى اطردت عادة
 أمثالها بكون آلة طبخها
 نحاسا ووجب لها ذلك وكلام
 من نفى وجوب ذلك محمول
 على غير هذه الحالة (سئل)
 عمالو اتحاد تاريخ الاقرار
 وتاريخ البراءة هل تقدم
 بيعة البراءة كما قاله في الانوار
 ويشهد له بذلك ما في الباب
 السادس في مسائل مشورة
 تتعلق بأداب القضاء في
 الروضة (فاجاب) بانه
 تقدم بيعة البراءة على بيعة
 الاقرار لان البراءة انما
 يتأتى في دين ثابت في الذمة
 وليست هذه مسألة ابن
 الصلاح وانما أفتى فيها اذا
 قامت بيعة على اقراره بانه
 لا يستحق عليه شيئا
 وتاريخها واحدا فانما نحكم
 بيعة الاقرار لانه ثبت بها
 الشغل وشككنا في دفعه
 والاصل عدمه ثم استدلل له

على فاعله وهو محمول على ان ذلك ورع والافو مخالف لقواعد المذهب (وسئل) رضى الله تعالى
 عنه عن شراء الارقاء الموجودين في الاسواق مع عدم التخمس كيف يحل واحتمال جلب كافر لهم
 بعيد وللنوى رحمه الله تبارك وتعالى في ذلك تصنيف بينوا حاصله (فاجاب) نفعا الله تعالى بعلومه
 بقوله حاصل المذهب في ذلك انه حيث لم يعلم انه من غنيمة لم تخمس ولم تقسم حل شراؤه لان طريق
 ملكه وان كان الرق اثر الكفر لا ينحصر في الغنيمة لاحتمال ان يكون حرييا أخذه من حربي أو
 قهر حرييا واسترقه ولو أباه فانه يملكه من غير أن تخمس عليه نعم لو قهر أباه أو ابنه عتقا عليه فلا
 يصح بيعة لهما كما رجحه الشيخان ومع ذلك فقد قال الاصحاب ان المسلم اذا اشتراه منه وأخرجه الى
 بلادنا ملكه بالقهر وكذا لو اشتراه من حربي شراه من اصله أو فرعه وكالحربي فيما مر الذمي فما يأخذه
 الذميون من الحريين بقتال أو غيره لا تخمس أيضا فمتى احتمل كون الرقيق من هذه الانواع لم
 يحرم شراؤه ولا وطء الاثني منه اعتمادا على ظاهر اليد لاحتمال انتقالها اليه شرعا أما بما مر
 أو عن سرقة على ما يأتي أو بشرائه خمسها من أهل الفئء على رأى الرافعي أو كلها منهم ان كانت
 فيأ أو من الغنائم ان كانت غنيمة وقد كان بعض المتورعين اذا أراد التسرى بجارية اشتراها ثانيا
 من وكيل بيت المال ومثله القاضي بناء على ما في فتاوى السبكي ولا يبقى بعد ذلك الاحتمال بقاء
 الثمن أو بعضه في الذمة وهو سهل وان علم أن الآخذ له مسلم ولو بسرقة أو نهب لم يجز الشراء منه
 قبل تخميسه بناء على وجوبه حتى في نحو المسروق وهو ما رجحه الشيخان لكن رجح مقابله مرجحون
 واعتمده كثير من المتأخرين فعليه محل شراؤه وان لم تخمس وعلى الاول يحمل قول أصحابنا أصول
 الكتاب والسنة والاجماع متظاهرة على تحريم وطء السراري اللاتي يجلبن اليوم من الروم والهند
 والترك الا أن ينصب الامام من يقسم الغنائم من غير حيف وقول الفزارى لا يجب على الامام قسمة
 الغنائم بحال ولا تخميسها وله أن يفضل ويحرم بعض الغنائم رده النووى رحمه الله تبارك وتعالى
 في تصنيفه في المسئلة ووافقه ابن الرفعة والسبكي وغيرهما بانه خارق للاجماع في ذلك ولو انتصر لقول
 أبي حنيفة وحكى عن مالك وأحمد رضى الله تبارك وتعالى عنهما وأن للشافعي رضى الله تعالى عنه
 قولاً بتملكه وهو أن الامام أو الامير اذا قال للغنائم دون غيرهم قبل الغنيمة لا بعدها من أخذ شيئا من
 الغنيمة فهو له صح لكان له وجه وعليه فلو كان الامام والغنائمون مقلدين لابي حنيفة وفعلوا ذلك
 فهل يحل للشافعي ما دام على معتقده الشراء مهم الاوجه لا لانه يرى أنهم غير مالكين عنده فان
 قلد امامهم جاز فان قلت فاذا علم أنها غنيمة لم تخمس فهل له طريق الى تملكها قلت ان علت عين
 الغنائم فلا طريق اى ذلك والابان أيس من معرفتهم فهي مال ضائع وهو لبيت المال وحينئذ
 فلمن يستحق في خمس المصالح شيئا أن يملكها بطريق الظفر اذا لم يتمكن من الوصول الى حقه من
 بيت المال كما اقتضاه كلام المجموع حيث قال عن الغزالي وأقره لو لم يدفع السلطان الى كل المستحقين
 حقوقهم من بيت المال فهل يجوز اخذ شيء منه قال فيه أربعة مذاهب أحدها لا يجوز لانه مشترك
 ولا يدري حصته منه حبة أو داتق أو غيرها وهو غلو والثاني يأخذ قوت كل يوم فيه والثالث كفاية
 سنة والرابع يأخذ ما يعطى وهو حقه والباقون مظلومون قال الغزالي وهو القياس لانه ليس
 مشتركا كالغنيمة والميراث لان ذلك ملك لهم حتى لو ماتوا قسم بين ورثتهم وهنا لا يستحق وارثه
 شيئا وهذا إذا صرف اليه ما يليق صرفه اليه اه فتقرير النووى والغزالي رحمهما الله تبارك وتعالى
 على ترجيح الرابع لكونه القياس ظاهر في اعتياده لذلك فيتفرع عليه جواز الاخذ ظفرا سواء
 أكان هناك أحوج منه كما اقتضاه كلام البغوى أم لا خلافا للسبكي وبه صرح ابن الفركاح وابن
 جماعة حيث قال في المال الضائع ولمن كان في يده إذا عدم الحاكم العادل أن يصرفه لنفسه اذا

(سئل) عن شخص أقر أنه

لا يستحق على فلان حقاً ولا استحقاقاً وليس له عليه دعوى ولا طلب بوجه من الوجوه ولا بسبب من الأسباب ولا فضة ولا ذهباً ولا فلوساً ولا قاشاشاً ولا عسلاً ولا سكرأً ولا بحاساً ولا رصاصاً ولا شيئاً قل ولا لساناً الزمان وإلى تاريخه بجميع ألفاظ البراءة التي يذكرها الشهود ثم ادعى النسيان بما عين اعلاه كعسل مثلاً فقال كان له عشرة أرطال عسل نحل مثلاً وما أبرأت إلا من عسل القصب ونسيت عسل النحل فهل يقبل قوله في ذلك مع تعيين جنس العسل أولاً أو قال ما أبرأت إلا من الذهب السليمي وكان لي عنده ذهب قايتباي ونسيته فهل يقبل قوله ذلك أولاً (فاجاب) بانه لا يقبل منه ذلك لانه سبق منه ما يناقضه اذ قوله مثلاً ولا عسلاً ولا ذهباً نكرة في سياق النفي فتعم ومدلول العام كلية فكانه قال لا أستحق عليه شيئاً من العسل ولا شيئاً من الذهب بخلاف ما لو ادعى نسيان شيء لم يذكر لفظه الدال عليه في اقراره فانه يقبل قوله فيه يمينه لان النسيان مما جبل عليه الانسان (سئل) عن شخص له على آخر دين فقال للتقاضى خص لي

كان هذه الصفة وهو عالم بالاحكام الشرعية أى واقتصر على ما يليق أن يصرف اليه من ذلك وبالجملة أيضاً صرح الاذرى بحثاً قياساً على مال الغريم قال بل أولى ونقل عن محقق عصره الجلال المحلى ما يقتضى الجواز أيضاً فهو المعتمد ويدل له أيضاً قول ابن عبدالسلام ان قيل الجزية نلاجناد على قول أو المصالح العامة على قول وقد رأينا جماعة من أهل العلم والصلاح لا يتورعون عنها ولا يخرجون من الخلاف فيها مع ظهوره فالجواب أن الجند قدأ كلوا من مال المصالح التي يستحقها أهل العلم والورع وغيرهم ممن يجب تقديمه أكثرها فيؤخذ من الجزية ما يكون قصاصاً ببعض ما أخذوه وأكلوه فتصير كمسئلة الظفر اه فما نقله عنه الزركشى من اطلاق منع الاخذ ظفراً من بيت المال يحمل على ما إذا كان الآخذ غير عالم بالاحكام الشرعية أو أخذ فوق حقه وإلا فاطلاقه ضعيف وإن اقتضى كلام السبكي في فتاويه الميل اليه وفي بعض كتب الحنفية ان من له حظ في بيت المال فظفر بما هو لبيت المال فله أخذه ديانته (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى عن قلد اماما في اسقاط الزكاة عنه فهل لمقلد من لم ير عدم سقوطها الشراء منه ولا اعتبار بعقيدته (فاجاب) نفع الله بعلمه المسلمين بقوله في فتاوى السبكي ما حاصله انه لو رأى مسلماً يتصرف تصرفاً فاسداً في اعتقاده جائزاً في اعتقاد المتصرف لم يجز له قبضه عن دين له عليه وان كان بما لا ينقض فيه قضاء القاضى بناء على أن المصيب واحد وهو الاصح مالم يتصل بحكم حاكم لانه يفيد الحل باطنا وهذا صريح في مسئلتنا بانه حيث لم يقلد ذلك الامام ولا حكم حاكم بسقوط الزكاة لا يحل الشراء منه وهو ظاهر خلافاً لمن أطال فيه بما لا يجدى والفرق بين الزكاة والمعاملات ليس في محله اذ المدار على أن يقدم على ما يعتقد حل تناوله وهو حيث بقي على تقليد امامه ولا حكم يعتقد عدم حل تناوله ولو باع المالك فالذى يظهر أخذاً من ذلك أن العبرة بعقيدته بالنسبة لبطان البيع في قدر الزكاة ومطالبته وغير ذلك من الفروع ولا نظر لعقيدة المشتري (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى عما إذا باعه داراً بشرط ان يبيعه عبده فالبيع الاول باطل واما الثاني فان أتيا به مع الجهل ببطان البيع الاول فهو باطل أيضاً أو مع علمهما لا أحدهما به صح فان اختلفا في العلم فهل القول قول البائع أو قول المشتري (فاجاب) نفعنا الله بعلمه بقوله ان اتفقا على العلم أو الجهل فواضح وان ادعى البائع أو المشتري انهما عالمان والآخر انهما جاهلان صدق مدعى الجهل بالنسبة لنفسه لان جهله لا يعلم الا من جهته وقد علم ان احدها اذا كان جاهلاً يبطل وان قال احدها انا وانت عالمان فقال الآخر أنا عالم وأنت جاهل صدق الاول نظير ما مر اذ علمه انما يعرف من جهته فصدق فيه وان قال أنا جاهل وأنت عالم صدق الثاني كما مر ولا تخرج هذه المسئلة على مدعى الفساد ومدعى الصحة كاختلافهما في الرؤية اذ الاصح تصديق مدعيهما مطلقاً لما قررت من ان دعواه العلم والجهل لا يمكن الاطلاع عليها الا من جهته بخلاف الرؤية أو عدمها اذ يمكن اقامة البينة على ذلك وظاهره انه حيث صدقنا واحداً فيما مر فأنما نصدق يمينه ولو علم من حال مدعى العلم أو الجهل خلاف دعواه كفقهاء حاذق ادعى الجهل ببطان البيع والشرط وكقريب عهد بتعلم لنشئه بيادية بعيدة أو باسلام ادعى العلم بذلك فهل يصدق حينئذ مدعى الصحة أو يصدق من ساعدته شواهد الحال للنظر فيه مجال وكلامهم فيما لو ادعى قدم العيب أو حدوثه والعادة تشهد بخلافه يومئذ الى ترجيح الثاني (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى بما لفظه اذا حكر الامام فيعزز مخالفه وقضية ذلك انه يحرم البيع بخلاف ماسعر به وان كان سرا فهل هو كذلك (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلمه وبركته قضية قولهم يعزز في كل معصية لاحد فيها ولا كفارة كذلك وان كانت أغلبية اذ لم يستثوا ذلك من طردها ولا من عكسها لكن قولهم لو أمر الامام بمحرم لم يجب امتثاله ربما يتوهم

دبى من فلان فتوجه
القاضي الى با - من عليه
الدين فقال له فلان عليك
ماتنا نصف فادفعهما له
فقال بسم الله فهل يكون
ذلك اقرارا اولاً وهل
للقاضي أن يحكم بذلك
وللشهود الحاضرين الشهادة
عليه بذلك ام لا (فاجاب)
بان ما ذكر ليس اقرارا
فليس للحاكم أن يحكم
بذلك ولا للشهود أن
يشهدوا بلزومه وانما
يشهدون باللفظ الواقع منه
وقد علم انه لا يلزمه به شيء
(سئل) عن اقرار بحرية
رفيق ثم اشتراه بثمن معين
فعتق عليه باقراره ثم
اكتسب مالا ثم اطعم البائع
له على عيب في الثمن فهل
له فسخ العقد ويصير رقياً
كما كان ام لا واذا قلت نعم
فهل تعود الا كسب للبائع
اولاً لان الفسخ يرفع العقد
من حينه لا من اصله
(فاجاب) بان له فسخ العقد
فيصير رقياً كما كان ولا
تكون الا كسب للبائع
لما ذكر في السؤال بل توقف
لان المقر ان كان صادقا
في اقراره فهي للمقر له
والا فهي للمقر وعلى
وقفها فان عتق فهي له
والا فلوارثه بالنسب فقد
قالوا لو نقض ذمى عهده
والتحق بدار الحرب واسترق
فقاله الذي عندنا بامان ان
عتق فهو له وقالوا لو استرق
حربى وله دين على مسلم او

منه خلاف ذلك والذي يتجه اعتماده انه حيث كان يرى جواز التسعير وجبت طاعته ولو في
السر وحيث لا وجبت طاعته في الجهر خوفاً من الفتنة لآتي السر لان امره بمحرم في اعتقاده ينبغي
أن لا يكون له حرمة الا في الجهر لانه حينئذ يخشى من عدم طاعته قيام الفتنة ووقوع مفسدة
اعظم وأما قولهم لو أمر الامام بمحرم لم يجب امتثاله فليس المراد به أن يكون محرماً في اعتقاده
بل ان يكون محرماً في اعتقاد المأمور والمأمور به هنا وهو البيع بثمن كذا ليس بمحرم على المأمور
فوجب امتثال الامر حينئذ اذ لا حرمة على المأمور في امتثاله وظاهر كلامهم في باب الامامة انه لو
أمر بمكروه وجب امتثال امره وينقلب الفعل حينئذ واجبا وليس يبعد فان قلت التحكير اكره
على البيع الا بثمن كذا وشرط البائع الاختيار فكان ينبغي بطلان البيع من أصله لان بيع المكروه
باطل وان كان المكروه له هو الامام قلت صورة الاكره الذي ذكره أن يقال لشخص بيع كذا
والاشتريةك او نحوه واما التحكير هنا فليس فيه الامر بالبيع مطلقاً أو بثمن كذا حتماً بل المراد
اذا وقعت باختيارك يكون بثمن كذا فليس فيه اجبار على بيعه البتة بل على ثمن معين اذا اختار
ايقاع البيع (وسئل) رحمه الله تعالى عن قول الغزالي يحرم التفريق بين زوجته الحرة وولدها
قبل التمييز بالسفر بخلاف المطلقة لا مكان صحبتها له هل هو معتمد (فاجاب) نفع الله تعالى بعلومه
بقوله ممتضى كلام المتأخرين اعتماده ويشهد للحرمة عموم قوله صلى الله عليه وسلم من فرق بين والدة
وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيامة ويؤخذ من علته المذكورة في السؤال ان المتزوجة
بغيره والمطلقة العاجزة عن السفر لعله أو فقر كالتى في عصمته وهو متجه وقضية كلامه انه لا فرق
في الحرمة بين السفر الطويل او القصير ولا بين سفر النقلة وغيرها وهو قريب اذ يلزمه في سفر
النقلة السفر بزوجه أو طلاقها وأنه يجوز السفر بان المطلقة القادرة على السفر وان كانت الحضنة
لها ولو كان غير سفر نقلة وهو قريب ايضا (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى عما اذا قال بع
عبدى هذا بألف فباعه من رجلين قال البغوى والقمولى لا يصح فهل مثله الشراء والولى وعامل
القراض كالوكيل أو لا (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله ما قاله صحيح لانه خلاف الماذون
فيه ولا مصلحة ويؤيده قول الروضة اذا امره بشراء عبداً ويبيع لم يجز العقد على بعضه لضرر التبعض
وان فرض فيه غبطة اه وهو شامل لكلامها ولمسئلة الشراء وقضية كلامها أن الولى وعامل
القراض كذلك لكن الاشبه بقواعد باب القراض وتصرف الاولياء الجواز اذا كان هناك غبطة
بل مصلحة لانها محققة ووقوع ضرر التبعض متوهم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن شخص
متكلم على أيتام باقامة من حاكم شرعى وللإيتام المذكورين حصة من دار عامرة قائمة على أصولها
فباع القيم المذكور الحصة المذكورة وسلم ثمنها في حصة من خربة دائرة لانفع بها اشتراها للإيتام
المذكورين عوضاً عن الحصة العامرة المبيعة وذكر المورق في مكتوب الشراء ان القيم فعل ذلك
لمارأى فيه من الحظ والمصلحة والحال أنهما لم يثبتا لدى حاكم ثم ذكر المورق أيضاً ان الخربة
المشترى منها الحصة ملاصقة لدار التمحاني وانها مخلقة عن هبة الله والحال ان الخربة الملاصقة
لدار المذكورة ليست مخلقة عن هبة الله ولا ملكها قط وانما هي اشخص آخر واضع يده عليها
مدة حياته ثم ورثته من بعده وان الخربة المخلقة عن هبة الله ملاصقة لهذه الخربة الجارية في
ملك الشخص الآخر الفاصلة بينها وبين الدار المذكورة وثبت العقدان المذكوران لدى حاكم
شافعى وحكم بموجب ذلك فهل يكون مجرد قول القيم ان في ذلك الحظ والمصلحة كافياً أم لا بد من
ثبوتها لدى حاكم شرعى وهل يكون قول المورق ان الخربة المبتاع منها الحصة ملاصقة لدار
التمحاني وانها مخلقة عن هبة الله والحال انها ليست كذلك كما بين يقتضى فساد عقد الشراء حيث

المديون كوديعة فيوقف
فان عتق فله وان مات رقيقا
فقيه (سئل) عن شخص
أجاب من قال له اى شىء
علمته في فلوس فلان اوفى
فلوس فلان التي اخذتها
منه بقوله ارسلتها ولم ياخذها
او قاعدین مصورين
بصرتهم اى وقت طلبهم
دفعتم اليه فهل يكون هذا
الجراب اقرارا في الصورة
الاربع او في شىء منها او
لا يكون اقرارا (فاجاب)
بان جوابه انذ كور اقرار
منه بان الفلوس المذكورة
مملوكة لفلان لان حقيقة
الاضافة ان تكون للملك
لانه مقدر فيه ما في الاستفهام
السابق فيصير تقديره في
الصورة الاولى فلوس فلان
ارسلتها اليه ولم ياخذها او
قاعدین مصورين بصرتهم
اى وقت طلبهم دفعتم له
وفي الثانية فلوس فلان التي
اخذتها منه ارسلتها اليه
ولم ياخذها او قاعدین
مصورين بصرتهم اى
وقت طلبهم دفعتم اليه
وقد اكد اقراره المذكور
بقوله اى وقت طلبهم
دفعتم اليه (سئل) عن
اخبار عدل بيلوغ صبي
بالسن هل يقبل قوله في
ذلك ام لا وفي شهادة عدلين
يلوغه مطلقا من غير تفصيل
بسن او غيره هل يقبل او لا

هكذا هذا السؤال بالنسخ
وليتأمل فيه فانه لا يكاد
يفهم لما به من الخفاء

تبين ان البائع باع ما لم يملك فانه وارث هبة الله أم لا يقتضى ذلك (فاجاب) نفعنا الله تعالى
بعلمه بقوله للولى أبا كان أو غيره شراء عقار ما لم تنتف المصلحة عنه كاشرافه على الخراب وبيعه
لحاجة كنفقة وكسوة ان لم تف غائته بها ولم يجد من يقرضه أو لم ير في القرض مصلحة ولغبطة كان
طلب منه بأكثر من ثمن مثله ووجد مثله ببعض ذلك ولا يجوز لغير ذلك ثم ان كان البائع أبا
أوجدا ورفعه الى القاضى سجل على بيعه ولا يكلفه اثبات حاجة أو غبطة بخلاف الوصى والامين
فانه لا يسجل على بيعها الا إن أثبتا الحاجة أو المصلحة وان كان هو الذى أقامه وأما مسألة الدار
فان قال ما لكتها أو نحوه بعتك دارى وليس له غيرها أو أشار اليها كهذه الدار صح البيع وان غلط
في حدودها أو سماها بغير اسمها وان قال بعتك الدار التي في المحلة الفلانية وحدودها وغلط في
حدودها لم يصح هذا حكم بيعها وأما حكم الدعوى بها والشهادة فان كانت مشهورة باسم خاص بها
كدار الندوة لم يحتج لذكر شىء من حدودها والا فان علمت بثلاثة حدود جاز الاقتصار عليها وان لم
تعلم الا بالحدود الاربعة وجب ذكرها ومتى ذكر الشاهد الحدود وأخطأ في واحد منها لم تصح
شهادته اذا تقرر ذلك فقول القيم لا يكفى في الحظ والمصلحة بل لا بد من ثبوتها عند الحاكم والا
كان بيعه باطلا وقول المورق فيما ذكره السائل قاذح في صحة شهادته وفي صحة البيع على التفصيل
الذى قرره والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب الربا)

(وسئل) رضى الله تعالى عنه عن معه حب وجاء بعض أهل بلده يبغي شراء ذلك الحب فأسس
صاحب ذلك الحب المشتري على قاعده عندهم يعنى انهم اصطاحوا على أن العشرين مدا بثلاثين
مدا مثلا ثم بعد ذلك صاحب الحب قال لرجل آخر أسلم لي هذه الدراهم على هذا الرجل بثلاثين
مد حب فأسلم ذلك الشخص الى الذى يبغي شراء الحب وشرى بها ذلك الحب المتقدم ذكره فهل
هذه الحيلة تخلص صاحب الحب بعد ان أسس قبل ان العشرين بثلاثين (فاجاب) بان الحيلة
المخلصة من الربا جائزة عند الشافعي رحمه الله تبارك وتعالى لكنها مكروهة رعاية لخلاف جماعة من
أهل العلم حرموها وقالوا انها لا تفيد التخلص من الربا واثمه فاذا كان شخص شافعيًا وأراد
أن يفعل شىء منها ليتخلص به من الربا جاز له ذلك كان يقول الذى معه لمن جاء يشتري منه أسلمت
ليك هذه الدراهم في ثلاثين صاعا صفتها كذا ويذكر جميع صفاتها التي يختلف بها الغرض اختلافًا
ظاهرًا ويعطيه في المجلس تلك الدراهم ثم يهبه ذلك الحب الذى معه وينذر مرید الشراء لصاحب
الحب ثلاثين صاعا في ذمته ٣ وصاحب الحب درهمًا في ثلاثين صاعا في ذمته وصاحب الحب يهبه
ما معه أو ينذر له به أو يشتري مامعه من الحب بدرهم ويسلم صاحب الحب درهمًا في ثلاثين صاعا
ونحو ذلك من الحيل الصحيحة المانعة من الوقوع في ورطة الربا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب
(وسئل) ٧ فيمن معه سمن فبأتيه بعض الناس فيقول لا أبيع هذا السمن الا الربعية الى الصيف مثلا
وقتا مجهولا وفي عرفهم عند حصاد زرع الصيف فاراد المشتري أن يشتري من ذلك السمن فقال
بل أسلم ثوبك او خاتمك في حب معلوم الى اجل معلوم ففعل البائع ثم ان المشتري قبض رأس مال
السمن الذى أسلم اليه وتنحى عنه قليلا ثم قال لصاحب السمن المتقدم ذكره بعث منى هذه الربعية
السمن بهذا الثوب او الخاتم فباعه فهل يحل على هذا الوجه ام لا وهل الخلاص ممن في ايديهم نقدان
احدهما ٣ والآخر من هذه السكة المعروفة في مكة وهى الكبار واراد احد المتبايعين ان يصرف من
الآخر فتعاقدوا بزائد احد النقيدين على الآخر مقدار الغش في العشرة واحد فما الطريق المخلصة في
ذلك (فاجاب) بان الحيلة الاولى صحيحة مخلصه من الربا لكنها مكروهة كسائر الحيل وقال جماعة

بالسن من غير بيان تاريخ هل تقبل أو لا وفي شهادتهما يلوغنه بالسن والحال أنه شهد آخران بأنه صبي هل يحكم بيلوغنه أو بصباه عملا باستصحاب صباه أو كيف الحكم في ذلك (فأجاب) بأنه لا يكفي اخبار العدل المذكور وتقبل شهادة العدلين بيلوغنه مطلقا ومتى شهدا بيلوغنه بالسن فلا بد في شهادتهما من بيان ويعمل بشهادة الاولين ان يناسبه والاعمال بشهادة الآخرين (باب الاقرار بالنسب) (سئل) عن قولهم في الاقرار بالنسب يشترط أن لا يكذب به أحس ولا الشرع هل يعنى ذلك كل اقرار أو هو خاص بالاقرار بالنسب وهل نص على العموم أو الخصوص أحد ومن الذى نص على ذلك واذ قيل بالخصوص بالنسب فالفرق (فأجاب) بأن اشتراط أن لا يكذب المقر أحس ولا الشرع عام في كل اقرار ولا يخص الاقرار بالنسب والاصحاب وان عبروا فيه بقولهم يشترط أن لا يكذب أحس ولا الشرع فقد ذكروا معنى ذلك في الاقرار فعبروا بقولهم يشترط في المقر له أهلية استحقاق المقر به أى حسا وشرعا وعلوه بأن الاقرار بدونه كذب وذكروا صورا كثيرة لا يصح فيها الاقرار لتكذيب أحس والشرع فيها للمقر فمن

من أهل العلم كمالك وأصحابه واحمد وأصحابه بحرمتها وأنها لا تفيد التخلص من الربا وأما الحيلة في بيع أحد النقدن بالآخر الزائد فهي أن يهب كل منهما صاحبه ما في يده أو ينذر له والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) هل يجوز للمسلم أخذ الربا من الحربى ويقرر عليه في المعاملات وبالتظريف وغيره وما المراد من الحربى وما علامته (فأجاب) بأن الذى صرح به أئمتنا ان العقد مع الحربى بالاختيار كهو مع المسلم فلا بد من حل ما أخذه المسلم منه بعقد ان توجد جميع شروط البيع فيه والالم يحل له أكله ولا التصرف فيه فعلم انه لا يجوز أخذ الربا منه ولا التظريف في كيل أو وزن ومن فعل ذلك عزر عليه التعزير الشديد والمراد بالحربى الكافر الذى ليس له أمان بنحو عقد جزية أو تأمين مسلم بشروطها المعروف في كتب الفقه (وسئل) عما جرت به العادة في هذا البلد الامين من بيع المحلق الردى هل يصح بيعه بفلوس خالصة مع علم المشتري بردائه ومع جهله بذلك كما قالوا ابصحة بيع زجاجة لمن ظنها جوهرة قالوا ولا خيار له لتقصيره بترك البحث فهل هذا كذلك في الصحة وعدم الخيار أم لا أو يصح مع العلم دون الجهل كما في الثمن المعين حيث بان سكتته مخالفة لسكة البلد أو لا يصح بيعه اذا علم أو ظن ان مشتريه يغش به أحد من المسلمين أو يصح البيع في هذه الحالة أى حيث علم أو ظن أنه يغشه مع التحريم كما في بيع الرطب والعنب من يتخذ خمرا فان لم يعلم أو يظن ذلك فهل يكره ذلك أم لا فلو باع المحلق المذكور بعماني وفلوس فهل يصح ذلك وتكون الفضة التافهة التى في المحلق الردى كحبات شعير لا تقصد لقلتها حيث بيع بربر وفي أحدهما حبات يسيرة لا تقصد أو يكون ذلك من قاعدة مدعجوة فلا يصح في ذلك ولو باع محلقا جديدا بعمانيين أو بعماني وشيء آخر من حب أو تمر مع الحلول والتقايض هل يصح ذلك في صورتين أو لإحداها أم لا لان القاعدة هنا ان الجهل بالمماثلة كتحقيقه المفاضلة وهل معاملة الصغار كمعاملة غير المحجور عليهم في جواز المعاطة معهم على المختار (فأجاب) بأنه حيث رأى المعاقدان المحلق المذكور جاز بيعه بالفلوس المذكورة هذا ان كان كل من غشه وخالصة مقصودا أو كان المقصود خالصة فقط لكن علما قدره اما لو جهلا ذلك أو احدهما فلا يصح البيع قياسا على ما قالوه في اللبن المخروط بالماء ولا ينافى ذلك قولهم وتصح المعاملة بالمغشوش فيه معاينة وفي الذمة وان لم يعلم عيارها لحاجة المعاملة بها ولذلك استثنيت من قاعدة ان ما كان خليطه غير مقصود وقدر المقصود مجهول كمسك مخلوط بغيره ولبن مشوب بماء لا تصح المعاملة به اه لان كلامهم هذا في المغشوش الذى يتعامل الناس به كما يدل عليه قولهم لحاجة المعاملة بها وكلامنا في شيء مزيف لا يتعامل به كما يدل عليه اول السؤال وما لا تروج المعاملة به لا يعطى حكم مارجت المعاملة به لا يضطر الناس الى هذا دون ذلك وحيث ظن المشتري سلامته من الغش أو من كثرته فبان خلاف ذلك ثبت له الخيار لانه عيب كما يصدق عليه ضابطه وليس هذا نظير مسألة الزجاجة لان ذاتها ليس فيها عيب وانما اخلف الظن فيها وحيث علم البائع بعينه عيبا حرم عليه بيعها الا بعد تبيينه لذلك العيب فان سكت اثم وصح البيع ولا يصح بيع المحلق المذكور بعماني وفلوس مطلقا لانه من قاعدة مدعجوة وليست الفضة التى في الجانبين غير مقصودة حتى تقاس بحبات الشعير المذكورة لان قليل النقد يقصد ويؤثر في الوزن بخلاف قليل الشعير فانه لا يقصد ولا يؤثر في الكيل وكذلك لا يصح بيع المحلق الجديد بعمانيين الا ان اتفقا وزنا بخلاف بيعه بعماني وشيء آخر فانه لا يصح مطلقا واختار بعضهم ان معاملة الصغار كالبالغين ولا يعد هذا من مذهبننا وان كان قائله منا والله اعلم (وسئل) بما مضمونه وصل كتابكم العزيز ولفظكم الشافى الوجيز فقراء المملوك وقيله وفهم مفصله ومجمله ووضع على الرأس والعين لكن ظاهر قول سيدى إنهما اذا رأيا المحلق المذكور وعلماعينه جاز بيعه ولا اثم

الاول مالو قال لدانة زيد
 اوداره على كذا ومالو
 قال لمل فلانة على كذا
 واسنده الى جهة لا يمكن
 في حقه كافر ضنى اياه او
 باعنى به كذا وما لو اقر
 بحمل لانسان واسنده الى
 جهة لا يمكن في حقه ومالو
 اقر لمسجد او رباط او
 مدرسة او مقبرة واسنده
 الى جهة لا يمكن وما لو
 قال له على الالف الذى
 فى الكيس ولم يكن فيه شيء
 ومن الثانى مالو اقر لرقيق
 عقب اعتاقه بدين أو عين
 ومالو ثبت له دين فأقر به
 لغيره بحيث لا يتحمل جريان
 نقل كالاقرار بدين الصداق
 والخلع وارش الجناية
 عقب ثبوتها ومالو قسمت
 تركة بين جماعة فاقروا احد
 منهم بما يخصه لاخرو ما
 لو قال دارى أو ثوبى أو
 ملكى أو ما اشترته لنفسى
 افلان ومالو قال له على
 من ثمن خمر أو كلب أو
 خنزير أو سرجين أو من
 عقد فاسد أو ضمان بشرط
 الخيار أو براءة الاصيل
 أو نحوه كذا ومالو اقر
 لكنيسة أو بيعة (سئل)
 عن رجل ذكر فى وصية
 انه لا وارث له مع بنته
 إلا بيت المال وأسند
 وصيته الى شخص ثم مات
 فحضر الوصى على البنت
 القاصرة وامين الحاكم عن
 البنت الاخرى لغيبتها
 وحضر عامل بيت المال
 فباعوا ما هناك من الاعيان
 ووفوا ما عليه من

على بائعه وان علم او ظن ان المشتري يغش به غيره لانه لم يلتفت الى تسطير ما فى السؤال من بيع
 الرطب او العنب بمن يتخذه خمرا وقول سيدى هذا اذا كان كل من غشه وخالصة مقصود اهل المراد
 سيدى انه مقصود للمشتري فقط او مقصود فى الجملة وهل المراد مقصود على انفراد او على الهيئة
 الاجتماعية فالسائل مستفيد جزا كم الله تبارك وتعالى خيرا (فاجاب) الحمد لله رب العالمين من الواضح
 ان البائع اذا ظن ان المشتري يغش بالمبيع المعيب مطلقا ولم يضطر الى البيع له حرم عليه لان ما كان
 سببا لحرام حرام وانما حرم بيع العنب ونحوه المذكور مطلقا لان سبب الحرمة هنا امر خارج عن
 البيع واثم امر ذاتى فى المبيع والمراد بالقصد المذكور قصده منفردا او متضمنا فى العرف (وسئل) هل
 يجوز بيع سمن الغنم بسمن البقر لانها جنسان أم لا (فاجاب) بقوله يجوز بيع سمن الغنم بسمن
 البقر متفاضلا بشرط الحلول والتفاضل فى المجلس (وسئل) عن اعطى خبازا درهما وقال اعطنى
 بنصفه خبز او بنصفه الآخر نصف درهم صحيحا فاعطاه ما قال ما الحكم (فاجاب) بقوله ان جعل
 الدرهم فى مقابلة الخبز والنصف درهم من غير تفصيل فهو ربا وان فصل فقال اشترت منك بنصفه
 خبزا ونصفه الآخر بنصف درهم صحيحا صح فى النصف الاول مطلقا وأما النصف الثانى فلا يصح بيعه
 بنصف درهم صحيح الا ان يستويا وزنا وقيمة والا كان ربا لانه من القاعدة المشهورة بقاعدة مدعوجة
 (وسئل) عن عين مبيعة بين شخصين وهما يعلمان بها سابقا حاضرة كانت او غائبة وشهد شاهدان
 بينهما بذلك ولم يعلموا العين المبيعة فهل يصح هذا البيع فاذا قلتم بصحة ذلك هل للحاكم ثبوته والحكم
 به على الحكم المشروح ام لا بد من ثبوت الحدود عنده بها سواء اكان بالشاهدين الاولين ام
 غيرهما او ضحوا لنا ذلك (فاجاب) بقوله اذا علم العاقد ان العين المبيعة بالرؤية ولو قبل
 العقد بشرطه ثم اوردا العقد عليها بحضرة شاهدين لم يراها ولم يعرفها صح البيع ويشهد الشاهدان
 على الصيغة الواقعة بينهما وذلك معنى الحكم بالصحة والموجب بشرطه وان لم يشهد الشاهدان عنده
 بالحدود لان القصد هنا ثبوت العقد فحسب واما المعقود عليه فلا يحتاج للشهادة بمحدوده الا اذا
 وقع تنازع فى عينه الغائبة عن مجلس الحكم (وسئل) بما لفظه قال الرافعى فى الربا والتخاير فى المجلس
 قبل التقابض بمثابة التفرق يبطل العقد خلافا لابن سريج وقال فى الخيار لو تقابضا فى عقد الصرف
 ثم اجازا فى المجلس لزم العقد وان اجازاه قبل التقابض فوجهان احدهما ان الاجازة لاغية لان
 القبض معلق بالمجلس وهو باق فيبقى حكمه فى الخيار والثانى انه يلزم العقد وعليهما التقابض اه
 وتبعه فى الروضة فى البابين ولم يرجح شيئا فما المعتمد (فاجاب) بقوله الذى رجحه فى المجموع
 لزوم العقد وزاد ثلثا انه يبطل العقد واستشكل بما فى الربا واجاب بما فى الخادم والتعقبات بان ما فى
 الربا محمول على ما اذا تفرقا بلا قبض وما فى الخيار على ما اذا تقابضا قبل التفرق واعترض بامور الاول
 ان البطلان لو كان محمولا على ما اذا تفرقا بعد التخاير بلا قبض وليس مرتبا على مجرد التخاير لا تمتنع
 الخلاف فيه للاجماع على بطلان العقد عند التفرق بلا قبض وقد علمت ثبوت الخلاف كما حكياه
 عن ابن سريج فوجب فرض المسئلة فيما اذا لم يوجد تفريق الثانى انه فى الروضة صحح تبعا لبعض
 نسخ الرافعى فيما اذا باع دينارا بعشرة دراهم وليس مع المشتري إلا خمسة فدفعها اليه ثم استقرضا
 وردها اليه عن الثمن بطلان العقد ووجهه ان قرض الخمسة المذكورة تصرف فى زمن خيار البازل
 والتصرف فى الشيء اذا كان فى زمن خيار باذله باطل اذا وقع مع غير البازل وصحيح اذا وقع معه ويكون
 اجازة للعقد واذا ثبت ان قرض الخمسة اجازة للعقد بطل العقد فيما لم يقبض بناء على ان مجرد الاجازة
 مبطل كالتمفرق وإن التفرق قبل قبض بعض العوض مبطل للعقد فيما لم يقبض إذا تقرر ذلك علم
 فساد ما سبق من الجمع لان البطلان فى هذه المسئلة مرتب على مجرد الاجازة الثالث قولهما إن

دين شرعي وقسموا ما بقى
 ثلثاه للبتين تحت يد الوصى
 وأخذ الباقي عامل بيت
 المال ثم اثبت شخص انه
 ابن أخى الميت لا بويه فهل
 إذا تعذر رد ما اخذته العامل
 يفوت على العاصب وحده
 أم تنقض القسمة ويقسم
 ما بقى تحت يد الوصى بين
 العاصب وبين البتتين
 ويفوت ما اخذته على الجميع
 ويكون من باشر الاعطاء
 طريقا الضمان (فاجاب)
 بأنه ليس ما اخذته العامل
 حصة العاصب بل هو من
 اصل التركة شائع بين جميع
 الورثة وتنقض القسمة
 ويقسم ما بقى من التركة
 تحت يد الوصى فالبتين ثلثاه
 والعاصب باقيه وما أخذه
 العامل يستحق جميع الورثة
 اخذته ان بقى وبده ان تلف
 وليست مسئلتنا نظير مسألة
 قبض الحاكم من مال المفلس
 حصة غريم غائب ثم تلفت
 تحت يده حيث لا يرجع
 عليه بقية الغرماء بشئ ولا
 تنقض القسمة لان الحاكم
 نائب عنه في القبض فكانه
 قبضه وتلف تحت يده
 بخلاف مسئلتنا فان قبض
 العامل فيها غير صحيح لتبين
 انه لا ولاية له على ذلك
 فاقبضه بمنزلة ما غصب من
 التركة قبل قسمتها أو
 سرق ولا يكون من باشر
 اعطاء ذلك القدر طريقا في
 الضمان (سئل) عن ابنتي
 عم أقرتا بان عم ويدها

التخار بمثابة التفرق يقتضى انه بمنزلة وقائم مقامه ومستقل بترتب البطلان عليه كما ترتب البطلان على
 التفرق وإلا لكان المقضى للبطلان إنما هو التفرق وجعل التخار بمثابة لغو لا فائدة له الرابع انه
 في المجموع حكى البطلان في المسئلة مقترنا بالوجهين الآخرين وهو يقتضى ان الواجهة الثلاثة واردة
 على صورة واحدة فجعل البطلان في صورة والآخرين في أخرى تصرف مخالف لما اقتضاه كلامه اه
 ولبعض هذه الاعتراضات اتجاه فالاحسن أن يعتمد ما في المجموع ويضعف غيره ولا يصار إلى
 الحل لما يلزم عليه بما ذكر (وسئل) عن باع شاة في ضرعها لبن بمثلها او باين او دجاجة فيها بيضة
 بمثلها او بيضة لم يصح بخلاف دار فيها بشر ماء بمثلها فما الفرق (فاجاب) بقوله يفرق بأن الماء ليس
 مقصودا مع الدار بوجه بل هو تابع لها بخلاف اللبن والبيضة فانهما مقصودان مع الشاة والدجاجة
 فكانا من قاعدة مدعوجة لان من شرعها أن يكون كل ما اشتمل عليه العقد مقصودا لا تابعا (وسئل)
 عن قشر البن هل هو ربوى أم لا (فاجاب) بقوله الذى دل عليه كلامهم انه غير ربوى لانه
 لا بد في الربوى من أن يكون يعد للاكل على هيئته كما صرحوا به ومن ثم لا ربا في الحيوان وإن
 جاز بلعه كصغار السمك ولا في حب الكتان ودهنه ولا في نحو الورد ومائه والعود لان هذه كلها
 لاتعد للاكل على هيئتها ولا شك ان قشر البن أولى من هذه بكونه غير ربوى لان بعض هذه
 يتناول على حالته وأما قشر البن فلا يتناول على حالته أصلا فلا يعد مطعوما (وسئل) قالوا في
 قاعدة مدعوجة لا يجوز بيع السمسم بالشيرج ونحو ذلك مما المقابل للآخر ضمنى بخلاف السمسم
 بالسمسم لان الشيرج ضمنى في الجانبين فلا يؤثر وقالوا في مسألة بيع نحو مد ودرهم بمد ودرهم او
 تساوت قيمة المد من الجانبين أم يضرب لان التقويم يعتمد التخمين وهو حزر قد يخطأ والجهل
 بالمائلة كحقيقة المفاضلة ويشكل على هذا ما قالوه في بيع صحاح ومكسرة من فضة بصحاح ومكسرة
 من فضة من أن ذلك من قاعدة مدعوجة بشرط أن تنقص المكسرة عن قيمة الصحاح بخلاف ما اذا سوت
 المكسرة قيمة الصحاح فنظروا الى تساوى القيم هنا أيضا مع أن ذلك تخمين قد يخطأ فالجواب (فاجاب)
 بقوله انافعلوا ذلك لان هذين الشيين لما اتحد نوعها كان الاصل جواز بيعها بمثلها مطلقا لكن
 لما اختلفت القيمة صارت المكسرة بصفة غير صفة الصحيحة فنزل اختلاف صفتيهما منزلة اختلاف
 جنسهما أو نوعهما ولا نظر لاختلاف صفتيهما مع الاتحاد في القيمة لانه اختلاف لا يرتبط به اثر الا
 من حيث ان الاغراض قد تتفاوت في ذلك ولا نظر اليه هنا وايضا فالتساوى هنا يمنع توزيع ما في
 الجانب الآخر لاتحاد النوع والصفة بخلافه ثم فان العقد مشتمل على جنسين مختلفين وذلك يقتضى
 التوزيع وان فرض تساوى قيمة الشيين والتوزيع محقق للمفاضلة او الجهل بالمائلة (وسئل)
 بما لفظه صحح الشيخان هنا صحة بيع دارها معدن ذهب بذهب وخالفاه في محل آخر وحمل بعضهم
 ما هنا على ما اذا جهل المعدن حالة البيع وهو مشكل اذ العبرة في العقود بما في نفس الامر (فاجاب)
 بقوله قد يقال ان المبطن هنا هو التوزيع بالكيفية التي قررورها وحيث جهلاه كان تابعا بالاضافة الى
 المقصود من الدار في ظنهما فلم يشتمل شئ من طرفي العقد على ما لين مختلفين في ظنهما حتى يتأتى
 التوزيع ثم هل يلحق جهل المشتري فقط لانه تابع بالنسبة الى ظنه أولا لتحقق مقتضى التوزيع
 بالنسبة لظن البائع فلا يترك لفضية ظن المشتري كل محتمل وللنظر في الاقرب منهما مجال والثانى
 أقرب للجهل السابق فترجيحه غير بعيد (وسئل) بما لفظه هل يقوم القبض التقديرى في الربويين
 بان يمضى زمن يمكن فيه الوصول الى العينين الغائبتين عن المجلس مقام الحقيقى أم لا (فاجاب) بقوله
 له لا بد من القبض الحقيقى كما صرحوا به

(باب تفريق الصفقة)

أرض مخلقة عن جدما

الملحق به فهل تؤخذان باقرارهما فيرث المقر به تلك ما يدهما وان لم يثبت نسبه أم لا كما لو أقر أحد الابنين الحائزين بثالك فانكره الآخر حيث قلم لا يشارك المقر ظاهرا فان قلم لا يرث فما الفرق بين هذا وبين ما اذا أقر أن زيد على عمرو ألفا وهو ضامنه فيه حيث قلم له مطالبته وان لم يثبت على عمرو ما اذا اعترف الزوج بالخلع وانكرت الزوجة حيث يحكم بالبنونة وان لم يثبت المال الذي هو الاصل فيها واذا أقام ابن العم المذكور بينة هل يعتبر في قبولها تعرضها لكونه ابن فلان بن فلان حتى تنسب الى الجدة الملحق به أم يكفي تعرضها لكونه ابن عم من الذكور والاناث أم لا يعتبر شيء من ذلك ويكفي أن تشهد بان هذا ابن العم ونحو ذلك ويحمل على الوارث كما لو أقر باخوة مجهول ثم ادعى اخوة الرضاع أو الاسلام (فاجاب) بانه لا تؤخذان باقرارهما فلا يرث المقر به شيئا مما يدهما كما لو أقر أحد الابنين الحائزين بثالك وانكره الآخر لان الارث فرع النسب ولم يثبت لان من شرط ثبوته أن يكون المقر وارثا حائزا لتركه الملحق به والفرق بين

(رسئل) عن قول العباب في تفريق الصفقة وان كان باختيار كان علم عيب أحد العبدین قبل القبض أو بعده فاراد رده الى أن قال وكذا لو رضى بذلك بعد تلف السليمين فيستقر له بقسطه ويعتبر أقل قيمه من العقد الى القبض ويسترد قسط المردود ويصدق البائع يمينه في قيمة التالف اه والذي يظهر لي أن حاصل قوله وكذا لو رضى بذلك بعد تلف السليمين جواز رد أحد السليمين دون الآخر بعد تلفهما جميعا برضا البائع على طريق الاقالة فيغرم للبائع قيمة المردود ويسترد قسطه من الثمن وان حاصل قوله ويعتبر أقل قيمه راجع لمسئلة السليمين المذكورة وعلته تصديق البائع يمينه انه غارم لكن على هذا كما أنه غارم بقسط المردود والمتفاوت ذلك القسط بتفاوت القيمة كذلك المشتري غارم بقيمة المردود فينبغي أن يصدق المشتري في قيمة المردود باعتبار كونه غارما لها كما صدق البائع باعتبار كونه غارما للقسط المختلف بحسب القيمة فيكون كل منهما مصدقا باعتبار وقد أرسلت بذلك الى بعض الفضلاء لكثرة ما عنده من المواد فاجاب بما نصه قوله في السؤال وكذا لو رضى بذلك بعد تلف السليمين خطأ من النسخة التي وقف عليها السائل وصوابه كما في النسخة التي وقفت عليها بعد تلف السليم فيقتضى بقاء أحد العينين وحينئذ فصوره المسئلة أن البائع وافق المشتري على رد العين المذكورة ولا نزاع في جواز ذلك ولا يتأتى حينئذ انه من باب الاقالة اذ ذاك على مقتضى النسخة التي رددناها ويؤيد ما ذكرناه عبارة ابن المقرئ في روضه وان كان باختيار رد بعض المبيع بالعيب لم يجز ان لم يستقل كاحد الحفين وكذا ان استقل كاحد العبدین ولو تلف أحدهما فلورضى البائع برده جاز فيقوم العبدان سليمين ويسقط المسمى فان كان السليم تالفا واختلفا في قيمته فالقول قوله يمينه وكل ممن ذكر غارم باعتبار اه فهل ما قاله من أن نسختنا خطأ صحيح وهل خطأها من جهة المعنى أيضا أولا أفنونا في ذلك وأتم العمدة فيما هنالك (فاجاب) بقوله عبارة العباب مع شرحه له (وان رضى) البائع برد المبيع فيها جاز مطلقا لا سقاط حقه وحينئذ (فيقوم) وجوب (المبيعان) اللذان أحدهما معيب (سليمين) ويسقط المسمى على قيمتها) اذ لو وزع عليهما مع العيب لأدى الى خبط وفساد كما دل عليه الامتحان فالصواب تقدير السلامة وهي فائده عظيمة نافعة في مسائل كثيرة ذكره الزركشى وكذا يقوم ان سليمين ويسقط المسمى كما ذكر (لو رضى) البائع (بذلك) أي برد المبيع منها (بعد تلف السليم) منهما (ويعتبر) فيما إذا اختلفا في قيمة السليم التالف لاعتبار التقسيط (أقل قيمه) أي التسليم التالف (من) حين (العقد الى القبض) كما يعلم مما يأتي في مبحث الارش (ويسترد قسط المردود ويصدق البائع) فيما إذا ادعى المشتري ما يقتضى زيادة المرجوع به على ما اعترف به البائع (يمينه في قيمة التالف) لأنه غارم ولان الثمن ملكه فلا يسترد منه الا ما اعترف به قال الزركشى ولم يصرفنا احد الى التحالف ولو قيل به لم يبعد لان اختلافها في قيمة التالف اختلاف في ثمن الباقي ولو اختلفا فيه ابتداء تحالفا فكذا ينبغي هنا ثم رأيت القفال ذكره احتمالا ووجهه ما ذكرته اه وهو بعيد ولا نسلم ان اختلفا في قيمة التالف اختلاف في ثمن الباقي وانما هو اختلاف فيما يخصه عند التوزيع الطارئ بعد العقد والاختلاف في الثمن انما يقتضى التحالف ان كان اختلاف في الثمن الذي وقع به العمد وما وقع به العقد هنا متفق عليه ولكن لما طرأ تلف أحدهما واختلفا في قيمته طرأ الاختلاف فيما يخص كلا عند التوزيع انتهت عبارة الشرح المذكور بقوله بذلك أي برد المبيع منهما يعلم فساد قوله في تلك النسخة التي عندكم بعد تلف السليمين لانها تناقض ما قبلها المفروض في ان أحدهما معيب فهي فاسدة من جهة ذلك مطلقا لصحة ما ذكرتموه في ذاته لا بالنظر لما في متن العباب كما علم مما قررته وقول الجيب وحينئذ فصوره المسئلة الخ وقوله ويؤيد ذلك الخ كله غير محتاج اليه لانه مصرح به في

مستلنا ومسئلة الضمان
والخلع الملازمة في مستلنا
بين النسب والارث اذ
النسب سبب الارث به
ويلزم من عدمه عدمه
ومن وجوده وجوده وانقفا
الملازمة في المستلنين
المذكورتين أما مسئلة
الضمان فلان المعتبر في
مطالبة الضامن بينة ثبوته
ولو باقراره مع تكذيب
الاصيل له لانه لا ملازمة
بين مطالبة الضامن به وبين
مطالبة الاصيل اذ قد تمتنع
مطالبة الاصيل به دون
الضامن كان أعسر أو نذر
صاحب الدين أن لا يطالبه
به مدة كذا أو مات الضامن
والدين مؤجل وقد تمتنع
مطالبة الضامن به دون
الاصيل كان ضمن الحال
مؤجلا أو جلا معلوما أو
أعسر أو مات الاصيل
والدين مؤجل وأما مسئلة
دعوى الزوج الخلع مع
انكار الزوجة له فانما حكمنا
فيها بالبينونة مؤاخذة له
باقراره لانه مالك لعصمتها
ولا ملازمة بين البينونة
وثبوت العوض لوجودها
يدونه في طلاقها قبل الدخول
والطالقة المكتملة لعدد
طلاقها ولا فرق في قبول
البينة الشاهدة بنسب ابن
العم المذكور وبين شهادتها
بانه فلان بن فلان بن فلان
حتى تشبه الى الجد الملحق
به وبين شهادتها بانه ابن
عمها الا يبيها أو لا يبيها

العباب على وجه أظهر من قوله أولا وان رضى وقوله ثانيا وكذا لو رضى بذلك الخ

(باب الخيار)

(وسئل) عن مسئلة فاجاب فيها بجواب مختصر ثم بلغه ان بعض المفتين أفتى فيها بخلاف ذلك
فصنف في ذلك تصنيفا سماه اصابة الاغراض في سقوط الخيار بالاغراض وقد أردت أن أذكره برمته
هنا وان كان تصنيفا مستقلا لانه في حكم الفتاوى باعتبار أصله كما علم بمقررتة وذلك التصنيف
الحمد لله الذي أيقظ للقيام باعباء العضلات أقواما من عليهم بتوفيقه الباهر سلطانه وهداهم عند
تزامم الآراء في عويصات المسائل الى سلوك جادة الصواب الساطع برهانه وأشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له شهادة أكون بها ان شاء الله من علا مكانه وسعد به اخوانه وأشهد أن سيدنا محمدا
عبده ورسوله الذي بوأه الله من منازل قربه وانعامه ما ارتفع به على سائر الشئون شأنه صلى الله عليه
وسلم وعلى آله وأصحابه صلاة وسلاما دائمين متلازمين مادامت تترادف على وراثته وآلؤه واحسانه
وبعد فقد وقع في غضون ما استفتيت عنه سؤال ظننت جوابه سهلا وانى للكلام فيه يادئى الرأى
أكون أهلا حتى احدثت النظر فيه فوجدته صعب المرتق على الذرى فلذلك اعلمت الفكر فيه
حتى من الله على باصابة الغرض فيه بالاخطاة بقوادمه وخوافيه لكن بحسب ما ظهر لى سبيله
ووضح لى دليله فان وافق الحق والا فالخطأ والخطل والتقصير هو وصفى اللازم وشأنى الدائم
فلا جل ذلك افردته بالتأليف وزيادة الايضاح وحسن التصنيف حتى ينظر فيه الفضلاء ويعول
عليه ان شاء الله سبحانه وتعالى النبلاء وسميته اصابة الاغراض في سقوط الخيار بالاغراض والله
اسأل وبنييه الذى لم يلحق شأوكاله نبى اتوسل ان يرفع به وان يبلغنى المأمول بسببه انه القريب
المجيب وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب اما السؤال فخاصله انسان اشترى من آخر
ارضا مشتملة على نخل ثم تقايلا ثم ادعى البائع بطلان الاقالة وحكم له الحاكم الشرعى بذلك بشرطه
ثم بعد ذلك ظهر ان من الارض المذكورة مغرس نخلة من النخل المذكور بملوكا لغير البائع حين البيع
فهل يتخير المشتري حينئذ واذا قلتم نعم فهل يمنع خياره بملك البائع المغرس المذكور واعطائها له
او اعطاء مستحقها اياها للمشتري أولا واما الكلام عليه ففى مقامين الاول في اثبات الخيار والثانى
في سقوطه فالذى يصرح به كلامهم ان المشتري يتخير بذلك لتفريق الصفقة عليه واما ما وقع فى
فتاوى ابن الصلاح حيث سئل عن اشترى سهما فى اماكن متعددة بثمن معلوم ثم خرج بعض
المبيع مستحقا من انه اذا كان الجميع فى صفقة واحدة وكان الاستحقاق فى بعض الاماكن دون بعض
فالباع باطل فى الجميع وان كان المستحق جزأ شائعا فى الجميع صح البيع فيما ليس مستحقا بقسطه من
الثمن المسمى فقريب جدا والموافق لكلامهم صحته فى الصورتين فيما ليس مستحقا بقسطه من الثمن
المسمى وكأنه لحظ فى التفرقة تعذر توزيعه فى الاول دون الثانى وليس كذلك كما هو ظاهر واذا خيرنا
المشتري فاراد ملك المغرس غير البائع هبته للمشتري لم يسقط بذلك خياره وهذا ظاهر وانما
الخصى ان البائع اذا ملك ذلك المغرس فعند علم المشتري بان له الخيار وهبه له او اعرض له عنه فهذا هو
الذى يتردد النظر فيه والذى ظهر لى فيه بعد التمهل اياما ومزيد الكشف لبعض الكتب المتداولة
فان جلها معدوم من قطر الحجاز ان المشتري يبطل خياره بمساحة البائع له بالمغرس المذكور هبة
او اعراضا ويدل على ذلك من كلامهم امور الاول قولهم اذا اتحد المبيع صفقة لا يرد المشتري
بعضه ببيع قهرا الا اذا كان البعض الآخر للبائع فحينئذ يرد عليه البعض قهرا كما اعتمده
القاضى ومن تبعه وهو الواوجه كما بينته فى حاشية العباب لان العلة الصحيحة فى امتناع رد البعض انما
هى الضرر الناشئ من تبعض الصفقة عليه وبمسلكه للبعض الآخر يزول التبعض فلا ضرر عليه

ولا تقبل شهادتها بانه ابن
ابن العم لصدق العم بالعم من
الام وهو غير وارث
فشهادتها هكذا غير مقبولة
واما ان أقر بأخوة مجهول
ثم قال أردت أخوة الرضاع
أو الاسلام فانما يقبل منه
لانه خلاف الظاهر ولان
المقر يحتاط لنفسه فيما
يتعلق به فلا يقر الا عن
تحقيق (سئل) عن امرأة
ادعت أن ولدها ابن فلان
ثم أقامت بينة أنه ابنه رلد
على فراشه من موطوءته
وحكم بها وللحق به بينة
منكرة لذلك ثم أقامت بينة
تشهد باقرار الملحق قبل
موته بانه عتيق من الملحق
به غير ان له وحكم بها فما
المعمول به منها (فاجاب)
بان المعمول به الحكم
بالبينة الشاهدة على اقراره
بانه عتيق لفلان لا ابن له
اذ تبين به عدم سماع
دعوى ابنته وعدم قبول
بينتها وطلان الحكم
به لان القاعدة أن كل من
كان فرعا لغيره لا تسمع
دعواه بما يكذب أصله
ولا تقبل بينته به (سئل)
عن باع عبدا ثم استلحقه
هل يثبت نسبه أم لا
(فاجاب) بانه يثبت
نسبه بشرطه ثم ان ثبت
نسبه بالبينة أو صدقه
المشترى تبين بطلان البيع
والا فلا (سئل) عن استلحق
زوج ابنته أو زوجة ابنته
بشروط الا للاحاق هل يثبت

فيه فلزمه قبوله وتعليل مقابل كلام القاضى الذى جرى عليه كثيرون بانه وقت الرد لم يرد كما تملك
يرد بانه وان لم يرد كما تملك لكن لا ضرر عليه في الرد حينئذ فلا وجه لامتناعه والتعليل باتحاد الصفقة
وتفريقها بمجرد لا يصلح للتعليل وانما وجه العلة ما فيه من الضرر غالبا فألت العلتان الى شىء
واحد وهو انتفاء الضرر وهو متنف فيما قاله القاضى فكان هو التحقيق بالاعتماد وبمن اعتمده
الاذرى فانه رجح ان العلة انما هى الضرر وكذلك اذركشى فانه قال بعده وهو ظاهر لرجوع الكل
اليه قال ومثله لو وهبه منه اه فانظر الى كونهم ألزموا البائع بالقبول حينئذ لعدم الضرر بقياسه
أن يلزم به المشتري في مسئلتنا لعدم الضرر فيها بوجه فانا اذا الزمناه بالقبول لا نلزمه بكل الثمن
وانما نلزمه من الثمن بقسط غير المستحق وانما خيرناه فورا بعيب التبويض وبمساحة البائع له كما
مرزال هذا العيب بالكلية فلذا قلنا بسقوط خياره وبه فارق ما لو اطلع على عيب قديم فاراد الرد
به فقباع البائع أمسكه وخذ أرش القديم وأمالو حدث عنده عيب وقد اطلع على عيب قديم فاراد
ضم أرش الحادث الى المبيع ورده فانه لا يجاب البائع في الاولى ولا المشتري في الثانية لان العيب
لا يزول ببذل ارشه ففي الزام قبول المبيع ضرر ولو مع أخذ الارش فمن ثم لم يلزموا بذلك البائع
ولا المشتري لانه لا يزول الضرر بالكلية بخلافه في مسئلتنا فان مساحة البائع له بما مر تزيل ضرره
بالكافية فلذا لزمه قبوله وسقط خياره فان قلت الذى اعتمده شيخ الاسلام زكريا سقى الله تعالى
عهده مقابل كلام القاضى السابق وهو يؤيد عدم اجبار المشتري في مسئلتنا على القبول قلت قد بان
لك انه ضعيف وان اعتمده شيخنا المذكور وأتى به وعلى تسليمه فهو لا يؤيد ذلك لان العلة فيه كما علم
عما مر انه وقت الرد تبعضت الصفقة عليه صورة وان لم تبعض عليه حكما فلم يرد كما تملك فكذلك المبيع
البائع على القبول لانه خلف التبويض شىء آخر وهو عدم رده كما تملك وأما في مسئلتنا فلا يتأتى
فيها ذلك لان علة تخيره التبويض وبمساحة البائع يزول من غير ان يخلفه شىء آخر الامر الثانى
قولهم لو بان عيب الدابة وقد انعلما ونزع النعل يعيبها فلا رد له ولا قسح ان نزعها والا فله الرد
ويلزم البائع القبول لانه لا منة عليه فيه ولا ضرر وليس للمشتري طلب قيمتها فانها حقيرة في معرض
رد الدابة بقياس الزام البائع القبول هنا الزام المشتري به في مسئلتنا بجامع زوال العيب بالترك في
المسائلتين من غير لحوق منة ولم يخلف ذلك شىء آخر ووجه عدم المنة في ذلك ان ما يقع في ضمن عقد
يكون في مقابلة توفير غرض لبداله فلم توجد فيه حقيقة المنة لا سيما وقد انضم لذلك اجبار الشرع
له على القبول فهو كاره له والكاره للشىء لا يتوهم لحوق منة اليه منه بوجه من الوجوه فان قلت
الزام البائع بالقبول مع عدم تغريمه قيمة النعل للمشتري مشكل فلا يقاس عليه على القاعدة
ووجه اشكاله انهم لاحظوا جانب البائع خشية من لحوق الضرر به دون جانب المشتري مع لحوق
الضرر به اما بالتزام مبيع او بتكليفه النزول عن ملكه فى النعل وكان القياس ان يطالب بأرش
العيب القديم كما فى الصبغ لكن لم يصر اليه احد من الاصحاب قلت أما عدم القياس على المشكل
مطلقا فممنوع كما يعلم من كلام الاصوليين وعلى النزول فحلله حيث كان الاشكال مسلما اما حيث كان
مدفوعا فانه لا تأثير له لا فى الحكم ولا فى القياس عليه وهو هنا كذلك لاننا لم نراع جانب البائع فحسب
بل راعينا كلا من الجانبين فان الصورة ان النزع يعيبها فلو امرناه به لا جحفنا بالبائع ولو امرناه
بامساكها معيبة لا جحفنا به فعدلنا الى طريق وسط يتدفع به الاجحاف عن كل منها وهو ردها مع
النعل والحكم ببقاء النعل على ملك المشتري حتى اذا سقطت يلزم البائع ردها كما أتى وانما لم يقل
احد من اصحابنا بوجود ارش العيب القديم كفى الصبغ لوضوح الفرق بينهما فان الصبغ لا يمكن
ازالته الا بتلف عينه بخلاف النعل وايضا فالصورة ان قلع النعل يضر بها وبالمشتري لانه يحدث بها

عيا يمنع الرد بخلاف نظيره في الصنع الامر الثالث قولهم لا يدخل في البيع بذر أو زرع ما يؤخذ دفعة بل يتخير به المشتري ان جهله ما لم يتركه له البائع أو يقول أنا أفرغه في زمن يسير فلا خيار له لا تنفاه الضرر في الاولى وتداركه حالا في الثانية كما او اشترى دارا ثم رأى خلاها بسقفها يمكن تداركه حالا او بالوعة مفسدة فقال أنا أصلح السقف وأنقى البالوعة فلا خيار للمشتري ويلزمه القبول في مسألة الترك ولا نظر للمنة لما مر فانظر الى كونهم ألزموا المشتري القبول هنا لان الترك يندفع ضرره قطعا فكذا يقال بنظيره في مسئلتنا فان قلت عبارة الجواهر تقتضى خلاف ذلك وهى ولا خيار للمشتري كالممكن تدارك العيب في زمن يسير كازالة استداد البالوعة او الحش او رد الآبق او المغصوب او ازالة المرض بدواء في زمن يسير او ميلان السقف والجدار من غير احتياج الى عين جديدة انتهت فقضية قوله من غير احتياج الى عين جديدة ان الخيار في مسئلتنا لا يسقط قلت ليس قضيتها ذلك لان العين الجديدة انما ضرت لانها تحتاج الى مضى زمن طويل في الاصلاح بها غالبا فالامتناع فيها ليس لذاتها بل لما تستلزمه هى من طول الزمن فان فرض الاصلاح بها في زمن يسير فلا وجه لامتناعه وان فرق بينها حينئذ وبين الدواء الذى يسقى للبيع حتى يزول مرضه فانه لا يضر كما علمته في كلام القمولى نفسه ثم رأيت كلام القاضى حسين في فتاويه صريحا فيما ذكرته من أن العلة ليست الاحتياج لعين جديدة بل تجدد عين غير تلك العين أو التصرف في ملك المشتري أى بما لا يحتمل طول زمنه حتى لا ينافى ما مر وعبارة الخادم بعد ذكر نحو عبارة الجواهر السابقة ومن تنمة المسئلة انه لو اشترى دارا فانهدمت قبل القبض فأصلحها البائع لا يبطل خيار المشتري لان هذه العين غير تلك العين ولانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه كمن غصب نقرة وطبعها دراهم يجوز للمالك اجباره على نقد الدراهم ورده الى الاول وأخذ أرش النقصان قاله القاضى حسين في فتاويه ولم يفصل بين ان يعيدها بتلك الآلة او بغيرها انتهت فانظر الى قوله ولم يفصل الخ فانه يعرف به ان قول الجواهر من غير عين جديدة ليس بشرط نعم محل كلام القاضى ما اذا طال زمن الاصلاح كما هو العال في صورة الهدم التى فرضها ومن ثم احتراز الشيخان وغيرها عنها بقولهم كخلل بسقفها يمكن تداركها حالا لا يقال قوله لان هذه العين غير تلك العين صريح في موافقة كلام الجواهر لانا نقول لو كان كذلك لم يصح قول الزركشى عقبه ولم يفصل الخ وانما أراد به ان المعاد بعد الهدم ولو بالآلة الاولى يخالف البناء الاول في الصورة وغيرها فهذا الاعتبار كانت هذه العين غير تلك العين الامر الرابع قولهم يسقط خيار المشتري فيما إذا اشترى ارضا فيها دفين من حجر او خشب او غيرها لا تدخل وكان تركها غير مضر وقلمها مضر لكونه ينقص قيمتها او يحتاج في نقلها لمدة لها اجرة بتركها له ولا نظر لما فيه من ائمة لما مر وهذا الترك اعراض لا تملك فللبائع الرجوع فيها فاذا رجع عاد خيار المشتري فلو وهبها له بشروط الهبة لزمه القبول وسقط خياره ولا رجوع للبائع حينئذ وهذا كما ترى ظاهر في لزوم القبول في مسئلتنا فان قلت صرحوا في هذه المسئلة بان البائع لو قال انا آخذ الحجارة واغرم ارش النقص او اجرة مده النقل لم يلزم المشتري اجابته وهذه هى التى نظيرة مسئلتنا قلت ممنوع بل بينهما فرق واضح وذلك لان غرم الارش لا يزيل النقص بالكلية وكذا اعطاء اجرة مدة النقل لا يزيل الضرر بالكلية لان تفويت الاستعمال على للمشتري زمنا طويلا فيه ضرر عليه وإن اخذ مقابل ذلك التفويت بالكلية فافترقا وبما قرره، يعلم الفرق بين عدم لزوم القبول للارش او الاجرة وبين لزوم قبول الاحجار وحاصله ان قبولها بخلاف القبول هنا فانه لا يزول به الضرر بالكلية كما تقرر وهذا اولى واوضح من الفرق بينهما بان قبول الاولين فيه منة بأجنبي بخلاف قبول الثانى اعنى الحجارة فان المنة حصلت

هل ينفسخ النكاح أولا (فاجاب) بانه ثبت نسبه فى المسئلتين ولا ينفسخ النكاح ان لم يصدق الزوج (سئل) عن شخص أقر بان هذا الصغير ولدى علقته به أمى فلانة منى وله اولاد آخر ثم ما بلغ أنكر بنوة المقر وأقربانه ابن فلان فهل يقبل انكاره حتى ينتق نسبه ولا يرث منه أم لا (فاجاب) بانه لا اعتبار بانكاره ولا باقراره لانا حكمنا بشبوت النسب والارث من الجانبين والنسب محتاط له فلا يندفع بعد ثبوته كالثابت بالبيته وكما لو انكره حال صغره ولهذا لو صدقه المقر حينئذ لم يبطل نسبه لانه لا يقبل رجوعه عنه فيرث المستلحق حصته من تركه مستلحقه لان الارث فرع النسب وهو ثابت فيثبت فرعه إذ لا مانع منه من كفر أو نحوه وانكاره لا اعتبار به لدخولها في ملكه قهرا وقد قال الاصحاب لو مات شخص فقال ابنة لست وارثه لانه كان كافرا فسئل عن كفره فقال كان معتزليا أو رافضيا فيقال له لك ميراثه وأنت مخطيء فى اعتقادك لان الاعتزال والرفض ليس بكفر ولو قضى حنفى لشافعى بشفعة الجوار فأخذ الشقص ممن قال أخذته باطلا لاني لأرى شفعة الجوار لا يسترده

منه ولومات عن جارية
 وولدها بنكاح فقال وارثه
 لا يملكها لانها صارت أم
 ولد بذلك وعتقت بموته
 فيقال له هي مملوكتك ولا
 أثر لقراره في هذه الصور
 الثلاث فيما فيها ما أقربه
 لفساد ما استند اليه فيها
 (سئل) عن قول الدميري
 أفتى الشيخ برهان الدين
 المراغي مدرس الفلكية
 بدمشق في امرأة اشهدت
 على نفسها ان هذا الرجل
 ابن عمها وصدقها أن
 العصوبة ثبتت ويرثها إذا
 ماتت وهي مسألة تعم البلوى
 بها لاسيما إذا كان المقر به
 غائبا فكثيرا ما يقر مريض
 بأن له وارثا غائبا ما ابن
 عم أو أخ فيضع وكيل بيت
 المال يده على المال مدعيا
 بأن بيت المال لا يمنع ولا
 يندفع بهذه الدعوى وأفتى
 الشيخ باندفاع وكيل بيت
 المال بذلك وحفظ هذا
 المال بمجرد هذا الاقرار
 حتى يحضر الغائب قال وفي
 فتاوى القاضى وشيخه القفال
 وابن الصلاح ما يرشد إلى
 ذلك اه هل هو معتمد
 (فأجاب) بأن ما أفتى به
 المراغي مردود إذا الحاقها
 النسب بعمها باطل لانه
 وإن كان ميتا فشرطه أن
 يكون الملحق وارثا للملحق
 به حائزا للتركه لولا اللاحق
 نعم ان فرض ما أفتى به
 فيما إذ انحصر ارثه فيها
 لعدم ارث بيت المال صح

فيه بما هو متصل بالمبيع يشبه جزأه الامر الخامس قولهم لو اشترى ثمرة يغلب اختلاط حادتها
 بالموجود في الصور الاربع قبل التخلية أو بعدها لم يفسخ العقد بل يتخير المشتري ان وقع
 الاختلاط قبل التخلية مالم يسمح له البائع بالحادثة فان سمح له بها هبة أو اعراضا فلا خيار لزوال
 المحذور ثم هل المراد أنه يجوز للمشتري المبادرة بالفسخ إلا أن يبادر البائع ويسمح له فيسقط
 خياره أو ليس له المبادرة بذلك إلا بعد مشاوره البائع قضية كلام الشيخين الاول وقضية كلام
 التنبيه الثانى وهو ما حكاه فى المطلب عن نص الشافعى والاصحاب ورجحه السبكي قال فى المهمات ومعنى
 تخييره رفعه الامر للحاكم ليكون هو الفاسخ كما صرح به جمع لانه لقطع النزاع لا للعيب وكلام
 الرافعى يوم خلافه اه ملخصا وهو مردود فان ما قاله مفرغ على أن الحاكم فى باب التحالف هو
 الذى يفسخ أما على المذهب فلا يفسخ إلا المشتري كما قاله الرافعى فهو الوجه وزعمه أن ما ذكر ليس
 عيبا ممنوع بل هو عيب لصديق تعريفه عليه ولا دخل للحاكم فى الرد به بخلافه فى باب التحالف
 الذى لا يكون إلا عنده وعليه فالخيار فورى ولها التراضى على قدر من الثمرة وعند التنازع القول
 قول ذى اليد يمينته فى قدر حق الآخر وهى بعد التخلية للمشتري قالوا ويجرى جميع ما تقرر فى
 بيع نحو الحنطة من المثليات ومماثل الاجزاء حيث تحتلط بحنطة البائع ولم تتميز بنحو كبر وجودة
 أما لو اختلط متقوم بمثله فيفسخ العقد لان الاختلاط يورث الاشتباه وهو مانع من صحة العقد
 لو فرض ابتداء وفى نحو الحنطة غاية ما يلزم الاشاعة وهى غير مانعة وهذه هى العلة الصحيحة وهى
 يندفع استشكل بعضهم للفرق بين المثلى والمتقوم حيث قال ذلك إن كان لو سمح بالثمره كلها يملكها
 المشتري فلم لا يملك القطع كله إذا سمح به البائع وحينئذ يتصرف فيه ولا فرق بينهما وإن كان لا يملك
 الثمرة وإنما يتصرف فيها مشاعة وتكون مشتركة بينهما فالمفهوم من كلام الاصحاب خلافه ومن قال
 بالفسخ لا يرد عليه شيء من هذا ولعل الحامل على الفرق بين الثمار والاشياء أن الثمار تكون فى الغالب
 قليلة مرغوبة عنها بخلاف الاشياء وهذا انصح لزم عليه التخصيص باليسير فلا يطرد فى الثمار الكثيرة
 والحنطة الكثيرة والاصحاب لم يفرقوا اه المقصود منه فتأمل قوله والاصحاب لم يفرقوا وان جميع ما ذكره
 مردود بالعلة السابقة المصروفة بالفرق بين نحو الاشياء ونحو الثمار قلت أو كثرت قال بعض المحققين
 وفيما ذكره وأن المختلط لا يكون هالكا وإلا لانفسخ البيع ولا يمنع القول بالاشتراك ثبوت الخيار لتبدل
 المستحق بغيره فى بعض المبيع فالموجب للخيار هنا هو هذا التبدل وهذا التبدل ينتفى بمساحة البائع
 بحصته فسقط به اختيار المشتري ولا نظر للثمة خلافا لمن نظر فيها لانها فى ضمن عقد كما فى ترك الفعل فى الرد
 بالعيب ومن ثم قال الشيخ عز الدين فى مختصر النهاية ان أثبت الخيار فترك البائع حقه من الثمار أجبر المشتري
 على القبول وسقط الخيار كما فى ترك النعل فى الرد بالعيب كذا ذكره الاصحاب اه وفى البسيط لو قال
 لا يفسخ فتد وهبت لك الثمار بطل خياره ويجبر على قبوله كما يجبر البائع على قبول النعل محافظة على
 لزوم العقد ويحتمل أن يقال لا يجبر لان النعل صار كالوصف للدابة وهو تبع والقبول فيه هين اه ورد
 صاحب الوافى احتمالاه هذا الذى أبداه أخذنا من النهاية بأنه لم يوافق عليه أحد قالوا ولو اشترى
 شجرة وعليها ثمرة للبائع وجرى الاختلاط كما سبق لم يفسخ بل يقال للبائع أن تترك جميع
 الثمرة للمشتري فان فعل لزم المشتري قبوله فان امتنع قيل للمشتري ذلك فان ترك ازم البائع قبوله
 فان امتنع ففسخ العقد لتعذر امضائه قال البغوى وهذا بخلاف المسئلة الاولى حيث قلنا يدعى البائع إلى
 ترك حقه ولا يدعى المشتري لان المبيع هناك هو الثمرة فاذا ترك المشتري حقه لا يبقى فى مقابلة
 الثمن شيء وهنا المبيع هو الشجرة فترك الثمرة الحادثة للبائع لا يخلى الثمن عن العوض أما إذا تشاحا

فينسخ العقد هذا حاصل ماقرروه في هذا المحل وهذا كما ترى سيما ماقدمته عن بعض المحققين ظاهر فيما قلناه في مسئلتنا لان الاجبار على القبول فيه هنا وثم مصلحة امضاء العقد والمساحة هنا وثم مزيلة للضرر من كل وجه يوجب القول في تلك بما قالوا في هذه لاتحادها معها ولانظر للمنة لما مر ولا إلى أن من شأن الثمار أنه يتساح بها لما مر من أنه لافرق بين قليلها وكثيرها وأن ذلك لا يختص بها بل يعم سائر المثليات وإن كثرت ولا إلى ما يتوهم من الفرق بين ما هنا ومسئلة النعل لما مر من أن احتمال النزالي المبني على ذلك لم يوافق عليه أحد الامر السادس قولهم يتخير المستأجر بانقطاع ماء الارض المستأجرة للزراعة ولها ماء معتاد للعيب إلا إن أبدله المؤجر بماء آخر ووقت الزراعة باق ولم تمض مدة لمثلها أجرة فلا خيار له لزوال موجه فتأمل كيف جعلوا سوق الهاء اليها من مكان آخر موجبا لازالة سبب الخيار من التضرر بانقطاع الهاء فكذا المساحة هنا موجبة لازالة سبب الخيار من تفريق الصفقة عليه الامر السابع قولهم لو قال الغرماء للقصار خذ أجرتك ودعنا نكون شركاء صاحب الثوب أجبر على الاصح أى لانه لا ضرر عليه في أخذ أجرته بخلاف ما لو قالوا للبائع لانفسخ وتقدمك بالثمن فانه لا يلزمه اجابتهم لاحتمال لحوق الضرر به بظهور غريم آخر فانه يزاحمه وبما تقرر يعلم أن الفرق الصحيح بين هاتين المسئلتين هو ما ذكرته لاما ذكره بعضهم من أن سبب عدم اجباره في الثانية تحمله لمتهم لان هذا يردده قولهم بالاجبار في الاولى مع أن فيه تحمل منتهم فالوجه في الفرق هو خشية لحوق الضرر وعدها ثم رأيت الاذرعى صرح بما يصرح بها ذكرته حيث قال في توسطه وأما التعليل بالمنة فغير ظاهر إذ قد تكون المنة له بان تكون السلعة تساوى ضعف ثمنها فيكون الحظ لهم اه فان قلت جميع ما ذكرته يمكن الفرق بينه وبين مسألة السؤال فان جميع ما ذكره في أن الاعراض أو الهبة يكون مسقطا إنا هو في امور تتعلق بالمبيع وتتصل به فلذا تساحوا فيها وجعلوا المساحة بها مسقطا للخيار ومسئلة السؤال ليست كذلك قلت مجرد التعلق والاتصال بالمبيع لا يدخل له في اسقاط الخيار بالمساحة كما علمته من كلامهم وإنما الذي عللوا به رعاية مصلحة امضاء العقد تارة وزوال الضرر تارة أخرى وهذا الثاني هو العلة الصحيحة لاطرادها بخلاف الاولى فانها تقتضى سقوط الخيار بقول البائع للشترى خذ أرش القديم وأمسكه وقد صرحوا بخلافه فعلينا ان العلة الصحيحة انها هو انتفاء الضرر من غير أن يخلفه شيء آخر ولا شك أن الضرر في مسئلتنا ليس بينه وبين المبيع تعلق بل بينهما تعلق تام من حيث اشتمل العقد عليها لفظا وكذا حكما ألا ترى ان الثمن يوزع عليها عند الاجازة فلم يقطعوا النظر عما فسد فيه البيع بل جعلوه منظورا اليه بل النظر اليه من حيث التعلق اقوى من النظر إلى نحو الثمار التي حدثت بعد البيع وقبل التخلية واختلط المبيع بها فان قلت قد صرح الشيخان وغيرهما بما يقتضى انه لا يسقط خيار المشتري بالمساحة وذلك لانهم قالوا لو باعه أرضا او صبرة على انها مائة فخرجت زائدة او ناقصة صح البيع للاشارة وخير من عليه الضرر وهو البائع في الزيادة والمشتري في النقص ولا يسقط خيار البائع بقول المشتري له لا تفسخ وانا أقع بالقدر المشروط شائعا ولك الزيادة ولا بقوله لا تفسخ وانا أعطيك من الزائد ولا يسقط خيار المشتري بحط البائع من الثمن قدر النقص قلت لا تايد في هذا لعموم سقوط خيار المشتري بالمساحة بل ربما يكون فيه تايد لسقوطه وذلك لانه انما لم يسقط خيار البائع بقول المشتري اقنع بالقدر المشروط شائعا ولك الزيادة لان ثبوت حق المشتري شائعا يجر ضرر سوء المشاركة ولا بقوله أعطيتك ثمن الزائد لما فيه من لزامه تمليك ماله لغيره بلا ضرورة أى وهذا فيه ضرر على البائع فعلم أن سبب عدم اجبار البائع على ما قاله المشتري في الصورتين هو لحوق الضرر به او اجبرناه على ذلك وأما

(سئل) عمالو قال أعرتك لتعلمه وقلتم انه اجارة فاسدة يوجب اجرة المثل هل يرجع بيد العلف على المالك أم لا (فاجاب) بأنه يرجع به على المالك لانه لم يذله إلا فيما تقابله المنفعة وقد غرم بدلا (سئل) عما افهمه كلام اليمنى في شرح ارشاده من أنه لو أوقد ناراً في مستأجر له او مستعار او بموات وجب ضمان ما تلف به معتد أم لا كما في الانوار (فاجاب) بان عبارة شرح ارشاده وإذا أوقد ناراً في غير ملكه ضمن سواء اسرف ام لا أى إذا كان متعديا بايقادها فيه دليل قول شروحه وبايقاد عدوان فتى او قد في موات او في ملك غيره غير متعد بايقاده فيه ككونه مستأجرا له او مستعار منه أو باذن مالكة فهو كالمالك او قد في ملك نفسه (سئل) عمن مات ولد جاموسته فاستعار عجلة لاجل لبنها وتشرب من اللبن ثم ماتت فهل هي عارية فيضمنها أم اجارة فاسدة فلا يضمنها (فأجاب) بأنه ان قال مالكا لآخذها أعرتكها لتشرب من لبن جاموستك فهي اجارة فاسدة نظر اللبني فلا يضمنها (سئل) ما المعتمد فيما لورجع المعبر ولم يختر المستعير القلع وفيما إذا فرغت مدة الاجارة (واجاب) بان المعتمد أن كلا

من المعبر والمؤجر يخبر بين
 ان يقيه باجرة المثل وبين
 ان يتملكه بقيمته وبين ان
 يقلعه ويضمن ارش نقصه
 (سئل) عن رجل تسلم
 اصنافا من الغلال والبسماط
 والجن من جماعة على
 سبيل السوم بالعقبة
 وتصرف في الاصناف
 المذكورة بالعقبة ثم ظفروا
 به في القاهرة وللمنقل مؤنة
 فاذا يلزمه (فاجاب) بانه
 يلزمه أقصى قيم المتقوم
 وهو البسماط من وقت
 تعديه فيه الى وقت مطالبته
 به والمثل في المثل وهو
 الغلال والجن ٣ من حين
 تعديه بتصرفه فيه الى حين
 تلفه (سئل) هل المعتمد
 فيما لو وقف المستعير البناء
 أو الغراس أنه ليس له
 التملك بالقيمة ويتخير بين
 الخصلتين الأخرتين كما قاله
 جمع أم يتعين الابقاء بالاجرة
 كما قاله جمع (فاجاب) بان
 المعتمد الاول (سئل) هل
 يقبل قول المستعير في تلف
 العارية بسبب الاستعمال
 المأذون فيه عند احتياله
 او لا (فاجاب) بانه يقبل
 قوله فيه يمينه لعساقامة
 البينة عليه ولان الاصل
 براءة ذمته (سئل) عن
 المقبوض بالسوم اذا تلف
 هل يضمن بالقيمة وان كان
 مثليا كما أفتى به شيخنا الولي
 ابن عبد السلام الدمياطي
 حيث قال وان ادعى تلفه
 صدق يمينه وضمنه بقيمته

مسلتنا فاجبار المشتري على القبول لا يلحتمه به ضرر مطلقا كما مر غير مرة فلا قياس بين هذا
 ومسلتنا واما عدم سقوط خيار المشتري بحط البائع قدر النقص فسيبه ان العقد لم يتناول قد النقص
 حتى يحط ما قبله من الثمن وانما وقع العقد مقابلا فيه الثمن جميعه بهذا القدر الموجود وهذا فيه
 ضرر على المشتري ولانه خلاف ما شرطه وحط البائع له ما ذكر لا يزيل ضرره لان ذلك الحط لا فائدة
 فيه لما تقرر من انه مخالف لما وقع العقد به فلا يسمى حطا ولا يزول به الضرر المقتضى لثبوت
 الخيار ويبدل على ما ذكرته من أن العقد لم يتناول قدر النقص قولهم وإذا أجازوا فيالمسمى لا بقسطه
 لان المتناول بالاشارة ذلك الموجود لا غير وإذا أجاز البائع فالجميع للمشتري ولا يطالبه للزيادة بشيء
 اه وبهذا يزيد اتصاح فرقان ٣ ما بين هذه المسئلة ومسلتنا لان مسلتنا لم يقع انعقاد العقد فيها
 مقابلا فيه الثمن جميعه بالمستحق وغيره وانما وقع الانعقاد فيها مقابلا فيه غير المستحق بقسطه من
 الثمن واما المستحق فلم يصح العقد فيه ولا فيما قبله من الثمن ومن ثم لو أجاز المشتري فيها لم
 يلزمه الاالقسط من الثمن فان قلت ما ذكر من ان البائع لا يسقط خياره بقول المشتري اعطيك
 ثمن الزائد لما فيه من الزامه تملك ماله لغيره بلا ضرورة صريح في أن المشتري في مسلتنا لا يسقط
 خياره بمساحة البائع له لعين العلة المذكورة وما ذكرته من أن ذلك فيه ضرر بخلاف هذا فيه
 خفاء قلت ويزول هذا الخفاء بزيادة ايضاح ما ذكرته وذلك أنه تقرر من صريح كلامهم أن
 الاشارة تناولت جميع ذلك الموجود في حالتي الزيادة والنقص ومن ثم لو أجاز البائع كان الجميع
 للمشتري ولا يطالبه للزيادة بشيء فالزيادة وقعت هي والقدر المشروط مقابلا بجمع الثمن ولذا
 ثبت الخيار للبائع للحقوق الضرر له بتناول العقد ازيد من المشروط وقول المشتري اعطيك ثمن
 الزائد لا يدفع المقابلة المذكورة التي حصل الضرر المقتضى للخيار بسببها فلم يكن قول المشتري
 المذكور مسقطا لخياره لبقاء ما حصل الضرر بسببه مع قوله ذلك وعدم زواله به وهذا هو المراد
 والمآل من علمتهم المذكورة لان العقد اذا وقع متناولا للزيادة من حيث الاشارة فيه لجميع
 الموجود كان في قول المشتري اعطيك ثمن الزائد الزام للبائع بتملك الثمن من غير ضرورة مع أن
 ذلك التملك لا يدفع السبب المقتضى لاختياره لبقائه وان فرضنا انه يملك الثمن لما تقرر ان سبب
 الخيار تناول العقد للزيادة أيضا وهذا تناول موجود سواء أجزر البائع على تملك الثمن أم لم يجبر
 عليه واذا قد اتضح ذلك بهذا التقرير المصرح به كلامهم فكيف يتوهم مشابهة هذه المسئلة لمسلتنا
 فان مسلتنا سبب الخيار فيها تفريق الصفقة على المشتري كما صرحوا به وهذا السبب ينتفي بمساحة
 البائع بما وقع التفريق بسببه فلزم المشتري قبوله وسقط به الخيار لانه لا ضرر عليه فيه بوجه
 فان قلت ما ذكرته في مسألة السؤل هل هو خاص بها لكون البعثة المستحقة متصلة بغير
 المستحقة أو هو عام فيها وفي غيرها قلت بل هو عام في كل مسألة وقع تفريق الصفقة فيها وثبت
 بسبب ذلك خيار المشتري كما اذا اشترى عبيد أو عبدا وأرضا في صفقة فبان أحدهما مملوكا للغير
 حين البيع وكان عندالتين ملكا للبائع أو بادر البائع وملكه قبل أن يبطل خيار المشتري فلما أراد
 المشتري الفسخ بسبب تفريق الصفقة عليه بادر البائع وسأحه به فيلزمه القبول ويسقط به خياره
 كما تقرر فان جميع ما قرره صريح في أن العلة في سقوط الخيار ليس هو اتصال المستحق بغيره حسا
 وانما العلة في ذلك ان بالمساحة بذلك ينتفي الضرر عن المشتري ويزول بها السبب المقتضى لخياره
 وهو تفريق الصفقة عليه مع رجوع ما قابل الفاسد من الثمن اليه فاننا وان أئزمناه قبول المساحة
 المذكورة لا تلزمه بالاجازة بجميع الثمن بل بقسطه الصحيح من الثمن فحصل له المملوك بقسطه وغير
 المملوك بلا شيء وبمصوله له يزول السبب المقتضى لخياره وهو تفريق الصفقة عليه فلذا سقط به خياره

فان قلت مر في مسألة اختلاط الثمار أنه هل المراد أنه يجوز للمشتري المبادرة بالفسخ الا أن يبادر
 البائع ويسمح له فيسقط خياره او ليس له المبادرة بذلك الا بمشاوره البائع فقضية كلام الشيخين
 الاول وقضية كلام التنبيه الثاني وهو ما حكاه في المطلب عن نص الشافعي والاصحاب واختاره السبكي
 فهل يأتي ذلك هنا قلت يحتتمل أن يقال يأتي ذلك هنا ويحتتمل أن يقال الراجح هنا الاول وان قلنا
 ان الراجح الثاني وهذا هو الاقرب ويفرق بان ملك البائع ثم المختلط متحقق فوجب مشاورته
 لينظر هل يسمح أولا وأما هنا فملك البائع لما فسد فيه البيع غير متحقق بل الاصل انه لم يملكه فلم
 يلزم المشتري البحث لان فيه مشقة عليه فان قلت قد لا يكون عليه مشقة وصورته أن يعرض له أمر يقتضى
 انه لا يبطل خياره بان عرض ما لا ينافي الفورية كاكل او حمام وعلم في هذه الحالة ان البائع ملك
 المستحق فهل يتجه في هذه الحالة مشاوره البائع قلت لا يتجه وجوب مشاورته مطلقا لانه مقصر ببيع
 ما لا يملك ومن ثم لم يثبت له خيار وان تفرقت الصفقة عليه وكان معذورا في ذلك فساغ للمشتري
 المبادرة بالفسخ مالم يبادر بالمساحة هو ويسمح قبل فسخ المشتري فينشد يسقط خياره فان قلت مر ثم
 كلام المهيات في معنى التخير وانه مردود فهل يجري نظيره هنا قلت نعم يجري ذلك جميعه هنا بجامع
 أن موجب الخيار هنا وشم العيب كما مر ولا دخل للحاكم في الرد به فان قلت قال ابن المقرئ ثم وتملك
 الثمره هنا بالاعراض كالأعراض عن السنابل وانما لم يملك النعل بالاعراض عنها لان عودها الى
 البائع متوقع ولا سبيل هنا الى تمييز حق البائع اه فهل يقال بذلك هنا أيضا قلت ما قاله فيه نظر
 بل صريح كلامهم ما يأتي من الفرق بين الاعراض عن النعل وعن نحو كسرة الخبز ويؤيده أيضا
 ان الاعراض هنا وعن النعل سواء ويرد فرقه بان التمييز هنا متوقع أيضا فهو كعود النعل ويؤيده
 قول الزركشى وعلى قياس النعل لو اطلع على ثمرة المشتري من ثمرة البائع وعلم بتمييزها بطريق من
 الطرق باخبار أهل الخبرة أو بخبر نبي مثلا وجب ردها عليه لانه لم يسمح بها مطلقا بل لاحوف
 من الفسخ عند التعذر على الوقوف على الحقيقة فاذا علمت بطريقها فليردها عليه ولو أكلها المشتري
 قبل التبين أو تصرف فيها فلا ضمان كما لو استعمل النعل في رجل الدابة حتى يلي وهذا وان لم
 يصرحوا به لكنه فقه ظاهر والقواعد تشهد له اه لا يقال توقع عود النعل أقرب من توقع
 التمييز كما لا يخفى لانا نقول ذلك وان سلمناه لا يقتضى صحة ما قاله على أن نفى السبيل الى التمييز وقد
 علمت أن السبيل اليه يمكن سببا وكلامهم كالمصرح أو مصرح باستوائهما في عدم ملك كل منهما
 بالاعراض ثم لو فرض اعتماد ما قاله فلا يأتي نظيره هنا لان علمته لا تجرى هنا لتمييز المعرض عنه
 هنا فالوجه انه لا يملك ما فسد فيه البيع اذا أعرض البائع عنه له بخلاف ما اذا وهبه له وقبله
 بشرطه فانه يملكه فان قلت هل يأتي فيه ما قاله الزركشى من انه لو تصرف في نحو الثمار لا يضمها
 وقاسه على ما ذكره في النعل قلت نعم يمكن ان يأتي ذلك فيما اذا كان الذي فسد العقد فيه تفوت
 عينه في الانتفاع به لانه الذي يشبهه ما فرض الزركشى الكلام فيه من الثمار ونحوها أما في نحو
 الاراضى فلا يأتي فيه ذلك نعم لو عاد فيه البائع فلا أجره على المشتري للبدية التي انتفع به فيها لان
 المعرض عنه غايته أنه كالعاد كما يفهم مما ذكرته في حاشية العباب وعبارتها والمراد بالاعراض هنا
 خلاف ما قالوه في الاعراض عن نحو كسرة خبز لان الاعراض اما مطلق بان يحصل بالاختيار بلا
 ضرورة فاذا أخذه الغير ملكه وليس لملكه الرجوع فيه واما مقيد كما هنا فانه مقيد بحالة اتصاله
 بالدابة فاذا انفصل عنها عاد الى مالكه وجب رده عليه عقب السقوط. فورا وان لم يطلبه كما
 اقتضاه اطلاقهم لكن يحتتمل أن يقال الراجح عليه التخليه وهي المرادة بالرد في كلامهم وان
 يقال بل الراجح عليه الرد حقيقة كالعارية بجامع انه أبيع له الانتفاع بكل منهما فكما لزمه ثم

وان كان مثليا كما قاله
 الاسنوى في المهيات
 وفي طراز المحافل وقال بلا
 خلاف كما قاله الروياني في
 البحر وإطلاق الشيخين
 يقتضيه اه وتبعه على
 ذلك الحجازي في مختصر
 الروضة وهو المعتمد لكن
 كلام شيخنا شيخ الاسلام
 زكريا في شرح الروض
 يقتضى لزوم المثل في ذلك
 فانه قيد قول الروضة تضمن
 العارية بقيمة يوم التلف
 وكذا يضمن المقبوض
 بالسوم بقوله بقيمته يوم تلفه
 ان كان متقوما اه وقال في
 العارية ان الوجه التفرقة
 بين المثلي والمتقوم قال
 واقتصرهم في العارية على
 القيمة جري على الغالب من
 أن العارية متقومة والقول
 بانه لا فرق بين المثلي والمتقوم
 غير مستقيم اه ويضمن
 المثلي بالمثلي والمتقوم
 بالقيمة كما أفتم به حيث قلتم
 واما العارية فالعارية فيها
 مضمونة بقيمة يوم التلف
 والمتلف مضمون بالمثلي في
 المثلي والقيمة في المتقوم
 وكذا المقبوض بسوم أو
 بيع فاسدا وتعد اه وكما
 في شرح الروض وما المعتمد
 المفتى به وما الجواب عن
 مقابلة (فاجاب) بان المعتمد
 المفتى به أن المضمون
 بالسوم يضمن تلفه بمثلان
 كان مثليا وبقيمته ان كان
 متقوما فقد قال السراج
 البلقيني في تدرية المضمونات

في الشريعة أقسام قسم يرد فيه المثل مطلقاً وهو القرض وقسم ترد فيه القيمة مطلقاً ولو كان مثلياً على الأصح وهو العارية وقسم يفترق فيه الحال بين المثلي والمقوم كالمنصوب والمشاع والمشتري شراء فاسداً على الأصح المنصوص خلافاً للهاوردي وغيره اهـ وظاهر ان هذا جار على القياس وأما كلام الروياني الذي نقله عنه الاسنوي نافية الخلاف فيه فخار على طريقة شيخه الهاوردي (سئل) عن بذر طينه فخله السيل إلى أرض غيره فاعرض عنه فهل يزول ملكه بمجرد الاعراض حتى لو نبت في الأرض المنتقل اليها ملكه صاحبها أم لا بد من قصد تملكه (فأجاب) بأنه لا يزول عنه ملكه بمجرد اعراضه ولا يملكه صاحب الأرض نعم ان كان لا قيمة له كحبة أو نواة وأعرض مالكه عنه وهو مطلق التصرف ملكه صاحب الأرض (سئل) عمالو نبت في أرضه شجراً وزرع من عند الله تعالى هل يملكه اولاهل كذلك اذا نبت في أرضه ماء أو لا (فأجاب) بأنه يملك ما نبت او نبت في أرضه (سئل) عن رجل أعار آخر داراً فهل للغير دخولها بعد العارية وان كان في الدار زوجة المستعير وامتعته وان لم

بعد انقضاء العارية الرد فكذلك هنا ولعل هذا أقرب فان قلت اطلق الزركشي انه لا ضمان بالتصرف وظاهره صحة تصرفه فكيف يكون عارية قلت مراده التصرف بغير النقل عن ملكه بدليل ما نظر به من استعمال النعل حتى يلى فان قلت مر في مبحث الاحجار قولهم وهذا الترك اعراض لا تملك فللبائع الرجوع فيها فاذا عاد رجع خيار المشتري فهل ياتي نظير ذلك هنا قلت نعم فاذا أعرض البائع للمشتري عما فسد فيه العقد سقط خياره ولزمه القبول فله حينئذ التصرف في ذلك المعرض عنه لكن بالاتفاق ولو بايجاره للغير لا بالبيع ونحوه لانه غير مالك له ثم اذا رجع البائع فيه عاد خيار المشتري لانه مادام لم يرجع فسبب الخيار منتف فان عاد سبب الخيار فان قلت هذا فيه ضرر كبير على المشتري من حيث انه يصير كالمحجور عليه في هذا المعرض عنه اذ ليس له الا الانتفاع به لا اخراجه عن ملكه قلت لا ضرر في ذلك عليه لان هذا الانتفاع في الحقيقة لم يبذل المشتري في مقابلته شيئاً فهو محض ربح استفاده لان ما بذله من الثمن انما هو في مقابلة الذي صح فيه البيع وهذا الذي فسد فيه البيع انما استفاده في مقابلة ثبوت الخيار له واذا حصل ذلك الانتفاع في مقابلة ذلك الشيء كان ذلك غاية في مراعاة جانبه وغايته في الربح فلا ضرر عليه في ذلك بوجه سيما وخياره أو خيار وارثه يعود بعود البائع أو وارثه في ذلك المعرض عنه وعلى فرض المحال وهو أن عليه ضرراً في ذلك فلا نظر اليه لعين ما قالوه في الاعراض عن الاحجار من أن المشتري لا يملكها به فلا ينفذ تصرفه فيها بالبيع ونحوه فكالم ينظر واهنا الى تضرره ان فرض واسقطوا خياره بالترك معه فكذلك لو فرض تضرره في مستلنا لا ينظر اليه ويسقط خياره وهذا آخر ما سر الله به في هذه المسئلة ولعل الله يفتح فيها بما يزيدنا ايضاً وبيانا جعلنا الله من لجأ في مهماته اليه وعول فيما يرتبك فيه من المضايق وينوبه من المتاعب عليه وأمدنا بتوفيق بديع من عنده لا يبيق فينا ذرة لغيره وأدام على قلوبنا شهود انعامه وسوابغ بره وخيره وختم لنا بالحسنى وبلتنا من فضله المقام الاسنى فهو حسينا ونعم الوكيل واليه مفرعنا في الكثير والقليل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ماشاء الله لا قوة الا بالله الحكيم الكريم الرحمن الرحيم والحمد لله أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً والصلاة والسلام الاتمان الاكملان الازكيان الايمان الاطيان على خلاصة سر الوجود وعين التمينات في مقامى التجلى والشهود سيدنا محمد وآله وعلى أصحابه وأزواجه وذريته وخلفائه ووارثيه واتباعه ومحبيه ما قام لله بنصرة هذا الدين قائم فاطهر الحق وناضل عنه بسنانه وقلمه ولسانه ولم يخش في الله لومة لائم وأعدنا اللهم من شؤم نفوسنا ومن علينا بطواعيتها لنا حتى نستريح من شرورها وارزقنا الاخلاص حتى ندأب في تطهيرها من خباثتها وتتوالى عليها بشارت سرورها واصحب ذلك كله برضاك عنالى أن تلقاك على ذلك فترفع في دار شهودك على أعلى الارائك مع الذين أنعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا مع من اخبرت عمالهم عليك في تلك الدار بقولك دعواهم فيها سبحانه اللهم وتحتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين (وسئل) رضى الله عنه عن رجل باع من رجل آخر ثوباً بثمن معلوم وقبض البائع من المشتري بعض الثمن وتأخره بعض الثمن ثم ان البائع جاء الى المشتري وطالبه بما بق له من الثمن فاختصم ان المشتري سأل البائع أن يقيله فقال البائع له اقلتك ثم طلب منه الثوب فظهر ان الثوب رهنه المشتري المذكور تحت يد شخص ثالث على دين له فهل هذه الاقالة صحيحة أم لا لكون الثوب رهوناً تحت يد شخص آخر (فأجاب) بقوله عبارة الروضة كاصلها ولا تجوز الاقالة بعد تلف المبيع ان قلنا يبيع والا فالاصح الجواز كالفسخ بالتحالف اهـ ومنها يعلم جوازها ولو بعد الرهن وان قبضه المرتهن ويؤديه مافي المطلب وغيره من

يكن المعير محرماً للزوجة
وعندها من يؤمن معه
الامام بها أم لا وهل يشترط
في الرجوع في العارية اللفظ
أو يكفي من المعير الاستيلاء
على المعار (فأجاب) بأن
للمعير دخوله المذكور
ويحصل الرجوع عن
العارية باستيلائه على المعار
(باب الغصب)
(سئل) رحمه الله عن غصب
فحماً فباعه ثم تصرف في
ثمنه أو لم يتصرف فيه فمن
مالك الثمن المذكور ويرجع
هل هو الغاصب أو مالك
القمح (فأجاب) بأن الثمن
باق على ملك باذله وهو
المشترى فان اشترى
الغاصب شيئاً بعينه فالشراء
باطل أو في ذمته ونقده
فيه فالرجوع (سئل) عن
قول العلامة الزركشي
في قواعده إذا جوزنا المعاملة
بالمغشوشة فهي مثلية وإذا
تلفت لا تضمن بمثلها بل
يضمن قيمة الدراهم ذهباً
وقيمة الذهب فضة كذا
نقله ابن الرفعة وهو يشبه
قول الشيخ أبي حامد وغيره
في الدعوى بها أنه يذكر
قيمتها من النقد الآخر اه
وجزم في الروض في
الدعاوى بقول الشيخ
أبي حامد وغيره فقال
ويقوم مغشوش الذهب
بفضة كعكسه قال شارحه
فيدعى مائة دينار من نقد
كذا قيمتها كذا درهما أو
مائة درهم من نقد كذا

صحتها في الآبق قالوا لان الآبق لا يزيد على التلف وهي تصح في التالف فأولى الآبق وإنما امتنع
رد نحو الآبق والمرهون المقبوض بعيب لان الرد يرد على المردود ولا مردود ويؤخذ من قول
الشيخين كالفسخ بالتحالف ان البائع بعد الاقالة مختير بين أن يرجع بقيمة الثوب وان يصبر إلى فكك
الرهن وياخذه والله أعلم (وسئل) رضي الله عنه عن قوله في الروض فرع إنما تقبل دعوى جهل
الرد بالعيب ممن أسلم قريباً أو نشأ بعيداً عن العلماء وتقبل في جهل كونه أي الرد فوراً من عامي
يخفى مثله عليه لم حد هذا القرب والبعد ومن العامي (فأجاب) رضي الله عنه الذي يتجه في ضابط
البعد والقرب فيما ذكر وفي نظائر ذلك أن المدعى الذي جهل الرد بالعيب متى كان على مسافة
يلزمه السفر منها للتعلم لم يعذر في دعواه ذلك ومتى كان على مسافة لا يلزمه السفر منها للتعلم عذر
وضابط لزوم السفر له انه متى قدر عليه لزمه وإن طال كما اقتضاه اطلاقهم ومعنى قدرته عليه أن
يستطيعه وينبغي ضبط الاستطاعة هنا بالاستطاعة التي ذكرها للحج فان قلت يفرق بينها بان
هذا واجب فوري والحج على التراخي قلت هي معتبرة في الحج وإن وجب فوراً هذا كله حيث
سمع في محله باحكام الشرع فحينئذ يأتي فيه التفصيل الذي ذكرته أما إذا لم يسمع فيه بذلك بان خلى محله
الذي هو فيه عن يعرف حكم الرد بالعيب فهو معذور سواء أقرب محله من العلماء أم بعد عنه
ويؤيد ما ذكرته آخر قول الأذرعى عن السكافي في نظير مسألتنا وفي حكم من قرب عهده بالاسلام
من نشأ ببادية نائية لم يسمع فيها باحكام الشرع أي الاحكام التي فيها نوع خفاء لا كل أحكامها كما
هو ظاهر والظاهر كما علم مما مر أنه لا فرق في البعد هنا وفي نظائره بين ان يكون بين محله ومحل العلماء
مسافة القصر أو اقل أو أكثر لكن عسر عليه الانتقال لبلد العلماء لخوف أو عدم زاد أو ضياع
من تلزمه نفقتهم أو نحو ذلك من سائر الاعذار المسقطه لوجوب الحج فحينئذ يكون معذوراً في
دعواه جهل الرد بالعيب ونظائره وأما إذا اتفق ذلك فانه لا يعذر لانه يجب عليه السفر لتعلم المسائل
الظاهرة دون الخفية وإن بعدت المسافة بالشرط السابق والمراد بالعامي من يعرف الاحكام الظاهرة
دون الخفية ومن ثم فرقوا هاتين وبين من قرب اسلامه أو نشأ بعيداً فهل تقبل دعواه جهل أصل
الرد بالعيب لانه يجمله بخلاف العامي فانه لا يجمله لظهوره لاكثر الناس ومن لم يظهر له عد مفرطاً
ومغفلاً فلا يعتد به وأما دعوى الجهل بالفورية فيقبل حتى من العامي لان أكثر العوام يجمل ذلك
ومن ثم قال أصحابنا الغالب ان من علم ثبوت الرد بالعيب يعلم صفة من أنه على الفور فعلم انه مسلم
له ما ذكره إذ لا غالب في ذلك والمراد بالعامي في عرف الاصوليين غير المجتهد المطلق فالمقلدون
كلهم عوام عندهم وإن جلت مراتبهم وفي عرف الفقهاء من يعرف الظاهر من الاحكام الغالبة
بين الناس دون الاحكام الخفية ودقائقها والاحكام النادرة والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل)
بما لفظه علق شريكاً في عبد عتق نصيبها بمتناقض ولم يتبين الحال فباعا نصيبها لثالث عتق عليه
النصف إن كان بينهما انصافاً وإلا فاقبل النصيبين فلو وجد المشتري بذلك العبد عيباً هل يثبت
له الارش وإذا ثبت فعلى من يرجع به (فأجاب) بقوله القياس الثبوت وانه موقوف الى
البيان نعم لو ماتا وورثها واحد والثمن في ملكها فالقياس ان للمشتري المطالبة بالارش وعلى
الوارث اعطاؤه من ذلك الثمن (وسئل) رضي الله عنه عن شرط الخيار لاجنبي هل يقال انه
من قبيل التملك كنفويض الطلاق للزوجة حتى يشترط قبوله على الفور أو من قبيل التوكيل فيأتي
في قبوله الخلاف (فأجاب) بقوله مقتضى تصريح البعوى بانه لا ينزل بالعزل ووالد الروياني
بانه لا يجوز شرطه لاجنبي كافر والمبيع عبد مسلم أو محرم والمبيع صيد وان خالفه ولده وان
الشارط لو مات لم يبطل خيار الاجنبي ترجيح الاول واعتمده بعضهم اذ لو كان توكيلاً

قيمتها كذا دينار قال في

الاصل هكذا ذكره الشيخ أبو حامد وغيره وكأنه جواب على أن المغشوش متقوم فان جعلناه مثليا فيدعي أن لا يشترط التعرض للقيمة وقضيته كما قاله جماعة منهم الاذرعى أن الصحيح عدم الاشتراط لان الصحيح أنها مثلية بناء على جواز المعاملة بها وهو الاصح هذا كله كلام شيخنا في شرح الروض وكأنه كهؤلاء الجماعة لم يروا قول ابن الرفعة والشيخ أبي حامد وغيره السابق ان هذا حيث لم تتألف المغشوشة فان تلفت لم يضمن بمثلها الى آخرها ويكون هذا جمعا حسنايين القول بمثلية المغشوشة ومعاملتها معاملة المتقوم وهو فقه جيد لا ضرر فيه من جانب المعطى ولا الآخذ كما لا يخفى لا سيما ليس في كلام الاصحاب سوى الاطلاق وكلام ابن الرفعة والشيخ أبي حامد وغيرهما مقيد فيحتمل الاطلاق عليه وأيضا تقرير الشيخين كلام الشيخ أبي حامد وغيره ظاهر فيه ولا يتوهم ذوقهم قاصر أن مسألة ابن الرفعة في تلف مضمون بتعد مثلا لا يتصرف شرعى بخلاف مسألة الاذرعى ولان مسألة الدعاوى خاصة بما يقع في الدعوى وظاهر أن ذلك لا أثر له وحينئذ فاذا اقتضى شخص من آخر

لا نزل بالعزل ولجاز شرطه له وان كان كافرا أو محرما في مسلم وصيد لان الكافر يجوز توكيله في شراء المسلم ولا يعزل بموته (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه ضبطهم العيب المثبت للخيار بما ينقص العين أو القيمة الخ منقوض العكس بما اذا اشترى من وجد به برصا ورضى به ثم وجد به برصا آخر لا ينقص القيمة فان هذا البرص الآخر عيب يثبت به الرد ولا ينقص عينا ولا قيمة (فاجاب) بقوله لا يرد ذلك لان هذا عيب لنقصه القيمة في نفسه لو انفرد وان لم يظهر به نقص بواسطة انضمامه الى مثله الذي خرج بسببه عن أن يكون منقضا فاشبه ما إذا اشترى مريضا في النزاع فوجد به عيبا ينقص القيمة في نفسه لكنه لا ينقصها هنا لوجود هذا المرض فان ذلك لا يخرج عن كونها في نفسه منقضا مثبتا للرد فردد به (وسئل) رضى الله عنه ورحمه عن اشترى عبدا فقطع يده ولد المشتري قبل القبض ثم مات ولا وارث له سوى الولد القاطع فاحكمه (فاجاب) بقوله يثبت للوارث الخيار فان فسح لزمه نصف القيمة للبائع ويسترد الثمن وإن أجاز لزمه كل الثمن (وسئل) رضى الله عنه عن حدوث العيب بعد القبض في زمن الخيار بفعل المشتري فهل يثبت له الخيار به كتهيب الاجنبى أو لا لانه من فعله (فاجاب) بقوله قال الرافعى لو عيب المشتري المبيع قبل القبض لا خيار له لحصول النقص بفعله بل يتمتع بسببه الرد بسائر العيوب القديمة ويجعل قابضا لبعض المبيع هذا على الصحيح وهو أن اتلاف المشتري قبض وعلى الوجه المنسوب الى رواية الشيخ أبي على لا يجعل قابضا لشيء من المعقود عليه وعليه ضمان اليدبار شها المقرر وهو نصف القيمة كالاجنبى وقياسه أن يكون له الخيار اه ومفهومه كما قاله بعض المتأخرين ان المشتري انما لم يثبت له الخيار اذا عيب المبيع لعدم تحقق سببه وهو وجود العيب قبل القبض لان القبض يحصل بفعله فلا يكون العيب سابقا عليه فلم يثبت الخيار لذلك لان العيب فعل المشتري قال فيستفاد منه أن الخيار إذا لم يكن سببه وجود العيب قبل القبض يثبت للمشتري اذا تحقق سببه كالخيار للعيب المتقدم على العقد اذا كان بفعل المشتري بان عيب عبدا مثلا في يد انسان ثم اشتراه منه فانه يثبت له الخيار بشرطه وكالخيار العيب الواقع في زمن خيار البائع اذا قلنا للملك له وهو الاصح فلو اشترى شخص عبدا بشرط الخيار لبائعه ثم عيبه يثبت الخيار للمشتري لان غاية تعيينه إياه أن يكون قبضا اذا صدر قبل القبض وهو لا أثر له هنا مع منع ثبوت الخيار بناء على أن العيب الواقع في زمن خيار البائع يثبت الخيار للمشتري وان كان بعد القبض فيثبت الخيار هنا أيضا لماسبق من أن وصف كون العيب بفعل المشتري طردى لا أثر له وأن مدار ثبوت الخيار وعدمه على وجود سببه وعدمه ويؤيد ذلك ان التلف يفسخ به البيع إذا وقع في زمن خيار البائع ولو بعد القبض كما قاله الرافعى في أقوال الملك وأنه لا فرق بين إتلاف الاجنبى وإتلاف المشتري كما هو الظاهر ولا شك ان وزن التعيب في اقتضاء الخيار للمشتري ووزن التلف في اقتضاء الانفساخ فمن اقتضت مباشرة التلف انفساخ العقد تقتضى مباشرة التعيب ثبوت الخيار فيه اه (وسئل) عن اشترى شيئا فرأى به عيبا ورضى به ثم قال إنما رضيت لاني ظننته العيب الفلاني وقد بان خلافه فهل تقبل دعواه (فاجاب) بقوله ان امكن الاشتباه وكان ما بان دون ما ظنه او مثله فلا رد وان كان اعلى منه فله الرد (وسئل) رضى الله عنه عن اشترى عينا بها اثر وقد رآه ثم قال ظننته غير عيب فبان عيبا فهل له الرد (فاجاب) بقوله ان كان ذلك بما قد يخفى على مثله صدق بيمينه وله الرد (وسئل) رضى الله عنه عن اشترى بذرا على انه يثبت فزرعه في ارض صالحة للانبات فلم يثبت فما الحكم في ذلك فان جماعة اختلفت فتاويهم في ذلك (فاجاب) بقوله افتى بعضهم بانه ليس للمشتري الا ما نقص من قيمته وافتى آخر بان البائع يغرم للمشتري اجرة البقر اللاتي حرت عليهن وجميع الخسارة ويرد

ذها أو فضة مغشوشين كما
في التمود الآن أو عامل بها
في نوع من أنواع المعاملات
وأخرجها مالكمها من يده
بنوع من أنواع التصرفات
وطالبه صاحب الحق به
ماذا يقضى عليه القاضي
أبقول ابن الرفعة ومن تبعه
لانه الاقوم الاعدل بلا
معارض من صريح كلام
الاصحاب أم كيف الحال
وهل المعتر بقيمة يوم ترتب
الحق في ذمة من عليه الحق
أو يوم طلب صاحب الحق
حقه أم كيف الحال أو ضحوا
لنا ذلك مبسوطا مشبعا
مستندا الى صريح نقل ان
كان فان حاجة القضاء
والافتاء دعت الى ذلك
(فاجاب) بأنه ليس الجمع
المذكور في السؤال تقييدا
لاطلاق كلامهم وانما هو
تخصيص لعموم كلامهم
فان كان ابن الرفعة حينئذ
مستثنى من قولهم ان المثلي
يضمن لمثله تلف أو أتلف
لكن كلام الشيخين
وغيرهما يرد في الروضة
كأصلها فما كان مثليا ضمن
بمثله وما كان متقوما فبالقيمة
ثم فيها أيضا أما الدراهم
والدنانير المغشوشة فقال
المتولى أن جواز المعاملة بها
فهي مثلية ولهذا صحح في
الروضة جواز الشركة فيها
وقد استثنوا من ضمان
المثلي بمثله مسائل ولم
يستثنوا المغشوشة والاستثنا
معيار العموم بل صرحوا

اليه جميع قيمة البذر ولا وجه لذلك ولا قياس يعضده بل الوجه ما أتى به بعضهم من أن للبشترى
الارش وهو جزء من الثمن نسبتة اليه نسبة ما بين قيمته صالحا للانبات وغير صالح هذا ان كان عدم
انباته ليعيب فيه فان كان لنحو عارض في الارض بقول أهل الخبرة لم يرجع بشيء ولو جعلنا الانبات
شرطا في العقد وأرادا الصلاحية للحكم كذلك أو وجوده بالفعل فسد العقد كما هو ظاهر لعدم
القدرة عليه فعلى البائع حينئذ رد الثمن وعلى المشتري رد البذر أو أقصى قيمه (وسئل) رضى الله
عنه عن اشترى جارية فوجدها لا تحيض أو يطول طهرها فهل هو عيب (فأجاب) بقوله الاول
عيب ان كانت في سن تحيض فيه النساء غالبا وهو عشرون سنة كما قاله القاضي حسين وكذا الثاني
اذا تطاول طهرها بحيث جاوز العادة كما في الكفاية (وسئل) عن رجل اشترى جارية ثم رأى فيها
عيبا يمكن حدونه وقدمه فاختلف البائع والمشتري فمن المصدق منها وهل يكفي قول البائع لا أعلم
فيها عيبا ويرد عليه أولا وهل يلزم المشتري اليقين انه وقت اطلاعه على العيب لم يقصر في الرد
(فأجاب) بقوله المصدق في ذلك هو البائع يمينه لكن لا يكفي قوله في الجواب والخلف ما علمت بهذا
العيب عندي ويكفي فيها لا يستحق على الرد به أو ما اقبضته الا سليما او اقبضته وما به من عيب
ولا يمكن في الأخيرة من الحلف على انه لا يستحق الرد عليه ولو قال في الجواب ليس بتقديم حلف على
البت فيقول لقد بعت وما به هذا البيع واذا اجاب جوابا صحيحا وحلف حلقا صحيحا لم يثبت للبشترى
عليه رد فان قدر ثبوت رد له فقال البائع لقد قصرت في الرد على الفور صدق المشتري يمينه وثبت
له الرد (وسئل) عن قوله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان هل هو على اطلاقه في العموم في
المالك وغيره من غصب وسوم ووديعة اذا تعدى عليها ام هو مختص بالمالك فقط كما في الحديث
المتضمن للعبد الذي وجد به المشتري عيبا ثم رده من غير خراج وإذا قلتم يختص بالمالك فما وجه
التخصيص والحديث عام في المالك وغيره فانه لو هلك ملك عليه من ماله (فأجاب) بقوله حديث
الخراج بالضمان له قصة اشار اليها السائل وبها يتبين المراد منه وهي ان رجلا ابتاع من آخر
غلاما فاقام عنده ماشاء الله ثم وجد به عيبا فخاصمه الى النبي صلى الله عليه وسلم فرده عليه فقال
يا رسول الله قد استعمل غلامي فقال الخراج بالضمان رواه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه
ومعناه ان فوائد المبيع للبشترى في مقابلة انه لو تلف كان من ضمانه واورد عليه المغضوب
والمبيع قبل قبضه فان كلا منهما لو تلف تحت ذى اليد ضمنه وليس له خراجه واجيب عنها بان
الضمان هنا معتبر بالمالك لانه الضمان المعهود في الخبر ووجوب الضمان على ذى اليد فيما ذكر
ليس لكونه ملسكة بل لوضع يده على ملك غيره بطريق مضمن وعن الثاني ايضا بقصر الخبر على
سببه وهو فيما بعد القبض فعلم الجواب عما قاله السائل وان كل ما استحق خراجه لكونه ملسكة
كان من ضمانه لو تلف فيلزم من استحقاق الخراج بالضمان بالمعنى المذكور ولا يلزم من الضمان
استحقاق الخراج فما في الحديث موجبة كلية وهي ما ذكر اولاً ولا يرد عليها شيء والموجبة الكلية
لا يلزم انعكاسها كنعكاسها فلا مبالاة بما يرد على عكسها لانه لا يتم ايراده الا ان قلنا انها تنعكس
كنعكاسها دائما وليس كذلك فتأمل له ليظهر لك الجواب عن قول السائل فما وجه التخصيص الخ
(وسئل) عن قول الارشاد ثم كل من عتق ورهن الى ان قال وكل من البائع فسخ ومن المشتري
اجازة هل ذلك في خيار المجلس ام لا وظاهره انه مفرع على خيار الشرط لقوله فان خيرا معا (فأجاب)
بقوله هو جار في كل من الخيارين كما هو جلي لمن نظر ادنى نظر في كلامه وكلامهم وعجيب من قول
السائل نفع الله تعالى به لقوله فان خيرا معا فاستدل به هذا على ان الكلام في خيار الشرط في غاية
الغرابة لان ثبوت الخيار لها لا يتوهم احد افتراق الخيارين فيه وانما الذى يتوهم افتراقها فيه

بدخولها في الحكم المذكور كما تقدم وحينئذ فكلما ابن الرفعة والشيخ ابى حامد وغيره مبني على رأى مرجوح وهو كونها متقومة أو كونها لا تصح المعاملة بها في القواعد المذكورة بعد ما ذكر في السؤال وهذا كله انما يتم اذا جعلناها متقومة وقد حمل الرافعي في الدعوى كلام ابى حامد عليه فقال لغله جواب على ان المغشوش متقوم فان جعلناه مثليا فينبغي أن لا يشترط التعرض وقد قال المتولى ان جوزنا المعاملة بالمغشوشة فهي مثلية والا فمتقومة وعلى تقدير صحة مقاله فالاصح جواز المعاملة بها وبه يترجح كونها مثلية فقول ابن الرفعة مردوداه وقال في التوشيح وهو غير مسلم وقضية كونها مثلية على الاصح ضمانها بالمثل وهو الوجه اه وقد علم ان الشيخين لم يقررا كلام الشيخ ابى حامد بل نبها على ضعفه وقد صرح بذلك شريح في روضته فقال قال الاصطخري وان كان يروح في البلد زائفة فادعاها لم تسمع لانها لا تنضب حتى يقول قيمتها كذا وقال غيره لا يحتاج الى ذكر قيمة الدراهم الزائفة ان كانت تروج في البلد ويتعامل بها أو كانت معلومة واصل الوجهين في

ثبوته لاحدها فهو ظاهر في خيار الشرط وفيه نوع خفاء في خيار المجلس ولكنه لمن عنده أدنى تأمل غير خفى اذ يمكن أن أحدهما يلزم العقد دون الآخر وهما بالمجلس فهو لازم من جهة الملزم جائز من جهة غير الملزم لبقاء خياره (وسئل) عن قول العباب ولو اهبم الخيار في احد العبدین بطل البيع اه فأفهم انه لو شرطه في أحدهما معيناً لم يطل وثبت له الخيار بالنسبة اليه دون الآخر وان تفرقت الصفقة على البائع ويوجه بانه بموافقته على الشرط رضى بذلك وقال القمولى ولو باع عبدین مثلاً وشرط الخيار في أحدهما لا بعينه بطل البيع ولو شرطه في أحدهما معيناً ففى صحته قولاً للجمع بين مختلفى الحكم الخ اه والظاهر من الصحة ثبوت الخيار بحسب الشرط فيكون له رد المشروط فيه الخيار فقط ولا مانع من ذلك الا بنقل صريح وقد سألت بعض الفضلاء عن ذلك فقال لا يجوز رد أحدهما بل يردهما جميعاً وشرط الخيار في أحدهما ينزل منزلة وجود عيب في أحدهما وهو يمنع رده وحده ففضلوا بالحق في ذلك (فاجاب) بقوله عبارة شرحى على العباب وخرج بمعلوما ما لو اهبم الخيار في أحد العبدین مثلاً أو في حصة أحد البائعين فانه لا يصح البيع كما أفهمه في الثانية قول القمولى لو اشترى واحد من اثنين بشرط الخيار في نصيب احدهما بعينه صح البيع او فاوت قدره في العبدین على الابهام كان شرط في احدهما خيار يوم وفي الآخر خيار يومين فلا يصح أيضاً لما أتى وخرج بذلك مالو عين من خصصه منهما بالخيار أو بازيادة فيه على الآخر فانه يصح ويثبت الخيار كما شرط كالبيع يبطل مع الابهام ويصح مع التعيين انتهت وهى أعنى قولهما ويثبت الخيار كما شرط صريحة فيما ذكرتموه وهو واضح وان لزم عليه تفريق الصفقة لانه يغتفر في الدوام وفي الامور التابعة ما لا يغتفر في الابتداء وفي الامور المقصودة وأما التنزيل الذى ذكره بعض الفضلاء فهو محل لا وجه له ولا دليل عليه ومثله لا يصار اليه الا ان اطبق الاصحاب او جملهم على حكم يضطر في توجيهه الى ذلك التنزيل على انه لو سلم لزم عليه ان اشترط الخيار في أحدهما لغو لا فائدة له وهو مخالف لصريح كلامهم فالوجه بل الصواب ثبوت الخيار كما شرط ومن ثم جزمته به نقلاً وبحثاً

(باب المبيع قبل قبضه)

(وسئل) هل يشترط تلفظ البائع بالتخلية في المبيع العقار لقبضه أو يكفى السكوت مع التمكين والفرغ من أمتعة البائع (فاجاب) لا بد مع التخلية في نحو العقار من لفظ من البائع يدل عليها مع تسليم مفتاح نحو الدار وتفريقها من متاع غير نحو المشتري سواء البائع والاجنبى واقتصار السائل على أمتعة البائع تبع فيه بعضهم وقد اعترض عليه بأنه غلط وان الصواب انه لافرق بين أمتعة البائع والاجنبى والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) شخصان تعاقدتا رهنا او مبيعا وتسلم المرتن أو المشتري بعض العين المبيعة او المرتنة هل يكفى قبض البعض فى الكل ويجرى عليها احكام الكل أم لا بد من قبض الكل فى صورتين ام فى احدهما واذا قلتم بقبض الكل فلا بد من قبضه كله حقيقة فى المنقول وهل يكفى وضعه بين يديه من غير مانع شرعى ام لا بد من قبضه بيده واذا قلتم فى غير المنقول بالتخلية فلو كانت العين المبيعة او المرتنة مشغولة بالامتعة واخرجهما معداً شيئاً يسيراً كرحاة او زير او حصير مثلاً لم يخرجها واستمرت بها برهة من الزمان هل يخير المشتري او المرتن بين الفسخ وغيره ام يبطل البيع والرهن من اصله او هل يكون الفسخ على الفور اذا علمنا بالامتعة الباقية وهل لذلك مدة معلومة بعد البيع او الرهن او يكون عقب العقد بحسب الامكان لذلك (فاجاب) لا يكتفى بقبض البعض عن الكل فى نحو بيع أو رهن بل تفرق الصفقة ويكفى فى اقباض المنقول وقبضه وضعه بين يديه بحيث لو مد يده اليه لنا له مع عليه به وان نهاه او قال لا اريده واستثنى السبكي من اشترط التخلية الحقيق من الامتعة كالحصير وبعض

جواز الدراهم المغشوشة
مجهولة في صحة المعاملة بها
معينة وفي الذمة اربعة
أوجه أصحاب الجواز فيها
لان المقصود رواجها فتكون
كبيع المعاجين والثاني
عدم الجواز فيها لان
المقصود الفضة وهي
مجهولة كما نص الشافعي
والاصحاب على أنه لا يجوز
بيع تراب المعدن لان
مقصوده الفضة وهي مجهولة
كالايجوز بيع اللبن الخلوط
بالماء باتفاق الاصحاب
والثالث تصح المعاملة
باعيانها ولا يصح التزامها في
الذمة كما يصح بيع الجواهر
والحنطة المختلطة بالشعير
معينة ولا يصح السلم فيها
ولا قرضها والرابع ان كان
الغش فيها غالبا لم يجز والا
فيجوز قال أصحابنا واذ قلنا
بالاصح فباع بدرهم مطلقا
ونقد البلد مغشوش صح
العقد ووجب من ذلك
النقد وان قلنا بالآخرين لم
يصح هكذا ذكر الخراسانيون
وغيرهم المسئلة وقال
الصيمري وصاحبه صاحب
الحاوي اذا كان قدر الفضة
في المغشوشة مجهولا فله
حالات أحدهما أن يكون
الغش بشئ مقصود له قيمة
كالنحاس وهذا صورتان
احدهما أن تكون الفضة
غير بمازجة للغش كالفضة
على النحاس فلا تصح المعاملة
بها في الذمة ولا معينة لان
المقصود الآخر غير معلوم

الماعون فلا يقدر في التخلية واطلاقهم ينافية فعليه يصح القبض بالنسبة لغير محل تلك البقعة
ولا خيار هنا حتى يسئل هل فوري ام لا لان الصورة ان المبيع باق لم يتلف منه شيء فان تلف منه
شيء انفسخ فيما لم يقبض وخير المشتري حينئذ على الفور والواجب في التخلية التفريغ بلا اجماع
فوق العادة ولو كان غير المنقول أو المنقول الذي بيد المشتري غائبا أمانة كان أو مضمونا كفى فيه
التخلية مع مضي زمان يمكن فيه الرصول أي عادة كما هو ظاهر للمبيع والتخلية في غير المنقول والنقل
في المنقول وحكم المرهون حكم المبيع فيما ذكر والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ عما لو أتى الغريم الى
غريمه بما له فوضعه بين يديه بامر من ولي الامر ليأخذه بعد وضعه ولم يجز من رب الدين قبض
يحصل به الضمان لو استحق فهل يعد قبضا ام لا ﴿ فاجاب ﴾ المعتمد في هذا من خلاف وقع في الروضة
وتناقض فيه كلام الاسنوي وصاحب الانوار كما بينته في شرح الارشاد ان المدن لو وضع الدين بين
يدي مستحقه بحيث لو مديده اليه لئله مع علمه به اكتفى به فيه كالمبيع في الذمة بجامع ان كلا
تسليم واجب عليه فاكتفى بذلك فيه كما يكتفى به من الغاضب وبه فارق ذلك الايداع حيث لا يحصل
بمثله وفارق ذلك ايضا عدم الضمان لو خرج مستحقا بان ضمان الاستحقاق ضمان عدوان وهو لا يتحقق
بدون حقيقة اليد وظاهر انه يجري في مسألة الدين ما ذكره الامام في المبيع من انه لو كان بين
المتعاقدين مسافة التخاطب فأتى به البائع الى أقل من نصفها لم يكن قبضا أو الى نصفها فوجها
أو الى أكثر من نصفها كان قبضا ولو وضعه على يمينه أو يساره والمشتري تلقاه وجهه لم يكن قبضا
ويعلم من ذلك ان هذا مستثنى مما مر من اشتراط ان يكون بحيث تناله يده فهذا كله يأتي في مسألة
الدين كما قدمته من الجامع بينه وبين المبيع ولا فرق في جميع ما تقرر بين أن يأمره حاكم بوضعه
لذلك وأن يضعه كذلك بلا اذن والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما لفظه نفوذ عتق
المشتري للمبيع قبل القبض وان كان للبائع حق الحبس والمشتري معسر يشكل عليه عدم نفوذ
اعتاق المرهون اذا كان الراهن معسرا ﴿ فاجاب ﴾ بتوله الفرق ان الراهن حجر على نفسه بخلاف
المشتري واعتراض بان أحد الورثة اذا كان معسرا لا ينفذ اعتاقه عبد التركة مع انه لم يسبق منه
حجر على نفسه ولما كان هذا الاعتراض قويا جدا اختار البلقيني التفصيل هنا بين الموسر والمعسر
قياسا على التفصيل ثم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عمن أسلم في دينار بثوب فهل يجوز الاستبدال عن
الدينار نظرا الى انه ثمن بناء على الاصح ان الثمن في العقد اذا جمع عرضا ونقدا هو النقد ولا يجوز
نظرا الى انه دين سلم فما المعتمد ﴿ فاجاب ﴾ بقوله تردد في ذلك الاذرعى والظاهر كما قاله بعضهم
الثاني ﴿ وسئل ﴾ عن قول الارشاد وبوضعه بين يديه للضمان ان استحق قال الشيخ زكريا رحمه الله
في شرح البهجة أي وان لم يكن وضعه بين يديه بامر من غيره فان كان بامر من غيره وهذا يخالف اطلاق
المصنف وغيره فليحذر ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله اطلاق الارشاد وغيره محمول على هذا التقييد الذي صرح
به شيخنا وغيره ومن ثم جزمته به في شرح الارشاد وهو ظاهر لان ضمان الاستحقاق ضمان عدوان
وهو لا يتحقق بدون حقيقة اليد ولا شك ان امره بوضعه بين يديه بمنزلة وضع يده عليه والله اعلم

﴿ باب الالفاظ المطلقة ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه في شجرة مستحقة الابقاء في ملك لآخر هل لآخر جمع تراب تحت هذه وان
أضربها لك الشجرة بحيث ان من علا التراب من آدمى أو غيره ينال ثمرها وورقها أو لملك الشجرة
منه ﴿ فاجاب ﴾ بان الذى يتجه ان لملك الشجرة منع صاحب الارض من جمع التراب حولها ان
أضربها بان حصل لها من عدم نمو أو نحوها بخلاف ما اذا اضربها باللكها بان ترتب عليه ما ذكر في
السؤال لان غايته انه كالجار وقد قالوا ان للانسان ان يتصرف في ملكه بما يصر المالك لا المالك

ولا مشاهد فلا تصح

المعاملة بها كالفضة المطلوبة
بذهب الثانية أن تكون
الفضة مازجة بنحاس فلا
تجوز المعاملة بها في الذمة
للجهل بها كالأبجوز السلم
في المعجنات وتقي جوازها
على أعيانها ووجها أصحابها
وبه قال أبو سعيد
الاصطخري وأبو علي
ابن أبي هديّة تصح كما يصح
بيع الخنطة مخلوطة بشعير
وكالمعجنات وإن لم يصح
فيها السلم الحال الثاني أن
يكون الغش مستهلكا لا
قيمة له كالزئبق والزرنيخ
فإن كانا ممتزجين لم تجز
المعاملة بها في الذمة ولا
معينة لأن المقصود مجهول
ممتزج كتراب المعدن وإن
لم يكونا ممتزجين بأن كانت
الفضة على ظاهر الزرنيخ
والزئبق جازت المعاملة
بأعيانها لأن المقصود مشاهد
ولا تجوز في الذمة لأن
المقصود مجهول هذا كله
لفظ صاحب الحاوي وقال
صاحب الحاوي وغيره
والحكم في الدنانير
المغشوشة كهو في الدراهم
المغشوشة قال صاحب
الحاوي ولو أنف الدراهم
المغشوشة إنسان لزمه
قيمتها ذهباً لأنه لا مثل لها
هذا كلامه وهو تفرّيع
على طريقتهم وإلا فالاصح
ثبوتها في الذمة فيجوز مثلها
أهـ وحينئذ فإذا اقترض
شخص من آخر ذهباً
مغشوشاً أو فضة مغشوشة

فكذلك مالك الأرض له أن يتصرف بها بما يضر مالك الشجرة لا بما يضر نفس الشجرة على أنه
يسهل على مالكها منع من يرقى على ذلك التراب لاخذ ثمرها أو ورقها فليس في جمع التراب
حينئذ اضرار به من كل وجه (وسئل) رضى الله عنه لو باع نخلة بها أولاد فهل يدخل أولادها في
مطلق البيع سواء أكان الأولاد صغاراً أم كباراً فقد تكون قيمة الأولاد أو الولد أكثر من الام
أو لا تدخل الأولاد إلا بالشرط (فأجاب) بقوله الذي اقتضاه كلامهم وصرح به بعض المتأخرين
واقى به جماعة أن الأولاد المذكورة تدخل إن كانت رطبة سواء أكانت صغيرة أم كبيرة لأنها
جزء من الام فأشبهت اغصانها وبه يعلم أن الكلام في اولاد متصلة بأصل الام ملتصقة به أماماتيمز
عن الام بمنبت مستقل فلا يعد من الأولاد بل هو شجرة مستقلة فلا تدخل في بيع شجرة أخرى
أصغر منه أو أكبر وإن اتحد معها في العروق التي يباطن الأرض ويدل على دخولها أيضاً ما ذكره
بعض المتأخرين من أن وقف الشجرة المذكورة يتناول اولادها واقى جمع محققون بأن ما حدث
بعد الوقف من الأولاد حكمه حكم الام فيكون وقفاً وقال جمع بل يكون للموقوف عليه كالشروع من
المقاتلين يدل على ما ذكر كما هو ظاهر ويدل على ذلك أيضاً قول الأذرع وغيره والموجود للأصحاب
فيما حدث من اولاد الشجرة المبيعة أو انتشر من اغصانها حولها في أرض البائع ثلاثة أوجه
أصحبها استحقاق ابقائها كالأصل وقاسوا ذلك على نخانة الأصل والعروق المتجددة وكلامهم يقتضى
أن العروق الزائدة في الأرض متفق على ابقائها كيف كانت فعلم أن المنقول تبقية الحادث من اولاد
الشجرة أو غيرها بما وضع بحق وأغصانها المنتشرة وعروقها كذلك تبعاً لاصلها سواء الحادثة
والقديمة والله تعالى اعلم (وسئل) رضى الله عنه في أرض فيها شجر ولشخص خمس تلك الأرض
وثلاثة أخماس ذلك الشجر مثلاً والباقي لغيره فباع نصيبه من الأرض الذي هو الخمس بيعاً مطلقاً فهل
يدخل خمس الشجر فقط أو يدخل جميع ما يملكه في ذلك الشجر (فأجاب) بقوله أن من المعلوم أن البيع
إنما يصح في الأرض بطريق القصد وفي الشجر بطريق التبعية وأنه ليس ملاحظ التبعية اجتماع الأرض
والشجر في ملك شخص واحد من غير اعتبار كون الشجر تابعاً لتلك الأرض لكونها أصلية وإنما
ملاحظها اجتماعهما في ملك شخص واحد مع الاعتبار المذكور فإذا تقرر ذلك بان أنه لا يدخل في
بيع خمس الأرض المذكورة إلا خمس الشجر فقط وذلك لأنه إذا كان مالكا لخمس الأرض مشاعاً
ولثلاثة أخماس الشجر مشاعاً كان له في مفرس كل شجرة خمس وفي كل شجرة ثلاثة أخماس فالبيع
في المفرس إنما انصب على خمس فيستتبع ذلك الخمس خمساً من الشجر لأن الثلاثة أخماس التي له في
الشجر خمس منها في ملكه وخمسان في ملك شريكه وكذلك من باع حصته من أرض وفي تلك
الأرض جميعها شجر له لا يتناول بيع حصته إلا ما يخصها من الشجر دون ما يخص حصته شريكه
من الشجر لأنه تابع لأرض شريكه لا لأرض نفسه فلا يمكن أن يكون بيع أرض نفسه متناولاً لما
ليس فيها وإن كان ملكه لا تتفاء ملاحظ التبعية الذي قرره أولاً وهو كون الأرض المبيعة أصلاً
لذلك الشجر وكذلك ما نحن فيه لما عرفت من أن كل شجرة ليس للبائع في مفرسها إلا الخمس
فتكون الأخماس الثلاثة التي له في الشجر منها خمس شائع في خمسة الشائع والخمسان الباقيان
له إنما هما في نصيب شريكه من المفرس فلا يمكن أن يتناولها بيع خمسة من المفرس لانقطاع
ملاحظ التبعية بينهما وبين خمس المفرس المبيع إذ ملاحظهما إنما هو كون الأرض المبيعة أصل
الشجر التابع لها لكونه نابتاً فيها والنابت هنا في خمس الأرض المبيعة إنما هو خمس الشجر دون
خمسية كما تقرر فاتضح ما ذكرته من أن بيع خمسة من الأرض لا يتناول إلا خمس الشجر فقط وإن
الخمسين الباقيين له من الشجر يستمران على ملكه ولا شيء له في مفرسها في حصته شريكه هذا

أو عامله بها في نوع من أنواع المعاملات وأخرجه مالكها من يده بنوع من أنواع التصرفات أو ألتفتها شخص متعددا لزمه مثلها فاذا رفع إلى الحاكم قضى عليه بها لا بقيمتها كما قاله ابن الرفعة هذا ولكن الأولى حمل كلام ابن الرفعة والشيخ أبي حامد وغيره على ما إذا كانت قيمة المغشوشة متفاوتة أو لزم المدعى عليه بسبب يصمن فيه المثل بقيمته لا بمثله كمن استعارها للتزوين وتلفت تحت يده وحينئذ فيكون كلامهم جاريا على المذهب موافقا لكلام غيرهم ومتى كان الواجب قيمة المغشوشة فالمعتبر فيها يوم المطالبة إن لم يعلم سببها ألموجب لها أو لا فالمعتبر ما قرره الأئمة فيه فيعتبر في المغصوبة أقصى قيمتها من الغصب إلى التلف وفي المتلفة بلا غصب قيمة يوم التلف وفي المعارة قيمة يوم التلف وهكذا (سئل) عن أعطى شخصا ابن بها ثم كل يوم بكييل معلوم وهو مختلط من جواميس وغنم ولم يعلم قدر كل منهما على أن يحاسبه آخر الحول بهما خرج الثمن ثم اختلفا آخر الحول في الثمن فهل يلزمه رد المثل أو القيمة وإذا قلتم بها فهل هو من قبيل المعاوضة أو السوم فيلزمه قيمة يوم التلف أو البيع الفاسد

ما ظهر الآن في هذه المسئلة ولعلنا نظفر له بصريح في كلامهم أن شاء الله تعالى (وسئل) لو وجدنا نخلة لرجل وأولادها لا آخر فتنازعا في مغرسها فهل يختص بها مالك الام أم اليد فيه لها فلو كانت النخلة في أرض تزرع فادعى الزارع الملك فيما يزرعه ماعدا محل الغرس وعاكسه صاحب النخلة فهل اليد لصاحب الارض أو لصاحب النخلة (فأجاب) بقوله الذي يظهر أن اليد في المغرس انما هي ملك الام لما مر في الجواب الثاني عشر من أن الام هي الاصل وان الاولاد كإغصانها فهي تابعة لها والتابع لا يفرد بحكم عن متبوعه من الجهة التي اقتضت تبعيته له وأيضا فيد مالك الام على مغرسها متيقنة ومالك الاولاد يحتمل ان له يدا وان لا يد له فعملنا بالمتيقن والغينا المشكوك فيه وأيضا فملك الاولاد لا يقتضى ملك المغرس لانها لا مغرس لها حتى يدخل في بيعها مثلا تبعا وبهذا يتضح اندفاع ما يتخيل من ان الملك لها كسائق وقائد لدابة ووجه اندفاعه وضوح الفرق بين الصورتين فان الذي عليه اليد متعدد ولا حدهما مرجح وهو مالك الام لما تقرر من تيقن ملكه للمغرس ومن أن ملك الام يستلزم استحقاقه وملك الاولاد لا يستلزمه ولا يقتضيه لانها بمنزلة أغصان الشجرة كما صرح به بعضهم وملك بعض أغصان الشجرة لا يثبت استحقاقا في مغرسها بوجه فكذلك ملك ما هو بمنزلة أغصانها وهو أولادها لا يثبت استحقاقا في مغرسها فكانت اليد عليه لمالك الام فقط كما بان لك انضاحه مما قرره هذا في أولاد متصاة باصل الام ظاهرا أما المتميزة بمغرس ظاهر فان يد مالكها على مغرسها لاستقلاله حينئذ وان اتحدت مع غيرها في العروق التي باطن الارض كما مر وإذا اختلف مالك الام والاولاد التي تدخل في البيع ٣ وجدت أولاد أخر فان التصقت ظاهرا بالام فلها ملكها أو بهما فلها والالتصاق في باطن الارض مع التمييز بمغرس لا يعتبر كما مر نظيره وسببه ان المراد بالدخول في باب الاصول والثمار انما هو من باب العرف المطرد غالبا ولا شك ان اهل العرف لا يعدون المستقل بمغرس تابعا لغيره وان اتصلت عروقه بعروقه في باطن الارض بل كثير من الاشجار يكون بينهما تباين ظاهر ومسافة طويلة في ظاهر الارض مع الاتحاد في العروق في باطنها فلو اعتبرنا ذلك لخرجنا عن قاعدتهم وقول السائل فلو كانت النخلة الخ جوابه ان اليد على المغرس لصاحب النخلة وعلى ماعداه من بقية الارض المزروعة لصاحب الزرع كما أفاده قولهم والحمل في الحيوان والمتاع في الدار ونحو الزرع في الارض كل منها يثبت اليد لمالكه نظرا للغالب من ان الظرف تابع للمظروف ومحل ان لم يكن لاحدهما يد على المتنازع فيه حتى لا ينافي قولهم آخر الصلح لا يكفي ترجيح بكون امتهة احدهما في الدار والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رضى الله عنه لو كانت ارض جماعة على الاشاعة ولا جنبي فيها شجر فاراد ان يحفر تحت شجره اجارة لحفظ الماء او اراد ان يجعل على اصوله شيئا من التراب لاستمسك الشجر او لاجل نماء الثمر او اراد وضع زبل لذلك هل له ذلك ام لا ولو كان لكل منهم فيها شجر فاراد احدهم ان يجعل تحت شجره ما ذكر فهل يجاب اولا (فأجاب) بأن الاجنبي الذي له الشجر في الارض المذكورة اما ان يكون مستعيرا أو مستأجرا وحكمهما واضح وهو انه ان كانت الاعارة او الاجارة للمغرس وما حوله جازله ان ينتفع بما حوله ارتفاعا يعود على شجره ينتفع من غير أن يحصل به ضرر في الارض نعم إن نص على نوع في عقد العارية او الاجارة جازله فعلة وإن كان فيه ضرر وان كانت للمغرس وحده او كان استحقاقه لبقاء الشجر في تلك الارض من جهة بيع ونحوه كوصية ووقف ونذر وما شابه ذلك لم يجز له ان يتصرف فيما حول المغرس بشيء مطلقا سواء اضر الارض ام لا لانه لا يستحق في الاجارة الامنعة للمغرس فقط وفي العارية ونحو البيع لا يستحق الا الانتفاع به ببقاء الشجر فيه من غير اجرة عليه في مقابلة ذلك الابقاء فلاحق له فيما حول المغرس بوجه واذا لم يكن له حق لم يجز له الانتفاع

بانه يلزم الاخذ للبن رد مثله
لكونه مأخوذاً بشراء
فاسد فان تعذر المثل لزمه
اقصى قيمه من الاخذ إلى
تعذر المثل (سئل) عن
أتلف ولد بهيمة تحلب عليه
فانقطع لبنها ماذا يلزمه
(فاجاب) بانه يلزمه قيمة
الولد وارث نقص أمه وهو
ما بين قيمتها حلوباً وقيمتها
ولا لبن لها (سئل) عن
أمين تحت يده عين مقومة
فتعدى او قصر فيها حتى
تلفت هل يضمها بأقصى
قيمتها او بقيمة يوم التلف
(فاجاب) بانه يضمها
بأقصى قيمتها من التعدي
أو التقصير فيها إلى تلفها
(سئل) عمالو اعطى زيد
عمراً غزلاً مبيضا قياماً
بعضه أبيض وبقية
مصبوغ فنتسجه عمرو
ظهوراً بلحمة هي ملكه
بأذن زيد او بغير اذنه
فهل يكون عمرو غاصباً
للغزل المذكور ضامناً له
أو يكون شريكاً لزيد في
الظهور فان قلتم بالاول
فهل يضم الغزل الأبيض
والمصبوغ بمثلهما أو
قيمتها وهل يملك عمرو
الغزل المذكور بعد
الضمان (فاجاب) بانه
يصير عمرو غاصباً للغزل
المذكور وصار كالهالك
فيضمن الغزل الأبيض
والمصبوغ بمثلهما ويملكهما
عمرو وهذا ان كان بغير
اذن زيدو إلا اشتركا فيهما
(سئل) ما الاحسن من

به نعم ان صب الماء في أصل شجره جاز له لانه حينئذ لم يستعمل الا المغرس الذي يستحق الانتفاع
به ويؤيد ذلك قولهم في المستعير بعد رجوع المعير له دخول أرض المعير لسقي غراسه واصلاح
بنائه وإذا جاز ذلك للمستعير بعد الرجوع في العارية فلان يجوز نظيره في مسئلتنا أولى فان
اضطر إلى حفظ الاجانة بان توقفت حياة الشجر على ذلك إلى وضع تراب توقف عليه استمسكها
احتمل أن يقال يلزمه التمكين من ذلك لا بجائز بل باجرة ولعل هذا أقرب نظير ما قالوه من ان
المعير لو رجع قبل ادراك الزرع لزمه أن يقيه باجرة إلى الحصاد ومن انه لو رجع جاز للمستعير
دخول أرضه ولو بغير اذنه لسقي غراسه واصلاح بنائه وعليه اجرة مدة الدخول ان تعطلت منفعة
أرض المعير عليه بدخول المستعير فلا يمكن حينئذ من الدخول بالاجرة ومحل التردد المذكور حيث
لا ضرر يعود على مالك الأرض بتمكين صاحب الشجر من وضع ما ذكر فيها غير فوت منفعتها أما اذا
كان في ذلك ضرر يعود عليه من اتلاف شجرة أو نحوه فينبغي أن لا يمكن صاحب الشجر من ذلك
مطلماً ويؤيده قولهم من باع شجرة وبعثت له الثمرة لم يكلف قطعها من غير شرط قبل وقت العادة إلا
إذا تعذر السقي وعظم الضرر ببقائها فيكلف قطعها دفعا للضرر عن المشتري وقولهم في هذه الصورة
أيضا السقي لحاجة الثمار على البائع ويجبر عليه او على القطع إن تضرر الشجر ببقاء الثمار اه
ووجه المشابهة بين هذه ومسئلتنا ان ابقاء الشجرة ثم في أرض الغير كبقاء الثمرة هنا على شجر
الغير فكما راعوا هنا مصلحة مالك الأرض وهو المشتري ورأوا ان حصول الضرر به يوجب قطع
ثمرة البائع فقياسه النظر هنا لمصلحة مالك الأرض فيكون لحوق الضرر بهم مجوزاً لهم منع صاحب
الشجر من وضع شيء في أرضهم يضرهم وإن عادت منفعتها على الشجر فان قلت قياس ما قالوه ثم
بما ذكرته انهم لا يجبرون هنا على تمكينه من السقي باجرة الذي رجحته قلت ليس قياسه ذلك لان
الغرض كما تقرر انه لا ضرر يعود عليهم بتمكينه من ذلك فلزمهم كما يلزم المشتري في تلك تمكين
البائع من السقي ودخول ملكه له ان كان اميناً مراعاة لمصلحة ملكه وهو الثمرة فان قلت قياس
هذا انه يمكن من وضع ما ذكر بلا اجرة لان ظاهر كلامهم في البائع انه يمكن من الدخول للسقي
بلا اجرة قلت يفرق بان من شأن الدخول لسقي الثمرة ان لا تطول مدة لها اجرة بخلاف ما نحن
فيه وبخلاف دخول المستعير فيما مر لسقي غراسه واصلاح بنائه على ان تعلق البائع هنا اشد لان
المشتري لما اقدم على شراء الشجر دون الثمر كان موطناً نفسه على الرضا ببقاء الثمرة ومن لازمه
الرضا بدخوله لسقيها ومن ثم لو ضر السقي احدهما ونفع الآخر وتنازعا فسخ العقد ولا يتجه
القول بنظير هذا في مسئلتنا اذا كان انما استحق الشجر كما مر وقول السائل ولو كان لكل منهم
فيها شجر الخ جوابه ان الحكم لا يختلف بذلك بل يأتي في كل واحد من الشركاء مع البقية نظير
ما تقرر في الاجنبى كما يدل عليه كلامهم في باب الصلح والله تعالى اعلم (وسئل) رضى الله عنه
لو كانت أرض متفرقة لاشخاص لا اقدم في نصيبه منها زرع وللآخر فيها شجر او لكل في نصيبه
زرع او شجر فاراد اقدم السقي لنفع ملكه وامتنع الآخر لضرر ملكه والحال ان هذه الأرض في يد
هؤلاء الملاك منتقلة من اهلهم من وارث إلى وارث لم تنتقل إلى واحد بصورة عقد حتى يقال يفسخ
العقد فهل يجاب طالب السقي لانه يستحق السقي ام الممتنع إذ لا ضرر ولا ضرار فان قلتم يجاب
طالب السقي فهل عليه ضمان ما نقص بسبب السقي كالمستعير يدخل لنحو سقي باجرة لما عطل
فان قلتم يفرد كل منهم ملكه بسقي فقد لا يمكن إلا بتعطيل بعض منفعة الأرض التي منها منفذ الماء
بسبب وضع الحواجز التي ترد الماء فما حكم ذلك (فاجاب) امدنا الله من مدده بان كلام
السائل نفع الله به مصرح بان الأرض المذكورة متميزة الحصص وبان تلك الحصص المتميزة في

أوجه فيما لو أبرد ماء في يوم صائف قاتل في آخر حجارة محماة فاذهب برده فلا شيء عليه لانه ماء على هيئته وتبريده ممكن أم يأخذه المتعدى ويضمن مثله باردا أم ينظر ما بين القيمتين في هذه الحالة ويؤخذ منه التفاوت (فاجاب) بان الارجح الثالث (سئل) عن المنقول في الروضة وغيرها عن المذهب والنص فيما لو خلط المغصوب بمثله ولم يتميز من أنه يصير كالمالك وفيما زاده الروض من أن الحكم جار في خلطه بمغصوب آخر لغيره وقال شيخ الاسلام في شرحه انه مقتضى كلام أصله وغيره وأنه أوفق بما مر من قول البلقي أن المعروف عند الشافعية انه لا يملك شيئا منه ولا يكون كالمالك وبما حكاه صاحب البحر من أن فيه وجهين أحدهما يقسم بينهما والثاني يخيران بين القسم والمطالبة بالمثل مع ما في فتاوى النووي حيث سئل عما اذا غصب انسان دارهم أو حنطة من جماعة من كل واحد شيئا معيناً ثم خلط الجميع ولم يتميز ثم فرق عليهم جميع المخلوط على قدر حقوقهم هل يجوز لهم أخذ قدر حصصهم أم لا فاجاب بانه يحل لكل واحد منهم أخذ قدر حقه اذا فرق جميعه على جميعهم فان فرق على بعضهم

كل منها للمالكها زرع أو زرع وشجر وأراد أحدهم سقى ما في أرضه ومنعه الباقي لان سقيه لأرضه يضر ملكهم وإذا كان هذا هو فرض المسئلة يأتي فيه ما ذكره في باب احياء الموات من انه متى تصرف في ملكه على العادة جاز وان تضرر به جاره ولا ضمان عليه اذا أفضى الى تلف كالمو اتخذ بشرا على الاقتصاد المعتاد بملكه أو حفر بالوعة كذلك فاختلف بذلك حائط جاره أو نقص بها ماء بئر بخلاف ما لو جاوز العادة فانه يمنع ما يضر الملك دون المالك فعلم أن من أراد سقى أرضه على العادة جاز له ويمكن منه وان تضرر به جاره ولا ضمان عليه حينئذ لما نقص بسببه وفارق المستعير المذكور في السؤال فان كان يريد السقى لا يتوصل لسقى أرضه الا بوضع الحواجز أو بعضها في أرض جاره ولم تكن مستحقة الوضع فيها فان سمح له جاره بذلك والالم يجبر جاره على أن يسامحه بأجرة ولا دونها وان كان يتوصل اليه بوضع الحواجز المذكورة في أرض مباحة فان اختصت منفعتها بأرض فمؤنتها عليه أو باراضى الجميع فهي عليهم بحسب أملاكهم والله أعلم (وسئل) هل يدخل في بيع الأرض السفوح التي ينزل منها السيل الى الأرض المبيعة وفي بيع الدار مفاسحة التي يطرح فيها القمامات ويطعم فيها البهائم وان لم يقل بحقوقها أو لا يدخل شيء من ذلك الا بتعيين وإذا عرف كاتب الوثيقة أنهما أرادا ذلك بمقتضى جري العادة بذلك هل له أن يكتب الوثيقة بذلك أو لا يجوز له كتب ذلك الا باخبار البائع بذلك قال اشترت دار فلاف فاكتب لي بها وثيقة هل يجوز له وهل يكفي اخبار ثقة بذلك (فاجاب) رضى الله عنه لا يدخل في بيع الأرض مسيل الماء ولا شربها أي نصيبها من قناة أو نهر مملوكين ونبه السبكي وتبعه الاذرى وغيره على أن محل ذلك في المسيل أو الشرب الخارج عن الأرض بخلاف الداخل فيها فانه لا ريب في دخوله وانما دخلت هذه الثلاثة عند ايجارها لزراع أو غرس لان المنفعة لا تحصل بدونها هذا كله عند الاطلاق أما لو قال بحقوقها فيدخل كل من هذه الثلاثة مطلقا والذي صرح به الشيخان انه يدخل في بيع الدار حريمها أي المملوك ومن ثم قال في الجواهر وغيرها ويدخل في بيع الدار حقوقها الخارجة عنها كمجرى الماء وحريمها وشجرها الذي فيه ان كانت بطريق منسد بخلاف التي بالشارع فانه لا حريم لها مملوك وسواء في دخول الحريم المملوك ونحوه قال بحقوقها أم اطلق بان قال بعتك الدار وسكت ويجوز لمن شهد على قول البائع بعتك الدار الفلانية ان يشهد بهذا اللفظ وهو مقتضى لدخول الحريم مع عدم بيان الصيغة الصادرة من البائع قيل له ذلك ويكتفى منه القاضى بذلك ان كان قمتها وقيل لا يكتفى منه بذلك مطلقا وهو الاصح لان على الشاهد ان يفسر ما شهد به ويبينه ثم ينظر التامضى فيه بما يقتضيه نظره وليس له أن يكون مفتيا شاهدا هذا كله في الشهادة وأما كتابة الوثيقة فلا عبرة بها اذا ثبت بها حق فلا يدار حكم على كتابتها وعدم كتابتها فلو جاء انسان لموثق وقال له اكتب لي وثيقة بشراء دار فلان فاني شريتها تعين عليه اذا أراد الكتابة معتمدا على اخباره أن يقول قال فلان انه اشترى دار فلان الخ وليس له أن يجزم بالشراء في كتابته الا اذا كان له طريق الى ذلك لان القلم احد اللسانين كما صرحوا به فكما يجب التحرى في صدق المنطق كذلك يجب التحرى في صدق الكتابة وكذا لو اخبره البائع بالبيع فيتعين عليه التحرى بأن يسند اليه ذلك كما تترر في المشتري فان اخبره ثقة بذلك كتب اخبرني فلان بشراء فلان أو قال فلان ان فلانا اشترى او باع كذا والله سبحانه اعلم (وسئل) رضى الله عنه بيا لفظه يصح بيع الأرض التي فيها حجارة مدفونة وان علمها المشتري وهو مشكل بعدم صحة بيع صبرة من طعام تحتها دكة وعلها المشتري (فاجاب) بتوله الفرق أن البيع في الصبرة مستند الى التخمين ووجود الدكة المعلومة يمنعه فيعظم الغرر بخلاف البيع في الأرض (وسئل)

ازم المدفوع اليه أن يقسم
 القدر الذي أخذه عليه
 وعلى الباقي بالنسبة الى
 قدر اموالهم وانه لو أخذ
 انسان دراهم او حبا او
 غيره لغيره وخطله بماله ولم
 يتميز فله عزل قدر الذي
 لغيره ويتصرف في الباقي وقد
 اتفق اصحابنا ونصوص
 الشافعي على مثله فيما اذا
 غصب حنطة او زيتا وخطله
 بمثله قالوا يدفع اليه من
 المختلط قدر حقه ويحل
 الباقي للغاصب وأجاب أيضا
 عما اذا أخذ المكاس من
 انسان دراهم وخطها
 بدراهم المكس ثم رد عليه
 دراهم قدر دراهمه من ذلك
 المختلط من انه لا يجوز ذلك
 الا ان يقسم بينه وبين الذين
 أخذت منهم بالنسبة انه
 فما فيها بالنسبة لخطط
 المغصوب بماله انما يتأني
 على القول الثاني من مقابل
 المذهب والنص في اصل
 الروضة وبخطه بمغصوب
 آخر لغيره انما يدل على
 ترجيح قول البلقيني
 فواضحوا لنا الجواب عن
 ذلك وعما سئل عنه تفريعا
 على المقول في الروضة
 وغيرها مع أن ما أجاب به
 هو مقتضى قولهم تحريم
 معاملة من ماله حرام اذا قلنا
 بملكه بالخطط لما حرمت
 معاملته اهـ (فاجاب) بان
 المعتمد ما في الروضة وغيرها
 من أنه لو خط المغصوب
 بمثله أي من ماله ولم يتميز صار

رضى الله عنه عن شخص له شجرة مغروسة في ملك غيره بحق كان باعه شجرة من غير شرط قلعها
 أو قطعها فبسقت فروعها وكثرت أغصانها وزادت عروقها في الأرض حتى تضرر بها مالك الأرض
 فهل يقطع ما زاد بعد الشراء (فاجاب) بقوله صرح الاذرعى وغيره بذلك فقالوا والموجود
 للاصحاب فيما حدث من أولاد الشجرة المبيعة أو انتشر من أغصانها حولها في هواء أرض البائع
 ثلاثة أوجه أحداها استحقاق ابقائها كالاصل وقاسوا ذلك على ثخانة الاصل والعروق المتجددة
 وكلامهم يقتضى أن العروق الزائدة في الأرض متفق على ابقائها كيف كانت ولبعض شراح
 الوسيط في ذلك كلام كالمتناقض حيث قال في شجرة قديمة لرجل في أرض آخر ولم يعلم ما سبب
 ملكها لها فزادت عروقها وأغصانها انه ليس لصاحب الأرض قطع تلك الشجرة ولا شيء من
 أغصانها القديمة وان تضرر لان الظاهر أنها بحق أما ما طال من الاغصان على ما عهد ففيه احتمال
 اهـ وقال في رجلين لاحدهما أرض وللآخر شجرة أغصانها منتشرة ومع ذلك تزيد كل سنة زيادة
 جديدة ان لصاحب الأرض ازالة تلك الاغصان المنتشرة في هواء أرضه للملكه له وليس لغيره ان
 ينتفع به الا باذنه سواء القديمة والحديثة وجمع بعضهم بين كلاميه بأن الاول في شجرة لشخص
 نابتة في أرض لآخر ولم تخرج أغصانها عن هواء تلك الأرض التي هي نابتة فيها الى هواء
 غيرها والثاني محمول على أرض لشخص وشجرة لآخر نابتة في غير الأرض المذكورة ثم انتشرت
 اغصانها الى هواء تلك الأرض المجاورة لأرض الشجرة اذا تقرر ذلك فالمنفوق تبقى الحادث من
 اولاد الشجرة المبيعة أو غيرها بما وضع بحق واغصانها المنتشرة وعروقها كذلك تبعاً لاصلها سواء
 الحادثة والقديمة (وسئل) رضى الله تعالى عنه هل يدخل في نحو بيع دار مشتملة على علو وسفل
 ومخازن في السفل لكن لا طريق اليها وانما أبوابها نافذة الى الشارع مع أن الابواب أيضا في
 جدارها وهل يصح بيع بعض هذه الدكاكين واذا صح فهل يصير الجدار الذي هي فيه مشتركا بين
 المشترين لتلك الدكاكين أولا (فاجاب) بقوله لا خفاء أنه يدخل في بيع الدار عند الاطلاق
 جميع ما أحاط به بنيانها وكذا ما اتصل بها بما بنى لمصلحتها كمنسجهم وغيره وان خرج عن مسامتة لان
 العرف قاض بأنه منها وحينئذ فالدكاكين المذكورة منها لا اشتغال حيطانها عليها وان نفذت
 أبوابها من الشارع ولا فرق بين أن يكون في جهاتها الاربع أو بعضها واذا باع مخزنا أو مخزين
 لاثنين صح ويكون الجدار المذكور عند الاطلاق مشتركا اذ ليس نسبه الى أحدهما بأولى
 من غيرها (وسئل) عن نذر لآخر بدار وبجانب الدار جرين مثلا خارج عن تريع الدار
 وطريقها تمر في الدار فهل يدخل في النذر بالدار (فاجاب) بقوله صرح جماعة من الاصحاب بأن
 الهبة تتناول ما يتناول البيع وألحق به غيرهم الوقف والصدقة والوصية ونحوها ولا شك أن
 النذر كذلك فيدخل فيه ما يدخل في البيع وقد صرحوا بأن الحمام ان عد من مرافق الدار دخل
 والا فلا وبأن حريمها بشجرة النابت فيه يدخل ان كان في طريق غير نافذ والا فلا وبذلك علم أن
 ما ذكر في السؤال ان عد من مرافق الدار دخل والا فلا وان لم يعد من مرافقها بل من حريمها
 فان كانت في شارع لم يدخل او في طريق غير نافذ دخل والله اعلم (وسئل) رضى الله عنه بما
 لفظه قال في الانوار قال القفال ان ما يدخل في مطلق البيع يدخل تحت الاقرار وما لا فلا الا الثمرة
 غير المؤبرة والحمل والجدار أى فانها تدخل في البيع ولا تدخل في الاقرار لبنائه على اليقين وبناء
 البيع على العرف نقله الشيخ زكريا في شرح الروض فافهم كلامه أنه اذا أقر بارض فيها شجر
 ونحو ذلك بما ذكره انه يدخل في الاقرار لكن في باب الاصول والثمار ان الاقرار كالرهن
 كما اقتضاه كلام الراعى أى لانه لا يدخل ما ذكر فهل ما ذكره القفال مبنى على طريقة رجوحه لكون

كأهلها لك لأنه لما تعذر ردّه
أبداً أشبه التالف أبداً ولأننا
لوجعلناه مشتركا لاحتجنا
إلى البيع وقسمة الثمن في
بعض الصور فلا يصل
المالك إلى حقه ولا إلى مثله
والمثل أقرب إلى حقه من
الثمن فاتقل إلى ذمته وملك
المغضوب الذي خلطه بملكه
بطريق التبعية له ولهذا
لا يتصرف في المغضوب إلا
بعد إعطاء المغضوب منه
مثل المغضوب وأما خلطه
بمغضوب آخر لغیره فالعتمد
فيه أن لا يملك شيئاً منه ولا
يكون كالأهل لك كما قال
البلقيني أنه المعروف عند
الشافعية وأقوى به النووي
لأن ما زاده صاحب الروض
فيه وأن اقتضاه تعليل
الرافعي لمقابل المذهب بقوله
لأن نقل الملك بذلك خصوصاً
إذا كان الخليلطان مغضوبين
من شخصين تمليك بمحض
التعدى أه والفرق بينها
وجود التبعية في ذلك
دون هذا وما في فتاوى
النووي بالنسبة لخلط
المغضوب بماله جار على
المذهب من أنه يصير
كأهلهاك ويصير بدل
المغضوب في ذمته وأنه
لا يتصرف في المخلوط إلا بعد
إعطاء المغضوب منه مثل
المغضوب وأما قولهم تحرم
معاملة من ماله حرام فهو
جار على القولين كما يظهر
بإدنى تأمل (سئل) عن
أخذت ربا من أرض موقوفة

الشيخين صرح باختلافه أم لا (فاجاب) بان المعتمد ما قالوه في باب الاصول والثامن ان الاقرار
كالرهن ولا ينافيه كلام القفال المذكور في السؤال لانه نبه بالثلاثة المستثناة فيه على ما هو مثلها
أو أولى منها بعدم الدخول كالشجر فان كان مراده الحصر فيها كان كلامه ضعيفا
(باب التحالف)

(وسئل) رضي الله عنه عما لو اختلف البائع والمشتري للأرض في ادخال مالا يدخل واخراج ما يدخل
فادعى المشتري الادخال في الاول والبائع الاخراج في الثاني وأقاما بينتين فظهر في الاول أن بينة
المشتري مقدمة لانها ناقلة والأخرى مستصحة وفي الثاني ان تعرضت بينة المشتري لادخال ما ذكر
فيها سواء والافينة البائع مقدمة هل هو كذلك أو لا (فاجاب) رضي الله عنه بان المتعاقدين اذا اختلفا
في ادخال مالا يدخل في البيع كان قال المشتري بعني العبد بثيابه وقال البائع بل بعتك العبد فقط
ولم يتعرض واحد منهما للثياب فحينئذ الاختلاف راجع إلى قدر المبيع لان حاصل دعوى المشتري
أنه يقول المبيع العبد والثياب وحاصل دعوى البائع انه يقول المبيع العبد دون الثياب وقد صرح
الاصحاب بانها اذا اختلفا في قدر المبيع وأقاما بينتين فان أرختا بتاريخ واحد أو أطلقت واحدة
وأرخت الأخرى أولم تورخ واحدة منهما تعارضتا وحينئذ يتحالفان وان أرختا بتاريخين مختلفين
قضى بمقدمة التاريخ لا يقال بينة المشتري ناقلة ملك الثياب اليه وبينة البائع مستصحة ملكها للبائع
فكان القياس تقديم الاولى مطلقا لانا نقول ليس مانحن فيه من تلك القاعدة لان الاختلاف وقع
في كيفية العقد الناقل فكل من البيتين ينقل زائدا على الأخرى لا يقتضى ترجيحاً اذ الصورة
انه لم يجر بين المتعاقدين الا عقد واحد وانهما اختلفا في كيفية وقوع ذلك العقد فاذا قامت
البيتان باختلاف كيفية تعارضتا وان اختلفا في اخراج ما يدخل في البيع كأن قال المشتري بعني
الأرض ولم تستثن ما فيها من نحو الشجر فهو من جملة المبيع وقال البائع بل استثنيت فهو خارج من
المبيع كان ذلك الاختلاف راجعا إلى الاختلاف في قدر المبيع أيضا فحينئذ يأتي فيه جميع ما تقدم
في الصورة التي قبله حرفا بحرف فان أقاما بينتين تعارضتا الا ان يسبق تاريخ احدهما فيحكم بها لا يقال
ان تعرضت بينة المشتري لادخال ما ذكر فيها سواء والافينة البائع مقدمة لانا نقول الصورة كما
علته أنهما اختلفا في استثناء نحو الشجر فالمشتري يقول لم يستثن والبائع يقول استثنيت واذا كانت
الصورة ذلك لم يتصور الا أن بينة المشتري تقول لم يقع استثناءه في العقد وبينة البائع تقول وقع استثناءه
فيه وحينئذ فكيف يتصور أن بينة المشتري تارة تتعرض للادخال فيتعارضان وتارة لا فتقدم بينة البائع
على ان بينة لا يتصور منها الشهادة بالادخال وعدمه لانها حكمان من أحكام المبيع والبينة لا تتعرض
لمثل ذلك وإنما تتعرض لسبب الادخال من السكوت عن الاستثناء وسبب عدمه من ذكر الاستثناء
فان تعرضت للادخال أو عدمه من غير ذكر سببه سألهما الحاكم عن سببه وان كان فقيهين موافقين
لمذهب الحاكم على المعتمد من اضطراب في المسئلة والله أعلم (وسئل) رضي الله تعالى عنه بما افظه
كيف رجحوا الصحة في تفريق الصفقة مع أن البطلان هو آخر قول الشافعي رضي الله تعالى عنه كما
قاله الربيع والآخر من قوله يجب العدل به (فاجاب) بقوله قال بعضهم يحتمل ان يكون أحد
بالدال فصحفه إلى آخر بعض النساخ وبدل عليه إطباق أكثر الاصحاب على خلافه وقد قال السبكي
ان النص اذا عدل عنه أكثر أممتنا لا يعمل به وايضا فكون الآخر هو الراجح أعلي فقط والا
فالقديم متقدم ورجح في مسائل كثيرة (وسئل) رضي الله عنه عما لو باع زيد بكرا جبا فدعى خالد
أن المبيع له والبائع كان وكلا له وقد خالفه في الثمن بان باعه بالعرض ولم يأذنه الا بالنقد أو أطلق
هل يكفيه تصديق الوكيل اياه على مدعاه أم يلزمه البينة اذا أنكر المشتري كون المبيع له وفي

ما يجب عليه (فاجاب) بانه
يجب عليه رده ان بقي والا
فتملوه وارش نقص الارض
ويكون للموقوف عليه
(سئل) عما اذا غضب غير
متمول كحبة خنطة أو غير
مال كجلد ميتة هل هو كبيرة
ويكفر مستحله وهل لنا
صغرة يكفر مستحله
(فاجاب) بان غضب ما ذكر
صغرة ويكفر مستحله فقد
قيد كون الغضب كبيرة بما
تبلغ قيمة المغصوب منه
ربع مثقال كما يقطع به في
السرقه ومن استحل حراما
بالاجماع معلوما من الدين
بالضرورة كفر وان كان
صغرة (سئل) عما سئل
عنه السبكي وهو أن شخصا
هدم جدار مسجد غير
مستحق الهدم ما يلزمه
فاجاب بانه يلزمه اعادته
ولا يأتي فيه ضمان الارش
كما قيل في الجدار المملوك
والموقوف وقفا غير تحرير
لانهما مالان والمسجد ليس
بمال بل هو كالحجر ولذلك
لا تجب أجرته بالاستيلاء
عليه حتى يستوفى منفعته
اه هل هو المذهب أم لا
(فاجاب) بان المذهب
وجوب ارشه لا اعادته كإتي
غيره كالحجر (سئل) عن
قول شيخ الاسلام زكريا في
شرح الهجة وظاهره أنها
تراق أيضا مع الشك في أنها
محترمة وهو محتمل ويحتمل
تقيده بما اذا وجدت
بأدى الفساق ما المعتمد

معاطاة وقعت بين اثنين فادعى أحدهما أنها مبيعة شرعية مشتملة على جميع ما توقف عليه صحة
المبايعة شرعا وأنكر الآخر بل ادعى انها محض المعاطاة وهي في عروض وكل منهما شيء معين هل
يصدق مدعى البيع الشرعي أم نافية حيث الاصل عدمه وفي هذه المسئلة اذا اتفقا على البيع الشرعي
ولكن ادعى أحدهما أنه باع الآخر عروضه بنقد معلوم واشترى عروضه بمثل ذلك الثمن وتقاصا
وأنكر الآخر بل ادعى أنه باع عروضه بعروض هل يصدق أحدهما أم المسئلة من اختلاف
المتبايعين فيتخالفان وينفسخ البيع اذا لم تكن بينة وفي الشاشات غير المنشورة هل يصح بيعها قبل
النشر أم لا واذا قلم بعدم الصحة فهل يحل اشترائها استعمالها والحالة هذه ام لا وهل يفرق بين العالم
والجاهل في حلية الاستعمال أم لا وفي اختلاف المتبايعين في صفة عقد أو شرط فأقام أحدهما بينة
على مدعاه وأقام الآخر بينة على عدم وقوع ما شهد به الشهود في مجلس العقد على مقتضى النفي
المجبول بعد اتفاقهما على الزمان والمكان وهل تقدم بينة المثبت أم النافي وفي مسئلة الشاشات اذا
عاند المشتري ولم يردّها والبائع يريد افرارا من بطلان البيع وعدم حلية الثمن هل يلزم ولي الامر
الزام المشتري ردها وتأديته ان امتنع واذا ترك ولي الامر ذلك مع العلم والقدرة هل يائتم أم لا (فاجاب)
بقوله لا يكفي تصديق الوكيل بل لا بد من بينة أخذها مما ذكره الشيخان في اللقيط وقيل الصداق
وآخر الدعوى فان لم تكن له بينة جازله أن يطلب يمين المشتري ان المبيع ملك لباتعه فان نكل
حلف المدعى وانزع المبيع منه ويصدق مدعى صحة البيع لوقوعه بصيغة صحيحة عملا بالقاعدة
المشهوره وقد موأ فيها الغالب والظاهر على الاصل لان الشارع متشوف الى انبرام العقود ولان
الاصل عدم الفساد في الجملة واذا اتفقا على البيع الشرعي وتنازعا فيما ذكر من بيع كل عرض
بنقد أو بالعرض الآخر لم يكن لهذا النزاع فائدة فلا تسمع دعواهما لا تقاها على أن كلامك عرض
الآخر وان أحدهما لا شيء له على الآخر وانما النزاع في سبب الملك هل هو عقدان أو عقد واحد
ومثل ذلك لا غرض فيه ولا فائدة له فان فرض ان فيه فائدة سمعت دعواهما وحلف كل على نفي
قول صاحبه ورجع عرض كل منهما اليه لان كلا منهما قد أثبت يمينه نفي دعوى الاخر فتساقطا
وانما رد الى كل عرضه مع انه ينكر استحقاقه لدعواه استحقاق العين المقابلة فلما تعذر ابقاؤها
رد عليه مقابلها الذي بذله كما هو شان تراد العوضين عند الفسخ أو نحوه ولا يصح بيع المطوى الا
بعد نشره ورؤية جميعه ولا يحل لمشتري الشاشات المذكورة قبل النشر امساكها ان كان مقلدا
لمن يشترط الرؤية كما منا الشافعي رضى الله تعالى عنه وعلم ان مذهبه ذلك او قصر في التعلم فان
عاند ولم يردّها الزمه الحاكم بذلك وادبه ان امتنع بالحبس والضرب وغيرهما بما يراه زجرا له
ولأمثاله ويجب على الحاكم ذلك اذا علم وقدر والا ائتم يل ربما يفسق بذلك وينعزل والبيتان
المذكورتان متعارضتان فينساقتان ويتخالفان التعاقدان ثم يفسخان العقد او يفسخه الحاكم
والله تعالى اعلم (وسئل) رضى الله عنه عن قال بعثك هذا بالف فقال بل وهبته حلف كل
على نفي دعوى الاخر وهو مشكل بما لو بعث اليه بشئ فقال الباعث قرض وقال الآخر هدية
صدق المبعوث اليه يمينه وبما لو قال السيد اعتقته بعوض والزوج كذلك وقال العبد والزوجة
بل مجانا صدقا فما الفرق (فاجاب) بقوله انما صدق المبعوث اليه للقرينة الدالة على قوله وهي
البعث بخلاف مستلثنا فانه لا مرجح فيها وانما صدق العبد والزوجة لان العتق والطلاق متفق عليه
ودعوى زيادة عليه وهي المال مدفوعة باصل براءة الذمة بخلاف مستلثنا فان الملك لم يتفق
الخالفان على سببه ولا مرجح لجانب احدهما (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه في القوت عن
الرويانى لو اختلفا في شرط اشهاد او شاهدين تحالفا وعن الجوينى لو قال بعثك هذا بالفين ممالك

(فاجاب) بانها تحرم اراقتها حال الشك للاجماع على تحريم اتلافها قبل عصرها فيستصحب الى وجود مقتضى جوزاه (سئل) عن شخص دفع الى آخر سكرًا في عسله ليعوضه له من دين له عليه فقلقه واستخرج عسله ويضه فهل هو مثل فيلزمه مثله أو متقوم فتلزمه قيمته (فاجاب) بانها ليس بمثل لان كلا من سكره وعسله غير معلوم ويلزمه مثل السكر ومثل العسل الآن يكون السكر الخام أكثر قيمة منها فيلزمه أقصى قيمه من حين تعديده بتصرفه فيه الى حين تلفه (سئل) عما لو أتلف حليًا مغموشًا كخلخال ماذا يلزم المتلف (فاجاب) بانها يضمن الخلل المغموش بمثله ويضمن صفته من نقد البلد (سئل) عن الفول المدشوش هل هو مثل أو متقوم لانه يختلف اختلافًا ظاهرًا ولا ينضب واذ اقلتم بانها متقوم وغضب شخص من آخر فولًا بطريق الحجاز يلزمه قيمته بذلك المكان أو لا (فاجاب) بان الفول المذكور متقوم لما ذكر في السؤال ويلزم غاصبه أقصى قيمه بذلك المكان من حين غصبه الى تلفه والله تعالى اعلم

(كتاب الشفعة)

(سئل) رحمه الله عن قولهم في الشفعة يشترط في المشفوع امكان القسمة

على فقال بل بالف لم يتحالفوا المعتمد في ذلك (فاجاب) بقوله قياس كلامهم ان الاول معتمد والثاني ضعيف وهو ظاهر (وسئل) عن التحالف في نحو البيع لا يفسخ العقد بخلاف اللعان فما الفرق (فاجاب) بقوله الفرق ان اللعان تحقق للفرقة المؤبدة فقطع النكاح حينئذ بمجرد بخلاف التحالف فان الغرض منه تحقيق الواقع ومن ثم لو تصادقا بعده اقر العقد (وسئل) رضى الله عنه عما اذا اختلف الوكيلان في صيغة عقد معاوضة تحالفا فلو اراد الموكلان أو أحدهما مع أحد الوكيلين ان يتحالفا فهل لها ذلك واذا اختلف الوكيلان في حدوث نحو عيب فمن يحلف (فاجاب) بقوله تحالف الوكيلين هو المعتمد ويجوز تحالف الموكلين وأحدهما ووكيل الآخر قبل تحالف الوكيلين ويقوم مقامه ويجاب طالبا أخذًا بما حكاها الاذرعى عن الحاوى من أنا اذا قلنا للاب الحلف في صغر الزوجة في الاختلاف في المهر وكانت وقت التحالف بالغة حلف على احد الوجهين لمباشرته العقد قال وعلى الوجهين لو امتنع الاب حلفت وانما الخلاف في جواز حلفه مع بلوغها ثم قال الاذرعى وهذا صحيح لكن يعارضه قولهم فيما اذا بلغت الصغيرة قبل التحالف تحلف هي لا الولى وصحوا أيضا في نكاح البكر البالغة اذا اختلف الولى والزوج انها التي تحلف لا الولى وعللوا ذلك بانها من اهل اليمين وهذا يقتضى تحالف الموكلين في صورتنا ولا يفهم منه امتناع تحالف الوكيلين كما توهم لانهما انما تحالفا هنا لمباشرتهما العقد بخلاف الزوجة فيما ذكر واذا اختلف الوكيلان في حدوث نحو عيب فالظاهر كما بحثه بعضهم بناء حلفهما على جواز الرد بالعيب للوكيل حيث قلنا يرد بالعيب حلف اذا توجهت اليمين في جانبه وحيث لارد له لا يحلف وقد صححوا فيما اذا اشترى الوكيل سلعة ثم رام ردها يعيب ان للبائع تحليفه انه مارضى بها الموكل (وسئل) عما اذا اتفق العاقدان بعد البيع على شرط مفسد لكن قال احدهما هو بعد لزوم العقد وقال الآخر قبله أو قال البائع قبلته فورًا فانكر المشتري القبول أو الفورية فمن المصدق منهما وفي الانوار اول البيع لو اختلفا في القبول فقال أوجب ولم تقبل وقال قبلته صدق يمينه وذا كر آخر الخلع ما يناقضه وكذا في تملك الزوجة طلاقها فما المعتمد (فاجاب) بقوله قضية القاعدة من ان الاصح تصديق مدعى الصحة أن المصدق هنا نافي وقوع الشرط المفسد في زمن الخيار أو العقد وان اتفقا على وجوده لا يقال كون الاصل عدم وقوعه زمن الخيار فالاصل أيضا عدم انقضاء الخيار لانا نقول تعارضًا قساقطا واستصحابنا اصل بقاء العقد على حاله واصل عدم المفسد ويؤخذ من كلامهم في الخلع تصديق نافي الفورية ونافي أصل القبول اذ لا فرق بين الخلع وبين غيره في مثل هذا وكلام الانوار اول البيع ضعيف او ان الضمير في صدق عائد على الموجب المفهوم من قوله أوجب أى صدق الموجب وهو البائع في نفي القبول ولا فرق بين أن يقع اختلافهما في مجلس التوافق أو لا (وسئل) رضى الله عنه عن قال اشترت منك هذين النخلتين مثلا فقال بل هذه فقط وتحالفا ثم فسخا البيع فهل اذا كان المشتري استغل النخلتين مدة يضمن ثمرتها أولا (فاجاب) بقوله أما النخلة التي اتفقا على انها مبيعة فلا يضمن ثمرتها لان الفسخ انما يرفع العقد من حينه لا من أصله واما التي اختلفا فيها فيضمن ثمرتها وان اوهم اطلاقهم خلافه لانه مخصوص كما قاله بعضهم بما اذا اتفقا على صحة البيع في الكل وانما اختلفا في وصف زائد على ذلك اما اذا وافق البائع على البعض فقط فالمتخلف فيه تكون ثمرته للبائع بحكم الاصل كما لو اختلفا في ذلك منفردا فانضمامه الى غيره لا يوجب تغير حكمه وان اوجب التحالف (وسئل) عن قال بعثك بثلاث أواق نقدا فهل يصح اذا كانا ببلد جرى عرفهم واطرد باطلاق النقد على نوع من الدراهم ولا يطلق على غيرها ولا يعرفون النقد الا ذلك أولا يصح كما لو قال بثلاث أواق ونويا دراهم

هل المراد ان يقسم بقدر
الحصة المشفوعة ام يقسم
نصفين مطلقاً (فاجاب)
بان المراد ان مشترى
الحصة لو طلب القسمة
اجبر شريكه عليها ولهذا
ثبتت الشفعة للمالك عشر
الدار الصغيرة إذا باع
مالك التسعة الاعشار
ولو باع مالك العشر لم تثبت
لشريكه (سئل) عن قولهم
في الشفعة هل يجز المشتري
على القبض ويأخذ منه او
يأخذ من البائع ويقوم
قبضه مقام قبض المشتري
فيه وجهان أحدهما أصح
(فاجاب) بأن للشفيع
تكليف المشتري قبض
الشقص من البائع وله
ايضا اخذه من البائع ويقوم
قبضه مقام قبض المشتري
(سئل) عما اقتضاه كلامهم
من أن المعتبر في الشفعة
تعدد الموكل لا الوكيل
في جانب البيع والشراء
معتمد أم لا كما نقل عن
الرافعي من اعتباره في
جانب الشراء واعتبار
الموكل في جانب البيع
(فاجاب) بأن المعتد في
جانب البيع اعتبار الوكيل
لا الموكل فقد قالوا لو وكل
أحد الشركاء الثلاثة أحد
شريكه ببيع نصيبه فباع
نصيبها صفقة بالاذن
لم يجوز للثالث تفريق
الصفقة بل ياخذ الجميع أو
يتركه لان الاعتبار بالعاقد
لا بالمعقود له (سئل) عن
اعراب قول المنهاج في هذا

معينة (فاجاب) بقوله الاوجه الصحة كما لو باع بدراهم وأطلق وثم نوع غالب منها ويكون اختلاف
الجنس كاختلاف النوع وفارق هذا ما ذكر في السؤال بان الثمن مصرح به هنا والابهام الذي فيه
خصصه العرف و ثم لم يصرح بالثمن بوجه والنية لا تقوم مقام التصريح به كما ذكره (وسئل)
عن رجل باع عن ايتام شخص يسمى فتح الله الشرواني بطريق الاذن من حاكم شافعي حصصا
من عقار عامر أهل صار اليهم بالميراث من والدهم واشترى لهم حصصا من عقار ولم يصرح بحقيقة
المسوغ ولا بثبوت ثمن المثل وانما ذكر المورق شاهد التبايع في مكتوب التبايع بعد ان توفي
الخوaja هبة الله الشرواني وانحصر ارثه في اولاده الخمسة الذين منهم فتح الله المذكور ثم توفي
فتح الله وانحصر ارثه في اولاده الستة الايتام وسماهم بالمكتوب المذكور اشترى مأذون الحاكم
الشافعي هو الخوaja محمد سلطان العجمي يعني به الرجل المذكور لاولاده فتح الله الستة بماله من الاذن
المشروح لوجود المسوغ الشرعي المقتضى لذلك التابت لدى الحاكم المشار اليه من المصونات فاطمة
وعائشة وصفية عمات الايتام المذكورين جميع الحصة الصائرة اليهن بالارث من والدهن هبة الله
التي قدرها ثلاثة أسهم من اصل سبعة أسهم من جميع أحد عشر عزلة بمكة المشرفة و وحددهم بالمكتوب
و جميع الخبرة الملاصقة لبيت التمجاني بمكة ولم يحددها والحال انها ليست ملاصقة لبيت التمجاني
ولانها هي ملاصقة لخبرة أخرى ملك للغير فاصلة بين الخبرة المبيعة وبيت التمجاني ومن جميع الدار المعروفة
بالمكينة بمكة و وحددها بثمن قدره سبعمائة أشرفي وخمسون اشرفيا وقاصص المشتري الثلاثة النسوة البائعات
بالثمن بنظر ما باعه منهن عن الايتام من العقار الآتي ذكره فيه وتسلم المشتري ما اشتراه للايتام
المذكورين وذكر المورق في كتاب التبايع أن الماذون له باع عن الايتام من عمتهم فاطمة سهما وثلاثة
أخماس سهم من الاصل المعين أعلاه من جميع الدار الكبرى الكاملة أرضا وبناءا المشتملة على علو وسفل
ومنازع ومرافق وحقوق بثمن معين بمكتوب التبايع قاصصت البائع بذلك بنظر ما اشتراه منها للايتام
المذكورين أعلاه وباع أيضا الماذون له المذكور عن الايتام من عمتهم عائشة نصف سهم من الدار
الكبرى الكاملة المشتملة على منافع ومرافق وحقوق بثمن معين بالمكتوب وقاصصه بالثمن بنظر
ما ابتاعه منها للايتام وباع أيضا الماذون له عن الايتام من عمتهم صفية سهمين من الاصل المذكور
من جميع الدار الكبرى المشتملة على مرافق ومسكن واشتمالات وحقوق بثمن معين بالمكتوب
المذكور وقاصصت البائع بالثمن بنظر ما اشتراه منها للايتام المذكورين و وحدد المورق كلامن الدور
الثلاثة المذكورة و ثبت لدى الحاكم الشافعي الاذن مضمون التبايع والمقاصصة وحكم بموجب ما شهد
به على نفسه كل من التبايعين المذكورين فيقول لم يثبت عند الحاكم معرفة الدور ولا ثمن المثل لبايعه الماذون
له ولا وجود الحظ والغبطة ولم يصرح بحقيقة المسوغ ثم توفي أحد شاهدي التبايع بطريق الشهادة
على خطه وبشهادة رفيقه في ذلك عند حاكم مالي اشهاد الحاكم الشافعي الاذن فهل للماذون له
المذكور أن يبيع عن الايتام ما كان عامرا أهلا من العقار معداً للاستغلال أنمي غلة مما اشتراه
لهم ويشترى لهم ما كان خرابا دائرا تكب فيه القمامات والاوساخ وهل ما ذكره المورق من
المسوغ من غير تصريح كاف ولا يتعين ثبوت ثمن المثل والحظ والغبطة أم لا بد من بيان سبب
المسوغ وثبوت ثمن المثل والغبطة وهل ما ذكره الشاهد في تعريف الخبرة بكونها ملاصقة لدار
التمجاني والحال أنها ليست ملاصقة لها ولا محددة يكون ذلك مانعا من صحة البيع فيها أم لا يكون
مانعا وما الذي يتناوله الحكم بالموجب المشروح أعلاه (فاجاب) بقوله لا يصح بيع القيم المذكور
ولا شراؤه لعدم وجود مسوغها الشرعي على ما ذكره السائل لان شرط بيعه ان يكون

الباب ولا يملك شقصا لم يره الشفيع على المذهب هل يصح ان يكون من باب التنازع فيكون كل من يملك ويرى طالبا للفاعلية في الشفيع أم لا يصح وعلى انه من باب التنازع هل يتوجه عليه اعتراض الاسنوى كالعراقي حيث قالا وتعبيره بالظاهر بعد المضر يوم التغير بينها ايها ما ظاهرا أم لا يتوجه لان باب التنازع نوع من العرية شائع كثيرا مستعمل من غير نكير (فاجاب) بأنه يصح كونه من باب التنازع ويتوجه عليه اعتراض العراقي كالاسنوى لان الالهام لا يندفع به ويصح ان يكون الشفيع فاعلا ليملك وفاعل يره ضمير عائد على الشفيع لانه وإن تأخر لفظا فهو متقدم رتبة وتقديره حينئذ ولا يملك الشفيع شقصا لم يره على المذهب

(باب القراض)

(سئل) رحمه الله عن رجل قبض مبلغا من مال كقرضا وسافر به بيحرا النيل بالاذن ثم طالبه رب الهال برده فادعى القابض أن العرب قطاع الطريق تعرضوا للركب وخرجوا عليها ونزلوا بها وأخذوا منها أعيانا والمبلغ من جملتها قهرا فهل حكم قطاع الطريق حكم الغصب الملحق بالسرقه فيصدق يمينه أم

هناك حاجة كنفقة أو كسوة لم تف غلة العقار بها ولم يجد من يقرضه أو لم ير في القرض مصلحة أو غبطة كان طلب منه بأكثر من ثمن مثله ووجد مثله ببعض ذلك ومتى انتفى شرط بما ذكر بطل البيع وشرط شرائه أن لا تنفى المصلحة عنه كاشرافه على الخراب فان انتفت كما ذكره السائل لم يصح وما ذكره المورق من المسوغ غير كاف لاختلاف العلماء في تفاصيله على ان قوله لوجود المسوغ الشرعي الخ يحتمل احتمالا ظاهرا أن يكون علة لاذن الحاكم للقيم المذكور في التكلم على الايتام لالشرائه لهم فلا يكون في هذه المسئلة حينئذ شهادة بمسوغ الشراء لا بمجمله ولا مفصلة ويؤيد هذا أيضا قول المورق بعد ذلك وثبت لدى الحاكم الشافعي الشرعي الاذن مضمون التباع والمقاصصة الخ فان هذا فيه إيماء إلى أن الحاكم لم يثبت عنده المسوغ الشرعي الذي ذكرته للبيع ولا للشراء فتج من ذلك انهما باطلان وانه يجب على كل من رفع اليه ذلك وثبت عنده من حكام المسلمين اظهار بطلان ذلك والالتزام بالعمل به وما ذكره الشاهد من تعريف الخبرة مقتضى لبطلان البيع إن كانت صيغة البيع بعتك الخبرة الملاصقة لكذا بخلاف ما إذا قال بعتك هذه الخبرة الملاصقة لكذا أو خرتي الملاصقة لكذا وليس له غيرها فان البيع يصح ولا يؤثر الغلط حينئذ والحكم بموجب الشيء لا يقتضى الحكم بصحته لتوقفه على ثبوت ولاية العاقد على ذلك الشيء فيجوز للحاكم بل يجب عليه أن يرجع عن حكمه بالموجب ان ثبت عنده ما يقتضى رجوعه عنه لعدم توقفه على ثبوت ملك العاقد أو ولايته فوجوده لا يقتضى ثبوت احد هذين فاذا ثبت انتفاؤهما وجب عليه الرجوع عن حكمه بالموجب وعلى غيره الغناء ذلك الحكم وعدم الاعتداد به ولا ينافي ما ذكر أن المعتمد تتناول كل من الحكم بالصحة والحكم بالموجب جميع الآثار المترتبة على الحكم لان محل ذلك كما علم مما تقرر ما إذا كان الحكم بالموجب صحيحا بأن لم يتبين ما يناقضه أما حيث تبين ما يناقضه فلا يعتد به كما في مسئلتنا فإن الحكم فيها بالموجب لو فرض انه يعم جميع ما في المستند من البيع والشراء وغيرها وما يتوقفان عليه لم يعتد به إلا ان ثبت عنده مع ذلك وجود المسوغ المقتضى لصحة بيع القيم وشرائه ولم يثبت ذلك فوجب السعي في نقضها ورد أعيان الايتام المبيعة اليهم والمشتراة إلى أربابها والله يعلم المفسد من المصلح ويجازى من عمل سوا بعدله آمين (وسئل) رضى الله عنه عما إذا أخرج حنفي مثلا القيمة عن ماله الزكوى أو اشترى مالكي بالمعاطاة فهل للشافعي الشراء من الهال الزكوى ومن الهال المأخوذ بالمعاطاة اعتبارا بعقيدة البائع أو لا اعتبارا بعقيدة المشتري (فاجاب) بقوله الذي يظهر أن ذلك ان حكم به من يراه جاز الشراء منه سواء أقلد الشافعي به أم لا لان الحكم يحله باطنا أيضا وإن لم يحكم به احد لم يجز للشافعي الشراء منه مادام مقلدا للشافعي رضى الله عنه لانه حينئذ يعتد بعلق الزكاة به في الاولى وبقائه على ملك بائعه في الثانية فلا يجوز له أخذه ولو بعقد إلا ان قلد القائل به ثم رأيت بعضهم بحث الجواز مطلقا قال لا اعتقادنا تكليف المخالف بحسب عقيدته حتى قلنا باستعمال ما توضح به حنفي لم ينو ثم قال انه رأى كلام السبكي دالا على تحريم الشراء وان عنده فيه نظرا وانه لا يجزى في الزكاة لانها من قبيل العبادات ويرد ما علل به بانا وان اعتقدنا تكليفه بحسب عقيدته لكن نعتد تكليفنا أيضا بحسب عقيدتنا فنقره على ذلك ولا يجوز لنا التصرف فيه عملا بالعقيدتين وانما حكمنا باستعمال ماء الحنفي لان المدار في الاستعمال على ما زال مانعا ولا شك ان ماء كذلك لاننا نعتد فيه ذلك بحسب ظن المستعمل ويرد قوله لا يجزى في الزكاة لانها من قبيل العبادات بانها وان كانت كذلك لكن لا اثر لذلك في تخصيص الحكم بالمعاملات على ان كونها من قبيل العبادات انما هو باعتبار الاصل والا فعند ارادة بيع المال الزكوى بعد اخراج القيمة هي الآن من

حكم السبب الظاهر الذى لم يعرف فيطالب بدينه عليه ثم يصدق في التلف به وإذا قاتم نعم فهل يعتبر في قبول البينة تعرضها لعموم أخذ قطاع الطريق المذكورين واستغراقه لجميع ما فى المركب التى فيها المبلغ ام يكفي تعرضها لوقوع ذلك فى المركب المذكورة ولو كان المأخوذ الذى رآه بعض ما فيها كفى نظره من الحريق (فاجاب) بأن قطع الطريق المذكور من السبب الظاهر فتجرى فيه أحكامه حتى لو عرف وقوعه وعمومه ولم يحتمل سلامة المبلغ منه صدق العامل بلايين وإن جهل وقوعه أثبتته بالبينة ثم حلف على التلف به ويكفى تعرض البينة لوقوعه فى المركب المذكورة ولو كان المأخوذ الذى رآه بعض ما فيها وقد علم مما قررت انه لو تعرضت البينة لعموم أخذ القطاع واستغراقه لجميع ما فى المركب التى فيها المبلغ لم يحلف العامل معها (سئل) عمالوا اختلفا فى أن المقبوض قرض أو قراض أو ودیعة أو غصب أو امانة فمن المصدق منهما (فاجاب) بان القول قول المالك يمينه مسائل فى الاختلاف المذكورة وان خالف بعضهم فى بعضها (سئل) عن شخص ادعى على آخر انه دفع له مبلغا على سبيل القراض الشرعى

قبيل المعاملات فالمتجه ما قدمته وكلام السبكي دال عليه لكنه محمول على ما إذا لم يحكم حاكم ولم يقلد امام البائع (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه قالوا من صرائح البيع لفظ التقرير ما صورته (فاجاب) بقوله صورته ان يفسخ العقد ويريد اعادته فيقول البائع قررتك على موجب العقد الاول ويقبل المشتري أو يقول المشتري أنا على ما كنت عليه من البيع ويقبل البائع أخذا من قولهم لو تكفل بيدن فابراه المستحق ثم وجده ملازما اغريمه فقال اتركة وانا على ما كنت عليه من الكفالة صح (وسئل) عن كناية البيع هل يشترط فيها ما يشترط فى كناية الطلاق من اقتران النية بكل اللفظ أو بعضه (فاجاب) بقوله يحتمل الحاقها بها ويحتمل أن يقال يكفي الاقتران ببعض ويفرق أن هناك ملك بضع محقق فلا يزال الا يمتين فاشترط مقارنة النية لكل اللفظ احتياطا للابضاع بخلافه هنا فلم يجر فيه القول باشتراط مقارنتها لكل اللفظ (وسئل) عمالو قال بعثك بألف فقال اشتريت نصفه بخمسائة ونصفه بخمسائة صح عند المتولى واستشكاه الرافعى ما الجواب عنه (فاجاب) بقوله بتأمل تعليل المتولى من انه لم يرد الا تفصيل ما اجمله البائع وبتأمل وجه استشكل الرافعى من أنه أوجب عقدا فقبل عقدين يعلم أنه لا إشكال اذ مقتضى كلام المتولى انه لم يرد التفصيل من حيث تعدد الصفقة بل من حيث بيان الاجمال السابق وحيث أن أراد التفصيل من حيث التعدد بطل ما قاله الرافعى ولا يتناهى كلام المتولى فان أطلق فالظاهر البطلان اذ مقتضى كلامهم فى تفريق الصفقة تعددها مفصلة فى أحد الجانبين وان لم يرد المفصل لكن محله أخذا بما قررناه ما اذا لم يرد عدم التفصيل كما هو ظاهر (وسئل) عما اذا غلب على الظن اتخاذ الحربى الحديد سلاحا فهل يحرم بيعه له (فاجاب) بقوله نعم قياسا على بيع العنب لعاصر الخمر (وسئل) عما اذا تلف البائع بحيث يسمعه من بقره ولم يسمعه المشتري لعارض لفظ ونحوه فقبل البيع مریدا الابتداء فهل يقع قبوله جوابا أم لا (فاجاب) بقوله يحتمل وقوعه جوابا لوقوعه بعده فى نفس الامر ومدار العقود عليه ويحتمل خلافه لانه صرفه عن الجواب بقصده الابتداء والاول أقرب وقصد الابتداء لا ينافى كونه قصد اللفظ لمعناه اذ معناه هنا إفادة التمليك وهى حاصلة سواء أقصد الابتداء أم الجواب ولو تلفظ به من غير قصد ابتداء ولا جواب احتمل الجزم بأنه لا يعتد به واحتمل خلافه (وسئل) بما لفظه لو وكل الجرد فى الطرفين هنا فهل يبطل كالنكاح أولا (فاجاب) بقوله يحتمل الحاقه به ويحتمل خلافه والفرق أن النكاح يحتاط له مالا يحتاط لغيره والاقرب الاول اذا اختلال فى الصيغة فلا يتعلق به احتياط فكما منعه ثم مع انتظام الصيغة كذلك يمتنع هنا للمعنى الذى عللوا به ثم (وسئل) رضى الله عنه عن قولهم يصح بيع السبع لمنفعة صيده هل يشتمل الصيد بالطبع وبالتعليم (فاجاب) بقوله حيث كان ما يصطاده محل بان وجدت فيه الشروط التى ذكرها فى كتاب الصيد صح بيعه سواء أوجدت فيه تلك الشروط بتعليم أو لا بتعليم أصلا (وسئل) عما لو باع بوزن عشرة دراهم فضة هل يصح (فاجاب) بقوله ان قال مضروبة أو غير مضروبة صح والا بطل لتردده بينهما ولا يحتمل على النقد الغالب نعم ينبغى حمله على ما اذا اختلفت قيمة المضروب والسيبكية والا فالذى يظهر الصحة (وسئل) عما لو باع صاعا من الصبرة المجهولة ونصف باقى الم يصح أو نصفها وصاعا من النصف الآخر صح ما الفرق بينهما (فاجاب) بقوله قد يفرق بأن الجهل فى الاولى أشد وذلك لانه لما ذكر الصاع صارت الاحاطة بنصف الثانى ضعيفة بخلافه فى الثانية فان الاحاطة بجميع الصبرة أقوى منها بها بعد اخراج صاع وذكر النصف لا يقتضى ضعف تلك الاحاطة بل قوتها فلا يضر ذكر صاع من النصف الآخر هذا غاية ما يوجه به ذلك على أن لباحث أن يبحث استواءها فى البطلان أخذا من قولهم لو باع المجهولة الا صاعا منها بطل لان ما عدا

فاجاب بانه مادفعه له
الاقرضا فهل القول قول
رب المال أو الآخذ فان قلتم
القول قول رب المال فهل
يلزم الآخذ القيام لرب
المال برجه أم لا وهل
القول قوله في دفع المال
لربه مع اقراره بانه قرض
أم لا (فاجاب) بان القول
قول المدعى عليه يمينه
لا قوله فاذا حلف كان المال
ورجه له وبطل القرض في
ذمته ولا يقبل قوله في دفع
المال لربه الابينة

(باب المساقاة)

(سئل) هل يدخل الليف
والجرید والكرناف في
المساقاة أم لا وهل اذا شرط
للعامل جزء منها أو جميعها
هل يصح أم لا (فاجاب) بانه
لا تدخل المذكورات في
المساقاة بل هي للبالك ولا
تصح المساقاة لان الشرط
فيهما خلاف قضيتها في
المستثنى (سئل) عن رجل
ساقى آخر على ٣ أشباب
وأزرم ذمته أعمال المساقاة
ثم ضمنه شخص عنها ثم
هرب العامل فهل الضمان
صحيح فليزم الضامن القيام
بأعمال المساقاة أم لا
(فاجاب) بان الضمان
صحيح فليزم الضامن الاعمال
التي تلزم العامل (سئل) عن
ساقى آخر على جزء شائع
من حديقة نخل مثلا يملكها
فهل تصح المساقاة أم لا
(فاجاب) بانه لا تصح
(سئل) عن رجل
ساقى على نخل مدة

نصف الباقى والصاع في الاولى وما عدا الصاع من النصف الآخر في الثانية مستثنى وهو مجهول
بل البطلان هنا أولى لانهم اذا حكموا به مع كون المستثنى معلوما فبالاولى أن يقال في المستثنى
المجهول بذلك (وسئل) عمالو كانت الدابة محملة بامتعة المشتري فهل يصح قبضها (فاجاب) بقوله
يحتمل الحاقها بالسفينة الصغيرة ويحتمل وهو الاقرب الفرق بأن السفينة بالبيوت أشبه فاعطيت
حكمها بخلاف الدابة (وسئل) عن باع أمة وادعى أنها معتوقة أو مستولدة فهل يقبل قوله يمينه أو
لا بد من بينة (فاجاب) بقوله الذي يظهر أنه لا بد من بينة قياسا على ما لو باعه ثم قال كنت وفتته ولا
يقال ان العتق حق الله تعالى والشارع متشوف اليه لانا نقول قد تعلق به حق المشتري فلا بد
من ثبوت ما يدفعه (وسئل) عن اشترى شيئا من آخر فادعى ثالث أن هذا المبيع ملكه فصدقه
البائع لكن قال اشترته منك واقام شاهدا ثم نكل عن الحلف معه فهل يحلف معه المشتري
(فاجاب) بقوله لا يحلف معه المشتري وان ترتب على ذلك نفعه ببقاء العين في يده لان اقامة
شاهد من واحد وحلف آخر غير معهود ولان الحجة حينئذ ملققة وهو ممتنع (وسئل) رضى الله
عنه عن باع مسلما ومعناه إلزام المشتري بما يلحق البائع من الدلالة وغيرها فهل يصح (فاجاب)
بقوله كان ابن الرفعة في حسبته يمنع أهل سوق الرقيق من ذلك وظاهره انه لا فرق بين أن تكون
الدلالة ونحوها معينة أو لا لكن اعتمد السبكي الصحة اذا كانت معلومه وكأنه جعله جزءا من الثمن
بخلاف ما لو باع من اثنين وشرط أن يكون كل منهما ضامنا للآخر فانه لا يصح البيع اذا لا يمكن
فيها ذلك قال الأذرعى لكنه هنا شرط عليه امر آخر وهو ان يدفع كذا الى جهة كذا فينبغي ان
يكون مبطلا مطلقا اه والذي يتجه عندي انه ان قال بعثك بكذا وللدلال منه كذا صح أو تدفع له
منه كذا لم يصح لان الاول ليس فيه ما ينافى مقتضى العقد بخلاف الثاني فانه شرط عليه الدفع وهو
ينافى مقتضى العقد (وسئل) رضى الله عنه عما لو تقدمت الرؤية على العقد فيما لا يتغير غالبا
فاشتراه ثم وجده متغيرا بما لا يتقص العين او القيمة فهل يخيّر أو لا (فاجاب) بقوله كل من التخيير
وعدمه محتمل والاقرب الاول لاختلاف الوصف الذي رآه واقدم على العقد معتقدا بقاءه ولو اتفقا
على وقوع التغير بعد الرؤية ثم ادعى البائع تأخيره عن العقد وادعى المشتري تقدمه عليه فالذي يتجه
تصديق البائع لان الاصل في كل حادث تقديره باقرب زمن والاصل أيضا سلامته عند العقد بخلاف
ما لو قال البائع للمشتري رأيتك كذلك فان المشتري هو المصدق لانه يدعى عليه عليه بهذه الصفة
والاصل عدمه (وسئل) رضى الله عنه هل يتصور وجوب السوم (فاجاب) بقوله نعم يمكن ان
يقال بوجوبه فيما لورأى عاصر خمر يشترى عنبا وتحقق انه يعصره خمر ولم يندفع الا بالسوم عليه
لانه من باب الامر بالمعروف ويحتمل خلافه وقد يقال بجوازه اذا توهم ذلك منه والاقرب
خلافه لان السوم ايداء محقق فلا بد من تحقق سبب يبيحه ولم يتحقق ويتأتى هذا التفصيل في البيع على
البيع والشراء على الشراء حيث لا عذر وفي كل بيع حرم على المشتري قبوله (وسئل) رضى الله عنه
بما لفظه قولهم لو فرق بين الام وولدها بوقف جاز مشكل ان كان وقفا على خدمة انسان مثلا لانه
يلزم عليه تأبد التفريق بينهما اذ للوقوف عليه منعه من امه وعكسه بخلاف الموقوف على نحو
مسجد او جهة عامة فيحمل كلامهم عليه (فاجاب) بقوله كلامهم اعم ويحجب عن الاشكال بان وقفه
على انسان كايجاره مدة تجاوز البلوغ وهو جائز وايضا فالوقف قرينة فسوح فيه وان سلم انه يلزم
عليه ما ذكر (وسئل) رضى الله عنه هل لغير البائع المشتري المطالبة المشتري به (فاجاب)
بقوله مقتضى قولهم للبائع ذلك كالملتزم بالنذر انه لا يختص بالبائع ومقتضى قولهم لانه لزم
باشراطه الاختصاص به والاوجه الاول لقولهم تسمع الدعوى في حقوق الله تعالى من كل احد

أثناء مدة المساقاة هل البيع صحيح أم لا (فاجاب) بان البيع المذكور باطل لان للعامل حق في الثمرة التي لم تخرج فكان المالك استثنى بعضها (سئل) هل تصح المساقاة على الاشجار المرهونة أم لا لانها تنقص القيمة وقياسا على منع اجارة المرهون وتزويجه (فاجاب) بانه ان نقصت المساقاة قيمة الاشجار لم تصح بغير اذن المرتهن والا صحت (سئل) عما اذا ساقى على غير النخل والعنب تباع لهما وفي ذلك الاشجار ما ينتفع بورقه كالتوت او ببعض أغصانه كالمرسين فهل يستحق العامل جزأه أم لا كما أفقئ به البلقيني (فاجاب) بانه لا يستحق العامل شيأ بما ذكر من الورق والأغصان كما لا يستحق شيأ من سوا قاط أغصان النخل والكروان والليف (سئل) عن شخص ساقى شخصا مساقاة شرعية ثم سقط من نوى المساقى عليه ونبت منه شيء هل تكون ثمرته مشتركة بينهما أم يختص بها المالك (فاجاب) بانه يختص بها المالك اذ من شرط صحة المساقاة كون المساقى عليه مرثيا معينا مغروسا (سئل) عن رجل بينه وبين والدته قطعة أرض مشتملة على اشجار فاجرها لشخص وساقاه

وقد صرحوا بان هذا منها (وسئل) بما صورته الاصح في تفريق الصفقة ان الخمر يقدر خلاوفي باب نكاح المشرك انه يقوم عند من يرى له قيمة فالفرق (فاجاب) بقوله قد يفرق بان الكفار حين قدموا على العقد الواقع في الشرك وسموا فيه خمرًا كانوا يعتقدون مقابلته بقيمة فاجريناهم على معتقدهم وان أسلموا بعد بخلاف المتبايعين فان قلت مقتضاه انهما لو كانا ذميين قوم في البيع أيضا قلت اما ان يلزم ذلك واما أن يقال التقوميم ثم انما هو معرفه ما بقى من مهر المثل الواجب في الذمة والتقوميم بالنسبة لما في الذمة أحوط وأضبط وأما هنا فالقصد معرفة ما يقابل الباطل والصحيح وذلك حاصل بتقدير الخمر خلافاً فان قدروا السكب هنا شاة وفي الوصية عند من يرى له قيمة قلت كان الفرق أيضا ان القصد ثم معرفة الثلث ولا يعرف الا ان قدر له قيمة وأما هنا فالقصد توزيع الثمن وهو حاصل بتقديره شاة (وسئل) عن اشترى شيأ بثمان معلوم ثم بعد لزوم البيع دفع للبائع نصفاً ربها فهل يجوز له قبوله أولاً (فاجاب) بقوله الذي يظهر انه اذا دفعه له ظاناً انه من الثمن لم يجز للبائع أخذه وان علم أنه خارج عن الثمن وانما دفعه له ترعاً جاز أخذه فان شك البائع فلم يدرأ دفعه له بالظن المذكور أو مع العلم المذكور لم يجز له أخذه أيضا لان الغالب من أحوال العامة انهم يعتقدون لزوم الدفع في مثل هذه الصورة وان ذلك ملك للبائع من جملة ثمنه الذي وجب له (وسئل) بما صورته قالوا يحرم بيع الثوب الذي ينقص بقطعه ولا يصح البيع فهل له حيلة يتنفى بها حرمة القطع ويصح البيع (فاجاب) بقوله ذكر في المجموع له طريقاً وهو انه يواطئه المشتري على أن يشتري منه ذراعاً مثلاً بكذا فيقطعه ثم يشتريه وأنت خير بان هذه انما هي طريق لصحة البيع لا لتفاء حرمة القطع الذي فيه اضاعه مال وقد يجاب بانه سوماً له في القطع حينئذ رجاء لغرض الربح وظاهر كلامهم في غير هذا المحل ان اضاعه المال انما تحرم ان قصدت عبثاً وهذه ليست كذلك نعم لو زيد له على قيمة المتطوع ما يساوى النقص الحاصل في الباقي فالظاهر انه يصح البيع حينئذ فلا حرمة قبل البيع اذ لا اضاعه مال حينئذ البتة فلا يحتاج الى الحيلة المذكورة ويحمل كلام المجموع على خلاف هذه الصورة (وسئل) رضى الله عنه عما اذا باع شيئاً في الذمة بلفظ الشراء هل يكون بيعاً أو سلماً (فاجاب) بقوله الذي صححه الشيخان انه بيع لاسلم وهو المعتمد وان نقل الاسنوي فيه اضطراباً وقال الفتوى على ترجيح انه سلم وعزاه للنص وغيره واختاره السبكي وغيره اذ التحقيق حمل النص وغيره على انه سلم من حيث المعنى فقط (وسئل) عن باع من آخر أرضاً وكان صفة البيع أن قال بعت منك من أرضي هذه زرة هذه الارض وأشار الى أرضها يعلمانها بالمشاهدة ولا يعرفان قدرها فهل يصح البيع والحالة هذه أم لا فاننا وجدنا في كتاب الكفاية اذ قال بعتك بزرة هذه الصخرة ذهباً أو ملء هذه الغرارة طعاماً صحف فهل المسئلة قياس مستلثنا أم لا (فاجاب) بقوله الذي يتجه في هذه المسئلة عدم صحة البيع بدليل قول المجموع وغيره ولو قال بعتك من هذه الدار عشرة أذرع كل ذراع بدرهم فان كانت ذرعاتها مجبولة لهما أو لاحدهما لم يصح البيع بلا خلاف بخلاف نظيره من الصبرة فانه يصح على الاصح والفرق ان أجزاء الدار تختلف دون أجزاء الصبرة اه وبما تقرر يعلم ان هذه المسئلة لا تقاس بمسئلة الكفاية المصرح بها في كلام الرافعي والنووي رحمهما الله تعالى في المجموع والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن بيع الآبار المحفورة الحاصل فيها ماء اذا شهد على المتبايعين بصدور التبايع الصحيح الشرعي فيها وفي حقوقها وطرقها ومشمولاتها بعد النظر والتقليب الشرعي ولم يتعرض للشهود للماء الحاصل في الآبار فهل يصح البيع والماء مع السكوت عن التصريح به وهل يشترط في بيعها بيع الماء معها وهل الاشهاد المذكور كاف في ادخال الماء وهل اذا اختلفت

على ماها من الاشجار بغير
اذنها قبل يصحان أو يصحان
في نصيبه دون نصيبها
(فاجاب) بانها باطلتان
حتى في نصيبه ويلزم
المستأجر اجرة الارض
ومثل ماأخذه من الثمرة
(سئل) هل تجوز الاقالة في
المساقاة أم لا (فاجاب) نعم
تجوز

(باب الاجارة)

(سئل) رضى الله عنه عما
لو استأجر انسان من آخر
حوانيت وكتب الشهود
استأجر فلان من فلان جميع
الحوانيت الثلاثة أربع
سنوات باجرة قدرها أربعة
آلاف درهم مقسطة عليه
كل شهر مائة درهم وعشرة
دراهم على عدد شهور المدة
فاذا هو مال أكثر من القدر
المعين أو لاجملة وادعى
وارث المستأجر أن الاجارة
تكن الا بالمبلغ الجملة وان
التقسيط غلط من الشهود
وان الذى يلزم منى هو تقسيط
المبلغ الجملة على شهور
المدة المعينة حسبا تاتي
حصه كل شهر بالتقسيط
الصحيح فهل يعمل بالتقسيط
الذى ينافي القدر الجملة
ويلغو الجملة أو بالقدر
المجملة مقسطة كل شهر مائتا
درهم وعشرة دراهم حسبا
تاتي شهور منفذ فيها القدر
المجملة وفي آخر شهر ان بقى
أقل من القسط يعطى ولم يزد
على ذلك ولم تعتبر شهور
جميع المدة وبعضه صيانة

المتبايعان في ذكره فاحتج المدعى لدخوله بالاشهاد المذكور يكفيه ذلك أو لا بد من بينة تشهد
بصريح ذكره (فاجاب) بقوله لا يصح بيع الآبار الا ان نص على دخول مائها في البيع بخلاف
مالو نفاه أو أطلق ولا يكتفى عن النص عليه قولها بحقوقها على ما قد يقتضيه كلامهم لاسيما كلام
الانوار وقد يوجه بان الماء ليس من حقوق البئر فهو كمزارع القرية الخارجة عنها معها فانها
لا تناولها وان قال بحقوقها قالوا لان العرف لا يقتضى تناولها لكن يشكك على ذلك قولهم لا تناول
الارض مسيل مائها وشربها من نحو قناة مملوكة حتى يشترطه أو يقول بحقوقها ان كان خارجا عنها
كما صرح به جماعة فالذى يتجه ان قولها بحقوقها بمنزلة النص على دخول الماء قياسا على ما ذكره
في الارض مع مسيل الماء ونحوه بل أرلى لان الحقوق اذا تناولت نحو المسيل والشرب مع خروجها
عن الارض ومع امكان الانتفاع بها بدونها وعدم دخولها في مساهما فارلى ان يتناول الماء لانه ليس
بخارج عن البئر ولا يمكن الانتفاع بها بدونها ولدخوله في مساهما وبذلك يفرق بينه وبين ما مر
في مزارع القرية معها فاتجه الحاق الماء بالمسيل والشرب دون المزارع على أن قولها ومشملاها
ظاهر أو صريح في شمول الماء اذ هو بمعنى ما اشتملت البئر عليه ومن جملة ما اشتملت عليه الماء الذى
فيها حينئذ لا يتوقف في الصورة المسئول عنها ان الماء يدخل فيها وانما الذى فيه نوع توقف مالو
اقتصر على قوله بحقوقها اذا تقرر ذلك فيبيع الآبار المذكورة في السؤال صحيح والاشهاد
المذكور كاف في دخول الماء فلا يحتاج الختج به الى بينة تشهد بصريح ذكره الماء في العقد (وسئل)
عن دار بيعت وفي بعض جوانبها مخازن تنفذ أبوابها الى الشارع وليس لها منفذ من الدار مع ان
هذه المخازن داخله في بيع الدار فهل تدخل هذه المخازن في مطلق بيع الدار لاشتمال الدار عليها كما
أفتى به بعض المتأخرين لانها داخله في تريعها وان لم تنفذ اليها كما في بعض دور مكة أو لا تدخل
في مطلق بيعها اذ لا تعد منها كما أفتى به بعض فقهاء المتأخرين من اليمن وكما قال الاصحاب في باب
القدوة ان المساجد المتلاصقة اذا لم ينفذ بعضها الى بعض لا يصح اقتداء من هو في واحد منها بمن
هو في آخر قالوا لانها لا تعد مسجدا واحدا وقال صاحب العباب في التجزئة في باب الايمان ولو
حلف لا يدخل الدار وفوقها حجرة بابها خارج الدار فدخلها لم يحث فان قيل باب الايمان مبنى على
العرف قيل كذلك قد يعلمون بالعرف في باب بيع الأصول والثمار (فاجاب) بقوله انه نقول في الحجرة
المتصلة بالدار انها لا تدخل في بيعها صرح به الصيمرى والماوردى واعتمده ابن الرفعة والقمولى
وغيرهما قالوا لخروجها عن حدود الدار التي لا تتميز الا بها وبه يرد قول السبكي ينبغي ان تتبعها الحجرة
المتصلة بها لاقتضاء العرف ذلك وما علل به ممنوع فقد أحالوا هنا ما ذكره في الايمان في عدم
دخول مزارع القرية فيها كما لا يحث بدخولها من حلف لا يدخل القرية وفي غير ذلك فعلنا ان
ملحظ البابين واحدا ومن المقرر انه لا يحث بدخول تلك الحجرة من حلف لا يدخل الدار لانها لا تعد
منها فكذا لا تدخل في بيعها ومثلا المخازن المذكورة في السؤال بل هي عينها وقول الاذرعى في
مسائل هنا الرجوع الى عرف الناحية متعين وكذا الى القرائن كزيادة الثمن الدالة على ارادة دخول
نحو المزارع يرده اطلاقهم الصريح في أنه لا عبرة بعرف يخالف ما ذكره لانه خاص وما ذكره هناك
عام والعام مقدم غالبا وقد ذكر الشيخان وغيرهما في الكرم ما يعلم به انه لا فرق في تناول ما ذكره
لما ذكره هنا بين أن يجرى البيع في بلد يعتاد أهله اطلاق ذلك على ذلك وأن لا لما تقرر أن
العبرة بالعرف العام وقد نقلوا عنه ما ذكره فلا مساغ لمخالفته ويؤيد ما تقرر في الحجرة والمخازن
المتصلة بالدار قول ابن الرفعة وغيره في حمام الدار الذى يجب القطع به ان الدار ان أحاطت به بان
كان في وسطها أو كان خارجها وشملته حدودها دخل سواء استقل أم لا وان خرج عن حدودها

لم يدخل وان لم يستقل ثم ساق كلام الماوردي وغيره السابق في الحجرة ويؤيد ذلك أيضا ما صححه ابن ابي عصرون من اوجه ثلاثة في الساباط الذي على حائط الدار انه ان كان على حائطه دخل او على حائط لم يدخل فاذا كان على حائط فقط فهو متصل بها كالتخازن المذكورة وقد علمت انه لا يدخل فكذلك تلك التخازن فان قلت قال في العدة تدخل المظلة كرواشن الدار وهي تدخل فيها وان فرض ان لها بابا أيضا من خارجها لانها منها وانما تنقطع نسبتها عنها ان كان لها باب من خارج وليس لها باب من داخلها فان قلت مسألة السؤال ونظائرها مشكلة تصويرا لان الدار لا يصح بيعها إلا ان ذكرت حدودها الاربعة وكذا مادونها ان تميزت به على المعتد وحينئذ فاذا حدد الدار فان دخلت تلك التخازن أو الحجرة في الحد كانت مبيعة قطعاً فإى محل يتحقق فيه خلاف الاصحاب والسبكي على أن بعضهم نازع في الاحتياج للتحديد بانها إن كانت مرئية كفي عن ذكر الحدود وإلا لم يكف عن ذكرها وعلى هذا فلاشكل باق أيضا لانها إذا رأيا وأشارا إلى المبيع دخلت التخازن أو الحجرة ان تناول ذلك اشارتهما وإلا لم يدخلها فإى مسأغ لذلك الخلاف أيضا قلت أما الاول فيجاب عنه بان صورته أن يكون المشتري يعرف الدار وما بجانبها فيقول له بعتك داري التي بمحلة كذا فحينئذ قوله داري الخ هل يتناول ما اتصل بها أولا فالاصحاب يقولون لا يتناوله لانه لما انفرد عن الدار بمدخل مستقل مع عدم نفوذه اليها كان مستقلا عنها غير تابع لها فلم يشملها لفظه وضعا ولا عرفا والسبكي يقول بل يشملها عرفا لاتصاله وقد قال الاذرعى في توسطه عقب كلام السبكي فيه شيء إذ لا بد أن يكون المبيع معلوما مشاهدا مشاهدة تنفى الجهالة والحاصل أنه ان بين له البائع الدار وما اتصل بها وأورد العقد على الجميع فلا شك في دخول الجميع وان اقتصر على اسم الدار فقط وعلم المشتري حدودها لم يدخل غيرها إلا بالتنصيص وان لم يبين حدودها لاختلاطها بالدور حولها بحيث لا تميزها الرؤية إلا بالتوقيف على الحدود فهذا محل قول الماوردي وغيره لا تدخل الحجرة والساحة والرحبة المتصلة بالدار لخروجها عن حدودها التي لا تميز الابهة ولا يصح العقد الا بذكرها فان ذكر احدن وتميزت بها صح اه وأما الثاني فيجاب عنه ايضا بان الرؤية لا تغنى عن ذكر الحدود مطلقا لانه قد يرى دورا متلاصقة ثم يشتري بعضها فلا بد من ذكر الحدود أو بعضها ونحو ذلك مما يميز والله اعلم (وسئل) عن الارش المتعلق برقبة الرقيق اذا اختار سيده فداءه بالذي له في ذمة صاحب الارش من الدين وكان الدين قدر الارش وعلى صفته فهل يصح اختياره بذلك ويكون مثل تقاص الدينين أم لا (فاجاب) بقوله اختيار السيد الفداء لا يلزمه بل له الرجوع عنه فحينئذ اذا اختار فداءه بماله من الدين في ذمة المجنى عليه لا يقتضى تقاصا والالزم بيع الدين بالدين وهو حرام باطل اجماعا (وسئل) عن رجل عجمان خباز يجعل الخبز للبيع ويبيعه على الناس وهو أبرص أجزم ذو حكة وسوداء فهل يجوز له أن يباشر الخبز المذكور وهو بتلك الصفات ام لا (فاجاب) بقوله لا يجوز له بيع ما باشر نحو عجنه الا أن بين للمشتري حقيقة الحال لان المشتري لو اطلع على ذلك لم يشتريه منه في الغالب وكل ما كان كذلك يكون كتمه من الغش المحرم وقد قال صلى الله عليه وسلم من غش المسلمين فليس منهم وقد نقل غير واحد عن الأئمة انه يجب على السلطان او نائبه أن يخرج من به نحو جذام او برص من بين أظهر الناس ويفرد لهم محلا خارج البلد وينفق على فقرائهم من بيت المال والله اعلم (وسئل) عن انسان يشتري ويكتال او يزن باو في ثم يبيع بمعتدل معتاد فهل يحرم عليه ذلك مطلقا او يفصل بين علمه بانه أو لا (فاجاب) رضى الله عنه بقوله اذا اتفق هو وبائعه على انه يشتري منه بهذا الكيل أو الميزان ثم اتفق هو والمشتري منه على انه يبيعه بكيل او ميزان آخر عيناه جاز ذلك اذا غش منه في حال شرائه ولا في حال بيعه لانه

بأنه يجمع بين الكلامين بتقسيط المبلغ على أول المدة كل شهر مائتا درهم وعشرة دراهم فيتأخر من المبلغ بعد تسعة عشر شهرا عشرة دراهم (سئل) عما إذا كان لانسان غراس في أرض خراجية يعطى خراجها كل سنة لمتكلم عليها ومضى على ذلك سنون فاراد المتكلم عليها أن يؤجرها لانسان آخر فهل يمكن من ذلك ويعمل في الغراس كما ذكرنا في باب الاجارة أو كما ذكرنا في باب العارية من التخيير بين الامور الثلاثة او بين الامرين وفي فتاوى البلقيني ما يدل على عدم تمكنه من ذلك وهل المفهوم من كلام البلقيني هو ذلك او غيره (فاجاب) بأنه يمكن المتكلم على الارض من اجارتها لغير صاحب الغراس ان أمكن تفرغها منه في مدة لا اجرة لمثلها ولم يسترها الغراس ويعمل في الغراس كما ذكرنا في باب الاجارة والعارية وما في فتاوى البلقيني لا يخالف هذا (سئل) عن استاجر شخصا لقراءة ختمه كاملة لجماعة لقراءتها فهل تصح الاجارة مع أن المنفعة تعود على القارى لان ثواب القراءة له كما هو المنقول في مذهب الامام الشافعي والحال أن

لا يتصور مع علم المتعاقدين ورضاهما وأما إذا باع بغير ما اشترى به موها المشتري منه انه انما باعه بنظير ما اشترى به فهو غش ظاهر وقد قال صلى الله عليه وسلم من غش المسلمين فليس منهم وضابط الغش المحرم أن يشتمل المبيع على وصف نقص لو علم به المشتري امتنع من شرائه فكل ما كان كذلك يكون غشا محرما وكل ما لا يكون كذلك لا يكون غشا محرما ﴿وسئل﴾ بما صورته ما الحكم في بيع نحو المسك لكافر يعلم منه أنه يشتريه لطيب به صنمه وبيع حيوان لحربي يعلم منه أنه يقتله بلا ذبح لياكله ﴿فاجاب﴾ بقوله يحرم البيع في صورتين كما شمله قولهم كل ما يعلم البائع أن المشتري يعصى به يحرم عليه بيعه له وتطبيب الصنم وقتل الحيوان المأكول بغير ذبح معصيتان عظيمتان ولو بالنسبة اليهم لان الاصح أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة كالمسلمين فلا تجوز الاعانة عليهما ببيع ما يكون سببا لفعالها وكالعلم هنا غلبة الظن والله أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه قال في الروضة في باب الصلح لو قال بعثك المبيع الذى أعرفه أنا وأنت صح هل هذا يصح بالنسبة إلى المتبايعين او لو جرى هذا المقال لدى الحاكم جاز له التسجيل عليه والحكم بمجرد هذه الصيغة أم لا لأن للحكم طريقا آخر ﴿فاجاب﴾ بقوله ذكر في الروضة هذه المسئلة مقيسا عليها فرع آخر يعلم منه المراد منها وهو ولو أفر لآخر بمجملة فصالحه عنه وما يعرفه صح الصلح وان لم يسمه واحد منها كما لو قال بعثك الشيء الذى أعرفه أنا وانت فصورة المسئلة ان شيئا معهودا لهما وهما يعرفانه وهو بما يكفى فيه تقدم الرؤية على العقد ان لم يكن حاضرا بمجلسه فاذا قال مالك للآخر بعثك الشيء أى المعهود بيننا الذى أعرفه انا وانت صح البيع وان لم يسمياه لان المدار في صحة البيع على وجود شروطه في نفس الامر فاذا كانا صادقين في معرفتهما وارانتهما لذلك الشيء المعهود صح البيع ظاهرا وباطنا وان لم يكونا كذلك صح ظاهرا باعترافهما لا باطنا لفقد بعض شروطه اذا تقرر ذلك فلو صدر ذلك بين يدي حاكم فله أن يسجل به وله بعد جريان مسوغ الحكم له أن يحكم بصحة البيع معتمدا على جريان عقده بين يديه واعترافهما بتوفر شروطه المستفاد من قولهما الذى أعرفه انت وكما ان له الحكم بالاقرار بجريان عقد البيع وان لم يذكر المقر شروطه فكذلك له الحكم بما ذكر بالاولى لجريان العقد بحضرته واعتراف المتبايعين بانه وقع مستوفيا لشروطه ﴿وسئل﴾ عن المشتري اذا أقاله البائع فى ارض باعه اياها وقد زرع المشتري الارض هل عليه اجرة فى المدة بعد الفسخ أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله عليه اجرة ذلك كما صرحوا به نظيره فى باب بيع الاصول والثمار فان قلت الارض حال زرع المشتري كانت ملكه فهو لم يزرع الا ملك نفسه فكيف لزمته الاجرة وقياس قولهم لو باع أرضا مزروعة فرضى المشتري بها لزمه ابقاء زرع البائع من غير اجرة لانه زرع ملك نفسه فلا يؤمر بالقلع قبل او انه عدم الاجرة فى مسئلتنا قلت يفرق بين صورتين بان ملك المشتري حال الزرع كان غير مستقر فلما زال راعينا كونه وضع زرعه بحق لكونه زرع ملكه فلم يمكن البائع من القلع وكون الملك زال عنه وصارت الارض ملكا للبائع فلم يفوت عليه اجرتها مدة بقاء الزرع فيها فكان فى ابقائه بالاجرة جمع بين مصلحة المشتري والبائع لوجود مسوغ كل كما تقرر وأما زرع البائع فقد وقع فى ملك نفسه المستقر ثم بعد ان دخل فى ملك المشتري خيرناه ولما خيرناه كان بسبيل من ان يفسخ ويرجع الى ثمنه فاذا اختار الاجازة كان موطننا لنفسه على الرضا به من غير اجرة فهذا هو السبب فى عدم استحقاق المشتري للاجرة فى هذه الصورة وهو لا يوجد نظيره بل ضده فى المسئلة الاولى فاتضح الفرق بينهما وان احدهما لا يمتسب بالآخرى فتامله ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن ارض فيها بذر شجر باعها وبذرها هل يصح البيع اولا كحاملها ﴿فاجاب﴾ لا يصح البيع فيها حيث لم يكن البذر يفرد بالبيع ولم يدخل عند الاطلاق ولا يقال يصح فى الارض

حتى لا يكون له ثواب مستمع (فاجاب) بانه لا تصح الاجارة المذكورة إذا لم تكن القراءة عند قبر ولا حضرها المستأجر ولم يعقب القارىء القراءة بالدعاء للمستأجر ولم يكن ذا كراهة ولا صحت فان موضع القراءة موضع بركة وتنزل رحمة وهذا مقصود ينفع الميت او المستأجر والدعاء بعد القراءة أقرب اجابة وذكر القارىء للمستأجر حضور له فى قلبه فاذا نزلت الرحمة على قلبه شملت المستأجر المذكور (سئل) عن دار ملك جماعة أو وقف عليهم سكن شخص فيها - امددة ولزمه لهم اجرة المثل فاخذ منه بعض الجماعة المذكورين من الاجرة بقدر حصته فقط فهل يختص بالماخوذ المذكور أم يشاركه فيه الباقون (فاجاب) بانه يختص القابض بما قبضه من حصته فلا يشاركه فيه غيره (سئل) عن حادثة وقعت فى حياة مولانا شيخ مشايخ الاسلام الجلال المحلى وهى ان شخصا استأجر مكانا باجرة مؤجلة ومات قبل حلول الدين وقبل استيفاء المنفعة فاقضى مولانا قاضى القضاة شرف الدين المناوى بحلول الدين وهو ظاهر جريا على القاعدة وأقضى مولانا شيخ مشايخ الاسلام المحلى بان الدين لا يحل وفرق بين هذه المسئلة وبين غيرها من الديون بان

الميت في غيرها استوفى ما يقابل الدين وفي هذه المسئلة لم يستوف ما يقابله فلم يحل الدين وهذا الكلام وان كان ظاهرا يبايىء الراى فيلزم عليه ان التركة تصير مروهنة بالدين وهذا ضرر على الورثة فان قاتم بان ما يصير مروهنا بالدين بقية المنفعة فقد لا تنى بالدين وان قاتم بان الورثة يتخيرون بين أن يعجلوا الدين وينفك الرهن فالتعجيل نوع تبرع وقد تكون الورثة قاصرين فقراء لا يمكن الوصى أن يتبرع عليهم ولان يقترض عليهم مالا للاتفاق مع وجود مالهم وقد لا يجد من يقرضه فان قاتم بعجل الوفاء لاجل ضرورتهم فذاك وظاهر اختلاف هذين الشيخين انه ليس فيها نقل صريح فان كان مولانا يستحضر فيها نقلا فليفضل بافادته والافان كان يرى رأى المناوى فلا اشكال أو رأى المحلى فليفضل بحل ما يلزم عليه من الاشكال (فاجاب) بنعم تحل الاجرة المؤجلة بموت المستأجر كما افتى به الشرف المناوى فقد قال الاصحاب ان الدين المؤجل يحل بموت من هو عليه وعلوه بخراب ذمته وهذه العلة موجودة في مستلنا وقال البلقنى في تدريه وتحل الديون المؤجلة بموت المدينون بلا خلاف الا في صورة واحدة على وجه

تفريقا للصفقة لان شرط القول بتفريق الصفقة أن يكون مافسد فيه البيع معلوما حتى يمكن التوزيع عليه وهنا البذر مجهول جملا مطلقا فلا يمكن التوزيع عليه فان دخل عند الاطلاق صح البيع في الكل وكان ذكره تأكيذا كما بحثه الاسنوى وغيره وفارق بيع الحامل مع حملها بان الحمل غير محقق الوجود فباطل التصريح به وجعله مقصودا العقد لانه يورت جهالة المبيع (وسئل) هل يصح بيع المكاتب ولو بشرط عتقه فتنسخ الكتابة وكذا المستولدة بشرط الاعتاق (فاجاب) بقوله الذى نص عليه الشافعى رضى الله عنه صحة بيع المكاتب باذنه وبطلانه بغير اذنه سواء بيع بشرط العتق أم لا وعليه حملوا حديث بريرة رضى الله عنها فانها كانت مكاتبه وبيعت باذنها وحيث صح بيعه انفسخت الكتابة وقول البلقنى يصح بيعه بشرط العتق من غير اذنه من تفرده وانما جازيعة من نفسه لان قبوله اياه متضمن للاذن وامتنع بيع المستولدة ولو بشرط عتقها وباذنها لان ثبوت حق الحرية فيها أقوى منها في المكاتب (وسئل) بما لفظه تبايعا وبينها حائل يمنع رؤية الاشخاص لاسماع الاصوات هل يصح أولا (فاجاب) بقوله نعم يصح لانهم لم يشترطوا الاسماع كل كلام صاحبه بلى صرحوا بصحة بيع الاعمى وشرائه لما رآه قبل العمى ولنفسه وبصحة تبايع الغائبين نعم ان كان وراء الحائل جماعة اشترط تسمية المشتري حتى يتميز منهم (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه بينهما عين مشتركة باع أحدها حصته وهى تحت يد الآخر فاراد قبضها وتسليمها للمشتري أو أن شريكه يأذن له في ذلك فامتنع فهل يأذن الحاكم عنه وهل يتصور الاقباض مع عدم اذن الشريك من غير ضمان عليهما (فاجاب) بقوله صرحوا بان احد الشريكين لا يستبد بالعين المشتركة لتكون تحت يده الا باذن شريكه وانما تكون تحت يدها أو يد عدل وحيثذ فيرفع شريكه للحاكم ليرفع يده عن حقه ويأذن للمشتري في قبضه ثم يكون بيدهما معا فان امتنع نصب القاضي عدلا لتكون العين تحت يده نيابة عنهما ثم يأمره بقبضها للمشتري وحيثذ لاضمان على أحد نعم ان ثبت للبائع حق الحبس اشترط اذنه (وسئل) اذا كان بين المبعض وسيدته مهابة صح في نوبة سيده شراؤه لاضمانه فما الفرق (فاجاب) بقوله يفرق بان الشراء فيه تحصيل لا يتصور تضرر السيد به بخلاف الضمان فان فيه التزام تغريم ربما يعود على السيد بضرر وهذا فرق ظاهر وان كان الاشكال المذكور في السؤال للرافعى ونقلوه عنه ولم أر من تعرض لجوابه وقد ظهر جوابه والله الحمد (وسئل) عما اذا اختلف المتبايعان في انقضاء الاجل والمتأجران في انقضاء مدة الاجارة فهل يتحالفان أو يصدق أحدهما (فاجاب) بقوله ان نشأ الاختلاف في الانقضاء من الاختلاف في قدر الاجل مع الاتفاق على وقت العقد تحالفا وان اختلفا في ابتداءه صدق مدعى بقائه لانه الاصل (وسئل) رضى الله عنه اختلف كلام الشيخين فيمن قبض مقدرًا فقالا لو أقر بجريان الكيل أى أو الوزن فى المبيع أو الثمن لم يسمع منه خلافة وفي الروضة لو أقر باقباض رهن وقال لم يكن اقرارى عن حقيقة سمعت دعواه لتحليف خصمه وان لم يذكر لاقرارته تاويلا وفضلا فى اختلاف المتبايعين بين ما يقع مثله بين الكيلين فيقبل وما لا فلا (فاجاب) بقوله لاتناقض لان معنى قولهما او لا لم يسمع منه خلافة انه لا يصدق بيمينه فلا تسمع دعواه ليحلف هو بل ليحلف خصمه كما قاله البلقنى وحيثذ فيوافق هذا ما ذكر عن الروضة فى الرهن وتفصيلهما المذكور فى اختلاف المتبايعين مفروض فيما اذا لم يقر القابض بوصول حقه اليه وانما قال بعد جريان الكيل أو الوزن كنت أظن تمام حتى فبان ناقضا فتعارض هنا اصل عدم قبض الكل وظاهر عدم الغلط فيصدق ان أمكن فى العادة الغالبة أن يبخس به فى الكيل أو الوزن فلا يصدق فى ان العشرة تسعة خلافا لمن زعم أنه يمكن البخس فيه (وسئل) عمن باع عينًا من زيد بعشرة ثم قال البائع لزيد المذكور قبل لزوم البيع

وهو من قتل خطأ أو شبه
 عمد اذ لم يوجد للجاني عاقلة
 ولا مال في بيت المال او ثبت
 باعترافه فانه تؤخذ الدية
 من الجاني مؤجلة فلومات
 حلت على الاصح وما يتعلق
 بالضامن يأتي في بابها وقال
 الزركشي في قواعد ويحل
 الدين بموت المديون بلا
 خلاف الا في ثلاث صور
 الاولى المسلم اذ لزمته الدية
 ولا مال له ولا عصبه تحمل
 بيت المال فلومات اخذ من
 بيت المال مؤجلا ولا يحل
 لان الدية تلازم التأجيل
 وصورتان على وجه
 احدها اذا لزمته الدية
 في الخطأ أو شبه العمد
 الجاني كالمو اعترف وانكرت
 العاقلة فانها تؤخذ من
 الجاني مؤجلة فلومات هل
 تحل الدية حتى تؤخذ من
 تركته حيثئذ وجهان
 أحصهما نعم والثاني لا تحل
 بموته لان الدية يلازمها
 الاجل الثانية ضمن ديننا
 مؤجلا ومات الضامن
 لا يحل عليه الدين في وجه
 والاصح خلافه اه ومن
 القواعد ان الاستثناء
 معيار العموم وفي فتاوى
 البلقيني مسألة شخص أجر
 ارضا اقطاعية لشخص مدة
 تلي مدة اجارته باجرة مؤجلة
 واعترف المستأجر بانها
 تحت يده قبل صدور عقد
 الاجارة ثم توفي المستأجر
 المذكور قبل او ان الزرع
 فاستولى شخص وزرع

بعثتها بعشرين فقبل فهل يصح البيع الثاني ويكون فسحا للاول أم لا فان قلم بصحة الثاني فهل
 يكون كالحاق الزيادة في الثمن حتى يصير الثمن ثلاثين ام لا (فاجاب) بقوله يبيع البائع والخيار له
 المبيع ولو للمشتري فسخ وصحح كما يصرح به كلامهم فاذا قبله المشتري صح قبوله وارفع حكم
 البيع الاول فلا يلزمه الا العشرون التي وقع بها العقد الثاني وليس ذلك كالحاق الزيادة قبل اللزوم
 لان صورة ذلك أن الزيادة ألحقت مع تقرير العقد الاول فوجب مضمومة اليه وأما هنا فالعقد
 الاول ارتفع ومن لازم ارتفاعه ارتفاع ثمنه فلم يجب الا ثمن الثاني لا غيره (وسئل) رضي الله عنه
 عما قاله الاصحاب من بطلان بيع عبديهما بالف أو أحدهما بحصته من الالف وعللوا ذلك بجعل
 حصة كل واحد من الثمن لكنهم ذكروا في تفريق الصفقة الصحة بالحصة في بيع عبده وعبد غيره
 فما المعتمد في الفرق بينهما (فاجاب) بقوله قد ذكرت هذا الاشكال وجوابه في شرح المنهاج
 وعبارته فان قلت يشكل على ما ذكر في عبده وعبد غيره بل وعلى كل ما يأتي من أن الحصة في الحل
 بالحصة من المسمى باعتبار قيمتهما قولهم لو باعا عبديهما بثمن واحد لم يصح للجعل بحصة كل عند العقد
 لان التقويم تخمين وهذا بعينه جار فيما هنا إذ نحو عبده الذي صح البيع فيه ما يقابله مجبول عند
 العقد فما الفرق قلت يفرق بان الجهل هنا لا يترتب عليه محذور وهو تنازع لا الى غاية لاندفاع
 الضرر بثبوت الخيار للمشتري بخلافه في تلك فان صحته فيها يترتب عليها ذلك المحذور أي ولا يمكن
 ثبوت الخيار فيها اذ لا موجب له بعد فرض صحته فيها وهنا الموجب تفريق الصفقة على المشتري
 فان قلت قد لا يتخير المشتري لكونه عالما بالمفسد فلم صح البيع في الحل حيثئذ مع الجهل حالة العقد
 بحصته من الثمن ووقوع التنازع بينهما لا الى غاية وانقطاعه بقول المقومين جار في الصورتين بلا
 فرق قلت يفرق بان ايراد العقد عليهما مع العلم بالحرام منهما نادر فاعطوه حكم الغالب مع عدم
 الصحة في الحرام اعطاء لكل منهما حكمه لا في ثبوت الخيار تغليظا عليه ولم يبالوا بتخلف علمتهم فيه
 لندروه والتعالييل انما تناط بالاعم الاغلب فتامله (وسئل) رضي الله عنه بما لفظه ذكروا في
 البيع فيما اذا ألحق زيادة عدم الفرق بين أن يأتي بصيغة شرط أم لا وقالوا في الوكيل لا يلزمه
 الا الشهادة الا اذا أتى الموكل بصيغة اشهاد كما حكى عن المرعشي وقول الارشاد في الوكالة فان أمر به
 وجب يفتضى خلافه وذكروا فيما اذا باع زراعا بشرط أن يحصده البائع أنه لا فرق في بطلان البيع
 بين أن يأتي بصيغة شرط أم لا وفي الرهن فيما اذا أذن الراهن في بيع المرهون أنه يصح الا اذا شرط
 تعجيل حقه ولم يبينوا أنه لا بد لفساد الشرط من أن يأتي بصيغة شرط أم لا وقد ذكرنا في الكفالة
 ما يقتضى الفرق بين الشرط وعدمه في بطلانها فيما اذا تكفل بيدن رجل وشرط في نفس العقد أنه
 يغرم أنها تفسد بخلاف ما اذا لم يأت بصيغة شرط وفي الوقف ان الواقف اذا شرط أن يأكل من
 الوقف وأن يقضى منه دينه أنه يبطل ولم يبينوا حكم ما اذا أتى بصيغة اخبار ولو قال وقفت كذا
 ولى النظر هل يكون كالشرط أم لا وغير ذلك من النظائر وهل فرق في العقود التي ليس فيها خيار
 بين أن يأتي بكلامه فيها متصلا بصيغة العقد فيلزم أولا فلا يلزم أو يقال اذا انفصل عن صيغة العقد
 يفصل بين أن يطول فلا يلزم أولا يطول فيلزم (فاجاب) بقوله ان تحرير ما ذكره في الحاق نحو
 الزيادة في زمن خيار المجلس أو الشرط هو ان يتفقا على ذلك فاتفقا عليه متضمن لفسخ العقد
 الاول سواء وجدت صورة شرط من احدهما ووافقه عليه الآخر ام لا ومن ثم لو شرط احدهما في
 زمن الخيار نحو زيادة ولم يوافقه الاخر عليهما لم يضر كما صرح به الامام حيث قال ولو انفرد احدهما
 بذكر زيادة صحيحة وامتنع من قبولها الثاني لم يلدق ولكن لو تبادى الشارط ولم يفسخ استمر العقد
 صحيحا ولغت الزيادة اه قال الاذرعى وهذا ان قاله على وجه الالتباس وطلب الزيادة او الحط لا غير

الاجرة بموت المستأجر وهل
تنفسح الاجارة بموته او
ينتقل للورثة الاستتاق
فيه وهل يطالب المؤجر
الورثة أو الذي تعدى وزرع
واذا طالب الورثة فهل
يرجعون على المتعدى
(فاجاب) نعم تحل الاجرة
المؤجلة ولا تنفسح الاجارة
بموت المستأجر وهذا كله
قبل أن يضع المتعدى يده
على الارض فاذا وضع يده
عليها فكل زمن مضى تنفسح
فيه الاجارة ويرتفع الحول
الذي وقع بموت المستأجر
لان ذلك انما يكون لو بقيت
الاجارة على حالها واذا مضت
المدقة وبدا المتعدى قائمة فقد
انفسخت الاجارة في الجميع
وارتفع الحول المذكور
وان كان المقطع أخذ شياً
من تركه الميت وجبرده
على الورثة وهذه مسألة
نفيسة لم تقع قط ويستحق
المقطع أجرة المثل على
المتعدى بالوضع وليس
للورثة تعلق بالمتعدى اه
وأما فرق به الجلال المحقق
الحلى بين مسئلتنا وبين
غيرها فهو منتقض بأشياء
منها حلول دين الضامن
بموته وحلول الصداق على
الزوج لموته قبل وطئه زوجته
مع أن كلا منهما لم يستوف
ما يقابل الدين والجواب عن
الاشكال المورد على ما أفتى
به المحقق الحلى أن الاجرة
المؤجلة اذا لم نقل بحلها

فظاهر وان قال لا أرضى الا أن يزيد في الثمن كذا أو قال المشتري لا أرضى الا أن يحط عنى كذا
ففيه نظر فتأمل اه قلت مراد الامام الاول لقول الشيخين وغيرهما في باب الخيار فيما يحصل به
الفسخ ويحصل بقول البائع في زمن الخيار لا أبيع حتى يزيد في الثمن وقول المشتري لا أفعل وبقول
المشتري لا اشتري حتى ينقص الثمن وقول البائع لا أفعل وبطلب البائع حله والمشتري تاجيله اه
وإذا تأملت ما تقرر علمت أن ما هنا لا يشكل على مسائل الشرط الآتية لان الملحظ هنا غير الملحظ ثم
لما عرفت أنهما ان توافقا على نحو الزيادة تضمن ذلك فسخ العقد الاول وانشاء عقد ثان وان لم
يتوافقا على ذلك كان العقد الاول باقياً بحاله ما يقل لأرضى الا بزيادة كذا مثلاً لتضمن هذا منه
فسخ العقد الاول وهو جائز له لان الغرض أن الخيار لهما وتحرير ما ذكره في صورة الوكيل أن
من وكل في بيع بشرط الاشهاد لم يصح إلا ان وجد الاشهاد ثم صورة شرطه كما صرح به المرعشى
واقضاه كلام غيره وارتضاه الزركشى وغيره أن يقول له بع بشرط أن تشهد أو على أن تشهد
بخلاف ما إذا قال له بع واشهد فانه لا يكون الاشهاد حينئذ شرطاً وكلام الروضة كالصريح في ذلك
فانه نقل عن البغوى أنه لو قال الولي للوكيل لا تزوجها الا برهن أو كفيل بالصداق لزم الوكيل
الاشتراط والالم يصح أو زوجها بكذا وخذ به كفيلاً فزوجها بلا شرط صح لانه امر بامر من امثل
احدهما اه وبه يعلم ان ملحظ الوكالة غير ملحظ صور الشرط الآتية ايضاً ويانه انه إذا امره
بامر من فان جعل احدهما شرطاً في الآخر أو كان الثاني لا يوجد مستقلاً وانما يوجد تابعا للاول
كشرط الخيار في البيع توقفت صحة الآخر على وجوده وان لم يجعل احدهما شرطاً كذلك وانما
امره بهما فقط فله ان يأتي باحدهما دون الآخر اذ لا يلزمه امتثال جميع او امر موكله الخالية عن
الاشتراط وكلام الارشاد لا يخالف ذلك بل هو عين الشق الثاني لان معناه ان الموكل إذا امر
وكيله بالبيع وان بشرط الخيار فيه لفلان توقفت صحة بيعه على شرط الخيار لفلان وبهذا يفرق بين
بع واشهد وبين بع واشترط الخيار لفلان فانه في الاول يصح بيعه الخالي عن الاشهاد وفي الثاني
لا يصح بيعه الخالي عن شرط الخيار وإيضاح الفرق ان الاشهاد على البيع امر مستقل اجنبى عنه
فلم يلزم من مجرد الامر بهما ان احدهما شرطاً في الآخر بخلاف شرط الخيار فانه لا يمكن استقلاله
وانما يكون تابعا للبيع دائماً فلزم من مجرد الامر به مع البيع توقف البيع عليه فتأمل فان قلت كل
منهما سواء في استثناء جوازهما لمصلحة العقد والاشهاد على البيع والخيار فيه فكل منهما تابع
للبيع وكما يوجد الاشهاد في غير البيع كذلك الخيار يوجد في غير البيع قلت هما وان اشتركا في
ذلك لكن تميز الخيار بان جنسه من لوازم البيع التي لا يمكن انفكاكه عنها وثبوته في غير البيع
انما هو بطريق القياس على البيع ولا كذلك الاشهاد كما هو واضح والحاصل ان الخيار الصق
بالبيع من الاشهاد فجاز ان يختص عن الاشهاد بلزومه بالامر كما تقرر فان قلت ما الفرق بين بع
واشهد وبعتك واحصده اذ هذا يتضمن الاشتراط دون الاول قلت الفرق بينهما واضح بما يأتي لان
إيقاع هذا في صلب العقد اخرجه عن حيز الوعد الى حيز الاشتراط بخلاف واشهد فانه وقع امراً
مجرداً غير واقع في صلب العقد مشتمل على إيجاب وقبول فلم يحتف به ما يصرفه الى الاشتراط ويخرجه
عن موضوعه من كونه امراً مجرداً والحاصل ان واحصده اقترن به ما اخرجه عن موضوعه بخلاف
واشهد وهذا ظاهر للمتأمل وتحرير ما ذكره في بيع الزرع ونحوه يعلم من قولى في شرح العباب
وصورة الشرط المنفسد في سائر صوره ان يقول بتك أو اشتريت منك بشرط كذا او على كذا او
وافعل كذا او تفعل كذا بالاخبار كما في المجموع فانه قال وسواء قال بتك بالف على أن تحصده او
ونحصده وقال الشيخ ابو حامد لا يصح الاول قطعاً وفي الثاني طريقان اه لكن قوله نحصده ينبغى قراءته

بالموت لاتتعلق بالتركة
 فينفذ تصرف الوارث في
 جميعها فقد قال الائمة ان
 الموت كحجر الفلس في تعلق
 الدين بالتركة وقالوا ان
 الدين المؤجلة لاتتعلق
 بمال المحجور عليه بالفلس
 ولا تدخل في قسمته ولا
 يدخر لها شيء (سئل) عن
 خياط استؤجر لتضريب
 ثوب باعداد خيوط معلومة
 وقسمه بينه متساوية باجرة
 معلومة ثم انه ضربه وخاطه
 بأقل من العدد واوسع
 من القسمة المشروطة عليه
 فهل يستحق الاجرة بكما لها
 ام بالقسط ام لا يستحق شيئا
 لمخالفته وعدم التمكن من
 اتيان ما ترك لما علل فيمن
 دفع الى ناسج غزلا لينسجه
 ثوبا طوله عشرة في عرض
 معلوم فجاء بالثوب وطوله
 احد عشر فلا اجرة له وان
 جاء وطوله تسعة فان كان
 طول السدى عشرة استحق
 من الاجرة بقدره وان كان
 تسعة فلا وعلوه بما تقدم
 فهل تلك كهذه ام بينها
 فرق (فاجاب) بانه
 لا يستحق الاجر المذكور
 على عمله شيئا من الاجرة
 لمخالفته المشروط. وعدم
 التمكن من اتمامه ولهذا
 المسئلة نظائر في كلام
 الاصحاب منها انواع المخالفة
 في مسئلة الاستئجار للنسج
 المذكور بعضها في السؤال
 ومنها ما لو استأجره لنسج
 كتاب فغير ترتيب
 الابواب فان امكن

بالنون ليصح المعنى وأما قراءته بالتاء فلا يصح لان الحصد لازم للمشتري فلا يكون شرطه عليه فاسدا
 بخلاف ما لو قال البائع واحصده أنا أو ونحصده نحن فانه شرط فاسد لمخالفته مقتضى العقد فباطله
 وظاهر كلام بعضهم ان واحصده ليس شرطا والمعتمد الاول ويوافقه تسويتهم بين بعثك هذه النخلة
 بشرط ان ثمرتها لك وبعثك وثمرتها لك وقضية هذا ان نحو بعثك وأقرضتك أو اشتريت منك
 وأقرضتك باطل مثل وتقرضني وعليه فيوجه بان ايقاعه في صلب العقد يفهم انه اخرجه من حيز الوعد
 الى حيز الاشتراط قال العبادي ولو باع بعشرة على ان يحط منها درهما جاز لانه عبارة عن تسعة أو
 ان يبيع منها درهما فلا وهذا اي الاول اذا قلنا ان البراء اسقاط اه وسيأتي انه لا يطلق القول في
 البراء بالاسقاط ولا بالتعليك بل يختلف باختلاف الفروع والمدارك وحينئذ فالذي يتجه عدم الصحة لان
 اشتراط الحط او البراء عليه اشتراط لما فيه من شائبة عقد قوية فائرت الفساد كالهبة وحينئذ فليس
 ذلك عبارة عن تسعة كما زعمه نعم ان أراد بذلك التعبير عن عشرة فلا يبعد القول بالصحة حينئذ وكذا
 لو قال على ان يسقط منها درهم ومم انه لو باعه هذه الصبرة كل صاع بدرهم على ان يزيده صاعا هبة
 او يبعها لم يصح واستشكل بما لو أقرضه عشرة على ان يقرضه عشرة واجيب بانه لا معارضة في
 صورة القرض بخلافه هنا وفي ذلك اشكالا وجوبا بنظر والقياس بطلان القرض بهذا الشرط كما
 يصرح به كلامهم الآتي أو آخر باب القرض انتهت عبارة الشرح المذكور وبقولي وعليه فيوجه
 بان ايقاعه في صلب العقد يفهم انه اخرجه من حيز الوعد الى حيز الاشتراط يعلم سر كونهم جعلوا
 قوله واحصده او وبحصده الذي هو اخبار محض مثل الشرط لانه لما وسطه بين طرفي العقد أو
 الصفة بالطرف المتأخر كان ذلك منه متضمنا للشرطية فهو اخبار مراد به الانشاء بحسب ما دل عليه
 لفظه فائرت الفساد فعلم اتضاح الفرق بين هذا وبين ما مر في نحو بيع واشهد اذ لا دليل فيه على
 الاشتراط لما مر فيه موضحا اذ هو مجرد امر بشيئين امثل احدهما دون الآخر وتحرير ما ذكره
 في الرهن يعلم من قولي في شرح الارشاد وافهم قوله بشرطه انه لا بد من اللفظ باشتراط ذلك فلا اثر
 لقصده ولا لتلفظه به على غير صورة الشرط كما اذنت لك في بيعه لتعجل واطلق فيصح الاذن والبيع
 بخلاف ما لو نوى به الاشتراط على ما بحثه السبكي ورد الزركشي له بانه كالمالك بشرط اذا وطىء
 طلق يبطل فان لم يشترطه ونواه صح ذكره فيه نظر لان الذي فيه مجرد نية والذي في ذاك لفظ مع
 نية وهو اقوى ويتجه أن يأتي هنا نظير ما مر في البيع اي بيع الوكيل المشروط عليه الاشهاد
 من ان على ان تجعل كالشرط بخلاف وتجعل انتهت عبارة الشرح المذكور وبقولي فيها ويتجه ان
 يأتي هنا الخ يعلم ان ملحظ ما ذكره في الرهن هو ملحظ ما ذكره في بيع الوكيل المشروط عليه
 الاشهاد فيه وقد مر ما فيه فلا يشكل على ما مر في صور شرط البيع المفسد وبما قررت فيها عن السبكي
 والزركشي من ان الخلاف انما هو في نية الشرط وأما لفظه فمبطل بلا خلاف يعلم اندفاع قول السائل
 نفع الله به ولم يبينوا انه لا بد الخ بل بينوا ذلك كما تقرر وتحرير ما ذكره في الكفالة يعلم من قولي في
 شرح الارشاد وفسدت الكفالة ان شرط في عقدها الغرم عند تعذر تسليم المكفول بان قال كفلت
 بدنه بشرط الغرم او على أني أغرم أو نحوه لانه شرط ينافي مقتضاها وفسد أيضا التزام المال لانه
 صر الضمان معلقا اما اذا قال كفلت بدنه فان مات فعلى المال فان الذي يفسد التزام المال فقط
 قاله الماوردي ومحل ما دام يرد به الشرط أما اذا أراد فان وافقه المكفول له بطلت الكفالة ايضا
 والارجح الى الاختلاف في دعوى الصحة والفساد فيصدق مدعى الصحة ثم قلت فيه لا بصيغة وعد
 كقوله أودى المال او احضر الشخص او المال لان الصيغة لاتشعر بالالتزام ولان للوعد لا يلزم
 الوفاء به نعم ان صحبه قرينة التزام صح كما بحثه في المطلب وايده السبكي بكلام الماوردي وغيره

البناء على بعض المكتوب
 كأن كان عشرة أبواب
 فكتب الباب الاول آخر
 منفصلا بحيث يبنى عليه
 استحق بقسطه من الاجرة
 وإلا فلا شيء له ومنها ما لو
 استأجره لكتابة صك في
 يياض فكتبه بلغة غير التي
 عينها فانها لاجرة له (سئل)
 عن استأجر اجيرا لمل
 أحمال إلى مكة المشرفة
 فقلسها وحملها على جماله ثم
 نهبت في اثناء الطريق فهل
 يستحق الاجير القسط
 من الاجرة المسماة أولا
 يستحق شيئاً (فأجاب)
 بأنه لا يستحق شيئاً منها
 اذ يعتبر في وجوب القسط
 في الاجارة وقوع العمل
 مسلماً وظهور اثره على
 الحمل ومثلها الجعالة (سئل)
 هل يجوز ابدال المستوفى به
 أولاً (فأجاب) نعم يجوز
 ابداله ويجبر عليه الاجير
 (سئل) عن استأجر قطعة
 أرض للزراعة فرويت
 ومكث الماء على عاليها إلى
 خروج اوان زراعته
 وفوات الاتفاع به فهل
 للمستأجر الخيار في القطعة
 أو فمك الماء عليه وهل
 خياره على الفور أو التراخي
 (فأجاب) بأنه تنفسخ
 الاجارة فيما فاتت منفعة
 زراعته ويسقط من
 الاجرة المسماة ما يقابله
 ويثبت للمستأجر الخيار
 فيما منفعته باقية وخياره
 على الفور ومن أفتى بأنه
 على التراخي ناقلاً له عن
 مقتضى كلام الرافعي

وظاهر ذلك أنه عند القرينة صريح لكن قال الاذرعى يشبه انه كناية وأيده غيره بما لو قال دارى
 لزيد فانه ليس باقرار إلا ان قصد بالاضافة كونها معروفة به ونحو ذلك وفي التأييد بذلك نظر
 والاولى تأييده بان الصراحة لا تؤخذ من القرائن كما لا تؤخذ من الاشتهار وعلى الاول فكالقرينة
 نية الالتزام كما أخذه الزركشى بما لو قال طلق نفسك فقالت أطلق وأرادت به الانشاء فانها تطلق
 حالاً ولا يتنافيه القول بان الفعل المضارع عند تجرده للحال أى لانه باعتبار الاصل انتهت عبارة
 الشرح المذكور وبها في الحلين الكفالة والضمان يعلم أنه يلحق بالشرط ما لو قال على ان تغرم
 أو نحوه كعلى أن أغرم وكذا لو قال وأغرم انا ونوى به الشرط ووافقه الآخر وإلا صدق مدعى
 الصحة وإن قيام القرينة كنية الشرطية وهذا كله يعلم رد اطلاق قول السائل وقد ذكروا في
 الكفالة ما يقتضى الفرق النخ فان قلت ما الفرق بين ما نقرر في الكفالة وما مر في البيع قلت الفرق
 هنا نظير ما مر أن ايقاع وتحصده في صلب عقد مشتمل على إيجاب وقبول صيره كالجزء من الصيغة
 فائر فساده مطلقاً وأما الكفالة والضمان فليس فيها عقد كذلك وإنما هو من طرف الكفيل أو
 الضامن فقط فاعتضروا فيه ما لم يعتد في البيع لانه يحتاط له أكثر وبهذا علم ان الكفالة أشبهت
 الرهن ويبيع الوكيل المشروط عليه الاشهاد فيما مر فيها بجماع ان كلا من الثلاثة ليس فيه إلا
 لفظ من طرف واحد فتقاربت أحكامها بخلاف البيع فان فيه لفظين من طرفين فكان وقوع
 نحو احصده بينهما قرينة واضحة على أنه للشرط فأبطله لما مر لانه يحتاط فيه ما لا يحتاط في غيره
 وتحرير ما ذكره في الوقف يعلم من قولى في شرح الارشاد أيضاً ولا يصح الوقف بشرط ان يأكل
 منه كأن وقفه على الفقراء على ان يأخذ معهم من ريعه ولا بشرط أن ينتفع منه بشيء كان وقف
 عيناً بشرط أن ينتفع بها ثم قلت وقول عثمان رضى الله عنه في وقفه بئر رومة دلوى فيها كدلاء المسلمين
 ليس شرطاً بل اخبار بان الواقف أن ينتفع بوقفه العام ثم قلت ما حاصله ويتبع شرطه في نظر على
 الوقف لنفسه أو لغيره كما يتبع في مصارفة وحيث شرط النظر لغيره حال الوقف لم يكن له نظر فليس له
 عزل من شرط نظره حال الوقف ولو لمصلحة ولا نظر لتفويض النظر أو التدريس حالة الوقف كما
 بحثه الرافعي وصححه النووي لعدم صيغة الشرط خلافاً للبغوى حيث ألقه بالشرط ولا فرق في الشرط بين أن
 يقول وقتت وشرطت أن يكون زيد مدرسا أو وقتت بشرط كونه مدرسا كما أفهمه كلام الشيخين
 وغيرهما واعتراض المصنف كالاسنوى الثانى بان زيدا قد يقبل وقد لا يقبل فتكون الصيغة مفسدة
 لاصل الوقف من اجل التعليق مردود بان الباء في بشرطه للملابسة أى وقفاً ملتبساً بهذا الشرط مشتملاً
 عليه لا للتعليق وفارق وقتت وشرطت وفوضت بأن فوضت جملة مستقلة لا تتعلق لها بالاولى فكانت
 واقعة بعد لزوم الاولى لاستقلال كل منهما وعدم ارتباطه بالآخر فلم يفترق الحال بين التفويض الواقع
 حال الوقف وبعده لذلك بخلاف وقتت وشرطت لان شرطت من تنيات ما قبلها أى باعتبار أن القصد
 تقيده بما في حيزها وفرق واضح بين ما يقع تقييداً لما قبله وما يقع مقييداً لما قبله فكانت أى
 شرطت مقيدة له فوجب العمل بقضيتها قال السبكي ومورقو كتب الاوقاف تارة يقولون وشرط
 الواقف النظر لفلان وتارة يقولون وجعل النظر لفلان ويفهمون منها معنى واحداً وهو الاشتراط
 والظاهر أن ذلك إنما يكون بمنزلة الشرط إذا دلت القرينة عليه بأن يجعله في ضمن الكتاب ويشهد
 عليه بأنه وقف على هذا الحكم وما أشبهه حتى لو قال في الكتاب وبعد تمام الوقف وجعل النظر
 لفلان أو شرطه له لم يصح فالحاصل أنه إذا أورد الوقف على صفة دل عليها بصيغة الشرط أو جعل
 أو التفويض أو غيرها لزم جميع ما دل عليه كلامه الذى أورد الوقف عليه بخلاف ما اذا أورد
 الوقف وحده ثم ذكر تلك الشروط متراخية أو متعاقبة فانها لا تلزم ولا تصح وفي اطلاقه ذلك نظر

وتصريح جماعة منهم بالقبني
في تدريبه والزر كشي وأنه
غلط من ائقي بخلافه فقد
وهم إذ كلامهم في مسألة
غير مستلثنا (سئل) عمالو
ادعى اجير الحج او وارثه
بعد موته على المستأجر
بالاجرة فأنكر المستأجر
اثنان الاجير باعمال الحج
فهل يحتاج إلى بيعة تشهد به
أم لا (فاجاب) بأن القول
قول الاجير يمينه في اتيانه
بأعمال الحج فان مات
فالقول قول وارثه فيه
(سئل) عما لو اختلف
المؤجر والمستأجر في قدر
ما صرفه في العمارة التي
اذن له فيها فمن المصدق
(فاجاب) بان القول قول
المستأجر يمينه إن ادعى
قدرا محتملا وإلا احتاج
إلى البيعة ولا يغني عنها
الاشهاد من الصناع بانهم
صرف على يدهم فيها كذا
لانهم وكلاء المستأجر في
الصرف فيقبل قولهم عليه
لا على المؤجر (سئل) عن
استأجر صاحب مركب
على حمل كتان حطب من
الصعيد إلى مصر ليوصله
لإنسان ثم بعد ايصاله حاله
يبعض أجرة حمله على آخر
ثم ظهر استحقاق الكتان
لاخر فمن تلزمه اجرة حمله
وهل يرجع المحيل بما حال
به وتبطل الحوالة أم لا
(فاجاب) بان الاجرة
المسماة لازمة للمستأجر
والحوالة صحيحة فليس للمحيل
الرجوع بشيء مما أحال به

يتلقى مما مر في وقفت وشرطت ويجاب بان ما ذكره إنما هو في عبارات الاوقاف المحتملة لصدورها من
الواقف على ما هو عليه وعلى غيره فاحتيط لها بما ذكر وما مر إنما هو في لفظ الواقف المحقق فعمل
بما يدل عليه اه الغرض من عبارة الشرح المذكور وبها يعلم ان سائر شروط الواقف لا تؤثر إلا
إن كانت بصيغة الترتط أو مرادفه كوقفت كذا على أن آكل منه أو على ان أكون ناظره أو على
أن لا يؤجر وكذا كل صفة أورد الوقف عليها ودل كلامه على اشتراطها فانها تلزم بخلاف ما ليس
فيه صيغة شرط ولا مرادفه ولا أورد الوقف عليه كذلك فانه يكون لغوا لا يعمل به في البطلان ولا في
الصحة وبهذا يعلم رد قول السائل نفع الله به ولم يبينوا حكم ما إذا أتى بصيغة اخبار ولعله لم ير كلام
السبكي وغيره بما ذكر المعلوم منه أيضا أن قوله وقفت كذا ولي النظر لا يفيد الشرطية لانه ذكر بعد
تمام الوقف ولم يدل على اشتراطه بشيء نعم إن نوى به الاشتراط احتمل أن يعمل به أخذًا مما مر في
كلامهم في الضمان وغيره واحتمل الفرق بانه بتمام قوله وقفت انقطع حقه عنه بالكفاية فلم يبق له
فيه تصرف بوجه حتى يقبل قوله ان نوى بما أتى به بعد تمام الوقف الشرطية وهذا أقرب وإذا
تاملت ما تقرر في الوقف وما قبله علمت أن الابواب لها ملاحظ مختلفة يحتاج ادراكها إلى مزيد تامل
ومراجعة لمداركهم وعلاهم ومحط نظرهم وتصرفهم وإن ترددت السائل بين العقد الذي لا خيار فيه
فيلزم ما اتصل بصيغة عقده بخلاف غيره مطلقا وإن أطال الفصل يرد ما تقرر في الوقف فانه لا خيار
فيه ومع ذلك لا يعمل بما اتصل بعقده كما تقرر عن السبكي (وسئل) بما لفظه ما حكم الالفاظ التي
تقع بين أهل مليار في البيع وليس فيها دلالة ظاهرة على البيع بل عندهم لا يكون بيعا إلا بها فهل
يعامل ذلك معاملة لفظ البيع أم لا (فاجاب) بقوله لا تكون تلك الالفاظ التي ايس فيها دلالة ظاهرة
على البيع صريحة فيه أصلا وكذا لا تكون كناية فيه إلا ان احتملته ولم تكن موضوعة لعقد آخر
يجد نفاذا لاستعمالها فيه على القاعدة المقررة في ذلك وهي أن ما كان صريحا في بابه ووجد نفاذا
في موضوعه لا يكون كناية في غيره ولو بين السائل تلك الالفاظ لكان الكلام عليها باعيانها أظهر
منه عليها اجمالا إذ شتان ما بين التفصيل والاجمال فان السائل لا يمكنه ان ينزل هذا الاجمال الذي
ذكرناه على تلك الالفاظ إلا إن كان عنده ملكة علمية يتهدى بها إلى حقائق تلك الالفاظ وحقائق
فهم ما قاله الائمة في نظائرها أو في مرادفاتنا (وسئل) بما لفظه قولهم يجوز زيادة الثمن والمثمن في
مجلس العقد مشكل جدا لانه ان لم يجدد عقد فلا بيع ولا ثمن وإن جدد لم تكن صورة المسئلة فان
قيل قد صرح بانه لا بد من لفظ يدل هنا على التراضي ليقوم مقام الايجاب والقبول فالجواب
أن هذا يستلزم انهم قائلون في بعض الصور بالمعاطاة على المذهب وكلامهم في أول البيع يدفعه
فما الجواب عن ذلك (فاجاب) بقوله لا اشكال في ذلك لان الخيار مجلسا وزمنا ما ينع لزوم
العقد ويجعل ما بعده من الزمن بمنزلة حريمه ولذا كان اشتراط شرط فاسد في ذلك تحريم يفسد العقد
من أصله تنزيلا له منزلة الواقع في صلبه إذ حريم الشيء ملحق به اذا تقرر ذلك فزيادة احدهما في
الثمن او المثمن مع رضا الآخر في ذلك الحريم منزلة منزلة الزيادة الواقعة في صلب العقد في لزومها من
غير انشاء عقد لما تقرر أن الواقع في الحريم بمنزلة الواقع في صلب العقد وحينئذ فلا يحتاج هنا الى
ايجاب وقبول ولا انعقاد هنا بمعاطاة وانما غاية الامر أن زمن جواز العقد بعد انقضائه منزل منزلة
زمنه فيما بين الايجاب والقبول بجامع عدم لزوم العقد في كل فكما أن اللوجب بعد ايجابه أن
يزيد وينقص ويكون القبول لهذا الاخير دون الاول لنسخه به فكذلك لكل ما بعده وقبل ازومه
الحاق الزيادة والنقص ان رضى الآخر ويكون ذلك فسخا للاول بمجرد لفظ الزيادة مع الرضا والله
تعالى أعلم

(باب معاملة العبيد)

(وسئل)

(سئل) عن استأجر دابة

معينة لحل كذا إلى بلد
 كذا فتلقت الدابة في أثناء
 الطريق فهل يستحق صاحبها
 القسط من الاجرة المسماة
 أم لا فان قاتم لا كما تقدم
 الافتاء منكم بذلك فما
 الجواب عما في الارشاد
 وغيره في باب الاجارة
 من قولهم وتفسخ بقسط
 في عينه بتلف معقود عليه
 (فاجاب) بانه يستحق
 صاحب الدابة القسط من
 الاجرة المسماة ولم
 يتقدم لى افتاء في هذه
 المسئلة بعدم استحقاقه من
 الاجره المسماة والذي
 تقدم افتائى فيه بعدم
 الاستحقاق هو ما اذا تلقت
 العين المستأجر لحلها في
 أثناء الطريق فقد قال
 الشيخان لو اكتره الخياطة
 ثوب غفط بعضه ثم احترق
 وكان بحضرة المالك او في
 ملكه استحق اجرة ما عمل
 بقسطه من المسمى لو قوع
 العمل مسلما او لحل جرة
 فزلق في الطريق فانكسرت
 فلا شيء له والفرق ان
 الخياطة تظهر على الثوب
 فوق العمل مسلما لظهور
 اثره على المحل والحمل
 لا يظهر اثره على الجرة اه
 وبما قاله علم انه يعتبر في
 وجوب القسط في
 الاجارة وقوع العمل
 مسلما وظهور اثره على
 المحل (سئل) عن ناظر
 على صهريج سبيل ادعى ان
 واقفه اذن له في اجارة سطحه
 للبناء هل يقبل قوله ام لا

(وسئل) رضى الله عنه في رقيق استودع شيئا بغير اذن سيده وأتلفه فهل يتعلق الغرم بذمته أو رقبته وفيما لو جاء أيضا إلى شخص وقال أرسلني سيدي لتعطيني ثوبا من ثيابك حتى يراه ويشتره بفسدته ودفعه إليه وأتلفه فهل يتعلق الغرم أيضا بذمته أو برقبته فان قاتم يتعلق الغرم برقبته كما قاله الدميري في الاولى وقاس عليه القاضى حسين الثانية فهو مشكل بقولهم لو اشترى أو اقترض بلا اذن لم يصح وإن أتلفه تعلق الضمان بذمته فيطالب به بعد عتقه لانه وجب برضا مستحقه ولم يأذن بقولهم ضابط الحقوق المتعلقة بالرقيق انها ان ثبتت بغير اذن السيد تعلقت بذمته وكسبه بغصب تعلقت برقبته أو باختيارهم كما في المعاملات فان كانت بغير اذن السيد تعلقت بذمته وكسبه ومال تجارته ووجه الاشكال انه في صورة الاستيداع استودع برضا المستحق وفي صورة التصديق في الارسال دفع برضاه أيضا فالقصد ما يحل هذا الاشكال (فاجاب) بقوله الذى يحل الاشكال المذكور ان المالك تارة يصدر منه ما يدل على الاذن منه له في الاتلاف بعوض في مقابلته كالبيع والقرض فان كان بغير اذن السيد تعاقق بذمته لان المالك قد صدر منه ما يدل على الرضا بها وعلى انه لم يطمع في التعلق بالرقبة بوجه فعاملناه بما دل عليه تصرفه وتارة لا يصدر منه ما يدل على ذلك اما بان لم يصدر منه شيء بالكلية كما في اتلاف القن ماله مجانا أو صدر منه ما لا يدل على الاذن منه له في الاتلاف كاستيداعه اياه وما قيس به مما ذكر عن القاضى فان كلا من هذين لم يصدر من المالك ما يدل على اذن منه في اتلافها لاني مقابل ولا في غير مقابل وإنما الذى صدر منه الرضا بوضع القن يده عليه وعلى ظنه أمانته وهذا مقتضى لحفظ العين ولردّها كما هي على مالها فاذا أتلفها القن حينئذ تعلق بدلها برقبته لانه جان عليها وقد تقول أن بدل الجناية متعلق برقبته فاتضح الفرق وزال الاشكال مع أنه ليس في هذا الاشكال من مزيد الخفاء ما يوجب استعظامه الذى دل عليه السؤال والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن العبيد الذين يخدمون أرباب الولايات ويعلم رقهم ولا يعرف لهم مالك معين ما الحكم في تصرفهم وانكاحهم (فاجاب) بقوله متى علم رق قن لم يجوز لاحد معاملته ولا ينفذ تصرفه ولا يصح نكاحه حتى يعلم أو يظن اذن سيده والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه عن أقر بانه كان مملوكا لفلان وأعتقه فهل تجوز معاملته (فاجاب) بانه لا تجوز معاملته ولا نكاحه حتى يعلم عتقه أو اذن السيد له وقد أفتى البغوى فيمن أقر لساكت بالرق فشهد شاهدان بحريته لا يحكم بها سواء أ كان المقر له حاضرا أم غائبا لانهم يشهدون بها ظاهرا وهو أعلم بحال نفسه نعم ان شهدا بان المقر له أعتقه قبلا وإن كان العبد مقرا بالرق لانه لا تنافي ولان بينة العتق مقدمة على بينة الرق والله تعالى أعلم

(باب السلم)

(وسئل) عن رجل قالت له امرأة تعمل لى غرارتين من غسول بخمسين نصف فضة فقال لها نعم وقبض منها الخمسين ولم يقع بينهما تبايع ثم ماتت فهل للورثة أخذ الغسول أو الدراهم (فاجاب) لا يلزم الرجل المذكور إلا الخمسون نصفا التي قبضها من المرأة المذكورة مالم تقم عليه بينة بانه عقد معها عقدا كبيع أو سلم صحيح في غرارتين من الغسول أما السلم في الغسول بغير صحيح والله تعالى أعلم (وسئل) عن شخص أسلم سلما شرعيا بايجاب وقبول في حنطة معينة وجعل الاجل سلخ صفر هذا العام وجعل مكان التسليم بندر جدة من غير زيادة على ذلك فهل يصح السلم وتحمل افضة البندر على المرسي وتكون مؤنة الحمل من المرسي إلى شاطئ البندر على المسلم أو تحمل لفضة البندر على شاطئ الساحل كما هو المتعارف على السنة الناس ان البندر اسم للقرية فيصح فتكون مؤنة الحمل من المرسي إلى شاطئ البندر من تنمة التسليم فتجب على رب الدين قياسا على أن المسافر لا ينتهي سفره إلا ببلوغه شاطئ البندر أو لا يصح السلم رأسا للسكوت عن بيان مكان التسليم وإذا قاتم بالصحة لاخذ الشقين

(فاجاب) بانه يقبل قوله
 لانه أمين (سئل) عن أجر
 عيناً ثم قامت بيته بعدم
 رؤيته تلك العين فهل تسمع
 هذه الشهادة حتى يتبين
 بطلان الاجارة أولا
 (فاجاب) بانه لا تسمع
 لكونها شهادة بنفى غير
 محصور (سئل) عن شخص
 أجر لنفسه لآخر مدة معلومة
 لينتفع به المستأجر فيما شاء هل
 تصح الاجارة كالأستأجر
 أرضاً لينتفع بها كيف شاء أم لا
 (فاجاب) بانه لا تصح الاجارة
 للفرق والفرق بين هذه
 وبين اجارة الارض واضح
 (سئل) هل يحبس للدين
 من وقعت على عينه اجارة
 وتعذر العمل في الحبس
 أم لا (فاجاب) بانه لا يحبس
 (سئل) عما لو عجز مؤجر
 الدابة اجارة ذمة عن ابدائها
 اذا تعبت هل لمستأجرها
 الخيار كما قاله الأذرعى
 (فاجاب) بان له الخيار
 (سئل) عما أفتى به النووى
 وتبعه عليه صاحب الانوار
 فى آخر الحج من أنه لو مات
 رجل عن ابن صغير وله
 زوجة فحملته أمه الى أبيها
 فاستخدمه مدة قبل البلوغ
 وبعده يلزمه أجره عمل
 الصبي الى بلوغه ورشده هل
 ذلك على اطلاقه أم محمول
 على ما اذا كرهه على العمل
 كفى الروضة ومختصراتها
 وغيرها فى باب الغصب
 (فاجاب) بانه يجب اجرة
 مثل الابن الى بلوغه ورشده

وتعرض منتسب الى مذهب الامام الشافعى رضى الله عنه وأفتى بالبطلان واستند فى ذلك للجهل
 بمكان التسليم فهل يأمم على ذلك لاقتحامه الباطل وهل يجب على ولى الامر وقفه الله منعه وأمثاله
 من ذلك وتعزيره بما يليق به زجراً ومنعاً له من العود الى مثل ذلك وهل يكون تعزيره بالاشد
 لعظم الجراءة على مثل ذلك وبالاخف لخفة الجريمة وهل ورد فى الحديث النبوى التهديد على
 الرجوع فى مثل ذلك والاختبار عنه صلى الله عليه وسلم بان ذلك يظهر فى آخر الزمان (فاجاب) اذا
 اطرده العرف بان البندر اسم محل مخصوص صح السلم ولزم المسلم اليه حمل المسلم فيه وجميع مؤنته الى
 أن يصل به الى ذلك المحل وان لم يطرد العرف بذلك بان كان تارة يطلق على الشاطيء وتارة يطلق
 على المرسى لم يصح السلم حينئذ ومن اطلق البطلان فى ذلك لم يصب ثم ان لم يكن متأهلاً للافتاء
 حرم عليه أن يتجرأ على هذا المنصب الخطير ووجب على حكام المسلمين زجره عن الدخول فيه فان لم
 يمتنع والا لزمهم تعزيره الشديد الزاجر له ولا مثاله عن الخوض فى مثل ذلك لما يترتب عليه
 من اضرار المسلمين بالامور الباطلة وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة ومن
 بعدهم أشياء كثيرة فى الحط على من سلك هذا السبيل الاقفر بغير حقه فليحذر من لم يتاهل له عن
 أن تقول له نفسه انه اهل له فيكون متبواً النار وبئس المصير والله تعالى أعلم (وسئل) هل يتصور
 الصلح عن دين السلم (فاجاب) بقوله نعم يتصور بان يقول صالحتك عن الحب الذى فى ذمتى برأس
 مال السلم لانه حينئذ اقالة بلفظ الصلح وليس يعال متناعه فى دين السلم والله تعالى أعلم (وسئل) هل
 تمكن حيلة فى الاستبدال عن المسلم فيه (فاجاب) بقوله نعم بان يتفاسخ عقد السلم ثم يقع الاستبدال
 عن رأس المال وهو جائز مطلقاً ويتعين التقاض قبل التفرق كيلا يصير بيع دين بدين (وسئل)
 عما اذا وجد المسلم اليه رأس المال الذى قبضه قبل التفرق معيباً بعده فهل له رده وأخذ بدله
 (فاجاب) بان له ذلك ولا يجوز التفرق عن مجلس الرد قبل قبض البدل والا بطل العقد كما فى
 الصرف (وسئل) هل يتصور صحة الصلح عن دين السلم مع تصريحهم بامتناع الاعتياض عنه
 (فاجاب) بقوله نعم يتصور ذلك بان يقول صالحتك عن دين السلم الذى فى ذمتى على رأس مال
 السام فيصح الصلح وتكون اقالة لا يعال متناعه فى دين السلم

(باب القرض)

(وسئل) رضى الله عنه عن الحلئ المجوف كالاسورة المحتاجة الى اللحم بالنحاس وغير المحتاجة اليه
 ايصح القرض فيه ام لا (فاجاب) بان النحاس الذى وقع به اللحم لحاجة أو غيرها متى علم ولم
 يورث جهالة فى النقص صح قرضه والا فلا (وسئل) عن مال القراض او الامانة او الوديعة
 اذا مات العامل او الوديع او الامين ولم يوجد فى تركته كل منضم شيء من ذلك فهل يؤخذ من
 تركته قية ذلك او مثله اذا ثبت ذلك بطريقه الشرعى اولا يؤخذ من تركته لاحتمال تلف
 ذلك فى حياته او رده (فاجاب) بقوله اذا مات امين ولم توجد الامانة التى تحت يده او وصى
 بها الى فاسق او قال هى توب ولم يميزه باشارة او صفة ضمن وان لم يخلف ثوباً مثلاً لتقصيره ولانه
 عرضها للقوات إذ الوارث يعتمد ظاهر اليد ويدعيها لنفسه بخلاف ما اذا ميزها فى وصيته عند
 عدم التمكن من الرد للمالك او وكيله فانه لا يضمنها وان لم توجد فى التركة واما اذا لم يتمكن بما
 ذكر بان مات فجأة او قتل غيلة او وصى الى عدل ولو وارثاً ايضاً ميزها او عجز عن الرد للمالك
 ووكيله ثم لقاض ثم عدل فلا ضمان لعدم تقصيره ولو وجد فى التركة مثلاً حيث لم يميزها لم
 يتعين لها لاحتمال تلفها بل يجب قيمتها فى التركة ولو لم يوص وادعى الوارث التلف وقال انما
 لم يوص لعل التلف كان بغير تقصير او لعلها تلفت قبل ان ينسب لتقصير وادعى المودع التقصير

كما أفتى به النووي وتبعه صاحب الانوار وغيره لان الصبي والمحجور عليه بسفه ليسا من اهل التبرع بمنافعها المقابلة بالاعراض فهو على اطلاقه وأمامسئلة الروضة وغيرها فصورتها في الرشيد فلا مخالفة بينها (سئل) عمالو أخطأ النقاد فظهر بما نقده غش وتعذر الرجوع على المشتري فلا ضمان عليه قال في الخادم كذا أطلقه صاحب الكافي وهو ظاهر فيما اذا كان متبرعا فان كان بأجرة فيضمن ولا أجره له كالمواستأجره للنسخ فغلط في حال الكتابة فانه لا أجره له ويغرم أرش الورق اه هل المفتى به الاول او الثاني (فاجاب) بان المفتى به ما أطلقه صاحب الكافي والفرق بين مستلنا ومسئلة النسخ ظاهر (سئل) عما لو حكم حاكم بصحة أجرة وقف وان الاجرة أجرة المثل ثم أقيمت بيته بانها دون اجرة المثل هل يتبين بطلانها كما في بيع مال اليتيم في حاجته ام لا ويفرق بينهما (فاجاب) بانه يتبين بطلان الاجارة والحكم بها لان القاضي انما حكم بناء على البينة السالمة من المعارض وقد بان خلاف ذلك فهو كالموازيل يد الداخل بيته أقامها الخارج ثم جاء صاحب اليد بيينة فان الحكم ينقض لمثل هذه العلة فالاجارة

صدق الوارث بخلاف ما اذا لم يجزم بالتلف كأن قال أجوز انها تلفت على حكم الامانة فلم يوص بها لذلك او عرفت الايداع ولم ادر كيف كان الامر فيضمن لانه لم يدع مسقطا واذا تعدى العامل بدفع مال القراض الى آخر كان العامل ضامنا ثم اذا تصرف الآخذ بان كان اشترى به فان كان بعين مال القراض فالبيع باطل وللمالك الرجوع بعين ماله على كل من وضع يده عليه من العامل والايدي المترتبة على يده وان كان قد اشترى في ذمته ثم سلم المال في ثمنه فالشراء صحيح والربح للمشتري ويضمن للمالك قدر ماسلمه في الثمن من مال المالك وللمالك هنا أيضا أن يغرم العامل وكل من وضع يده على ماله متفرعا عن تعدى العامل والله تعالى أعلم (وسئل) عن قال ملكتك هذا بمثله كان اقراضا فان اقتصر على ملكتك وادعى نية المقابل فهل يصدق (فاجاب) بقوله قوله ملكتك هذا فقط صريح في الهبة فان اختلفا في ذكر المقابل صدق نافية لان الاصل براءة الذمة مع اتفاقهما على صدور صيغة الهبة (وسئل) عن اقترض عشرة دراهم مغشوشة وأراد أن يبدله عنها خمسة غير مغشوشة أو عكسه مع الرضا فهل يجوز أو اقترضه عشرة أصع من بر وأراد أن يبدله نوعا آخر منه فهل يجوز أيضا عملا بقول الانوار ولا فرق بين الربوي وغيره في الاجود وقياسه ان الاردا كذلك (فاجاب) بقوله الذي عليه العمل واختاره جمع متأخرون وأفتوا به صحة اقراض المغشوشة وحينئذ فالقترض أن يرد أجود أو أكثر من غير شرط بل يندب وله رد أنقص وأردأ ان رضى المقرض كما قاله ابن الملقن في عمدته هذا اذا كان المردود من جنس المقرض ونوعه والا فهو بيع حقيقة فتجرى فيه جميع أحكامه التي ذكروها في الاستبدال (وسئل) عن اقترض نحو خشب وبنى عليه فهل للقترض الرجوع في عينه لبقائها (فاجاب) بقوله ليس له ذلك لانها صارت كالمالكة (وسئل) عن اقترض عينا ثم ردها وبها عيب واختلفا في حدوده بيد المقرض فمن المصدق منهما (فاجاب) بقوله المصدق المقرض كما أفتى به بعضهم لانه لم يعترف بالسلامة عند القبض وعلى المقرض البينة بذلك (وسئل) عمالو اعطى الزيادة عند الاقتراض للضرورة الشديدة للاطفال الجياع بحيث انه اذا لم يعط الزيادة لا يحصل القرض فهل يندفع اثم اعطاء الزيادة في هذه الحالة للضرورة ام لا (فاجاب) بقوله نعم يندفع اثم اعطاء الزيادة في هذه الحالة للضرورة فقد صرح اصحابنا بان المضطر لو علم من ذى الطعام انه لا يبيعه الا بزيادة على ثمن مثله جاز له الاحتيال على أخذه ببيع فاسد حتى لا يلزمه الا ثمن المثل او قيمته (وسئل) نفع الله به هل الافضل القرض او الصدقة (فاجاب) بقوله القرض أفضل كما جزم به ابن الرفعة والنشائي وغيرهما لخبر درهم الصدقة بعشرة والقرض بثمانية عشر ووجهه ان طالب القرض انما يطلبه عن حاجة غالبا بخلاف طالب الصدقة واعترض بخبر من اقترض درهما مرتين فله مثل أجر صدقته مرة وفي ذلك بسط ذكرته في شرح الارشاد (وسئل) بما لفظه ما حكم النقوط المعتاد في الافراح هل يرجع به ام لا (فاجاب) بقوله الذي أفتى به النجم البالسى وغيره انه كالقرض يطلبه هو ووارثه وخالف في ذلك البلقيني واعتمد ابن العماد الاول فقال لان الامر دائر فيه بين الهبة الفاسدة والقرض الفاسد وجريان العادة بالمكافأة يجعله أقرب الى القرض الفاسد وأبعد من الهبة الفاسدة لقصد العوضية وبنى على الرجوع انه يرجع به على من أقبضه له ولو نحو الخاتن حيث قصد العوضية ما لم يكن سلمه له باذن ذى الدعوة والارجع عليه اه والوافق بكلامهم ما أفتى به البلقيني لان القصد والعادة في مثل ذلك لا اعتبارها الا ترى الى قولهم لو أهدي الى غيره شيئا لم يرجع عليه بشيء وان كان المهدي أدنى والمهدي اليه اعلى وان قصد الثواب

المتأخرين ان في مسألة البيع نظرا وصورة المستلثين ان العين باقية (سئل) عما لو استأجر مراكبا مثلا إلى موضع معين بشرط ان لا يجاوزه مخالف ثم عاد إلى المكان المشروط هل يضمن قياسا على ما قالوه في القراض والوكالة أم لا (فاجاب) بانه يضمن المستأجر اذا كانت اجارته إلى بلوغ ذلك الموضع فقط (سئل) عن قولهم يشترط كون الاجرة في اجارة الذمة مقبوضة في المجلس ولو لم تعقد بلفظ السلم يخالف ما قالوه في الوالد عقد على ما في الذمة بلفظ البيع حيث اكتفوا بالتعيين فالفرق (فاجاب) بان المستلثين مخرجتان على أن الاعتبار بصيغ العقود او بمعانيها والاصحاب تارة يعتبرون اللفظ قطعا وتارة عكسه وتارة يجرون خلافا ويرجعون اعتبار اللفظ وهو الاكثر ومنه المبيع في الذمة بلفظ البيع وقد قام الاجماع في بيع غير الربوي على عدم اشتراط القبض في المجلس وقد يرجعون اعتبار المعنى كما في الاجارة وحيثذا لفرق بين المستلثين وروود عقد الاجارة على معدوم اذ المنافع معدومة وأيضا فلا يمكن استيفاؤها دفعة فجبوا ضعفها باشتراط قبض اجرتها في المجلس بخلاف

﴿وسئل﴾ اذا قلمت ان الرهن امانة في يد المرتهن ولا يسقط بذلك شيء من دينه وكان المرهون مثلا غراسا والمرتهن يأكل ثمارها مدة مديدة فهل للراهن مطالبة المرتهن بما أكل من الثمار أم لا (فاجاب) ان اباح الراهن للمرتهن الثمار اباحة صحيحة لم يكن له الرجوع عليه بشيء والارجع عليه بمثلها ان كانت مثلية وقيمتها ان كانت متقومة والله اعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن رهن ناقة ثم توفي عن ذكرو بنتين فاراد المرتهن حلبها فهل له اكل لبنها وهل اذا عاوضه الولد بولدها او نصفها عن دينه الذى في جهة المتوفى يسرى على اخواته أم لا (فاجاب) يحرم على المرتهن أن يتناول شيئا من لبن الناقة من غير رضا الورثة المذكورين واذا اعطاه الولد ولدها او نصفها عن دينه صح فيما يملكه بما يلزمه من الدين ان عرفا ذلك وكذا يصح فيما تملكه أختاه ان كان وصيا عليهما وكان في ذلك مصلحة فان لم يعرف ذلك أولم يكن وصيا أو لم يكن مصلحة لم يصح التعويض المذكور والله اعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه ادعى زيد انه رهن رهنا عند عمرو في شيء معلوم فانكر عمرو الرهن وقال انه لسكر وهو الراهن له فانكر بكر فهل لزيد تحليف عمرو انه مارهن عنده ذلك الرهن واذا حلف فهل لسكر مع سبق انكاره مطالبة عمرو بالرهن لاقراره له به ام لا (فاجاب) بقوله نعم لزيد تحليف عمرو كما ذكر وليس لسكر استحقاق في الرهن لانكاره الا اذا أقرله به عمرو ثانيا وصدقه ثم اذا بطل تعلق زيد وبكر بالرهن لما ذكر فان أثبت المرتهن أنه رهن دام بيده او باعه القاضى ووفاه دينه بشروطه وان لم يثبت ذلك اتزعه القاضى منه وحفظه الى ان يظهر مالكة ولا يقيه بيد المرتهن وليست هذه الصورة كالصورة التي وقع فيها تناقض في الروضة في جواب الدعوى وتعارض البيتين كما هو ظاهر لمن تأمل تلك أى في محلها المذكورين مع هذه ومع كلامهم في باب الاقرار والله اعلم ﴿وسئل﴾ في شخص عليه دين شرعى رهن فيه جميع داره ثم أقر بعد الرهن المذكور لبعض ورثته ببعض الدار المرتبهة ثم توفي فدفعت أحد ورثته من ماله الدين الذى على والده المذكور بغير اذن بقية الورثة فهل له الرجوع به عليه لثبوته اذا حازوا شيئا من التركة او على تركته او على الدار المرتبهة او على الجميع لياخذها بما شاء فاذا انفك الرهن بالدفع المذكور هل يبطل الاقرار المذكور أم لا يبطل ويصح الاقرار لبعض والباقي للورثة أم لا (فاجاب) لا يرجع للوارث بما اداه على بقية الورثة ولا على الدار المرهونة لتبرعه بالاداء عنهم من غير اذنتهم وينفك رهن الدار بالدفع المذكور وبعد انفكا كما يستحق المقر له ببعض ذلك البعض وباقيها لجميع الورثة ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه فن لا يجوز اعتاقه الا باذنه ما صورته (فاجاب) بقوله أن يكون له على سيده دين فيرهنه نصفه والله تعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عن قول المنهاج فاسد كل عقد كصحيحه في الضمان قال في الشرح بعد كلام يستثنى منه مسائل طردا وعكسا ولم يبين ماهى (فاجبت) بقولى قولهم فاسد كل عقد كصحيحه في الامانة والضمان يستثنى من كل منهما مسائل فيما استثنى من الاول الشركة فان كلا من الشريكين لا يضمن عمل الآخر مع صحتها ويضمنه مع فساده وهذه فيها تجوز اذ عدم ضمان العمل في الصحيحة لا يسمى امانة كما هو جلي فالتعبير بضمانا وعدمه أحسن من التعبير بأمانة وضمانا كما بينته في شرح الارشاد مع الرد على شارحه في عكسه كذلك ومن ذلك الرهن والاجارة اذا صدرت من متعدد كغاصب فتلقت العين في يد الغاصب أو المرتهن أو المستأجر فان للبالك تضمينه وان كان القرار على المتعدى مع أنه لا ضمان في صحيح الرهن والاجارة وما يستثنى من الثاني قول المالك قارضتك على أن الربح كله لى فهو قراض فاسد ولا اجرة للعامل وقول المساقى ساقيتك على ان الثمرة كله لى فانه كالقراض في الفساد وعدم استحقاق اجرة كما بينته في شرح الارشاد وعقد الجزية من غير الامام فانه فاسد ولا جزية على الذمى وعرض العين المكتراة على المكترى اذا امتنع من قبضها الى

(سئل) عن شخص تعدى بعمل مفتاح على مكان مؤجر وصار يسكن فيه أحيانا في غيبة مستأجره فهل تلزمه اجرة مثله مدة سكناه فقط (فاجاب) بانه تلزمه اجرة مثله مدة سكناه فقط لزوال كل غصب باستيلاء المستحق الحاصل بعده (سئل) عن شخص استأجر شريحة مدة هلومه باجرة مبلغها عن كل يوم تسعة عثمته وذلك خارج عن تسعة عشر رطلا من الشريح في كل شهر وعن قطار زيت طيب في شهر رمضان والحال ان العين المؤجرة مشغولة - حالة الاجارة بامتعة للغير لا يمكن نقلها الا فيما يزيد على ثلاثة أيام فهل الاجارة صحيحة ام لا (فاجاب) بان الاجارة باطله لا وجه اولها توقف انتفاع المستأجر بالعين المؤجرة على مضي تلك المدة بواسطة استيلاء غيره عليها فتصير في معنى اجارة عين لمنفعة مستقبله ثانيها جهالة الاجرة بذكر مطلق الزيت مع ان الغرض يختلف باختلاف نالتها جهاتها بذكر مطلق الشريح مع ان الغرض يختلف باختلافه (سئل) عن استأجر ارضاء للبناء وبنى عليها ووقف البناء مسجدا وانقضت المدة واراد مالكمها هدمه فهل له ذلك مع غرامة ارض نقصه

مضى المدة فان الاجرة استقرت عليه ولو كانت الاجارة فاسدة لم تستقر والمساقاة على ودى مغروس أو ليغرسه ويتعده مدة والثمرة بينهما وقد مدة لا توقع فيها الثمرة فانها فاسدة ولا اجرة للعامل بخلاف ماذا ساقاه على ودى يغرسه ويكون الشجر بينهما فان الاوجه انه يستحق اجرة المثل لدخوله طامعا في شيء لم يحصل له ومحل الضابط المذكور اذا صدر العقد من رشيد فلو صدر من غيره ما لا يقتضى صحيجه الضمان كان مضمونا (وسئل) رضى الله عنه عن الرهن على الكعب الموقوفة كما جرت به العادة هل يصح (فاجاب) بقوله الذى صرحوا به ان من شرط المرهون به كونه ديناً ومقتضاه بطلان ذلك كغيرها من الاعيان وبه صرح الماوردي لكن أفتى القفال فيما اذا وقف كتاباً أو غيره وشرط ان لا يعار الا برهن بلزوم هذا الشرط ولا يعار الا برهن وبمحت فيه السبكي بما حاصله انه ان عني الرهن الشرعى فلا يصح الرهن أو اللغوى وأراد أن يكون المرهون تذكرة صح وان لم يعلم مراده فيحتمل بطلان الشرط حملا على الشرعى ثم لا يجوز اخراجه بالرهن لتعذره ولا بغيره امالانه خلاف شرط الواقف واما لفساد الاستثناء فكأنه قال لا يخرج مطلقا ولو قال ذلك صح لانه غرض صحيح لان اخراجه مظنة ضياعه ويحتمل صحة الشرط حملا على المعنى اللغوى قال وهذا هو الاقرب تصحيحا للكلام ما أمكن اه واعترض الزركشى قوله الاقرب صحته وحملة على اللغوى لان الاحكام الشرعية لا تتبع اللغة وكيف يحكم بالصحة مع أنه لا يجوز له حبسه شرعا وأى فائدة في الصحة حينئذ اه وقد يجاب بأن تسميته رهنا مع كون المرهون به عينا تدل على قصده للرهن بالمعنى اللغوى لا الشرعى وحينئذ فما قاله السبكي متجه ويكون الواقف شرط لجواز الانتفاع بالموقف شرطا وهو وضع عين عند الناظر أو غيره الى انقضاء غرضه وثيقة وأمانا من التفريط في ضياعه وهذا معنى صحيح يقصد شرعا فوجب اتباع شرطه وبه يعلم رد تضعيف بعضهم لما قاله القفال بان الراهن أحد المستحقين والراهن لا يكون مستحقا وبان المقصود بالرهن الوفاء من ثمن المرهون عند التلف وهذا الموقوف لو تلف بلا تعد ولا تفريط لم يضمن (وسئل) عن قولهم لا يجوز بيع المرهون بدون اذن المرتن هل يستثنى منه شيء (فاجاب) بقوله عللوا ذلك بأنه يفوت الوثيقة ومنه يؤخذ انه لو كان المرهون مستعارا من مالكه فاشتراه منه الراهن جاز وان لم يأذن المرتن في ذلك لانه لم يفوت الوثيقة بل أكدها بكون المرهون صار على ملكه الاقوى من كونه مستعارا له (وسئل) عن استعار اباة وابنه من مورثه كعتيقه ورهنه بدين عليه هل يصح (فاجاب) بقوله قضية اطلاقهم الصحة فان قلت بل قضية بطلان رهن المعلق عتقه بصفة يمكن سبقها حلول الدين البطلان هنا ايضا تنزيلا للقربة منزلة تعليق العتق والدخول المرهون في ملك اصله مثلا منزلة وجود الصفة قلت يفرق بينهما بانه ثم جرى سبب العتق وهو التعليق ولم يجر هنا للعتق سبب اصلا اذ سببه موت المورث المقتضى لدخوله في ملك الراهن وعتقه بالقربة وهذا لم يوجد بعد تنزيل القربة منزلة التعليق غير صحيح اذ القربة قبل الدخول في الملك ليست سببا اصلا واذا بطل تنزيل القربة منزلة التعليق بطل تنزيل الدخول في الملك منزلة وجود الصفة ثم هذا كله انما يتأتى ان قلنا انه اذا مات المورث ودخل المرهون في ملك الراهن يعتق مطلقا أو ان كان موسرا لامعسرا كاعتاق الراهن للمرهون وكل من هذين محتمل ويحتمل انه لا يعتق مطلقا رعاية لحق المرتن وعليه فيتعين الجزم بالصحة والفرق حينئذ بينه وبين المعلق عتقه بالصفة المذكورة واضح فان قلت ما الاوجه من هذه الاحتمالات الثلاث قلت الاوجه هو الثاني وهو انه يعتق عليه إن كان موسرا لامعسرا لانه اذا كان اعتاقه لا ينفذ الامعساره فالاعتاق القهرى عليه اولى ونفوذه مطلقا أقرب من عدم نفوذه مطلقا واقرب منهما التفصيل المذكور كما تقرر (وسئل) عن شخص مات وخلف ميراثا وورثه ومن

أم لا (فاجاب) بان له ذلك مع الغرم وان نقل بعضهم عن ابن الرفعة انه يتعين عليه ابقاؤه بالاجرة (سئل) كما للمستأجر ان يستوفي المنفعة بنفسه له أن يعيرها لغيره قال ابن الصباغ في كتابه الكامل بالكاف واذا أعارها فينبغي أن يكون المستعير ضامنا لهاهل هو المعتمد (فاجاب) بان الاصح عدم ضمانه وما ذكره وجه ضعيف وتمة عبارته فان قيل فالمستعير استوفى المستأجر استيفاؤه فاجاب بان الضمان لا يمنع من استيفائه بحكم الاجارة كما لو تعدى المستأجر في العين يضمها بتمده ويكون مستوفيا بحكم الاجارة ويستقر عليه العوض اه (سئل) عما لو استأجر أرضا وغرس فيها أو بنى ثم انقضت الاجارة والأرض مشغولة بذلك فهل تلزمه أجرة المثل لما بعدها كما قاله بعض المتأخرين أم لا (فاجاب) بانه لا أجرة عليه لما بعد مدة الاجارة لعدم تعدده لان ذلك في حكم العارضة وما ذكرته لا يخالفه ما ذكره بعض المتأخرين لانه صوره بما اذا استمر المستأجر واضعا يده على العين المؤجرة (سئل) عن استأجر شخصا مدة معلومة لينتفع به في صناعة الحرير بان يعطيه كل يوم كذا وكذا ويعلمه تلك

جملة الميراث جارية فاعتق بعض الورثة نصيبه منها قبل وفاء الدين والمعقق موسر وفي بقية الميراث ما يفي بالدين فهل يصح العتق ويسرى أم لا (فاجاب) بقوله أفتى الشمس بن اللبان بانه يعتق ويسرى كالمالك عبده المرهون قال بل أولى بالنفوذ لان الرهن قهرى من الشارع فهو نظير بيع المالك المال الزكوى اذا قلنا ان تعلق الزكاة به تعلق الرهن فان المذهب الصحة وان منعنا صحة عتق الراهن للبعي المشار اليه اه وأفتى النجم البالى بانه لا يصح العتق وان قل الدين قال لانا وان قضينا بان الدين لا يمنع انتقال المالك في التركة الى الورثة أبطلنا تصرف الورثة فيها قبل قضاء الدين على المرجح اه والاول هو المذهب كما في الروضة وانما يبطل تصرف الورثة حيث لم يكن هناك خلف ويسار المعقق خلف أى خلف وحينئذ فمليه أقل الامرين من الدين وقيمة الجارية كاعتاق الجاني (وسئل) اذا باع عدل الرهن فبعد انقضاء الخيار تبين زيادة راغب في زمنه هل يتبين الفسخ (فاجاب) بقوله الظاهر كما قاله بعض المتأخرين عدم الانفساخ اذا تقصير منه حينئذ (وسئل) رضى الله تعالى عنه سؤال صورته ذكر جماعة انه اذا كان للوارث على الميت دين سقط منه بقدر ارثه حتى اذا كان حائزا سقط الجميع واستدرك عليهم السبكي وصوب أن يقال يسقط من دينه ما يلزمه أداءه من ذلك الدين لو كان لاجنبى وهو نسبة ارثه من الدين ان كان مساويا للتركة أو اقل وما يلزم الورثة أداءه من ذلك ان كان اكثر ويستقر له نظيره من الميراث ويقدر انه أخذ منه ثم أعيد اليه عن الدين وهذا سبب سقوطه وبراءة ذمة الميت منه ويرجع على بقية الورثة ببقيته ما يجب أداءه على قدر حصصهم وقد يفضى الامر الى التقاضى اذا كان الدين لوارثين اه واعترض بعضهم كلام السبكي وبعضهم قال لا فرق بين عبارته وعبارة من غلطهم فالقصد بسط ذلك بامثلة وبيان الحق فيه بسطا شافيا (فاجاب) بان الصواب ما قاله السبكي واعترضه بعضهم فقال صوابه نسبة ارثه من التركة لامن الدين وكأنه اراد بذلك الفرار من اطلاق الارث من الدين وعليه فكان يتعين عليه أن يزيد لفظ الدين بعد كان من كلام السبكي فيقول ان كان الدين الخ وعلى تسليم ما ذكره فهو لا يعبر عنه بالصواب اذ غاية ما في كلام السبكي انه تجوز في العبارة ولعل اثاره له لمفاهيه من الاشارة الى ما اعتراض به والتفاوت بين عبارته وعبارة من اعتراض عليهم ظاهر ونقل عن الفتى انه قال مراد الجماعة بقولهم يسقط منه بقدر ارثه منه اى مثله فان كان عشرة سقط عشرة وعلى هذا سواء اكان بنسبة ارثه ام لا ومراد السبكي ان الساقط انما هو بالنسبة فيسقط ثمن الدين ان ورث ثمن التركة وعلى هذا والفرق بينهما ان الدين لو كان ستة عشر مثلا والتركة اثني عشر فعلى الاول يسقط درهم ونصف لانه قدر ارثه من التركة وعلى الثاني يسقط درهمان لانهما نسبة ارثه وهو الثمن وهما ثمن التركة انتهى واعترض بانه ان كان مراده بقوله بقدر ارثه منه اى من الدين فهذا ما ذكره السبكي لكنه قيده بما اذا كانت التركة مثل الدين أو اكثر منه وإن كان مراده بقدر ارثه منه اى بقدر ما يرثه من تركة الهالك حتى إذا ورث منه عشرة سقط من دينه عشرة وهكذا في الاقل والاكثر فهو ظاهر الفساد فانه يقتضى انه لو كان الوارث اثنين ولاحدهما خمسون والتركة مائة سقط دينه جميعه ولا قائل به وليس مراد السبكي ما مر عن الفتى مطلقا بل ان كان الدين مثل التركة او اقل فان كان اكثر كالمثال الذى ذكره في الستة عشر والاثنى عشر وارث الدائن ثمن التركة فقتضى كلام الجماعة انه يسقط من الدين درهمان بل قضية ما حكاه السبكي عنهم سقوطها وإن لم يخلف تركة اصلا لانها من الدين نسبة ارث صاحبه من الهالك وهو معنى قولهم يسقط من دينه بقدر ارثه ومراد السبكي باعتراضه انه اذا لم يكن تركة لم يسقط شيء من دين الوارث اذا لا يجب على الورثة حينئذ قضاء شيء من الدين لو كان لاجنبى وان كانت تركة وهى اقل وجب عليهم ان يتضوا من دين الاجنبى بقدرها فقط.

الصناعة هل تصح الاجارة
 أو لا (فاجاب) بان الاجارة
 باطلة الجهالة التعليم (سئل)
 عن استاجر دابة اجارة فاسدة
 فوقفت منه في الطريق
 فارسلها مع شخص مال الكها
 فتلقت من غير تقصير هل
 يضمنها أو لا (فاجاب) بان
 مال الكها مطالبة كل منهما
 بقيمة او قرار ضمانها على
 المستاجر (سئل) عن
 استاجر أرضا لينتفع بها
 كيف شاء فغرس أو بنى
 فيها فهل يجب عليه اجرة
 مثلها بعد مضي مدة الاجارة
 كما في أدب القضاء للغزى في
 باب الاجارة فيمن استاجر
 دارا شهر اقسلسها وتمت في
 يده شهرين وهى مغلقة
 فعليه اجرة المثل للزيادة
 على الشهره وفي الانوار
 نحوه أو لا كما في روض ابن
 المقرئ في الارض وكان نقل
 عن فتاوى الصانئ في الدار
 من أن لزوم الاجرة فيما بعد
 المدة مبنى على أن العين
 بعدها مضمونة والصحيح
 أنها أمانة فلا تلزمه اجرة
 ونقل نحوه عن انشهاب
 الرملئ وهو لو أمسك الدار
 مثلا ولم يغلقلها وانتفع بها
 المدة الزائدة فلا تلزمه اجرة
 المثل أم لا (فاجاب) بانه
 لا اجرة عليه في مسألة
 الارض لما بعد مدة الاجارة
 لعدم تعديه لان ذلك في
 حكم الارية وإنما ضمن
 اجرة الزيادة في مسألة
 أدب القضاء لان اغلقها

فقط والزائد على قدرها في ذمة الميت فان كان الدين لو ارثه في هذه الحالة سقط من دينه ما يجب على
 ذلك الوارث اداؤه لو كان لاجنبى فاذا كانت الستة عشر المذكورة لمن ورث الثمن والتركه اثنا عشر
 وجب على الورثة ان يقضوا من الدين اثني عشر فقط ويبقى لصاحبه أربعة في ذمة الميت
 فيسقط من دين صاحب الثمن حصته من اثني عشر وهو درهم ونصف وهذا مراد السبكي بقوله وما
 يلزم الورثة اداؤه ان كان أى الدين أكثر من التركه أى والساقط من دين الوارث جزء نسبه
 اليه كنسبة ارثه اليه ان لم يكن أكثر من التركه والا فالساقط جزء نسبه اليه كنسبة ارث صاحبه
 من القدر الذى يجب على الورثة اداؤه لو كان لاجنبى والواجب اداؤه حينئذ هو قدر التركه وبما
 تقرر ظهر التفاوت بين عبارة السبكي والجماعة وبما يزيد ايضا أنه لو مات من اثنين وعليه ثمانون
 ديناراً عشرون لاحد ابنيه وستون لاجنبى وتركته ثمانية دنانير فقط كان للابن الدائن منها ديناران
 حصته من توزيع الثمانية بينه وبين الاجنبى على نسبة دينهما فدينار منها عليه ودينار منها على
 أخيه فيسقط الذى عليه من دينه ويستقر له من التركه ثمانينها ويبقى من حصته منها وهى النصف
 ربع وثمان في معنى المرهون حتى يودى للاجنبى ما يجب عليه اداؤه من دينه وهو ثلاثة دنانير هذا
 مقتضى كلام السبكي قال بعضهم وفي سقوط الدينار المذكور من دين الابن واستقرار ثمن التركه
 له قبل ان يتسلط الاجنبى على ثلاثة دنانير من دينه نظر لا يخفى ولعل مراده باستقرار نظر ما سقط
 من دين الوارث ما اذا لم يكن دين لاجنبى اه وما ذكره محتمل ويحتمل تقرير كلام السبكي على
 مقتضاه المذكور ولا محذور في ذلك والفرق بينه وبين نظائره ممكن (وسئل) اذا مات مديون
 ودائنه غائب مفقود الخبر او معلومه ولم يجد وارثه قاضيا امينا فهل افرازه قدر حصه الدين يبيع
 له التصرف وهل له حيلة غير ذلك وكذا فيما اذا وجب عليه الحج (فاجاب) بقوله حيلته في الحج
 ان يبادر بالاستتجار ويسلم الاجرة الى الاجير ثم يتصرف واما في وفاة دين الغائب فلا حيلة له الا
 الدفع اليه او الى من يقوم مقامه وقول بعضهم حيلته ان يحكم عدلا في ذلك فيفرز له قدر حقه
 فان لم يجد قاضيا ولا محكما كفى افراز عدل فان لم يجد عدلا تصرف وضمن النقص غير سديد اذ
 شرط التحكيم رضا المتحاكمين ولم يوجدوا ايضا فاموال الغائبين والمفقودين انما يحفظها ويستنيب
 في حفظها الحاكم دون غيره فحينئذ لا يجوز التصرف مطلقا حتى يدفع للمستحق او من يقوم
 مقامه (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن وضع المرتن المرهون في حرز مشترك بينه وبين امين
 فسرق هل يضمنه (فاجاب) بقوله حيث كان المرتن مختصا باليد فازالها عنه كان وضعها في الحرز
 المذكور ضمن (وسئل) رضى الله عنه عن قول شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض ولا ينفك
 شئ من الرهن ما بقى شئ من الدين الا ان تعدد العقد او مستحق الدين قال الشيخ كان رهن عبدا
 من اثنين بدينهما عليه صفقة واحدة وان اتحدت جهة دينهما كبيع واتلاف ثم برى عن دين
 احدهما وهذا يشكل بان ما اخذه احدهما من الدين لا يختص به بل هو مشترك بينهما فكيف
 تنفك حصته من الرهن باخذه ويجاب بان ما هنا محله اذا لم تتحد جهة دينهما او اذا كانت البراءة
 بالابراء لا بالاخذ اه فقوله محله الخ ينافى قوله اولا كالأروضة وان اتحدت جهة دينهما وينافى
 قول الاصل وفي وجه ان اتحدت جهة دينهما لم ينفك شئ بالبراءة عن احدهما وانما ينفك إذا
 اختلفت الجهة والصحيح الاتفك مطلقا فما الجواب عن ذلك (فاجاب) بقوله لا منافاة لان قوله
 اولا وان اتحدت جهة دينهما انما ذكره ليبين شمول المتن له حتى يطابق عبارة اصله وليتوجه
 الاشكال الذى ذكره ثم سلك في الجواب عنه طريقين الاولى تخصيص ما هنا بالصورة المتفق
 عليها وهى اذا لم تتحد الجهة وحينئذ لا يتوجه الاشكال اصلا الثاني سلمنا ان ما هنا عام في الاتحاد

بمنزلة الانتفاع بها ولهذا الو
 وضع متاعا في بقعة من
 المسجد وأغلقه لزمه أجرة
 جميعه وقد قال الغزى في
 أدب القضاء بعد تلك
 المسئلة بخلاف ما لو استأجر
 دابة شهرا فتمت في يده
 شهرين لا يجب عليه أجرة
 المثل لما زاد على الشهر اه
 فلم أنه لا مخالفة بين
 كلام الغزى والروض
 وعلم أنه لو انتفع بها بعد
 مدة اجارتها لزمه أجرة
 مثل مدة انتفاعه بها (سئل)
 عما لو أجز شيئا ثم باعه
 ثم تقابل المؤجر
 والمستأجر الاجارة أو باع
 ملكه ثم أجره المشتري ثم
 تقابل المتبايعان البيع أو
 وهب ملكه لفرعه ثم أجره
 الفرع ثم رجع في هبته أو
 باع ملكه ثم أجر المشتري
 ثم اختلفا وتحالفا ثم
 فسخاه أو باع ملكه ثم
 أجره المشتري ثم أفلس
 فرجع البائع بفلاسه أو باع
 ملكه ثم أجره المشتري ثم
 رده على البائع بعيب قديم
 بتراضيهما على الرد فلن
 تكون الاجرة أو المنفعة
 في المسائل الست على المعتمد
 (فاجاب) بأن الاجرة
 للتوخر فيما عدا الرابعة
 وأما هي فله المشتري فيها
 المسمى وعليه أجرة مثل
 المدة الباقية من وقت الفسخ الى
 انقضاء مدة الاجارة (سئل)
 عن قولهم ان اجارة البطن
 الاول تنفسح بموته إذا أجز
 بطريق النظر والاستحقاق

وعدمه لكن محله ما اذا كانت البراءة بالابراء وحينئذ فلا يتوجه الاشكال أصلا اذا أخذنا حتى
 يقال ان الماخوذ مشترك بينهما أما اذا كانت البراءة بالاداء فالعمول به صريح كلامهم في غير
 هذا المحل من أنه مشترك بينهما فلا تنفك حصه أحدهما من الرهن ولا ينافى ذلك كلام الروضة
 المذكور لان الوجه الضعيف انما فرض كلامه في البراءة لا في الاداء ومعنى قولهم والصحيح
 الانفكك مطلقا أى سواء اتحدت الجهة ثم اختلفت في صوره البراءة لا في صورة الاداء بدليل
 قولهم ان ما يؤخذ مشترك بينهما (وسئل) رضى الله عنه عن قول الشيخ زكريا في شرح
 الروض أيضا ولا ينتقل المرهون الى عدل أو فاسق آخر الا ان اتفقا أى العاقدان على ذلك
 وان حدث به فسق ونحوه وتنازعا فيمن يكون عنده نقله الحاكم عند من يراه قال ابن الرفعة هذا
 اذا كان الرهن مشروطا في بيع والايظهر ان لا يوضع عند عدل الا برضا الراهن لان له الامتناع
 من أصل الاقباض فهل ما بحثه ابن الرفعة معتمد أو لا (فاجاب) بقوله ما بحثه ابن الرفعة فيه نظر
 لان ما ذكره من علمته في محل المنع وذلك لانه ان أراد أن له الامتناع في الاصل لم يفد لانه ليس
 له امتناع الا ان وان أراد أن له الامتناع الا ان فهو مخالف لصريح كلامهم اذ يد العدل ليست
 نائبة عن يد الراهن فقط بل عن يد الراهن والمرتهن بدليل قولهم للعدل رده اليهما لا الى أحدهما
 الا باذن والا ضمنه ان تلف يبده ورده الى المرتهن ليكون رهنا مكانه فهذا صريح في لزوم الرهن
 وامتناع الراهن من الرجوع فيه فظهر أن كلام ابن الرفعة غير صحيح لتعليقه ما بحثه بما لا يجدى
 ان أراد المعنى الاول أو مخالف لصريح كلام الاصحاب ان أراد المعنى الثاني (وسئل) رضى الله
 عنه عن قول الشيخ زكريا أيضا في شرح قول الروض أرش المرهون وقيمه ان ضمن رهن ولو
 كان في ذمة الجاني ثم محل كون ما ذكر رهنا في الذمة اذا كان الجاني غير الراهن والا فلا يصير
 مرهونا الا بالغرم كما يؤخذ بما مر فيما اذا لزمه قيمة ما أعتقه اذلا فائدة في كونه مرهونا في ذمته
 بخلافه في ذمة غيره اه قال في الخادم وكان الفرق أنه بالاتلاف صار فاسخا للعقد فلا بد عند أخذ
 بدله من تجديده بخلاف اتلاف الاجنبي فهل ذلك كله معتمد (فاجاب) بقوله عبارة الروض فيما
 اذا لزمه قيمة ما أعتق اذا عتق الموسر مرهونا مقبوضا عتق في الحال وغرم قيمته وتصير رهنا
 وهي محتمة لصورتها رهنا في ذمته قبل الغرم ولكونها لا نصير الا بعده لان وضع العطف بالواو
 ذلك لكن قال الأشارح وتصير من حين غرمها فحمله على الثاني فان كان مستند الحمل المذكور عدم
 الفائدة كما ذكره في المسئلة الثانية فممنوع فيهما اذ يتصور له فائدة أى فائدة وهي مالو حجر على
 الراهن بفلس بعد العتق أو الاتلاف وقبل غرم القيمة فيقدم المرتهن بقدر قيمة المرهون على
 الغرماء لانها بدل المرهون الذى لولا اتلافه لقدم به فليتم بدله وان كان في ذمته متامه فكان
 للحكم عليها في ذمته بكونها رهنا فائدة تعود على المرهون بمصلحة أى مصلحة بل هذه اعظم من
 فائدة كونها رهنا في ذمة الجاني الاجنبي فان الفائدة هي ان المرتهن يتعلق بها اذا قبضها الراهن
 منه ولو حكما بانها لا تصير مرهونة الا بقبضه لها لم يترتب عليه ضياع حق المرتهن بخلافه في
 مسئلتنا فان الحكم فيها بذلك يترتب عليه ضياع مجموع حق المرتهن بمخاصمة الغرماء فيها في
 صررة الحجر التي ذكرناها وان كان مستند الحمل كلام الاصحاب فهو وان كان معتمدا لكنه مشكل بما
 قررناه وما فرق به في الخادم مما ذكر في السؤال ممنوع فانه مجرد دعوى (وسئل) رضى الله عنه
 عن امرأة رهنه مصاغا عند امرأة أخرى بمبلغ معلوم على أن تلبس ذلك المصاغ مادام الدين في
 ذمتها فلبست المرتهنة ذلك المصاغ مدة من الزمان ثم تلف منها بغير تقصير فهل يلزمها قيمة المصاغ
 أم لا فاجاب بقوله يلزمها قيمة المصاغ مطلقا سواء اتلف بتقصير أم غيره (وسئل) عن

فهل اذا اجر المستاجر منه هل تنفسخ الاجارة أم لا (فاجاب) بانه لا تنفسخ الاجارة الثانية بانفساخ الاولى لعروضه فيستوفى الثاني المنفعة مدة اجارته (سئل) عمالو أجر شيئا ثم أجره مستاجره لآخر ثم تقايل المؤجر الاول والمستاجر الثاني المالك للمنفعة هل تصح الاقالة ام لا (فاجاب) بانه لا تصح لعدم جريان عقد الاجارة بينهما (سئل) عمالو اجره عينا فاجرها المستاجر غيره ثم تقايل المؤجر والمستاجر الاول هل تصح مع كونه غير مالك المنفعة كما استظهره السبكي وما فائدته (فاجاب) بانها تصح وفائدتها انقطاع علقه الاجارة بينهما (سئل) هل تصح اجارة السفن اجارة ذمة كالذواب او لا كالعقار (فاجاب) بانه لا تصح اجارتها اجارة ذمة لانها لا تثبت فيها لجهاتها ولهذا لا يصح السلم فيها فبتعين فيها اجارة العين كالعقار (سئل) عمالو ارضعت الام ولدها من غير شرط اجرة من الاب لكن قصدها الرجوع على الاب باجرة المثل واشهدت بذلك من اول الرضاع فهل تستحق اجرة كالمواثقة او اقتضت له الرجوع باسناد اولاهل لو ارضعته من غير شرط اجرة ومن غير اشعار بوجود اجرة له لو امتعت

انسان رهن عند آخر رهنا على مبلغ معين فنسلم المرتهن ذلك ودفعه لفتاه ليدخله في حاصل سيده فادخله الفتى في حاصل سيده بحضوره وطريقة هذا السيد انه اذا اراد أن يدخل شيئا الى حاصله أو يخرج شيئا منه يتعاطى ذلك جميعه من يد هذا الفتى ومع ذلك لم يفارق سيده مفتاح الحاصل والجميع بحضوره ثم لم يشعر الا وقد غيب الفتى بالاباق فتفقد السيد حاصله وأمتعته فاذا بالفتى قد اختلس منه أعيانا ونقدا ومن جملة ذلك الرهن المذكور فجاء صاحب الرهن وطلب رهنه بعد اباق الفتى فقال له السيد قد وداه الفتى معه وراح وهذه لغة هل بلدة السيد وقصد بوداه الفتى معه وراح اي اختلسه وأبق به فلما سافر المرتهن المذكور الى بلدة غير البلدة التي اختلس منها ما ذكر ادعى على وكيله وأقام بينة على المرتهن انه لما طلب منه الرهن قال وداه الفتى معه وحمل الحاكم والشهود قول السيد وداه على أنه أعطاه الفتى وحكم القاضي على الوكيل بالازوم ودنعه من مال موكله قيمة هذا الرهن والحال انه ما قصد بوداه الا اختلسه الفتى فهل القول قول السيد على قصده الذي قصد اذا كان ذلك مصطلح لغة أهل بلده أم لا (فاجاب) بقوله يد المرتهن على الرهن يد أمانة فاذا تلف من عنده بغير تفریط منه لم يضمه ولا خفاء أن تمكين العبد الامين من دخول محل المرهون ليس تقصيرا فاذا اختلسه من غير تقصير سيده لم يضمه سيده ويقبل منه دعواه ذلك يمينته وان قال وداه الفتى معه وراح لان ذلك ليس اقرارا بانه مكنه من أخذه لالغة ولا عرفا فحكم الحاكم الشافعي بما ذكر في السؤال باطل لا عبرة به (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن رهن عبده بدين آخر من غير اذنه فهل يصح (فاجاب) بقوله نعم يصح الرهن المذكور وكأنه ضمن الدين في عين معينة ذكره ابن الصلاح (وسئل) رضى الله تعالى عنه عما اذا رهن الكافر مصحفا أو مسلما فهل يمكن من قبضه لصحة الرهن أو يقبضه له الحاكم (فاجاب) بقوله يقبضه له الحاكم ولا يمكن من قبضه أصلا أخذًا من قولهم لو أسام الكافر المبيع قبل قبضه لم يقبضه بل يقبضه له الحاكم فان قلت يمكن الفرق بأن المالك في مسألة الرهن للرهن فليس في وضع الكافر يده لمجرد صحة القبض اهانة ولا اذلال بخلافه في البيع فان المالك له ففى وضع يده ذلك قلت ممنوع بل المستلтан على حد سواء اذا لاهاته ولا اذلال في وضع اليد فيها بمجرد القبض وانما منع من ذلك صوتنا لهما عن الدخول في يده وان انتهى ذلك على ان لك ان تدعى عدم انتفائه اذ مجرد وضع يده اهانة واذلال في الجملة فممنوع منه طرد اللباب (وسئل) رضى الله تعالى عنه اذا أتلّف المرتهن الرهن ثم ابرأ الراهن المرتهن من ذلك فهل تصح البراءة أم لا ولورهنه المرتهن باذن الراهن بعد ازوم الرهن فهل يصح أم لا (فاجاب) بقوله اذ علم المالك مالزم ذمة المتلف من مثل أو قيمة صح ابرؤه منه والا فلا ويصح الرهن فيبذل أخذًا من قولهم بيع المرهون أو رهنه أو هبته من المرتهن صحيح سواء ابتداء الراهن بالايجاب أم لا ويكون فسحا لرهن لان قبول المرتهن لذلك مستلزم لرضاه بالفسخ فكذا في صورة السؤال رهنه من غيره الباطون له فيه من الراهن مستلزم لرضاهما بالفسخ فيكون فسحا (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن رجل رهن أمته بدين معلوم فبطلت منه بوطء حال الرهن بغير اذن المرتهن وهو معسر فيبعت لقضاء دين المرتهن ثم انتقلت الى ملك الراهن بالارث من مورثه وكان على مورثه دين يستغرق جميع التركة التي من جملتها الجارية المذكورة فهل تباع في دين الميت أو لا وهل فرق بين أن يكون وارثه موسرا أو معسرا أم لا (فاجاب) بقوله الظاهر بيع الامة المذكورة في دين الميت وان كان الوارث موسرا لانه وان ملكها بالارث لم يكن ملكه بحجور عليه فيه لان التركة مرهونة بالدين وان أيسر الوارث اذ لا يلزمه قضاء الدين من غيرها واذا ملكها مسلما محجورا عليه فيه لم يمكن نفوذ الايلاء حيثئذ لانه يلزم عليه ضياع أهل الدين وبقاء ذمة الميت مشغولة بدينه مع تقويت ملكه

فستحق أجرة المثل على
 الاب ويستثنى من قولهم
 ولا أجر لما بدون شرط
 عملاً باستثنوا عمل الزكاة
 والمساقاة حيث يستحق
 الاول العوض وإن لم يسم
 والثاني إذا عمل ما ليس من
 أعمالها باذن المالك فانه
 يستحق الاجرة خصوصاً
 اذا كان محجوراً عليها برق
 أو سفه أو نحوه لانها ليست
 من أهل التبرع أو
 لا تستحق كالفصار والخياط
 والغسال لكن حيث كانت
 من أهل التبرع كما اشار اليه
 الاذرعي (فأجاب) بأن
 الرجوع لأجرة لها في مسألة
 الارضاع على الاب ولا
 رجوع لها بما انفقته على
 ولدها من مالها أو مما
 اقترضته الا اذا امتنع
 الاب من ذلك أو غاب
 واذن لها الحاكم فيه أو
 اشهدت عليه عند مجزها
 عند الحاكم ولا فرق في
 ذلك بين الرشيدة وغيرها
 واما في مسئلتى الاتفاق
 والاقراض فلعدم اهليتها
 واما في مسألة الارضاع
 فلان لبن الآدمية لا يعترض
 عنه غالباً وان وقع في عبارة
 بعضهم ما يقتضى ان يرجع
 على الاب بما انفقته من
 مالها او مما اقترضته بغير
 اذن الحاكم ان اشهدت
 (سئل) عما لو أعار أو اجر
 ما تعددت جهة انتفاعه
 كارض تصلح للزراعة
 والغراس والبناء ودابة
 للركوب والحمل وعم بقوله
 انتفع به كيف شئت هل

الناس عليه بما لا يعود عليه منه مصلحة ولا كان سبباً فيه فان قلت لم لم تعتق على الوارث الموسر ويلزمه
 قيمتها لاهل الدين لانه تسبب في عتقها بسبق ايلاده لما قلت ذلك الايلاذ قد بطل حكمه ببيعها
 أو لا مادامت خارجة عن ملكه وانتقالها الى ملكه بالارث مع كونها مرهونة بدين الميت كزوجها
 عن ملك الوارث لما تقرر أنه يلزم من عتقها عليه محذور وهو اما ضياع أهل الدين ان لم يلزم الوارث
 بشيء وكذا بقاء شغل ذمة الميت وضياع ملكه عليه من غير فائدة تعود عليه مع كونها مرهونة به
 وأما تكليف الوارث بدل قيمتها مع انقطاع حكم الايلاذ الى الآن ولو لزم ذلك للزومه اذا أسرأن
 يشترها لتعتق عليه فكما أنهم لم يلزموه بهذا بوجه نظراً الى خروجها عن ملكه فكذلك لا يلزمه بذل
 القيمة في مسئلتنا حتى تعتق نظراً الى أن تعلق دين الميت بربقتها صيرها كالخارجة عن ملكه بجامع
 عدم نفوذ تصرفه فيها فان قلت عتق الوارث الموسر لقن التركة جائز وإن تعلق بهادين وتلزمه قيمته
 فنفذ تصرفه فلم لا يلزمه ذلك هنا قلت فرق بين المتبرع والملمزم فلا يلزم من صحة تبرعه بالعتق
 وتوطينه نفسه على بذل القيمة تبرعاً أنا نلزمه ببذل القيمة في مسئلتنا مع عدم ظهور سبب يقتضى
 التزامه بذلك هذا ما يظهر في هذه المسئلة وهو جلي من قواعدهم ومداركهم (وسئل) رضى الله تعالى
 عنه عن عين مرتبته في دين شرعى وامتنع الخصم من الاداء أو مات أو غاب هل للحاكم الشرعى
 جبره أو وارثه أو وكيله على بيع العين المرتبته أو على بيع غيرها من ماله الحاضر أو الغائب ليوفى
 دين خصمه بعد استيفائه الوجوه الشرعية إذا امتنع فلو قال كل ممن ذكر لا يباع في دينه إلا العين
 المرتبته فقط هل يسمع قوله أم لا ويبيع الحاكم ماشاء من أمواله وإذا امتنع أيضاً كل ممن ذكر
 من الاداء هل يحبس الى أن يبيع أو يبيع الحاكم من غير حبس أو ضحو لنا ذلك (فأجاب)
 اذا كان بالدين رهن وضامن فللمرتن طلب الوفاء من أيها شاء وإن كان به رهن فقط فله طلب
 بيعه أو قضاء دينه ان حل فاذا بيع المرهون ولم يتعلق بربقته جنابة قدم المرتن بشمنه على سائر
 الغرماء وعلم من طلبه احد الامرين على ما في النهاية ونقله ابن الرفعة عن الاصحاب أن للراهن أن
 يختار البيع والتوفية من ثمن المرهون وان قدر على التوفية من غيره ولا نظر لهذا التأخير وان
 كان حق المرتن واجبا على الفور لان تعليقه الحق بعين الرهن رضا منه باستيفائه منه وطريقه
 البيع ولا ينافى ذلك تعلق حق المرتن بغير الرهن ايضاً لان معناه ان المرهون قد لا يوفى ثمنه
 الدين او يتلف من غير تقصير فيجب الوفاء من بقية مال الراهن ولا ما يأتى من اجباره على الاداء
 او البيع لانه بالنسبة للراهن حتى يوفى بما يختار لا بالنسبة للمرتن حتى يجبره على الاداء من
 غير الرهن واذا طلب منه أحد الامرين فامتنع أجبره الحاكم على أحدهما بالحبس وغيره فان
 أصر على الامتناع باع الرهن عليه بعد ثبوت الدين وملك الراهن والرهن وكونه في محل ولايته
 وقضى الدين من ثمنه ويفرق بين توقف بيع الحاكم هنا على الاصرار وجواز بيعه لمال المفلس
 مطلقاً بان الحجر ثم اوجب كون القاضى نائباً عنه قبل البيع لجاز له أن يتولاه مطلقاً بخلاف
 الرهن فانه لا يقتضى ذلك فلم يثبت للقاضى ولا يبيعه الا بعد الانفساخ واذا قام المرتن حجة بالدين
 وملك الراهن وبالرهن في غيبة المرتن باعه الحاكم ووفى من ثمنه وظاهر انه لا يتعين بيعه هنا
 وفيما مر الا اذا لم يجد له ما يوفى الدين من غيره او كان يبيعه أصلح ولو باعه المرتن عند العجز عن
 استئذان الراهن والحاكم صح ووكيل الراهن او المرتن كمو فيما ذكر فيه ووارث الميت مثله
 فيما ذكر أيضاً نعم ان مات وعليه دين لغير المرتن فاز المرتن بقيمة رهنه وما فضل له يضارب
 به مع الدائنين والله تعالى اعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه فيما اذا شرط البائع على المشتري رهناً في
 صلب العقد ويكون العين المبيعة فاذا قاتم بعدم الصحة فاذا شرط عليه رهناً واطلق ولم يعين العين

يجب على كل من المستعير

والمستأجر ان ينتفع بما هو

العادة فيه حتى لو خالفها

ضمن اولا وهل تصح اعارة

ما ذكر أو اجارته اذا لم

يبين جهة الانتفاع ولم

يصرح بالتعميم اولا

(فاجاب) بانه يجب على كل

منهما أن ينتفع بما هو

العادة فيه فان خالفها ضمن

ولا تصح اعارة ما ذكر ولا

اجارته اذا لم يبين ولم يععم

(سئل) عن في عماد الرضى

لاى يحي زكريا (مسئلة)

في فتاوى القفال لو كان في

يده حانوت فاجره لآخر

وكان ياخذ منه الاجرة سنين

فادعى اجنبى انه وقف

عليه فالدعوى على من

بيده الحانوت الآن دون

من أخذ منه الاجرة اه

فهل ذلك معتمد حتى

لا تكون له الدعوى بذلك

على المؤجر او ليس بمعتمد

فله الدعوى على المؤجر

المذكور أيضا كما هو ظاهر

كلامهم في الغصب وان قاتم

باعتاد مسئلة القفال فما

الفرق بينها وبين كلامهم

في الغصب (فاجاب) بان

ما ذكره القفال ظاهر اذا

قبض المؤجر الاجرة لم يصرح

فاجرة مثل الحانوت لمدة

وضع المستأجر يده عليه

باقية في ذمته فله مطالبته بها

حيث بقيت دعواه وأما

دعوى العين فلا تسمع الا

على من هو مستول عليها

وليس العقار منقولا

لتوجه الدعوى برده على

المبيعة ولا غيرها نعم ان المشتري أرهنه الدين المبيعة هل يصرح البيع ورهن العين المبيعة أولا أو وضحا
لنا ذلك (فاجاب) لا يصرح البيع بشرط رهن المبيع سواء أ شرط أن يرهنه اياه قبل قبضه أم بعده فان
رهنه بعد قبضه بلا شرط او مع شرط مطلق الرهن صح البيع والرهن (وسئل) عن حر مسلم صغير
رهنه أبواه أو أحدهما أو قرابته لعدم ما يتفق عليه وليس هناك بينة فلما بلغ وأراد فراقه طالبه
المرتئن بما أنفق عليه فهل عليه أن يؤدي شيأ منه والحال انه لو لم يتفق هو لألجأت الحال الى
هلا كه اولا وان قاتم لا فهل يجوز لاحد ان يصلح بينها باعطاء شيء ليتخلص من يده اذا لم يقدر
القاضى على اجراء الحكم بغير أداء شيء اولا (فاجاب) بقوله الرهن المذكور باطل وأما ما أنفق
المرتئن عليه فان كان باذن الولي وشرطه الرجوع به عليه او باذن الحاكم رجوع به عليه وان كان
لا باذن أحدهما فان كان الصغير غير مضطر فلا رجوع للمنفق على أحد وان كان مضطرا فان
اطعمه ساكتا فلا شيء له وان قال كان بعوض حاتف المالك ورجع على الصغير إذا بلغ ولا يجوز
الصلح عندنا على انكار بل على إقرار فاذا وجد الاقرار وتوافقا على الصلح جاز للقاضى أن يقرها
عليه (وسئل) بما لفظه ما منشأ اختلاف السبكي واهل عصره الذين استدرك عليهم ما هو مشهور
عنه في دين الوارث الموجب لتفاوت المقاتلين (فاجاب) بقوله يظهر التفاوت بينهما بالمثل فاذا
كانت التركة ثمانين ودين الوارث الذى هو الصداق كذلك فهم يقولون يسقط من دين الوارثة فيما
اذا خلف زوجة وابنا بنسبة ارثها الذى هو الثمن فسقط من دينها عشرة اذ هي التي يلزمها اداؤها
لو كان الدين لاجنبى وحده فاذا ادتها كان لها التصرف وأما اذا كان لها فلا يحتاج الى وقوع تراء
من نفسها بل يسقط ثمن الدين بمجرد موت الزوج اذ لا يعقل الحجر على الشخص في ماله ولو منعت
من التصرف في ثمن التركة حينئذ لزم الحجر عليها في ملكها اذ الدين لا يمنع الارث فمن ثم قالوا يسقط
ثمن الدين يعنى ان لها التصرف في ثمن التركة لاستحالة الحجر على الانسان في ملكه ولا تعلق لغيره
وأما هو فلا يخالفهم في ذلك بل فيما اذا كان دين الوارث أكثر من التركة كان يكون ثمانين وهي
اربعون فظاهر كلامهم سقوط ثمن الدين وهو يقول الساقط من دين الزوجة ما يلزمها اداؤه لو
كانت الثمانون لاجنبى وهو خمسة فقط فهي الساقطة من دينها ويقدر أنها أخذت منها ثم أعيدت
لها من الدين وهذا اظهر من زعمهم سقوط الجميع اذ لو كان لابنه الحائز عليه ثمانون والتركة
أربعون فمقتضى قولهم أن يسقط الجميع لزعمهم انه يسقط قدر ارثه وقدر ارثه جميع التركة وسقوط
جميعه لا قائل به وهو يقول انما يسقط من دين الحائز أربعون لانها التي يلزمه اداؤها لو كان الدين
لاجنبى اذ وجوب قضائه من التركة لا من خالص ماله واذا سقط من دينه أربعون بقيت ذمة المورث
مشغولة بأربعين يلقي الله تعالى بها اذا لم يبرئه الوارث فان كان أقل من التركة كان يكون أربعين
وهي ثمانون فهذه ومسئلة استوائهما لا اختلاف فيها لانه هو وهم يقولون في صورة الزوجة
السابقة ان الساقط خمسة لا غير فلم يبق اعتراض عليهم الا فيما اذا كان الدين أكثر وكلامه هو
الحق وليس معنى السقوط السقوط من أصله حتى لا يجب الا قضاء سبعة أثمان الصداق فان هذا
لا يقوله هو ولا هم بل سقوط يؤدي الى صحة تصرف الوارث في مقدار ارثه لاستحالة الحجر عليه
في قدر حصته مع انه لا دين لغيره فقول السبكي ويرجع على بقية الورثة بما يجب اداؤه محله فيما
اذ تساويا كثمانين وثمانين فلها التصرف في عشرة لا في سبعين الا ان أداها اليها الورثة لامتناع
الاستقلال بالتصرف قبل الاداء من بقية الورثة فيما عدا حصتها وقد يفضى الامر الى التقاص
فما اذا كان الدين لو ارثين كما اذا كان له ابنان لكل عليه أربعون فاذا كانت التركة ثمانين لم يحتج
الى أن يقضى أحدهما الآخر عشرين ويستبد الدائن بقض عشرين لانه اذا طالبه بعشرين

مقبضه وقابضه لاجل مؤته
 وظاهر أنه إذا ثبت الوقف
 ساغ للبدعي المطالبة
 للمؤجر بأجرة مثل العقار
 لمدة وضع يده عليه
 والمستأجر بأجرة المثل
 لمدة وضع يده عليه ولا
 يخفى أن للمستأجر الرجوع
 على المؤجر بما قبضه منه
 (سئل) عن شخص استأجر
 دارا مدة معينة وسكنها
 هو وعياله ثم استمر وابتعد
 مدة الاجارة ساكنين
 فيها ثم غاب المستأجر
 واستمرت عياله فيها هل
 تلزمه اجرة المدة الزائدة
 أم تلزم جميعهم (فاجاب)
 بأنه توزع اجرة مثل المدة
 الزائدة على مدة الاجارة
 على عدد الساكنين بها
 لان ايديهم أيدي ضمان
 (سئل) عن من استأجر ارضا
 للزراعة قبل ربيها والتزم
 بكافة ربيها فطلع ماء النيل
 فروى بعضها ولم يرو البعض
 الآخر وقد جرفها المستأجر
 وعجز عن ربه فهل تلزمه
 اجرة مالم يروا (لا) (فاجاب)
 بأنه متى تعذرت زراعة مالم
 يروا فسخت الاجارة فيه
 وسقط عنه من الاجارة
 المسماة ما يقابله وثبت له
 الخيار في فسخ الاجارة فيما
 روى هذا ان لم يقع التزام
 المستأجر في عقد الاجارة
 والافسده ولزم المستأجر
 اجرة مثل ما زرعه منها
 هذا آخر ما هاشم الجزء
 الثاني من فتاوى الرملي
 ويليه ما هاشم الثالث
 أوله سئل عن استأجر عينا

طالبه الآخر بها بل يتصرف كل منهما في أربعين من غير أداء فاحفظ هذا فإنه مهم ومن ثم تعب
 بعضهم في تحريره كذلك والله سبحانه وتعالى أعلم (باب التفليس)

(وسئل) رضى الله تعالى عنه في رجل أعسر وهو من ذوى البيوت والاعيان ورؤس أهل الزمان
 فادعى عليه احد دائنيه بدن صحيح شرعى لدى حاكم شرعى حتى فاقم الحاكم جوابه فاجاب بان
 الدين المدعى به متعلق بذمته حال عليه لكن ليس له قدرة على وفائه ولا على بعضه وان قل وله بينة
 تشهد باعساره فالتمس الحاكم المشار اليه منه البينة بينة اعساره واحضر له فوق الثلاثة ممن يعرف
 حاله واعساره فاستخار الله تعالى الحاكم المشار اليه وحكم باعساره والحالة هذه فهل لاحد من
 دائنيه الدعوى عليه سواء سمع او لم يسمع وهل اذا سمع بالاعسار يجوز له او لا وهل يبقى للمعسر
 دست ثياب يليق بحاله ومركوب ومسكن وخادم ونفقة عياله شهرين أو ثلاثة أو أربعة أو أقل
 أولا (فاجاب) رضى الله تعالى عنه بقوله متى ثبتت اعساره لم يجز لاحد حبسه ولا ملازمته وبيع في دينه
 مسكنه وخادمه ومركوبه وان احتاج اليها وكذلك كتبه وبسطه وفرشه ويترك له الحخير من لبد
 وحصير ولباس لائق به وبمن تلزمه نفقته حتى الطيلسان ويزاد في الشتاء ما يقيه البرد ولو تعود
 فوق اللائق به رد الى اللائق به أو تعود دون اللائق به لم يعط الاما تعود به ويترك له وللموئنه قوت
 يوم القسمة فقط فعلم انه متى وجد مع المعسر مال أخذ منه وأعطى لغرمائه ولم يترك منه الا ما ذكر
 ومنه قوت يوم القسمة لأكثر من ذلك (وسئل) عن قول الفقهاء ان القاضى يبيع مال المفلس
 ولو في غير ولايته واشترط بعضهم في بيع القاضى مال الممتنع أن يكون المال بمحل ولايته ولم يظهر
 للسائل الفرق بين المفلس والممتنع بل الممتنع أولى فهل ما اشترطه بعضهم من التفرقة بينهما موافق
 عليه أولا أو يفرق بينهما بان يبيع القاضى مال الممتنع اذا كان المال في غير محل ولايته لا يبيد
 شيئا مع قيام الامتناع اذ الوفاء متوجه عليه قبل ذلك والامتناع موجود قبل البيع وبعده فلم يفد
 بيع القاضى لما كان في غير محل ولايته شيئا (فاجاب) بان ما ذكر عن الفقهاء كانه ما خوذ
 من قول الجواهر في باب الفليس باع الحاكم ماله وصرفه في دينه سواء كان ماله في محل ولاية
 هذا الحاكم أو في ولاية غيره ومن تصريح ابن عبد السلام بذلك أيضا وكذلك الازرقى في شرحه
 للتنبيه في باب الفليس فانه قال وقول الشيخ باع الحاكم ماله أى ولو كان ماله غائبا عن محل ولاية
 هذا الحاكم وهو كذلك على ما صرح به في فتاوى القاضى حسين في كتاب النكاح اه والذى في
 فتاوى القاضى أن المديون اذا كان حاضرا في البلد وامتنع من بيع ماله الغائب لقضاء الدين عنه عند
 الطلب باعه الحاكم لقضاء دينه وبهذا تعلم أن المفلس والممتنع حيث كانا حاضرين بالبلد ساغ للحاكم
 أن يبيع ماله وان لم يكن بمحل ولايته لما مر في الجواب الذى قبل هذا من أنه حيث كان
 المحكوم عليه حاضرا لم ينظر الى محل ماله وحيث كان غائبا نظر الى محل ماله فاذا كان بغير محل
 ولايته لم يبعه الا اذا كان المالك حاضرا وبهذا ظهر أنه لا فرق بين المفلس والممتنع وان ما نقل في
 السؤال عن بعضهم في بيع القاضى مال الممتنع غير صحيح الا أن يحمل على ما إذا امتنع ثم غاب فيبيع
 القاضى عليه حينئذ بشرط كون الممتنع بمحل ولايته والله أعلم (وسئل) عن مدين ملك جميع املاكه
 هبة او مجانا لآخر او اقر بها له وغالب الظن ان ذلك فرار من قضاء الدين ما الحكم (فاجاب)
 بقوله إذالم يحجر عليه صح تملكه واقراره وإن غلب على الظن ذلك بل وان تحقق ولكنه يائمه بذلك
 ويعاقب عليه في الآخرة العقاب الشديد والله أعلم

(تم الجزء الثاني من فتاوى العلامة ابن حجر الفقيهية الكبرى ويليه الجزء الثالث أوله)

(كتاب قرة العين ببيان أن التبرع لا يبطله الدين)

(فهرست الجزء الثاني من الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر)

| صحيفة | صحيفة |
|--|--|
| ١٨٩ الباب السادس في بيان حكم عيون الحجاز الخ | ٢ باب الجنائز |
| ١٩٨ د السابع في حكم القاضى وفيه فصلان | ٣٢ د تارك الصلاة |
| ١٩٨ الفصل الاول في بيان الحكم بالمرجوب الخ | ٣٢ كتاب الزكاة |
| ٢١١ الفصل الثاني فيما ينقض فيه قضاء القاضى | ٥١ باب زكاة القطر |
| وما لا ينقض | ٥٢ د صدقة التطوع |
| ٢٣٧ باب الربا | ٥٣ كتاب الصوم |
| ٢٤٠ د تفريق الصفقة | ٩٠ د الاعتكاف |
| ٢٤٢ د الخيار | ٩١ د الحج |
| ٢٥٣ د المبيع قبل قبضه | ١٩٣ باب البيع |
| ٢٥٤ د الالفاظ المطلقة | ١٦٦ تنوير البصائر والعيون بايضاح حكم بيع ساعة من قرار العيون |
| ٢٦٠ د التحالف | ١٧٢ الباب الاولى في ذكر الحال الاول |
| ٢٧٦ د معاملة العبيد | ١٧٩ د الثاني في الحالة الرابعة |
| ٢٨٧ د السلم | ١٨٢ د الثالث في الحالة الثالثة |
| ٢٧٨ د القرض | ١٨٥ د الرابع في الحالة الرابعة |
| ٢٧٩ باب الرهن | ١٨٦ د الخامس في الكلام على ما وقع في الروضة الخ |
| ٢٨٨ باب التفليس | |

* (تمت) *

(فهرست فتاوى الرمل التي بهامش الجزء الثاني من الفتاوى الكبرى لابن حجر)

| صفحة | صفحة |
|--|----------------------------------|
| ١٤٨ باب التولية والاشتراك والمحاطة والمراعاة | ٢٥ باب صلاة الخوف |
| ١٥٠ د بيع الاصول والثمار | ٢٧ د اللباس |
| ١٥٣ د التحالف | ٢٩ د صلاة العيدين |
| ١٥٥ د تصرفات الرقيق | ٣٠ د صلاة الاستسقاء |
| ١٥٦ كتاب السلم | ٣١ د تارك الصلاة |
| ١٦٧ باب القرض | ٣٢ كتاب الجنائز |
| ١٧٠ كتاب الرهن | ٤٦ كتاب الزكاة |
| ١٨٠ كتاب التفليس | ٤٦ باب زكاة الحيوان |
| ١٨٥ باب الحجر | ٤٧ د من تلزمه الزكاة وما تجب فيه |
| ١٩٠ كتاب الصلح | ٤٨ د زكاة النابت |
| ١٩٣ باب الحوالة | ٤٨ د زكاة النقد |
| ١٩٩ كتاب الضمان | ٥٠ د زكاة التجارة |
| ٢٠١ باب الشركة | ٥٤ د زكاة الفطر |
| ٢٠٩ د الوكالة | ٥٦ كتاب الصوم |
| ٢١٥ د الاقرار | ٧٩ باب الاعتكاف |
| ٢٣٨ د الاقرار بالنسب | ٨٠ كتاب الحج |
| ٢٤٦ د العارية | ١٠١ باب محرمات الاحرام |
| ٢٥٠ د العصب | ١٠٢ د الاصهار والفوات |
| ٢٦٢ كتاب الشفعة | ١٠٧ كتاب البيع |
| ٢٦٤ باب القراض | ١٢٠ د الربا |
| ٢٦٦ د المساقاة | ٢٣٣ د المناهي |
| ٢٦٧ د الاجارة | ١٣٤ باب الخيار |
| | ١٤١ باب المبيع قبل قبضه |

(تمت)



الفتاوى الكبرى للفتاوى

للعالم العلامة والبحر الفهامة

ابن حجر المكي الهيتمي

عفا الله عنه وجعل مقره الجنة آمين

الجزء الثالث

وبهامشه باقى فتاوى العلامة شمس الدين محمد بن العلامة شهاب الدين أحمد بن أحمد بن حمزة الرملى المولود سلخ جمادى الاولى سنة ٩١٩ المتوفى بمصر يوم الاحد ثالث عشر جمادى الاولى سنة ١٠٠٤ رحمه الله تعالى آمين

(ترجمة الشيخ ابن حجر)

هو المحافظ شيخ الاسلام الامام أحمد شهاب الدين بن محمد بدر الدين بن محمد شمس الدين بن على نور الدين بن حجر الهيتمى الشافعى المكي المولود بمحلة أبى الهيتم فى أواخر سنة ٩٠٩ المتوفى ضحوة يوم الاثنين ثالث عشر شهر رجب سنة ٩٧٤ ودفن بمكة المشرفة وقبره بالمعلاة رحمه الله ونفعنا به آمين

تنبه — الهيتمى بالمناة الفوقية نسبة إلى محلة أبى الهيتم قرية فى إقليم الغربية من أقاليم مصر خلافا لما اشتهر من قراءته بالثلثة كما ذكره الفاكى فى ترجمته

ملزم الطبع والنشر

عبد الحميد حنفى

بتأيع المشرفة سنة ١٨

الرسائل: مصر - صندوق بؤسنة الهوتية رقم ١٣٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(سئل) عن استاجر عينا
فغصبت في أثناء المدة هل
تنفسح الاجارة في مدة
الغصب أم يثبت له الخيار
(فاجاب) بأنه يثبت له
الخيار بمجرد غصبها ثم
تنفسح الاجارة في مدة
الغصب ويسقط عنه
قسطها من الاجرة المسماة
(سئل) عن استاجر امرأة
لارضاع صبي فلم يقبل
ثديها فهل للمستاجر فسخ
الاجارة أم لا (فاجاب)
بان الراجح انه ليس
للمستاجر فسخها بناء على
جواز إبدال المستوفى به
وهو الاصح لانه طريق
للاستيفاء كالراكب لا
معقود عليه (سئل) عن
قطعة أرض موقوفة على
مستحقين اجرها ناظرها
لشخص تسعين سنة باجرة
معينة مؤجلة أو مؤجل
غالبها على السنين وتسلمها
ولم يرهن على مؤجل الاجرة
فهل الاجارة صحيحة او لا
كبيع مال اليتيم نسيئة بلا
رهن لما فيه من خطرات
الاجرة او اكثرها فاجاب
بان الاجارة صحيحة وكذا
إجارة الولي مال موليه
باجرة مؤجلة من غير رهن
بها والفرق بين الاجارة
وبيع مال الولي عليه نسيئة
من غير رهن واضح
لان المنفعة معدومة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(كتاب قرّة العين ببيان أن التبرع لا يبطله الدين)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي غرقت في بحور سرمديته عقول الحكماء وترقت في نعوت
صمديته علوم العلماء ولم يتحصل من معرفته أهل الارض والسماء الا على الصفات والاسماء
(أحمده) حمد من عرف الحق لاهله فاقره في نصابه الاسما وطهر نفسه من حظها بوابل فضله
فحفظ عن أن يضل عن جادة الطريق الى مضايق بنيانه وشعابه المؤدية الى الهلاك والظما
(وأشكره) شكر معترف بترادف نعمه مغترف من بحار كرمه بما يحفظه عن مهاوى الخبيرة والعماء
(وأشهد) أن لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة تدر على قائلها أخلاف النعمة وتحفظه من
اخلاف أبلغ الآداب بصريح أو إيما (وأشهد) أن سيدنا محمدا عبده ورسوله الذي أنار الله به
دياجير الظلما لما اختصه به من أعظم الافضال وأوضح البرهان وأكمل الاخلاق والسيما صلى الله
وسلم عليه وعلى آله وأصحابه القائمين بورائته العظمى في حفظ الاموال والاعراض والدماء لاسما
عند اصطلام الآراء في الغويصات الدهما وعلى تابعيهم باحسان الظاهرين على الحق الباقين في
هذا العالم لانقاذ أهله من الضلال والعماء (وبعد) فانه قدم علينا سنة إحدى وستين وتسعمائة
بمكة المشرفة زادها الله تشريفا وتعظيما السيد الجليل الشريف المعتقد المثل محمد العيدروس
الحسنى العلوى الحضرمي ثم العدني فتزوجها للسلام عليه وطلب دعائه ومدده أنا وصاحبنا الشيخ
الامام العالم العلامة والخبير الهمام الحجة القدوة الفهامة عبد العزيز الزمزمي أدام الله به النفع
العام للدسلين ومتعمهم بعلومه وفتاويه لا سيما أهل هذا البلد الامين فقرأ علينا سؤالا وجوابا في
تبرع المدين لصاحبنا الامام العالم العامل والهمام الحجة القدوة الكامل وجيه الدين عبد الرحمن
ابن زيادة مفتي زيد المحروسة بل واليمن بأسره أدام الله علينا وعليه هو اطل جوده وبره ثم سألنا
أنتم موافقون لهذا الافناء فكل منا بأدر الى إنكاره واستبعاده أداء للميثاق الذي أخذه الله تعالى

بل قيل انها تحدث على ملك
 المؤجر ولان الاجرة وان
 ملكت بالعقد لكنه ملك
 غير مستقر بمعنى انه كلما
 مضى جزء من الزمان على
 السلامة بان ان ملك المؤجر
 استقر على ما قبل ذلك وقد
 صرحوا بجواز اجارة الناظر
 الموقوف باجرة مؤجلة وقد
 صرحوا بانه لا يجب على
 الولي عند اراض مال موليه
 بشرطه ان يرتن عليه بل
 يفعل ما يراه مصلحة وايضا
 فان ايجاب الارتان على
 الناظر والولي بالاجرة
 المؤجلة قد يؤدى الى فوات
 مصلحة جهة الوقف والمولى
 عليه لان مريدا الاستجار قل
 ان يسمع يمنع تصرفه في العين
 المرهونة مدة الاجارة
 خصوصا اذا طالت مدتها وقد
 لا يجد ما يرهنه فيكون ذلك
 سببا لترك اجارته وقد ستل
 السراج البلقيني عن ناظر
 وقف أجره لساكنه سنة
 كاملة من استقبال جمادى
 الآخرة ووقعت الاجارة في
 رابع عشره ٣ لحكم أن
 ذلك في سكنه من قبل ذلك
 باجرة حالة ومؤجلة فاجاب
 بانها لا تصح في الو من الماضي
 قبل العقد وتصح في بقية
 السنة بقسطها من المسمى
 وتلزمه اجرة مثل الزمن
 الماضي وسئل أيضا
 عن ناظر أرض موقوفة
 أجرها ثلاث سنين باجرة
 معلومة كل سنة في أولها
 وقبض اجرة الاولى ومضت

على خواص عباده وهداة بلاده جعلنا الله من عدادهم المستمسكين بأنارهم في ايرادهم واصدارهم
 فبلغه ذلك فالف تاليفا على وفق افتائه لسن فيه زيادة قيد كما ستعلمه وفيه ايضا اشارة الى ابلغ
 الرد على من خالفه بانه جامد متعسف وبان ما ذكره هو الصواب وما عداه هو الخطأ وبغير ذلك
 فلما راينا ذلك التاليف ما ازددنا الا انكارا رجاء ان ننظم في سلك الراجين لله وقارا وهذا اعنى
 عدم المحاباة في الدين حتى لا كابر المجتهدين هو دأب ساداتنا العلماء العاملين كما يعلمه من وقف على
 النهاية واحاط بقولها هذه زلة من الشيخ مع بلوغه في الاجتهاد والولاية الغاية حتى قيل في ترجمته
 لو جاز ان يبعث الله نبيا في زمن ابى محمد الجوينى لكان هو ذلك النبي ومن هنا قال بعض
 اكابر ائمتنا ان عدم محاباة العلماء بعضهم لبعض من اعظم مزايا هذه الامة التي أعظم الله بها
 عليهم النعمة حيث حفظهم عن وصمه محاباة اهل الكتابين المؤدية الى تحريف ما فيهما واندراس
 تينك الملتين فلم يتركوا لقائل قولاً فيه ادنى دخل الا بينوه ولا لفاعل فعلا فيه تحريف الا قوموه
 حتى اتضحت الآراء وانعدمت الاهواء ودامت الشريعة الواضحة البيضاء على امتلاء الآفاق
 باضوائها وشفاء القلوب بها من ادوائها مأمونة من كيد الحاسدين وسفه الملحدين فضراعة اليك
 اللهم أن تديم لها ذلك على توالى الاعصار وان تؤيد اهلها بدوام الجلالة الباهرة والحفظ من
 الاغيار إنك الجواد الكريم الرؤف الرحيم وإذ قد تمهد هذا القدر الواضح للتفصي عن هذا
 الحكم اللائح علم ان لا عنذر في السكوت عن الكلام فيه وبيان ما للعلماء في قوادمه وخوافيه
 فحينئذ سنح لي ان اكتب في ذلك ما اعتقد انه الصواب الواجب بيانه والحق الصراح من حيث
 النقل الواضح برهانه فشرعت في ذلك ملقبا له ((بقرة العين ببيان ان التبرع لا يبطله الدين)) بعون
 الله وتوفيقه سائلا من فيض فضله الواسع الهداية الى سواء الحق وطريقه لا اله غيره ولا
 مأمول الابره وخيره وهو حسبي ونعم الوكيل واليه الفرع في الكثير والقليل فقلت اعلم أن
 الاعتراض على كامل برد شاذة وقت له لا يقدرح في كماله ولا يؤذن بالاستهتار بواجب رعاية حقه وفضاله
 اذ السعيد من عدت غلطاته ولم تكثر فرطاته وزلاته وكلنا مأخوذ من قوله ومردود عليه الا
 المعصومين وليس الاختلاف بين العلماء العاملين مؤديا لحقد بل لم يزالوا من ذلك مبرئين واعلم
 أيضا أنه لا بد قبل الخوض في ذلك من حكاية ذلك الافتاء ليعلم ما الكلام فيه وهو ما قولكم في جماعة
 يظلمون الناس ويستلفون أموالهم فيطالبهم أهل الديون فيبادرون ويملكون أموالهم ويعتقون
 ارقاءهم حيلة لئلا يحصل لاهل الديون شيء فهل يصح تملككم وعتقهم الجواب أخرج البخارى
 حديث من أخذ أموال الناس يريد أداءها اداها الله عنه ومن أخذها يريد اتلافها اتلفه الله تعالى
 قال شارحه ظاهره ان الاتلاف يقع له في الدنيا وذلك في معاشه او في نفسه وهو من اعلام النبوة
 لما تراه بالمشاهدة بمن تعاطى شيئا من الامرين وقيل المراد بالاتلاف عذاب الآخرة اه وقد ارتكب
 الجماعة المذكورون ما لا يرضاه احد من اهل الدين ولا يجوز تقريره بين المسلمين فلا يصح تملككم
 ولا عتقهم ولا وقفهم كما صرح به ابن الرفعة وتبعه العلامة تقي الدين القتي واقفى به شيخنا الطنبدابوى
 وغيره من المحققين ولا ينافى ذلك ما وقع في شرح المهذب مما يخالف ذلك فهو مفروض في غير
 صورة السؤال على ان ما في شرح المهذب منظور فيه وقد بينت ذلك في غير هذا السؤال اما صورة
 السؤال فلا يخالف فيها احد احد فانها مفروضة في صدور ذلك منهم بعد المطالبة لهم بالدين قال ابن
 عبد السلام اذا اخذت الاموال بغير حقها وصرفت الى من يستحقها او اخذت بحقها وصرفت الى
 من لا يستحقها وجب ضمانها على صارفها وأخذها سواء علما ام جهلا فان مات احدهما قبل اداء
 ما عليه لم ينفذ عتقه ولا تبرعه في مرض موته ولا ما اوصى به من التبرعات ولا ينفذ تصرف ورثته في

فأستخضت أجرة التي بعدها
ومات المستأجر ولم يخلف
وفاء دينه فهل تنفسخ
الاجارة أم لا فاجاب بانها
لا تنفسخ بموت المستأجر
ويستحق جميع الاجرة
بموت المستأجر وتؤخذ من
التركة (سئل) عن أخذ
شيئا على وجه السوم واستمر
عنده مدة ولم يستعمله ولا
طالبه به مالكة هل تجب
عليه اجرة (فاجاب) بانه
لا تلزم أخذه أجرته ولا
شيء منها (سئل) عن شخص
وقف أرضا على مصالح
مسجد والارض المذكورة
صالحة للزراعة وبالزراعة
فيها يحصل للوقف ربح
وفائدة فاجرها الناظر عليها
لشخص مدة مديدة وأذن
له في الغراس فيها فغرس
فيها اشجارا فكبرت الاشجار
المذكورة وتشبكت جذرها
بعضها ببعض فهل والحال
ما ذكر يؤمر المستأجر
المذكور بقطع اشجاره رعاية
لمصلحة الوقف لان غرض
الواقف لمقتضى عدم
الانتفاع بالارض المذكورة
على أن الغراس أجرته
أقل من أجرة الزراعة وفي
الزراعة احياء للارض
لكثرة ما يرد عليها من المياه
وأصلاحها في غالب الاوقات
(فاجاب) بانه ان صرحا
باجارة الارض المذكورة
لغراسها لم تصح لكونها
على خلاف مصلحة جهة
الوقف وان أطلق الاجارة

تركته حتى يقضى ما لزمه من ذلك ويصرفه الى مستحقه فان اخذه الامام العادل ليصرفه الى
مستحقه برى بقبض الامام وكذا الحكم في ضمان المسكوس والخمر والبغايا وكل جهة محرمة وجميع
ما يحدثه الظلمة من المظالم اه جوابه وقد رأيت كذلك في عدة نسخ وفيه أمور احدها ما أشرت اليه
فيما مر وهو انه حذف من الجواب قيدا ذكره في التاليف وهو أن محل القول بطلان تبرعه
اذا لم يكن يرجو لدينه وفاء وقد صرحوا بان اطلاق المفتي الجواب عن القيود أى المعبرة في ذلك
الحكم بخصوصه كما هو جلي لا مطلقا لان ذلك يطول مع انه معلوم خطأ منه ولك أن تجيب عن
هذا انا نبحت أولا عن المراد بقولهم لا يرجو له وفاء ليظهر صحة حذفه أو عدمها والذي يتجه
عندي في ذلك أخذا بما ذكره في الاعتراض ان المراد به ان لا يكون له جهة ظاهرة يغلب على
ظنه قضاء ذلك الدين منها حالا في الحال وعند حلول الاجل في المؤجل ثم رأيت شرح المهذب وغيره
صرحوا بذلك كما يأتي فمن له ذلك لا كلام في صحة تصرفه ومن ليس له ذلك هو المراد بالفلس الذي
لم يحجر عليه حيث وقع في كلامهم كما يصرح به كلامهم في باب التفليس فالحاصل أن من عبر
بالمدين الذي لا يرجو وفاء ومن عبر بالفلس مؤدى عبارتهما واحد لانهما لفظان مترادفان مدلولهما
واحد اصطلاحا وهذا أعنى من لا يرجو وفاء المعبر عنه في كلامهم بالفلس هو محل الكلام بيننا
وبين المفتي ومن تبعه في صحة تصرفه فان قلت لا أسلم ترادفهما لان قولهم لا يرجو له وفاء يفيد انه
لاحرمة الا ان اتفني عنه سائر وجوه الرجا ولو على بعد وهذا غير المفلس لانه من زاد دينه على ماله
وان رجا وفاءه على بعد قلت يتضح ما يلزمك بالتسليم بسوق عبارة المهذب وغيرها وعبارته من عليه
دين حرم عليه التصديق بما يحتاجه لو فاته قاله صاحب المهذب وشيخه القاضي أبو الطيب وابن الصباغ
والبغوي وآخرون يكره وقال الماوردي والغزالي وآخرون لا يستحب والختار انه ان غلب على
ظنه حصول الوفاء من جهة أخرى فلا باس بالصدقة وقد تستحب والا فلا وعلى هذا التفصيل يحمل
كلام الاصحاب المطلق انتهت واعترض عليه بان الغزالي وغيره قيدوا الجهة المرجو منها الوفاء بكونها
ظاهرة وليس هذا الاعتراض في محله لان تعبير المجموع بغلبة ظن الحصول من جهة يستلزم
ظهورها اذا تقرر ذلك علم منه ان من عليه دين زائد على ما في يده أو مساو له لو تصدق منه بشئ لم
يتيسر له بدله لعدم جهة ظاهرة له يأتي اليه منها ذلك حالا في الحال وعند حلول الاجل في المؤجل
حرم عليه التصديق لانه حينئذ لا يرجو وفاء الدين لو تصدق من جهة ظاهرة واذا اتضح ان هذا هو
المراد بمن لا يرجو الوفاء اتضح ما ذكرته في تفسيره السابق وما ذكرته انه مرادف للمفلس لانه
الذي زاد دينه على ماله ولم تكن له جهة ظاهرة يوفى منها حالا في الحال ويؤيد ذلك انه
لو كان ماله لا يتمكن من الاداء منه حالا في الحال كالمنافع والمسائل الغائب والمغضوب يحجر عليه
ويكون ذلك كالعدم كما يحته الاسنوي واقروه فتأمل ذلك لتسلم له ان لم تكن معاندا وقولي في
المفلس زاد دينه على ماله قيد لمن يحجر عليه لانه يحرم عليه التصديق فان هذا يعم المساوي لانه
بالصدقة ولا جهة ظاهرة يفوت حق بعض الغرماء نعم الممتنع من وفاء دينه اذا سال غرماؤه الحجر
عليه اجبيوا وان سارى ماله دينه كسوبا كان اولا لكن هذا الحجر حينئذ ليس للفلس وبعد
ان بان ذلك وتقرر فلنرجع الى الاعتذار عن حذف المفتي لهذا القيد فنقول قد يدعى ولو على
بعد ان هذا القيد امر معلوم فلا يحتاج الى ذكره لكن يخدشه ان الافتاء انما هو للعامة غالبا
وانى لهم يعلم هذا القيد وما يقاربه ولو عكس ذلك يأن حذف من التاليف للعلماء وهم يعلمون ذلك
القيد فلا يحتاجون لذكره والافتاء للعامة كما مروهم جاهلون به فيضطرون لذكره فان قلت هل
يمكر ان يقال يؤخذ هذا القيد من قول السائل حيلة لئلا يحصل لاهل الديون شيء فلذلك لم يحتاج

لم تصح أيضا لعدم تعيين
المنفعة ويؤمر المستاجر
المذكور بقلع انشائه ورعاية
لمصلحة الوقف ويلزم
المؤجر ارش نقصه وهو
ما بين قيمته قائما ومقلوعا
(سئل) عن استاجر حصه
من شخص من بستان
او غيره مدة معينة باجرة
معلومة بتصادق المستاجر
المذكور والمؤجر على ذلك
فهل للمستاجر ان يتمتع من
دفع الاجرة المذكورة
للمؤجر المذكور الى ان
يثبت المؤجر المذكور
الحصة المذكورة اتان من
استحقاقه ام لا ويلزم
المستاجر بدفع الاجرة
للمؤجر المذكور ولا يلزم
المؤجر المذكور ما ذكره
وسواء في ذلك الملك والوقف
أم في ذلك تفصيل (فاجاب)
بانه ليس للمستاجر المذكور
الامتناع من دفع الاجرة
الحاله للمؤجر فيلزمه دفعها
له ولا يحتاج الى الاثبات
المذكور وسواء في الملك
والوقف (سئل) عن بستان
موقوف على شخص وذريته
ومسجد وفي ذلك البستان
شجر من نخيل وغيره ثم ان
شخصا استاجر البستان
المذكور ممن له ولاية
اجارته مدة طويلة نحو ستين
سنة فأراد المستاجر المذكور
نقل شجر البستان ليني
او يغير موضعها فهل
له ذلك ام لا وهل تدخل
الاشجار ومغارسها
في الاجارة ام لا وهل
يثاب ولي الامر على

المفتي إلى ذكره في الجواب ويؤيده قول الشراح في قول المنهاج في التيمم او احتاجه لدين مستغرق
ان قوله مستغرق مستدرك لا يحتاج اليه لان ما قبله يغني عنه اذ احتياجه لاجل الدين يستلزم
استغراقه قلت يمكن ذلك بل هو ظاهر لولا ما يقال مسلم ذلك في حق العلماء لالعامة الذين يذهب
الجواب عنهم عريا عن ذلك القيد على أنا رأينا بعض نحو المساكين فعلوا تلك الحيلة مع ان لهم
أموالا تزيد على ديونهم لعلمهم بان الظلمة ربما يستولون على تلك الاموال الاخر ولا يطون
أرباب الديون منها شيئا فينحصر حقمهم فيما في أيديهم فيخرجونه تفويتا عليهم فلم يلزم من قول
السائل حيلة الخ انهم لا يرجون وفاء بالمعنى السابق (تنبيه) علم ما قدمته آتقان المدين الذي وقع
الخلاف فيه بيننا وبين ذلك المفتي ومن تبعه هو الذي عليه ديون تستغرق ماله ولم يرج الوفاء من
جهة ظاهرة حالا في الحال وعند الحلول في المؤجل ولم يحجر عليه حقيقة ولا شرعا كالحجر الغريب
وكن غضب مالا وخلطه بما لا يميز فانه يملكه لكن يحجر عليه في التصرف فيه إلى ان يؤدي البدل
(تنبيه) آخر سبق عن المجموع قريبا اجمال يحتاج لتقييد لابس بذكره وان لم يكن ما نحن
فيه تسميا للفائدة وهو ان قوله فلا لابس بالصدقة وقد تستحب الخ يستثنى من ذلك ما اذا حصل بذلك
تاخير وقد وجب قضاء الدين فورا بمطالبة او غيرهما لكونه عصى بسببه او كان لقيم او نحوه ولا
مانع من الدفع فالوجه كما قاله الاذرعى وغيره وجوب المبادرة إلى إيفائه وتحريم الصدقة بما يتوجه
عليه دفعه أي حالا في دينه وإن رجاء وفاءه من جهة ظاهرة أي لاحالا والمؤجل هنا كالحال خلافا لابن
الرفعة والقمولي وفرق الاذرعى بينه وبين ما يحتاجه لنفقة عياله في المستقبل بان الذمة لم تشتغل هنا
بشيء بخلاف المؤجل فانها مشغولة به الى ان قال ولم يقل أحد فيما أظن ان من عليه دين لا يستحب
له التصديق برغيف او نحوه ما يقطع بانه لو بقي لم يدفعه إلى جهة الدين ولو قيل بجرمة ذلك او كراهته
لانسد باب الصدقة فان غالب الناس لا تحاو ذمتهم من دين مهر او غيره اه ملخصا واعلم انه وقع في
ظاهر نص الشافعي في المختصر ما يقتضى جواز التصديق بما يحتاجه نفسه وممونه المستلزم لجوازه
بما يحتاجه لدينه وذلك انه عبر في ذلك باحب كذا وأجيب بان البيهقي صرح بانه يقول لا أحب
ويستعمل ذلك في المحرم وكذا اكره وقياسه ان يقول احب ويستعمله في الواجب لكن انما يحمل
كلامه على ذلك بقرينة من كلام آخر او قاعدة له مطلقا فتنبه لذلك ولا تغتر بمن أطلقه (ثانيهما)
ان حديث البخارى الذي ذكره لاحجة فيه لخصوص النزاع بل نحن وهو قائلون بما فيه من ذلك
الوعيد لمن اخذ شيئا يريد اتلافه على مال كسواء اقلنا بنفوذ تصرفه ام لا فذكر المفتي له انها هو
لمجرد زجر اولئك المذكورين في السؤال عن ذلك القبيح المحكى عنهم (ثالثها) قوله كما صرح به ان
الرفعة عليه فيه مؤاخذتان احدهما ان ابن الرفعة لم يذكر واحدا من هذه الثلاثة التي ذكرها المفتي
وهي التملك والعتق والوقف وإنما ذكر الصدقة وستاتي عبارته وقد صرح الاصوليون في
حكم المقيس ولو بالاولى بانه لا يقال قال الله تعالى ولا قاله النبي ﷺ والفقهاء في القول
المخرج بانه لا ينسب للشافعي رضى الله عنه إلا مقيدا وحينئذ فكان صواب العبارة كما
صرح به ابن الرفعة في الصدقة وقياسه ان التملك والعتق والوقف وغيرها من التبرعات كذلك
(رابعها) ان ابن الرفعة لم يصرح بذلك في الصدقة وانما اقتضاه كلامه في مطلبه وكفايته بناء على
ما هو الغالب من احوالهم ان تخريج مسألة على أخرى في خلافها يقتضى اتحادهما في الراجح من
ذلك الخلاف ومرادنا بكون الغالب ذلك ان ذلك هو الاكثر مع كثرة مقابله لان مقابله نادرومن
ثم قال التاج السبكي في رفع الحاجب رب فرع لاصل ذلك الاصل يظهر في الحكم أقوى من
ظهوره فيه لا تنهاض الدليل عليه ولهذا ترى الاصحاب كثيرا ما يصححون في المبنى بخلاف ما يصححونه

في المبني عليه اه وقد أفرد الجلال السيوطي المواضع التي صححوا فيها خلاف مقتضى البناء بتأليف دال على مزيد كثرتها فعلم انه لا يلزم من البناء الاتحاد في الترجيح قال وهذا أمر متفق عليه وانما الاتحاد اكثر لا غير على ان محله حيث لم يكن في المنقول ما يرده وسياتي من كلام الشافعي والاصحاب ما هو صريح قاطع في رده وعبارة كفايته في تصدق من عليه دين لا يرجو له وفاء ثم إذا قلنا بالتحريم فهل يملكه المتصدق عليه ينبغي فيه خلاف كالحلاف فيما اذا وهب الشخص مامعه من الماء بعد دخول الوقت وقيل هذا جار في تصدقه بجميع ماله تطوعا بعد وجوب الزكاة وتمكنه من أدائها انتهت وسياتي في العبارة الثانية من كلام ابن الرفعة نفسه ما يناقض ما اقتضاه كلامه هذا وأن ذلك مقدم على هذا فراجع على ان لقائل أن يقول ان كلام ابن الرفعة يقتضي ذلك لان الذي دل عليه الاستقراء من تخاريجها انه انما يريد بها الاستدراك على الاصحاب في حكايتهم الخلاف بينهم في مسألة مع عدم حكاية نظيره في نظيرتها فكأنه يقول لهم هذا تحكم فيضطره الاتحاد في المدرك عنده الى التخريج فهو لم يجعل محط نظره في تخريجها تاتي الخلاف وان الراجح هنا هو الراجح ثم وانما محطه مجرد تاتي الخلاف كما يعلم ذلك من تتبع تخاريجها ومن ثم أكثر منها حتى قيل انه زاد في مذهب الشافعي الثلث أي باعتبار الاوجه التي خرجها وحتى كاد أن يعد مع أصحاب الاوجه لانفراده من بين المتأخرين بمرتبة ذلك التخريج بعد انقطاعها بانقطاع أصحاب الاوجه ومن ثم لقب بالفقيه دون غيره بل بالغ بعضهم فعده مع أصحاب الاوجه وأبي ان يعد الغزالي وامامه منهم ولك ان تقول جوابا عن الاصحاب لا أسلم ذلك التخريج بل أئنه وأفرق بين المسئلتين بان مسألة الماء ليس المدار فيها على التبرع ولا عدمه بدليل بطلان البيع فيها أيضا وان كان باضعاف القيمة وانما المدار فيها على تقويت عين تعلق بها حق الله تعالى فلم يصح التصرف فيها المفوت لذلك الحق كبيع المال الزكوي بعد الحول على ما عدا قول الشركة وقد صرح جمع بان من شروط صحة البيع ان لا يتعلق بعين المحقود عليه حق لله تعالى او لآدمي ومثلوا بأمثلة منها مسألة الماء المذكورة واما مسألة التصدق فليس المدار فيها الا على التبرع بدليل صحة بيع المدين الذي يحرم عليه الصدقة لاعيان ماله بضمن مثلها اجماعا فتأمل بعدما بين المسئلتين والملاحظين ووجه ذلك في مسألة التصدق ان الحق الذي فيها وهو الدين متعلق بالذمة دون العين اذ لا يتعلق الدين باعيان مال المدين المفلس حتى يبطل تصرفه فيها الا بالهجر كما ياتي عن الشافعي والاصحاب بل وعن ابن الرفعة نفسه ودعوى المفتي ومن تبعه ان مجرد الافلاس يوجب التعلق بالعين سيتضح من كلامهم ردها بل تزييفا واذا تقرر تعليقه بالذمة وحدها لم يكن لبطلان التصرف في الاعيان التي لم يتعلق بها وجه اصلا واما ما حظ الحرمة التي صرحوا بها فليس هو ذلك التعلق وانما هو كونه سعي في ضرر الغير بتقويت ما يؤدي منه ماله المستقر في الذمة فتأمل ذلك تجده فرقا ظاهرا لا غبار عليه وبه يتبين لك ضعف ذلك التخريج ووصواب ماسلكه الاصحاب من حكايتهم الخلاف في مسألة التيمم وتصحيح البطلان فيها وعدم حكايتهم نظيره في مسألة التصدق فضلا عن التصريح ببطلان التصرف وشدوذ ماسلكه القائلون ببطلان تبرع المدين اخذا من هذا التخريج فان قلت اذا كان ملحظ البطلان في مسألة الماء ما ذكرت من التعلق بالعين فاي وجه للخلاف حيث قلت كون ملحظ البطلان ما ذكر لا يقتضي انه منفق عليه وانما هو حكاية علة الاصح واما الوجه الثاني القائل بالصحة فوجه ما قاله بانه ملكه والمنع لا يرجع الى معنى في العقد فان قلت ما وجه رده علقته مع ظهورها ومع ما هو المشهور ان الضعيف لا يعطل ولا يقيس الا بما يوافق عليه الاصح قلت اما كون المشهور ذلك فان اريدانه باعتبار الغالب فصحيح والافقد يعطل ويقيس بما يدعى ظهوره وانه لذلك يلزم مقابله القول

منعه من ذلك (فاجاب) بانه لا يجوز للمستاجر المذكور نقل شيء من الاشجار المذكورة من مكانه لان كلامنا من الاشجار المذكورة ومغارسها لم تدخل في اجارته ويثاب ولي الامر على منعه (سئل) عن استاجر شخصا مدة معلومة لعمل ثم فرغت المدة واختلفا في العمل فقال المستاجر لم تعمل ما استاجرتك له وقال الاجير بل عملته من المصدق منها (فاجاب) بان القول قول المؤجر يمينه لان الاصل عدم العمل وعدم براءة الذمة (سئل) هل تجوز الاجارة لقراءة القرآن على القبور وغيرها ولا (فاجاب) بانه تصح الاجارة المذكورة (سئل) عن رجل استاجر ساحة مجاورة لداره التي في أسفل السكة ثم بنى بابا في السكة بغلق على الساحة والدار المذكورتين ثم بعد ذلك فسخت الاجارة او انقضت مدتها فهل يهدم الباب المذكور مجانا أو مع ارض النقص أو يبقى باجرة أو يتملكه المؤجر بقيمته وإذا استاجر ساحة لبناء وبني فيها بناء له قيمة كثيرة ثم فسخت الاجارة أو انقضت مدتها هل ياتي ما تقدم وهل يختلف الحال بكون الساحة مأكبا أو قفاو بكون الوقف على مسجد أو غيره أولا (فاجاب) بان للمؤجر الخيار

بين الامور الثلاثة وان كان
 البناء له قيمة كثيرة وحكم
 الارض المملوكة والموقوفة
 مختلف لان الموقوف لا يقلعه
 بالارش الا اذا كان اصلح
 للوقف من التبقية بالاجرة
 ولا يملكه بالقيمة الا اذا
 كان في شرط الواقف جواز
 تحصيل مثل ذلك البناء من
 ريعه (سئل) عن استاجر
 مركبا ليسافر بها في البحر
 الحاوذة معلومة باجرة
 معلومة واوسقها فلقاسا من
 المنزلة ليسافر بها الى بولاق
 فلما وصل الى فم البحر
 الغربي هاجت عليهم
 الرياح ففرقت المركب بما
 فيها دون من فيها وغرقت
 العدة منها في الماء فاخذها
 الناس على سبيل النهب
 والغارة ولم يزل المستاجر
 يسعى في انقاذ المركب من
 قعر البحر وتخليص عدتها
 من ايدي من أخذها بنفسه
 ومن يستعين به وصرف
 على ذلك مبلغا له صورة بنية
 أنه يحسب ذلك بمال الكفا
 عليه من الاجرة واشهد
 على نفسه بذلك فهل يقام له
 ذلك في حسابه مما عليه
 ام لا وهل يشهد للرجوع
 بذلك على المالك ما قاله في
 الانوار في باب القراض
 حيث قال قال صاحب
 التهذيب في الفتاوى ولو ابق
 عبد القراض فمؤنة الرد على
 المالك كان في المال ربح
 أم لم يكن اه وكذا في اقتداء
 الاسرى ولان ذلك لازم له

به وبذلك صرح الرافي في الوصايا والاستقراء التام قاض بذلك وان أريد انه أمر مطرد فممنوع
 بدليل الاستقراء القطعي لانا نجد الضعيف كثيرا ما يعلل ويقيس بما يقول به هو دون الاصح
 وأما وجه ردعته فهو انها عند التحقيق لا تنتج ما قاله من الصحة لانه لا يكفي فيه مجرد الملك ولا انتفاء
 كون المنع لا يرجع لمعنى في العقد بل لا بد مع الملك وانتفاء ذلك من شروط أخرى كالقدرة على التسليم
 والتسليم شرعا وحسا على أن زعمه ان المنع هنا لا يرجع إلى معنى في العقد غير صحيح لان مرادهم
 بالمنع الراجع إلى معنى في العقد ما يرجع الى معنى في ذات المعقود عليه أو لازمه ولا شك أن ما هنا
 كذلك لان تعلق الحق بالعين يوجب عجز العاقدين عن التسليم والتسليم وذلك العجز مبطل للبيع
 لرجوعه الى معنى متعلق بذات المعقود عليه هو العجز عن تسليمها أو تسلمها وقد مر عن الائمة انهم
 جعلوا مسألة الماء من المعجوز ن تسليمه وتسليمه شرعا وهو كالمعجوز عنه حسا وبينوا وجه العجز
 عن تسليمه شرعا بانه تعين للطهر به اذ الصلاة لها وقت محدود فلو صححنا ذلك لآدى الى جواز اخراج
 فعلها بالوضوء عنه فان قلت يعارض ذلك أن النووي في شرح المهذب لم يجعل منشأ البطلان على
 الاصح الا كون التسليم حراما ولم يتعرض لكون الحق متعلقا بالعين وعبارته كما يأتي بسوابقها
 ولو احقها أصحها لا يصح البيع ولا الهبة لان التسليم حرام فهو عاجز شرعا وهو كالعاجز حسا انتهت
 واذا كانت العلة حرمة التسليم فالصدقة اذا حرمت كذلك وبهذا يتايد تخريج ابن الرفعة ويبطل
 الفرق بين المستثنين قلت لا يعارضه بوجه لما قدمته ان حرمة التسليم في مسألة الماء ليس لكونه
 تبرعا والاملا تساوى البيع والهبة فتعين انه لكونه تفويتا للحق المتعلق بعين الماء المقضى للحجر
 عليه فيها شرعا كما صرحوا به حتى ترجع الحرمة الى معنى متعلق بذات المعقود عليه او لازمه إذ
 لا تقتضى الحرمة الابطال الا ان رجعت لذلك وحينئذ انضح تفريع شرح المهذب العجز على الحرمة
 واما مسألة الصدقة فالحرمة ليست فيها الا لكونها تبرعا وهذا أمر خارج عن ذات العين لا تعلق له
 بها أصلا وإذا رجعت الحرمة في العقد الى خارج عنه وعن لازمه لا تقتضى البطلان كما قررره
 وحينئذ فلا وجه لبطلان نحو الصدقة ولالتخريج ابن الرفعة ولا معارضة بين ما ذكرته وما في شرح
 المهذب بل فيه التصريح بصحة نحوه وعق المديون كما يأتي بما فيه وما يبطل تخريج ابن الرفعة
 أيضا ما صرح به ابن الرفعة نفسه واقتضاه كلام الشيوخ كما في الحادم وهو ظاهر انه لا خلاف في
 مسألة الماء في حرمة البذل وانما الخلاف في صحة التصرف مع ما هو مقرر من الخلاف الشهير في
 الحرمة في مسألة الصدقة فعلنا ان وجه الحرمة ثم غيره هنا والاتحاد في الخلاف أو عدمه وانما ثم
 أقوى منها هنا وبهذا يتضح رد ما ياتي عن الأذرعى انه ينبغي الجزم بعدم صحة التصديق لتعلق حق
 الآدمي وتوجه الاداء في الحال بخلاف الماء فانه لحق الله تعالى وله بدل ووجه رده ما تقرر ان
 الحرمة في الماء أقوى لما مر من تعلق الحق فيه بالعين ولولله تعالى بخلاف الصدقة ومن ثم اتفقوا
 على الحرمة في الماء دون الصدقة فكيف مع ذلك يتاى الجزم ببطلان التصديق مع الخلاف في
 حرمة ويحكي الخلاف في هبة الماء مع الجزم بحرمتها هذا مما لا يتعقل فالصواب خلاف ما بحثه هو
 وابن الرفعة فتأمل ولا يصدرك جلاهما فانك بالتأمل الصادق يتضح لك صحة ما ذكرته **رابعا**
 قوله ولا ينافي ذلك ما وقع في شرح المهذب مما يخالف ذلك فهو مفروض في غير صورة السؤال هذا
 فيه من النظر ما لا يخفى على أدنى متأمل يعلم ذلك بسوق عبارة المجموع ثم تطبيقها مع صورة
 السؤال التي اجاب عليها وعبارته لو وهب الماء الصالح لطهارته في الوقت غير محتاج الى العطش ونحوه
 او باعه لغير حاجة الى ثمنه ففي صحة البيع والهبة وجهان مشهور ان في الطريقتين حكاهما الدارمي
 وجماعات من العراقيين وامام الحرمين وجماعات من الخراسانيين قال البغوي والرافي وغيرهما

شرعا كما صرح به الشيخان في اواخر الاجارة حيث قالوا واللفظ للروض وشرحه ويلزم المستاجر لا المؤجر ما يلزم الوديع من دفع الضرر عن العين المؤجرة من حريق ونهب وغيرهما اذا قدر على ذلك من غير خطر زاد في بسط الانوار ولا غرامة فانه قال ولو غصبت الدابة المستاجرة مع دواب الرفقة فذهب بعضهم في الطلب ولم يذهب المستاجر لم يضمن ولو امكنه الدفع حال الغصب بلا خطر ولم يدفع ضمن قلت ان استرد ما ذهب بلا مشقة ولا غرامة ضمن والا فلا اه فهل هذه الزيادة تشهد انه لا يرجع على المالك بما غرمه على انتقاذ ذلك وتخليصه وكما لو سقطت شاة فلم يذبحها الراعي حتى ماتت لم يضمن لان المالك لم ياذن فيه كما صرح بها في الانوار في الاجارة ولان ذلك واجب عليه ام لا واذا قلتم ان له الرجوع بما غرمه على ذلك فهل يقاس ذلك على مسألة الوديع في الاتفاق على البيمة المودوعة بلا علف حيث يجب عليه الاتفاق باذن المالك او وكيله ان وجد والا فالقاضي ان وجدوا لا يشهد على ذلك وهل يكفي شاهدان او شاهد وكما فيمن برد العبد الا ببق الاحتياج للاتفاق عليه واجرة عوده الى المالك

أصحهما لا يصح البيع ولا الهبة لان التسليم حرام فهو عاجز شرعا وهو كالعاجز حسا وبهذا قطع المحاملي والصيد لاني والثاني يصحان قال الامام وهو الاقيس لانه ملكه والمنع لا يرجع الى معنى في العقد واختار الشاشي هذا وقال الاول ليس شيء لان توجه الفرض لا يمنع صحة الهبة كما لو وجب عتق رقبة في كفارة فاعتقها لاعن الكفارة أو وهبها فانه يصح وكالو وجب عليه ديون وطولب بها فوهب ماله وسلمه فانه يصح والاظهر ما قدمنا تصحيحه قال امام الحرمين والغزالي في البسيط هذان الوجهان يشبهان ماله وهب رجل للوالي شيئا تطوعا على سبيل الرشوة هل يملكه منهم من منع الملك للمعصية ومنهم من لم يمنع وقال هو اهل للتصرف انتهت فتأمله قوله حكاية عن الشاشي وكالو وجب عليه ديون وطولب بها فوهب ماله وسلمه فانه يصح تجدد صورته عين صورة السؤال السابقة التي هي فيطالبهم اهل الديون فيبادرون ويملكون أموالهم الخ وحينئذ فكيف مع هذا الاتحاد الواضح جدا يقال ان ماني شرح المهذب مفروض في غير صورة السؤال فان قيل يحتمل ان مانيه فيمن يرجو وفاء وما في السؤال فيمن لا يرجو وفاء قلنا هذا تحكم قبيح لان كلا منهما لم يتعرض لهذا القيد فرعايته في احدهما دون الآخر غير صحيحة فالصواب ان ماني المجموع والسؤال على حد سواء في أن المتبرع بالهبة فيها عليه ديون مستغرقة لما له وانه طولب بها فبادر وتصرف فيها يتبرع كهبه فيصح تصرفه على ما ذكر عن شرح المهذب الذي صرح به الشافعي في الام والاصحاب كما يأتي (خامسا) قوله على ان ماني شرح المهذب منظور فيه الخ قد بين شكر الله سعينا وسعيه في تاليفه السابق ذكره ذلك بقوله قوله فيما حكاه عن الشاشي وكالو وهب من عليه ديون الخ ليس صريحا في تقريره فضلا عن الجزم الذي ادعاه الاسنوي أي حيث قال ما حاصله ما صححناه في الروضة وأصلها من بطلان البيع والهبة فيه نظر فانه لو وجب عليه كفارة وهو يملك عبدا فوهبه أو طولب بدين فوهب ما يملكه فان الهبة تصح كما جزم به في شرح المهذب هنا اه ثم رد كلام الاسنوي بامور أخرى فقال أحدها ان صنيع شرح المهذب ظاهر في اعتداد الاول وتعليقه وفي تزييف الثاني وتعليقه وما اشتمل عليه من القياس لاعراضه عنه وعدم الجواب عنه وكثيرا ما يمنع باحد الوجوهين قياس الآخر ولا يسلمه وكتب الشيخين والاصحاب مملوأة بذلك نبه عليه الزركشي والشيخ تاج الدين السبكي في توشيحته وبسط الكلام في ذلك وقرره تقريرنا حسنا ثانيها انه اكتفى بما سيذكره في صدقة التطوع من تحريم التصديق بما يحتاج اليه لدينه لانطباق تعليقه الاول على ذلك وهو حرمة التسليم ولا شك انه ما خذابن الرفعة الآتي في تخريج ماني صدقة التطوع على ما هنا ومن ثم لم أر أحدا صرح بمخالفته بل بحث معه في التوسط وغيره الجزم بعدم الصحة وفرق بما حاصله تعلق حق الادمي وتوجه الاداء في الحال بخلاف الماء فانه لحق الله تعالى وله بدل ولهذا يبقى للمكفر خادم بخلاف المفلس قالوا لان للكفارة بدلا وان حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة بخلاف حقوق الادمي ثالثها ان النشائي في المنتقى والنووي في التحقيق حذفوا مسألة المدين التي قاس عليها الشاشي وقد علمت انهما يتعرضان لماني شرح المهذب فلو كان ذلك معتمدا عند النووي لما حذفاه ثم ذكر عبارتهما وأن الجواهر حذفته أيضا ثم قال حذف اصحاب هذه المتون لها يشعرون بانهم فهموا عن النووي تزييفها ثم قال رابعها وهو الفيلص بيننا وبين الاسنوي انه قال في المهمات في أوائل الحجر ما لفظه التاسع والعشرون أي من أنواع الحجر إذ ادخل عليه وقت الصلاة وعنده ماء يتطهر به فلا يصح بيعه ولا هبته على الصحيح لحق الله تعالى وهكذا قياس السترة ونحوها كالذي يعتمد عليه العاجز عن القيام والمصحف الذي يقرأ منه غير الحافظ الثلاثون إذا وجبت الكفارة على الفور وكان في ملكه ما يكفر به يجب عليه التكفير به فقياس ما سبق امتناع تصرفه فيه ولا يحضرنى الان نقله ومن عليه دين لا يرجو وفاء او وجب عليه نفقة غيره لا يحل له التصديق بما

فان الحكم فيه كذلك فهذا
 مثله يكون له الرجوع اذا
 أشهد بذلك وتعذر عليه
 مراجعة المالك ووكيله
 والقاضي حيث يفوت
 غرضه من ذلك بالسفر اليهم
 والسؤال لهم وهل القول
 قوله في ذلك وهل يأتي فيه
 التفصيل المذكور في دعوى
 الوديع التلّف من قبول قوله
 في ذلك إذا ادعى سبياً خفياً
 وعليه البيان إذا ادعى سبياً
 ظاهر أو بلايين أن عرف
 ذلك وعرف عمومه أم لا
 (فاجاب) بأنه لا يحسب له
 ذلك بما عليه ولا رجوع له
 بشئ منه على مؤجرها
 وليس فيما ذكره صاحب
 الانوار في باب القراض
 شاهد لحسبانه بما عليه ولا
 لرجوعه به على مؤجرها وما
 ذكره الشيخان في آخر
 الاجارة دال على عدم
 رجوعه به فطريقه في
 رجوعه به أنه يرفع الامر
 الى الحاكم ويثبت الواقعة
 عنده ليأذنه في الانفاق
 المذكور ليرجع به على
 مؤجرها فان لم يكن هناك حالم
 أو عسرا ثبات الواقعة عنده
 فانفق وأشهد على ما أنفق
 ليرجع به على المؤجر رجع
 عليه به ويجرى في قبول
 قوله التفصيل المذكور في
 قبول قول المودع (سئل)
 عن الاقالة في الاجارة هل
 تجوز (فاجاب) نعم تجوز
 بشرطها (سئل) عن قول
 ابن المقرئ مع قول الشارح

معه ولا هبته ولكن لو فعل في صحة ذلك نظر اه قلت ونسبه الفتى الى أنه نسي ما سبق عنه في التيمم
 والذي أعتقده ان هذا الذي صرح به هنا هو المعتمد عنده لانه جعل ذلك قياس هبة الماء والذي
 سبق منه في التيمم صدر منه لغرض المناقضة للتحجير والتحقيق فالصواب ما ذكره في الحجر وجعله
 القياس والعجب أن أبا زرعة وافقه على ذلك في الحجر وفرق في التيمم بما حاصله تعين الماء للطهارة
 بخلاف الدين فانه متعلق بالذمة وقد رضى بذلك الدائن ونظر فيه الكمال الرداد وقال إنه ينخس
 باتلاف الماء قلت وينخسه أن الدائن اذا طلب بديته بعد دخول الوقت ومع المدين ماء لطهارته
 لا يملك غيره وطلب الدائن بيعه للدين أنه يجب الى ذلك ولا يقال إنه تعين للطهارة والدائن قدرضى
 بذمته وهذا يسلمه الفقيه ولا ينكره الا أن يكون جامدا متعسفا فليس كلامنا معه وبه يعلم أن
 المصححين بطلان هبة الماء لا يسلمون قياس الشاشي فهذا أعرض في شرح المهذب عن الجواب عنه لعدم
 تسليمه له ومن نظر الى المعنى الذي لاجله امتنع التبرع بالماء والمال مع مراعاة ما اعتمده في شرح المهذب
 من التعليل لم يرتب في صحة ما قلناه من بطلان التبرع المذكور ولم يفرق بين الهبة والصدقة وغيرهما
 من التبرعات بل تقدم عن الايضاح أى للناشرى بطلان العتق مع تشوف الشارع اليه اه المقصود من
 كلامه في هذا المحل وفيه أنظار شتى وأقدم قبل الكلام فيها الكلام في منقول المهذب في تبرعات
 المدين الذى لم يحجر عليه ولا وفاء معه حالا في الحال وعند حلول الاجل في المؤجل وهذا هو معنى
 قولهم لا يرجو له وفاء كما سبق بسط الكلام فيه فأقول اعلم ان سبب وقوع القائلين ببطلان تصرفاته
 نظرهم لتخريج ابن الرفعة وكلام شرح المهذب في التيمم مع ظنهم ان أحدا لم يتعرض لذلك غيرهما
 وليس كما ظنوا بل المسئلة في الام لا ما منا الشافعي رضى الله تعالى عنه في غير موضع وفي الروضة وأصلها
 والمنتقى والجواهر وغيرها حتى المتون الصغار في باب العتق بل وفي كتب المخالفين كمغنى الحنابلة الذى
 أغال النووى في مدحه واعتماد ما فيه من النقول عن المذاهب لحفظه وتحريه ومن ثم نسج على منواله
 في شرحه المهذب ويتبين ذلك بسوق عبارتهم والكلام فيها ببيان ما قد يخفى من مدلولها وما قد يرد
 عليها وغير ذلك ولنقتصر على سوق العبارات المشهورة دون غيرها لثلا بطول الكتاب فيمل فتقول
 العبارة الاولى عبارة المعنى المذكور وهى ما فعله المفلس في ماله قبل حجر الحاكم عليه من بيع أو هبة
 او إقرار أو قضاء بعض الغرماء أو غير ذلك فهو جائز نافذ وبهذا قال أبو حنيفة ومالك والشافعي ولا
 نعلم أحدا خالفهم لانه رشيد غير محجور عليه فنفذ تصرفه كغيره ولان سبب المنع الحجر فلا يتقدم سببه
 انتهت بلفظها وقوله نافذ عطف تفسير لجائز بدليل تصريح الحنابلة بحرمتها وعبارة الفروع لهم
 وتصرفه أى المفلس قبل الحجر نافذ نص عليه أى الامام أحمد رضى الله عنه مع انه يحرم عليه ان أضر
 بغيره ذكره الاومى البغدادي صاحب المنتخب وقيل لا ينفذ واختاره شيخنا أى ابن تيمية فانظر
 حكاية المعنى النفوذ من المفلس قبل الحجر عن المذاهب الاربعة وقوله لا نعلم احدا خالفهم يظهر لك
 ان ما وقع فيه المفتى ومن تبعه امر خالفوا فيه ائمة المذاهب الاربعة وغيرهم وكفى هذا قادحا في رد
 مقالهم وتزييفا وانه لا تعويل عليها فان قلت قول الفروع وقيل لا ينفذ قادح في قول المعنى ولا
 نعلم فيه خلافا لان هذا خلاف في مذهبه ويبعد على حفظه المذهب الحفظ الذى لا يساوى فيه خفاء
 هذا الخلاف عليه وكذلك الخلاف فيه شهير في مذهب الشافعي رضى الله عنه كما سيأتى عن الروضة
 وغيرها في العتق وكذا هو شهير في مذهب مالك بل جزم بعض متأخريهم بعين ما افتى به المفتى ومن
 تبعه فقال من احاط الدين بماله ممنوع من التبرع بالمال حتى قبل الحجر لكن قيد ذلك غيره بما إذا علم
 بتلك الاحاطة والا فببرعه صحيح كما صرح به بعض المحشين على المدونة نقلنا عن ابن دويب واعتمده
 هذا التفصيل هو حاصل كلام مالك في المدونة وغيرها وبه قال ابن القاسم والذى في سماع اصبح صحة

راحمها الله تعالى في أثناء
 باب الاجازة والمعتبر في خبر
 التناسخ وخطب الخياط
 قولها فان لم نوجهه أى
 ذكره بان لم يختلف العرف
 فشرطه بلا تقدير بطل
 العقد لان اللفظ عند تردد
 العادة وعدم التقيد يلحق
 بالمحمل ما معنى هذا الكلام
 وكيف يبطل العقد مع شرطه
 في حالة عدم اختلاف العرف
 مع أنه اذا أطلق العقد
 لا يبطل ويحمل على العرف
 وكفى قولها بعد ذلك بيسير
 واذا قدر الزرع بمدة لا يدرك
 فيها وشرط القطع صح أو
 شرط الابقاء فسد فان زرع
 لم يقع للاذن وتلزمه الاجرة
 للمثل لجميع المدة وان لم
 يشرط شيأ صح وبقى باجرة
 المثل واذا قلنا بالابتناء قال
 في الاصل قال أبو الفرح
 السرخسى الى ان قال
 الشارح وما ذكر في الفصل
 الآتى ما يحمل عليه كلام
 الاصحاب فما المحمول وما
 المحمول عليه في كلامه
 (فاجاب) بان ما ذكر في
 المسئلة الاولى فيه خلل
 من التناسخ لان عبارته
 فيها فان لم نوجهه أى على
 الاجير فان اختلف العرف
 فشرطه بلا تقدير بطل
 العقد الخ ومعنى الكلام في
 هذه المسئلة أن المعتمد في
 خبر التناسخ وخطب الخياط
 وصبح الصباغ وذرور
 الكحال وطلع التلقيح
 العرف فان اختلف أو لم

تصرفه وان علم حتى يثبت عند القاضى انه لا وفاء معه بما تبرع به وجزم بعض شراح الرسالة وهو
 انه قبل قيام الغرماء عليه يجوز له التبرع باليسير وبعده لا يجوز مطلقا وقال الحفيد بن رشد من
 متقدمى أمتهم وأما تصرفه قبل الحجر فلا يجوز له اتلاف شيء من ماله عند مالك بغير عوض اذا
 كان بما لا يلزمه وبما لم تجر العادة بفعله ثم قال وأما جمهور من قال بالحجر على المفلس فقالوا هو
 قبل الحجر كسائر الناس وانما ذهب الجمهور لهذا الاصل لان الاصل جواز الافعال حتى يقع الحجر
 ومالك كأنه اعتمد المعنى نفسه وهو احاطة الدين بماله اه واحترز بالجمهور عن أبي حنيفة رضى الله
 عنه فانه لا يقول بالحجر ووجه بعضهم القول عندهم بان عتقه قبل الحجر لا يرد طالت المدة أم لا بان
 دين الغرماء انما هو في ذمة السيد لاني عين العبد ولو تلف العبد لم يبطل الدين فوجب ان ينفذ
 العتق لبقاء الدين في الذمة مع نفوذه والمشهور عندهم ان العتق كالصدقة في الرد بشرطه وقال بعضهم
 الحاصل ان تبرعته التي بعد الدين وقبل الحجر مردودة اذا أحاط الدين بماله من غير خلاف ما عدا
 العتق فانه يرد ان قام الغرماء بقرب العتق من غير خلاف فيه فان قاموا بعد طوله فقيه قولان
 والارجح الرد اه حاصل مذهب المالكية في هذه المسئلة وقال أبو حنيفة رضى الله عنه ولا يحجر
 على المفلس بسبب الدين وان طلب غرماؤه الحجر عليه لان في الحجر اهدار أهليته والحاقه بالبائتم
 وذلك ضرر عظيم فلا يجوز الحاقه به لاجل ضرر خاص ولا يتصرف الحاكم في ماله لانه لا حجر عليه
 وخالفه صاحبه فقالا اذا طلبوا الحجر حجرة ومنعه من التصرف والبيع بأقل من ثمن المثل واذا امتنع
 عن بيع ماله يبيعه الحاكم ويقسم الثمن بينهم بالحصص هذا حاصل ما في مذهبهم في ذلك فعلى قول
 أبي حنيفة يتصرف في ماله بما شاء مطلقا وعلى قول صاحبه يتصرف مالم يحجر عليه ومنعه من
 التصرف مذهبنا واذا تقرر ما للائمة الاربعة في هذه المسئلة من الخلاف والتفصيل فكيف ينقل
 المغنى عنهم القول بنفوذ التبرع قبل الحجر قلت أما الخلاف الذى لصحابهم وأصحابنا فكأنه لم يعتد به
 ولم يعول عليه لضعفه من حيث مخالفته لصريح كلام أحمد والشافعى رضى الله عنها ونظير ذلك
 ما يقع للنوى رحمه الله كثيرا أنه في كتبه لاسما شرح المذهب يحكى الاتفاق مع تصريحه هو وغيره
 بالخلاف في ذلك وسبب ذلك انه لا يعتد بذلك الخلاف لشذوذه فيجزم بالحكم غير ملتفت اليه وأما
 ما حكى عن مالك وكانه اعتمد فيما حكاه عنه مامر عن سماع أصبغ وجعل الثبوت عند القاضى
 بمنزلة الحجر وأما أبو حنيفة فهو لا يقول بالحجر كما مر وحينئذ فلا اعتراض على صاحب المغنى فيما
 عنه على انه لم ينف الخلاف الا باعتبار عله دون نفس الأمر فبفرض ثبوته لا اعتراض عليه فيه
 وأما من زعم كشيخ الاسلام في فتح البارى انه فيه نقل الاجماع على النفوذ قبل الحجر فقد وهم لان
 عبارته هي التي قدمتها وهي قوله لانعلم احدا خالفهم ومثل هذه العبارة لا تفيد الاجماع نعم تفيد ان
 جمهور العلماء على ذلك وقد مر عن ابن رشد ان جمهور من قال بالحجر قالوا هو قبل الحجر كسائر
 الناس وهذا هو الذى حكاه المغنى نعم حكاية الاجماع على النفوذ قبل الحجر وقعت في كلام غير
 المغنى وهي مردودة بما قررته من الخلاف الشهير في ذلك ومن الغريب قول ابن المنير المالكي
 في شرح البخارى واما قوله من تصدق وعليه دين فالدين احق ان يقضى من الصدقة والعتق والهبة
 وهو رد عليه فهذا اجماع من العلماء لا خلاف بينهم فيه اه المقصود منه فقوله فهذا اجماع من
 العلماء غلط فاحش لمخالفته لما هو المعروف السابق من الخلاف في ذلك بل الخلاف شهير محكى في
 النفوذ حتى بعد الحجر ويمكن تاويله بان قوله فهذا راجع الى قوله فالدين احق ان يقضى لاقوله
 رد عليه ويؤيده وان كان بعيدا من سياق كلامه مامر من حكاية الخلاف في ذلك حتى في مذهبه
 هذا ما يتعلق بعبارة المغنى من الحنبلة العبارة الثانية قول الذخير للقرافى من ائمة المالكية ومحققهم

يكن عرف وجب لصحة العقد ذكره أي كل من المذكورات ولا يجب تقديره لانه تابع كاللبن وقد علم ان محل بطلان القعد بشرطه عند اختلاف العرف ووجه البطلان جهاته وأما الثانية فالمحمول فيها قول الاصحاب او شرط الابقاء ففسدوا المحمول عليه قوله في الفصل الآتي ثم محلها اذا لم يشرط الابقاء على التأيد بمعنى أنه لا يقطع أصلا فان شرطه كذلك فسدت الاجارة باتفاق الاصحاب لتضمنها الزام المكري التأيد قاله الامام (كتاب احيا الموات) (سئل) رحمه الله عن حداد جاء الى سوق برازين وسود بدخانه فباشهم ونقص بذلك النقص الفاحش فهل لهم منعه أم لا وهل قولهم ينتفع بما يضر المالك دون المالك خاص بالجدار أم عام في جميع اموال الهالك فاذا قاتم يانه خاص بالجدار فهل بينه وبين غيره من امواله فرق أم لا (فاجاب) بانه ليس للجير ان يمنع الحداد اذا احتاط وأحكم الجدران فقد قال أئمتنا وكل واحد من المالك يتصرف في ملكه على العادة ولا ضمان عليه وان أفضى الى تلف لانه تصرف في خالص ملكه وفي منعه منه اضرار به واما قول بعض المتأخرين والحاصل منع ما يضر المالك دون المالك

من أحاط الدين بماله حرمت هبته وصدقته وعتقه ورد اقراره لمن اتهم عليه ويجوز بيعه وشرائه حتى يحجر عليه وكذا الاتفاق على امرأته ومن يلزمه الاتفاق عليه وينزوج من ماله ما لم يحجر عليه وقال الشافعي التبرعات نافذة حتى يحجر عليه انتهت فتأمل نقله عن الشافعي رضى الله عنه النفوذ لجميع تبرعاته قبل الحجر مع احاطة الدين بماله يردد عجيبك من افتاء المفتي ومن تبعه بعدم نفوذها أخذنا من تخريج بان فيما مضى ضعفه وانحلاله العبارة الثالثة وهي العمدة في الحقيقة عبارة الامام الشافعي رضى الله تعالى عنه وهي قال الشافعي شراء الرجل وبيعه وعتقه وقراره وقضاؤه بعض الغرماء دون بعض جائز كله عليه مفسلا كان أو غير مفلس وذا دين كان أو غير ذى دين في اجازة عتقه وبيعه لا يرد من ذلك شيء ولا بما فضل منه ولا اذا قام الغرماء عليه حتى يصيره الى القاضى وينبغى اذا صيره الى القاضى أن يشهدوا على انه أوقف ماله عنه أى حجر عليه فاذا فعل لم يجزله حينئذ ان يبيع ماله ولا يهب اه لفظه بحروفه وقوله جائز هذا كله عليه معناه نافذ كله عليه بدليل قوله لا يرد من ذلك شيء فلا ينافى ما علم بما مر انه يحرم عليه التبرع وان نفذ وعبارتها بعد ذلك باسطر قال الشافعي رحمه الله ويجوز له ما صنع فى ماله بعد رفعه الى القاضى حتى يقف القاضى ماله انتهت بحروفها وعبارتها بعد ذلك بورقات واذا حبس واحلف وفلس وخلي ثم أفاد مالا جازله فيما أفاد ما صنع من عتق وبيع وهبة وغيره حتى يحدث له السلطان وقفا آخر لان الوقف الاول لم يكن وقف لانه غير رشيد انما وقف لبيعه ماله ويقسمه بين غرمائه فما افاد آخره فلا وقف عليه انتهت بحروفها أيضا فتأمل كلامه رضى الله عنه تجده نصا قاطعا لا يقبل التأويل في صحة تبرع المدين الذى لا يرجو وفاء اذ لا يكون مفلسا الا ان كان كذلك لما قدمته فى معنى لا يرجو وفاء قبل حجر القاضى عليه ولو بعد مطالبة الغرماء ورفعهم له الى القاضى وحينئذ يزداد تعجبك بما وقع فيه المفتي ومن تبعه من افتائهم بعدم صحة تبرعه وأى عذر لمقلد ضاقت عليه أغلال التقليد فالحق حتى لم يجد حرا كما يخرج عن ذلك المضيق الى فضاء دوحة رأيه أو رأى غير مقلده فى ان يخالف مقلده مثل هذه المخالفة الصريحة اعتمادا على ما قام عنده وجد عليه رأيه بما لا يصلح متمسكا كما بسطته فيما مر ويأتى وربما يخشى على من علم بهذه النصوص ولم يرجع اليها أن يكون قد هوى الى هوية اللجاج والعداوة وأعيد بالله منهما كل من له فى الخير مزيد تقدم وازدياد العبارة الرابعة قول الامام الرافعى فى العزيز فى الكلام على شروط سراية العتق الثانية لوملك المعتقد قيمة نصف الشريك وعليه من الدين مثل ما يملكه أو أكثر فهل يمنع الدين التقويم عليه والسراية فيه قولان كالتقولين فى ان الدين هل يمنع الزكاة والجامع ان سراية العتق حق لله تعالى وهو متملق بحظ للأدمى كالزكاة والاصح أنه لا يمنع وجعل الشيخ أبو على الخلاف فى المسئلة وجهين وقال من الاصحاب من قال لا يقوم عليه لانه غير موسر بما يملكه بل هو فقير من فقراء المسلمين ولذلك تحمل له الزكاة فان ابراه عن الدين لم يقوم عليه أيضا كالمعسر يوسر وقال الا كثرون رحمهم الله ومنهم ابن الحداد يقوم عليه لانه مالك لما فى يده نافذ التصرف فيه ولو اشترى عبدا وأعتقه نفذ فكذلك يجوز ان يقوم عليه فعلى هذا يضارب الشريك بقيمة نصيبه مع الغرماء فان أصابه بالمضاربة مع الغرماء ما يضى بقيمة جميع نصيبه فذاك والاقتصر على حصته ويعتق جميع العبد ان قلنا تحصل السراية بنفس الاعتاق اه فتأمل قوله وعليه من الدين مثل ما يملكه أو أكثر وتعليه الضعيف بأنه غير موسر والصحيح بانه مالك لما فى يده نافذ التصرف فيه واستدلاله لذلك بنفوذ تبرعه بالعتق تجدد ذلك نصا قاطعا للنزاع عند من له ادنى مسكة من ذوق وانما المخالف لذلك بعد الاطلاع عليه معاند ينقطع الكلام معه العبارة الخامسة قول الروضة فى ذلك احدها

كون المعتق موسرا وليس معناه ان يعد غنيا بل اذا كان له من المال ما يفي بقيمة نصيب شريكه قوم عليه وان لم يملك غيره ويصرف الى هذه الجهة كل ما يباع في الدين ثم قال ولو ملك قيمة الباقي لكن عليه دين بقدره قوم عليه على الاظهر واختاره الاكثرون لانه مالك لما في يده نافذ تصرفه فيه ولهذا لو اشترى به عبدا وأعتقه نفذ انتهم وقولها بقدره مرادها ما في أصلها كما علبت أو أكثر ومن ثم جرى صاحب المنتق وغيره حتى اصحاب المتون كالحاوي وفروعه على ما في عبارة العزيز من انه لا فرق بين أن يكون عليه دين بقدر ما تبرع به أو أكثر منه على انه لا اعتراض على الروضة في ذلك لما علم من تعليلها المذكور انه لا فرق ومن ثم عبر بعض مختصري الروضة بقوله وان كان المعتق مديونا واستغرقت القيمة ماله اه وهذا يشمل ما اذا ساوت القيمة ماله وما اذا زادت عليه فان قلت من اين أن المراد بالتصرف في عبارتها ما يشمل التبرع قلت هذا جلي لا يحتاج للسؤال عنه لانه سبق تعليلا لنفوذ تبرعه بالعق مع استغراق دينه فلولا ان مرادهم بالتصرف ما يشمل التبرع لم تتطابق العلة والمعلل على أن قوله ولهذا لو اشترى به الخ صريح في المدعى لا يتبطل التأويل العبارة السادسة عبارة الجواهر في ذلك وهي فيعتق عليه جميعه سواء اكان عليه دين يستغرق قيمته ام لا ثم قال لو كان معتق الحصة يملك حصة شريكه لكن عليه دين يستغرقها فالاصح انه لا يمنع السراية فيضارب الشريك بقيمة حصته مع الغرماء فان حصل له قيمة جميع نصيبه فذاك والا اقتصر على حصته ويعتق جميع العبدان قلنا بحصول السراية بنفس الاعتاق أي وهو الاصح اه فتأمل ما جرى عليه الشيخان ومن بعدها ومن قبلهما هنا لاسيما قولها لانه مالك لما في يده نافذ تصرفه فيه ولهذا لو اشترى الخ تعلم ما وقع فيه أولئك المخالفون من خروجهم عن صحيح المذهب الى قول أو وجه ضعيف جدا ومثل ذلك لا يجوز لمقلد سلوكه لكن لعل عذر أولئك ان نسخ الام قليلة في بلادهم وان المسئلة وان كانت في الروضة وأصلها وغيرها مع ان هذه الكتب نصب أعينهم لكنها في غير مظنتها فغفلوا عنها فاذا بان ذلك فعليهم الرجوع للحق لانه اللائق بهم دون التماذي بعد الاطلاع على ذلك في هذه الورطة الفظيعة أعاذنا الله واياهم من تصميم على ما لا يرضى ويسر لنا سلوك سبيل الحق أينما كان بمنه وكرمه أمين فان قلت لاحجة فيما ذكرت عن الشيخين لان السراية قهرية عليه من الشارع وكلامنا ليس الا فيما يفعل بالاختيار قلت هذا انما يتوهم بالنسبة لعق نصيب الشريك أما بالنسبة لعق نصيبه هو فالحجة فيه واضحة لنفوذ مع الدين المستغرق وكذا هي واضحة بالنسبة لنصيب الشريك من وجهين أحدهما أن هذا بما فعل بالاختيار ومن ثم عدوه اتلافا وتفوينا ومنعوا السراية فيما لو ملك بعض أصله أو فرعه بارث لانه لم يكن منه حينئذ صنيع ولا تفويت بخلاف ما اذا كان العتق باختياره لاسيما ان علم بان العتق ينفذ عليه ويصرف اليه ما في يده وان استغرقه دينه ومن ثم جعلوه بمنزلة من اشترى بما في يده الذي استغرقه دينه عبدا وأعتقه ثانيهما أن تعليلهما السابق وقولها ولهذا لو اشترى الخ صريحان فيما ذكرناه فبفرض ما ذكر في السراية وانه لاحجة فيها الحجة الصريحة الصحيحة التي لا تقبل تأويلا في هذين الامرين فتأمل ذلك فانه دقيق مهم فان قلت سلينا ذلك لكن في قواعد الزركشي فرع يشكل على ما قاله الشيخان وغيرها ويشهد لما قاله أولئك المخالفون وهو ولو اشترى قريبه وعليه دين فقيل لا يصح الشراء والاصح صحته ولا يعتق بل يباع في الدين اه فممنع الدين لعنقه في هذه الصورة مع انه قهرى عليه كالسراية مشكل على ما تقرر فيها ويقتضى انه لا يصح تبرع المدين قلت هذا تحريف او اجمال يحتاج لتقييد بارجاع ضمير اشترى الى المريض وحمل الدين على المستغرق لان الذي صرحوا به وهو الصواب الذي لا يقبل نزاعا ان من ملك أصله أو فرعه عتق قهرا عليه عقب الملك ما لم يكن

العادة والافتقار والوحفر في ملكه بربالوعة وفسد ما بثر جاره أو حفر بثر الماء فذهب ماء بثر جاره أو تندى جداره فانهم لم يضمن ولا منع نعم لو خالف العادة في سعة البئر أو قربها من الجدار او كانت الارض خوارة تنهل اذا لم تطوف لم يطوها ضمن اه وقد علم أن المنع منوط بمخالفة العادة لا بالجدار وغيره والفرق بين الجدار ونحوه والتماس ونحوه تيسر دفع ضرر الثاني بتقله أو نحوه بخلاف الاول (سئل) عن النهر كئيل مصر هل له حريم وما قدره وهل اذا احيا شخص فيه بناء ووقفه مسجد اهل تثبت له احكام المسجد ام لا وهل اذا احيا فيه دارا يملكها أم لا وهل اذا تباعد النهر عما احياه يتغير الحكم المذكور أم لا (فاجاب) بان للنهر حريما وهو ما يرتفق به الناس بان تمس حاجتهم اليه لتنام الانتفاع به فلا يجوز تملك شيء منه بالاحياء فمن بنى فيه بناء ووقفه مسجدا لم يصح وقفه لانه مستحق للازالة فلا يثبت له شيء من احكام المسجد ومتى بنى فيه دارا هدمت ولا يتغير هذا الحكم وان تباعد عنه الماء بحيث لم يضرب في حريمه لذلك (سئل) عما جرت به العادة من عمل النشار خارج

البلدان ناره توقد بالروث
والكس فاذا شمت
الاطفال دخانه حصل لهم
منه ضرر عظيم في الغالب
وربما مات بعضهم منه فعمل
شخص معمل نشادر في
وسط البلد وأوقد عليه بما
ذكر فشم دخانه طفل رضيع
فمرض مرضا شديدا فهل
الايقاد حرام فيأثم به
ويعزر عليه ويجب الانكار
عليه ويمنع منه ويضمن
ماتلف به (فاجاب) بانه
يحرّم عليه الايقاد المذكور
إذا غلب على ظنه تضرر
الغير به فيأثم به وللحاجم
تعزيره عليه ويجب الانكار
عليه بسببه ومنعه منه
ويضمن ماتلف بسببه
مطلقا فقد قالوا كل واحد
من الملاك يتصرف في
ملكه على العادة ولا
ضمان به إذا أفضى إلى
تلف نعم لو تعدى ضمن
ولو أوقد في ملكه أو في
موضع مختص به باجارة
أو عارية أو في موات وطار
الشرار إلى بيت غيره أو
كرمه أو زرعه وأحرقه
فلا ضمان إن لم يجاوز العادة
في قدر النار ولم يوقد في ربح
عاصفة فإن جاوز أو أوقد
في عاصفة ضمن ويحترز
عمال الاعتاد كالركض المفرط
في الوحل والاجراء في
مجتمع الوحول ولو خالف
ضمن ولو بعث السلطان
أو الزعيم إلى امرأة ذكرت
بسوء لتحضر فالتجسست
حينئذ فزعا وجبت دية
الجنين مغلظة على

مريضا وعليه دين مستغرق لان المريض محجور عليه في كل ماله إن كان عليه دين مستغرق وإلا
فقيا لا يحتمله ثلثه وقد صرحوا بالسراية فيمن اشترى بعض قريبه مع تقريرهم انه لا فرق في
السراية بين أن يكون عليه دين مستغرق أولا ومنه يعلم ان المدين الذي دينه يستغرق جميع ماله
لو اشترى بعض أصله أو فرعه عتق عليه ما اشتراه وسرى العتق إلى باقيه فيلزمه قيمته للمالك ولا
نظر إلى ما عليه من ذلك الدين فكيف مع ذلك يتعقل صحة هذا الاجمال الذي أوقع فيه الزركشي
بتقدير أن النساخ لم يحرفوا شيئا لكن الظاهر أنه من تحريفهم ويؤيده ان النسخة التي رأيت
فيها ذلك يغلب عليها السقم والتحريف العبارة السابعة قول الرافعي في باب التفليس ومقتضى هذا
القيد وهو اشتراط زيادة الديون على مال المفلس حتى يحجر عليه اشتراط وجود مال للديون
ويجوز أن يقال لاحاجة اليه ويكفي مجرد الدين لجواز الحجر منعه من التصرف فيما عساه يتجدد
باصطياد أو اتهاب أو الظفر بركاز أو غيرها فأن كان كذلك فليفسر المفلس بالذي ليس له مال يفي
بديونه ليعم من لا مال له أصلا انتهت الحججة في قوله ويكفي مجرد الدين لجواز الحجر منعا له من
التصرف فيما عساه يحدث الخ فانه صريح مع كونه مدينا ولا مال له اصلا يرجو الوفاء منه يصح
تصرفه الشامل لتبرعه بل هو المقصود بالمنع إذ لا محذور في تصرفه بغيره وقد اقره المتأخرون على
قوله منعه الخ وإنما خالفوه بتعاللا صحاب في امتناع الحجر حيث لا مال لاتفاء سببه حينئذ وذلك
التعسب الذي ذكره خلاف الاصل فلم ينظر اليه على أن الغرماء بصدد مراقبته ورفعته للحاكم ليحجر
عليه ان حدث له مال فلا محذور في عدم الحجر عليه قبل ذلك الحدوث فعلم ان كلامه في مقامين
أحدهما مسلم وهو صحة تصرفه فيما حدث ولم يحجر عليه وهذا عين مسئلتنا لانه مدين لا يرجو وفاء
لدينه وقد صح تبرعه بما في يده وحينئذ يزداد التعجب من القائلين بعدم صحة تبرعه والآخر غير مسلم
وهو الحجر قبل الحدوث لما من انتفاء سببه ومن ثم قال ابن الرفعة ما ذكره من الحجر هنا مخالف
للنص والقياس إذ ما حدث إنما يحجر عليه فيه تبعا للوجود وما جاز تبعا لا يجوز قصدا العبارة الثامنة
قول الاصحاب من له مال لا يفي بديونه وسأل الغرماء الحاكم الحجر عليه وجوب لانه قد يقضى
بعض الغرماء دينه فيتضرر الباقيون وقد يتصرف فيه فيضيع حق الجميع قال ابن الرفعة ويستنبط
من هذه العلة أن المال لو كان مرهونا امتنع الحجر اللهم الا أن يكون فيه رقيق وقلنا ينفذ عتق
الراهن له أي على قول لان الغرض انه معسر هذا ما ظهر تفقها ولم أره منقولا اه فقولهم قد
يتصرف الخ واستثناء ابن الرفعة منه من عتق المرهون على ذلك القول صريح موافق لما ذكرته عن
الرافعي في صحة تبرع المدين الذي لا يرجو وفاء وكذلك استثناء ابن الرفعة من العلة ما ذكره صريح
في أن مال المدين المفلس قبل الحجر غير مرهون ولا يتعلق به حق الغرماء فلذا صح تبرعه به ومن ثم
علله الشيخان بقولها كما مر لانه مالك لما في يده نافذ تصرفه فيه زاد الرافعي وتبعوه انه لا فرق بين
أن يكون ما عليه قدر ما في يده أو أكثر كما مر وهذا الذي ذكره ابن الرفعة وارتضاه كما هو ظاهر
كلامه يظهر لك صحة ما قدمته انه لم يقصد بتخرجه السابق الاجراء الخلاف دون الترجيح والا
تناقض كلامه هذا مع ذلك لان هذا المذكور هنا صريح في صحة تبرع المدين وان لم يرج وفاء
والمذكور ثم يقتضى ترجيح عدم صحته فوجب الجمع بالحل الذي ذكرته وهو انه لم يقصد بذلك
التخريج الا اجراء الخلاف لا غير وبفرض أن ظاهر تخرجه الترجيح ايضا لا يعمل به لانه مع
مخالفته الصريحة للذهب مخالف لصريح كلامه نفسه هنا وإذا اختلف كلام امام وجب الاخذ
بالصريح منه دون الظاهر كيف والصريح الذي هنا هو المذهب الذي لا ريب فيه عند من احاط
بتلك النقول التي قدمتها فان قلت ما قاله ابن الرفعة في التفليس مردود فلا حجة فيه قلت

المردود منه بحث منع الحجر في المرهون بعدم الفائدة فيه ووجه رده أن له فوائد كل منع من التصرف باذن المرتن وفيما عساه يحدث بنحو اصطیاد وهذا البحث وإن سلم رده بما ذكر لا يتمتع أن يستدل به على ما نحن بصدده فلا يرد علينا كونه مردوداً العبارة التاسعة ما في فتاوى الاصبحي وصورتها رجل وقف أرضه وعليه ديون فهل يصح الوقف الجواب إن كان ذلك قبل الحجر عليه وهو في صحته فالوقف صحيح فهو صحيح فيما هو المنقول السابق أن تبرع المدين في حال صحته قبل الحجر عليه صحيح وإن لم يرج لدينه وفاء العبارة العاشرة قول الاصحاب لا يمنع الدين الذي لله تعالى أو للادمي وإن حل واستغرق ماله أو زاد عليه وجوب الزكاة قبل الحجر عليه وعلوه بأن ماله لا يتعين صرفه لجهة الدين ثم فرعوا على ذلك نذر التصديق بعين النصاب النقد أو الحيوان أو غيرها أو قال جعلته صدقة أو هدياً أو ضحية فتم الحول قبل صرفه لجهة النذر فلا زكاة فيه لزوال ملكة عنه بالنذر أو الجعل هذا ما جزم به الشيخان ونقلاه عن الاصحاب واعتراض البلقيني له أشار الجلال إلى رده فتأمل قولهم ان ماله لا يتعين صرفه إلى جهة الدين أي ولو بعد الطلب الموجب للاداء فوراً لأن له الاداء من جهة أخرى باقتراض أو نحوه تجده صريحاً فيم مرأته مادام لم يحجر عليه فالمال متعلق بذمته لا بشيء من اعيان ماله وإذا لم يتعلق بشيء من اعيان ماله فأى مبطل لتبرعه وتأمل ايضاً ما فرعه على ذلك من صحة النذر والصدقة والهدى والاضحية من المدين مع تعريضهم بان الدين مستغرق لما له وزائد عليه تجده صريحاً ظاهراً لا يقبل تاويلاً في صحة تبرع المدين قبل الحجر وحينئذ يزداد تعجبك من المخالفين لذلك مع وضوح صرائح المذهب فيه ولقد رأيت لكثير من علماء حضر موت في بيع العهدة ما يشابه ما وقع فيه أولئك بل هو اقبح بكثير لمأفاه من مخالفة المذهب المخالفة الصريحة بابداء آراء يجزمون بها مع خروجها عن المذهب وقواعده بالكلية ولم أر لهم عذراً في ذلك بل أقول ان ذلك لا يجوز لأن من المعلوم المقرر المعترفين به والمذعنين له انهم شافعية ومفترون ومؤلفون على مذهب الشافعي رضى الله عنه وليسوا مجتهدين قطعاً بآبى مرتبة فرضتها من مراتب الاجتهاد فمع ذلك كيف يجوز لهم في افتاء أو تاليف أن يذكروا آراء لا يمكن تخريجها على مذهب الامام الشافعي بوجه بل يجتهدو المذهب أصحاب الوجوه وغيرهم لم يبدوا شيئاً من وجوههم وآرائهم الاعلى قول الشافعي او قاعدته لا يخرجون عن ذلك البته ومن خرج عنه كقدرات المزني وآراء أبي ثور وابن جرير الطبري وابن المنذر لا تعد آراؤه وجوهاً في المذهب ولا منه بل هو بكيفية آراء المخالفين للمذهب واما الجواب عن أولئك الحضارمة انهم جروا في ذلك على آراء من مذاهب المجتهدين غير الشافعي فبعيد لانهم إذا سلكوا ذلك كان يتعين عليهم ان يبينوا تلك الآراء بنسبتها إلى قائلها أو بكونهم اخذوها من قياس قول المخالفين أو قواعدهم واما اطلاقها عربة عن ذلك ففيه ايهام بل صريح انها من مذهب الشافعي ومن ثم رأيت أكثر مشغلي الحضارمة يتوهمون ذلك فاتضح حرمه هذا الفعل لما فيه من التعيير للمسلمين والتجاسر على مراتب الاجتهاد وفقنا الله وإياهم اطاعته اجمعين بمنه وكرمه آمين (تنبيه) اختلفوا في المدين الذي عليه دين مستغرق لما في يده هل يلزمه زكاة الفطر وعلى عدم اللزوم يسن له اخراجها اخذاً من قول شرح المذهب العبرة في الفضل عما ذكره بوقت الوجوب فوجوده بعده لا يوجبها اتفاقاً لكن يندب اخراجها اه فاذا ندب اخراجها هنا مع الاتفاق على عدم وجوبها فأولى ان يندب في مستلتنا لقوة الخلاف في الوجوب وبفرض تسليم عدم الندب فجواز الاخراج لانزاع فيه وعلى كل من ندب اخراجها أو جوازه ففي ذلك الحجة لجواز تبرع المدين لان اخراجها حيث لم يجب يكون تبرعاً وما يصرح بالندب ما في شرح المذهب ايضاً في خبر الانصاري الذي نزل به الضيف فاطعمه قوته وقوت صبيانه من ان هذا ليس بصدقة بل ضيافة وهي لا يشترط فيها الفضل

لسان الامام فاجهضت باحضارها فاجهضت فزعاً فالضمان على عاقلة الكاذب ولو هدد غير الامام حاملاً فاجهضت فزعاً فالضمان على عاقلته ولو صاح بدابة انسان أو هيجها بثوبه فسقطت في ماء أو وهدة وهلكت وجب الضمان في ماله وإن كان على ظهرها انسان فسقطت ومات فعلى عاقلته (سئل) هل يمنع المار بين خلق الذكرو العلم سواء المساجد وغيرها وإذا قلتم به فهل هو منع تحريم أو منع كراهة وهل إذا اتخذ المسجد لصنعة الكتابة مثلاً يحرم عليه ويزعج منه أو لا (فأجاب) بان الاولى ترك المرور المذكور ويكره الاتخاذ المذكور (سئل) عن شخص اسند وصيته الشرعية إلى شخص آخر وأوصى بان يتباع وصيه المذكور ربع خلفاته الكاتبة بالضيعة الفلانية ليشتري به آلات موضع بمنى ويعمر به سيلاً ليسبل به ما في أيام التشريق وحكم بصحة اسناد الوصية فقط حاكم شافعي فهل يكون الضمير في قوله يعمر به راجعاً إلى الموضع بمنى إذ هو أقرب مذكور أم لا وإذا قلتم بعوده إلى الموضع فهل يجوز بناء ذلك بمنى فصح الوصية أم لا يجوز فتكون باطلة لامتناع البناء بمنى شرعاً أم الضمير المذكور

عن عياله ونفسه لتاكدها وكثرة الحث عليها حتى ان جمعا أوجبوا اه فكذا الاخراج هنا
متأكد للخلاف الشهير في وجوبه فليس للدين ويؤيد جواز الاخراج ما بحث في الاضحية انها
لا تحرم من مدن لا يرجو وفاء رعاية لقول جماعة من السلف انها تجب حتى على المعسر كما ان
الضيافة لا تحرم على المدين اه ولا ينافيه قولهم إنما تسن للقادر لان المراد به من في يده ما يفي بها
وإن كان عليه ديون مستغرفة له وعليه فزكاة الفطر على القول بان الدين يمنع وجوبها والضيافة
والاضحية يجوز اخراجها ولو من مدين لا يرجو وفاء فيفيد ذلك صحة تبرع المدين ولأينافي الجواز
هنا الحرمة في الصدقة لانه لا داعي لها ولا عذر في اخراجها بخلاف هذه الثلاثة للخلاف في وجوبها
والخروج من الخلاف سنة بشرطه فان قلت ما ذكرته عن المجموع في الضيافة خالفه في شرح مسلم
واتصرت له في كتابك المسمى باتحاف ذوى المروءة والاناقة بما جاء في الصدقة والضيافة قلت ما في
المجموع جرى عليه جمع متأخرون فصح الاستشهاد به لأمم العبارة الحادية عشرة قولهم في التيمم
لو كان عليه دين مستغرق لم يلزمه صرف شيء مما بيده الى ماء طهارته فقتضية قولهم لم يلزمه انه
لو صرفه الى الماء جاز أى صح لان حرمة ذلك معلومة من كلامهم في الصدقة وهو مراد الاسنوي
بقوله وان حرم عليه ذلك في بعض الصور واذا تقررت صحة صرفه في ذلك كان صريحا في صحة
تبرع المدين لان الفرض أن دينه مستغرق وانه تبرع بشراء الماء وقد صح ذلك فلتصح سائر
تبرعاته العبارة الثانية عشر قول الروضة في التفليس اعلم أن التعلق المانع من التصرف مفتقر الى
حجر القاضي عليه قطعاً انتهت وهي صريحة لا تقبل تاويلا في صحة تبرع المدين قبل الحجر وانه
لا يمنع منه الا الحجر الحسى أو الشرعى والعجب كل العجب بمن قال لادلالته في ذلك لخروجه بالتخصيص
عليه فإى تخصيص على خلاف ما دللت عليه عبارتها الموافقة لعبارتها أيضا في العتق فان أريد
بالتخصيص عليه ما اقتضاه تخريج ابن الرفعة كان ذلك أعجب اذ كيف تترك صرائح النقول لتخريج
متأخر بمحتمل بل مردود كما مر بيانه موضعا العبارة الثالثة عشرة قول جمع من المتقدمين والمتأخرين
في الحيل انها اذا اسقطت حق الغير بعد وجوبه حرمت فهذا منهم تصريح بانها مع حرمتها وابطالها
لحق الغير المتعلق بتلك المتصرف فيها كما صرحوا به في الشفعة بعد وجوبها يصح العقد المشتملة
تلك الحيلة عليه وان فوت ذلك الحق واذا تقرر هذا من كلامهم وعلم منه ان حرمة تقويت ذلك
الحق لا ينافي صحة العقد المفوت له وان تعلق بالعين فاولى تبرع المدين قبل الحجر لان الحق حينئذ
متعلق بالذمة وبفرض صحة تعلقه بالعين ليس مقتضيا لبطان العقد بل انما يبطله التعلق بها من حيث
ذاتها أو الامر اللازم لها فتدبر ذلك فانه دقيق اضطرنا اليه ما علمت من كلامهم في الحيل وبما قررت
يعلم ردما للبندينجى فيها فامله العبارة الرابعة عشرة قول الجواهر في باب الهبة ولا يشترط فيه اى في
الواهب أهلية التبرع وهو أن يكون غير محجور عليه اه وهذا صريح قاطع للنزاع عند من له
ادنى تأمل فانه متى انتفى الحجر وجدت أهلية التبرع ففيه أبلغ رد على المفتى ومن تبعه في قولهم
انه ليس اهلا للتبرع وان انتفى الحجر فلا تصح تبرعاته وليس كما زعموا فان قلت لو كان فيه أهلية
التبرع لم يحرم عليه التبرع وقد تقرر فيما مر ان كل تبرع فوت حق الدائن يكون حراما قلت
هذا غفلة عما مر مبسوطا ان ملحظ الحرمة غير ملحظ الصحة اذ مدار الحرمة على الحاق الضرر بالغير
ومن تبرع بما يفوت قضاء دينه بان لم يرج وفاء بالمعنى السابق فقد أضر بالدائن فأثم لذلك ومدار
الصحة على عدم تعلق حق بالعين ومتى لم يحجر على المدين فالدين متعلق بذمته لا غير فلم يكن لابطال
تصرفه وجه وان حرم لان الحرمة لامر خارج للمعنى يتعلق بالعين أصلا كما مر مبسوطا وبما يؤيد
ذلك ويقطع النزاع ايضا انه لا نزاع في انه يجب أداء الدين بالطلب ويحرم تأخيره حينئذ ومع ذلك

صرح الشافعي رضي الله عنه كما مر بنفوذ التصرف الشامل للتبرع فعلنا ان حرمة التبرع لاتتأني صحته فاحفظ ذلك واشدد به يدك تسلم من اللجاج والعناد اللذين لا يلبقان بفاضل فضلا عن كامل حمانا الله وانك عن ذلك ووقفنا لسلك أقوم المسالك بمنه وكرمه آمين العبارة الخامسة عشر قول أفته تلامذة الفتى وأجل مشايخ المفتى اللذين احتج بكلامهما فيما ذهب اليه أعنى شيخ الاسلام الشهاب المزجد صاحب العباب في فتاويه بصحة نذر المدين وعبارة السؤال هل يصح النذر من المديون لما يحتاجه لوفاء دينه حيث لم يكن له غيره وذلك قبل ان يحجر عليه وعبارة الجواب نعم يصح النذر من المديون بما يحتاج اليه لوفاء دينه اذا كان يصبر على الاضاقه والا فلا اذ التصديق في هذه الحالة مكروه والنذر لا يصح بالمكروه ومراده انه لا يصح بالمكروه لذاته بخلاف المكروه لغيره بل والمكروه لغيره كما سيأتى وحينئذ فهذا نص في صحة سائر تبرعات المدين اذ النذر من افراد التبرع وعجيب اعتماد المفتى لفتوى شيخه أبي العباس الطنبداوى وتجاهيه بها اعراضا عن القاعدة المقررة اعرف الرجال بالحق ولا تعرف الحق بالرجال واعراضه عن فتوى شيخ الطنبداوى مع أنه أجل منه فقها وتحقيقا بل لانسبة بينهما فالفارق بين الناس انما هو آثارهم ويؤيد ذلك قول الاذرى وقضية اطلاقهم انه لا فرق في صحة نذر المدين بين من عليه دين لا يرجوه وفاء وهو محتاج الى صرف ماله في الدين وبين غيره وفيه نظر للتأمل لحرمة الصدقة بما يحتاج اليه لدين لا يرجوه وفاء اه فتأمل كيف جعل ذلك بحالتيه داخل في كلامهم وقد قال النووي في مجموعه ان المسئلة اذا دخلت تحت اطلاق الاصحاب كانت منقولة لهم تعلم ان ما أتى به المزجد هو المنقول وان من خالفه فيه لم يصب العبارة السادسة عشرة قول شيخ شيخه المذكور في فتاويه أيضا فيمن عليه صداق حال لزوجه فملك ماله لآخر من غير عوض له وأذن له في القبض قبيل وقبض ولم يبق له مال فهل يصح التملك والحالة هذه أم لا نعم يصح تملكه واقباضه والحالة هذه اه فتأمل هذا من هذا الفقيه الغير الخفي عليه ما وقع فيه شيخه الفتى من ورطة عدم صحة نذر المدين وسائر تبرعاته تجده أعرض عما شذبه شيخه المذكور واقفى بالمذهب ولم يعول على افتاء شيخه بذكر ولا ردا كتفاء بان من له أدنى ممارسة بالفقه يعلم شذوذه فيما أتى به وان من تبعه على ذلك فقد قلده من غير امعان وتفتيش لكتب المذهب بل مر ان ما يعلم به الرد الواضح على الفتى في المختصرات فضلا عن المطولات فتتقظ لذلك كله لتسلم وتغنم والله سبحانه وتعالى أعلم واذا توضح كل الاتضاح منقول المذهب حتى صار كمنار على علم فان رجع الى بعض مؤاخذات على عبارة المفتى السابقة التي سقت حاصلها في قولى خامسها قوله على أن ما في شرح المهذب منظور فيه فتو له منظور فيه هو المنظور فيه إذ لا وجه للنظر فيه مع موافقته لما مر عن الشافعي والاصحاب وعن الروضة وأصلها في العتق ان من عليه دين بقدر ما يده زاد الرافعي والنشائي وغيرها أو أكثر منه نفذ تبرعه بالعتق وغيره فهذا موافق لقول شرح المهذب عن الشاشي من ان من وجب عليه ديون وطولب بها فوهب ماله وسله فانه يصح اه وعليه فقارق ما مر في مسألة الماء بان الحق ثم تعلق بعين الماء فلم يصح التصرف فيه حتى بالبيع بغبطة وهنا الدين متعلق بالذمة دون اعيان مال المدين اذ لا يتعلق بها إلا بالحجر كما صرحوا به وقد مر عن الشافعي في الام انه لا يتعلق بها ولو بعد مطالبتهم ورفعهم للقاضي حتى يحجر عليه وبهذا يندفع اعتراض الاسنوى الشيخين فيما ذكره في مسألة الماء بكلام الشاشي ويعلم انه لا جامع بين المسئلتين بوجه واذا تقرر ان كلام الشاشي هذا موافق لكلام الشافعي والاصحاب فالنظر فيه باطل لا يعول عليه ولما كان ما ذكره مشهورا لما تقرر من موافقته لكلام الشافعي والاصحاب لم يحتج النووي الى التعرض له بنق ولا اثبات بل سكت عليه لذلك وعلى قياسه مسألة الماء عليه لوضوح الفرق بينهما كما تقرر ومعنى قول الاسنوى ان

في غالب اوقاته ويخاف عليها أن تضع وان جعلها في بيته شق عليه الذهاب اليها للراجعة مع فوات الوقت لذلك فهل له كما كان لاهل الصفة في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يجعلون فيه أمتعتهم أن يجعل في المسجد المذكور خزانة يضع فيها الكتب المذكورة التي ينتفع بها صوتا لها وتسهلا عليه تفاديا لحسم المشقة في الذهاب الى بيته وفوات الوقت بذلك أم لا (فاجاب) بانه متى كان جعل الخزانة في المسجد للغرض المذكور لا يضيق على المصلين فيه ولا يحصل به ضرر فهو جائز لما ذكر في السؤال ولما يترتب عليه من المصلحة العامة محمول النفع المتعدى فقد قال النووي في زوائد الروضة يكره غرس الشجر في المسجد قال الصيمري ويكره حفر البئر فيه انتهى وصرح الاصحاب في باب موجبات الدية بجواز الحفر فيه وقد قال المتولى في التتمة لو حفر بئرا في مسجد ليجتمع فيه ماء المطر فوقع فيها انسان ان فعل ذلك بأذن الامام فلا ضمان أو بغير اذنه فعلى القولين أى في الحفر في شارع لمصلحة عامة بغير اذن الامام أظهرها أنه لا ضمان أيضا لجواز الحفر المذكور وقال

شرح المذهب جزم بما قاله الشاشي انه حكى جزم الشاشي ولم يعترضه ومن عادة في هذا الشرح أنه متبع فيه لكلام الاصحاب فحكايته عنه ذلك القياس وسكوته عليه دليل على تقريره له عليه من وجهين أحدهما أن الغالب أن الضعيف إنما يقيس على ما يوافق عليه الاصح وقد يقيس على ما ظهر دليله وان لم يوافق عليه ذكر ذلك الرافي وغيره والاخذ بالغالب صحيح وقد أخذ به المخالفون في تخريج ابن الرفعة السابق بسط ما فيه فقالوا انه يفهم ان ابن الرفعة قائل بطلان الصدقة نظرياً في مسألة الماء المخرج عليها فأخذهم بقضية الغالب من التخريج وهو الاتحاد في الحكم أيضاً واعتراضهم على الاسنوي وغيره في اعتمادهم كلام الشاشي ونسبتهم الى النووي اعتماده نظراً للغالب السابق تحكم غير مرضي فاتضح ما قاله الاسنوي وغيره وبطل الاعتراض عليه والقول بان صنيع شرح المذهب ظاهر في تزيف هذا القياس من العجيب فاي صنيع اقتضى في القياس ما ذكر وإنما الصنيع يقتضى تقرير المقيس عليه واعتماده نظراً للغالب الذي صرح به الرافي وغيره وأخذ به المعترض نفسه في ذلك التخريج كما تقرر وقوله وكثيراً الخ قد تقرر ان هذا مسلم لكن لا حجة له فيه لان الغالب خلافه والاخذ بالغالب متعين هذا كله بفرض ان كلام الشافعي والاصحاب لا يوافق كلام الشاشي وأما إذا بان موافقته له فلا نظر الى كثيره ولا الى غالب وقوله انه اكتفى بما سيذكره الخ ليس في محله كما تقرر من كلامهم انه لا يلزم من الحرمة البطلان إلا إذا رجعت الى معنى يتعلق بذات المعقود عليه أو لازمه وان من ذلك مسألة الماء لا مسألة الصدقة ونحوها وان كلام الشافعي والاصحاب صريح في ذلك لا غبار عليه ومعنى تعليل الاول بحرمة التسليم أن الحرمة فيه لمعنى يتعلق بالمعقود عليه كما مر بسطه وتقريره غير مرة بأمتن دليل وأوضحه وقوله ولا شك انه مأخذ ابن الرفعة الخ مسلم لكن قد سبق ايضاح ان كلامهم صريح في رد هذا المأخذ اذا أخذهم في مسألة الماء تعلق الحق بالعين بدليل بطلان البيع ولو بنبطه وفي مسألة الصدقة كونها تبرعاً يضرب بالدائن لا تعلق دينه بعين المال لما تقرر من كلام الشافعي والاصحاب من أن الدين لا يتعلق بعين المال الا بالحجر وشتان ما بين المأخذين كما مر بسط ذلك وإيضاحه وقوله بل بحث معه في التوسط الخ هذا البحث في غير محله لما قررته من الفرق الواضح بين المأخذين وسبق رده أيضاً بان الحرمة في مسألة الماء متفق عليها وفي مسألة الصدقة مختلف فيها ومع الاتفاق على الحرمة في مسألة الماء اختلفوا في صحة التصرف فكيف مع ذلك يقال ينبغي في مسألة الصدقة الجزم بعدم نفوذ التصرف مع الاختلاف في الحرمة ومع حكايتهم الخلاف في مسألة الماء مع إتفاقهم على الحرمة هذا مما لا يتعقل كما هو واضح بادنى تأمل وفرقه أعني الاذرعى بما ذكره المعترض يرده ما سبق عن المذهب ان حق الدائن لا يتعلقن باعيان مال المدين الا بالحجر ولم يوجد ولا نظر الى الطلب ولا الى توجه الاداء في الحال لان ذلك كله لا يقتضى التعلق بالعين بخلاف مسألة الماء للتعلق بالعين فيها كما مر نقله وبسطه فلا نظر لسكون ذلك حق آدمي وهذا حق لله تعالى لاختلاف الجهة وإنما كان يحسن النظر لذلك لو اتحدت وقد بان واتضح اختلافها فبطل ما فرق به من أصله كما هو ظاهر للمتأمل وقوله ان الشاشي الخ من العجيب أيضاً وكم حذف هؤلاء مسائل من شرح المذهب وأي قاعدة أو دليل على أن هؤلاء اذا حذفوا منه حكما دل على ضعفه وأي إشعار بانهم فهموا عن النوى تزيفها والتشبهت بما لا يصلح تشبهاً ينبغي التنزه عنه وقوله ونسبة الفتى الخ يقال عليه قوله فقياس ما سبق يحتمل انه أراد ما سبق في التفليس وصدقة التطوع من أن الدين متى وجب على الفور حرم تاخير أدائه ولو بالتصدق وان رجا الوفاء من جهة ظاهرة وحينئذ فالمراد بالامتناع في كلام الاسنوي الحرمة ان اراد بالتصرف التبرع لا البطلان الاعلى ما سبق من تخريج ابن الرفعة

الغزالي وان غرس غرساً في المسجد ليستظل به فملك به انسان فلا ضمان وقال القاضي حسين يكره غرس الاشجار في المسجد وأفتى البارزى فيما اذا ضيق غرسها على المصلين ولم يجعل للمسجد بالتحريم وفيما إذا لم يضيق وجعلت للمسجد بالجواز لوجود النفع بلا ضرر والجعل المذكور أولى بالجواز من الحفر والغرس اذ ليس فيه ما في الحفر من ازالة بعض أجزاء المسجد ومن خوف الوقوع بها ولا ما في غرس الشجر من افساد أرض المسجد بانتشار عروقه وجمعه للطير المؤدى الى تنجيس المسجد بكثرته وزرقه فيه وازالة بعض أجزاء المسجد أيضاً عند قلعه ولا يخالف ما ذكرناه قول جماعة انه لو وضع في المسجد أو الجامع كرسي من الخشب ليوضع عليه المصحف أو غيره وجعل مؤبداً لم يجز لانه يضيق على المصلين اهـ (سئل) عن ألف موهض من المسجد يقرأ فيه القرآن هل يكون أحق به من غيره كالمدرس أم لا (فاجاب) بانه لا يكون القارى أحق بمكان قراءته الا وهو فيه

(كتاب الوقف)

(سئل) عن رجل وقف على نفسه مدة حياته ثم من بعده على أولاده الذكور وعلى بناته الصليات

الارامل منهن والصغار
غير المسلمات الى الأزواج
دون غيرهن الموجودين
يوم الوقف والمتجددين ومن
تزوجت من المستحقات
وسلمت الى الزوج خرجت
من استحقاق منافع الوقف
فاذا تملت عاد استحقاقها
يستحق الذكر من أولاد
الواقف حظ الاثني عشر على
أنه من توفي من أولاد الواقف
وله ولد أو ولد وولد وان سفل
من بدلى الى الواقف بمحض
الذكورية فقط ينتقل
نصيبه الى ولده أو ولد وولد
وان سفل ومن مات منهم
عن غير ولد ولا ولد وان
سفل ينتقل نصيبه الى
الأقرب من المستحقين اليه
ومن مات من بنات الواقف
الصليات ينتقل نصيبه الى
أولاد الواقف الذكور أو
أولاد أولادهم وان سفلوا
من بدلى الى الواقف بمحض
الذكورية ولو كان أنثى
فاذا انقرض كل من ينسب
الى الواقف بمحض الذكورية
ولم يبق أحد منهم عاد
الوقف الى أولاد بنات
الواقف وأولاد بنات بنته ثم
على أولادهم ثم على
أولاد أولادهم وان سفلوا
بطناً بعد بطن وقرناً بعد
قرن على الشرط المذكور
وعلى أنه لا يستحق أحد من
أولاد الواقف وأولاد
أولاده شيئاً من الوقف
في حياة من بدلى
به الى الواقف فاذا
انقرض أولاد الواقف

السابق رده ويحتمل أنه أراد ما سبق في التيمم والسابق فيه شيان الحرمة و بطلان التصرف فيحتمل
انه أرادهما أو الأول فقط وعلى كل فجزم المعترض بانه أراد قياس ما سبق في التيمم في هبة الماء من
الحرمة والبطلان فيه نظر ظاهر اذ لا دليل له على هذا الجزم بل الحق أن كلامه محتمل فلا يستدل
به على شيء من ذلك بل قوله بعده ففى صحة ذلك نظر دليل ظاهر على انه لم يرد بالامتناع في مسألة
الكفارة الا الحرمة لان الملاحظ في المسئلتين أعنى مسألة الكفارة ومسألة الصدقة واحداً وحيداً
فكيف يتوهم من كلامه أنه قائل في مسألة الكفارة بطلان التصرف ومتردد في البطلان في
مسألة الصدقة اذ الاستقراء من صنيع المؤلفين قاض بانهم اذا قالوا في صحة كذا أو حرمة أو نحو
ذلك نظر دل على أنهم لم يروا فيه نقلاً وهذا مزيد لما قاله الفقى انه نسي ما قدمه في التيمم على انه
لو فرض انه قائل بطلان تبرع المدين الذى قال به المفقى ومن تبعه لم يتلفت اليه لما مر من
مخالفته لكلام الشافعى والاصحاب ومن بعدهم الواجب على كل من لم يصل الى درجة الاجتهاد
اتباعه واعتاده وبهذا يتبين خطأ تعبير المعترض بقوله فالصواب ما ذكره في الحجر وجعله القياس
ولقد وقع للنوى مع جلالة ما لا يقارب هذه العبارة الشنيعة ومع ذلك اعترضه الاذرى بانه ما كان
ينبغي له أن يصوب ما خالف فيه الشافعى وأصحابه بل وقع للامام مع عظم جلالته انه لما قال في
مسئله في النذر عدم انعقاده عندى خطأ اعترضه بانه كان الصواب أن لا يعبر بالخطأ كيف وعدم
الانعقاد هو منصوص الام والمختصر قالوا وكان عذره انه ظن أن المسئلة مولدة لا منصوصة منقولة
اه ولا يبعد أن يقال إن هذا هو عذر ذلك المفقى وقوله وفرق في التيمم هذا الفرق هو الصواب
الذى يصرح به كلامهم كما مر بسطه وايضاحه وقوله ونظر فيه الخ لا وجه لهذا النظر لان قوله
وقد رضى بذلك الدائن انما هو باعتبار الغالب في الدين لانه قيد فلا يرد دين الاتلاف وقوله
ويخذه ايضا الخ ما ذكره فيه مسلم حكمه لانه مذكور في كلامهم في التيمم لانهم لما قيدوا تعلق
الحق بعين الماء بما اذا لم يحتج المملك الى ثمن الماء وهذا الذى أبداء المعترض وأوهم انه من
عندياته التى يسلمها الفقيه ولا ينكرها الا الجامد المتعسف احتاج فيه المملك الى ثمن الماء ٣ فع
التعلق بالعين بصريح كلامهم كما هو جلى على أن قوله وطلب الدائن بيعه قيد ليس في محله بل
وجود الدين المذكور مانع تعلق حق الطهارة به وان لم يطلب الدائن بيعه بل ولو مؤجلاً كما صرحوا
به وقوله ولا يقال انه تعين للطهارة الخ لم يقل ذلك أبو زرعة ولا غيره وانما الذى قالوه ان الحق
في مسألة الماء حيث لا حاجة بالمملك الى ثمنه ولا بالمتملك الى عينه للتعطش تعلق بعينه وفي مسألة
الصدقة الدين المحرم لها لم يتعلق بالعين اذ لا حجر بل بالذمة لا غير فلم يقتض بطلان التبرع هذا
حاصل ما فرق به أبو زرعة فالاعتراض عليه بانه لا يقال الخ في غير محله وقوله وبه يعلم أن
المصححين الخ لم يعلم ذلك بل المعلوم ٣ عنده لما تقرر ان الحق في مسألة الماء متعلق بالعين
وفي مسألة الشائى متعلق بالذمة لا غير لما مر غير مرة انه لا يتعلق بالعين الا بالحجر كما صرح به
الشافعى والاصحاب وقوله ومن نظر الى المعنى الى قوله ولم يرتب الخ يقال عليه هذا من العجيب
كيف والذى اتضح القطع به من كلام الشافعى والاصحاب صحة تبرع المدين قبل الحجر عليه
وان لم يرج وفاء وقوله الى المعنى الذى لاجله امتنع التبرع بالماء اعجب لان المعنى الذى فى الباء لم
يمنع التبرع به فحسب بل منع التصرف فيه حتى بالبيع ولو باضعاف قيمته فعلمنا بطريق القطع
ان هذا المعنى غير المعنى الذى امتنع به تبرع المدين بالمال فتسويته بينها واستنتاجه من ذلك
ضعف ما فى شرح المهذب عن الشائى وقوله ولم يرتب فى صحة اقلناه الخ كل ذلك فى غير محله لما
تقرر من وضوح الفرق بين الملاحظين وانه قاض بصحة ما فى شرح المهذب وهن ان بطلان تبرع

وأولاد أولاده ونسله
وعقبه وخلت الارض منهم
عاد ذلك وقفا على الفقراء
من أولاد أخى الواقف
ثم على جهة متصلة ثم انحصر
الوقف في رجل يدعى صدر
الدين ثم توفي وله من
الأولاد عمرو ونجم الدين
وأحمد وجان فانقل الوقف
إلى أولاده الذكور
وخرجت الاثني لأنها
متزوجة ثم مات أحمد
عن ولد بن شرف الدين
وأحمد ثم مات شرف الدين
عن غير ولد ولا ولد ولد ولا
نسل ولا عقب فانتقل نصيبه
إلى أخيه أحمد ثم مات أحمد
ولم يعقب ولدا ولا ولد ولا
ولا نسلا ولا عقباً وقد
شروط الواقف أنه من مات
من غير ولد ولا ولد بن
ينقل نصيبه إلى من في
درجته وذوى طبقته من
أهل الواقف المستحقين
والحال أن في الطبقة
والدرجة جماعة وهم أولاد
عمر ثلاثة وأولاد نجم
الدين اثنان وأولاد جان
اثنان واثنان مات
والدها في حياة والده
صدر الدين وهما محمد وفاطمة
نخرج أولاد عمر وأولاد
نجم الدين بقوله الواقف
على أنه لا يستحق أحد من
أولاد الواقف وأولاد
أولاده شيئاً من الوقف في
حياة من يدلى به إلى الواقف
وخرج أولاد جان بقول
الواقف لا يستحق أولاد
البنات في حياة أولاد الواقف
المذكور وأولاد

المدین قبل الحجر علیه رأى شاذ مخالف للمذهب فلا يجوز لاحد التمسك به ولا الاعتماد علیه في
إفتاء ولا تألیف فاحفظ ذلك ولا تغتر بما سواه وإذا انتهى الكلام معه في بعض تألیفه المذكور فلنرجع
إلى بقية الكلام على جوابه المذكور أولاً ثم إلى ما بقى في تألیفه مما يحتاج للرد سادساً قوله
أما صورة السؤال فلا يخالف فيها أحد فانها مفروضة في صدور ذلك منهم بعد المطالبة لهم بالدين
اه وهذا من العجب أيضاً إذ كيف ينفي الخلاف فيها مع أن الشافعي في الام مصرح بخلافها
وعبارتها كما مر ويجوز له ما صنع في ماله بعد رفعه إلى القاضي حتى يقف القاضي ماله أى يحجر
عليه انتهت وهى صريحة في نفوذ تبرعه ولو بعد الطلب والرفع للحاكم ما لم يحجر عليه ومع ما مر
عن شرح المهذب عن الشاشي من قوله وكما لو وجب عليه ديون وطولب بها فوجب ماله وسله
فانه يصح فجزم الشاشي بالصحة بعد الطلب فيه أبلغ الرد لقوله لا يخالف فيها أحد وحيث
فالتجاسر على المذهب بان بطلان تبرع المدین بعد الطلب لا يخالف فيه أحد لا ينبغي صدوره من
جاهل فضلاً عن فاضل سابعا قوله قال ابن عبد السلام الخ سوقه لعبارة ابن عبد السلام هذه مما
يتعجب منه فانه لاحجة له فيها أصلاً على مدعاه بل فيها الحجة عليه ويبان ذلك ان قوله فان مات
أحدها قبل أداء ما عليه لم ينفذ عتقه الخ فيه تقييد عدم نفوذ العتق والتبرع بما إذا مات ولم يؤد ما
عليه وقد كان فعل ذلك في مرض موته وهذا الحكم لانزاع فيه في المذهب لأن تبرع المريض لكونه
محجوراً عليه لحق الورثة انا ينفذ من ثلثه وهو لا يعتبر إلا بعد قضاء ديونه فاذا لم يفضل عنها
شيء بطلت جميع تبرعاته كما مر وإذا تقرر ذلك فهذا التقييد منه يفهم نفوذ تبرعاته التي قبل مرضه
والا لم يكن لتقييده بالمرض كبير جدوى وقوله وكذا الحكم الخ يفيد التقييد بوقوع تبرع المكاتبين
ونحوهم في المرض وانهم ماتوا قبل وفاء ما عليهم وهذا حجة لنا فيما قلناه وحررناه تقبله الله بمنه
وكرمه أمين (تنبيه) وقع له أدام الله النفع به أنه لم يعول في جوابه هذا على ما في السؤال أنهم
فعلوا ذلك حيلة لئلا يحصل لاهل الديون شيء هل ذلك قيد فيما يقوله أو غير قيد فان قال انه قيد
قيل له ظاهر كلام ابن الرفعة بل صريحه انه لا يشترط هذا القيد كيف وهو لا معنى له لان الملحظ
اضرار الدائن وهو حاصل بالتبرع قصد به الحيلة أولاً وان قال ليس بقيد قيل له انك مصرح
باتباعك في هذا الافتاء للفتي وهو يشترط قصد الاضرار كما يأتي في جوابه مع الكلام عليه واعلم
أن كلامهم في الزكاة صريح في ان الحيلة المسقطه لها لا تمنع صحة التصرف وان قلنا بحرمة الحيلة وبذلك
صرح الزركشي وحاصل كلامهم في ذلك انها بقصد الفرار وحده مكروهة هذا هو المذهب واختار
الغزالي أنها حرام وان الذمة لا تبرأ وان ذلك من العلم الضار وواقفه الزركشي وغيره وجعله مثل
طلاق المريض فراراً او الاقرار لبعض الورثة بقصد حرمان الباقي قال فهذه الثلاثة تنفذ ظاهراً اه
وما قاله صحيح في الآخر فقط وفي شرح المهذب في محل وقيل محرم وليس بشيء وفيه في محل آخر ان
قول الغزالي كجمع متقدمين بالحرمة غلط عند الاصحاب وفيه أيضاً ان الحول ينقطع بذلك وان نوى
به الفرار بلا خلاف واختار ابن الصلاح انه يأثم بقصده لا بفعله فان قلت سلينا صحة العقد المفوت
هنا وفي مستلثنا فلم قلت بالحرمة في مستلثنا ولم تقولوا بها هنا مع ان السبب وهو الحجر في مستلثنا لم
يوجد كما ان السبب هنا هو المال مع الحول او بشرطه لم يوجد قلت لان الحق هنا للمعين فاحتيط له ولبناء
الزكاة على المساهلة وهذا هو ملحظ القول الضعيف ان المطلقة في المرض ترث ولا ينفذ طلاقها ووجهه
ايضا انه بالمرض صار محجوراً عليه للورثة وهى من جملتهم فلم يملك ابطال حقها ولم ينظر الاصح
الى شيء من ذلك لانها الى الآن ام يثبت لها حق والارث انها يعتبر بوقت الموت لا المرض فنفذ
طلاقها ولم ترث ظاهر اولاً باطنا وان قصد بذلك حرمانها هذا ما يتعلق بجواب السؤال وبعض ما في

وخرجت فاطمة بنت يحيى
أخت محمد بقول الواقف
ومن تزوجت من الارامل
المستحقات أو من الصغار
وسلمت الى الزوج خرجت
من استحقاق منافع الوقف
لكونها متزوجة وسلمت الى
الزوج فبقي محمد بن يحيى في
الطبقة والدرجة وليس له
مانع مما ذكر في كتاب الوقف
فهل ينتقل نصيب أحمد اليه
وينفرد به وهل يطلق عليه
أنه من أهل الوقف
المستحقين أم لا أم ينتقل
للعين المذكورين أعلاه
للذين هم في درجة والد المتوفى
وألحال أن حاكماً شافعي
المذهب حكم بانتقال
نصيب المتوفى المذكور الى
عميه وهما عمر ونجم الدين
وترك الدرجة فهل هذا
الحكم الصادر منه صحيح
أم باطل (فأجاب) بانه
لا ينتقل نصيب أحمد من
الوقف الى محمد بن يحيى اذ
في كلام الواقف ما يمنع منه
وهو قوله ينتقل نصيبه الى
من في درجته وذوي طبقتهم
من أهل الوقف المستحقين
لان المستحقين اسم فاعل
وهو حقيقة فيمن اتصف
بالاستحقاق من الوقف حال
موت من ينتقل اليه نصيبه
ومحمد بن يحيى ليس بمستحق
لشيء من الوقف وقت
موت أحمد المذكور ولا يقال
ان المستحقين محمول على
ما يشمل الحقيقة والمجاز من

السؤال وبعض ما في التاليف وبقي فيه ما قد يحتاج للتنبيه عليه ومنه قوله وقد أقيمت مرارا بطلان
التبرع المذكور اذا كان لا يرجو الوفاء من غير ذلك يقال عليه الافتاء الذي رأيناه في عدة نسخ
ليس فيه هذا القيد وقوله ولللبائع الى ثمنه بتامل هذا مع ما مر عنه في المسئلة التي أوهم أنه
ابداها وان الفقيه يسلمها وانه لا ينكرها الا جامد او متعسف يعلم أنها عين قول الروضة وغيرها
وللبائع الى ثمنه كما مر ذلك مبسوطا وان الانسان مجبول على النسيان لكنه قيد ما قاله بقيد مر
أن كلامهم هذا يرده وقوله فرع وجب عليه الحج وله مال فتصدق به ثم مات فهل يرجع على الفقراء
لانه بان أنهم لم يملكوه قال في الخادم الظاهر نعم كما في مسئلة هبة المال أو التصديق به وعليه دين
اه ولا حجة له في هذا الفرع الا في قول الزركشي كما في مسئلة هبة المال الخ أى بناء على اعتماد
ما أفهمه تخريج ابن الرفعة وقد بان واتضح غير مرة فيما مضى ان ذلك مخالف لما عليه الشافعي
والاصحاب ومن بعدهم فلا يعتمد وان اعتمده الزركشي أو غيره لان ذلك لعدم استحضارهم لما
ذكرناه من منقولات المذهب ومعتمده وأما ما رجحه الزركشي من أنهم لا يملكونه فلا يتجه أدنى
اتجاه القول به الا ان تضيق عليه الحج وتعين صرف ما يديه اليه فتصدق به ثم مات ولم يحج لانه حينئذ
يشبه مسئلة الماء في تعلق حق الله بعين ذلك المال فلم يصح التصرف فيه ولو بغير التبرع كالبيع
بناء على صحة قياسه على مسئلة الماء واما اذا كان الحج موسعا فانه لم يتعلق به حق فليصح التصديق
به وان مات ولم يحج فان قلت وقت الصلاة موسع وقد قالوا بالبطلان مع ذلك قلت أجاوب عن ذلك
كما مر عنهم في ثالث الاعتراضات بان سبب التعلق كون الصلاة لها وقت محدود الى آخر ما سبق ثم
ولك ان تاخذ من هذا عدم صحة قياس مسئلة الحج على مسئلة الماء وتفرق بان الاصل في الحج انه
موسع غير محدود الطرفين وتضييقه عارض بخلاف الصلاة فيتعلق حقها بالعين فباطل التصرف
بخلاف الحج واما قياس الزركشي على مسئلة هبة المدين بناء على بطلانها فغير صحيح لان هذا حق
أدنى فليشدد فيه اكثر بخلاف الحج وقد مر عن الأذرعى انه نظر في فرقه بين هبة الماء وهبة المدين
المال الى ذلك وقوله اعتراضا على ما في شرحي الكبير للارشاد من الفرق بين ما اقتضاه تخريج ابن
الرفعة بناء على اعتماده من عدم ملك المتصدق عليه وما في شرح المذهب عن الشاشي من صحة
هبة المدين وفيه نظر وكيف يقال بتخريج التصديق على الهبة ثم يتخيل بينهما فارق ويجاب بان هذا بما
يتعجب منه ايضا لان الفرق الذي ذكرته انما هو بين هبة المدين وصدقته والتخريج ليس على هذه
الهبة فانها صحيحة كما مر عن شرح المذهب وانما هو على هبة الماء بعد دخول الوقت بشرطه كما مر
بسط ذلك موضعا لكن محبة الاعتراض قد تؤدي الى اختلاط المقامات وعدم امعان النظر في
العبارات وقوله اعتادا على ما ذكرته في الفرق ان الحرمة في الهبة ليست ذاتية هذا هو علة الوجه
الثاني الذي ضعفه في شرح المذهب هو بما يتعجب منه ايضا لانه على وزان ما قبله من انه التيسر
عليه هبة الماء هبة المدين وكلامي انما هو في هبة المدين وكلام شرح المذهب في تعليل الوجه الثاني
انما هو في هبة الماء وقد مر ان الحرمة في هذه ذاتية فاقتضت ابطالها بل ابطال البيع وفي تلك
لامر خارج هو اضرار الدائن فلم تقتض ابطال وقوله اعتراضا على قولي ثم رأيت الأذرعى فرق
بما فيه نظر والأذرعى لم يفرق بين التصديق والهبة وانما بحث الحرمة مع ابن الرفعة اه وهذا
على وزان ما قبله من الالتباس أيضا لان معناه ان الأذرعى اعترض ابن الرفعة في اجرائه خلاف الماء
في تصدق المدين فانه ينبغي هنا الجزم بعدم الصحة رعاية لحق الأدمى فنظرت في ذلك لما مر بسطه
ان المدرك في المسلتين مختلف وان قاض بصحة الصدقة فضلا عن الجزم بعدم صحته فراجع ذلك
فانه مهم وقوله عن ايضاح الناشرى ما حاصله انه اعتمد ما أفهمه كلام ابن الرفعة من عدم صحة

الاتصاف بالاستحقاق في الحال والاستقبال لانه يلزم منه الغناء لفظ المستحقين إذ قوله من أهل الوقف كاف في إفادة ذلك فتعين أن لفظ المستحقين مخرج لمن لم يتصف بالاستحقاق في الحال وقد علم أن فاطمة بنت يحيى لا تستحق الآن شيئا من الوقف وإن كانت غير متزوجة بل ينتقل نصيب أحد إلى عمه عمر ونجم الدين لكونهما أقرب المستحقين إليه عملا بقول الواقف فان لم يكن في الدرجة أحد أي من أهل الوقف المستحقين ينتقل نصيبه إلى الأقرب من المستحقين إليه فالحكم المذكور صحيح (سئل) عن رجل وقف جهات على أولاده الخمسة وهم عبد الكريم والحسين ومحمد واسماعيل وعبدالله بينهم بالسوية ما عاشوا فإيهم مات كان ما يخصه من هذا الوقف مصروفا إلى من يخلفه من ولد ذكر كان أو أنثى فان زادوا على واحد استورا في ذلك إن كانوا ذكورا أو إناثا وإن اجتمع الذكور والإناث فلذكر مثل حظ الأنثيين وإن لم يخلف ولدا كان ما يخصه راجعا إلى اخوته إن كانوا باقين وإلى الموجودين من أولاد اخوته وأولادهم وأولاد أولادهم الأقرب فالأقرب وإن اجتمعوا فلذكر مثل حظ الأنثيين وهكذا

تبرع المدين يقال عليه لانظر إلى الناشرى ولا إلى غيره مع ما سريانه من كلام الشافعي والاصحاب والشيخين وأكابر المتأخرين وقوله وليت الشارح المذكور الخ يقال عليه هذا التمني مبنى على ذلك الالتباس السابق بيانه فأما عند تأمل ما ذكرناه فالزيادة المذكورة في محلها كما هو جلي وقوله حتى قال بعضهم انه في شرح المذهب صحح هبة المدين ومن أين له ذلك وفي أى موضع صححه يقال عليه هذا بما يتعجب منه أيضا لما مر مبسوطا أنه نقله عن الشاشي وسكت عليه وان موضع شرحه للمذهب الذى هو متبع فيه لكلام الاصحاب أن سكوته على الحكم فيه انما هو لارتضائه له وأن الغالب أن الضعيف انما يقبس على ما يوافق عليه الاصح فهذا كله يؤيد القائل بأنه صححه أو جزم به السابق عن الاسنوى وزعم المعترض أن كلامه فيه تزييف لكلام الشاشي غير صحيح كما مر بيانه وقوله والعجب أن المفرقين في التيمم أقروا ابن الرفعة على تخريجه يقال عليه لعجب في ذلك لما مر أن التخريج لا يستلزم الاتحاد في الحكم وبفرض استزامه له أو النظر للغالب فيه يجاب عنهم بأنهم انما سكتوا عليه في موضع للعلم بضعفه بما قرروه وفرقوا به في موضع آخر وهذا كثيرا ما يقع للؤلفين فلا بدع فيه وقوله وإذا برىء شرح المذهب عما نسبة الاسنوى اليه وألحق براءته بعين التخريج الذى صرح به ابن الرفعة أو القطع الذى بحثه الاذرعى يقال عليه هذا بما يتعجب منه أيضا لما مر موضعا أن التخريج ليس على هبة المدين التى في شرح المذهب عن الشاشي وإنما هو على هبة الماء وهذا لا ارتباط له بمسئلة الشاشي بل التخريج على حاله سواء قلنا باعتقاد ما قاله الشاشي أم لا ان أريد التخريج من حيث الخلاف وأما إذا أريد التخريج من حيث الحكم فقضية كلام ابن الرفعة بطلان هبة المدين والشاشي جازم بصحتها فيقع حينئذ التعارض بينهما في ذلك ومر أن كلام الشاشي هو منقول المذهب الذى لا غبار عليه وان كلام شرح المذهب ظاهر في اعتياده كما مر بيانه أيضا فهو لم يبرأ منه فلم يتعين تخريج ابن الرفعة ولا قطع الاذرعى ومن نظر لما قدمته متكررا في رد ذلك التخريج وذلك القطع أتضح له أنه لا تعويل على واحد من هذين لخالفته لصريح المذهب ومنقوله وقوله بل أقول صدعا بالحق يجوز نسبة شرح المذهب إلى بطلان هبة المديون حيث حررنا عليه التصديق أخذنا من تعليل التيمم ومن تحريم التصديق في باب صدقة التطوع ومن نسبة الوجبه للهبة للوالى على سبيل الرشوة وتعليل أحدهما بالمعصية وهى العلة التى اعتمدها النووى اه يقال عليه هذا الصدع مبنى على صدع في فهم مدرك هبة الهاء ومدرك صدقة المدين وقد مر متكررا أن الاول هو كون الحرمة ذاتية فاقتضت البطلان حتى في البيع بأضعاف الثمن والثانى هو كونها خارجة عن الذات ولازمها لانها ليست لمعنى في المتصدق به اذ لم يتعلق حق الدائن به بل في الدائن الخارج عن ذلك باضاراه بتفويت دينه والخارجة كذلك لا تقتضى ابطالا ومسئلة الرشوة من قبيل الاولى فحرمتها ذاتية لان حق الهالك متعلق بعينها واخراجها من يده انما هو كره عليه فلم تخرج عن ملكه وان لم يعص المعطى لارشائه على وصول حقه فاعتاد النووى لكون العلة المعصية محمول كما صرح به هو والاصحاب على المعصية الذاتية دون غيرها وتأمل هذا يعلم انه لا تلازم بين مطلق الحرمة وابطال التصرف المحرم خلافا لما زعمه المعترض وبنى عليه صدعه بالحق وأنه لا يجوز أن ينسب لشرح المذهب القول ببطلان هبة المدين وانما الذى ينسب اليه القول بصحتها محرمة لما مر من الطريق المسوغة لنسبة ذلك اليه وقوله أن التحقيق في قوله عصي ولم يصحح لازم بين العصيان والابطال يقال عليه أى وجه يفهم به من عبارته هذا التلازم لاسيما مع العطف بالواو المقتضى لاستقلال كل جملة بحكمها وانما كان يتوجه ذلك لو عطف بالفاء فقال عصي فلم يصحح فهذا يقتضى نوع ارتباط أو تلازم على انه لو عبر بهذه لم يكن فيها دليل لان قوله

عصى انما هو في بيع الماء وهبته والمعصية هنا ذاتية كما تقرر فيصح أن يقول فلم يصح لما بين
الحرمة الذاتية والابطال من التلازم وقوله فالحاصل الذي تلخص لنا مما قررناه وحررناه أنه حيث
حرم تبرع المدين فاننا نحكم بعدم صحته ونلازم ما بين التحريم والبطان هنا وان لم نلتزمه في غير هذا
الموضع لفارق آه يقال عليه هذا انما يصدر مثله من المجتهد المطلق لانه الذي يؤسس له قواعد تخالف
قواعد غيره ليرتب عليه أحكامه التي يستنبطها وأنى لاحد من منذ نحو سبعمائة سنة كما أفاده كلام
ابن الصلاح أن يتحلى بذلك على أنه في هذا الحاصل خالف نص الشافعي السابق أنه يصح تبرع
المدين بعد مطالبته ورفعته الى الحاكم مع حرمة هذا التبرع عليه لان الدين يجب أدائه فورا بالطلب
وإذا تقرر مخالفة هذا الحاصل لنص امام المذهب علم أنه حاصل مبتدع لم يسبق اليه فليكن
ردا عليه وقوله لفارق يقال عليه كان ينبغي لك ابداء هذا الفارق ليصح أو يبطل ما اخترعته بما لم
تسبق اليه من أن الحرمة ولو الامر خارج تقتضى الابطال ولو في بعض المواضع نعم هذا الحاصل
يناسب مذهب أحمد لكنه يعمم ذلك في كل حرمة خارجية فالتخصيص بهذا المحل في التلازم دون
غيره لا يوافق قواعد أحمد ولا قواعدنا بل ولا قواعد بقية المجتهدين كما يعلم من تحرير مذاهبيهم
في الاصول وقوله واناك والتهويل الذي ذكره الاسنوي والجمود عليه فتقع في تحطئة كثير من
المحققين المعتمدين يقال عليه قد علم بما قررناه اننا لم نعتمد في التهويل إلا الكلام امام المذهب وأصحابه
ومن بعدهم وتحطئة كثير من المحققين لاجل هذا متعينة على انهم معذورون بعدم اطلاعهم على
ما اطعننا عليه وإلا لم يخالفوه بوجه كما هو الظن بالمقلدين وانا ظنوا أن المسئلة في كلام المتأخرين
لا غير فجرؤا على ما ظهر لهم من المدرك ونحن لانمنع ظهور مدركم فيها وان صحة تبرع المدين يترتب
عليها من الضرر ما لا يخفى لكن المذاهب نقل يجب أن يتطوق به أعناق المقلدين حتى لا يخرجوا
عنه وان اتضحت مدارك المخالفين وقوله ان السهمودي حاول تعدى الصحة الى النذر ثم رد عليه
ذلك بما مر رده مبسوطا يقال عليه هذا غفلة عن كلام الاصحاب في الزكاة فانهم صرحوا بصحة
نذر المدين وان كان دينه مسغرقا كما مر بيان ذلك فقول الزركشي ومن تبعه ان نذره باطل ليس في
محله ولما ظهر لاعظم تلامذة الفتى وهو شيخ الاسلام المزجد أن المنقول صحته جزم بها كما مر ولم
يبال بمخالفة شيخه ولا غيره وقوله عن افتاء لحزة الناشرى فيه اعتماد البطلان ونقله عن جمع متأخرين
وهو افتاء جيد وفيه ايماء او تصريح بان ذلك هو المنقول وهو الحق كما قدمناه يقال عليه ليس فيه
تصريح ولا ايماء بذلك لان ابن الخياط الذي نقل ذلك عنه انما قاس على مسألة بيع الماء وهبته وقد علمت
بطلان القياس ثم نقل ذلك عن جماعة من المتأخرين فأى منقول أو ما اليه أو صرح به نعم قوله
وهو الموافق لقواعد المذهب محتتمل للايماء الى ذلك الا ان هذه دعوى يبطلها ما مر من ان منقول
المذهب الصحة وبذلك بان اندفاع قوله وقوله وهو الحق وأى حق يتعقله مقلد مع مخالفة نصوص
الشافعي واصحابه ومن بعدهم الا اولئك الجمع المتأخرين الذين اغتربوا بكلامهم جماعة من الثميين كالعلامة
الفتى عمر بن محمد الفتى فانه سئل عما افظه رجل له ورثة وله مال وعليه ديون كهمر أو غيره فاراد
اضرار الغرماء فباع بعض الورثة او اقر لهم او نذر عليهم او التزم في ذمته تلك الاموال اضررا
بالغرماء فحصل منها تفويت تركته كلها ثم مات هل تصح هذه التبرعات أو لا فأجاب بما لفظه أما النذر
فلا يصح لعدم القرابة واما الالتزام بلفظه فلا يصح واما الاقرار ظاهرا من غير حقيقة فانه لا يحل ولا
يصح باطنا ومن علم مراده من سمعه لا تحل له الشهادة هذا واما البيع بهذا القصد فحرام بلا شك
وأما صحته فالذي ينبغي ويتجه بل يتعين ان يحكم بفساده من وجوه منها المضارة ومنها انه يترتب عليه
مفسدة عظيمة وهي سد باب استيفاء الديون والاحكام لان كل واحد يقدر على هذا فيتعطل على

واحد من اولاد كل واحد
منهم كان ما يخصه راجعا الى
اولاده على الوجه المذكور
فان لم يخلف ولدا رجع الى
من كان حيا من أخ له او
أخوة أو أخوات للذكر
مثل حظ الاثنيين فان لم
يكن سوى أخوات خالص
قسم بينهن وبين اولاد
الاخوة على السواء ان كن
اناها وللذكر مثل حظ
الاثنيين ان كان فيهن ذكر
وعلى هذا ابدا حكم اولاد
الاولاد أبدا ما تناسلوا
كبايات وأحد منهم رجع
ما يخصه الى ولده ذكرا كان
أو أنثى وان اجتمعوا كان
بينهم للذكر مثل حظ
الاثنيين وكل من مات منهم
ولم يخلف ولدا رجع ما يخصه
الى الاقرب من أخوته
وأخواته ثم من أبنائه ثم
من اعمامه ثم من اولادهم
فان لم يكن سوى عمات
خالص كان بينهن وبين
الاقرب فالاقرب من بنى
العم للذكر مثل حظ الاثنيين
مادام يوجد من نسل
الموقوف عليهم احد فان لم
يبق منهم احد صرف الى
اقرب الناس من الموقوف
عليه من الاخوة واولادهم
وأولاد اولادهم الاقرب
فالاقرب ابدا ما تناسلوا
فان لم يبق منهم احد كان
هذا الوقف راجعا الى
المدرسة التي أنشأها
الواقف ظاهره مما فتوى
احد الموقوف عليهم وهو

الحكام الحكم والحبس بالديون وقال الامام ابن عبد السلام ان الشرع مبني على المصالح ودرء
المفاسد فما امر الشرع بشيء الا وفيه مصلحة ولا نهى عن شيء الا وفيه مفسدة وهي مفسدة عظيمة
هذا من حيث المعنى وأما الثقل فان الفقيه نجم الدين ابن الرفعة بناه على بيع الماء وهبته في الوقت
حتى يجرى فيه الخلاف ويكون الصحيح المنع وبحث الامام الاذرعى معه ما يقتضى القطع بالمنع معللا
بتعلق حق الغير والمعنى المتقدم يؤيد ما قاله فليكن هو الحق وقد ورد ان الله تعالى ينطق كل عالم
بما يليق باهل زمانه نعم اطلق في شرح المهذب صحة تملك المديون ماله وينبغي ان يحمل على عدم
قصد المضارة وتعطيل الدين الذى عليه أو تكون المصلحة الفتوى بخلافه للمصلحة ودفع المفسدة
ويتأيد بما قدمناه اه جوابه وهو مشتمل على عجائب منها قوله اما النذر فلا يصح لعدم القرية
وهذا ضعيف فان الذى مر عن الاصحاب صحته فان قلت تبرع المدين حرام فكيف صح نذره مع
ذلك والنذر شرطه القرية قلت الذى حققته في باب النذر ان الحرمة ان كانت لامر خارج لم تناف
انعقاده وهي هنا كذلك كما مر ويأتى فمن ذلك مانص عليه الاصحاب من صحة نذر عتق المرهون
الموسر واستشكل ذلك كثيرون بان القياس انه لا ينعقد لان الاقدام على عتقه معصية وجوابه ان
الحرمة هنا لامر خارج هو ازالة وثيقة الغير وقد لا يحصل له بدلها مع تشوف الشارع للعتق
ويوافق ذلك قول جمع متقدمين وان كان ضعيفا على ما فيه يصح نذر الصلاة في المغضوب ويصلى في
موضع آخر فلولا أن المقرر عندهم ان الحرمة الخارجية لا تمنع صحة النذر لما قالوا بذلك فان قلت
فأوجه ضعفه حينئذ قلت كان وجهه انه لما صرح بالمعصية في نذره كان ذلك ملحقا بالذاتى بل أبلغ
بخلاف عتق المرهون ونذر الدين فانه لم يقع فيهما تعرض للمعصية في النذر فنظر فيها الى كونها خارجة
عنه فصح منه وجرى جمع متقدمون على صحة نذر الجنب لقراءة القرآن وللاعتكاف نظير ما مر في المغضوب
بما فيه وما يؤيد ذلك أن الاصحاب مع تصريحهم بانه لا يصح نذر المسكروه قالوا بصحة نذر صوم الجمعة
وليس وجهه الا ما ذكرته من أن الكراهة فيه غير ذاتية بل لامر خارج هو كونه عيدا أو الضعف
عن وظائفه او غير ذلك فلم يعارض اصل مطلوية الصوم ولما خفى هذا المعنى على جمع متأخرين
نازعوا في صحة نذر صومه بانه مكروه وكذا وقع في صوم الدهر فانهم لما نقلوا عن شرح المهذب
الاتفاق على انعقاد نذره اعترضوه بان النذر تقرب والمكروه لا يتقرب به ويرد بما تقرر أن الكراهة
لامر خارج فالحاصل ان العبادة المطلوبة من حيث العموم لا يمنع انعقاد نذرها اقتران كراهة او
حرمة بها لامر خارج عن ذاتها مالم يصرح بالمعصية في نذره لمنافاة المعصية حينئذ النذر من كل وجه
فلم يمكن انعقاده ثم رأيت بعض المحققين ذكر نحو ما ذكرته فتأمل ذلك فانه نفيس مهم فان قلت
هذا ظاهر حيث لم يقصد به اضرار الغرماء أما عند قصده ذلك فالصحة مشككة قلت يمكن أن يجاب
عن ذلك بان قصده الاضرار لا يصير الحرمة فيه ذاتية واذا لم تكن ذاتية انعقد كما تقرر لان المدار
فيه على الصيغة فاذا وقعت مستوفية لشروطها صحت وان صحبها قصد محرم خارج عنها وعن المنذور
به كما هنا فان من نذر لزيد بالف قاصدا اضرار غرمائه يصدق على نذره هذا من حيث ذاته انه نذر
قرية واما قصد الاضرار فامر خارج عن هذه القرية فلم يؤثر فيها على ان هذا القصد لم يحدث الاقوة
الحرمة والا فأصلها موجود وان انتفى ذلك القصد لما مر من حرمة تبرع المدين ومع ذلك صرح
الاصحاب بصحة النذر واذا لم يحدث القصد حرمة لم يكن أصلها موجودا فلوجه لاقتضائه البطلان
ومنها قوله وأما صحته فالذى ينبغي الخ وهذا فاسد أيضا لان الذى صرح به الاصحاب ان كل ما أبطل
شرطه العقد لا يضر اضرار نيته فيه وذكر صاحب الكافي انه مع ذلك الاضرار هل يحل باطنا
وجهاً قال وأصحهما عندى يحل لحديث عامل خبير اه واذا علم أن الشروط المبطله للعقد لا تؤثر

عبد الكريم وخلف عبد
الله واسماعيل ومحمد ائمه توفى
عبد الله وخلف ابنه طاهرا
ثم توفى طاهر وخلف ولدين
ذكر بن عبد الله ومحمد
وولدى بنته محمد او عليا ثم
توفى عبد الله بن طاهر ولم
يعقب وخلف أخاه محمدا
وولدى اخته محمد او عليا ثم
توفى محمد بن طاهر ولم
يعقب وخلف ولدى اخته
المذكورين وهما الموجودان
من نسل المذكور وخلف
عصبة فهل ينتقل
الوقف الى محمد وعلى
الموجودين من اولاد طاهر
المذكور أو الى أقرب
العصبة الى محمد المذكور
أجاب شيخ الاسلام أبو
الحسن على السبكي الشافعي
بما صورته الحمد لله ان لم
يكن محمد بن طاهر المتوفى
عن غير عقب لا اخت ولا
عم فصبيه لمحمد وعلى ولدى
اخته بنات طاهر ينفردان
به ان لم يكن هناك من هو
اقرب اليه منها وان
شاركها أحد من اولاد
الاخوة والاختوات والآباء
او الاعمام واستووا في
الاقرية اليه اشتركوا
فيه وكتبه على السبكي
الشافعي وحكم لها بذلك
حاکم شافعي المهذب في ذلك
العصر باستحقاقها نصيب
جدها طاهر من الوقف
بحكم وفاة محمد بن طاهر
من غير عقب ثم بعد ذلك
توفى محمد المدعو بنجم الدين

تدعى ملكة أو لاد بنت تدعى فاطمة توفيت في حياة والدها وما هدية وعائشة ثم توفيت ملكة عن أولاد فهل ينتقل الوقف إلى أولاد ملكة بمفردهم أم يشاركهم أولاد خالنتهم فاطمة لكونها في درجة أولاد ملكة ولقول الواقف ثم أولادهم وإذا قلتم بالمشاركة لاجل ثم المقتضية للترتيب فهل هو ترتيب جملة على جملة أو ترتيب فرد على فرد وإذا قلتم بعدم المشاركة فما المانع منها ثم توفي بعد ذلك على أحد المحكوم لها عن ولد ثم توفي ولده عن ولد يعرف بالاشقر فتوفي الأشقر عن غير عقب ولا أخ ولا أخت وترك محمد المصرى هو ابن عم جده الأعلى وابن بنت عمه لابوية وابن خالة والده وهو أقرب إلى الأشقر المتوفى وشخصا آخر يدعى محمدا اليوناني وهو ابن بنت بنت ابن خالة جد الأشقر المتوفى فهل ينتقل نصيب الأشقر إلى محمد المصرى الذى هو ابن عم جده وابن بنت عمه وابن خالة والده بقول الواقف وكل من مات منهم ولم يخلف ولدا رجع ما يخصه إلى الأقرب إليه من أخوته وأخواته ثم من آباءه ثم من أعمامه ثم من أولادهم أم ينتقل إلى محمد اليوناني الذى هو ابن بنت بنت ابن خالة جد الأشقر وأبها أقرب خالة

في صحته ظاهرا ولا باطنا قصدها عنده أو قصده لاجلها فأولى قصد الأضرار هنا بل لو قيل فيما لو قال بعثك هذا أضراراً بغير مائى أنه لا يضر التصريح بذلك في صحة البيع لم يعد من كلامهم لما تقرر أن البيع لاجل الأضرار صحيح فقوله أضراراً بغير مائى تصريح بذلك لا غير ولم يقع على جهة الشرط الفاسد حتى يطل بخلاف ما لو قال بعثك هذا بشرط أن يضر غرمائى أو على أن يضرهم فإن هذا باطل بلا شك ومنها قوله أنه يترتب عليه مفسدة عظيمة الخ وهذا فاسد أيضا أما أولا فمطلق البيع لا يترتب عليه ذلك فإن أراد البيع بمحاباة فكان ينبغى له أن يخص البطلان بقدر المحاباة وحينئذ لا يحتاج إلى قصد المضارة لأن من يقول ببطلان تبرع المدين لا يشترط قصد المضارة فجعل الفتى قصد المضارة مقتضيا للبطلان غير متعقل لأن البيع إذا كان بشمن المثل فلا مضارة أو بدونه فقدر المحاباة على طريقة أولئك البيع فيه باطل وإن لم يقصد المضارة فإن قلت يتصور ذلك في البيع من ظالم لا يعطى الغرماء شيئا وإن اشترى بشمن المثل قلت هذا بعيد الوقوع وخلاف فرض السؤال أن البيع لبعض ورثته لكن قول السائل يحصل منها تفويت التركة كلها يوضح المراد وأما ثانيا فلان البحث عن المصالح أو المفاسد إنما هو وظيفة المجتهدين وأما المقلد المحض فلا يجوز له أن ينظر إلى ذلك ويخالف كلام أئمة وقد صرح الأصحاب بصحة بيع المصادر وإن انحصرت جهه خلاصه في بيع ماله مع ما يترتب على ذلك من المفاسد التي لا يتدارك خرقها بل المفاسد هنا أقيح منها في مسألة المدين لأن المال باق في ذمته فلم يفت على الدائن ماله بالكلية بخلاف المصادر فإن ماله فات عليه بالبيع من غير أن يكون مستقرا في ذمة أحد لأن الغرض صحة بيعه فعلينا بذلك إن غير المجتهد لا يجوز له النظر في المصالح ولا في المفاسد وإنما عليه النظر في كلام إمامه وأئمة مذهبه والعجب منه أنه فيما يأتي سلم ما في شرح المذهب ثم قال أو تكون المصلحة الفتوى بخلافه الخ وهذا تجاسر منه قبيح جدا لانا إذا رأينا كلام الأصحاب أو بعضهم ولم يعارضه من كلام غيره ما هو أقوى منه ثم رأينا أن المصلحة اقتضت الاقتناء بخلافه كيف يسوغ لنا ذلك الاقتناء هذا مما لا يمكن مقلدا القول به وإن كان مجتهد فتوى لأن ذلك ليس من وظيفته وإنما وظيفته الترجيح والتخريج عند تعارض الآراء وأما مخالفة منقول المذهب لمصلحة أو مفسدة قامت في الذهن فذلك لا يجوز ومن فعله فقد وقع في ورطة التقول في الدين وسلك سنن المارقين حفظنا الله بمنه وكرمه أمين ثم رأيت ابن دقيق العيد قال إن قاعدة تقديم المصالح أو الإصلاح ودرء المفاسد أو الإفساد إنما هي في الجملة لانه عام مطلقا حيث كان ووجد بل ابن عبد السلام نفسه استشكل القاعدة بان الأمة اجتمعت على أن العدو لو نزل بيلد وخاف ناسه من استئصاله لهم أن لم يعطوه فلانا أو ماله أو امرأته لم يجوز لهم ذلك مع أن مفسدة الواحد دون مفسدة الجميع بل لانسبة بينهما ثم اجاب عنه بما لا يشفى ثم ترتب تلك المفسدة التي ذكرها على البيع إنما يتصور كما علم بما قدمته آنفا في البيع من ظالم لا يقدر على الخلاص منه ووقوع هذا من المديونين نادر جدا أو في البيع من غيره لكن بمحاباة وهذا أيضا فيه ندور وإنما الغالب تبرعهم بالصدقة والهبة والوقف بل لا يسلم من ذلك إلا الفذ النادر لأن غالب الناس لا يخلو من دين مهر أو غيره ومع ذلك يتبرعون وإن لم يرجوا لذلك وفاء فما ذكره غير الفتى في التبرع فقط أوجه ما ذكره هو في البيع وإن كان السكل ضعيفا بل شاذا وقوله بناء على بيع الماء وهبته ذكره البيع سهو فإن ابن الرفعة لم يخرج الأعلى هبة الماء لأن كلامه في الصدقة بما يحتاجه وذلك إنما يتأتى قياسه على الهبة لا البيع كما هو جلى وقوله والمعنى المتقدم يؤيد ما قاله فليكن هو الحق هذا فاسد أيضا وكيف يكون الحق وهو مخالف لكلام الشافعى والأصحاب الذى مريانه على أنه اعنى الفتى لم يجر على ما قاله لانها قائلان ببطلان تبرع المدين على مامر من غير اشتراط قصد مضارة للغرماء والفتى يقيد

(فاجاب) بانه ينتقل نصيب

محمد نجم الدين بموته إلى بنت ملكة ثم ينتقل بموتها إلى أولادها ولا يشاركون فيه بنت خالتهم فاطمة عملا بقول الواقف وعلى هذا إذا حكم أولاد الأولاد أبدا ما تناسلوا كلما مات واحد منهم رجوع ما يخصه إلى ولده ذكرًا كان أو أنثى فلمعلم أنه لا اعتبار بمساواة بنتي فاطمة لأولاد خالتهما ملكة في الدرجة لأن المساواة فيها إنما تعتبر إذا لم يخلف الميت ولدا ذكرًا كان أو أنثى والأتیان بضم المقضية للترتيب إنما هو في عبارة الواقف في غير استحقاق ولد الميت وقد علم أيضا ان المانع من القول بمشاركة بنتي فاطمة لأولاد خالتهما ملكة وهو ما تقدم من قول الواقف كلما مات واحد منهم رجوع ما يخصه إلى ولده ذكرًا أو أنثى وأما نصيب الأشقر من الواقف فينتقل إلى محمد المصري الذي هو ابن عم جده الأعلى وابن بنت عمه لكونه الأقرب إليه من أولاد أعمامه عملا بقول الواقف وكل من مات منهم ولم يخلف ولدا رجوع ما يخصه إلى الأقرب إليه من أخوته وأخواته ثم من آباءه ثم من أعمامه ثم من أولادهم ولا ينتقل منه شيء

بأشراط قصد المضارة كما دل عليه التقييد بذلك في السؤال وفي كلامه في قوله وأما البيع بهذا القصد فانتفى أنه حيث انتفى ذلك القصد صح منه ذلك التصرف وهذا تفصيل مخترع من عنده لم يشهد له نقل ولا قاعدة بل المنقول والقاعدة مصرحة بخلافه فليكن ردا عليه وقوله وقد ورد الخ هو مطالب ببيان ورود ذلك عن ومن أي طريق معتد بها على أن الواقع قاض بخلاف ذلك لأن المراد بالعالم في هذا الذي زعم ورود المجتهد المطلق وهو قد انقطع من منذ نحو سبعمائة سنة والناس في هذه المدة الطويلة إنما يعملون بقول المجتهدين ووجوه الأصحاب من أقوال المجتهدين باعتبار أنها مأخوذة منها وكل عالم في تلك المدة لا ينطق إلا بما يليق بقواعد مذهبه لاق باهل زمانه أم لا ومنها قوله وينبغي أن يحمل على عدم قصد المضارة وهذا فاسد أيضا لما تقرر ان قصد المضارة لا يقتضى إبطالا مطلقا كما يصرح به كلامهم الذي قدمته آنفا وبما قررت به كلامه وبينت ما فيه يعلم صدق من قال اعتراضا عليه أن افتاء هذا الفتاوى وبالرأى وبطلان اعتراض هذا بانه تعصب عليه وبيان ذلك ما قدمته انه يشترط في البطلان قصد المضارة وهذا رأى مخترع لم يقل به من قلدهما فيما زعمه اعنى ابن الرفعة والأذرى ولا غيرها وإنما منقول المذهب صحة تبرع المدين مطلقا ما لم يحجر عليه حسا او شرعا كما مر أوائل الكتاب عند تحريري للمدين الذي وقع النزاع في صحة تبرعه وبحث ذينك ومن تبعهما بطلانه مطلقا فتفصيل الفتى بين قصد المضارة وعدمها رأى مخترع من عنده فهوورد عليه وان كان محققا وله تأليف عظيمة لأن من القواعد المقررة انه لا يعرف الحق بالرجال خلافا لمن استعظم تحفظه مع ذلك وإنما يعرف الرجال بالحق والعجب بمن قال ان فتواه هذه مصرحة بان ما افتى به هو المنقول كيف وهو مصرح بانه إنما خالف ما في شرح المذهب لاحد الامر من الفاسدين اللذين ذكروهما بانه قد فيما قاله ابن الرفعة والأذرى على انه خالفهما بالتفصيل الذي اقتضاه كلامه بين قصد الاضرار وعدمه فإى منقول اتبعه في ذلك حتى يزعم من قلده فيم ذكره ان فتواه مصرحة بان ما افتى به هو المنقول وما احسن قول بعض معاصري الفتى اعتراضا عليه المذهب المشهور المنصوص صحة تصرفه في جميع ذلك قبل الحجر فقد بر في ذلك وصدق لما علمت ان هذا هو نص الشافعي في الام في مواضع وان الأصحاب والشيخين وغيرهما جروا على ذلك كما مر بيانه فمن اعترض عبارته هذه فهو لعدم اطلاعه على ما ذكرته على انه تعسف في اعتراضه وآتى فيه بما يتعجب منه كقوله فيما مر عن الروضة في التفليس في الثانية عشر ان هذا دلالة له فيه وقد مر ثم بسط الرد عليه ومن عجب العجيب ان صاحب المؤلف السابق ذكره لما حكى عن فتح البارى لشيخ الاسلام الحافظ الشهاب بن حجر انه قال قضية كلام البخارى ان ذا الدين المستغرق لا يصح منه التبرع لكن يحمل ذلك عند الفقهاء اذا حجر عليه الحاكم بالفلس وقد نقل فيه صاحب المغنى وغيره الاجماع فيحمل اطلاق المصنف عليه اه اى البخارى في قوله ان ما فعله المدين رد عليه قال في الرد عليه قوله لكن يحمل ذلك عند الفقهاء الخ لم أر التصريح به لغيره واحسب الحامل له على ذلك قول الروضة السابق وقد قدمت انه لا دلالة فيه على ذلك اه المقصود وانت فيه من وراء التأمل غنى عن ان يحتاج الى رده ومع ذلك لا بد من اشارة ما الى ما فيه اذ هذا الحافظ من المعلوم الذى لا يتنكر لا يخفى عليه مذاهب الفقهاء في هذه المسئلة ولا يمكن ان يسند ذلك الحامل للفقهاء الشامل للمجتهدين ذوى المذاهب المدونة بل وغيرها بمجرد عبارة يجدها في الروضة ومن ثم نقل عن المغنى وغيره الاجماع فكيف مع ذلك يتجاسر على كلامه برده بانه لم يره لغيره ومثل هذه العبارة لا يعتد بها الا بمن ساواه في الحفظ والاطلاع على مذاهب المجتهدين واما من قصر نظره على مذهبه فمثل هذه العبارة منه غير مقبول على انه في هذه المسئلة لم يحط بنصوص مذهبه الموافقة لما قاله ذلك الحافظ وإنما اعتمد ابجائنا

مردودة كما مر وقوله عن كلام الروضة الذي قدمته في الثانية عشر انه لادلالة فيه على ذلك من اعجب العجب كما مر بيانه فان قلت نقله الاجماع ينافي ما مر عن المالكية قلت قدمت الكلام على ذلك مبسوطا فراجعه وأمعن النظر في جميع هذا الكتاب ومقابله لتعلم الحق في هذه المسئلة من الباطل والقول الجلي من القول الحائر المسائل والله تعالى يوفقنا أجمعين لمرضاته ويدر علينا أخلاف نعمه وهباته ويجعلنا من اخوان الصفا الذين هم على سرر متقابلون وبالحق عاملون واليه مسارعون وعن داء اللجاج والتعصب يتزهون انه المنان بكرمه المتفضل بنعمه فاليه مفزعنا في الكثير والقليل وهو حسبنا ونعم الوكيل ياربنا لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك عدد معلوماتك ومداد كلماتك كلما ذكرك الذاكرون أبدا دائما بدوامك أسألك أن تصلي أفضل صلاة وأن تسلم أفضل سلام وان تبارك أفضل بركة على أفضل خلقك سيدنا محمد وعلى آله وصحبه عدد معلوماتك وأن تحتم لنا أجمعين بالحسنى بمنك وكرمك يا أرحم الراحمين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين قال المؤلف رضى الله تعالى عنه ورحمه فرغت منه وقت صلاة الجمعة خامس عشر جمادى الآخرة سنة اثنين وستين وتسعمائة وحسبنا الله ونعم الوكيل

﴿ هذا كتاب الذيل المسمى بكشف الغين عن ضل عن محاسن قرعة العين ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ رب تمم بالخير (أما بعد) حمد الله على آياته والصلاة والسلام على واسطة عقد أوليائه وأصحابه وتابعيه حماة دين الله من سفاسف كل جاهل عنيد وغوائل اغوائه فهذا كتاب لقبته كشف الغين عن ضل عن محاسن قرعة العين دعاني اليه اني لما فرغت من كتابي قرعة العين ببيان أن التبرع لا يبطله الدين الذي ألفتة جوابا عن افتاء وتأليف في بطلانه لمفتي زبيد القائل فيه غير واحد من علمائها انه عنيد وأى عنيد انتشر بمكة المشرفة فكتبه المصريون واليمنانيون فلما اطلع عليه صاحب الافتاء والتأليف كرر غلظه المشتمل على كثير هدر وهذيان وسفاهة وطغيان وقبائح تصم عنها الآذان وفضائح لا يصدر مثلها الا من مان وخان ووصمات يبقى عارها أبد الآبدين وصدومات ظن ان لا يتيقظ لها أحد من الفضلاء المحققين وغير ذلك مما سود الصحيفة وأوجب النار والكشفية في عدة تصانيف في صورة تأليف يرسلها الى مكة المرة بعد المرة والكرة بعد الكرة حتى أوجب ذلك لبعض فضلاء المصريين انه رفع الامر لعلماء بلده فكلهم أطبقوا أنه خالف الصواب والمنقول وسلك مسالك العناد والتعسف الغير المنقول ثم أرسل خطوطهم لمكة فاحصوا بضعا وسبعين نفسا وواقفهم المكيون أيضا مشيرين كلهم الى ان مارقمه حقيق بان يند وراء الظهر ولا يسام بثمن ولا مهر ولم لا ولم ين بقراع الابطال اللهايم ولم يدفع الى جدل بما يعرك عرك الاديم ولم يرزق أريبا ولا ناصحا لبيا يصده عن التهور والبهتان والتقول والشناعة والعدوان فليأخذ ما ياتيه من وضائح الرد وحقائق الحق والتقد لا لتنقيص ذاته بل لرد قوله وهنياته امثالا لما أخذه الله من الميثاق وتعويلا على ما يسلمه تالد من خلقنا عن الحقد والحسد والنفاق وانما اضطرنا الى ذلك خوف اغترار العوام بما وقع فيه من السقطات والاهام بما قد يستزل الضعفاء القاصرين ولم يجر فيه على سنن المحصلين فضلا عن العلماء العاملين فشرعت في بيان ما فيها مما لا يدرك القاصرين ما في مطاويها مستعيذا بالله من الخطأ والخلل ومستعفيا من العثار والزلل ومستعينا به ومتوكلا عليه ومادا أكف الضراعة اليه وان يصلح جميع أحوالي واحواله وان يطهرها من حظوظ نفوسنا في أقوال كل وأفعاله وان يمن علينا في المباحث العلمية بسدده مما جاء عن عمر وعثمان انهما كانا يتنازعا في المسائل العلمية حتى يقال ان كلا منهما لا يخاطب صاحبه بعد في زمن من الازمان ثم لا يقومان من مجلسهما الا وهما على غاية من الصفا والمحبة والوفاء

ابن بنت بنت ابن خالة جد الاشقر لعدم تناول لفظ الواقف له ومحمد المصري أقرب الى الاشقر منه (سئل) عن اشتراط دوام الموقوف لصحة الوقف ما حد الدوام المذكور (فاجاب) بان المراد بدوام الموقوف كون الموقوف يفيد فائدة مع بقاء مدته كما عبر به جماعة واحترزوا بذلك عما لا ينفع الابفوانة كالاطعمة والتقدين وعما يسرع اليه الفساد كالريحان المحسود وعبر عنه جماعة بكون الموقوف مما لا يسرع اليه الفساد ولهذا عبر الشيخان وغيرهما بان الموقوف كل عين معينة بملوكة قابلة للنقل يحصل منها عين أو منفعة يستأجر لها وتعليل الاصحاب كالصريح فيه وقد صرح النووي وغيره بصحة وقف نحو الريحان المزروع لبقاء منفعته مدة وقد قال الغزالي في وسيطه وشرط الموقوف ان يكون بملوكا معينة تحصل منه فائدة أو منفعة مقصودة دائمة مع بقاء الاصل ثم قال وأما قولنا منفعة دائمة فاحترزنا به عن وقف الرياحين التي لا تبقى وقولنا مع بقاء الاصل احترزنا به عن الطعام فان منفعته في استهلاكه فلا يجوز وقفه وقال القاضي أبو الطيب في تعليقه في

الاستدلال على من يمنع
وقف الحيوان منفرداً
ودليلنا من جهة المعنى أنها عين
يجوز يعها ويمكن الانتفاع
بها مع بقائها المتصل بخاز
وقفها كالدور ثم قال وقولنا
مع بقائها احتراز عن
الطعام فإنه ينتفع به ولكنه
يتلف بالانتفاع وقولنا
المتصل احتراز عن
المشمومات لأنه لا يتصل
بقاؤها وإنما تسبق يوماً
واثنين وثلاثة فقط وقال
إمام الحرمين في النهاية
يصح وقف العقار والمنقول
ويصح وقف الجماد
والحيوان والمتع أن يكون
الموقوف المحبس بحيث
يثبت له منفعة مقصودة
وفائدة مقصودة كالثمار
وما في معانيها والمنفعة
المتصودة يضبطها ما يصح
استجاره على شرط ثبوت
حق الملك في الرقبة (سئل)
عن ناظر وقف ادعى
عليه أنه أجر زرقة بسبعة
دنانير وأخبر بأنها ستة
فهل إذا ثبت ذلك بطريقه
الشرعي ينزل أو يعزله
الحاكم أو يضم إليه عدلاً
أولاً (فأجاب) بأنه لا ينزل
بشوت ذلك عليه وليس
للحاكم عزله ولا ضم عدل
إليه لاحتمال أنه أخفاه لغرض
شرعي كصرفه في مصلحة
من مصارف الوقف كعمارة
أو أخذه من معلوم نظره
فلم يتحقق ارتكاب
ما يفسق به (سئل) عن
شخص وقف وقفا على

لما انهما طهرا من حظوظ النفوس الملهكة وأهويتها وتحلبا بمعاني الاخلاق الكريمة وأمنيتها
وكذا بما جاء عن استمسك بهديهما وهدى بقية الصحابة والتابعين لهم باحسان أدام الله عليهم شأيب
الرحمة والرضوان ولقد وقع لشيخنا زكريا سقى الله ثراه في مسألة في الوقف انه وبعض الحنفية
تجاذب فيها نظراهما وتكررت في أحوالها فتاويهما مع الاغلاظ من كل في الرد على الآخر لكن
بما ليس المقصود منه الا بيان الحق مع صفاء خاطر وصلاح الباطن والظاهر بدليل بقاء محبتها
على ما كانت عليه ومزيد مواصلة كل للآخر بالثناء والتردد اليه هذا مع أن شيخنا كان له في تحمل
الرد وأذى معاصريه القدم الراسخ وايصال قاطعيه الطود الشاخي ومن ثم أظهره الله ظهوراً لم
ينالوه وأبقى له من الآثار الحميدة والتأليف الفريدة ما لم يؤملوه حتى الله لنا اقتفاء تلك الآثار وأجارنا
من الفتن والحزن وسائر الأضرار انه الكريم الغفار الحليم الستار بمنه وكرمه آمين متمثلاً بما دعا
صلى الله عليه وسلم لقائه إن الله

ولا خير في حلم إذا لم يكن له • بواذر تحمي صفوه أن يكذرا
ولا خير في جهل إذا لم يكن له • حليم إذا ما أورد القوم أصدرنا
وما أحسن قول ابن عباس لابن الزبير رضي الله عنه لما أراد الخلافة وقد خليت الدار متمثلاً
يالك من قنبرة • بمعمر • خللك البر فيضى واصفري
وتقرى ماشئت أن تقرى • صنادد اليوم عليك تجتري
ومصنفاته تلك قسبان أكثرها تكرير لما مر في كتابه الاول الذي رددته ونقدته فلم أره الا زيفاً
وحرافاً وحيفاً وهذا القسم لا أتعرض له الا نادراً والقسم الثاني اشتمل اما على بهت يخترعه
اختراعاً قبيحاً ثم يرتب عليه ما ظن أنه لا يكشف كشافاً صريحاً وما على عدم فهمه وتصوره لما يعترضه
وهو مع ذلك يتحيل أنه يرده وينقضه وهذا القسم هو الذي أتعرض له بحيث لا يخفى على صغار
الطلبة فضلاً عن الفضلاء والائمة النبلاء لما آتى بسط الكلام عليه وأبين عواريه في الاكثر وأقيم
على ذلك البراهين الصحيحة التي هي من الشمس أظهر ومجموع ذلك في مواضع تبلغ اثنين وعشرين
موضعا الاول تعجب بحسب ما حرفة فهمه من ردى لتخريج ابن الرفعة مع جرياني في كتيبي عليه
وبفرض صحة ذلك أي تعجب فيه مع أن من له أدنى ممارسة بكتب المتقدمين والمتأخرين يعلم أنهم يقع
لهم كثير انهم يخالفون في فتاويهم ما في مؤلفاتهم وفي بعض مؤلفاتهم ما في بقيتها فلا تعجب من ذلك
بوجه وإنما قصده من نحو هذه العبارة ايها الاغبياء مثله ان هذا تناقض قاذح مخل وليس كذلك
كما لا يخفى على أدنى متعلم على أن قولي قضية تخريج ابن الرفعة كذا لا يقتضي أني مرتضيه أو معتمده
فكم من مثل هذه العبارة يذكرونها ويسكتون عليها ولا تكون معتمدة لا ينسرك ذلك الا جاهل
مبتدع لا مستقر ولا متبع وما يدل على عدم اعتمادى لاصل التخريج اني في شرح الارشاد الكبير
قصرته على الصدقة وفرقت بينها وبين نحو الهبة بما مر الكلام عليه في قررة العين مع بيان غلط
هذا العنيد فيما وقع له ذلك ويأتي تكريره كذلك وتكريرنا لرده آخر الكتاب ولقد قال في
المطلب في التفليس بعد كلام ساقه نعم استيلاده أي المفلس هل ينفذ ذكرت في الكفاية شيئاً لم
أرضه الآن فان الذي يظهر نفوده بكل حال • الموضوع الثاني من تلك القبائح قوله كيف وقد
أطبق على حكمها المتأخرون الا من شذف في من منقول المذهب هذا من أول شقا شقه واقترانه
التي قدمنا في القررة بطلانها بالنصوص الصريحة من كلام الشاشي والاصحاب على أن أكثرهم انها
عبروا بقولهم وقضية كذا وهذا لا يقتضي اعتماده لا مرين أما الاول فلان قضيته وعليها يحتمل
أرادها وأن لا وأما ثانياً فلان سكونهم عليها لا يقتضي انهم يوافقونه عليها وفرض انه أرادها ومن

تأمل كلمات المؤلفين علم ذلك ولم يرتب فيه وتأمّل غسه لنفسه والمسلمين فاني ذكرت له في القرّة
نصوص المتقدمين والمتأخرين المصرحة بخلاف هذه القضية لقول الجواهر لا يشترط في الواهب الا
أهلية التبرع وهو ان يكون غير محجور عليه وقول الشافعي بنفوذ العتق وإن كان عليه من الدين
أكثر من قيمة المعتق وغير ذلك فلم يعرج على شيء من هذه الصرائح المنادية عليه بالبوار والخسار
الموضع الثالث من تلك القبائح الطويلة في أن البطلان في هبة الماء وفي الرشوة من واد واحد وانه في
الاول أقوى لان التحريم لحق الله بخلاف الرشوة فان التحريم فيها لم يتعلق به حق للاحد واستنتاجه
من ذلك أن التحريم المتعلق بحق الآدمي أقوى اه وهذا كله هذيان لاحاصل له لا سيما إذا نظر
الى اقترانه أن التحريم في الرشوة لم يتعلق به حق للاحد والى استنتاجه المذكور مع أن الذي
مهده انها ينتج ان التحريم المتعلق أقوى بما لم يتعلق به حق للاحد ثم قال بعد بورقات العلة الجامعة
بين هبة الماء والرشوة مجرد التحريم من غير نظر الى تعيين وغيره ووجه بطلان هذا الهذيان
الغني عن البيان لولا ما مر من خشية توهم القاصرين أن الذي حققته وقررت في القرّة أنا لانظر
الى التحريم المتعلق بخصوص الآدمي أو غيره وانما ننظر الى ما يتعلق بالعين أو لازمها والى ما يتعلق
بخارج عنها ومسئلة هبة الماء والرشوة من القليل الاول ومن ثم بطل بيع الماء ولو باضعاف ثمنه
بخلاف تبرع مدين لم يجبر عليه فانه من القليل الثاني فبطل ما طوله واستنتاجه ثم قوله ان التحريم
في الرشوة لم يتعلق به حق للاحد مراده بدليل جعله له في مقابلة المتعلق بحق الله انه لا يتعلق بالله
ولا بالآدمي وهذا مما يعلمك بحمله ويوظك الى أنه غافل عن كلام الفقهاء أجاهل بكلام الاصوليين
لان الاحكام باسرها لا تخلو كل منها عن أن الملحظ في تحريمه اما رعاية حق الله تعالى أو حق
الآدمي أو حقهما وأما خلو حكم عن ذلك كله فليس بواقع بل ولا متعقل لان شرع الحكم
اما لمصلحة تظهر فيه أو للتعبد وكلاهما لا بد فيه من المعينين أو أحدهما ولولا أن هذا الرجل عامي
في علم الكلام ومقدماته لم تمر بفكره ولا اختلجت في سره اذ زعمه أن التحريم في الرشوة لم
يتعلق به حق للاحد نزعة فلسفية ناشئة عن الايجاب الذاتي الذي هو كفر صراح لكن بحجة التشنيع بما
لم يعقل ما يترتب عليه والمبادرة الى المنقول بأهوى فيما لم يتاهل للوصول اليه بوجان الوقوع في
مثل هذه الورطة وزلة القدم بالارتباك في هذه السقطة وما أحسن قول العضد ردا على بعض
معاصريه اما من لا يأمن مع الدغدغة سوء العثار ويحتاج الى من يقود عصاه في ضوء النهار فاذا
سابق في المضمار العتق الجياد وناضل عند الرهان ذوى الايدي الشداد فقد جعل نفسه سخرية
للساخرين وضحكة للضاحكين ودرية للطاعنين وعرضا لسهام الراسفين الموضوع الرابع قوله مشيرا
الى رد الفرق الذي ذكرته آنفا بين هبة الماء وهبة الدين ولا يصح الفرق بتعين الماء دون المال لأن
معنى التعين فيهما على حد سواء فكما يجب الطهارة بالماء المذكور يجب قضاء الدين في المال المذكور
فهو وان كان الذي في الاصل تعلقه بالذمة فهو في هذه متعلق بالذمة وبالعين وكذلك الطهارة متعلقة
بالذمة وبالعين ايضا ومسئلة تعلق الزكاة بعين المال من غير قطع النظر الى الذمة اه وهذا منه مشعر
بأنه لم يفهم ما قررته ولا حام حول حمى ما وضحته في القرّة وكررته وبيان ذلك ان قوله ان التعين
فيهما على حد سواء مكابرة قبيحة كيف وتعين الماء يمنع اخراجه عن ملكه حتى بالبيع باضعاف
القيمة بخلاف تعين الهال للذمى زعمه فانه وان سلم له لا يمنع على زعمه الا مجرد التبرع لا غير كما
قررت ذلك في القرّة فمن اطالع على ذلك الفرق الذي هو أظهر من الشمس ثم كابرو زعم ان لافرق
واستدل بهذا الخيال حقيق بان يقال فيه

سارت مشرقة وسرت مغربا * شتان ما بين مشرق ومغرب

فنه ثم على اولاده وذريتهم
ونسلمهم وعقبهم وعلى
زوجته فلانة وعتقائه فان
ماتت الزوجة والعتقاء أو
أحدهما ولم يوجد احد من
الذرية الموقوف عليهم
كان لوالدته تركان ثلث
ذلك ولأخويه محمد وأبي
بكر ثلثاه بالسوية بينها
فان ماتت الام انتقل
نصيبها من ذلك لأخويه
مضافا لما يستحقانه من
ذلك بالسوية بينها فان
مات أحد الأخوين انتقل
نصيبه من ذلك لأولاده
ثم اولاد أولاده ثم لذريته
ونسله وعقبه فان مات
أحدهما عن غير ولد ولا
ولد ولد ولا نسل ولا
عقب انتقل نصيبه من ذلك
للأخ الآخر ثم انقضى
الموقوف عليهم ما عدا
الأخوين ثم مات أحدهما
عن ابن وبنات والآخ
عن ابن وبنات ثم ماتت
البنات عن ابن فهل ينتقل
نصيبها من الموقوف الى
ابنها وأخيه (فاجاب) بانه
ينتقل نصيبها الى أخيه عملا
بقول الواقف فان مات احد
الأخوين انتقل نصيبه من
ذلك لأولاده ثم اولاد أولاده
ثم لذريته فاقتضى الترتيب
المفاد ثم أن لا يستحق أحد
من أولاد أولاد الأخ مع
وجود احد من اولاده ولا
ينتقل نصيبها الى ابنا لان
عبارة الواقف انما أفادت
استحقاق اولاد كل من
الأخوين نصيبه ولم تقد

وأنى له بغوص على معنى دقيق وغوص في أدنى تحقيق وإنما هو يلفق الالفاظ لا يدري ما تؤدي اليه ولا ما يحيط أمرها عليه كيف وقد قال ليس الفقه إلا الفرق والجمع فيها مهلكان انقطعت فيها اعناق أمثاله وشامخات أعيت عن الرقي اليها أطباع آماله ومن تمام خباله زعمه أن الطهارة متعلقة بالذمة الناشئة عن عدم فهم معنى التعلق بالذمة وكيف يتعلّق تعلق الطهارة بالذمة التي هي اصطلاحاً معنى اعتباري ينشأ عنه الالتزام والالتزام قائم بالإنسان حياً كان أو ميتاً لأنه إن أراد بالطهارة مدلولها المجازي وهو الأفعال الحسية فتعلق هذه الأفعال بذلك المعنى الاعتباري على جهة قيام أحدها بالآخر غير متعلّق بعبء ما بينهما من القياس أو مدلولها الحقيقي وهو زوال المنع لم يصح ذلك أيضاً لأن هذا إنما يوجد بعد استعماله في تلك الأفعال وباستعماله فيها يزول التعلق فتوقف التعلق بالذمة على الاستعمال لاستحالة وجوده قبله ناشئ عن عدم تصوّره لما يقول والا لم يأت بهذه الفضائح التي سودت ذهن مخترعها وتحقق قصور مفرعها في الموضوع الخامس ومن فضائحه أيضاً قوله ومثله تعلق الزكاة الخ وهذا ينبئ عن أنه لا يفهم فرقا بين العبادة البدنية المحضة والمالية المحضة والمركبة منهما والزكاة من القسم الثاني وهو تارة يتعلّق بالعين وتارة بالذمة بخلاف الطهارة فإنها من القسم الأول وهو لا يتصور فيه التعلق بالذمة كما هو واضح لادنى الطلبة ومن ثم لم تفعل عن الغير باذن ولا غيره ولا يرد الصوم لأن للمال دخلا فيه بالنص فهو كاللحج وإن فارقه من جهة أخرى هي فعل الأجنبي له عن الميت بلا اذن أحد بخلاف الصوم لا بد فيه من اذن القريب وبيان ذلك أن المال متأصل في الحج أكثر من تأصله في الصوم فسوخ في سقوط الحج عن الذمة بما لم يسأخ به في سقوط الصوم نظرا لما في الحج من شائبة المال السابقة فتأمل ذلك فإن مثل هذا المشقشق لا يقبل طبعه الخوض في شيء من هذه الدقائق وأنى له بذلك وهو يستدل على تعلق الطهارة بالذمة أيضاً بتعلق الزكاة بالذمة ولم يتعلّق ما بينهما إثارة للرحم بالغيب الذي وقع به في هوة الشطط ولا منيته لا بعد الضلال وأقبح الغلط على أن كلامه إنما هو في تعلق الطهارة بالعين والذمة في حالة واحدة وليست الزكاة كذلك وإنما تارة تتعلّق بالعين وتارة تتعلّق بالذمة وأما تعلقها بهما في حالة واحدة الذي أفهمه كلامه فهو من فرطاته القبيحة أيضاً في الموضوع السادس من تلك القبائح أيضاً قوله بعد كلام طوله هنا وبالغت في رده عليه في القرّة وأما الفرق بينهما أي هبة الماء وهبة الدين فلا معنى له إذ التبعين فيهما على حد سواء أما صحة وأما بطلانها أه وتصميمه على هذه المراتب المذكورة بعد ما قرّره له من الفرق الواضح المعترف هو به من أن الماء حظر فيه إخراجها عن الملك ولو باضعاف القيمة والدين لم يحظر عليه إلا الإخراج الذي فيه تبرع لا غير يزيدك فيه بصيرة أنه في غاية من البلادة والعناد ما مثله في ذلك إلا مثل رجل تقول له هذه الشمس تشير إليها ليس دونها سحب فيقول لك ليس في السماء شمس أصلا فيعلم حينئذ أنه سفسطى عنادى ليس دواؤه إلا أن يوقد عليه نار الأدلة اليقينية إلى أن يعترف أو يحترق وبهذا الفرق الظاهر يبطل ما فرعه عليه وتذيله تكرارا لما ذكره في الكتاب وقد بالغت في القرّة في تزييف جميع ما أبداه بما لم يدرك فحواه فضلا عن مغذاه وكيف لا وهو بعد اطلاعه على ذلك الفرق الواضح يزداد في تكرير سفسطه وعناده وفضيحته في إصداره وإيراده فيجعل المسئلتين متحدتين ويجعل العلة حرمة التسليم فيها قال فيتحدان في البطلان والشاشي قائل بالصحة في كل والعلة عنده أن التحريم لا يرجع لمعنى في العقد وهذا باطل كما علم مما تقرّر وجعل حرمة التسليم بمجرد ما علة غير صحيح لأنه أمر عام وإنما النظر ليست هذه الحرمة وهو في هبته الماء ذاتي لأنه يرجع لمعنى في ذات العاقد وهو معجزه عن تسليمه شرعا ومن ثم لم يتقيد بالتبرع وفي هبة المدين عرضي لأنه

ومن هو أسفل منها إلا بطريق ترتيب البطن فلا يستحق أحد من بطن سافل مع وجود أحد من البطن الذي فوقه فإذا مات آخر الميت المذكورة وكان ابنها موجودا صار من مستحقي الوقف حينئذ (سئل) عن رجل وقف وقفا على نفسه مدة حياته ثم من بعده على أولاده السبعة وهم فاطمة وهبة الله وخليل وسار وخاتون وعاشور وأمنة وعلي ولدي ابنه محمّد ومحمّد وشرف في وقفه أن يعطى محمّد ومحمّد نصيب ولد ذكر من أولاده وعلى من سيولد للواقف من الأولاد ولد ذكر مثل حظ الاثنين ثم من بعدهم على أولادهم ثم على أولادهم ثم على نسلهم وعقبهم المنتسبين إلى الواقف بالآباء في جميع البطن على أن من مات منهم عن ولد أو ولدول وان سفل المنتسبين إلى الواقف بالآباء على الشرط والترتيب ومن مات عن غير ولد ولا ولدول ولا نسل ولا عقب من ينسب إلى الواقف بالآباء فنصيبه لمن هو في درجته وذوي طبقته من أهل الوقف فإن لم يكن في درجته أحد كان لمستحقي الوقف المنتسبين إلى الواقف بالآباء فإن مات أحد منهم قبل أن ينتقل إليه شيء من

الوقف المشار اليه وله ولد
 او ولد ولد وان سفل ممن
 ينسب الى الواقف بالآباء
 يعطى الولد او ولد الولد وان
 سفل ما كان يستحقه والده
 ان لو كان حيا فان مات
 الواقف واولاده واولاد
 اولاده ونسله وعقبه ولم
 يبق احد ممن ينسب الى
 الواقف بالآباء كان ذلك
 وقفا على اولاد البنات ثم
 على اولادهم ثم على اولاد
 اولادهم ثم على نسلهم
 وعقبهم للذكر مثل حظ
 الانثيين على الشرط
 والترتيب فان ماتوا عن
 آخرهم وخلت الارض منهم
 ولم يبق منهم احد كان ذلك
 وقفا على جهة متصلة ثم ان
 الوقف المذكور آل وانحصر
 جميعه في الحرمة أسماء بنت
 خليل ولد الواقف وتوفيت
 وانقرضت ذرية اولاد
 الصلب وانتقل الوقف
 الى اولاد البنات حسبها
 شرط الواقف ولاسماء
 المذكورة وند واولاد
 ابن وهناك من اولاد بنات
 الواقف من له ذرية واولاد
 اولاد اولاد واولاد
 اولاد واولاد اولاد
 اولاد اولاد ومنهم من
 ينسب الى الواقف بجد
 أو جدة ومنهم من ينسب
 اليه ومنهم ينسب اليه بما
 دون ذلك ومنهم من
 ينسب اليه بما هو أسفل من
 ذلك ومنهم من يدعى انه
 يستحق مع وجود أصله من
 ابوام ويعلل ذلك بشرط

لا يرجع لمعنى كذلك ومن ثم تقيد التحريم بالتبرع لا غير * الموضوع السابع قوله تخريج ابن الرفعة
 حكم مسألة الدين على هبة الماء تخريج أولوى حق اه وهذا من زيادة شقشقته أيضا لما بينته
 ووضحته في القررة من انه لا يساوى مداده على أن ابن الرفعة لم يخرج الحكم خلافا لما افتراه هذا
 العنيد وإنما خرج الخلاف ولا يلزم منه الترجيح كما مر بسطه في القررة ثم قال عن كلامي في القررة
 وقوله ان في الرشوة اكراهها مجرد دعوى اذ لو كان فيها إكراه لما أشبه الخلاف في هبة الماء
 اذ ليس فيه في هبة الماء اكراه اه وهذا أيضا بما يزيد بصيرتك فيه أنه ردىء الفهم فاسد التصور
 وبيانه انه لم يفهم معنى الاكراه ولا وجه ذكره وعبارتي ومسئلة الرشوة من قبيل الاولى أى هبة
 الماء فحرمتها ذاتية لان حق المالك متعلق بعينها واخراجها من يده إنما هو كره عليه فلم يخرج
 عن ملكه بذلك وان لم يعص المعطى لا رشائه على وصوله لحقه انتهت واعتراضه هذه العبارة بما ذكره
 معذور فيه فانه لم يفهمها ولا أدرك شيئا مما انطوت عليه وبيانه أنهم لما صرحوا بان المرتضى
 لا يملك الرشوة سواء اتم الراشى ام لا اشكل ذلك على تعليلمه البطلان في هبة الماء بحرمة التسليم
 ووجه الاشكال ان التسليم في مسألة الاثم باطل للمعنيين ذاتيين هما حرمة التسليم والاكراه المعنوي
 وبحق للمعنى الثاني فقط وهو بمفرده مقتضى الابطال الا ترى الى حكاية الاجماع على ان من اخذ منه
 شيء على سبيل الحياء من غير رضا منه بذلك لا يملكه الآخذ وعلوه بان فيها اكراهها بسيف الحياء
 فهو كالاكراه بالسيف الحسى بل كثيرون يقابلون هذا السيف ويتحدلون مرار جرحه ولا يقابلون
 الاول خوفا على مروءتهم ووجاهتهم التي يؤثرها العقلاء ويخافون عليها أتم الخوف ولا شك ان
 للراشى بحق ان يخرج ماله عن ملكه برضاه البتة وإنما اضطره المرتضى الى إعطائه ماله كرهاعليه
 اذ الغرض انه لو لا اعطاؤه لما حكم له بحقه فعلنا ان عدم الملك في الرشوة اما لذاتيين او ذاتي واحد
 ووجه كون الاكراه ذاتيا أنهم صرحوا بان الذاتي هو ما رجع لمعنى في المعقود عليه او في العاقد
 والاكراه معنى رجع في العاقد فكان ذاتيا فتأمل هذا التحقيق المشتملة عليه تلك العبارة تعلم ان سبب
 اعتراضها عمى البصيرة والارتباك في مهاوى الهذيان والحيرة . الموضوع الثامن ثم قال اعتراضا على
 وما قال المتجلى ٧ من الفروق ان مسألة هبة المدين حيث لا يرجو الوفاء فيها خلاف في الجواز وعدمه
 بخلاف مسألة الماء فان التحريم فيها يجمع عليه الى ان قال فكيف مع ذلك يأتي الذم ببطلان الصدقة
 مع الخلاف في حرمتها وهو غير صحيح صدر من غير اعطاء المسئلة حقا من التأمل فان النووى
 في شرح المهذب رفع الخلاف بحملة الاطلاق على التفصيل الذى ذكره ان حاصله الاتفاق على
 التحريم حيث لا يرجو الوفاء كما ان حاصله الاتفاق على الجواز فيمن يرجو الوفاء فهذا الخلاف
 الذى أيداه في مسألة هبة المدين الذى يرجو الوفاء لم أره في شيء مما وقفت عليه اه لفظه وهو مشتمل
 على فضائح تنادى عليه بالغباوة وعدم الفهم والجهل باصطلاح الفقهاء ومدلول عباراتهم إما أو لاقوله
 عنى انى قلت يجمع اقتراء وجهل وعبارتي اتفقوا على الحرمة فى الماء دون الصدقة فى موضع وفى
 آخر لاخلاف وفى آخر يجوز به وشتان بين اتفقوا وهذا يجوز به وهذا لاخلاف فيه وبين
 هذا يجمع عليه فان العبارات الثلاثة الاول يقال فيها تتعلق باهل المذهب لا غير وإما يجمع عليه
 فانها عبارة تقال فيما أجمعت عليه الامة فتحويل هذا المعترض عبارتي من اتفقوا أو لا خلاف فيه
 أو يجوز به الى يجمع عليه ما قضى عليه بجهل اصطلاح الفقهاء ومن لم يحسن الفرق بين تلك الالفاظ
 مع زعمه ان له فى الاشتغال بالفقه لا غير نحو خمسين سنة حقيق ان لا يقال له ما أحضك بانك راكب متن
 عمياء وخابط خبط غشوا. وما أحسن قول ابن قيس بن الحظيم هوداء التوك ليس له دواء وقول الهضد
 ليس لمرض الجهل المركب من شفاء وأما ثانيا فاقوله وهو غير صحيح صدر الخ هو من قبيح غباوته

اذ لم يفهم كلام شرح المذهب ولا كلام الاصحاب ولا احكام حولها بوجه واعمرى أن من تردى الى هذه الهوة من التحريف وسوء الفهم فحقيق دبان لا يجاب ولا يخاطب اذ مخاطبة مثل هذا البليد تؤدي الى ما يظلم القلب بما لا بد منه في رده وزجره من السب لكن ألجأ الى ذلك م طعام أحد قرابه حتى خرج عن طوره ولم يعلم بمرتبته وقدره ولم يرفقه أحد افوق في الداهية الداهيا والحماقة العظمى كيف وهو في هذا المبحث يرفع الخلاف الذي في المختصرات فضلا عن المطولات وكأنه مارأى ما في المنهاج المصرح بثبوت الخلاف فيمن عليه دين لا يرجو وفاءه وعبارته قلت الاصح تحريم صدقته بما يحتاج اليه من تلزمه نفقته أولدين لا يرجو له وفاء انتهت فهي مصرحة بوجود الخلاف بل وتقويه فيمن لا يرجو الوفاء وبهذا يزداد تعجبك من قوله فهذا الخلاف الذي أدها في هذا المدين الذي لا يرجو الوفاء لم أره في شيء مما وقفت عليه اه وحينئذ فقل له أعمى الله بصيرتك بسوء تصرفك وفهمك كيف مسألة صريحة ظاهرة في متن المنهاج فضلا عن غيره لم ترها في شيء مما وقفت عليه هل هذا الا لأن الله تعالى انساك العلم ليحق عليك كلمة الحماقة والجهل وعدم الحلم واما استدلاله بشرح المذهب فهو ما يدل على بلادته وعدم فهمه لعبارته وقد ذكرتها في القرة وحاصلها انه لما حكى فيمن عليه دين حرمة التصديق ما يحتاجه لوفائه وكرهته عن آخرين وعدم استحبابه عن آخرين قال والمختار انه ان غلب على ظنه حصول الوفاء من جهة اخرى فلا بأس بالصدقة وقد تستحب والافلا فلا وعلى هذا التفصيل يحمل كلام الاصحاب المطلق اه فتأمل فرضه الحرمة فيمن تصدق بما يحتاجه لوفاء دينه المستلزم انه لا يرجو الوفاء ثم الكراهة وعدم الاستحباب في ذلك تجد عبارته في ان كثيرين قائلون بجواز التصديق ما يحتاجه لوفاء دينه وهؤلاء هم القائلون بمقابل الاصح المذكور في عبارة المنهاج المذكورة ولا ينافي ذلك قوله والمختار الخ لانه انما اراد به الإشارة الى غير المذكورين ممن اطلق الحرمة او عدما فهذاان على الحالين اللذين ذكرهما كما يصرح به قوله وعلى هذا التفصيل يحمل كلام الاصحاب المطلق فهذا يرجع الى المطلقين غير المذكورين لا الى المذكورين لانهم مقيدون لا مطلقون لما تقرر انه فرض الحرمة فيمن لا يرجو الوفاء وحينئذ يلزم تقيد مقابلها بذلك ايضا والال لم يكن مقابلا على ان قول شرح المذهب والافلا ليس فيه الا انه عند عدم غلبة ظن الوفاء من جهة اخرى به بأس او لا يستحب والاخر واضح واما به بأس فكما صرح به الرافعي وغيره وحينئذ يزداد تعجبك من افتراء هذا البليد تقوله عن شرح المذهب بقوله حاصله الاتفاق على التحريم حيث لا يرجو الوفاء ان يصل الثور والافتراء بصاحبه الى مثل هذه المجازفة كيف وهو لم يفهم معنى قوله والافلا انه نفى لماذا وهو معذور فانه عامى في العريضة بانواعها على انه ليس في عبارة شرح المذهب يرجو الوفاء ولا عدمه في حكاية الخلاف وانما هو لازم لقوله يحتاجه لوفائه كما قدمته ثم وإنما عبروا بقوله ان غلب على ظنه بقوله وإلا اى والا يغلب ذلك على ظنه وهو صادق برجاء الوفاء بلا غلبة وعدم رجائه اصلا لأن السالبة تصدق بنفى الموضوع كما ان قوله فلا صادق بالجواز والحرمة كما قررتاه وحينئذ فليس في عبارته تعرض لمن لا يرجو الوفاء فضلا عن حكاية الاتفاق على الحرمة فيه فبان ان قول هذا البليد حاصله اى التفصيل الذي ذكره في شرح المذهب الاتفاق على التحريم حيث لا يرجو الوفاء حاصل منهدم على رأسه مؤذن بعقره من العلم ونفسه هداانا الله وإياه لطاعته ه الموضوع التاسع قوله وقد فسر الاصحاب عدم الجواز في كلام الشافعي في نص الام في الجزية بعدم الصحة فلازموا بين الحرمة والبطالان حيث وجد التحريم فهذا نص من الاصحاب على انه حيث حرم تصرف المفسد كما في صورة تبرع من لا يرجو الوفاء فتبرعه غير صحيح اه وهذا كلام رديء مبنى على فساد التصور والتجليل لان الاصحاب اذا فسروا ناصفي موضع بشي يخالف مدلوله كيف يقضى به على سائر المواضع

الواقف أنه أطلق في شرطه بعد انقراض أولاد الصلب كان وقفا على أولاد البنات وانهم من جملة أولاد البنات سواء قربوا من الواقف بالنسب أم بعد وامنه وأن الواقف صار على الرؤس قسمة متحصلة فهل يقتضى شرط الواقف ذلك أم لا وهل اذا شرط الواقف على الشرط والترتيب يتناول الترتيب بالدرجات أم لا وهل تستحق الدرجة السفلى مع العلياء وهل يستحق الفرع مع وجود أصله واذا قلم بتشريك أولاد البنات هل يستحق القريب منهم والبعيد وهل يعود الوقف على ذرية أسماء دون غيرهم ممن صار في درجاتهم وطبقتهم من أولاد البنات وهل اذا كان من أولاد البنات من هو محجوب بأولاد الصلب هل يعود عليه شيء من الوقف عند ما آل الوقف الى أولاد البنات ودرجة سفلى أو لا وهل يستحقون ذلك على الرؤس أو بالدرجات وهل ثم في قول الواقف في شرطه ثم على أولادهم تقتضى التشريك أو الترتيب وما معنى قول الواقف على الشرط والترتيب واذا قلم بالتشريك فهل عام في جميع أولاد البنات أو يستحق من هو أقرب الى الواقف دون البعيد (فاجاب) بانه لا يقتضى شرط الواقف ذلك

ثم يستنتج منه أنهم لازموا بين الحرمة والبطلان حيث وجد التحريم وهو كذب صريح وتقول قبيح وكيف تقول ذلك وهم قسموا البيوع المنهى عنها الى باطل وصحيح وكذا سائر العقود وحينئذ فكيف يسوغ لمن عنده ادنى مسكة من عقل فضلا عن فضل ٧ ازيد عن هذه الملازمة فهى ملازمة باطلة مستنتجة من مقدمة باطلة وانما تكلمت على قوله وقد فسر الاصحاب عدم الجواز الخ تحسينا للظن به ثم رأيت بعد ذلك ساق النص المذكور وما ذكره وليس فيه تعبير بعدم الصحة وانما ذلك كونه كذب محض وبهتان عمد وكان هذا الشقي ظن ان كتابه لما اشتمل عليه من السفاهة والفحش لا انظر فيه فيتم به ترويجه على طغامه وليس كما ظن بل نظرت فيه غير ملتفت الى تلك السفاهة والحماقة لأبين كذبه الشنيع وبهتانه الفظيع وغاية ذلك النص ان قضيته ان رفع المفسل الى القاضى بمنزلة الحجر عليه فيعارض تلك النصوص الآتى الكلام عليها ولا معارضة لان ما فى الجزية ضعيف عند الاصحاب كما اعترف به هذا الجاهل المقترى بقبحه الله تعالى ومن كان هذا سبيله كان الجهل ظله ومقيله وتأمل جراته ومهاجمته بقوله ولا شك ان من قال بعدم الجواز مع الصحة فهو محرف للنصوص ومغلط للاصحاب تجده كالابله الذى لا يعقل الخطاب ولا يحسن رد الجواب كيف وسبب التحريف والتغليط الاخذ بمدلول كلامهم وحمله على حقيقته من انه لا يلزم من عدم الجواز عدم الصحة كما هو بديهي التعقل ونص الادراك من كلامهم ولا ينسب لذلك من استنتج من تأويل متعين فى محل لداع دعا اليه ان جميع النصوص كذلك وانه يلزم من عدم الجواز عدم الصحة حيث وجد التحريم فهذا المتقول المخلط الذى لا يرعى لحق ولا يهتدى بصواب هو المحرف المغلط وما يؤيد تلك النصوص وما حملتها عليه قول الام فى الرهن ولو كان رهنه اياها ثم اعتقها او ولدت له او مال له يبيع منها بقدر الدين وعتق ما بقى وان كان عليه دين محيط بماله عتق الخ فعلم انه موافق لتلك النصوص فى نفوذ عتقه وغيره مع احاطة الدين بماله وما يزداد عجبك منه انه لما ساق نصوص الام التى ذكرها فى الفرة الدالة على تصرف المدين المفسل قبل الحجر ولو بعد الرفع للقاضى وصله ان يعارضها بنص الام فى الجزية ولفظه إذا اعسر واحد منهم بالجزية فالسلطان غريم من الغرماء قال الشافعى وان فلسه لاهل دينه قبل ان يحول عليه الحول ضرب مع الغرماء بحصة جزيته لما مضى عليه من الحول وان قضاء الجزية دون الغرماء كان له مالم يستعد عليه غرماؤه فاذا استعدى عليه بعضهم فليس له ان يأخذ جزيته دونهم لان عليه حين استعدى عليه ان يبقى ماله اذا اقر به او بين بينة فان لم يكن عليه بينة اولم يقر واستعدى عليه كان له اخذ جزيته دونهم لانه لم يكن عليه حق حين اخذ جزيته اه فانظر حتى تعلم كذبه فى نسبتته الى هذا النص ان فيه عدم الجواز وإلى الاصحاب انهم اولوا ما فيه من عدم الجواز بعدم النفوذ سبحانه هذا بهتان عظيم ثم قال بعد ورقات وهذا نص الام فى الجزية مصرح بعدم جواز التصرف قبل الحجر وكرر ذلك مرات متعددة فى كتابه منها قوله ايضا وقد فسر الاصحاب نصه فى الجزية السابق بعدم النفوذ وليس فيه الا عدم الجواز وكله كذب صراح كما عرفت من سوق لفظ النص بحروفه التى ساقها هو نفسه عن توسط الاذرى وتأمل معارضته لتلك النصوص بهذا النص مع قوله بعد ولهذا اعرض الجمهور عن العمل بظاهر هذا النص واو لوه تعلم انه لا يهتدى لما يقول اصلا ولهذا الاعراض قطع فى الروضة بمقابله فقال واعلم ان العتق المانع من التصرف يقتصر الى حجر القاضى عليه قطعاً واعتراض قطعها بان فيه وجهاً وهو اعتراض سهل لانه كثير امانزل الوجه لشذوذه منزلة العدم فيقطع بمقابله من غير مبالاة به ٥ الموضوع العاشر ثم اعترض على فى تقلى للبذاهب الثلاثة فى هذه المسئلة بقوله وقد علم انه لا يجوز اخذ أحكامهم

بعد انقراض من ينسب الى الواقف بالآباء ينتقل الى اولاد البنات ثم الى اولادهم ثم الى اولاد اولادهم ثم على عدد رؤسهم ان تمحسوا ذكوراً أو اناثاً وإلا فلذ كر مثل حظ الاثنيين وهكذا فى جميع البطون فلا يستحق أحد منهم من طبقة سفلى وهناك أحد من طبقة أعلى منها إلا ان مات أصله فانه ينتقل اليه نصيبه فلم يتناول لفظ الواقف اسحتقاق اولاد اولاد البنات الا عند انقراض جميع اولاد البنات وهكذا فى جميع البطون فليس فى لفظ الواقف اطلاقاً ويتناول الترتيب ترتيب الدرجات فلا يستحق أحد من درجة سفلى مع وجود أحد من درجة عليا الا من انتقل اليه نصيب أصله فلا يستحق الفرع مع وجود أصله وقد علم أن الوقف المذكور وقف ترتيب لاوقف تشريك وينتقل الوقف بعد موت أساء الى أقرب الدرجات الى الواقف من اولاد اولاد البنات حتى لو لم يوجد فى تلك الدرجة الاشخص واحد استحق جميع الوقف ولا يستحق اولاد أساء ولا من فى درجاتهم شيئاً منه الا بعد انقراض جميع من هو اعلى منهم فى الدرجة نعم من مات من اولاد البنات بعد انتقال الوقف اليهم عن ولد

ونسبها إليهم بمجرد الوقوف على ما نقلوه في كتبهم وإنما الرجوع إلى مذاهب الائمة بمراجعة الراسخين في قواعدهم فلعل لامامهم روايتين اه وهذا من سوء فهمه واختلاط المأخذ عليه فان الكلام في مقامين نقل المذاهب ومقام العمل أو الافتاء بها والذي ذكره إنما هو في الثاني والذي وقع إنما هو الاول لكن لمزيد اختلاط عقله لم يعرف الفرق بين المقامين بل سوى بينهما بقوله لا يجوز أخذ أحكامهم ونسبها إليهم الخ وهذا من جملة تهوره من غير مستند وتقوله الذي لا يدري ما وراءه فقد صرح الائمة في كتبهم كالسبكي في شرح المهذب وقبله النووي وغيرهما من يكون الخلاف العالي بأنهم إنما يعتمدون في نقلهم نقله وحكايته على كتب المخالفين المدونة في ذلك ثم قال الشافعي رضي الله عنه في الثلاثة النصوص بالجواز ولا يجوز تفسير الجائز بالنافذ المحرم اذ لا يصح اطلاق المحرم على بعض أفراد الجائز فهو تفسير بغير مطابق وهو فاسد لانهم يعبرون في الاول بالجواز وحده وانما قال جائز كله عليه والقاعدة أن الفعل اذا عدى بغير ما يتعدى به ضمن فعلا آخر يناسب ذلك الحرف المعدى به أو أول ذلك الحرف بحرف آخر يناسب ذلك الفعل وهذا متعذر هنا فتعزير الاول وحيث أن فتعية جائز بعليه لا يمكن معها بقاء جائز على معناه الحقيقي وهو المباح وانما يتعين تأويله بنافذ لانه الذي يتعدى بعلى فبطل زعمه بقاء الجواز على حقيقته لكنه معذور فانه بعيد عن معرفة القاعدة التحوية المذكورة في المتعدى والتضمنين ويؤخذ من بلاغة الشافعي رضي الله عنه ونفعنا به البالغ فيها المبلغ الذي لا يشق غباره ولا يخشى عثاره ان مغارته بين الفعل الاول في النص الاول بتعديته بعلى والفعلين في النصين الآخرين بتعديتها بله انه أشار بذلك حيث عبر بالنفوذ تارة وبالجواز أخرى الى أنه قبل الحجر ينفذ مطلقا جاز أو حرم وهي نكتة بدیعة لا ينقاد لفهمها ذهن مثل هذا الجاهل بفن البلاغة على أنا لو سلنا له ان الجواز عدى باللام في الاول أيضا كان بمعنى النفوذ أيضا وأما اذا أريد بالجواز حقيقته فانه يخرج عن فرض كلامه لانه يشمل المفلس الذي لا يرجو وفاء وهذا لا يجوز له فيخرج من كلامه من غير دليل وأما اذا حملنا الجواز على النفوذ فانه يشمل من جاز تصرفه ومن حرم وكلام الشافعي رضي الله تعالى عنه نص في العموم فلا يجوز تخصيصه بالتشهي والهذيان على أن المعارض قدم تبعا للاذرعى اعتراض هذه هذه النصوص الثلاثة بنص الجزية وهذا نص في ان المراد بالجواز مطلق النفوذ اذ هذا هو الذي يأتي فيه الخلاف بين النصوص كما ذكره وأما اذا أريد به حقيقته فلا يتأتى اعتراض تلك النصوص لان حقيقته تستلزم أن له جهة ظاهرة فلا يكون مفلسا والشافعي رحمه الله يقول مفلسا كان أو غير مفلس فاتضح حمله على ما ذكر وقوله ولا يجوز تفسير الجائز بالنافذ المحرم الخ مما يدل على جهله بقاعدة العموم المطلق وبيانه يلزم من الجواز النفوذ ولا عكس فالنفوذ أعم مطلقا وهو لا يستلزم الاخص بخلاف عكسه فاذا فسرنا بالنافذ شمل الجائز وغيره فبطل قوله لا يجوز تفسير الجائز بالنافذ المحرم لانه لا يفسره بذلك الا من هو مثله في عدم فهم الفرق بين مادتي التضاد والعموم ولولا جهله بذلك لما كان يورد علينا الضد مع انا انما فسرناه بالاغم مطلقا وشتان ما بينهما لكن من لا ذوق له يورد ما يشاء من غير استحياء من الكذب وعاره في الدنيا والآخرة وليته في كذبه اكتفى بإيراده مرة أو مرتين أو ثلاثا وانما كرهه أكثر من ذلك حتى قال عقب قوله وتفسير الجائز الخ وقد فسر الاصحاب عدم الجواز بعدم النفوذ فلا زموا بين التحريم وعدم النفوذ وقد علمت أن تبرع من لا يرجو الوفاء غير جائز وان الاصحاب فسروا عدم الجواز في كلام امامهم بعدم النفوذ فهذا نص من الاصحاب انه حيث حرم تصرف المدين انه لا ينفذ فارفع يدك فتد لاحات المسئلة من كلام الشافعي رضي الله عنه والاصحاب انتهى وقد علمت ان هذا كلام كذب وان الملازمة التي

انتقل نصيبه اليه وقد علم انه لا يستحق احد من درجة سفلى مع وجود احد من درجة أعلى منها كما مر واستحقاق اهل الوقف بالدرجات لا بالرؤس وأهل الدرجة الواحدة يستحقونه على عدد رؤسهم ان تمحضوا ذكورا أو اناثا والافلذ كمثل حظ الاتنين ونم في قول الواقف ثم على أولادهم الخ تنفيذ الترتيب وتمنع من التشريك ومعنى قول الواقف على الشرط والترتيب أن استحقاق أهل كل درجة على الرؤس ان تمحضوا أو الالفلك كمثل حظ الاتنين وانما لا يستحق من في درجة نازلة وهناك أحد من درجة أعلى منها وان مات عن ولد أو ولد وولد وان سفل عاد نصيبه لولده أو ولد ولده أو نسله أو عقبه ذكرا كان أو أنثى وان مات عن غير ولد ولا ولد وولد ولا نسل ولا عقب عاد نصيبه لمن هو في درجته وذوى طبقته من أهل الوقف ومن مات منهم قبل ان ينتقل اليه شيء من الوقف وله ولد أو ولد وولد وان سفل يعطى الولد أو ولد الولد وان سفل ما كان يستحقه والده لو كان حيا وقد علم اننا نقول بالتشريك بين المستحقين الا عند اتحاد درجاتهم كما مر (سئل) عن وقف وقف على معينين ثم باعه قبل قبولهم وقبول

أخذها منه باطلة وان هذا الجاهل الغي لا تأمل له ولا ذوق وليته مع ذلك سلم من البهت والكذب
الذين هما أقيح وصف في الانسان ثم أمره برفع اليدين بالدعاء بهلاكه عن المسلمين شيء جرى على
لسانه لتناسب وصفه فان من هذا حاله مضلة للناس وأي مضلة ومزلة للضعفاء وأي مزلة فحق أن
يبتهل في أمره بصلاحه والا فيهلكه فان بلده خلت عن يتاهل للرد عليه فانشد لسان الحال الاصدق
من لسان القال خلالك البر فيضى واصفري ونقرى ماشئت أن تنقرى

لكن بحمد الله العلماء مازالوا في اقطار الارض فكل من بلغهم قاله أو رفع اليهم حاله أوضحوا
ما انطوى عليه من الجهل والغبوة والكذب والخيانة والشقاوة ليحذروا الناس من حاله وينفروهم
عن قاله فان ذلك من أكد الواجبات عليهم اذ لو تركوا اكل قائل وبهات في غيه وتزويره وعيه لفسد
النظام وتغيرت الاحكام وتناول أهل الفساد وأفسد الناس أهل الحق والعناد ابادهم الله الى قيام
الساعة كما أخبره المعصوم وقضى به الامر المحتوم ثم أنشد متبجحا على ترويح كذبه وعناده ومدعيا
مرتبة كذبه فيها قواطع بلادته المعلومه من اصداره وايراده

وإذا كنت بالمدارك غرا ثم أبصرت عارفا لا تمارى

وإذا لم تر الهلال فسلم لرجال رأوه بالابصار

ولقد صدق فانه والله غير المدارك وغيرها وأي غر بل غي بمن أبصر العرفان والحق ثم عاند
ومارى وكذب واقترى ولم يسلك في هذا الكتاب مسلك نور قط وانما سلك مسالك ظلمة الكذب
والشطط حتى هوت به الى مهاوى العنا والعناد الموجبة لحرمان التوفيق والسداد الموضع الحادى
عشر انى لما اعترضت نسبته لابن الرفعة تقليدا لغيره ان كلا من التملك والعنق والوقف والصدقة
بان نسبة الثلاثة الاخرى اليه على جهة كونه صرح بها لا يجوز قال الجواب انه لما اتحد تعليمهم
ولم يمكن الفرق وكان في قوة كلام ابن الرفعة التصريح بذلك جازت نسبته اليه اه فتأمل هذا
الجواب الباطل المنبى على ماهو الحق من جهله بالاصول جملة كيف وقد قالو في المقيس بالاولى
لا يجوز ان يقال قاله الله تعالى ولا قاله النبي صلى الله عليه وسلم ومن ثم صرحوا في القول المخرج
بانه لا ينسب للشافعى رضى الله عنه الا مقيدا لجواز انه لو اطلع عليه لا يرى فارقا فكذا يقال يجوز
أن ابن الرفعة لو سئل عن تلك الثلاثة لا يرى فارقا كما أبديته في شرح الارشاد وتكلمت عليه في
القرة ردا على اعتراض ذلك البليد عليه فاتضح ان قوله في تلك الثلاثة كما صرح به ابن الرفعة
كذب ويلزمه أن يقول آخر ان مال اليتيم وضرب أحد الوالدين كل منهما نص القرآن العظيم
على حرمة لكنه عامى في هذه المباحث فليته لم يحضر فيها وتأمل عاميته القبيحة في قوله لما اتحد
تعليمهم والمتعين تعليمها اى المسائل وما احسن ذلك في نحو خاضعين وطائفين ولا يتأتى اعتباره هنا
على أن هذا انما يقال لو كان الكلام مع من يدري ذلك أو يتاهل لادراكه وأما من لا يدري ذلك
رأسا فهو القاعد مع المخالفين الآخذ بحجة الجاهلين الموضع الثانى عشر ثم قال اعتراضا على
مسئلة التحريم المختلف فيها في النفوذ في الجائر وهو غير ممكن فحكم على تصرفات المفلس
قبل الحجر الجائر والحرمة بالنفوذ اتفاقا اه وهذا بكلام المرسمين أشبه أوجبه انه توالت عليه
اقوال البراهين الحتمية حتى كست عقله فشقق بمهمات الالفاظ العامة ولست انا الحاكي للاتفاق
وانما الحاكي له الروضة وعبارتها واعلم ان التعلق المانع من التصرف يفتقر الى حجر القاضى
عليه قطعا وعبرة اعلمها لاشك ان التعلق المانع من التصرف يفتقر الى حجر القاضى عليه فعدوها
من التعلق المانع للتصرف بحجر القاضى وقطعا بذلك ولاشك ان التعلق عام للجائر والمحرم فيكون
القطع فيهما وفي شرح المهذب ان المسئلة اذا دخلت في خلال كلام الاصحاب كانت منقولة وكانه

ولهم هل يصح البيع أم لا
(فاجاب) بان البيع قبل
قبول الموقوف عليه المعين
صحيح بناء على اشتراط قبوله
وهو المعتمد (سئل) عما
لو وقف شخص على اولاده
الثلاثة ثم على اولادهم
وهكذا على الترتيب وشرط
النظر للارشاد اول الاصلح
من الموقوف عليهم وآل
النظر والاستحقاق لاحد
أولاده بموت أخويه فأجر
الوقف مدة ومات قبل
انقضائها فهل تنسخ
الاجارة بموته بالنسبة الى
المستقبل لأن المنافع بعد
موته لغيره وكذا النظر فلا
نظر له على الغير لان الواقع
منعه من الاستحقاق حال
نظر غيره فلا ولاية له عليه
ولا نيابة اذ البطن الثانى
لا يتلقى من الاول بل من
الواقف فلا ينفذ تصرفه في
حق من بعده ولقول الجلال
المحلى محقق عصره بعد قول
المنهاج ومتولى الوقف الا
في صورة ذكرها بقوله ولو
اجر الخ بخلاف ما اذا كان
الناظر حاكما أو اجنيايا أو
مستحقا والوقف وقف
تشريك او ترتيب وبقي من
في درجته أو أحدهم فانها
لا تنسخ بموته مطلقا في غير
الاخيرة ولمن في درجته فيها
وهل يفرق بين التشريك
والترتيب فيمن وجد بعد
موت الناظر المستحق انه لو
وجد في حياة الناظر لا يستحق

في التشريك بخلاف الترتيب
 أم لا (فاجاب) بانه لا يفسخ
 بموته لدخولها في قول
 الاصحاب ولا تفسخ الاجارة
 بموت متولى الوقف فليست
 من مسألة اجارة البطن
 الاول مثلاً لان صورته ان
 يشترط الواقف النظر لكل
 مستحق على حصته خاصة
 ولا يخفى أن مسئلتنا ليست
 كذلك لان شرط الواقف
 النظر فيها للارشاد أو
 للاصلاح من الموقوف عليهم
 يتناول ثبوت النظر له حال
 استحقاقه من الوقف وحال
 عدم استحقاقه حتى لو وجد
 في بطن سافل كالثاني أو
 الثالث من هوارشد أو
 اصلح من أهل بطن عال
 كالاول ثبت له النظر وان لم
 يستحق شيئاً من الوقف مع
 وجود أحد من بطن أعلى
 منه فعلم أن ولاية من هو
 من البطن العالی لم يقيد بها
 الواقف بحال استحقاقه إذ لو
 تصور أن يستحق معه أحد
 من بطن أسفل منه ثبتت
 ولاية نظره على استحقاق
 ذلك السافل فعدم ولايته
 على من هو أسفل منه لعدم
 تصور استحقاقهم مع وجوده
 لعدم شمول ولايته لهم
 فالترتيب في البطون
 لاستحقاق الربيع لا لثبوت
 النظر وقد علم جواب بقية
 السؤال والحاصل أن
 اجارة ناظر الوقف لا تفسخ
 بموته الا في مسألة شرط
 الواقف النظر لكل مستحق

توهم ما قاله من اعتراض جمع لقطع الروضة بان في المسئلة قولاً أو وجهاً بعدم النفوذ ولو قبل
 الحجر ولم يذكر ان هذا القول أو الوجه يبطل قوله وكبسها ٧ في محل الاتفاق على النفوذ في الجائز
 فقوله الخلاف في النفوذ في مسألة التحريم والاتفاق في مسألة الجواز من السفساف الذي سول
 له عقله القاصر انه شيء وليس بشيء على أن من تأمل كلام الشيخين رأهما لا سيما النووي
 يقطعان كثيراً بالحكم وان كان فيه خلاف اشارة الى فساد مدركه بالسكينة أو شدوذ نقله فاعتراضه
 على قطعها هنا ساقط لما ذكرته في الموضوع الثالث عشر ثم كرر ما مر من زعم مخالفة ما في كتابي
 القرة لما في شرحي على الارشاد فقال ان اعتمد الاول كشط ما في الثاني أو الثاني رجح عن الاول
 وهذا يدل على أنه خلو عن كلام الناس ومصطلحاتهم وما وقع لهم في كتبهم كيف وابن الرفعة
 كثيراً يذكر شيئاً في الكفاية ويرجع عنه في المطلب ويبقى كل منهما على ما هو عليه وكذلك
 النووي والسبكي وسائر المتأخرين لكن من عميت عليه طرق الهدى يقول ما شاء كيف والذي
 في الشرح المذكور انما هو قصر بحث ابن الرفعة على الصدقة فلا تملك حيث حرمت بخلاف غيرها
 من سائر عقود التبرع وفرقت بين الصدقة وغيرها بما هو مقرر في شرح الارشاد الكبير وهذا لا يمنع
 اعتراض تخريج ابن الرفعة من أصله فهو الجاهل انهما مستلزمان احدهما قصر تخريج ابن الرفعة على
 الصدقة كما قصره هو عليها وبيان سبب ذلك ثانيهما منازعته في اصل التخريج الذي في شرح الارشاد
 الاول والذي في القرة الثاني وكل منهما يبطل زعم هذا المفتي ان اعتماد الاول يستلزم كشط الثاني
 واعتماد الثاني يستلزم الرجوع عن الاول ولقد وقع لابن الرفعة نفسه انه في الغصب من الكفاية
 خرج تخريجاتهم رده في المطلب وابقى كلامهما على ما هو عليه بفرض ما افتراه لا يلزم كشط ولا رجوع
 الموضوع الرابع عشر ثم قال رده لدعواي في القرة ترادف من لا يرجو الوفاء والمفلس بان بينهما
 عموماً وخصوصاً من وجه فعموم المفلس من حيث انه قد يرجو الوفاء وقد لا يرجوه وخصوصه من
 حيث كون ماله اقل من دينه وعموم من لا يرجو الوفاء من حيث كون ماله مساوياً لدينه او اقل
 وخصوصه من حيث عدم رجائه اه وهو باطل من وجوه الاول أني لم ادع الترادف بين من لا يرجو
 الوفاء ومطلق المفلس خلافاً لما اوهم فيه هذا المفتي بل بين الاول والمفلس الذي لم يحجر عليه وسيأتي
 بيانه الثاني ان ما قاله من العموم من وجه اخذه من قولي في القرة فان قلت لا اسلام ترادفهما لان من
 لا يرجو وفاء الخ ثم رددته بما اذا وقعت عليه وتأملته بان لك بطلان ما تلقفه هذا المفتي واراد ان
 ينتصر له بمجرد هواه وحده من غير ان يستدل عليه بكلمة من كلمات الاصحاب ولا بقاعدة من
 قواعدهم وانما رأى شيئاً اشار اليه غيره فتلقفه ونسبه لنفسه من غير ان يخيط حورة ٧ على انه بعد ان
 سلك ذلك لم يبين المراد بمن لا يرجو الوفاء بتبرعه وانما فرع على ذلك قوله فالمفلس قد يرجو الوفاء
 فيجوز تبرعه فقوله لم يحجر عليه لئلا يضيع ماله بالصدقة وغيرها يجب تقييد التبرع بالجائز ووجوب
 هذا التقييد من خرافاته السابق ردها عليه في القرة وفي هذا الكتاب المرة بعد المرة .- الموضوع الخامس
 عشر ثم استدلى على بطلان الترادف بتقييد شرح المهذب وقد بسطت الكلام عليه في القرة بما يقضى
 لمقالته بان هذا المعنى لم يدرك تحقيقه كيف وهو يتلقف ان كلامهم فيمن لا يرجو الوفاء من غير
 أن يتصور المراد به حتى فتحت له سبيله بالاستنباط الواضح من كلام الاصحاب فاستفاده ثم أظهر مكابرة
 في بعضه بما يقضى منه التأمل العجب العجيب لكن ليس ذلك بكثير على من عميت عليه طرق الهدى
 فسلك سنن الضلال والاعتداء لولم يكن من ذلك الا اني لما استنبطت من كلامهم ان المراد بمن لا يرجو
 الوفاء ان لا يكون له جهة ظاهرة يغلب على ظنه قضاء الدين منها حالاً في الحال وعند حلول الاجل في المؤجل
 قال اعتراض على مثل هذا وحيث اشترط الحلول في الحال لزم من ذلك اشتراط كونه على ملي باذل حاضر

على حصته خاصة (سئل)
 عن وقف مكانا على امرأة
 تسمى طرفة ثم على أولادها
 ثم على أولاد أولادها ثم على
 أولاد أولادها وان سفلوا
 على أن من مات منهم وخلف
 ولدا أو وولد ولد أو سفل
 من ذلك انتقل نصيبه
 للبخل المذكور وان لم
 يخلف ذلك انتقل نصيبه
 لآخوته وأخواته ثم توفيت
 طرفة فانتقل نصيبها
 إلى أولادها قطب الدين
 وشمس الدين ونشو العلماء
 وست العبيد ثم توفى شمس
 الدين فانتقل نصيبه إلى بنته
 فاطمة ثم توفى قطب الدين
 فانتقل نصيبه إلى أولاده
 شمس الدين وأحمد وقاسم
 وحيفة وآمنة ثم توفى شمس
 الدين فانتقل نصيبه إلى ابنته
 عائشة ثم توفت حيفة فانتقل
 نصيبها إلى ابنتها خديجة ثم
 توفت خديجة وليس لها
 ولد ولا أخ ولا أخت بل لها
 من الأقارب من ذرية طرفة
 خالها أحمد وقاسم المذكوران
 وعائشة بنت خالها شمس
 الدين وفاطمة بنت شمس
 الدين الأول وهي بنت عم
 أم خديجة فهل ينتقل نصيب
 خديجة إلى خالها أحمد وقاسم
 فقط أم إليها وإلى عائشة
 وفاطمة وواصله المذكورات
 ثم توفيت ست العبيد وليس
 لها ولد ولا أخ ولا أخت بل
 لها ابنا أخيا أحمد وقاسم
 وبنت أخيا هي
 فاطمة وبنت اختها هي

أه فتأمل هذا الفهم العجيب والذهول الغريب لكنه ليس بغريب بمثل من اتبع هواه حتى أضله
 وأعماه اذ معنى قولي كالأخفى على صغار الطلبة حالا في الحال أنه إذا كان عليه دين حال وليس معه
 وفاؤه حالا بيده وانما له جهة ظاهرة يقدر على وفاء الحال الذي عليه حالا لوجه إليها وكذا عند
 حلول الاجل في المؤجل كان موسرا راجيا للوفاء وإذا كان هذا هو المعنى فكيف يقال لزم من ذلك
 اشتراط كونه على ملي باذل حاضر ففهم ان المراد من هذه العبارة أن له ديننا حالا على آخر وأشبه من
 هذا الفهم الفاسد قوله لزم ذلك اشتراط كونه الخ فوقع في الداهية الدهياء وخطب خطب عشواء وقوله فاشتراط
 تصور الحلول يعود على الترادف باطلاله فزاد واخطأ وضل وموجب هذا الزلل الواضح المبادرة إلى
 الاعتراض قبل التأمل بل الظاهر ان هذا الفهم الرديء بعد تأمله بحسب جهده الدال على أنه لا فهم
 له ولا تأمل في الموضوع السادس عشر ثم قال واذا سلمت ان التحريم في هبة الماء ذاتي سلمت ان التحريم
 في جهة المدين ذاتي وهذا من المغالطة او المصادرة الدالة على فساد التصور وكيف تقول ذلك لمن بسط
 في كلامه في كتابه هذا والقررة الكلام معك وبين القررة الموضوع للفرق بينهما من وجوه عديدة لم تحم حول
 فهمها فضلا عن ادراك غورها والالم تذكر هذه الملازمة الباطلة في الموضوع السابع عشر ثم ساق قولي
 في القررة عن جمع من المتقدمين والمتأخرين في الحيل انها اذا اسقطت حق الغير بعد وجوبه حرمت
 هذا منهم تصريح بانها مع حرمتها وابطالها حق الغير المتعلق بتلك العين المتصرف فيها كما صرحوا به
 في الشفعة بعد وجوبها يصح العقد المشتملة تلك الحيلة عليه وان فوت ذلك الحق واذا تقرر هذا من
 كلامهم وعلم منه ان حرمة تفويت ذلك الحق لا تنافي صحة العقد المفوت له وان تعلق بالعين فاولى تبرع
 المدين الخ هذه عبارتي اعتراضها باعتراضات فقال وما استدلت به انه ذكر ان في الشفعة اذا باع
 الشقص بعد الشراء او وهبه او وقفه قاصدا الحيلة انه يحرم ويصح فابقوا الصحة والتحريم مع وجود
 النفوذ هذا حاصل كلامه وهو مغالطة وانظر الى قوله وهو تفويت فادخل ذلك في كلامهم كعادته
 انه لا يتم له الاشتهاد الا اذا ادخل في الكلام تليسا ثم قال ولولا جواز النقص لما صح العقد انتهى
 كلامه المشتمل على ما يسود الوجه من الاقراء على بان نسب إلى ما لم اقله وفهم كلامي على غير وجه
 مما لا يقع فيه صغار الطلبة وبيان ذلك ان معنى عبارتي ان كثيرين قائلون بتحريم الحيلة المسقطه
 للشفعة بعد وجوبها كالأبراء من الثمن او هبة المبيع للشترى بعد البيع في مجلس الخيار او زمنه
 وسبب الحرمة كما صرحوا به الاضرار بالشفيع باسقاط حقه المتعلق بالعين بسبب البيع ومع
 هذا التحريم المتعلق بالعين عند هؤلاء يصح الأبراء والهبة فعلنا من الصحة في هذا مع التحريم
 عند اولاء ان التحريم للأمر الخارجي كالأضرار هنا وفي تبرع المدين لا ينافي الصحة بل يجامعها
 واذا كان هذا هو معنى هذه العبارة المتبادر منها حتى للصغار فكيف ساغ له تبديلها وتحريفها إلى
 ما ذكره لكن من لا فهم له ولا تصور ليس يبيد عليه ان تصدر منه هذه القبائح منها قوله انه
 ذكر ان في الشفعة اذا باع الشقص بعد الشراء او وهبه او وقفه الخ وهذا كذب صراح على
 سبيل سوء فهمه وتحريفه حتى يرتب عليه جوابه بان ذلك انما صح مع الحرمة لان للشفيع
 نقضه وكل ذلك باطل وكيف يعقل ان المشتري يحرم عليه ذلك الاضرار بالشفيع مع ان للشفيع
 النقص فهمه ان كلام الأصحاب في هذه الحالة ينبغي عن انه ما فهم عبارتي ولا مراد الأصحاب وإنما
 مرادهم ما ذكرته أن الشريك بعد بيعه الموجب للشفعة يريد إسقاطها بالكلية فهذا هو الذي
 قال أولئك بجرمته وعلوه باضرار الشفيع ببقاء الشركة وحرمة هذا مع صحته لاجواب عنه واما
 ما قاله ذلك الغبي وأجاب عنه فهو من فضائحه التي أظهرها الله عليه حتى تبين انه لا فهم له بل
 ولادين والاساق لفظ عبارتي وتكلم عليه واما قوله حاصل كذا ثم اجاب عنه بما تبين به

واصلة وبنت ابن أخيها هي
 عائشة فهل ينتقل نصيبها إلى
 أحمد وقاسم وفاطمة وعائشة
 وواصلة أم إلى بعضهم ثم
 توفي من أهل الوقف رجل
 يقال له أمين الدين وهو
 ابن واصلة وليس له ولد
 ولا أخ ولا أخت وإنما له
 أولاد بن عم أبيه محمد وزينب
 ولد القاسم وجلال الدين
 وجليلة وآسية وعدول
 أولاد الحاج أحمد وله من
 الاقارب عائشة وهي بنت
 ابن عم أبيه وسعادات
 بنت فاطمة وهي بنت بنت
 ابن عم أبيه فهل ينتقل
 نصيبه إلى أقاربه المذكورين
 أم إلى بعضهم أم إلى غيرهم
 (فأجاب) بأنه ينتقل نصيب
 خديجة إلى ست العبيد
 بمفردها إن كانت حية
 حينئذ كما اقتضاه سياق
 السؤال عملا بقول الواقف
 ثم على أولادها فان لم تكن
 حينئذ حية فينتقل إلى
 خاليتها أحمد وقاسم وخالتها
 آمنة إن كانت حية وإلى
 فاطمة بنت شمس الدين
 الاول وإلى واصلة بنت
 نشو العلاء بالسوية بينهم
 ولا شيء منه لعائشة عملا
 بقول الواقف ثم على
 أولاد أولادها وينتقل
 نصيب ست العبيد إلى
 أحمد وقاسم وآمنة إن
 كانت حية وإلى فاطمة
 وواصلة بالسوية بينهم ولا
 شيء منه لعائشة عملا بقول
 الواقف المذكور وينتقل
 نصيب أمين الدين إلى آمنة

عدم فهمه لها وللكلامهم وتحريفه للبراد وإيهامه انه تعذر على الجواب فهو مما قضى عليه بالضلال
 وجريه الوبال والنكال ه الموضوع الثامن عشر قوله وهو مغالطة هو من تهوره لانه لم يفهم العبارة
 بل حرفها وبدلها على أن حكمه على ما فهمه المذكور بأنه مغالطة ينبئك أنه لا يعرف حـد المغالطة
 وإلا لما ذكر هذا وأناي له بمعرفة ذلك وهو عامي في غير مبادئ الفقه ه الموضوع التاسع عشر قوله
 وانظر إلى قوله وهو تفويت فادخل ذلك في كلامهم الخ وهذا من الكذب القبيح أيضا ولم يقع
 هذا اللفظ في عبارتي كما علمته منها وهذا تزداد بصيرتك فيه حيث نسب إلى اني ذكرت هذا اللفظ
 من عندي ثم أدرجته في كلامهم لئتم لي الاستشهاد وانا أبرأ إلى الله من بهت هذا الجاهل واقترانه
 نعم الذي ذكرته وان فوت ذلك الحق وهذا من جملة كلامهم وذكرت وعلم منه ان حرمة تفويت
 ذلك الحق الخ وهذا ليس مدرجا في كلامهم وحينئذ فلا عذر له في هذه الفضيحة التي كشفت أحواله
 بعد سترها ونادت عليه بالنهي والعجز مع الافتراء والبهت في بحرهما وبرها ومن وصل حاله إلى أنه
 لم يفهم مراد الفقهاء باسقاط الشفعة المختلف في حرمة كيف يؤهل لخطاب او نقد على الفضلاء
 حتى تراعى أكديته حرمة ه الموضوع العشرون قوله ولولا جواز النقص لما صح العقد وهذه ملازمة
 باطلة لما تقرر من صحة التفويت من البائع مع عدم القدرة على نقضه فاتضح ما ذكرته من الاستدلال
 بذلك على صحة تبرع المدين فاعتمده وأعرض عن هذا الغبي المحروم ه الموضوع الحادي والعشرون
 أنه اعترض قولي في الرد عليه وقوله في الحاصل ان الذي تلخص لنا بما قررناه وحررناه أنه حيث
 حرم تبرع المدين فانا نحكم بعدم صحته ونلازم بين التحريم والبطالان هنا وان لم يلزمه في غير هذا
 الموضوع الفارق اه يقال عليه هذا إنما يصدر عن المجتهد المطلق لانه يؤسس له قواعد غير الخ
 فقال كتب الاصحاب طائفة بمثل هذه العبارة وهذا منه باطل قبيح لانه لا يعقل مثل هذا
 الاختراع الا لمجتهد منهم وأما المقلد فيتبع قواعد امامه ويخرج عليها وهذا الغبي سولت له نفسه
 المملوءة بالجهل والحق أنه يد اني الاصحاب وليس كما ظن بل لا يداني صغار الطلبة لادني أحد من آخر
 المتأخرين فقوله نحكم ونلازم من هدياناته التي كان غنيا عن ابدائها ثم فسر ذلك الفارق بما في
 البيوع المنهى عنها من مسائل شتى لا تلازم فيها لفارق هو ان التحريم فيها غير ذاتي بخلاف
 مسألة المدين فان التحريم فيها ذاتي كما يعطيه تفسير الاصحاب السابق وتخريج ابن الرفعة اه
 ناقض ٧ لما قدمته في هذا الكتاب والكتاب الذي قبله ان التحريم حيث دخل وجد عدم الصحة
 وانما اضطره إلى الاعتراض بهذا اني لما ضايقته في القرعة حتى لم ير له مناصا فر إلى هذا التناقض لما
 قدمته مرات متعددة ثم لما آل إلى ما هو بديهي البطلان وهو ان التحريم في الدين ذاتي وكأنه
 بحسب ما دل عليه كلامه في كتابه الاول لم يعرف الفرق بين الذاتي وغيره الامن كتابي القرعة الذي
 لو تأمل أو فهم ما فيه لم يزعم أن المنع في الدين ذاتي والا لما قال أحد بجواز تصرفه وقد سبق لك أن
 النقل الصريح أن كثيرين من الاصحاب على حل تصرفه ثم اعترض فرقي بين هبة الماء وهبة المال
 واعتراضى لتخريج ابن الرفعة بما ذكره في كتابه الاول وبسط رده في القرعة بما لا مزيد عليه
 ومن شقشقته انه أتى بعده جماعات قرروه على تخريجه وليس ذلك بصائع له شأن لما بسطته هنا وفي
 القرعة ثم اعترض الاستدلال عليه بنصوص الشافعي رضي الله عنه بأنه ليس لامثالنا الاستشهاد
 بالنصوص وانما ذلك لاهل التخريج ثم ذكر عن بعض مؤلفاتي أن فيها النهي عن رد ما دون
 في الكتب بالنصوص وهذا مما التبس عليه فهمه وطغى فيه قلبه ووضع في غير موضعه ورده إلى
 غير مرجعه وبيان ذلك اننا لم نستشهد ٧ بها ودمرنا ما وجدناه في غيرها صريحا قاطعا للزراع وانما كل
 ما يدعى أن ما قاله هو منقول المذهب فمن أبدى في دعواه النقل لنص أو نصوص لانعيب عليه بوجه

إن كانت حية عملاً بقول
الواقف المذكور وإن لم
تكن حية ينتقل إلى محمد
وزينب ولدى قاسم وإلى
جلال الدين وجلييلة وآسية
وعدول وأولاد الحاج أحمد
وإلى عائشة وسعادات
بالسوية بينهم (سئل)
عن رجل وقف وقفا على
نفسه ثم على ولده محمد من
زوجته جان حبيب ثم على
أخوته وأخوانه من جان
حبيب ثم على بنته جلييلة من
غير جان حبيب ثم على ولد
أخيه محمد ثم على أولاده
الذكور دون الإناث ثم مات
الواقف وولده محمد وقد
تزوجت جان حبيب بولد
أخيه محمد وأتت منه بنتين
فهل ينتقل الوقف لهما أو
لبنت الواقف جلييلة (فاجاب)
بأنه ينتقل الوقف لبنت
الواقف جلييلة لبنت جان
حبيب لأن لفظ الاخوة
والاخوات وإن كان عاما
لكنه خص بلفظ الواقف
المأخر من وجهين أحدهما
اختصاص استحقاق أولاد
ولد أخيه محمد بذكرهم لما
بينهما توقفه على انقراض
جلييلة وأبيهم فإن قيل كل من
اللفظين عام من وجه فلا
يتقدم أحدهما على الآخر
إلا بمرجح فجوابه على
تقدير تسليمه أنهما لما
تعارضتا اقطا وبقي قوله
ثم على بنته جلييلة سالما من
التعارض فعمل به وإن
الثاني ترجح من جهة المعنى

بل له بذلك غاية الفخر والتميز وأما مادون واستقر بين من عليهم العمدة في تحرير المذهب
وترجيحه فلا يعترض عليهم بنصوص مخالفتهم إلا ترى ما وقع للشيخين في مسائل يعترض فيها عليهما
بالنصوص فاجيب عنهما وأبين مستندهما من نصوص أخرى أو غيرها الاعتراض بذلك مغالطة
ليست في محلها ثم قوله وإنما ذلك لاهل التخريج إن أراد بهم أصحاب الوجوه كما هو مؤدى هذا
اللفظ عند الأئمة كان ذلك من مقترياته التي يشهد بها ما أطبق عليه الأئمة بعد أصحاب الوجوه من
استشهادهم بالنصوص مطلقا لا ينسكرك ذلك إلا من ليس له المام بشئ من كتب المذهب أو غير
أصحاب الوجوه فهو مع مخالفته لاصطلاحهم يشمل أمثاله فيناقض ما اخترعه بقوله ليس لامثالنا الخ
غافلا عما يترتب على ذلك ثم اعترض فرقي في شرح الارشاد بين الصدقة والهبة على ترجيح ابن الرفعة
وقصره كلامه في الصدقة بأن فرقت بأنه لا يملك في الصدقة بخلاف الهبة وهذا كذب على فاني لم أفرق بذلك
أصلا وإنما حاصل الذي فرقت به أنه لا يملك في الصدقة إلا الفعل وهو حرام لذاته بخلاف الهبة
فإن المملك فيها القول وهو بمجرد لا تفويت فيه هذا آخر ما أردته وبينته وحررت من سقطاته بما
يحق له إن ينشد فيه وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

فلينتبه لذلك المحذور ولا يغفل عنه الراسخون فإن تحريفات هذا الرجل واطهاره للفتريات في
صور موهمة بالباطيل والترهات حتى ربما توهم ضعفاء الإدراك أنها يقينيات في صورة قوى يحتاج
لمزيد يقظ وبصيرة أحسن الله منا ومنه السريرة وحقق لنا الهداية والاحلاص ونجانا من بوائقنا
حين لا مناص بمنه وكرمه والحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه كلما ذكرك وذكره
الذاكرون وكلما غفل عن ذكرك وذكره الغافلون قال مؤلفه أنهيته نصف ليلة الأربعاء سابع
محرم الحرام سنة أربع وستين وتسعمائة وإلى الله تعالى أرفع أكف الضراعة في أن يخرق
العادة بطول حياته ولسان قلبه في الذب عن الشريعة على وفق مرضاته آمين ثم الكتاب المبارك
بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما كثيرا ورضى الله
عن أصحاب رسول الله اجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل

(باب الحجر)

(وسئل) عما لو كانت اليتيم يولد وماله بأخرى وما حصل كلام برهان الدين بن ظهيرة في فتاويه
(فاجاب) رضى الله تعالى عنه بان المعتمد ان العبرة بقاضى بلد مال المحجور عليه حتى لو كان يولد
وماله بأخر فالولى قاضى بلد المال لان الولاية عليه ترتبط بماله كالأغائبين لكن محله في تصرفه
فيه بالحفظ والتعهد وبما يقتضيه الحال من الغبطة اللائقة إذا اشرف على التلف اما مطلق نحو البيع
والاجارة وغيرهما فلقاضى بلد المحجور عليه ومن ثم كان له ان يطلب من قاضى بلد المال استحضاره
إليه عند امن الطريق وظهور المصلحة فيه ليتخذله عقارا بحسب ما يراه مصلحة ويجب على قاضى بلد
المال اسعافه بذلك إذا ثبت عنده طلبه إياه واهليته لتسلمه فيسلمه لثقة ليوصله له وليس عندى فتاوى
البرهان التي ذكرتموها ومسئلة من مات بلا وارث مذكورة في الفرائض من شرح الارشاد والله
تعالى اعلم (وسئل) عما إذا بيع مال المولى عليه فكمثل فادعى عليه أنه بيع بدون ثمن مثله أو بلا حاجة
فما الحكم في ذلك وما المعتمد من الاضطراب فيها (فاجاب) بان المحجور عليه ان ادعى بعد كاله
البيع بلا حاجة أو مصلحة على الأب أو الجد صدقا يمينها أنه وقع للحاجة أو المصلحة فذاك والاصدق
المدعى يمينه ان يبعها وقع بدون الحاجة والمصلحة هذا ما عليه الشيخان وغيرهما سواء فيه على
الأوجه مال التجارة وغيره وما يجب فيه الاشهاد كالبيع نسيئة وغيره وان نازع في ذلك جميعه
الزر كشيء واطال فيه بما هو مذكور في خادمه فلينظر منه ودعواه على المشتري من الولي كهي على

بأن تقديم بنت الواقف أقرب لغرضه من تقديم بنته عليها ومن جهة اللفظ بقوله ثم على بنته جليلة (سئل) عن أما كن موقوفة على رجل ثم على اولاده ثم على أولاد اولاده ونسله وعقبه وإن سفلوا للذكر مثل حظ الانثيين على أن من مات منهم وترك ولدا أو ولد ولد أو اسفل من ذلك من ولد الولد كان نصيبه من ذلك له فإن لم يترك ولدا ولا ولد ولد ولا اسفل من ذلك من ولد الولد كان نصيبه من ذلك لاخوته الذين هم في درجته مضافا إلى ما يستحقونه من هذا الوقف ثم لا اولادهم ثم لا اولاد أولادهم ونسلمهم وعقبهم على الشرط والترتيب المذكورين وعلى أن من مات منهم قبل أن يصل اليه الوقف المذكور او شيء منه وترك ولدا أو ولد ولد أو اسفل من ذلك من ولد الولد أو آل الوقف إلى حال لو كان الميت حيا لاستحق الوقف المذكور او شيئا منه قام ولده أو ولد ولده وإن سفل في ذلك مقامه وكان مستحقا لما يستحقه اصله الميت أن لو كان حيا قال الوقف بعد وفاة اول البطون إلى أولاده الثلاثة على وزكية وزيادة فمات على عن خمس بنات فتلقين حصته وهي النصف ثم ماتت زكية عن ابنين وبنتين فتلقت واحصتها وهي الربع ثم ماتت

الولى فيما ذكر وأما إذا ادعى على وليه انه باع بدون ثمن المثل فقال الزركشى في الخادم أيضا لم أره منقولا ويظهر تصديقهم أى الاولياء ولو نحووصى لانهم أمناء وفارق ما قبله بأن المصلحة متبوعة للبيع فكلف البيعة بها كما يكلف الوكيل بيعة بوكالته وأما ثمن المثل فهو من صفات البيع فإذا ثبت أن البائع جائز البيع قبل قوله في صفته ودعوى صحته ولا يقبل قوله مدعى فسادة والحاصل أن الاختلاف في البيع بثمن المثل اختلاف في صفة البيع المأذون فيه فيصدق العاقد ويعد أن يقال هو اختلاف في الصحة والفساد حتى يجرى فيه القولان اه وفيه نظر بل الذى يتجه أن دعوى المولى عليه البيع بدون ثمن المثل كدعواه البيع بدون الحاجة فيأتى فيه مامر من التفصيل بين الاب وغيره ويرد فرقه المذكور بأن المصلحة كما أنها متبوعة للبيع كذلك ثمن المثل هو متبوع للبيع فلا فرق بينهما وزعمه أنه من صفات البيع دون المصلحة لا تأثير له على تقدير تسليمه ثم رأيت كلام شيخه البلقينى وهو يوافق ما ذكرته ويرد ما ذكره ومختصره وإن كان بسطه في حواشى الروضة انه لو ادعى الموكل أن وكيله باع بدون ثمن المثل وادعى الوكيل أنه باع بثمن المثل صدق الوكيل بيمينه لان الموكل يدعى خيائته والاصل عدمها وقول البغوى يصدق الموكل مبنى على رأيه الضعيف ان القول قول مدعى الفساد فان قلت إذا اختلف الرشيد والوصى في صدور البيع بلا حاجة أو بلا غبطة صدق الرشيد قلت الفرق أن الرشيد لم يسطه على البيع بخلاف الوكيل هنا اه ملخصا وهو ظاهر أو صريح في أن المصدق في البيع بدون ثمن المثل هو الرشيد لانه لم يسطه نحو الوصى على البيع بخلاف الموكل فلو أقام بيعة بذلك وأقام الولى بيعة أنه باع بثمن المثل ففيها تفصيل بسطته في شرح الارشاد في باب دعاوى والبيعات فانظره وما ينبغي أن يزداد هنا كلام المحقق أبى زرعة فانه ذكر المسئلة في فتاويه وأطال فيها بما حاصله انه لو أجر الناظر أرضا بأجرة شهدت بها بيعة انها أجرة المثل وحكم بها ثم قامت بيعة أخرى بأنها دون أجرة المثل بكثير والاولى ليست من أهل الخبرة بأجرة الاراضى فهل يتبين بذلك بطلان الاجارة والحكم بها فاجاب بأنه لا سبيل لنقض الحكم بعد وقوعه الا باحطريقين أحدهما أن يتبين ان البيعة الشاهدة اولى ليست من أهل الخبرة بما شهدت ولكن كيف يتبين ذلك ان قامت به بيعة فهده شهادة نفى وان اعترف بها الشاهد ان فای فائدة لاعترافها بعد الحكم بقولها الثانى أنه يفيد كذب البيعة الثانية بعين الاولى ولكن كيف الطريق الى ذلك والبيعتان عند التعارض لا ينتهى الحال فيها الى ذلك اللهم الا أن تصل الثانية الى التواتر فانه متى خالف الآحاد علم كذب الآحاد وغاية الامر ان يفرض زيادة الاجر على الاجرة الاولى تسعة أضعافها وذلك لا يدل على اختلال أجرة المثل فى الاجارة الاولى لانه قد يرغب فى استئجار فدان من قوى بثلاثمائة ولا يرغب فى استئجار مثله من ضعيف بثلاثين لجرى ان عادة بلاد مصر بان المستأجر من ضعيف يجرم على الفدان مظالم فوق الثلاثمائة والمستأجر من قوى لا يجرم منها شيئا قال وقد يخالف ما أفتيت به ما أفتى به ابن الصلاح بعد الاستخارة والتمهل أما ما من انه لو احتيج لبيع ملك يتيم فقامت بيعة بان قيمته مائة وخمسون فباعه القيم بذلك وحكم الحاكم بصحة البيع ثم قامت بيعة أخرى بان قيمته حينئذ مائتان نقض الحكم لانه انما حكم ببناء على البيعة السالمة عن المعارض بالبيعة التى هى مثلها او ارجح وقد بان خلاف ذلك وتبين اسناد ما يمنع الحكم الى حالة الحكم فهو كالمو حكم للخارج على صاحب اليد البيعة وانتزعت العين منه ثم اتى صاحب اليد بيعة فان الحكم ينقض لمثل هذه العلة المذكورة وخالف ما لو رجع الشاهد بعد الحكم فانه لم يتبين اسناد مانع الى حالة الحكم لان قول الشاهد متعارض وليس احد قوله اولى من الآخر قال ابو زرعة قلت والفرق بينه وبين الصورة التى استشهد بها ان البيعة التى أقامها الداخل لو كان أقامها قبل امتنع الحكم لغريمه

ووجب الحكم له بخلاف هذه الصورة فان البيئة المعارضة لو أقيمت من الاول منعت الحكم من
 الاول ومن الجانبين اتمارضها وتساقطها فانه لا ترجيح لاحدهما على الاخرى بل قد ترجحت المحكوم
 به بالحكم والحكم لا ينقض بالاحتمال مع الاعتضاد أيضا فان الاصل في العقود الجارية بين المسلمين
 الصحة ثم قال على ان ما قاله يخالف المنقول في البيئة انه لو شهد شاهدان أنه سرق ثوبا قيمته عشرة
 وأخران قيمته عشرون لزمه أقل القيمتين قال في الكفاية لان المقل ربما عرف عيا به غفل
 عنه المكثر فكان الرجوع اليه أولى وأيضا فان الاصل هو السلامة والمقل ناقل عن الاصل
 والمكثرميق عليه والناقل أولى من المبقى وقال الامام هذا الحكم فيما لو اتفقوا على الصفات وصرحوا
 بانه لم يستقل واحد بمعرفة صفة لم يدركها الآخر وردوا النزاع إلى القيمة نفسها فلا يجب عندنا الا
 الاقل حمل على براءة الذمة اه وفي أصل الروضة شهد واحد على إتلاف ثوب قيمته ربع دينار وآخر على
 إتلاف ذلك الثوب بعينه وقال قيمته ثمن دينار ثبت الاقل وللمدعى أن يخلف مع الآخر ولو شهد بدل
 الواحد والواحد اثنان واثنان ثبت الاقل أيضا وتعارضنا في الزيادة ولو شهد اثنان
 ان وزن الذهب الذي أتلفه دينار والآخرون أن وزنه نصف دينار ثبت الدنيا لان مع شاهده زيادة علم
 بخلاف الشهادة على القيمة فان مدركها الاجتهاد وقديف شاهد القليل عليه اه فانظر كيف جزم أولا
 بتعارض البيتين خلاف قول ابن الصلاح انه تقدم الزيادة وتعليقه في الفرق بين القيمة والزنة بانه قد يفتق
 شاهد القليل على عيب يقتضى تقديم بيئة النقص كما في التنبيه فظهر ان ما ذكره ابن الصلاح يخالف المنقول
 والذي يتحرر لي في ذلك أنه ان قطع بكذب البيئة الاولى كأن تقوم y الحجازية التي على شاطئه
 النيل بمائة درهم في كل شهر مثلا نقض الحكم وذلك ليس في الحقيقة من تعارض البيتين بل نقض
 الحكم بها للقطع بكذبها فصارت البيئة الاخرى لا معارض لها وأما مع الاحتمال فلا نقض للحكم وبدون
 الحكم مع الاحتمال اما ترجيح الناقضة واما ان يتعارض ويتساقطا اه وتبع فيما ذكره من الاعتراض
 على ابن الصلاح ورد كلامه بنحو ما ذكره السبكي وغيره لكن في شرح الارشاد انتصرت
 لكلام ابن الصلاح ثم جمعت بينه وبين كلام من اعترضه بما يوافق ويؤيده ما ذكره الولي آخر
 بقوله والذي يتحرر لي الخ فتأمل ذلك مع ما في شرح الارشاد تعلم ان الراجح في المسئلة التفصيل الدال
 عليه كلامي الموافق لكلام أبي زرعة المذكور (وسئل) في شخص اقامه القاضى المتكلم بالولاية
 العامة على حجر سفيه بعد ان ثبت أهليته لذلك ليصرف عليه ومعه بذلك اقامة شرعية من القاضى
 فاستمر ثلاث سنين يقوم به فيما يحتاجه من شخص آخر y ويثبت ما ادعاه مع اقامة القاضى الاول للحاجر
 مع استمراره على المصروف عليه أم لا (فاجاب) اذا ولي القاضى المستقل أو النائب الذى شملت
 ولايته النظر في امر نحو الايتام قيا فان كان لظن انه لا قيم للولى عليه كانت ولاية الثاني باطلة
 والولاية ثابتة للاول مادام اهلا وان كان مع عليه بان له قيا ورأى في ذلك مصلحة صح وصار الثاني
 قيا أيضا ولا ينزل الاول الا ان قال القاضى الثاني جعلتك قيا فيما جعل القاضى فلان الاول قيا
 واذا لم ينزل الاول بان لم يقل القاضى الثاني ذلك لم يستقل احدهما بالتصرف بل لا بد من
 اجتماعهما فيه الا ان انفرد احدهما بالقبول او صرح لكل منهما بالانفراد بالتصرف او ضعف
 احدهما او فسق فينفرد الآخر بالتصرف حيثئذ ككل منهما في الثانية وان جعل الثاني مشرفا على
 الاول لم يتصرف الاول الا باذنه وليس للثاني حيثئذ الانفراد بالتصرف ايضا والحاصل اني لم ار في
 صورة السؤال نقلا بخصوصها وانما اخذت ما ذكرته بعد قوله وان كان مع عليه الخ من كلامهم
 في الوصيين فليجر في ذلك جميع ما ذكره ثم مما يمكن اتيانه في القيمين والجامع بين القيمين والوصيين
 غير خفي ولا نظر لكون y وهو الموصى ثم واحدا والمولى وهو القاضى الثاني هنا غير القاضى لانها

زيدة عن غير ولد فهل
 تنتقل حصتها لاولاد
 شقيقها على واولاد شقيقها
 زكية المذكورين للذكر
 مثل حظ الاثنتين لاستوائهم
 في الدرجة أم تقام بنات
 شقيقها مقام أميين فيكون
 لهن ثلثا حصة زيدة
 واولاد زكية مقام أميين
 فيكون لهم ثلث عملا
 بمفهوم قوله وعلى أن من
 مات منهم قبل ان يصل
 اليه الخ فالعامل بذلك
 فيمن وصل اليه أم لا ام هو
 قيد معترف لا تقام اولاد
 كل أصل مقامه (فاجاب) نعم
 تنتقل حصة زيدة من
 الوقف لاولاد شقيقها
 على واولاد شقيقها
 زكية المذكورين للذكر
 مثل حظ الاثنتين
 لاستوائهم في الدرجة عملا
 بقول الواقف ثم لاولادهم
 على الشرط والترتيب
 المذكورين وبمفهوم قوله
 على أن من مات منهم قبل أن
 يصل اليه الوقف الخ اذ
 هو من مفهوم المخالفة ولا
 يصح كونه من مفهوم
 الموافقة لما يلزم عليه من
 الغاء المنطوق بالمفهوم لان
 قول الواقف على الشرط
 والترتيب المذكورين قيد
 في كل من قوله لآخوته
 وما عطف عليه (سئل) عن
 رجل وقف وقفا وشرط
 أن يزيد في ذلك ما يرى
 زيادته وينقص ما يرى
 نقصه ويغير ما يرى تغييره
 ويرتب ما يرى ترتيبه
 ويسدل ما يرى

تبديله ويدخله فيه ما شاء ويخرج ما شاء ويستبدل وقفه وما يشاء منه بما يراه من عقار أو حصة من عقار أو نقد أو أرض وأن يشترط لنفسه لذلك ما يرى اشتراطه فيه يفعل ذلك بنفسه المرة بعد الأخرى كلما بدا له فعل ذلك وليس لاحد من بعده فعل شيء من ذلك وحكم به حاكم حنفى ثم أنه أشهد على نفسه أنه أسقط حقه ورجع عما شرطه لنفسه في كتب أو قافه من الإدخال والإخراج وغيره وحكم بذلك حاكم حنفى فهل ذلك صحيح ويعمل به أو له جميع ما شرطه لنفسه من الإدخال والإخراج وغيره (فاجاب) نعم الإسقاط والرجوع المذكوران صحيحان فلا ينفذ بعدهما من الواقف شيء مما اشترطه لنفسه وان كان فيه ما يفيد التكرار لشمولها لجميع أفرادها إذ قوله حقه مفرد مضاف لمعرفة فيعم وما الموصلة في قوله عما شرطه عامة وقد فصلها بقوله من الإدخال والإخراج وغيره (سئل) عن واقف وقفه وقفا وما ذكر في كتاب وقفه وقت ذلك بشرط أن تكون التولية لزيد بأن قال فوضت التولية لزيد وأجعله متوليا فهو الواقف أو لولى الأمر عزله ونصب غيره أم لا وإذا أسقط المتولى التفويض أو جعل حقه هل يسقط حقه

نائباً الشرع فيها بمنزلة شخص واحد والله أعلم (وسئل) عن رجل له ابنة زوجها من رجل وهى بكر ولم يفك عنها حجره الشرعى فاقامت مع زوجها المذكور مدة مستطيلة واستولدها أولاداً ثم بعد ذلك طرأ لوالدها سفر من بلدته التي ابنته مقيمة بها إلى الحجاز فجعل الزوج المذكور يشاجرها حتى أبرأتها من صداقها على يد حاكم شرعى وتحملت بأولادها التحمل الشرعى فابانها الزوج المذكور البيئونة الشرعية فهل تصح منها البراءة المذكورة في غيبوبة والدها وهى تحت حجره أم لا وهل يصح تحملها بأولادها أم لا وهل إذا قلتم يصح تحملها فهل لها تعجز نفسها عن التحمل بالأولاد أم لا (فاجاب) متى لم يثبت رشدها فابراؤها باطل وكذلك تحملها الآن يحكم بذلك حاكم يراه والله أعلم (وسئل) عن شخص عنده دارهم لیتيم أو لغائب أو لمسجد ونحوه والیتيم ونحوه غير محتاج لهانى ذلك الوقت فاراد القيم ونحوه إقراضها أو التصرف فيها برد بدلها فهل يسوغ له ذلك وهل قال بذلك احد من العلماء ولو من غير اصحاب الشافعى رضى الله تعالى عنه مع ان البلد ليس بها حاكم وهل تجدون له طريقاً فى ذلك أم لا (فاجاب) إقراض الولى مال محجوره فيه تفصيل وهو أنه يجوز للاب والجد والوصى الإقراض عند الضرورة لنهب أو حريق أو إرادة سفر وفى غير ذلك لا يجوز وللقاضى الإقراض مطلقاً لكثرة أشغاله هذا ما عليه الشيخان لكن أطال الأسنوى كالسبكى فى رده وان القاضى كغيره فى أنه لا يجوز له الإقراض الا للضرورة وأفتى ابن الصلاح بأنه لو كان للمحجور بستان فاجر وليه بياض أرضه باجرة تبنى بمقدار منفعة الأرض وقيمة الشجر ثم ساقى على الشجر على سهم من ألف سهم للمحجور والباقي للمستأجر كما جرت به العادة صحت المساقاة وهى مسئلة نفيسة وبأنه لو كان عند رجل صبي يتيم وليس وصياً شرعياً ولا ولياً وخاف ضياع ماله ان سلبه الى ولى الامر جاز له النظر فى أمره والتصرف فى ماله ومخاطبته فى الاكل وغيره مما هو أصلح له واستخدمه بما فيه تربيته قاصداً لمصلحته ويجوز من غير ذلك بما لا يعد لمثله أجرة وما سوى ذلك لا يجوز الا باجرة مثله وذكر النورى فى شرح المذهب أن للمصنات كالأخ والعلم الاتفاق من مال الصبي فى تأديبه وتعليمه وان لم يكن لهم عليه ولاية لانها قليلة فسومح بها قال الجرجاني ولو لم يوجد واحد من الأولياء والحاكم وجب على المسلمين النظر فى مال الصبي والمجنون بالحفظ وغيره اه واما تصرفه فيه لنفسه فلا يجوز وان كان بنية أن يرد بدله لانه لا يجوز أن يقبض من نفسه لنفسه فلاحياة له فى ذلك الا أن يذهب هو والیتيم الى بلد لها قاض فاذا ذهبا اليه وكان هناك ضرورة مجوزة لإقراض مال الیتيم لم يبعد أن يقال يجوز للقاضى حينئذ إقراض ماله للولى وأما فى غير هذه الصورة على ما فيها من نظر فلا يجوز للولى أباً أو غيره ان يتصرف فى مال موليه لنفسه نعم ان كان أباً أو جداً أو وصياً واشتغل بهال موليه عن كسب يكفيه وكان فقيراً أو مسكيناً جاز له ان يأخذ منه من غير مراجعة القاضى خلافاً لما فى الأنوار اقل الامرين من كفايته واجرة مثل عمله فى مال الیتيم نعم ان نقص اجر الاب والجد والام اذا كانت وصية عن نفقتهم وكانوا فقراء تمموا من مال محجورهم ولا يجوز للقاضى الاخذ مطلقاً من حيث كونه قاضياً بخلاف ما اذا كان وصياً وبخلاف امينه فان لها الاخذ كما صرح بالثانى المحاملى فبحث بعضهم خلافة مردود وقياس ما تقرر من جواز الاخذ بغير قاض الذى صرح به ابن الصلاح واعتمده الأسنوى وغيره انه يستقل برد البدل بناء على القول الضعيف انه يلزمه رد بدل ما يأخذه لكن صرح الرافعى فى الوصايا بأنه لا يبرأ الا بالرد الى الحاكم لانه لا يبرىء نفسه بنفسه ولو تبرم الرلى بحفظ مال موليه والتصرف فيه جاز له ان يستاجر من يتولاه باجرة المثل فاقل من مال موليه وان يرفع الامر للقاضى لينصب قياً لذلك لا يفرض له اجرة فلا يجيبه وان كان فقيراً ومحل حيث وجد متبرعاً والا اجابه وعليه يحمل اطلاق جمع انه يجيبه ويظهر انه لو استاجر من

من التولية والنظر أم لا
 (فاجاب) أما المسئلة الاولى
 فلحاكم المسلمين عزل
 المذكور من النظر ونصب
 غيره فيه وكذا الواقف
 ان كان شرط النظر لنفسه
 حال وقفه والا فلا وأما
 الثانية فاذا أسقط الناظر
 حقه من النظر انعزل
 وللحاكم نصب غيره وان كان
 الواقف شرط نظره حال
 الوقف ثم عزل نفسه لم يكن
 للواقف نصب غيره فانه
 لا نظره بل ينصب الحاكم
 ناظرا ولكنه باق على
 ولايته (سئل) عن واقف
 وقف وقفا وشرط أن
 يرتب ناظره ثلاثين صوفيا
 وشرط لنفسه الادخال
 والاخراج والزيادة
 والنقصان وحكم بموجه
 حاكم حنفى ثم ترك من
 الصوفية عشرين ثم مضى
 نحو ثمانين سنة ثم اتصل
 ذلك بحاكم مالكي وحكم
 بان ذلك رجوع عن العشرة
 الباقية من الصوفية ثم أفتى
 علماء الحنفية بان ذلك ليس
 برجوع فهل حكم المالكي
 صحيح أم لا (فاجاب) بان
 حكم المالكي بالرجوع
 باطل لما فيه من ابطال حكم
 الحنفى فيه اذ قوله بموجه من
 قوله حكمت بموجه مفرد
 مضاف الى معرفة فيعم
 فكأنه قال حكمت بكل
 مقتضى من مقتضياته ومنها
 أن مضى المدة المذكورة
 ليس برجوع (سئل) عن
 وقف على لفظ هذا
 البلد ولم يكن

يتولى ذلك بأجرة المثل جاز للاجير أن يستأجر الولي ليعمل عنه ويحتمل خلافه وعلى الاول فيكون
 من الحيل المجوزة للولي العمل في مال موليه بالاجرة ولو مع وجود متبرع هذا كله حكم ولي
 المحجور من يتيم ونحوه ومثله في جميع ما تقرر ناظر الوقف في مال الوقف أخذنا من قول الشيخين
 وغيرها لو شرط الواقف لمن يتولى وقفه شيئا من الربيع جاز وكان ذلك أجرة عمله فان لم يشرط له
 شيئا لم يستحق شيئا وعليه قال البلقيني لورفع الامر للحاكم ليقرر له أجرة فهو كما لو تبرم الولي بحفظ
 مال الطفل ورفع الامر الى القاضي ليثبت له أجرة قال تليذه أبو زرعة مقتضى تشبيهه أن يأخذ
 مع الحاجة اما قدر النفقة على ما قاله الرافعي وإما أقل الامر من الاجرة والنفقة كما قاله النووي
 وقد رجح ابن الصلاح في فتاويه أنه يستقل به من غير حاكم وذلك يأتي هنا اه فافهم ذلك
 أن حكمه حكم الولي فيما تقرر فيه وبه يعلم أنه لا يجوز له أن يأخذ لنفسه قرضا بما تحت يده لمال
 الوقف وقد صرح بذلك الشيخان حيث قالوا ليس للتولى ان يأخذ شيئا من مال الوقف على أن
 يضمه فان فعل ضمن وأما من تحت يده مال لغائب فان كانت على ذلك المال بغير حق فواضح أنه
 لا يجوز له أن يتصرف فيه لنفسه ولا لغيره وان كانت بحق فان كان قاضيا او نائبه جاز له التصرف فيه
 إذا اضطر اليه كي يبعه عند خوف تلفه وان كان وكيفا جاز له التصرف بحسب ما أذن له موكله فيه نعم
 له ولغير الموكل ان يأخذا ما يعلنان او يظنان أنه يرضى به هذا كله ان كان الغائب المالك
 رشيدا والام يجوز أخذ شيء من ماله مطلقا ولا التصرف فيه الا للولى أو مأذونه والله أعلم (وسئل)
 عمالواخذ الرقيق او الصبي شيئا من المعرض عنه املكه ام لا (فاجاب) بان الذى دل عليه
 كلامهم ان الصبي يملك ما اخذه مما عرض عنه ماله المطلق التصرف وكذلك سيد الرقيق يملك
 ما اخذ قنه من ذلك والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه عن وصى شرعى على يتيم قاصر عن البلوغ
 ولليتيم المذكور دمنة ارض معدة للقائم وليس فيها شيء من الابنية ولا حاصل منها نافع للمحجور
 المالك وفي بنائها من ماله او تركها مهملة للقائم غاية الاضرار به والاضاعة عليه فباع الوصى
 الشرعى عن اليتيم المذكور الدمنة المذكورة بعد ثبوت الحظ والمصلحة وبعد ثبوت الزيادة عن ثمن المثل
 كذلك وثبت ايضا ان الوصى المذكور باع ذلك طائعا مختارا من غير اكرامه له في ذلك ولا اجبار
 وثبت ذلك على يد حاكم شرعى شافعى المذهب فحكم بموجب البيع المذكور وبموجب ما ثبت لديه
 من المسوغات الشرعية وثبوت الطوع والاختيار واراد الوصى المذكور او اليتيم المذكور بعد
 بلوغه الدعوى بان صدور البيع المذكور من الوصى المذكور كان بالجبر والتهديد فهل تسمع
 دعواه بذلك بعد ثبوت الطوع والاختيار والمسوغات الشرعية بذلك أم لا تسمع دعواه وهل تقبل
 بينته بذلك ام لا تقبل وإذا اراد الوصى المذكور او اليتيم المذكور بعد البلوغ ان يدعى ان
 الثمن المذكور للدمنة المذكورة دون ثمن المثل وان ثمن المثل فوق ذلك وله بينة تشهد بدعواه ان
 ثمن المثل حال البيع الصادر من الوصى المذكور كان ازيد من الثمن الذى باع به الوصى المذكور
 فهل تسمع دعواه وبينته بذلك ولو حكم حاكم شرعى شافعى بان الثمن الاول كان ثمن المثل ام لا
 تسمع وهل تقدم البينة الثانية على الاولى ولو حكم بالاولى حاكم شرعى شافعى المذهب (فاجاب)
 بانه تسمع دعوى الوصى للاكراه بقرينة وكذا للنقص عن ثمن المثل ان ذكر عذرا ولا فقد فسق
 وانعزل واما دعوى المحجور اذا بلغ وثبت رشده فتسمع بذلك مطلقا ثم إذا سمعت الدعوى واقامت
 بينة بالاكراه وبينة بالاختيار قدمت بينة الاكراه لانها ناقله عن الاصل وهو الاختيار نعم ان قالت
 بينة الاختيار كان مكراها وزال الاكراه حال البيع كان قالت الاولى باع عند الغروب وهو مكراه
 وقالت انا باع عنده وكان مكراها قبله وزال الاكراه عنده قدمت الثانية التى هى بينة الاختيار

بها لقيط أو على اللقطاء

وأطلق ولم يوجد لقيط هل
يصح الوقف أم لا وإذا قلتم
بالصحة فما يفعل في غلة

الوقف (فاجاب) بان الوقف

في شقى المسئلة باطل لانه

منقطع الاول (سئل) عما

لوجنى الموقوف بعد موت

واقفه جنابة توجب

الارش فمن يؤخذ (فاجاب)

بانه يؤخذ الارش من بيت

المال كالحرم المعسر الذى

لا عاقلة له (سئل) عن

وقف وقفا على جهة معينة

مدة حياته ثم من بعده على

جهة أخرى هل يصح الوقف

أم لا (فاجاب) بانه يصح

الوقف وينتقل الوقف بموته

الى الجهة الاخرى (سئل)

عن وقف وقفا على ابنة

فلان وبنته فلانة مدة

حياتها للذكر مثل حظ

الاثنتين ثم من بعدها على

اولادها واولاد الظهردون

أولاد البطن ثم على اولاد

اولادها ثم على نسلهم

وعقبهم اولاد الظهردون

اولاد البطن ثم توفى الابن

وترك ثلاثة اولاد ذكرا

وانثى ثم توفت البنت

وتركت ولدا ذكرا فهل

ينتقل نصيب الابن الى

اولاده أو الى أخته وهل

ينتقل نصيب البنت الى

ولدها واولاد أخيها للذكر

مثل حظ الاثنتين (فاجاب)

بانه ينتقل نصيب الابن الى

أخته دون اولاده وينتقل

نصيب البنت بعد موتها الى

لانها في هذه الصورة ناقلة عن أصل الاكراه التى اثبتته الاولى واعلم ان شرط سماع بيعة الاكراه
أن تذكر سببه من نحو ضرب أو حبس أو تخويف ناجز فلا يكفى قولها نشهد انه كان مكرها
لاختلاف ما به الاكراه باختلاف الاحوال والاشخاص واذا أقيمت بيعة بان يبيع الوصى كان بشمن
المثل وأقيمت بيعة أخرى بانه كان بدونه بقدر لا يتغابن بمثله قدمت الثانية كما أفتى به ابن الصلاح
حيث سئل عما اذا احتجج الى بيع مال يتيم فشهدت بيعة بالحاجة وبان قيمته مائة وخمسون فباعه
القيم بذلك وحكم حاكم بصحة البيع ثم قامت بيعة أخرى بانه يبيع بلا حاجة أو بدون ثمن المثل
فقال بنقض الحكم وبحكم فساد البيع لانه انما حكم ببناء على ان البيعة سالمة من المعارض وقد بان
خلافه فهو كما لو أزيلت يد الداخل ببينة الخارج ثم أقام ذو اليد بيعة فان الحكم ينقض لذلك اه
وأما مخالفة السبكي له حيث قال الذى أراه أنه لا ينقض الحكم بالشك وانما قالوا بنقضه في مسألة
الداخل التى قاس عليها ابن الصلاح لاجل اليد وقد قال الاصحاب لو شهد شاهدان بانه سرق
ثوبا قيمته عشرة وشهد آخران بأن قيمته عشرون وجب أقل القيمتين لانه المحقق اه فاجاب عنها
بعض المحققين بمنع ان ذلك نقض بالشك أى لان الحكم ليس مرجحا وغايته أنه افادته
البيعة الاولى الظن ومفاد الثانية الظن ايضا وانما قدم لما ذكره ابن الصلاح وبان ما قاله الاصحاب
الذى احتجج به السبكي على ما زعمه محله قبل الحكم فيثبت لايحكم الا بالاقول لانه المحقق بخلاف مسألة
ابن الصلاح فان الحكم بالاولى قد وقع على ظن سلامتها من المعارض وقد بان خلافه فبطل
الحكم بها ويؤيد ذلك تصريح السبكي نفسه في مسألة ابن الصلاح بانه لو وقع التعارض فيها قبل
البيع والحكم امتنع كل من البيع والحكم لان معارضة الثانية الاولى ابطال النظر اليها واجاب
بعضهم أيضا عما يتوهم من مخالفة كلام ابن الصلاح لكلام الاصحاب المذكور فقال ولعل
كلامهم هنا فيما لو تلف وتعذر تحقيق الامر فيه وما ذكره ابن الصلاح في سلعة قائمة يقطع
بكذب البيعة الشاهدة بأن قيمتها مائة اه وفي هذا الجواب نظر يعرف وجهه عما تقرر في وجه
كلام ابن الصلاح السابق فالوجه انه لا فرق في كلامه بين الثالثة والباقية نعم ان كانت العين
المبيعة قائمة على صفاتها وقت البيع وقطع بكذب البيعة الشاهدة بالزيادة لم يلتفت اليها وحكم
الحاكم باق على حاله وابن الصلاح لا يخالف في هذه الصورة بخلاف ما اذا تلفت او تغيرت
صفاتها ولم يقطع بكذب الثانية فانها تؤثر ويعمل بها كما مر عن ابن الصلاح والله أعلم (وسئل)
رضى الله عنه جرت العادة عند حفظ الولد لسور معينات من القرآن الكريم بصرافة وهى عبارة
عن الضيافة للمعلم والمتعلمين هل في ذلك وفي خصوصه في سور معينات اثر وهل لولى الطفل ان يفعل ذلك
من مال الطفل (فاجاب) صرح أصحابنا بان ما يجعل من الطعام عند ختم القرآن سنة قياسا على
بقية الولاثم المسنونة بجامع السرور واظهار الشكر على هذه النعمة العظيمة وكفى بذلك دليلا على
ندب ما ذكر ولا أحفظ في ذلك بخصوصه شيأ من الاخبار والآثار الا ما نقل عن عمر رضى الله عنه
انه لما ختم البقرة ذبح بدنة وليس لولى الطفل أن يفعل شيأ من ذلك وغيره من الولاثم المنذوبة
من مال الطفل والله تعالى أعلم (مسئلة) اسند وصيته على تركته وولده لانسان وجعل آخر ناظرا
عليه وأقر في مرض موته اولده باعيان معينة ثم مات عنه وعن أمه فصدقت على الاقرار المذكور
وحكم بذلك شافعي ثم ان الناظر اقتضى رأيه انه يدفع لها من المقر به للولد مبلغا صلحا عما ادعته
فما اعذرت فيه لمنام رأته ان ولدها يعذب من جهتها فهل للناظر ذلك أولا ويغرم ما دفعه اليها
ويكون ذلك جنحة فيه ثم اتفق الناظر والوصى على خزن مال المحجور وعدم الاتجار فيه مع اخراج
مؤن منه كثيرة على الولد واخراج زكاته نحو اف وثلثمائة دينار فهل لها ذلك ام يجب عليهما

أولاد أخيه المذكور مثل حظ
الاثنين ولا حق فيه لذريتها
لاخراجهم بقول الواقف
أولاد الظهر دون أولاد
البطن وحاصله أن الواقف
وقف على من ينسب إليه
وبنته منسوبة إليه دون
أولادها (سئل) عما
نقله الغزالي في آداب القضاء
وأقره عن ابن الصلاح من أنه
إذا حكم كما بصحة الوقف
على النفس وكان ممن يراه
جاز للشافعي في الباطن يبعه
والتصرف فيه بسائر أنواع
التصرف كالمالك لأن حكم
الحاكم لا يغير ما في نفس
الامرئ قال ما معناه وانما منع
منه في الظاهر سياسة
شرعية ويلحق بهذا ما في
معناه اه ونقله أيضا
شيخ الاسلام زكريا وأقره
هل هو معتمد معمول به أم
مفرغ على مرجوح وهو
أن حكم الحاكم في محل
الاجتهاد لا ينفذ باطنا
بخلاف ما إذا قلنا ينفذ باطنا
كما صححه في الروضة في مواضع
اذلا معنى لنفوذ باطنا الا
ترتب الآثار عليه من حل
وحرمة ونحوهما وقد قال
الاصحاب كما نقله الزركشي
وغيره ان حكم الحاكم في
المسائل الخلافية يرفع
الخلاف ويصير الامر متفقاً
عليه قال أعني الزركشي
بعد نقله عن الرافعي ان ميل
الائمة الى النفوذ باطنا
ويتفرغ على ذلك فروع
كثيرة منها الاخذ بحكم

الاسترباح فيما نمان بتركة ويغرم ان مافات بسببه ويكون ذلك جنحة فيها أولا وهل للحاكم
حينئذ رفع يدها ونصب من يسترحم للقيم ولو بطريق العينة واذا بلغ المحجور سفيها فهل يعتبر منعه
للقاضي عما اقتضاه نظره أو يكون ذلك مؤكدا لدوام سفهه (الجواب) اعتماد الناظر في اعطائها
على مجرد المنام غير سائغ له فيغرم مافات على الولد بسبب اعطائه ويكون ذلك جنحة فيه واختلف
أئمتنا في الاتجار للمحجور فقال الاكثرون من المتقدمين والمتأخرين انه مستحب لا واجب مطلقا
كما نص عليه الشافعي رضى الله تعالى عنه وقال الاقلون وصححه الشيخان أنه بقدر المؤن نفقة
وزكاة وغيرهما واجب قال الفصالح ان نص له في الايضاء اليه على التجارة والا لم يجز له وقال
المالكي ان كان الزمان أمنا والسلطان عادلا وغلب الريح حالا أو مآ لا بغلبة الظن فان فوات شرط
من ذلك لم يجز له الاتجار وحينئذ فامتناع الوصي من الاتجار مع وجود شروطه المذكورة ان كان
لاعتقاده الندب لم يائمه أو مع اعتقاده الوجوب أئمه لكنه لا يعزل بل يقيم الحاكم نائباً عنه
يتصرف في المال كما صرح به أئمتنا فيما اذا امتنع وصيان أزمهما الحاكم بالعمل بالمصلحة أو
أحدهما فقالوا لا يعزل الممتنع بل ينيب الحاكم عنه ومن ثم صرح القاضي حسين بان السفر
بمال المحجور حيث حرمانه لا يعزل به الولي وصرح الدارمي بانا اذا الزمنا الولي باخراج زكاة مال
المحجور فوراً كما هو الاصح عندنا فامتنع لا يعزل ولا يضمن الوصي الربح الفائت بسبب عدم التجارة
فقد حكى أئمتنا وجهين فيما لو ترك الولي التصرف فنقص المال أو تلف من غير تقريط في حفظه
كان ترك تلقح طلعه أو بيع فرصاده أو عمارة داره أو اجارتها أو علف دوابه حتى ماتت قال شيخنا
شيخ الاسلام ابو يحيى زكريا الانصاري سقى الله عهده والا وجه عدم الضمان في الجميع الا في
الدواب فانه يضمن الحرمة الروح ويؤيد ما رجحه قول الائمة لو اخذ ثياب منقطع فمات برداً لم يضمنه
لانه لم يفعل في ذاته شيئاً بل صرحوا ايضا بانه لو حبسه ظلماً فماتت دوابه جوعاً لا يضمنها لكن
الفرق بينهما وبين الدواب فيما نحن فيه واضح لان الولي هنا مخاطب بدفع المتلفات لانها تحت
يده مع حرمة ما تميزت به من الروح التي يحتاط لها اكثر فهو كالوديع بل اولى فضمنها لتقصيره ولا
كذلك الحابس فان تعديه مقصور على المحبوس لا يتجاوز به الى بقية امواله لانها ليست تحت يده
والاسترباح بطريق بيع العينة الخالي عن شرط مفسد صحيح لكن قال السبكي في فتاويه وغيرها
ينبغي للولي ان لا يتصرف في مال المحجور بمعاملة فيها شبهة لان رعاية المحجور في الآخرة اولى من
رعاية مصلحته في الدنيا ومن مصلحة الآخرة اطعامه الحلال الخلاص عن الشبهة وبيع العينة قال
بتحريمه مالك وأحمد وبعض اصحابنا فقيه شبهة قوية وقد قال تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي
هي احسن وكل ما فيه شبهة ليس من التي هي احسن اه ملخصاً قال بعض شراح الارشاد عقبه وهو
كلام نفيس ولا عبرة بمنع السفه ولا باذنه ولا يجوز للحاكم مطاوعته في ترك ما لزم الحاكم فعله من
النظر في ماله بالمصلحة ومنعه من الاسترباح السائغ امارة على سفهه وان لم تثبت بمجرد ما الله اعلم
ثم رفع الى هذا السؤال بعبارة اخرى وحاصلها شخص اسند وصيته على اولاده وماله لانسان
وجعل النظر لآخر وقال لها اثناء وصيته قصدي ان اخص وادى بما هو في ملكي من نحاس
وغيره وعينه فقال له هذا حرام اجماعاً ثم بعد هذا المجاس قبل له اجعل الوصية بلفظ الاقرار
عند الشافعية فافر واثبت اقراره شافعي فلما مات الموصي افهمت والدته انه لاحق لها في تلك
الاعيان لانها ملك ولده المقر له دونها حسب اقراره الصحيح فاعذرت ظانته صدق ما قيل لها ثم
اطلعت على حقيقة الحال وان ذلك انما هو وصية في باطن الامر وان الاقرار المذكورة حيلة
فادعت بنصيبها من تلك الاعيان وتسكت بما قاله ولدها من التخصيص قبل الاقرار واستشهدت

وجهان أصحهما الحل الى
آخر كلامه فهذا كله صريح
في خلاف ما قاله ابن الصلاح
وقد اعتمد بعض القضاة
كلامه وعمل به والمسؤول بيان
المعتمد من ذلك (فاجاب)
بان كلام ابن الصلاح غير
معتمد ولا معمول به لانه
فرعه على الرأي المرجوح
كما صرح به في تعليقه وقد
قال ابن كعب وغيره لو وقف
بشرط الخيار وحكم الحاكم
بصحته صح بلا خلاف
وأضى (سئل) عن قال
وقفت عبدى هذا على الشيخ
الهلافي ولم يقيد بخدمته ولا
غيرها وهذا ضريح الشيخ
المذكور وفيه مصلى فهل
يصح الوقف وينصرف الى
خدمة الموضع المصلى
والضريح أم لا (فاجاب)
بانه لا يصح الوقف المذكور
اذا هو وقف على ميت
(سئل) عن وقف جهل
قدر معلوم مستحقه لصناع
كتابة وعدم شاهده فهل
تقسم غلته على اربابه
بالسوية فان قلم نعم
فيسوى بين الامام والخطيب
وغيرهما أم تقدم ارباب
الشعائر فكل منهم قدر
اجرة عمله بأخذه (فاجاب)
بانه تقسم غلة الوقف
المذكور على اربابه
بالسوية بينهم إذا لم تجر
العادة بالتفضل بينهم فان
اطردت به العادة اجتهد
الناظر في التفاوت بينهم

في ذلك بينة عادلة تشهد لها بذلك وطالبت الوصى والناظر بمقتضى ذلك وما يعلمانه مما سمعاه من
لفظ ولدها من التصريح بالتخصيص قبل الاقرار فدفعها لها حصتها منها فهل الدفع المذكور صحيح
سما والناظر حاكم شرعي بالبلد اذ ذلك يرى بطلان الاقرار في مرض الموت وان لم يسبق من المقر
ما يتأنيه فكيف وقد سبق منه ذلك وهل ثبوته على يد شافعي مانع للناظر من الدفع اليها ومقتضى
لائمها أم لا لفعليها ما هو الواجب عليهما عندهما مع أن الولد المنحصر الارث فيه أعذر بعد بلوغه
للجدة ثم توفيت ورجع ما أخذته اليه وهل الاسترباح في مال المحجور واجب عليهما أم لا مع أنهما
لم يجدا أمينا وان وجداه فانما يأخذ المال بصورة محرمة اجماعا أو على قول فهل يستربحان فيه
على هذا الوجه أم لا وهل تركهما الاسترباح لهذا المعنى جنحة فيهما أم لا وهل يتصرف الناظر في
مثل ذلك على مقتضى مذهبه أم على مقتضى مذهب صاحب المال وهل قال أحد من المسلمين بتغريم
الوصى والناظر ما صرفاه على الولد من لوازمه الشرعية وزكاته الواجبة حيث لم يستربحوا فيه أم لا
وإذا فعلا ما هو الحق فهل لحاكم شرعي تعرض لهما بعزل أو غيره أولا (الجواب) إذا ثبت ولو
بشهادة الوصى والناظر لقبول شهادتهما على المحجور قول الوصى قصدي أخص بما في ملكي من
كذا وكذا ولدى ثم أقربه حالا لولده كان الاقرار باطلا فقد صرح أئمتنا بانه لو قال دارى المملوكة
لى لزيد كان باطلا للتناقض لان الاقرار اخبار عن حق سابق فاذا ثبت أنه ماسكه حالا انتفى
الاقرار به أما لو أقربه بعد مدة يمكن الانتقال فيها للولد بوجه صحيح فيصح الاقرار ولا عبرة بما
سبق منه واذا بطل الاقرار بشرطه الذى ذكرناه فلا فرق بين أن يحكم به الشافعي وبين أن
لا يحكم به ومع بطلانه يتعين عليها الدفع لانه ما يخصها من تلك الاعيان ولا عبرة بتصديقها بالصفة
المذكورة لعذرهما فهو نظير مالهو باع شخص دارا وأقر ابنه بانها ملك الاب البائع حال البيع ثم ادعى
الابن ان الاب كان وقفها عليه وانه جهل ذلك حين اقراره بالملك فقد نقل البيهقي عن العبادى انه
يصدق يمينه في دعواه هذه قال الاذرى وهذا هو الصحيح ويجب الجزم به اذا دلت القرائن على
صدقه كأن كان طفلا وقت الوقف اه وهو متجه وقول القاضى لا تقبل دعواه المذكورة ضعيف
اذا تقرر ذلك فالدفع المذكور للام على الصفة التى ذكرناها صحيح لا فسق فيه ولا انزعال لوجوبه
عليها وان حكم الشافعي بخلافه لان وجود مامر المقتضى لبطلان الاقرار دافع لصحة حكمه على ان
قضية كلام ابن الصلاح ان لكل من الناظر والوصى العمل بعله واعتقاده وذلك لانه افي بانه اذا
حكم حاكم بصحة الوقف على النفس وكان بمن يراه جاز للشافعي التصرف فيه ببيع ووقف وغيرها
كسائر الاملاك فى الباطن لان حكم الحاكم لا يغير مافى نفس الامر قال ما معناه وإنما منع منه فى
الظاهر سياسة شرعية اه واقره على ذلك جماعة محققون منهم الشرف الغزى فى ادب القضاء
وشيخنا شيخ الاسلام فى مختصره قال ويلحق بهذا ما فى مماناه اه فان قلت هو مبنى على الضعيف ان
حكم الحاكم حيث وجدت شروطه انما ينفذ ظاهرا فقط اما على الصحيح انها اذا وجدت نفذ باطنا
وظاهر ا فكيف يجوز للشافعي ما ذكره قلت هذا وان كان محتملا الا أن الظاهر ان ابن الصلاح ومن
تبعه لم يغفلوا عنه بل فرعوا ما قالوه حتى على الصحيح انه ينفذ باطنا ايضا ومعنى نفوذه باطنا فى
المختلف فيه انه يجوز له باطنا ايضا العمل بقضية ذلك الحكم لا انه يلزمه فى مسئلتنا ونحوه لان
الوقف على النفس عند القائل بصحته لا يخالف الملك الا بالنسبة للفوائد المترتبة عليها لا بالنسبة
لاستحقاق منفعتهما فلم يتوجه حكم الحنفى بالصحة الا للعمل بتلك الفوائد هو بين ان يخرج عنها ويفعل
فيه حكم الاملاك هذا غاية ما يتوجه من كلام هؤلاء ولا يخلو عن تكلف وبعد فالوجه ان تلك مقالة
مبنية على ذلك الضعيف وعلى ضعفها فما يدل على عدم فسق الناظر بما فعله من الدفع الواجب عليه

أن لتأولها بقبول قول الوصي في عين من التركة هذه لفلان ووجهها آخر انه لو كان في يد رجل مال لميت فقال أوصى إلى رب المال أن أصرفه في كذا قبل ذكره شريح في روضته فاذا دفع ظانا افادة عليه ظاهرا أو مقادا للقائل بصحة اقرار المذكور لم يكن ذلك قادحا في ولايته لانه لم يرتكب حراما محظورا في اعتقاده فهو نظير قول الشافعي رضي الله عنه في حنفى شرب النبيذ أحده وأقبل شهادته قالوا أما حده فلضعف شبهته إذا الاحاديث الصحيحة الصريحة في تحريم النبيذ أي القدر الذي لا يسكر منه أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تذكر وأما قبول شهادته فلانه لم يرتكب محرما في اعتقاده فلم تبطل عدالته والاستر باح اختلافوا في وجوبه وعلى القول بالوجوب له شروط مقررة في محلها فاذا امتنع الوصي مع وجودها وسهولتها عليه أثم ولا ينعرل كما صرح به الاثمة في عدة مسائل منها قولهم لو اختلف وصيان في التصرف ألزما بالعمل بما يراه الحاكم مصلحة فان امتنع لم ينزل بل ينيب عنها اثنين ليتوليا حتى يتفقا على العمل بالمصلحة فان امتنع واحد فقط اناب عنه اه ومنها قول القاضي حسين حيث منع الولي من السفر بمال محجوره فتعدى وسافر به لم ينزل بهذا القدر من التعدي كما لا ترد شهادة الشاهد بكل فسق اه واقره عليه جماعة منهم القمولى في جواهره فان قلت ينافيه قول القاضي نفسه وأقره في الروضة لو لم يقبل الولي او القيم الهدية او الوصية لموليه أثم وانزل لتركه النظر قلت لا منافاة لانه هنا فوت عليه عينا موجودة محسوسة بخلاف مجرد سفره بالمال فان الذى فيه انا هو خشية فوات ولم توجد وفرق ظاهر بين حقيقة النفويت وخشية الفوات على ان الشيخ ابا اسحق قيد الوجوب على الاب بما إذا لم يقصد التقرب اليه بالهدية لابنه وصوبه الزركشى وقضية كلام الجوينى وجوبه في الوصية دون الهدية لانه لم يقصد بها المكافأة ومال الاذرى إلى الوجوب على نحو الوصى إذ لا منة عليه بخلاف الاب والجد ثم قيد الوجوب بما إذا لم يقصد التودد إلى الاب لولاية او قضاء وإلا فهو طريق إلى الرشوة لولاية السوء وقضائه اه قال غيره وهو حق وصوبه في الخادم بل زاد انه يحرم على الاب القاضى القبول لثلاث ذريعة إلى الرشوة ومنها قال الدارمى إذا أوجبنا عليه اخراج الزكاة فورا اى كما هو الاصح فلم يخرجها لم ينزل عن الوصية وهو ظاهر وان نظر فيه الاذرى لانه لم يفوت شيئا فهو نظير ما مر عن القاضى في السفر وعن غيره في مسألة امتناع الوصيين السابقة على ان الصيمرى من اكابر ائمتنا قال لا يجوز للولى ان يتجر للمحجور مطلقا لفساد الزمان وجور السلطان على التجار ومن ثم قال تلميذه الهاوردى لا يجوز الاتجار إلا ان كان الزمان امينا والسلطان عادلا والتجارة مبرجة حالا او مالا بغلبة الظن ولا يجوز للولى ان يتجر لموليه بصورة محرمة اجماعا او في اعتقاد الولي وأما ما فيه شبهة فلسبكي في فتاويه كلام طويل فيه حاصله اختلفوا في الاتجار في مال اليتيم والاصح انه واجب بقدر النفقة والزكاة اى دون الزائد والوجوب مشروط بالسهولة واليسر وأما انه يازم الولي ذلك ولا بد فلا يمكن القول به لانا نرى حذاق التجار يكدون أنفسهم وفائدتهم غالبا لا تفي بكلفتهم وما قاله الاصحاب لعله كان حين تيسر الكسب من غير ظلم ولا مكس ولا خوف وأما اليوم فهذا اعز شيء يكون وكثير منهم يخسرونه ولو قدر كل من معه مال على استنبائه قدر نفقته كانوا سعداء ونحن نرى اكثرهم معسرين ولا أعز عند الانسان من نفسه فلو امكنهم ذلك لفعلوه فكيف يكلف به ولى اليتيم فقدر المؤذن واجب عند السهولة وما زاد عليه لا يجب مطلقا على انها مع اجتماع شروط الوجوب عسرة إذ لا وثوق بالاسعار فقد يخسر فيجرم ويدعى عليه انه فرط واشترى بغير مصلحة والقول بالاستحباب حينئذ جيد ثم الاتجار له بشروطه حلال قطعا وأما ما يعتمدونه الآن من طلب الف بفايدة مائتين مثلا من يفعل الحيلة المعروفة عند المالكية والحنبالية وبعض اصحابنا فهداه لم ينص الفقهاء على انها تفعل في مال

بالنسبة للعادة الغالبة كأن تجرى بكون معلوم الامام ضعف معلوم الخطيب ولا تقدم ارباب الشعائر على غيرهم من اربابه (سئل) عن تصادق صدر من مستحقى وقف على قدر استحقاق كل من ريعه ثم تبين كونه مخالفا لشرط الواقف هل هو صحيح أم لا (فاجاب) بانه غير صحيح ويعمل بشرطه فقد قال ابن السبكي في قواعده إذا أقر بانه لاحق له في هذا الوقف وان زيدا هو المستحق له دونه وخرج شرط الواقف مكذبا للبقر ومقتضى لاستحقاقه أن الصواب أنه لا يؤخذ بكذبه وقد يخفى شرط الواقف على العلماء فضلا عن العوام اه وقال والده في فتاويه ولا اعتبار بالاقرار المخالف لشرط الواقف بل يجب اتباع شرط الواقف نصا كان أو ظاهرا ثم الاقرار ان كان لا احتمال له منعه الشرع أصلا ووجب الغاؤه بمخالفته للشرع ومن شرط الاقرار أن لا يكذبه الشرع وان كان له احتمال بوجه ما وآخذنا المقربه لم يثبت حكمه في حق غيره بل يحمل الامر فيه على شرط الواقف اه (سئل) عن واقف قال في كتاب وقفه ثم بعد وفاته يكون مصروفا ريعه الى شيخ الحرم المدني ومؤذنى الحرم المذكور

وامامه وخدامه يصرفه

الناظر على ما يراه ويؤدي اليه اجتهاده هل يجوز له أن يقتصر في الخدام على خدام المقصورة الشريفة وما حوته أم يعم كل صاحب وظيفة في الحرم من فراش ووقاد وبواب وغيرهم وإذا كان في المؤذنين من باسمه وظيفة خدامة يعطى بالصفتين أم باحدهما وهل للناظر أن يجعل ريع الربع مثلا للاقسام الثلاثة الاول والثاني للخدام لكثرتهم لانهم يزيدون على المائة اذا أدى اطلاقه على كتاب الوقف أن القسمة على أربعة اذا صرفها على ثلاثة باسقاط الخدام حسبما فعل ذلك الناظر قبله وتبعه الناظر الثاني على ذلك قبل اطلاقه على كتاب الوقف أم لا (فأجاب) بأن عبارة الواقف تقيدان الناظر يصرّف ربع ريع وقفه لشيخ الحرم المدني وربعه لمؤذنيه وربعه لامامه وربعه لخدامه ثم ان كانوا غير محصورين بان كانوا لو اجتمعوا في صعيد واحد لعسر على الناظر عدم بمجرد النظر لم يجب عليهم استيعابهم وله الاقتصار على ثلاثة منهم والاوجب عليه استيعابهم اذ لفظ خدامه مفرد مضاف لمعرفة فيعم فكانه قال الى كل خادم خادم فلا يجوز للناظر عند حصرهم أن يقتصر على ٧ هنا يفاض بالاصل

اليتيم وفيها خطر من جهة أن أكثرهم لا يوفي حن الحلول لطل او خسران او اعسار ويخرج رهنهم غير مملوك لهم وغير ذلك من المفاسد وعلى سلامتها من هذا كله فيها الكراهة والشبهة لقول امامين كبيرين وأتباعها بتحريمها وبطلانها ومن مصلح الصبي أن الولي يصونه عن أكل ما فيه شبهة وعن اختلاط ماله به ويحرص على اطعامه الحلال المحض وعلى أن يكون ماله كله منه وهي مصلحة أخروية ودينيوية أما أخروية فظاهر لانه وان لم يكن مكلفا لكن الجسد الثابت من الحلال الطيب أزكى عند الله تعالى وأعلى درجة في الآخرة من غيره وأما دنيوية فلان الجسد الناشئ عن الحلال ينشأ على الخير فيحصل له مصلح الدنيا والآخرة وقد يكون بتركه الشبهات يبارك له في القليل فيكفيه ويرزقه الله من حيث لا يحتسب فهذه المصالح محققة والفائدة الدنيوية التي يكتسبها بالمعاملة السابقة دنيوية محضة فتعارض مصلحتان أخروية ودينيوية ورعاية الاخروية أولى فكان الاخط والاصلاح لليتيم ترك هذه المعاملة فاما يقال تركها مستحب أو واجب لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فالاحسن دنيا واخرى حلال قطعاً وغير الاحسن فيها تمتنع قطعاً والاحسن في الآخرة فقط أحسن من الآخر فهو الاحسن مطلقاً فان تيسر والا فلا يكلف الله نفسا الا وسعها ويأكل ماله خير من أن يأكله غيره اه فعلم منه ان الولي ينبغي له تجنب ما فيه الشبهة من المعاملات ندباً أو وجوباً على الاحتمالين السابقين في كلامه وان تركه الاتجار لذلك غاية الاحسان فلا يتصرف فيه بوجه والعبرة في تصرف كل من الموصى والناظر بمذهبه لا بمذهب صاحب المال ولا بمذهب المحجور عليه كما صرح به أصحابنا في اخراج زكاته حيث قالوا يجب الزكاة في مال المحجور عليه صيبا كان أو مجنوناً أو سفياً فعلى الولي اخراجها منه قال العز بن عبد السلام وان نهاه الامام وبأثم بتركه فان خاف من الامام اخراجها سرا فان تعسر عليه اخراجها أو لم يخرجها تعديا اخراجها المحجور اذا كمل قال الاذرعى وانما يلزم الولي اخراجها اذا كان يرى وجوبها ومن ثم قال القفال لو كان لا يراه كخفي لم يخرجها لئلا يلزمه قاضى مذهبه بل الاحتياط له ضبطها الى أن يكمل المحجور فيعرفه ليخرجها اه ولا يتعين الاحتياط في ذلك بل يغنيه عنه استئذان حاكم شافعى في اخراجها أو رفع الامر اليه بعد اخراجها حتى يحكم له بعدم مطالبه المولى له بها اذا كمل وبعدم تعرض القاضى الخفي له بتغريمه اياها وقيم الحاكم يعمل بمذهبه لا بمذهب الحاكم خلافاً للاذرعى حكاه اناب حاكماً آخر يخالفه في مذهبه والوجه من تردد له في الولي العام الصرف اذا لم يلزمه حاكم يراها باخراجها انه يحتاج لمثل ما مر على قياس قول القفال السابق ولا ضمان على الوصى ولا على الناظر فيما فات بسبب تركها الاسترباح من الربح المتوهم لو اتجر لان الولي اذا لم يضمن بترك عمارة الدار حتى خربت او بيع الفرساد او تلقيح الطلع حتى فسد فأولى هذا لا يأتي فيما نحن فيه لوضوح الفرق بينهما وبين هذه الصورة لان فيها فوات عين محسوسة موجودة من مال الطفل بخلاف الربح المتوهم وحيث كانا على الحق لم يسع لحاكم شرعى ولا لغیره تعرض لها والله تعالى اعلم (وسئل) رضى الله عنه سؤالاً صورته اذا كان بعض أهل بجيلة يتبركون برجل ينسب اليه شيء من العلم والصلاح فيأتونه بشيء من اموالهم لاجل التبرك به وربما كان فيهم يتيم فيأخذ الولي من ماله المختلط بمال اليتيم ويأتى به اليه للتبرك فهل يحل لهذا الرجل اخذ ذلك من الولي حيث لم يكن على اليتيم حيف في ذلك ام لا وسئل الشيخ الامام محي الدين النووي رحمه الله تعالى عن وصى ايتام وله اولاد عيال وله واللايتام ملك مشترك وياكلون كلهم جميعاً ويضيف الوصى بعض الاوقات ناساً من ذلك الطعام المشترك بينه وبين اليتام هل يجوز له ذلك فأجاب بقوله يجوز ذلك كله بشرط ان لا يكون على اليتام حيف في ذلك والله تعالى اعلم اه فهل هو كالمسئلة المذكورة فان قلتم نعم فذاك وان

بعضهم كخادم المقصورة الشريفة بل يعم كل من أطلق عليه في العرف أنه من خدام ذلك الحرم ومن اسمه وظيفة أذان ووظيفة خدامة لا يعطى بالصفين بل يأخذ بما يختاره منها وللناظر أن يجعل ريع الربع مثلا للاقسام الثلاثة الاول والباقي للخدام لكثرتهم إذا أدى نظره واجتهاده إلى ذلك لقول الواقف يصرفه الناظر على ما يراه ويؤدى إليه اجتهاده فانه راجع الى التفاوت في المقدار لالالى حرمان بعض افراد الصنف ولا الى جميعها وللناظر الرجوع على من قبض منه أو من قبله من ريع الوقف ما لا يستحقه (سئل) عن واقف وقف وقفا مضمونه بعد البسملة الشريفة وقف فلان الشيء الفلاني على أولاده لصلبه يوسف وعبد القادر وعبد الكريم وعلى من سيحدثه الله من الاولاد المذكور بالسوية بينهم ثم من بعدهم على أولادهم ثم على اولاد اولادهم المذكور في كل طبقة بطنا بعد بطن ونسلا بعد نسل على أن من مات منهم وله ولد أو ولد ولد ذكر أو أسفل من ذلك ذكر كان نصيبه لولده أو ولد ولده على الحكم المشروح فان لم يكن له ولد ولا ولد ولا أسفل من ذلك كان نصيبه لاختاره المذكور الذين معه

قلم لافا الفرق أو ضحوا القول لنا في ذلك أنا بكم الله الجنة (فأجاب) بقوله الجواب عن هذه المسئلة أنه لا يحل أخذ ذلك من الولي لان الولي لا يجوز له أن يتبرع بشيء من مال موليه وليست هذه المسئلة كمسئلة النووى فان الضيافة لتأكدها ساءحوا فيها مالم يساءحوا في غيرها مع أنه ليس فيها تقويت شيء على اليتيم لان الصورة أن الولي هيا ذلك الطعام المشترك بينه وبين اليتيم ثم أفرز منه لليتيم كفايته فقيت حصه الولي فله أن يستقل بأكلها وته أن يشرك غيره معه فيها فلا وجه لمنعه من ذلك وقد أشار النووى لما ذكرته بقرله بشرط أن لا يكون على الايتام حيف في ذلك ولا يتصور انتفاء الحيف إلا في الصورة التي ذكرتها بخلاف الصورة التي ذكرها السائل فان في اعطاء الولي من المال المشترك بينه وبين اليتيم حيفا عليه في ذلك حتى لو فرض أنه نزل به أضياف لم يجوز له أن يزيد لاجلهم في الطعام الذي يكفيه ويكفي يتيمة من المال المشترك بينهما لان فيها حيفا على اليتيم حيثنذ وإنما الواجب عليه أن يزيد لهم ما يكفيهم من خالص ماله فالخاص أنه متى تحقق التبرع من مال اليتيم بفلس حرم على الولي اعطاؤه وعلى غيره قبوله وهذا واضح من كلامهم والله تعالى أعلم (وسئل) عن شخص عليه ديون لصبي أو محجور عليه أو لبالغ وليس معه الاعقار أو معه بعض ما يوفى ماعليه فما الحيلة في جواز سفره بغير اذن الغريم (فأجاب) بقوله سفر الغريم بغير اذن دائته لا يجوز ان كان الدين حالا والمدين موسراً فاذا وجد هذان الشرطان فلا حيلة في جواز السفر بغير اذن الدائن وان فقد أو أحدهما جاز السفر فلا يحتاج لحيلة ومعلوم أن العقار يجب بيعه في الدين فلا يجوز لمن له عقار وعليه دين حال السفر إلا إذا باعه ووفى به فان فضل عليه شيء وهو معسر جاز له السفر بلاذن والله أعلم (وسئل) هل يجوز للولي بيع مال اليتيم بدون ثمن المثل اذا خشى عليه التلف (فأجاب) نعم يجوز له ذلك فقد أفتى القفال عن ضيعة خراب يطلب مالها من الصبي وتستأصل ماله فتمال يجوز بيعها ولو بدرهم لان المصلحة فيه وقضيته أن له بيع كل ما خيف غصبه أو هلاكه بدون ثمن مثله ويؤيده افتاء الغزالي بانه يجوز للاب نقص الصغيرة عن مهر المثل للمصلحة وأخذه ابن عجيل مسألنا ومثله بما لو أبق عبد المحجور المكتسب حالا وتعذر استرداده وماعه فباعه من يقدر على انتزاع الكسب منه بدون ثمن المثل وشرط أن يرد له الكسب جاز ولا نظر لكون هذا وعدا لان الظاهر بقاؤه عليه نظير قولهم لو زاد راغب وقديع الوكيل في زمن الخيار انفسخ البيع وان كان له الرجوع لان الظاهر بقاؤه على الزيادة ويؤيده تجوزهم تعيب مال اليتيم اذا خيف أخذ ظالم له كقضية السفينة مع الخضر عليه السلام ومن ثم أفتى الازرقى بانه لو كان له ثوبان سرق أحسنهما ولم يرد اللص الا باخذ الا دون جاز اعطاؤه والله تعالى أعلم (وسئل) عن الامور التي تعمها البلوى بين أهل بلد في المعاملات كالبيع على اليتيم اذا لم يكن له ولي وغير ذلك اذا كان له مصلحة في مبادلة عقار بمقار أحسن منه فاذا اجتمعت اكابر بلدتين بين يدي محكم وبادلوا بحديقة لليتيم في حديقة اخرى أحسن من حديقة اليتيم وظنوا ان هذه المبادلة اصلح لليتيم فهل يجوز ذلك ام لا (فأجاب) بقوله اذا لم يكن لليتيم ولي ولا قاض بالبلد جاز لاهل تلك البلاد اذا لم يكونوا تحت حكم احد أن ينصبوا قاضيا فاذا اتفقوا على نصب قاض كان وليا لليتامى فله ان يتصرف او يفوض الى عدل امين يتصرف في اموالهم بالمصلحة اذا علم ذلك فعلى اهل تلك البلاد ان ينصبوا قاضيا والقاضى يبيع تلك الحديقة بعد ان يثبت عنده وجه المصلحة والله تعالى أعلم (وسئل) رضى الله عنه عن امرأة شهدها اجنبى بالرشد هل يتيم (فأجاب) بقوله أفتى البرهان المراعى وغيره بالقبول وانكره القاضى شمس الدين بن خلكان بانه خلاف نص الشافعى في المختصر على انه لا يقبل الا شهادة المحارم ولفظه واختبار المرأة مع علم صلاحها لقلة مخالطتها في البيع والشراء ابعده فتختبرها النساء زوات المحارم بمثل

في درجته يجرى الحال في ذلك كذلك فاذا انقروا جميعا كان ذلك وقفا على الاناث من ذرية الواف ثم على اولادهن وهكذا فاذا انقروا جميعا كان ذلك وقفا على مصالح المكان القلاني وحسبنا الله ونعم الوكيل ثم توفي الواقف عن الثلاثة المذكورين وعن ولدين ذكرين حدنا له بعد الوقف المذكورهما عبد القادر وعبد الكافي فاستحقوا الربع أخمسا ثم توفي يوسف عن ابنين ناصر الدين وأحمد ثم عبد الكريم عن ابنين أبي المكارم وشهاب الدين وتوفي عبد القادر عن ابنين أحمد وعبد الله وتوفي أحمد أخو ناصر الدين عن ابنين تاج الدين وجمال الدين ثم مات عبد الكافي عن غير ولد فاخذ أخوه عبد القادر حصته ثم توفي عبد الغفار عن غير ولد وفي يده خمسا الربع فاخذهما ناصر الدين بن يوسف وأبو المكارم وشهاب الدين بن عبد الكريم وأحمد وعبد الله ابن عبد القادر لا استواء الخمسة في الدرجة دون ولدي أحمد أخي ناصر الدين ثم توفي ناصر الدين المذكور عن ابنه علي الموجود الآن فاخذ حصته أيه وهي نصف الخمس مع الذي أخذه من خمسي عمه عبد الغفار ثم مات أحمد بن عبد القادر عن غير

ما وصفت به اه وقال القاضي ابو الطيب في تعليقه واما الاناث فانه يدفع اليهن شيئا من المال ويجعل نساء ثقات يشرفن عليهن فان غزلن واستغزلن ونسجن واستنسجن سلم المال اليهن فلم يتعرض لتخصيص الشهادة بالمحارم وهذا موضع بيان ولو كان كلام الشافعي رضى الله عنه يشير اليه لبيته واما تعرض الشافعي للطريق الغالب في الاختبار دون الشهادة قال القاضي في تعليقه واما الجارية فتختبر بان يعاملها محارمها والنسوان وتؤمر بالتصرف في القطر والغزل الخ وقال في الحاوي واختبارها في رشدتها اصعب من اختبار الغلام لان حاله اظهر والذي يتولى اختبارها ذوو محارمها ونساء اهلها بخلاف الغلام الذي يجوز للولي اختبارها وان كان اجنبا وحال النساء ايضا مختلف في البروز والتحسين في دفع اليها من مالها ما يتولى انفاقه على نفسها في تدبير خدمها الخ وصرح هو والقاضي بانه لا فرق فيما ذكره بين ان تزوج اولاقال في المهذب ويختبره الولي اختبار مثله من تجارة ان كان تاجرا او بناء ان كان بانيا او اصلاح امر البيت ان كانت امرأة فقد صرح باختبار الولي المرأة من غير اشتراط المحرمة (وسئل) عن شخص مات بمال لا حاكم به وله فيه مال وعيال صغار فمن القيم عليهم ومن يتولى قضاء ديونه ونحوها وما الحكم فيما لو عم الفسق أهل الموضع المذكور (فاجاب) أفتى ابن الصلاح فيمن عنده يقيم له مال او سلمه لولي الامر خاف ضياعه وليس بولي ولا وصي شرعا بانه يجوز له النظر في أمره والتصرف في ماله واستحسنه الاذرعى قال الأزرقى كصاحب التعجيز قياسا على أوقاف المسجد اذا لم يكن لها ناظر فانه يجوز لصلحاء الموضع صرفها في مصارفها ثم قال ابن الصلاح ويجوز له مخالطته في الاكل وغيره على ما هو الاصلاح وله استخدامهما هو تخريج له وتدرج قاصدا لمصلحته ويجوز من غير ذلك مالا يعد لمثله اجرة وما سواه لا يجوز الا باجرة مثله وبعبارة صاحب التعجيز فان لم يوجد للطفل ولي او وجد حاكم جائز وجب على المسلمين النظر في ماله وحفظه وفي المجموع للاخ والعم ونحوها تعليم الصبي وتأديبه والاتفاق عليه في ذلك من ماله وان لم يكن لهم وصاية وسئل الجلال بن ظهيرة رحمه الله تعالى عما إذا فسدت احوال الناس ولم توجد العدالة المعروفة واذا بطلت ولايتهم تعطلت احوال الايتام فاجاب بانه يحتاط وينظر اقربهم الى العدالة اذا فقدت شروطها او بعضها منهم واقربهم الى الامانة واقلهم تعاطيا لما نحل بالعدالة فيقام على الايتام ويوصى اليه من له الايضاء للداعية الى ذلك والامر اذا ضاق اتسع والضرورات تبيح المحظورات اذا لا يستغنى عن مثل هذه الامور وسئل ابو شيكيل رحمه الله تعالى عما اذا لم يبق الحاكم باحد في تسليم نفقة الطفل اليهم الا امه لكونها اشفق لكونها لا تصلح مع عموم الفسق في غيرها حتى الحاكم هل في التسليم اليها رخصة لعدم عدل في ذلك الموضع فاجاب بانه لا يبعد ان يسوغ له في ذلك فانه موضع ضرورة اذا لا غنى عن يتولى امر هذا اليتيم واذا توقف الحاكم في ذلك على طلب العدل ضاع اه وبهذا كله ان سلم يحمل ما ذكره الاصحاب على غير حالة الضرورات (وسئل) عن اشترى شيئا فادعى البائع انه لم يكن رشيدا حال البيع فهل يقبل (فاجاب) بقوله قضية كلامهم في باب القصاص وغيره سماع الدعوى وتصديق المدعى المذكور يمينه حيث لا بينة اذا ادعى حجر السفه المقارن للبلوغ ولم تتوفر قرائن الحال على تكذيبه ومن ثم قال بعض شراح الوسيط لا تسمع دعواه الا ان صرح بان حجره حجر السفه مثلا فان اطلق الحجر استفسله الحاكم بان يذكر حجرا مستداما من الصبا او طارئا كحجر الحاكم عليه ففي الاول القول قوله لان الاصل بقاؤه الى البيع وفي الثاني القول قول المشتري يمينه لان الاصل عدمه هذا اذا لم تكن بينة ويقرب من ذلك قول الروضة في اختلاف الزوجين في النكاح ولو باع عبد ثم قال بعد البيع بعته وانا محجور على أى وانكر المشتري فان لم يعهد للبائع ما ادعاه ولا بينة فالقول قول المشتري

ببمينه لان الظاهر صحة البيع ونحوه قول ابى زرعة فى الكتابة من تحريره قوله يعنى المنهاج ولو قال كابتك وانا مجنون او محجور على قال أى بسفه طارىء او بفلس فلو كان بصبا او بسفه مقارن للبلوغ لم يحتج لقوله ان عرف سبق ما ادعاه فدل ذلك كله على ما قدمناه (وسئل) سؤالا صورته ذكره وان السفر بمال اليتيم فى البحر لا يجوز فهل يشمل ما لو كان يبلد وماله بأخر ولا طريق امن الا البحر واليتيم محتاج الى ماله لمؤتته وهل يجوز نقل ماله فى البحر اذا خيف عليه من ظالم او يتعين الاقراض فى كلا الصورتين وللمقترض السفر وهو فى ذمته اذا اقترضه من قاضى بلد المال او من وكيل وليه اذا كان سفره الى بلد اليتيم ليو فى الولى ما فى ذمته (فاجاب) بقوله افتى بعضهم بجواز ركوب البحر حيثئذ لان الضرورة دعت الى ذلك واما قرضه من ملىء ثقة فجائز للقاضى مطلقا وحيثئذ للمقترض السفر الى بلد اليتيم إذا طلب قاضى بلد اليتيم اشخاصه اليه ولا خفاء ان السفر بماله فى البحر إذا كان آمن من بقاءه فى بلد المال تعين على الولى حيث أمكن وقد صرحوا بان الحاجة اذا دعت الى شراء مالا ببدله منه باكثر من ثمن مثله جاز فاولى هذا لان ذاك فيه تحقق فوات الزائد على ثمن المثل (وسئل) رضى الله عنه عن قول الانوار يجوز لولى اليتيم ان يضيف من ماله ان لم يكن عليه حيف فى ذلك هل هو معتمد (فاجاب) بقوله هو مفروض فى مخلوط بينه وبينه لياكلا منه فله ان يطعم عياله منه ويضيف منه بشرط ان لا يكون على اليتيم حيف فى ذلك كما فى فتاوى النووى (وسئل) رضى الله تعالى عنه عما فى الانوار عن فتاوى ابن عبدان ان من مات عن يتيم ولا وصى ولا حاكم امين جاز للامين من اقراره بيع ما له بالمصلحة والغبطة هل هو معتمد (فاجاب) بقوله هو متجه فقد افتى به ابن الصلاح واستحسنه الاذرى واعتمده غيره وفى المجموع فى الحج ما يؤيده وحيثئذ فلا مین المذكور النظر فى امره والتصرف فى ماله بالمصلحة ومخالطة فى الاكل بما هو الاصلح له (وسئل) رضى الله تعالى عنه عما فى نكت ابن كيج لا يجوز للولى ان يوكل فاسقا فى بيع مال محجوره هل هو معتمد (فاجاب) بقوله نعم هو معتمد رعاية لمصلحة المولى عليه وقد ذكره وان الوكيل حيث جاز له التوكيل انما يوكل امينا الا ان يعين الموكل غيره وظاهر ان هذا الاستثناء لا يأتى نظيره فى مسئلتنا (وسئل) عن مبلغ ولم يثبت رشده ثم تصرف ومات فادعى الآخذ منه انه رشيد ووارثه انه غير رشيد فمن المصدق منهما (فاجاب) بقوله المصدق الوارث كما افتى به جمع متأخرون وهو متجه اذا اصل بقاء السفه ولان ارتفاع الحجر عنه انما هو اذا ثبت رشده فحيث لم يثبت كان الحجر باقيا ومن قال الاصل بقاء الرشد يتعين حمل كلامه على من عرف له حالة رشده ثم اختلف فى سفهه فيحينئذ يصدق مدعى الرشد لانه الاصل حينئذ وحلف الوارث فى صورة السؤال يكون على نقى العلم بالرشد (وسئل) عما ذكره فى بيع الولى لمال محجوره نسيئة يتأتى فى اجارة ارضه كذلك وفى اجارة ناظر ووقف على معين او جهة (فاجاب) بقوله نعم يتأتى ذلك فى اجارة ارضه لانها بيع منافعها واما اجارة الوقف فحيث اعتبرت المصلحة فى حق المؤجر كان كالولى وإذا لم تعتبر كما اذا كان المؤجر يستحق المنفعة فتصح الاجارة وان جرت من غير غبطة او مصلحة فى حقه (وسئل) عن ولى تحت حجره ايتام شركاء فى مال فاشترى منه لهم شيئا فهل يقع لهم بحسب رؤسهم او بحسب انصبايهم (فاجاب) بقوله الاوجه وفاقا للاصحى انه إذا لم يفصل ذلك ولا نواه انعقد البيع على السوية بينهم (وسئل) عن قن اشترى قبل بلوغه اتي بالشهادتين والصلاة والصيام هل يحكم باسلامه فيمكن من مس المصحف وحمله وهل يجب زكاة الفطر عنه وهل يصلى عليه إذا مات حينئذ كما افتى به بعض المتأخرين وان كانت امرأة فهل يجوز تزويجها اولا وشراء المسلم اطفال الكفرة من آبايهم وامهاتهم هل يصح اول للحكم بعقوبتهم لوقوعهم فى ملك الاصل كما إذا ملك احد المسلمين اصله او فرعه (فاجاب) بقوله مذهبا انه لا يحكم بالاسلام

ولد فاخذ أخوه عبد الله حصته ثم مات عبد الله المذكور عن ولد من موجودين الآن هما فاضل وعبد الكريم فاخذاما كان بيد أبيهما ومات شهاب الدين أخو أبى المكارم وخلف وولد من فآخذاما كان بيد أبيهما فبمقتضى ذلك استوى فى الوجود والدرجة ابنا أحمد بن يوسف مع على ابن ناصر الدين وفاضل وعبد الكريم ابنى عبد الله وابنى أبى المكارم وابنى شهاب الدين أخيه فتمسك ابنا أحمد بالاستواء فى الدرجة مع هؤلاء وطلبا المشاركة فى خمس ريع الوقف الذى كان بيد عبد القادر الآيل الى من ذكر من أصولهم فهل يستحقان من ذلك شيئا ميمعان منه نظر الى أن كل شخص ممن فى درجتها انما أخذ ما كان بيد أبيه (فاجاب) بانه يقسم ريع الوقف المذكور بعد موت شهاب الدين أخى أبى المكارم على اليطن الثالث على عدد رؤسهم أنساعا عملا بقول الواقف ميم على اولاد اولادهم المذكور بالسوية وأما قوله على أن من مات منهم وله ولد أو ولد لولد ذكر أو أسفل من ذلك ذكرا كان نصيبه لولده أو ولد لولده على الحكم المشروح فمحل عند وجود من يساوى الميت لانه أراد بذلك ان

الصادر من حر أو قن قبل البلوغ بان لم يحتلم ولا أكمل خمس عشرة سنة فتجرب عليه أحكام الكفر لكن بالنسبة الى الأحكام الدنيوية فلا يمكن من نحو حمل مصحف إلا ان لم يخش عليه منه ورجى اسلامه بعد بلوغه ولا يزكى عنه زكاة الفطر ولا يصلى عليه إذامات ومن أفتى من الشافعية بانه يصلى عليه فقد وهم ولا يزوج ان كان امرأة لمسلم الا ان وجدت فيها شروط نكاح الكافرة ولا يصح شراؤه المسلم الكافر من أصله أو فرعه لانه لا يتصور صحة البيع الا من مالك وهذا متى ملكه عتق عليه (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن ولى يتيم يده مال لليتيم والولى والمال ببلد غير البلد التى بها اليتيم فهل يجوز للولى المذكور المسافرة فى البحر عند غلبة السلامة فى البحر اذا كان يخاف على المال الذى بيده فى البلد الذى يريد السفر منها لو ترك المال فيها أم لا فقد سئل محمد بن عمر باقضاء مفتى عدن عن قول الفقهاء ان السفر بمال اليتيم فى البحر لا يجوز فلو كان اليتيم ببلد وماله بأخر ولا طريق آمن الا البحر واليتيم محتاج لماله فهل يجوز للولى أن يأذن لشخص فى نقل مال اليتيم فى البحر ليوصله اليه فى بلد اليتيم وهل يجوز نقل مال اليتيم هذا فى البحر اذا خيف عليه فى البلد الذى هو فيها من ظالم ويقال بجواز اركابه البحر والحالة هذه او يمتنع أو يتعين الاقراض فى الصورتين ويجوز للمقترض السفر وهو فى ذمته اذا اقترض من ولى اليتيم أو وكيله او من قاضى بلد المال اذا كان سفره الى بلد اليتيم ليوفى الولى مال اليتيم الذى فى ذمته فأجاب بانها اذا دعت الضرورة الى ركوبه فى البحر جاز اذا الضرورات تبيح المحظورات وأما قرضه من ملىء ثقة فجاز للقاضى مطلقا وأما غير القاضى فلا يجوز أن يقرض مال الصبي إلا للضرورة كالسفر والنهب وحينئذ يجوز للمقترض المسافرة الى بلده اليتيم ليوفى ما عليه من القرض ثم قال ولا خفاء انه اذا كانت المسافرة بماله فى البحر آمن من بقاءه فى بلد المال تعين على الولى المسافرة به حيث أمكن ذلك والحالة هذه وقد صرحوا بانه اذا أرهقت الحاجة الى شراء ما لا بد لليتيم منه باكثر من ثمن مثله جاز للولى شراؤه بذلك فاذا جاز للولى مع تحقق الزائد على ثمن المثل فالمسافرة به فى البحر مع ندرة خوف القوات أولى بالجواز عند الضرورة والله أعلم اهـ جوابه فهل مسئلتنا من هذا القبيل أولا وهل ما قاله معتمد أولا أفتونا جزاكم الله خيرا فالمسئلة واقعة واليكم أحكامها راجعة لاعدمكم المسلمون (فاجاب) رضى الله تعالى عنه بقوله معنى قول الفقيه الحبيب رحمه الله وشكر سعيه اذا دعت الضرورة الى ركوبه فى البحر الخ انه ان لم يوجد فى البر طريق آمنة يسافر به فيها وتعذر ابقاؤه فى البلد لخوف نهب أو نحوه واضطر اليتيم الى مجيء ماله اليه للانفاق عليه منه لتعذره من غيره فلا شك فى جواز السفر حينئذ فى البحر الذى تغلب فيه السلامة وكلامهم مصرح بذلك فى بابى الايضاء والوديعة وغيرهما ومنه أنه يجوز للولى تغييب مال المولى اذا سلم به من نحو ظالم وكذا اعطاء بعضه له لسلامة باقيه ونحو ذلك من الضرورات التى تبيح المحظورات أما اذا كان البر آمنة فلا يجوز السفر به فى البحر مطلقا وان كان مصروف البحر أقل لانه لا ضرورة بل ولا حاجة فى ركوب البحر به حينئذ وكذا اذا لم يتعذر ابقاؤه فى البلد لوجود أمين بها حيث لا قاضى أمينها يكون عنده وترقب خوف عليه بفرض موت الامين لا نظر اليه لانا لا نلتظر للمستقبلات المبنية على التوهيات سيما والخوف فى البحر موجود حالا وفى الايداع للامين موجود ما لا والخوف الحالى مقدم على المآلى كما صرحوا به وكذا اذا تعذر ابقاؤه فى البلد ولم يضطر اليتيم لاحضاره لبلده ووجد موثر ثقة يقترضه بشرطه لانتفاء الضرورة حينئذ الى السفر به فى البحر هنا ايضا فان لم يوجد مقترض كذلك او وجد ولم يجز اقراضه وخيف عليه فى البحر فى البر وخيف على ابقائه فى البلد فقد تعارض فى هذه الصورة مخوفات متعددة خوف البحر وخوف البر وخوف الابقاء فى البلد فان زاد خوف البلد والبر على خوف البحر فان كانت السلامة فيه اغلب منها فيها وكان الخوف

بين ان قوله ثم من بعدهم على اولادهم ثم على اولاد اولادهم الذكور من كل طبقة طبنا بعد بطن ونسلا بعد نسل وإنما هو بالنسبة الى حجب الاصل لفرعه وإن الترتيب الذى ذكره بتم ترتيب افراد لا ترتيب جملة فاذا مات الاخير من أى طبقة كان نقضت القسمة المتقدمة ولم يختص ولده بنصيبه وإنما تكون الغلة للطبقة التى تليها على حسب ما شرطه الواقف من تسوية وتفضيل وصار تقرير الكلام على ان من مات منهم وله ولد أو ولد ولد ذكر أو انتقل نصيبه لولده أو ولد لولده دون من هو فى طبقة ابيه أو وجدته حتى لا يحرم الفرع فى حياة من يساوى اصله وقد زال هذا المعنى فى موت الاخير (سئل) عن واقف شرط فى وقفه ان لا ينزل أحد من مستحقه عن وظيفة وان من نزل عنها يقرر ناظره فيها غير النازل والمنزول له فهل الاسقاط يقوم مقام النزول أم لا (فاجاب) بانه من أسقط حقه من وظيفته لغيره فقد نزل له عنها اذ المعتبر مدلول النزول لالفظه (سئل) عن رجل وقف وقفا وشرط ان يدخل فيه من شاء ويخرج من شاء ويزيد فى الشروط والاستحقاق ما يرى زيادته وينقص ما يرى نقصه وان يفعل ذلك كلما بدله وليس

لغيره ممن يؤل إليه النظر والاستحقاق فعل ذلك ولا شيء منه وانه أخرج ولده محمدا بحيث أنه لا مدخل له في ذلك ولا في شيء منه بوجه من الوجوه ولا بسبب من الاسباب في حالة من الحالات وان الواقف المذكور بعد ذلك قال جعلت لوالدتي فلانة ان تدخل من شاءت وتخرج من شاءت فادخلت ولده محمدا المذكور فهل لها ادخاله في الوقف المذكور أم لا (فاجاب) بانه متى حكم بالوقف المذكور من برى صحته فلو الودة الواقف ادخال ولده محمدا في الوقف فاذا ادخلته فيه استحق من ريعه ما شرط له كما كان للواقف ادخاله فيه ولو ادخله لاستحق لما شرطه لنفسه بلفظ وأن يفعل ذلك كلما بدله إذ لفظ كلما يقتضى أن للواقف تكرار كل من الادخال والاخراج والزيادة والنقصان ويشمل جواز ادخاله ولده محمدا في وقفه بعد اخراجه منه والدليل على ما ذكرناه ان لفظه من في قوله جعلت لوالدتي فلانة أن تدخل من شاءت عامة فيمن يعقل من الذكور والاناث والاحرار والارقاء لانها اسم موصول فكانه قال جعلت لوالدتي فلانة ان تدخل في وقفي كل انسان شاءت ادخاله وقد ادخلت ولده المذكور خصوصا ولفظه المذكور عام وقد تأخر عن

ناجزا في السكك لا مترقبا احتمل أن يقال في هذه الحالة بجواز السفر في البحر لانا علمنا من كلام الائمة في التعيب واعطاء البعض المذكورين آتفا انهم راعوا أخطر الضررين فليراع الاخطر في مسئلتنا وإذا روعي فيها جاز السفر به في البحر لما تقرر أن البر والبلد اخطر منه بخلاف ما لو استوى خطر الثلاثة فلا يجوز البحر لان اثاره على نظيره ترجيح من غير مرجح لاسيا والاصحاب اى أكثرهم مصرحون بحرمته فلا يخرج عن كلامهم إلا عند الضرورة كما في الحالة الاولى او عند القرب من الضرورة كما في الحالة الثانية وأما الثالثة فلم يوجد فيها ذلك فبقية الحرمة فيها على أصلها هذا حاصل ما يظهر في هذه المسئلة فيجب على الولي أن يجتهد ويراعى الاقسام الثلاثة ويعمل بما قلناه في كل قسم منها وكلام الفقيه المجيب منزل على ما فصلته وإن كان فيه مناقشة لانه عبر عند الضرورة بالجواز وعند كون البحر آمنا بالوجوب واللائق بل الصواب عكس ذلك هو الوجوب عند الضرورة والجواز عند غيرها فتأمل ذلك وفيه مناقشة اخرى وهى قوله آخر افراف المسافرة به في البحر مع ندرة خوف الفوات أولى بالجواز عند الضرورة فصرح هنا بالجواز في الخالين مع ما قدمه من الجواز عند الضرورة والوجوب عند عدمها وهذا عجيب وأعجب منه تعبيره هنا بأولى إذ كيف يتعقل انه عند ندرة الفوات أولى بالجواز عند الضرورة لكن هذا يؤيد أنه اراد بالجواز عند الضرورة بحقيقته وبالوجوب عند عدمها بحقيقته أيضا وليس هذا كالذى قبله مرادا للفقيه وان أوهمته عبارته فتأمل ذلك فانه مهم مهم رأيت الكمال الرداد شارح الارشاد أفتى بما يومه خلاف ما ذكرته وذكروا باقتضام فانه سئل عن نحو ما سئل عنه باقتضام فقال في جوابه الوجه في الصورة المذكورة مع غلبة السلامة في البحر قرض ماله ممن يجوز اقراضه للضرورة ويسافر المقترض في البحر الى بلد طفل الامين إذا لم يكن عليه وصى اذ ذلك من الضروريات ثم نقل عن الشافعى رضى الله عنه أنه استدل بان عائشة رضى الله عنها كانت تبضع باموال بين أخيها محمد رضى الله عنهم في البحر قال البلقينى وهذا يدل على خلاف ما رجحه الشيخان من منع السفر في البحر وإن غلبت السلامة اه وقد قدمت أن المعتمد الذى عليه أكثر الاصحاب ما عليه الشيخان من منع السفر في البحر وان غلبت السلامة ثم ما أفتى به الكمال من تعين الاقراض له وجهان وجد ملى ثقة طيب المال غير ماطل له في بلده مال يفي بما اقترضه لو فرض هلاكه مع ما اقترضه في البحر فاذا وجد هذا فتعين اقراضه وجيه وأما اذا اختل شرط من ذلك فالوجه ما قدمته من التفصيل وفي فتاوى السبكي في باب القضاء أنه لم ير نقلا فيما اذا تحقق ان المبدول في عقار اليتيم دون القيمة ولم يجد راغبا باكثر ودعت حاجة اليتيم الى البيع للاكل مثلا ولم يجد من يقترض منه عليه قال والأقرب انه اذا فرض ذلك وحقت الحاجة الجواز ويأتى مثله في البيع على المدين اذا طالب الغريم ولم يجد طريقا غيره اه ويوافقه قول الاذرى في توسطه في الكلام على بيع مال المفلس بثمان مثله انه لو كان ماله مما يسرع فساده كالرياحين والبقول ونحوها فيظهر جواز بيعها بدون ثمن مثلها اذا لم يجد من يشتريها به لثلاثتلف جملة ورأساه وهذان ظاهران مما قدمته من التفصيل (وسئل) بما لفظه سئل بعض المفتين عما اذا كان كتاب لجماعة وفيهم محجور عليه فهل يجوز لاحد مطالعة الكتاب باذن بعض الشركاء من اجازة حيث لا ضرر وان قلتم لا يجوز فما الفرق بين هذه المسئلة وبين ما نقل عن الجوينى من انه يجوز دخول الدار المشتركة باذن بعض الشركاء فاجاب رحمه الله تعالى فقال يجوز لكل واحد من الشركاء مطالعة الكتاب المشترك بشرط سلامته والحواف عليه من الارضة والتراب والغباء وخوف الفساد ولا يجوز لاجنبي أن ينظر في الكتاب الا باذنهم والحاله هذه والله تعالى اعلم اه جوابه فهل ياشيخ الاسلام بل آخر الائمة الاعلام ما اجاب به هذا العالم صحيح معتمد اوضحوا لنا القول في هذه المسئلة جزا كم الله تعالى الف خير (فاجاب) بقوله

الحاكم بالوقف ان العام المتأخر ناسخ للخاص المتقدم (سئل) عن امرأة وقفت وقفا وعينت مصارفة ثم قالت فان فضل بعد ذلك شيء صرف لمن يوجد من معتقات الواقعة على ما يراه الناظر فان لم يوجد من معتقاتها صرف ما تعذر في مصارف الحرم النبوي يصرف لكل من المذكورين اعلاه ما يستحقه من ريع الوقف على أن من مات منهم رجع نصيبه الى ولده ونسله وعقبه تحجب الطبقة العليا السفلى فان توفي واحد عن غير ولد ولا نسل صرف ما كان يستحقه الى من هو في درجته من المستحقين فهل تدخل اولاد معتقات الواقعة في قولها على ان من مات الخ بحيث يقدمون بعد أصولهم على الحرم النبوي ام لا يدخلون والحرم مقدم عليهم ويكون قول الواقعة على أن من مات الخ محمولا على اولاد غير المعتقات واذ اقلتم بدخولهم وآل الحال الى موت شخص من نسل المعتقات عن غير ولد وترك أخا وأقاربا متفرقين من نسل المعتقات بعضهم مساو للبيت في الدرجة وبعضهم اعلى وبعضهم اسفل فهل يفوز أخوه بمجسته أم يشاركه فيها من يساويه في الدرجة وان لم يكن اخاه (فاجاب) بان

الذي ذكره أن الشريك بالنسبة الى المال المشترك كالأجنبي بالنسبة اليه فلا يجوز له أن يأذن لاحد في دخول الدار المشتركة بغير اذن جميع شركائه وما نقل عن الجويني مما يخالف ذلك ضعيف فحينئذ لا يجوز لاحد المطالعة في الكتاب المذكور مالم يكمل المحجور عليه ويأذن بكيفية الشركاء والخوف عليه من نحو الارضة لا يجوز لغير الولي ذلك على أنه يندفع بغير المطالعة فلا ضرورة اليها وعلى السائل وفقه الله الفحص والتفتير عما يجده من الفتاوى الصادرة ممن لم يتاهل للنظر في كلام الاصحاب بل يكتفى بمجرد كلام يجده لبعض المتأخرين وهذا لا يجوز كما صرح به النووي رحمه الله حيث قال لا يجوز لمن لم يتأهل الافشاء بما يجده في الكتب وان رأى ذلك الحكم في عشر كتب فاكثر لان تلك الكتب كلها قد تكون ماشية على طريقة ضعيفة اه والله أعلم (وسئل) عن شخص اشترى من آخر أرضا ومات المشتري وهي بيد البائع ولهذا المشتري ولد سفيه وله زوجة أقامها عليه أبوه وحجره لها فمات هذا الولد وله أولاد من هذه الزوجة فاقامها عليهم أيضا جدهم المشتري المذكور بعد موت والدهم وحجرهم لها ومات وهذه الارض بيد بائعها فعمدت هذه الزوجة الى انسان من ذوى الشوكة وجعلت له على خلاص هذه الارض من بائعها المذكور جميع ما يتحصل فيها من الغلة مدة ثلاث سنوات لكون ان بائع الارض المذكورة متغلب عليها والمشتري يضعف عن الاستخلاص منه فقام هذا الانسان على هذا البائع ورفع الى ذى سلطان له قدرة على انتزاع الارض منه بالحق وانتزعا منه واستقل بغلتها سنة فقط فماتت الزوجة فقام الاولاد على هذا الانسان وطلبوه بالغلة التي أخذها من هذه الارض ومنعوه من السنين اللتين تأخرتاه من الجمالة فهل لهم هذا أم لا وهل هذه الجمالة صحيحة أم لا (فاجاب) بقوله حيث كان لام الاولاد ولاية عليهم بوصاية من الجد أو نيابة من الحاكم وعلمت أن الارض لا تنخلص من بائعها الا بما فعلته مع ذلك الانسان وكانت الغلة معلومة بينها وبينه بان وصفتها له باوصاف السلم استحق ذلك الانسان تلك الغلة أو قدرها في مدة السنين الثلاث وان لم تكن الغلة معلومة لذلك استحق عليها من مال الاولاد اجرة مثله واما ان كانت لا ولاية لها عليهم فيستحق عليها اجرة المثل من مالها وفيما اذا استحق اجرة المثل من مال الاولاد يقاصصهم بما استغله من أرضهم ان وجدت شروط التقاص والارد اليهم غلثهم ورجع عليهم باجرته وفيما اذا استحقها من مال الام يتعين عليه رد الغلة ورفع يده عن الارض ويرجع عليها باجرته (وسئل) عن الام والجدة اذ كانت وصية أو قيمة على اولادها وباعت عليهم مالا من غير ثبوت حاجة ولا غبطة ولا نمن مثل لدى حاكم شرعي أو أخلت بواحد من الثلاثة المذكورين فهل هذا البيع صحيح ويسجل عليه القاضى لشفتقتها عليهم كبيع الاب أو الجد اذا باعا على اولادها أم غير صحيح لكونها وصية أو قيمة فلا بد من ثبوت ما ذكر أعلاه واذا بلغ الولد وادعى على أبيه أو جده أنه باع ماله بغير غبطة أو حاجة أو بدون نمن المثل فقال له بل بعنا بغبطة أو حاجة مثلا فاذا قلتم القول قولها مع يمينها فاذا ماتا وادعى الولد على المشتري بما ذكر فهل يحلف المشتري كلف أبيه أو جده انهما باعا عليه بعد ثبوت الحاجة والغبطة أو ما يكون الحكم في ذلك واذا انتقل المال من واحد الى عشرة مثلا فهل للولد هذه الدعوى على كل واضع أو لمن هو تحت يده يوم الدعوى (فاجاب) بقوله الذي اعتمده بقاء كلامهم على اطلاقه من ان غير الاب والجد من الوصى او التيم ولو اما لا يسجل القاضى بنحو يبعه الا ان ثبت عنده مسوغه الشرعي ولا يكتفى بقوله في ذلك وليس في تعليه اغتثار ذلك في الاب والجد بالشفقة ما يقتضى ان الام الوصية مثلا كذلك لان ذلك التعليل لا ينظر للشفقة فحسب بل الى كونها من كامل العقل والتصرف فالغلة مركبة فتخرج الام لان شفقتها مع نقص عقلها وتصرفها

معتقدات الواقعة التي جعلت
عدم وجودهن شرطا
لصرف فاضل ربيع
وقفها لمصالح الحرم النبوي
لامدخل لاحد من ذريتهن
في ربيع الوقف في حالة من
أحواله لا يتردد فيه من
اطلع على المصارف المذكورة
فيصرف فاضل الربيع عند
عدم تلك المعتقدات لمصالح
الحرم النبوي فقولها على
ان من مات الخراج الى
المذكورين قبل الجملة
الشرطية من ارباب
الوظائف فاذا مات شخص
منهم عن غير ولد وترك أبا
وانفارا منفردين من مستحقي
الوقف بعضهم مساو لهم
في الدرجة وبعضهم أعلى
وبعضهم اسفل صرف
نصيبه الى اخيه ومن هوني
الدرجة ولا شيء ممنه للاعلى
ولا للاسفل (سئل) عن
أيام المساحة الجارى بها
العادة في المدارس في أيام
واقفها اذا لم يذكرها هل
يجوز للناظر أن يقطع معلوم
المستحق في تلك الايام وهل
ينزل لفظ الواقف على غير
تلك الايام (فاجاب) بانه
لا يجوز للناظر أن يقطع من
معلوم المستحق شيئا بسبب
بطالة تلك الايام وينزل لفظ
الواقف على غير ايام
المساحة التي جرت بها العادة
في زمنه اذ من قواعدنا
المقررة أن العادة محكمة
(سئل) عن شخص توفي
عن زوجة وأخ وترك عقارا

لا يعول عليها فوجب أن لا تلحق بالاب لوضوح الفرق بينهما وبهذا يتضح ضعف بحث بعضهم
الحاقها به والدعوى على المشتري من الاب والمشتري منه وهكذا كهي على الاب وله الدعوى على
كل من وضع يده على المبيع (وسئل) رضى الله تعالى عنه ما حكم معاملة من بلغ وهو مصلح لديناه
فقط (فاجاب) بقوله حكمه انه لا تصح منه العقود المالية كالبيع والشراء ونحوها كالشهادة
والولاية على الغير كبنته في نكاحها وغير ذلك من الفروع التي ذكرها والله اعلم (وسئل) رضى
الله تعالى عنه بما لفظه ما معنى قولهم في شرح قوله وان تبرم استأجر أنه لو طلب الولي من القاضى
انه يفرض له اجرة لم يجب هل المانع من الاجابة صورة الفرض دون صورة الاستئجار ام المانع
دوام ولايته حتى يكون عزله والفرض له بعده سائغ ولا يحتاج الى صورة الاستئجار أم مجرد الفرض
كاف (فاجاب) بقوله ما ذكره السائل فيه غموض ويتضح جوابه بنقل كلامهم على وجهه وهو
انه اذا تبرم الولي بحفظ مال موليه والتصرف فيه جاز له أن يستأجر من يتولاه باجرة المثل فأقل
من مال موليه ولا يجوز له أن يقرر منه لنفسه شيئا لانه حينئذ يكون متبرعا تهمة قوية في فرضه لنفسه
وان كان ابا او جدا بخلافه في توليه لطرفي البيع مثلا من نفسه له وعكسه وجاز له ان يرفع الامر
الى القاضى لينصب فيما لذلك ولو باجرة اذ لانه حينئذ بوجه فان رفع اليه ليقرر له اجرة فاطلق
الاكثر انه لا يقرر لها له وان كان فقيرا ويوجه بانه متهم في الرفع هنا أيضا فلم يلتفت اليه
القاضى لكن حمله جمع محققون كالغزالي وابن الصلاح وسبقها اليه الماوردى قال البارزى وهو
المختار وعليه العمل على ما اذا وجد متبرعا فان لم يجد متبرعا أجابه وقرره اجرة وقدرها القاضى
بما يليق بحاله وعمله لان له الاستئجار فله ان يطلب الاجرة لنفسه حيث انحصر الامر فيه هذا كله
حيث لم يعزل نفسه أما اذا عزل نفسه فيجب على القاضى أن يتسلم المال منه ثم ينصب له من يراه
باجرة او بدونها بحسب المصلحة هذا كله فيما اذا تبرم من غير ان يشتغل بحفظ مال المولى او بتبنيته
بالتصرف فيه عن كسبه الذى يكفيه أما اذا اشتغل به عن ذلك فله اذا كان غير قاض وكان فقيرا
أو مسكينا أخذ الاقل من كفايته وكفايته بمونه أى أقل أنواع كفاية ذلك فيما يظهر ومن اجرة
عمله ولا يضمن بدل ما أخذه لانه بدل عمله كالامام اذا أخذ الرزق من بيت المال نعم ان نقص أجر
الاب والجد والام اذا كانت وصية عن نفقتهم وكانوا فقراء تمموها من مال محجورهم لانها اذا
وجبت بلا عمل فمع العمل اولى فاندفع ما للاسنى وغيره هنا من الاعتراض فان قلت لم جوزوا
له هنا الاستقلال بالاخذ من غير اذن القاضى بخلافه فيما مر في صورة التبرم قلت يفرق بان
هذه حالة ضرورة فالتهمة فيها ضعيفة جدا لان شغله بمال موليه عن كسبه الذى يكفيه شاهد له
بأنه انما أخذ ما اضطر اليه ومن ثم اشترطنا كونه فقيرا بخلاف المتبرم فانه لم يضطر للاخذ فلم
نمكنه من الاخذ بنفسه بل أمرناه بالرفع للقاضى فان رأى متبرعا غيره استعمله والا فرض له كما
مر بسطه هذا حاصل كلامهم في هذا المحل مع توضيحه وتقريره فعلى السائل نفع الله به أن يتأمله حتى
تزل عنه تلك الترددات المنبئة عن انه لم يتحرر له من كلامهم شيء يرجع اليه او عن انه لم يتأمله
اذ كيف يتردد بين الفرض والاستئجار مع ان الفرض هو الاستئجار كما صرحوا به في قولهم الذى
ذكره ان يفرض له اجرة ففرض الاجرة لا يتصور ان يكون بغير استئجار واما قوله ام المانع دوام
ولايته فجوابه ان ما قرره صريح في ان المانع من اجابته ليس هو دوام ولايته بل اتهامه في طلبه
الفرض لنفسه مع وجود متبرع غيره ومن ثم لو لم يوجد متبرع غيره فرض له الاجرة كما تقرر فعلنا ان
دوام ولايته لا يدخله في المنع بمجرد لانه اذا لم يجد متبرعا غيره يفرض له الاجرة مع دوام ولايته
ولا يحتاج الى عزله ثم توليته باجرة لان هذا بالعبث اشبه وقوله ولا يحتاج الى صورة الاستئجار الخ مبنى

لشخص وشهدت بينة لدى
 حاكم شافعي بجزيرة بان ملك
 العقار في ملك مورثها الى
 حين وفاته ثم بجزيرة بان في
 ملكها الى حين صدور
 البيع وحكم بموجب ذلك
 ثم أقام شخص بينة على ان
 المورث وقفه على نفسه
 ايام حياته ثم من بعده على
 جهات عينها من مدة كذا
 سنة فهل حكم الشافعي
 متضمن لالغاء الوقفية أم لا
 (فاجاب) بان حكمه متضمن
 لالغاء الوقفية ومانع
 للمخالف من الحكم بصحتها
 ولا يؤثر فيه عدم علمه
 بالوقف حال حكمه (سئل)
 عن ناظر وقف اجره مدة
 باجرة حاله واذن في دفعها
 للمستحق فدفعها له المستاجر
 ثم مات المستحق في اثناء المدة
 واستحق ربيع الوقف غيره
 فهل له مطالبة المستاجر
 باجرة مدة استحقاقه وهل
 يضمها الناظر للمستحق
 أم لا بل يرجع بها للمستحق
 على تركه القابض أم لا
 (فاجاب) بانه لا شيء على
 المستاجر ولا ضمان على
 الناظر وان أقبضها للمستحق
 خلافا لبعضهم فقد قال ان
 الرفع للوقوف عليه أن
 يتصرف في جميع الربيع
 لانه ملكه في الحال اه
 ولانا حكمنا بالملك ظاهرا
 في المقبوض للوقوف
 عليه وعدم الاستقرار
 لا ينافي جواز التصرف كما

على ما فهمه من تغاير الفرض والاستتجار وليس كذلك كما تقرر (وسئل) رضى الله تعالى عنه عما
 اذا شهدت بينة بان فلانا بالغ بالسن وبينه أخرى بانه لم يبلغ به أو بان عمره ثلاث عشرة سنة فهل
 تكون من شهادة النفي أولا وهل يفرق بين الصورتين وان قيل هذا فما صورة شهادة النفي
 المقبول وغيره (فاجاب) بقوله الذي صرحوا به انه لا بد في الشهادة بالبلوغ بالسن من كون
 الشاهدين خبيرين وانه لا بد من ذكرهما لعدد السنين لاختلاف العلماء في سن البلوغ فحينئذ
 اذا تعارضت بينتان فان كانت احدهما خيرة به دون الاخرى قدمت الخيرة على الاخرى وكذا اذا
 أطلقت احدهما وعينت الاخرى فقدم المعينة على المطلقة وان كانتا خبيرتين وعينتاه كان قالت
 واحدة سنة خمس عشرة سنة وقالت الاخرى سنة أربع عشرة سنة قدمت الاولى لان معها زيادة علم
 بكونها ناقلة عن أصل بقاء الحمل في البطن والاخرى مستصحة لبقائه فيها والناقلة مقدمة على
 المستصحة كما صرحوا به نعم ان عينت زمنا للولادة بأن قالت ولد وقت كذا وقالت الاخرى شاهدنا
 أمه في ذلك الوقت وهي غير والدة تعارضتا وتساقتنا وبما تقرر علم أن ما ذكره السائل نفع الله
 به من شهادة البينة بان فلانا بالغ بالسن غير مقبولة وكذا شهادة البينة الاخرى أنه غير بالغ بالسن
 لما تقرر أنه لا بد من ذكر عدد السنين وهذا من صور شهادة النفي غير المقبول وان بين من لم يبلغ
 بالسن وعمره ثلاث عشرة سنة فرقا اذا الاولى غير معينة للسنين فلا تقبل وان لم يعارضها بينة أخرى
 والثانية معينة لها فتقبل ما لم تعارضها بينة أخرى كما قدمته وصورة شهادة النفي المقبول هنا ما ذكرته
 من ان تعين بينة وقتا للولادة وتقول الاخرى شاهدنا أمه في ذلك الوقت غير والدة فهذا نفي محصور
 فتقبل بمعنى أنه تلغى البينة الاخرى لما تقرر من تعارضهما

(باب الصلح)

(وسئل) رضى الله تعالى عنه في رجلين تصالحا على انكار ثم أقر بعد الصلح أنه لم يبق له عنده شيء
 وأبرأه فهل ينفذ الاقرار والابراء مطلقا أم فيه تفصيل يبينوا ذلك مع بسط الجواب فيه فالحاجة
 داعية اليها (فاجاب) رضى الله تعالى عنه عبارة الام للشافعي رضى الله تعالى عنه في الصلح على
 الانكار واذا كان المدعى عليه منكرا فالصلح باطل وهما على أصل حتمها ويرجع المدعى الى
 دعواه والمعطى بما أعطى وسواء اذا ألغينا الصلح قال المدعى قد أبرأتك بما ادعيت عليك أولم
 يقله من قبل انما أبرأه على أنه يتم له ما أخذه منه وليس هذا باكثر من ان يبيعه البيع الفاسد
 فاذا لم يتم له للفساد رجوع كل واحد منهما عن أصل ملكه كما كانا قبل ان يتبايعا اه وهو صريح
 في أنه لا أثر لقول المدعى بعد الصلح الفاسد قد أبرأتك لما علل من انه انما أبرأه على ان يتم له
 ما أخذه منه أي ولم يتم له ذلك لان المدعى لا يملك ما أخذه بالصلح الفاسد بل يرجع عليه به المدعى
 عليه وهو انما أبرأه على ظن سلامة ما قبضه له ولو ظن انه لم يسلم له لم يبرئه فاذا لم يسلم بان فساد
 ابرائه فيبقى دينه بحاله وجرى على هذا الذي فهم من هذا النص الماوردي فقال اذا صلح مع
 الانكار من الالف على خمسمائة وأبرأه من الباقي لم يبرأ ولو مه في الحكم رد ما قبض حتى لو أقام
 بالالف بينة عادلة كان له استيفاء جميعها لان الابراء كان مقرونا بملك ما صلح به فلما لزمه رده لعدم
 ملكه بطل ابرائه لعدم صفة كمن باع عبدا يبيعا فاسدا فاذا لم يشتره في عتقه فاعتقه المشتري باذنه
 لم يعتق لان اذنه كان بملك العوض فلما لم يملكه بالعقد الفاسد لم يعتق عليه اه وجرى على ذلك
 المتولى ايضا مع زيادة فقال لو قال بعد الصلح برئت من الحق او كان المدعى عينا فقال قد ملكتها
 فله العود الى الدعوى لان اعترافه على تقدير سلامة العوض له كما لو قال لم كاتبه بعد قبض النجوم
 انت حر ثم خرجت مستحقة يرد الى الرق على النص لان اعترافه على تقدير سلامة العوض له ولم

فما اذا اجر دارا سنين
 وقبض الاجرة لحكموا
 بالملك فيها او جواز كاتها
 بمجرد مضي الحول الاول
 على اصح الطرفين وان
 كان لا يلزمه الا زكاة
 ما استقر على الاظهر وكما
 حكموا بان الزوجة تملك
 الصداق وتتصرف فيه
 جميعه قبل الدخول وكذلك
 في الموصى له بالمنفعة مدة
 حياته اذا اجر الدار وقبض
 اجرها وتصرف فيها
 ويرجع المستحق بحصته
 من الاجرة المساة في تركه
 القايب (سئل) عن ريع
 الوقف المنقطع الآخر اذا
 لم يكن للواقف اقرار او
 كان واقفه الامام ووقفه من
 بيت المال لمن يصرف
 (فاجاب) بانه يصرف في
 مصالح المسلمين كالفقراء
 والمساكين بحسب ما يراه
 الحاكم (سئل) عن وقف
 على اولاده واحدا كان او
 اكثر ذكر اكان او انثى
 بينهم بالفريضة الشرعية ثم
 على اولاد او اولاده كذلك ثم
 على اولادهم وانسأهم
 واعقابهم على ان من توفي
 منهم عن غير نسل عاد نصيبه
 إلى من هو في درجته من
 أهل الوقف فان مات عن
 ولد كان نصيبه لولده ثم
 إلى ولد ولده ثم إلى نسله
 وعقبه على الترتيب في الشرط
 المشروح أعلاه ثم توفي
 الواقف عن اولاده
 وهم اسماعيل وحسن

يسلم فان قال بعد الصلح ابرأتك فان كان يعتقد صحة الصلح لم يكن له حكم كمسئلة الكتابة وان كان
 يعتقد الفساد صحح الابرأ وكذا لو قال بعد الصلح وهبتها منك وكان المدعى عينا وقال قبلت فان
 اعتقد فساد الصلح صححت الهبة والالم يكن لها ولا للابرأ حكم اه وحاصله انه تارة يأتي بعد الصلح
 بما يحتمل الاقرار والانشاء كقوله برئت من الحق وملكت العين فلا تحصل البراءة ولا الملك قياسا على
 مسئلة الكتابة السابقة وتارة يأتي بما هو صريح في الابرأ والملك كابرأتك وملكتك فان علم فساد
 الصلح صحح لانه لم يأت بهما على ظن شيء وان جهل فساد فسادا لانه أتى بهما على ظن انه يسلم له
 ما صالح به فلما لم يسلم له بان عدم صحتها ثم تفصيله المذكور في ابرأتك وملكتك انما يتمشى على
 قول شيخه القاضي وصاحبه البغوى وغيرها في الرهن ونظائره على ظن الوجوب انه فاسد واعتمده
 البلقيني أما على المعتمد الذي صححه النووي في الرهن تبعا للشيخ انى محمد وولده الامام والغزالي من
 الصحة قال الامام وقول القاضي بالفساد غلط فالقياس صحة الابرأ والتملك في ابرأتك وملكتك مطلقا
 وهو الوجه واما ما مر عن المتولى في برئت قتياس ماسر في مسئلة الكتابة يقتضى انه المعتمد والفرق
 بينه وبين ابرأتك ان برئت وانت حر كل منهما محتمل للاقرار والانشاء بل برئت صريح او كالصريح
 في الاقرار لكن القرينة الظاهرة صرفت ذنبك عن الانشاء ومحضتها للاقرار على ان ظن ان لاشيء
 له فاذا بان بقاء حقه بان ان اقراره لم يصادف محلا وأما ابرأتك وملكتك فهما صريحان في الانشاء
 والقرينة وان قويت لاقوة لها على صرف اللفظ الصريح في معنى إلى غير ذلك المعنى فعلا بما في
 معناهما من افادة الابرأ والملك سواء ظن صحة الصلح ام لا وبهذا يتبين ان ما مر عن النص وكلام
 الماوردي انما يأتي على كلام القاضي الضعيف ويؤيد ذلك ان البلقيني ايد كلام القاضي بذلك
 النص وان ما ذكره الماوردي بقوله كمن باع الخ فيه نظر وان القياس العتق لصحة الاذن
 ومصادفة الاعتاق الملك باللفظ الصريح بخلافه في مسئلة الكتاب السابقة اما إذا لم يوجد الابرأ
 صريحا بل ضمنا كأن يقتصر على قوله صالحتك من الالف على خمسمائة فظاهر انه لا يبرأ في الظاهر
 وكذا الباطن ان اشترطنا القبول من بقية الالف إذا بان بعد ذلك ثبوتها باقرار وبينه لان
 الابرأ هنا انما كان في ضمن الصلح فاذا فسد فسد الابرأ تبعا له بخلاف ما اذا زاد على ذلك بان
 قال صالحتك من الالف على خمسمائة وابرأتك من الخمسمائة الاخرى فالابرأ هنا وجد مستقلا
 فيكون صحيحا ولا نظر لتبعيته للصلح لان شأن التابع ان لا يمكن استقلاله بنفسه مع وصف التبعية
 وهذا مع كونه تابعا في هذه الصورة يمكن استقلاله بنفسه فائثر في مدلوله وان فسد ماسبقه من
 الصلح هذا هو الذى يتجه فيما قررته تبعا للسبكي وان قال البلقيني رضى الله تعالى عنه نصوص
 الشافعي رضى الله تعالى عنه في الكتابة والصلح وغيرها تدل على أن بانى الامر في نحو ذلك على
 ما اعتقده مخالفا لما في الباطن لا يؤاخذ به اه ووجه رده ان هذا البانى تارة يعذر في بنائه بان
 بانى بصيغة القرينة دخل في تخصيصها فلا يؤاخذ وتارة لا يعذر بان يأتي بما لا يؤثر فيه القرينة فيؤاخذ
 كما سبق ايضا حه وقد جرى في الانوار على انه لا فرق بين برئت وابرأتك فقال لو صالح من الانكار ثم
 قال برئت من الحق أو ابرأتك عنه أو كان المدعى عينا فقال ملكتها فله العود إلى الدعوى ولا
 مؤاخذة بالاقرار للعلم بانه مستند إلى ما جرى اه وقد علمت بما تقرر انه صحيح إلا ما ذكره في ابرأتك
 لما مر من صحة الابرأ حيث وجدت هذه الصيغة مطلقا ولا ينافى ذلك قول الاذرى إذا لم يصح
 الصلح على الانكار فالمدعى عليه يرجع الى العوض الذى دفعه ولا يبرأ بذلك اى بابرأ المدعى له
 سواء صرح بالابرأ او لم يصرح فانه وان صرح فانه ابرأه ليسلم له العوض ولم يسلم له فبطل
 الابرأ هكذا رأيت مجزوما به في طريقة العراقيين واورده في الذخائر عن المذهب اه ووجه عدم

تسمى خديجة ثم توفيت عن ولد يسمى يوسف بن ابراهيم ابن اسمعيل ابن الواقف ثم توفي حسن عن ولده ثم توفي عن غيروا ولد وانتقل نصيبه لعمه اسمعيل ثم توفي عن بنته شهدة وابن ابنه يوسف ثم توفيت شهدة عن بنتها طاهر ثم توفيت عن بنت تسمى امامة قبل تستحق امامة مع يوسف بن ابراهيم شيئاً أو لا لكونه من أولاد الظاهر وأقرب الى الواقف (فاجاب) بانه تستحق امامة أربعة أخماس ربع الوقف ويوسف بن ابراهيم خمسة عملاً بشرط واقفه ومن أفتى بانه المستحق لربع الوقف دون امامة لعلو درجته فقد وهم (سئل) عما يشتره الناظر من ماله أو من ربع الوقف أو يعمره منهما أو من أحدهما لجهة الوقف هل يصير وقفاً بمجرد فعل ذلك أو لا بد من انشاء وقف ائذلك بعد البيع وبعد العمارة أو يفرق بين ما يشتره أو يعمره من ماله دون ما يشتره أو يعمره من مال الوقف فيحتاج الاول الى الانشاء دون الثاني وهل المنشئ للوقف في صورة المتخذ من ريعه هو الحاكم كما زاده شيخنا في منهجه ونيه عليه وهو قضية البناء في الروضة في شراء بدل العبد الموقوف أم يصح ذلك من الناظر ايضا

مناقاته لما قلناه حمل قوله سواء أصرح بالابراء على ما إذا صرح به بلفظ برئت لا بلفظ أبرأتك لما مر وكذا يحمل على ذلك قول الحلية وإن صالحه على الإنكار على مال ادعاه عليه لم يصح الصلح ويرجع بمادفع من العوض سواء أصرح ببراءته أو لم يصرح ومن اصحابنا من قال إذا صرح ببراءته بعد الصلح سقط حقه وإن قال أسقطت عنك الدين من غير ذكر صلح ففي الحاوي فيه وجهان أحدهما انه يسقط كبراءتك اه وهذا الوجه الذي اقتصر عليه في اسقطت هو الذي يتجه ترجيحه والحاصل ان من صرح من العراقيين بانه لا يفرق بين التلفظ بعد الصلح بالابراء وعدمه إن أراد أنه بلفظ برئت دون أبرأتك فكلامه صحيح وإن أراد أنه لا يفرق بين اللفظين فكلامه ضعيف والذي يتجه ما نقله في الحلية عن بعض الاصحاب من صحة الابراء إذا كان بلفظ أبرأتك مطلقاً ومر ما يصرح به ويؤيده إطلاق الرافعي وغيره أنه لو أبرأ المدعى عليه وهو ينكر وقلنا لا يفتقر الابراء إلى القبول صح لانه مستقل به قال بعضهم والظاهر ان الصورة حيث لم تجر مصالحة ويحتمل التعميم كما هو الوجه الآخر اه والتعميم هو الاوجه كما مريانه ولهذه المسئلة تتمات ومناسبات منها أفتى النووي بأنه لو استوفى دينه من مال حرام لم يعلم به وأبرأه فان أبرأه براءة استيفاء لم يصح والدين باقى ذمته او براءة إسقاطاً سقط والحق الزركشى ما إذا اطلق بالاستيفاء فلا يسقط وبه نظر وقياس مامر الحاقه بالاسقاط فيسقط ولان لفظ الابراء صريح في الاسقاط فلا يحمل على غيره الابنية وفي الانوار لو اشترى طعاماً في الذمة وقضى ثمنه من حرم فان سلبه البائع قبل قبض الثمن بطيب قلبه واكلمه المشتري قبل اداء الثمن حل اداه من الحرام او لم يؤد اصلاً والثمن باقى ذمته فان اداه من الحرام وأبرأه البائع مع العلم بحرمته برىء ولكن اثم وان أبرأه بظن الحل لم يبرأ وهذا مبنى على ما مر عن المتولى وقدمت ما فيه ومنها قال في البحر لو قال لرجل أبرأتك من الف درهم وهو لا يعلم ان له عليه شيئاً ثم علم ان له عليه الف درهم قال الاصحاب تصح البراءة في الحكم ولا يقبل قوله إنى لم أعلم ذلك والمذهب انه لا يبرأ باطننا لانه إذالم يعلم الدين فهو مجهول وعلى هذا الخلاف اذا اعتدت قبض مهرها فقالت أبرأتك عن مهرى ثم بان بقاؤه عليه او قال أبرأتك بما استحقه عليك من الشفعة باطننا وهو لا يعرفها أو طلق أو اعتق من جهلها أو زوجته او امته اه ملخصاً ومنه يؤخذ صحة افتاء الاصبحي فيمن خالغ زوجته بمهر مثلها في ذمة امها فظن براءة ذمته من المهر فأبرأ الام بما ثبت له عليها من عوض الخلع لظنه انه برىء من مثله الذي للزوجة بذمته بأنه لا يقبل قوله انه لا يعلم ذلك بل يحكم بصحة البراءة ظاهراً ان نشأ بين المسلمين اه ويوافق افتاء أبي مخزومة فيمن ضمن فأبرأ المضمون له المضمون عنه لظنه انه يتحول الحق ولم يرد سقوط دينه عنهما بانه يبرأ المضمون عنه والضامن عن الدين المذكور ولا عبرة بالظن البين خطؤه اه وهذا صريحان فيما قدمته من الابراء بقوله أبرأتك بعد الصلح مطلقاً لان هذين الامامين لم ينظر للقرينة في هاتين الصورتين فكذلك في تلك نعم نقل الازرقعي عن الاصحابي انه لو علمت طلاقها على البراءة والشرط فوري فأبرأتها على التراخي جواباً لكلامه على حصول الطلاق لها لم تصح البراءة على قياس نظائرها في الصلح اه وفيه ميل الى مامر من عدم صحة الابراء بعد الصلح الفاسد وقد مر أن الاوجه خلافه فقياسه ان الزوج هنا يبرأ وقد يفرق بان الابراء هنا وقع في ضمن معاوضة وهى الخلع فاذا فسدت فسدت ويلزم من فساد المعاوضة المشتملة على الابراء فساد الصلح فلم يقع في ضمن معاوضة وانما وقع على جهة التبرع به بعد الصلح فلا يلزم من فساد الصلح فساد معاوضته ومنها ما تقدم في مسئلة الكتابة فيه خلاف حاصله ان السيد لو قال للمكاتب حين ادى النجوم اذهب فانك حر او فقد عتقت فاستحق بعضها لم يعتق لانه بنى قوله ذلك على الظاهر وهو صحة لاداء فهو كمن اشترى شيئاً فاستحق

كأصحح به في الانوار وأقره عليه شيخنا الاشعري في بسيطه (فاجاب) بان ما اشتراه الناظر من ماله أو من ريع الوقف لا يصير وقفا الاباناشائه والمشئء له فيهما هو الناظر والفرق بينهما وبين بدل الموقوف واضح وما ذكره شيخنا في منهجه انما هو في بدل الموقوف وهو المعتمد فيه لا ما ذكره صاحب الانوار وأما ما بينه من ماله أو من ريع الوقف في الجدران الموقوفة فانه يصير وقفا بالبناء لوجه الوقف والفرق بينه وبين بدل الرقيق الموقوف أن الرقيق قدفات بالسكية والارض الموقوفة باقية والطوب والحجر المنبني بهما كالوصف التابع لها (سئل) عن واقف وقف وقفا على الفقراء والمساكين المقيمين والواردين الى القدس الشريف يقدم في ذلك الواردون على المقيمين والمغاربة على غيرهم فاستفدنا من قوله يقدم الواردون الخ أربع صور أن يكون الواردون مغاربة وغيرهم الثانية أن يكون المقيمون كذلك الثالثة أن يكون الواردون مغاربة والمقيمون غيرهم وفي هذه الثلاثة لا اشكال في تقديم المغاربة على غيرهم الرابعة أن يكون الواردون غير مغاربة والمقيمون مغاربة

فقال مع مخاصمته للبدعي هو ملك بائعي الى ان اشترته منه لم يضره ذلك في رجوعه على بائعه بالثمن فان قال المكاتب أردت بذلك عتقي وقال السيد انما أردت انك حر أو عتقت بما أدبت وبان فساد الاداء صدق السيد يمينه للقرينة وهي اطلاق الحرية عند قبض النجوم بخلاف ما اذا لم توجد قرينة كان قال له ذلك لا عند قبض شيء ونظير ذلك من قبل له طلقت امرأتك فقال نعم طلقتها ثم قال ظننت أن ماجرى طلاق وقد أفنانى الفقهاء بخلافه وقالت الزوجة بل طلقتنى فلا يقبل الا بقرينة كان تخاصما في لفظه أطلقها فقال ذلك ثم ذكر التأويل فيحتمل يقبل وهذا في صورتين تفصيل للامام نقله عنه الشيخان وقال انه قويم لا بأس بالاخذ به ثم قال وتصديقه بلا قرينة عندى غلط لان الاقرار جرى بالصريح فقبول قوله في دفعه محال وأطلق في الوسيط في الاولى تصديق السيد يمينه وان لم توجد قرينة وأطلقه السيد لاني وغيره فيهما قال الزكشي وما في الوسيط قطع به العراقيون وغيرهم وبالجملة فهو المنتول فيهما اه ومع ذلك ما قاله الامام فهو الوجه ويؤيده قول الاصحاب لو أقر ببيع ثم قال كان فاسدا أو أقرت لظني الصحة لم يقبل لان الاسم يحمل عند الاطلاق على الصحيح ولا يفرق بان ما هناك لم يعين مستند ظنه بخلافه هنا لان هذا لا تأثير له اذ الصريح لا يرتفع بظن خلافه سواء بين لظنه مستندا أم لا ثم اذا تأملت ما تقررت علمت أن الخلاف انها هو فيما اذا قال أنت حر أو قد عتقت فنظيره في مسئلتنا أنت برى أو قد برئت فيقبل لقرينة الصلح الفاسد وانه لو قال أعتقتك عتق حتى على كلام الامام والشيخين لان القرينة لا تأثير لها فيه فنظيره الابرأ في أبرأتك مطلقا لانه لا تأثير للقرينة فيه والله أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن صورة اعتراض عليه في فتوى سابقة بقوله بسم الله الرحمن الرحيم ذكرتم في أول جوابكم السابق للمالك أن يحضر في ملكه كيف شاء وله مطالبة جاره بتحويل عروقه من أرضه وان امتنع حولها هو فان تعذر تحويلها فله قطعها ثم ذكرتم في آخر الجواب وليس له ان يتصرف في ملكه بما يخالف العادة الا اذا لم يؤد ذلك الى ضرر ملك الجار فان أدى الى ضرر ملك الجار ضمنه والحال أن عادة أهل البلاد قديما وحديثا اذا كان يتضرر مالك الارض من عروق شجر الجار في أرضه واراد مالك الارض ازلتها اما ييده او بعيره منعه من ذلك لأن في مصلحته ما يؤدى الى اتلاف ملك الغير وقد قالوا لكل من الملاك ان يتصرف في ملكه على العادة فان تعدى ضمنه اى مخالف العادة وقالوا ان يتصرف بما يضر الملك فله منعه وان يتصرف بما يضر المالك فلا يمنع وقالوا لو فعل ما الغالب فيه ظهور الخال في حيطان الجار كدق عنيف بزجاج الحيطان فالاصح المنع واختار جماعة المنع من كل مؤذ لم يجر العادة به مطلقا (فاجاب) بان الذى يتحرر في هذه المسئلة ماشرت اليه في الجواب الاول بل وصرحت به ان الشخص متى تصرف في ملكه بما يوافق العادة لم يمنع مطلقا ومتى تصرف بما يخالفها فان اضر بالمالك لم يمنع او بالمالك منع والكلام في غير العروق المذكورة اما هي فالحكم فيها ما ذكرته في الجواب السابق سواء اعتاد اهل البلد ابقاءها ام قطعها لانها شاغلة للملك الغير وامانة له من تمام التصرف فيه والشخص لا يلزم بان يتحمل الضرر ببقاء مال الغير في ملكه نظرا الى ازالة ذلك المال عن الملك أن يظلمه فان الضرر لا يزال بالضرر وضرر صاحب الارض مقدم على ضرر صاحب الشجر لانها وضعت او نبتت في أرضه بغير حق فلم يكن لالزامه ببقائها وجه فلا تلتبس عليك هذه المسئلة بما قبلها والله اعلم (وسئل) عن رجل في ملكه شجرة وعروقه في ملك رجل آخر فاراد الذى في ملكه عروق الشجر ان يقطعها وادعى ضررها عليه فمنعه صاحب الشجرة وقال إذا قطعت عروقه قسدت الشجرة فما يكون الحكم في ذلك (فاجاب) بانه يجوز للمالك الارض قطع العروق السارية اليها من مالك الغير وان

وهذه قد تعارض فيها
 العمومات فهل يقدم
 الواردون عملاً بعموم قوله
 يقدم في ذلك الواردون على
 المقيمين أو المغاربة
 المقيمون عملاً بعموم قوله
 والمغاربة على غيرهم
 (فاجاب) بانه يقسم
 الواردون من غير المغاربة
 على المقيمين من المغاربة
 فان معنى قوله يقدم في ذلك
 الواردون على المقيمين أى
 سواء كان الواردون محض
 المغاربة أم محض غيرهم
 أم من الفريقين وقوله على
 المقيمين يتناول أيضاً
 الصور الثلاث وقوله
 والمغاربة أى المقيمين على
 غيرهم من المقيمين وقد
 علم بما ذكرناه ان المعتبر
 أول العمومين (سئل) عما
 لو قال وقفت على أولادى
 وليس له الابن ابن صرف
 اليه فان حدث له ابن شرك
 بينهما على الظاهر ويشكل
 عليه عدم التشريك بين
 الحادث والموجود من
 المولى خلافاً لابن التقيب
 فما الفرق (فاجاب) بان
 الفرق ان اطلاق المولى على
 كل من الاعلى والاسفل من
 الاشتراك اللفظي وقد دلت
 القرينة وهى الانحصار في
 الموجود على أحد المعنيين
 فصار المعنى الآخر غير
 مراد امام عدم القرينة
 فيحمل عليها احتياطاً
 أو عموماً على خلاف
 في ذلك مقرر في

حاصل للغير تضرر بذلك لان ضرر صاحب الارض مقدم على ضرر صاحب الشجرة فلا نظر
 لفسادها بقطع عروقها المذكورة (وسئل) عن شجرة بملك شخص خرجت اغصانها الى ملك آخر
 فاضرت بزراعته او شجره هل له قطعها (فاجاب) بان له ان يطالبه بتحويلها فان امتنع فله قطعها
 ولو بلا اذن قاض كما صرحوا به حيث قالوا ولمن تحولت اغصان شجره لهواء ملكه الخالص
 او المشترك وكذا ما استحق منفعة بنحو وصية ان قلنا انه يخاصم انه يطالب المالك بتحويلها فان
 امتنع المالك جاز له تحويلها ان امكن والاجاز له قطعها وان لم يأذن له القاضى ولا يصح الصلح عن
 ابقائها لانه اعتياض عن مجرد الهواء لاعن اعتمادها على جداره مادامت رطبة وكالاغصان فيما
 تقرر انتشار العروق وميل الجدار وحيث تولى القطع بنفسه لم يكن له اجرة بخلاف ما لو تولى به
 ان حكم القاضى عليه بالتفريغ ومتى قطع مع امكان التحويل ضمن نقص قيمة الشجرة ولو دخل
 الغصن المائل الى هواء ملكه في برنية ونبت فيه اترجة وكبرت حتى تعذر اخراجها قطع الغصن
 والاطرجة لتسلم البرنية لاستحقاق قطعها ما قبل ذلك وانما لم يذبح حيوان غيره إذا بلغ جوهرة لانه
 حرمة قاله الماوردى والرويانى وللمالك غرس الاشجار في ملكه وان علم انتشار اغصانها الى هواء
 ملك جاره ثم إذا انتشرت الى ذلك أتى فيها مامر ولو سكت المالك عن مطالبته بالقطع فيما مرثم
 باع ملكه فللمشتري مطالبته به والله اعلم (وسئل) عن شجر على جسر بين ارضين احدهما لصاحبه
 خرج منه اغصان وانتشرت في هواء الارض الاخرى حتى تضرر صاحبها فهل تقطع اولاً (فاجاب)
 بما حاصله ان جواب هذه المسئلة كالمسئلة السابقة في شجرة خرجت اغصانها الى ملك آخر فاضرت
 بشجره او زرعه والله اعلم (وسئل) رضى الله عنه عن رجال مشركين في دار فقال بعضهم فهدموا
 ثم اعادوه بنقضه وزيادة فادعى احدهم انه لم يأذن بالهدم ولا بالاعادة ما الذى يستحقه هذا المدعى
 على المذكورين (فاجاب) بقوله يصدق منكر الاذن في الهدم فله على الهادمين بغير اذن شرعى الارش
 وهو ما بين قيمة الجدار قائماً ما تلاً وقيمة مهدوما وليس لهم عليه شىء في مقابلة ما اعادوه لكن ان
 اعادوه بألة يملكونه ادونه جاز لهم نقضها وإلا فلا (وسئل) رضى الله عنه خرجت شجرة من ملكه
 فتلف بظلمها زرع غيره هل يضمنه او لا (فاجاب) افى بعضهم بانه يضمنه سواء اطلب مالها
 ازالة الشجرة عنه ام لا قياساً على الميازيب فانه لا فرق فيه بين طلب ازلتها وعدمه والله اعلم
 (وسئل) رضى الله تعالى عنه سؤال صورته سئل بعض المفتين عن جدار مشترك بين رجلين
 تخاف احدهما سقوطه فهدمه اى بغير اذن شريكه ثم اعاده على الحالة الاولى او احسن فهل يلزمه
 شىء فاجاب بقوله نص الشافعى رحمه الله ان من هدم جداراً بناه لكن قال جمهور العلماء انه
 لا يلزمه البناء لان البناء يختلف ويجب عليه ارش النقص ولو بناه كبنائه الاول او حسن فلا شىء
 عليه وان كان دونه فعليه ارش ما نقص اه جوابه فهل جوابكم كذلك (فاجاب) بقوله الجواب
 عن هذه المسئلة يحتاج لمقدمة وهى ان اصحابنا اختلفوا في الجدار المشرف على الانهدام فقال
 جماعة إذا مال الجدار الى الطريق اجبره الحاكم على نقضه فان لم يفعل فللبارة نقضه وقال
 الماوردى لو مال وخشى الجار من سقوطه عليه او على ماله وطالبه بهدمه لم يلزمه لانه لم يفوت عليه
 في الحال شيئاً وانهدامه مظنون قال القمولى ومراده إذا لم يدخل في هوائه وقال المتولى لو اشرف
 الجدار المشترك على الانهدام وخشى سقوطه في الطريق وتضرر الناس به اجبر مالكا على نقضه
 فان طلبه احدهما اجبر الآخر عليه وفرق بين هذا وبين ما قبله بأن الشريك يخاف تلف النقص
 المشترك بخلاف الجار وقضية كلام جماعة انه لا يلزمه النقص مطلقاً حيث بناه مستويا فعرض له الميل
 او الاستهدام وجزم به بعض مشايخنا إذا تقرر ذلك فمتى كان هدم الشريك سائياً بان امتنع شريكه

وحكم له حاكم به من غير اذن شريكه لم يلزمه ارش نقص حصه شريكه والالزمه بان يقوم الجدار قائما ومهدوما وينظر للتفاوت بينها فيلزمه حصه شريكه هذا ما يتعلق بهدمه واما ما يتعلق باعادته فتارة يعيده بألة نفسه وتارة يعيده بالآلة المشتركة فان أعاده بألة نفسه كان المعاد ملكة يضع عليه ماشاء وينقضه اذا شاء وللشريك الآخر هدمه ان بناه شريكه ٧ قبل امتناعه من البناء وان أعاده بالآلة المشتركة فيها باقيا على ملكهما له ولارجوع للمعيد بشيء على صاحبه لانه متبرع بالاعادة وماغرمه له من ارش الهدم يفوز به الآخر بل له عليه ايضا ارش نقص حصته من الهدم ان نقصت منهدمه عنها مبنية الا أن الغالب ان قيمتها مبنية تزيد عليها منهدمه على أن الفرض في السؤال انه أعاده كما كان أولا أو أحسن فعلم بهذا التفصيل المأخوذ من كلامهم أن ما أطلقه المقتى المذكور يحتاج الى هذا التقييد والتفصيل الذي ذكرته والله أعلم (مسئلة) شخص أخذ من مال أبيه في حياته مبلغا مجهول العدد منه فضة مختلفة الضرب والصفة والوزن ومنه ذهب مختلف النوع ثم توفي والده وخلف ولدا غيره فقال الولد المذكور لاخته الآخذ المذكور أنت أخذت من مال أبنينا عشرين الفا من الاشرقية منها ما هو فضة مختلفة الضرب والصفة والوزن ومنها ما هو ذهب مختلف النوع فانكر الآخذ أخذ القدر المذكور وقال انما أخذت تسعة آلاف مثلا منها ما هو فضة مختلفة الضرب والصفة والوزن ومنها ما هو ذهب مختلف النوع فطال النزاع بينهما في ذلك ثم انها تصالحا على ان الآخذ يدفع لاخته المذكور الفا وخمسةائة أشرفى من الفضة السلمانية المتفقة الضرب والصفة وتكون مؤجلة في ذمة الآخذ الى أجل معلوم ولم يجرب بينهما تقابض في المجلس فهل هذا الصلح صحيح أم لا واذا ضمن الآخذ شخص في المبلغ المؤجل الذي وقع الصلح عليه فهل يكون الضمان صحيحا أم لا (الجواب) هذا الصلح باطل من وجوه احدها ان المدعى عليه لما اقر بالتسعة آلاف المذكورة لم يبين كم قدر الفضة منها ولا كم قدر الذهب ولا بين أنواع كل منها ولا صفاتها المختلفة وحينئذ فهي مبهمه والصلح عن المبهم عند المتصالحين أو أحدهما باطل كما يفيد قول اصحابنا ان الصلح عن المجهول لا يصح واما قول الشافعي رضى الله عنه لو ادعى عليه شيئا مجمولا وافر له به وصالحه عن عوض صح فحمله أصحابه كالشيخ أبي حامد وغيره على ما اذا كان المعقود عليه معلوما للمتصالحين فحينئذ يصح الصلح بخلاف ما اذا كان مجهولا لهما أو لاحدهما فانه لا يصح الصلح ذكر ذلك الشيخان وغيرهما ثانيها أنه صالح من الحال على مؤجل وهو باطل أيضا ففى الروضة وأصلها وغيرها لو أتلف عليه شيئا قيمته دينار فصالحه عنه بعوض مؤجل لم يصح الصلح فان قلت ينافى ذلك قولها ايضا لو صالحه من الف حالة على خمسمائة مؤجلة فهذا ليس من المعاوضة في شيء بل هو مسامحة من وجهين احدهما حط خمسمائة والثاني الحاق اجل بالباقي والاول سائغ فيبرأ من خمسمائة والثاني وعد لا يلزم فله المطالبة بالباقي في الحال اه قلت لا منافاة لان الاول في صلح المعاوضة فهو ان يصلح على غير المدعى فاذا صالح من عين او دين على عين او دين كان يبيعا فيشترط فيه أحكامه ومنها انه يشترط تعيين عوض الدين في المجلس وكذا قبضه فيه ان كان العوضان ربويين وانه لا يصح بالمؤجل عن الحال ولا عكسه واما الثاني فهو صلح الحطيطة وهو أن يصلح على بعض المدعى عينا كان أو دينا كصالحتك من الالف التي عليك على خمسمائة في الذمة وكذا ان كانت معينة كما اقتضاه كلام الشيخين وصرح به جماعة من الاصحاب وقول الامام لا يجوز لان تعيينها يقتضى كونها عوضا فيصير باعنا الالف بخمسمائة أشار الرافعي الى رده بان الصلح منه على بعضه ابراء للبعض واستيفاء للباقي اه وذلك لان صلح الحطيطة هبة لبعض العين وبراء عن بعض الدين فان كان بلفظ الصلح وجب القبول فيها وقبض الموهوب بالأذن

فان الحقيقة واحدة واطلاق الاسم على كل واحد من المتواطىء فمن صدق عليه هذا الاسم استحق من الوقف (سئل) عن رجل وقف وقفا على الاشراف المقيمين القاطنين بالمدينة الشريفة والحال أن الاشراف بها قسمان قسم لا يظن منها شتاء ولا صيفا الحاجة ويعود اليها وقسم لا يجي اليها الا في أيام الصيف خاصة لاجل نخله الذي بها فهل يستحق هذا القسم الثاني من الوقف شيئا أم لا (فاجاب) بان المستحق لربيع الوقف القسم الاول من الاشراف المذكورين فلا شيء منه للقسم الثاني عملا بشرط الواقف اذ القاطن هو المتوطن وهو من لا يظن شتاء ولا صيفا الحاجة (سئل) عما لو وقف على اولاده ثم على اولادهم وذريتهم ونسلهم وعقبهم من ولد الظهر دون ولد البطن فاذا انقرضوا رجع الوقف لاولاد الاناث من ذرية الواقف وذريتهم ونسلهم وعقبهم وشرط نظره لنفسه ثم من بعده لاولاده ثم للارشد فالارشد من الموقوف عليهم الذكور دون الاناث فان لم يكن ثم من اولاد الذكور أحد فلاولاد البنات الارشد فالارشد من الموقوف عليهم ثم ان لم يكن فيهم من هو

أهل للنظر فلتشخص عينه
 الواقف ثم لم يوجد من أولاد
 الظهور الا غير رشيد و ثم من
 أولاد الاناث شخص رشيد
 فهل يثبت له النظر أولا
 لعدم استحقاقه (فاجاب)
 بانه لا نظر لاولاد الاناث مع
 وجود أحد من أولاد
 الذكور عملا بقول الواقف
 فان لم يكن ثم من أولاد
 الذكور أحد فان لفظ
 أحد نكرة في سياق الشرط
 فيعم الرشيد وغيره ويؤيد
 تغيير الاسلوب حيث عبر في
 أولاد الاناث بقوله ثم إن لم
 يكن فيهم من هو أهل للنظر
 وقوله لاولاد الاناث الارشد
 فالارشد من الموقوف عليهم
 فانما هو حقيقة فيهم حال
 استحقاقهم من ريع
 الموقوف فيكون النظر في
 مدة عدم أهلية النظر في
 أولاد الذكور لحام المسلمين
 (سئل) عن واقف شرط
 ان يصرف من ريع وقفه
 لثلاثة معينين قدرا معيناً
 على أنه يقرأ كل منهم
 ما تيسر في أي وقت ومكان
 ثم لا أولادهم ولا ولادهم
 ونسلهم وعقبهم ثم توفي
 أحدهم وخلف ولدا فهل
 يصرف معلومه لولده أم
 لريقبته (فاجاب) بانه يصرف
 معلومه لاقرب الناس الى
 الواقف فان لم يوجد منهم
 أحد فالى الفقراء والمساكين
 وكذا الحكم لومات ثان
 فاذا مات الثالث صرف

وان كان بلفظ الابراء ونحوه كابرأتك عن خمسمائة وصالحتك على الباقي لم يجب القبول ولا يشترط
 في هذا النوع تعيين الباقي في المجلس ولا قبضه فيه ولا يعود الدين المبرأ منه بامتناعه من اعطاء الباقي
 ولو قال صالحتك عن الالف وخمسمائة على أن تبرئني من الباقي لم يصح الصلح فان قلت فمافي السؤال هل
 هو من انواع صلح المعاوضة او صلح الحطيطة قلت هو من انواع صلح المعاوضة لانه صالحه من المدعى
 به على غيره لا على بعضه وحينئذ فالتأجيل فيه يفسده فان قلت هو مصالحة من التسعة آلاف المذكورة
 على الالف والخمسمائة المذكورة فيحتمل أن المصالح عليه موافق لبعض انواع المصالح عنه قلت اذا
 فرض ذلك كان فيه تفصيل أشار اليه الشيخان بقولهما ولو كان له في يدرجل الف درهم وخمسون
 دينارا فصالحه منه على الف درهم لا يجوز وكذا لو مات عن ابنين والتركة الفا درهم ومائة دينار
 وهي في يد أحدهما فصالحه الآخر من نصيبه على الف درهم لم يجز ولو كان المبلغ المذكور دينارا
 في ذمة غيره فصالحه منه على الف درهم جاز والفرق انه إذا كان في الذمة فلا ضرورة الى تقدير المعاوضة
 فيه فيجعل مستوفيا لاحد الالفين ومعتاضا عن الدنانير الالف الاخرى وإذا كان معيناً كان الصلح
 عنه اعتياضا فكأنه باع الف درهم وخمسين دينارا بالف درهم وهو من صورة مدعجوة او حاصله
 الامتناع فيما إذا كان المصالح عنه معيناً وجوازه ان كان في الذمة والفرض ان كلا منهما صلح
 معاوضة وحينئذ لا ينافي ما مر في مسألة الامام لان الصلح فيها صلح حطيطة فبعد فيها الاعتياض وفي
 الجواهر وغيرها لو تصالح وارثان عن تركه هي عرض وعشرة دنانير مثلا على ان لواحد العرض
 والآخر الدنانير جاز وكأنه استوفى خمسة واعتاض عن نصف العرض خمسة او هو درهم ودينار
 مثلا وهما معينان بدرهمين او دينارين بطل او في الذمة صح ولا تقدر فيه المعاوضة بل هو مستوف
 لدرهم ومعتاض عن الآخر بالدينار ثلثها كون الالف والخمسمائة صلحا عن التسعة الآلاف ان كانت
 معينة والحال انها من انواع صلح المعاوضة لما تقرر من بطلان الصلح حينئذ فان فرض أن التسعة
 الآلاف كانت في الذمة صح الصلح ان قبضت الالف والخمسمائة في المجلس لما تقرر ان صلح المعاوضة
 يشترط فيه قبض العوض في المجلس ان كان العوضان ربويين رابعها عدم قبض الالف والخمسمائة
 التي صالح عليها إن كان الفرض انها من انواع صلح المعاوضة لما تقرر فان فرض انها من صلح
 الحطيطة بان كانت الالف والخمسمائة كلها من بعض انواع التسعة آلاف صح الصلح ولم يشترط
 قبضا في المجلس ولا يضر شرط التأجيل فيها لما تقرر آنفا واما إذا كان بعض التسعة آلاف موافقا
 لنوع الالف وخمسمائة وبعضها مخالفا له فان كانت التسعة آلاف باقية تحت يد المدعى عليه
 فالصلح باطل وإن كانت كلها تالفة فهذه الصورة محل نظر والذي يتجه فيها اخذا من كلامهم الذي
 ذكرته ان هذا الصلح حينئذ اجتمع فيه صلح المعاوضة و صلح الحطيطة وذلك اتنا ننسب النوع
 الذي في التسعة آلاف الموافق للمصالح عليه التسعة آلاف ثم نأخذ بمثل تلك النسبة من
 المصالح عليه فاذا فرضنا ذلك ثلثا مثلا جعلنا ثلث الالف وخمسمائة في مقابلته ويكون حينئذ صلح
 حطيطة بالنسبة الى ثلثها فيصح الصلح بثلثها عن ثلث التسعة آلاف ولا يضر بالنسبة لهذا الثلث
 اشتراط التأجيل ولا عدم القبض في المجلس ولا فرق فيه بين ان يكون المصالح به او عينه معيناً ولا
 لما مر في صلح الحطيطة واما ثلثا الالف والخمسمائة فيكون الصلح بهما عن ثلثي التسعة آلاف صلح
 معاوضة فيشترط فيه القبض في المجلس وعدم التأجيل وكو المصالح عنه في الذمة فان قلت لم يجعل
 هذه الصورة على وزان الصورة السابقة عن الشيخين وهي مالو صالح عن الف درهم وخمسين دينارا
 في الذمة بالف درهم فانه يجوز ويكون مستوفيا احد الالفين ومعتاضا عن الدنانير الالف الاخرى
 وقياس هذه الصورة المذكورة انه يكون مستوفيا لما في التسعة آلاف من الفضة السلمانية

معلوم كل منهم الى ذريته عملا بشرط الواقف ومحل انتقال نصيب الميت الى من سمي معه اذ لم يفصل الواقف معلوم كل (سئل) عن وقف وقفا على زيد ثم يصرف في من ريعه لجهة عينها ثم باقى الريع لابنتى الواقف خديجة وفاطمة وولدى خديجة وهما أحد وسيدة العجم ولمن يحدث للواقف من الاولاد قديم بالسوية الذكر والاتي في ذلك سواء هم لاولادهم ثم لاولاد اولادهم ثم على ذريتهم وأعقابهم من ولد الظهر والبطن طبقة بعد طبقة ونسلا بعد نسل تحجب الطبقة العليا منهم الطبقة السفلى الى حين انقراضهم خلا ولدى ابنة الواقف المشار كين لابنتى الواقف المسمين أعلاه على أن من مات منهم وترك ولدا اولد ولد أو أسفل من ذلك انتقل نصيبه من ذلك الى ولده او ولدولده وان سفل وان لم يترك ذلك انتقل نصيبه لمن هو في درجته وذوى طبقته من أهل الوقف فاذا ماتت سيدة العجم وخلفت اولادا هل يدخلون في الوقف ويستحقون شيأ من ريعه مع وجود فاطمة بنت الواقف وما معنى قوله خلا ولدى ابنة الواقف المشار كين لابنة الواقف وهل اذا ماتت فاطمة عن اولاد يحجبون اولاد سيدة العجم وأولاد أحمد اولاد (فاجاب)

بقدرها من الالف وخمسمائة ومعتاضا لباقيها يباقي تلك قلت هذا ظاهر ان كان ما في التسعة آلاف من الفضة السلمانية دون الالف وخمسمائة لانه حينئذ يفضل شيء يقابل به الباقي فان فرض انه أكثر تعذر كون الأقل عوضا عنه لانه جعل عوضا عن جميع التسعة آلاف فام يمكن حينئذ الا القول بتفريق الصفقة لان المصالحه حينئذ اشتملت على مقابلة السلمانية بالسلمانية وغيرها ومقابلة السلمانية بالسلمانية له حكم ومقابلتها غيرها له حكم اذ الاول من صلح الحطيطة ان كان المصالح عليه أقل والثاني من صلح المعاوضة واذا اشتملت الصفقة على حكمين مختلفين وجب رعاية كل منهما ولا يمكن ذلك هنا الا بما قلناه من أننا ننسب ما في التسعة آلاف من السلمانية اليها ونأخذ بمثل تلك النسبة من السلمانية المصالح عليها ونجعله صلح حطيطة وندير عليه احكام صلح الحطيطة ويكون الباقي من السلمانية المصالح عليها عوضا عن بقية التسعة آلاف فيكون صلح معاوضة ويدار عليه احكامه السابقة فان قلت فلو كان بعض التسعة باقيا وبعضها تالفا ما حكمه قلت الذى يتجه في هذه أيضا أن يقال ننسب التالف الى الباقي فان كان النصف مثلا بطل الصلح في نصف الالف والخمسمائة وبقي الصلح واقعا بنصف الالف والخمسمائة عن النصف التالف من التسعة آلاف فان لم يكن في هذا التالف شيء من السلمانية فهو صلح معاوضة وان كان فيه شيء منها يأتي قيه ما ذكر من تفريق الصفقة اذا تقرر ذلك وضمن شخص المدعى عليه في الالف والخمسمائة المصالح عليها فحيث حكمنا بصحة الصلح عليها جميعها صح ضمانها لانها حينئذ دين ثابت لازم معلوم وحيث حكمنا بصحته على بعضها صح ضمان ذلك البعض وحيث حكمنا ببطلانه في جميعها لم يصح ضمانها والله اعلم (وسئل) رضى الله عنه عن له في ذمة شخص خمسون دينارا والى درهم صالحه على الفى درهم جاز ويجعل مستوفيا للالف ومعتاضا عن الخمسين الالف الاخرى ذكره الشيخان في الصلح وقياس قاعدة مدعجوة البطلان فما المعتمد في ذلك (فاجاب) بقوله المعتمد ما ذكره وليس ذلك من قاعدة مدعجوة لان الف ما صالح به مائة للالف التى في الذمة فلا يمكن أن يكون جعلها في مقابلتها يباع بل ذلك هو حقيقة الاستيفاء والالف الاخرى تعينت معاوضة عن الدينانير لانها من جنسها وحينئذ فعقد المعاوضة لم يشتمل على شروط قاعدة مدعجوة لان الاعتياض عن الدينانير بالدرهم ليس من ذلك فلذا صحح الشيخان ما ذكر من الصحة (وسئل) عن الجدار بين المالكين اذا كان لاحدها فيه باب هل يرجح (فاجاب) بقوله قياس عدم الترجيح بالجذوع عدمه بالباب أيضا (وسئل) عن شجرة على الطريق منعت الناس من المرتحتها ركبانها ولم يعلم أسبقت الطريق أم لا فهل يقطع المانع (فاجاب) بقوله نعم يقطع كما يؤخذ من فتاوى البغوى في الصلح (وسئل) عن فتح في ملكه طاقات تشرف على جميع جيرانه فهل يؤمر بسدها (فاجاب) بقوله لا يؤمر بسدها بل بعدم الاطلاع من الكوات (وسئل) رضى الله عنه عن له داران في أحدهما شجرة فتدلت أغصانها الى الاخرى فاشتري شخص التى فيها الاغصان ثم زاد انتشارها على ما كانت عليه حال البيع فهل يكلف قطعها (فاجاب) بقوله افتى البارزى بان له مطالبة البائع بذلك لانه لم يرض الا بالموجود ولا يقال شراؤه لذلك اقدام منه على نموه لان نموه غير منضبط بل لو قال رضيت بما يمتد من ذلك كان له الرجوع عنه بل لو صالح على ابقائه لم يصح لانه يبيع هواه بلا اصل فان قلت يشكل عليه ما لو اشترى مريضا عالما بمرضه مات فانه لا خيار له لان رضاه بمرضه رضاه منه بما يحدث منه قلت يمكن ان يجاب بان الرضا بالمرض مستلزم لتوطين النفس على الرضا بتلف المبيع من أصله وذلك معلوم منضبط بخلافه فيما مر لانه غير منضبط والرضا به أمر خارج عن المبيع فلم يكن الرضا به مستلزما لتوطين النفس على نظير ما ذكرته (وسئل) رضى الله تعالى عنه هل اذا كان بين شخص وجماعة

بانه تدخل اولاد السيدة العجم
 في الوقف ويستحقون من
 ريعه مع وجود فاطمة بنت
 الواقف عملا بقوله على ان
 من مات منهم وترك ولدا
 او ولدولد او اسفل من
 ذلك انتقل نصيبه من ذلك
 إلى ولده أو ولدولد وان
 سفل فهو مقيد لما تقدمه
 ومعنى قوله خلا ولدى
 ابنة الواقف الخ أن أحد
 وسيدة العجم يستحقان مع
 أمها خديجة فهو مستثنى
 من مدلول قوله تحجب الطبة
 العليا منهم الطبة السفلى
 وهو أن كل شخص يحجب
 من يدلى به ولا يحجب
 اولاد فاطمة اولاد سيدة
 العجم ولا اولاد أحد لما
 مر وما ذكرته واضح
 لا يكاد يشبهه والقول
 بخلافه وهم (سئل) عن
 مستحق وقف طلبوا من
 ناظره كتاب الوقف
 ليكتبوا منه نسخة حفظا
 لاستحقاقهم هل يلزم الناظر
 تمكينهم من ذلك أم لا
 (فأجاب) بانه يجب عليه
 تمكينهم من ذلك حفظا
 لاستحقاقهم ولا احتمال
 تلف كتاب الوقف وقد
 أفتى جماعة بانه يجب على
 صاحب كتب الحديث
 إذا كتب فيها سماع غيره
 معه لها أن يعيرها لذلك
 الغير ليكتب سماعه منها
 (سئل) عن وقف وقفا على
 مستحقين وقرر لهم في كل
 سنة كذا وكذا ديناراً من
 الذهب الاشرى وكان صرف
 كل دينار يومئذ من الفلوس

عقار وفيه علو فالعلو الى السقوط وتضرر منه الجار والمار فأراد الشخص أن يهدمه فلم يمكنه
 إلا بعمارة شيء في العقار المذكور يصعد منه اليه فعمره بغير اذنهم وهدم العلو أيضا بغير اذنهم
 وبغير اذن حاكم وإنما هو بمجرد تضرر من ذكر فهل وقع ذلك في محله ويحسب له ما صرفه للعمارة
 والهدم وإذا عمر في المكان المذكور شيئاً بغير اذنهم فهل له الرجوع عليهم وإذا كان تحت يده
 شيء لم يعلبوا به فصرفه على المكان ثم آل الى التلف بالكلية فهل يبرأ بذلك ويسقط حقه من العمارة
 أم لا (فأجاب) بقوله الهدم المذكور فيها لم يقع في محله ولا يحسب له ما صرفه للعمارة والهدم
 وليس له الرجوع عليهم بما عمره من غير اذنهم ولا يبرأ بما صرفه مما تحت يده لهم لكن الآلة التي
 عمرها على ملكه فله هدمها والرجوع في أعيانها (وسئل) عما إذا تنازعا عينا ثم تصالحا
 عليها بعد اقرار أحدهما أنها للآخر فإذا مضى لها مدة تحت يد المقر ولم يتعرضوا في الصلح لذكر
 الاجرة فهل تلزم المقر أم لا (فأجاب) بقوله ان تقدمت المدة على الاقرار فلا أجرة اذ يكفي في
 صدق الاقرار المطلق سبق الملك عليه بلحظة وان تأخرت عنه وتضمن ما يقتضى وجوب أجرتها
 فالصلح على مجرد العين لا يتناول الاجرة الواجبة بسببها فيجب (وسئل) عن امرأة توفيت عن زوج
 وبنت وأم ولها حصص في عقارات فصالح الام الزوج عن حصته وحصته بنته بعد اخفائها مستند الميتة
 وأبرأها الزوج عن حقها (فأجاب) بقوله الصلح ان وقع بعد انكار المدعى عليه فهو باطل أو بعد
 اقراره أو اقامة بينة بالحق صح في نصيب الزوج وبطل في نصيب بنته حيث لم يكن لها فيه حظ
 والاصح أيضا وأما الابراء فباطل اذا أبرأ منه عين لادين (وسئل) عن هلك عن زوجة ولها عليه حق
 وكسوى فموضها أخوه شيئاً من ماله وليس بوصى فهل يصح واذا أبرأته بسبب ذلك فهل تصح
 البراءة أو لا (فأجاب) بقوله ان كان الاخ المعوض وارثاً وعلم هو وهي ان ماتت عنده بقص
 عن حقها أو يساويه صح التعويض في حصته والا فلا يعتد به وكذا لو جهلت القدر المبرأ منه
 (وسئل) هل يجوز التوكيل في استيفاء الحق والصلح ام لا لقوله في الانوار ولو وكله في الخصومة
 واجاز صلحه واقاربه بطل التوكيل (فأجاب) بقوله يجوز التوكيل في استيفاء الحق والصلح عنه كما
 ذكره ولا ينافيه ما ذكر عن الانوار ان سلم انه فيه لان معناه انه لو وكله في الخصومة ولم ينصره
 على صلح ولا اقرار فتعدى وصالح أو أقر عن موكله بطل توكيله في تلك الخصومة كما ذكره في الروضة
 لبطلان ما فعله بتعديه من الصلح والاقرار على أن التوكيل في الاقرار لا يصح وان نص له الموكل
 على ذلك (وسئل) عن احدث وفتح في جداره نقبا الى زقاق ضيق من شوارع المسلمين وحمل
 جيرانه وركب على هذا النقب في هواء الشارع يربحنا وسلط على هذا الشارع الضيق مياه بيته من
 الطهر وغيره وركب فوق البربخ خارج الجدار الواحد من الخشب لحفظ البربخ عن الكسر وتضرر
 بذلك المسلمون وجيرانه المارون في هذا الزقاق بسبب ما ينزل من المياه النجسة والذي احده من
 النقب المذكور احداث منه وبدعة صدرت عنه لم تكن من قبل أبدا فهل له احداث هذا الامر
 المضر للجيران والمسلمين الهارين في هذا الزقاق وهل لحاكم الشرع زجره ومنعه عن ذلك (فأجاب)
 بقوله ليس له احداث ما ذكر في الشارع الضيق اذا تضرر به الهارة تضررا لا يحتمل عادة كما أفهمه
 كلامهم سيما كلام المنهاج فانه قال الطريق النافذ لا يتصرف فيه بما يضر المارة قال في دقائقه
 وتعبيري بما يضر الهارة أعم من قول غيري بما يبطل المرور اه ومراده بالضرر ما ذكرته
 لتصريحهم بانه يغتفر فيه الضرر الخفيف الذي لا يدوم كالتقاء نحو الحجارة للعمارة ومن ثم قال
 الاذرعى وفي عبارة المنهاج شمول لما ذكرناه أى من أن ما أضر بهم ضررا لا يحتمل يمنع منه وان
 لم يقصد به الدوام كحفر القناة على وجه الارض والرش المفرط وغير ذلك مما لا يحتمل ضرره

المعاملة وفقد المثل أو عز وجوده فهل اللازم المثل

أو القيمة يوم التقرير أو القيمة يوم المطالبة أم لا (فاجاب) بان الواجب للمستحقين الدنانير المذكورة من الذهب الاشرى المتعامل به وقت الوقف وإن زاد سعره أو نقص أو عز وجوده فإن فقد الذهب الاشرى اعتبرت

قيمه وقت المطالبة إذا لم يكن له مثل حينئذ وإلا فالواجب مثله (سئل) عن واقف شرط لناظر وقفه أربعائة درهم نقرة ولكل من الصوفية كذا كذا درهما نقرة فاقدر النقرة (فاجاب) بانه قد ذكر أن الدرهم النقرة المذكورة حررت فوجد كل درهم منها يعدل ستة عشر درهما من الدراهم المتعامل بها الآن من الفلوس (سئل) عن واقف وقف وقفاً على جماعة ثم من بعدهم على أولادهم وذريتهم ونسلمهم وعقبهم وشرط النظر عليه للارشاد فالارشاد من أهل هذا الوقف فاستحق ريعه جماعة وهم من هو ارشاد منهم لكنه محجوب من استحقاق شيء من ريعه بأصله فهل يعد من أهل الوقف فيستحق النظر أم لا (فاجاب) بانه يعد من أهل الوقف إذ أهل جميع من له فيه استحقاق في الحال والمآل كان أهل الشخص

اه على أن الغزالي رحمه الله صرح بخصوص مسئلتنا في الاحياء فقال وكذا القصاب اذا كان يذبح في الطريق حذاء باب الخانوت ويلوث الطريق بالدم فيمنع منه بل حقه أن يتخذ في مكانه مذبحاً ففي ذلك تضيق واضرار بسبب ترشيش النجاسة واضرار بسبب استقذار الطباع القاذورات وكذا طرح القمامة على جواد الطريق وتبديد قشور البطيخ أو رش الماء بحيث يخشى منه التزلق والتعثر كل ذلك من المنكرات وكذا ارسال الهاء من الميازيب المخرجة من الحائط في الطرق الضيقة فان ذلك ينجس الثياب ويضيق الطرق ولا يمنع منه في الطرق الواسعة اذ العدول عنه يمكن اه كلام الاحياء واعتمده جمع محققون من المتأخرين كالزركشي وغيره بل جزم به بعضهم جزم المذهب ولم يسنده اليه ووجه ظاهر فان ما قدمته من كلام المنهاج وغيره صريح فيه ويؤخذ من كلام الاحياء المذكور أن المراد بالضيق ما لا يمكن العدول عن الماء النازل من الميزاب فيه الى محل آخر من جانب الطريق بحيث لا يصيبه شيء من النازل منه وبالواسع ما يمكن العدول عنه الى ما لا يصيبه شيء منه اذا تقرر ذلك فهذا الميزاب المحدث المذكور ان كان المار لا يمكنه العدول الى محل يمنع من تولته بمائه وقت نزوله يمنع منه مخرجه ويجب على حاكم الشرع وفقه الله وسدده الزامه بهدمه أو نحو اخذود في جداره ينزل فيه ماؤه الى موضع لا يضر بالمارة الضرر السابق ومتى امتنع محدثه من ذلك بالغ في زجره ونكاله حتى ينزجر غيره عن أمثال هذه المحدثات المنكرات ولا يعارض ما تقرر خبر مسند أحمد في قلع عمر لميزاب العباس رضی الله تعالی عنهما ثم أعاده لما قال له ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع يده مع أن النازل منه دم مختلط بما حمل عمر على قلعه أو لآثم لما أعاده لما ذكر لم ينه عن ذلك لان هذه واقعة حال فعلية طرقها احتمال ان الشارع كان واسعاً فلا دلالة فيها على خلاف ما قلناه وبما تقرر علم أن لصاحب الميزاب في الطريق الواسع النافذ أن يجرى منه ما شاء من ماء المطر والغسالة الطاهرة والنجسة وغير ذلك اذا ضرر على أحد مع الاتساع المذكور السابق ضابطه والله اعلم (وسئل) عن ساقية لاراض متعددة لسكل منها منفذ وبعض منافذها مرصد بوضع أحجار فيه ولا يسد شيء من المنافذ لشرب آخر وأراد صاحب المنفذ الذي لا رصد عليه ان ينحت تراب أرضه وينقله اينخفض ويأخذ الهاء على أصحابه لانخفاض أرضه اللازم معها انخفاض منفذها ٣ يجرى فهل لصاحب الارض المرصدة منعه والحال أن منافذها متساوية الاتساع او متفاوتة وهل لو اطردت عادة بان الذي لا رصد عليه له فعل ذلك وهل لهذه أثر أو لا (فاجاب) بقوله قد صرحوا بان من أراد حفر نهر فوق نهر غيره ان ضيق عليه منع وإلا فلا وبانه لو أراد من أرضه أسفل توسيع فم النهر أو أراد الاولون تضيقه أو أراد أحدهم بناء قنطرة أو رحنى عليه او غرس شجرة على حافته او تقديم رأس ساقية أو تآخيره لم يجز إلا برضا الجميع وبذلك يعلم أن نحت التراب ونقله ان كان يضر باحد الشركاء باخذ ماء أكثر او بغيره منع منه مطلقاً (وسئل) عن بيت بابه نافذ إلى الشارع لكنه في منعطف بحيث كانت فتحة الباب في مقابلة طول الشارع دون عرضه فالخارج منها يمشى ابتداء في الشارع من غير احتياج الى انحراف وقد اتصل بفتحة الباب دكة ممتدة تحت جدار البيت عرضها مسامت لعرض الفتحة بحيث لو مد جدار الفتحة المتصل بالشارع كانت الدكة في داخله الى جهة البيت ولم يعلم أن موضع تلك الدكة من الشارع ولا أنها موضوعة بغير وجه شرعى مسوغ لوضعها وأهل البيت مستولون على تلك الدكة منتفعون بها بالجلوس عليها ووضع الامتعة وغير ذلك واحدثوا على بعض اجزائها عشة وكل من الدكة والعشة التي بها لا تضر بالمارة فهل يجوز لاحد ازالة تلك الدكة او العشة قهراً على أهل البيت من غير ان يثبت ان اصلها من الشارع وانها موضوعة في غير وجه شرعى مسوغ لوضعها او لا يجوز ذلك حتى يثبت ان اصلها من الشارع

النظر لانه من الموقوف عليهم ولا يخالف ما ذكرته مانا له السبكي وقع السؤال عما يقع في كتب الاوقاف من قولهم صرف ذلك إلى أهل الوقف والصواب أنهم المتناولون منه حينئذ فالمحجوب ليس من أهله وان كان يسمى موقوفا عليه اه لان قولهم المذكور في وقف الترتيب فوجب قصر لفظ الاهداء على من ذكره لتلايخالف شرط الواقف (سئل) عمالو فقد شرط الواقف والموقوف في يد أحدهم أصدق في قدر حصة غيره اويسوى بينهم فتقسم الغلة بينهم بالسوية كما يقتضيه كلام الروض وشرحه خلافا لما افتى به بعضهم (فاجاب) بانه يصدق ذو اليمينه في قدر حصة غيره لا اعتضاد قوله وليس في الروض ولا شرحه ما يخالفه وعبارة الروض كغيره وان تنازعوا في شرطه ولا حدهم يد يصدق بيمينه وقال في الانوار وان كان في يد بعضهم يصدق بيمينه (سئل) عن ناظر وقف شرط له الواقف معلوما ولم يقبل الا بعد أربع سنين فهل يستحق معلومه في تلك المدة ام لا (فاجاب) بانه يتبين بقوله استحقاته لمعلوم النظر من حين آل اليه (سئل) هل يجوز بيع الدار الموقوفة اذا تهدمت او اشرفت

وانهما موضوعان فيه بغير وجه شرعي مسوغ له فيبقيان على حالهما ويمكن أهل البيت من الانتفاع بهما بالجلوس ووضع الامتعة وسائر وجوه الانتفاعات التي لا تضر بالمارة حتى يثبت ان وضعهما بغير وجه شرعي وهل إذا ادعى منازع انهما يضران بالمارة يلتفت إلى قوله بدون اثبات ذلك بطريقه الشرعي وهل إذا كان معهما يمكن مرور البعير وعليه الحمل بدون مصادمته لهما ولا يضر بلحقه في مروره لكن مروره بدونها بعد عن المصادمة لكونه يمكنه حينئذ أن يقرب من كل جانب بلا مصادمة يكون ذلك من ضرر المارة أو لا (فاجاب) بقوله إذا لم يعرف أصل الدكة المذكورة فالظاهر أنها وضعت بحق وان محلها مستحق لاهلها كما صرح به أئمتنا في مسائل فقه الروضة وأصلها والجواهر وغيرها لو وجدنا جذوعا موضوعة على جدار ولم نعلم أصلها فالظاهر أنها وضعت بحق فلا تنقض بل يقضى لصاحبها باستحقاق وضعها دائما حتى لو سقط الجدار فاعيد جاز له وضعها عليه قال في الروضة بلا خلاف وعلة بانا حكمنا بانه وضع بحق وعلة المحاملي بان الظاهر حصوله على الحائط بحق وفي باب العارية من الكفاية لولم يذرا وضعت الجذوع بحق أو غيره حمل على أنها موضوعة بحق لازم كما صرحوا به ويحییء مثله في الاجنحة المطلة على ملك الجار والقنوات المدفونة تحت الاملاك لان صورها دالة على وضعها بحق وبه صرح عز الدين في القواعد اه قال الجلال البلقيني ولا أجره له في المستقبل لجواز أنه استحقها مؤبدا ببيع والحقت بذلك مالو رأينا ساقية مشتركة على فوية بئر عليها استنان وماء احدهما يمر على الآخر فليس له منعه من اجرائه في أرضه ولا أجره له لان الاصل انه بحق فلا يزال بغير حق اه وافق والده في مصارف على قناة حمام لا يعرف اصلها بانه ان عرف حدودها سدت والابقيت ولا يشاركه أصحابها في نزع تلك القناة حيث لم تخر العادة بذلك وافق شيخ الاسلام البارزى وأئمة عصره فيمن له دار ينزل اليها الضوء من كوة بجدار الغر بانه ليس لذي جدارها هدمه ولا سدها ونقله بعضهم عن فروق الجويني والتوقف فيه بان مجرد الضوء لا يقابل بموضع فكيف يتصور فتح هذه بحق لازم رده الشيخ تاج الدين بانه قد يكون اشترى منه بعض الحائط وفتحه طاقة وافق التاج الفزارى وغيره فيمن له في أرض غيره قناة أو جذوع ادعى تعديها بانها لا تزال الابينة تشهد بانها وضعت تعديا اذ الفرض انه لا يعرف اصلها فالظاهر انها بحق وان محلها مستحق لاهلها فان قلت كيف يتصور ذلك في الشارع قلت تصوره فيه أقرب من تصوير مسألة الكوة المذكورة فان ذلك الاحتمال المذكور فيها في غاية الدور ومع ذلك راعوه وقضوا باحترامها لاجله بل وقدموه على بدمالك الجدار حتى منعه من هدمه وسدها فاذا قالوا بذلك في هذا النادر فقولهم به في مسئلتنا اولى لان تصوير الوضع فيها بحق اظهر واشهر بان تكون البقعة مسئلة الامحل تلك الدكة او بان يخص الامام اهلها بمحلها اذ آراءه اوبان يكون من اصل الدار فاخرجها أهلها منها ليتفنعوا بها فهذه كلها صور قريبة لاندرة فيها فرعايتها في الاحترام والدلالة على الاستحقاق المؤيد اولى من رعاية الائمة لما قدمته عنهم فظهر ما قلناه واتضح ما حذرناه وحينئذ فلا يجوز لاحد ان يتعرض لهذه الدكة بهدم ولا غيره الا ان اقام بينة انها وضعت بطريق التعدي والظلم ولا يكفي شهادتهم بغير ذلك مما لا يستلزمه بل لو قامت بينة بانها من الشارع وبينه بخلافها تأتي فيها نظير ما ذكره ابن الصلاح وتبعوه بل جزم به غير واحد من غير عزوه اليه وهو انه لو اقام شخص بينة ان هذا طريق يختص به واقام آخر بينة انه طريق لعموم المسلمين فان كانت اليد للاول لاخصاصه بالتصرف فيه قدمت بيته او للمسلمين لساركم له على العموم مدة قدمت بينة الثاني فاذا كانت اليد لاهل الدكة كما ذكر في السؤال قدمت بيتهم انهم يختصون بها وذكر ابن الصلاح ايضا ان تصرف المتصرف ارجح مثبت لدوام شجر ذي التصرف في ارض الغير فاذا أثبت

هذا التصرف الدوام في ملك الغير فالشارع كذلك وإذا ثبت أن الدكة المذكورة مستحقة لاربابها فلهم أن يضعوا عليها عشة ثم إن خرجت تلك العشة في هواء الشارع اشترط عدم ضررها للمارة قال الشيخان ويرجع في معرفة الضرر وعدمه الى حال الطريق ثم قال والاصل في الشوارع الاباحة وجواز الانتفاع الا فيما يقدر في مقصودها وهو الاستطراق ثم المراد كما صرحوا به بضرر المارة الضرر الذي لا يحتمل عادة بخلاف اليسير الذي يحتمل عادة فانه لا يمنع منه وبه يعلم أن ما ذكر في السؤال من خشية المصادمة عند العدول عن جادة الطريق ليس من الضرر المنافي للاستطراق فلا ينظر اليه وان لم يخرج تلك العشة في هواء الشارع بان كانت في هواء الدكة فلا يمنع منها وإن اضرت بالمارة لما علم مما قدمته عن الائمة أن ارباب الدكة يستحقون التصرف فيها حتى يهدم جدارهم وادخلها في دراهم إذ هو ازمها مستحق لهم وليس هواء شارع فلم يراع حينئذ ضرر المارة به لان محل رعايته إنما هو حيث كان البارز في هواء الشارع كما صرحوا به هذا كله بناء على المعتمد الذي عليه الشيخان والجمهور ان إحداث الدكة بالشارع لا يجوز وان لم تضرب ان كانت في منعطف أما على مقابله الذي اعتمده جمع متقدمون ومتأخرون وانتصر له السبكي من جواز إحداثها حيث لا ضرر فواضح أنه لا نزاع فيها الا ان أثبت ضررها الذي مر ضبطه والله تعالى اعلم (وسئل) عن عليه دراهم عجز عن تحصيلها وأراد ان يعوض دائته فمن الخيرة اليه منهما (فاجاب) بقوله افتى بعضهم بان الخيرة فيما يعتاض به الى الدائن لا المدين قال ووقع في كتب المذهب ما يوهم خلاف ذلك وليس مراد (وسئل) عن له ٣ زير عليه شجرة فاظلت زرع غيره وافسده بظلمه فهل يضمن وإن لم يؤمر بازالتها (فاجاب) بقوله افتى بعضهم بضمانه مطلقا وقاسه على التالف بالميزاب وقال اذا وجد الضمان فيها لم يصل للملك وهو الميزاب فاولى فيما انتشر ووصل الى ملكه ولا فرق في الضمان بين المباشرة والسبب اه وفيه نظر ظاهر ويفرق بينه وبين الميزاب بان الميزاب تصرف واضعه في هواء الطريق باخراجه اليه فاشترطنا لجواز تصرفه في ذلك الهواء سلامة العاقبة فحيث لا سلامة ضمن واما غارس الشجرة فقد تصرف في محض ملكه وهوائه فلم يمكن ان يقال ان تصرفه مشروط بسلامة العاقبة فاذا تجاوزت تلك الشجرة ملكه وخرجت الى غيره لم يمكن ان يضمن به الا ان طولب بازالتها فامتنع لتعديده حينئذ فهذا هو الفقه الذي يتعين اعتياده فاحفظه ولا تغتر بغيره (وسئل) رضى الله تعالى عنه بما لفظه طلب صاحب الاعلى ان يملك السقف الذي أحدثه الاسفل فهل له ذلك وهل له احداث علو ثالث (فاجاب) بقوله ان امتنع من بناء سقف نفسه كما كان لم يملك لتقصيره وان احداث الاسفل السقف قبل امتناع الاعلى المالك للسقف من الاعادة فللاعلى هدمه كما ذكره فيما لو بنى الاعلى قبل امتناع الاسفل فانهم قالوا للاسفل هدمه ما لم بين الاعلى وللأعلى حينئذ طلب تملك السقف بالقيمة كما ذكرنا نظيره في تملك صاحب السفلى بالقيمة حيث بنى الاعلى الاسفل والعلو والجامع بينهما ان كلا منهما احداث بناء في ملك الآخر قبل امتناعه ولما ذكر بعضهم ذلك قال لا يقال ان السقف الذي أحدثه صاحب السفلى احداثه في ملكه إذ الجدران له فلا ينبغي أن يمكن صاحب العلو من التملك والهدم بخلافه في تلك فان صاحب العلو أحدثه في ملك صاحب السفلى فمن ثم قلنا له التملك والهدم فافترقا لانا نقول هو موجود فيما يملك صاحب العلو الانتفاع به فسكان صاحب السفلى احداثه في ملك صاحب العلو فلذا قلنا له التملك والهدم ولا يجوز لصاحب العلو ان يبنى منزلا ثالثا فوق علوه كما نقله السبكي عن الماوردى في الصلح وجزم به الاذرعى في قوته في القسمة (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن اراد نقل الطريق عن موضعها الى قريب منه فهل يجوز مطلقا او لا (فاجاب) بقوله نعم يحرم نقل الطريق العامة عن محلها بل هو كبيرة كما بينته في كتابي الزواجر عن

على الانهدام سواء كانت موقوفة على المسجد أو غيره كما هو مقتضى الروضة ونسب لفناوى ابن العراقي أو يجوز بيع الموقوفة على المسجد دون غيره كما صرح به ابن المقرئ وغيره أو لا يجوز بيع شيء من ذلك كما أفتى به شيخ الاسلام زكريا مؤيداله بما نقله عن جمع من الاصحاب في شرح المنهج وغيره (فاجاب) بان الراجح منع بيعها سواء أوقفت على المسجد أم على غيره فقد قال الماوردى الوقف إذا خرب لا يجوز بيعه ولا بيع شيء منه لعمارة وقال أحمد يجوز بيع بعضه لعمارة باقية كالعادة إذا عطبت ولنا اه كان رجوعه وصلاحه ولهذا لو وقف أرضا خرابا جاز ولو وقف حيوانا عطبا لم يجوز اه وقال المتولى لا يجوز بيع الدار إذا خربت أو خافوا عليها الخراب خلافا لاحد اه وإذا كانت الخراب لا تباع فالمشرفة أولى وقال القاضى أبو الطيب إذا وقف دارا على قوم ثم انهدمت لم يكن للموقوف عليهم بيع الرقبة وقال أحمد لهم ذلك وهذا غلط وكذا ذكره ابن الصباغ والرويانى فى البحر والشيخ أبو حامد وأتباعه كالحاملى وسليم فى المجرى والشيخ نصر المقدسى فى تهذيبه والجرجاني فى شافيه وصاحب البيان

وعبارة الجرجاني في تحريره
 اذا تهدمت الدار الموقوفة
 لم يجز بيعها قولا واحدا
 وجزم به من المراوضة
 القاضي حسين فقال لو خرب
 الوقف لا يجوز بيعه بل
 يكون وقفا بحاله أبدا خلافا
 لاحد وكذا قال الفوراني
 في الابانة وقال الخوارزمي
 في كافيهِ والدار الموقوفة اذا
 تهدمت وخربت وتعطلت
 منافعها لا يجوز بيعها ولا
 يجوز نقل شيء منها الى
 موضع آخر وقال الصيمري
 في شرح الكفاية بيع
 الموقوف حرام مطلقا سواء
 قلنا الموقوف عليه ملك قبة
 الوقف أم لا فهذه كتب
 المذهب من الطرفين
 شاهدة بخلاف ما ذكره
 الرافعي فظهر ان الامام
 منفرد بنقل الخلاف في
 المشرفة والرافعي منفرد
 بذكر الخلاف في المنهدمة
 وباقتضاء كلامه التصحيح
 فيها وفي المشرفة بالجواز على
 ان الامام لما حكى الخلاف
 في المشرفة عزى للاكثرين
 المنع فقال وبما يتصل بهذا
 الاصل ان من وقف دارا
 فاشرفت على الخراب وعرفنا
 انها لو تهدمت عسرردها
 واقامتها ذهب الاكثرين
 الى منع البيع وجوزوه
 مجوزون اهـ وعليه اعتمد
 الرافعي في حكاية الخلاف
 في المشرفة لكنه زاد في
 الالباس فاقضى كلامه

اقتراف الكباير للحديث الصحيح ملعون من غير منار الارض واما الخاصة كأن استأجر جمع
 محصورون المرور في ارض فلهم بتوافق المؤجر نقله إلى محل آخر

(باب الحوالة)

(وسئل) رضي الله تعالى عنه فيمن عليه دين لغائب فاراد أن يقيم بينة على أن المدين أبراه واني
 قضيت الديون من غير سبق خصومة ما المقتضى به في ذلك من قول القفال وابن الصلاح افتونا
 ماجورين (فاجاب) بقوله أما القفال فلم أره حيلة في هذه الصورة وانما الذي رأته حيلة
 للقاضي حسين في فتاويه في نظير ذلك لكنهما مبنية على الضعيف أن غريم الغريم وأحسن
 ما في ذلك ما قاله ابن الصلاح من أن طريق ذلك أن يدعى انسان أن رب الدين أحاله به فيعترف
 المدعى عليه بالدين لربه وبالحوالة ويدعى انه أبراه منه او اقبضه فتسمع الدعوى بذلك والبينة وان
 كان رب الدين حاضرا بالبلد اهـ واقره القمولى وغيره كشيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عمده
 لكن تعبه الاذرى فقال وهو صحيح في دفع المحتال واما اثبات البراهة من دين المحيل فلا بد من اعلامه
 والاقرب انه لا تكفي اقامة البينة في وجه المحتال بل لا بد من اعادتها في وجه المحيل والله أعلم (وسئل)
 عن نذر عدم المطالبة لفلان بما له عليه من الدين فهل يلزمه وإذا قلم نعم فهل تصح حوالة به او
 عليه بدين حال أو مؤجل ويطلب بالحوالة النذر وللمحتال المطالبة به أولا (فاجاب) بقوله المعتمد الذي
 صرحوا به اللزوم لكن هل يصير الدين بالنذر المذكور مؤجلا او حالا امتنعت المطالبة به لمانع
 الاوجه كما رجحه جمع متأخرون الثاني فان قلنا بالاول صحت الحوالة به وعليه ان كان الدين الآخر
 مؤجلا لا حالا وان قلنا بالثاني انعكس الحكم وإذا قلنا بصحة الحوالة على الثاني فهل يمتنع على المحتال
 المطالبة حالا كالمحيل أولا لان من التزم قربة لا يلزم سريانها في حق غيره والمحيل هو الملتزم عدم
 المطالبة بالنذر فاخص به كل محتمل لكن ما رجحه بعض المتأخرين من ان الناذر لو مات كان لو ارثه
 المطالبة حالا لانه نذر وهم لم يندروا يقتضى أن الاوجه هنا الثاني واعتمده بعضهم وعلى تماثله
 فللمحتال الخيار ان جهل الحال لان امتناع المطالبة بمنزلة العيب في البيع فان قلت يلزم من هذا
 عدم صحة الحوالة حيث قلنا بهذا المقابل لانه لا بد فيها من تساوى الدينين وأحدهما معيب قلت هو
 كذلك لكن قد يقال الدين في نفسه لا عيب فيه فالتساوى حاصل في ذات الدينين وتوابعهما اللازمة
 وامتناع المطالبة للامر العارض وإن نزل منزلة العيب لا يقتضى الحاقه به من كل وجه فان قلت
 الحوالة باطله حتى على الثاني من وجه آخر وهو عجز المحيل عن التصرف في الدين المحال به بسبب نذره
 والشرط قدرته على التصرف فيه قلنا الشرط في المعاوضات قدرة الاخذ لا المعطى أخذنا بما ذكره
 من أن الشرط في البيع قدرة المشتري على التسلم وإن عجز البائع عن التسلم خلافا لما توهمه عبارة
 المنهاج فيصح بيع المغصوب القادر على انتزاعه وإن عجز عنه البائع وهذا جار في كل عوض كالاجرة
 وعوض البضع صداقا وبدل خلع وعتق على عوض فتلخص من ذلك أنه لا يشترط إلا قدرة المحتال
 على تسلمه لا قدرة المحيل على تسليمه (وسئل) هل تجرى الاقالة في الحوالة (فاجاب) بقوله جزم
 الرافعي أوائل التفليس بعدم جوازها وام يطلع على ذلك البلقيني وهو عجيب فقال انه كشف كتبنا
 كثيرة فلم ير ذلك ثم قال والذي يظهر الجواز لان الصحيح انها بيع وان الخوارزمي صرح بالخلاف
 في ذلك وتصحيح الجواز وقيد ذلك بان يكون ذلك بدون اذن المحال عليه ومقتضاه انه ان كان بدون
 اذنه صح وجها واحدا اهـ والمعتمد ما ذكره الرافعي ويرد تعليل البلقيني بانها وان كان الصحيح انها
 بيع لكن التحقيق كما في الروضة أنه لا يطلق القول فيها بانها بيع ولا بانها استيفاء لان بعض
 فروعها يقتضى الاول وبعضها يقتضى الثاني لكن فروع الاول اكثر فن ثم اشهر انها بيع

تصحيح الجواز فيها وفي المنهدمة أو ما حكايته الخلاف في المنهدمة فكأنه اذا جاز بيع المشرفة على رأى فيصح المنهدمة اولى وقال السبكي وغيره ان منع بيعها هو الحق ولان جوازه يؤدى الى موافقة القائلين بالاستبدال ويمكن حمل كلام القائل بالجواز على البناء خاصة كما أشار اليه ابن المقرئ في الروض بقوله وجدار داره المنهدم وهذا الحمل أسهل من تضعيفه (سئل) عمالو كانت ثمرة النخل الموقوف غير مؤجرة حال الوقف هل هي للواقف فان فيها قولين ما الراجح منهما (فاجاب) بان الراجح منهما أنها موقوفة تبعاً لاصلها كالحمل المقارن (سئل) عما أفتى به البلقيين من صحة وقف البناء أو الغراس في أرض منصوبة هل هو معتمد أو لا كما يفهم من عبارة المنهج وشرحه وما وجه البطلان (فاجاب) بانه لا يصح وقفة اذ من شرط الموقوف الانتفاع به مع بقاء عينه وهذا مستحق الازالة فاذا هدم البناء وقلع الغراس خرج عن مساه فلم ينتفع بالموقوف مع بقاء عينه واسمه وقد قالوا في معنى الارض المستأجرة المستعارة والموصى له بمنفعتهم او قال بعضهم تصويرهم المستئلة بالمستأجرة يفهم تصويرها

لاستيفاء ونظير ذلك الخلاف في البراء هل هو اسقاط أو تملك وفي الرجعة هل هي ابتداء نكاح أو استدامته وفي النذر هل يسلك به مسلك واجب الشرع أو جائزه (وسئل) هل يجوز للولى قبول الحوالة بمال موليه (فاجاب) بقوله بحث بعضهم عدم الجواز لما فيه من التغير بخلاف الحوالة على الطفل فتجوز ويطلب الولي بالتسليم وذكر المرعشى أنه لو كان لاحد طفلين على اخيه مال فأحاله الاب بماله على أخيه على نفسه أو على ابن آخر له صغير جاز (وسئل) هل يجب على الغنى أداء الدين فوراً (فاجاب) بقوله نعم إن خاف فوت أدائه الى المستحق إما بموته أو بمرضه أو بذهاب ماله أو خاف موت المستحق أو طالبه رب الدين أو علم حاجته اليه وان لم يطالبه ذكر ذلك البارزى (وسئل) عن أحال بدين له به رهن أو كفيل فهل ينتقل الدين الى المحتال مع وصف الكفالة والرهن (فاجاب) بقوله نعم ينتقل اليه بصفة الكفالة والرهن كصفة الاجل والحلول ولا يعتبر رضا الراهن أو الكفيل كما ينتقل الدين الى ورثة الدائن بصفة الرهن والكفيل من غير اعتبار رضاهما وفارق هذا مالو أحال المديون دأته بدين له به رهن أو كفيل فقبل فانها ينفك ان لبراءة ذمة المحيل اللازم منها براءة كفيله وانفكك رهنه هذا ما أفتى به البارزى وبين في القوت ما فيه من اعتراض وغيره فليُنظر منه (وسئل) هل تصح الحوالة بالزكاة وعليها (فاجاب) بقوله تجوز الحوالة بها كما في أصل الروضة نقلاً عن المتولى بناء على ان الحوالة استيفاء وقيد الاسنوى بما اذا تلف النصاب بعد التمكن ليصير ديناً وقال غيره بل هو مع بقائه أيضاً لان الذمة لا تخلو عنها على ان ما نظر فيه السبكي نظر فيه م وغيره وتجوز عليها كما صرح به المتولى أيضاً قال الزركشى ان انحصر المستحقون وتعينوا والا فالوجه البطلان مطلقاً وهو ظاهر (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن رجل عليه دين أحال به دأته وقبل الحوالة ثم طالب المحال عليه فانكر وقال ليس لمحيلك على دين فرجع للمحيل فقال أنت قبلت الحوالة فلا مطالبة لك على فهل يقبل منه ذلك فلا يرجع عليه بشيء أولاً (فاجاب) بقوله ليس للمحتال الرجوع على المحيل بشيء لان قبوله للحوالة وان لم يعترف بالدين متضمن لاستجماع شرائط الصحة فيؤاخذ بذلك لو انكر المحال عليه وهل له تحليف المحيل انه لا يعلم براءته فيه وجهان ذكر ذلك ابن الرفعة في مطلبه قال غيره وأوجه الوجين ان له تحليفه انه لا يعلم ذلك (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن شخص أحيل عليه بحب لشخص فدفع له البعض وباعه ما بقى في ذمته بشئ من غير حضور ذلك فهل يصح بيع ما في ذمته ويلزم الثمن أم لا (فاجاب) بقوله لا تصح الحوالة بالحب الا اذا كان على المحال عليه حب موافق لما على المحيل من الحب جنساً ونوعاً وقدراً وصفة وحلولا وأجلاً فاذا وجدت هذه الشروط صححت الحوالة وانتقل حق المحتال الى ذمة المحال عليه وان فقد شرط منها فالحوالة باطلة ولا شيء للمحتال على المحال عليه ثم إذا صححت الحوالة لم يصح استبدال المحتال عن الحب وغيره لان شرط صحة الاستبدال ان لا يكون الاستبدال عنه ربوياً بيع بجنسه والحوالة بيع دين بدين فالمستبدل عنه ربوي بيع بجنسه فلم يصح بيعه المذكور في السؤال والله أعلم

(باب الضمان)

(وسئل) رضى الله تعالى عنه ورحمه عن قن مملوك يعمل صنعة فجاء له شخص دفع له سلعة ليصنعها له فأخذها وأتلفها فجاء اليه و الزمه بقيمتها من غير اطلاع سيده وكتب عليه حجة بقيمتها فجاء شخص آخر فضمنه فيها لزمه من القيمة فهل يلزم العبد ما التزم بغير اذن سيده وهل يصح الضمان كما أفتى به بعض المفتين بمكة بعد ان كان أفتى بعدم صحته ام لا (فاجاب) التناقض الصادر من المفتى المذكور كأنه نشأ من اغفاله النظر الى ان هذا المال اعنى قيمة العين المتلفة هل يلزم العبد

في الموضوعه بحق أموالوني
أو غرس في أرض مغصوبة
ثم وقفه لم يصح بل ذهب
بعضهم في مسألة الاجارة إلى
وجوب بقاءه بالاجرة
محافظة على بقاء الوقف
وقال السبكي قال لي ابن
الرفعة أفتيت بطلان خزانة
كتب وقفها واقف لتكون
في مكان معين في مدرسة
الصاحب بمصر لان ذلك
المكان مستحق لغير تلك
المنفعة بمقتضى الوقف
المتقدم فلا يجوز نقله إلى
غيره قال السبكي ونظيره
إحداث منبر في مسجد لم
تكن فيه جمعة لا يجوز
وكذلك إحداث كرسي
مصحف مؤبد يقرأ فيه كما
يفعل بالجامع الازهر
وغيره لا يصح وقفه ويجب
إخراجه من المسجد لما
تقدم من استحقاق المنفعة
لغير هذه الجهة والعجب
من قضاة يثبتون وقف ذلك
شرعا وهم يحسبون أنهم
يحسنون صنعا (سئل) عما
أجاب به السبكي ان الناظر
أن يتجر في مال المسجد
لانه كالحر دون غيره
هل هو المعتمد أم لا وما
الفرق بين المسجد وغيره
(فاجاب) بأنه المعتمد والفرق
بين المسجد وغيره ما ذكره
أن المسجد كالحرأى في انه
يملك بالشراء والهبة
والوصية والشفعة ونحوها
بخلاف غيره (سئل) عما
نقله الرافعي عن البيهقي
ان صورة قولهم
ليس للوقف عزل

أولا فتوهم أولا أنه لا يلزمه فأفتى بعدم صحة ضمانه ثم توهم ثانيا انه يلزمه فأفتى بصحة ضمانه وصحة
ضمان الاجنبي للعبد في ديون المعاملة أى مثلا مذكور في الروضة وغيرها وما وقع للفقهي المذكور
تخليط نشأ من عدم التأمل والجواب الحق في ذلك إن شاء الله تعالى الذي دل عليه صريح كلامهم
خلاف لما وقع في الحاوى الصغير في اتلاف الوديعة فانه من تفرده وقد رده غير واحد من أكابر
المتأخرين وإن اتصر له بعضهم بما لا يجدى أن السيد هنا إن كان اذن لقته في أخذ السلع ليصنعها
لاربابها كان الضمان على السيد لانه بأبقائها مسلط له على الاتلاف وإن لم يكن اذن له في ذلك
تعلق الضمان برقة القن دون ذمته على الاصح فيباع منه بقدر قيمة ما أتلفه وفي كل من الصورتين
لا يصح ضمان الضامن المذكور للعبد المذكور لانه لم يلزمه شيء حتى يضمن عنه بل الملزوم بذلك
هو السيد فيها إلا أن القيمة تتعلق في الاولى بجميع أمواله وفي الثانية برقة العبد فان وقت
بها وإلا فلا شيء لصاحب القيمة غير ما ساوته الرقة وإذا كان السيد هو الملزم بذلك في الصورتين
فالعبد غير ملزم أما في الاولى فواضح وأما في الثانية فلانه محل الحق المستوفى منه فهو كعين تعلق
بها حق يستوفى منها فلم يصح ضمانها في الصورتين لما قررته فتأمل ذلك فانه وقع فيه خبط وتخليط
كما أشير اليه في السؤال والجواب والله أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه فيما إذا أبرأ الاصيل
على ظن انتقال الدين عن ذمته إلى ذمة الضمين هل يبرأ الاصيل والضامن معا أم أحدهما ابسطوا
الجواب مع بيان المعتمد في ذلك فقد اختلف فيه جماعة من فقهاء اليمن (فاجاب) بان الذي دلت
عليه صرائح كلامهم أنه يبرأ كل منهما من ذلك قول الروياني في البحر لو قال لرجل أبرأتك من
ألف درهم وهو لا يعلم ان له عليه شيئا ثم علم أنه كان له عليه ألف درهم قال الاصحاب تصح البراءة
في الحكم ولا يقبل قوله انى لم أعلم ذلك وهل يبرأ في الباطن فيما بينه وبين الله تعالى وجهان
المذهب المنع لانه إذا لم يعلم الدين فهو مجهول اه ونقله البلقيني والزرکشى وغيرهما عن الشيخ
أبي حامد واعتمده ومن ذلك أيضا قول النووي في فتاويه لو استوفى دينه من غريمه وكان الوفاء
من مال حرام ولم يعلم القابض أنه حرام ثم أبرأه صاحب الدين إن أبرأه براءة استيفاء لم يصح ويبقى
الدين في ذمته وإن أبرأه براءة إسقاط سقط قال الزركشى فيما أو اطلق والظاهر حمله على الاستيفاء
فلا يسقط اه ونظير مسئلتنا مالو أبرأه براءة إسقاط وقد علمت صحة البراءة وسقوط الدين حينئذ
فكذلك في مسئلتنا ولا يحتمل الاطلاق فيها على الاستيفاء لانه لا استيفاء فيها بخلافه في مسألة
النووي فان فيها استيفاء فحمل الاطلاق عليه ومن ذلك ما نقله الاذرعى عن بعض الفضلاء واعتمده
وقال إنه مقتضى القواعد وهو أن البراءة من الصداق من الرشيدة ينبغى نفوذها وإن كانت إنما
أبرأته بناء على كونه صنعة لوقوع الطلاق فبان عدم وقوعه ومن ذلك أيضا قول الاصبهى في
فتاويه رجل اراد أن يختلع امرأته فحضر آخر وقال اخلعها الى ذمة أمها بمهر مثلها فخلعها الزوج الى
ذمة أمها بمهر مثلها فظن انه قد برئت ذمته من المهر لانه رجل من العامة لا يعرف الفقه ثم قال
الواسطة تبارى أنت وصهرتك فابرها الزوج ظنا منه انه برى من المهر فهل تصح براءته للصهرة
بما ثبت في ذمته له من عوض الخلع الذي ظن انه قد برى من مثله الذي بذمته للزوجة أم لا الجواب
لا يقبل قوله انه لا يعلم ذلك بل يحكم بصحة الابراء في الظاهر ان كان قد نشأ بين المسلمين اه وهذا
كالتص في مسئلتنا انه لا يقبل من المبرى دعواه انه ظن انتقال الدين من الاصيل الى ذمة الضامن
ان كان نشأ بين المسلمين بخلاف ما اذا لم يكن نشأ بينهم وشهدت قرأت احواله بان يجهل هذه
المسئلة فلا يبعد حينئذ بطلان البراءة لانه في هذه الحالة لم يقصد بها معناها الشرعية الا ان كلامهم
كالصريح في خلاف ذلك لتصريحهم بان العبرة في العقود بما في نفس الامر لا بما في ظن المكلف

ولم يخصوا ذلك بمن عذر بذلك الظن ومن ثم صح بيع وعق وتزويج وإبراء من ظن أن لا ولاية له ثم بأن ان له ولاية ولم يفرقوا بين من عذر في ظنه أو لا فتمييد الاصحى بقوله إن كان قد نشأ بين المسلمين مخالف لكلامهم وإن كان له وجه فالوجه أنه لا فرق فتنفذ البراءة مطلقاً نشأ بين المسلمين أم لا ثم رأيت الفقيه الصالح عبد الله أبا مخزومة أفتى بما أفيتت فقال في صورة السؤال يبرأ المضمون عنه والضامن عن الدين المذكور فلا عبرة بالظن البين خطؤه فان قلت ينافى ما ذكرته عن أبي مخزومة قول الانوار لو اشترى طعاما في الذمة وقضى ثمنه من حرام فان سلبه البائع قبل قبض الثمن بطيب قلبه واكمله المشتري قبل اداء الثمن حل اداؤه من الحرام أو لم يؤد اصلاً والثمن باق في ذمته فان اداؤه من الحرام وبراءة البائع مع العلم بحرمته يرى، ولكن ائتم برواحه وإن أبرأه بظن الحل لم يبرأه ووجه المنافاة ان الظن هنا اثر فلم لا اثر في صورة السؤال قلت لا منافاة لان كلام الانوار يتعين حمله على التفصيل السابق عن النووي في عين مسئلته وهو ان الصورة انه أبرأه براءة استيفاء او اطلاق بخلاف ما لو أبرأه براءة إسقاط فان البراءة تصح حينئذ وهذه هي نظير مسئلتنا لانه لا استيفاء فيها حتى يقصد او ينزل الاطلاق عليه فتعين حمل الابراء عليها على براءة الاسقاط وقد صرح النووي بصحته مع ظن الحل فقياسه صحته في مسئلتنا ولو مع ظن انتقال الدين إلى ذمة الضامن فان قلت سلطنا عدم المنافاة فيما ذكر لكن ينافيه ما صرح به الشافعي رضي الله تعالى عنه والاصحاب من انه لو صالحه على إنكار ثم قال ابرأتك من الحق او رثت منه لم يبرأ وردوا على من قال إذا صرح بالابراء بعد الصلح سقط حقه وقول الذخائر ان الشاشي حكى هذا عن المذهب ولم يحك سواه غلط وإنما حكاه الشاشي مقالة وأفسدها ومحل الخلاف إن ظن صحة المصالحة فان علم فسادها ثم أبرأه نفذ الابراء لا محالة ولا ينافى ما تقرر اطلاق الرافي وغيره انه لو أبرأ المدعى عليه وهو منكر وقتلنا لا يفتقر الابراء إلى القبول صح لانه مستقل به لان محله إذا لم تجر مصالحة قلت لا ينافى شيئاً بما ذكرناه لان السبكي رحمه الله صور مسألة الصلح بما اذا صالح مع الانكار من الف على خمسمائة وبراءه من الباقي فحينئذ لا يبرأ ويلزمه ظاهراً رد ما قبض حتى لو اقام عليه بينة بالالف اخذها جميعها وعلل ذلك نقلاً عن الماوردي بان الابراء كان مقروناً بملك ما صالح به فلما لزمه رده لعدم ملكه بطل ابرأؤه لعدم صفاته كمن باع عبداً يباع فاسداً فاذن لمشتريه في عتقه فاعتقه المشتري باذنه لم يعتق لان اذنه كان لملك العوض فلما لم يملكه بالعقد الفاسد لم يعتق عليه للاذن اه كلام الماوردي وواقفه حتى على مسألة العتق القاضي ابو الطيب والجرجاني والرويانى في الجحروبه يتجه عدم المنافاة التي ذكرتها لان الابراء هنا وقع عوض معاوضته لا اقترانه بملك ما صالح به ويلزم من بطلان احد العوضين بطلانه في الآخر بخلافه في مسئلتنا فان الابراء فيها لم يقع في مقابلة شيء حتى إذا فسد فسد الابراء فمن ثم صح مطلقاً كما قدمته وما يزيد ذلك وضوحاً قول السبكي أيضاً وما ذكر عن الماوردي لاشك فيه إذا اقتصر على قوله صالحتك من الالف على خمسمائة كما سبق اطلاقها أو عينها ويعلل عدم حصول البراءة وإن انكشف الحال بعد ذلك بينة أو اقرار بان البراءة هنا إنما كانت في ضمن الصلح فاذا فسد الصلح فسدت أما لو زاد بعد ذلك فقال ابرأتك من الخمسمائة الاخرى فالابراء هنا وجد مستقلاً لكنه بطريق التبعية وكلام الماوردي هنا يقتضى الفساد أيضاً والذي صرح به المتولى انه لو قال له بعد الصلح ابرأتك فان اعتقد صحة الصلح لم يبرأ كما لو قال لمكاتبه بعد قبض النجوم انت حر ثم استحققت يرد للرق وإن اعتقد فساده يرى ولكن إنما ياتي ما قاله على قول شيخه القاضي والبعوى وغيرها في الرهن ونظائره على ظن الوجوب بالفساد والذي اختاره الشيخ ابو محمد والامام والغزالي والمصنف يعنى النووي الصحة وهو الاصح وقياسه ان

انه وقفها بشرط ان تكون التولية لفلان هل هو المعتمد أم ما قاله جماعة من المتأخرين من ان يقول وقتت وشرطت التفويض له كذا صورته البعوى ونقل الرافي عنه أنه ليس بمطابق لان هذه الصيغة مفسدة لاصل الوقف من أجل التعليق فانه قد يقبل التولية وقد لا يقبلها اه (فأجاب) بأن الواقف صحيح في التصوير الذي نقله الرافي وليس للواقف عزله وما علكت به الجماعة الفساد ليس بمعتبر لوجوده في كل وقف يعتبر فيه قبول الموقوف عليه (سئل) هل المعتمد أنه يعتبر في منسوب الحاكم ناظراً العدالة الباطنة ويكتفى في منسوب الواقف بالظاهرة كافي الاب وإن اقرقا في وفور شفقة الاب كما قاله السبكي أو لا كما خالفه الاذرعى واعتبر فيه الباطنة أيضاً (فأجاب) بانه يعتبر في منسوب الواقف أيضاً العدالة الباطنة على الراجح إذ الملك في الموقوف ليس لواقفه ليكفى برضاه بذى العدالة الظاهرة (سئل) عمالو وقف على المسجد هل يصرف من ريعه على الامام والمؤذن كما نقله في الروضة عن فتاوى الغزالي وقال في شرح الروض انه لا وجه كما في الوقف على مصالحه أو لا

شارحه انه مقتضى ما نقله
 الاصل عن البغوي
 (فاجاب) بان الراجح
 ما اتقى به الغزالي فقد
 قالوا في الوصية لو اوصى
 للسجد صحت وصيته
 وصرف في مصالحه وعمارته
 لان العرف يحمله على ذلك
 ويعلم بما ذكرته حكم مالو
 لم يعلم هل وقف عليه او على
 مصالحه (ستل) عما في
 فتاوى شيخ الاسلام زكريا
 انه لو وقف وقفاً على بناته
 الثلاث في مرض موته
 ومات فيه وتركهن وزوجة
 وبيت المال فهل هذه
 كمسئلة ابن الحداد وهي
 مالو وقف على ولده الحائز
 حيث قال فيها ان خرج
 الوقف من الثلث فهو
 نافذ عليه حتى يحكم فيها
 بما ذكره أولاً واذا قلتم
 بالرد في حق بيت المال
 والزوجة فهل للبنات ان
 تردن أيضاً يصير الوقف
 كله طلقاً لكل من الورثة
 فاجاب بان ما قاله ابن
 الحداد انما يتأتى في الوقف
 على الحائز كما صوره هو
 به بخلاف هذه ونحوها
 والوقف في هذه في نصيب
 بيت المال باطل لانه لا
 يتصور منه اجازة وصحته
 في نصيب البنات والزوجة
 موقوفة على اجازتهن ولا
 يلزم الوقف في نصيب البنات
 لما فيه من تخصيص
 الاجحاف بهن حيث يصير
 نصيبهن وقفاً ونصيب الزوجة
 طلقاً اه فهل جوابه

يكون الاصح هذا كذلك أى فيصح الابرأ وقوله في مسئلة الكتابة أنت حر محتمل للاقرار والقرينة
 الظاهرة صارفة اليه فلم يقع به عتق بخلاف أبرأتك فانه صريح في الانشاء فوقعت به البراءة اه
 وتأمله يزيد ايضاح ما قدمته من ان مسئلة الصلح لا تنافي ما ذكرته لانا ان قلنا بصحة الابرأ مطلقاً
 وهو ما اعتمده السبكي فواضح موافق لما قلناه أو بفساده وهو ما اعتمده البلقيني وأطال فيه فلكونه
 وقع عوضاً في مقابلة ملك ما صالح عليه فاذا فسد أحدهما فسد الآخر لان هذا هو شأن العقود
 الفاسدة وهذا لا يتأتى فيما نحن فيه (وستل) رضى الله تعالى عنه فيما لو قال ابرى فلانا من دينك
 أو أبرئ فلانا من مهرك وهو في أرضي الفلانية أو انا به ضمين فابراً أو ابرأت فهل يصح هذا الا لئتم
 وهل يفرق بين ان يكون الدين على ميت او حى وفي المسئلة بالنسبة للميت كلام جمعته في تعليقه من
 فتاوى المتأخرين أو ضحوا ذلك بنقل ما هنالك وابطوا واذكروا الحاصل المراد آخر الكلام
 (فاجاب) بأن الذى صرح به المتولى أنه يجوز بذل العوض في مقابلة الابرأ حيث قال لآخر ان
 رددت عبرى فقد أبرأتك عن ديني عليك صح واذا رديراً وان قلنا الابرأ اسقاط فهو اسقاط يجوز
 بذل العوض في مقابلته فيجوز ان يكون العوض منافع بدنه اه قال السبكي وهذا ينبغي ان يكون مستثنى
 من قول الماوردى وغيره ان تعليق الابرأ لا يصح اه اذا علمت ذلك فمن قال لدائن أبرى فلانا من
 دينك بهذه العين فقال ابرأته به ابرى ومالكها الدائن بخلاف مالو قال ابرئه وانا به ضمين فانه لا
 يصح لانه حينئذ ضمان بشرط براءة الاصيل وهو باطل على المشهور هذا كله في المدين الحى واما المدين
 الميت فهو في الحالة الاولى أعنى بذل العين في مقابلة ابرائه كالحى بل أولى فيصح البذل وبراء سواء
 أكان الباذل وارثاً أم أجنبياً وأما في الحالة الثانية فيحتمل أن يكون كذلك فيصح الابرأ والضمان
 ويعتبر حينئذ كونه ضماناً بشرط براءة الاصيل تعجيلاً وتحصيلاً لمصلحة براءة ذمة الميت ويحتمل انه
 كالحى في ذلك فلا يصح الضمان وكذا لا يصح الابرأ ان جعل في مقابلة صحة الضمان والاصح
 الابرأ وان لم يصح الضمان فان قلت ما الذى يترجح من هذين الاحتمالين قلت الكلام على الراجح
 منهما يحتاج لمقدمة لا بأس بذكرها وان أدت الى طول وهي ان الاصحاب قالوا ينبغي أن يبادر
 الى قضاء دين الميت ان تيسر في الحال اى بان يكون في التركة جنس الدين وهو حاضر قال في
 الام وان كان يتأخر أى قضاء دين الميت سأل غرماءه ان يحلوه ويحتالوا به عليه اه وجرى عليه
 الاصحاب وعبارة القاضى ابو الطيب يتوصل الى ان يعيل غرماء الميت على من لميت عليه دين وهي
 فرد من أفراد ما دل عليه كلام الشافعى والاصحاب فليست قيدا ثم كلامهم مصرح بان هذه الحوالة
 مبرئة للذمة وبه صرح في المجموع فقال ظاهر كلام الشافعى والاصحاب البراءة بتحمل الولى وفيه
 اشكال لان ظاهره أنه بمجرد تراضيهم على مصيره في ذمة الولى يبرأ الميت ومعلوم ان الحوالة لا تصح
 الا برضا المحيل والمحتال وان كان ضماناً فكيف يبرأ المضمون عنه ثم يطالب الضامن وفي حديث
 ابى قتادة لما ضمن المال عن الميت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الآن بردت جلده حين وفاه
 لحين ضمنه ويحتمل ان الشافعى والاصحاب رأوا هذه الحوالة جائزة مبرئة للميت في الحال للحاجة
 والمصلحة اه وتبعه في الخادم فقال كلامهم مصرح بان هذه الحوالة مبرئة للذمة ونازع فيه صاحب
 الذخائر لان الحوالة تقتصر الى محيل وهو مفقود في هذه الصورة ويجاب بانه اغتفر ذلك مصلحة
 للميت كما فعل أبو قتادة لما امتنع النبي صلى الله عليه وسلم من الصلاة على المديون حتى قال على
 دينه واستفدنا من هذا الحديث أنه لا يتوقف ذلك على احتيال الولى بل الاجنبى كذلك اه وتوقف
 فيه النشائى أيضاً في جامعه ولا يتوقف لما مر عن المجموع ثم قضية كلامه ككلامهم انه لا فرق في
 تحمل الولى المقتضى لانتقال الدين اليه وبراءة الميت به للمصلحة بين ان يراد بالحوالة ان يحيل الولى

عن الميت في إيجابها واحتملت وان كانت من غير جنس الدين ومن غير رضا المحيل والمحتال للمصلحة
ومن ثم قال جمع متقدمون ان كان التركة نقدا قضى الدين منها او غير نقد سأل الولي غرما الميت
ان يحتالوا عليه ليصير الدين في ذمته وتبرأ ذمة الميت وبين أن يراد بها تحمل الولي الدين عن الميت
برضا الغريم فيحصل انتقاله لذمته من غير نظر الى أن الميت خلف تركه أولا نظرا لكونه حينئذ
يشبه الضمان بشرط براءة الاصيل لانا ان قلنا بصحته على الضعيف فظاهر وحينئذ الاجنبى كالولي
لما صح في قصة أبي قتادة لما ضمن الدينارين عن جابر فقال فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقول
ها عليك والميت منها برىء فقال نعم فصلى عليه وان قلنا ببطالانه وهو المعتمد فهذا مستثنى للمصلحة
كما علم مما مر وقيل المراد من قوله صلى الله عليه وسلم وبرىء منها الميت براءته من رجوع أبي
قتاده لانه ضمان بغير أمره اه وفيه نظر والحاصل أن تحمل الولي بقسميه المذكورين مغتفر
لمصلحة براءة الميت كما دل عليه اطلاق كلام الشافعى والاصحاب وبه يعلم ان الراجح من الاحتمالين
الذين أباديتهما أولهما فحينئذ يفارق الميت الحى في هذه الصورة لما تقرر من احتياج الميت
لبراءة ذمته أكثر فاغتفر فيه مالا يغتفر في الحى ثم رأيت الربى ذكر في تفقيهِه ما يؤيد ما ذكرته
بل يصرح به حيث قال وصورة ما قاله الشافعى من الحوالة ان يقول لرب الدين اسقط حرك عن
الميت وعلى عوضه فاذا فعل ذلك رب الدين برىء الميت ولزم الملتزم ما التزمه لانه استدعاء اتلاف
ماله لغرض صحيح ثم استدل لذلك بكلام صاحب البيان حاصله ان الحوالة على من لا دين عليه
تسمى حوالة حقيقية عند العراقيين وضمانا بشرط براءة الاصيل عند الخراسانيين ويؤيد ذلك
أيضا قول الاصبغى في فتاويه ذكر في البيان أول ما يبدأ به ولى الميت ان يقضى دينه أو يحتال
به على نفسه وأراد بذلك أن يلتزم لغريم الميت دينه في ذمته بمعاوضة ان أمكنه ذلك اه فقوله
ان يلتزم الخ ظاهر فيما ذكرته من صحة الضمان عن الميت بشرط براءته وتنظير بعضهم فيه ليس
بواضح وما يدل لذلك أيضا أن البخارى ترجم للحديث السابق بباب الحوالة ثم بباب الكفالة قال
الحافظ ابن حجر والثانى هو ظاهر الحديث وقال غيره انما ترجم بالحوالة ثم ادخل الحديث وهو
في الضمان لان الحوالة والضمان عند بعض العلماء متقاربان واليه ذهب أبو ثور لانها ينتظان
في كون كل منهما فيه نقل ذمة رجل الى ذمة آخر والضمان في هذا الحديث نقل ما في ذمة الميت
الى ذمة الضامن فصار كالحوالة سواء بسواء اه وفيه تصريح بما قدمته من استواء الضمان والحوالة
في حق الميت وأنهما انما اغتفر فيهما عدم وجود شروطهما لمصلحة براءة الميت ومن ثم قال الخطائى
في الحديث ان الضمان عن الميت يبرئه اذا كان معلوما سواء خلف الميت وفاء ام لا وذلك انه انما
امتنع من الصلاة عليه لارتها ذمته بالدين فلولم يبرىء ضمان أبي قتادة لما صلى عليه والعلة المانعة
قائمة اه لا يقال الحديث انما هو حجة للوجه المرجوح القائل بصحة الضمان بشرط براءة الاصيل
لانا نقول ليس كذلك بل هو حجة للمعتمد الذى قدمناه ودل عليه كلامهم أنه يصح الضمان عن
الميت ولو بشرط براءته ولا يضر هذا الشرط لانه من مقتضيات العقد اذ يلزم من صحة الضمان براءته
بمجرد الضمان كما مر عن الشافعى والاصحاب في التحمل الصادق بالضمان والحوالة واغترفوا ذلك
هنا تعجيلا لبراءة ذمة الميت ورعاية لمصلحته لانه أحوج لذلك من الحى لانقطاع سعيه فاغترفوا
فيه مالا يغتفر في الحى (تتمة) قال السيد السهمودى في حواشى الروضة بعد ايراده ما مر عن المجموع
فالحاصل انهم اغترفوا في هذه الحالة لحاجة الميت ومصلحته كون الولي محيلا ومحالا عليه مع فراغ
ذمته من الدين واكتفوا برضاه مع رب الدين بذلك فلرب الدين مطالبته بدينه بمقتضى ذلك وان
نلت التركة وهل يتقطع تعلقه بعين التركة بمجرد ذلك فيه نظر والمتجه دوامه لان تسويغ ذلك

بان ما ذكره شيخنا رحمه الله تعالى من بطلان الوقف في نصيب بيت المال وتوقف نفوذه في نصيب البنات والزوجة على اجازتهن صحيح الأأن محل توقف صحة الوقف على البنات على اجازتهن فيما زاد منه على ثلث نصيبهن وأما ثلثه فليس لهن رده وقد علم ان هذه المسئلة كمسئلة ابن الحداد في ان ما يخرج من الثلث لا يتوقف على اجازة الموقوف عليه (سئل) عن قولهم يصدق الناظر في انفاق محتمل فان اتهمه الحاكم حلفه قاله الفقهاء هل هذا التحليف ندبا كالتحليف في الزكاة أو وجوبا وهل لو كان الواقف ناظرا واتهمه الحاكم يحلفه أولا ويقبل قوله بلا يمين كما صرح به الماوردى والرويانى فيما لو اندرس شرطه (فاجاب) بان التحليف وجوبا على قاعدة أن من توجهت عليه دعوى صحيحة لو أقر بمطوبها لزمه فانكر حلف وجوبا ولا فرق فيما ذكرته بين كون الناظر الواقف وغيره والفرق بين هذه المسئلة ومسئلة اندراس شرط الواقف واضح (سئل) هل يصح وقف الرقيق المسلم على كافر أولا (فاجاب) بانه لا يصح كما تفقه جماعة من المتأخرين وجزم به بعضهم

وهو ظاهر (سئل) عما لو تعطل بتعطل البلد أو انهدام أو نحو ذلك فهل تصرف غلته ووقفه حينئذ إلى الفقراء والمساكين كما قاله الماوردي وجزم به الروياني في البحر أو تصرف لأقرب الناس إلى الواقف كمنقطع الآخر كما قاله الروياني في محل آخر وحكاة الخناطى في فتاويه وجها أو تصرف في عمارة مسجد آخر ومصالحه ويكون المستحق لذلك أقرب المساجد إليه كما نقل عن المتولى أو تحفظ كما قاله الامام لتوقع عوده كما في غلته ووقف النغر (فاجاب) بان الذى تحرر لى فى هذه المسئلة أنه ان توقع عوده حفظله وهو ما قاله الامام والافان أمكن صرفه الى مسجد آخر صرف اليه وهو ما نقل عن المتولى وبه جزم فى الانوار والا فمقطع الآخر فيصرف لأقرب الناس الى الواقف وهو ما قاله الروياني فى محل آخر وحكاة الخناطى فان لم يكونوا صرف الى الفقراء والمساكين أى أو مصالح المسلمين وهو ما قاله الماوردي وجزم به الروياني فى البحر وحينئذ لا خلاف فى المسئلة (سئل) عن شخص وقف وقفاً على نفسه أيام حياته وحكم به من يراه ثم على أولاده الذكور والاناث فى ذلك سواء ثم على أولاد أولاده الذكور والاناث

لمصلحة الميت والتعلق بالعين من مصلحته وكان الولى استدام تعلق الدين بها عن جهته فهو كسجد رهنها من جهتها بعد انتقال الدين الى ذمته سمي اذا تعرض رب الدين لاشتراط ذلك على الولى ليكون باعنا على تعجيل القضاء اه وتعبه بعضهم فقال والاتجاه فى دوام التعلق وادعاء مصلحة الميت فيه ممنوع فليأمل اه والتعقب أوجه لان رضا الدائن بذمة الولى فيه فك منه للتركة عن الرهنية فكيف مع تعلق حقه بذمة الولى وانتقاله من ذمة الميت وفراغها منه تبقى التركة مرهونة بيد ليس على الميت منه شيء ودعوى أن مصلحة الميت تقتضى التعلق غير صحيحة لما تقرر أن ذمته برئت من الدين بكل وجه فلا يعود عليه منفعة بتعلق الدين بالتركة وعدم تعلقه بها لانه بعد أن استقر فى ذمة الولى وفرغت ذمة الميت منه صار لا يمكن عوده لذمته سواء اداه الولى أم لم يؤده نعم ان تعرض الدائن لاشتراط ذلك على الولى احتمال ان يقال بصحة الشرط والعمل بمقتضاه وان يقال بطلانه وعليه فهل يبطل اصل النحل لاقترانه بشرط فاسدا ولا كل محتمل والاول اعنى صحة الشرط والعمل بمقتضاه غير بعيد لما فيه من المصلحة للميت اذ الفرض ان الدائن لم يرض بتحمل الولى الا بهذا الشرط فالو لم نصححه لبقى التعلق بذمة الميت مستمرا والله اعلم (وسئل) هل يصح الضمان لغائب على غائب وهو عارف للمضمون عنه والمضمون له وبه (فاجاب) بانه يصح الضمان المذكور فقد قالوا شرط الضامن اهلية التبرع وشرط المضمون له معرفة عينه فلا يكفي معرفة وكيله كما بينته فى شرح الارشاد ولا يشترط قبوله ولا رضاه بل يلزمه اداء ضامن والمؤدى باذن الغريم ولا يشترط رضا المضمون عنه ولا قبوله ولا ان يكون له مال فيصح الضمان عن المعسر والرقيق والمجهول والمنكر وشرط المال المضمون ان يكون ديناً ثابتاً لازماً او اصله اللزوم معلوم الجنس والقدر والصفة والله اعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه فى رجل يعلم دين مورثه الذى على زيد ولا يعلم كم نصيبه منه فابراً زيدا منه ما الحكم (فاجاب) إذا علم دين مورثه الذى على زيد ولم يعلم كم نصيبه فابراً من الجميع المعلوم له صح الابراء اخذاً من قولهم نقلنا عن نص البويطى وغيره يستثنى من الابراء بالمجهول ما إذا ذكر غاية يعلم ان حقه دونها فانه يصح الابراء وان لم يعرف قدر حقه فكما صح هنا مع جهله بقدر دينه فكذلك يصح فى مسئلتنا لانه ابراه من قدر معلوم يعلم ان حقه دونه بل هذه المسئلة داخلة فى كلامهم ذاك لان من صورته ان يرثه من مائة وهو يتحقق ان دينه دونها لكنه لا يعلم قدره وصورته ان يعلم ان مال مورثه مائة ولا يعلم كم له منها فاذا صح الابراء فى تلك صح فى هذه فالصورتان داخلتان تحت كلامهم الذى ذكرته وكذا تحت قول الانوار وإذا اراد ان يبرىء من مجهول فالطريق ان يذكر عدداً يعلم انه لا يزيد الدين عليه فلو كان يعلم ان حقه لا يزيد على مائة مثلاً او الف فيقول ابرأتك من مائة او الف ثم رأيت الاصبغى اقبى بما ذكرته والله اعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه احواله ثم قضاء فهل يرجع على المحال عليه (فاجاب) إذا احوال دائته على مدينة انتقل الدين من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه فاذا قضى المحيل المحتال ذلك الدين الذى احواله به من غير ان ياذن له المحال عليه فى الاداء عنه كان المحيل حينئذ متبرعاً بالاداء فليس له الرجوع على احد نعم قياس كلامهم فى البيع والشرط انه لو ادى اليه ظاناً ان ذمته مشغولة له الى الآن وان الحق لم ينتقل لذمة المحال عليه او انتقل اليها مع بقاءه فى ذمته ايضا كان ذلك عذراً له مقتضياً لرجوعه على من ادى اليه بما اداه اليه لانه بنى الاعطاء له على ظن بان خطؤه ولا يقال لا عبرة بالظن البين خطؤه لان ذلك فى نحو العبادات وحيث لا عذر والا فقد يعولون على الظن وان بان خطؤه إذا عذر الظان بقيام قرينة تقتضى ما ظنه والقرينة هنا قوية وهى ان ذمته كانت مشغولة بالدين وكونه ينتقل عنها بالسكينة بالحوالة امر يخفى على كثير من العوام فمن ظن خلافه معذور بلا شك والله اعلم (وسئل) هل

ثم على أولادهم وأولاد
 أولادهم ثم على أبنائهم
 وأعقابهم أبداً ما تناسلا
 ودائماً ما تعاقبوا بطنا بعد
 بطن ونسلا بعد نسل الطبقة
 العليا منهم تحجب الطبقة
 السفلى يستقل به الواحد
 عند الانفراد ويشارك فيه
 الاثنان فما فوقهما عند
 الاجتماع وعلى ان من مات
 منهم وترك ولداً أو ولدولد
 أو أسفل من ذلك انتقل نصيبه
 من ذلك اليه واحداً كان
 أو أكثر ذكر ا كان أو أنثى
 من ولد الظاهر فهل اذا مات
 الواقف المذكور وترك
 ولدين ذكرين وبناتاً مات
 أحد الابنين عن بنت هل
 تستحق من الوقف شيئاً أو
 لا تستحق (فاجاب) بان
 المستحق انصيب الابن الميت
 من ريع الوقف بنته لانه
 علم من عبارة الواقف أن
 المستحق لوقفه من ينتسب
 اليه ذكر ا كان أو أنثى بان
 أدلى اليه بذكر فقوله
 الذكور دون الاناث
 مخصص للاضاف اليه
 لا للمضاف ولا له الامور
 منها قوله في أولاده الذكور
 والاناث في ذلك سواء ومنها
 عطفه قوله وأعقابهم على
 قوله وأبنائهم ليشمل الذكر
 والانثى ومنها قوله في
 التخصيص ذكر ا كان أو
 أنثى من ولد الظاهر
 ومعناه واضح فان كثيراً
 من الواقفين يقصد
 ان لا يستحق من ريع
 وقفه الا من ينتسب

يجوز للولي بيع مال اليتيم بدون ثمن المثل اذا خشي عليه التلف (فاجاب) رضى الله تعالى عنه
 بقوله نعم يجوز له ذلك فقد أفقى الفقهاء عن ضيعة خراب يطلب مالها عن الصبي ويستأصل ماله فقال
 يجوز بيعها ولو بدرهم لان المصلحة فيه وقضيته ان له بيع كل ما خيف غصبه أو هلاكه بدون ثمن
 مثله ويؤيده افتاء الغزالي بانه يجوز للاب نقص الصغيرة عن مهر المثل للمصلحة وأخذ منه ابن
 عجيل مسئلتنا ومثله بما لو أبق عبد المحجور المكتسب مالا وتعذر استرداده وماعه فباعه من يقدر
 على انتزاع الكسب منه بدون ثمن المثل وشرط أن يرد له الكسب جاز ولا نظر لكون هذا وعدا
 لان الظاهر بقاؤه عليه نظير قولهم لو زاد راغب وقد باع الوكيل في زمن الخيسار انفسخ البيع
 وان كان له الرجوع لان الظاهر بقاؤه على الزيادة ويؤيده تجوزهم تعيب مال اليتيم اذا خيف
 أخذ ظالم له كقضية السفينة مع الخضر ومن ثم أفقى الازرقى بانه لو كان له ثوبان سرق أحسنهما
 ولم يردده اللص الا باخذ الا دون جاز اعطاؤه والله تعالى أعلم (وسئل) في شخص قيم على محجور بالغ
 دفع اليه مبلغا ليتجر فيه ويحتمر به حاله فالتلفه قبل اذا دفع اليه القدر المذكور بغير اذن القاضي
 وتلف والحاله هذه يحسب على المحجور أولا وهل اذا استدان المحجور عليه ديناً ولم يحكم بدفعه
 حاكم شرعى لرب الدين ووفى القيم عنه ذلك يحسب على المحجور أولا وما حكم الله في ذلك أفتونا
 مأجورين (فاجاب) إذا دفع الولي المال الى محجوره قبيل البلوغ للما كسة التي يتبين بها
 اختياره فتلف في يد المحجور لم يضمنه الولي لانه مأمور بالتسليم اليه فاذا دفعه له بعد البلوغ كذلك
 ضمن بناء على الأصح ان الاختبار وقته قبيل البلوغ وأما استدان المحجور ان كان من غير رشيد
 مطلقاً أو من رشيد وتلف بعد المطالبة برده والامتناع منه يضمنه المحجور فاذا أداه وليه عنه من مال
 المحجور لم يضمنه الولي لانه يلزمه الاداء حينئذ وان كان من رشيد وتلف قبل المطالبة برده لا يضمنه
 المحجور فاذا أداه الولي حينئذ ضمنه وقولنا لم يضمنه المحجور انما هو باعتبار الظاهر لما نص عليه
 الشافعي رضى الله تعالى عنه في الام في باب الحجرو والاقرار ان المحجور يضمنه بعد انفكك الحجر والله
 أعلم (وسئل) عما لو قيل لامرأة أبرئى فلانا من مهرك وهو في أرضي الفلانية وفي الضمان
 والرهن من القوت ما ينبغي مراجعته في ذلك (فاجبت) الذي دل عليه كلامهم صحة البراءة ولا
 شيء على القائل لانها إذا أبرأت لم يبق لها شيء حتى تتعلق بارضه مثلاً فليس من باب ضمان الدين
 في رقبة عين لان الدين هناك موجود ثابت عند الضمان فصح تعلقه بعين من أعيان أموال الضامن
 واما هنا فانه اشترط عليها لتعلق المهر بارضه مثلاً ابراءها منه وبالابراء منه لم يبق لها شيء حتى
 تتعلق بغيره فاتضح ان هذا لغو لا يلزم به شيء واحالة السائل نفع الله به وبعلمه وبركته على ماني
 القوت ان كانت باعتبار ان كلامه يؤخذ من عمومه ذلك فلا خصوصية للقوت بذلك وان كانت باعتبار
 ان المسئلة فيه بخصوصها فالامر بخلاف ذلك بحسب النسخة التي عندي فاني فتشت فيها بابي
 الضمان والرهن فلم ار لخصوص مسئلة السؤال ذكر ا فيه اصلا فاما ان السائل اراد المعنى الاول
 او ان في نسخة زيادة فان كان الامر كذلك فليظنر ما قلته مع ماني نسخته فان وافقه فله اتم الحمد
 واكمله وان خالفه فليرسل الى بالعبارة حتى انظر فيها وفي الروضة عن الماوردي ما يقرب من
 مسئلتنا وهو انه لو قال بع عبدك من زيد بالف على لم يصح التزامه لانه ضمان مالم يجب ولا
 جرى سبب وجوبه فلو باع على ذلك لم يصح لاشترط الثمن على غير مالك المبيع نعم ان تولى الأمر
 العقد صح لكن ان تولاه بولاية او وكالة وقع الشراء للشترى والا وقع له ولزمه الثمن فيها وله
 الرجوع في الاولى وان قال بعه منه بالف وانا أدفعه لك فهو وعد لا يلزم فلو باعه صح ولا يلزم
 الأمر شيء لعدم التزامه والله اعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه هل يستثنى من قاعدة ان الحال

لا يطرأ عليه التأجيل بعد لزومه حالا شيء أولا (فأجاب) بقوله استثنى المتولى والرويانى مستثنين إحداهما إذا قال الدائن لله على أن لأطالب المدين به إلا بعد شهر مثلا لزم وقضية كلام الرافعى اعتماده الثانية إذا أوصى ان لا يطالب به الا بعد شهر فانه تنفذ وصيته وزاد ابن الرفعة ثالثة وهو مالو باع بضمن حال ثم ألحق الاجل فى مجلس العقد والزركشى رابعة وهى اذا ثبت الافلاس على المدين فلم يطالبه حتى أيسر وارتفع الحجر عنه فانه يعود . ووجلا ذكرها الفقهاء فى فتاويه وخامسة وهى ما اذا أسلم اليه فى شيء وأطلق انعقد حالا ولنا خلاف هل السلم أصله الحلول أو التأجيل ان قلنا بالاول فاجل بعد ذلك فى المجلس صار مؤجلا والكلام على ذلك يحتاج الى بيان ومزيد بسط فنقول أما مسألة النذر فقال الزركشى فى قواعد مستشكلا لها ان كانت الصورة فى معسر فانظاره واجب والواجب لا يصح نذره وان كانت فى موسر مؤدلم يصح أيضا لان اخذه منه واجب ولا يصح ابطال الواجب بالنذر ويؤيده قول ابن الرفعة ان كان من عليه الدين ميتا فلا اثر لنذر تأخير المطالبة لان المبادرة الى براءة ذمة الميت واجبة فلا يؤثر النذر حتى ولورضى رب الدين والوارث بذلك ويحاج بانه قد يتصور كون الانذار مندوبا لا واجبا فيصح نذره ويصير واجبا بالنذر وذلك فى موسر بغير جنس الدين فانه لو طالبه باوفاء وجب عليه بيع امتعته حينئذ وان كان فى ذلك فوات ربح يؤمله فيها فاذا علم الدائن ذلك من حاله نذب له كما هو ظاهر ان ينظره الى أن يحصل له ما يؤمله فى امتعته من الربح فاذا نذر فى هذه الحالة عدم مطالبته الى مدة معلومة لزم النذر لانه نذر قرينة مقصودة غير واجبة فهذا هو محمل كلام المتولى وغيره وأما مسألة المعسر والموسر بجنس الدين البادل له والميت فمعلوم من كلامهم فى باب النذر عدم صحة النذر فيها فلا يصح أن تكون واحدة منها مرادة للمتولى فاتضح بذلك كلامه على ان التحقيق كما قاله البلقينى ورجحه الاسنوى والزركشى انه لا استثناء بل الحلول مستمر ولكن منع الطالب لعارض كالا عسار للعلم بحاله او لقيام الرق فيما يتبع به العبد اذا عتق وقول المتولى لو قال لله على ان لا اطالبه الا بعد شهر لزم ليس فيه تصريح بلزوم الاجل بل كلام محتمل لان يريد لزوم الاجل او لزوم النذر واطباقتهم على ان الحال لا يؤجل يومئ الى ان مراده الثانى ويكون سماه تأجيلا مجازا لما بينهما من علاقة منع المطالبة وفاء بالنذر ولا بدع أن يكون الدين حالا وتمتع المطالبة به لعارض كالمعسر فانه إذا حجر عليه بدينه الحال لم يقل احد انه تأجيل وانما صرحوا بانه لا يطالب مع ان مسئلته هى الاصل فى الكلام على تأخير الحال وحلول المؤجل على ما هو معروف فى بابها فان قلت هل يظهر للقول بان مؤجل او حال امتنع طلبه لعارض اثر قلت نعم يظهر لذلك اثر فى مسائل منها اذا عجله المديون قبل المدة لغرض البراءة هل يجبر رب الدين جزما على أحد الامرين الابراء او القبول كسائر الديون الحالة لاسيما ان هذه المدة لم تقع برضا المديون اولا يجبر لانه مؤجل ومنها الحنث اذا حلف لامال له وقلنا بالتفصيل بين الحال والمؤجل ومنها مسألة الزكاة وتحريرها ان النذر اما ان يكون بعد تمام الحول فلا اشكال فى اخراج الزكاة غير انه هل يستثنى ذلك القدر من وجوب الاظهار فيه لان الملك فيه لغيره بناء على الصحيح وهو ان الفقراء شركاء رب المال أو يجب الاظهار فيه وهو ما رجحه بعض المتأخرين لكونه قادرا على تمام نذره لجواز الاخراج من غيره كما قلنا به فيما اذا رهن مالا زكويا وحال عليه الحول قال بل مسئلتنا اولى لان الرهن سابق على الوجوب بخلاف النذر واما ان يكون قبل تمام الحول ٣ احتمال لان النذر فى هذه الحالة تصرف منه قبل تعاقب حق الفقراء وقياس مسألة الرهن كما قاله الاسنوى وجوب الاخراج من غيره عند القدرة ومنه عند عدها ومنها لو مات الناذر فان قلنا بالتأجيل لم يكن لورثته الدالبة وان قلنا ببقائه على صفة الحلول فهل

اليه والنظر الى مقاصد

الواقفين معتبرا كما قاله الفقهاء وغيره وأما كونه مخصصا للضام والمضام اليه او للضام فقط فينا فيه قوله ذكر اكان أو أمثني من ولد الظهر ولا يخالف ما ذكرته قولهم ان الصفة ومثلها بدل البعض والاشتغال والحال ترجع الى سائر ما تقدم عليها وتأخر عنها من الجمل والمفردات المعطوفة بالواو أو ثم أو الفاء دون لكن وبل بل قضية كلام الشيخين فى غير الوقف ان المعطوفة كذلك ولا ما أقتى به البلقينى فيمن جعل نظر وقفه لاولاد ابنة خضر الذكور ثم اولاد اولاده بما حصله ثم ان قوله الذكور مقدر فى المعطوف ويكون راجعا للضام فلا تستحق بنت ابن ابن خضر شيئا ولا ما أقتى به ابو زرعة فيمن وقف على اولاده ثم اولاد اولادهم ثم اولادهم ثم نسله وعقبه الذكور دون الاناث من ولد الظهر دون ولد البطن بان الوصف بالذكورية يعود الى سائر الطبقات اهو ظاهر أن العطف فى قول الواقف ثم على اولادهم وأولاد اولادهم الخ على قوله وأولاد اولاده الذكور دون الاناث لان المضام هو المحكوم عليه ولكن الضمائر تعود الى المضام اليه الموصوف بالذكورية

لهم ذلك لان الدين حال والناذر مات وهم لم يندروا أم عليهم الامهال لان الحق انتقل اليهم كذلك كل محتمل والظاهر كما قاله بعض المتأخرين الاول هذا كله ظاهر ان كانت الصورة مامر عن المتولى وهى مالو قال الله على ان لأطالبه الا بعد شهر فلو قال الله على ان مالى عليه من الدين يصير مؤجلا الى شهر أو نحو ذلك فهل يأتي فيه مامر من كونه مستمرا على الحلول ويكون التزام التأجيل معناه التزام عدم المطالبة أو يقال هنا انه تأجيل للنص على التزام التأجيل بخصوصه كل محتمل وأما مسألة الوصية ففيها مامر في مسألة النذر حرفا بحرف إذ لا يلزم من تنفيذها بتأخير الطلب تأجيل الدين بل هو باق بصفة الحلول ولكن تنفيذها منع من المطالبة به على حكم الحلول كالمعسر إذا ثبت اعساره ويؤيد ذلك قول الرافعي والروضة لو أوصى من له دين حال بامهاله مدة فعلى ورثته امهاله ولم يقولوا أن الدين تأجل واما مسألة ابن الرفعة التي زادها وادعى أنها أولى ممنوعة كما قاله بعض المتأخرين لان الثمن اما أن يراد به ما وقع به العقد أو ما استقر عليه العقد مع اعتبار اللواحق في مجلس التخيير والراجح الثاني إذ اللاحق في المجلس كالواقف في صلب العقد وحينئذ فالثمن انما هو مؤجل لانه الذى استقر عليه العقد فكأنه انما عقد به بصفته لانه كان حالاً ثم تأجل لان الثمن كما يراعى في مقداره تراعى صفته ويظهر أثر ذلك في نحو عقد التولية هل يدخل الملحق في زمن الخيار والمذهب انه يدخل ودعوى ابن الرفعة التأجيل بعد الحلول لا تتم الا إذا ثبت تعلقه بذمته وكونه مملوكا وذلك انما يصح إذا ملك المشتري المبيع والبائع الثمن الذى في ذمته وما دام زمن الخيار لهما باقيا فالانتقال غير واقع لان الخيار إذا كان للبائع فملك المبيع له أو للمشتري فملكه له أولهما فموقوف سواء في ذلك خيار الشرط والمجلس لكن صورة ابن الرفعة انما تاتى إذا كان الخيار لهما لان الحاق الاجل ونحوه انما يصح حيث كان الخيار لهما والافعى لزم من جهة أحدهما أو انفسخ لم يمكن الاحاق فراد ابن الرفعة بقوله ثم ألحق الاجل في مجلس العقد ما إذا كان الخيار لهما ولم يلزم العقد ولو من جهة أحدهما ولا انفسخ وأما مسألة القفال وهى أن المفلس إذا ثبت افلاسه حل عليه الدين فذلك وجه أو قول والمذهب انه باق باجمله بل بقية كلام القفال تدل على ان آثار الاجل باقية لم تنقطع قطعاً حقيقياً لعوده مؤجلاً كما كان إذا ايسر ولم يطالبه حتى انفك الحجر واما مسألة السلم فقد علم جوابها من مسألة ابن الرفعة (وسئل) عن رجل زوج ابنة على صداق ضمنه بغير اذنه فمات الابن عن تركته تفى به فاراد وارثه أخذ الصداق من الاب والضمامن وتبقى التركة ميراثاً لضمائه بلا اذن فهل يجاب أولاً (فاجاب) بقوله أفى التاج الفزارى والبرهان المراغى بان للضامن الامتناع من الاداء حتى يقضى الدين من التركة قال الاول لان الدين تعلق بتركة الميت بالموت وإذا تعلق الحق بالذمة والعين كان لمن الدين في ذمته ان يتمتع من الاداء حتى يستوفى من العين بدليل أن من عليه دين به رهن لا يلزم باداء إذا أمكن استيفاء الدين من الرهن وأيضا فالدين لا ينفك بالضمامن من ذمة الاصيل فإذا مات تعلق بتركته ولا ميراث الا بعد قضاء الدين بنص القرآن فلو جاز الزام الضامن بالاداء وان تبقى التركة للوارث لقدم الآرث على الدين قال ثم وجدت في مختصر النهاية لشيخنا العز بن عبد السلام فان مات الاصيل فاراد الكفيل الزام رب الدين بقبضه من التركة أو أن يرثه من الضامن فله ذلك على أظهر الوجهين وفى النهاية وما يتعلق بتمام هذا الاصل ان الاجل إذا ثبت مقصودا فى حق الضامن ولو مات المضمون عنه وحكمنا بحلول الدين عليه فكانت تركته عنده وافية فلو قال مستحق الدين لست أطلب حقى من التركة فهل للضامن أن يقول إما ان تاخذ حقه منها ناجزا او تبرئنى فعلى وجهين اظهرهما فى النقل ان له ذلك والثانى لا وهو ظاهر القياس اه وما افى به عما ذكر ظاهر ان

اجرته لشخص له عليهما دين باجرة معاومة ثم قاصصها بماله عليهما من الدين المماثل لها ثم ماتت قبل استحقاقها لشيء من الاجرة وانتقل الوقف الى من بعدها هل يقين بقاء دينه فى ذمتها ويستحق الاجرة من انتقل اليه الوقف (فاجاب) بان المقاصصة المذكورة باطلة إذ شرط التقاص أن يكون الدينان مستقرين والاجرة لا تقرر الا بمضى مدة الاجارة وقد قال الزركشى وشرط التقاص أن يكون الدينان مستقرين فان كانا سلبين لم يجز قطعاً وان تراصيا لا امتناع الاعتياض عنها قاله القاضى حسين والماوردى وحكاه عن نص الشافعى وهو موجود فى الام وكلام الرافعى يقتضى الجواز وليس كذلك اه وقال الاسنوى واعلم أن كلام الرافعى والنوى يقتضى جريان الخلاف فى العروض المسلم فيها مع انه ليس كذلك بلا خلاف لا امتناع الاعتياض عنها كذا صرح به القاضى حسين والماوردى ونص عليه الشافعى اه وعلى تقدير جواز التقاص فيها لم يستقر يتبين موته باطلانه كالو أحوال المشتري بالثمن ثم انفسخ البيع بالخيار أو العيب أو الاقالة أو التحالف فان الحوالة تبطل فدين

ويستحق الاجرة من
استحق الوقف (سئل)
عمال الوقف في مرض موته
على ولده الحائز أشجارا
في بستان تخرج من ثلث
ماله ثم على اولاده الى آخر
ماعينه ثم توفي فهل اذا أقام
ولده بيته بان أرض البستان
كانت اجارتها انقضت حال
الوقف او كانت مغصوبة
يتبين بطلان الوقف اولا
(فاجاب) بان الوقف
مستمر في مسألة ثبوت
انقضاء الاجارة ويتبين
بطلانه في مسألة ثبوت
كونها مغصوبة وإن
أقوى البقيني بصحة وقف
البناء والغراس في أرض
مغصوبة فقد اوضحت الرد
عليه في الفتاوى إذ من
شرط الموقوف الانتفاع
به مع بقاء عينه وهذا
مستحق الازالة (سئل) عن
رجل وقف داره على
ذريته الذكور والاناث
وشرط في ذلك شروطا منها
انها وقف على ذريته
الذكور والاناث بشرط
السكنى في ذلك إلا المزوجة
منهم إذا استغنت بمسكن
زوجها فانها لاحق لها في
السكنى ولا إسكان ولا
اجارة ومنها أنه قال في
كتاب وقفه على أن يعمر
السكنى من الموقوف
عليهم ما ينهدم في كل سنة
وثبت الوقف لدى حاكم
شافعي وحكم بموجبه فهل
ما ذكر من شرط السكنى عام
في الذكور والاناث فاذا لم

كان الطالب لذلك هو وارث الابن غير الزوجة فان كان الطالب له هو الزوجة التي هي المضمون
له فالوجه أن لها أن تطالب الاب بذلك لانها مخيرة بين الرجوع على التركة وعلى الضامن فاذا
اختارت الرجوع عليه كان لها ذلك إذ لا مانع منه وكلام النهاية ومختصرها يدل على ذلك وإن نأفاه
ظاهر ما ذكره الفزاري (وسئل) هل يشترط اقرار المضمون عنه بالدين حتى لو انكر أصل الدين
واعترف به إنسان ثم ضمنه يصح ويلزمه أم لا (فاجاب) بقوله الاصح كما في الكفاية ان ذلك
لا يشترط فيصح ويلزمه (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه في المدينة الشريفة على ساكنها أفضل
الصلاة والسلام وفي مكة المشرفة يريد الانسان أن يقترض من آخر دراهم ثم يرهنه بها رهنا بملوكا
للغير بغير رضاه فلا يتم توثقه فيتولى طامعه على انه يأتي له بضامن يضمن له صحة الرهن فيقرضه ثم
رهن عنده الرهن ثم يقول آخر ضمن لك صحة الرهن من غير زيادة على ذلك لكنهما يضمنان
انه متى خرج الرهن مستحقا صار الضامن المذكور ضامنا لذلك الدين المرهون بسببه أو لمثل هذا
الرهن لياتي به إلى المقرض ليبقى توثقه فهل يصح هذا الضمان وإذا خرج مستحقا يكون ضامنا للدين
أو لمثل الرهن (فاجاب) بقوله يحتمل تخريجه على ما قرروه من صحة ضمان درك المبيع أو الثمن
بجامع الحاجة اليهما في معاملة من لا يعرف حاله ويحتمل وهو الاقرب عدم تخريجه عليه اما لان
ذلك على خلاف الاصل لخروجه عن القاعدة كما قرروه فلا يقاس عليه كما وقع للفقهاء نظيره في
مسائل خرجت عن الاصل فلا يقيسون عليها وان وجد ذلك المعنى الذي خرجت لاجله هذا ان
سلم أن بين المسئلتين جامعا وقد يقال لا جامع بينهما أصلا فلا تقاس مسألة الرهن على مسألة البيع
لعدم وجود شرط القياس لوجود الفارق بينهما وهو ان في تصحيح الضمان المذكور في مسألة البيع
الامن من ضياع المقابل من كل المبيع أو الثمن أو ما نقص فيه مصلحة تعود على نفس العقد
المشتمل على ذلك من أمن غائلة من لا يدري حاله وأما في مسألة الرهن فليس فيه مصلحة تعود على
نفس عقد الرهن لانه أمر تابع وبخروج المرهون مستحقا لا يمكن الزام الضامن بمثله بل يكون صامنا
لدين القرض فالمصلحة لم تعد الا عليه وهو اجنبى عن المضمون لانه ليس بمقابل له بخلافه في مسألة البيع
فعود المصلحة اليه غير مضطر اليه لثبوته ورضا المقرض بذمته قبل الضمان المذكور حيث لم
يشترط الرهن في عقد القرض والافاشترطه كاف لانه على تقدير خروج المرهون مستحقا يطالبه
برهن غيره وأيضاً فهو في دين القرض متمكن من التوثق عليه بغير ذلك بان يشترط عليه في العقد
الاتيان بمن يكفله فلا ضرورة له الى ضمان درك الرهن بخلافه في مسألة البيع فانه لا يمكن اشتراط
الكفيل والرهن الا على ما في الذمة من المعين فاذا خاف أخذه من خروجه مستحقا أو ناقصا كان
مضطرا الى وجود من يضمن له دركه لانه لا مندوحة له عنده لعدم تأتى الضمان الاصلى فيه فاغتر له
اشتراط ضمان دركه للضرورة فهي محققة في مسألة البيع فجاز فيه ضمان الدرك المخالف للاصل والقاعدة
غير محققة بل غير موجودة في مسألة الرهن فلم تجر فيها (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن ضمن
دينا معينا ورهن به مائة ثم ان الدائن أبرأه من الضمان فهل ينفك الرهن ايضا (فاجاب)
بقوله اجاب بعض المتأخرين بعد فكره فيها مدة انه لا ينفك الرهن بذلك لان الضامن التزم
هذا الدين بطريقين أحدهما تعلقه بعين الرهن والآخر جعله في ذمته واحدهما منفك عن الآخر
فالبراء عن الضمان لا يكون فسخا للرهن وقال غيره هما متعلقان بدين واحد فاسقاط أحدهما
اسقاط للآخر ورد بانه انما يتم لو أبرأه عن المطالبة بالدين لاعن خصوصية الضمان (وسئل)
عن قال انت في حل في نصيبي هل هو صريح ام كناية (فاجاب) بقوله قال الاذرعى الصحيح
انه صريح ويؤيده قول ابن يونس الفاظ الابراء تسعة عفوت وأبرأت واسقطت وحطت

يسكن أحد من الذكور
والاناث يسقط حقه من
الاسكان والاعتلال ام هو
خاص بالاناث وهل اذا
انفرد أحد الموقوف عليهم
بالسكنى في الدار بتراض
من بقية المستحقين على
ان يجعل لغير الساكن
من الموقوف عليهم سكنى
دار اخرى جارية في
استحقاق الساكن مخالف
لما شرطه من السكنى أم لا
وهل شرط العمارة على
الساكن معمول به أم لا
واذا قلتم بأنه معمول
به فمعر الساكن فيها من
ماله عمارة ضرورية فهل
له الرجوع بشيء منها
على بقية المستحقين أم لا
وهل يفرق الحال بين
الناظر وغيره أم لا وهل
له الرجوع على ساكن تلك
الدار باجرة مثلها أم لا وهل
اذا كان موجب حكم
الشافعي ان الناظر لا
يرجع بما عمره حال سكنه
فيها هل يسوع غيره ان
يحكم بخلافه أولا وهل
اذا احتاج الوقف الى
العمارة يؤجره ناظره
أو الحاكم وهل اذا كان
من قاعدة مذهب الشافعي
ان ملك الموقوف لله تعالى
وأن الموقوف عليه يغتم
ولا يغرم ولم يوجد عنده
نص في العمارة على الساكن
والقصد بالوقف رفق
الموقوف عليهم وهو موافق
لمذهب مالك ونصه كما
في المدونة صحة الوقف
وابطال الشرط كما اقتضاه

وتركها ووهبت واحالت ووضعك وملكت (وسئل) عن ابراء المضمون عنه ظانا تحول الحق عنه
بالضمان فهل يبرأ (فاجاب) بقوله نعم يبرأ هو والضامن ولا عبرة بظن بان خطوه ونظيره اذا طلق
رجعيا ثم ثانية في العدة ظانا انه قد بانث منه بالاولى فان الثانية تقع ايضا (وسئل) عن طالب
مدينه فقال له آخر اتركه والذي لك عليه عندى اوقال أبرئه ولك عندى كذا فهل يلزمه ما ذكره
(فاجاب) بقوله لا يلزم القائل بذلك شيء لان لفظ عندى للظرفية ولا اشعار لها باشتغال الذمة بذلك
فان قال على أوفى ذمتى كان ضمنا لكنه معلق على شرط فلا يصح (وسئل) رضى الله تعالى عنه
بما لفظه في المجموع ان ظاهر كلام الشافعي رضى الله تعالى عنه والاصحاب رحمهم الله تعالى براءة
ذمة الميت عن الدين بتحمل الولى واستشكاه وصورة بعضهم أخذنا من كلام الشامل بان يقول الوارث
للدائن أبرئ مورثي أو أسقط حقتك عنه وعلى عوضه فاذا أبرأه برئ ولزم الوارث ما التزمه وبعضهم
في شرحه كلام الشافعي رضى الله تعالى عنه بذلك ايضا وقال انه استدعاء اتلاف مال لغرض
صحيح ومع ذلك هو مشكل بقولهم في باب الضمان ان التحمل وغيره من الفاظ الضمان لا يحصل
به براءة المضمون عنه واذا برئ الاصيل برئ الضامن وفي تعليق الشيخ أبى حامد اذا لم يمكن المبادرة
الى قضاء دين الميت استحباب ان يحتال الولى حتى يسقطه عن الميت ويصير في ذمته فما صورة ذلك
وما المراد بالولى وعلى الاول اذا تحمل بعض الورثة يختص به أولا أو يفرق بين أن يكون فيهم
قاصر أولا واذا قال الوارث أو غيره ضمننت دينك على فلان فابريه أو أبرئه وأنا ضمينك بما عليه
فهل يبرأ (فاجاب) بقوله ما ذكر عن المجموع وتصويره بما ذكر صحيح معتمد ولا يشكل عليه
ما في الضمان فانه ليس على حقيقة الضمان المشهور المفتقر الى اصيل بل هو من قبيل استدعاء
اتلاف مال بعوض لغرض صحيح وهو براءة ذمة الميت بما نفسه معلقة به كما صح في الحديث
فالمسارعة الى فكها من المقاصد الصحيحة المطلوبة فهو كما ذكرنا في اطلاق هذا الاسير أو
اعف عن لك عليه قود أو اطعم هذا الجائع ولك على كذا او الق متاعك في البحر وعلى ضمائه
وما ذكر عن الشيخ أبى حامد هو نص الشافعي رضى الله تعالى عنه وحمل على التصوير السابق
ويؤيده حكاية المراغى له في شرح المنهاج والمراد بالولى هنا الوارث وهو جرى على الغالب والا
فلاجنبى كذلك كما في نظائره واذا التزم ذلك بعض الورثة اختص به فلا يرجع به على البقية الا
ان أذنوا له ولا عبرة باذن الولى اذا مصلحة للولى عليه في ذلك واذا التزم ذلك أجنبى أو وصى فلا
رجوع له الا ان أذن له الوارث بشرط الرجوع او اطلق على الاوجه والظاهر ان ذلك لا يجرى
في غير دين الميت ويؤيده قول البغوى في فتاويه لو قال اقض دينى على ان ترجع على أودين فلان
على أن ترجع على لم يرجع عليه حيث لم يكن القائل ضامنا عن فلان اه وظاهر ان استدعاء ابراء
الغير كاستدعاء الاداء عنه وقد ذكر فيه البغوى ما علمت والاوجه في المسئلة الاخيرة قال بعضهم
وهو الذى دل عليه النقل ان البراءة لا تصح فانه لم يبرئه براءة تبرع وانما أبرأه على ان يتم له ماجرى
ولم يتم لفساد الضمان ففى المهمات اوائل الباب الثالث من ابواب البيع عن النص ان الصلح اذا
فسد لكونه جرى على الانكار فهما على أصل حقهما ويصير المدعى على دعواه وان قال أبرأتك
ما ادعيت عليك او من بدله من قبيل انه انما ابراه على ان يتم له ما اخذه منه اه وعلى ما اقتضاه
هذا النص جرى فى الانوار فى كتاب الصلح اه (وسئل) رضى الله تعالى عنه عما اذا قال ان رددت
عبدى فقد ابرأتك عن الدين فهل يصح (فاجاب) بقوله المنقول عن التهمة الصحة واذا ابرأه برئ
لانا ان قلنا الابراء تملك فهو كما لو قال وهذا الثوب لك او اسقاط فهو اسقاط يجوز بذل العوض
فى مقابلته (وسئل) رضى الله تعالى عنه هل اذا كان لشخص على آخر دين حال فصار يعطيه فى كل

العمارة على الساكن رعاية
 لحق الوقف وحقوق الواقف
 لان الخراج بالضمان فاذا
 امتنع من له السكنى أجره
 الحاكم عليه ان لم يكن
 للوقف ناظر كما ذكره
 الزاهدى فى شرح
 القدورى وهل اذا
 اختلفت منازل الدار ولم
 يتفقوا على المياية يجبرون
 عليها ام لا وهل اذا طلب
 أحدهم أن يسكنها ويبدل
 حصته من العمارة وامتنع
 غيره منها فطلب اجارتها
 فمن الميجاب (فاجاب) بان
 ما ذكره الواقف من شرط
 السكنى عام فى الذكور
 والاناث اذا الموقوف عليهم
 ذريته الميئنة بالذكور
 والاناث وهو متأخر عنها
 فعاد اليهما ويؤيد ذلك
 اتيانه بضمير الذكور فى
 قوله منهم وفى قوله على
 ان يعمر الساكن من
 الموقوف عليهم لتغليب
 الذكور على الاناث والالقال
 منهن وعليهن واذا لم يسكن
 أحد من الذكور والاناث
 سقط استحقاها فى تلك
 المدة من الاسكان والاغتلال
 اذ السكنى شرط فى
 استحقاق الذرية ويلزم من
 عدم الشرط عدم المشروط
 ويدل على ذلك أيضا قوله
 فى حق من استغنت بمسكن
 زوجها لاحق لها فى سكنى
 ولا اسكان ولا اجارة
 وانفراد أحد الموقوف
 عليهم بسكنى الدار برضا
 بقية مستحقها سائغ وغير

وقت شيا على سبيل أنه من دينه والآخر يظن انه هدية فيرسل اليه طعاما يساوى ثمن ذلك فهل
 يقع ذلك عن الدين أو يصير مقابلا له وذمة كل واحد معلقة للآخر الى أن يقع بينهما مقاصصة أم لا
 (فاجاب) بقوله العبرة فيها بنية من عليه الدين فيسقط عنه ما أداه لصاحب الدين وان ظن صاحب
 الدين انه انما يدفع له ذلك هدية وما يرسله صاحب الدين للمدين على جهة مكافأته بما ظنه هدية
 منه فهو تبرع لا رجوع له به عليه فعلم ان ذمة المدين تبرأ بما دفعه بنية الدين وأنها لا تشتغل بشيء
 مما أرسله له صاحب الدين (وسئل) رضى الله تعالى عنه اذا كان على شخص دين لآخر وله
 عليه مثله ولم يقع بينهما مقاصصة فهل تكون ذمتها معلقة وان تعذرت المقاصصة بان كان بينهما
 مسافة طويلة ذات مفاوز أم تبرأ ذمتها للتعذر (فاجاب) بقوله اذا كان الدينان المذكوران فيها
 نقدين واتفقا جنسا وحلولا وصفة سقط أحدهما بالآخر بلارضا بخلاف ما اذا اختلفا فى الجنس
 أو الصفة كصاح ومكسرة أو الحلول والتأجيل أو فى قدر الاجل وان كانا غير نقدين أو أحدهما
 نقدا والآخر عرضا فلا تقاص وان تراضيا ولا فرق فيما ذكر بين ان تطول المسافة بينهما أو
 تقصر (وسئل) عما اذا صالح الضامن عن الدين بشيء رجع بالاقبل بخلاف ما لو باع عينا بالدين
 فانه يرجع بالدين ما للفرق (فاجاب) بقوله الفرق ان لفظ الصالح يشعر بقناعة المستحق بالقليل
 عن الكثير كما نقله الرافعى عن البغوى والمتولى بخلاف البيع فانه يشعر بتفاوت المبيع والثمن فى القيمة
 فعملنا فى كل بما هو الاغلب فيه وهذا فرق صحيح وان سوى الاذرعى وغيره كالسبكي بين المسئلتين
 وقالوا والافما الفرق (وسئل) هل يبطل ضمان المريض وارثه مطلقا أم فيه تفصيل الاجنبى
 (فاجاب) بقوله الذى ذكره ان الضمان فى مرض الموت ان كان بحيث يثبت الرجوع بان
 أذن الاصيل للضامن فى الضمان والاداء أو فى الضمان فقط أو فى الاداء بشرط الرجوع ووجد
 الضامن مرجعا فمن رأس المال ولا فرق حيثئذ بين الوارث وغيره وان لم يجب رجوع ولا وجد
 مرجعا فان كان الضمان عن وارث فهو وصية له وان كان عن أجنبى فمن الثلث فان زاد عليه وأجاز
 الوارث نفذ والابطل فى الزائد فقط وما ذكر عن الانوار محمول على هذا التفصيل او مبنى
 على ضعيف وهو بطلان الوصية للوارث (وسئل) عن اذنان مبلغا وضمنه جماعة فهل يكون كل
 ضامنا للجميع أو بالقسط (فاجاب) بقوله ان قالوا معا ضمناه فكل بالقسط وان قال كل على
 حدة فكل ضامن للجميع أخذنا من كلام الشيخين وغيرهما فى مسألة الق متاعك فى البحر وأنا
 والجماعة ضامنون أو أنا ضامن والجماعة ضامنون فانه فى الاولى يضمن بالقسط وفى الثانية يضمن
 الجميع وعلى هذا التفصيل الذى ذكرته يحمل ما مال اليه الاذرعى ونقله عن جماعة انه لا يكون
 ضامنا الا بالقسط وما صححه السبكي تبعا للتولى من انه يكون ضامنا للجميع (وسئل) عن تعيين
 ضمان الدرك فى ملك معين يصح تبعا أم لا وضمن ارش العيب الذى يخاف من حصوله يصح
 ويدخل فى ضمان الدرك أم لا (فاجاب) بقوله ضمان الدرك هو ضمان الثمن للمشتري ان خرج
 بالمبيع المعين مستحقا مثلا واخذ بشفعة أو ضمان المبيع للبائع ان خرج الثمن المعين مستحقا مثلا
 واخذ بشفعة سابقة على البيع ببيع آخر أو ضمان درك رداءه جنس الثمن للبائع أو المبيع للمشتري
 اذا كان كل منهما فى الذمة وشك المستحق عند القبض هل المقبوض من جنس المعقود عليه أو أرداد
 وكذا لو شرط أحدهما فى العوض صفة وخشى ان تكون تلك الصفة غيرهما أو ضمان درك نقص
 صنجة وزن بها الثمن أو المبيع ومثلها الكيل والزراع أو ضمان درك عيب يظهر فى المبيع بان يرد
 الثمن اذا رد المبيع بالعيب أو فى الثمن بان يرد المبيع اذا رد الثمن بالعيب أو ضمان درك فساد
 يظهر فى العقد بسبب غير الاستحقاق كمتخلف شرط معتبر فى البيع أو اقتران مفسده فىصح الضمان

في جميع هذه الانواع للحاجة كما هو مقرر في محله وإذا تقرر ذلك علم منه أن ضمان الدرك لا يجري في غير المبيع والتمن لاستقلالها ولا تبعاً لانه انما جرى فيما مر على خلاف القياس لاجل الحاجة فلا يلحق به غيره لان ما جاز لضرورة يتقدر بقدرها وأنه اعنى ضمان الدرك انما يدخل في صور العيب فيما ذكرته وهو صحة ضمان درك عيب يظهر في المبيع بان يرد الثمن إذا رد المبيع بالعيب أو يظهر في الثمن بان يرد المبيع إذا رد الثمن بالعيب وأما ضمان درك أرش عيب يجب في المبيع أو الثمن من غير رد لعينهما بان يقول للمشتري ضمننت لك درك ضمان ما يجب لك على البائع من عيب قديم ان وجدته وسقط ردك لحدوث عيب عندك أو للبائع نظير ذلك فهو باطل كما دل عليه كلامهم في مواضع فقد صرحوا بان ضمان الدرك انما يصح فيما مر بعد قبض ثمن ان كان التدارك به أو مبيع إن كان التدارك به قالوا لان ضامن الدرك انما يضمن مادخل في ضمان البائع أو المشتري ولزومه رده على تقدير الاستحقاق أو نحوه وقبل القبض لم يتحقق ذلك اه فكذا الارش المذكور لم يوجد موجه حال العقد فلم يحتج إلى ضمانه حتى يجري فيه ضمان الدرك على خلاف الاصل قالوا ولو ضمن لمشتري ارض لغرس او بناء عهدة ثمنهما وأرش نقص الغراس والبناء ولو قلعا باستحقاق صح ضمان عهدة الثمن دون الارش لعدم وجوبه عند ضمانه ومن ثم لو ضمنه فقط قبل القلع ولو بعد ظهور الاستحقاق فإنه يصح ان علم قدره اه فكذا يقال في ضمان أرش عيب مطلع عليه في المبيع أو الثمن ان كان بعد ظهوره وعلم قدره صح ضمانه ولا يكون من ضمان الدرك وان كان قبل ذلك لم يصح ضمان الدرك لعدم وجوبه وما يؤيد ذلك ما في الروضة وغيرها من انه لو ضمن عهدة الثمن للمشتري فبان فساد العقد بشرط او غيره ماعدا الاستحقاق أو فسخ العقد بعيب او وجب به أرش لحدوث ما يمنع الرد به كحدوث عيب عنده او انفسخ البيع قبل القبض بتلف المبيع او نحوه او بعده بخيار او تقايل لم يطالب بالثمن او الارش ضامن العهدة بل البائع وحده لان المتبادر من ضمانها انما هو الرجوع على الضامن بسبب الاستحقاق وفي الروضة وغيرها قبل ذلك لو ضمن عهدة فساد البيع بغير الاستحقاق أو عهدة العيب أو التلّف قبل قبض المبيع صح للحاجة اليه ولا يندرج ذلك تحت ضمان العهدة لان المتبادر من ضمانها انما هو الرجوع بسبب الاستحقاق اه ومعنى ضمان عهدة العيب فيما ذكر كما يعلم بتأمل كلامهم المذكور ما قدمته من انه يرد الثمن إذا رد المبيع بعيب او يرد المبيع إذا رد الثمن بالعيب وإذا كان هذا هو المراد بضمن عهدة العيب كما يصرح به كلام الروضة وغيرها فلا تعرض فيها لصورة السؤال بطريق التصريح اصلاً خلافاً لما يتوهم منها بيادى الرأى وانما اقتضى كلامها في موضع الصحة في مسألة السؤال وفي مواضع عدمها وهو الذى يتجه كما قدمته ثم رأيت المسئلة منصوصة بعينها لائمة المذهب لكنهم اختلفوا فيها فمنهم من رجح الصحة ومنهم من رجح عدمها وعبارة الجواهر لو قال ضمننت لك ارش ما يظهر من عيب فوجهان احدهما يصح وهو قول ابن سريج واورده سليم وثانيها لا يصح وصححه الهارودي وجزم به الطبري ولتأخر هذين عن ابن سريج واستدرا كهما عليه كما ما قالاه اولى بالاعتماد وهو الذى رجحته فيما مر ويوجه ايضا بان عدم الصحة في ضمان الدرك هو الاصل مع عدم الحاجة إذ لم يدخل وقته عند العقد بخلاف نحو الفساد او نقص الصنجة فإنه موجود عند العقد ويخشى معه من فوات عين المبيع أو الثمن كله او بعضه فمست الحاجة إلى ضمان درك عينهما واما العيب فلا يترتب على ظهوره وعدم صحة ضمان دركه فوات عين اصلاً لا بعضاً ولا كلا وإنما يترتب عليه فوات وصف من أوصاف الثمن او المبيع مع ان سبب ذلك الفوات هو تعاطيه الرد باختياره ومع صحة البيع في جميع المبيع أو الثمن لولم يرد فلم يكن به حاجة

والجعل المذكور اجارة فاسدة لعدم قبول جعل ترك السكنى في الدار الموقوفة عوضاً عن منفعة تلك الدار فلم يستحقها أجرة مثلها على ساكنها لمدة سكنهم فيها وشرط الواقف العمارة على الساكن معمول به لانه كنص الشارع وقد قالوا لو قال أو صيت لزيد بالف ان تبرع لولدى بخمسةائة صحت وإذا قبل لزمه دفعها اليه قيل وهي حيلة في الوصية إلى الوارث وقد جعل الواقف استحقاقه للسكنى مشروطاً بالعمارة المذكورة ثم ما نهى من الدار مدة سكنى المستحق وعمره من ماله لارجوع له منه بشيء على بقية المستحقين ولا فرق في المعمر المذكور بين الناظر وغيره نعم ان تعدد الساكن في المدة المذكورة وزعت مؤنة العمارة على الرؤس ومن موجب حكم الشافعي بموجه أن لا يرجع الناظر الساكن بشيء بماعمره على غيره من المستحقين فلا يسوغ للحاكم المخالف أن يحكم بما يخالفه ومتى احتاج الوقف إلى عمارة ولم يعمره مستحقوه أجرة ناظره لها ومن القواعد المقررة ان الخاص يقضى على العام وشرط العمارة المذكورة على الساكن مخصص لعموم أن الموقوف عليه يغتم ولا يغرم وأن القصد بالوقف

رفق الموقوف عليه وقول
السائل ولم يوجد عنده أى
الشافعى نص فى العارة
مردود لوجود شرط
الواقف فيها وقد تقدم أنه
كنص الشارع وظاهر ان
ذكر مذهب الامام مالك
ومذهب الامام أبى حنيفة
لا يصلح مستند الأن مذهب
الشافعى موافق لها والمأبأة
انما تكون بالتراضى فلا
إجبار عليها ومتى لم يتفق
المستحقون على عمارتها
الضرورية أجزاها الناظر
للضرورة لتصرف
أجزتها فى عمارتها حفظا
للعين الموقوفة (سئل)
عن رجل وقف فحلا من
البقر للضراب أى الانزاء
فاتفق شياً تلقا مضمنا فهل
بضمه واقفه أم لا (فاجاب)
بانه لا ضمان على واقفه
ولا على غيره فان كان مع
أحد من الواقف أو غيره
ضمن ما أتلفه لان ذلك
لا يختص بالمالك (سئل)
عن الوقف على معين هل
يشترط فيه القبول كما فى
المنهاج أو لا كما اختاره فى
الروضة (فاجاب) نعم
يشترط القبول (سئل)
عن شخص وقف مسجدا
وجعل فيه صوفية ومؤذنين
واماما وخطيبا وغيرهم
فهل إذا ضا قريع الوقف
تقدم أرباب الشعائر على
غيرهم أم لا وهل يدخل فى
أرباب الشعائر ناظر الوقف
ومباشره وشاهده وشاده أم لا
ومنهم أرباب الشعائر

الى ضمان أورش ذلك العيب فلم يصح كما قلته أولا تخرجها ثم ظهر أنه المنقول على أحد ذينك
الوجهين الذى هو أولاهما بالاعتماد لتأخر الماوردى والطبرى عن ابن سريج المصحح لمقابلته
واطلاعهما على تصحيحه مع عدم الالتفات اليه على أن الطبرى لم يعتد بذلك الوجه المقابل القائل
بالصحة حيث جزم بعدمها من غير نظر الى القائلين بها وقد سبق القمولى الى حكاية الوجهين
السابقين فى عين صورة السؤال شيخه ابن الرفعة فنقل عن ابن سريج فيها الصحة ويرجع بالارش
على الضامن وان بعضهم قال وجها واحدا ثم قال وحكى الماوردى ان الضمان فى هذه الصورة
لا يصح قال وفيه وجه اه فأشعر قوله اعنى ابن الرفعة عن الماوردى أنه حكى عدم الصحة وقوله
وفيه وجه بان مقالة ابن سريج وجه ضعيف فى المذهب وان المعتمد عدم صحة ضمان أورش العيب
وهو ما قدمته والله الحمد (وسئل) عن مظلوم أذن لآخر فى دفع مظلمة عنه فهل له الرجوع عليه
أم لا (فاجاب) بقوله نعم له الرجوع عليه كما قاله فى الاسير إذا قال لآخر افدى بكذا ويرجع عليه
وان لم يشرط الرجوع (وسئل) عن شخص قال من ضمن لى الف درهم فزوجتى طالت فضمن
له الالف شخصان أو أكثر من شخصين معا أو مرتبا فهل يصح الضمان ويقع الطلاق باثنا ام لا
ولو كانت المسئلة بمجالها فضمن له كل واحد من زيد وعمرو الالف معا فهل يقع الطلاق بذلك باثنا وله
مطالبة كل واحد منهما بالالف أو لا يطالب كل واحد منهما الا بخمسائة (فاجاب) بقوله المراد
بالضمان هنا حيث اطلق الالتزام فتمت التزم له بالالف واحد أو أكثر وقع الطلاق باثنا فان التزم
كل من اثنين أو أكثر بالالف معا فالذى يظهر انه يتخير فى المطالبة اى منهما أو منهم به أو مرتبا
وقع بالاول فيطالب بالالف وحده فان التزم كل ببعض الالف وقع الطلاق عند تمام التزام الالف
ويطالب كل بما التزمه الا الأخير فانه إذا التزم ما يوفى الالف وزيادة لا يطالب الا بالتزمة الا لغير
وانما قلنا ذلك لان لفظ من يشتمل الواحد والزيد عليه ولفظ الضمان المراد به الالتزام أو المنصرف
اليه يقع الطلاق فى مقابلته وحيث وقع الطلاق فى مقابلة مال راجع الى الزوج فهو بائن ولفظ
الالف مع رعاية من يشمل وجود التزامه من واحد أو أكثر كما تقرر كما انه اذا اراد وقوع الطلاق فى
مقابلة التللف بالضمان لا التزامه فتلف به واحد أو أكثر فانه يقع الطلاق ايضا لكنه رجعى لا بائن
(وسئل) عما اذا صرح المالك ببراء الغاصب عن ضمان الغصب والمغصوب باق فى يده صحح الرافعى
انه لا يبرأ وصحح النووى انه يبرأ وحكى الرافعى وجهين فيما اذا صارت الوديعه مضمونة على المودع
فابراه المالك وصحح انه يعود امينا فهل ذلك تناقض فى كلام الرافعى او بين المسئلتين فرق وما
الراجع فى ذلك (فاجاب) بان المعتمد ما صححه الرافعى من انه لا يبرأ وقول السائل ان النووى صحح انه
يبرأ ليس بصحيح لانه لم يصح شيأ من عند نفسه وانما الذى وقع له فى اصل الروضة انه لما ذكر تصحيح
الرافعى عدم البراءة زاد ان غير الرافعى كالبغوى صحح البراءة وهى ظاهر النص فى الشامل والمهذب
اى وصرح بها الماوردى ايضا ومع ذلك كله المعتمد ما صححه الرافعى كما جرى عليه مختصرو الروضة
والمتكلمون عليها وغيرهم وقد اشار بعض المحققين الى وجه ضعف ما فيها وهو ان ما ذكر عن هؤلاء
من البراءة انما هو وجه مبنى على صحة البراءة عما لم يجب ووجد سبب وجوبه والاصح انها لا تصح
فكذا هنا ويفرق بين هذا وما قاله الشيخان فى الوديعه من انها اذا صارت مضمونة بانتفاع او غيره
فأحدث له المالك استئمانا او ابراء او ابداعا او اذنا فى حفظها فانه يبرأ بان الابداع لا يجمع الضمان
لتأصل الامانة فيه فبالحيانة فيها صارت غير وديعة ومن ثم لزمه ردھا فوراً فاذا أحدث له المالك
ما ذكر صار ذلك استيداعا جديدا ويلزم ارتفاع حكم الاول وما ترتب عليه من الضمان لما تقرر
ان الضمان لا يجمع الابداع اصلا واما الغصب فهو باق لا يرتفع بالبراءة وانما المرتفع به على القول

(فأجاب) بأنه إن شرط الواقف تقديم أرباب الشعائر أو غيرهم عند ضيق ريع الوقف عمل به وإلا فلا تقدم أرباب الشعائر على غيرهم بل يقسم ريع الوقف على جميع مستحقيه بنسبة معالمهم ولا يدخل في أرباب الشعائر ناظر الوقف ولا مباشره ولا شاهده ولا شاده لأن الشعائر القربات والعبادات فيدخل فيهم الامام والخطيب والمؤذنون والصوفية ونحوهم فقد قال الجوهري في صحاحه الشعائر أعمال الحج وكل ما جعل علما لطاعته الله تعالى اه وقال الزمخشري في تفسيره الشعائر المناسك والمتعبات اه وقال ابن عطية في تفسيره الشعائر العبادات اه وقال القرطبي في تفسيره الشعائر المتعبات اه وقال صاحب لباب التفاسير فيه شعائر الله اعلام دينه وأصلها من الاشعار وهو الاعلام واحدها شعيرة وكل ما كان معلما القربات يتقرب بها إلى الله تعالى من صلاة أو دعاء أو ذبيحة فهو شعيرة من شعائر الله تعالى اه وقال ابن زهيرة في تفسيره شعائر الله اعلام دينه واحدها شعيرة وكل ما كان معلما القربات يتقرب بها إلى الله تعالى بدعاء أو صلاة أو ذبيحة أو غير ذلك فهو شعيرة (سئل) عن شجر نخل موقوف على

بصحة الابرأ حكمه من الضمان فقط سواء أقلنا بصحة الابرأ ام لا فتمحض الابرأ فيه إلى انه ابرأ عمالم يجب ووجد سبب وجوبه وقد علم أن الاصح عدم صحته (وسئل) عن تضمين وكيل المالك نصيب الفقراء من الزكاة هل يقول ضمننت موكلك أو جعلته ضامنا الرطب بكذا كما في نظيره فيما لو وكله بالضمان حيث قالوا صيغته ان يقول جعلت موكلتي ضامنا لك بكذا أم يقول ذير ذلك وما هو وكذلك الوكيل في الجمالة اذا أراد أن يجاعل لموكله شخصا هل يقول ان فعلت كذا فعلى فلان كذا أم فاجاب بعضهم بما لفظه ان الوكيل بالتزام الجعل في الجمالة كوكيل الزوجة بالتزام عوض الخلع فله التصريح باضافة المال الى الموكل وبالوكالة معا وبأحدهما فقط كان يقول ان رددت عبد زيد أو حججت عنه فلك في ذمته كذا وذلك بوكالته أو وصايته الى ولا يقول فعلى كذا لان ذلك استقلال بالتزام المال وتلغو نيته ان نوى ذلك فهل ما قاله صحيح أم لا (فاجاب) بقوله ما ذكر فيه غير صحيح كما هو واضح أما ضمننت موكلك فلخوله عن الخطاب فهو كعبت موكلك وهو لا يصح لعدم انتظام الصيغة بين البائع والوكيل بل لا بد من بعثك لموكلك فكذا هنا لا بد من ضمنتك لموكلك وأما جعلته ضامنا فلانه ليس وكيه حتى يجعله ضامنا وهذا فارق قول وكيل الضمان جعلت موكلتي ضامنا وكيف تقاس تلك على هذه فتعينت الصيغة الاولى ونحوها وما ذكر عن بعضهم في وكيل الجمالة غير بعيد

(باب الشركة)

(وسئل) رضی الله تعالى عنه في رجلين اشتركا في مال بالسوية وعقدا عليه عقد شركة وتسلم المال أحدهما وتبرع بعمله لصاحبه وتبرع الثاني للتبرع المذكور بمؤنته من أصل الشركة وربحها من غير أن يعين قدر معلوما فاذا قلتم بعدم الصحة في المتبرع الاول والثاني فهل للتبرع الاول الرجوع على صاحبه باجرة المثل وهل للثاني مطالبته بالمؤنة أم لا (فأجاب) بقوله ان جعلنا المؤنة في مقابلة العمل وجب للعامل أجرة المثل في مقابلة عمله في حصة شريكه وان لم يجعلها في مقابلة شيء فلا أجرة له وفي الحالين التبرع بالمؤنة غير صحيح فلا شريك الرجوع بحصته منها مطلقا والله أعلم (وسئل) رضی الله تعالى عنه سؤال صورته سئل بعض المفتين عن كتاب مشترك لجماعة وفيهم محجور عليه فهل يجوز لاحد مطالعة الكتاب باذن بعض الشركاء من غير اجازة حيث لا ضرر فان قلتم لا يجوز فما الفرق بين هذه المسئلة وبين ما نقل عن الجويني من أنه يجوز دخول الدار المشتركة باذن الشركاء فاجاب بقوله يجوز لكل واحد من الشركاء مطالعة الكتاب المشترك بشرط سلامته والخوف عليه من الارضة والتراب والغبار وخوف الفساد ولا يجوز لاجنبي أن ينظر في الكتاب الا باذنه والحالة هذه والله أعلم اه جوابه فهل جوابكم كذلك (فأجاب) بقوله لا يجوز لشريك ولا لغيره المطالعة في المشترك الا باذن جميع الشركاء الكاملين فان كان فيهم قاصر لم يجز لوليه أن ياذن لاحد في المطالعة فيه الا باجرة المثل بشرط المصلحة فان كان تحت يد أمين كشريك أو وديع وخشى عليه من التلف ان لم يتعهده بالنفض وغيره لزمه ولا يجوز له المطالعة فيه لاجل ذلك خلافا لما ذكر عن هذا المفتي وكأنه توهم ذلك من قولهم يجب على الوديع ائس نحو الصوف والجوخ وليس كما فهمه لوضوح الفرق بين المستلئين فان العت في الثياب لا يتدفع الا ان عقبته فيه رائحة الآدمي فلاجل ذلك جاز اللبس بل وجب بخلاف الارضة هنا فانها تتدفع من الكتبت بمجرد التقليل والنفض من غير توقف على المطالعة فلم تجز نعم ان فرض انه نظر فيها حال النفض ولم يمض زمن لاجل المطالعة لم يبعد القول بجل ذلك ولا ينافي ذلك ما نقل عن الجويني لان العادة اطردت بان الشركاء اذا ساءحوا بعضهم بسكنى المشترك ساءحوه في أن ياذن لمن أراد في الدخول اليه ولا كذلك في الكتبت اذ كثيرا ما يسمع الشخص لو احد ويضن به عن أشخاص ويؤيد ما قاله الجويني قول الفتاوى عن

والنخل المذكور في شارع
وبعضه مائل نحو سقوطة
على حائط بجواره وأما ربه
فيحصل بذلك الضرر فهل
والحالة هذه يجوز لأحد
قطع ذلك النخل أو قلعه
سواء الحائم وغيره أم لا
(فاجاب) بانه لا يجوز لأحد
قطع الشجرة المذكورة
ولا قلعها (سئل) عن
وقف مسجدا وشرط أن
يقرأ فيه سبع في وقت
معين يريد احياءه في ذلك
الوقت هل هو من شعائره
أم لا (فاجاب) بانه من
شعائره (سئل) عن وقف
وقف وقفا على ولديه ما
فلان وفلان بالسوية
بينهما ثم من بعدها على
أولادها وأولاد أولادها
ثم على ذريتها وذريرتها
الذكور والإناث من أولاد
الظهور دون أولاد الباطون
لكل اثنين من ربع الوقف
كل سنة ديناران وباقي ذلك
للكور بالسوية طبقة بعد
طبقة ونسلا بعد نسل وجيلا
بعد جيل على أن من مات
منهم وله ولد أو ولد ولد
أو اسفل من ذلك من أولاد
الظهور دون أولاد الباطون
انتقل نصيبه من ذلك أولاده
أو ولد أولاده وان سفل على
الحكم المين فيه اعلاه فان
لم يكن له ولد ولا ولد ولد
ولا اسفل من ذلك انتقل
نصيبه من ذلك لأخوته
وأخواته المشاركين له في

الاصحاب يجوز المرور في ملك الغير إذا لم يصر بذلك طريقا للناس قال في الانوار ولو منعه المالك
منه لم يلزمه الامتناع اه فعلم بهذا صحة ما قاله الجويني بالاولى (وسئل) عن رجل اتى بأخر
جاهل بالبضائع والايمان لمنزله وعرض عليه اصنافا من بضاعته قومها بدراهم معلومة بحسب اختياره
ووزن بعضها وفتاه بعضها وجعلها ضمن خيش ومع ذلك الرجل دراهم قدر قيمتها فباعه نصفها
بنصف تلك الدراهم من غير ان يميزها ثم عقدا شركة عليها وعلى الدراهم واذن له في السفر بهما
والشراء بهما ما احب فسافر ثم باعها فنقصت عن تقويمه فهل الخسارة عليهما وهل البيع صحيح
والشركة كذلك او لا وهل يلزم المتصرف مثلها او قيمتها او يقبل قوله في مبيعها لانه اذن له فيه
ويرجع بما صرفه عليها وحلته انه لم يخنه في وزنها (فاجاب) بقوله إذا لم ير المشتري تلك
الاصناف الرؤية الممزية لكل منهما عن غيره فاشترى باطل وكذا عقدا الشركة فالدراهم كلها على
ملك مالكتها والاصناف كلها على ملك مالكتها لكن تصرف المشتري قد وقع في نصفها بناء على انه
مشارك فيلزمه في المثل منها المثل وفي المتقوم اقصى قيمة من حين القبض إلى التلف وفي نصفها
الآخر بناء على انه وكيل فيه فلا يلزمه الا ما باع به ان كان ثمن المثل في المحل المأذون له فيه وليس
عليه من الخسارة في هذا النصف شيء وما صرفه على النصف الاول لا يرجع به وما صرفه على النصف
الثاني بالاذن يرجع به ولو تنازعا في قدر وزنها صدق القابض بيمينته في انه لم يضع يده إلا على القدر
الفلاني منها وعلى المقبض البينة والله سبحانه وتعالى اعلم

(باب الوكالة)

(وسئل) رضي الله تعالى عنه عن تأمل مضمون هذه الالفاظ وما احتوت عليه من التوكيل والاذن
من الموكلة لو كلفها الشرعي وهل هي وكالة من الموكلة عنها وعن ولدها كافة هذه الالفاظ عن الموكلة
وعن ولدها أم هي مقتصرة على التوكيل من الموكلة فقط غردا داخل فيها ولا في معانيها التوكيل عن الولد
وبينوا ان الموثق قال في الوثيقة وكلت فلانة الفلانية فلانة الفلانية في جميع تعلقاتها وجهادتها
وايجار ما ترى في ايجاره من كامل العقار ومشاعه الكائن بكذا وكذا باجرة المثل فما فوقها وفي
قبض الاجرة وغيرها وفي الدعوى بحقوق الموكلة لدى السادة القضاة وغيرهم وكالة صحيحة شرعية
مطلقة في ذلك غير مقيدة اقامتها في ذلك مقام نفسها ورضيت بقولها وفعلها واذنت لها في ذلك كله
عن نفسها وعن محجورها ولدها فلان المشمول بحجورها بطريق الوصية عليه من قبل والده المذكور
اذن شرعيا وإذا اتصل بقاضي الشرع الشريف هذا الايضاء او بثبوت الوصي الذي اثبتته تصح
ذى الوكالة عن هذا المحجور أم لا (فاجاب) بان الذي دلت عليه هذه الالفاظ المذكورة ان ذلك
وكالة عنها وعن محجورها لان قوله واذنت لها في ذلك كله يرجع إلى قوله جميع تعلقاتها وجهادتها
وهذا يشمل ملكها وما لها التصرف فيه بالوصية او غيره فصح رجوع قولها عن نفسها وعن
محجورها إلى جميع ما قبله مما يتعلق بها من ملكها وملك محجورها فلوكيل حينئذ الدعوى عن
هذا المحجور لكن ان وجدت فيه شروط الوكالة عن ولي المحجور والله تعالى اعلم (وسئل) عمالو
قال انت وكيل ببيع كذا وتجيئني بالثمن هذا اليوم وان لم تجيئني به فلست بوكيل فباع الوكيل
ولم يأت به بالثمن لكنه قبضه او لم يقبضه (فاجاب) بان الذي دل عليه سياق لفظ الموكل ان معنى
قوله وان لم تجيئني به فلست بوكيل ان لم تجيئني به اليوم فلست بوكيل فيه ولا فيما بعده فاذا كان
هذا هو مراده او جعل حاله عملنا بقضيته اتباعا لمراده في الاول وهو ظاهر ولما دل عليه سياق لفظه
في الثاني وتلك القضية انه إذا لم يجيئه به ذلك اليوم كان معزولا فيه وفيما بعده فيبعه
المذكور ان وقع في ذلك اليوم ولم يجيئه بالثمن كان فاسدا لان الوكالة حينئذ موقته بزمن ومعلق

الاستحقاق ثم من بعد ذلك على جهات عيها في كتاب وقفه ثم ان أحد الولدين الموقوف عليها أو مات عن ولد فهل ينتقل نصيبه لولده أم لاخيه وليس لولده شيء إلا بعد موت أخيه (فاجاب) بانه ينتقل نصيب الولد للمذكور من ريع الوقف المذكور لولده المذكور لا لاخيه عملا بقول الواقف على أن من مات منهم وترك ولدا الخ فإنه مخصص لما تقدم عليه وهو قوله ثم من بعدها على أولادها (سئل) عن امرأة وقفت وقفا على نفسها مدة حياتها ثم على أولادها وأولادهم وشرطت النظر لها مدة حياتها ثم من بعدها لمن عينته وحكم بذلك قاض حنفى ثم أجزت الوقفية مائة سنة وحكم بذلك شافعى ثم ماتت هل تنسخ الاجارة فيما بقى من المدة أم لا فاقى شافعى بانفساخها أخذاما إذا أجز البطن الاول فمات في أثناء المدة لان شرط النظر للبطن الاول مدة حياته كشرطه له في حصته إذ لا نصيب لغير البطن الاول مدة حياته فمادام حيا فهو مستحق للنصيب ويمثل ذلك اجاب شيخ الاسلام زكريا في فتاويه فانه سئل عن وقف على شخص ثم على أولاده وشرط النظر له عليه أيام حياته ثم لمن ينتهى اليه الوقف بمن ذكر ثم أجز

عزها بشرط وحكمها ما ذكر وحيث صح بيعه فلم يقبضه فلا ضمان عليه وان قبضه والبيع فاسد كان مضمونا عليه او والبيع صحيح لم يكن مضمونا عليه ان كان مأذونا له في قبضه والا ضمنه (وسئل) عن شخص وكل شخصا معين في شيء معين ثم وكل كل مسلم عند تعذره في تعاطى ذلك المعين المذكور فهل يسوغ توكيل الثانى أم لا لجهالته ويكون الحكم كذلك في الوصية أم لا اوضحوا لنا ذلك مرتبا وأزولوا اللبس أتابكم الله الجنة وفسح في مدتكم بيلده الحرام وبلغكم جميع المرام بحاج محمد عليه الصلاة والسلام (فاجاب) رضى الله تعالى عنه توكيل الثانى المجهول صحيح أى ان اراد بعند التعذر أنه شرط للتصرف وفسد ان اراد به تعليق الوكالة وعلى كل منها ينفذ تصرفه إذا وجد شرطه او معلقه به ولا يضر الجهل به كما بحثه شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده قال وعليه العمل اه ويوجه بأنه قياس نظيره الذى ذكره في الموكل فيه والذى يظهر اننا وان قلنا بهذا في الوكيل لا نقول بنظيره في الوصى ويفرق بانه يحتاط فيه بالعدالة وغيرها مالا يحتاط به في الوكيل قاغتفر الجهل هنا تبعا ولم يفتقر ثم مطلقا ولا ينافى ذلك صحة الوصاية مع التعليق والشرط بخلاف الوكالة وان نفذ التصرف فيها لان وضع الوصاية على التعليق اذ هي تعليق تصرف بالموت فلم يكن التعليق منافيا لها بخلاف الوكالة فان وضعها على التنجيز فنافاها كل من التعليق والشرط والله أعلم (وسئل) عن شخص وكل آخر في بيع ما هو مرسل صحبته من البضائع من اصناف التجارة ومن فتح حاصل له آخر في بلد آخر معلومة وفي قبض مافيه ويبيعه من البضائع واذن له في البيع والشراء فيما يراه من الاصناف وارسال ما يراه من البعض بحرا وبرا الى بلد الموكل فتصرف في بعض ما اذن له فيه بالبيع وجز له في تجهيزه صحة من اذن الموكل ان يكون المرسل من الصنف المذكور صحبته في مركب عينه فجز الوكيل الصنف المذكور وأكرى عليه برا وبحرا وسلم جميع الكرى عن ذلك وهو نحو ثلاثين حملا ثم بعد تسلم الجمالة الحمل المذكور والكرى عنه وخرجوا خارج البلد المذكور ورد كتاب من الموكل المذكور بعد اخراج الصنف المذكور الى الوكيل بعدم تسليم الجمالة للحمل المذكور والكبرى والحال ان لا قدرة للوكيل على رده لتعذره وعجزه عن ذلك وفي هذه الحالة هربت الجمالة خشية من خروج العمارة الخنكارية والعساكر السلطانية وتضييقهم الدروب والطرق وعسر رد الجمالة والحمل الى البلد ورد ما أخذوه وقبضوه من الكرى لذلك وفواته عليه ويحتاج في رده الى مصرف كبير لعوده من خارج البلد بعد تحصيل الجمالة وخلص الكرى منهم والحمل وحمله وتدخيله الى مال كثير فرأى ابقاءه على الارسال ورأى ذلك رفقا بمال الموكل من تكرر الكلف والمصرف عليه وتعذره عليه وعجزه عن ذلك فوصل الحمل المذكور الى المركب المذكور الارسال فيه معين كما اذن في ذلك فجرى عليه الغرق فاحكم الله في ذلك هل الاعذار المذكورة اعلاها مقبولة من الوكيل للمذكور وتبرأ عهده من ذلك ولا ضمان عليه لعجزه وتعذره عليه وهل تقبل منه البينة بذلك او حلفه على ذلك واذا اقام الموكل بينة تنافى بينة الوكيل او حلف يعمل بينة الموكل او بينة الوكيل (فاجاب) بانه اذا عجز الوكيل عن تحليص الاحمال المذكورة ممن اعطاها لهم بان امنسوا من اعطائها له لشركتهم او هربهم وثبت عجزه بينة او بحلفه ان لم يكن له بينة لم يضمن ما غرق منها ولا عبرة بوصول الكتاب اليه حينئذ وان قد على تحليصهم منهم بنفسه او بالحكام فترك لارأى في ذلك الحفظ للموكل بترك ما يصرف على ردها الى محلها فان ثبت او صدق الوكيل على ان الكتاب الذى جاءه خط الموكل او امر به وصدقه الوكيل ايضا على انه اراد بكتابتها ما دلت عليه الفاظه او حلف الموكل على ذلك ضمن الوكيل ما ارسله لتقصيره بالارسال حينئذ ولا عبرة بكونه قصد بعدم الرد الرفق بمال الموكل واما اذا لم يثبت ولا صدق الوكيل على ان

مدة ومات قبل انقضاءها (فأجاب) بأن الاجارة تنفسخ بموته فهل الاقتناء بانفساخ الاجارة صحيح وهل المسئلة التي أفتى بها الشيخ زكريا نظير هذه المسئلة وهل في كلام المتقدمين أو المتأخرين ما يؤيد ذلك (فأجاب) بأنه لا تنفسخ الاجارة المذكورة فيما بقي من المدة وقد شمل هذه المسئلة قولهم ولا تنفسخ اجارة الناظر بموته لانه ناظر للجميع ولا يختص نظره ببعض الموقوف عليهم واستثنى منه ما اذا كان الناظر هو المستحق لربيع الوقف وأجره بدون أجره مثله والاستثناء معيار العموم وشرط الموافقة النظر لها مدة حياتها تصرح ببيان الواقع وقد قال في الانوار ولو أجر المتولى أو الواقف أو الحاكم الوقف ثم مات هو أو المستاجر فلا فسخ ولا انتساخ ولو أجره البطن الاول حيث جازت له الاجارة ثم مات انفسخت اه وصورة مسئلة اجارة البطن الاول ان الواقف شرط لكل فرد من كل بطن أن ينظر في نصيبه كما ذكره سليم في المجد وابن الصباغ والجرجاني وصاحب الاستقصا وفي فتاوى القفال نحوه وأجاب ابن الصلاح في فتاويه وإنما انفسخت اجارته بموته لان المنافع

ذلك الكتاب منخط الموكل ولا بامره أو لم يصدق على أنه أراد بكتابته ذلك فانه لاضمان على الوكيل حينئذ وإذا أقام الوكيل بينة بالعجز عن الارسال وأقام الموكل بينة بالقدرة على الارسال قدمت بينة الوكيل كما هو ظاهر لانها ناقلة عن الاصل الذي هو القدرة على الارسال وبينة الموكل مستحبة لاصل القدرة وعلى القول بعدم تقديم بينة الوكيل هما متعارضتان فيصدق الوكيل يمينه والله أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه قال وكلتك تقبض لى جميع أملاكى بيلد فلان وهو ناه عنه واملاكه عقار ومنقول وبعض المنقول ما يساوى أجره النقل لو نقل اليه فهل له بيع العقار وما يشق نقله ثم ينقل ثمنه أم لا فإلما الحكم (فأجاب) ليس للوكيل البيع فيما ذكر في السؤال لانه لم يؤذن له فيه خصوصا ولا عموما بخلاف ما لو أذن ولو عموما كان أمره بفعل الاصلح أو ما أراد فله في الاول البيع ان كان أصلح وله في الثانية البيع مطلقا والله أعلم (وسئل) هل يقوم الوكيل مقام الموكل بقبض الزكاة له من البلد البعيدة عن بلد الموكل (فأجاب) لا يقوم الوكيل مقام الموكل في قبض الزكاة في الصورة المذكورة في السؤال لان الموكل لم يثبت له حق حتى يوكل في استيفائه وبه يعلم أنه لو انحصر المستحقون في بلد بان كان فيه من كل صنف ثلاثة فاقبل حال حولان الحول مع التمكن جاز لمن سافر معهم بعد ذلك ان يوكل من يقبض له حصته لان المستحقين اذا انحصروا كذلك ملكوا الزكاة الواجبة في أموال تلك البلد ملكا حقيقيا يورث عنهم ويستحقون المطالبة به فاذا غاب أحدهم بعد الوجوب ووكل من يطالب له بحقه أو يقبضه له نفذ ذلك التوكيل والله أعلم (وسئلت) عن وكل في شراء بقرة فاشتراها وسلم الموكل ثمنها وقبضها فبقيت معه مدة حتى كثر نسلها وموتها فقال الوكيل لم اشترها الا لى وأراد أخذها ونسلها وتغريم موكله منافعا ما الحكم (فأجبت) بقولى يصدق الوكيل يمينه فى أنه اشترها لنفسه ما لم يثبت أنه قال اشترت لموكلى أو نحوه مما لا يمكن معه وقوع العقد للوكيل واذا صدقناه يمينه أخذها ونسلها وغرم واضع اليد عليها تعديا أجره مثلها مدة وضع اليد وطلبه شراها منه اعتراف له بالملك فليس له بعده الدعوى به فان طلب شراء بعض نسلها كان اعترافا فيما طلب شراؤه فقط (وسئل) عن الوكيل اذا أخل بشرط بان قال له لا تبع بالنسيئة ولا تدخل البلدة الفلانية ونحو ذلك وخالف فهل تفسد الوكالة فاذا قلمت بفسادها وتصرف فيها بعد الفساد فهل يكون تصرفه هذا صحيحا وربح ذلك لمن يكون واذا تلف المال هل يضمن وهل الوكالة والاذن سيان بمعنى واحد أو بينهما فارق كقوله أذنت له ببيع هذا أو وكاته ببيع هذا اوضحوا لنا ذلك (فأجاب) اذا اخل الوكيل بالشرط كان قال له موكله لا تبع او لا تشتتر بنسيئة فباع او اشترى بها بطل البيع او الشراء ولا ربح للوكيل ولا لموكله بل العين باقية على ملك مالسكها لم تخرج عنه فلا يتصور هتار بربح لان العقود الواردة عليها من الموكل والوكيل وفروعها كلها باطلة واذا خالف الوكيل الشرط وباع فاسدا وسلم المبيع ضمنه لتعديده وكذا لو استرده وتلف في يده والوكالة اخص من مطلق الاذن بدليل قولهم حيث فسدت الوكالة ولم يفسد الاذن فتصرف الوكيل على وفقه صح التصرف رعاية لعموم الاذن دون خصوص الوكالة وفائدة صحة الوكالة مع نفوذ التصرف فى فاسدها استقرار الجعل المسمى ان كان بخلافه فى الفاسدة فانه يسقط وتجب أجره المثل والله أعلم (وسئل) عن شخص أرسل لآخر فضة ليبيعها له بقدر معين فلم تسو الا دون ذلك فامر صاحب الفضة شخصا آخر بان يطالب ذلك الشخص الاول بالفضة ويأخذها منه ويأتى بها لصاحبها فجاء وأخذها ثم سافر بها الى مالسكها ليدفعها له ثم قال انها سرقت أو انها سقطت منى ولا علم لى وقال أنا اعطى ثمنها واعطى مالسكها بعض الثمن ثم انه امتنع من اعطاء باقى الثمن فما حكم الله فى ذلك

﴿ فأجاب ﴾ بقوله ان قصر قابض الفضة المذكورة في حفظها بأن لم يحكم ربطها أو جعل الربطة من داخل الثوب فانتحلت ضمنها وإن لم يقصر في حفظها أو ادعى أنها سرقت منه أو أنه لم يقصر في ربطها ولا فيها صدق يمينه ولا غرم عليه وله الرجوع بما غرمه ان أعطاه على ظن انه واجب عليه والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن نذر عدم مطالبة مدينه صح ولزم فلو وكل من يطالبه فهل تصح الوكالة ولو وكيل مطالبته أو لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله قضية ما ذكره في الايمان وغيرها الصحة والمطالبة حالا إذ النذور والايان أخوان وعليه جرى بعض المتأخرين لانه علق النذر بفعل نفسه وفعل الوكيل غير فعله ويدل لذلك أنه لو علق النذر بقرية فقال الله على ان طالبت فلانا بشئ قبل مضي شهر مثلا عتق عبدى سالم ثم طالبه عتق سالم بخلاف ما لو وكل فانه لا يعتق اتفاقا فان قلت شرط الموكل أن يكون قادرا على مباشرة ما وكل فيه قلنا هذا أغلبي لا كلى فقد استثنوا من ذلك مسائل كثيرة كالاعمى يوكل في نحو البيع ومن حلف لا يشتري من زيد مثلا فوكل صح مع عجزه عن مباشرة ذلك بنفسه بمقتضى الحلف وانما منعوا ذلك في النكاح لان الوكالة فيه سفارة عضنة وقد جعلوا التوكيل من الطرق الموصلة الى انحلال الدور في مسأله ﴿ وسئل ﴾ عما اذا مات الوكيل يبيع عين ولم توجد في تركته ولا وصى بشئ منها وجعل الورثة حاله فيها وقد كان غرق في البحر ونهب في البر فهل يضمن ومن يصدق في قيمته ﴿ فأجاب ﴾ بقوله مقتضى كلامهم في المودع وعامل القراض أنه يضمن وان بحث الغزى خلافه وذكر مثله في البيان ومحل ضمانها التركة كالدين ولو وصى بها في مرضه أيضا يمزا لها عن غيرها ولم توجد فلا ضمان والمصدق في القيمة الغارم ويؤيد ما ذكرته قول التوشيح اذا لم يعرف من حال الامانة شئ وجب ضمانها في التركة ولا فرق بين الوديعة وغيرها من سائر الامانات نعم اذا ادعى الوارث مقسطا من تلف أو رد مورثه وحلف عليه فلا ضمان كما اقتضاه ما في الروضة عن الامام وصورة حلفه أنه ان ادعى التلفت حلف عليه وان اختلفا في التفريط حلف على نفي العلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عما اذا وكل ببيع داره وهو يجملها هل يصح ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نعم يصح لانه لا يشترط عليه عند توكيله كما في فتاوى الفقهاء ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن شخص له أمة في يد وكيله فهربت الى دار رجل فحفظها ونادى عليها فظهر الوكيل فقال له امض معي اليها فامتنع ومالكها غائب والرجل جاهل برفع الامر الى الحاكم فبعد ذلك هربت من عنده من غير تفريط فهل يضمنها ولو أنه وجدها خارج بيته فاخذها اليه وطلبها الوكيل فقال أعطني أشرفين وخذها فلم يعطه ثم هربت من بيته فهل يضمنها واذا ادعى مالكها أن وكيله طلبها ممن هي معه فامتنع الا بتسليم أشرفين وأقام بيته وادعى الآخر ان الوكيل امتنع من أخذها وأقام بينة فأيها تقدم ﴿ فأجاب ﴾ بقوله اذا دخلت الجارية المذكورة دار رجل من غير تعرض منه لها ولم ينقلها فهربت لم يضمنها وان عرف مالكها ولم يخبره بالحال فان أخذها بيته ثم امتنع من تسليمها للوكيل بعد الطلب وثبوت وكالته ضمن ولا تعارض بين البيتين المذكورتين لانه متى ثبت امتناعه من تسليمها للوكيل ضمنها وان امتنع الوكيل من القبض بعد نعم لو ارتختا الامتناعين بتاريخ واحد تعارضتا ولا ضمان وقد يتصور اجتماع الامتناعين في زمن واحد مع تضمين أحدهما وذلك حيث طلب من الوكيل أن يقبضها بشرط أن يسلم الأشرفين فامتنع الوكيل من ذلك ﴿ وسئل ﴾ عن وكل غيره في فسخ عقد في عين ويبيعها من آخر فهل يصح ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نعم الاوجه أنه يصح ﴿ وسئل ﴾ عن انسان وكيل عن آخر على متجر تحت يده باع فيه واشترى أسوة أمثاله فلما أراد الحضور الى موكله ترك بعض البضاعة بحاصل موكله وحمل بعضها في البحر وبعضها في البر فورد عليه كتاب من موكله بمنعه من الحضور بالصنف الفلاني مثلا والحال أن الوكيل ماورد

بعدموته لغيره ولا ولاية له عليه ولا نيابة ولهذا نبى القاضي حسين وغيره الخلاف في انفساخ اجارة البطن الاول بموته على الخلاف في أن البطن الثاني يتلقون من الواقف أو من البطن الاول والاصح الاول فتفسخ عليه ومستلثنا المؤجرة فيها هي الواقفة والراجح أن البطن الاول يتلقون منها فلا تنفسخ اجارتها بموتها كما أن اجارة البطن الاول لا تنفسخ بموتهم اذا قلنا بان الثاني يتلقون منهم ﴿ سئل ﴾ عن وقف صهر يجا على مسجد مثلا ثم ان شخصا تبرع وملاه ماء من ماله وحصره في جماعة ذلك المسجد هل له ذلك ويمتنع على غيرهم استعمال شئ من ذلك الماء للشرب أو غيره ﴿ فأجاب ﴾ بان له ذلك ويمتنع على غيرهم استعمال شئ من ذلك الماء للشرب أو غيره ﴿ سئل ﴾ عن واقف وقف مكانا على سكنى ابنته ثم على أولادها وأولاد أولادها الى آخر ما ذكرتم مات الواقف عن بنتين ثم ماتت احدى البنتين المذكورتين عن أولاد فهل أولادها يستحقون السكنى في حصة أمهم بالمكان المذكور أم تستقل به البنت الاخرى بمفردها وهل اذا قلتم ان الاولاد يستحقون ما كانت أمهم تستحقه وامتنعت البنت

الاخرى من السكنى مع
الاولاد من غير مانع منهم
فهل لها المطالبة عليهم بقدر
حصتها من الربيع أم ليس
لها الا السكنى معهم خاصة
(فاجاب) بانه لا تستحق
اولادها السكنى في حصتها
الا بعد موت أختها لانه
رتب استحقاق اولاد
بنتيه السكنى في المكان
المذكور على فقد بنتيه
بقوله على سكنى بنتيه ثم
على اولادها فتستقل
البنات الباقية باستحقاق
سكنها ما دامت حية
(سئل) عمالو شرط الواقف
أن لا يؤجر أكثر من سنة
فاجره عشر سنين في
عشرة عقود كل عقد بسنة
باجرة مثل ذلك السنة فهل
يصح كما تقتضيه عبارة
الانوار ووفقا لابن
الاستاذ أم لا يصح الا العقد
الاول كما نقله الكمال بن
ابن شريف بان قال لو شرط
أن لا يؤجر أكثر من ثلاث
سنين مثلا فاجره الناظر
ست سنين في عقدين الثاني
قبل انقضاء الاول والمدة
متصلة أفتى ابن الصلاح
انه لا يصح العقد الثاني
وان قلنا بالاصح انه تصح
اجارة المدة المستقبلة
للمستأجر اتباعا لشرط
الواقف وخالفه ابن الاستاذ
وقال ينبغي الصحة وظاهر
اطلاق عبارة الانوار الجزم
بذلك ثم ساق عبارته ثم قال
وما أفتى به ابن الصلاح متجه
جدا ثم قال لانا انما صححنا
العقد المستأنف مع ان

عليه الكتاب الا وقد جهز الصنف الذي ظهر انه نهاء عن الحضور به مع العرب وأكرى عليه
معهم وتفرقوه وظهروا به الى ظاهر المدينة التي ورد اليها كتاب الموكل المذكور فجاء الوكيل لما
عسر عليه عود الصنف المذكور وفوات الكراء على الصنف المذكور برا وبجرا الى بعض التجار
وعرفهم بورود الكتاب عليه من موكله وانه منعه من الحضور بالصنف الفلاني وقال لا اقدر على
عود ذلك وأخشى أن يفوت الكراء على موكلي عند الجمالة وصاحب المركب وتوكلت على الله
وارسله والحال ان الصنف المذكور نحو تسعة وعشرين حملا فحصل على الصنف المذكور امر الله
وفات منه نحو الثلثين وسلم الثلث فهل اذا عجز الوكيل عن اعادة الصنف المذكور الى محله لعذر
واضح هو في اوان خروج العمارة الخنكارية والباشا والعساكر وتضييقهم في الدواب والتضييق
على أربابها ٣ وجاء لهم في تلك الايام يضمن الوكيل ما فات أم لا واذا وجد بينة تشهد بذلك تقبل
أم لا (فاجاب) بقوله اذا عجز الوكيل عن تخلص الاحمال المذكورة بمن اعطاها له ليحملها الى
موكله وكان موكله قد أذن له في حملها اليه فلتف بعضها أو كلها في الطريق من غير تقصير من الوكيل فلا
ضمان عليه ان أثبت العجز المذكور او حلف عليه ولا عبرة بوصول الكتاب المذكور اليه حينئذ على
ان الكتاب لا يعمل به في غير هذه الصورة الا ان ثبت وصدق الوكيل على انه خط موكله او امر به
وصدقه الوكيل ايضا على انه أراد بكتابتها ما دللت عليه الفاظه وقد ذكر الغزالي رحمه الله في فتاويه
ما يدل على ما ذكرته اولا من عدم الضمان وذكر الماوردي والرويانى ما يصرح بما ذكرته في
مسئلة الكتاب (وسئل) هل يجوز التوكيل بالخصومة والاستيفاء والمصالحة بما يرى الوكيل
أم لا (فاجاب) بقوله نعم يجوز كما صرحوا به فقد قالوا يصح التوكيل في الخصومات من جانب
المدعى والمدعى عليه وفي استيفاء العقوبات والحدود التي للآدمى وسائر الحقوق قالوا ولو قال له بيع
بما شئت صح وكان اذنا في بيعه بالعرض فكذا قوله صالح بما ترى يصح ايضا وافتى ابن الصلاح
بانه لو وكله في المطالبة بحقوقه فله المطالبة بما ثبت منها للموكل بعد الوكالة كما يصح توكيله في بيع
ثمر شجرته الذي يحدث وفارق بطلانه ببيع عبد سيملكه وما لو وكله في التصرف في أملاكه ثم
حدث له ملك بارث فانه لا ينفذ تصرفه فيه كما افتى به التاج الفزاري وغيره بان الاولى الحق فيها
موجود لكن لم يثبت حالا وفي الثانية مالك لاصل الثمرة بخلاف الثالثة والرابعة فانه توكيل فيما لم
يملكه ولا ملك اصله ولا هو موجود حال الوكالة ومن ثم صرح الشيخ ابو حامد بصحة توكيله فيما
يملكه الآن وما سيملكه فالحاصل ان شرط الموكل فيه ان يملك الموكل التصرف فيه حين التوكيل
او يذكره تبعا لذلك او يملك اصله (وسئل) عن الموكل اذا طلب من وكيله بياننا لتصرفاته فيما
وكل فيه هل يلزمه البيان وهل تعتبر دفاتره وهل تقبل دعواه زيادة على مصروف كتبه اولا (فاجاب)
بقوله أطلق بعض الاثمة ان كل أمين طلب منه البيان والحساب لزمه ولا عبرة بما في الخط وانا العبرة
بما يقع في الجواب والدعوى واذا اقر بأنه صرف كذا عن كذا ثم ادعى زيادة لم يقبل لكن يؤخذ
من كلام الاثمة في بعض المواضع انه حيث ذكر عذرا يقبل بالنسبة لتخفيف الموكل انه لا يعلم
ذلك والله اعلم (وسئل) هل يجوز التوكيل في اخراج الزكاة من مال الوكيل او من دين عليه
للموكل واذا كان له في ذمة وكيله الف فقال له اسلمه في كذا من طعام فاسلمه هل يصح ايضا
(فاجاب) بقوله صرح الشيخان بجواز التوكيل في اخراج زكاته من مال الوكيل ويرجع بما اداه
على ما ذكر في التوكيل بقضاء الدين ولو باعه قدر الزكاة او النصاب كله لم يصح في الاولى ولا
في قدر الزكاة في الثانية فلو تلف المبيع فاذن البائع للشترى في اخراج قدر الزكاة صح وجرى التقاص
فلو قال له ادعني من ديني الذي عليك لم يقع عن الآذن فيما يظهر لانه لا يصح كونه قابضا لها في ذمته

المذهب انه لا يجوز اجارة
 مدة مستقبله لأن المدتين
 المتصلتين في العقدن في
 معنى المدة الواحدة في العقد
 الواحد وهذا بعينه يقتضى
 في هذه الصورة البطلان فانه
 يجعل ذلك بمثابة ما اذا عقد
 على المدتين في عقد واحد
 اه كلامه (فاجاب) بان
 ما أفتى به ابن الصلاح
 وافقه عليه جماعة من المتأخرين
 (سئل) ماذا يفهم من
 عبارة صاحب الانوار
 في كتاب الوقف بان قال
 ولو أجر المتولى الوقف
 فزادت الاجرة في المدة أو
 ظهر طالب بالزيادة لم تتأثر
 ولو زاد معاندا فلا نظر اليه
 بحال اه كلامه وماذا يتفرع
 على عبارته ويرد على اطلاقه
 ويشترط في صحة مواجر
 الوقف ويكون مانعا من
 قبول الزيادة في المدة
 المستأجرة مع ابضاح ووسط
 الكلام فيه فان
 الضرورة داعية الى ذلك
 وذلك تفضلا من سيدنا
 ومولانا أدام الله النفع
 بوجوده (فاجاب) بان
 عبارة الانوار موافقة
 لعبارة غيره من الاصحاب
 وظاهر أن صورتها اذا أجزه
 بأجرة مثله أو أكثر ولا
 اطلاق في عبارته ولا يرد
 عليها شيء. وقوله ولو زاد معاندا
 فلا نظر اليه بحال يعنى به أنه
 لا يتأتى فيه الوجه المرجوح
 القائل بانفساخ الاجارة في
 المسئلة التي قبله (سئل)
 عما إذا امتنع الناظر على
 المسجد بعد عزله من دفع

من نفسه ومقبضا له عن المالك للمستحقين وقال بعضهم يظهر أنه لو أدى وقع الموقع واستدل له
 بان الوكالة الفاسدة اذا عمل الوكيل فيها بعموم الاذن الضمني صح تصرفه وبانه لو اذن للمستاجر
 خارج العقد في صرف ما في ذمته من الاجرة على العمارة صح وبقول الغزى في أدب القضاء لو قال
 للديون إذا مت ففرق مالى عليك من الدين وهو كذا الى الفقهاء فالذى يظهر صحة هذا وهو ايضاً
 وبقول القاضى حسين لو كان له في ذمة انسان درهم فامر به أن يشتري له به طعاما فاشترى كما أمر
 ودفع الثمن الى البائع وقبض الطعام وتلف في يده فذمته بريئة من الدرهم ويصير في التقدير كأنه
 وكل البائع بقبض ذلك الدرهم من الذى في ذمته وان لم يكن معينا كما لو اجتمع لها عليه النفقة
 فامرته أن يكيل فيدفع الى الطحان كذا فيطحنه ففعله فالطحان يكون من جهتها كالموكل ولا
 يشترط تعيينه كما لو قالت اطعم عن كفارتى عشرة مساكين عشرة امداد من طعام كذا يجوز وان لم
 تكن المساكين متعينين اه ويجاب عن الاول بان محل النظر لعموم الاذن في الوكالة الفاسدة
 حتى يصح التصرف مالم يقتصر بمانع وقد اقترن هنا بمانع وهو ان الموكل لا يدخل الدين في ملكه الا
 بقبض صحيح ولم يوجد فلم يؤد من دينه الذى في ذمته وحينئذ فلا يصح التصرف لان الاذن لم يشمل
 لانه انما أذن له في الاداء من دينه وقد علمت ان الدين لا يتعين الا بقبض صحيح ولم يوجد وأما
 ما ذكره في مسئلة العمارة فخارج عن القاعدة ومن ثم قال ابن الرفعة ولم يخرجوه على اتحاد
 القابض والمقبض لوقوعه ضمنا أى لامقصودا وسببه ان ذلك وقع بعد انبرام العقد فلم يكن
 مقصودا به فيصح ان يقال لا يقاس عليه لخروجه عن القاعدة ويصح ان يقال الفرق بينه وبين
 مسئلتنا أن تلك الاذن فيها وقد وقع بعد انبرام العقد فلم يقصد بالعقد وأيضا فالمستأجر يعود عليه من
 ذلك مصلحة في بقاء العين فسومح له في ذلك رعاية لبقاء العقد ما أمكن فان المؤجر قد لا يعمر فيفسخ
 وأما هنا فعقد الوكالة وقع التصريح فيه بالاداء من الدين فلم يقع ضمنا بل مقصودا ولا يعود عليه
 منفعة كالمنفعة في تلك فافترقا وأما مسئلة الغزى فالمتجه فيها انه ان كان له ورثة توقفت صحة
 التفرقة على قبضهم منه ثم اقباضهم له وليس في كلام الغزى ما ينافي ذلك فانه قال والذى ظهر لى
 صحة هذا وهو إيصال أى صحة قول الموصى له ذلك لانه إيصال له وأما صحة التفرقة فلم يتعرض
 لها فلا حجة فيه وان لم يكن له ورثة قام الحاكم مقامه وأما كلام القاضى فيوافقه قول الماوردى
 لو وكله في شراء سلعة وصفها بشئ من جملة دين له عليه فاشتراها لموكله بشئ وأداه من جملة دينه صح
 ويرى الوكيل من ذلك اه لكن صرح ابن كج بالبطلان وبه يعلم أن القاضى والماوردى
 ما شيان على أنه لا يضر اتحاد القابض والمقبض وقد صرح الشيخان بخلافه واما مسئلة السلم
 المذكورة في السؤال فقال ابن سريج فيها بالصحة فاذا قبض الالف برئت ذمته ووافقه القاضى
 أبو الطيب ويوافقه كلام القاضى والماوردى السابق لكن قال الشيخ أبو حامد انه سهو مخالف
 للنص وبه يعلم ضعف ما مر عن القاضى والماوردى قال الشيخ ابو حامد فطريقه ان يوكل فى
 اسلام الالف فى كذا فاذا فعل الوكيل قال له الموكل حصل على الف لهذا ولى عليك الف فادفع
 الالف الذى لى عليك اليه فاذا فعل صح أى لانه صار حوالة قال ابن سريج ولو قال أسلم لى فى
 كذا وأدرأس المال من مالك وارجع على ففعل صح وقيل لا يصح كذا فى اصل الروضة زاد
 النوى الاصح عند صاحب العدة والشيخ ابى حامد انه لا يصح قال ابو حامد ما قاله ابو العباس سهو
 مخالف وقد نص الشافعى رضى الله تعالى عنه على انه لا يجوز قال فطريقه ان يقول اسلم الفانى كذا
 فاذا عقد العقد قال اقض عنى الف لا تدفع اليك عوضها وعليه فيفارق اشترى عبد فلان بشئ كذا
 حيث يصح ويقع عن الأمر ويرجع عليه كما قاله الشيخان فى الباب الثالث من الوكالة بان السلم

مكتوب الوقف وادعى أنه ملكه فهل يجبر على دفعه لاجل حق الموقوف عليهم وان كان ملكه وياخذ قيمته أم لا وإذا دفع أجره الكتابة للوقف من مال الوقف هل يصير المكتوب بذلك مستحقا للوقف أم لا (فاجاب) بانه متى كان مكتوب الوقف لموكال للناظر لم يجبر على دفعه وان دفع أجره كتابته من ريع الوقف (سئل) عن واقف وقف وقفا على ولدى أخيه وهما احمد وبلقيس وعلى أولاد بنته وهم محمد واخوته بالسوية بينهم وشرط أن من مات ينتقل نصيبه لولده ولولد ولده فاذا لم يكن له ولد ولا ولد ولد ينتقل نصيبه لمن هو في درجته وذوى طبقته من أهل الوقف فتوفي بمحمد ولد البنت عن خمسة أولاد ثم توفي أحد ولد الاخ عن ولد ثم توفيت بلقيس بنت الاخ عن ولد ثم توفيت عن غير ولد فهل ينتقل نصيبه لولد خاله أحمد المساوي له في الدرجة بمفرده أو له ولا ولاد محمد ابن البنت لمساواتهم له في الدرجة أيضا ثم مات من أولاد محمد المذكور اثنان فهل ينتقل نصيبهما لاختوتهما فقط أو لاختوتهما ولولد أحمد لمساواته لهما في الدرجة عملا بشرط الواقف (فاجاب) بانه ينتقل نصيب ولد بلقيس من ريع الوقف لولد خاله احمد ولولاد محمد

ضيقوا فيه فلم يكتبوا بالامور التقديرية بخلاف نحو البيع فيقدر دخول الثوب في ملك الأمر كما في اعتق عبدك عني على كذا وبهذا تعلم صحة ما ذكره أبو حامد ثانيا من الطريقة الثانية خلافا لابن الصباغ إذ ليس فيها تقدير دخول شيء في ملك الموكل لانه لما عقد له بالالف صارت في ذمة الموكل فاذا اذن في المجلس للوكيل في دفعها عنه كان ذلك قضاء لدينه وهو جائز بخلافه في مسألة ابن سريج فانه إذا جعل رأس المال من ماله احتيج الى تقدير دخوله في ملك الموكل وذلك لا يكفى في السلم كما تقرر وقول بعضهم مسأله التوكيل في السلم مساوية لمسألة التوكيل في الشراء مردود لمخالفته لصريح كلام الشيخين وعلم بما قرناه في المسئلة الاولى ان الورع لمن اشترى زكوايا ممن يظن انه لا يزكي ان يستأذنه في إخراجها عنه من المبيع ويتبرع بذلك فلا يرجع بمقابلته من الثمن فان تعذر البائع فالساعي فان تعذر فالقاضي بناء على شمول توليته للنظر في اموال الزكاة وهو ما نقله الشيخان عن الهروي هذا ان لم يعلم موت المالك والا استقل بالخراج إذ للاجنبي التبرع عن الميت باخراج الزكاة عنه وتبرعه يتبين المالك في قدر الزكاة من المبيع للورثة فيجب تسليمه اليهم (وسئل) عن غريب استناب في قبض الزكاة فهل تصح وان غاب وهل يجوز التوكيل في اخراج زكاة الفطر (فاجاب) بقوله في اصل الروضة عن النص يستحقون اى الاصناف الزكاة يوم القسمة وعن نص آخر يستحقون يوم الوجوب وعن الاصحاب حمل الثاني على ما إذا لم يكن في البلد الا ثلاثة او اقل اى من كل صنف ومنعنا النقل فيستحقون يوم الوجوب حتى لو مات احدهم فصيبه لورثته وان غاب او اسر فحقه بحاله وان قدم غريب لم يشاركهم وحمل الاول على ما إذا لم ينحصروا في ثلاثة او كانوا وجوزنا النقل فيستحقون بالقسمة فلا حق لمن غاب أو مات او اسر بعد الوجوب وقبل القسمة وان قدم غريب شاركهم اه وبه يعلم ان الموكل ان كان من المحصورين وحضر يوم الوجوب صححت استنابته وان غاب بعد لاستقرار ملكه والا لم تصح اذ لا حق له وان كان من غير المحصورين استحق ان كان حاضرا عند القسمة ولا يكفى حضور وكيله حينئذ كما اقتضاه كلامهم وصرح به ابن رزين تلميذ ابن الصلاح وان تردد الاصحى ووجهه انه لم يتعين له حق حتى يوكل في قبضه لان للمفرق ان يجرمه ويعطى غيره فإى شيء تعين له حتى يوكل في قبضه واما التوكيل في اخراج زكاة الفطر فيجوز وفيه وجه مرجوح وشرط الجواز كإقتضاء كلامهم ان يكون بعد دخول رمضان إذ لا يجوز تفريقها الا حينئذ واما قبله فلا يجوز التوكيل فيها لامتناع اخراجها وقد قالوا شرط الموكل والوكيل صحة مباشرة كل منهما ما ركل او وكل فيه ولا يضر كونهم اوردوا على عكس ذلك وطرده صورا كثيرة لان اكثر قراعد الاصحاب اكثرية لا كلية ومع ذلك يستدلون بها فيما لم يصرحوا بدخوله ولا خروجه عنها ورجح بعض المتأخرين الصحة او قبل رمضان واطال في الاستدلال به بما لا يجدى وقد اشرنا الى كثير من شبهه بقولنا لا يضر الخ واما ما قاس عليه ما ذكره من انه لو وكل المحرم وكيلنا لزوجه بعد التحلل او اطلق صح فكذا هنا فجوابه وضوح الفرق بين المستثنين وهو ثبوت الولاية للولى قبل الاحرام واستمرارها فيه ولهذا لو وكل ثم احرم لم ينزل فالاحرام مانع طارىء للمباشرة لا للاذن كما صرح به الرافعى وغيره لان اهليته وولايته موجودة ومن ثم لو زوج القاضى حال احرامه كان مزوجا بالنياية عنه كما ذكره في بابيه فصح توكيله واما هنا فالموكل لم يثبت له قبل رمضان ولاية التصرف باخراج الزكاة بوجه من الوجوه فكيف يصح ان يوكل غيره حينئذ سواء اطلق او قال لتخرج بعد دخول رمضان وإذا تأملت هذا الفرق اندفع عنك كثير من شبه الخالف وقياس مسئلتنا ما قاله الشيخان في مسألة التوكيل بتزويج ابنته المزوجة والمعتدة من انه لا يصح لانه لا يملك التزويج حينئذ فبطل توكيله فيه لعدم ملك الموكل ما وكل فيه وفارقت هذه مسألة الاحرام بان الولاية

بالسوية بينهم لانهم في درجته وهي الدرجة الثانية من درجات الموقوف عليهم عملا بشرط واقفه وينتقل نصيب ولدى محمد من ريع الوقف لاختوتها ولولد أحمد لانه في درجتهما وهي الدرجة الثانية من درجات الموقوف عليهم عملا بشرط واقفه (سئل) عن رجل وقف وقفا على نفسه مدة حياته ثم من بعده على اولاده الموجودين ثم على من بعده الله له من الاولاد الذكور والاناث في المستقبل ثم من بعده اولاده الذكور على اولاد اولادهم ثم على اولاد اولادهم وهكذا أبدا ما عاشوا ودائما بقوا وان من مات من اولاده الذكور عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب عاد نصيبه لمن هو في درجته وذوي طبقته من اولاده الذكور والاناث وانه إذا ماتت بنات الواقف المذكور أعلاه وخلت الارض منهم عاد ما خصن لاولاده الذكور حيث وجدوا فان لم يوجدوا فعلى اولاد اولاد الواقف المذكور هكذا بشرط الواقف لفظا بلفظ والحال أنه كان موجودا يوم ابتدأ الوقف المذكور أبو بكر وأحمد وعبد الرحمن وسعيدة وخديجة فماتت ولدت الواقف أبو بكر وترك اولاداً في حياة الواقف بعد أن ثبت كتاب الوقف لدى حاكم

في المحرم باقية كما مر بخلافها هنا ومن ثم لو وكل ثم أحرم لم ينزل ولو وكل في تزويج بنته وهي غير مزوجة ثم زوجها الولي أو وكيل له آخر انزل فلو طلقت وزال المانع لم يكن له أن يزوج بتلك الوكالة لان خروج محل التصرف عن ملك الموكل يقتضى انزاله وعجيب من قول المخالف ومعلوم ان المتوقف على دخول رمضان انما هو الاخراج لا الاذن فيه اذا الاذن انما يتوقف على الاهلية وهي ٣ غير موجودة وان منع مانع من صحة ذلك التصرف الخاص في الحال فهو غير قادم في الاهلية اذا الاهلية لا تتجدد بدخول الوقت كالاتجدد بزوال الاحرام ألا ترى انه يصح من هذا الموكل الآن اخراج فطرة العام الماضي ولهذا لم يقيد الاصحاب صحة التوكيل بذبح الاضحية والهدى وتقديم النية فيهما وتقويضها للوكيل بدخول الوقت الى آخر ما ذكره ووجه العجب ان قوله ومعلوم الى قوله الا ترى كله دعوى لا دليل عليها فليس بمعلوم ولا مظنون وأما قوله ألا ترى فلا يصلح دليلاً وأما قوله ولهذا الخ فليس في محله لان كلامهم في باب الوكالة يفهم انه لا بد في صحة التوكيل فيما ذكر من دخول الوقت أيضاً قال وقد اتضح لي دليل ذلك من حديث الصحيحين عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت فقلت قلائد هدى النبي صلى الله عليه وسلم ثم أشعرها وقلدها أو قلدها ثم بعث بها الى البيت وأقام بالمدينة فما حرم عليه شيء كان له حل وفي رواية لهما أيضاً عنها انها فقلت قلائد هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بعث بها مع أبي بكر فلم يجرم بها على رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء أحله الله تعالى له حتى نحر الهدى وجه الاستدلال ان وقت ذبح الهدى المتطوع به انما يدخل بدخول وقت الاضحية عندنا أو يلوغ المحل على القول به والبعث المذكور مع أبي بكر رضي الله تعالى عنه في حجة بالناس عام سنة تسع كما قاله الحافظ ابن حجر وهو واضح في كونه قبل الوقت المذكور الى آخر ما ذكره وجوابه ان هذه واقعة حال تطرق اليها احتمال ان هذه هدى منذور أو متطوع به وليس في الحديث ما يقتضى كونه تطوعاً فهو احتمال قريب فسقط بها الاستدلال والمنذور يجوز ارساله مع الغير كما قالوه في أواخر باب النذر وهو وان كان فيه توكيل قبل الوقت الا أن الضرورة ألجأت الى ذلك لانه يتعين ارساله وقد لا يتيسر له السفر فجوز له التوكيل في ذلك قبل الوقت للضرورة وما جاز للضرورة يقدر بقدرها فلا يقاس عليه ويؤيد ذلك صحة الاجارة على الحج قبل وقته ان كانت وقت السير المعتاد وصحة إذن المعضوب فيه مطلقاً وايضا تطرق اليها احتمال انه صلى الله عليه وسلم ملكها لابي بكر رضي الله تعالى عنه وطروق هذا كاف في دفع الاستدلال المذكور ﴿وسئل﴾ رضي الله تعالى عنه عن اعطى وكيله دينارا وقال له اشتر بهذا شيئاً فهل هو كقوله اشتر بعينه حتى اذا اشترى في الذمة يقع للوكيل دون الموكل أو لا في تخيير ﴿فاجاب﴾ بقوله قضية كلامهم هنا وصرح به في قولهم لو قال له اشتر بهذا الدينار شاة جازان يشتري بعينه وفي الذمة انه هنا مخير بين الشراء في الذمة وبالعين وفي الحالتين يقع الشراء للموكل لكن سوى بعض الاصحاب بين الصيغتين فعليه اذا اشترى في الذمة يقع له والى اختيار هذا يومىء كلام بعض شراح المنهاج ﴿وسئل﴾ عن رجل وكل آخر في طلاق زوجته فخالعه فهل يقع الطلاق ام لا ﴿فاجاب﴾ بقوله عبارة الروضة ولو وكل رجلاً في طلاقها فخالعه فان قلنا الخلع فسخ لم ينفذ وان قلنا طلاق قال البوشنجي الذي يجيء على اصلنا انه لا ينفذ ايضاً لانه يمنع الرجعة ان كان بعد الدخول قال ولو وكله في الطلاق فطلق على مال ان كان بحيث تصور الرجعة لم ينفذ وان لم تصور بان كان قبل الدخول او كان المملوك له الطلقة الثالثة فذكر في نفوذ الاحتمالين لانه حصل غرضه مع فائدة اخرى لكنه غير مفهوم من التوكيل المطلق وقد يتوقف في بعض ما ذكره حملاً ودليلاً وعبارة اصلها في المسئلة الاولى الذي يجيء على اصلنا انه لا ينفذ ايضاً لان للخلع صيغة وللطلاق صيغة فان كان بعد الدخول فيقطع بعدم

سعيدة عن أولادهم مات
أحمد عن أولادهم مات
عبد الرحمن عن أولادهم
يبق من أولاد الواقف
سوى خديجة فهل يستحق
أولاد أبي بكر وأولاد
عمهم مع خديجة المذكورة
أم بعد موتها (فأجاب) بأنه
ينتقل نصيب سعيدة من
ريع الوقف إلى أختها
خديجة لأنها الآن أقرب
إلى الواقف من الموجودين
ولا شيء منه لأولاد أبي
بكر إلا بعد موت خديجة
وينتقل نصيب أحمد منه
إلى أولاده ونصيب عبد
الرحمن منه إلى أولاده
عملا فيها بمفهوم قول
الواقف وان من مات من
أولاده المذكور عن غير
ولد ولا ولد ولد ولا نسل
ولا عقب عاد نصيبه لمن
هو في درجته وذوى طبقته
من أولاده الذكور والإناث
ومننا من العمل بالمفهوم
المذكور في أولاد أبي بكر
قوله عاد نصيبه فان أبا بكر
مات قبل استحقاقه شيئاً
من ريع الوقف (سئل)
عن وقف عقار على ذريته
ثم من بعدهم على مسجد
فأل الوقف إلى المسجد
وثبت ذلك لدى حاكم
شرعي فأجر الناظر العقار
لشخص وأخذ منه بعض
الاجرة وصرفه على عمارة
المسجد وشعأثره وبعضها
صرفه المستأجر من
يده على عمارة العقار

النفوذ لانه وكل بطلاق رجعي فليس للوكيل قطع الرجعة اه وعبارته في المسئلة الثانية كعبارتها
المذكورة فيها ووجه توقفها مانقله الاذرعى ان الخلع أحد نوعي الطلاق والتوكيل في جنس
توكيل في أنواعه لكن متى اقتضى العرف التخصيص بنوع حمل عليه اه وما نقله الزركشى من انه
فرق بين أن يأتي بلفظ الخلع أو بلفظ الطلاق وذكر في الثانية احتمالين وجزم في الاولى بعدم النفوذ
مع انه لا فرق بينهما لان الخلع اما صريح في الطلاق أو كناية فان كان صريحاً لم يضر اختلاف
اللفظين بلا خلاف كما لو قالت طلقتي بالف فقال خالعتك أو خالعتي بكذا فقال طلقتك او وكل
وكيلاً بالطلاق فقال فارقتك أو سرحتك وإن كان كناية فكذلك على المذهب اه وأقول يؤيد هذا
التوقف قولهم في الوكالة لو أمره بالشراء بالعين أو في الذمة تعين لاختلاف أحكامها فان وكله في
الشراء ولم يعين له شيئاً تخير بين الشراء بالعين والشراء في الذمة لان الشراء يتناول الامرين فكل
منها ماذون فيه فكذا يقال هنا التوكيل المطلق يتناول الطلاق بعوض وغير عوض فلم يخالف
الموكل فكان القياس الوقوع في المستلتمين لجزم ابن المقرئ في الثانية وهي مالو وكله في الطلاق فطلق
بمال بعدم النفوذ حيث تصورت الرجعة قياساً على الاولى وهي مالو وكله فخالف فيه نظر لما تقرر
ويؤيده أيضاً مانقله الاذرعى وأقره وإن عبر عنه بقيل لانها في مثل ذلك ليست للتضعيف من أن
الاحتمال الذي أبداه البوشنجي في الثانية وهو بعيد جداً ومن ان ما ذكره في الاولى من عدم
الوقوع فيه نظر قال والاشبه انه يقع لانه وكله بالطلاق فاذا أوقفه باى لفظ كان ينبغي ان يقع
ولا يثبت المال حيث كان في ثبوته ضرر على الموكل كما لو وكله أن يطلق وكان بعد الدخول لان
قضية قوله أن يطلق طلاقاً رجعياً فاذا طلق في هذه الحالة لا يثبت لكن هل يقع الطلاق هذا محل
النظر والاشبه الوقوع كما افهمه كلام القفال ولا ينظر حيثئذ إلى تخالف لفظ الخلع والطلاق لان
لفظ الخلع اما صريح في الطلاق أو كناية ولو قال له طلق زوجتي فطلقها بصريح أو كناية ونوى
وقع على المشهور وأيضاً فلو قالت له طلقتي على كذا فقال خالعتك وقع إذا قلنا ان الخلع طلاق اه ثم
قال الاذرعى وأما الاحتمال الثاني للبوشنجي اى وهو عدم الوقوع الذي جزم به ابن المقرئ فقد
يوجه بان قضية توكيله ان يملكها بضعها مجاناً فاذا ملكها اياه بعوض لغا تصرفه كالموكله ان يهبها
عينا فباعها منها فتامله اه وفيما وجه به نظر إذ قوله قضية توكيله ان يملكها بضعها مجاناً ممنوع بما
قدمه من ان التوكيل في الطلاق جنس تحته نوعان هما الطلاق بعوض وغير عوض فالتوكيل في
الطلاق لا يقتضى عدم العوض كما انه لا يقتضى العوض بخلاف التوكيل في الهبة فلم يصح قياسه
ما هنا على التوكيل في الهبة فان قلت قوله طلقها ليس بعام في الرجعي والبائن فليحمل على الرجعي
لان المال لم يتعرض له والاصل عدمه قلت هو وان لم يكن عاماً لكنه مطلق والمطلق فيه شمول أيضاً
لكن على طريق البدلية بخلاف العام فان الشمول فيه على جهة المعية وعلى كل لفظ الموكل يتناول
الامر من لكن إن قلنا بالعموم تناولها معا أو بالاطلاق تناولها على البدل فلا فرق بين العام
والمطلق فيم نحن فيه فليتامل والحاصل ان كلام الشيخين في المسئلة الاولى يقتضى تقرير البوشنجي
على ما قاله من عدم الوقوع فيها إلا أن يجعل توقفها في الحكم في قولها حكماً عائداً اليها وحيثئذ
فالوجه من حيث المعنى وقياس كلامهم في الوكالة كما قدمته الوقوع فيها وفي الثانية واعتراض
الاسنوى ما ذكره هنا عنه من عدم النفوذ حيث أدى إلى بطلان الرجعة بما نقله بعد عن القفال
وهو المعتمد من انه لو وكاه في تطليق زوجته ثلاثاً فطلقها واحدة بالف وقع رجعي فلا مال ورد
بان صورة ما هنا كما يوءى اليه كلامهم ان لا يخالف الوكيل الزوج في العدد وكلام القفال فيما
إذا خالف فيه ولك أن ترد هذا الرد بأنه كان مقتضى القياس عدم الوقوع اصلاً في مسئلة

القفال للمخالفة الصريحة كإلوه وكله في عتق عبداً فاعتق نصفه فإنه لا يعتق منه شيء على وجه للمخالفة فإذا لم ينظروا هنا لصريح المخالفة بل أوقعوه معها فلا إن يقع في مسألة البوشنجي بقسميها بالاولى لانه لا مخالفة لما مر من تناول التوكيل بالطلاق للتطبيق بعوض وغير عوض ومن ثم نقل الاذرعى كلام الاسنوى المذكور وأقره قال الشيخان وقضية كلام القفال انه لو طلقها بالالف لا مال ايضاً ولا يبعد ثبوته وان لم يتعرض الزوج له كما لو قال له خالعه بمائة فخالعه باكثر قال الرافعي لان الموكل به الطلاق وهو قد يكون بمال وقد يكون بغيره فإذا أتى بما وكل به على الوجه الذي هو خير وجب ان يجوز اه وهو كما قال وبه يتأيد ما قدمته في رد كلام البوشنجي واعتراض الاذرعى له بأنه وكله أن يطلقها بلا عوض فهو كما وكله بهبة شيء لزيد فباعه له لم يصح ولو وكله ببيع شيء بمائة فباعه بأزيد جاز وادخال العوض في ملك الموكل من غير تعرض له جملة بعيد وليس ذلك كالزيادة التابعة مردود كما علمت بما مر من ان قوله لانه وكله ان يطلقها بلا عوض ممنوع اذ التوكيل في الطلاق لا يقتضى عدم العوض غاية انه لا يقتضى العوض بخلاف التوكيل في الهبة لكن قولها ومقتضاه الخ معترض بان ذلك ليس مقتضاه لان كلامه انها هو فيما اذا خالف الوكيل الزوج في العدد والمقتضى المذكور فيما إذا لم يخالف فيه ويرد هذا الاعتراض بان كلام القفال اشتمل على المخالفة في شيئين النقص من العدد وذكر المال فربما يقتضى ان مطلق المخالفة يقتضى عدم المال ولا شك انه لو طلقها ثلاثاً بالالف كان فيه مخالفة وكون كلامه انها هو فيما إذا خالف في العدد دعوى مراد وهو وان سلم لا يدفع الايراد واعتراض قول الرافعي أيضاً على الوجه الذي هو خير بانه لا خيرية فيه لتفويته الرجعة عليه وهو غفلة عن صورة المسئلة اذ الصورة انه وكله في التطبيق ثلاثاً فكيف يقال فوت عليه الرجعة فإذا قال له طلقها ثلاثاً فخالف فمخالفته قد تكون في العدد والصفة وهي مسألة القفال وذلك بان يطلق واحدة بعوض وقد تكون بالصفة فقط بان يطلق ثلاثاً بعوض وهي مسألة الرافعي التي ألتزم بها القفال فان قلت فما الفرق بين المسئلتين غير ما أشير اليه فيما مر حيث لم يثبت المال في الاولى وثبت في الثانية قلت المخالفة في الاولى افحش فوقع الطلاق لشدة تعلقه ولزومه ولم يثبت المال لعدم التصرف على الوجه المأذون فيه بخلاف الثانية فان من رضى بايقاع الثلاث مجاناً فلان يرضى بها بعوض اولى ولا يقال قد يقصد محاباة الزوجة لانا نقول الطلاق انما يكون عن تباغض وتنافر فكان قصد المحاباة فيه بعيداً فلم يلتفت اليه بخلاف نظير ذلك في الوكالة فيما اذا عين له الثمن والمشرى كبعه بمائة لزيد فان القرينة قاضية هنا بقصد المحاباة ثم الضمير في قول الشيخين ولا يبعد ثبوته راجع الى مسئلتها التي أبدأها وهي ما لو طلقها ثلاثاً بالالف كما علم مما مر لا الى مسألة القفال خلافاً لمن وهم فيه

(باب الغصب)

(وسئل) لو ألتف زرعاً لغيره أول خروجه أو ثمراً كذلك بحيث يكون لاقيمة له أو له قيمة قليلة ولو بقي الى وقت كماله لتضاعفت قيمته فإذا يجب عليه فيما ألتفه هل يجب عليه قيمته لو بقي الى حالة كماله كما قال بذلك اسمعيل الحضرمي صاحب ثمرة الروضة أو الواجب غير ذلك (فاجاب) بانه اذا ألتف ما لاقيمة له لاشيء عليه سوى التعزير او ماله قيمة قليلة لزمه قيمته عند تلفه ولا نظر الى انه لو بقي الى وقت كماله لتضاعفت قيمته لان النظر في قيمة المتلف انما هو الى وقت ائتلافه كما صرحوا به قالوا ولا عبرة بالزيادة بعد التلف كما لا عبرة بالنقص بالكساد وما نقل عن اسمعيل الحضرمي مما يخالف ذلك اختيار له غريب او شاذ فلا يعول عليه والله اعلم (وسئل) عن ائتلف زرعاً لاقيمة له عند الائتلاف او له قيمة ذليلة ما حكمه (فاجاب) رضى الله تعالى عنه بأن من ائتلف زرعاً لاقيمة له عند الائتلاف لاشيء عليه غير التعزير كما صرح به اصحابنا حيث قالوا لا يصح بيع ما لا يتمول كخبثي

الموقوف باذن الناظر ثم بعد مدة اظهر بعض أقارب الواقف كتاب وقف العقار المذكور عليه وعلى جهات أخرى غير المسجد المذكور سابقاً تاريخه تاريخ الاول وانتزعه من الاول وطالبه باجرته مدة استيلائه عليه وألحال انه لم يستعمله بنفسه بل المستأجر هو المستعمل له وهو المنفق بعض الاجرة على عمارة العقار والموقوف للمصلحة ولولا العمارة لتعلقت مصلحته ومنفعتته فهل الدعوى بالاجرة على الناظر او على المستأجر المستعمل كما في ادب القضاء للغزى في الفصل الثاني من الباب الاول في بيان ما يدعى عليه من الحقوق والاقواق وغيرها وعزاه للاذرعى في شرحه واذ اقمتم الدعوى على المستأجر فهل للمستأجر الدعوى على الناظر وهل للناظر الرجوع على ارباب الشعائر بما صرفه عليهم من اجرتهم هل لمن انتزعه الدعوى على الناظر او على المستأجر منه بما صرفه في عمارة العقار وآلاته ام يسقط ذلك من الاصل المدعى به ويقام لمن صرفه (فاجاب) بان الدعوى بالاجرة المذكورة على المستعمل لا على الناظر ولو فيما قبضه من الاجرة وليست المسئلة التي في ادب القضاء مانحاً فيه وللمستأجر مطالبته الناظر بما قبضه

منه ليوفيه اياه من ربيع
وقف المسجد ومطالبة
أرباب الشعائر بما صرفه
لهم من الاجرة المذكورة
وآلات عمارة المستاجر في
العقار المذكور باقية على
ملكه فله هدمها وأخذها
ان لم يبدل له ناظر الوقف
بدلها (سئل) عن شخص
وقف وقفا على نفسه ثم من
بعده على ذريته ونسله
وعقبه ثم من بعدهم على
النبي صلى الله عليه وسلم
فمات الواقف عن أنثى
وهي ابنته ثم ماتت ابنة
الواقف المذكورة عن
ثلاث نسوة ثم من بعد ذلك
ماتت احدها عن غير ولد
ثم من بعد ذلك ماتت
احدها عن بنتين فهل
تستحق كل من البنيتين مع
وجود خالتهما وشرط
الواقف أن الطبقة العليا
تحجب الطبقة السفلى ثم من
بعد ذلك ماتت خالتهما ن
رجل ثم من بعد ذلك ماتت
احدى الابنتين الاخرين
عن رجل أيضا فهل يستحق
الرجل حصة والدته التي
توفت الآن مع وجود خالته
شقيقة والدته وولد خالته
والدته الذي في طبقة والدته
المتوفية المذكورة اتباعا
لشرط الواقف كما تقدم
(فاجاب) بانه لاشيء للبنتين
مزرع الوقف مع وجود
خالتهما عملا بشرط واقفه ولا
يستحق الرجل المذكور من
ربيع الوقف حصة والدته مع

برأوزيب ومع هذا محرم غضب ذلك ويكفر مسحله ويجب رده فان أتلف فلا ضمان إذ
لامالية لذلك وقضيته أن التعيير بحتى حنطة مثال ومن ثم عبر في التسمية والبحر بحبات حنطة وبه يعلم
ان كل ما لا يعد مالا في العرف لقلته لا يضمن ولا يصح بيعه وهو ما اعتمده الزركشى قال كعشرين
حبة خردل بخلاف عشرين حبة حنطة اه واعترض تمثيله بذلك بما رددته في شرح الارشاد وأما
إذا كان له قيمة قليلة فانها تلزمه ويعزر أيضا وشرط تعزيره مطلقا أن يتعمد الاتلاف عالم بحرمة
فان قلت ما تقرر من ان نحو الحبتين من الحنطة والزيب لا يعدان مالا معترض وان جرى عليه الشيطان
في البيع بانها صرحا في الاقرار بان الزيبية حيث يكون لها قيمة مال قلت كذا زعمه الاسنوي
لكن رده الزركشى بان المراد ههنا انه لا يعد مالا يتمول لانه لامالية فيه أصلا واستدل لذلك
بكلامها هنا وثم وضبط الامام المتمول بانه الذي يقدر له أثر في النفع أو الذي يفرض له قيمة عند غلاء
الاسعار والمال بخلافه هنا والذي يضمن انما هو المتمول دون مطلق المال فان قلت قال الفقهاء
ومن تبعه من أتلف حبتى حنطة ضمنهما قلت هذه مقالة ضعيفة والمعتمد ما مر من عدم الضمان
فان قلت يلزم على عدم الضمان عدم سماح الدعوى بذلك فكيف قلتم يعزر قلت لا يلزم ذلك بل
تسمع الدعوى به لان فائدتها لا تنحصر في التعرير بل قد يكون من مقاصدها اثبات فسقه وطلب
تعزيره والله أعلم (وسئل) في دار مشتركة بين ورثة مشاعا فقام أحد الورثة وهدم وبني وعمر
وأصلح وأدخل فيها أنقاضا من ماله كاحجار وغير ذلك بحيث تعذر تمييز الانقاض القديمة من
الانقاض الحادثة المستجدة وزاد فيها أيضا زيادات من المنافع والسكنى بانقاض منفردة حادثة من
ماله بغير اذن شركائه فهل لهم المطالبة برفع الزيادات المنفردة المستجدة بانقاضه او يجبرون على ابقائها
بأجرة المثل أم لا فاذا قلتم بنقضها ورفعها وتسوية أرضها فهل يلزمهم بسبب نقضها ذلك شيء أم لا
وما الحكم في الانقاض القديمة والانقاض الحادثة المختلطة التي تعذر تمييز بعضها عن بعض إذالم
يصطلحوا على شيء (فاجاب) لبقية الورثة مطالبة المتعدى المذكور برفع بنائه ولا يجبرون على ابقائه
بأجرة ولا غيرها ولا يضمنون بسبب هدمه ويلزمه تسوية الارض بعد الهدم والاجرة من حين وضع
بنائه الى ازالته وإذا تعدى مخطأ أنقاضه بانقاض غيره التي وضع يده عليها تعديا وتعذر التمييز غرم
قيمة أنقاض غيره والله تعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه سعى بأخر الى ظالم فأخذ منه مالا هل
يرجع على الساعى (فاجاب) ليس على الساعى المذكور ضمان واما عليه الاثم الشديد إذ السعاية
من الكبائر وفي نهاية الغريب حديث الساعى متلب أى مهلك بسعاية نفسه والمسعى به واليه والله اعلم
(وسئل) اعتيد في جهة ان الدابة لا يرغب في استئجارها في بعض أيام الاسبوع فلو غضبت فهل
تعتبر أجرة مثلها في مدة أيام الاسبوع (فاجاب) نعم يعتبر ذلك فان المنافع كالايمان فالقيمة فيها
ذاتية وجد راغب بالفعل أم لا ومن ثم أفتى بعض شراح الارشاد في أرض لا تؤجر قط بانها تعتبر
بأقرب البلاد اليها والله أعلم (وسئل) عن شخص دفع اليه ثوب وقال احرقه أو ارمه في البحر
فاستعمله ثم حرقه أو رماه فهل يضمنه (فاجاب) رضى الله تعالى عنه أبدي فيها القاضى وجهين
أحدهما نعم لانه دخل في ضمانه بالاستعمال واللقاء والثاني لا قال الاذرعى والزركشى والاول اقيس
اه وعليه فالمراد بالدخول في الضمان انه يضمن اجرته مدة استعماله او يضمن جملته كل محتلم ولعل
الثاني اقرب ولا نسلم ان الاتلاف ماذون فيه الآن لانه لما استعماله صار غاصبا له لتعديده باستعماله
فيما لم يؤذن له فيه والغاصب لا يبرأ الا بالرد ولم يحصل واما فقله ما مر به فلا يضاف حينئذ الى
الاذن لانه لما استعماله اعرض عن الاذن وصار متصرفا فيه لنفسه فلزمه بعد التصرف فيه رده
الى مالكه والاضمنه والتعيير يدخل في ضمانه لا ينافى ضمان جميعه بل جعله اللقاء سببا للضمان

وجود خالته شقيقة والدته
 وولد خالته اتباعا لشرط
 واقفه (سئل) عن رجل
 وقف وقفا وشرط في
 كتاب وقفه ما عارته أن
 لا ينزل أحد بجاهه ولا من له
 شوكة وبشفاعة وان لا
 ينزل احد من الشهود ولا
 ممن يكون مباشرة عند
 الامراء ولا عند غيرهم
 فهل المراد في حال التنزيل
 أم في المآل حتى لو اتصف
 باحد الصفات المذكورة
 يخرج بعد تنزيهه أم لا
 (فاجاب) بان مدلول
 شروط الواقف المذكورة
 اعتبارها حال تنزيلهم في
 وظائف الوقف المذكور
 لاني دوام استحقاقهم اياها
 فلا يؤثر في دوامه اتصافهم
 بالصفات المذكورة وذلك
 جار على القاعدة المقررة
 من انه يغتفر في الدوام
 مالا يغتفر في الابتداء
 (سئل) عن شخص له عقار
 وقفه في مرض موته والحال
 أن عليه ديونا مستغرقة
 وليس له غيره فهل يصح
 الوقف أم لا واذا قلتم
 بالصحة واجاز رب الدين
 ذلك فهل ينفذ في الجميع أو في
 الثلث فقط ويصير الثلثان
 للورثة واذا قلتم ببقاء الثلثين
 لهم واجازوا الوقف فهل
 ينفذ فيها ويصير الجميع وقفا
 (فاجاب) بان الوقف صحيح
 حتى لو أبرأ الواقف أرباب
 الديون من ديونهم واجازت
 ورثته نفذ الوقف في جميع

ظاهر في ضمان جميعه اذ لو ضمن أجرة استعماله فقط لم يكن للالقاء دخل في الضمان مطلقا فان قلت
 هو وكيل وتعديه لا يمنع تصرفه قلت ممنوع لان التوكيل في المعاصي باطل والله أعلم (وسئل)
 عن اوصل غصنا له بشجرة غيره عدوانا فأنمر فالثمرة لمن (فاجاب) بقوله أفتى البغوي بانها لصاحب
 الغصن فقط وقاضى حماد البارزى بانها بينهما نصفين لانها حصلت من ملكهما والاوجه الاول
 كما لو غرسه في ارض غيره عدوانا فصار شجرة فأنمر بل يلزم الثاني انه لو أنزى فحله على شاة غيره
 عدوانا كان النتاج بينهما لتولده من ملكيهما ولا قائل بذلك من أصحابنا (وسئل) رضى الله تعالى
 عنه عما اذا زرع أحد الشريكين في الارض المشتركة بغير اذن شريكه فهل للشريك الآخر قلعه
 بجانا (فاجاب) بقوله نعم لذلك وغلط من قال له اجرة المثل ولا يقلع بجانا لانه انتفع بماله فيه
 شركة وذلك لانه غاصب لنصيب شريكه فلا حرمة لما فعله (وسئل) عن ركب فرسا مشتركا بينه
 وبين غيره واجهده في السوق فاسقطت مهرا ميتا فهل يضمه (فاجاب) بقوله أفتى بعضهم بانه
 يضمه والاصح خلافه (وسئل) عن نجس ثوب آخر ولم ينقص بالغسل فهل يلزمه تطهيره (فاجاب)
 بقوله لا يلزمه بل ولا يجوز له بغير اذن صاحبه وان كان لغسله مؤنة فان طهره فنقص ضمن أرش
 النقص ولورده نجسا فمؤنة التطهير عليه وكذا الارش اللازم منه (وسئل) عن اخذ من الصبي
 شيئا لم يبرأ برده اليه مطلقا بخلاف العبد فما الفرق (فاجاب) بقوله الفرق ان العبد اهل اليد في
 الجملة فما احتوت عليه بده باذن سيده كانت كيد السيد بخلاف الصبي فان يده كلابد اذ ما فيها
 عرضة الى الضياع ولهذا جاز اخذه للرد على وليه او الحاكم حسبة بخلاف ما يبد العبد ولا فرق
 بين ملبوس الصبي وغيره فيما مر (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن غضب شيئا فاستأجر من
 يحمله فهل يستحق الاجير اجرة المثل او المسمى (فاجاب) بقوله الذى ذكره الرافعى في الاستئجار لحج
 التطوع انه يستحق اجرة المثل لا المسمى وبه صرح في البيان وقيد ابن عجيل بما اذا لم يعلم الغضب
 والالم يستحق شيئا بل يضمه ايضا (وسئل) عن غضب ارضا ولم يعتد ايجارها الا بطعام فما الذى
 يلزمه (فاجاب) بقوله نقل بعضهم عن جماعة من المحققين في نظيره انه يجرى على عادة البلد فما يقوم
 به من طعام وغيره فاذا يلزمه من الطعام ما يستأجر به عادة وقال بعضهم انه يلزمه قيمة ذاك الطعام
 الذى يستأجر به من نقد البلد ونقله عن غيره (وسئل) عن قطع لسان بقرة مثلا فتركها المالك بلا
 ذبح حتى ماتت فهل يضمن الارش فقط كما لو ذبحها فتركها المالك حتى أتتت (فاجاب) بانه يضمنها
 في المسئلة الاولى بجميع قيمتها لان التلف حصل بسرأيته فهو كما لو جرح رجلا فسرى لنفسه
 ومات مع قدرته على مداواتها بخلافه في الثانية فان الارش استقر عليه بالذبح وما حدث بعده من
 كون الانفس صارت تعافها ليس من سرأيته وايضا فلحمها لم يحرم بالنتن بخلافه في الاولى فانه
 حرم بواسطة فعله (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن غضب عبدا فمرض عنده ثم رده مريضا فمكث
 في يد السيد مدة ثم زال مرضه فهل عليه اجرة مثل المدة التي كان مريضا فيها في يد السيد (فاجاب)
 بقوله كلام البغوي في فتاويه صريح في وجوب ذلك وهو متجه خلافا لبعض المتأخرين حيث قال
 لا اجرة لانه بالرد الى المالك زال الضمان والنقص الذى قد حصل بالمرض في يده قد ضمنه بالارش
 اه ويرد بان هذا متولد من فعله نضمنه بالاجرة وان كان ضمنه اولا بالارش (وسئل) عن غضب
 ارضا واشتراها شراء فاسدا وهى تزرع براوذة وغيرهما فما الذى يضمه (فاجاب) بقواه
 الذى يضمه هو اجرة مثل اعلاها منفعة كما لو غضب عبدا يحسن صناعات مختلفة فانه يضمن اعلاها
 (وسئل) عن سعى بأخرالى السلطان فغرمه لاجل السعاية شيئا فهل يرجع به على الساعي
 (فاجاب) بقوله قضية قواعد مذهبنا انه لا يرجع عليه بشيء وهو كذلك خلافا لابن عبد السلام

وقف وقفا على نفسه

ثم من بعده على اولاده

الموجودين الآن وهم محمد

وام الخير وفاطمة وآمنة

وعلى من سيحدثه الله

من الاولاد الذكور

والاناث بينهم بالسوية

ومن توفي منهم عن غير ولد

ولا ولد وولد ولا نسل ولا

عقب ينتقل نصيبه لمن بقي

منهم ثم من بعدهم على اولادهم

ثم على اولاد اولادهم

وذريتهم ونسلهم وعقبهم

من اولاد الظهور والبطون

الذكر والانثى في ذلك

سواء طبقة بعد طبقة ونسلا

بعد نسل تحجب الطبقة

العليا منهم الطبقة السفلى

أبدا ما عاشوا ودائما ما

تعاقبوا يستقبل به الواحد

عند الانفراد ويشترك

فيه الاثنان فما فوقهما

عند الاجتماع على ان

من مات منهم وترك ولدا

أو ولد ولد أو أسفل من

ذلك انتقل نصيبه الى

ولده او ولد ولده وان أسفل

فان لم يكن له ولد ولا ولد ولد

ولا أسفل من ذلك انتقل

نصيبه الى اخوته وأخواته

المشاركين له في الاستحقاق

مضافا الى ما يستحقه

من ذلك فان لم يكن له اخوة

ولا أخوات فالى أقرب

الطبقات الى الواقف

وعلى ان من مات منهم

قبل دخوله في هذا الوقف

واستحقاقه لشيء من منافعه

وترك ولدا او ولد ولداو

أسفل من ذلك وآل الوقف

ويفرق بينه وبين تغريم الشاهد اذا رجع بان الشاهد ألقا الحاكم شرعا الى الحكم المقضى لتغريم المشهود عليه بخلاف الساعي فانه لم يلجئ الى السلطان لذلك ويفرق ايضا بينه وبين ما لو قال هذه الدار لزيد بل لعمره وبانه ثم أحال بين عمرو وبين داره باثباتها للاول بطريق شرعى ناقضها قوله بعد ذلك فناسب ان يغرم لتحقق حيلوته بين عمرو وبين حقه وهنا لم يتحقق منه حيلولة ولا الجاء شرعى فلم يضمن شيئا (وسئل) عن ان تلف ولد بهيمة فنقص لبنها فهل يلزمه أرش النقص (فاجاب) بقوله أفتى بعضهم بافه يلزمه فتقوم لبونا تحلب كل يوم كذا وتقوم ناقصة عما كان وهو كذا فما نقص من القيمة وجب عليه غرمة (وسئل) عن غصيب طعاما واطاف به المالك برىء هل هو على اطلاقه (فاجاب) بقوله ان قدمه له على حاله أو بعد تغيره ولم تنقص قيمته فلا كلام في البراءة أو بعد أن نقصت ولم يسر للتلف ضمن نقصها ويرى من الباقي أما اذا قدمه وقد صار ساريا للتلف فلا يبرأ بأكل المالك حينئذ كما يحبه بعضهم بناء على أن حكم ذلك حينئذ حكم التالف وهو الاصح فالضمان قد صار مستقرا في ذمة الغاصب قبل الاكل فلا يسقط به وايضا فان قلنا ببقائه عند صيرورته الى هذه الحالة على ملك المالك فلا كلام أو بانتقاله الى ملك الغاصب فقد حمله عليه ضيافته فلا يسقط به ما استقر في ذمته من الضمان (وسئل) بما لفظه اطردت عادة أهل بلد باجارة أراضيهم بنوع من الحبوب فغصب شخص أرضا منها فهل تلزمه الاجرة حبا او نقدا (فاجاب) بقوله قال بعض المتأخرين المحقق عند جماعة من المحققين في نظيره انه يجري على عادة البلد فيما تقوم به من طعام وغيره وقد يؤيده قولهم لو غلب من جنس العروض نوع كالطعام انصرف الذكر اليه عند الاطلاق في عقد البيع كالنقد فالخاقه بالنقد في ذلك يومئذ الى الخاقه به في غرامة التلغات (وسئل) عن أكل من يد آخر طعاما وكان في الاصل مغصرا ولم يعلم فهل يؤاخذ به في الآخرة (فاجاب) بقوله نقل الغزى عن البغوى ان المأكول منه ان كان معروفا بالصالح لم يؤاخذ به الا الأكل والا يؤخذ به ثم قال الغزى واطنه لا يوافق عليه اى بل لا يؤاخذ به مطلقا لعدم العلم وقد يقال مقتضى المطالبة بما يتلفه ناسيا أو جاهلا المطالبة هنا مطلقا لان هذا من باب خطاب الوضع فليست مطالبتة بفعل حرام بل باتلاف ماله وان كان جاهلا (وسئل) عن شخص غضب عينا مثلية وأتلفها وقلتم بضمن مثلها وان اعوزه ووجده باكثر ضمنها بقيمة المثل وقت المحاكمة والتأدية وان لم يكن لها مثل ضمنها بقيمتها أكثر ما كانت من حين الغصب الى حين التلف مفهوم ذلك انه اذا كان اكثر القيمة ما بين الغصب والتلف دون ثمن المثل فله قبوله بيننا لنا صورة الاقل والاكثر في القيمة في المدة وأوضحوا ذلك مفصلا (فاجاب) بقوله الحاصل في هذه المسئلة ان من غضب عينا مثلية وأتلفها يلزمه مثلها فان فقده او وجده بزيادة على ثمن مثله لزمه أقصى قيمه من وقت الغصب الى وقت فقد المثل فلو كان وقت الغصب يساوى مائة ووقت الفقد يساوى مائتين وفيما بين الوقتين يساوى الف الف وقس على ذلك وأما المتقوم فيضمن بأقصى قيمه من الغصب الى التلف والله اعلم (وسئل) عن شغل بقعة من المسجد بمتاع له فهل يحرم عليه وتلزمه اجرة المثل (فاجاب) بقوله نقل النووي رحمه الله في فتاويه عن الغزالي انه تلزمه اجرة البقعة ما لم يغلط باب المسجد والا لزمه اجرة جميعه ثم قال وهذا صحيح معتبر وتصرف الاجرة في مصالح المسجد وظاهر حرمة ذلك وان لم يضيق على المصلين (وسئل) رضى الله تعالى عنه بما صورته قالوا لو غضب خشبة وأدرجها في سفينة لم تقبل منها في اللجة ان خشى تلف نفس او مال محترم ما المراد بالمحترم (فاجاب) بقوله المراد بالمحترم في غير هذا الباب ما حرم قتله او اتلافه ويحتمل الخاق هذا الباب بغيره ويحتمل خلافه والذي يتجه ان يقال ان خشى اتلاف نفس اشترط

أن لا تكون محترمة كحري ومرتد وزان محصن وأن خشي إتلاف مال فإن كان حيا وانافهو محترم وان كان لغير محترم وان كان غيره فقد صرحوا بان مال الحربى غير محترم ويحتمل الحاق المرتد به لقول بعضهم كنفس الحرى وماله فأتى بالكاف الدالة غالبا على عدم الحصر فى مدخولها ويحتمل الفرق بأن مال المرتد لبيت المال ان مات مرتدا والا فهو له وأيضا من استولى عليه لا يملك شيئا منه بخلاف مال الحربى وأيضا فالحربى اذا مات على حرابته انتقل لوارثه الحربى وهو غير معصوم بخلاف المرتد فانه إذا مات على حالته انتقل للمسلمين فلم يحق متاكد فى ماله بخلاف مال الحربى (وسئل) عن خلط المغصوب وصار غير متميز فهل يملكه أولا (فاجاب) بقوله إذا خلطه بما لا يتميز عنه ملكه سواء أكان من جنسه أو غيره وسواء أكان ما خلطه به له أو للمالك آخر هذا هو المعتمد مذهبنا ولا يكلف المالك أن يأخذ من المختلط بغير جنسه مطلقا بخلاف المختلط بجنسه فانه يجبر على أخذ بعض المختلط بالاجود او المثل لا الارد أو ظاهر كلامهم ان الغاصب يجوز له التصرف بنفس الخلط سواء أعطى المالك البدل أولا ويؤيده قولهم ان الحق انتقل بالخلط الى ذمته لكن لو قيل انه يحرم عليه التصرف قبل رد البدل وأنه لا ينفذ منه لم يبعد قياسا على الورثة حيث يحرم عليهم التصرف فى تركة مورثهم إذا كان مدينا مع انها ملكهم والدين فى ذمة مورثهم ولو بعد اموت رعاية لصاحب الدين ولا يقال ان التركة مرهونة بالدين شرعا بخلاف هذا لانا نقول والعين المختلطة بما يجبر على القبول منها ينبغى أن تكون مرهونة بحق المالك كذلك رعاية لحقه (وسئل) هل تجب اراقة الخمر الغير المحترمة وان قصد صاحبها التخلل وما هي (فاجاب) بقوله الا وجه انها التي عصرت بقصد الخمرية وحيث فتجب اراقتها فورا ولا يجاب للحيلولة بينه وبينها الى التخلل نعم ان قصد قبل تخمرها اتخاذها للخلية لم تجب اراقتها لانه أبطل النية الاولى بالنية الثانية (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن قول الارشاد وضمن أخذ من غاصب لا بنكاح وفي شرح المنهاج فى باب الغصب لوزوج الغاصب الامة المغصوبة ففادت منافصها تحت يد الزوج فغرمها رجع بها على الغاصب وإذا مات عنده وغرم قيمتها رجع بها اه وهذا يناقض ما اقتضته عبارة الارشاد من عدم الضمان فتأملوا الجمع بينها باى شيء أثابكم الله (فاجاب) بقوله لا تنافى بين عبارة الارشاد وعبارة شرح المنهاج المذكورة بل هما متحدتان مفادها واحد كما يفهمه قول الارشاد عقب لا بنكاح ورجع الخ اذ معنى لا بنكاح ان من تزوج المغصوبة من الغاصب جاهلا فتلفت عنده لا يطالب بقيمتها لان الزوجة من حيث هي زوجة لا تدخل تحت اليد نعم قال الزركشى ينبغى تخصيصه بما اذا تلفت بغير الولادة والا فيضمنها كما لو ولدتا غيره بشبهة وماتت بالولادة فانه يضمنها كما قالوه اه وفيه شيء يثبت فى شرح الارشاد واذا علم ان الغاصب لا يضمن قيمتها لو تلف عنده فلو غرمها له المالك رجع بها على الغاصب كما افاده قول الارشاد ورجع الخ وكذا منافعها الفاتئة فى يد الزوج من غير فعله لا يضمنها لما تقرر ان الزوجة من حيث هي زوجة لا تدخل تحت اليد فاذا غرمه المالك اياها رجع بها على الغاصب كما يفيد قول الارشاد ورجع الخ بخلاف ما لو غرمه مهر وطئه او اجرة المنافع التي استخدمها فيها فانه لا يرجع بها لانه شرع فى العقد على ان يضمن المهر ولان الغاصب لم يسلطه بالتزويج على الاستخدام فظهر لمن له أدنى تأمل ان لا يتخالف بين العبارتين بوجه وان توهم المخالفة بينهما انها نشأت عن الغفلة عن معنى قوله لا بنكاح وعن قوله عقبه ورجع الخ (وسئل) عن غضب عبدا يعرف صنعة فنسيها وقلنا يغرم قيمة هذا الوصف من المصدق فى النسيان فلو تذكر فادعى الغاصب انه متذكر فلا عليه غرم والمالك انه متعلم فالغرم من المصدق منها هذا على قول الفرق بين التذكر والتعلم (فاجاب) بقوله الذى دل عليه كلامهم ان الغاصب هنا هو المصدق لان المالك يدعى عليه

لاستحق ذلك قام ولده أو ولد ولده وان سفل مقامه فى الاستحقاق واستحق ما كان أصله يستحقه من ذلك أن لو كان حيا باقيا يتداولون ذلك بينهم الى حين انقراضهم ثم مات الواقف وترك أولاده محمدا وام الخير وفاطمة وآمنة ثم مات محمد وترك ثلاثة أولاد فليلف ونجا وأحمد ثم مات أم الخير عن غير ولد ثم مات فليلف عن ثلاثة أولاد نجا ومحمد وأحمد ثم ماتت آمنة عن بنت تدعى بديعة ثم ماتت بديعة عن غير ولد ثم ماتت فاطمة عن ولدها نور الدين ابن بنت الواقف ثم مات نجا ابن الواقف عن غير ولد ثم مات أحمد ابن الواقف عن غير ولد أيضا ولم يبق من المستحقين سوى نور الدين ابن بنت الواقف ومحمد وأحمد ولدى فليلف ابن ابن الواقف ويوسف ابن نجا بن فليلف فاذا يستحقه يوسف بن فليلف وما يستحقه نور الدين بن فاطمة وماذا يستحقه أولاد فليلف اعمام يوسف (فاجاب) بانه ينتقل نصيب محمد بن الواقف من ربيع الوقف الى اولاده الثلاثة فليلف ونجا وأحمد وينتقل نصيب ام الخير منه الى اختها فاطمة وآمنة وينتقل نصيب فليلف منه الى اولاده الثلاثة نجا ومحمد وأحمد وينتقل نصيب آمنة منه الى بنتها بديعة

ويتنقل نصيب بدعة منه
الى فاطمة لانها أقرب
الطبقات الى الواقف ويتنقل
نصيب فاطمة لابنها نور الدين
ويتنقل نصيب نجاب بن
الواقف ونصيب أحمد بن
ابن الواقف الى نور الدين
ابن فاطمة لانه أقرب
الطبقات للواقف ويتنقل
نصيب نجاب بن فيلعل الى
ولده يوسف وقد علم بما
ذكرته ما يستحقه
يوسف بن نجاب بن فيلعل
وما يستحقه نور الدين
ابن فاطمة وما يستحقه
فيلعل (سئل) عمن
وقف مسجدا وجعل
لامامه مسكنا يسكنه فولى
الامامة رجل فلم يسلبه
الناظر السكن المذكور
مدة بغير عذر فهل
يرجع الامام على الناظر
باجرة السكن تلك المدة كالمالك
أوصى بمنفعة عبده لزيد
سنة فلم يسلبه الوارث حتى
مضت أم كيف الحال
(فاجاب) بانه لا رجوع له
على الناظر بشيء من اجرة
تلك المدة ولا جامع بين
هذه المسئلة ومسئلة الوصية
المذكورة

(كتاب الهبة)

(سئل) رحمه الله عن قال لغيره
وهبتك كذا فلم تقبل فقال
له بل قبلت هل القول قوله
أم قول المتب (فاجاب)
بان القول قول المتب يمينه
لانه أعرف بذلك ولان
الواهب قد عقب اقراره بما
يرفعه (سئل) عمن وهب
لولده شيئا وأفضه لياه وحكم

إحسان فنه لخرقة فانت في يده فلزمه قيمتها والغاصب يدعى بقاء تلك الخرقه أو عدمها من أصلها
فلا يلزمه شيء والاصل براءة ذمته بما يدعيه عليه المالك حتى يثبت موجهه وأيضا فان اتفقا على
وجود تلك الخرقه واختلفا في النسيان فالاصل دوامه وان لم يتفقا على وجودها بان اختلفا فيه
فالاصل عدمها وكل من هذين الاصلين مساعد لاصل براءة ذمة الغاصب فقوى جانبه باعتضاد دعوانا
أصل براءة الذمة مع أصل الدوام في الاولى أو أصل العدم في الثانية وما يشهد لتصديقه قولهم لو
اختلفا في كون المغضوب كاتباً، ومحترفا صدق الغاصب بيمينه لان الاصل براءة ذمته وعدم مادعاه
المالك وقولهم لورد الغاصب المغضوب أعمى مثلاً وقال هكذا غضبته وقال المالك بل حدث عنده
صدق الغاصب بيمينه لان الاصل براءة ذمته عما يزيد على تلك الصفة فتأمل هذا كالذي قبله تجده
ضريحا في تصديق الغاصب في صورة السؤال والمعتمد الذي صرح به الشيخان وغيرهما ان تعلم
الصنعة كتدكرها وعلى الفرق بينهما الذي ذكره السائل فالمصدق فيما ذكره الغاصب أيضا كما علم
بما قررته على الاصح في صورة اختلافها في النسيان (وسئل) عن مغضوب تحقق جهل مال الكهل
هو حرام محض أو شبهة وهل يحل التصرف فيه كاللقطة أو كغيرها (فاجاب) بقوله لا يحل التصرف
فيه مادام ما لكه مرجو الوجود بل يوضع عند قاض أمين ان وجد والا فعالم كذلك فان أيس من
معرفة مال الكه صار من جملة أموال بيت المال كما في شرح المهذب فانه قال ما ملخصه من معه مال حرام
وأيس من معرفة مال الكه وليس له وارث فينبغي أن يصرفه في المصالح العامة كالقناطر والمساجد ولا
فيتصدق به على فقير أو فقراء ويتولى صرفه القاضى ان كان عفيفا والاحرم التسليم اليه وضمنه المسلم
بل ينبغي أن يحكم رجلا من اهل البلد دينا عالما فان فقد تولاه بنفسه وأخذ الفقير الدفع اليه
حلل طيب وله ان يتصدق به على نفسه وعياله ان كانوا فقراء والوصف موجود فيهم بل هم اولى من
يتصدق عليهم وله ان يأخذ منه قدر حاجته لانه ايضا فقير كذا ذكره الاصحاب ونقل عن معاوية
واحد والحارث المحاسبي وغيرهم من اهل الورع لانه لا يجوز إتلاف المال ولا رميه في البحر فلم
يبق الا مصالح المسلمين اه وقد سبقه اليه الغزالي في الاحياء وغيره هذا في الحرام المحض كما نقرر
اما ما لم يتحقق فيه ذلك فهو شبهة والاشترائه منه مكروه وان غلب الحرام كما في شرح المهذب وقال
الغزالي حرام قيل ويستثنى من الاول ما قاله الشيخ عز الدين من انه لو اختلط ثوب مباح بنحو الف
ثوب مغضوب فيجب الجزم بتحريم الشراء لان المباح مضمون تافه بالنسبة الى الحرام ويؤيده قولهم في
باب الصيدلو اختلط حمام مملوك غير محصور بحمام مباح محصور حرم الاصطياد منه اه وما مر من
وضع ما لم يياس من مال الكه في يد من مر هو قضية كلام الاصحاب وصرح به الاذري وقول ابن
الصلاح في كتب المسلمين التي بيد الفرنج هل يحل شراؤها ان استنقاذها حسن ثم لا يجوز القراءة
والانتفاع بها حالا والظاهر انها إذا عرفها سنة جاز تملكها كاللقطة مردود وعن رده الاذري
فقال في توسطه الاقرب انه لا يلحق باللحقة بل يحفظ الى اليأس من العثور على مال الكه ثم يصنع به
ما يصنع بالمال الضائع اى يصرفه في المصالح عند اليأس من معرفة مال الكه (وسئل) عن ارض
لا توجر قط فإذا يلزم غاصبها (فاجاب) بقوله افتى بعضهم بانه يجب اجرة اقرب الاراضى اليها وهو
محتمل منقاس ويقاس به غيره (وسئل) عن دار مشتركة بين اخوين فسكننا فيها ولم يستأجر
احدهما من الآخر ولا استأجر ولا استباح لكن احدهما وحده والآخر له عيال فهل لكل
الرجوع على الآخر ولا (فاجاب) بقوله نعم لكل منها مطالبة الآخر باجرة سكنائه في نصيبه
باجرة المثل بقسطه على قدر السكان (وسئل) رضى الله تعالى عنه عما إذا اختلط المغضوب او
المنهوب بغيره من المملوك اختلاط امتزاج بحيث لا يمكن تمييزه كزيت وحنطة بيضاء بمثلها فهل

يملكه الغاصب بمجرد ذلك وكيف يمكن القول بذلك مع تعديده (فأجاب) بقوله هذه المسئلة لم تزل معروفة بالاشكال قديما وحديثا ولكن الذي صححه الشيخان أن المغصوب كالهالك حتى يتمكن الغاصب من اعطائه قدر حقه من غير المختلط ولنا قول أنهما يشتركان ونصره جمع فراجع في قدر حقه من نفس المخلوط نفسه ووجه بأن خلط بالمثل اشتركا أو بالاجود أو الاردا فكالهالك والمعتمد أنه كالهالك مطلقا واتصر جماعة للقول بالاشترار بالقياس على ما لو سالت صبرة أحدهما على صبرة الآخر وفرق السبكي بانه ليس هناك تصرف مكلف يحال الضمان عليه بخلافه هنا فالضرورة هنا لم تدع الى الاشتراك وأجاب صاحب الذخائر عن اشكال هذه المسئلة بما حاصله مع الايضاح أنه لما تعذر وصول المالك لعين حقه بسبب خلط الغاصب المقتضى لضمانه جعل المخلوط كالتالف وجعل شغل ذمته بالغرم وتمكين المالك من أخذه حالا مقتضيا للملك الغاصب بخلاف المغصوب منه إذ لم يتصرف في ملك الغاصب حتى يضمه فيدخل في ملكه بالتعذر المذكور وتعدي الغاصب لا يقتضى جعل عين ماله مملوكا للمغصوب منه مجانا إذ الظالم لا يظلم بل ينتصف منه والعبد للمغصوب إذا أبق مرجو العود فلم يتعذر رده بابقه فتوجه فيه ضمان القيمة للحيلولة بخلاف ما نحن فيه لتعذر رده مطلقا فالواجب فيه يكون للفيصولة وقد قال جمع وان كان المعتمد خلافه ان اختلط تمر البائع بتمر المشتري يفسخ البيع لتعذر التسام المستحق فاذا جعلوا الملك في البيع منتقلا للبائع بسبب تعذر التسليم وان لم يكن الخاط من فعله فكذلك هنا وعلى الراجح لو أراد القسمة بحسب القيمتين امتنع للربا ورجح السبكي قول الشركة وفرع عليه ما مر وأطال في الانتصار له وان قول الهلاك باطل لكن أطال الزركشى وغيره في الرد عليه وأنه ناقض نفسه وكيف يكون باطلا وهو موجود في المذاهب الاربعة قال بعضهم والحاصل أنه لا تخلو قول من الاقوال في هذه المسئلة من محذور وأن القول بالهلاك يندفع محذوره بما قاله الزركشى في شرح المنهاج وابن المقرئ في تمشيته من أنا وان قلنا بملك الغاصب ذلك فانه يمنع من التصرف فيه حتى يعطى المغصوب منه ما وجب له لان له حق الحبس فيما ملكه اياه بعوض ورضى فكيف إذا ملكه بغير رضاه قيل وهو حسن وان كان ظاهر كلام الاصحاب خلافه ويظهر ان محله اذا كان موسرا قال السبكي وقد يتوهم من فرض المسئلة في الزيت والحنطة اختصاصها بالمثل وليس كذلك بل خلط المتقوم كذلك ثم حكى عن ابن الصباغ وغيره أنهم جزموا بان قول الهلاك لا يأتي في خلط الدراهم بمثلها ووجهه بان كل درهم متميز في نفسه وان لم يتميز لنا وليس كالزيت فانه يحصل له بالاختلاط حقيقة أخرى ورد بان ما ذكر لا يأتي في خلط القمح بمثله لتميز كل حبة في نفسها ومقتضى كلام الشيخين ان الدراهم كالحنطة فيما مرفياتي فيها ما تقدم أيضا من كلام الزركشى وابن المقرئ ولو غصب من اثنين زيتا ثم خلطه قال السراج البلقيني المعروف عند الشافعية ان الغاصب لا يملك شيئا من ذلك ولا يكون كالهالك لكن حكى صاحب البحر وجهين فيما اذا غصب دراهم من اثنين وخلطها احدهما تقسم بينهما والثاني يتخيران بين القسمة والمطالبة بالمثل اه وفي فتاوى النووى رحمه الله ورضي عنه اذا أخذ المكاس من انسان دراهم فخلطها بدراهم المكس ثم رد عليه قدر دراهمه من ذلك المختلط لا يحل له الا أن يقسم بينه وبين الذي أخذت منه يرجح الوجه الاول من وجهي البحر ورجح الشيخان أيضا انه لو حدث في المغصوب ما يسرى للتلف كبل الحنطة وتعفنها وجعلها هريسة وغصب تمر ودقيق وسمن وجعله عصيدة فهو كالهالك ويغرم بدل كل مغصوب بما ذكر من مثل أو قيمة وقيل يرد مع أرش النقص وقيل يتخير المالك بين موجب القولين واستحسنه في الشرح الصغير واختاره السبكي وقيل يتخير الغاصب بين امسا كه وغرم بدله ورده مع أرش النقص وعلى الاول فهل

شافعي بموجب الهبة ثم رجع الواهب في هبته والعين باقية بيد المشتب فرفعت الحادثة الى القاضي الحنفى واتصل به حكم الشافعي بحكم بيطلان الرجوع وقال ان موجبها خروج العين من ملك الواهب ودخولها في ملك الموهوب له وأما الرجوع فحادثة مستقلة وجدت بعد حكم القاضي الشافعي فكيف تدخل تحت حكمه وكيف يعقل أن يسبق السيل المطر والحصاد الزراعة والولادة الاحبال وصارت المسئلة بذلك واقعة الفتوى (فأجاب) بان حكم الحنفى باطل لمخالفته لما حكم به الشافعي إذ قوله بموجبه من قوله حكمت بموجبه مفرد مضاف لمعرفة فهو عام ومدلوله كلية فكأنه قال حكمت بانتقال الملك وبصحة الرجوع عند وقوعه وهكذا الى آخر مقتضياته سواء فيها ما وقع وما لم يقع بعد وقد قال أئمتنا يقع الفرق بين الحكم بالصحة والحكم بالموجب من أوجه الاول أن العقد الصادر إذا كان صحيحا بالاتفاق ووقع الخلاف في موجب فالحكم بصحته لا يمنع من العمل بموجبه عند غير من حكم بها ولو حكم الاول بالموجب امتنع الحكم بموجبه عند غيره مثاله التدبير صحيح بالاتفاق وموجبه إذا كان تدبيرا

البيع فلو حكم حنفى بصحة التدبير المذكور لم يكن ذلك مانعا من بيعه عند من يرى صحة بيع المدبر ولو حكم حنفى بموجب التدبير امتنع البيع واذا كان حكم المالك بصحة البيع لم يمنع ذلك اثبات خيار المجلس ولا فسخ المتعاقدين أو احدها بسبب ذلك الحكم لان الحكم بالصحة يجامع ذلك ولو حكم بموجب البيع امتنع على الحاكم الشافعي تمكين المتعاقدين أو احدها من الفسخ بخيار المجلس وليس للمتعاقدين أو لاحدهما الانفراد بذلك لانه يؤدي الى نقض حكم الحاكم في المحل الذي حكم به وهو الايجاب ولو حكم الشافعي بصحة البيع لم يكن مانعا للحاكم الحنفى من تمكين الجار من اخذ المبيع بالشفعة ولو حكم بموجبه امتنع عليه ذلك ولو حكم المالك بصحة القرض لم يتمتع على المقرض الرجوع في القرض وان حكم بموجبه امتنع الحكم على المقرض بالرجوع في العين المقرضة الباقية عند المقرض لان موجب القرض عند الحاكم المذكور امتناع الرجوع ولو حكم الشافعي بصحة الرهن لم يكن ذلك مانعا من يرى فسخ الرهن بالعود الى الراهن على وجه مخصوص وهو أن يعيده باختيار

المغصوب لمالكة أو للغاصب فيه وجهان وجه الاول القياس على ما لو قتل شاة فان المالك يكون احق بجلدها مع قيمتها ووجه الثاني ان الغاصب غرم له ما يقوم مقام التالف من كل وجه فالاول لا وجه له كما قاله المتولى ومن ثم صحح الثاني وقال ابن الرفعة انه مقتضى كلام الامام فانه استبعد مقابله وفارق مسألة الثاة ببقاء المالية هنا وقول الزركشى النظائر تقتضى ترجيح الاول فيه نظر ولا فرق على الثاني بين أن يكون للحظة والهريسة مالية أم لا وعلى الثاني فهل يأتي هنا ما من من أنه لا يحل للغاصب التصرف حتى يغرم البديل أو يفرق بان منعه هنا يؤدي الى اتلاف مال بخلافه ثم فان التأخير ليس فيه اتلاف له محل نظر والثاني منقح ان لم يجد قاضيا يقوم مقام المالك أو كان معسرا كامر ولو غصب خشبا أو حرفة فالرمد كالهريسة فيما مروا الله اعلم (سؤال وسئل) رضى الله تعالى عنه بما لفظه الحمد لله وحده أسأل الله الكريم رب العرش العظيم أن يمن ويتفضل علينا وعلى المسلمين بطول حياة سيدنا ومولانا وعمدتنا واعدتنا وملاذنا وسيدنا وبركتنا وشيخنا واستاذنا شيخ مشايخ الاسلام عمدة الانام من اليه المرجع وعليه المعول شهاب الدين أحمد بن حجر حفظه الله وأطال بقاءه لنا وللمسلمين وبعد فتفضلوا بوضع جوابكم الشافى الوافى لازلت أهلا وملاذا لحل المشكلات ورفع المعضلات على اشكال في مسألة ذكرها في العباب في الغصب في فرع كما ذلك غير خاف على شيخنا حيث قال فرع لو غصب حنطة قيمتها خمسون فطحنها فعاتت عشرين فخبزها فبلغت خمسين ثم تلفت ضمن ثمانين بسبب نقص الطحن ولا عبرة بزيادة قيمة الخبز كان نسي العبد الحرفة وتعلم اخرى اه مافى العباب ونقل هذا في التجريد عن القاضى حسين وكذلك فى ادب القضاء للغزى وتبعه الشيخ زكريا فى مختصره ونقلها فى الجواهر وكذلك موسى بن الزين فى كوكبه وكلهم ساكتون عنها مع انها مشكلة على القاعدة فى ان المثلئ اذا تغير من حالة الى اخرى ضمنه الغاصب بالاغبط منها فى التمشية والانوار أنه اذا غصب حنطة وطحنها ثم خبزها فللمالك الاغبط فان قلت فى تصوير العباب زيادة وهى نقصان القيمة ثم عودها فلنا القاعدة ان المثلئ لا يتغير ضمانه بنقص القيمة اللهم الا أن يقال هذا ان لم يصر متقوما كما فى العباب أو يقال ان الفرع الذى فى العباب معروف للقاضى الحسين وقد عرف من الروضة ان طريقة القاضى ان المثلئ يضمن بالقيمة الجواب لا عدمكم المسلمون ولا أخلى الوجود منكم وهدى بكم كل ضال أمين (سؤال آخر) ذكر فى الارشاد تبعا للشيخين ان زوج المغصوبة اذا كان جاهلا وتلفت عنده لا يضمن لا طريقا ولا قرارا وصرح به فى الروض وأقره عليه الشيخ زكريا فى شرحه عليه وكذلك فى العباب كل ذلك فى اول الباب وفى آخره ذكر فى الروضة اذ غرم قيمتها يرجع بها على الغاصب وكذا أجره المدة التى لم يستخدمها فيها وجريا فى الروضة والعباب على الاجرة وسكتنا عن القيمة ولم يظهر بينهما فرق والذى فى آخر الباب يشكل على الذى فى اوله فما الظاهر ما ذكر أولا أو آخر أو كل منها مقرر وعليه فما الفرق (الجواب) مافى العباب هو المنقول المعتمد ولا يخالف ما ذكره فى المثلئ لان هذا من صور ما اذا صار المثلئ متقوما لان العبرة فى ذلك بالآخر وهو باعتباره كذلك وحينئذ فلا نظر لكونه صار مثليا ثم متقوما وقد صرحوا فى هذا القسم بانه يجب المثل الا أن يكون المتقوم أكثر قيمة فتجب قيمته فعلم وجوب الثمانين هنا لانها الاغبط وان اختلف سبب وجوبها أما الخمسون فلانها القيمة حين التلف وأما الثلاثون فلانها أرش جنائته على المغصوب بطحنه الذى نقصت به قيمته وقاعدة الباب ان ما ضمنه بجنائته لا يعود بفعله فيه ما ساوى قيمة أرش تلك الجناية ومن ثم شبه القاضى هذه بما اذا غصب عبدا يعرف حرفة تزيد بها قيمته ففسدها عنده فانه يضمن أرش نقصها وان علمه حرفة اخرى تساوىها أو تزيد عليها لان فعله فى المغصوب ولو بما يزيد فيه غير

ويفوت الحق فيه باعتاق
 الراهن مثلاً أن يفسخه لان
 الحكم بالصحة ليس منافياً
 للفسخ بما ذكر بخلاف مالو
 حكم بوجبه فإنه يمتنع على
 الحاكم أن يفسخه
 بما تقدم ذكره لان
 موجهه عند الحاكم
 الشافعي دوام الحق فيه
 للمرتين مع العود مطلقاً
 فالحكم بالفسخ لاجل
 العود المذكور مناف
 لحكم الشافعي بوجبه
 عنده اهـ (سئل) عن
 قول ابن المقرئ في روضه
 في هبة الاصل للفرع ولو
 زرع الحب أو تفرخ
 البيض فلا رجوع اذ ذلك
 معتمد في الفرق بينه وبين
 نظيره في كلامه في الغصب
 حيث يرجع المالك
 فيه وان فرخ ونبت
 (فاجاب) بان المعتمد
 ما ذكره ابن المقرئ
 كصاحب الحاوي الصغير
 وغيره والفرق بينها أن
 استهلاك الموهوب يسقط
 به حق الواهب بالكلية
 واستهلاك المغصوب أو
 نحوه لا يسقط به حق مالكه
 (سئل) عمالو رجوع الاصل
 في عين وهبها الفروع وهى
 مؤجرة فلن أجرتها بعد
 الرجوع (فاجاب) بان
 أجرتها للمتهب والفرق بينه
 وبين رجوع البائع
 بالتحائف أن العقد هناك
 يرتفع من أصله على وجهه ولا
 كذلك هنا (سئل) عن قوله
 أطعمتك هذا فأقبضه هل
 هو صريح أم كناية (فاجاب)

محترم فلا يقابل بمال ومن ثم قال في أصل الروضة لو نسي صنعة وتعلم أخرى أو أبطل صنعة الحلى
 وأحدث أخرى فلا انجبار بحال وعلى هذا لو تكرر النقص وكان الناقص في كل مرة مغاير للناقص
 في المرة الاخرى ضمن الجميع حتى لو غصب جارية قيمتها مائة فسمنت وبلغت ألفاً وتعلبت صنعة
 فبلغت الفين ثم هزلت ونسيت الصنعة وعادت قيمتها مائة يردها ويغرم ألفاً وتسعمائة اهـ وبه
 كالذى قبله يعلم ان محل قولهم المثلئ لا يتغير ضمانه بنقص القيمة حيث كان النقص مجرد الرخص
 أما إذا كان من فعله فيضمنه وان انجبر وزاد من فعله أو غير فعله كما تقرر وبهذا يجاب عن قول
 السائل نفع الله بعلومه فان قلت الخ وذلك لان اطلاق نقص القيمة في اشكاله وجوابه غير معول
 عليه وانما النقص الذى يضمن ما كان عن فعله عاد أم لا بل وكذا ان لم يكن عن فعله لما تقرر
 في النسيان عنده والذى لا يضمن هو ما كان عن الرخص فقط ورد العين كما هى وحينئذ فالجواب
 لا يلاقى السؤال لان النقص الذى في عبارة العباب بما يضمن وحينئذ فقول السائل ثم عودها يوم
 ارتفاع هذا النقص بعود القيمة للخمسين وليس كذلك لما تقرر من وجوب الثلاثين مطلقاً ومن
 وجوب قيمة الصنعة الفاتية وان خلقتها صنعة أخرى أزيد قيمة منها والنقص الذى في جوابه وهو
 قوله لا يتغير ضمانه بنقص القيمة بما لا يضمن كما هو واضح بما قرره فليتأمل وقوله اللهم الخ جوابه
 أن صبرورته متقوماً لادخل لها في وجوب ارش النقص الذى يضمن لما تقرر من وجوبه وان عاد
 ما يجبره ورد المتقوم كالعبده لالغاء فعل الغاصب والزيادة في يده فلم ينجر بهما نقص ضمنه وقوله
 أو يقال ان الفرع الخ جوابه ان كلام القاضى في هذا الفرع ماش على كلام الاصحاب فلا يؤثر
 فيه ان له رأياً يخالف كلامهم في المثلئ على أنه لا يخالفه من كل وجه كما ستعلمه نعم يشكل على كلامه
 أن مقتضى كلامهم في المثلئ أنه في صورة القاضى يرد مثل الحنطة والثلاثين التى هى ارش جنائته
 أما الاول فلانهم في صورة ما إذا صار المثلئ متقوماً أو جوا المثل حيث لم يكن المتقوم أغبط وهنا
 ليس الخبز أغبط من الحنطة لان قيمتها خمسون وقيمتها خمسون فهما متساويان فلا أغبط وحيث
 لا أغبط تمين المثل فاجاب القاضى القيمة وهى خمسون يخالف لكلامهم وأما الثلاثين فلانها ارش
 جنائته فلتجب وان رد المثل فان قلت في الروضة عن القاضى فيما اذا غصب حنطة ثم طحنها ثم جعلها
 خبزاً وأتلفه وقلنا لا مثل للدقيق أنه يغرم أكثر القيم ولا يطالب بالمثل أى لانه تلف وهو متقوم
 كما علله به بعضهم وكلامه السابق انها يأتى على هذا لانه لما تلف وهو متقوم وجبت الخمسون مع
 الثلاثين وكلامه هذا ضعيف فكيف سكتوا عليه قلت ليس كلامه هذا ضعيفاً من كل وجه بل هو
 موافق لقولهم لو صار المثلئ متقوماً وجب المثل الا ان يكون المتقوم أكثر قيمة الا في صورة مالو
 كانت قيمة الحنطة في صورة الروضة أكثر فعند القاضى تجب قيمتها وعلى الاصح يجب مثلها وليست
 هذه الصورة نظيرة لصورتنا فلا يضرنا ضعف كلامه فيها وأما لو ساوت قيمتها قيمة الخبز فعلى الاصح
 يجب مثل الحنطة وقضية كلام القاضى وجوب القيمة نظراً للتعليل السابق وهو كونه ينظر الى حالة
 وقت تلفه أى فيما اذا ساوت القيمة أو زادت قيمته متقوماً وكذا لو زادت مثلياً ويوجه اعتباره القيمة
 في هذه بيوم التلف بانه يعتبره فيها بالنسبة لاصل وجوب القيمة واذا اعتبرت القيمة وجب النظر
 لاكثر احوالها واذا تقرر هذا فكلام القاضى في فرع الجواهر وغيرها انها يوافق رأيه في صورة
 الروضة ولك أن تقول يمكن تخريجه على الاصح ايضاً كما اشرت اليه بقولى اولاً لانها لا يغبط وان
 اختلف سبب وجوبها وايضاحه ان الثلاثين لما كانت مقابلة لنقص اجزاء العين وجب ضمها اليها
 فصارت مساوية لثمانين لا لخمسين والثمانون اغبط من قيمة الحنطة فوجب حتى على الاصح وحينئذ
 يؤخذ من هذا تقييد قولهم حيث لا اغبط في صورة اذا صار المثلئ متقوماً يجب المثل مالم يكن

بأنه صريح في الهبة (سئل)
عمالوا بأحده منفعته داره أو
وههاله فهل الدار عارية له
فيهما فلا يملك منافعتها كما
رجحه في هبة المنفعة
الزركشى وجزم به
الموردى وغيره فيهما لا
فيهما فتكون امانة يملك
منافعتها بقبضها وهو
استيفاءها لا بقبض الدار
كما رجحه ابن الرفعة
والسبكي والبقيني في
الثانية (فاجاب) بان الراجح
الثاني (سئل) عما اذا وهبه

شيأ من غير عوض واطلق
فهل يكون صدقا ويحصل به
ثواب الآخرة أم لا وهل اذا
وهبه سر جينا يصح أم لا
وما العلة في ذلك لانه نجس
العين لا يمكن تطهيره مع
بقاء عينه (فاجاب) بانه
لا تكون الهبة المذكورة
صدقة الا ان قصد بها
واهبها ثواب الآخرة ولا
تصح هبة السرجين اذ لا
تكون فيما لا يملك لانها
التملك بلا عوض واما
هبة السرجين ونحوه على
ارادة نقل الاختصاص
فصحيحة

(كتاب القطة)

(سئل) عن اجرة المشرف
على الملتقط الفاسق هل
هي على الملتقط أم في بيت
المال (فاجاب) بان اجرة
المشرف على تعريف الفاسق
للقطة عليه ان التقطها
للملك وان التقطها للحفظ
فهي في بيت المال (سئل)
رحمه الله عن اذن احد
سیدی الرقيق المشترك في

الغاصب ضمن جزأ من المثل إذا ضم ارشه إلى قيمة المتقوم صار أغبط فتجب القيمة هنا نظراً لما
قررت من وجوب تبعية الارش للعين لانه بدل جزئها ومع هذا لا يخلو كلام القاضى عن نظر وتقد
وإن أقره عليه في فرع القمولى وضعفوا كلامه في فرع الروضة إلا أن وجه تقريرهم يقربه
ما ذكرته فتأمل هذا ما يتعلق بالمسئلة الاولى واما الثانية فلا تخالف فيها في كلامهم لانهم بينوا
أول الباب أن يد الزوج ليست يد ضمان بالنسبة للقيمة وفي آخره أن الاجرة فيها تفصيل فان
فوت المنافع لزمته أجرتها وإلا فلا وإنما الذى يشكل من ذلك قول الروضة انه إذا غرم قيمتها
يرجع بها على الغاصب فان هذا يقتضى أنه طريق في الضمان وليس كذلك ولاجل هذا الایهام
حذفه الروض لكن الجواب عنه أنه علم من كلامه أنه غير طريق فوجب حمل قوله إذا غرم قيمتها
على ما إذا أداها للمالك ظاناً أنها تلزمه ثم علم أنها لا تلزمه فله الرجوع بها عليه لتبين فساد الاداء
إذا لا عبرة بالظن بين خطوه والله سبحانه أعلم

(باب العارية)

(وسئل) حيث اقتضى الحال أن المعير يتملك بالقيمة هل يدخل في ملكه قهراً من غير لفظ أم لا بد
من لفظ فان قلم لا بد فهل يشترط العلم بالقيمة حال التملك أم لا وهل يكسفى باللفظ قبل تسليم القيمة
او لا بد من تسليمها او رضا المستعير بذمته (فأجاب) بقوله ان الذى ذكره الرافعى في العزيز نقلا عن
التهذيب صريح في انه لا يدخل في ملك المعير قهراً وأنه لا بد من عقد وعبارته بعد أن حكى الخلاف
في المسئلة وليس له التملك إلا باذن المستعير لانه يبيع او إجارة اه وعبارة التهذيب بعد أن ذكر
أنه يخير بين القلع مجانا والاخذ بالقيمة او الابقاء بالاجرة فان اراد القلع لاحتاج إلى إذن المستعير
وان اراد التملك بالقيمة او التقرير بالاجرة يحتاج الى إذنه لانه يبيع او إجارة وربما يريد المستعير
نقله انتهت وحاصلها أنه لا يستقل بالتملك أو بالابقاء بالاجرة بخلاف القلع لان في التملك اخراج
ملكه عنه وفي الابقاء بالاجرة الزام ذمته مالا وهو قد لا يريد ذلك بل يريد القلع واعتمد الاسوى
وغيره ما ذكر وحيث فاذا اختار المعير التملك او الابقاء بالاجرة فان رضى المستعير قلنا لها لا بد
من إنشاء عقد بيع في الاول او إجارة في الثانى وإن لم يرض المستعير بواحد منهما كلف تفرغ الارض
واما إذا امتنع المعير من التخيير والمستعير من بذل الاجرة وقد طلبها المعير فانها يملان إلى ان يختار
المعير ماله اختياره او يبذل له المستعير الاجرة ويرضى فان قلت ما الفرق بين هذا والتملك بالشفعة
حيث لم يتعين فيه اللفظ لانه يحصل بعد رؤية الشقص وعلم الثمن اما بنحو تملكك بالشفعة مع قبض
المشترى عوض ماسله للبائع قبضاً كقبض المبيع واما بان يرضى المشتري بذمته حيث لا ربا وإن
لم يتسلم الشقص واما بان يتملك عند القاضى ويحكم له بالشفعة وإن لم يسلم الثمن قلت الفرق
بينهما أن دفع الضرر الذى هو سبب الاخذ بالشفعة لا طريق له سوى تملك الشقص المذكور
فلذلك كان التملك فيها قهراً بخلاف الضرر في مسئلتنا فانه يندفع بالقلع أو بالتبعية بالاجرة كما يندفع
بالتملك فلم يكن قهراً وإذا بان انه غير قهرى بان اتضح توقفه على رضا المستعير لانه قد يريد
دفع الضرر بغيره وهو القلع وإذا توقف رضاه ورضى احتيج إلى ناقل له عن ملكه إلى ملك المعير
ولا يكون ذلك إلا بعقد فذلك اشترط هنا وبما تقرر علم أنه لا بد من معرفة المعير والمستعير بالقيمة أو
اجرة المثل حتى يقع عقد البيع أو الاجارة بعوض معلوم وانهما حيث عرفا القيمة أو الاجرة وعقد ابها
في الذمة صح ولا يشترط تسليمها للصحة العقد بل يصح وإن لم يسلمها ثم يطالب المستعير المعير في الاولى
وعكسه في الثانية فان تنازعا في البداءة بالتسليم يأتي فيهما مافى المتبايعين وان امتنع المستعير من
العقد بالقيمة في الذمة وأن الا أن يقع العقد على عينها فان وافقه المعير فذاك والا أعرض

حيث لا مهايأة هل يصح (فاجاب) بانه يصح الإلتقاط بالأذن المذكور (سئل) عن ملتقط عرف لقطته ثم تملكها ومات ولم يعرف مالها الا اول هل له مطالبته بها في الاخرة أولا (فاجاب) بانه لا مطالبة له عليه فيها ويعوضه الله تعالى (وسئل) رحمه الله عن قول الديميرى في الموقوف ينبغي جواز التقاطه لتملك منافعه هل هو معتمد (فاجاب) نعم هو معتمد (سئل) هل يشترط لصحة التقاط الذمي أن يكون عدلا في دينه أم لا (فاجاب) بانه لا يشترط ذلك لان اللقطة تبرع منه ويجعل عليه مشرف في التعريف (سئل) عمالو تملك الملتقط للقطعة وظهر مالها بعد تلفها وازمه قيمتها اذا كانت متقومة هل المراد قيمة بلد الملتقط المذكور أو المالك إذا اختلفت (فاجاب) بان الواجب قيمتها يوم تملكها بمكانه لانه يوم دخولها في ضمانه

(كتاب اللقيط)

(سئل) هل يصح اسلامه صغير أبواه كافران اذا تلفت بالشهادتين (فاجاب) بانه لا يصح اسلامه فلو كان حريا وأسر صار رقيقا من جملة الغنيمه (سئل) رحمه الله عن الكافر اذا أسلم هل يتبعه من يحدث من فروعه

الحاكم عنهما فيما يظهر نظير مامر والله أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن مسألة الفقيه أحمد بن موسى بن عجيل اليمنى في فتواه أنه إذا كانت هيمه بين اثنين ينتفع بها أحدهما برضا من صاحبه فتلقت في يده وجب عليه ضمان الآخر لان ذلك عارية وكذا ولدها حكمه حكم ولد المستعار فان كان ثم مهايأة كان حكمه في يد هذا ويد هذا حكم العين المستأجرة فلا ضمان ماصورة المسئلة والسبب الموجب لضمان نصيب الآخر وماصورة المهايأة المذكورة في السؤال (فاجاب) بقوله ما ذكر عن ابن عجيل من ضمان نصيب الآخر لانه عارية ومن ان ولدها كولد المستعار صحيح وحكم ولد العارية أنه ان حدث بيد المستعير كان أمانة شرعية وكذا لو ساقها فتبعها ولدها الذى ولدته قبل العارية وعلم به المالك فسكت فيكون تحت يده امانة شرعية ايضا فان تلف بتقصيره ضمنه والا فلا وما ذكره في مسألة المهايأة مبنى على ان المهايأة هل هي اجارة او عارية فيه خلاف وقضية تجوزهم الرجوع فيها انها عارية وقضية قولهم لو تهايا فرجع السابق بعد ان استوفى المنفعة لزمه لصاحبه اجرة مثل المنفعة التي استوفها انها اجارة والذى يظهر ترجيحه انه لا يطلق القول بانها اجارة محضة ولا عارية محضة بل فيها شائبة من كل منهما لكن شائبة الاجارة اظهر لان وضعها استيفاء منفعة في مقابلة منفعة اذ صورتها ان تكون بين اثنين مثلا عين مشتركة فينتفقان على قسمة منافعها مياومة او مشاهرة او مساهمة بان تكون عند احدهما زمنا معيناً وعند الاخر زمنا كذلك فاذا تراضيا على ذلك جاز وكان في معنى الاجارة لان المنافع المستوفاة ضمنا لم تكن في غير مقابل وانما منافع كل مقابلة لمنافع الآخر وهذا شأن الاجارة ووضعها دون العارية فظهر ان المقلب فيها معنى الاجارة واذا غلب فيها ذلك كان حكم ما في يدا حدهما مائة الهياية حكم المؤجرة وهو الامانة فمن تلف عنده منهما بغير تفریط لا يضمنها فظهر بما قرره صحة ما قاله الامام ابن عجيل أعاد الله علينا من بركاته وصالح معاملاته والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه في شخص قال لجماعة أعينوني باثواركم بكرة للحرث والعادة ان معير الاثوار يحرق عليها بنفسه أو اجيره أو عبده فسرحوا معه بكرة فاحد الجماعة يحرق على ثوربه بنفسه والثاني حرق على ثوربه عبده والثالث أجيره والرابع مشترك هو وآخر في الثورين وآلة الحراثة وفي اجرة الاجير كذلك فأمر الاجير يحرق عليهم في حول المستعير بغير اذن شريكه فحرقوا إلى نحو ربيع النهار فجاء متلصصون أخذوا بعض الاثوار وتلفوا البعض وقتلوا الحراثة جميعا وأخذوا آلة الحراثة والدواب التي تحملها ما الحكم (فاجاب) رضى الله تعالى عنه الحكم في صورة الاثوار أن على الأمر للمالكها باعائته بها في أرضه ضمانها وضمان جميع ما استعاره من آلة الحرث وغيرها والذى يظهر أنه لا يضمن العبد لان قوله للمالكه أعنى بشورك لا يستلزم استعارة العبد لما ذكر في السؤال من أن الحراثة تارة يكون المالك وتارة يكون أجيره أو عبده فلم يتعين العبد وإذ لم يتعين لم يكن مستعارا بخلاف ما قال له أعنى بشورك وعبدك فان كلا من الثورين والعبد مستعار حينئذ وواضح ان الرابع يضمن أيضا حصة شريكه في الثورين والالة المشتركة لتعديه باستعمال حصة شريكه فيما لم ياذن فيه وقرار الضمان على المستعير والله تعالى اعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن شرب من سقاية في المسجد فانكسر منه كوزها او انكسر منه قنديل المسجد او اخذ كوزا من سقاء ليشرب منه فانكسر او استعار قنديلا مسرجا او دواة فانكسرها او شمعة ليقدها او انكسر انا من بعض الضيوف او تصدق على من اعني بركوب دابته فماتت تحته او استعمل ظرف الهدية فهل يضمن في كل ذلك ام في بعضه ام لا يضمن في كله (فاجاب) بقوله في ذلك تفصيل اما الاولى والثانية فان كانت الكيزان او القناديل التي للاستصباح دون غيرها فانها تضمن مطلقا وقفت على الشارين او شريت من ريع الوقف

الاسلام من يحدث من فروعه (سئل) عما لومات ذمي عن ولد صغير أو أسلم صغير فهل يحل للحاكم أن يحكم ببقائه على كفره وإذا وقع فهل يكون مانعا للحاكم من الحكم باسلامه تبعا للدار ومن الحكم بصحة اسلام الصغير (فاجاب) بانه لا يحل لاحد الحكم ببقائه على كفره لان الرضا بالبقاء على الكفر كفر فان وقع لم يمنع المخالف من الحكم باسلامه (سئل) رحمه الله عن قولهم ان أطفال الكفار في الجنة على الاصح فقليل هذا مشكل بكلام الفقهاء انهم محكوم بكفرهم قبل الموت اذ لا يصلى عليهم ولا يدفون في مقابر المسلمين ولم يوجد مزيل له ويلزم عليه أن لنا غير مسلم يدخل الجنة فاجيب عنه بانه باطل عنهم وإنما هم محكوم باسلامهم لقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة النخ والتهود والتنصر انما يؤثر منهم أو من الابوين بعد البلوغ ولم يوجد المراد بالفطرة فيه الاسلام والانية يادوبانهم غير مكافئين ولم تحصل منهم مخالفة فلم يستحقوا العذاب فقليل في مقابله ولا الثواب ولا يلزم من نفي العذاب دخول الجنة إذ هناك الاعراف وهو منزلهم على أحد الاقوال فقليل له لان تسليم هذا لانه إما

حيث شرط الواقف فلا ضمان ان لم يفرط ومثلها الاباريق الموقوفة على من يتوضا فان بقيت على ملك واضعها ضمن كاسرها وان لم يفرط وأما الثالثة فاذا أعطى عطشانا كوزا ليشرب فوقع منه وانكسر ضمنه كالماء الذي فيه ان زاد على كفايته فيضمن الزائد على الالوجه لانه قبضه لغرض نفسه وان كان باذن المالك فان أعطاه له بعوض ضمن الماء فقط لانه مملوك بالشراء الفاسد لعدم رؤيته دون الكوز لانه ماخوذ بالاجارة الفاسدة وأما الرابعة والخامسة فان استعار ليستصبح أو يكتب فالقنديل والدواة مضمونان بالعارية دون الزيت والخبر لانها ماخوذان بالهبة الفاسدة فان استعار ليكتب ببعضه فقط ضمن الزائد على ما مر وأما السادسة فان صرح بالعارية فان اعتبرنا الصيغة ضمن أو المعنى فلا ونظرهم للاول أكثر وعلى الثاني فان استعارها لا يقاد كلها أو بعضها يأتي ما سبق وان لم يصرح بها لم يضمن وكذا يقال في كل ما لا تصح اعارته مما يستهلك وأما السابعة فالالوجه فيها الضمان كما مر فيمن أخذ كوزا ليشرب منه بلا عوض وأما الثامنة فيضمن فيها الدابة وأما التاسعة فاذا جرت العادة برد الظرف ضمنه وان لم يستعمله فان تلف في يد الرسول قبل قبض المهدى له فان كان عبده ضمن لأن يده كيدته أو وكيله فالذي يظهر أنه ان أرسله ليطلب ذلك دخل في ملكه بقبض الوكيل فيضمن الظرف بتلفه في يد وكيله بلا تقصير وان لم يرسله لم يدخل في ملكه الا بقبضه ولم يوجد فلا يضمنه الوكيل أيضا لانه في هذه الحالة وكيل المهدى لا المهدى له (وسئل) عن مستعير سرق من عنده المستعار فحلون عليه فهل يلزمه الحلوان (فاجاب) بقوله نعم لانه من تمام الرد الواجب عليه (وسئل) رضي الله تعالى عنه هل الاباحة من ألفاظ التملك أو لا وهل قولهم في باب المبيع قبل قبضه واباحة الطعام للفقراء يفهم التقييد بالفقراء أم لا وهل الصدقة كالاباحة (فاجاب) بقوله الذي دل عليه كلام الزركشي أول قواعده في مسائل متفرقة وغيره أخذنا من كلام التاج السبكي ان لفظ الاباحة صريح في جواز الانتفاع بالشيء المباح ثم ان كان الانتفاع به لا يمكن الا بذهاب عينه كانت الاباحة قبل اتلافه غير لازمة فهو باق على ملك مالكه وله التصرف فيه باى وجه أراد وليس للباح له التصرف فيه بغير الوجه الذى أبيع له وهو أكله مثلا فاذا أتلفه بأكله أو نحوه تبيننا أنه ملكه قبيل اتلافه على الخلاف المذكور في الضيف وان كان الانتفاع به يمكننا مع بقاء عينه كالارض كانت الاباحة مقيدة لجواز انتفاعه بالملك العين ولا المنفعة فلا يجوز له اجارته ولا اعارته لانه انما ملك أن ينتفع ولا فرق في ذلك كله بين أن يقيد الاباحة بمدة أو يطلقها لانه اذا جاز تعليقها كما رجحه الزركشي اذ لا تملك فيها فتوقيتها أولى واذا تأملت ماقررت علمت الجمع بين مسائل ذكرها الزركشي وغيره ظاهرها التناقض وعلمت الفرق بين الصدقة والاباحة لان الصدقة تقتضى الملك حيث قبضها المتصدق عليه سواء أكانت بنحو طعام أو أرض أو غيرها ولا فرق في الصدقة والاباحة بين أن يكونا على فقير أو غنى كما اشار الى ذلك التاج السبكي في قواعده وان اوهم قول الفقهاء في باب المبيع قبل قبضه واباحة الطعام للفقراء خلافة (وسئل) عن وجد غلظاني كتاب مستعار معه او موقوف هل له اصلاحه وماظنه غلظا هل له ان يكتب فوقه لعله كذا كما يفعله كثير (فاجاب) بقوله نقل الاسنوى وغيره عن العبادى واقروه انه اذا استعار كتابا فرأى فيه خطأ لا يصلحه الا ان يكون قرآنا فيجب اهو ظاهره انه لا فرق بين الموقوف وغيره ولا بين حسن الخط وغيره في الصورتين المذكورتين وللنظر فيه مجال وفي فتاوى القاضى لا يجوز رد الغلط في كتب الغير وحمله الرمي على مالا يغير الحكم والواجب رده لاسما على الثبت اليقظ وكتب الوقف أولى وما ذكره ظاهر عند تيقن الغلط فلا يجوز بمجرد الظن أن يكتب لعله كذا في ملك او وقف كذا قاله بعضهم واخذ الاذرعى بجواز ذكر عيب الخاطب لاجل النصيحة

جواز اصلاح الخطأ في الكتب المستعارة ثم نقل عن العبادي ما مر ثم قال واعلم ان اطلاق اصلاح الخطأ في المستعار خطأ فنقول ان علم رضا المعير وهو أهل للاصلاح جاز قطعاً أو كراهته فلا قطعاً والافان كان خط المستعير كخط الكتاب المستعار أو يقاربه فهذا محتمل وجه الجواز أنه احسان فالظاهر رضا المعير به ووجه المنع انه تصرف في ملك الغير بغير أمره وان كان خط الكتاب في غاية الحسن لم يجوز قطعاً أو بالعكس ففي الجواز نظر لان الاصلاح بتخريج الساقط بالخط الحسن بين قبح خط الاصل ويفضحه وهذا ان لم يحصل بالاصلاح كشط مكتوب أو تعيب أو ضرب فان هذا يظهر انه لا يجوز الابد العلم برضا المعير وينبغي أن يفرق بين الموقوف على جماعة مسلمين وبين الملك والموقوف على معن فكل ما جاز فيها جاز في الموقوف على العموم من باب أولى وكل ما امتنع فيها هل يتمتع فيه هذا موضع ترو وتفصيل يدركه النبيه اه ملخصاً (وسئل) رضي الله تعالى عنه بما صورته ذكر ابو شيكيل شارح الوسيط ان رجلا استعار عبد من مالهما فقتل أحدهما الآخر عمدا فاقص المالك ضمن قيمتهما فهل هو معتمد (فاجاب) بقوله مقتضى قول الاصحاب إذا قتل السيد العبد القاتل لعبد في يد الغاصب براء لان المالك هو المتلف أنه لا يضمن لان الغاصب أسوأ حالا منه فما ذكره ابو شيكيل فيه نظر وان وافقه بعضهم وفرق بين الغاصب والمستعير بان المستعير تضمن رقبته دون جنائته والمغضوب تضمن رقبته وجنائته فاذا اقتص المالك من المغضوب فقد استوفى متعلق الغصب وسقط عن الغاصب حكم الغصب في الرقبة وفي هذه الجناية وإذا استوفى المعير فقد استوفى شيئاً لا تعلق له بالعارية ولا يضمنه المستعير فيبقى حكم العارية بحاله وهو ضمان العبدن المذكورين على المستعير وهل يطرد ذلك في جميع العوارى إذا اتلفها المعير قبل ان يقبضها قال بعضهم لو اتلف اجنبى المستعار قبل ان يقبضه المعير فان لم يضمن بان اتلفه لصيالي أو قصاص ضمه المستعير فقط والاف هو طريق والقرار على المتلف وحينئذ فالاتلاف المعير كذلك ففي الحالة الاولى الضمان على المستعير ولا يسقط عنه باتلاف المعير بخلاف الغصب في القصاص لما مر من الفرق بينهما وفي الحالة الثانية يسقط الضمان عنه إذا لافائدة في تغريمه وهو يرجع به على الآخر اه وهو مبنى على ما مر من الفرق بين الغاصب والمستعير (وسئل) عن شخص قال لآخر منحتك كذا فهل هو كاعرتك أو كوهبتك (فاجاب) بقوله صرح في البيان في الهبة بان المنحة هبة لكن كلامه في العارية صريح أو كالصريح في ان المنحة هي العارية وهو الذي دلت عليه الاحاديث واللغة والاستعمال واعتمده بعض شراح الوسيط (وسئل) عن استعار عبدا فهل يضمن ثيابه (فاجاب) بقوله لا يضمنها لانه لم ياخذه مستعملا لها بخلاف اكاف الدابة (وسئل) عن استعار كتابا موقوفا فتلقت عنده بلا تقصير فهل يضمنه أو لا (فاجاب) بقوله قال في الروضتين أو اخر كتاب الوقف إذا سبلت كيزان على حوض أو نهر فتلقت منها شيء في يد أحد لم يضمن الابالتعدى ومنه استعماله في غير ما وقف له وبه يعلم أن الكتاب المذكور ان كان وقفا على المستعير بان كان من جملة الموقوف عليهم فلا ضمان عليه وكذا ان لم يكن وقفا عليه بان كان وقفا على انسان بخصوصه فاستعاره منه كما صرح به بالبقينى قياسا على ما لو استعار من مستاجر وألحق بذلك الاستعارة من كل من يستحق المنفعة استحقاقا لازما دون الرقبة قال وعليه لو اصدق زوجته منفعة أو صالح عليها أو جعلها راس مال سلم لم يضمن المستعير من هؤلاء اه وهو بحث متجه (وسئل) عن دابة مستعارة عثرت حالة الاستعمال وماتت ما الحكم (فاجاب) بقوله ان كان سبب تعثرها هو الاستعمال الماذون فيه لم يضمنها المستعير لانها حينئذ تلت بالاستعمال الماذون فيه وان تعثرت لا بسبب أو بسبب هو الاستعمال لكنه غير الماذون فيه ضمنها كما لو تلف بأفة سماوية في الطريق والله اعلم (وسئل)

جنته واما نار لقوله فمنهم شقى وسعيد وقوله فريق في الجنة وفريق في السعير فاذا اتفق الثاني ثبت الاول وما ذكر من اثبات المنزلة الثالثة مذهب المعتزلة وهو ضعيف باطل لقول الجلال السيوطى في تفسيره لان الاعراف سور الجنة وسور البلد منها فهل ما نقل عن الفقهاء غير صحيح فالجواب عنه باستدلاله صحيح وهل هناك منزلة ثالثة فلها اصل ومن ذكرها من أهل السنة وغيرهم فان قلتم نعم فماذا يستحقه من قال انه مذهب المعتزلة النخ وما للجواب عن الاشكال فان قلتم انهم محكومون باسلامهم في الآخرة عكس الدنيا فما الدليل عليه ولاى معنى خالف حكم الآخرة الدنيا ههنا (فاجاب) بان ما نقل عن الفقهاء صحيح وبطلان الجواب عنه بانه باطل عنهم معلوم ولا يعارضه الحديث المذكور لانهم يتكلمون في الاحكام الدينوية لاني الاحكام الاخرى وبقوله ليس هناك منزلة ثالثة عند أهل السنة واهل الاعراف من أهل الجنة فقد ذكر العلماء في تعيينهم بضعة عشر قولاً وهي متفقة على انهم من أهل الجنة لقوله تعالى ونادى اصحاب الاعراف الى قوله ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون اى يقول الله تعالى

لهم ذلك أو بعض الملائكة
والقائل بأن المنزلة الثالثة
مذهب المعتزلة مصيب
فانهم زعموا أن مرتكب
الكبيرة فاسق لا مؤمن
ولا كافر وهذا هو المنزلة
بين المنزلتين بناء على أن
الاعمال عندهم جزء من
حقيقة الايمان واجاب
اهل السنة عنه بأنه
احداث للقول المخالف
لما اجمع عليه السلف من
عدم المنزلة بين المنزلتين
فيكون باطلاً فالصحيح
أن اطفال الكفار محكوم
باسلامهم في الاحكام
الاخرى وبكفرهم في
الاحكام الدنيوية
والاشكال بأنه يلزم عليه
ان لنا غير مسلم في
الاحكام الدنيوية يدخل
الجنة مردود بقولهم
ان من صدق بقلبه
واخترته المنية قبل التلفظ
بالشهادتين غير مسلم في
الاحكام الدنيوية وأنه
يدخل الجنة وان الصغير
المميز إذا تلفظ بالشهادتين
وصدق بقلبه غير مسلم في
الاحكام الدنيوية مع أنه
من اهل الجنة وبالخير
الصحيح ان الله تعالى
يخلق خلقاً في الآخرة
ويدخلهم الجنة وقال
النووي في مجموعته اختلف
العلماء فيهم أي في
اطفال الكفار إذا ماتوا قبل
بلوغهم فقال الاكثرون
هم في النار وقالت طائفة
لانهم يحتمل ولا نار ولا تعلم
حكمهم وقال المحققون هم
في الجنة وهو الصحيح المختار

عمن أبراه عن ابن فابراه الآخر عن دين فهل يصحان (فاجاب) بقوله لا يصح الابراه عن العين بل
عن الدين لكن بحث جمع متأخرون انه لو قصد بالابراه عن الدين جعله في مقابلة الابراه عن العين
لم يصح (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن قولهم في العارية وقلع مجانا بذر ونواة حمله سيل فثبت
في ارضه فهو باق على ملك صاحبه فان أعرض عنه فهو لصاحب الأرض هذا فيما لا قيمة له كنواة
أما غيره فهو باق للمالك ذكره ابن أبي شريف في شرحه زاد في الاسنى وعلى مالكة القطع لان
مالك الأرض لم يأذن فيه فهو كما لو انتشرت أغصان الشجرة في هواء داره وعليه التسوية للأرض
لان ذلك لتخليص ملكه في فتاوى السهمودي وإن كان ذلك يسيراً يعرض الناس على المطالبة به عادة
ألحق ذلك بالسوايق التي جرت العادة بالاعراض عنها وفي الاسنى بعد ما تقدم فإن أعرض عنها وكان
من يصح اعراضه فهي للمالك الأرض اه ولا يخفى مناقضة ما ذكر لما ذكره ابن أبي شريف فما
المعتمد (فاجاب) بقوله كلام الاسعاد لا يخالفه ما ذكر بعده ومن ثم جريت عليه مبينا لمراده في
شرح الارشاد حيث قلت وعلى مالك الأرض رده أى ما حمل من نحو نوى وحب للمالك ان حضر
وان لم يكن له قيمة كحبة ونواة لم يعرض عنها وذلك لان تقيده الاعراض بما لا قيمة له الموهوم أن ماله قيمة
لا يزول للمالك عنه بالاعراض يحمل على أن المراد قيمة لها وقع عادة أما ليس لها وقع كذلك فهي
كالعدم وكلامه في باب الصيد والذبايح دال على ذلك وعبارة شرحى على المنهاج فرع يزول ملكه
بالاعراض عن نحو كسرة خبز وسنابل الحصادين وبرادة الحدادين فيملكها أخذها على المعتمد أى عند
النوى وغيره خلافاً لقول الرافعى ومن تبعه انها تصير مباحة ولا تملك اه وينفذ تصرفه فيها أخذاً
بظاهر احوال السلف ومنه يؤخذ أنه لا فرق في ذلك بين ما تتعلق به الزكاة وغيره مساتحة بذلك
لحقارته عادة فبحث الزركشى ومن تبعه التقييد بما لا تتعلق به مردود لذلك نعم محل جواز أخذ ذلك
كما هو ظاهر ما لم تدل قرينة من المالك على عدم رضاه كأن وكل من يلقظه له انتهت عبارة الشرح
المدكور والحاصل أن الاعراض للملك المكتفى فيه بالقرينة يجرى فيما لا قيمة له بالكلية وفيما له
قيمة تافهة وأما ماله قيمة لها وقع فلا يكتفى فيه بالقرائن بل لا بد فيه من التمليك أو صريح الإباحة
(باب الشفعة)

(وسئل) رضى الله تعالى عنه هل للشفيع بعد العلم الاشتغال بصلاة النفل (فاجاب) بقوله له
الاشتغال بنافلة مؤقتة كما شمله كلامهم وهل يلحق بها النافلة المطلقة اولا كل محتمل والاقرب الثانى
لان هذه لا تخشى فوتها بخلاف تلك وعلى كل فلو علم وهو فيها فهل يجب عليه الاقتصار على ركعتين
بعدم العلم أو له أن يصلى ماشاء كل محتمل أيضاً ولكن الاول اقوى مدركا (وسئل) رضى الله تعالى
عنه عما إذا اشترى زيد حصة من عمرو من أرض مشتركة ثم باع المشتري الشقص من مشتر آخر
مثلا بعشرين درهما فادعى الشفيع على المشتري بالشفعة وأيضاً ادعى ان المشتري الثانى المدعى عليه
بالشفعة أقربان المشتري الاول انما اشترى هذا المبيع بعشرة دراهم يريد الشفيع الشفعة على المشتري
الثانى بالعشرة دراهم مؤاخذه له باقراره هل له ذلك أم لا بل نقول لانواخذ المشتري الاول باقرار
المشتري الثانى بل أنت أما الشفيع مخير ان اردت الشفعة على الثانى بقيمة الذى اشترى به وهو
عشرون وإن اردت فاترك عقده على حاله وأثبت على المشتري الاول ان ثمنه هو العشرة الدراهم
واشفع فهل هو قول صواب أو للشفيع ما أراد من المؤاخذه ٣ يريد دفع الثمن القليل إلى المشتري
الثانى المدعى اقراره وأخذه المبيع منه (فاجاب) بقوله ما ذكر من تخيير الشفيع هو الصواب
كما يعرف بادنى نظر في كلامهم فقد قالوا لو باع المشتري لثان وهو لثالث وهو لرابع وهكذا تخيير
الشفيع فى الاخذ من أيهم شاء لان الثمن قد يكون فى نحو البيع الاول او الثانى أقل او من

وقد أوضحته بدلائله والجواب عما يعارضه في كتاب الجنائز من شرح صحيح البخاري اه وقال الماوردي اولاد الانبياء في الجنة اجماعا واطفال سائر المؤمنين قال الجمهور يقطع لهم بالجنة ونقل بعضهم الاجماع فيه وقال بعض المتكلمين لا يقطع لهم بها كالمكلفين وقال الكمال الدميري من مات وهو صغير على اقسام اولاد الانبياء في الجنة بالاجماع واولاد غيرهم كذلك على المشهور وقيل بالوقف واولاد المشركين فيهم هذان القولان وقيل على الاعراف وقيل يمتحنون في الآخرة وقيل في النار واستدل لكونهم في الجنة وهو الصحيح بقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح واولاد المشركين اه والدليل على ما قلناه اشياء منها قوله صلى الله عليه وسلم في الخبر الصحيح ما من مولود الا يولد على الفطرة الاسلامية قابوا بهودانه او نصرانه او مجسانه اى اما بتعليمها اياه وترغيبها فيه او كونه تبعها في الدين يكون حكمه حكمه ما في الدنيا اذ لا عبرة في الايمان الفطري في احكام الدنيا بل بالايمان الشرعي المكتسب بالارادة والفعل منه او بتبعيته حال عدم تكليفه لاحد اصوله فيه فان سبقت له السعادة اسلم والامات كافرين مات

حسن عليه ايسر اه فعلم ان النزاع في كون الشراء المذكور في السؤال بعشرة لا فائدة له بل مهما أثبتته الشفيع من اى الايمان شاء اخذ به وواضح ان اقرار أحد المشتريين انه اشترى بكذا إنما يؤثر في حقه فقط أو ان المشتري منه أو البائع له إنما كان شراؤه بكذا لا عبرة به حيث لم يكن الشقص بيده وإنما يؤخذ كل باقراره فيما يتعلق بشراؤه فقط (وسئل) عما إذا وكلت امرأة زيدا في طلب الشفعة من عمرو فلم يبادر الموكل بالشفعة بأن حضر مجلس القاضي ومضى عليه زمن يمكنه الشفعة فيه فهل هذا يسقط شفعة موكلته لان المبادرة واجبة على الموكلة والوكيل وإذا قلم بسقوط الشفعة بذلك فادعى الوكيل الطلب من القاضي وأنكر المدعى عليه الطالب ووافق القاضي على عدم الطلب فأراد الوكيل إقامة بينة على الطلب من القاضي وسماعه للطلب هل له إقامة البينة أم لا ولا سيما بعد حكم القاضي بسقوط الشفعة (فاجاب) بقوله إذا تراخى الوكيل من غير عذر ألجأ إلى ذلك كان حضر مجلس القاضي ولم يبادر بطلت الشفعة لموكله من غير عذر له مسقط لشفعة موكله كما صرحوا به حتى في المختصرات وإذا ادعى الوكيل أنه بادر بالطلب من القاضي وأقام بذلك بينة لم تسقط شفعة موكله ولا عبرة حينئذ بقول القاضي ولا بحكمه الناشئ عن علمه أو عن بينة اخرى أما الاول فلتصريحهم بان محل الحكم بالعلم حيث لا بينة تخالفه واما الثاني فلان بينة الاثبات وهي بينة الوكيل مقدمة على بينة النفي وإن كان معها حكم لان حكم القاضي ليس من المرجحات كما بينته في شرح الارشاد فان فرض حصر بينة النفي بأن أثبتت بينة الوكيل طلبه في مجلس محصور وفتته بينة خصمه في ذلك المجلس تعارضتا فيتساقطان ويصدق الشفيع بيمينه في عدم تقصيره في الطلب لان الاصل بقاء حقه نعم للحاكم هنا الحكم بعلمه لسقوط حقه لكن ان كان ثقة أمينا على الالوجه وبما صرحوا به انه لو أخر الطلب ثم اعتذر بنحو مرض أو مطر وأنكر المشتري صدق الطالب بيمينه ان عرف منه ذلك والا فالمشتري (وسئل) عما اذا مات زيد وخلف ورثة ثم مات بعض الورثة وورثته الباوقن فادعى على الباوقن من الورثة اشتراء شقص من الوارث الميت فأنكر أحد بقية الورثة الاشتراء فأقام المدعى حجة على ذلك فأراد المنكر الشفعة بعد الانكار فهل له الشفعة ام لا أم يفرق بين تخصيص الانكار بحصته وعدم تخصيصه قياسا على مسألة ما في الصلح من قوله في الارشاد وشفع منكر خصص أم لا يرجع إلى التخصيص وعدمه بل الى انكاره أصل الشركة مطلقا فلا شفعة وبين انكار الشراء فيشفع لانه لا يلزم من انكار الشركة انكار مطلق الشركة (فاجاب) بقوله لا شفعة للمنكر هنا مطلقا لزمه بطلان البيع من أصله المترتب عليه الاخذ بالشفعة اذ فرض السؤال انه لما ادعى الشراء من الميت قال له أحد ورثته لم تشتريه شيئا فإذا ثبت الشراء منه لم يشفع ذلك المنكر لما تقرر أنه أنكر أصل البيع المستلزم لانكاره استحقاقة الاخذ بالشفعة وليس هذا نظير مسألته المذكورة في الصلح لان صورتها ان المدعى ادعى جميع الدار التي في يد اثنين ففصلنا فيمن لم يقر له بين ان ينكر ملكه لحصته فقط فيشفع لانه لم ينكر حينئذ بطلان البيع الذي تضمنه الصلح المترتب عليه الاخذ بالشفعة بل قضية تخصيصه الانكار بما بيده فقط اعترافه بصحة ملك المقر له وذلك يستلزم اعترافه بصحة البيع المذكور فجاز ان ياخذ بالشفعة وبين ان يعمم انكاره لملك شئ من الدار المدعى بها فحينئذ اذا صالح المقر له لم يكن للمنكر الاخذ بالشفعة لاعترافه بطلان البيع المذكور المترتب عليه الاخذ بالشفعة وقد ذكرت في شرح الارشاد ان قضية كلام مصنفه في شرحه ان المقر له لو باع النصيب لاجنبي غير المقر لا ياخذه المنكر بالشفعة مطلقا وليس كذلك بل فيه التفصيل المذكور كما هو ظاهر اى لان المدار على اعتراف الشريك بصحة البيع فياخذ بالشفعة او ببطلانه فلا ياخذ بها فان قلت يشكل على ما ذكرت قولهم لو كان بينهما عرصه مشتركة فادعى اجنبي نصيب احدها وشهد له الآخر فردت شهادته

أهل الجنة ومنه الخبر الصحيح عن أبي رجاء العطاردي عن سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه وسلم الحديث الطويل حديث الرؤيا وفيه وأما الرجل الطويل الذي في الروضة فابراهيم عليه الصلاة والسلام وأما الولدان حوله فكل مولود يولد على الفطرة قال فقيل يارسل الله وأولاد المشركين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولاد المشركين وفي البخاري في رواية أخرى عن أبي رجاء والشيخ في أصل الشجرة ابراهيم عليه الصلاة والسلام والصبيان حوله أولاد الناس اه وهذا يقتضي عمومهم جميع الناس ومنها خبر عائشة رضي الله عنها قالت سألت خديجة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أولاد المشركين فقال هم مع آباءهم ثم سألته بعد ذلك فقال الله أعلم بما كانوا عاملين ثم سألته بعد ما استحك الاسلام فنزلت ولا تزوروا زورا وقال في الجنة اه قالوا وهذا حديث مرتب مفسر في غاية البيان وهو مقتضى ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في أحاديث صحاح من قوله في الاطفال ومنها خبر أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سألت ربي

ثم باع المشهود عليه نصيبه لآخر فلشاهد أخذه بالشفعة فقد صححوا أخذه بالشفعة مع اعترافه بطلان البيع المترتب عليه الاخذ قلت لا اشكال في ذلك لانهم لم يصححوا أخذه بالشفعة وأبقوه له بل أوجبوا رده عليه للمشهود له لاعترافه بشهادته السابقة انه ملكه فاذا صار في يده آخذناه بقضية شهادته فكان هذا أعنى رده الى مالكه هو الموسع للاخذ بالشفعة وان كان الاتخذ بها يزعم بطلان البيع وقول السائل نفع الله به بل الى انكاره أصل الشركة الخ عجيب فانه لا فرق كما هو جلي بين انكار الشركة وانكار الشراء اذ كل منهما من الشريك القديم مانع من أخذه بالشفعة لان كلا منهما يوجب اقراره بعدم ملك المشتري من الشريك القديم واذا انكر ملك المشتري للشخص فكيف يتصور أخذه له وقوله لا يلزم من انكار الشركة انكار مطلق الشركة اعجب لانه ان اراد بالشركة الاولى نوعا خاصا منها لزم من انكاره انكاره مطلقا وان اراد بالشركة الاولى مطلقا كانت هي عين الثانية فيلزم من انكار احدها انكار الاخرى ولعل في ذلك تحريفا والاصل انه لا يلزم من انكار الشراء انكار مطلق الشركة وهذا اللزوم الصحيح لا يفيد في مسئلتنا ايضا لان المدار انما هو على الاعتراف بطلان البيع فحيث اعترف به لم يأخذ بالشفعة سواء انكر اصل الشركة ام انكر الشراء كما في صورة السؤال (وسئل) عما اذا تملك الشفيع بما ذكره من الصيغ وبشرطه ثم لم يسلم الثمن قالوا امهل ثلاثة ايام فان لم يسلم فسخ الحاكم تملكه ثم استطرد في الديمري خلافا حتى قال وقيل يحبس الشفيع فهل المشتري يتخير بين الفسخ وبين اجبار الشفيع على التسليم او ليس للمشتري الافسخ الشفعة كما هو ظاهر قولهم فسخ الحاكم تملكه (فاجاب) بقوله عبارة الديمري التي اجمها السائل اذا تملك الشفيع الشخص بغير الطريق الاول لم يكن له ان يتسلمه حتى يؤدي الثمن وان لم يسلمه المشتري قبل ادائه ولا يلزمه ان يؤخر حقه بتاخير البائع حقه واذا لم يكن الثمن حاضرا بان غاب ماله وقت التملك امهل ثلاثة ايام فاذا انقضت ولم يحضره فسخ القاضي تملكه وقيل اذا قصر في الاداء بطل حقه وقيل ان المشتري يفسخ وقيل يحبس الشفيع حتى يوفي الثمن انتهت وهي واضحة الدلالة على ان الحبس قول ضعيف وعلى ان المشتري عقب مضي الايام الثلاثة في صورة غيبة الثمن يتخير بين ان يصبر الى حضوره وبين ان يرفع الامر الى الحاكم ليفسخ وليس له الاستقلال بالفسخ ولا اجبار الشفيع على التسليم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن قول الديمري في شرح قول المنهاج ولو باع أحد الشريكين نصف حصته لرجل ثم باقيا لآخر فالشفعة في النصف الاول للشريك القديم لانه ليس معه في حال بيعه شريك الا البائع والبائع لا يتصور ان ياخذ ما باعه بالشفعة اه هل لقائل ان يقول هذا البيع في الابتداء اما بعد ان ياخذ الشريك القديم فياخذ البائع بالشفعة بقسطه مما تملك الشريك القديم بالشفعة محتجا بان تملك الشفعة معاوضة قلنا هذا يمنع ذلك ولا سيما في الانوار في هذا المحل ما هو اصح من ذلك بقوله حتى لا يتمكن اي البائع من اخذ الخ (فاجاب) بقوله كأن السائل نفع الله به يشير الى ان البائع لما باع نصف حصته واخذها شريكه بالشفعة كان هو حين الاخذ شريكا قدما بالنسبة الى وقت الاخذ فلم لم ياخذ من الشفيع بقسط ما بقي له لان اخذ الشفيع بمنزلة الشراء فكان الشفيع اشترى الشخص المشفوع والشفيع له شريك قديم فكان القياس ان يشاركه هذا حاصل ما يمكن ان يفهم من كلام السائل نفع الله به والذي دل عليه كلامهم بل صرح به قولهم ان البائع لا يتصور ان ياخذ ما باعه بالشفعة ان البائع لا شفعة له على الشفيع مطلقا ويوجه بان علة ثبوت الشفعة إما دفع ضرر مؤنة القسمة وهو الاصح او دفع سوء المشاركة وكل من هاتين العلتين يمنع اخذ البائع من الشفيع لانه لما باع بعض حصته لغير شريكه كان منه نوع تعدد اذ ادخل عليه من يضربه بطلب القسمة او من يريء مشاركته فدفع الشارع ذلك

كله عنه بان أثبت له الاخذ بالشفعة من المشتري حتى تنتفى عليه كل من ضرر القسمة وسوء المشاركة وإذا كان هذا هو السبب في علة ثبوت الشفعة للشريك القديم علم منه أنها لا تثبت للبائع على الشفيع لان الشفيع لم يصدر منه نوع من أنواع التعدي على البائع بالاخذ بل انما قصد بأخذه منع تعدي البائع عليه بالبيع من غيره فكيف يتوهم حينئذ ان البائع يأخذ مع انه المتعدي بالبيع والشفيع غير متعد بالاخذ وأيضا فالبايع يبيعه بعض حصته لثالث قد وطن نفسه على ما يأتي من الثالث من ضرر القسمة وسوء المشاركة وشريكه القديم لم يوطن نفسه على ذلك وإنما البائع أدخل عليه ذلك الضرر فناسب ثبوت الشفعة له لعذره ولم يناسب اخذ البائع لشيء من المشفوع لما تقرر ان علة أخذه منع آثار تعدي البائع وإذا كانت هذه هي العلة فهي غير موجودة في البائع فتعذر اخذه هذا حاصل ما يوجه به كلامهم وهو توجيه ظاهر جلي لا غبار عليه فليتأمل (رسئل) رضى الله تعالى عنه عن اخوين مشتركين في ارض باع احدهما لاجنبي ثم مات الآخر الذى لم يبع قبل أن يسقط حقه وورثه الآخر البائع فهل للبائع ان يشفع فيما باع لانه قام مقام اخيه في ذلك أم لا (فاجاب) بقوله ان للبائع الوارث ان يشفع كما هو ظاهر اذ لا مانع له من ذلك لانه اخذه بالشفعة للوصف الذى طرأ وهو الارث غير الوصف الذى باع به وتبدل الاوصاف كتبدل الذوات وليس هذا كفروع ذكروا فيها سقوط حقه بارثه لان تلك الحق فيها له على الميت فاذا صار هو الوارث تعذر طلبه لذلك الحق وهنا الحق للميت على المشتري فاذا مات انتقل حق الميت لوارثه وان كان هو البائع فله حينئذ الاخذ به خلافة عن مورثه الآن وكونه بائعا وصف انتضى وخلفه وصف آخر فعمل به لا يطابقهم على ان ما يثبت للميت يثبت لوارثه الا في مسائل ليست هذه منها فان قلت صرحوا بانه لا شفعة للشريك الوارث فيما يبع في دين مورثه فهل يؤخذ من هذا المنع في مسئلتنا قلت لا يؤخذ منه ذلك بوجه لوضوح فرقان ما بينهما اذ سبب المنع هنا أنه قادر على ترك بيعه واداء الدين من ماله كذا قيل وفيه نظر والوجه ان سببه ان الوارث يملك التركة وان كان الدين مستغرقا فالشخص المبيع ملكه حاله البيع فكيف يتصور اخذه بالشفعة على انه قد لا يقدر على ترك بيعه لكون الميت اوصى ببيعه في دينه ثم رايتم بعضهم قال الظاهر ان المنع لكونه نائب مورثه فلو شفع لكان كالشافع فيما باعه بنفسه اى لنفسه وهو موافق لما ذكرته لكن ما ذكرته اوضح لما ذكره انه يملك التركة ملكا حقيقيا وان استغرقها الدين فليس كالبائع فيما باعه بنفسه بل هو حقيقة وظاهر كما علم مما تقرر ان الكلام في وارت حائز او غيره لكن بالنسبة لما يخص قسطه من الارث دون قسط غيره والله تعالى اعلم

(باب القراض)

(مسئلة) نقل شيخ الاسلام في تخريج أحاديث الرافعي والزر كشي في الخادم وغيرهما عن ابن حزم وأقروه أن كل باب من أبواب الفقه له اصل في الكتاب والسنة الا القراض مع قيام الاجماع عليه لكنه انما يكون عن اصل فهل هو كما قال وكيف ساغ لهؤلاء الائمة تقريره مع حديث ابن ماجه ثلاث فيهن البركة البيع الى اجل والمقارضة وخط التمر بالشعير للميت للبيع (الجواب) الحديث المذكور لا يرد عليهم لانه موضوع كما قاله البخارى وعلى التنزل وان له اصلا فهو ليس بهذا اللفظ اعنى المقارضة بالقاف خلافا لمن وهم فيه اغترار اباكون ابن ماجه ذكره في الشركة والمضاربة اى المقارضة وانما صوابه بالعين اى بيع العرض بالعرض فاتضح قول ابن حزم مامر وتقريرهم عليه لكن يرد عليهم ما اشتهر في السير انه صلى الله عليه وسلم سافر تاجرا لخديجة قبل النبوة وحكى ذلك واقره بعدها فدل على جوازه جاهلية واسلاما وثبت ان للقراض اصلا اصيلا

ان لا يعذبهم فاعطائهم قالوا وإنما قيل للاطفال الالاهين لان أعمالهم كالمووالع من غير عقد ولا عزم من قولهم هيت عن الشيء أى لم أعتقده كقوله تعالى لاهية قلوبهم وقالت طائفة اولاد المشركين خدام أهل الجنة واستدلوا بخبره التصريح بذلك وهو أيضا دليل على أنهم من أهل الجنة والمعنى في كونهم من أهل الجنة ان الله تعالى لما أخرج ذرية آدم من صلبه في صورة الذر اقرؤا له بالربوبية وهو قوله تعالى وأخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على انفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا ثم أعادهم في صلب آدم بعد ان أقرؤا له بانه الله الذى لا اله الا هو ثم من كتب شقيا حتى جرى عليه القلم نقض الميثاق ومن مات صغيرا مات على الميثاق الاول الذى أخذ عليهم في صلب آدم ولم ينقضوا الميثاق (سئل) رحمه الله عن قول الديميرى وان لم يكن كاسبا فنفتته في بيت المال أما الكافر فينفق عليه منه عند الحاجة بشرط الضمان كالضطر باكل طعام الغير بشرط الضمان قاله الرافعي في السرقة ورجح في اللقيط المحكوم بكفره أنه ينفق عليه منه ولا ضمان ما الاصح (فاجاب)

والله أعلم (وسئل) عما لو اختلف الدافع والمدفوع له بعد تلف المدفوع فادعى المدفوع اليه انه قراض وادعى الدافع انه قرض فما المعتمد في ذلك وما وجه الاستدلال مع ملاحظة كلامهم آخر العارية (فأجاب) رضي الله تعالى عنه بان الذي جرى عليه صاحب الجواهر والخادم وغيرهما تصديق المالك لان المدعى عليه يدعى سقوط الضمان مع اعترافه بتصرفه فيه المقتضى لشغل الذمة والاصل عدم ذلك ويؤيده قول ابن علي الثقفى لو دفع اليه ألفا فتصرف فيها فريح ألفا ثم اختلفا فقال القابض كان مضاربة بالنصف مثلا وقال المالك كان بضاعة أى وكالة صدق الدافع وجزم به في البحرورجحه الاذرى لان الاصل عدم ما ادعاه القابض ويؤيده أيضا قولهم لو قال مالك الدابة لراكبها أجزتكم فاعليك الاجرة وقال الراكب أعترتني صدق المالك لان الاصل عدم اذن المالك في اباحة منافع دابته مجانا وخالف في مسئلتنا ابن الصلاح فافق بان القول قول القابض في نفي الضمان لانها انتفا على الاذن في التصرف واختلفا في شغل الذمة والاصل براءتها وما قاله ممنوع وان تبعه الديميرى والجو جري وغيرهما لاننا يتقنا بالتصرف اشتغال الذمة والقابض يدعى سقوطه فكانت دعواه مخالفة للاصل فلم تسمع منه وما لجلال البلقيني إلى مارجحه ابن الصلاح وأيده بقول البغوى لو دفع ألفا لانسان فقال المدفوع اليه كان ودیعة فهلك فقال الدافع بل أخذته قرضا فالقول قول المدفوع اليه مع يمينه لان الاصل براءة ذمته بخلاف ما لو قال غصبتى فقال لا بل أكرتني فالقول قول المالك على الاصح لانه أتلف منفعة ماله ثم ادعى اسقاط الضمان بعد الاتفاق على أخذه لحق نفسه اه ولا شاهد فيه لما قاله ابن الصلاح خلافا لما زعمه الجلال لان مسألة البغوى الاولى أعنى قول المدفوع اليه قراض وقول الدافع قرض لم يحصل فيها تصرف يقتضى شغل الذمة بل الذمة باقية على أصل براءتها فلذا صدق المدفوع اليه لان أصل براءة ذمته لم يعارضه شيء وأما في مسئلتنا فقد يتقنا الصرف وهو مقتضى لشغل الذمة فبطل أصل براءتها ولزم من بطلان هذا الاصل تصديق الدافع لان دعواه عضدها يتقن شغل الذمة الموافق لها على ان مسألة البغوى الثانية تؤيد ما قلناه كما علم بما قدمته من التوجيه فكلامه لنا لاعلينا فتأمل ومن تبع ابن الصلاح أيضا الولى العراقى أبو زرعة فرجح تصديق العامل بعد التلف وفرق بينه وبين مسألة العارية السابقة بانها ثم متفقان على عدم انتقال ملك العين للاخذ بل هى باقية على ملك مالکها وقد انتفع بها ومدع عدم العوض والاصل عدم سقوطه فان الانتفاع بملك الغير يقتضى العوض ويرد بما تقرر من انا في مسئلتنا يتقنا التصرف وهو مقتضى لشغل الذمة فلم يصدق الاخذ فاتضح ان المسئلتين على حد سواء وان كلامهم في مسألة العارية شاهد عدل على تصديق الدافع ثم ما ذكره البغوى في المسئلة الاولى هو المعتمد ومن ثم جرى عليه في الانوار وقال البغوى انه متعين وبه افتى شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده وامامانى منهاج القضاة من انه لو دفع اليه مالا وتلف في يده فقال دفعته قرضا وقال الاخر وكالة صدق الدافع اه فهو ضعيف والمعتمد تصديق المدفوع اليه نظير مسألة البغوى وبما قررته يعلم ان الكلام في مسئلتنا فيما اذا كان التلف بعد تصرف القابض فيصدق الدافع حينئذ لما قدمته اما اذا وقع التلف قبل التصرف فالمصدق حينئذ هو القابض وعليه يحمل ما مر عن ابن الصلاح وغيره لانها انتفا على الاذن واختلفا في شغل الذمة والاصل براءة ذمتهما قال الشيخان ولو اقام كل منهما بينة بما قاله قال صاحب العدة والبيان بينة القابض اولى في احد الوجهين اه واعترض بان الحق التعارض وفيه نظر بل الاوجه ما بحثه ابو زرعة من ترجيح بينة الدافع لان معها زيادة علم بالانتقال الى الاخذ والله اعلم (وسئل) رضي الله تعالى عنه عن قارض شخصا فاشترى وباع فلما نض الثمن ولم يظهر فيه ربح اخذ العامل مالا من عند واضافه الى مال

بان الاصح في الكافر المحتاج الضمان وفي اللقيط عدم الضمان والفرق بينهما طرو الحاجة في غير اللقيط وسرعة زوالها غالبا بخلاف اللقيط مع زيادة عجزه (سئل) عن نصرانية زنى بها مسلم فأت منه بولد هل يحكم باسلامه أم لا (فأجاب) بان الولد غير منسوب إلى الزانى لقوله صلى الله عليه وسلم والولد للفراش وللعاهر الحجر فهو محكوم بكونه نصرانيا تبعا لأمه فقد قالوا لا يحكم باسلام الطفل بالتبعية الا باحدى جهات ثلاث الاولى اسلام أحد أصوله لانه جزء من مسلم قال بعضهم وهذه علة صحيحة ان كان الاب مسلما أو الام وقلنا الولد من أمهات وان قلنا بقول بعض العلماء انه من الرجل فقط فلا وقال غيره يؤخذ من قولهم أحد أصوله انه لوزنى مسلم بكافرة فأتت بولد منه لا يحكم باسلامه لانه ليس أصلا له ولانه لو كان أبى جاز وصح له انكاحها على مذهب الشافعى وأماما ذكره ابن حزم الظاهرى من أن ولد الكافرة الحرة والذمية من زنا او اكرهه مسلم ولا بد لانه ولد على الاسلام وليس له ابوان يخرجانه منه فمردود بما ذكرناه وبان الولد المذكور كغيره من اطفال الكفار محكوم بكفرهم في الاحكام الدينوية والحديث

المأخوذ منه ما ذكره من جملة أدلة القول الصحيح ان أفضال الكفار محكوم باسلامهم في الاحكام الاخرية وحيث ذكره رأى للظاهرة وقد قال امام الحرمين ان المحققين لا يقيمون للظاهرة وزنا وان خلافهم لا يعتبر الثانية تبعية الساني فاذا سبي المسلم طفلا منفردا عن ابيه حكم باسلامه الثالثة تبعية الدار فاذا وجد لقيط وهو كل طفل ضائع لا كافل له في دار الاسلام وفيها مسلم أو في دار الكفر وقد سكنها مسلم يمكن أن يكون ولده حكم باسلامه (سئل) هل الاصل في كل مولود الاسلام أو عدمه ويشهد للاول قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة (فأجاب) بان الاصل في كل مولود الاسلام للحديث ثم ان كان له أصل مسلم فهو محكوم باسلامه في الدنيا والآخرة والافق احكام الاخرة دون الدنيا وأما في حق كل بالغ فالظاهر من حال من بدارنا الاسلام (سئل) عن المبعوض اذا التقط في نوبته لقيطا هل يصح التقاطه (فأجاب) بانه لا يصح التقاطه (سئل) عما لو وجد اثنان معا لقيطا وأحدهما غني مستور العدالة والاخر فقير ظاهرها من المقدم (فأجاب) بانه يقدم ظاهر العدالة على مستورها

القراض باذن المالك ثم عملا فيه فاحكم الربح الحاصل بعد ذلك (فأجاب) بقوله ان جرى ذلك بعد فسخ عقد القراض أو استرداد المالك رأس المال فهو محض شركة والا صحت الشركة مع بقاء عقد القراض على حاله فيعمل في الربح الحاصل بمقتضى العقد من شركة وقراضا فان تساوا في المال فالربح بينهما نصفين وللعامل من حصة المالك ما كان شرطه له من الربح (وسئل) عما اذا مات المالك فتصرف العامل في مال القراض جاهلا فهل يضمن وهل الوكيل مثله (فأجاب) بقوله من المعلوم ارتفاع العقد بالموت فتصرف العامل حيث ذكر تصرف الغاصب فان كان بعين المال بطل والاصح وما صرفه من مال القراض مضمون عليه وان جهل وكذا حكم الوكيل اذا تصرف بعد الموت أو العزل (وسئل) عن شخصين دفعا لانسان قراضا فدفع أحدهما ألف اشرفي والآخر ألفي اشرفي فالجملة ثلاثة آلاف واتفقا على ان يكون للعامل الثلث من الربح ولكل واحد منهما الثلث ورضى العامل بذلك وثبت ذلك عند قاض شافعي المذهب وسافر ذلك الانسان وربح ربحا كثيرا فامتنعا أن يدفعوا له ما وقع الاتفاق عليه فهل يجب عايبهما دفع ذلك أم لا (فأجاب) بقوله القراض المذكور فاسد فيستحق العامل أجره مثله ولا شيء له من الربح والله أعلم (وسئل) عن قال قارضتك على احدى هاتين الصرتين ثم عين احدهما في المجلس صح بخلاف ساقيتك على احدى هاتين الحديقتين ثم عين احدهما في المجلس فانه لا يصح فما الفرق بينهما (فأجاب) بقوله قد يفرق بان القصد هنا وقوع العقد على شيء مربح من غير خصوص شيء معين وذلك حاصل في المسئلة الاولى لان الربح لا يختص بواحدة دون الاخرى فلا يختلف الغرض في تعيين أي واحدة منهما ولا نظر فيها الى كون واحدة أروج من الاخرى لانه لا ينافي كون الاخرى فيها ربح وهو المقصود دون الربح والقصد في المساقاة وقوع عقدها على شيء معين يثمر غالبا وذلك غير حاصل في المسئلة الثانية لان الغرض فيها يختلف باختلاف عين الحديقة لان القصد الثمرة وهي تختلف باختلاف الامكنة اختلافا كثيرا فوجب تعيين محلها لاختلاف الغرض به (وسئل) عن رجل دفع الى آخر ما لا تقدره عشرون الف محلق على سبيل المضاربة الشرعية فاشترى العامل بذلك بضائع ومتاجر وسافر بذلك باذن رب المال الى بعض البلاد وباع واشترى في ذلك أيضا ثم حضر الى رب المال وذكر له أن المتحصل في ذلك ربحا ثلاثة عشر ألف محلق ثم رجع عن ذلك وقال ان المتحصل في ذلك ربحا اتمها وستة آلاف محلق فسأله رب المال عن تفصيل بيعه وشرائه وربحه ومصارفه ومحصولاته فاجاب بانه لا يلزم بيان ذلك ولا الجواب وان القول قوله في ذلك فهل يلزمه بيان ذلك وتفصيله ومحاسبة رب المال عن الاصل والربح وتفصيلات التصرف أم لا يلزمه ذلك والحال أن التجار المسافرين معه الى البلد التي سافر اليها يمثل البضائع التي سافر بها ربحوا فيها أكثر من ضعف ربح العامل المذكور مع ان بيعهم وشرائهم في أوان واحد على كيفية متقاربة وماذا يلزم العامل المذكور اذا صمم على عدم المحاسبة اذا فصل تفصيلا بعيدا عن تفصيل أمثاله من التجار واذا لم يكن مع رب المال بيعة باعتراف العامل المذكور بانه ربح في ذلك ثلاثة عشر ألف محلق فماذا يلزمه في ذلك وما حكم الله تعالى في ذلك (فأجاب) بقوله إذا قال له ربحت كذا ثم رجع عنه لم يقبل رجوعه وان ذكر شبهة لغلطه لكن له تحليف المالك انه لا يعلم ذلك سواء ذكر شبهة ام لا على الاصح وإذا فصل ما صرفه فان كان قد رآه لا تقا محتملا في العادة صدق بيمينه وان كان قد رآه غير لائق لذلك لم يصدق بالنسبة لارائه على الاطلاق فيطالب به واذا لم يفصل وامتنع من المحاسبة الزم بها اخذنا ما قالوه في ناظر الوقف وفائدتها انه إذا ذكر مقادير المصاريف نظر فيها هل هي لائقة ام لا ويأتي فيها ما ذكرناه واما المحاسبة عن كيفية الربح ومقاديره فلا يلزم بها كما هو ظاهر إذ لا ضابط له يوقف عليه بخلاف المصاريف فان لها مقادير

أصم ثم بلغ والحال انه متولد بين مسلمين أو مسلم وكافر هل يحكم باسلامه وتكليفه أو باسلامه دون تكليفه وهل اذا تولد بين كافرين بالصفة المذكورة يحكم باسلامه أم كفره (فاجاب) بان الولد المذكور يحكم باسلامه تبعاً لا بوجه أو أحدها وليس مكلفاً لعدم فهمه الخطاب والولد المذكور ان تولد بين كافرين فهو كافر في احكام الدنيا والله تعالى اعلم

(كتاب الجعالة)

(سئل) عما اذا قلنا بعدم اشتراط قبول العامل في الجعالة هل يرتد برده قال ابن الرفعة يشبه ان يقال ان الحقناه بالوكالة ار تدفلا يستحق بعد ذلك الا باذن جديد هل هو المعتمد (فاجاب) بان المعتمد عدم الرد برده فقد قال الامام في كتاب الخلع لو قال لشخص ان رددت ابني فلك على دينار فقال المخاطب ارده بنصف دينار فالوجه عندى القطع بانه يستحق الدينار فان القبول لا اثر له في الجعالة وقال القمولى لو قال لغيره ان رددت عبدى فلك دينار فقال ارده بنصف دينار فالوجه انقطع باستحقاق الدينار وقد يتقدح فيه خلاف كما في الخلع (سئل) عما لو كان عامل الجعالة صبياً أو مجنوناً أو

عند أهل العرف لا تنخرم غالباً واذا عدم المالك البينة باعتراف العامل الاول أو لم يعد لها جاز له تحليفه على انه ما اعترف له أولاً بما ذكر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ثم رأيت شيخنا قال في أدب القضاء لا يطالب أحد منهم أى الامناء كالوكيل والوصى والمقارض والمرتهن باقامة حساب بل ان ادعى عليه جنائياً فالقول قوله يمينه ذكره ابن الصلاح في الوصى والهروى في أمناء القاضى ومثلهم بقية الامناء لكن الاوجه كما يؤخذ من كلام التامضى حسين أن الامر في ذلك كله يرجع الى رأى القاضى بحسب ما يراه من المصلحة اه وينبغى حمله على المحاسبة عن كيفية الربح ومقداره وأما على المصاريف فالذى يتجه فيه ما ذكرته اخذاً بما ذكره في ناظر الوقف كما قدمته (وسئل) عن رجل دفع مائة لآخر يسافر براً أو بحراً بشرط أنه اذا عاد بالسلامة يسلم اليه مائة وعشرين سواء ربح في تلك المائة أضعافاً أو خسر خسرانا بينا ومع ذلك اذا تلف المال لا يصير القابض ضامناً كما جرت به عادة أهل الهند ويتعاملون بهذا الشرط فالمستول يبان حكم هذه المسئلة فقد عمت البلوى بها فان قلتم بعدم الجواز لوجود الشرط فهل حكم ذلك كحكم الربا أو القراض أو ضحوره لنايضاحاً وافياً أنابكم الله ثواب المحسنين (فاجاب) رضى الله تعالى عنه بقوله الشرط المذكور باطل ومبطل لعقد القراض المذكور والمال المأخوذ به محرم شديد التحريم لانه من أكل أموال الناس بالباطل ومن أخذ بهذا الشرط مالا فهو عاص آثم فعليه التوبة والرجوع الى الله سبحانه وتعالى فان قلت فما حكم المال الذى أخذه العامل بهذا الشرط قلت هو قراض فاسد فيد العامل يد أماته والربح كله للمالك والخسر عليه ثم ان طمع العامل في زيادة ربح له على المائة والعشرين فله أجرة المثل والا فلا لان من عمل غير طامع في شىء لا شىء له (وسئل) رضى الله تعالى عنه بما لفظه لو طلب الرصدى نقداً ولم يكن في مال القراض أو تعسر احضاره أو كانت المصلحة أن لا يباع لذلك في تلك الحالة فأعطاه من ماله وأشهد عند مجزه عن الرفع الى الحاكم فهل له الرجوع كمنظاره أولاً وهل يجرى ذلك فى الوكيل والمودع ونحوهم حيث جاز لهم الدفع من المال الذى بأيديهم لمن ذكر أم لا (فاجاب) بقوله ان ما ذكره فى هرب عامل المساقاة والجمال ونحوها قاض بانه اذا طلب من عامل القراض أو نحوه ما يحسب على المالك كما يأخذه الرصدى والمكاس وتعذر أو تعسر وزنه من المال فاعطاه العامل أو نحوه من ماله باذن القاضى أو مع اشهاده على انه أعطاه ليرجع أو بشرط الرجوع لفقد القاضى أو تعسره لكونه فوق مسافة العدوى أو للخوف منه على المال كما هو الغالب الآن رجوع به على المالك وان احتل شرط من ذلك لم يرجع به لتبرعه والله سبحانه وتعالى اعلم (باب الاقرار)

(وسئل) رضى الله تعالى عنه لو أقر لاولاده بمال وفيهم حى وميت فهل يدخل الميت فى الاقرار ويكون لوارثه كالموخصه بالاقرار أم لا (فاجاب) بقوله ان الذى يظهر أن الميت من الاولاد يدخل فيهم ويكون لورثته اخذاً من قول الرويانى لو قال لهذا الميت على كذا فظاهر كلام المختصر جواز الاقرار بتقدير كان له على اه ويؤخذ من تقدير كان له على أن تخصيصه بالاقرار له ليس هو ملحظ صحة الاقرار له وانما ملحظه أن كونه ميتاً لا ينافى صحة الاقرار له لان الميت وان لم يكن يمكن تصور الملك له حين الاقرار يمكن تصوره قبل ذلك بالتقدير المذكور فلم يكن الموت مانعاً لصحة الاقرار واذا اتضح أنه لا منافاة بين الموت وصحة الاقرار اتضح العمل بعموم قوله على لاولادى كذا لانه لا تخصيص لاحدهم فدخلوا كلهم أحياء وهم وأمواتهم لاستواء وصف الموت والحياة بالنسبة الى صحة الاقرار فان قلت يعارض ذلك قولهم لو أطلق الاقرار للحمل بالمال وانفصل حى وميت استحق الحى جميع المال المقربه وكان الميت كالمعدوم قلت الفرق بين هذه الصورة

عليه بسفه وفسخه في أثناء عمله هل يستحق أجره ما عمل قبل فسخه أو لا يستحق شيئاً (فاجاب) بانه لا يستحق شيئاً لان الجعل يستحق بتمام العمل وقد فوت العمل باختياره ولم يحصل غرض المالك سواء أوقع ما عمله مسلماً أو ظهر أثره على المحل أم لا وقد اتسع في عقد الجعالة وكما اعتبر عمله في استحقاقه الجعل اعتبر فسخه وترك العمل في اسقاطه وقد شمل كلامهم المذكورين (سئل) عمالو قال لشخص ان رددت عبدى فلك كذا فامر رقيقه برده ثم اعتقه في أثناء العمل هل يستحق كل الجعل أو يستحق بقسطاً ما قبل الاعتاق (فاجاب) بانه يستحق كل الجعل لان ابائه في العمل المذكور ولا يؤثر طريان حرية كالمال كانه اجنبي فيه ولم يقصد المالك (سئل) عمالو استناب شخصاً في وظيفة بجعل معوم هل تصح هذه الاستنابة ويستحق النائب الجعل أم لا (فاجاب) بانه تصح هذه الاستنابة ويستحق النائب الجعل (سئل) عن ولد قرأ عند فقيه مدة ثم نقل من عنده الى فقيه آخر فطلع عنده سورة يعمل لها صرافة مثلاً وحصل له بذلك فتوح هل يشاركه فيه الاول أم لا (فاجاب) بان الاول لا يشارك الثاني فيما حصل

ومسئلتنا واضح فان الاقرار للحمل لا يصح الا ان أسنده الى نحو ارت أو أطلق وانفصل حبا لوقت يعلم وجوده عند الاقرار لان الحمل لا يمكن أن يتصور له الملك حقيقة أو احتمالاً الا بذلك فالميت المنفصل لا يتصور له الملك قبل ذلك فلم يصح الاقرار له وصح للحى بخلاف الميت في مسئلتنا فانه عهد له قبل الآن ملك والاقرار اخبار عن حق سابق فصح اسناد الملك اليه والاقرار له به فدخل في مطلق الاقرار للاولاد لشمول اللفظ له مع عدم شيء يخرج به ولا نظر الى المتعارف الغالب من أن الاقرار لا يكون الا للحى لاننا لو نظرنا لذلك لم يصح الاقرار للميت وان نص عليه فان قلت فرق بين النص والظاهر قلت فرق بينهما من حيث علم الاصول ومباحثه وأما في الاحكام الفقهية فهما مستويان غالباً فان قلت فان وقف على اولاده لم يتناول الموتي منهم حتى لا يصرف منه شيء لورثتهم قلت الفرق بين الاقرار والوقف جلي فان الاقرار اخبار عن حق سابق والحق السابق الميت فيه والحى سواء بخلاف الوقف فانه انشاء تملك للمنافع للموقوف عليه فاشترط فيمن يوقف عليه أن يكون عند الوقف ممن يمكن تملكه الآن والميت ليس كذلك فلم يمكن القول بدخوله فيه فالملاحظ في البابين يختلف بل بينهما من البون ما لا يخفى على من له أدنى تأمل والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه في شخص اقران جميع كامل البستان الصغير من ارض وأخشاب وبناء المعروف بمحمد بن يحيى الصائر اليه بالشراء الشرعى وجميع البيت الصائر اليه بالشراء من اولاد ادريس الكائنين بالحجاز بجميع حقوق ذلك من سقية ومنافع وحقوق ملك لبنته فاطمة ثم وجد في مكتوب شراء البستان المذكور لهذا المقر من محمد بن يحيى أنه اشتراه أى اشترى منه سقيته وهى ثلاثة عشر قيراطاً فهل تستحق البنت المذكورة جميع البستان بجميع السقية المعينة في مكتوب الشراء لان قوله بجميع حقوق ذلك من سقية ومنافع انما هو قيد لكامل البستان الصغير فالضمير في سقيته راجع اليه والمراجع انما هو متيد بمن هو المعروف به البستان وهو المشتري منه فتكون السقية أيضاً مقيدة بقيد مرجع الضمير كما هو الظاهر المتبادر سيما عند عدم المانع وإلا يكن القيد لغوا محضاً في الوصية فالمقر به انما هو جميع السقية المعروفة بالمشتري منه لا السقية المطلقة فحينئذ لو فرضنا ان هذه السقية تكون زائدة على كفاية البستان المرجع للضمير مع أنها ليست كذلك على ما هو عادة أرض أهل الحجاز بحسب اختلاف الفصول فهل هذه الزيادة داخلة في الاقرار ويكون للبرأة المقر لها جميع السقية المعروفة بمحمد بن يحيى أم على قدر العادة ثم لو فرضنا أنها أقل من الكفاية فكيف العمل فيها أيضاً (فاجاب) بقوله نعم تستحق البنت المذكورة جميع البستان وسقيته ثم الذى دل عليه كلام أئمتنا أن المراد بسقيته سقيته الموجودة له حال الاقرار سواء أكانت زائدة على السقية المذكورة في مستند الشراء أم لا فما يدل لذلك قولهم لو قال للمالك هذه الدابة على كذا حمل على مالها الآن لأنه الظاهر وإن احتمل أن تكون للمالك آخر قال الاذرعى لكن قديعدها ولا يعلم انتقالها عنه إلى غيره وقد يشتريها أو يتبها أو يرثها أو يقبل الوصية بها فيقول آخر في ذلك المجلس ذلك فلا يمكن حمله على مالها الآن قطعاً اه فتأمل رعايتهم للظاهر وهو الحمل على المالك حال الاقرار وإعراضهم عن كونه ملكاً للمقر له فيجب تقديم المخبر عنه على المخبر فهو اخبار عن حق ثابت ويكفى في ثبوته سبقه على الاقرار بلحظة وأيضاً فالك اسم فاعل وهو حقيقة في مالها حال الاقرار مجاز في مالها قبله فحمل اللفظ على حقيقته دون مجازه ومحل حمله على حقيقته ومجازه الذى ذهب اليه الشافعى رضى الله تعالى عنه إذا ارادها المتكلم إذا تقرر ذلك فالسقية مختلفة أيضاً فيكفى في استحقاق المقر لها ثبوته لها قبيل الاقرار بلحظة على القاعدة المقررة فاذا علم انها إنما ثبتت لها في ذلك الزمن لا فيما قبله فينظر اليها حال الاقرار وينزل الاقرار عليها ولا نظر لسقيته المذكورة في

عليه بسفه وفسخه في أثناء عمله هل يستحق أجره ما عمل قبل فسخه أو لا يستحق شيئاً (فاجاب) بانه لا يستحق شيئاً لان الجعل يستحق بتمام العمل وقد فوت العمل باختياره ولم يحصل غرض المالك سواء أوقع ما عمله مسلماً أو ظهر أثره على المحل أم لا وقد اتسع في عقد الجعالة وكما اعتبر عمله في استحقاقه الجعل اعتبر فسخه وترك العمل في اسقاطه وقد شمل كلامهم المذكورين (سئل) عمالو قال لشخص ان رددت عبدى فلك كذا فامر رقيقه برده ثم اعتقه في أثناء العمل هل يستحق كل الجعل أو يستحق بقسطاً ما قبل الاعتاق (فاجاب) بانه يستحق كل الجعل لان ابائه في العمل المذكور ولا يؤثر طريان حرية كالمال كانه اجنبي فيه ولم يقصد المالك (سئل) عمالو استناب شخصاً في وظيفة بجعل معوم هل تصح هذه الاستنابة ويستحق النائب الجعل أم لا (فاجاب) بانه تصح هذه الاستنابة ويستحق النائب الجعل (سئل) عن ولد قرأ عند فقيه مدة ثم نقل من عنده الى فقيه آخر فطلع عنده سورة يعمل لها صرافة مثلاً وحصل له بذلك فتوح هل يشاركه فيه الاول أم لا (فاجاب) بان الاول لا يشارك الثاني فيما حصل

(كتاب الفرائض)

(سئل) عن مات وخلف

زوجة وابنا ودارا قيمتها

ثمانية دنانير وكان عليه

لزوجه ثمانية دنانير فعوضها

الابن سبعة اثمان الدار

المذكورة عن سبعة دنانير

من الدين المذكورة وقبض

ثمان الدار الباقي فهل يصح

ذلك وتملك جميع الدار

المذكورة بذلك فان قاتم

نعم فهل ملكها ثمن

الدار المذكورة بسبب

الارث او بسبب الدينار

الباقي لها من الثمانية

المذكورة وهل لها مطالبة

في الآخرة بالدينار

المذكور ولو عوضها الابن

جميع الدار المذكورة عن

جميع الدين المذكور فهل

يصح ذلك التعويض

المذكور مع انه لم يملك

من الدار إلا سبعة اثمانها

فكيف يصح في جميعها

(فاجاب) بانه يصح

التعويض المذكور وتملك

الزوجة جميع الدار سبعة

اثمانها بالتعويض المذكور

واما ثمنها الباقي فيقدر

انه اخذ منها ثم اعيد

اليها عن الدينار الباقي

وهذا بسبب سقوطه

وبرأت ذمة الميت منه فلا

مطالبة لها به في الآخرة

واما تعويض ابن الزوجة

جميع الدار في دينها فيصح

في نصيبه ويطل في نصيبها

تتمرضا للصفقة والحكم

فيه كما في الحالة الاولى

مستند الشراء إذا كانت أزيد أو أنقص من سقيته الثابتة له يوم الاقرار لان مبنى الاقرار على اليقين أو الظاهر القوى وطرح المشكوك فيه والظاهر ان المراد سقيته حال الاقرار دون التي قبل ذلك إذا تخالفتا فحملنا لفظه عليها عملا بالظاهر دون السقية السابقة طرحا للشكوك فيه وكون الضمير في سقيته يرجع الى البستان المقيد بانه مشتري من محمد بن يحيى لا يقتضى ثبوت السقية الموجودة حال الشراء المقر لها للاتفاق على أنها لا تملك البستان قبيل الاقرار دون ما قبل ذلك وإذا لم يكن لها حق فيما قبل ذلك من حيث الملك فالولى أن لا يكون لها حق فيما قبل ذلك من حيث معرفة قدر السقية فوجب النظر اليها حال الاقرار والاعراض عن النظر لما قبله فاندفع ادعاء ان الظاهر انها مقيدة بقيد مرجع الضمير على ان ههنا مانعا يمنع من حملها على الموجودة حال الشراء لانه إذا فرض انه حينئذ كان شرهه ثلاثة عشر قيراطا فتصرف فيها المشتري وجعل له عشرة قيراط يرب او زاد حتى بقيت عشرين قيراطا ثم اقر فلو حملنا إقراره على الموجودة حال الشراء دون الاقرار لكان ذلك مخالفا للقاعدة وكلامهم إذ اعتبار السابق المقتضى والاعراض اللاحق الموجود بعيد مع ان الالفاظ إنما تحمل على مدلولاتها حال التلفظ بها والاذهان إنما يتبادر اليها من الالفاظ حملها على مدلولها حال التلفظ بها ويؤيد ذلك انه لو قال كان لك على الف لم يكن لا في جوبل دعوى إقرارا قالوا لانه لم يعترف في الحال بشيء والاصل براءة الذمة ولا يلزم على ذلك ان القيد لغو خلافا لما في السؤال لان فائدته في البستان تعريفه وتمييزه عن غيره وفائدة رجوع الضمير في سقيته للبستان بذلك القيد ربط السقية المقر بها بذلك البستان المقيد إذ لو حذف الضمير فقال وسقية لكان إقرارا بمجهول مطلق لا تعلق له بالبستان المذكور فوجب رجوع الضمير إلى البستان حتى ترتبط السقية به وما يدل لذلك ايضا انه لو قال له على مائة درهم ودرهم البلد مغشوشة او ناقصة وتعذرت مراجعته حمل على دراهم البلد المتعامل بها حالة الاقرار حملا على المعهود ولا نظر لدراهمها قبل ذلك وما ذكرته هو ما قال الاذرى انه الصواب المنقول المنصوص في المعاملات ولانه المتيقن ولم ار من صرح بخلافه ولا تغتر بما زعمه الاسنوى في المهمات من نقل ما يخالفه او ووجه الدلالة من هذا انهم حملوا الدراهم في هذه الصورة على الموجود حال الاقرار واعرضوا عن القاعدة العامة وهى ان الدراهم حيث اطلقت في باب الاقرار حملت على دراهم الاسلام وهى الوازنة الخاصة إلا فيما استثنوه فاذا خالفوا القاعدة تحكما للمعهود حال الاقرار حتى حملوها عليه فأولى ان تحمل السقية في مسئلتنا على السقية المعهودة حال الاقرار وإن سلمنا ان رجوع الضمير للبستان بقيد قرينة على ان المراد السقية الموجودة حال الشراء لان هذه القرينة عارضها ما هو اقوى منها بما قدمناه وما سياتى ومنه قولهم لو قال له عندى جارية او شجرة فكانت الجارية حاملا والشجرة مثمرة لم يدخل الحمل ولا الثمرة قالوا لانهم لا يتناولانها لان الاقرار اخبار عن حق سابق كما هو وربما كانت الجارية والشجرة له دون الحمل والثمرة بان كانا موصى بهما فاذا أخرجوهما لهذا الاحتمال البعيد فالولى اخراج السقية الموجودة حال الشراء لاحتمال أن المقر تصرف فيها بزيادة أو نقص حال كون البستان على ملكه ثم إذا انتقل عنه لم يكن له الا ما استقر عليه أمره من السقية ووجودها حال الاقرار قرينة ظاهرة على انها الذى استقر عليها أمر هذا البستان وانها التي أقربها دون السقية الموجودة حال الشراء ثم رأيت ما هو اصرح في مسئلتنا مما مر وهو ما فى الانوار وغيره حيث قالوا قال القفال وغيره وضابط ما يدخل تحت مطلق البيع يدخل تحت الاقرار وما لا فلا الآ شجرة المؤبرة والحمل والجدار أى فانها تدخل في البيع ولا تدخل في الاقرار لبناء الاقرار على البقين وبناء البيع على العرف اه وإذا تأملت هذا الضابط وجدته شاملا لمسئلتنا فتكون منقولة إذا ما دخل تحت كلامهم كذلك يصدق

﴿سئل﴾ عن مات وعليه دين وترك أرضا مملوكة مشحونة بأصول القصب وأصول قصب أيضا بأرض مستأجرة فما الذي يتعلق به الدين من ذلك ﴿فاجاب﴾ بأنه يتعلق بالأرض المملوكة وبأصول القصب الموجودة حال الموت فيقوم على صفته حينئذ وما زاد على ذلك ملك للورثة ﴿سئل﴾ عمالو اجتمع في التركة زكاة وحيح فما المقدم منهما ﴿فاجاب﴾ بأنه قد نقل الاسنوى عن جماعة ما يقتضى تقديمها وعزاه للكفاية ونسب في هذا العزو الى الغلط وقال في باب الحج ففي المقدم منها نظر ووقع للدميري نحو هذا الاضطراب وقال في الفرض لا نقل في المسئلة والظاهر أنه يقسم بينهما إذ لا ترجيح لاحدهما اه والمعتمدان ان كان النصاب أو بعضه موجودا قدمت أو معدوما واستويا في التعليق بالذمة قسم بينهما عند الامكان ﴿سئل﴾ عن قولهم ان تصرف وارث المديون في تركته بغير اذن صاحب الدين باطل هل يشمل مالو كان البيع من صاحب الدين أولا وسواء كان عالما بالدين أو جاهلا به أو يفصل ﴿فاجاب﴾ بأنه يصح بيعه من صاحب الدين لا انتفاء علة بطلانه وهى تفويت حقه وقد نقل الامام الاتفاق على ان يبيع

عليه أنه منقولهم كما صرح به النووي في مجموعته ووجه شموله لها أنه لو قال بعتك هذا البستان الذى اشتريته من فلان وسقيته وكانت سقيته الموجودة وقت البيع دون تلك السقية السابقة وهذا مما لا يشك فيه المتفقه فضلا عن الفقيه وقد عدلت من الضابط أيضا أن الاقرار أولى بعدم التناول من البيع لانا وجدناه لا يتناول أشياء مع ان البيع يتناولها فاذا لم يتناول البيع شيئا كان الاقرار أولى بعدم تناوله لما تقرر أن مبناه على اليقين أى والظن القوى لما مر فاتضح بما ذكرته سيما من هذا الضابط أن قول المقر انما يتناول الموجودة حال الاقرار سواء أكانت موافقة للسقية حال الشراء أم أنقص عنها أم أزيد وسواء أكتفت السقية الموجودة حال الاقرار البستان أم زادت عنه أم نقصت والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ في شخص اشترى دارا وقبضها ثم أسكنها شخصا آخر ثم بعد مدة أقر بأن الدار المذكورة ملك من أملاك الساكن المذكور وصدقه الساكن على ذلك ولم يزل مستمرا على سكنائه الى ان توفي المقر المذكور فادعى بعض ورثته أعنى المقر المذكور أن الدار المذكورة حال الاقرار مبيعة لشخص معلوم يبيع عدة وأمانة فهل تسمع هذه الدعوى من الوارث أولا بد من دعوى المشتري أو تسمع من كل منهما واذا سمعت الدعوى ممن توسع له وثبت ما ادعاه فهل تنزع الدار من الساكن أولا واذا انتزعت فعادت إلى الوارث بأهله أو غيرها هل يجب عليه ردها للمقر أولا وهل عودها الى الوارث بغير اقالة كعودها بها أولا واجرة المثل مدة السكنى بالدار المذكورة تلزم الساكن اذا قلم بفساد الاقرار أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله يبيع العدة الخالى عن الشرط المفسد صحيح عندنا فليس للوارث الدعوى به لان الحق متمحض لغيره وهو المشتري وتسمع دعواه بذلك فان اثبت الشراء من الوارث قبل اقراره انتزع العين من المقر له ويلزمه للمشتري أجرة مثلها مدة وضع يده عليها وهى ملك المشتري وحيث عادت للوارث فان كان مصدقا للمورث في اقراره انتزعا المقر له منه مطلقا والا فان عادت اليه من جهة مورثه فان كان سبب العود اليه ارثه كالاقالة انتزعا منه ايضا لانه خليفة مورثه أولا من تلك الجهة لم ينتزعا منه اخذان قولهم لو تزوج بمجھولة فاستحقها ابوه ولم يصدقه لم يفسخ نكاحه والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ في شخص أقر في مرض موته بدين ثم بدين آخر ثم بأخر مرتبا ثم بوقف سابق ثم بهبة صحيحة مقبوضة سابقة ثم بعق سابق ثم اوصى لجهات ثم دبر ثلاثة أعبد مرتبا واحدا بعد واحد ثم بجناية ثم برهن والحال أن التركة لم تف بذلك كله فمن المقدم في ذلك كله أو ضحوالنا وصدر البعض في مجلس والبعض في مجالس لكنه مرتبا كما ذكرنا ما جورين ﴿فاجاب﴾ بقوله ان الديون المقر بها المترتبة تستوى كلها في كونها تتعلق بالتركة فتوزع عليها ان لم تف بها ولا يقام بعضها على بعض إلا لموجب آخر وأما التقدم في الاقرار فليس مقتضيا لتقدم وفاء ولا تتعلق وأما الاقرار بالوقف السابق على المرض وبالهبة الصحيحة المقبوضة السابقة على المرض أيضا وبالعتق السابق عليه أيضا فهو صحيح فيخرج المقر به في الثلاثة من رأس المال ولا يتعلق به دين ولا تراحمه وصية ولا يحتاج لاجازة ورثته ويصح أيضا اقراره بالجناية والرهن فان أقر بهما في عبد مثلا وقدم الاقرار بالجناية تعلقت الجناية بعينه ولم يتعلق به الرهن إلا إن عقاذه الجناية عنه وإذا أوصى لجهات ثم دبر ثلاثة أعبد فهذه كلها تبرعات متعلقة بالموت وحكمها انه يسوى بينها سواء أكانت مترتبة أم غير مترتبة وسواء أكان فيها عتق أم لا لا اشتراكا في وقت نفاذها وهو وقت الموت فسقط الثلث على الوصايا وعلى المدبرين باعتبار القيمة فقط ومع المقدار فاذا كانت قيمة المدبرين مائة والوصايا مائة والثلث مائة عتق نصف كل من المدبرين وكان لارباب الوصايا ياخسون والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ أفاض الله تعالى عليه انعامه وبلغته في الدارين مرامه في شخص أقر أنه لا يستحق في الوقف الكائن بكذا ولا في معلومه شيئا قلا ولا جلا والحال أنه لم يعلم له

المرهون من المرهن قبل فك الرهن صحيح لكن في البسيط وجه انه لا يصح لان اذنه وقع بعد الايجاب وقضية هذا التعليل ان المرهن لو قال للراهن بغنى المرهون فباعه صح قطعا وحينئذ فلا فرق بين عليه بالدين وجهه به (سئل) عن زنى بعمته فحبلت منه ثم ماتت بالولادة فهل يرثها الا ولها هل تازمه ديتها اولا (فاجاب) بانه يرثها لان ولادتها لا تضاف الى وطنه لقطع الشرع نسب الولد عنه ولان الوطء سبب ضعيف لا تدخل به الحرة تحت اليد وحينئذ فلا دية لها لاعليه ولا عاقلته (سئل) عن عليه دين وبهرن ثم توفي هل يتعلق بتركته ايضا ولا (فاجاب) بان مقتضى اطلاق الاصحاب انه يتعلق بالتركة ايضا ولا يبعد ان يكون الشيء يتعلق تعلقا خاصا وتعلقا عاما ويمتنع على الوارث التصرف في التركة قبل وفاته وما اقر به شيخنا رحمه الله تبع فيه بحث بعض المتأخرين (سئل) عما لو اعتاض بعض الورثة من المديون غير جنس الدين في حصته بغير اذن بقيتهم هل يصح التعويض اولا وهل لبقيتهم مخاصمته فيما اعتاضه (فاجاب) بان التعويض باطل لانه لو صح في شيء لكان بقيتهم شركاء فيه

فيه حقا حال الاقرار ثم ظهر له بعد ذلك ان له فيه حقا هل يؤاخذ باقراره ويسقط حقه وهل يكون الحكم كذلك اذا علم به أم لا أفتونا مأجورين (فاجاب) بقوله الذي أفتى به السبكي أنه لا عبرة بالاقرار المخالف لشرط الواقف لان شرط صحة الاقرار أن لا يكذبه الشرع فان كاذبه له احتمال ما أخذنا المقر به ولا يثبت حكمه في حق غيره وأفتى غيره بانه يقبل اقراره في حق نفسه مدة حياته أي وان خالف اقراره شرط الواقف وقد نقل الغزوي وغيره هذين الافتاءين ولم يرجحوا منها شيئا والذي يتجه ترجيحه هو الثاني وعليه يدل قول الماوردي وجزم به بعضهم لو وقف دارا ثم أقر بها لشخص وصدقه الموقوف عليه لم يبطل الوقف بل يسقط حق الموقوف عليه من الغلة ويصرف الى من بعده من أهل الوقف فافهم اطلاقه صحة اقراره بالنسبة لسقوط حقه مدة حياته سواء أخالف شرط الواقف وكان له احتمال ما أم لم يكن له احتمال وهو ظاهر لانه وان لم يكن له احتمال ظاهرا يمكن أن يكون له احتمال باطنا والمقر أعرف بنفسه فأخذناه باقراره مطلقا وليس الشرع حينئذ مكذبا للاقرار خلافا لما ادعاه السبكي لان الشرع حيث راعى ما قلناه لم يكن مكذبا للاقرار فاندفع تعليل السبكي بذلك هذا كله ان اقر وهو عالم بانه وقف فان كان جاهلا وعذر بجمله لغا اقراره أخذنا من قولهم لو باع دارا فادعى على المشتري أن البائع كان وقفها عليه او على اولاده واقام بينة بطل البيع فلو اقام المشتري بينة باقرار المدعى انها كانت ملكا لايه حين باعها وثم أطفال من اولادها سمعت وبطلت دعوى الوقفية في نصيبه دون نصيب الاطفال وليس له ان يدعى نصيب اولاده لانه خرج باقراره عن كونه قيا لهم ويجوز ان ينصب المقر مدعيا قاله القاضي حسين قال البغوي كما قال العبادي ولو ادعى المقر جهله بالوقف حال الاقرار صدق بيمينه قال الاذرى وهذا هو الصحيح ويجب الجزم به اذا دلت القرائن على صدقه بان كان طفلا وقت الوقف اه فكلام العبادي والاذرى صريح فيما ذكرته في مسئلتنا من الغاء اقراره اذا دلت القرائن على صدقه فلا يبطل حقه بما ظهر له بعد اقراره لعذره فالحاصل نفوذ الاقرار من العالم مطلقا لان الجاهل سيما اذا دلت القرائن على صدقه انتهى (وسئل) رضى الله تعالى عنه ادعى وارث على ورثة ان اباكم اقر لي بارض كذا التي تحت ايديهم فهل تسمع دعواه وبينته (فاجاب) بقوله اختلف في ذلك علماء زبيد كيوسف المقرى وأهل عصره والوجه سماع الدعوى والبينة بالاقرار ولا نسمع بينتهم ان الارض لهم لبطلان يد مورثهم الذي تلقوا عنه باقراره والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه في شخص قال ليس لي عند او مع فلان شيء هل يشمل الدين والدين (فاجاب) الذي قاله البلقيني في ليس لي على فلان او في ذمته شيء انه اقرار بالبراءة من الدين والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) في امرأة اعارت بنتها مصاعغا وحليا وفرشا واواني وغيرها واقرت البنت ان جميع ما بيدها من حلى ومصاعغ وغيرهما وعددت انواع ذلك ملك لامبارانه في يدها عارية لاحق لها فيه ولا في شيء من منافعه سوى بشخانة وجارية اسمها كذا ولم يزل جميع ذلك بيدها الى ان ماتت في عصمة زوجها فوضع يده على جميعه وادعى انها زفت به اليه وان اقرارها لم يكن الا وهي في عصمة زوج غيره وان على والدتها اثبات ان هذه الاعيان ملك لها وانها استجدت امتعة ومصاعغا بعد اقرارها فهل تسمع دعاويه هذه جميعها وبعضها وهل المصدق هو او امها في جميعها او بعضها (فاجاب) بقوله اقرار المرأة لامها بما ذكر صحيح معمول به سواء كان حال الزفاف ام بعده ام قبله بشرط ان تكون بالغة عاقلة مختارة رشيدة ودعوى الزوج الثاني ان الاقرار لم يقع وهي في عصمته لا يلتفت اليها لانه يؤاخذ بحكم ذلك الاقرار وان وقع منها وهي في عصمة غيره واما طلبه من الام انها تثبت ان الاعيان التي ماتت عنها هي التي كانت موجودة عند الاقرار فهو صحيح فعليا اثبات ذلك فان لم تثبت واختلفا في الاعيان التي ماتت عنها كلها او بعضها هل كانت موجودة حال

الاقرار أم لا صدق الزوج بيمينه أخذاً بما في الروضة وغيرها من أنه لو قال ما ينسب إلى أو ما في يدي لزيد ثم نازع زيد في عين هل كانت في يده حيث صدق المقر بيمينه أن تلك العين لم تكن في يده حال الاقرار وعلى المقر له البينة وكذا لو قال ليس لي مما في يدي الا كذا والباقي لزيد قال جمع ومثل المقر وارثه ولا يشكل على ما تقرر عن الروضة قول القاضي حسين في فتاويه لو قال هذه الدار وما فيها لفلان ثم مات ونازع وارثه المقر له في بعض الامتعة فقال الوارث لم يكن هذا في الدار يوم الاقرار وعاكسه المقر له صدق المقر له لانه أقر له بها وبما فيها ووجدنا المتاع فيها فالظاهر وجوده فيها يوم الاقرار اه وكالوارث في هذا المقر ووجه عدم اشكال هذا على ما مر ما علم من كلام القاضي وهو انه هنا وجدت قرينة تؤيد صدق المقر له فقوى بذلك جانبه على جانب المقر فصدق المقر له بيمينه لذلك مع مساعدة أصل الاستصحاب لدعواه وأما مخالفة البغوى للقاضي في ذلك بقوله وعندى لا تسمع الدعوى بانه كان في الدار حالة الاقرار لانه غير مقيد ٣ يدعى أن الميت أقر له بها ويحلف الوارث على نفى العلم باقرار المورث فيه نظر كما قاله القمولى في جواهره لان الاقرار له بما في الدار صحيح وكلام البغوى لا يتأتى الا على أن الاقرار بذلك غير صحيح وقد علمت أن المذهب صحته فان قلت يشكل على ما قاله القاضي ما في فتاوى ابن الصلاح من أنه لو أقر بان جميع ما في هذا البيت ملك زوجتي ثم مات واقامت بينة بذلك فقال الوارث هذه الاعيان لم تكن موجودة عند الاقرار حلف الوارث على نفى العلم ان هذه الاعيان ولا شيئاً منها لم يكن موجوداً في البيت وقت الاقرار ولو كانت الزوجة ساكنة معه في الدار كان لها ان تحلف على استحقاق نصف هذه الاعيان ثم لها بعد ذلك حصتها من الميراث من النصف الآخر قال ولا يكفي حلفه أن المدعى لا يستحق هذه الاعيان الا اذا لم يقم المدعى حجة ومن ذلك وأطال فيه واعتمد ما قاله الغزى وغيره وجعلوه مستثنى من قولهم يكفي قول الخصم في الجواب لا يستحق على شيء قلت ما قاله لا يشكل على كلام القاضي اذ هو الموافق لما مر عن الروضة وقد علمت الفرق بين ما فيها وما قاله القاضي ولا نظر هنا الى كونه عين البيت نظير ما مر في كلام القاضي لان الصورة هنا أنه لم يجعل البيت مقرا به حتى يكون ما فيه تابعا له في الاقرار به فلم تقو حيثئذ القرينة مع المقر له بخلافه فيما مر عن القاضي فانه جعل فيه الدار وما فيها مقرا بهما فاستتبعت الدار ما فيها حتى يعلم خلافه فلذا قوى جانب المقر له وصدق وما قاله ابن الصلاح فيما لو كانت الزوجة ساكنة معه أخذ من قولهم اذا اختلف الزوجان ولو بعد الفرقة في متاع البيت ولا بيينة ولا اختصاص لاحدهما يبد فلكل منهما تحليف الآخر فاذا حلفا جعل بينهما وان حلف أحدهما فقط قضى له كما لو اخص احدهما باليد وحلف ومثلها وارثها ووارث أحدهما والاخر وسواء أصلح لها أو لأحدهما فان قلت اذا أقر بان جميع ما بيده ملك فلان واشهد عليه ومات فما كيفية شهادة الشهود قلت الذى صرحوا به ان كل ما علم الشهود انه كان بيده وقت اقراره عليهم ان يشهدوا به دون غيره وبما تقرر يعلم الجواب عن جميع ما في السؤال والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئلت) عن رجل قال فلان او هذا ابن عمى او وارثى ثم مات المقر فهل يرثه المقر به مطلقا او لا وفيه تفصيل (فاجبت) إذا قال هذا ابن عمى وبين انه ابن عم لغير أم صح الحاقه له بعمه بشروطه المقررة في كتب الفقه ومنها ان يكون المقر ذكرا مكلفا مختارا والمقر به مجهول النسب لم يجر عليه رق للغير ولا ولد على فراش الغير وان نفاه وان يمكن كونه ولد للملحق به وهو العم في هذه الصورة وان يصدقه المقر به ان كان اهلا للتصديق وان يكون الملحق به ميتا وان يكون المقر وارثا حائز التركة العم الملحق به لو قدر موته حين الالحاق به كما بينته في شرح الارشاد مع رد اشكال لابن الرفعة وغيره او رده على ذلك فاذا وجدت هذه الشروط ومات المقر ولا وارث اقرب اليه من هذا المستلحق ورثه اما اذا قال هذا

بقدر حصصهم ولا يمكن صحة الشراء لهم بغير اذنتهم ومعلوم أن مخصصتهم له انما تكون عند صحة التعويض (سئل) عن مات بلا وارث أصلا مع عدم انتظام بيت المال فما يفعل في تركته ان كان في المسئلة نقل فاذكروه أو اندارج تحت قاعدة فأوضحوه (فاجاب) بانه يفعل بتركة الميت المذكور ما يفعل في باقى تركة من مات عن وارث غير حائز وفرعنا على انه لا يرد على أهل للفرض ولا يورث ذوى الارحام وقد قال في الروضة فان قلنا لا يصرف اليهم ولا يرد فان كان في يد امين نظر ان كان في البلد قاض بشروط القضاء ما ذون له في التصرف في مال المصالح دفع اليه ليصرفه فيها وان لم يكن قاض بشروطه صرفه الامين بنفسه الى المصالح وان كان قاض بشروطه غير ما ذون له في التصرف في مال المصالح فهل يدفعه اليه أم يصرفه الامين بنفسه أم يوقف إلى ان ينتظم بيت المال ومن يقوم بشروطه اوجه قلت الثالث ضعيف والاوان حستان واصحهما الاول ولوقيل يتخير بينهما لكان حسنا بل هو عندى ارجح اه وقال في الانوار اذالم ينتظم أى أمر بيت المال وقلنا لا يرد على اصحاب الفروض ولا يورث ذوى الارحام فان

كان في البلد قاض بشروطه
 مأذون له في التصرف في
 مال المصالح دفع اليه
 وان لم يكن أولم يكن
 بشروطه وكان المال في
 يدا من صرفه الى المصالح
 بنفسه وان كان قاض
 بشروطه غير مأذون له
 في التصرف فهل يدفعه اليه
 أم يصرفه بنفسه أو يوقف
 الى ظهور بيت المال وجوه
 أصحها الاول قال صاحب
 الروضة والتخير بين الاولين
 أرجح عندي فعلى الثاني
 وقوف مساجد القرى
 يصرفها صلحاء القرية في
 عمارة المسجد ومصالحه واما
 إذالم يكن في يدا من دفعه
 الى القاضي العادل فان لم
 يكن أو كان جائرا فالى عالم
 متدين فان لم يكن فالى صالح
 متعين اه وقال القمولى
 وان لم يكن من في يده المال
 أمينادفعه الى أمين الوالى او
 حاكم عادل والحكم ما تقدم
 اه (سئل) عن شخص توفي
 غائبا عن زوجته ثم اثبتت
 عند قاضى بلدها وفاته
 وانحصار ارثه فيها وفي ابنة
 وبنته وابويه بالبينة
 الشرعية التي حضرت وفاته
 واحضرت نسخة صداقها
 عليه وحكم لها بذلك وهو
 شافعى واتصل حكمه بحاكم
 حنفى ونفذه ثم بعد ستة
 اشهر اقام اخوه بيينة عند
 حاكم حنفى بمدينة
 غزة شهدت على اقرار اخيه
 بانه حلف بالطلاق الثلاث
 منها انه لا يسافر مع اخيه

ابن عمى واطلق فلا يرث المقر به منه شيئا لاحتمال كونه ابن عم لام وان قال هذا وارثى فقيهه خلاف
 بين الهروى والقفال قال الهروى في اشرافه لو أقر أن هذا وارث فلان لا تقبل ولو قال هذا
 وارثى قبل قال وهذه مسألة حسنة غريبة لا يعرفها الا من تبحر في الفقه وقال القفال في فتاويه لو قال
 فلان عصيتى ووارثى اذامت من غير عقب لم يكن هذا شيئا لان المقر به ان كان معروف بالنسب فلا
 فائدة في إقراره هذا وان كان مجهول النسب فلا يصح أيضا ما لم يفسر لانه قد يريد بعصيته أنه أخوه
 وربما يريد انه عمه أو ابن عمه ثم بعد التفسير ينظر فيه فان قال هو أخى يجب ان يكون هو جميع
 وارث آبيه وان كان عمما فيكون هو وارث جميع مال جده وان كان ابن عمه يجب أن يكون هو
 وارث عمه فيصح منه الاقرار بالنسب على طريق الخلافة عنه ثم الميراث مبنى عليه عندنا ولو قالت
 امرأة فلان ابن عمى وهو ولى في النكاح ووارثى إذا مات ثم ماتت فجاء يطلب ميراثها قال القفال
 لا يكون له ميراثها ولم يصح ذلك التزويج ان كان قد زوجها الا انها بذلك الاقرار ألحقت نسبها بجدها
 وهى ليست بوارثة جميع مال الجد فلم يصح التزويج ولا يرثها اه وما ذكره القفال أوجه معنى
 ونقلنا أما المعنى فلانه اذا قال لمجهول النسب هذا أو فلان وارثى كان مجملا غير مبين فيه جهة الارث
 لشموله للوارث بفرض أو عصة وعلى كل فيحتمل أنه ألحقه بنفسه حيث لم يقل اذا مات من غير
 عقب أو بآبيه أو جده أو عمه مثلا ولا لحاقه بنفسه شروط وبغيره شروط منها تلك الشروط وزيادة كونه
 وارثا حائزا لتركة الملحق به كما تقدم ولا يتحقق استيفاء تلك الشروط الا مع بيان جهة الارث من بنوة
 أو اخوة أو غيرها ثم يبحث عن تلك الشروط هل وجدت في هذا الاستلحاق أو لا فكان في هذا
 الاقرار من الابهام ما يوجب تعذر العمل به فوجب الغاؤه وان قال لمن ذكر هذا عصيتى كان فيه من
 الابهام المذكور نحو ما تقرر لشموله العصة بنفسه وبغيره ومع غيره وعلى التنزل وان المراد الاول
 لانه المتبادر من اطلاق العصة فهو شامل لعصبة البنوة والاخوة والابوة والعمومة والجدودة
 وغير ذلك وعند شموله لتلك الجهات وتردده فيما بينها يتعذر العمل به فوقع لغوا غير معتد به كما
 تقرر في الذى قبله وأما النقل فلانه الموافق لما في الروضة وغيرها ان من ادعى انه وارث التركة
 احتاج الى ذكر الورثة وجبتها من نحو بنوة أو اخوة فان أقام بيينة لم تسمع الا ان ذكرت هذين
 اعنى الورثة أى كونه وارثا وبينت جبتها وقالت لا نعلم له وارثا سواه وكانت من اهل الخبرة يباطن
 حال مورثه بنحو صحبة أو جوار فان لم يقولا لا نعرف له وارثا سواه أو قالاه ولم يكونا خيرين يباطن
 الحال وكان سهمه غير مقدر أو كان مقدر لكن كان ممن يجب لم يعط شيئا من التركة حتى يبحث
 القاضى عن حال مورثه في البلاد التي سكنها أو طرفها فيكتب اليها اوياءه من ينادى فيها ان فلانا
 قد مات فان كان له وارث فليات القاضى فلانا أو يبعث اليه فاذا فعل ذلك وغلب على ظنه انه
 لا وارث له سواه اعطاه حقه بلا يمين عملا بالظاهر وان كان سهمه مقدر وهو ممن لا يجب اعطى
 اقل فرضه عائلا بلا بحث واكثرها بعد البحث ولو قالوا وهما غير خيرين لا وارث له سواه لم يقدر في
 شهادتهما وان اخطأ من جهة القطع بها من غير تحقق لانها انما شهدا بما اعتقدها ولم يقصدا
 الكذب وان شهدا بانه ابنه أو اخوه مثلا ولم يذكر كونه وارثا نزع المال عن هو يديه واعطيه
 بعد بحث القاضى كما صرح به ابن الرفعة ونقله عن الجمهور اذا تقرر ذلك علم منه انه موافق لما قاله
 القفال دون ما قاله الهروى فتعين اعتماد كلام القفال دون كلام الهروى اللهم الا ان يحمل كلام
 الهروى على ما اذا صدر ذلك من فقيه عارف بشروط الاستلحاق وبحقيقة قوله هذا وارثى وما يشترط
 له ثم مات من غير ان يحتمل حدوث حاجب للمقر به فحينئذ يقبل منه هذا الاقرار لان تلك الاحتمالات
 التي نظر اليها القفال منتفية حينئذ ومنه يؤخذ انه لا بد في ذلك الفقيه المقر من ان يكون مذهبه

معه اليها وحكم بموجب
الاقرار المذكور فهل هذا
الحكم يمنع ارث الزوجة
من زوجها أولا (فاجاب)
بان الحكم المذكور
لا يمنع ارثها من زوجها
اذ اقراره لا يقبل بالنسبة
الى اسقاط ماوجب
لها من الحقوق ألا ترى
أنه لو ادعى انه أبان
زوجته من مدة طويلة
وانها لانفقة لها
عليه ولا كسوة من حين
أبانها وكذبتة في دعواه لم
يقبل قوله المذكور إلا بينة
تشهد بينوتتها من ذلك
الوقت وليس في كلام
الشيخين ولا غيرهما ما
يخالف ما ذكرته (سئل)
عن عبارة المنهج وشرحه وانما
يرث الحمل اذا انفصل حيا
حياة مستقرة وعلم وجوده
عند الموت بان ولده لاقل
من اكثر مدة الحمل وان لم
تكن حليمة فان كانت حليمة
فبان تلدون ستة أشهر
فما معنى قوله ان لم تكن
حليمة وما صورتها (فاجاب)
بان عبارة المنهج والحمل ان
انفصل حيا لدون ستة
أشهر منها أول أربع سنين
فاقل ولم تكن المرأة فراشا
فما نسب اليه في السؤال
لعله كان في نسخة قديمة
رجع عنها (سئل) عن
الجواب عن تصويرهم
مسئلة الوقت في المناسحات
مجدتين وثلاث أخوات
متفرقات ماتت الاخت
للأم عن أخت لام وهي

موافقا لمذهب الحاكم في باب اللاحق بالنفس وبالغير فان تلك الاحتمالات لا تنتفي الا عند موافقة
مذهب الحاكم لمذهب المقر فيما ذكرناه والافتكك الاحتمالات قائمة فلا يفيد اقراره شيئا لان
القاعدة الغالبة في الاقرار التي بنى عليها الشافعي رضى الله تعالى عنه غالب أحكامه او جميعها انه
يطرح الشك وياخذ باليقين ولا يستعمل الغلبة كما نص رضى الله تعالى عنه على ذلك (وسئل)
رضى الله تعالى عنه عن رجل اقر لآخر بدين وافر المقر له ان مالى عندك دين ولا بقية دين وان ابن
الصلاح اقبى بتقديم بينة الاقرار بالدين المثبتة فهل يخالف ما ذكر في الروضة من انه لو اقام بينة اقبى
استحق عليك الفاق قال المدعى عليه لى بينة انك اقررت ان مالى عندك دعوى فانها تقدم ويبطل
دعواه ام لا وما هو المعتمد في ذلك (فاجاب) بقوله ان عبارة ان الصلاح في فتاويه رجل اقر لرجل بدين
معلوم وافر المقر له انه لا يستحق على المقر دينا ولا بقية دين والاقرار ان جميعا في يوم واحد معين من
غير ان يبين ايها قبل فبأيهما يعمل وهل يمنع ذلك من المطالبة بالدين اجاب بحكم بينة الاقرار المثبتة
فانه ثبت به شغل ذمته إذ لولاه لجعلنا اقرار المقر له تكذيبا للمقر ولا يصار الى ذلك بالاختلال وإذا
ثبت أصل الشغل والقول بتصديق الاقرارين معا فلا يصار الى تصديقهما بتقدير تأخر الاقرار الثاني
عن الاقرار المثبت بناء على احتمال طريان البراهة والاسقاط فانا لا نترك أصل الشغل باحتمال تعقب
المسقط فتعين تصديقهما بتقرير وقوع الاقرار الثاني قبل الاقرار المثبت فاذا ادعى المقر له هذا فذلك
مقبول اه كلام ابن الصلاح ويتنازع فيه أمور منها قول الشيخين وغيرها نقلا عن فتاوى القفال
وأقروه لو اقام شاهدا بالف ادعاه ليحلف مع شاهده وأقام خصمه شاهدا باقراره أن لاشي له عليه
حلف المدعى عليه مع شاهده وسقطت دعوى المدعى لأن الاصل براءة الذمة اه فاصل براءة الذمة
هنا اقتضى ترجيح الشاهد باقراره أنه لاشي له عليه فقدم على الشاهد بشغل الذمة بالالف فكذا في
مسئلة ابن الصلاح ينبغي ان تقدم البينة النافية على المثبتة لاعتضاد الاولى باصل براءة الذمة وقول ابن
الصلاح انه يثبت بالمثبتة شغل ذمته يرد بانه لا يثبت بها ذلك الا مع عدم المعارض لها وأما عند
وجود النافية المعارضة لها فلا يتحقق شغل ذمته وحينئذ تقدم النافية لاعتضادها بالاصل فليس
في ذلك ترك أصل الشغل باحتمال تعقيب المسقط خلافا لما زعمه لان كلا من طرفي الاثبات والنفي هنا
محمّل فاذا وجد مرجح لاحدهما عمل به والمرجح موجود بالنسبة للنفي للاثبات فليقدم طرف النفي
على الاثبات لاعتضاده وعدم اعتضاد مقابله فان قلت يمكن الفرق بين مسئلة الشيخين ومسئلة ابن
الصلاح بان مسئلته فيها حجة تامة في كل من الطرفين فكان أصل الشغل محققا ويلزم من تحققه
انتفاء أصل براءة الذمة فلم يلتفت اليه في مسئلته وأما مسئلتهما فليس فيها حجة تامة بل بعضها فلم يتحقق
فيها شغل فنظر وحينئذ الى اصل براءة الذمة وجعلوه مرجحا لطرف النفي الموافق له دون طرف الاثبات
المخالف له قلت هذا الفرق وان أمكن أن يتخيل لاثنا عشر له فانه في الحقيقة يرجع الى الفرق بالصورة
دون المعنى وهو غير مؤثر ولا يلتفت اليه وذلك لان المسئلتين في المعنى سواء لان البينة المثبتة في
مسئلته لما عارضتها البينة النافية لم يبق حينئذ حجة شرعية لما تقرر أولا من وجود المعارض لها
واعترضه بالاصل دونها فساوت حينئذ الشاهد وحده في مسئلة الشيخين فكما رجحا النافي على المثبت
لما مر كذلك ينبغي ترجيح النافية على المثبتة في مسئلته لذلك ومنها أن الاذرعى نازعه فيما ذكره
بقول شريح في ررضته اذا شهدت بينة بالمال وأخرى بالابراء منه فبينة الابراء أولى أن أطلقا وتاوان وقتنا
فالمأخرة وان اطلقت بينة وأرخت بينة فبينة الابراء أولى لانها انما تكون بعد الوجوب ويحتمل ان
أن يجعل كما لو ذكرتا وقتا واحدا فيتعارضان اه كلام شريح وقال الاذرعى عقبه وهذا قد ينازع
فيما ذكره أبو عمرو ورحم الله تعالى اه ومنازعتة فيه ظاهرة سيما ما ذكره في الصورة الاولى فان

قياس ما قاله أبو عمرو أن بينة المال مقدمة لانه تحقق بها شغل الذمة فلا يترك ذلك باحتمال تعقيب المسقط وهو الابراء واذا لم ينظر شريح إلى ذلك في مسئلته فلا ينظر اليه في مسألة أبي عمرو فان قلت يمكن الفرق بين مسئلتهما بأن مسألة أبي عمرو فيها اقراران متعارضان لا يستدعي احدهما قدم الآخر لان الاقرار بعدم الاستحقاق لا يستدعي وجود شيء مستحق أقر بانتفائه بل كثيرا ما يصدر هذا من لادين له ولا حق بالكلية بخلاف مسألة شريح فان الابراء يستلزم مبرا منه فتكون الشهادة به متأخرة عن الشهادة بالمال فلذا قدمت عند الاطلاق بينة الابراء لانها متأخرة فتقدمها الاعتضادها كما ذكر مستلزم لتأخرها عن شغل الذمة ورفعها لما اشتغلت به ولا كذلك في مسألة أبي عمرو قلت يرد ذلك باننا وان سلمنا أن كثيرا ما يصدر ذلك من لاحق له ولا كذلك في الابراء لكن ذلك لا يرفع احتمال تقدم الابراء من دين آخر أولا من دين بالسكينة على ثبوت المال الشاهدة به البينة المعارضة لبينة الابراء فليس تقديم بينة الابراء لذلك محسب وان توهم ذلك من قول شريح لانها انما تكون بعد الوجوب بل لكونها اعتضدت باصل براءة الذمة فالخاص أن تقدم بينة الابراء له سببان استلزاما انها بعد الوجوب واعتضادها باصل براءة الذمة فيقاس عليها البينة النافية في مسألة أبي عمرو واعتضادها بذلك الاصل وان انتفى عنها السبب الاول على انه لا ينبغي النظر اليه مستقلا لانها وان استلزمت ذلك لكن هذا الاستلزام لا يقتضي تقديمها الا اذا كانت تستلزم انها بعد وجوب ذلك المال الذي شهدت به الاولى بخبره وواضح انها لا تستلزم هذا الخاص فكان الاولى لتعليل تقديمها باعتضادها باصل براءة الذمة فان قلت بل يستلزم ذلك الخاص بنفسه لان الاصل عدم وجوب غيره والابراء منه قلت وان كان ذلك هو الاصل الا انه لا يقتضي استلزامه بخصوصه وانما يشير اليه لكن لما اعتضدت تلك الاشارة باصل براءة الذمة اقتضت ترجيح بينة الابراء وكذلك البينة النافية في مسألة أبي عمرو اعتضدت بذلك الاصل وان لم يكن معه شيء آخر يعضده فينبغي ان يعمل به ومنها قولهم لو ادعى دارا في يد غيره فقال اشتريتها من زيد فأقام المدعى بينة على اقرار زيد له بها قبل البيع وأقام المدعى عليه بينة على اقرار المدعى بها لزيد قبله وجهل التاريخ أقرت في يد المدعى عليه اه وسبب ذلك أن تاريخ البيتين لما انبهم تعارضتا فتساقطتا وبقي الاصل المحقق وهو أن الاصل في وضع اليد أن يكون بحق وانها تدل على الملك حتى تثبت ما يرفعه وحينئذ فقياس هذا في مسألة أبي عمرو ان يقال إن البيتين لما انبهم تاريخها تعارضتا فتساقطتا وبقي الاصل المحقق وهو براءة الذمة هذا وان كان غير ما قدمناه في الامر الاول والثاني من تقديم البينة النافية الآن مال هذا ودينك الى عدم استحقاق المدعى وبرائة المدعى عليه فاتفتت الامور الثلاثة من هذه الحيثية وان اختلفت من حيثية أخرى كما علم بما تقرر والخاص أنه يقال لاني عمرو اما ان تنظر الى ان لاحدى البيتين مرجحا فهو للنافية فقط واما ان تنظر الى أن لا مرجح لواحدة منهما وكل من هذين يقتضي براءة المدعى عليه وعدم ثبوت شيء في جهته وأما دعوى أن الاصل شغل ذمته وان هذا مرجح للبينة المثبتة فهذا محل النظر والنزاع لانا ان سلمناه قلنا عارضه أصل البراءة المرجح للنافية وان منعناه نظرا الى معارضة قلنا فيتساقطان وكل من هذين يقتضي براءة المدعى عليه كما تقرر ومنها ما أفتى به أبو عمرو نفسه فيما اذا قامت بينة بان مالك هذه الدار رهنها من فلان وأقبضها في ربيع الاول سنة تسع وسبعائة مثلا وأقام آخر بينة بانه أقر له بها سنة تسع ولم يذكرها شهران أنهما يتعارضان بناء على الاصح من أن صحة الرهن تمنع صحة الاقرار فيتساقطان فلا يثبت الرهن ولا الاقرار اه فكما حكم بالتعارض هنا ولم ينظر الى ان البينة المثبتة للرهن تحقق بها شغل العين وشككنا في تقدم الاقرار الشاهد به البينة الأخرى وتأخره عنه فلا يسقط اعنى الرهن بالا احتمال فكان قياس

الاخت لا يوين في الاولى
وعن ام أم وهي احدى
الجدتين في الاولى وعن
اختين لا يوين ويجعلون
المسئلة الاولى من ستة
ويصححونها من اثني عشر
والثانية من ستة فهل
الاختان لا يوين في
الثانية الاختان لام في
الارلى وعليه فانما تصح
الاولى من اثني واربعين
ولا يقال ثلاث اخوات
متفرقات بل اخت لا يوين
واخت لاب وثلاث
اخوات لام فان قيل
يجاب بقيام مانع بهما في
الاولى فإلحوج الى
التصوير بها مع صحة
التصوير بكونهما لاب في
الثانية (فاجاب) بان
صورته عند قيام مانع بهما
في الاولى وللثالثة مقاصد
جميلة في تصويرها لما فيه من
تشجيد اذهان مقرررها
وزيادة اجرهم بتبعهم فيه
(باب الوصايا)
(سئل) عن اعطى آخر
دراهم ليشتري بها لنفسه
عمامة مثلا او وصى له بها
كذلك وظهر من المعطى او
الموصى غرض في تحصيل
ماعتنه للاخذ فهل يملك
الاخذ ما اخذه بشرطه
ملكاً مقيداً بصرفه فيما عين
اولاً واذ اقلتم بملكه كذلك
فلم يصرفه حتى مات فهل
يكون لورثته ام يرجع
للمعطى ام لورثة الموصى
واذا قلتم بالاول فهل تملكه
الورثة ملكاً مقيداً كما كان
حتى يتعين صرفه فيما عين ام

يزول التقييد بموت مورثهم وهل يأتي ما ذكر فيما لو أوصى لدابة بشئ، وشرط أن يصرفه في علقها فيملكه مالكها ملكاً مقيداً بشرطه ثم يزول التقييد بموتها أم يرجع لورثة الموصى وهل يظهر فرق بين المستثنين (فاجاب) نعم يملك الآخذ ما أخذه بشرطه ملكاً مقيداً يصرفه فيما عينه المعطى أو الموصى فلو لم يصرفه فيه حتى مات انتقل لورثته بالارث منه ولا يرجع للمعطى ولا لورثة الموصى لان من ملك شيئاً صار بموته ملكاً لورثته وقد زال التقييد بموته فتصرف فيه الورثة كيف شاؤوا ويجرى ما ذكرناه فيما إذا أوصى لدابة بشئ موصى به موقد أن يصرف في علقها بناء على انها وصية للمالك وهو الأصح فيملكه مالكها ملكاً مقيداً يصرفه في علقها ويزول التقييد بموتها فيتصرف فيه كيف شاء ولا يرجع لورثة الموصى فلا فرق حينئذ بين المستثنين فيما ذكرناه (سئل) عن أوصى لغيره وقلم يقسم على عدد الدور لاعلى عدد سكانها وإن حصة كل دار تقسم على سكانها هل يستوى في ذلك الذكور والانثى والكبير والصغير والحر والعبد والمبعض والمعلم والذمي اولا (فاجاب) نعم يستوى من ذكروا ظاهر أن ما خص الرقيق يكون

مقاله هنا من التعارض أن يقول به في مسئلته السابقة وأما كونه في الاولى بتقديم المثبتة ويقول هنا بالتعارض فهذا فيه نظر أي نظر لاستواء المسئلتين ومجيء نظير ما علق به تلك في هذه حرفاً بحرف كما لا يخفى على متأمل ويلزم من مجيء علته التي قالها ثم هنا استوائها فيما ذكرناه فعدوله عنه إلى الفرق بينهما في الحكم مع اتحادهما في العلة يقدر فيما قاله في تلك وتبين أن الوجه نظير مقالته في هذه من تعارض البيتين ثم أيضاً وبراءة ذمة المدعى عليه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن امرأة ساكنة في بيت استأجره زوجها قال لها المالك إنك وجدت في الدار كيساً لمورثنا ضمنه عشرة آلاف دينار فاجابت بانها لم تجد إلا الف دينار فهل هذا الاقرار معتبر فيلزمها ما أقرت به للمالك الدار وهل يقبل تفسيرها بالدينار بغير مفهومه الشرعي وهل اليد على الدار للمستأجر أم للمالك وهل في ذلك إقرار بمجهول وعلى تقديره فما الذي يلزمها وهل عدم تعيينها بمحل مخصوص في الدار يوجب عدم اعتبار مؤاخذتها بالاقرار وهل إذا شهدت البينة بصورة ما أقرت به هل الشهادة صحيحة أم لا وإذا لم يستفسرها الحاكم في مجلس الحكم ثم استفسرها في مجلس آخر يقبل تفسيرها أم لا (فاجاب) بما صورته إن كانت صيغة إقرارها لم أجد له إلا ألف دينار كان إقراراً معتبراً بخلاف ما إذا لم تقل له فانه يكون لغواً أخذاً من قولهم ولو قال لي عليك الف فقال في جوابه خذته أو لست منكراً أو لأنكر أو قال أظن أو أحسب أو أقدر لم يكن إقراراً لاحتماله غير الاقرار أيضاً والاصل في الاقرار العمل باليقين كما نص عليه الشافعي رضى الله تعالى عنه قالوا ولو قال لي عليك الف فقال غير عشرة لم يكن إقراراً أيضاً ولو قال لي عليك الف فقال مع مائة لم تجب الالف ولا الهائة فهذا كله صريح فيما ذكرته وإذا قلنا الاقرار صحيح لم يقبل تفسيرها بالدينار بغير مفهومه الشرعي إلا أن وصلته به فليس في ذلك إقرار بمجهول واليد على الدفين الذي في الدار للمستأجر باتفاق الشافعي وأصحابه إلا المزني وغلطوه بان الدار وما فيها في يد المستأجر قالوا لكن محل تصديق المستأجر إن احتمل صدقه ولو على بعد فأما إذا لم يحتمل لكون مثله لا يحتمل دفنه في مدة يده فالمصدق المالك بخلاف هذا كله إذا وجد الدفين والدار في يد المستأجر أما لو وجد بعد عودها إلى المالك فان قال المالك أنا دفنته بعد عود الدار إلى فالقول قوله يمينته بشرط الامكان وإن قال كان مدفوناً قبل وضع المستأجر يده صدق المستأجر لان المالك اعترف بمحصل الكنز في يده فيده تفسخ اليد السابقة ولهذا لو تنازعا قبل الرجوع كان القول قوله أي المستأجر كما مر بتفصيله ذكر ذلك جميعه النووي في شرح المهذب وكذا هو في الروضة وأصلها وغيرها وإذا صح الاقرار كما ذكرناه لم يشترط أن يعين محلاً مخصوصاً من الدار وعلى الحاكم وفقه الله تعالى وسدده أن ينظر في اللفظ الذي شهدت به البينة ويحرمه ويحكم بموجبه بما ذكرناه وغيره فان لم يتحرر عنده لفظ الشهود بالاقرار استعاد شهادتهم ورتب عليها مقتضاها وتقبل شهادة البينة حينئذ ثانياً كما يعلم بالاولى من قول الغزالي لا يجوز للحاكم تعليم الشاهد كيفية الشهادة فلو فعل وأدى الشاهد بتعليمه اعتد بذلك والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) هل يصح تعليق الاقرار (فاجاب) بقوله أما تعليق الاقرار فلا يصح كقولنا له على الف إن قدم زيد مالم يقصده بالتأجيل والأصح ولو قال معسر له على الف إن أسرت فان قصد التعليق بطل أو التأجيل صح وإن تعذر استفساره صح على نزاع فيه (وسئل) رضى الله تعالى عنه عما إذا أقر شخص لآخر في غيبة المقر له فهل يملك المقر له أم لا بد أن يسمع ما أقر له به (فاجاب) بقوله من أقر لشخص بشئ لم يجز له التصرف فيه حتى يبلغ الخبر المقر له ويرد الاقرار فان شرط صحة الاقرار عدم تكذيب المقر له فان كذب بطل الاقرار والأصح فعلم انه لا يشترط في ملكه ان يسمع حتى لو مات قبل ان يبلغه

يلغنه الخبر ملكه ورثته ان لم تكذب المقر له والله سبحانه وتعالى أعلم (سئل) عما إذا كان لشخص على آخر دين شرعى بمسند شرعى ثابت محكوم به فى الشرع الشريف وله عقارات فمرض مرضامات به فاقر فى المرض المذكور ان ولده فلانا يستحق من العقارات كذا وابنته تستحق كذا وفلانا كذا الى أن تصرف فى جميع العقارات ولم يترك شيئاً يوفى به دينه ومات فهل اقرار المريض لولده بعقار هو معروف به وعليه الدين ملغى لرب الدين من المطالبة على الولد ان كان حياً أم يحمل على تبرع المريض فى المرض ويكون وصية ولا يسرى الا فى الثلث ولا يمنع رب الدين من المطالبة (فاجاب) بقوله الذى قاله البلقينى انه لو أقر فى مرض موته انه ملك وارثه كذا وقال فى عين عرف أنها كانت للمريض هذه ملك لوارثه فلينزل ذلك على حالة المرض ذكره القاضى حسين فى باب التفليس عند الكلام على اقرار المفلس بدين مطلق ان المرأة المريضة لو أقرت ببراءة زوجها من الصداق ينزل على البراءة فى المرض وله نظير فى اقرار الوالد بملك للابن إذا لم يفسره بالهبة والكلام فيه معروف اه وقد اختصر البلقينى كلام القاضى وحاصله أنها لو أقرت فى المرض أنها أبرأت زوجها من صداقها فبها الخلاف فيمن أقر فى المرض بانه وهب لوارثه فى الصحة أى والاصح منه القبول ثم فكذا هنا قال ولو اطلق المريض الاقرار بالعتق حمل على عتقه فى المرض وكذا لو أقر بهبة عين مطلقاً حمل على انه وهبها فى المرض ويحسب من ثلثه ولو أطلقت المريضة انها أبرأت زوجها من صداقها حمل على انه فى المرض فلا يصح أى ان لم يجزه بقية الورثة اه والراجح فى النظر الذى ذكره البلقينى عند النووى وغيره كابن الصلاح والمهرى ان له الرجوع أى تنزيلاً على اضعف الملكتين وادنى السببين وهو ان الولد انما ملك ذلك بطريق ان الاب وهبه له فكذا فى مسئلتنا ينزل الاقرار على الاضعف وهو وقوع التملك فى حالة المرض حتى يكون تبرعاً وللدائن رد التبرع محسوباً من الثلث ان كان لغير وارث والا وقف على اجازة بقية الورثة لكن يشكل على ما ذكر عن القاضى فى المسئلة الاولى أنه رجح فى النظر المذكور مقابل مامر عن النووى وغيره فيه فقال فى تعليقه لو اقر بان هذه العين ملك ابى وهى فى يدى امانة ثم ادعى بعد ذلك ان المقر به كان له ثم وهبه له ثم رجع فيه وكذبه الولد فالقول قول الولد اه ورجح هذا فى فتاويه فقال انه الظاهر وحينئذ فقد يتوهم بين كلاميه فى المسئلة تناف ولا تنافى لظهور الفرق بينهما لان الاصل فى الاولى تاخر الاقرار الى حالة المرض فاعتضدت دعوى وقوعه فيه بذلك الاصل فقبلت والاصل فى النظر المذكور بقاء ملك الابن فاعتضدت دعواه تكذيب الوالد بذلك الاصل فصدق دون الوالد لانا تحققنا ملكه وشككتنا فى السبب المقضى لرفعه وهو الهبة فلم يصدق مدعيها وهذا وان دفع التناقض عن القاضى الا انه لا يقتضى اعتماد ما قاله فى النظر المذكور لما مر من رده بان الاقرار ينزل على اقل السببين وأضعفهما ومن ثم لما نقل ابن الصلاح عن العبادى موافقة القاضى هنا متمسكاً بان الاصل بقاء الملك رده باناً متمسكاً بان الاقرار المطلق منزل على اقل السببين وأضعفهما كما ينزل على اقل المقدارين استصحاباً لاصل القديم وهذا الاصل متقدم على الاصل الذى تمسك به العبادى فكان الاخذ به أولى ولا يرد هذا انه لو أقر مطلقاً ثم فسر بضمن مبيع لم يقبضه او بدين مؤجل لم يقبل لان ذلك يمنع المطالبة والاوام فى الحال فهو مناقض لموجب قوله على نعم يشكل على ما قاله القاضى فى المسئلة الاولى قول النووى لو وهب واقبض ومات وادعى الوارث كون ذلك فى المرض وادعى المنهب كونه فى الصحة فالخياران القول قول المنهب اه وقد يجاب بان الاصل فى الهبة مع القبض ان تكون مستلزماً لملك المنهب فادعاء الوارث وقوعها فى المرض فيه معارضة لهذا الاصل ورفع له والاصل عدم رفعه حتى يتحقق

لسيده وان ماخص المبعوض يكون بينه وبين سيده بحسب الرق والحرية ان لم يكن بينهما مهايأة والا فلن مات الموصى فى نوبته (سئل) عن أقر فى مرض موته بدين ثم رهن به رهنا وأقبضه ثم توفى فهل تحسب قيمة المرهون من الثلث لتفويته اليد فيه على الورثة أو لا وهل يقدم به المرتن على بقية أصحاب الديون أو لا (فاجاب) بانه لا تحسب قيمته من الثلث إذ لم يفوت به على الورثة يداً إذ يتمتع عليهم بمجرد الموت التصرف فى التركة قبل وفاة الدين وان لم يكن هناك رهن جعلى ويقدم به المرتن على بقية أصحاب الديون (سئل) عن قول المنهج فى الوصية أو باعتاق رقاب فثلاث فان عجز ثلثه عنهن لم يشتر شقص فان فضل عن نفيسة أو نفيستين شيئاً فللورثة هل معناه أنه مخير بين نفيسة أو تساوى نفيستين وشراء نفيستين أم محل شراء النفيسة المزيدة على أصله عند العجز عن شراء نفيستين (فاجاب) بان مدلول عبارة شيخنا رحمه الله تعالى ان الثلث فى حالتها الاولى لم يف ببقية رقتين ولو خسيستين (سئل) عن مسئلة زوج وأبوين وأوصى بسدس ما يبق بعد الفروض فبينوا انا الفرض من التمهيب وهل توقف هذه الوصية على

اجازة أم لا وكيفية العمل
مفصلاً (فاجاب) بان اصل
المسئلة من ستة على المشهور
فرض الزوج نصفها ثلاثة
وفرض الام ثلث باقيا
سهم وللاب باقيا
وقد تضمنت هذه الوصية
وصية أخرى لوارث وهو
الزوج والام لادخال
الضميم على الاب دونها فلن
دخل عليه الضيم أن لا يجز
القدر الذي حصل به الضيم
لان ضرر الوصية لا يختص
ببعض الورثة ففي الصورة
المذكورة قد اختص الضيم
بالاب فان اجاز للزوج
والام صحت من ثمانية
عشر لان الباقي بعد فرضها
اثنان يقسمان على ستة
لا يصحان عليها وبينها
موافقة بالنصف فترد الستة
الى ثلاثة ثم تضرب في أصل
المسئلة للزوج تسعة وللأم
ثلاثة وللوصى له سدس
الباقي بعد الفرض سهم
وللاب خمسة وان رد لها
بطلت وصيتها ولم تقتقر
وصية الاجنبي لاجازة
لانها دون الثلث فالوصية
بنصف تسع ولكن
لا يدخل الضيم على الاب
وحده فيخرج جزء الوصية
من مخرجها يبقى منه سبعة
عشر لا تنقسم على مسئلة
الورثة ولا توافق فنضرب
المخرج في مسئلة الورثة تبلغ
مائة وثمانية ومنها تصح
للوصى له نصف تسعها
ستة وللزوج نصف الباقي
أحد وخمسون وللأم

وقوعه في المرض فصدقا المتب لذلك اذ لا قرينة ولا اصل يدلان على خلاف دعواه وأما في
مسئلة القاضي فالقرينة تصدق الوارث وهي وقوع الاقرار في المرض وكون العين معروفة بانها
له الى حالة مرضه وحينئذ فتزويل الاقرار على حالة المرض ظاهر لانه اخبار عن سابق ويكفي
في تحقق سبقه كونه قبل وقت الاقرار بلحظة فنزل عليها للاعتضاد بهاتين القرينتين الظاهرتين
في ذلك كما لا يخفى وبهذا الذي قررته يندفع اعتماد البلقيني جزم الماوردي بخلاف ما مر عن
النووي في المسئلة الاخيرة ويندفع ايضا قول القمولى مقتضى كلام القاضي تنزويل الاقرار
في مسئلة النووي على المرض قال الزركشى بعد ان ساق كلام النووي والماوردي والظاهر
انهما لو أقاما بينتين قدمت بينة الوارث لزيادة علمها وقد أفتى النووي بتقديم بينة المرض على بينة
الصحة لانها ناقله والاخرى مستصحبة اه وبما تقررت اوجه كلام القاضي في المسئلة الاولى التي هي
صورة السؤال وذكر الزركشى ما يوافقه فقال اطلقوا الخلاف اى في صحة اقرار المريض بالعين
وينبغي أن يستثنى منه ما اذا تحقق ملكة للعين الى حالة مرض الموت فانه إذا أقر بها مطلقا
وقالت الورثة هو عن هبة وقال المقر له بل عن معاوضة لا محاباة فيها فالقول قول الوارث يمينه لان
الاصل عدم المعاوضة وهي نظير الاب يقر لولده بشيء ثم يفسره بالهبة ليرجع فيقبل على الاصح اه
وسبقه إلى ذلك شيخه البلقيني في فتاويه وكانه أخذ منه فقال فيها شخص أقر لبعض الورثة في
مرض موته باعيان هل يحتاج لاجازة بقية الورثة اجاب إذا ظهر ما يقتضى صدور انتقال ذلك عنه
في الصحة لمن ذكر أو في مرض الموت بعوض لا محاباة فيه فانه لا تعلق بقية الورثة به وكذا لو لم يعرف
أنه كان مالكة فان عرف أنه كان مالكة الى حالة المرض المذكور وقال بقية الورثة انه انتقل عنه في
المرض بغير عوض وقال المقر له بل كان بعوض لا محاباة فيه فالقول قول من قال انه كان بغير عوض
يمينه وحينئذ محتاج الى اجازة اه وفي الاشراف للهروى لو أقر بشيء ثم قامت بينة انه كان في
ملكه إلى أن أقر به لم يصح الاقرار قال السبكي وهذا في بينة واحدة أما إذا شهدت بينة بالاقرار
وبينة بالملك فالذي يظهر انه يقدم بينة الاقرار لان الشاهدة بالملك تعتمد الظاهر اه وبهذا يعرف
أن محل ما قاله القاضي من صحة الاقرار وتنزيله على حالة المرض محله ما اذا لم تقم بينة بانه كان في
ملكه إلى أن أقر به والام يصح اقراره فان قامت بينة بالاقرار وبينة بالملك قدمت بينة الاقرار ونزل
على حالة المرض والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه بما لفظه ذكروا فيما لو
قال بغير ما تدعيه انه يكون اقرارا فهل أجرني كذلك (فاجاب) بقوله هو كذلك بالنسبة لتضمنه
الاقرار بالمنفعة دون العين (وسئل) رضى الله سبحانه وتعالى عنه عن قول الشيخين شرط ملحق
النسب بغيره أن يكون وارثا حائرا لتركة الملحق به ولو بواسطة كان أقر بعم وهو حائز تركة أبيه
الحائز تركة جده الملحق به فان كان مات أبوه قبل جده فلا الحاق قال ابن الرفعة وهو يفهم أنه
يعتبر كون المقر وارثا حائرا للميراث الملحق به لو قدر موته حين الحاق وكلامهم يأباه لانهم قالوا لو
مات مسلم وترك ولدين مسلما وكافرا ثم مات المسلم وترك ابنا مسلما وأسلم عمه الكافر فحق الحاق بالجد
لابن ابنه المسلم لالابته الذي أسلم بعد موته ولو كان كاقيل لكان الامر بالعكس فما المعتمد من ذلك
(فاجاب) بقوله المعتمد ما فهمه كلام الشيخين وقد يجاب عما احتج به ابن الرفعة بان حق الحاق
ثبت للابن المسلم على انفراده ثم انتقل بموته لابنه لان ما ثبت للورث يشبه لوارثه فطروا اسلام الابن
لا يرفع ما ثبت لابن المسلم من حق الحاق فاخص به من غير أن يشركه فيه عمه لقيام المانع به
وهو الكفر حين موت أبيه فلا ينافى ما ذكره في هذه المسئلة ما فهمه كلام الشيخين كما يعلم لمن
تأمل ما ذكرته (وسئل) عن اقر لولده بدور بمكتوب لكن صيغة لفظ المكتوب واقر المشهد

الباقي أربعة وثلاثون وما
قررت من توقف هذه الوصية
على الاجازة هو المعتمد وان
ذهب ابن المجدى الى عدم
توقفها عليها قال لان المراد
بقوله بعد اخراج الفرض انما
هو التمييز ليعلم قدر المأخوذ
منه لانه يبقى لذى الفرض
فرضه وتعطى الوصية من
الباقي وانها من الدوريات إذ
لا يعلم قدر الفرض الا بعد
اخراج الوصية ولا تعلم
الوصية الا بعد اخراج
الفرض فيتوقف كل منها على
الآخر في بادية النظر
وقياسه على ما إذا أوصى
لزيد بمثل نصيب بعض
ورثته أو وصى لعمر وبجزء
بما يبقى بعد اخراج
النصيب وواقفه على هذين
القلقشندى (سئل) عمالو
مات الموصى له بمنفعة عين
مديوناهل يتعلق بها الدين
أو لا (فاجاب) بانه لا يتعلق
بها إذ المنافع لا وجود لها
فيقدر انتقالها الى وارثه
بالموت (سئل) هل يحد
بوطه الامة الموصى بمنافعها
كالموقوفة عليه أو لا ويفرق
فما الفرق (فاجاب) بان
المعتمد ما صححه الشيخان في
باب الوصية من عدم حده
وقال ابن الرفعة انه الصحيح
والاستوى انه أوجه وان
جزما في الوقف بانه يحد
وقاسا عليه ما صححه من
حد الموقوف عليه والفرق
بينهما أن الموصى له بالمنفعة

المذكور أن الدور المخلفة عن والده ملك لولده فلان فهل هذا الاقرار صحيح معمول به سواء علم
قصد المقر أو جهل لموته من المرض الذي كان به حال الاقرار أم لا (فاجاب) بقوله الذي جزم به في
الانوار أنه لو قال الدار التي ورثتها من ابي لفلان لم يكن اقرارا الا ان يريد ووجه ما في كلامه من
التناقض فيما هو كالجملة الواحدة فهو كقول داري لفلان فانه لغولما تقرر وان احتمل ان الاضافة
فيه للسكنى او المعرفة لان الاصل في الاضافة للملك وهو مستلزم للتناقض واستشكال الاستوى الاولى
بعد ان نقلها عن فتاوى البغوى بان المالكين فيها لم يتواردا على وقت واحد ممنوع بل توارد
عليه بالمعنى الذي قررتة نعم يشكل على كلام البغوى هذا قوله نفسه وجرى عليه في الروضة ولو قال
الدار التي تركها ابي لفلان بل لفلان سلمت للاول فهذا صريح في صحة الاقرار فينا في ماسر من
عدم صحته ويجاب بان قوله تركها ابي ليس فيه اضافة ملك له صريحا ولا لزوما بخلاف ورثتها من
ابي فانه صريح في ملكه لها بالارث ومما يدل على ذلك ما في الانوار ايضا انه لو قال العين الفلانية
تركة فلان لم يكن اقرارا بالملك لفلان ولا لوارثه ويكون اقرارا باليد قال شارحه اى لصدق اللفظ
على ذلك والاصل عدم زيادة عليه وهذا هو قاعدة الباب وهو الزام اليقين واطراح الشك اه
فعلم ان قوله تركها ابي لا يستدعى ملكه ولا ملك ابيه لها فيصح اقراره بها معه إذ لا مانع فيه
بخلاف ورثتها من ابي لوجود المانع وهو الاضافة المقتضية للملك المنافي للاقرار إذ اقرر ذلك فقول
الموثق وافر المشهد الخ محتمل ان يكون حكاية للفظ كلام المقر من غير زيادة ولا نقص وان
يكون عبر عما سمعه منه بذلك بحسب ماداه اليه فهمه فيرجع اليه فان كانت الصيغة التي سمعها
منه الدور التي ورثتها من ابي لولدى فلان فالقرار باطل الا ان يريد فان تبين ذلك قبل موته
والافهو محكوم بطلانه وكذا ان كانت الدور المخلفة لى عن والدى وامان كانت الدور التي تركها
او خلفها والدى لفلان فالقرار صحيح فان تعذر استفسار الموثق فقاعدة باب الاقرار من العمل
باليقين مالم يكن اللفظ نصا او ظاهرا قويا في خلافه تقتضى بطلان الاقرار المذكور لما تقرر ان
لفظ الموثق المذكور اعنى قوله وافر الخ يحتمل معنيين صحيحين ومعنيين باطلين وليس هو في احد
تلك المعاني اظهر منه في الاخر فلا وجه لترجيح بعضها على بعض الا بان يقال الظاهر من حال
الموثق انه يحكى لفظ المقر من غير تصرف فيه بزيادة ولا نقص فحينئذ يترجح العمل به فيصح
الاقرار ان سلم ان ذلك هو الظاهر وان مثل هذا الظاهر يرجح به في باب الاقرار وفي النفس من ذلك
شئ بل اشياء وميل النفس الآن الى عدم العمل بعبارة الموثق المذكورة لاحتمالها وعدم ترجيح
بعض معانيها على بعض بمرجح قوى ومن تأمل كلام اثمتنا في باب الاقرار ومبالغتهم في عدم النظر
الى ظواهر اللفظ وتحرى اليقين ما أمكن علم صحة ما ذكرته والله أعلم (وسئل) عن غاب فادعى
عليه عند شافعى انه اقران جميع ما بيده شركة بينه وبين المدعى ولم يعين ما بيده وشهدت بينته بذلك
كذلك فهل تسمع هذه الدعوى والبينة مع الجهل (فاجاب) إذا وجدت شروط الدعوى على الغائب
سمعت الدعوى المذكورة وقبلت شهادة البينة المذكورة ثم ما علم انه كان بيده يوم الاقرار يكون
شركة بينها ومالم يعلم فان اختلفا في عين أو اعيان هل كانت بيده اذ ذاك يصدق المقر بيمينه انها لم
تكن في يده في ذلك الوقت وعلى المقرلة البينة ومثلها وارثاها كما هو ظاهر (وسئل) رضى الله
تعالى عنه عما إذا قال شخص ذوا اولاد معه في بلده لى ولد فى بلد ولم يزد على ذلك فهل يصح
هذا الاقرار فاذا مات فللقاضى أن ياخذ من اولاده حصه ولدو يحفظها الى ان يتبين الحال (فاجاب)
بقوله الاوجه انه لا يصح الاقرار المذكور اخذ ان انه لو كان له امان فانت كل واحدة بولد فقال
أحد هذين الولدين ابنى فهل يوقف ميراث ابن فيه وجهان أصحهما لا يوقف فكذا يقال في صورة

ملكها أقوى من ملك الموقوف عليه لمنفعة الموقوف بدليل أنه يوصي بها وتورث عنه ولا كذلك الموقوف عليه وتصرفه فيها أتم من تصرف الموقوف عليه بدليل أنه يستقل باجارة الموصى له بمنفعته وأعارته والسفر به ونحوها والموقوف عليه ولا يستقل باجارة الموقوف عليه ولا نحوها (سئل) عما لو وهب في مرض موته ما يحتاج إلى الاجازة فرده الوارث فهل هو رفع للعقد من أصله أو من حينه (فاجاب) بان الاقرب كما قال بعضهم الثاني (سئل) عن مريض اعتق عن كفارة مرتبة انفس ارقائه هل يعتبر قيمته من الثلث كالمعدل في الكفارة المخيرة عن اقل خصاها الى اعلى منها او يفرق وما الفرق (فاجاب) بانه لا يحسب من الثلث شيء من قيمة الرقيق لان واجبه الاعتاق ولم يعدل الى خصلة اعلى منه بخلاف المقيس عليه والخصلة الواحدة لا ينظر الى تفاوت افرادها في القيمة لا في المرتبة ولا في المخيرة (سئل) هل يشترط في قبول الوصية اللفظ او يكفي الفعل (فاجاب) نعم يشترط في قبول الوصية اللفظ وفي معناه اشارة الاخرس (سئل) عن انكار الوصية هل هو رجوع اولا (فاجاب) بانه

السؤال (وسئل) عما إذا ثبت دين على ميت فأقر وارثه باعيان التركة لشخص فهل يصح إقراره (فاجاب) بقوله نعم يصح كإقرار المفلس بالاعيان بل أولى وبذلك صرح الشمس الجوجري في شرح الارشاد (وسئل) رضي الله تعالى عنه عما إذا استلحق شخص وصدق المستلحق بانه أبوه ثم بعد مدة انتسب لشريف وأقام بينة باستلحاقه أو ولادته على فراشه فهل يقبل منه (فاجاب) بقوله لا تسمع دعواه الثانية ولا يثبت نعم ان شهدت حسة باستلحاق الشريف له في صغره قبل استلحاق الثاني سمعت وكذا ان شهدت أنه ولد على فراشه فان قالت بعقد نكاح اشترط تعرضها لشروطه (وسئل) عن شخص أقر بإقرار صورته أقر فلان أن في ذمته لبناته مبلغا جملة كذا وإن ذلك ترتب في ذمته لمن بمقتضى أنه باع لمن أما كن مختلفة عن والدهن فلانة بوادي كذا وقبض لمن صرا ومعالم وأجرة بيوت وغلالا وتصرف في ذلك لنفسه والحال أن والدة البنات أقرت لبناتها أن جميع ما يدها من العقار ملك لمن ثم توفيت الام بعد وضع يد والدهن على العقار وباع منه شيئا بعد وفاتها وتضمن هذا الاقرار وغيره مسطور شرعى وكتب عليه حاكم شافعي المذهب ثبت عندى ذلك وحكمت بموجبه فهل يتضمن حكم الشافعي غير مقاصد المحكوم به أو يكون مقصورا على مقاصده وإذا قلتم بشموله للمقاصد وغيرها فهل يتسلط على قوله باع لمن الخ ويكون حكما بصحة ما تضمنه هذا اللفظ من كون الاما كن مختلفة عن والدهن حتى يكون لو ارث غيرهن التمسك بهذا اللفظ والمطالبة بما يخصه من هذا الخلف وإذا قلتم بشموله وأن له المطالبة فهل يكون قوله لمن متعلق بقوله باع فقط أو به وبقوله مخلقة فيكون حينئذ مانعا للغير من المطالبة بمقتضى أنه لم يبيع إلا ما هو مخلف لمن أو يكون مقصورا على التعلق بقوله باع ويكون قوله مخلقة مطلقا عن التقييد بالجار المذكور وإذا قلتم بعدم شمول الحكم للمقاصد فهل لحاكم آخر أن ينظر في غير المقاصد وما تضمنه اللفظ من الاقرار بما يقتضيه نظره اولا (فاجاب) بقوله الذي صرح به الولي أبي زرعة وغيره أن الحكم بموجب كذا أو بالموجب في كذا إذا صدر من الحاكم فقد أتى بصيغة شاملة لجميع الاحكام فكانه نص على جميع الآثار وهذا صريح في تناوله الآثار المقصودة وغيرها فيتسلط قول الحاكم وحكمت بموجبه على جميع ما سبقه ومنه قوله باع لمن الخ ومع شموله لذلك وكونه حكما بما تضمنه فليس لو ارث غيرهن مطالبتهن من هذا الخلف بما يخصه لان هذا اللفظ ليس صريحا بل ولاد الادالة قوية على أن المقر المذكور وضع يده على مخلف تلك الوالدة جميعه وأتلفه أو تصرف فيه وانما الذي يدل عليه ان الدين المترتب في ذمته لبناته له أسباب من جملتها بيع أما كن لمن مخلقة عن والدهن فجعله هذا سببا من أسباب ثبوت الدين فيه تصريح بأنه لم يبيع لمن الاما خصن من مخلفها وأنه لم يبيع ما خص غيرهن لان الكلام وسياقه ينبو عن بيعه ما خص غيرهن على أنه محتمل واللفظ المحتمل لا يعمل به في الاقرار عندنا فقد قال الشافعي رضي الله تعالى عنه أصل ما أبنى عليه الاقرار أن ألزم اليقين وأطرح الشك ولا أستعمل الغلبة قال الشيخ أبو علي أي ما غلب على الناس والمراد باليقين في كلامه ما يشمل الظن القوي ولهذا قال في موضع آخر ولا ألزمه الاظهار ما أقر به بينا وان سبق الى القلب غير ظاهر ما قال ومن هنا قال الهروي وغيره من أصحاب الشافعي يلزم في الاقرار باليقين وبالظن القوي لا بمجرد الظن والشك اذ الاصل براءة الذمة وبهذا يعلم ظهور ما تقرر من ان قول المقر مخلقة عن والدهن لا يقتضى أنه استولى على جميع مخلقاتها ولا على بعضه الشامل لخصه بقية الورثة وان ذلك وان سلم ان اللفظ محتمل فهو احتمال بعيد لا يعول عليه بل ولا يصلح ان يلزم به ذمة الميت بشيء الوارث حتى يطلبه من تركته وأنه لا فرق فيما تقرر بين أن يعلق قوله لمن بمخلقة على ما فيه من بعد وبين ان يعلق ببيع وعلم بما قررته اولا انه ليس لحاكم مخالف للشافعي

ان كان لغرض فليس
 يرجوع والا فرجوع
 (سئل) عن قرأ شيأ من
 القرآن واهدى ثوابه للثني
 صلى الله عليه وسلم مثل
 وأرسل الى حضرته أو
 زيادة في شرفه أو مقدا
 بين يديه أو غير ذلك كما
 جرت به العادة هل ذلك
 جائز مندوب يؤجر فاعله
 أو لا ومن منع ذلك متمسكا
 بأنه أمر مخترع لم يرد به
 أثر ولا ينبغي أن يجترأ
 على مقامه الشريف إلا بما
 ورد كالصلاة عليه وسؤال
 الوسيلة هل هو مصيب أو لا
 (فاجاب) نعم ذلك جائز بل
 مندوب قياسا على الصلاة
 عليه صلى الله عليه وسلم
 وسؤال الوسيلة والقيام
 المحمود ونحو ذلك بجامع
 الدعاء بزيادة تعظيمه وقد
 جوزته جماعات من
 المتأخرين وعليه عمل
 الناس ومارآه المسلمون
 حسن فهو عند الله حسن
 فالمنع من ذلك غير مصيب
 (سئل) عن قول الدميري
 وصي يعق عبد فقتل قبل
 موت الموصى بطلت أو
 بعده حتى المزمى أنه يشتري
 بقيمته عبد يعق مكانه كمن
 نذر أضحية فالتحقا متلف
 قال ويحتمل بطلان الوصية
 والفرق ان الحق في العتق
 للبعد وقدفات وفي الأضحية
 الساكنين وهم باقون ما
 المعتمد (فاجاب) بان
 المعتمد بطلان الوصية لما
 علل به (سئل) عمال أو وصي
 لرقيق غيره ثم قارن عتقه

ان يحكم بخلاف ما شمله حكمه بالموجب في شيء من مقاصد ذلك المحكوم بموجبه وغير مقاصده من جميع
 الآثار ثم رأيت ما يصرح بما ذكرته في مخالفة عن والدتهن وهو قول الانوار ولو قال العين الفلانية
 تركه فلان لم يكن اقرارا بالملك لفلان ولا لوارثه ويكون اقرارا باليد قال شارح أي لصدق اللفظ
 على ذلك والاصل عدم زيادة عليه وهذا هو قاعدة الباب وهو الزام اليتين واطراح الشك اه
 وهذا نص ظاهر بل صريح فيما ذكرته من ان قوله مخالفة عن والدتهن لا يقتضى الرجوع للوارث
 على تركه المنتر بشيء مما علمت من انه ليس فيه اقرار بالملك لا للوالدة ولا لوارثها والله أعلم (وسئل)
 عن شخص أقر في مكتوب وصيته لولديه محمود وعبد الله مثلا بالسوية بملك جميع البستان الكبير
 الكائن بالحجاز بضيعة كذا وما اشتمل عليه من أرض وبناء وأخشاب وفواكه وسائر حقوقه ملكا
 شرعيا وأقر أيضا لابنته فاطمة مثلا بملك جميع البستان الصغير الكائن بالحجاز بالضيعة التي بها
 البستان الكبير المذكور أعلاه بجميع حقوقه من سقية وبناء هذا صورة لفظه في مكتوب وقفه
 ثم توفي الى رحمة الله تعالى ولم يبين قدر سقية كل بستان منها من قرار الضيعة المسماة أعلاه
 الكائن بها البستانان المذكوران فاذا كان بيد المقر المذكور سقية معلومة في حال حياته
 يتصرف فيها بما شاء في البستانين المذكورين هل تقسم بين البستانين بالسوية أم لا (فاجاب)
 بقوله إذا كان لكل من البستانين سقية معلومة معتادة حال الاقرار نزل الاقرار عليها فلا يستحق
 مالك كل بستان الا قدر تلك السقية المعلومة المعتادة فان لم يكن عادة نزل الاقرار المذكور على
 ما يكفي كلا من البستانين فلا يستحق صاحب كل بستان الا قدر ما يكفي بستانه لان المقر عبر فيها
 بقوله وسائر أو جميع حقوقه والحق انما ينصرف لما ذكرته من التفصيل المذكور تفقها والله
 أعلم (وسئل) عن امرأة بغى رमित بابنها بزنا ففناه لانه لم يسبق له معها نكاح ولا وطء ثم بعد
 مدة قال هذا ولدى جاهلا بما يترتب عليه فهل له الرجوع عن هذا الاقرار لجهله وهل لو قال
 لمجهول الاب هذا ولدى على سبيل الشفقة يلحقه أو لا (فاجاب) بقوله نفيه الاول لا يمنع من صحة
 استلحاقه فيلحقه بقوله هذا ولدى حيث وجدت شروط الاستلحاق وان جهل ما يترتب على ذلك أو
 ظن أن نفيه الاول يمنع مؤاخذته باقراره الثاني كما اقتضاه اطلاقهم وحينئذ فرجوعه غير مقبول
 خلافا لابن ابي هريرة ووفقا للشيخ ابي حامد والعمرائي وصاحب الاتصا والفارقي قال الشيخ لان
 النسب المحكوم بثبوته لا يرتفع بالاتفاق ونقل الشيخان هاتين المقالتين قبل ولم يفصحا بترجيح وعدم
 تصريحهما بالترجيح ظاهر لكنها تركاه للعلم به من كلامها إذ قياس ابن ابي هريرة ذلك على مالواقر
 له بمال ورجع وصدقه المقر له معلوم ضعفه من كلامهما من ان النسب يحتاط له بخلاف المال ومن
 نقلهما بعده عن ابي حامد ما مر من الاتفاق واقراءه ومن ثم قال في الروضة لو استلحق صغيرا فكذبه
 بعد بلوغه لم يندفع النسب لانه يحتاط له فلا يندفع بعد ثبوته كالثابت بالينة ثم قال فعلى هذا لو أراد
 المقر له تحليفه قال ابن الصباغ ينبغي ان لا يمكن لانه لو رجع لم يقبل رجوعه فلا معنى لتحليفه اه
 فقد أقر الشيخان ابن الصباغ على هذا وقضيته انه لا اثر لاتفاقهما على ما يخالف الاقرار وقولهما
 عن ابن الصباغ ينبغي غير ما في شامله إذ الذي فيه الجزم بذلك وهو ما في الذخائر وغيرها وانت خبير
 بان هذا كله اذا اتفقا على الرجوع فان انفرد المستلحق لم يقبل جزما وان ادعى جهلا ونحوه ومن
 ثم قالوا لو قال هذا اخي وفسره باخوة الاسلام او الرضاع لم يقبل لانه خلاف الظاهر وبه يعلم الجواب
 عن قول السائل لو قال هذا ولدى على سبيل الشفقة وهو انه يصير ولده ولا عبرة بدعواه ذلك لما
 قدمته فان قلت يشكل على ذلك قول اصل الروضة في اللقيط ولا فرق في ذلك اي في ثبوت نسب
 المستلحق بين الملتقط وغيره لكن يستحب ان يقال للملتقط من اين هوك فر بما توهم ان الالتقاط

الوصية له أو لسيده
 (فاجاب) بان الوصية
 له لانه بقوله يتبين
 ملكه اياه بموت
 الموصى وهو حر حينئذ
 وقد قالوا تصح وصيته
 لام ولده لانها تعق
 بموته فتصير اهلا
 للملك وقته وتصح
 لمدبره ثم ان خرج عتقه مع
 وصيته من الثلث أو اجازها
 الوارث استحقتها وان لم
 يخرج منه الا احدهما ولم
 يجزها الوارث قدم عتقها
 (سئل) عن شخص اوصى
 لنصف حمل فلانة بالف
 دينار ثم وضعت ذكرا وانثى
 فهل تصح الوصية المذكورة
 ويقسم المال الموصى به بينهما
 نصفين او لا (فاجاب) بانها
 صحيحة لان القاعدة ان كل
 تصرف يقبل التعليق تصح
 اضافته الى بعض ذلك المحل
 والوصية يصح تعليقها
 ويقسم المال الموصى به
 بينهما نصفين (سئل) عن
 قولهم فيما اوصى باعناق
 رقاب حيث قالوا اذا عجز ثلثه
 عن الرقاب لا يشتري شقص
 بل نفستان فان فضل عن
 انفس رقتين فللورثة هل
 المراد بقولهم انفس رقتين
 في بلد الوصية او غيرها حتى
 لو لم يكن في البلد انفس
 بما اخذه ثم وجد انفس
 منه في غيرها هل يكلف
 تحصيلهما ولو اشترهما ثم
 وجد انفس منهما يتبين
 فساد البيع سواء زمن
 الخيار وغيره (فاجاب) بان

يفيد النسب اه وظاهر أنه لو قال بعد اقراره في جواب قولنا من أين هولاك هو من الالتقاط لاني
 أراه يفيد النسب قبول ذلك منه فيلحق به ما اذا قال أقرت به ممتددا ان ولد الزنا يلحق الزاني قلت
 لا يشكل على ذلك ولا يلحق به ما ذكر وذلك لان الالتقاط أمر ظاهر يمكن إحالة الامر عليه ويعتقد
 كثير انه يفيد النسب فسن سؤاله ليزال توهم إفادته للنسب ويطل ما يعتقده من كونه ولده بهذا
 الاقرار بل نبطله وإن استمر عليه لانا علمنا استناده إلى أمر ظاهر يقع في اعتقاد كثير مثله بخلاف
 ما نحن فيه فانه اذا اقر ان مجهولا ولده ليس هناك قرينة ظاهرة ولا خفية تخالف حقيقة هذا اللفظ
 حتى يحتمل اسناده اليها فلم يقبل رجوعه مطلقا اعمالا للفظ في حقيقته التي ليس لها معارض البتة
 ودعواه اعتقاد ان ولد الزنا يلحق الزاني لا يقبل منه لانه لا قرينة تساعد ولا ظاهر يستند اليه
 فاعلمنا اللفظ في حقيقته وبما قررته يعلم انه حيث علم استناد اقراره إلى الالتقاط قبل رجوعه وزال
 نسب اللقيط عنه مطلقا فقول الازرقى كابن عجيل يقبل رجوعه فيما له دون ما عليه حتى إذا مات
 ورثه اللقيط ولا عكس ضعيف بل الاوجه انه يقبل مطلقا لما قررته (وسئل) عن شخص أقر
 ان الدار ونحوها ملك لشخص بالغ مكلف او قاصر فهل يملك الشخص المقر له بتصديقه او
 القاصر بتصديقه بعد بلوغه او وليه او الحاكم الشرعي في حال قصوره بمقتضى هذا الاقرار
 المجرد عن القبول والاذن في قبضه إذا قلتم ان الاقرار اخبار عن حق سابق ام لا بد من القبول
 والاذن في حوزة اذا جعلتموه انشاء (فاجاب) بقوله إذا اقر بالملك في دار لا خرص الاقرار وان
 لم يذكر شيئا من شروطه ولا يحتاج الى قبول المقر له لان الشرط عدم تكذيبه (وسئل) رضى الله
 تعالى عنه عن شخص اشترى كتابا مثلا من شخص مع علم المشتري او غلبة ظنه بقرائن الاحوال ان
 هذا الكتاب موقوف فهل يصح شراء هذا الشخص المذكور اذا قصد بشراء هذا الكتاب استخراج
 واستنفاد الوقف من الاستيلاء عليه واندراسه بتداول الايدي عليه بالبيع والشراء كما قال الاصحاب
 في كتاب الاقرار لو اشترى مسلم اسير امسلاحا من كافر صح استنقاذا لامتلاكه وشبهوا ذلك بمن شهد
 بطلاق امرأة فرد ثم اختلعا من زوجها فيصح ويلزمه العوض وكما لو قال في عبد في يد غيره هو حر
 ثم اشراه صح تنزيلا للعقد على قول من صدقه الشرع وهو البائع لكونه ذا يد وكما لو اقر ان
 عمرا غصب عبدا من زيد ثم اشتراه من عمرو صح الشراء استنقاذا للملك الغير كما يستنفد الحر او لا
 يصح شراء هذا الشخص المذكور كما لو اقر بان فلانة اخته فانه لا يجوز له نكاحها (فاجاب)
 بقوله ان علم الوقف كان شراؤه اقتداء بنظر المسائل المذكورة وان ظنه صح شراؤه ظاهر او اديرت
 عليه جميع الاحكام لان الاصل في اليد الملك فيعمل به حتى يوجد ما يرفعه بمجرد ظن المشتري وان
 اعتضد بقرائن لا يرفعه وما ذكرناه او لا يتنافيه ما قالوه في فلانة اختي من انه لا ينكحها بل لا تشبه ما نحن
 فيه عند التأمل والله تعالى اعلم (وسئل) عن شخص اقر ن هذا ابنه لكن من زناه ثم مات المقر
 فهل يرثه المقر به (فاجاب) بقوله اذا قال هذا ابني ووجدت شروط الاستلحاق المقررة في كتب الفقه
 لم يقبل قوله بعده من زنا بل يصير ولده يرثه بعد موته لان ذلك من باب تعقيب الاقرار بما يرفعه وهو
 اعنى ذلك الرفع لا يقبل فهو نظير ما لو قال له على الف لكن من ثمن خمر فانه يعمل بقوله على الف
 ويلغو قوله من ثمن خمر فيلزمه الآلف فكذا يصير هنا ابنه ويلغو قوله لكن من زنا فان قلت قد
 يتنافى هذا قولهم لو قال هذا اخي فان قال منفصلا اردت من الرضاع لم يقبل او متصلا قبل فملا
 جرى هذا التفصيل في صورة السؤال قلت فرق ظاهر بين هذا وصورة السؤال لان قوله من زنا
 رافع للاقرار من اصله فلو قبلناه لرفعنا لإقراره بكون ابنه وابطناه من اصله فلذلك لم يقبل مطلقا
 واما تفسيره الاخوة باخوة الرضاع فهو غير رافع للاقرار بل مخصص له في الرضاع وان كان

المراد فيها أنهس رقتين
 يتمكن من شرائها ومتى
 اشتراها مخرج عن العهدة
 وإن قدر بعد ذلك على أنفس
 منها ولو في زمن الخيار
 (سئل) عمالو قال إن كان
 حملك ذكر أمله كذا فانت
 بذكرين أنه يقسم بينهما
 ما الفرق بينه وبين ما لو قال
 إن كان في بطنك ذكر فله
 كذا حيث قالوا إن كان ذكر أ
 واحداً فله وإن تعدد أعطاه
 الوارث واحداً أو يتخير
 فمن يدفع اليه (فأجاب)
 بأن الفرق أن قوله إن كان
 حملك مفرد مضاف لمعرفة
 ففهم وقوله ذكر أ التوین
 فيه للتوحيد (سئل) عن
 الموصى له بالمنافع هل له
 الاجارة سواء أيدت أولاً
 كما في الروضة في الاجارة
 أو يمتنع عليه في صورة
 تأييدها كما في الوصية أم
 حل الزركشي (فأجاب)
 بأن المعتمد الجمع (سئل)
 عن لم يجب عليه الحج لو
 حج عنه أجنبي هل يصح
 حجه ويقع عن فرض الميت
 مع أنه لم يجب عليه الحج في
 حال حياته وهل يشترط
 لصحة ذلك وصية الميت
 وأذن واره أو لا (فأجاب)
 بأنه يصح حج الأجنبي
 ويقع عن فرض الميت وإن
 لم يوص به ولم يأذن فيه
 وآرته (سئل) عمالو اتفق
 المستاجر والاجر على
 حل هذا العقد بفسخ
 أو اقالة يصح ذلك أولاً
 (فأجاب) بأنه إن كانت

كالنسب لكن لافي كل الاحوال و شان المخصص للاقرار أنه يقبل إن اتصل لا إن انفصل كما لو قال له
 على درهم وفسره بناقص أو ردى والله أعلم (وسئل) عن رجل أقر أن فلاناً وارثه ليس له وارث
 سواء ما للحكم (فأجاب) يصح إقراره بشرط أن لا يكذبه الحس ولا الشرع ويقبل حصره الارث
 فيه كما فتي به ابن الصلاح فانه سئل عن رجل أقر أنه لا وارث له إلا اولاده هؤلاء وزوجته فقال
 يثبت حصورثته فيهم باقراره وكما يعتمد إقراره في أصل الارث يعتمد في حصره فانه من قبيل الوصف
 له قال هذا هو الظاهر وفي فتاوى القاضى ما يدل عليه اه ولا بد من تقييده بما أشرت اليه أولاً وهو
 أن لا يكذبه في الحصر الشرع فلو ثبت نسب ولد منه بنكاح أو وطء شبهة ولم توجد شروط النفي
 لم يقبل حصره الورثة في غير ذلك الولد كما هو ظاهر والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه عما لو أقر
 لزيد بوقفية ملك في يده لعمر و ثم أقر بالملك لسكر يؤخذ بالقرار الثاني أم لا وما معنى المؤاخذه قال في باب
 الاقرار ويشترط في المقر به أن لا تكون يده نائبة عن غيره ووقف او يتيم وفي حاشية الانوار الموقوف
 عليهم لو أقر بعضهم آخذناه بما يخصه للجامع بينهما (فأجاب) بقوله الذى صرح به الاصحاب أنه
 يشترط في صحة الاقرار والحكم بثبوت ملك المقر له أن يكون المقر به تحت يد المقر وتصرفه حساً أو
 شرعاً وكونه مستقلاً باليد فان لم يكن تحت يده كذلك كان كلامه لغواً لانه إما دعوى عين للغير
 بغير اذنه وإما شهادة بغير لفظها لكنه إذا حصل في يده عومل الآن بقضية إقراره ولزمه تسليمه للمقر
 له فلو أقر أجنبي على ميت بدن ثم ملك تركته قضى ذلك الدين منها معاملة له باقراره إذا تقرر
 ذلك علم منه أن من كان تحت يده عين لعمر و دبيعة مثلاً فآقر بوقفيتها ثم أقر بانها ملك لعمر و
 يكون إقراره الآن لغواً لانها ليست تحت يده واستقلاله حتى يصح إقراره فيها ويؤخذ به ثم ان لم
 تدخل تحت يده فواضح انه لا يلزمه شيء وإن دخلت تحت يده بنحو شراء أو هبة لزمه تسليمها
 للموقوف عليهم وغرم قيمتها لسكر لانه أحال بينه وبينها باقراره بوقفيتها قبل إقراره له بملكها فلزمه
 ذلك كما افاده كلامهم ومنه قولى في شرح الارشاد وإن أقر بمثل أو متقوم كدار في يده لزيد ثم
 أقر بها على التراخي أو الفورية لعمر و بعد إقراره لزيد كان قال هذا لزيد ثم لعمر و او بل لعمر و
 اولاً بل لعمر و او غصبته من زيد ثم او بل اولاً من عمر او غصبته من زيد وغصبته من عمر و
 سلم المقر به لزيد لسبق الاقرار له ولان الاقرار بحقوق الآدميين لا يرجع عنه كما صرح به اصله
 وحذفه لفهمه من قوله اول الباب يؤخذ مكلف وغرم المقر قيمته ولو مثلياً اخذاً من التعليل
 الآتى وزن تلف ذلك المثل في يد زيد فيما يظهر لاحتمال رده للاقرار فيغرم لعمر و مثله فلم يكن
 غرم المقر إلا للحيلولة ولو مع التلف لعمر و وإن كان الذى سلم لزيد هو الحاكم او لم يعتمد
 اى المقر ما ذكر بل اخطأ فيه للحيلولة باقراره للاول إذ هي توجب الهال كالاتلاف بدليل انه لو
 غصب عبداً ثم أبق عنده لزمه قيمته للحيلولة ولو باع عيناً لا آخر واقبضها له ثم أقر بعد خياره او
 خيارها ببيعها لا آخر او بعضها منه لم يبطل بيعه الاول وغرم قيمتها للاخر لانه فوتها عليه بتصرفه
 واقباضه وقضيته انه لا غرم عليه قبل الاقباض وهو ظاهر اذ لا حيلولة حينئذ وأنه لا فرق بين قبض
 الثمن وعدم قبضه وبه صرح القاضى وهو متجه وان اقتضى كلام الشيخين خلافه اه المقصود
 من عبارة الشرح المذكور فان قلت لادليل في ذلك كله لانهم قيدوه بقولهم كدار في يده وما في
 صورة السؤال ليس كذلك قلت هذه غفلة عما قدمته اول الباب من ان من أقر بشيء ليس في يده ثم
 صار في يده صار اقراره السابق كانه واقع الان فيعامل به ويكون كمن أقر له وهو في يده وما أشار
 اليه السائل من قولهم يشترط في المقر ان لا تكون يده نائبة الخ معناه ما صرحوا به من انه يشترط
 في اليد الاستقلال فلو كانت يده نائبة عن غيره بان أقر بمال لآخر وذلك الهال انما هو تحت يده

الاجارة اجارة ذمة صححت
الاستنابة ووقع الحج عن
الميت والمستحق للاجرة
الاجير لانائبه وإن كانت
اجارة عين لم تصح الاستنابة
ولم يقع الحج عن الميت ولا
تدخل الاقالة في الاجارة
المذكورة لان الحق فيها
للميت لا للستاجر (سئل)
عن قولهم في الوصية للحمل
باشترط انفصاله حيال دون
سته أشهر من الوصية مع
قولهم بأن أقل مدة الحمل
سته أشهر ولحظتان ومقتضاه
الاستحقاق فيما إذا انفصل
لسته أشهر بل ولحظة
أيضا هذا وقد يشكل
على تعليلهم الاستحقاق
بأنه مهما انفصل لدون
الستة ولو بأذن زمن تيقنا
وجوده عندها بما ورد في
الحديث مما معناه انه ينفخ
في الحمل الروح بعد أربعة
أشهر ومن لازمها الحياة
فيجوز أن يفصل حياة
مستقرة وإن لم يعش لدون
خمس أشهر فضلا عن ستة
فلم لاجوزوا حدوثه
قبل الستة أيضا والحالة هذه
(فاجاب) بأنه قد استشكل
كثير من المتأخرين كلام
الشيخين وصوبوا خلافه
والمعتمد ما ذكره الشيخان
فما إذا انفصل لسته أشهر
فأكثر من عدم استحقاقه
لاحتمال حدوثه بعدها
والاصل عدمه عندها
(سئل) عن شخص حنفي
استاجر شخصا فعيا ليقرا

ليتيم أو جهة وقف مثلا لم يصح إقراره أي الآن لأن العين المقر بها إلى الآن لم تدخل في يده فإذا
دخلت في يده بشراء أو نحوه عومل بذلك الاقرار وسليت لمن أقر له بها لأنها الآن صارت تحت
يده واستقلاله فلا تكفي اليد دون استقلال ومن ثم لو أقر مفلس بعين في يده لم يصح لانها وإن كانت
في يده لكنها ليست في ولايته فلواشترها بعد فك الحجر أخذها المقر له لأنها الآن صارت تحت يده
وولايته قال ابن الصلاح وفيما إذا أقر ناظر الوقف به لا آخر ثم قسمه على الموقف عليهم لا يغرر
قطعا ولا يخرج على قول الغرم بالحيلولة لان اليد ليست له كما لو أقر أن الدار التي كانت في يد زيد
لعمر واه وفي الروضة في الصلح لو بنى بارض مسجدا وأقر بها لم يعيها غرم له قيمتها لانه حال بينه
وبينها بوقفها ومراده ببناء مسجد بها انه وقفها مسجدا أو غيره كعبر به بعض مختصيها وما ذكره
السائل عن حاشية الانوار معناه أن الموقف عليه لو أقر بالعين الموقوفة لاخر انتزعت منه وسليت
للاخر مدة استحقاق المقر لا مطلقا لان إقراره إنما يسرى فيما يتعلق بحقه دون حق غيره وهذا موافق
لما قدمته من صحة الاقرار والمواخذة به إذا صدر فيما تحت يد المقر واستقلاله ولا شك أن العين
الموقوفة مادامت مستحقة للبقر هي تحت يده واستقلاله وإن لم يكن ناظرا أو فارق المفلس فيما بر بصحة
عبارة الموقف عليه والغناء عبارة المفلس في الاعيان لانه محجور عليها لحق الغير (وسئل) رضي الله
تعالى عنه عما لو قال إنسان مال في يده ليس لي في هذا المال شيء لا ينزع منه وله أن يدعيه هل هذا
مخصوص بما إذا كان في يده حتى لو كان في يد غيره لم يكن الحكم كذلك بل يكفي حقيقة بمجرد الاقرار
أم لا (فاجاب) بقوله ما ذكر أولا وجه ظاهر لان قوله ليس لي في هذا المال شيء إنما ينفي ملكه
فقط وأما كونه في يده وديعة أو عارية أو نحوها فانه لا ينفيه وإذا تقرر أن هذا معناه فله ان
يدعي ملكه بعد ذلك ويثبته بطريقه وإذا كان هذا لا ينفي الملك مع كون الاقرار وهو يبد
المقر فبالاولى إذا أقر وهو يبد الغير فله ان يدعيه ويثبت ملكه ومنافعه فان قلت ما نقله السائل
عنهم هل ينافيه قول الروضة وغيرها لو قال يبدى مال لأعرف مالكة كان مؤداه أنه إقرار بمال
ضائع فيكون اقرارا صحيحا قلت لا ينافيه لانه هنا نفى صريحا ان له عليه ولاية ملك أو استيفاء
منفعة أو أمانة فوجب على القاضي نزع منه واما فيما مرفهولم ينف الا ولاية الملك دون غيره فلم
ينزع منه وبقي تحت يده ويمكن من دعوى ملكه بعد ذلك (وسئل) رضي الله تعالى عنه عن
أقر أن ثمرة بستانه لزيد ثم قال انما موضوع إقرارى إباحة وأريد أرجع في الاباحة فهل يقبل
منه أولا (فاجاب) بقوله لا يقبل منه ما ذكر لان قوله ثمرة بستانى لزيد صريح في الاقرار بالملك
فدعواه أن مراده به إباحة ذلك مخالفة لصريح لفظه فلا يلتفت اليها ويحكم بملك الثمرة للبقر له
وقد اطبقوا على ان تعقيب الاقرار بما يبطله باطل وهذا يشبهه وقد صرحوا بأنه لو قال ليس لي
عليك شيء ولكن لي عليك الف درهم لم تسمع دعواه لانه قال اولا ليس لي عليك شيء فان قلت
هذا مشكل على ما قالوه من صحة الاستثناء وانه من النفي اثبات وعكسه قلت لا يشكل لان قوله
ليس لي عليك شيء صريح في نفى جميع الاشياء لا يقبل تاويلا فكان قوله بعده ولكن الخ مناقضه
من كل وجه فلم يمكن اجتماعها حقيقة ولا مجازا بخلاف بقية صور الاستثناء فانه لا تناقض فيها
صريحا فصح الاستثناء وعمل به (وسئل) بما لفظه لم لا قيد الارشاد في باب الاقرار في قوله والف والف
والف ثلاثة بلا فصل واختلاف عند قوله ان لم يؤكد الثاني كما قيده في الطلاق (فاجاب) بقوله
العبارتان متساويتان في ان كلا منهما تفهم ما تفهمه الاخرى فلا تحتاج الاولى الى التقييد المذكور
كما اشرت اليه في شرح المحلين المذكورين وايضا انه ان داعي الاختصار لما جاء الى ادخال حكم
الف والف فيما قبلها ادخلها فيها لكنها تميزت عما قبلها باحتياجها الى شروط ثلاثة قصد

له القرآن هل الاعتبار في
وصول القراءة للمستاجر

الذي هو الحنفى باعتقاده
لانه يرى وصول القراءة أم

باعتقاد الشافعى الذى هو
الاجير (فاجاب) بانه يشيب

الله عز وجل القارىء ثواب
قراءة وهو يشيب الله عز وجل

المستاجر مثل ثواب تلك
القراءة لبذله العوض

الحامل للقارىء على
القراءة مع اعتقاده المذكور

عملا بقوله صلى الله عليه
وسلم إنما الاعمال بالنيات

وإنما لكل امرئ ما نوى
(باب الايضاء)

(سئل) رحمه الله هل يقبل
قول الوصى بيمينه في دفع

زكاة مال اليتيم أم يحتاج إلى
بينة (فاجاب) بانه لا يقبل

قول الوصى فيه إلا بينة
(سئل) عن قول الدميرى

عند قوله وحرية قال ابن
الرفعة ومن هذه المسئلة يفهم

منع الايضاء لمن اجر نفسه
في عمل مدة لا يمكنه فيها

التصرف بالوصاية ولم نر
من قاله هل هو معتمد

(فاجاب) بانه يصح الايضاء
له ويوكل في تلك المدة ثقة

يتصرف عنه (سئل) عما إذا
باع القاضى أو غيره من

الاولياء عقار يتيم مثلا
لحاجته لنفقته أو دين عليه

أو على مورثه بعد شهادة
البينة بان قيمته الثمن الذى

باع به وحكم بموجبها
وبصحة البيع ثم رشده

المحجور عليه وادعى ان
العقار بيع بلا حاجة أو

التوكيد واتفاق اللفظ وعدم الفصل قديها بتلك الثلاث لاستفادتها من قوله ان لم يؤكد الثانى
فاحترز بقوله ان لم يؤكد عما إذا قصد الاستئناف أو أطلق لاقتضاء العطف التغير وبقوله الثانى
عمالو أراد تاكيد الاول بالثانى أو الثالث لعدم اتفاق اللفظ فيها وتحلل الفصل بينهما فى الاخيرة
أعنى تاكيد الاول بالثالث ومن ثم استفيد من هذا اشتراط عدم الفاصل باللفظ أو بسكتة فوق
سكتة التنفس والى لان سبب امتناع تاكيد الاول بالثالث شيان اختلاف اللفظ لزيادة الواو
فى المؤكد بكسر الكاف وتحلل الفاصل بينهما بالثانى فظهر ان تلك الشروط الثلاثة التى ذكرها
فى الطلاق صريحة مستفادة من قوله هنا ان لم يؤكد الثانى فلم تحتج هذه العبارة إلى ما ذكره فى
الطلاق لاستفادته منها استفادة ظاهرة كما تقرر وأما حكمة تصريحه بهذه الشروط الثلاثة فى
الطلاق فهى أنه لم يساعده الاختصار على تكرير اللفظ ثلاثا كما فى الاقرار لطول أنت طالق مثلا
فضلا عن تكريرها ثلاثا فلما تعذر عليه هذا التكرير احتاج إلى اجمال يشمله فقال وما تكرر عد
ولما أتى بهذا لم يمكنه الاشارة إلى شروط العد إذ لا تمكنه الاشارة إلى الواو كقولك ان لم يؤكد الثانى
كما فى الاقرار صرح بها فقال بلا فصل واختلاف فخرج بقوله بلا فصل تاكيد الاول بالثالث فتقع
الثلاث لتخلل الفاصل وكذا لو فرقها بفوق سكتة التنفس والى وبقوله واختلاف تاكيد الاول
بالاخيرين المقترنين بالعاطف فيقع ثلاث ايضا لان كلامنا من الاخيرين مخالف للاول لاقتراهما بحرف
العاطف وتجرده اعنى الاول عنه بخلافه فى نحو أنت طالق أنت طالق أنت طالق فان تاكيد الاول
بالاخيرين صحيح فتقع واحدة فقط فانضح بما قررته معنى العبارتين وحكمة الايتان بهما فى المحلين
كذلك لان الاولى ذكرت تلك الثلاثة فيها بطريق الايضاء والاشارة المكتفى بها فى مثل الارشاد
والثانية ذكرت تلك الثلاثة فيها بطريق التصريح فتأمل ذلك تعرف تحقيق صاحب الارشاد ودقة
نظره وجماله مقصده وكمال حكمته رحمه الله تعالى وايانا بمنه وكرمه (وسئل) عن اقرار أحد الشريكين
فى المشترك ينزل على الشيوع او الحصر فى حصة المقر ويؤخذ جميع المقر به أم من الحصة (فاجاب)
بقوله قد اضطرب ترجيح الشيخين فى هذه المسئلة واطال المتأخرون الكلام فيها وقد لخصت ذلك
فى شرح الارشاد وعبارة ولو اقر احد شريكين بنصف المشترك انحصر فى نصيبه كما فى الروضة هنا
بخلاف الوارث لانه خليفة مورثه لكن رجح فى العتق الاشاعة واعتمده السنوى وغيره اى لذهاب
الاكثرين اليه وضعفوا ما هنا وهذا من افراد القاعدة المضطرب فيها أعنى قاعدة الحصر والاشاعة
والمرجح فى الخلم الاشاعة بخلاف البيع والرهن والوصية والصدقا والعتق انتهت عبارة الشرح
المذكور ومنها يعلم ان المعتمد تنزيل اقرار الشريك على الاشاعة فاذا كان بينهما مائة شركة نصفين
فاقر احدهما بنصفها لثالث نزل اقراره على الاشاعة حتى يبطل فى خمسة وعشرين ويصح فى خمسة
وعشرين وهى نصف حصته وعلى قول الحصر يصح فى الخمسين التى هى قدر حقه فياخذها كلها
المقر له فان قلت ما الفرق بين الاقرار حيث نزل على الاشاعة على ما تقرر وبين البيع والرهن
والوصية والصدقا والعتق حيث ينزل على الحصر قلت يفرق بان الاقرار اخبار عن حق سابق فلا
بد من تيقن ثبوت ذلك السابق بان يكون اللفظ الدال عليه صريحا فى دخوله تحت مدلوله او ظاهرا
ظهورا متبادرا من ذلك اللفظ فاذا قال اقررت لك بنصف هذا العبد وهو مشترك نصفين بينه وبين
غيره لم يكن هذا اللفظ صريحا ولا ظاهرا فى ان الاقرار وقع بنصف العبد المختص بالمقر بل هو محتمل
لذلك ولكون النصف المقر به شائعا بينه وبين شريكه فلا نوجب به إلا المتيقن وهو ربه لانصفه
لقاعدة الشافعى رضى الله تعالى عنه المشهورة فى الاقرار المشار اليها بقوله اصل ما أبى عليه مسائل
الاقرار ان أزم اليقين اى الظن القوى كما يفيد كلامه فى موضع آخر واطرح الشك اى بمجرد

بدون ثمن مثله وقت بيعه هل تسمع دعواه وبينته وينقض الحكم السابق لثبوت المعارض كما عليه ابن الصلاح وغيره أم لا ينقض كما عليه السبكي وغيره كالدمري أو يفصل كما عليه ابن العراقي حيث قال ولعل كلام الاصحاب فيما تلف وتعذر تحقيق الأمر فيه وكلام ابن الصلاح في سلعة قائمة يقطع فيها بكذب البينة الشاهدة بالاقول (فاجاب) بان التفصيل المذكور متعين وبه تبين أن لاختلاف فيه فان قول الاصحاب اذا اختلف بيستان بالقيمة قدمت البينة الشاهدة بالاقول لان مدركها الاجتهاد وقد تطلع على عيب فمعها زيادة علم انما يتأتى في عين تالفة أو باقية ولم يقطع بكذب البينة الشاهدة بالاقول أما اذا قطع بكذبها فهو محمل ما أفتى به ابن الصلاح (سئل) عن شخص أسند وصيته الشرعية على بنتيه القاصرتين لشخص آخر واذن الموصى الوصى المذكوران يستيب شخصا آخر معينا ليساعده في خدمة المال وتميته وجعل الموصى الوصى في مقابلة خدمته ونظره وحفظه لمال بنتيه المذكورتين مبلغا معيناً قدره يأخذه من مالهما في كل سنة لا من ثلثه الذي يتصرف فيه بعد موته وجعل لثائب وصيه المذكور

الظن ولا أستعمل الغلبة أي ما غلب على الناس لان الاصل براءة الذمة وأما البيع وما ذكر بعده فهي من حين الانشاء والانشاء إذا أطلق في شيء انما ينصرف للملوك دون غيره فاذا قال بعتك نصف هذا المشترك بينه وبين غيره انصرف البيع لجميع حصته وانحصر فيها دون حصة شريكه لما علمت انه انشاء كما صرحوا به ولما كان القصد من الخلع تخليص العصمة ومن ثم صح بالمغصوب ونحوه ولم يوجد فيه المعنى المترفي الانشاءات فمن ثم أحقوه بالاقرار في تنزيل عوضه على الاشاعة فتأمل ذلك فانه مهم ولم أر أحدا فرق بين تلك الابواب وسرتخالف مدارك الائمة فيها وقد اتضح سبب تخالفها والله الحمد (وسئل) عن أقر لورثة فلان بشيء فهل يقسم كارثهم من فلان أو بالسوية (فاجاب) بقوله يقسم بالسوية بينهم كما نص عليه في الام لان غالب الاستحقاقات المساواة كالهبة والوصية لهم والوقف عليهم (وسئل) عن أقر بان فلان ابن فلان عمي لا وارث لي غيره ورثته عمه كما قاله القزويني اه فهل ذلك إذا بين جهة العمومة لابوين أو لاب كما في الدعوى والشهادة بها أم يكفي الاطلاق وهل ذلك في معروف العمومة فيكفي الاطلاق فيه دون مجملها فلا بد من البيان (فاجاب) بقوله ما قاله القزويني صحيح على أنه لم ينفرده بل ذكره غيره أيضا ولا يحتاج مع قوله لا وارث لي غيره الى بيان جهة العمومة لانه حينئذ بمعنى قوله عمي من جهة الاب أو الابوين مع ما فيه من زيادة اعترافه بانحصار الارث فيه فان قلت ينافي هذا ما أفتى به القفال ان من قال هذا وارثي ومات قبل بيان جهة الارث لا يرثه وكذا قال العبادي ومثله في فتاوى القاضي فيمن قال فلان عصبتي أو وارثي إن لم يكن لي عقب وجرى على ذلك الجلال البلقيني وغيره لكن نقل الاذرعى عن بعضهم انه إذا قال فلان وارثي قبل قلت لا يخالفه لانه بين جهة الارث مع انحصاره فيه بقوله فلان عمي لا وارث لي غيره بخلاف ما في مسألة القفال فانه لم يبين فيها جهة الارث فضلا عن انحصاره فيه فان قلت فما المعتمد من ذلك المذكور عن القفال وغيره قلت قد يؤخذ من كلام الشيخين في الشهادة التي يحتاط فيها ما لا يحتاط في الاقرار كما صرحوا به في مسائل منها انه لو شهد بان ابن عمه أو أخوه لم يقبل لصدقه بآب العم للام وهو غير وارث وبأخوة الاسلام بخلاف من أقر بأخوة مجهولة فانه يقبل وان كانت الاخوة للام لا تثبت بالاقرار على خلاف كلام المساوردى الذي اعتمده اليلقيني وأبو زرعة كما بينته مع ما فيه في شرح الارشاد أى حملا لكلام المقر على مال الاقرار فيه مدخل إذ المسكف يحمل كلامه على الصحة ما أمكن ولا نظر أيضا لاحتماله لاخوة الرضاع والاسلام قالوا لان المقر يحتاط لنفسه فيما يتعلق به ولا يقر الا عن تحقيق ان كلام القفال ومن وافقه يتعين حملة على انه لا يرثه قبل البحث عن ورثته وكلام غيرهم على أنه يرثه بعد البحث وبيان ذلك يعلم بسياق كلام الشيخين وغيرها وحاصله أن دعوى الارث لا بد لصحتها من ذكر جهة كالاخوة وأن الحكم به أى حالا لما يعلم مما يأتي لا بد لصحته من ذكر الجهة والارث بان يشهد خبيران بباطن حال المورث لصحة أو جوار حضر أو سفر بان هذا وارثه وانهما لا يعرفان له وارثا سواه فتدفع له التركة وان كان ذا فرض وشهد له كذلك أعطى فرضه ولا يقدر في شهادتهما قطعهما بانه لا وارث له سواه وإن أخطأ به لانهما إنما شهدا بما اعتقدها ولم يقصدا الكذب اما إذا لم يقولوا لانعرف له وارثا سواه او قالاه ولم يكونا خبيرين بباطن حاله فان كان سهمه غير مقدر او مقدر لكنته ممن يجب لم يعط شيئا من التركة حالا بل بعد بحث القاضى عن حال الورثة فيما سكنه الميت او طريقه من المحال مع النداء فيها ان فلانا مات فمن كان له وارثا فليات او يوكل فاذا غلب على ظنه انه لا وارث له غيره اعطاه حقه بلا يمين ولم يكن ثقة موسرا او مقدر او هو لا يجب اعطى اقل فرضه عائلا حالا من غير بحث ثم الباقي بعد البحث وعدم ظهور غيره ولو شهد انه ابنه او أخوه ولم يذكر

للموصى مبلغا قدر نصف المبلغ الذي عينه للموصى المذكور يأخذه من مالها كل سنة أيضا المرأى في ذلك من الحظ والمصلحة لحفظ مال بنتيه المذكورتين فهل للموصى فعل ذلك وينفذ فعله لذلك شرعا إذا رأى في ذلك حظا ومصلحة أولا فان بعض علماء العصر اختلفوا في ذلك (فاجاب) بأنه قد قالوا لو جعل الموصى للموصى أو المشرف عليه جعلناه من ثلث ماله اه وقد جعل الموصى في هذه المسئلة المبلغ المذكور من غير ثلث ماله فيتوقف على اجازة الوارث والاجازة من الوارث، واه متعذرة ولا يمكن تقويض ان ذلك مصلحة الى رأى الوصى لاتبامه وحينئذ فالوصية امام قوفة على اجازة الوارث بعد تأهله أو باطلة احتمالا ان أرجحهما أولهما (باب الوديعة) (سئل عن المودع إذا أمره مالك الوديعة بدفعها لوكيله والوكيل إذا أمره موكله بإيداع ماله هل يلزمها الاشهاد على ذلك أولا (فاجاب) بأنه لا يلزمها الاشهاد على ذلك (سئل) عما إذا أراد المودع سفر معصية ولم يجد المالك ولا وكيله هل له أن يودعها وإذا ودها أهينا هل يلزمه الاشهاد عليه (فاجاب)

كونه وارثا نزع بشهادتهما المال عن هو بيده وأعطيه بعد البحث كما رجحه ابن الرفعة ونقله عن الجمهور فاذا اكتفوا في الشهادة بان هذا وارثه وان لم يقولوا لانعرف له وارثا سواء لان هذا انما هو شرط لاعطائه حالا من غير بحث وليس شرطا لصحة الشهادة لاعطائه بعد البحث كما تقرر فاولى ان يكتفى في الاقرار بقوله هذا وارثي لما مر انه يحتاط للشهادة مالا يحتاط الاقرار فحينئذ يتعين حمل كلام القفال ومن وافقه على ما ذكرته والافه و ضعيف لمنابدته لكلام الشيخين كالاصحاب في الشهادة كما تقرر فان قلت كلام الاصحاب هنا مفروض في شهادة بعد ذكر جهة في الدعوى فكانت الجهة المذكورة في الشهادة وحينئذ فهذا لا يلاقي كلام القفال لان فيه ذكر الجهة والقفال انما منع الاقرار الخالي عن ذكر الجهة قلت هو مع ذلك ملاقيه لما عرفت انهم شددوا في الشهادة بما لم يشددوا به في الاقرار فلم يبعد مع ملاحظة ذلك أن يؤخذ منه حمل كلام القفال وغيره على ما قرره ثم رأيت بعضهم حمل كلام القفال على ما إذا عرف أن مراد المقر جهة معينة وعرف انحصارها في المقربة وما ذكرته وأوجه كما يظهر المتأمل فان قلت ما أفاده كلام القزويني السابق من ثبوت حصر الورثة بالاقرار هل ذكره غيره قلت نعم ذكره غيره لاسيما الامام أبو عمرو بن الصلاح فانه قال في رجل أقر أنه لا وارث له الا اولاد هؤلاء وزوجته يثبت حصر ورثته فيهم باقراره فكما يعتمد اقراره في أصل الارث يعتمد في حصره فانه من قبيل الوصف له قال هذا هو الظاهر وفي فتاوى انقاضى ما يدل عليه فان قلت ما ذكر من كلام الشيخين وغيرهما في الشهادة بالارث من أنه لا بد من بيان جهة خصه بعضهم على ما نقل عنه بما إذا لم يقل الشاهدان نشهد أن هذا وارثه لا وارث له غيره فان قالوا ذلك لم يحتج لبيان جهة الارث واستدل على ذلك بكلام السيد السموودي والجمال محمد بن أحمد بانصل الحضرمي فهل ذلك صحيح معتمد أو لا قلت الذي دل عليه كلام الاصحاب والشيخين والمتأخرين ان ذلك غير صحيح ولا يعتمد لانهم كلهم مطبقون على ان شرط سماع الدعوى ذكر الجهة وعبارتهم ولو ادعى انه وارث فلان وطلب ارثه ووجب بيان جهة ارثه من نحو أخوة فيقول أنا أخوه ووارثه وبين انه أخوه لابويه أو لاب أو لام لان شرط صحة الدعوى أن تكون معلومة ولا تعلم الا بعد بيان ما ذكرتم قالوا تقبل الشهادة المطلقة من غير ذكر السبب الا في مسائل يجب فيها تفصيل الشهادة كالدعوى وذكرها من هذه المسائل المستثناة الشهادة بان هذا وارث فلان لا بد من جهة الارث على طبق ما ذكر في الدعوى فاذا تقرر ذلك علم أن الحصر لا يكتفى عن ذكر الجهة وإنما فائدته انه اذا انضم لذكر الجهة من خبيرين يباطن الميت أفاد الحكم بالارث واعطاء التركة حالا وان لم ينضم لذكر الجهة بان اقتصر الشاهدان عليها أو ضمها وليسأ خبيرين لم يفد ذلك فلا يعطى الا بعد البحث القوي على الظن ان لا وارث آخر فذلك هو فائدة ذكر الحصر واما ادعاء انه يكفي عن ذكر الجهة فهو مناقب لقولهم لا بد من التفصيل في الشهادة بالارث كالدعوى به فان قلت لم لم يكف تفصيل الدعوى عن تفصيل الشهادة هنا قلت علتها الالتباس على أكثر الناس في جهات الارث وتميز بعضها عن بعض ومن يحجب ويحجب وغير ذلك فوجب على الشاهد بيان الجهة سواء أضم لذلك الحصر أم لا وهذا أولى بالوجوب مما اعتمد فيه ابن الرفعة كغيره وجوب التفصيل حيث قال ابن أبي الدم هل للشاهد أن يشهد باستحقاق زيد على عمرو درهما مثلا إذا عرف سبيه كأن أقر له به فشهد ان له عليه درهما فيه وجهاً أشهرهما لا تسمع شهادته وإن وافق الحاكم في مذهبه لان الشاهد قد يظن ما ليس بسبب سببا ولانه ليس له أن يرتب الاحكام على اسبابها بل وظيفته نقل ماسمعه من اقرار او عقد او غيره أو ما شاهده من الافعال ثم الحاكم ينظر فان رآه سببا رتب عليه مقتضاه قال ابن الرفعة وهذا

نعم له الابداع ولا يلزمه
 الا الشهادة على ايداعه الامين
 (سئل) عن اعطى دابته
 لمن يرعاها فأعطاها الراعي
 لراع آخر يرعاها نيا بة عنه
 من غير اذن مالكها له فيه
 هل يضمنها أولا وإذا كان
 الراعي معروفا بانه انما
 يرعى بنائبه أو بنفسه تارة
 وبنائبه أخرى هل يصير
 ضامنا بذلك أيضا وهل
 يفرق في الثاني بين الرشيد
 وغيره (فاجاب) بانه تصير
 الدابة مضمونة على كل من
 الراعي الاول والثاني وان
 كان الثاني رشيدا (سئل)
 عن شخص أودع آخر
 ودیعة أذن له في السفر
 بها إلى بلد عينه وقال له
 لا تسافر بها إلا في الطريق
 الفلاني فسافر بها في غير
 ذلك الطريق ووصل بها
 إلى ذلك البلد فنهبت منه
 فهل يضمنها أولا يضمنها
 (فاجاب) بانه يضمنها الكون
 سفره بها على الوجه المذكور
 غير مأذون فيه (سئل)
 عن دفع ثور المراهق يرعاه
 فمر به على ترس ساقية كبير
 مركب على خندق فوقع
 الثور وانخلع ومات والحال
 ان له طريقا إلى المرعى غير
 هذه الطريق تسرح منها
 الدواب يخالف وتركها
 فهل يضمنه أولا وهل هذا
 اتلاف أم تلف (فاجاب)
 بانه لا يضمنه ولو تلف بسبب
 تفریطه وما ذكر تلف في
 يده لا اتلاف منه (سئل)

ظاهر نص الام والمختصر اه فاذا كان الاطلاق في هذا الشيء الظاهر لكل أحد لا يكفي فاولى في
 مسئلتنا فان قلت قد خالف ابن أبي الدم ابن الصباغ فقال كغيره بعد اطلاعه على النص المذكور ان
 ذلك يكفي وهو مقتضى كلام الروضة وأصلها قلت هذا بفرض اعتاده لا يؤيد عدم وجوب ذكر
 جهة الارث في الشهادة لوضوح الفرق بين الصورتين لان الاستحقاق بعد نحو الاقرار ظاهر لغالب
 الناس بخلاف الارث اذ له أسباب وموانع يعزى على أكثر الناس معرفتها مع كثرة الخلاف فيها
 فوجب بيان جهته مطلقا على أن كلامهم صريح في الفرق فانهم جعلوا مسألة الارث مستثناة عما
 يكفي فيه الاطلاق كما مر فافهم أنه لا بد فيها من التفصيل مطلقا وان خلاف ابن أبي الدم وابن
 الصباغ لا يأتي فيها وهو واضح كما تقرر وأما الاستدلال بكلام السيد السموودي على ذلك التخصيص
 السابق عن بعضهم فليس في محله بل كلامهم موافق لكلام الاصحاب ومنزل عليه وبفرض مخالفته
 له لا يلتفت اليه لكنه مع تأمله غير مخالف له فان السؤال مات شخص مشهور النسب من قبيلة
 وادعى كل واحد منهم أنه أقرب من الباقيين أو ادعى بعضهم القرب والباقيون المساواة ولم يقيم مع
 واحد منهم بيينة بما ادعاه فما الحكم فقال الجواب أن من ادعى وراثته منهم لكونه أقرب عصوبة
 والحالة هذه أو ادعى المساواة لمدعى الاقربيه ومشاركته في وراثته فلا يسلم الحاكم لواحد منهم
 حتى يقيم بيينة شرعية من أهل الخبرة بباطن حال الميت في قديم الزمان وحديثه وسفره وحضره أن
 هذا وارثه وان هؤلاء ورثته لا يعرفون له وارثا سواه أو سواهم لاحتمال وارث آخر في بعض
 البلاد فان لم تكن الشهود من أهل الخبرة الباطنة بحاله أو كانوا من أهلها ولم يقولوا لا نعلم له وارثا
 فلا يعطى المشهود له شيئا في الحال كما في أصل الروضة بل يبحث القاضي ثم يعطيه بعد غلبة الظن ان
 لا وارث له غيره اه المقصود منه وهو موافق لكلام الشيخين وغيرهما الذي قدمته فان السؤال
 مفروض في مشهور النسب من قبيلة وان بقية القبيلة مختلفون في الاقرب اليه فجهة الارث وهي
 بنوة العم لابوين أو لاب معلومة متفق عليها مذكورة في الدعوى وإنما الخلاف في الاقرب منهم
 للبيت فتقبل البينة بان هذا وارثه وان هؤلاء ورثته لا يعرفون له وارثا سواء أو سواهم كما انه
 مفروض في ذكر الجهة وان ذكر الحصر إنما هو شرط للاعطاء حالا لا غير وكلام السيد مصرح
 بالامرین كما هو واضح بادنى تأمل واما كلام الجمال الحضرمي في اقرار لاقى شهادة وقد مر الفرق
 بينهما على أن فيه ذكر الجهة وهو قوله عمي واكتفى عن ذكر كونه لابوين أو لاب بقوله لا وارث
 له سواه كما مر اول الجواب فلا دليل فيه بوجه أيضا والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب ومنه
 الهداية واليه المآب لارب غيره ولا مأمول الاخيره انه الجواد الكريم الرؤف الرحيم

(رفع الشبه والريب عن حكم الاقرار باخوة الزوجة المعروفة بالنسب)

تأليف كاتبه فقير عفو ربه وكرمه المتنجي إلى بيته وحرمة عيادته من بوائقه وزلله وجرمه احمد بن
 حجر الهيتمي سامحه الله بغيرانه وافرغ عليه سجال قربه ورضوانه إنه الجواد الكريم الرؤف الرحيم
 لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم
 بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رافع غياهب الغويصات وغرائب المشكلات بواضح الدلائل ومانع
 تواقب الافهام عن سوابق الاوهام في معضلات المسائل ومانع سواطع البصائر أحكام البواطن
 والظواهر والظفر منها بكل طائل وأشهد ان لا اله إلا الله وحده لا شريك له شهادة انجوبها من
 الهوى واعوذ بها من التوى الموجب لاتباع الحظوظ والرذائل واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله
 سيد الاواخر والاوائل صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه صلاة وسلاما دائمين متكررين بتكرار البكر
 والاصائل آمين (وبعد) فهذا كتاب لقبته رفع الشبه والريب عن حكم الاقرار باخوة الزوجة

عمالومات المودع فادعى وارثه ان مورثه ردها على المودع وانكر المودع فمن المصدق منها (فاجاب) بان القول قول الوارث فيه يمينه في أصل الروضة فلو تنازعا فقال وارث المودع ردها عليك مورثي أو تلفت من يده قال المتولى لم يقبل إلا بينة وقال البغوي يصدق يمينه وهو الوجه لان الاصل عدم حصولها في يدها وقال ابن أبي الدم انه الاصح ولان المودع لو ادعاه صدق يمينه على القاعدة في قبول قول الامين يمينه فدعواه الرد على من اتتمنه ووارثه قائم مقامه ولهذا وادعاه المودع ومات قبل حلفه قام وارثه مقامه في الحلف وقال في الانوار ولو قال الوارث ردها عليك مورثي أو تلفت في يده أو في يدي قبل التمكن صدق يمينه وأفتى به النووي (سئل) عما إذا قال المودع أردت السفر من بلد الايداع ولم أجد المالك ولا ركيه ولا قاضيا حافظا فجعلت الوديعة تحت يد عدل وسماه فنازعه المالك في عدالته حين الايداع عنده فهل القول في ذلك قول المالك أو المودع وإذا قلتم القول قول المودع فهل يفرق في ذلك بين ان يكون الذي سماه مشهوراً معروفاً بخلاف العدالة والامانة وبين عدم ذلك أو لا وإذا قال المودع اودعت المال

المعروفة النسب دعاني الى تاليه انه كان بلغنى اختلاف علماء مصر فيها اختلافا كثيراً وتناقضهم في الافتاء فيها تناقضا عجيبا شهيراً لكن على طريق الاجمال لا التفصيل فاننا لم نسمع ذلك إلا من غير ذوى التحصيل إلى أن قدم بعضهم إلى مكة المشرفة أو اخر ذى القعدة الحرام سنة ثمان وخمسين وتسعمائة فاخبر بأن ما أشيع من اختلافهم ليس له أصل اصيل ولا عليه شيء من التعويل وانما اتفقوا كما هم على جانب واحد هو حرمتها عليه ظاهراً لابطانها وبذلك أفتى سبعة وعشرون شافعيًا وشذ بعضهم فأفتى بالحل ظاهراً وابطاناً وبعضهم فافتى بالحرمة ظاهراً وابطاناً فلما سمعت منه ذلك وكان مخالفاً لما انتدح عندي في تلك المسائل تعجبت من هذه الاطلاقات وقلت لا بد وان أنتدب لبيان ما في هذه المسئلة من التفصيلات فحينئذ بادرت الى بيان ما في كل من تلك الاحتمالات ثم الى ترجيح أظهرها نقلاً وأدقها مدركا وعقلاً وما عليه منها التعويل وما هو الاوفاق بما حققوه من التفريع والتأصيل بتأليف هذا الكتاب ورفع ذلك الارتباب ورتبته على ثلاث مقدمات وثلاثة أبواب راجيا من الله الكريم الوهاب الاعانة والتوفيق للصواب مع القبول وجزيل الثواب لاله الا هو عليه توكلت واليه مآب (المقدمة الاولى) في بيان الواقعة بحسب ما بلغنا هي أن رجلاً بدمهور الوحش بلدة كبيرة باقليم البحيرة من ريف مصر بينه وبين أخته المعروفة من أبيه تخاصم في ارث طال بينهما فيه التنازع وعظم التخاصم والتنازع وأراد أن ينجو منها بحيلة وان باء باقبح رذيلة فجاء بزوجه المشهورة النسب الى قضاة الشرع وشهوده الذين خاصم أخته المعروفة اليهم بين أيديهم مرارا متعددة وأجلسها عندهم وقال لهم هذه أختي فلانة التي من ابى وقد ارأيتى فاشهدوا عليها فاسترعوا عليها فكشفوا وجبها ثم كتبوا حليتها ثم شهدوا عليها بالابراء العام وحكم به فلما علمت الاخت جاءت اليهم منكراً عليهم فكشفوا سجلهم فأروا حليتها غير ما عندهم فاجسروا اخاها ولم يزالوا به حتى أقر أنه اصطنع ذلك وافعله ليبراً عنها فقبض عليه ثم اعترض عليه في بقاء زوجته بعد ذلك في عصمته فكتب سؤال الملقى تلك البلد فافتى بتحريمها عليه فخالفه بعض فضلائها فارسلوا يستفتون عن ذلك علماء مصر فقيل ان بعضهم افتى بحلها له ظاهراً وابطاناً وبعضهم بحرمتها كذلك وبعضهم بحلها باطناً لظاهرها ثم رفع الامر لحاكم الشوكة فنتدوا الافتاء الاول ومكنوه منها واستمر على ذلك (المقدمة الثانية) في تحرير السؤال الذي اجابوا عليه ولم يتضح لنا تحريره الى الآن فوجب ان نحوره ليقع الكلام في صورة خاصة ويتوارد المختلفون على شيء واحد فنقول ان كانت صورة السؤال انه قال لهم هذه أختي فلانة ذا كرا لاسم زوجته او هذه أختي التي وقع الخصام بيني وبينها عندكم كما يدل عليه ذكر الواقعة السابق فيستجيب من الخلاف فيها حينئذ لانه ليس فيها تصريح منه بالاقرار باختيتها له أصلاً وانما فيه الحكم بان هذه الصورة الشخصية هي تلك الصورة الذهنية وهذا امر يكذبه الحس فيه وكل اقرار يكذبه الحس فيه لا يرتبط به حكم اصلا اتفاقاً كما يعلم مما ياتي في نحو هذه بنتى او أختى او ابنة أختى او بنتى لمن لا يتصور فيها ذلك وان كانت صورة السؤال هذه أختى من ابى فهذه هي التي يتجه فيها جريان الخلاف بل هي المتقولة في كلامهم بالشخص لا بالاخذ (المقدمة الثالثة) في تحرير الجواب على سبيل الاختصار اعلم أن الذى دل عليه كلامهم تصريحاً وتلويحاً ان من قال لزوجه المعروفة النسب هذه أختى او انت أختى سواء أضم اليه من ابى ام سكت عنه لم تحرم عليه بمجرد ذلك سواء أقصد الكذب ام اخوة الاسلام وكذا ان لم يقصد شيئاً على خلاف ما يقتضيه كلام الخوارزمي الآتى بما فيه بخلاف ما اذا قصد الاستحاق او صرح به وهى ممن يمكن لحوقها بابيه لو فرض جهل نسبها كما ياتي فانه ان صدق لكونها ملحقه بفراش بحكم الظاهر وهو يعلم لحوقها بابيه بحكم الباطن لوطنه امها بشبهة

عند عدل عند اعادة السفر بشرطه وانكر المالك ذلك وطالبه بالمال فحضر العدل واقرب بان المودع اودعه ذلك بشرطه وانه تلف في يده من غير تقصير فهل لذلك اثر في منع المالك من المطالبة بالمال (فاجاب) بان القول قول المودع يمينه لان المالك ينسبه الى الخيانة والاصل عدمها ومحلها إذا اودع عدلا وكذا إن كان مستورا لعدم تفريطه بعدم اطلاعه على الباطن فكان معذورا ولا يلزمه شيء بسبب إيداعه وتلف الوديعة لعدم تفريطه (سئل) عن اودع شخصا وديعة ولم يعين له مكانا لحفظها فوضعها في حرز ثم نقلها إلى حرز دونه وهو حرز مثلها ولم تتلف بسبب النقل فهل يضمها أولا وإذا قلتم بعدم الضمان فما صورة كلام المنهاج كالمحرر والروضة واصلها في السبب الرابع (فاجاب) بانه لا يضمها كما ذكره الشيخان في الروضة واصلها في السبب الثامن وهو رأى جمهور العراقيين ونقل ابن الرفعة فيه الاتفاق وقال الاذري انه الصحيح وصورة كلام المنهاج وغيره ما إذا عين له مالها الحرز كما صرح به جماعة (سئل) عما إذا نقل المودع الوديعة من بيت إلى بيت في دار واحدة او خان واحد وكان الاول احرز وهل يضم اولاً

كانت محرمة عليه باطنا وهذا بما لا ينبغي أن يطرقه خلاف كما هو واضح وكذا ظاهراً على ما يأتي من الخلاف فيه مؤاخذه له باقراره وهذا حاصل ما يتحصل من كلامهم في هذه المسئلة كما استعمله بما يتلى عليك وبه يزداد عجيبك من الاطلاقات السابقة وإن أمكن أن يحمل كلام القائلين بالحل ظاهراً وباطناً على ما إذا قصد الكذب أو أخوة الاسلام أو لم يقصد شيئاً والقائلين بحرمتها كذلك على ما إذا قصد الاستلحاق وصدق فيه والقائلين بحرمتها ظاهراً وحلها باطناً على ما إذا قصد الاستلحاق وكذب فيه وهذا الحمل متعين وإلا لم يكن لتلك الاطلاقات وجه ألبتة كما هو ظاهر بأدنى تأمل وإذا قد تقرر ذلك فالشرع الآن في ذكر الابواب الثلاثة المشتملة على تلك الاجوبة الثلاثة وتكلم على كل منها بما يشفي العليل ويبرد الغليل بتوفيق الله وهدايته ورحمته وإسعافه ومشيتته ووقايته بمنه وكرمه آمين

﴿ الباب الاول في الكلام على الحل من غير تفصيل ﴾

اعلم أن مسئلة من قال أنت أو هذه أختي لزوجته المعروفة النسب فها وجهان في كلام الاصحاب لكن لا مطلقاً بل عند استلحاقها بذلك ففي الجواهر وغيرها لو كان المستلحق لا المكذب زوجة المستلحق ففي ارتفاع النكاح وجهان جاريان فيما إذا كانت مشهورة النسب من غيره اه فقيه التصريح في الزوجة المجهولة والمعروفة النسب إذا استلحقها زوجها بجران وجهين أحدهما الحل والثاني الحرمة وسيأتي في كلامهم ما يدل لترجيح الاول وقد يؤخذ ما يدل لترجيح الثاني كما يأتي مع الجواب عنه وهذا يعلم أن لكل من الافتاء من الاولين مستنداً من كلامهم وسياتي أن للافتاء الثالث مستنداً أيضاً لكنه من بحث الاذري بقيدته الآتي مع بسط الكلام عليه وفي الجواهر وغيرها أيضاً لومات وخلف ابنين مستغرقين فاقر أحدهما باخ ثالث وأنكره الآخر لم يثبت النسب أي اجماعاً كما حكاه غير واحد وظاهر المذهب وهو المنصوص أن الميراث لا يثبت وخرج ابن سريج وجهاً أنه يثبت ويتأيد بمسائل ثبت فيها الفرع دون الاصل منها لو قال أحد الابنين فلانة بنت أينا ففي حلها للمقر وجهان وقال القاضي ان كانت مجهولة النسب حرمت عليه وإن كانت معروفة النسب فوجهان اه وعبارة الروضة لو أقر أحد الابنين المستغرقين باخ فانكر الآخر فالصحيح المنصوص أنه لا يرث لان الارث فرع النسب ولم يثبت وفي وجه يرث ويشارك المقر فيما في يده كما لو قال أحدهما فلانة بنت أينا هل يحكم بعقبتها وجهان انتهت قال في التوسط هذا كلام سقط صدره من بعض نسخ الرافعي وصوابه ما في النسخة الصحيحة وهو ما في الكتب غيرها ولو قال أحد الابنين فلانة بنت أينا وأنكر الآخر حرم على المقر نكاحها مع أن حرمة فرع النسب الذي لم يثبت ولو قال أحدهما لعبد في التركة انه ابن اينا هل يحكم بعقبة فيه وجهان وفي النهاية وغيرها ولو قال لامرأة أنت أختي من النسب وكذبه اخوه وهي مجهولة النسب حرم نكاحها وإن كانت معروفة النسب ففي التحريم وجهان قال الامام وذكر الخلاف فيها عظيم ثم لا خلاف فيه مع تسليم الحرمة في مجهولة النسب اه ما في التوسط إذا علمت ذلك علمت ان منقول المذهب في معرفة النسب من غير ابيه عند استلحاقها وجهان وانه لا فرق بين ان يقول لها ذلك وهي في نكاحه او قبله وان منازعة الامام في حكايتها فيها قبل النكاح مردودة ومن ثم اعرض عنها القهولي وغيره حيث حكوا الوجهين فيها بل صنيع القهولي السابق صريح في انهما محكيان حتى في المجهولة النسب وان التفرقة بينهما إنما هي للقاضي فانه رجح في المجهولة التحريم دون المعروفة وسياتي الفرق واضحا بينهما بما يعلم بهرد ما قاله الامام وقد صرح غير القهولي بحكايتها في المجهولة ولا ينافي ما تقرر من حكاية الوجهين في المعروفة ما مر عن نسخ الرافعي فانه في المجهولة كما هو معلوم من كلامه وكلام غيره وإذا تقرر ان في المعروفة عند استلحاقها وجهين سواء كانت في نكاحه ام لا تعين المصير إلى الراجح منهما والذي

ان المودع لا يضمن الوديعة
بنقلها الى محلة أو داره
حرز مثلها من أحرز منها
الا إذا عين مالها لحفظها
المنقول منه (سئل) هل
يجب على المودع دفع أجرة
من يدفع متلفات الوديعة
(فاجاب) بانه لا يجب على
المودع بذل أجرة من ماله
لدفع متلفات الوديعة ان
لم يكن حيوانا
(كتاب قسم النى والغنيمة)
(سئل) عن قول الدميرى
وإطلاقه يشمل الزوجة
الذمية ولم يصرحوا بها
والظاهر انها لا تعطى وفيما
إذا أسلمت بعد موته نظر
هل هو معتمد (فاجاب) بانه
لا تعطى الكافرة شيئا لأنها
عطيئة مبتدأة لها فنفعت فاما
إذا أسلمت بعد موته فالظاهر
اعطاؤها لا تتفاءلة منه
وهو الكفر (سئل) عن
قوله فى الغنيمة إذا جعلنا
الجنية سلبا ففى السلاح
الذى عليها تردد للإمام
(فاجاب) بأن الظاهر انه
من السلب لانه انما يحمله
عليها ليقاتل به عند الحاجة
اليه (سئل) عن وضع الامام
الدوان للجند مستحب
أو واجب عليه (فاجاب) بان
المعتمد انه مستحب كما اقتضاه
كلام الشيخين وغيرهما
وكلام الامام صريح فيه
وهو ظاهر كلام القاضى
أن الطيب فى المحرر وعبارة
الانوار يستحب أن يضع

بدل ترجيح الوجه القائل بالحل أمور منها أن كلام الشافعى رضى الله تعالى عنه فى مواضع من الام
والمختصر ظاهر فيه حتى فى المجهولة لكنه غير مراد فيها لما يأتى من الفرق الواضح بينهما وعبارة
الشافعى رضى الله تعالى عنه لو مات عن ابنين وأقر أحدهما باخ وشهد على أبيه انه أقر أنه ابنه
لم يثبت نسبه ولم يكن له من الميراث شيء لان اقراره جمع أمرين أحدهما له والآخر عليه فلما بطل
الذى له بطل الذى عليه ألا ترى ان رجلا لو قال لرجلى عليك مائة دينار فقال بعنتى بها دارك
هذه ففى لك فانكر الرجل البيع او قال باعنيها ابوك وانت وارثه ففى لك على ولى الدار كان اقرارا
باطلا لانه انما اثبت على نفسه مائة يأخذها عوضا فلما بطل عنه العوض بطل عنه الاقرار اه
فقوله فلما بطل الذى له بطل الذى عليه ظاهر فى ان مسئلتنا اذا بطل الذى له وهو الاخوة
الموجبة للارث ونحوه بطل الذى عليه وهو الاخوة الموجبة للتحريم وانفساخ النكاح لو كان فان
قلت أى فرق بين المجهولة والمعروفة عند القاضى وغيره ممن رجح فى المجهولة التحريم ووقف فى
الترجيح عن المعروفة قلت الفرق بينهما ظاهر جلى وهو ان المجهولة حرمتها عليه شرعا ممكنة
بعد تصديق أخيه او موته والانحصار فيه فان نسبها حينئذ يثبت وتصير اخته شرعا قتعين
ترجيح حرمتها احتياطا واما المعروفة فلا يمكن شرعا ان تصير اخت المقرظاها اصلا لافى الحال
ولافى المستقبل كما صرحوا به فى كل معروف نسب استلحق وما لا يمكن شرعا لا يتصور الاحتياط
فيه ولا المؤاخذة بالاقرار به فقد شرط الأئمة لصحة كل اقرار بنسب او غيره وللدؤاخذة به ان
يكون ممكنا شرعا وبهذا الذى ذكرته يجاب عن قول الامام وذكر الخلاف فيها عظيم الخ
ووجهه انه بان واتضح ان للاحتياط بالتحريم فى المجهولة وجها واضحا ولا كذلك المعروفة فان
قلت هل يمكن فرق بين عدم ثبوت الارث فى هذه المسئلة لانه لم يثبت اصله وهو النسب وبين
ثبوت الفرع دون الاصل فى المسائل التى استشهد بها كثيرون لتخريج ابن سريج كمسئلة
ثبوت الشفعة مع عدم ثبوت الملك و ثبوت الضمان مع عدم ثبوت المال المضمون و ثبوت البيئونة
مع عدم ثبوت المال المخالغ عليه وحرمة تزوج امرأة ادعت نكاح من كذبها وحلف على احد
وجهين مع عدم ثبوت النكاح قلت نعم يمكن ذلك بل هو واضح فان اقراره فى هذه المسائل
كلها لم يخالف الشرع بل هو محتمل الصدق ظاهرا شرعا فليس فى المؤاخذة به ما يخالف الشرع
اذ من اعترف لغيره بمقتضى شفعة او ضمان او بيئونة او نحوها لم يقع فى اقراره شيء يكذبه
الشرع فيه لا مكان ثبوته شرعا بخلافه فى مسئلة الارث فان اقراره مخالف للشرع لبطان استلحاقه
شرعا فلم يمكن ثبوت فرعه وهو الارث فهو نظير عدم حرمة المعروفة على القول به لان الشرع
كذبه فى استلحاقها فلم يمكن القول بالفرع مع عدم ثبوت الاصل واما ما مر فى المجهولة فهو نظير
تلك النظائر وامكن القول فيها بثبوت الفرع وان لم يثبت الاصل بجامع ان الشرع لم يكذبه فى
الفرع وانما انتهى الاصل لعدم وجود شرطه مع انه بصدد ان يوجد بتصديق الاخ الآخر واما
المعروفة فالشرع مكذب له فيما ذكره فيها وشتان بين من كذبه الشرع حالا ومآلا ومن لم
يصدق الشرع الآن ويصدق بعد اذا وجد الشرط واذا تأملت ما اجبت به من هذه النظائر علمت
انه احسن واوضح من جوابى الامام عنها وانه لا ياتى ما تعقبها به وقد بسطها الاذرعى فى التوسط
مع تسليمه له قوله عقبهما وعقب استيعادهما وكل هذا تكلف ومن لم يعترف باشكال هذه المسئلة
فليس من التحقيق على نصيب قال الاذرعى والامر على ما قال الامام اه وهذا جرى منهما على انتصارهما
لوجه الضعيف الذى خرج ابن سريج ومن جملة ما انتصر له به الاذرعى انه مذهب الأئمة الثلاثة
كما قاله الرافعى وان الامام اختاره وقراه بمقتضى انه قياس تلك النظائر اه لكن قد ظهر واتضح

الامام دقتر وإن قال بعض المتأخرين أن الظاهر الوجوب لكلا تشبيه الأحوال ويقع الخط والغلط (سئل) عن قول المنهاج في هذا الباب والعلماء قال الزركشي المراد بهم من عرف العلوم المتعلقة بمصالح المسلمين كالتفسير والقراءة والحديث والفقهاء حتى يدخل فيهم المؤذنون والمعلون وطلبة هذه العلوم أيضا اه وقال البكري في نكته على المنهاج المراد بالعلماء علماء الشرع والمفسرون والمحدثون والفقهاء فايها صحيح معتمد (فاجاب) بانه لا معارضة بين الكلامين لان مسألة الفقه والغنيمه في الكلام على خمس مصالح المسلمين ومنهم العلماء والمراد بهم علماء الشرع ويدخل فيهم طلبة العلم فانهم إن لم يكفوا لم يتمكنوا من الطلب ونهبوا بذكر العلماء على ما فيه مصلحة عامة للمسلمين كالائمة والمؤذنين وكل من يفعل أمرًا تعود مصطلحته على المسلمين ولو اشتغل بالكسب تعطل عنه والحق بهم في الاحياء من كان عاجزاً عن الكسب وأما مسألة الوصية للعلماء أو لاهل العلم فمختصة باهل علوم الشرع من الفقه والتفسير والحديث لاشتهار العرف في الثلاثة دون غيرهم (سئل) عما لو أسر شخص كافراً ثم قتله

الفرق بينهما وبين عدم الارث وإن نص الام والختصر يرد ذلك التخريج فتأمل هذا الموضوع فانه بما ينبغي أن يتأمل ويستفاد لتعين الانتصار للمذهب وأهله على من وجد لذلك سبيلا فانهم أطبقوا على ضعف التخريج مع تقريرهم في تلك النظائر ما يؤيده حتى قال الامام ماقال لولا ما ظهر بحمد الله وتوفيقه من الجواب الواضح عنها لمن تدبره وتأمله فان قلت يمكن أن يفرق بين عدم الارث وثبوت الحرمة في المجهولة بانه لا يلزم من النسب الارث اذ قد يمنع منه نحو الرق أو القتل بخلاف النسب وحرمة نحو الاخت فانه يلزم من ثبوته ثبوتها قلت يمكن ذلك لولا تصريح القاضي حسين والعبادي وحكاه المزني عن الشافعي رضى الله تعالى عنه وتبعهم المتأخرون بان من تزوج بمجهولة النسب فاستلحقها أبوه ولم يصدقه لم يبطل نكاحه مع ثبوت نسبها وكونها أخته فلا تلازم أيضا ومنها قول الجلال البلقيني عقب قول الشيخين قال زيد أخي ثم فسره باخوة الرضاع حكى الروياني عن أبيه أن الاشبه بالمذهب أنه لا يقبل لانه خلاف الظاهر ولهذا لو فسره باخوة الاسلام لم يقبل اه محل هذا ما اذا كان مجهول النسب وكان المقر جائزاً لارث الوالد الذي الحق هذا به اما معروف النسب فلا يحتمل الأخوة الاسلام أو أخوة الرضاع فسواء فسره بذلك أم لا لا يحتمل الاعلى أخوة الاسلام هل يقبل فيه نظر اه ويتأمل قوله فلا يحتمل الا أخوة الاسلام الخ يعلم انه مصرح بالغاء الاقرار في المعروف النسب من أصله وأنه لا يترتب عليه حكم اصلا فحينئذ يكون مصرحا بترجيح ما ذكرناه من الحل ثم تنظيره في المرأة انما هو مع جهل نسب المقر به ووجه النظر حينئذ واضح وإن كان المعتمد ما أطلقه الشيخان من عدم القبول ومنها ما جزم به صاحب الانوار ومن تبعه أنه لو قال لزوجته أنت أختي كان كناية طلاق ويأزم من كونه كناية طلاق انه غير صريح في حرمتها المؤبدة وإلا كان تنافيا إذ من لازم كونه طلاقا بقاء العصمة حيث لانية ورجوعها بالمراجعة مع النية ومن لازم كونه اعترافا بحرمتها عليه ومؤاخذته بذلك بينوتها منه بينوته فسخ بمجرد قوله لها ذلك فتنا في الموضوعان واذا تنافيا لزم من تصريحهم بانه كناية طلاق ترجيحهم لاحد الوجهين السابقين في معروفة النسب القائل بعدم حرمتها باستلحاقها وهذا ظاهر لا غبار عليه وبه علم أن صاحب الانوار ومن تبعه مرجحون لاحد الوجهين المطلقين في كلام الرافعي وغيره وكفى بصاحب الانوار سلفا وسندا في الترجيح فان قلت كلام كافي الخوارزمي الآتي في الباب الثالث يرد ما ذكر وكذا كلام القفال الآتي ثم أيضا قلت ممنوع كما ساقره بعد فتامله ومنها قول الشيخين وغيرهما لو قال امرأتى هذه بائن منى بينونة لا تحل لي أبدا او امرأتى هذه لا تحل لي أبدا لم تحرم لاحتماله وقيل يحكم عليه بالبينونة بمقتضى ذلك مؤاخذة له بمقتضى اقراره ولا نظر الى انه قد يعتقد التحريم مؤبدا خطأ لأن الانسان مؤاخذ بموجب اقراره وان احتمل ما ذكر اه فتأمل ذلك تجده صريحاً بظاهرا في ترجيحهم للوجه السابق القائل بالحل ووجه ظهوره في ذلك أن هذا الذي ذكره في تعليل الوجه الضعيف هو تعليل الوجه المقابل للاول وهو القائل بحرمتها عليه بقوله لها أنت أختي واذا عرضوا عن ذلك التعليل والمعلل وهو الحرمة في هذه المسئلة كما هو معرضين عن ذلك الوجه في مسئلتنا بالاول لأنه اصرح من مجرد قوله هذه أختي بدليل ما يأتي عن الخوارزمي انها تحتمل اخوة الدين وانه يقبل تفسيره بها ومنها ما فهمه كلام بعض المتأخرين من ترجيحه لاحد الوجهين القائل بالحل وعبارته لو قالت لرجل انت أختي من النسب وهو معروف النسب من غير ايها ففى تحريمها عليه وجهان ولو قال ذلك رجل لزوجته فكذبته وهى مجهولة النسب انفسخ نكاحها على الصحيح فافهم ان معروفة النسب لا ينفسخ نكاحها بذلك وهو موافق لما مر من انه فيها كناية وسياتي قريبا عن قواعد الزركشى ما يؤيد هذا ومنها فرقه بين قبوله اقرار الرجل دون المرأة بفرقين ثانيهما انها اذا

هل يستحق سله (فاجاب)

بان المسلم يستحق سلب
الحرى لانه استحقه بمجرد
اسره وان لم يقتله

(كتاب قسم الصدقات)

(سئل) عن قولهم يعطى

الفقير من الزكاة كفاية

العمر الغالب فاحد العمر

الغالب المذكور وما قدر

ما يعطى اذا جاوز العمر

الغالب (فاجاب) بان

حد العمر الغالب ستون

سنة فاذا جاوز العمر

الغالب اعطى كفاية سنة

فان جاوزها اعطى كفاية

سنة اخرى وهكذا يلحق

بخط ولده ووقع للوالد

جواب آخر وهو ان

حد العمر الغالب ما يغلب

على الظن ان ذلك الشخص

لا يعيش فوqe ولا يتقدر

بمدة على الصحيح وقيل

يتقدر بسبعين سنة وقيل

بثمانين وقيل بتسعين

وقيل بمائة واذا جاوز

العمر الغالب اعطى

كفاية سنة فان جاوزها

اعطى كفاية سنة وهكذا

(وسئل) عن تاجر ربح

تجارته لا يكفيه هل يجوز

له ان ياخذ الزكاة مطلقا كما

ذكره الحصنى فى شرح

ابى شجاع ام يفصل فيه

بين ان يكون بلغ العمر

الغالب فلا يعطى من
الزكاة حتى يذهب ذلك
النصاب وبين ان لا يكون
بلغه فيعطى منها ما يكفيه
مع ربح النصاب الى ان
يلغنه (فاجاب) بانه يعطى من

أقرت بالنسب فانها تهر بحق عليها وعلى غيرها وقد بطل إقرارها فى حق الغير فيبطل فى الجميع واعترض
هذا بانه لا يلزم من بطلانه فى حق الغير بطلانه فى الجميع بل ينبغى أن تؤخذ به فى حق نفسها كما فى
الإقرار بالمال اه فالفرق مصرح بالغاء الإقرار من أصله فيؤيد به الوجه القائل بالحل وأما اعتراضه
المذكور فيرده ما مر عن نص الشافعى رضى الله تعالى عنه فانه على طبقه حرفا بحرف فما كان جوابا
عن النص فهو الجواب عنه (تنبيه أول) ما مر من أنه لا فرق فى جريان الوجهين فى المعروفة بالنسب
بين أن يقول أنت أختى من النسب لمن فى نكاحه وغيره اقد ينافيه صنيع الزركشى فى قواعده وعبارته
لو قال أحد الابنين فلانة بنت أينا وأنكر الآخر ففى حلها للمقر وجهان وقال القاضى الحسين ان
كانت مجهولة النسب حرمت وإن كانت معروفة النسب فوجهان والذى جزم به فى النهاية فى اللقيط
تحريمها وهو المعمول به فقد ثبت الفرع دون الاصل ولو قال لزوجته أنت أختى من النسب وهى
معروفة النسب ففى تحريمها عليه وجهان ولو كانت مجهولة النسب وكذبتة انفسخ نكاحها على
الاصح فرجح فى الاولى التحريم بقوله وهو المعمول به وسكت عن الترجيح فى الثانية المفروضة فى
الزوجة مع ذكره لها عقب الاولى فدل كلامه على الفرق بين صورتين وهو ظاهر من حيث
الترجيح وأما حكاية الوجهين فهى فى صورتين كما صرح به هو وغيره كما مر وحينئذ فكلامه
موافق لما قدمته من انه لا فرق لا مخالف له لان ذلك فى جريان الوجهين وهذا فى ترجيح أحدهما
فى غير الزوجة وكان الفرق أنه قبل النكاح لا تهمة فى استلحاقه من حيث الزوجية فأثر عند
الزركشى كالامام وأما مع الزوجية فهو متهم باطلاله باستلحاقها حقها من النكاح كالمسمى الزائد على
مهر المثل فمن ثم توقف الزركشى عن الترجيح فى هذا فتأمل (تنبيه) ثان قولهم وكذبتة فى
مجهولة النسب انفسخ نكاحها على الصحيح ليس قيدا فى انفساخ نكاحها وحرمتها عليه بل الظاهر
انه قيد لجريان الخلاف فى الانفساخ لما قرره آتفا أنه يريد بذلك إبطال حقها أما إذا صدقته
فواضح انفساخ نكاحها وحرمتها عليه قطعاً واذا تقرر ذلك فى المجهولة فهل يابى نظيره فى المعروفة على
الوجهين السابقين فيما أولاً والوجه الثانى لما مر أن كل إقرار كذبه الشرع لا يدار عليه حكم
بوجه ولان العصمة بيد الزوج فاذا لم يقبل إقراره وحده لا يقبل تصديقها له ولاجل ذلك مر فى
المجهولة أنه لا فرق بين تصديقها وتكذيبها وبما يؤيد اعتبار قول المرأة فى الحرمة لا النسب فرق
البعرى بين قولهم قالت أمة لشخص بينى وبينك رضاع محرم ان كان قبل الملك حرمت أو بعد
التسكين من الوطء فلا أو قبل التسكين فوجهان وقولهم لو قالت بينى وبينك أخوة نسب لم تقبل فى
حكم ما بان النسب أصل مبنى عليه احكام كثيرة كلها أهم واعظم من أمر التحريم فلا يثبت بقول
المملوك اه (تنبيه) ثالث قد علمت مما تقرر ان محل للوجهين السابقين انما هو فيما اذا قالت
انت أختى من النسب ويلحق بذلك ما اذا قال انت أختى فقط ولم يقصد ذلك بان كانت مجهولة
النسب جرى على الخلاف فيها فيما يظهر او معروفته فلا كما مر عن الجلال البلقنى وسيأتى عن
الخوارزمى ما يؤيد ذلك (تنبيه) رابع جميع ما تقرر محله حيث لم يعلم باطنا ما يخالف الظاهر
والا حرمت عليه باطنا بلا خلاف ولحقها كان علم انها بنت ابيه من وطء شبهة الفراش بما هو
فى حكم الظاهر فقط كما مر (تنبيه) خامس محله ايضا حيث امكن لحوقها بأبيه لو استلحقها بفرض
جهل نسبها والا كان كانت أكبر من ابيه او اصغر منه بسن لا يمتثل كونها بنته او كانت امها منه
بمسافة يستحيل اجتماعها عادة فلا أثر لإقراره اتفاقاً كما صرحوا به فى استلحاق يكذبه الحس
انه لا أثر لإقراره فى تحريم ولا غيره اتفاقاً

(الباب الثانى فى الكلام على حرمتها عليه من غير تفصيل)

سهم الفقراء والمساكين ما تم به كفاية العمر الغالب وهذا هو المراد من كلام الشيخ تقي الدين الحصري فان بلغ العمر الغالب لم يعط ان كان ما له يبلغ كفاية سنة والا كملت له (سئل) عن له دين على شخص في غير بلده وحال عليه الحول فهل المستحق لركانه اصناف بلد من هو له او عليه او يتخير بينهما (فاجاب) بانه يجب على مالك الدين اخراج زكاته لاصناف بلد المديون اذ هو منزل منزلة الموجود في ذمته فيشمله قول الاصحاب ان العبرة في زكاة المال ببلده حال الوجوب فلو كان المال في بلد ومالكه ببلد آخر فلا اعتبار ببلد المال لانه سبب الوجوب ويمتد اليه نظر المستحقين (سئل) عن معه نصاب فضة في بلد وله اربعون نصفا فضة في أخرى فهل يجوز له أن يعطى زكاة الاربعين المذكورة نصفا واحدا لفقير واحد من فقراء بلدها أم يصرف النصف المذكور بفلوس جدد ويفرقها عليهم أم يضم إلى زكاة النصاب ويفرق المجموع في بلد النصاب (فاجاب) بانه يجب اخراج النصف لمستحقى بلد الاربعين في دفعه اليهم بلاقسمة ولايجوز صرفه بفلوس جدد ولاصرفه

قد سبق أنه وجه مشهور في المذهب لاسماخ لانكاره واحتماله وما يؤيده ترجيحاً قول الزركشى في قواعده لو قال أحد الابنين فلانة بنت أئينا وأنكر الآخر ففي حملها للمقر وجهان وقال القاضي حسين ان كانت مجهولة النسب حرمت وان كانت معروفة فوجهان والذي جزم به في النهاية في اللقيط تحريمها وهو المعمول به فقد ثبت الفرع دون الاصل اه وقول الروضة لو قال لعبدته أنت ابني ومثله يجوز أن يكون ابنا له ثبت نسبه وعتقه ان كان صغيرا أو بالغاً وصدقه وان كذبه عتق أيضا وان لم يثبت النسب وان لم يمكن كونه ابنة بان كان أصغر منه على حالة لا يتصور كونه ابنة لغا قوله ولم يعتق لانه ذكر محالا هذا في مجهول النسب فان كان معروف النسب من غيره لم يلحقه لكن يعتق على الاصح لتضمنه الاقرار بحريته ولو قال لزوجة أنت بنتي قال الامام الحكم من حصول الفراق بينهما وثبوت النسب كما في العتق اه وما يؤيده أيضا ما ياتي عن الفقهاء والخوارزمي ووجه التأييد في هذه المذكورات لترجيح الوجه القائل بالحرمة غير خفى لان الزركشى كالامام مرجحان للتحريم في غير الزوجة ومثلها الزوجة والفرق السابق بينهما اقتاعى عند التحقيق ولان كلام الروضة المذكور صريح في التحريم في الزوجة اذ لا فرق بين أختي وبنتي وهو أعنى التحريم في الزوجة وغيرها هو الاحوط مؤاخذه له باقراره بحرمتها عليه وان لم يثبت النسب وللقائلين بترجيح الحل أن يجيوا عن ذلك بامور منها أن جزم الامام بالتحريم مبنى على ما مر عنه من استعظامه جريان الخلاف وقد مررد هذا الاستعظام وما يترتب عليه فراجعه وقول الزركشى وهو المعمول به فيه ما مر عن شيخه الاذرعى من اختياره لمقالة الامام المبينة على اختياره لتخريج ابن سريج مع اعترافه بخروجها عن المذهب فتأمل على أن قول الزركشى وهو المعمول به ليس صريحا في الترجيح على ما قيل في نظيره فيما وقع في المنهاج ومنها أن قول الامام بحصول الفرقة يحتمل أن يريد بها فرقة الفسخ أو فرقة الطلاق وهما وجهان كما يفيد قول الجواهر فيمن قال لزوجته يابنتي بناء على وقوع الفرقة به عند احتمال البتية ولانية له هل هي فرقة فسخ أو طلاق وجهان جاربان فيما إذا كانت مشهورة النسب من غيره أو كبيرة وكذبه وإذا ثبت ان كلام الامام يحتمل لفرقة الطلاق انتهى الاحتجاج به على التحريم المؤبد لانه لا معنى لفرقة الطلاق إلا لحملها له بالرجعة فينبذ لادلالة في كلام الامام على الحرمة المؤبدة ظاهرا ولا باطنا على أن قول القمولى جار فيما إذا كانت مشهورة النسب من غيره أو كبيرة وكذبه ظاهر في جريان الوجهين في نفس أنت بنتي لان التصديق والتكذيب انما يتجه في هذا دون النداء لاحتماله للكرامة احتمالا ظاهرا بخلاف أنت بنتي وبذلك يزيد ايضاح ما ذكرته من أنه لا حاجة في كلام الامام هذا على التحريم المؤبد أصلا ومنها احتمال الفرق بين أنت بنتي وأنت أختي وذلك ان حكاية الخلاف في أنت أختي مشهورة في كلام الاصحاب قبل وجود الامام بزمن طويل فلا يكون ما ذكره الامام حجة عليهم ومنها أن ما ذكره الامام قيده الاذرعى بما إذا قصد الاستلحاق فانه قال عقب كلام الروضة المذكور قلت وكان صورة المسئلة اذا قال ذلك على وجه الاستلحاق أما ل فانه على وجه الملاطفة أو قال قصدت به ذلك أى الفراق لاحقيقة البتية فقد سبق بيانه اه وأشار بقوله قد سبق بيانه إلى ما ساذكره عنه قريبا وذكره في باب الطلاق وبه يعلم ان ما ذكره الامام هنا لا يستدل به على حرمة ولا فرقة في الواقعة السابقة لان الزوج لم يقصد فيها استلحاقا قطعا كما ياتي وحينئذ فالاستدلال بكلام الامام هذا على الحرمة فيها ظاهرا وابطنا أو ظاهرا لا باطنا يرد بما ذكره وساذكره فليكن ذلك على ذكر منك وقد مر ان محل الوجه القائل بالحرمة انما هو إذا قصد بان أنت أختي الاستلحاق فلو فرضنا ان هذا الوجه هو المعتمد لم يكن فيه حجة على التحريم في تلك الواقعة اصلا اذ ليس فيها قصد استلحاق

لمستحق بلد النصاب (سئل)
عن مستحق الزكاة إذا
انحصروا في بلد وكانوا فوق
ثلاثة من كل صنف فهل
يستحقونها بالوجوب أو لا
(فاجاب) بانهم يستحقونها
بالوجوب فلا يشار كهم فيها
قادم ويجب استيعابهم ان
كانوا ثلاثة فأقل أو أكثر
ووفى بهم المال (سئل)
عن قول الدميري أما
المحصرون فلا نهم ملكوا
الموجود وهل يقال ما نكوا
ذلك على عدد رؤسهم أو
على قدر حاجاتهم أو
لا يملكون الا الكفاية
دون الزائد على ذلك فيه نظر
ما المعتمد (فاجاب) بأنه إنما
يملكون الكفاية دون
ما زاد عليها ولا تجب
التسوية بين أحاد الصنف
عند تساوى حاجاتهم إلا

ان فرق الامام ووفى بهم
المال (سئل) عن يتم له
جد غني هل يعطى من سهم
اليتمى أو لا (فاجاب) بأنه
لا يعطى منه شيئاً لقلوهم
يشترط في اعطائه منه فقره
وقول المنهاج ان المكفي
بنفقة قريبه ليس فقيراً
وقول المحرر والوجيز
والروضه انه لا يعطى من
سهم الفقراء (سئل) عن
قول الروض يعطى ابن
السبيل ما يكفيه ذهاباً
وإياباً لقاصد الرجوع الى
أن قال لا نفقة مدة
تخرجه عن السفر هل
يعمل بما شمله من كونه إذا
قام لحاجة يتوقعها كل

قطعا كما تقرر ومنها فرقمهم في بعض المسائل بين قبول الاقرار بالبنوة لا بالاخوة بفروق متعددة منها
ان الاقرار بالبنوة حق واجب عليه بخلاف الاخوة فاحتيط لذلك ما لا يحتاط لهذا ويفرق أيضاً بان
الانسان يعلم فيما يتعلق بنفسه ما لا يعلمه فيما يتعلق بغيره فجاز ان يؤثر اقراره فيما يتعلق بنفسه
كالبنوة ما لا يؤثر إقراره فيما يتعلق بغيره كالأخوة ويؤيده أنهم اشترطوا في الاخلاق بالغير شروطا
زائدة فدل على تراخي رتبة الاخوة عنها بالبنوة وحاصل ذلك كله ان ما ذكره الامام وأقره عليه
الشيخان في البنوة لا يرد نقضا لما ذكره الاصحاب في الاخوة لما تقرر موضعا فان قلت في تقرير
الشيخين للامام على ذلك أوضح حجة على ضعف الوجه القائل بالحل لانا ان جعلناها فرقة فسخ فواضح
أو فرقة طلاق فإن الحل وفيه ايضا رد مأمور من دعوى أن الاقرار الذي كذبه الشرع لا يعمل به
أصلا قلت قد مر لك ان أختي يحتمل أخوة الدين وأخوة النسب ومع هذا الاحتمال المنضم اليه
تكذيب الشرع له في إقراره بنحو الاخوة يتدفع قياس الاقرار بالبنوة عليه لانه لا احتمال ظاهر فيه
كما صرح به جمع في فرقمهم بين يابنتي وأنت بنتي فان الاول ظاهر في الكرامة بخلاف الثاني فأتضح ان
ما هنا لا يدفع شيئاً مما ذكر في السؤال فتامله فانه دقيق (تنبيه أول) في ثبوت الحرمة بدون ثبوت
النسب هنا تايد لما مر من تخريج ابن سريج لكن قد سبق الجواب عنه (تنبيه ثان) قد علمت
من فرضهم الوجهين السابقين عن الجواهر وغيرها في الباب الاول في صورة الاستلحاق انه حيث
لا استلحاق فلا حرمة حتى على هذا الوجه (تنبيه ثالث) مرايضان الخلاف اما هو بالنسبة
للظاهر اما بالنسبة للباطن فلا يتجه فيه خلاف بل يجب القطع بأنه ان صدق فيما ذكره حرمت عليه
باطنا وان كذب لم تحرم عليه باطنا وهذا مما لا شبهة فيه وبهذا يعلم ان ما يأتي عن الاذرعى من
الحرمة ظاهرا هو هذا الوجه الثاني ومن الحل باطنا ان كذب اى والحرمة ان صدق هو مما
لا خلاف فيه وحينئذ فكلام الاذرعى ليس خارجا عن ذينك الوجهين خلافا لمن فهم انه احتمال
ثالث وجريت عليه ارخاء للعنان مع ذلك الوهم ثم بينت حقيقة الامر في ذلك فتدبر ذلك وشدد به
يديك لتحفظ من الوهم الذي ربما راج عليك

(الباب الثالث في الكلام على حرمتها ظاهرا وحلها له باطنا ان كذب)

اعلم ان الاذرعى ابدى هذا بثنا لكن قيده بقيد ربما يغفل عنه وقد مر أنفائه الوجه الثاني
من الوجهين السابقين ثم ذكر الاذرعى من كلام الخوارزمي ما قد يدل لما ذكره وما قد يردده كما
ستعرفه وبيان ذلك ان الشيخين نقلوا عن القفال انه لو قال لامرته التي هي ثابتة النسب يابنتي
وقعت الفرقة بينهما عند احتمال السن كما لو قال لعبيده او أمته زاد النووى قلت المختار في هذا انه
لا يقع به فرقة إذا لم يكن له نية لانه انما يستعمل في العادة للملاطفة وحسن المعاشرة اه قال
الاذرعى في توسطه عقب ذلك قلت لفظ العبادى إذا قال لامرته التي هي ثابتة النسب يابنتي فانه
تقع الفرقة بينهما إذا احتمل ان يكون مثلها ابنته وكذا لو قال يا أختي او قال يا امي او قال انت
امى انت أختي اما إذا قال لعبيده يا ابني وان كان ثابت النسب فانه يعتق عليه إذا جاز ان يكون
ابنا له وكذا لو قال لجاريته يا بنتي فانها تعتق عليه وان كانت ثابتة النسب إذا امكن ان يولد له
مثلها واعلم ان قوله قلت المختار انه لا يقع به فرقة إذا لم يكن له نية يوهم الموافقة على صورة العتق
وليس كذلك بل استعمال الملاطفة للعبد والامة بهذا اللفظ غالب بخلاف الزوجة فانه لا يستعمل
فيها ذلك وقوله إذا لم يكن له نية ان اراد به نية ايقاع الطلاق ففيه نظر لان هذا اللفظ لا إشعار له
بذلك وان اراد به قصد الاستلحاق حيث يمكن كونها منه فحينئذ يكون مقرا بعدم الزوجية فان كان
كاذبا فلا فرقة باطنا ويحكم بها ظاهرا ثم رأيت الخوارزمي قال في كافي له لو قال لامرته يابنتي

أويا أمي أويا جدتي نظر ان كانت في سن يستحيل ان تكون كذلك فلا يثبت شيء من الحرمة وان كانت في سن يتصور أن تكون كما يقول تحرم عليه حرمة مؤبدة وان كانت معروفة النسب فلو قال إنما قلت ذلك لها بطريق الكرامة أو الاستهزاء يقبل قوله وكذلك لو قال يا اختي ثم قال عنيت من جهة الدين يقبل اه كلام التوسط وذكر كلام الخوارزمي أيضا بعد ذلك في الفروع المشورة آخر الطلاق وبيان ما اشتمل عليه الذي اشرت اليه فيما مر بامور أولها ان ما ذكره من وقوع الفرقة ظاهرا لا باطنا قيده بما إذا قصد الزوج الاستلحاق كما صرح به قوله وان أراد بالنية قصد الاستلحاق حيث يمكن كونها منه فحينئذ يكون مقرا بعدم الزوجية فان كان كاذبا الخ فرتب ما ذكره من الفرقة على ما فرضه من قصد الاستلحاق بقوله يا بنتي وجعل إقراره بعدم الزوجية متوقفا على ذلك القصد ومعلوم ان معرفة قصد ذلك لا تعلم الا منه وحينئذ فلا دلالة في كلام الاذرعى على وقوع فرقة في صورة المسئلة السابقة في المقدمة لان الزوج مصرح بأنه لم يقصد استلحاقا وإنما قصد الكذب حتى تتم له الحيلة التي قصدتها وقرائن أحواله تفيد القطع بتصديقه في كونه لم يقصد استلحاقا واذالم يقصد فلا فرقة وهذا على منوال ما قدمته عنه في أنت بنتي كما مر التنبيه عليه فان قلت هل يعتمد كلامه هذا قلت قد قدمت لك انه في الحقيقة هو الوجه الثاني القائل بالحرمة المعقود له الباب الثاني كما مر والقول بحرمتها عليه كذلك مع قصده الاستلحاق وكذبه فيه بعيد جدا فتعين ما أشار اليه من التفصيل الذي قدمته أول الباب الاول فتدبره فانه مما يلتبس به ثانيها قوله وقوله إذا لم يكن له نية إن أراد به نية ايقاع الطلاق ففيه نظر لان اللفظ لا إشعار له بذلك اه بحجاب عنه بانه لا نظر فيه وما علل به بمنوع وما يردده ما ذكره هو من افادة الفرقة بقيد الذي ذكره وهو قصد الاستلحاق ومر أن الفرقة فرقة طلاق في وجه وفسخ في وجه وحينئذ فله اشعار به اي اشعار به ثالثها سياقه لكلام الخوارزمي قصد به التأييد لما بحثه هو من تصديقه بغير قصد الاستلحاق وهو ظاهر لان الخوارزمي جعل يا بنتي يا امي يا جدتي يا اختي اذا امكن ذلك فيها يوجب التحريم المؤبد وان عرف نسبها ما لم يقصد الكرامة أو الاستهزاء أو اخوة الدين فان قلت قد علم بما مر في الباب الثاني ان الاذرعى احوال في باب العتق بيان ما اذا قصد الملاطفة أو الفراق لا حقيقة البتة على ما قدمه في باب الطلاق ولم يذكر فيه ذلك قلت بمنوع بل ذكر هذين القسمين وفيه قصد الاستلحاق اما هذا فقد سبق ذكره له صريحا واما الاول اعنى قصد الملاطفة فقد ذكره عن صاحب الكافي واما قصد الفراق فقد ذكره اعنى الاذرعى ونظر فيه ورددت عليه نظره كما سبق فان قلت عبارة فتاوى القفال الآتي ذكرها صريحة في ان اختي صريح في تأييد الحرمة وبها يتايد ما مر في الباب الثاني من الحرمة كما هو احد الوجهين السابقين قلت هو كذلك الا انه لا يتم الا لو كان رأى القفال معتمدا اما حيث ضعف النووي رأيه كما مر فلا يتم التمسك بكلامه فان قلت لا يلزم من تضعيف النووي لما ذكره القفال في النداء تضعيفه لما ذكره في انت امي انت اختي لما هو مقرر من الفرق بين النداء وغيره اذ النداء يقع على جهة التلطف ونحوه كثيرا بخلاف انت بنتي او امي ونحوهما وهذا هو السبب في اعتراض النووي لكلام القفال في النداء وتقريره للامام في انت بنتي على افادته الفرقة كما مر قلت قول القفال انت امي انت اختي ظاهر في انه جمع بين اللفظين من غير زيادة وحينئذ فلا حجة فيه على ما لو قال انت اختي لان الاحتمال فيه لاختوة الدين وغيرها اظهر منه فيما لو جمع بينهما على ان القفال يحتمل ان يكون هو صاحب ذلك الوجه الصائر الى ان اختي يوجب التحريم المؤبد فان قلت ظاهر كلام الخوارزمي ان بنتي وامي وجدتي واختي في النداء ينصرف الى الحرمة المؤبدة ما لم يرد غيرهما قلت نعم ظاهره ذلك فهو موافق

وقت ثمانية عشر يوما يعطاها
 أولها كما قال شارحه ان هذا
 أوجه والاصح خلافه فان
 قلم بالاول فما وجه كلام
 الشارح وهل بينه وبين
 عبارة أصله تفارقت (فاجاب)
 بانه يعطى للدة المذكورة
 وقد شملتها عبارة الروض
 التي قبل المنفى وعبارة
 أصله بقوله الامدة اقامة
 المسافرين وأهملها المنفى
 وشملتها عبارة الشارح
 بقوله بخلاف اقامة لا يخرج
 عنه فيعطاهو كأن الشارح
 رحمه الله فهم من كلامهم انه
 لا يعطى الا نفقة الإقامة
 المشتركة بين سائر المسافرين
 وهي دون أربعة أيام غير
 يومي الدخول والخروج
 ولهذا استحسن عبارة الاصل
 عن عبارة الروض مع أنها
 مسامية لها وربما تبادر
 له ذلك من عبارة المجموع
 قبل تأملها وهي قال أصحابنا
 وأما نفقته في اقامته في
 المقصد فان كانت اقامته
 دون أربعة أيام غير يومي
 الدخول والخروج اعطى
 لها لانه في حكم المسافر إذ
 له القصر والفطر وسائر
 الرخص وان كانت أربعة
 أيام فاكثر غير يومي
 الدخول والخروج لم يعطها
 لانه خرج عن كونه مسافرا
 ابن سبيل ٧ ان انقطع
 رخص السفر الى أن قال
 وفيه وجه عن صاحب
 التمهيد ان ابن السبيل

يعطى وان طال مقامه اذا

كان مقبها لحاجة يتوقع
تنجزها والمذهب
الاول (سئل) عن قول
الدميري من عليه
زكاة ليس له أن يساقط
من عليه دين من زكاته
ولو قال رب الدين
للمدين أعطى هذا الدينار
الذي معك في ديني حتى
أرده عليك من زكاتي
فاداه اليه وقع عن الدين
قطعا ويتخير الآخذ بين
أن يرده اليه من الزكاة
أولا ولو قال المدين له
أعطى دينار من زكاتك
حتى أقضى به دينك ففعل
أجزأ عن الزكاة ويتخير
المدين بين أن يدفعه
عن دينه أولا ولو
أعطى مسكينا زكاته
وواعدده انه يردها عليه
بيع أو هبة أو أن يصرها
الزكي في كسوة المسكين
أو مصالحه لم يجز كولو شرط
أن يرداه من دينه هل هذا
الآخر معتمد أو لا فانه
مخالف للاول وعلى تقدير
أن يجاب عنه بانه حجر عليه
فهو شرط غير لازم (فاجاب)
بانه لا مخالفة في كلامه إذ
ليس في الاول الا مجرد وعد
وهو لا يلزم فلم يؤثر في أجزاء
الزكاة وإنما لم يجز عن
الزكاة في قوله وواعده الخ
للشرط المنافي للاجزاء
لتضمنه الحجر عليه في ملكه
فان المراد بالمواعدة الشرط
بدليل تشبيهه بمالو شرط
عليه أن يرداه اليه من دينه
(سئل) ما المراد بالتقريب

للقفال في حالة الاطلاق وللنوى في حالة ارادة غير الفرقة وقد علم ضعف كلام القفال في حالة الاطلاق
وكذا كلام الخوارزمي وقد يقال بين الخوارزمي أن مراد القفال بالحرمة المؤبدة ما لم يرد غيرها وحينئذ
فقد يؤخذ منه أن الوجه الثاني القائل بالتحريم المؤبد في أنت أختي محلله ما لم يقصد به غير ذلك وبه
يتأيد ما بحثه الأذري في نحو أنت بنتي بان محلله ما لم يقصد الاستلحاق أو الملاطفة أو الاستهزاء وكذا
أخوة الدين في أنت أختي وحينئذ يتجه كما مر أنا ولو قلنا بهذا الوجه الصائر الى الحرمة المؤبد
لا يرد هذا الوجه على من أفتى في السابقة بالحل ظاهرا وباطنا لما تقرر أن محلله ما لم يرد غير ذلك كما علم
من كلام الخوارزمي الذي أيد به الأذري بحته السابق فتأمل هذا كالذي قبله فانه مهم وبه يتضح
الحق وفقنا الله لسلك سبيله وحمانا من الشيطان وتسويله وخلصنا من شوائب البقاء مع الحظوظ
والنفوس وازال عن نفوسنا كل هم وغم وبغض وبؤس انه الرحيم الرحمن الكريم المنان وصلى
الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم قال مؤلفه عفا الله عنه نجز في دون يومين سلخ ذى القعدة الحرام سنة ثمان وخمسين
وتسعمائة تقبله الله بمنه وكرمه آمين

(باب المساقاة)

(وسئل) رضي الله تعالى عنه عما اذا مات المساقى العامل وكانت المساقاة عينية وقالوا انفسخت
كالاجارة العينية ما يصير للعامل وربما ائتم النخل وربما لم يثمر ما للحكم في كل منهما (فاجاب)
اذا مات العامل وقلنا بانفساخ المساقاة وجب له من الثمر الذي ظهر قبل موته بقدر ما عمل اخدا
من كلام القاضي حسين في فتاويه فان مات ولم يظهر شيء من الثمرة لم يستحق شيئا والله اعلم (وسئل)
عن رجل عامل رجلا على أرض ليزرعها ويقوم على شجرها بجزء منها ففعل اكثر الارض
وبورها فهل يضمن قيمة ما عطله منها (فاجاب) بقوله افتى التاج الفزاري بانه ان كان تسلم الارض
من المالك فعليه اجرة مثل ما عطله منها ونقله عن النص وغلط من قال بخلافه وفيه نظر فان يد
العامل ليست يدضمان حتى يضمن بالتفويت (وسئل) رضي الله تعالى عنه عما اذا مات المساقى العامل
والمساقاة عينية وقالوا انفسخت كالاجارة العينية ما يصير للعامل بما ائتم النخل وبما لم يثمر (فاجاب)
بقوله للعامل اجرة مثل عمله الواقع قبل الموت ولا توزع الثمرة على اجرة مثل جميع العمل حتى
يجب له منها حصة لانها ليست معلومة عند العقد حتى يقتضى العقد التوزيع عليها فان قلت ذكروا
ان المساقاة متى وقعت قبل ظهور الثمرة ملكها بالظهور فكيف لا تورث عنه كلها او بعضها قلت
ملكها لها بالظهور ليس ملكا ناجز ابل هو ملك مراعى فان تم العمل بان انه ملكها بالظهور والافلا

(باب الاجارة)

(وسئل) رضي الله تعالى عنه من امرأة وقفت وقفا على نفسها مدة حياتها ثم من بعدها على اولادها
واولاد ولدها وشرطت النظر لها مدة حياتها ثم من بعدها لمن عينته ثم انها بعد ان ثبت الوقف على
يد حنفي اجرتة مائة سنة ثم ماتت في اثناء المدة بعد ان ثبتت الاجارة على يد شافعي فوقع السؤال
هل تنفسخ الاجارة ام لا فافتى الشافعي بانفساخها فيما بقي من المدة فهل هذا الافتاء صحيح او لا وضحوا
لنا الجواب لاعدكم المسلمون (فاجاب) بان الافتاء المذكور صحيح لكن بقيد الآتي وقد افتى
بما يوافق شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده فانه سئل عن وقف على شخص ثم اولاده وشرط
النظر له عليه ايام حياته ثم لمن ينتهي له الوقف بمن ذكر ثم اجر الموقوف عليه الموقوف مدة ومات
قبل انقضائها فاجاب بان الاجارة تنفسخ بموته لان المنافع بعدم موت المؤجر لغيره اه وكذلك الكمال
الرداد شارح الارشاد فانه سئل عن ضيعة موقوفة على الذرية بطنا بعد بطن على الترتيب والنظر

فيه للاكبر من كل بطن فاجره الناظر وليس من الذرية من ذلك البطن غيره فهل تنفسخ الاجارة بموته وهل يصح ايجاره بدون اجرة المثل فاجاب بقوله نعم تنفسخ الاجارة ولا تصح اجارة الناظر بدون اجرة المثل هو لما كان في اطلاق الانفساخ في هذين الافتاءين نظر خالف الاول اجل تلامذته شيخنا الشهاب الرملي والثاني ولده العلامة المحقق وعبارة فتاوى الاول وقف على اولاده ثم اولادهم وهكذا وشرط الواقف النظر للارشاد والاصلاح منهم وآل النظر والاستحقاق لاحدهم بموت اخوته فاجر مدة ومات قبل انقضائها فهل تنفسخ الاجارة بموته بالنسبة للمستقبل لان المنافع لغيره وكذا النظر فلا نظر له على الغير لان الواقف منعه من الاستحقاق حال نظره وجعل استحقاقه حال نظر غيره بلا ولاية له عليه ولا نيابة اذ البطن الثاني انما يتلقى من الواقف لا من الاول فلا ينفذ تصرفه في حق من بعده ولقول المحلى بعد قول المنهاج ويتولى الواقف الا في صورة ذكرها بقوله ولو اجر الخ بخلاف ما اذا كان الناظر حاكما أو اجنيا أو مستحقا والوقف وقف تشريك أو ترتيب وبقي من في درجته أو أحدهم فانها لا تنفسخ بموته مطلقا في غير الاخيرة وفيها بالنسبة الى من في درجته لانه ناظر للجميع في غير الاخيرة ولمن في درجته فيها وهل يفرق بين التشريك والترتيب أجاب اجارة ناظر الواقف لا تنفسخ بموته لدخولها في قول الاصحاب ولا تنفسخ الاجارة بموت متولى الوقف فليست من مسألة اجارة البطن الاول مثلا لان صورتها أن يشرط الواقف النظر لكل مستحق على حصته خاصة ولا يخفى ان مسئلتنا ليست كذلك لان شرط الواقف النظر فيها للارشاد والاصلاح من الموقوف عليهم يتناول ثبوت النظر له حالة استحقاقه من الوقف وحال عدم استحقاقه حتى لو وجد في بطن سافل كالثاني والثالث من هو ارشادو اصلح من أهل بطن عال كالاول وثبت له النظر وان لم يستحق شيئا من الوقف مع وجود احد من بطن اعلى منه فعلم ان ولاية من هو من البطن العالى لم يقيد بها الواقف بحالة استحقاقه اذ لو تصور ان يستحق معه احد من بطن اسفل منه ثبتت ولاية نظره على استحقاق ذلك السافل فعدم ولايته على من هو اسفل منه لعدم تصور استحقاقهم مع وجوده لاعدم شمول ولايته لهم فالترتيب في البطون لاستحقاق الربيع لا ثبوت النظر وقد علم جواب بنية السؤال والحاصل ان اجارة ناظر الواقف لا تنفسخ بموته الا في مسألة شرط الواقف النظر لكل مستحق على حصته خاصة وقد يجاب عن عبارة شيخنا زكريا بان قول السائل ثم لمن ينتهى اليه الوقف معناه ان الواقف قيد نظره باستحقاقه لان شرطه لمن ينتهى اليه الوقف بمنزلة شرطه لكل بطن على حصته فيكون النظر حينئذ متيدا بالاستحقاق ويلزم من تقييده به الانفساخ بالموت كما ياتي فلا اعتراض على الشيخ ولا اطلاق في كلامه فتامله نعم تعليل الانفساخ بان المنافع بعد موت المؤجر لغيره فيه نظر لان هذا ليس هو الملحوظ في الانفساخ وعدمه وانما الملحوظ عموم نظره او خصوصه كما يعلم مما ياتي مبسوطا وعبارة الثاني بعد ان ذكر ما مر عن ابيه وقد نزلت المسئلة على بعد وقال شيخنا الوالد رحمه الله تعالى وأجبت بجواب مبسوط مشتمل على نقول ناصة على عدم انفساخ الاجارة إذا كان التاجر ممن ذكر باجرة المثل من ذلك ما في فتاوى القفال إذا اجر البطن الاول الواقف ثم ماتوا فان كان البطن الاول متوليا في ذلك صحت اجارتهم وليس للبطن الثاني فسخه إذا كان باجرة المثل وفي حاوى الماوردي وحلية الروياني ان كان متوليا وله حق في غلته لكونه وقفا عليه فاجره ثم مات هل تبطل الاجارة وجهان والاصح انها لا تبطل لانه اجره في حق نفسه وحق من بعده بولاية وفي حواشى الروضة لجلال الدين البلقيني لو فرضنا ان الناظر انفرد بالاستحقاق فان اجر باجرة المثل لم تنفسخ اجارته وان اجر بدونها انفسخت لانه انما يحاق في حق نفسه لا في حق الغير اه نعم ما اطلقه من عدم الانفساخ غير صحيح كقول والده في الصورة التي سئل عنها بالانفساخ لان صورته هي عين صورة شيخنا الرملي وقد سبق كلامه فيها

الذي يجزىء دفع الزكاة اليه والقريب الذي لا يجزىء دفعها اليه وإذا فصلتم ودفعها القريب امتنع عليه أخذها لكنه انصف بصفة أخرى كمديون وعابر سبيل يجزئه أولا (فاجاب) بان القريب الذي يجوز لقربيه دفع زكاته اليه هو الذي لا تلزمه نفقته والقريب الذي لا يجوز لقربيه دفع زكاته اليه هو الذي تلزمه نفقته ويجوز له دفع اليه من باقى السهام إذا كان من أهلها الا سهم الفقراء والمساكين

((باب صدقة التطوع))

(سئل) رحمه الله هل المعتمد ما ذكره في الروضة من عدم استحباب التصدق بما محتاجه لنفسه أم ما في المجموع من تحريره (فاجاب) بان المعتمد ما صححه في الروضة وكلامهم مؤيد له على أن بعضهم جمع بينهما بحمل ما في المجموع على من لم يصبر أخذ من جواب المجموع عن حديث الانصارى وامرأته اللذين نزل فيها قوله تعالى ويؤثرون على انفسهم الآية وما في الروضة على من يصبر (سئل) عما اذا قلتم بحرمة الصدقة فهل يملكها أخذها أم لا (فاجاب) بانه لا يملك المتصدق به أخذها (سئل) هل الافضل الفقير الصابر أم الغنى الشاكر (فاجاب) بانه قد اختلف العلماء

في تفضيل الغني والفقير مع اتفاقهم على أن ما أوج من الفقر مكره وما أبتر من الغني مذموم والصحيح الذي عليه الجمهور أن الغني الشاكر وهو من قام بجميع وظائف الغني من البذل والاحسان وشكر الملك الديان أفضل من الفقير الصابر وهو من قام بجميع وظائف الفقر كالرضا والصبر لخبر الصحيحين جاء الفقراء إلى النبي ﷺ فقالوا ذهب أهل الدثور بالأجور ولأنه متصف بصفتين من صفات الله تعالى إذهو الغني الشكور والفقير الصابر بصفة من صفات العبيد وهو الفقير قال تعالى يا أيها الناس أتمموا فقرهم ولا يرجعوا إلى الله والفقير ولا يجوز حمله على فقر النفس لأنه خلاف الظاهر بغير دليل وأما قوله ﷺ يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم وهو وخمسائة عام وقوله صلى الله عليه وسلم اطلمت على أهل الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء واطلمت على أهل النار فرأيت أكثر أهلها النساء فمحمول على الغالب من

الجارى على غاية التحقيق والاتقان فليعتمد إذ شرط النظر للاكبر كشرطه للأصالح فهو شرط نظر عام فيها التصور بقاءه مع عدم الاستحقاق بخلاف شرطه لكل بطن على حصته فقط كما يأتي بسطه وعبارة أبي زرعة في مختصر المهمات والظاهر أن هذا مأخذ إفتاء شيخنا الرملي بما مر فاعل جعل النظر للارشاد فانتقل بعض الوقف للبطن الثاني والارشاد من الأول فاجر الارشاد ثم مات فالنتيجة عدم الانساح لان ولايته عليهم وإن لم يكن أجنبيا إذا تقرر ذلك فلنذكر من كلام الاثمة ما يتبين به الراجح في هذه المسئلة فنقول صرح الشيخان كالأصحاب بان الاجارة لا تنسخ بموت ناظر الوقف سواء كان حيا أو نائبه أو مشروطاً له النظر المطلق لانه حينئذ ناظر للجميع ولا يختص تصرفه ببعض الموقوف عليهم وحكى جمع الاتفاق على هذا الحكم ثم قال الشيخان كالأصحاب أيضاً ولو أجز البطن الأول مدة ومات قبل تمامها انفسخت واستشكل كثيرون الجع بين هاتين المقالتين وتصوير اجارة البطن الأول بانه إن شرط له النظر فهو يتولى الوقف وقد سبق أنها لا تنسخ بموته وإن لم يشرط له فلا تصح اجارته إلا على قول ضعيف يعبد التفريع عليه وأجاب المحققون من المتأخرين كالاسنوى وأبي زرعة والزر كشي وغيرهم تبعاً لصاحب الاستقصاء وابن الصباغ وسليم وابن الصلاح بتصويرها بما إذا شرط النظر لكل بطن على حصته خاصة فلا يتعلق بما بعده فحينئذ انفسخت بموته لعدم عموم نظره لانه مقيد صريحاً بمدة استحقاقه وعلى هذا يحمل قول جمع منهم الماوردي والجرجاني والامام يشترط في الناظر أى الذى لا تنسخ بموته أن لا يكون موقوفاً عليه ليكون نظره لكل كنظره للآخر أى فان كان موقوفاً عليه وتقيد نظره بحصته مدة استحقاقه انفسخت بموته ويدل على هذا التقيد قول هؤلاء ليكون نظره لكل كنظره للآخر كما لا تنسخ بموت الناظر العام كذلك لا تنسخ بموت الموقوف عليه من البطن الأول أو غيره لما تقرر من أن العاقد ناظر على سائر البطون وهذه الصورة هي المرادة من قول الشيخين وأما إذا أجز المتولى فموته لا يؤثر فالضمير في موته راجع للبطن الأول لا للمتولى ويستثنى من عدم انفساخها بموت الناظر العام ما لو أجزه الناظر للبطن الثاني فمات البطن الأول فانها تنسخ بموته لان انتقال المنافع اليهم بمجة الوقف والشخص لا يستحق على نفسه لنفسه شيئاً وإذا تضح لك ان شرط الانساح بموت الناظر الموقوف عليه أن يقيد نظره بحصة خاصة مدة استحقاقه فهل من التقيد ما في السؤال من كونها وقتت على نفسها مدة حياتها وشرطت النظر لنفسها مدة استحقاقها ويحتمل أن يقال ليس ذلك من التقيد وهذا هو الاقرب لانه يتصور هنا بقاء النظر مع عدم الاستحقاق بأن تقرر باستحقاق البطن الثاني فانه يسرى ذلك عليها وتواخذ به في الاستحقاق كما أفتى به بعضهم ومع ذلك لا يبطل نظرها فتصور بقاء نظرها مع عدم استحقاقها فكان نظرها عاماً لا خاصاً بخلاف شرط النظر للموقوف عليه على حصته فقط مدة استحقاقه فانه لو أقر باستحقاق من بعده من البطون بطل استحقاقه ونظره فلم يتصور بقاء النظر مع عدم الاستحقاق فكان النظر خاصاً ويوافق ما رجحته مامر من كلام شيخنا الرملي بل هو صريح فيه فتأمله فان قلت ينافى ذلك قول صاحب العباب نعم لو أجز الموصى بمنفعته مدة حياته أو الموقوف عليه حيث جعل الواقف النظر لكل بطن في حصته مدة حياته ثم مات في أثناءها انفسخت في الباقي فقط اه ووجه المنافاة انه عبر بمدة حياته ومع ذلك قال بالانساح قلت لا ينافيه بل يوافقه ألا ترى انه لم يكتف بقوله مدة حياته بل ضم إليه قوله في حصته فقيده بالحصة حتى إذا انتقل الاستحقاق لغيره لم يتصور بقاء نظره له فليس نظير ما في السؤال لان الذى فيه ليس فيه تقيد بالحصة بل بمدة الحياة وقد علمت أن التقيد بها لا يقتضى سلب النظر عند عدم الاستحقاق بخلاف التقيد بالحصة فافترقا وقد مر عن المتقدمين والمتأخرين أن المدار على التقيد بالحصة وبيننا أن التقيد بالحياة ليس مثلها فلا يلحق

أحدها بالآخر فاتجه مارجته من أن التقييد بمدة الحياة لا يقتضى الفسخ والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وحسبنا الله ونعم الوكيل (وسئل) عن رجل استأجر أرضاً من جماعة ووضع يده عليها وزرعها ثم إن شخصاً ادعى على المستأجر للأرض المذكورة لدى حاكم شرعي بأنه استأجر الأرض قبله وأظهر في يده ما يشهد بذلك ثم إن الحاكم حكم على المستأجر الأول برفع يده على الأرض المذكورة فهل للمستأجر الأول أن يقعد على زرعه إلى حين حصاده ويلزمه أجره المثل أو يلزم بقلع زرعه ويرجع على المدعى بالقدر الذي يده على الأرض أم لا (فاجاب) لمن ثبت أن الأرض في إيجاره أن يقلع زرع المستأجر الثاني وأن يطالبه بمثل أجره تلك الأرض في المدة التي شغلها بزرعه ولا رجوع للمستأجر الثاني بشيء على المستأجر الأول نعم له الرجوع بارش نقص زرعه المقلوع على الذي أجره والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) عن رجل كان استأجر أرضاً ببلاد الريف من وقف الحرمين الشريفين بأجرة معينة في كل سنة تؤخذ منه سواء رويت منه أم لا ففرض في جانب منها غرس نخل وحفر فيها بئراً ثم بعد ذلك توفي الرجل فاستولى عليها ابنه بالأجرة التي كانت تؤخذ من والده في كل سنة ثم توفي الآخر وخلف أولاداً ذكورا وأناثاً فوضع أحد الورثة من الذكور وهو أكبرهم يده على الأرض المذكورة ليزرعها وصار يقسم بينهم ثمر النخيل المذكور ويدفع أجره الأرض إلى أربابها وكان يظهر في الأرض المذكورة في بعض السنين المكسب في زرعهما فطلب منه بقية الورثة أن يقسم الأرض بينهم بطريق أنها آلت إليهم من والدهم فامتنع من ذلك فهل يلزمه ذلك أم لا (فاجاب) إذا صححت الاجارة المذكورة ولم تنسخ بالموت استحق منفعة الأرض المذكورة لجميع ورثة المستأجر فلا يجوز لاحدهم وضع يده عليها بل تقسم بينهم على حسب ارثهم والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) في مسألة الاجارة المدرجة التي صورتها أجرتك هذه الأرض مائة سنة بمائة مخلق كل سنة بمخلق عقوداً مختلفة يتلو بعضها بعضها هل تصح هذه الاجارة أم لا فإذا قلم بصحتها فهل يجرى ذلك في المملوك والموقوف أم في المملوك فقط أم لا يصح في كل منها وما يكون إذا حكم حاكم بصحة ذلك فإذا قلم بصحتها في المملوك والموقوف وكان من شرط الواقف أن لا يؤجر أكثر من سنتين فهل تصح الاجارة بهذا العقد هذه المدة أم على شرط الواقف ولا يصح التدرج وإذا قلم بصحتها في العقود المختلفة وإن زادت على شرط الواقف فهل تنسخ الاجارة بموت البطن الأول سواء كان الوقف وقف ترتيب أم تشريك أم لا وإذا قلم بصحتها في الموقوف فهل تكون كالصحيحة تسقط أجره المثل فيما مضى أم تكون كالمقبوض بعقد فاسد وبطلت أجره المثل فيما مضى بينوا لنا جواب ذلك ما الصحيح من مذهب الشافعي ومذهب الغير أثابكم الله (فاجاب) اجارة الأرض المملوكة مائة سنة صحيحة وكذا الموقوفة لكن بشرط أن تخرب تلك الأرض فحتاج لاجرة المدة المذكورة لاجل العمارة وأن لا يكون للوقف حاصل يعمر به وأن لا يوجد من يقرض القدر المذكور المحتاج اليه للعمارة باقل من أجره تلك المدة فإن انتفى شرط من ذلك لم تجز اجارتها تلك المدة الطويلة هذا حاصل ما ذكره الولي أبو زرعة في فتاويه وأطال في بيانه وتحقيقه وحيث شرط الواقف أن لا يؤجر أكثر من سنتين لم تجز اجارتها أكثر منها في عقد واحد ولا تنسخ الاجارة بموت البطن الأول ولا من بعده سواء كان الوقف وقف ترتيب أم وقف تشريك إلا في مسألة واحدة وهي مالو شرط الواقف النظر لكل مستحق على حصته مادام مستحقاً فحيث تبطل الاجارة بموت المؤجر المستحق وحيث انسخت بالموت وجب حصته ما مضى من المسمى ورجع المستأجر بما بقي من المسمى والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) عن رجل دفع إلى رجل آخر عشرة دراهم وأمره أن يشتري له بالدرهم المذكورة من رجل وسقين تمر أمثلاً وكتب معه كتاباً إلى صاحب

أحوال الاغنياء والفقراء إذ لا يتصف من الاغنياء بأن يعيش عيش الفقراء ويتقرب إلى الله تعالى بما فضل عن عيشه مقدماً لافضل البذل في أفضله إلا الشذوذ النادرين الذين لا يكادون يوجدون والصابرون على الفقر قليل ما هم والراضون به أقل من ذلك القليل اه وقال ابن بطال عن المهلب في هذا الحديث فضل الغني نصاً لانا وأولادنا إذا استوت أعمال الغني والفقير فيما اقترض الله عليها فللغني حينئذ فضل عمل البر من الصدقة ونحوها مما لا سبيل للفقير اليه وقال ابن دقيق العيد ظاهر الحديث القريب من النص انه فضل الغني وبعض الناس يؤوله بتأويل مستنكر والذي يقتضيه النظر انهما إن تساويا وفضلت العبادة المالية أن يكون الغني أفضل وهذا لا شك فيه وإنما النظر إذا تساويا وانفرد كل منهما بمصلحة ما هو فيه أيهما أفضل ان فسر الفضل بزيادة الثواب فالقياس يقتضى أن المصالح المتعدية أفضل من القاصرة فيترجح الغني وإن فسر بالاشرف بالنسبة إلى صفات النفس فالذي يحصل لها من التطهير بحسب الفقر أشرف فيترجح الفقير ومن

أجل هذا ذهب جمهور
الصوفية إلى ترجيح الفقير
الصابر لأن مدار الطريق
على تهذيب النفس ووراضتها
وذلك مع الفقر أكثر منه
مع الغنى فكان أفضل بمعنى
أشرف و ذكر القرطبي أن
في هذه المسئلة خمسة أقوال
فمن قائل بتفضيل الغنى ومن
قائل بتفضيل الفقير ومن
قائل بتفضيل الكفاف ومن
قائل برد هذا إلى اعتبار
أحوال الناس في ذلك ومن
قائل بالوقف لأن المسئلة
لها غور وفيها أحاديث
متعارضة قال والذي يظهر لي
أن الأفضل ما اختاره الله
لنبيه صلى الله عليه وسلم
ولجمهور أصحابه رضي الله
عنهم اه وظاهر أن المقايسة
بين صبر الفقير على ضيق
العيش وشكر الغنى على
النعم بالمال وقال شيخ الإسلام
ابن حجر التحقيق عند أهل
الحدق أن لا يجاب في ذلك
بإيجاب كلي بل يختلف
الحال باختلاف الأشخاص
والأحوال نعم عند الاستواء
من كل جهة وفرض رفع
العوارض بأسرها فالفة ير
أسلم عاقبة في الدار الأخرى
(سئل) عن رقيق تصدق
عليه شخص بصدقة كثوب
أو درهم و شرط المتصدق
انتفاعه بها دون سيده هل
يصح التصدق فان قلتم نعم
فهل يجب مراعاة هذا
الشرط حتى يتمتع على
السيد أخذها منه ويجب

التمر المذكور فلما أن وصل أعطى صاحب التمر الدراهم فاعطاه وسقا واحدا وقال له التمر في هذا
الوقت غال وصاحب الدراهم قد التزم للرسول إذا جاء بالتمر اعطاه أشرفيا فإذا لم يأت إلا بواحد هل
يستحق أجره الجميع لقوله أعنى صاحب الداراهم اشترى بها أى بالدراهم وسقين تمرا وأعطيك على
حملها أشرفيا أم لا يستحق إلا بقدر الحصة وإذا كان في عرف ذلك الحى انه إذا قال خذلى كذا
وأعطيك أشرفيا بغير لفظ اجارة ولا وجه من وجوه العقود الصحيحة (فاجاب) بانه لا يستحق إلا أجره
مثل حل الوسط المذكور سواء أكان أشرفيا أم أقل أم أكثر لانها اجارة فاسدة ولا نظر لعرف
اهل الناحية المذكورة ومن قال لغيره افعل لى كذا ففعله له ولم يجر بينهما تسمية اجرة ولا ما يشعر
بها لم يستحق الفاعل على المفعول له شيأ سواء اطرد العرف باخذ شيء في مقابلة ذلك الفعل ام لا
بخلاف ما لو قال له افعل لى كذا ولك كذا أو أنا أرضيك ولا اضيع تعبك فانه اذا فعل له ما امره به
استحق عليه ما سماه ان كان صحيحا والا كالصورتين الاخيرتين استحق عليه اجرة المثل والله سبحانه
وتعالى اعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن الصيغة المعتبرة المختصرة التامة في الاجارة للحج وزيارة
قبره صلى الله عليه وسلم (فاجاب) صيغة الاجارة للحج والزيارة استأجرتك لتحج عن مورثي مثلا
وتدعوه عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم بكذا وكذا درهما والله سبحانه وتعالى اعلم (مسئلة)
شخص اجر شخصا محلا معلوما مدة معينة سنة مثلا بعشرين مثلا ثم اجر المستأجر المؤجر يوم
تاريخه فهل الاجارتان صحيحتان وينفسخان بانهدام الدار في نصف المدة أو باستحقاقها للغير أو
بالتمايل وإذا انفسختا هل يرجع المؤجر الاول على الثانى في الاجارة الاولى بنصف المسمى وهو
عشرة ويرجع الثانى على الاول في الاجارة الثانية بنصف مسماها وهو خمسة عشر أو باجرة المثل
وما الحكم ايضا اذا حصل الانفساخ بالتقابل (الجواب) الاجارتان صحيحتان وان لم يتسلم المستأجر
الاول المحل المؤجر على ما صححه النووي لكن الذى اقتضاه كلامه بعد كالأرفعى عدم صحتها قبل
التسليم كما لا يصح بيع المبيع قبل قبضه واعتمد هذا الثانى جماعة متأخرون لقول القاضى ابى
الطيب وغيره انه المذهب المشهور فعليه لا يصح للمستأجر ان يؤجر مؤجرا الا ان قبض ذلك المحل
القبض المعتد به في البيع فيحيزند تصح الاجارة الثانية ايضا ثم إذا انهدمت تلك الدار بحيث صارت
لا تصلح للسكنى ولو بهدم المستأجر فان كان ذلك قبل القبض أو بعده وقبل مضى مدة لها اجرة
انفسخت في الباقي منها دون الماضى لاستمراره بالقبض ومن ثم لم يتخير فيه على الاصح وللؤجر
من المسمى قسط الماضى من المدة موزعا على قيمة المنفعة وهى اجرة مثل ما مضى وما بقى من المدة
لاعلى المدتين لان ذلك يختلف فرما تزيد اجرة شهر على اجرة شهرين لكثرة الرغبات في ذلك الشهر
فاذا كانت المدة سنة مضى نصفها و اجرة مثله ضعف اجرة المثل في النصف الثانى و يجب من المسمى
ثلاثه وان كان بالعكس فثلثه قال القاضى وغيره والعبارة بتقويم المنفعة حالة العقد لا بما بعده اذا
تقرر ذلك فتنفسخ الاجارتان بالانهدام في نصف المدة وحينئذ فنقوم تلك المنفعة حال الاجارة الاولى
ونوجب للؤجر الاول ما يخص الماضى باعتبار اجرة المثل لا باعتبار المدتين وتقومها حال الاجارة
الثانية ونوجب للؤجر الثانى ما يخص الماضى بذلك الاعتبار ايضا فان استوى النصفان حال
عقد كل من الاجارتين و يجب للاول نصف المسمى وهو عشرة وللثانى نصف المسمى وهو خمسة
عشر وان اختلفا و يجب لكل القسط بالاعتبار الذى ذكرناه اما لم تنهدم كلها بان انهدم بعضها
فلا تنفسخ الاجارة بل ان امكن اصلاحه حالا واصلح لم يتخير والالتخير واذا بان استحقاق الدار
المؤجرة في نصف المدة مثلا بان بطلان الاجارة من اصلها ولا يقال انفسخت وحينئذ فيرجع من اثبتت له
على ذى اليد ومن ترتبت يده على يده باجرة ما مضى والقرار على من تلفت المنافع تحت يده واذا

صرفها على الرقيق وإذا
 قلم لا يصح فهل لذلك حكم
 الاباحة حتى يجوز للعبدان
 يلبس الثوب وينتفع
 بالدرهم ويمتنع ذلك على
 السيد (فاجاب) بانه ان
 قصد المتصدق نفس الرقيق
 بطلت ولم تكن اباحة أو
 السيد أو أطلق صحت
 ويجب مراعاة ذلك الشرط
 كالو أوصى لداية بشيء وقصد
 صرفه في علفها ولا يؤثر فيها
 شرط انتفاعه بها دون
 سيده لان كفايته على سيده
 فهو المقصود بالصدقة
 (سئل) عن شخص بالغ
 تصدق على ولد له بصدقة
 ووقعت الصدقة في يده من
 المتصدق فهل يملكها
 المتصدق عليه بوقوعها في يده
 كما لو احتطب أو احتش
 ونحو ذلك أم لا يملكها لان
 القبض غير صحيح وقد قالوا
 في ثار الوليمة انه لو اخذه
 احد ماله وهل تثار الوليمة
 يكون نأثره معرضا عنه
 اعراضا ما والمتصدق على
 الصبي معرضا اعراضا خاصا
 حتى يكون له الرجوع فيما
 اعطاه للصبي والحال ان
 الصدقة صدقة تطوع اولا
 (فاجاب) بانه لا يملك الصبي
 ما تصدق به عليه الا قبض
 وليه له والفرق بينه وبين
 ملكه للثأر واضح (سئل)
 عن تصدق على فقير بشيء
 هل لمن هو مثله في الفقر اخذه
 من غير رضاه ملكه فان قلت
 لا فما المراد مواراه البخاري

تقابلا بعد مضي نصف المدة مثلا تأتي هنا ما مر في الانقاسخ لان الاصح ان الاقالة فسخ فيرجع
 كل على الآخر من المسمى بتوسط ما مضى بالاعتبار السابق والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب
 (وسئل) في رجل أجر زيدا أن يحمل له في سفينة له مشهورة مائة حمل مثلا من بندر جدة الى
 عدن مع تعيين أجره الحمل ومعرفته للمتعاقدين قدرا ونوعا ثم بعد تطبيع القدر وشحنه تغيرت
 السفينة المذكورة بعارض ريح أو مطر أو نحو ذلك فهل يستحق المؤجر الاجرة أم قسطا ام
 لا يستحق شيئا وهل ثم فرق بين تغيرها قبل السفر ام بعده ولو يوما أو يومين بينوا ووضحوا
 انابكم الله سبحانه وتعالى الجنة وإذا جرت العادة بان نقل الاسباب التي بالسفينة له اجرة لها وقع
 يقوم بها الاجير بحيث يصير الفاضل له من اجرته نحو الثلاثة الارباع هل نلزم ذلك الاجير عملا
 بالعادة التي يعلها ام نلزم ذا المال الذي هو المستاجر (فاجاب) اذا تغيرت السفينة فتلفت الاحمال
 المذكورة بغيره او غيره لم يستحق الاجير شيئا من الاجرة اخذا من قولهم لو خاط نصف الثوب
 فاحترق او تركه او نبى بعض الحائط فانهدم او تركه فلا شيء له اى لان العمل لم يقع مسلما
 للمالك ولا ظهر اثره على المحل ومن ثم لو وقع مسلما اليه بان كان بحضرته استحق القسط ويوافق
 ما ذكرته اولا قول الانوار لو دفع للاجير رقرا من متاع ليحمله الى موضع كذا فحمله على الدابة
 فسقط وانكسر لم يضمن وسقطت الاجرة وان لم تتلف تلك الاحمال فالذى افتى به بعض مشايخنا
 في نظير ذلك وهو مالو استاجره لحمل متاع إلى مكة فماتت الدابة في اثناء الطريق انه لا يستحق شيئا
 من الاجرة قال لانه يعتبر في وجوب القسط في الاجارة وقوع العمل مسلما وظهور أثره على المحل
 ومثلا الجمالة هو محل ان سلم حيث لم يكن المالك معه والا استحق القسط اخذا من قول الانوار
 لو استاجر دابة إلى بلد اياها وذهابا فخرجت هناك وتعذر ردها فتركها عند حاكم أو أمين وفسخ
 أو مضت المدة لم يجب الانصف الاجرة ولا يلزمه الرد اه فانظر إلى ايجابهم القسط عليه مع كون
 العمل لم يظهر أثره عليه وما ذاك الا لوقوعه مسلما اليه فكذا في مسئلتنا لانه بحضرته يقع مسلما
 اليه وان لم يظهر أثره على المحل على أن الذى يتجه ان له القسط في صورة السؤال وصورة شيخنا
 وقوله ان العمل فيها لم يظهر أثره على المحل ممنوع كيف وحصوله له في بعض الطريق يقابل باجرة
 فكفى بتوفرها على المالك ظهور أثر عليه فانه لو أراد الآن ان يكرهه إلى مقصده أكرهه بدون
 أجرته من ابتداء السير غالبا فلولا ظهور أثر عليه لما تنقصت الاجرة في مقابلة حصوله في محل التلف
 ويؤيد ما ذكرته قول العمراني لو استاجره ليحمل كتابا إلى رجل ويرد جوابه فاوصله اليه ومات قبل
 رد الجواب فللاجير من الاجرة قدر ذهابه اه فافهم ان المراد بظهور الاثر حصول نفع للوَجَر يقابل
 باجرة بسبب العمل وهذا موجود في المسئلتين السابقتين أيضا وأطلق القاضى في هذه انه لو مات
 الاجير في البلد المكتوب اليه او مات المكتوب اليه او وجده غائبا استحق نصف الاجرة بناء على
 مالو شرع الاجير في الاحرام أى بالحج او بالعمرة ثم مات قال القمولى والظاهر انه محمول على مالو
 شرط عليه رد الجواب اه وهو كما قال اذ لا يمكن القول بان له نصف الاجرة الا اذا شرط عليه رد
 الجواب واستفيد من بناء القاضى انه لا فرق في ظهور الاثر بين ما يعود الى النفع الدنيوى والاخرى
 وهو ظاهر ويوافق كلام العمراني والقاضى قول الانوار لو استاجره ليذهب الى بلد فيبتاع له
 فيها فذهب ولم يجد فله اجرة الذهاب فقط اه وهذا يفهم وجوب القسط في المسئلتين السابقتين
 بالاولى لان المستاجر هنا لم ينتفع بشيء من عمل الاجير ومع ذلك لزمه له نصف الاجرة لعدم تقصير
 الاجير واتيانه ببعض ما شرط عليه وفي كل من تينك المسئلتين انتفع المستاجر بعمل الاجير فلزمه له
 القسط في مقابلة ذلك وفي الانوار ايضا لو استاجره ليحمل اغناما الى بلد ويبيعها هناك وقال ان قل

العلف في الطريق فبعضها بكذا فقل العلف ووجد من يشتريها بما عين فلم يبيع ومضى ضمن الاغنام واستحق من الاجرة بقدر مامضى على أمره دون ماخالفة اه فإيجاب القسط هنا يفهم إيجاب القسط في مستلتنا بالمساواة إن لم يكن بالاولى لان النفع العائد على المستأجر في مستلتنا أظهر كما لا يخفى وما يصرح أيضا بما ذكرته قوتهم لو حمل المكترى الدابة متاعه وسلمه إلى المؤجر فعرض في الطريق خوف فليضعه مع أمين هناك فان رده ضمنه ولا أجرة له وإن لم يجد الامين فله بقدر ما عمل من المسمى اه نظهر بجميع ذلك ما ذكرته من وجوب القسط في تينك المستلتين وأجرة نقل تلك الاحمال على المستأجر ولا عبرة باطراد العرف بأنها على الاجر لان الواجب عليه إنما هو التخلية بين المستأجر ومتاعه فلا يكلف زيادة على ذلك وإن اطرده العرف بها والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه هل يلزم المستأجر لنسخ مصحف نقطه وشكله (فاجاب) بقوله إن اعتيد ذلك لزمه وإلا فلا ومتى اضطربت العادة في ذلك وجب البيان وإلا بطلت الاجارة ويلزم الكاتب كتابة الغلط أو أرشه لا خصوص المقابلة والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عماد إذا استوجر للقراءة على ميت وأطلق فهل تلزمه القراءة على قبره (فاجاب) بقوله نعم يلزمه ذلك على ما نقل وهو متجه إن علم قبره في بلاد الاجارة وإلا فالذى يظهر انه لا يلزمه ذلك عملا بالعرف في ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عماد إذا استأجر الكافر مسلما إجارة عين هل يحرم على المسلم إتمام الاجارة بنفسه (فاجاب) بقوله لا يحرم على المسلم إتمام الاجارة بنفسه بل يكره له نعم إن كانت الاجارة فيما يمتن به كالأعمال الدينية الغير اللاتفة به اشتدت الكراهة بل قيل بالحرمة حينئذ (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن شخص استأجر أرضاً فهل يدخل مالها من نخيل وشجر وما بالتبعية كالبيع أو لا يدخل شيء دون شيء آخر سواء أنص على ذلك أم لا وإذا قلتم بصحة الاجارة بدخول شيء دون شيء فتوزع الاجارة كتفريق الصفقة أو ضحوا لنا ذلك (فاجاب) بقوله الذى دل عليه كلام أئمتنا أن ما ينقل الملك كالبيع يتناول ما فى الارض مثلا من بناء وشجر ونحوهما وما لا ينقله كالرهن لا يتناول ذلك وكالبيع الصداق والخلع وغيرهما من سائر الاعواض قاله الاذرى والهبة كما ذكره جمع وفى معناها الصدقة والوقف كما اقتضاه كلام الرافعى وصرح به بعض شراح التنييه والوصية كما قاله الدارمى وكالرهن العارية كما ذكره جمع والافرار كما اقتضاه كلام الرافعى وجزم به غيره وإفتاء القفال بانه كالهبة فيه نظر إذا تقرر ذلك علم أن الاجارة كالرهن والعارية فلا تتناول نخلا ولا شجراً ولا غيرها لضعف الرهن وما ألحق به بخلاف البيع وما ألحق به فانها قوية تنقل الملك فستتبع نعم لا يدخل فى بيع الارض عند الاطلاق مسيل الماء ولا شربها من قناة أو نهر مملوكين إذا كان ذلك خارجا عنها بخلاف الداخل فيها فانه لا يرب فى دخوله أرضاً وبناء كما قاله جمع وأما استئجارها لزرع أو غراس فهو يستلزم دخول ذلك وإن خرج عنها والفرق أن المنفعة المستأجر لها لا تحصل بدونه فاستتبعته الاجارة مطلقاً لتوقف مقصودها عليه بخلاف البيع فان القصد منه ملك المبيع وما اشتمل عليه والتخرج ليس كذلك ثم اعلم أن الارض متى صلحت لزرع وبناء وغراس اشترط لصحة الاجارة بيان ما يستأجر له من هذه المنافع أو أن يقول لتنتفع بها بما شئت أو كيف شئت فيفعل ماشاء إن لم يضر بها لجريان العادة بانها إذا زرع فيها شيء فى سنة أريحت منه فى أخرى قاله الزركشى وغيره ومتى لم تصلح إلا لجهة واحدة كفى الاطلاق كارض بعض البساتين فانه يغلب فيها الغراس وإذا عين الزراعة أو الغراس أو البناء لم يلزمه بيان نوع المزروع أو المغروس أو المبنى لتقارب فى ذلك الاختلاف نعم ان أجر عن غيره بناية أو ولاية لم يكف الاطلاق لوجوب الاحتياط ذكره الزركشى وغيره وما تقرر فى الشرب بالنسبة

عن يزيد ان اياه أخرج
دنانير صدقة ووضعها عند
رجل فى المسجد الحديث
فهل فى قول النبي صلى الله
عليه وسلم لما تخاعما لك
ما أخذت ولك ما نويت
ما يدل على جوازه او لا
وهل يفرق فى ذلك بين
صدقة التطوع والفرض
اولا فان قلتم بجوازه
فكيف يجوز التصديق على
من تلزمه نفقته والمكفى
بنفقة القريب ليس بفقير
(فأجاب) بانه لا يجوز للفقير
أخذ ما تصدق به على فقير
غيره إلا برضاه وليس فى
الحديث المذكور فى السؤال
ما يخالفه ولا فرق فى ذلك
بين صدقة التطوع والفرض
ولا يجوز التصديق على من
تلزمه نفقته فى صور كثيرة
كان يكون غارماً

(باب خصائص النبي
صلى الله عليه وسلم)
(سئل) عمالو اختارت
واحدة من نساءه صلى الله
عليه وسلم فراقه حين
خيرهن فقارها هل تحل
لغيره كما فى الشرح الصغير
ولاً (فاجاب) بان الراجح
التحريم وفاقا للجمهور
(سئل) عن الصدقة هل
هى محرمة على سائر الانبياء
فرضها ونقلها أو محرمة على
نبيينا فقط (فاجاب) بانه
قد اختلف العلماء فى ذلك
فمنهم من قال بتحريمها
كالحسن البصرى ومنهم
من قال باباحتها لهم كسفيان

للإجارة محله إذا كان هناك عرف مطرد فإن اضطرب العرف ولم يشترط دخول الشرب بطلت الإجارة كما لو استثناه نعم إن وجد لها شرب غيره صح وإنما يصح استئجارها للزراعة قبل سقيها إن كان لها ما يوثق به من نحو نهر أو بئر أو يغلب حصوله من نحو مطر معتاد ولا يكفي بمجرد الإمكان وما تقرر أيضاً من عدم تناول إجارة الأرض لما فيها من نحو الشجر محله عند الإطلاق فإن نص على دخول الشجر للانتفاع بنحو ربط شيء فيه صحت الإجارة فيه أيضاً وانتفع به المستاجر فيما استأجره له دون غيره فإن تعطل انتفاعه به لجائحة أو نحوها تخير المستاجر فإن أجاز لم يلزمه إلا القسط من المسمى وإن فسخ ارتفاع العقد وعليه أجره المثل للباضى وتخير أيضاً بانقطاع ماء الأرض المذكور مالم يبذله المؤجر من مكان آخر ووقت الزراعة باق ولم يمض مدة للمثلها أجره وبما تقرر علم أنه حيث تخير بتلف بعض المؤجر وأجاز لزومه القسط من المسمى كما في نظيره من تفريق الصفقة بخلاف ما إذا فسخ فإن العقد يرتفع ويلزمه أجره المثل للدة الماضية والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن أمير بلد له أقطاع فاسلم له في قدر من حبوب غلاله مبلغ فضة وتصرف فيه واستؤجر منه أرض موقوفة على من كان أميراً ببلده مدة ثم توفي فولى بعده أمير ولم يمكن المستحق من الغلة ولا من الأرض المؤجرة وزعم أن السنة التي باشرها الميت لا يستحق معلوما فهل الأمر كذلك أولاً (فاجاب) بقوله إذا عين للمسلم فيه الحال أو المؤجل أرضاً أو ناحية فإن كانت كبيرة بان اطردت العادة الغالبة بان القدر المسلم فيه يحصل من غلة تلك الأرض أو الناحية المعنية غالباً وإن وقعت فيها آفة صح السلم وإن اختل شرط من ذلك فاسلم فاسد وإجارة الأمير الأرض الموقوفة على من ذكر صحيحة إن جعل الواقف النظر للمستحق والإفاسدة وإذا صحت فإن قيد الواقف نظره بمدة استحقاؤه انفسخت الإجارة بموته وإلا لم تنفسخ ثم حيث صح السلم وجب للمسلم في تركه الأمير ومنها ما استحقه بمباشرته القدر المسلم إليه فيه وحيث فسد لم يجب للمسلم في تركه الأمير المذكور إلا أرض ماله وحيث صحت الإجارة استوفى المستاجر ما استحقه وحيث فسدت أو انفسخت رجع على تركه الأمير بكل الأجرة في الأولى وبقسط ما انفسخ فيه في الثانية إذا تقرر ذلك فمعلوم السنة التي باشرها الميت من جملة تركته كما تقرر فيتعلم بها ديونه ولا حق فيها للأمير الثاني والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه هل يجوز أن يكون أجراً أو عامل جمالة عن أشخاص متعددين في زيارته صلى الله عليه وسلم في سفرة واحدة (فاجاب) بقوله نعم يجوز كما افتى به كثيرون لعدم المزاحمة بخلاف الحج في غير إجارة الذمة وقال بعضهم لا يجوز إلا أن علم الجاعلون الحال ولو جوع فعجز عن الزيارة فجاعل غيره استحق المسمى (وسئل) بما صورته إذا لم تعرف أجرة المثل في موضع لعدم الاستئجار أو للمساحة بالسكنى فبم تعرف (فاجاب) بقوله تعرف بأقرب البلاد إليهم أما في الأولى فواضح وأما في الثانية فكذلك وفيه احتمال أنها تقدر بعرف قوم لا يساعون بذلك (وسئل) رضى الله تعالى عنه عمن استؤجر لرعيه غنماً فاستتاب غيره فهل يضمن ما تلف (فاجاب) بقوله إن استتاب من هو مثله في الحفظ والأمانة والإجارة أجرة ذمة لم يضمن ما تلف من غير تفريط والاضمن (وسئل) بما صورته استأجر إجارة فاسدة ثم حرث الأرض وزادت قيمتها بذلك قبل علمه بالفساد فهل له الرجوع بإجرة فعله (فاجاب) بقوله افتى بعضهم بان له ذلك أخذاً من قاعدة أن فاسد كل عقد كصحيحه في الضمان وعدمه وفيه نظر والقاعدة لا تشهد له كما يظهر بالتأمل ثم رأيت هذا المفتى نفسه افتى فيما لو كانت الإجارة صحيحة وصرف على عمارة الأرض مالا بأنه لا يرجع به وهو مفسد احتجاجه بالقاعدة المذكورة فالوجه خلاف ما ذكره (وسئل) عمن استأجر بئر أو فيها ماء فهل تصح الإجارة

(سئل) عن بنى هاشم والمطلب هل يجوز لهم أخذ الصدقة (فاجاب) بأنه يجوز لهم أخذ الصدقة المذكورة (سئل) عن حرمة ندائه ^{صلى الله عليه وسلم} باسمه هل هي خاصة بزمنه أم عامة وإذا قلتم عامة فهل محلها إذا تجرد عن قرينة تقتضى التعظيم أما إذا وجدت قرينة تقتضيه فلا كقولها يا محمد الوسيلة يا محمد الشفاعة يا محمد الحسب ونحو ذلك (فاجاب) بأنها عامة ومحلها حيث لا يقترن به قرينة تقتضى التعظيم فإن وجدت كافي السؤال فلا واطلاقهم محمول على عدم القرينة المذكورة

(كتاب النكاح)

(سئل) عن قول الأذرى في القوت وغيره أن الأصل في عقود العوام الفساد والعلم بشروط عقد النكاح حال العقد شرط كما قاله الشيخان فإذا أطلق شخص زوجته ثلاثاً وسئل عن العاقد فإذا هو جاهل بحيث لو سئل عن الشروط لا يعرفها الآن ولا يعلمها عند العقد فهل يحتاج إلى محل أم يجوز التجديد بدونه وما تعريف العامي (فاجاب) بأن قول الأذرى أن الأصل في عقود العوام الفساد معناه أن الأصل عدم اجتماع معتبراتها وإن كان الأصح الحكم بصحتها لأنها الظاهر من العقود الجارية بين المسلمين

وحيث ذكره العوام
 مثال اذ غيرهم كذلك أو أن
 الغالب في عقود العوام
 فسادها لعدم معرفتهم
 معتبراتها بخلاف غيرهم
 وأما ما قاله الشيخان
 وغيرهما من أن العلم
 بشروط النكاح حال عقده
 شرط فمحمول على أنه
 شرط لجواز مباشرته
 لالصحة حتى إذا كانت
 الشروط متحققة في نفس
 الامر كان النكاح صحيحا
 وإن كان المباشر مخطئا في
 مباشرته ويأثم ان أقدم
 عليه عالما بمتاعه ففى البحر
 لو تزوج امرأة يعتقد أنها
 أخته من الرضاع ثم تبين
 خطؤه صح النكاح على
 المذهب وحكى أبو اسحق
 الاسفراينى عن بعض
 أصحابنا أنه لا يصح النكاح
 وعندى ليس هذا بشئ
 وعلى أنه مخصوص بشرط
 صرحوا باعتبار تحققه
 كحل المنكوحة وعليه
 فالراجح في مسألة البحر
 عدم الصحة لأنه عام لجميع
 الشروط بدليل أنهم
 صرحوا بأنه لو زوج أمة
 مورثه ظانا بحياته فبان ميتا
 صح والشك هنا في ولاية
 العاقد بالملك وهو من أركان
 النكاح وبانه لو عقد
 النكاح بمحضرة خشين فبانا
 رجلين صح والشك هنا في
 الشاهدن وهما من أركانه
 أيضا ونظائرهما كثيرة في
 كلامهم فعلم أن المطلقة ثلاثا
 على الوجه المذكور لا يحل
 لمطلقها تجديدا نكاحها إلا

أما لا كما أفتى به بعضهم (فاجاب) بقوله تصح الاجارة كما أفهمه صريح كلامهم ويقع استيفاء
 الماء تبعا ولاوجه للافتاء بعدم الصحة فتد صرحوا في استئجار القناة بما ذكره وبان الاجارة قد
 يستحق بها عين تبعا لضرورة أو حاجة حاقة تلحق تلك العين بالمنفعة (وسئل) عن استاجر من
 يعلم ولده القرآن جميعه بثلاثين دينارا فعلمه ستة وعشرين حزبا وعلمه الخط حتى احكمه احكاما تاما
 فما يجب له من الاجرة (فاجاب) بقوله أفتى غير واحد بان الخط يقابله ربع الاجرة فعليه يجب هنا
 ربع الاجرة وثلثها وعشرها وهذا بعيد جدا وما أدري ما مستند الموجين لربع الاجرة في مقابلة
 الخط بل القياس أنه لا شئ له في مقابلة الخط حيث لم ينص عليه فان نص عليه اعتبرت الاجرة
 موزعة على ذلك ووجب ما يقابله (وسئل) بما صورته لو قال انسان ألزمت ذمتك الحج عنى
 لتفعله بنفسك صح بخلاف ما لو قال ألزمت ذمتك خياطة هذا الثوب لتفعله بنفسك فانه لا يصح فما
 الفرق (فاجاب) بقوله في الفرق بينهما عسر ولما لم يظهر لبعض المتأخرين فر إلى تضعيف أحد
 الموضوعين وقد يفرق بان الغرض في المسئلة الاولى يختلف باختلاف الاشخاص وان استووا كلهم
 في أن كلامهم يحسن الحج بل ربما يقدم العارف بأعمال الحج على الاعرف منه لمزيد زهد أو ورع
 أو غيرها مما هو سبب في الاجابة والقبول واما المسئلة الثانية فلا يختلف الغرض فيها باختلاف
 الاشخاص بعد استوائهم في خياطة الثوب مثلا لانه ليس وراء ذلك شئ يختلف باختلاف الذوات
 والسرائر بخلافه في المسئلة الاولى وهذا فرق واضح لا غبار عليه (وسئل) فسح الله سبحانه وتعالى
 في قبره بما صورته في الاحياء لا يجوز أخذ عوض على كلمة يقو لها طيب على دواء ينفرد بمعرفته إذ
 لا مشقة عليه في التلفظ وعلمه به لا ينتقل إلى غيره فليس مما يقابل بعوض بخلاف ما لو عرف الصقيل
 الماهر ازالة اعوجاج السيف والمرأة بضربة واحدة فله أخذ العوض عليها وان كثر لان هذه
 الصناعات يتعب في تعليمها لتكتسب ويخفف عن نفسه كثرة التعب اه فبل هو المعتمد أم المعتمد
 ما أفتى به البغوى من ان الاستئجار لا يصح وهل الفصد ونحوه كذلك أولا (فاجاب) بقوله الاوجه ما قاله
 الغزالي كما اعتمده الاذرى وغيره ويؤيده تصريحهم بصحة الاستئجار للفصد ونحوه مع انه عمل لا يتعب
 قال الاذرى واسأل عن الفرق بين هذا وبين استئجار البياع على كلمة لا تتعب اه ويؤخذ من
 كلام الغزالي السابق الفرق بينهما وحاصلة ان علة البطلان مركبة من عدم المشقة وعدم انتقال
 العلم للغير وعدم التعب في تعلمها لتكتسب ويخفف عن النفس كثرة التعب وهذا موجود في كلمة
 البياع وكلمة الطيب اما الاول فواضح واما الثانى فلان المقول له تلك الكلمة لا ينتقل اليه عليها
 وايضا فليس من شأن علم الطب ان يتعب في تحصيله ليخفف عن النفس كثرة التعب بل لتحلى
 النفس بكمال العلوم او بعضها بخلاف كلمة الماهر فان علمها ينتقل إلى من عرفها اياها لانه لا يذكرها
 إلا لمن شاركه في صنعته لكن خفيت عليه هذه الدقيقة وايضا فمن شأنها ونحوها التعب في تحصيله
 للتخفيف المذكور وبما مل ذلك يتضح الفرق بين الفصد وكلمة البياع ونحوها من الرد على من
 غلط فيها لا يقال تعلم القرآن يتعب في تحصيله ايضا لانا نقول مثل هذه الكلمة لا يتعب في تحصيلها
 او يتعب لا للتخفيف المذكور بل لما مر (وسئل) عن استاجره لقلع سنه الوجعة فبرأت انفسخت
 الاجارة هل هو سواء اكان له سن اخرى وجعة مثلها او لا أو خاص بالثانى وعلى الاول فما الفرق
 بين هذا وجواز ابدال الرضيع بمثله (فاجاب) بقوله ظاهر كلامهم هنا انه لا فرق وهو متجه
 ويفرق بينه وبين ما ذكر في السؤال بان الرضيع مشاهد يمكن الاحاطة به فجاز ابداله بمثله بخلاف
 السن فانه وان فرض مساواتها لسن اخرى لكنه انما هو باعتبار الظاهر منهما واما باعتبار اصلهما
 المستور بالثمة فلا يتحقق مساواتهما فيه فلم يحز ابدال هنا بخلافه ثم (وسئل) بما صورته لو قال

بعد التحلل بشروطه والمراد بالعامي هنا لم يحصل من الفقه شيئا يتدى به الى الباقي وليس مشتغلا بالفقه (سئل) عمالو أذنت لزيد أن يزوجه ثم أذنت له بعد ذلك في عقد الانكحة أو أذنت لاختياها وهو مرأق أن يزوجه ثم بلغ فهل يصح عقد كل منهما بذلك الاذن أم لا (فاجاب) بانه لا يصح عقد كل منهما بذلك الاذن لوقوعه غير صحيح (سئل) عمالو أذنت لوليها الخاص في تزويجها من زيد مثلا ولا كفاءة بينهما وهي تجهل ذلك يكفي به في اسقاطها لحقها من الكفاءة او لا (فاجاب) بان اذن المرأة مسقط لحقها من الكفاءة فيصح النكاح ولا خيار لها الا ان بان الزوج معييا او عبدا (سئل) عن علق الطلاق على غيبته عن زوجته وعدم حضوره لو الدها في بلده تلك السنة او ذلك الشهر ثم ادعت الزوجة الغيبة ووالدها عدم الحضور المذكورين فهل يجوز لوليها الخاص او القاضي تزويجها بذلك يمين او بدونه لاحتمال صدقها وهل يصح التزويج المذكور ولو اقاما بينة بالغيبة وعدم الحضور المذكورين عند قاض او شاهد وهل تسع البينة المذكورة مع انها بينة نفي (فاجاب) بانه لا يجوز لولي

في ارض صالحة للزرع والغراس والبناء أجر تك للزرع او تغرس لم يصح ما وجهه (فاجاب) بقوله وجهه أن او للترديد فليس فيه الاذن في شيء بعينه نعم ان نوى بها التخيير فينبغي ان يصح ويدل له قولهم لو قال ان شئت فازرع وإن شئت فاغرس صح وليس ذلك إلا لانه خيره بين ماشاء من كل من المنفعتين ويفرق بينه وبين التردد بان التردد فيه اهام مطلق لا يرجى تعيينه من غير المؤجر بخلاف التخيير فان الامر معلى بما يختاره المستاجر وما يختاره معين فلو أطلق فهل يحمل على التردد فتبطل او على التخيير فتصح لان الاصل في العقود الصحة كل محتمل ولعل الاقرب الاول لان وضعه او في مثل ذلك الى التردد اميل وانما يكون الاصل في العقود الصحة حيث لم يقو ظهور وجه المبطل ثم رأيت عن التقریب انه لو قال ذلك على معنى أنه يفعل أيهما شاء صح وهو صريح فيما ذكرته ولو قال لتغرس او لتبنى واطلق صح وغرس وبنى ماشاء لتقارب الاختلاف في ذلك نعم ان اجر عن غيره بولاية او نيابة لم يكف الاطلاق لوجوب الاحتياط ذكره الزركشى وغيره (وسئل) عن اجر عبده مدة ثم اعتقه في اثنائها ثم رأى المستاجر فيه عيبا وفسخ به فهل ترجع المنافع للعبد او لسيدته وهل قياسه انه لو اجر داره ثم وقفها ثم رأى المستاجر بها عيبا وفسخ به ان ترجع منافعها للواقف او للوقوف عليه (فاجاب) بقوله المعتمد ان المنافع ترجع للعبد لسيدته وعليه فهل يرجع المستاجر بحصة ما يخص بقية المدة على العبد لرجوع المنافع له او على السيد لانه المؤجر القابض للمسمى كل محتمل ولعل الاقرب الثاني وقياس ذلك ان المنافع ترجع للوقوف عليه لالواقف لخروج الدار بوقفه عن رجوع منافعها اليه بوجه وان حصة بقية المدة يرجع بها المستاجر على الواقف دون الموقوف عليه لانه المؤجر الذى قبض المسمى (وسئل) عن اجر دارا فيها صهريج لمدة سنة ولم يذكر الصهريج في عقد الاجارة فهل يدخل الصهريج في الدار فينتفع به المستاجر تبعا للدار او (فاجاب) بقوله الذى يظهر انه ان جرت العادة في ذلك المحل بافراذ الصهريج عن الدار بالاجارة لكثرة منافعه لم يدخل والادخل ويؤيد ذلك قولهم يدخل الشرب في استجاره الارض ان جرت العادة باستجارها معه وما افتى به الامام الاصحى من انه اذا كان كثرى دارا وفيها مدافن للحب وهى المسماة في بلاد مصر بالمطامر فان كان ذلك في بلد يتعارف فيها انه إذا استاجر الدار للسكنى ترك الحب في المدافن دخلت فيه إذ هو المتعارف وان كان في بلد العرف افرادها بالاجارة لكثرة منفعتها لم تدخل في ذلك اه فان قلت قضية كلامهم دخول البئر في الدار مطلقا قلت انما اطلقوا ذلك لان الغالب فيها بل الطرد انها لا تنفرد عن الدار باجارة فان فرض ذلك واعتيد في بلد لم يبعد ان يقال فيها بعدم الدخول فان قلت صرحوا في باب الاصول والثمار ان نحويع الارض والساحة والبقة ونحوها يتناول ما فيها من شجر وبناء بخلاف نحو رهنها وفرقوا بان نحو البيع قوى يستتبع الملك بخلاف نحو الرهن واخذ بعض المتأخرين منه عدم دخولها في الاجارة وقضية ذلك عدم دخول الصهريج المذكور مطلقا قلت الفرق بين البناء والشجر والصهريج انه إذا دخل في مسمى الانتفاع بالدار يدخل حيث لم تطرد العادة بعدم دخوله فيها بخلافها فانها غير داخلين في مسمى الانتفاع بها فلم يدخلها وهل ما يدخل في بيع الدار من حجر الرحى الاسفل والاعلى والرفوف والسلام وغيرها يدخل في اجارتها او لا قضية اخذ بعض المتأخرين المذكور عدم الدخول وفيه نظر والذى يتجه ان كل ما دخل في بيعها وكان من متمات السكنى ولم تجر العادة بافراذ عنها باجارة خاصة يدخل في اجارتها وما لم يكن كذلك لا يدخل (وسئل) عما إذا قال الواقف فلان ناظر على وقفى هذا ولم يزد على ذلك او قال ناظر مدة حياته فقط ولم يذكر على حصته إذا كان مستحقا هل يكون قوله هذا نظر عام منسحب على سائر البطون حتى لو اجر الوقف مدة بشرطه لم تنفسخ بعد

المراة كان خاصا أو عاما

تزوجها المذكور ولا يصح
الابعد نيرت غيبة زوجها
المدة المذكورة وعدم
حضوره فيها بالبينة عند
الحاكم وان كانت على نفى
لانه محصور واما اقامتها
عند الشاهد فلا اعتبار بها
(سئل) عن قال قلت
نكاحها أو أنت طالق
ونطق بالقاف بين الكاف
والقاف كما ينطق بها العرب
أو كسر تاء قبلت أو ضم نون
نكاحها أو ابدل الكاف
همزة أو الطاء تاء سواء
كان لا يحسن النطق
بذلك الا كذلك أو كان
نطقه بذلك غالبا ونطقه
بالصواب نادرا بعسر
أو بسهولة (فاجاب) بانه
يصح النكاح بالالفاظ
المذكورة ويقع فيها
الطلاق بها بناء على صحتهما
بالترجمة وهو المذهب وعلى
ان الخطأ المذكور لا
يمنع الانعقاد ولكن محله
في ابدال الطاء تاء اذا نوى
به الطلاق والافلا يقع به على
الاصح وان كان من قوم
ينطقون بالتاء مكان الطاء
(سئل) عن بلغ ولم تمض
مدة يعرف فيها رشه
فتزوج باذن والده من غير
حاجة الى النكاح فهل
عقده غير صحيح استحبابا
لحكم الحجر كما سفيه غير
المحتاج بناء على ان الاصل
السفه والرشد طارئ
(فاجاب) بانه عقد غير صحيح
استصحابا لحكم الحجر

موته إلى انقضاء المدة في المستلئين أو أحدهما وهل يكون الحكم كذلك لسائر النظائر من بعده إذا
قال الواقف النظر لفلان ثم من بعده لفلان الخ وإذا قلتم بعدم الانقضاء وحكم به حاكم هل
لحاكم شرعي نقضه أم لا وهل الناظر المستحق والاجنبي والحاكم الشرعي في ذلك سواء في المستلئين
أم لا وما الفرق بين الناظر العام والخاص (فأجاب) بقوله الحاصل أنه لا تنفسخ إجارة الناظر
بموته إلا ان صرح بتخصيص نظره بمحضته وأما فيما عدا هذه الصورة فلا انقضاء سواء قيد بمدة
الحياة أم لا ولا فرق في ذلك بين المشروط نظره من البطن الاولي وما بعدها ابتداء أو بشرط موت
فلان مثلا وإذا حكم بعدم الانقضاء قاض يراه لم يكن لغيره نقضه والناظر المستحق والاجنبي والحاكم
الشرعي سواء في التفصيل الذي ذكرته وقد بسطت الكلام في جواب طويل مشتمل على بيان أن
ذلك التفصيل هو المنقول المعتمد خلافا لجماعة ومن أراد تحقيق ذلك فلينظر ذلك الجواب من
الفتاوى والفرق بين العام والخاص واضح وهو أن العام صيره متكلمًا على غيره فهو كما لو أجر ولي
صبيًا مدة فبلغ بالاحتمال أو سيد عبده ثم أعتقه فإذا اقتضى نظره مدة يؤجر لها لم تنفسخ بموته
لسريان فعله على غيره لتعميم الواقف لنظره بخلاف الخاص فان الواقف لم يرض بتكلمه عن غيره
وموته انتقل الحق لغيره فانفسخ فيه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن
استأجر دواب بأجرة معلومة لإجارة عين إلى بلد معلومة وشرط عليه السفر صحبة الركب البياني مثلا
أول شهر كذا فأحضرها له المؤجر في الوقت المذكور وأناخها بيا به فحصل للمستأجر عند كمرض أو
حبس أو غيبة في محل لا يعرف فهل للمؤجر الجمل الفسخ ودفع الاجرة ان كان قبضها لو كمل
المستأجر أو لحاكم شرعي أو تستقر في ذمته وهل له اجارتها بمقتضى ذلك للغير والسفر بها الى أى
محل أراد أم ليس له الفسخ فإذا قلتم لا فسخ يلزم من ذلك تخييره وضرره على نفسه ودوابه لمؤنه
ومؤن دوابه المضرة الشديدة والحديث لا ضرر ولا ضرار ولا سيما ان طال مرض المستأجر أو حبسه
أو غيبته وإذا أناخها المؤجر بباب المستأجر عند تعذره أو سلبها لو كيله أو له وليس له عذر ومضت
مدة زمن امكان السفر الى البلدة التي وقع عليها العقد من غير استعمالها مدة زمن المضى الى
البلدة المذكورة هل يكون كالتسليم لها كالتسليم مفتاح الدار المستأجرة من غير مانع شرعي من غير
انتفاع بها هل تسقط الاجرة بمقتضى ذلك وما ذكره المستأجر من الشروط المتقدمة في صلب
الاجارة المذكورة صحيح أم تخل بها وتبطل الاجارة من أصلها أو ضحوا لنا الجواب عن ذلك
(فاجاب) بقوله تستقر الاجرة المسماة ان صح العقد والافاجرة المثل على المكترى بتسليمه الدابة
ومضى قدر نحو المدة أو العمل المقدر به سواء استوفى المنفعة أم لا وسواء أ كان عدم الاستيفاء
لعذر أم لغيره وشرطه صحبة الركب غير مفسد للعقد فليس للمؤجر فسخ ولا يلزمه رد الاجرة وليس
له ايجارها لشخص ثان لما تقرر من استقرار الاجرة بمضى امكان استيفاء ما قدر به ولا يلزم بما قلناه
تضرر المؤجر بوجه لانه اذا تعذر عليه الجلوس عند دابته يوكل من يقوم عنه في الاتفاق عليها
وتعهدا فان لم ير وكيل ولا وثق بالمستأجر رفع الامر الى الحاكم (وسئل) عن رجل كاري جمالا على
أحمال معلومة الوزن فحملها الجمال أياما فانقطعت جماله فوزنت الاحمال فوجدت زائدة زيادة كثيرة
على ما اتفقا عليه فهل يضمن الجمال بسبب ذلك (فاجاب) بقوله اذا حمل المكترى ذلك الزائد وليس
صاحب الدابة معها ضمنها كلها وان تلفت بغير الحمل لانه غاصب أو صاحبها معها أو سلم المكترى
ذلك للمكترى فحمله جاهلا بالزيادة بان كذب عليه في قدره ضمن قسط الزائد ان تلفت بالحمل مؤاخذه
له بقدر الجنابة ويضمن مع ذلك أجرة مثل الزيادة (وسئل) رضى الله تعالى عنه بما لفظه
استأجر زيد نحو أرض أو دابة وسافر قبل قبضها فهل تستقر عليه الاجرة اذا قبضها منه القاضى

(سئل) عن أرقاء مقيمين
بمكان ذكورا وإناثا ولم
يعلم مالكم فهل إذا دعت
الضرورة الى تزويجهم
للحاكم أن يزوجهم
خوف العنت وهل يسوغ
لهم التحكيم إذا لم يكن
بالمكان حاكم أولا
(فاجاب) بان للحاكم
تزويج الأرقاء
المذكورين ان تعين طريقا
لدفع المفسدة للضرورة
وتحكيم غير المجتهد في
النكاح سائغ عند فقد
الحاكم بذلك المكان
(سئل) عن بنت يتيمة لم
تحض ذكرت انها
استكملت خمس عشرة
سنة أو شهد شاهدان من
العوام انها استكملت
أذنت لا خيافا زوجها فهل
يصح التزويج عملا بما ذكر
(فاجاب) بأنه يصح التزويج
في الحال الثاني ولا يصح في
الأول استصحابا للصغراذ
لا يقبل قولها في بلوغها
بالسن نعم ان تبين بلوغها
حال إذنها تينيا صححة العقد
اعتبارا بما في نفس الامر
(سئل) عن قول صاحب
الانوار لو قالت كنت زوجا
لفلان الغائب فطلقني أو مات
وانقضت عدتي لا يزوجها
حتى تقيم بينة على الطلاق
أو الموت فان شهد شاهدان
بالاستفاضة على الطلاق
لم تسمع وعلى الموت تسمع
ولو طلق امرأته ثلاثا فعدت
وزعمت انها عدت وتكحمت
بفلان وأصحابها وطلقها
واعدتت وامكن ذلك جاز

للمستأجر ام لا وهل يجوز للقاضي قبضها للمستأجر في هذه الحالة ام لا وهل يكون العرض من
المؤجر على القاضي كالعرض على المستأجر ام لا (فاجاب) بقوله يجوز للقاضي قبض العين المؤجرة
للغائب ثم يؤجرها وتستقر على المستأجر الاجرة وليس مجرد العرض عليه كمو على المستأجر (وسئل)
عن قال لآخر ازرع ارضي واحرثها ولك نصف غلتها ففعل ثم باعها المالك ما حكم بيعه (فاجاب)
بقوله بيعه صحيح ان باعها لمن رآها قبل الزرع او بعده ولم يسترها وللحارث الزارع عليه اجرة مثل
عمله (وسئل) رضى الله سبحانه وتعالى عنه ٧ حول وقف فيه عناء لذمي وهو ما يزيد في ثمنها بسبب
الحرث والاصلاح فاراد ان ينقله الى آخر كيف الصيغ في ذلك (فاجاب) بقوله هذا بنفسه متعذر
النقل للغير لان نحو الحرث والاصلاح صفة تابعة فان كان للذمي في مقابلته اجرة صحيحة مستقرة امكن
نقلها للغير بهية ونحوها وان لم يكن له في مقابلته اجرة فالعمل وآثاره يتعذر نقلهما لانها حينئذ
لا يقابلان بمال (وسئل) عن مستأجر لرعى ابل فقدت عليه واحدة ولم يدر اين توجهت ثم بان
تلفها ما الحكم (فاجاب) بقوله ان نددت من غير تقصير منه لم يضمنها والا ضمنها وذكروا من
امثلة التقصير المضمنة للاجير ان يرعى اليها ثم التي استؤجر لرعيها في مسبعة او مكان مخوف او يترك
بعضها في المرعى ويذهب عنه وان كان ذلك لاجل نسيانه له او تقع واحدة منها في حفرة من غير
شعوره فلم يات الا وقد هلك (وسئل) عن سلم بقرة لصغير او كبير ليرعاها ولم يسم اجرة فتلقت
بعضها ما الحكم (فاجاب) بقوله إذا لم يسم اجرة ولا ذكر ما يشعر بالاجرة كارتضيك من غير ان
يقول الاجير لا اردها لم يستحق الاجير اجرة لانه بذل منفعته لا في مقابل ويظهر ان محله في الرشيد
وان غيره تجب اجرة مطلقا لانه ليس اهلا للتبرع بمنافعه واما التلف عنده فان كان بغير تقصير لم
يضمنه مطلقا وان كان بتقصير ضمنه الرشيد دون غيره بخلاف اتلافه فانه يضمن به وان كان غير
رشيد لان اعطاءها له ليرعاها ليس فيه تسليط له عليها بخلاف نظيره في البيع له فان فيه تسليطه
على الاتلاف فلم يضمنه به (وسئل) عن اجر ارض مضمونة معلومة ثم مضت وبقي في الارض
اثر العمارة بحيث تزيد قيمة الارض بها هل للمستأجر مطالبة المؤجر بها (فاجاب) بقوله ليس
للمستأجر مطالبة باثر نحو حرث او اصلاح لان ذلك انما فعله ليعود عليه نفعه الى انقضاء مدته
دون ما زاد عليها فهو موطن نفسه على بقاء تلك الآثار للمؤجر وايضا فهي صفات تابعة لا تقابل
وحدها بمال إذ لا تقبل انتقالا للغير والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن شخص استأجر
دارا موقوفة ذات مساكن ومنافع مدة طويلة بشروطها ثم هدم منها البعض وبنى بانقاضها
وزاد فيها انقضاء من ماله كحشب واحجار وغير ذلك واحداث فيها مساكن ومنافع بحيث تغيرت
هيئة الوقف عما كانت عليه وتعذر تمييز الانقضاء الحادثة من القديمة فصار لا يعرف انقراض
المالك من الوقف فلما انقضت المدة طلب المستحق المؤجر من المستأجر رفع يده عن الدار الموقوفة
فما الحكم في ذلك وكيف الوصول الى استحقاقه من الوقف بعد تغير هيئته وعدم معرفة الانقراض
القديمة من الحادثة فهل يجبر المستأجر على هدم الانقراض القديمة والحادثة وعلى عود الوقف على
هيئته كما كان سواء اكان بالانقراض المشتركة او بغيرها من ماله لعدم تمييزها عن بعضها بعضا ام
يدفع المستأجر للمستحق قيمة انقراض الوقف بعد اجتهاده بشيء والتقويم لذلك ويجبر المستحق على
اخذ ذلك ويملكه المستأجر ام لا فاذا قلتم غير ذلك فكيف الوصول الى حقه وهو وقف لا يصح
فيه بيع ولا هبة ولا قسمة ولا اجارة لجهالة انقراض الوقف ولا صلح ايضا واذا اجتهد المستأجر في
الانقراض القديمة والحادثة وميزها عن بعضها بعضا هل يقبل قوله في ذلك بلا يمين ام لا بد من اليمين
وما الحكم ايضا إذا تعذر معرفة الوقف من اصله من الملك وغم علينا ذلك بمقتضى تغير الهيئة

أن يعول المطلق على قولها ولا يجب الاحتياط هنا لأن ذلك أمر يتعلق بالحاكم وعهده أمره النظر وهنا بخلافه أه في الفرق بين المسئلة الأولى والثالثة وهل امتناع التزويج في الأولى خاص بالسلطان وهل جوازها في الثالثة خاص بالولي الخاص كما لا يشعر به تعليقه المذكور ولو زوجها السلطان في الأولى بغير البينة المذكورة فهل يحكم بطلان العقد ويفرق بينهما ولو أقيمت بينة بالطلاق والموت بعد العقد المذكور (فاجاب) بأن الأولى مفروضة في تزويج الحاكم لها لأن فاعل يزوجها في كلامه ضمير راجع إلى السلطان فامتناع التزويج فيها خاص به دون الولي الخاص كما أفاده كلامه واقتضاه تعليقه والثالثة فرضها في تعويل المطلق على قولها وأما تزويجها فلم يتعرض له فان زوجها الحاكم احتاج إلى البينة أو الولي الخاص فلا والحاصل أن المتعمد ان المرأة إذا ادعت طلاقاً من نكاح معين لا يزوجها الحاكم حتى تثبت أو غير معين فله اعتداده قولها وقد قيل غير ذلك وإذا زوجها الحاكم في الأولى من غير بينة فالعقد باطل فان أقيمت بينة بأنها كانت حلاً للتزويج حال العقد تبيناً صحته

الأولى بالبناء الحادث وكيف وصول كل منهما إلى حقه من ذلك أو ضحوا لنا ذلك وضوحاً شافياً (فأجاب) بقوله الكلام على هذا السؤال من وجوه الأولى ما أشار إليه السائل نفع الله تعالى به من أنه غير هيئة الوقف وان ذلك هل يقتضي هدم بنائه وحاصل كلام الأئمة في التغيير أنه لا يجوز تغيير الوقف عن هيئته فلا يجعل الدار بستاناً ولا حماماً ولا بالعكس إلا اذا جعل الواقف إلى الناظر ما يرى فيه مصلحة الوقف وفي فتاوى الفقهاء أنه يجوز أن يجعل حانوت القصارين للخبازين قال الشيخان وكانه احتمال تغير النوع دون الجنس أه وظاهر كلامهما جواز التغيير حيث بقي الاسم والجنس سواء أكان يسيراً أو كثيراً وسواء اقتضته المصلحة أم لا وسواء كان فيه اذهاب شيء من عين الوقف أم لا والظاهر ان ذلك غير مراد لهما كالأصحاب اذ يلزم عليه خرق عظيم ومفاسد لا تخفى ومن ثم اشترط السبكي ما سأذكره عنه واقروه عليه وفي الخادم والضابط في المنع تبدل الاسم أي مع الجنس لما تقرر قال الأذرعى وذكر الغزالي في علة منع تزويج الامة الموقوفة انه ينقص الوقف ويخالف غرض الواقف قال ابن الرفعة وهذا يفهم ان أغراض الواقفين وان لم يصرح بها ينظر إليها أه وقد صرح بذلك الفقهاء فقال لا بد من النظر إلى مقاصد الواقفين ثم قال ابن الرفعة ولهذا كان شيخنا عماد الدين رحمه الله تعالى يقول اذا اقتضت المصلحة تغيير بعض بناء الوقف في صورته لزيادة ريعه جاز ذلك وان لم ينص عليه الواقف بلفظه لان دلالة الحال شاهدة بأن الواقف لو ذكره في حالة الوقف لأثبتته في كتاب وقفه وقلت لشيخ الاسلام في وقته تقي الدين القشيري أي ابن دقيق العيد رحمه الله سبحانه وتعالى عن فعل القضاة من تغيير باب من مكان إلى مكان وذكر عنه كلاماً أشعر رضاه بذلك وبين في الخادم ذلك الكلام فقال عن ابن الرفعة بعد قوله في كتاب وقفه وقد قضى بذلك قاضي القضاة تاج الدين وولده قاضي القضاة صدر الدين في تغيير باب من مكان إلى مكان وهما في العلم والدين بالحل الأعلى وقلت ذلك لان دقيق العيد فقال كان والدي يعني الشيخ محمد الدين يقول كان شيخى المقدسى يقول بذلك وبأكثر منه قال ابن الرفعة فاشعر هذا الكلام من ابن دقيق العيد رضاه قال في التوسط قال السبكي وكان هذا الرجل قدوة زمانه في العلم والدين فلذلك اغتبط بما استشعره من رضاه بذلك وكان بحيث يكتفي منه بدون ذلك قال أعمى الأذرعى في التوسط والزركشى في الخادم قال السبكي والذي أراه في ذلك الجواز بشرطين هذه عبارة التوسط وعبارة الخادم بثلاثة شروط أحدها أن يكون يسيراً لا يهز مسمى الوقف الثاني أن لا يزيل شيئاً من عينه بل ينقل بعضه من جانب إلى جانب فان اقتضى زوال شيء من العين لم يجز لان الاصل الذي نص الواقف ووقع في بعض نسخ الخادم الشارع وهو تحريف على جنسه يجب المحافظة عليه زاد في التوسط وهو العين والرقبة وهى مادة الوقف وصورته المسماة من دار أو حمام أو نحوها فيجب المحافظة على ابقاء المادة والصورة وان وقع التسميح في بعض الصفات واستند إلى ما سبق عن فتاوى الفقهاء في حانوت الحداد أه زاد في الخادم الثالث أن يكون فيه مصلحة للوقف وعلى هذا ففتح شبك الطرسية في جدار الجامع الأزهر لا يجوز اذ لا مصلحة للجامع فيه وكذلك فتح أبواب سطح الحرم المكي لا حاجة للحرم بها وانما هي لمصلحة ساكنيها فلها لا يجوز قال ولهذا كان شيخنا ابن الرفعة لما زينت القاهرة سنة اثنتين وسبعائة زينة عظيمة أفتى بتحريم النظر إليها قال لانها انما تعمل للنظر إليها فهو العلة الغائية المطلوبة منها ففى تحريم النظر إليها حمل على تركها فكذا هنا وحيث امتنع الفتح امتنع الاستطراق نعم من لا قدرة له على التغيير اذا كان ساكناً في شيء من البيوت المتصلة بالحرم فيحتمل جواز دخوله منه ويقوى عند الحاجة إليه بدخول الليل ويخاف من درج الحرم أه وما قاله في منع فتح باب من أحد المساجد إلى الآخر غير ظاهر بل

اعتباراً بما في نفس الامر
وتفريفاً على أن تصرف
الحاكم ليس بحكم (سئل)
عن اذن المرأة وهي في العدة
أو النكاح لوليها أن يزوجه
إذا انقضت عدتها وقول
الولي لو كيله زوج ابنتي إذا
فارقها زوجها أو انقضت
عدتها هل يصح اذنها
وتوكيله كما نقله في الروضة
في باب النكاح عن فتاوى
البعوى أم لا يصحان كما
رجحه في توكيل الولي في
أول الوكالة من الروضة
ويقاس عليه اذنها أم يفرق
بين اذنها والتوكيل كما هو
ظاهر كلام الزركشي في
التكملة في باب النكاح
(فاجاب) بأنه يصح اذن
المرأة المذكورة لوليها كما
ذكره الشيخان في كتاب
النكاح عن فتاوى البعوى
واقراء ولا يصح توكيل
الولي المذكور كما صححه في
الروضة وأصلها والمحرم
والمناهج في كتاب الوكالة
وأما قول البعوى في فتاويه
عقب مسألة الاذن كما لو قال
الولي للوكيل زوج بنتي إذا
فارقها زوجها أو انقضت
عدتها وفي هذا التوكيل وجه
ضعيف انه لا يصح وقد
سبق في الوكالة فبني على
رأيه فانه يقول بالصحة في
هذه المسئلة وقد علم أن
الاصح خلافه فالاصح
صحة الاذن دون التوكيل
والفرق بينهما أن تزويج
الولي بالولاية الشرعية
وتزويج الوكيل

الوجه الجواز لان المساجد المتصلة لها حكم المسجد الواحد على الصحيح في القدوة وغيرها على مقتضى
كلام الاصحاب وفي صحيح البخارى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبقين في المسجد باب الاسد إلا
باب أبي بكر وفيه دليل على جواز سدا الابواب الزائدة على مقدار الحاجة العامة ويلزم على مقتضى
مادل الحديث على جوازه اشكال على المذكور أولاً وهي أن هذه الابواب إن كانت من أصل الوقف
التي وضع المسجد عليها لزم عليه جواز تغيير معالم الوقف وخروجه عن الهيئة التي وضع عليها أولاً
وان كانت محدثة لزم عليه فتح باب في جدار المسجد وكوة يدخل منها الضوء وغيره مما تقتضيه مصلحته
حتى يجوز وفي نسختين من الخادم لا يجوز وهو تحريف بدليل قوله الآتي ولا شك أنه ممنوع لآحاد
الرعية أن يفتح في داره المجاورة للمسجد باباً الى المسجد في حائط المسجد ولا شك أنه ممنوع ويحتمل
أن نقول يجوز ذلك للواقف دون غيره لانه صلى الله عليه وسلم هو الذي وقف المسجد لكن
الوقف يزول عن ملك الواقف الى الله سبحانه وتعالى فالاقرب الى لفظ الخبر الجواز مطلقاً عند
اقتضاء الحاجة العامة أو الخاصة ذلك وفي فتاوى ابن الصلاح رباط موقوف اقتضت مصلحة أهله
فتح باب مضاف الى بابه القديم أجاب ان استلزم تغيير شيء من الموقوف عن هيئته التي كان عليها
مثل أن يفتح الى أرض وفتت بستانا مثلاً فيستلزم تغيير محل الاستطراق ويجعل ذلك طريقاً بعد
ان كان أرض غرس وزراعة فهذا وشبهه خير جائز وان لم يستلزم شيئاً من ذلك ولم يكن الا مجرد
فتح باب جديد فهذا لا بأس به عند اقتضاء المصلحة وفي الحديث ما يدل على تسويغه وهو قول النبي
صلى الله عليه وسلم لولا حدثان عهد قومك بالكفر لجعلت للكعبة بابين قال ابن الاستاذ وهذا
حسن صحيح وقد قال ابن العربي في الاحوذى في النهي عن ايطان المسجد يعني أن يتخذ وطناً يستحق
الأن يكون معلماً يتخذ منه موضعاً فقد بنى النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد موضعاً من طين ليجلس
عليه للناس لينظر اليه القريب والبعيد وهذا رواه النسائي في العلم من سننه واستدلال ابن الصلاح
بحديث الكعبة لاحجة فيه لان البابين كانا في زمن ابراهيم على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء
أفضل الصلاة والسلام ففتح الثاني لرد ما كانت الكعبة عليه في الاول وقال ابن الصلاح لا بد أن
يصان ذلك عن هدم شيء لاجل الفتح على وجه لا يستعمله في موضع آخر من المكان الموقوف
فلا يجوز ابطال الوقف فيه ببيع وغيره فاذا كان الفتح بانتزاع حجارة بأن يجعل في طرف الحجر من
المكان فلا بأس اه ويؤخذ من هذا أنه يجوز الفتح بهذه الشرط في باب جديد في الجرم اذا
ضاقت ابوابه من ازدحام الناس ونحوهم ففتح فيه باب آخر ليتسعوا اه كلام الزركشي وسقته مع
طوله لا بين ما فيه فقوله عقب كلام السبكي من منع فتح باب من أحد المساجد المتلاصقة الى الآخر
غير ظاهر الخ هو الذي ليس بظاهر وما استدلل به من جعلهم المساجد المتلاصقة كالمسجد الواحد
في القدوة وغيرها لا يشهد له لان صحة الاقتداء ونحوه احكام لا يعود منها ضرر على تلك المساجد
بوجه وأما الفتح في جدرانها فان فيه ضرراً أي ضرره هو لا يجوز الا بمسوخ اضطراليه ولا ضرورة
هنا الى الفتح فاتجه ان الحق ما قاله السبكي لا الزركشي وان كلام الاصحاب لا يشهد له فتامله وقوله
عقب حديث البخارى وفيه دليل الخ هو كما قال وقوله ويلزم على مقتضى مادل الحديث على جوازه
اشكال الخ يجاب عنه بانه لا اشكال في ذلك لانا وإن جعلناها من أصل الوقف لا يلزم على سداها
ما ذكره من تغيير معالم الوقف لما سبق أن المحذور ليس هو كل تغيير بل تغيير يؤدي الى زوال
الاسم والجنس كما مر تحقيقه ومن الجملى أن سدا الابواب لحاجة اقتضته ليس فيه شيء من ذلك
التغيير الممتنع وقوله وان كانت محدثة لزم عليه الخ يقال عليه لا يلزم عليه ذلك باطلاقة لان هذه
وان كانت واقعة حال قولية وترك الاستفصال فيها يقتضى عمومها الا أن من قواعدهم أنه

بالولاية الجعلية وظاهر أن
الولاية الشرعية أقوى من
الولاية الجعلية فيكتفى فيها
بما لا يكتفى به في الجعلية
وإن باب الاذن أوسع من
باب الوكالة وجمع بعضهم
بين ما ذكر في البابين بحمل
عدم الصحة على الوكالة
والصحة على التصرف إذ
قد تبطل الوكالة ويصح
التصرف ورد بانه صريح
مخالف للنقول (سئل)
عمن تزوجت بغير كفء
برضاها ورضا أوليائها
فاختلعت منه ثم زوجها
أحد به برضاها دونهم
هل يصح (فاجاب) نعم
يصح كاجزم به ابن المقرئ
وإن جزم صاحب الانوار
بطلانه (سئل) عن ولي
المرأة إذا عضل مرات هل
تنقل الولاية للابعد
ويصير فاسقاً ولا وعمالو
تاب ولى النكاح الفاسق هل
يزوج في الحال كما قاله
البعوى أو لا بد من مضي
مدة الاستبراء (فاجاب)
بانه لا يصير فاسقاً بذلك إذا
غلبت طاعاته على معاصيه
ويزوج الولي إذا تاب في
الحال ولا حاجة إلى مضي
مدة الاستبراء وهذا هو
المنقول عن البعوى وغيره
وإن بحث فيه الشيخان إذ
المعتبر فيه عدم الفسق
لا قبول الشهادة (سئل)
عمالو نكح من ظنها معتدة
أو مستبرأة أو محرمة أو محرماً
ثم بان خلافه فهل النكاح
باطل كما قاله الشيخ زكريا
في تحريره أو صحيح كما قاله
الشيخ ولى الدين العراقي في

يستنبط من النص معنى يخصه ويبان ذلك أن الظاهر أنه صلى الله عليه وسلم أذن في فتحها إذ يبعد
كل البعد فتحها في حياته صلى الله عليه وسلم مع عدم اذنه وبفرض أنه لم يأذن فتقريره قبل امره
بسدّها دليل على الجواز مطلقاً بمقتضى القاعدة الأولى لكننا عملنا بالقاعدة الثانية فقيدناه بالشروط
المذكورة لأن من المعلوم احترام الوقف وأن المسجد حريم فلا يجوز التصرف فيه إلا بما فيه مصلحة
تعود عليه أو على عموم المسلمين وأما مجرد المصلحة الخاصة فلا يكتفى بها في مثل ذلك فاتضح انه
لا يجوز إلا للمصلحة الخاصة بالمسجد والعموم المسلمين ولا تتحقق تلك المصلحة إلا بتلك الشروط
فلم يجوزها إلا بها وقوله ويحتمل أن يتول يجوز ذلك للواقف الخ هذا احتمال ضعيف كما ذكره بعد
وقوله فالأقرب الخ صريح فيما ذكره أولاً وفي رد قوله لزم عليه جواز فتح باب في جدار المسجد وكوة
الخ وقوله وفي فتاوى ابن الصلاح الخ ما ذكره غير بعيد واعتراض الزركشى استدلاله بحديث لولا
قومك الخ يرد بان ردها لما كانت عليه مصلحة في نظره صلى الله عليه وسلم اقتضت جواز الفتح في
جدارها فاخذ منه جواز الفتح للمصلحة وقوله ويؤخذ من هذا الخ هو فقه ظاهر لكن بالشروط
السابقة وللأذرعى في مسألة تغيير معالم الوقف اختيار ذكره في موضع آخر من توسطه فلا بأس
بذكره ليستفاد قال القاضي لو أرادوا أن يغيروا في أرض الوقف هل لهم ذلك يحتمل وجهين
أحدهما لهم ذلك والثاني لا يجوز لأن فيه تغيير شرط الواقف قال أبو الحسن السبكي وينبغي أن يكون
هذا هو الصحيح إلا أن ينص الواقف على أنه ينتفع بها بجميع الانتفاعات وعلى هذا ينبغي أن يكون
حكمه حكم تحكيم الأرض لئني فيها إلا أن تكون معروفة بذلك وعلى هذا ما كان بستاناً لا يجعل
حكراً وما كان حكراً لا يجعل بستاناً وفيه نظر إذا اقتضت المصلحة ذلك مع إطلاق الواقف وعدم
منعه منه ولا كان هناك اسم يجب المحافظة عليه ومن ثم لو وقف بستاناً فانقلع شجره لم يجز إيجاره للبناء
لأن فيه تغيير الاسم الذي ورد الوقف عليه كما لا تجعل الدار حوانيت ولا حماماً فإنا نحافظ على أن معالم
الوقف لا يغيرها ويطلق هذا قول الشيخين السابق لا يجوز تغيير الوقف واختار الأقوى الجواز
وإن لم يشترط الواقف التغيير مالم يصد عنه نص أو إجماع إذ غرض الواقف الاستعمال وتكثير
الربح على الموقف عليه بلا شك لا مسمى البستان ونحوه وقد قال الفخار انه لا بد من النظر إلى
مقاصد الواقفين وكل أحد يجزم بان غرضه توفير الربح على جهة الوقف وقد يحدث على تعاقب
الازمان مصالح لم تظهر في الزمن الماضي وتظهر الغبطة في شيء يقطع بان الواقف لو اطلع عليه لم
يعدل عنه فينبغي للناظر أو الحاكم فعله والله يعلم المفسد من المصلح ولا سيما إذا عظمت الأجرة
وتضاعفت الفائدة والتسمية بالدار أو البستان إنما يقصد به غالباً التعريف لبقاء الاسم مع ظهور
المصلحة الظاهرة في غيره ظهوراً عظيماً كدار ظهرها مجاور لسوق أخذت اجرتها في الشهر عشرة مثلاً
ولو عملت حوانيت فبلغت مائة أو مائتين مع خفة عمارتها ومرمتها فيما يستقبل وحينئذ فلا معنى
للجمود على بقاء اسم الدار من غير تخصيص من الواقف عليه وقول في الشروط وقف جميع الدار
أو البستان للتعريف والختار من وجهي القاضي حسين الأول عند ظهور المصلحة في الغرس
وعليه العمل ببلاد الشام في قرى الاستغلال من غير نكير فهذا ما ظهر لي فإن يكن صواباً فمن
الله سبحانه وتعالى وتوفيقه والافهمنى وأكثر الواقفين يقول في شرطه وعلى الناظر فعل ما فيه
النماء والمزيد لغلاته ونحو ذلك اه كلام الأذرعى وهو مصرح فيه كما ترى بان اختياره هذا
خارج عن المذهب إذ المذهب كما علم مما مر انه متى أدى التغيير إلى تغيير الاسم مع الجنس كان
يجعل الدار بستاناً أو حماماً امتنع بخلاف جعل حانوت الحداد حانوت قصار لبقاء الاسم وإنما المتغير
النوع دون الجنس وبهذا يعلم ان الأراجح من وجهي القاضي المختلف فيهما ترجيح السبكي

تتقيحه (فاجاب) بان
النكاح باطل على الراجح
(سئل) عن قول الفقهاء
في النكاح يسز أن تكون
جميلة هل الجمال وصف
قائم بالذات لا يختلف أو
يختلف باختلاف
الأشخاص (فاجاب)
بان المراد بالجمال
الوصف القائم بالذات
المتحسن عند ذوى
الطبائع السليمة (سئل)
عن امرأة ليس لهاولى
خاص وقاضى بلدها جائر
ظالم رتب على عقود
الانكحة مكوسالها وقع
فهل لها ان تقوض امرها
لعدل يزوجهها ويصح
النكاح للضرورة ولان
وجود القاضى المذكور
كالعدم لفسقه بأخذ المكس
المذكور (فاجاب) بان
للرأة تقويض تزويجها
لعدل ويصح تزويجها
للضرورة (سئل) عن فتح
الناء من زوجتك وقبلت
نكاحها فهل يصح النكاح
أولا (فاجاب) نعم يصح
النكاح بذلك لان اللحن
فيه لا يمنع النهيم (سئل) هل
يصح النكاح بحضرة من
لا يعرف لسان العاقدين
إذا كان يضيظ اللفظ
(فاجاب) بانه لا يصح إذ
من شروط الشاهدين
معرفة لسان المتعاقدين
كما جزم به صاحب الانوار
والروض ورجحه جماعة
كالبلقينى والاذرى (سئل)
هل يصح النكاح إذا لم
يفهم كل من العاقدين

والاذرى كما علمت الثانى ان نص الواقف على أن الارض للسكنى أو الزرع وعليه يحمل ترجيح
السبكى والاول ان أطلق أو ذكر أنه يعمل فيها بالمصلحة أو ينتفع بها بجميع الاتقاعات وعليه
يحمل ترجيح الاذرى وفي الخادم قال القاضى والمتولى لا يجوز جعل الارض القراح دارا ولا بستانا
قان فعل وجب رده الى ما كان قال القاضى ولا خلاف فيه وعدى ذلك الى مالو خرب وعمره ومنه
يعلم أن الارض المحكرة إذا خرب بناؤها لا يجوز أن يبنى عليها الا نظير ما كان اه إذا تقرر ذلك
كله علم أن مواقع من المستأجر المذكور في السؤال من زيادة مراقق ومساكن ليس فيه تغيير
ممتنع فلا محذور عليه فيه من هذه الجهة وان كان فيه محذور من جهات أخرى كما يعلم بما ياتى الثانى
ما أشار اليه السائل من هدم المستاجر وبنائه وانه هل يسوغ له ذلك وجوابه انه لا يسوغ له ذلك
الا باذن الحاكم أو الناظر وأما بغير إذنهما فهو متعد فيلزمه التعزير وارش ما هدمه بان يقوم قائما
مبنيائهم منهدما وينظر ما بينهما من التفاوت فيؤخذ منه ليصرف في جهة الوقف الثالث ما أشار
اليه من أن المستاجر إذا عمر في الوقف هل يرجع بانقاضه أو بدلها أو يكون متبرعا لا يرجع بشيء
وان انهدم ماعمره وتميزت انقاضه وجوابه أن في المسئلة تفصيلا وهو أنه لا يرجع بشيء مما صرفه
بغير إذن الناظر والحاكم الشرعى وان كان انما عمر لامتناع الناظر من العمارة نعم ان عدما
أعنى الناظر والحاكم أو غابا واضطر الى العمارة فعمر بنية الرجوع وأشهد على ذلك رجوع
فيما يظهر أخذنا مما ذكره في هرب الجبال ونحوه وأما ما صرفه باذن أحدهما السائغ فيرجع به
وحيث قلنا لا يرجع له بما صرفه فهل يدخل في ذلك أعيان ماله من خشب وحجر وغيرهما
فلا رجوع له فيها أيضا وان انهدمت وتميزت عن الوقف لما تقرر من أنه متبرع أو هى باقية على
ملكه وان كانت مبنية في الوقف مختلطة بانقاضه المصرح به في كلامهم الثانى وان كان فيه أيضا
ما يدل للاول كما ستعلمه والفرق بين الاعيان وغيرها من المصاريف كاجر البنائين ونحوهم ان تك
الاجر أخرجها من يده الى غيره آذنا لهم في اتلافها فلم يكن له الرجوع بها عليهم هذا الاذن ولا على
الوقف لانه كالمتبرع بها واما الاعيان الباقية فهى لا تخرج عن ملكه الا بلفظ ولم يوجد وما لا يدل
لما قلته ان المصرح به في كلامهم الثانى قول الماوردى والرويانى وأقرهما ابن الرفعة والقمولى
والسبكى والبلقيني والاسنوى والزركشى وغيرهم فهو المعتمد وان خالف فيه الفارقى اذا بنى مسجدا
في موات صار مسجدا بالبناء والنية ويروى ملكه عن الآلة بعد استقرارها في موضعها وهى قبله
على ملكه الا ان يقول انها للمسجد فتخرج عن ملكه ولو بنى بعضه لم يجبر على اتمامه ولو سقط
على شيء لم يضمه سواء أذن الامام أم لا قاله القمولى والبلقيني وفي قوله تخرج عن ملكه بقوله
انها للمسجد نظر وينبغى توقفه على قبول من له النظر وقبضه اه ولم ينازعه في ان قوله انها
للمسجد يفيد التمليك حتى يحتاج للقبول مع قبوله للمنازعة لانه اما اقرار فلا يتوقف على قبول
أو كناية هبة فلا بد من نيتها وجوابه انهم فهموا من ذلك انه كناية هبة وانه نواها كما دل عليه
سياق كلام الماوردى قال البلقيني والظاهر انه لا يملك البقعة تقديرا ويجرى ذلك في البئر
المحفورة فى الموات للسبيل وما يحمي بقصد تسيله مقبرة ونحو ذلك قلته تخريجا اه ووجه السبكى
خروج هذه الصورة عن نظائرها المتوقف وجود الوقف فيها على اللفظ ولا تغنى عنه النية بان
الموات لم يدخل في من ملك من أحياء مسجدا وانما احتج الى اللفظ لاخراج ما كان فى ملكه عنه
وصار للبناء حكم المسجد تبعا اه وقضيته انه لو بنى فى الموات ونيته الوقف على معين اوجهة كانت
وقفا بالبناء والنية ويؤيده ما قاله الزركشى كالبلقيني والاسنوى من اجراء ما ذكره الماوردى فى
المدارس والربط والبئر المحفورة فى الموات للسبيل والمقبرة المحيية فى الموات وغيرها أخذنا من كلام

الرافعي في إحياء الموات إذا علمت ذلك علمت منه انهم مطبقون على أن آلات العمارة لا تخرج عن ملك بائنها من ماله من غير كونه نائبا في ذلك عن أحد إلا باللفظ ولا تغني عنه النية لان الاستثناء معيار العموم وهم لم يستثنوا من إشرط اللفظ في الوقف إلا هذه الصورة وحينئذ فالآلات في صورة السؤال لم تخرج عن ملك بائنها المتعدى بينائها فلتكن باقية على ملكه وان نوى بوضعها الوقف أو التبرع لما تقرر ان النية لا يكتفى بها وحدها الا في صورة الموات وبما هو صريح أيضا فيما قلته من بقاء الآلة على ملكه قول الروياني إذا عمر إنسان المسجد الخراب ولم يقف الآلة كانت عارية يرجع فيها متى شاء اه وهذا صريح أي صريح في انه في مسئلتنا يرجع في آله متى شاء لكن ان ترتب على رجوعه هدم للوقوف غرم أرشه ليعاد به كما كان فان قلت نظر بعضهم في كلام الروياني حيث قال عقبه وفيه نظر وكلام البغوي قد يخالفه وهو قوله ولو قال لقيم المسجد اضرب اللبن من أرضي للمسجد فضربه وبني به المسجد صار له حكم المسجد وليس له نقضه كالصدقة التي اتصل بها القبض وله استرداده قبل ان يبني به قال ولو اعار الطين والخشب لقيم المسجد لبني بها لم يجوز إذ مقتضى الاعارة الاسترداد والشئ إذا صار مسجدا لا يجوز استرداده بخلاف إعارة الارض للدفن فان له غاية اه قلت ذلك البعض استند في نظره الى ما ادعاه من ان كلام البغوي قد يخالفه وأنت إذا حققت النظر في قول البغوي كالصدقة الخ وفي فرضه الكلام في قوله للقيم ما ذكر وان هذا يتضمن الهبة نظرا ما مر آنفا عقب كلام القمولى والبقيني وجدته غير مخالف لكلام الروياني لان كلام الروياني فيما إذا بني المسجد بآلة نفسه وهو ساكت فالآلة باقية على ملكه لانها لا تخرج عنه في غير مسألة الموات السابقة الا بلفظ ولم يوجد وأما كلام البغوي فهو مفروض فيما إذا قال للقيم ما ذكر وهذا قول متضمن للتملك للمسجد وهو حريمك فاذا قبضه ناظره بان بني به فيه ملكه المسجد كالصدقة التي اتصل بها القبض فعلم وضوح الفرق بين المسئلتين واندفع القول بان كلام البغوي قد يخالف كلام الروياني ووجه اندفاع هذا أن كلام البغوي مخالف له صريحا لكن لمدرك يخصه كما قررناه ومسئلة السؤال انما تشبه فرض مسألة الروياني لا فرض مسألة البغوي فتج من ذلك إيضاح ما ذكرته ان كلام الروياني صريح في مسئلتنا وان كلام البغوي لا يخالفه ولا يخالف مسئلتنا أيضا فلا يرد علينا ولا على الروياني وبما هو صريح فيما ذكرته أيضا قولهم يصح وقف المستاجر لما بناه في الارض المؤجرة ولو بعد المدة فان كانت موقوفة تعين الابقاء بالاجرة على ما فيه بما هو مبسوط في محله مع قولهم انما صار المبنى في عمارة الموقوف وترميمه وقفا بالبناء لجهة الوقف ولم يحتج لانشاء وقفه بخلاف بدل الموقوف إذا قتل لان الارض الموقوفة باقية والمبنى به كالوصف التابع بخلاف المقتول فانه فات بالكلية فاذا تاملت كلامهم هدامع الذي قبله علمت أن هذا فيما إذا بني في الموقوف من له الولاية كالناظر او الحاكم أو ماذون أحدهما فبمجرد بناء أحدهما لا يصير المبنى وقفا من غير احتياج لانشاء وقف لوقوعه تابعا للموقوف الموجود من له الولاية عليه وعلمت ان الاول في بناء غير هؤلاء في أرض موقوفة فلا يصير بناؤه وقفا بمجرد بنائه لما علمت من تصريحهم بصحة وقفه المستلزمة لكونه مال كاله وهذا هو عين ما قلناه من ان المستاجر اذا بنى متعديا في الارض أو الدار الموقوفة المستجرة لا يخرج بناؤه عن ملكه بمجرد بنائه بل ولا بنية انه للوقف كما مر فان قلت صرحوا في غرس الشجرة في المسجد باعتبار نية الفارس وقالوا فيما إذا غرسها مسيلة للاكل انه يجوز اكل ثمرها بلا عوض وكذا ان جهلت نيته حيث جرت العادة بانها تفرس مسيلة للاكل فما بال النية اثرت هنا ولم تؤثر في مسئلتنا قلت ما ذكره هنا من تأثير النية وحدها مشكل خارج عن القواعد فلا يقاس عليه ومن صرح باشكاله

كلام الآخر ثم أخبره ثقة بمعناه أولا (فاجاب) بانه لا يصح (سئل) عن باغ رشيدان ثم طرأ عليه السفه ولم يحجر عليه هل يلي نكاح موليته أو (فاجاب) بقوله نعم يلي نكاحها (سئل) هل للوصى أن يزوج المخنون عند ظهور الحاجة أولا وهل في هذه المسئلة نقل (فاجاب) بانه ليس له تزويجه كما هو ظاهر كلام الشيخين وغيرهما به أفتى ابن الصلاح قال البقيني ويعضده نص الام هو هو الراجح وان اقتضى كلام الشامل خلافه ووجه جماعه من المتأخرين (سئل) عما لو ظهرت حاجة السفه الى النكاح وامتنع منه وليه فتزوج بنفسه هل يصح النكاح أولا فان خفت الحاجة وتعذرت مراجعة السلطان فتزوج بنفسه هل يصح النكاح أولا (فاجاب) بان النكاح في الحالين باطل (سئل) عما لو حكمت امرأة لاولي لها الا الحاكم عدلا في تزويجها وليس بمجتهد فهل يجوز له تزويجها مع وجود القاضى لقول بعض المتأخرين فعلم ان الصحيح جواز هذه المسئلة سفرا وحضرا مع وجود القاضى ودونه (فاجاب) بانه لا يجوز تزويجه إياها إلا عند فقد القاضى إذ الضرورة تنقدر بقدرها ومراد بعض المتأخرين بقوله

المدكور ما اذا كان المحكم صالحاً للفضاء (سئل) عن وكيل الولي في النكاح إذا زوج بدون القدر الذي سماه له موكله هل يصح النكاح أولاً (فاجاب) بانه يصح بمهر المثل وإن جزم بعضهم بطلانه (سئل) عن رجل وكل والده في عقد نكاحه على بكر معينة بمهر معين وأشهد بذلك شهوداً وعقد والده ذلك النكاح بحضرة شهود غير شهود التوكيل ولم يذكروا التوكيل في توثيقهم إلم عدم اطلاعهم عليه أولنسيان وقع منهم حال الكتابة فهل هذا العقد صحيح وهل يشترط في صحه العقد علم شهوده بالتوكيل أم الشهادة بالتوكيل كافية وإذا عقد الوالد لولده باذنه بمهر معين في ذمة الوالد هل يكون لازماً ذمته وإن دخل الزوج بالزوجة أولاً (فاجاب) بان العقد المذكور صحيح أن علم الولي والشاهدان الوكالات وإن لم يصرحا بها في التوثيق وإلا فباطل وعقد الوالد لولده على الوجه المذكور يلزمه به مسماه ولا يلزم الزوج مهر مثلها (سئل) عن وكيل الولي إذا زوج بمهر المثل بمن لا يقدر إلا على نفقة المتوسطين وقد بذل حال صداقها فهل يصح تزويجه أولاً (فاجاب) نعم يصح تزويجه إذ لم يخطبها من يقدر على نفقة الموسرين كالزوجها بكف أو لم يخطبها

الأسنوي فقال كيف يخرج المغروس عن ملك الغارس بلا لفظ وقد سبق انه لو بنى مسجداً لم يخرج عن ملكه بالقصد أي في غير الموات بل لا بد من اللفظ وأجاب عنه الاذري بما لا يشفى فقال القرينة الظاهرة قد يكتفى بها هنا والنووي رحمه الله تعالى يختار جواز البيع والهبة والصدقة بالمعاطاة فلا يبعد القول بالاكتفاء بذلك هنا إذا جوزنا الغرس لانه لا يقصد بذلك إلا التبرع للمسجد والمسلمين المصلين بالاستئلال ولا خفاء ان من وضع خاية على الطريق وكيزانا أنا نقطع بأنه قصد بذلك التسهيل للباء بحكم العادة اه وفيه نظر إذ الاكتفاء بالقرينة الظاهرة إنما هو بالنسبة لجواز الاكل مع جهل نية الفارس ولا كلام لنا في ذلك وإنما كلامنا في انا لو تحققنا انه غرسها بنية التسهيل للاكل خرجت عن ملكه بمجرد النية وجاز الاكل من ثمرها بلا عوض وبهذا يظهر اندفاع قوله والنووي يختار الخ وأي جامع بين مانحن فيه وبين المعاطاة لانا ان قلنا في المعاطاة انه لا بد من لفظ من أحد الجانبين فهي لا تشبه مسئلتنا بوجه وان قلنا انه يكتفى فيها بالاخذ والعطاء مع السكوت من الجانبين تحكياً للقرينة ففيه نوع شبه بمسئلتنا لكن القول بجواز المعاطاة ضعيف في المذهب فلا يصح الاستناد اليه في الاشكال الوارد على المذهب من أنه لا بد هنا من اللفظ وقوله ولا خفاء الخ لا دليل فيه أيضاً لانه قرينة ظاهرة مجوزة للشرب وليس بما نحن فيه نظير ماسبق آنفاً من القرينة الظاهرة والذي يتجه في الجواب عن اكتفائهم بالنية في نحو الغرس للتسهيل انهم ساءحوا في المأكولات والمشروبات لغلبة وقوع المساحة من الناس في جنسها بما لم يسأحوا به في سائر الاموال لغلبة وقوع المشاحة فيها فاكفوا في خروج الاولى عن الملك بالنية واشترطوا لخروج الثانية عن الملك اللفظ واذا تقرر أن ما بناه المستأجر من الانقاض باق على ملكه وطلبه فالظاهر كما يأتي انا نمكنه من أجده لكن بشرط أن يغرم ارش ما هدمه من بناء الوقف ليعاد الوقف بذلك الارش كان كان ما ريد هدمه هو الذي عمره كله من ماله وتعدياً فلا أرش عليه للهدم الرابع ما أشار اليه السائل نفع الله به من أنه يجبر المستأجر على هدم الانقاض القديمة والحديثة وعلى عود الوقف على هيئته الخ وجوابه أنه لا يجبر على الهدم الا اذا طلب انقاضه فحينئذ يمكن منه بشرط غرمه للارش هذا ان لم يغير هيئة الوقف التغير الممتنع والا أجزر على هدم جميع ما حصل به ذلك التنير وأخذ منه ارشه ويلزم الناظر رده به الى ما كان كما يصرح بذلك القاضي والمتولى وقدمته عنها في أواخر الوجه الأول الخامس ما أشار اليه من انه اذا بنى متعدياً واختلطت أنقاضه بانقاض الوقف وتعذر التمييز وطلب أخذ أنقاضه فهل يجب الى الهدم ثم يجتهد وياخذ أنقاضه ويغرم ارش الهدم أو لا يجب اليه ويجبر على تعيين قيمة أو مثل أنقاضه وياخذها من غلة الوقف صيانة للوقف عن الهدم أو يملك الكل ويلزمه البذل كل محتمل ثم رأيتني سبق مني في جواب سؤال قريب من ذلك اني قلت واذا تعدى المستأجر بخلط أنقاضه بانقاض الوقف وتعذر التمييز ففضية كلامهم انه يملك أنقاض الوقف ويلزمه بدلها من مثل في المثلي وقيمة في المتقوم فان اختلطت بلا تعد صارت شركة بينهما هو أصل ذلك قولهم لو خلط المغصوب من واحد وكذا من اثنين كما اقتضاه كلام الرافعي واعتمده غيره لكن قال البلقيني المعروف عند الشافعية وأقربى به النووي انه ليس كالهالك فلا يملكه بماله وتعذر تمييزه كان كالهالك لانه لما تعذر رده أبداً أشبهه بالتالف ولانا لو جعلناه مشتركاً احتجنا للبيع وقسمة الثمن في بعض الصور فلا يصل اليه لعين حقه ولا مثله والمثل أقرب الى حقه من الثمن فانقل الى ذمته وملك المغصوب الذي خلطه بملكه بطريق التبعية له ولهذا لا يتصرف في المغصوب الا بعد اعطاء مال كمثل المغصوب ويقولنا بطريق التبعية له فارق هذا ما مر عن البلقيني وغيره فيما لو غصب مال اثنين وخلطه ولا فرق فيما ذكر بين خلط الشيء بجنسه أو بغير جنسه وله دفع البدل من غير المخلوط وكذا منه ان

حسين لو زوجها من أعمى
صح ولا خيار إذ ليس البصر
من شرط الكفاءة (سئل)
عن شروط الاجبار التي
ذكرها الفقهاء هل هي
شروط لصحة النكاح
والاجبار أم لجواز الاجبار
دون الصحة (فاجاب) بان
الشروط المذكورة إنما
هي لجواز الاجبار أما
صحتها فلا يشترط لها جميعها
فانه لو زوجها بدون مهر
مثلها أو بغير نقد البلد
أو بوجع صح بمر المثل
على الاصح وان حرم
الاجبار (سئل) عن تاجر
قمح يقرأ بعض القرآن
زوج ابنته أرجل شلبي
طحان فهل الزوج كفء
لها وهل العقد صحيح
اولا (فاجاب) بانه ليس
الزوج كفء الزوجة
ونكاحها باطل (سئل) هل
للمرأة الفاسقة السفهية
التي لا ولي لها ولا قاض
بقرها أن تولى امرها
عدلا لزوجها (فاجاب)
نعم (سئل) عما لو شهد
رجل بان زوج والدته
مات عنها او طلقها من
مدة كذا او ان وليها
الخاص غاب عن تلك
الناحية الغيبة الشرعية
فزوجها القاضي فهل تقبل
الشهادتان المذكورتان
ويصح التزويج (فاجاب)
بانه لا تقبل الشهادتان
الا ان شهد بذلك حسبة
واما التزويج فصحيح
اذا كان الامر كما شهد به
(سئل) عن امرأة ذكرت

كان كالمغصوب أو أجود لادونه إلا برضا المستحق وقولهم لو انصب زيت رجل على زيت غيره
أو خلطاه اشتركا فيه لعدم التعدى فان تماثلا اقتسماه وإن كان أحدهما أجود فأعطى صاحب
الاجود شريكه قدر ملكه من الخلوط وجب قبوله لان بعضه عين حقه وبعضه خير منه ولصاحب
الاجود قبول قدر حقه منه فان أبى بيع الكل وتقاسم الثمن بنسبة القيمة ولا يجوز لها قسمة الخلوط
بنسبتها للتفاضل في الكيل ونحوه ولو اختلفا في قدر المالكين صدق يمينه من انصب على ماله اه
وهو صريح أو ظاهر في انه لا فرق في جميع ذلك بين أن يكون المغصوب وقفاً وأن يكون ملكا
ويؤيده تعليلهم الملك بانه لما تعذر رده أبداً أشبه التالف إذا تقرر ذلك علم منه ان الذي دل عليه
كلامهم انه إذا خلط آلاته بانقراض الوقف ونبي بالجميع وتعذر التمييز كان الكل ملكه وحينئذ فله
هدمه وأخذه بل يجبر عليه مالم يتركه لجهة الوقف إذ يلزم ناظره حينئذ قبوله منه حيث لا ضرر يعود
منه على الوقف ثم يغرم للوقف بدل انقراضه ثم ان كان هدمها لزمه ارشها أيضا ويصرف الناظر ذلك
في بناء مثل المهذوم وتلزمه ايضا الاجرة لمدة بقاء ملكه في ارض الوقف لانه بتعذر التمييز ملك الكل
فهو من يومئذ مستعمل لارض الوقف في ملكه فيلزمه اجرة مدة بقاءه فيها ويلزمه ايضا تسويتها وأرش
نقصها ان نقصها بناؤه هذا كله اذا تعذر التمييز كما تقرر فان بنى بالجميع ولم يتعذر التمييز وحكمنا
ببقاء آلاته الحادثة على ملكه وطلب أخذ ملكه فظاهر انه يجب اليه وان أدى إلى الهدم لان البناء من
فعله فهو لم يفوت بالهدم شيئا مملوكا للوقف نعم يلزمه ما نقص من قيمة انقراض الوقف وأرضه
باستعمالها في البناء ثم الهدم لانه متعدد بذلك السادس ما أشار اليه السائل نفع الله به من انه إذا
اجتهد المستاجر في الانقراض القديمة والحادثة ويميز بعضها عن بعض هل يقبل قوله في ذلك بلايين
أولا وجوابه أن الذي صححه النووي في المجموع في باب الآنية فيما لو اختلطت حمامة لغيره بحمام
له انه له أكله بالاجتهاد الا واحدة كما لو اختلطت ثمرة الغير بثمره واعتمده السبكي وغيره فما حكاه
الرويانى من انه ليس له أن يأكل واحدة منه حتى يصلح ذلك الغير أو بقاسمه ضعيف وان نقله
في المجموع في باب الصيد والذبائح بعد الاول ولم يرجح واحدا منهما ويوافق الاول قول القاضي
او اشتبهت غنمه أو طيورهم بغنم المسلمين أو طيورهم أو رحله برحالهم جازله الاجتهاد فان نازعه ذواليد
فالقول قول ذى اليد ويوافق ذلك أيضا قول البغوى في فتاويه إذا خربت محلحة واشتبهت جاز
لكل واحد أخذ ملكه بالتحرى كما لو اختلطت حمامة بحمام الغير وإذا جوزنا له الاجتهاد ونازعه الناظر
فان كانت اليد للمستاجر صدق يمينه أو للناظر صدق هو دون المستاجر ثم رأيت في فتاوى البغوى
ما يؤيد ما ذكرته آخر الحامس من أن المستاجر يجب للهدم وعبارة فتاويه رجل وقف جامعا على قوم
فانهدم ولم يبق من الآلة شيء فأجر المتولى عرصته من انسان أربعين سنة ليبنى فيها فبنى ثم ان الباني
وقف عمارته على آخرين غير الاولين قال لا يصح الوقف بعدمضى المدة المستأجرة فتكون العمارة في
حكم الوقف الاول فلو كان المستاجر أدخل فيها شيئا من آلاته فاراد أن يرفعها ويضمن أرش النقصان
الذى دخل الارض له ذلك وليس للمتولى أن يقلع ويغرم ارش النقص وعمله بان القلع ليس من مصلحة
الوقف فانه مادام بناؤه فيها يستحق اجرة العرصه فانه ذلك احياء للوقف الاول اه المقصود منه
فتمام قوله فلو كان المستاجر أدخل فيها شيئا من آلاته الخ تجده صريحا فيما ذكرته فان قلت
قوله فتكون العمارة في حكم الوقف الاول ينافى ما قدمته أن ما عمره المستاجر باق على ملكه قلت
هذا فرعه على ما اختاره من عدم صحة الوقف والمقول المعتمد صحة وقف البناء والغراس في الارض
المستأجرة أو المستعارة سواء المملوكة والموقوفة قبل مضي مدة الاجارة والعارية وبعده على انه يتعين
حل قوله فتكون العمارة في حكم الوقف الاول على انه أراد بذلك انها بالوقف لا تنسلخ عن احكام

الوقف الاول من لزوم أجرتها لمصرفه لان وقفها على غير مصرفه باطل على ما اختاره وإذا كان باطلا
لزم بقاء العمارة على حكمها الاول من أن مالهما يغرم اجرة محلها لمصرفه وإنما قلنا ذلك لانه يبعد
كل البعد ان مثل البغوى يقول بان من استاجر عرصة موقوفة للبناء فيها ان بناءه يصير وقفا قهرا
عليه لان ذلك ينافى وضع الاجارة ولان الأئمة مطبقون على خلافه كما يعلم من بابي الاجارة والوقف
وقد ذكرت آنفا ما هو صريح فيه بقولى والمنقول المعتمد الخ فان قلت إذا اراد الناظر أن يملك
لوقف آلات المستاجر المختاطة بالآلات الوقف التي يمكن تمييزها فلم لم يجب لذلك قلت المصرح به في
باب الاجارة أن تخيير المؤجر بين التملك والقلع مجانا والتبعية بالاجارة إنما هو عند عدم اختيار المستاجر
القلع اما اذا اختاره فانه يقلع وعليه الارش والتسوية للارض ولا يجاب المؤجر إلى واحدة من
تلك الخصال سواء في ذلك الارض الوقف والملك (فائدة) لو أراد الناظر بعد المدة القلع وغرم
الارش من مال الوقف ولم يقتضه شرط الواقف لم يجز وكذا لو أراد التملك للبقاء وكان يتخير به
مقصود الوقف من بقاء الارض مكشوفة فانه لا يجوز له ذلك أيضا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب
(وسئل) رضى الله تعالى عنه عن أمره صلى الله عليه وسلم في مرضه الذى مات فيه الصحابة بسد
ابوابهم النافذة إلى مسجده الا خوخة أبي بكر رضى الله تعالى عنه من رواه وما حكم ذلك بعد
وفاته صلى الله عليه وسلم (فاجاب) رواه الشيخان وغيرهما بل بلغت طرفة حد التواتر كما بينه
الحافظ السيوطى شكر الله تعالى سعيه وفي بعض طرقه وسندها حسن ان أبا بكر لما بكى إذ سمع
قوله صلى الله عليه وسلم ان عبدا خيره الله الخ قال له صلى الله عليه وسلم على رسلك أفضل الناس
عندى فى الصحبة وذات اليد ابن أبي قحافة انظروا هذه الابواب الشوارع فى المسجد فسدوها الا
ما كان من باب أبي بكر فاني رأيت عليه نوراً وفي رواية اخرى رجالها ثقات انظروا إلى هذه الابواب
اللاصقة فى المسجد فسدوها الا ما كان من بيت أبي بكر وإني لا اعلم احدا كان أفضل عندى فى الصحبة
منه قال العلماء ولا يعارض هذه الاحاديث الاخرى الكثيرة المتواترة أيضا المصرحة بسد الابواب
كلها حتى باب ابى بكر إلا باب على لانهما قضيتان فقضية على رضى الله تعالى عنه كانت متقدمة
وهى فى سد الابواب الشارعة وقد كان أذن لعلى رضى الله تعالى عنه ان يمر فى المسجد وهو جنب
ويدل على تقدمها رواية البزار عن على رضى الله تعالى عنه قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم
انطلق ففرم ان يسدوا ابوابهم فانطلقت فقلت لهم ففعلوا إلا حمزة فقلت يارسول الله قد فعلوا إلا
حمزة فقال قل لحمزة فليحول بابه فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر ان تحول بابك فحوله
فهذا صريح فى ان واقعة على رضى الله تعالى عنه كانت قبل احد وقضية أبى بكر رضى الله تعالى عنه
متاخرة فى مرض الوفاة فى سد طاقات كانوا يستقربون الدخول منها وهى الخوخ وقال الحافظ ابن حجر
قضية على فى سد الابواب واما سد الخوخ فالمراد بها طاقات كانت فى المسجد يستقربون الدخول
منها فامر صلى الله عليه وسلم بسدها إلا خوخة ابى بكر رضى الله تعالى عنه وفى ذلك إشارة إلى
استخلاف ابى بكر رضى الله تعالى عنه لان الخليفة يحتاج إلى المسجد كثيرا وعلم من تلك الاحاديث
الصحيحة بل المتواترة كما مر انه صلى الله عليه وسلم منع من فتح باب شارع إلى مسجده ولم ياذن فى
ذلك لاحد حتى لابي بكر والعباس الا لعلى رضى الله تعالى عنه لمكان ابنة رسول الله صلى الله عليه
وسلم منه ومن فتح خوخة صغيرة او طاقة او كوة ولم ياذن فى ذلك لاحد حتى لعمر رضى الله تعالى عنه
الا لابي بكر رضى الله تعالى عنه خاصة لمكان الخلافة ولكونه افضل الناس يدا عنده كما نص عليهما
فى الاحاديث وهذه خصيصة له لا يشاركه فيها غيره ولا يصح قياس احد عليه فيها إلى يوم القيامة
فان عمر رضى الله تعالى عنه استاذن فى كوة فلم ياذن له والعباس رضى الله تعالى عنه فى فتح باب

أن زوجها طلقها ثلاثا
وصدقها مطلقا عليه ثم
رجعا عن ذلك وقال انه إنما
طلقها طلقين فقط فهل
يجوز لمن سمع كلامها الاول
والثانى أن يحضر عقده
عليها من غير استحلال وهل
يصح العقد المذكور سواء
اعتدروا عن قولها الاول
بنسيان أو غيره أولا
(فاجاب) بانه لا يجوز لمن
سمع كلام الزوج
المذكور أن يحضر عقده
عليها من غير استحلال إذ
لا يقبل رجوع الزوج عن
قوله المذكور فلا يصح العقد
المذكور هذا إذالم يعتذر
عن قوله الاول بنسيان
أو نحوه (سئل) عن امرأة
زوجها الحاكم لغيره وليها ثم
قدم وقال كنت دون مسافة
القصر فهل يقبل قوله يمينه
أم لا بد من بينة كما قاله بعضهم
(فاجاب) بانه يقبل قول
الولى يمينه ولا يحتاج إلى
بينة كما فى فتاوى البغوى
(سئل) عن شخص زوج
شقيقته بنهر كفى برضاها
دون رضا شقيقها الآخر
ثم رفع الامر إلى حاكم شافعى
وادعى أن الزوج غير مكافئ
لها ولا والدها فى النسب
والديانة والعفة وانه غير
راض به وأقام بينة شهدت
بذلك كله فاشهد القاضى على
نفسه أنه ثبت عنده ذلك
وحكم بموجب عدم الكفاءة
بينها ومن موجه الغاء
النكاح فهل حكمه بموجب

عدم الكفاءة رافع لخلاف
 المالكى الذى لا يعتبر
 الكفاءة فى النسب بحيث
 يتمتع عليه أن يحكم فتكافئها
 من حيث النسب وإذا قلت
 نعم فلو فرض أن هذا
 الزوج عقد عليها ثانيا مع
 استمرار الاخ على امتناعه
 هل يسوغ للمالكى أن
 يحكم بصحته أم لا لان حكم
 الشافعى صير دناءة النسب
 مانعه من الكفاءة ورفع
 للخلاف فيها (فاجاب) بأن
 حكمه بموجب عدم الكفاءة
 رافع لخلاف المالكى الذى
 لا يعتبر الكفاءة فى النسب
 فيمتنع عليه أن يحكم بتكافئها
 من جهة النسب لما فيه من
 ابطال حكم الشافعى فلا
 يسوغ للمالكى أن يحكم
 بصحة العقد الثانى لما ذكر
 (وسئل) عن امرأة قالت
 أن زوجها فلانا طلقها أو
 مات عنها وانقضت عدتها
 هل للحاكم أن يزوجه بلا
 بينة (فاجاب) بأنه ليس
 للحاكم أن يزوجه حتى
 تقيم بينة بما قالته لانها أقرت
 له بالنكاح والاصل بقاؤه
 وهذا بخلاف ما إذا أقرت
 به لغير معين وعليه يحمل
 ما حكاه الزبلى فى أدب
 القضاء فما إذا حضرت
 امرأة وأدعت أن زوجها
 طلقها أو مات عنها وطلبت
 من الحاكم التزويج حيث
 قال ان كانت غريبة
 والزوج غائب فالقول قولها
 بلا بينة ولا يمين وأن كان

صغير بقدر ما يخرج منه فلم يأذن له وفيها أيضا أنه لم يسد ماسد ولم يفتح ما فتح إلا بأمر من ربه عز وجل
 وأن ذلك كان فى مرض الموت فى آخر مجلس جلس عليه على المنبر وأن ذلك من جملة ما عهده لأمته ومات
 عليه ولم ينسخه شيء فوجب استمرار حرمة وأنه لا رأى للإمام فيه لنسخه صلى الله عليه وسلم على
 منعه واستناده ذلك الى الله تعالى لآله ولا نظر لتغيير معالم المسجد وجدوره والزيادة فيه لان حرمة
 الفتح منوطة بالمسجد من حيث هو لا بتلك الجدر بعينها ومن ثم وسع مرات فى الصدر الاول ولم يقدر
 أحد على فتح شيء فيه قال الحافظ السيوطى بعد ذكره نحو ما مر أكثر مفتى عصرنا أفتوا بجواز فتح
 الباب والكوة والشباك من دار نبيت ملاصقة للمسجد الشريف وكان ذلك منهم استرواحا وعدم
 وقوف على مجموع الاحاديث الواردة فى ذلك ثم روجع كل منهم فى مستنده فيما أفتى به فابدوا
 شبا كلها مردودة منها قول بعضهم لانتقل فى هذه المسئلة لاهل مذهبنا ونقول بالجواز استحسانا
 حيث لا ضرر وجوابه لاستحسان يعتد به مع النصوص النبوية المصرحة بالمنع وإذا منع صلى الله
 عليه وسلم عمر رضى الله تعالى عنه من فتح كوة ينظر منها حين يخرج للصلاة فكيف ينهدم الحائط
 كله بل أقول لو أعيد حائط المسجد وبني خلفه جدار أطول منه وفتح فى أعلاه كوة يطلع منها إلى
 المسجد فينبغى المنع احتياطا فان انضم لذلك أن الشبايك تصير معدة لمن يجلس فيها مرتقعا والقبر
 الشريف تحته فهذا أشد وأشد والواجب على كل متحرر الاحتياط لدينه حيث علم أن هذا الحكم
 منصوص عليه من صاحب الشرع وأنه لا رأى لاحد فيه بعد نصه وأن حكم الحاكم واقضاء المفتى بما
 يخالف النص يرد والتوصل إلى خلافه بالحيل الفاسدة يجعله فى غير جدار المسجد من باب قوله صلى
 الله عليه وسلم لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله سبحانه وتعالى بأذى الحيل ومنها
 القياس على سائر المساجد حيث رأى الناظر ذلك ويرد بانه لا قياس مع النص فقد دلت الأحاديث
 على تمييز المسجد النبوى بذلك ومنها قول بعضهم الامر منوطى بذلك برأى الامام وجوابه لا رأى لاحد
 مع النص ومنها قول بعضهم تلك الاحاديث المانعة مخصوصة بزمنه صلى الله عليه وسلم وهذا باطل
 من وجوه احدها انه لا دليل لهذا التخصيص ثانيا أن القصة امر بها صلى الله عليه وسلم وأخر
 حياته اذ لم يعش بعدها إلا دون عشرة ايام فدل على انه شرع مستمر بعد وفاته إلى يوم القيامة
 ثالثا لو كان التخصيص مرادا لبينه وإلا كان مؤخرا للبيان عن وقت الحاجة لاسيما وهى آخر
 جلسة جلسها للناس رابعها استمرار الصحابة على هذا الحكم دليل على أنهم فهموه شرعا مؤبدا
 خامسا يقال لزعم التخصيص ما وجه منع الصحابة فى زمنه والاذن لمن بعدهم والصحابة أجل وأحق
 بكل خير وهل يتخيل متخيل انه يرخص لاهل القرن الارذل ما منع منه اشرف الامة وخيارهم
 معاذ الله تعالى ومنها قول بعضهم المنع مخصوص بجداره صلى الله عليه وسلم فاذا هدم وأعيد غيره
 كان ملكا للمعيد فيفتح منه ماشاء ولا يصير وقفا حتى يوفقه وهذا مردود بوجوه الاول ان الحكم
 ليس متملقا بخصوص الجدار كما فهم هذا القائل بل بعموم المسجد وقصده صلى الله عليه وسلم كادلت
 عليه الاحاديث أن لا يتطرق لمسجده من باب دار تلاصقه ولا يطلع عليه من كوة دار تلاصقه
 والمعاد يقوم مقام الاول فى هذا الحكم الثانى ان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية وقد قال
 انظروا هذه الابواب الشوارع الى المسجد فسدوها فرتب الامر بالسد على وصف كونها شوارع
 الى المسجد وان فتحت فى غير جداره ومن ثم لما هدم عمر وعثمان جداره واعاداه لم يفتح فيه شيئا
 فدل على انهم فهموا تعلق الحكم بالمسجد لا بالجدار وإلا لفتحوا لهم أبوابا وكوات نظرا إلى ان
 الجدار ملك بانيه وحاشاهم من ذلك ٧ اخرج احمد وأبو يعلى والبخارى ان عمر قال لولا انى سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ينبغى ان يزد فى مسجدنا هذا ما زد فى الرابع ان زعم ان

الزواج في البلد وليست غريبة فلا يعقد النكاح عليها ما لم تثبت ما ادعته وما ذكره القاضي في فتاويه إن المرأة لو ادعت على الولي وفاة الزوج أو طلاقه فانكرها تحلف ويأمره الحاكم بتزوجها أو يزوجه الحاكم (سئل) عن طلق زوجته ثلاثاً ثم شهدت بيته حسبة بفساد النكاح هل تسمع هذه البيته في الانوار قال صاحب التهذيب في تعليقه لم تسمع إلا بيته تقوم على فساد العقد لانه حق الله تعالى وقال القاضي في الفتاوى ولو أقام الزوج البيته على الفساد لم تسمع وحاصل كلامها انها تسمع إن شهدت حسبة ولا تسمع إن أقامها الزوج وهو الذي صرح به غيرهما اه وكما جزم به الغزالي في أدب القضاء في كتاب النكاح وقال فيه وليس للزوج أن يقيمها ويتجه أنه يجوز للمرأة قدامتها وتبعه الشيخ زكريا في مختصره وقال في شرح الروض ومحل تبين البطلان باعتبارها في حقها أمافي حق الله تعالى بان طلقها ثلاثاً ثم توافقا على فساد العقد بشيء من ذلك فلا يجوز أن يوقعا نكاحاً بلا محلل للثمة ولانه حق الله تعالى فلا يسقط بقولها ولو أقامها بيته على ذلك لم يسمع قولها ولا يثبتها وبذلك أفتى القاضي أما

الجدار المعاد ملك المعيد يقال عليه هدم الأول إن كان لغير مصلحة فأعادته واجبة على الهادم فإذا أعاده كان بدل متلف لا ملكاً له أو لمصلحة فأعادته واجبة من مال المسجد أو بيت المال وحينئذ يكون المعاد وقفاً لملكها ولو ادعاه الامام أو غيره من مال نفسه على نية إعادته للمسجد فكذلك أو على نية التملك لم يجز الخامس أن المعاد إن تمحض جداراً للمسجد وجب فصل الدار منه ولم يجز أن ينتفع بجدار المسجد في الدار أو للدار الملاصقة وجب على الامام أو الناظر إعادة جدار المسجد ولا يتركه مهتماً على أن يبن جدار الدار إن كان في أرض المسجد هدم أو لها يعاد جدار المسجد كما كان وهذا هو الذي الكلام فيه السادس أن قوله صلى الله عليه وسلم سدوا الابواب الملاصقة في المسجد يدل على انه لم يخص الحكم بجداره بل علقه بالصوق في المسجد أى كونه متصلاً به فشمئ ذلك كل باب لصق به من أى جدار كان السابع أن حديث لو بنى مسجدي هذا إلى صنعاء يدل على أن ما يحدث فيه بعده كما كان بزمنه في الحكم فكذا الجدار الثامن لو قدر والعياذ بالله تعالى احتياج بعض حيطان الكعبة إلى هدم وإصلاح فهدمها الامام وأعادها قبل الحائط المعاد ملكه يتصرف فيه كيف أراد حتى يوقفه فان قيل بذلك ففي غاية السقوط وإن لم يقل بذلك فجدار المسجد النبوي كذلك إذ الحرمان الشريفان مستويان في غالب الاحكام وقياس المدنى على المكى أولى من قياسه على بقية المساجد التاسع ذكر ابن المعاد أن الظاهر يبرس هو المحدث لمقصورة الحجر الشريفة سنة ثمان وستين وستمائة وأنه أساء بذلك لانه حجر به طائفة من الروضة الشريفة عن صلاة الناس فيها فاذا حكم بأساءته بذلك مع قصده التعظيم وعدم نص بالمنع فيه فكيف يفتح باب أو شباك مع ما فيها من عدم التعظيم والادب لارتفاعها كما مر العاشر لا يتوهم أن تخصيص الجدار للحرص عليه أو خشية ضعفه بل إنما هو لمنع الاستطراق والاطلاع إلى مسجده مع قطع النظر عن خصوص الجدار حسبما أمره به ربه الحادى عشر أسند صلى الله عليه وسلم المنع للوحى ولم يبين علته فان كانت تعظيم المسجد استمر التحريم والمنع وان لم يدرك له علة استمر أيضاً تعدياً وزعم أنها لخصوص الجدار وخوف ضعفه ساقط الثاني عشر ان ابن الصلاح سئل عن رباط موقوف على الصوفية اقتضت المصلحة أن يفتح فيه باب جديد ملصقا لبابه القديم فاجاب بالجواز بشروط. واستدل بفعل عثمان رضى الله سبحانه وتعالى عنه حيث فتح في المسجد النبوي أبواباً بزيادة على ما كان وأقره على ذلك السبكي وغيره وهذا منهم دليل على أنهم فهموا أن الجدار المعاد له حكم الجدار الاول لان عثمان انما فتح في جداره الذى أعاده ولو اختلف الحكم بطل الاستدلال بابداء فرق بأن جدار الرباط جدار الوقف وجدار عثمان ليس جدار الوقف بل هو ملك عثمان الثالث عشر صرح العبادى والجوينى بأن من التمس من الناس آلة لبناء مسجد فأعطوه صار مسجدا بنفس البناء ولا يحتاج لانشاء وقف كما لو أحيا أرضاً مواتاً بنية جعلها مسجداً وهذا يبطل زعم أن الامام اذا أعاد حائط المسجد كانت ملكه فتححتاج لانشاء وقف وذلك لان القرائن متظافرة على انه مانوى بجارتها الا إعادة حائط المسجد وما يبطل ذلك أيضاً قول الماوردى اذا بنى مسجداً فى موات أغنى فعله مع النية عن التلفظ بالوقف وزال ملكه عن الآلة بعد استقرارها فى مواضعها من البناء وقبل الاستقرار هى باقية على ملكه الا أن يقول انها للمسجد فتخرج عن ملكه ومن ثم لم ينقل عن عثمان رضى الله تعالى عنه أنه حين وسع المسجد صرح بوقف ولا ذكر لفظاً وكذا من بعده مع كثرتهم وتوفير العلماء فى زمنهم نظراً الى أن البناء المجدد تابع للمسجد القديم وفى الروضة وأصلها نقلا عن الامام ولا شك فى انقطاع تصرف الامام عن بقاع المساجد فان المساجد لله اه وهذا صريح فى منعه من أن يبنى حائطا على بقعة المسجد ويضم

بينه الحسبة فتسمع كما ذكره
 البغرى فى تعليقه اه
 ونقل الغزى فى ادب
 القاضى عن الزبيل سباعها
 ولو من الزوج ان لم
 يسمع منه اقرار بانه عقد
 بولى وشاهدين والا لم
 تسمع دعواه ولا بينته
 لانه مكذب لها وذكره
 نظائر وبسط الكلام
 على ذلك اولاً تسمع هذه
 البيعة فان قلم بسباع بينة
 الحسبة فى ذلك فقد جرت
 حادثة وهى ان رجلا
 حلف بالطلاق من واحدة
 غير مدخول بها انه
 لا يشارك فلانا فى دوابه
 المدة الفلانية وشاركها فيها
 طول المدة عالماً عامداً ثم
 اوقع الطلاق الثلاث كل
 ذلك بحضور بينة شرعية
 فشهدت البيعة لدى حاكم
 شافعى حسبة بذلك
 وحكم بموجبه وهو
 حصول البيونة الصغرى
 بالطلاق السابق والغاء
 الطلاق الثلاث لوقوعه فى
 البيونة ثم تزوجها المطلق
 بلا تحليل فهل الحكم
 والنكاح صحيحان وهل
 هذه الحادثة اولى بسباع
 البينة ولو اقامها الزوج
 لعدم التهمة او لضعفها
 (فاجاب) اما مسألة
 اتفاقهما على مفسد النكاح
 فتسمع فيها شهادة البينة ان
 شهدت حسبة ولا تسمع
 ان اقامها الزوج لدفع
 التحليل لخالفها الظاهر
 وهو اقدمه على عقد النكاح
 فان الظاهر ان المسلم بل
 المكلف الرشيد لا يقدم على العقد

اليها زيادة فى البناء موصولة بها متملكا ذلك يتصرف فى المجموع بفتح شبابيك أو غيرها الرابع
 عشر لآظن فقيها يسمع بانه يجوز لاحد إعادة حائط المسجد من مال نفسه على نية التملك والتصرف
 فيه بما يشاء مع وجود سهم المصالح أو ربيع وقف المسجد الخامس عشر لا شك ان جميع ما بآيدى
 الملوك الآن هو مال بيت المال وليس فى ايديهم شىء ثبت انه ملكهم بالطريق الشرعى وأى جهة
 فرضت فقيها الجواب الشافى فالحائط الذى يعيده الامام الآن ليس ملكه السادس عشر صرح
 ابن العباد بانه لا يجوز رفع جدر بين مساجد متلاصقة وجعلها مسجدا واحدا لانه يؤدى الى تغيير
 معالم الوقف فكذلك لا يجوز ترك جدار المسجد النبوى والاقتصار على جدار واحد يجعل للدرسة
 التى تلاصقه مكتفيا به عن جدار المسجد على جهة الاختصاص بالدرسة أو الاشتراك بينها وبين
 المسجد بل لابد من جدار للمسجد متميز منفصل عن جدار غيره مختص به ويجرى عليه أحكام غيره
 اه حاصل كلام الجلال مع حذف كثير منه لعدم الحاجة اليه وفيه نقد يميزه التامل الصادق ولكن
 أكثره حسن قال وقد تعرض جماعة من متأخري أصحابنا للمسئلة وعمومها فى سائر المساجد سئل
 السبكي عن باب فتح فى سور المسجد هل بعد فتحه يجوز الاستطراق منه للمسجد أم لا فاجاب بان
 الكلام فى مقامين جواز فتح الباب المذكور والذى يظهر على قواعدها انه لا يجوز ولا تكاد
 الشافعية يرتابون فى إنكار ذلك فانهم يحترزون عن تغيير الوقف جدا ولما فتح شبك الطيرسية فى
 جدار الجامع الازهر عظم ذلك على ورأيته من المنكرات ولما فتح الشيخ علاء الدين فى بيئته
 بالمدرسة الشريفة بالقاهرة شبكا لظها لاجل الضوء خشى الانكار عليه فقال لى انه استند الى
 كلام فى المطلب هو كلامهم معهم ان اغراض الواقفين وان لم يصرح بها ينظر اليها ولهذا كان
 شيخنا عماد الدين يقول إذا اقتضت المصلحة تغيير الوقف فى صورته لزيادة ريعه جاز وان لم ينص
 عليه الواقف لان دلالة الحال شاهدة بان ذلك لو ذكره الواقف حالة الوقف لا تثبت فى كتاب ووقفه
 ثم نقل ابن الرفعة عن التقي ابن دقيق العيد ما يشعر بجواز ذلك واغتبط به ابن الرفعة لان التقي
 كان قدوة زمانه علما ودينا قال السبكي والذى أراه جواز ذلك ان قل بحيث لا يغير مسمى الوقف أى
 وان لم ينص الواقف على منعه كما افاده كلام ابن الصلاح ولم يزل شياً من عينه بان ينقل بعضه من
 جانب الى جانب وكان فى ذلك مصلحة الرقف وفتح شبك الطيرسية لامصلحة فيه للجامع الازهر فلا
 يجوز وكذا فتح أبواب للحرم لاحاجة للحرم فيها وإنما هى لمصلحة ساكنها فلا يجوز على مقتضى
 قواعد مذهب الشافعى ولا على مذهب غيره إذا لم يكن فيه مصلحة وقد ائق ابن الصلاح بنحو ذلك
 بما هو مبسوط فى فتاويه لكن فى استدلاله على باب الكعبة نظر لان بابها كانا فى زمن إبراهيم
 وكذا بفعل عثمان لانه كان هدماً بالكلية لمصلحة عامة للمسلمين فلا يلزم طرده فى كل وقف قال
 ابن الصلاح ولا بد ان يمان ذلك عن هدم شىء لاجل الفتح على وجه لا يستعمل فى موضع آخر
 من الموقوف ويظهر من هذا انه انما يجوز الفتح بهذه الشروط فى باب جديد فى الحرم إذا ضاقت
 أبوابه من ازدحام الحجيج المقام الثانى جواز الاستطراق فيه بعد فتحه والذى يظهر لى فيه أنه حيث
 جاز الفتح جاز الاستطراق وحيث لا فلا لكن على بسط فيه ذكره فى فتاويه وفى أحكام المساجد
 للزر كشى وظاهر خبر الامر بسد الابواب مشكل وهو انما ان كانت من اصل الوقف لزم عليه
 جواز تغيير معالمه وان محدثة لزم عليه جواز فتح الباب فى جدار المسجد وكوة يدخل منها
 الضوء وغير ذلك مما تقتضيه مصلحة حتى يجوز ان يفتح من داره المجاورة للمسجد بابا الى المسجد فى
 حائط المسجد وقد تقدم انه ممنوع ويحتمل ان يقال يجوز ذلك للواقف دون غيره لانه صلى الله
 عليه وسلم هو الذى وقف المسجد له وهو اشكال ساقط لان الفتح أو لا كان بامر الله تعالى ثم نسخ

يقضى الحكم والاعتراف

باستجماع معتبراته فيكون

مكذبا لدعواه ويثبته ألا

ترى انه لو باع دارا ثم قال

كنت وقفها او عبدتم قال

كنت اعتقته لا يلتفت الى

قوله ولو باع عبدا واحال

بشمه ثم اقام المتبايعان

بينه بحريته لم تسمع لانها

كذباها بالبيع ولو قبل

الحوالة بغير اعتراف

بالدين كان قبوله متضمنا

لاستجماع شرائط الصحة

فواخذ بذلك لو انكر

المحال عليه واما الثانية

فالحكم والنكاح فيها

صحيحان وتسمع البينة

بما ذكر فيها وان اقامها

الزوج لا تتفاء لتعليل عدم

سماعها في الاولى وفي

فتاوى البغوى رجل قال

ان فعلت كذا فامرأتى

طالق ثلاثا ففعل ذلك

الفعل بمشهدهم ثم قال

كنت خالعتها قبل هذا

القول قال على الشهود ان

يشهدوا حسبة على الطلاق

ثم هو يحتاج الى اثبات

خلع سابق بالبينونة وان

صدفته المرأة فاما اذا قال

اولانى خالعت زوجتي ثم

راه الشهود فعل ذلك

لا يشهدون بالطلاق وقوله

السابق مقبول لانه غير

متهم فيه وسئل السراج

البلقينى عن رجل اوقع

على زوجته طلقا رجعية ثم

راجعها ثم حلف عليها

بالطلاق انها لا تدخل

بوحى بالسد فهو من قبيل الناسخ والمنسوخ فى الاحكام الشرعية فلا اشكال (خاتمة) سبب هذه
الواقعة التى اختلف العلماء فيها ان السلطان قايتباى لما اراد ان يبنى بجوار المسجد النبوى
مدرسة ويجعل الحائط مشتركا بين المسجد والمدرسة ويفتح فيه بابا يدخل منه الى المسجد وشبابيك
مطلبة عليه منع نائبه من ذلك جماعة من اهل المدينة فارسل يطلب مرسوما من السلطان بذلك
فبلغه منع اهل المدينة فقال استفتوا العلماء فأفتاه القضاة الاربعة وجماعة بالجواز ومنع آخرون
من ذلك ومن العجب زعم قاضى القضاة الشافعى ان الاحاديث مختصة بالجدار النبوى وقد ازيل
وهذا الجدار ملك للسلطان يفتح فيه ماشاء ولا يصير وقفا إلا بوقفه ثم لم يتم فتح باب وعدلوا الى
الفتح من الجهة الغربية واستدلوا بعض الحنفية على جواز الفتح بان باب أبى بكر كان من تلك الجهة
ولو كان له باب مفتوح فيفتح نظيره مردود بان الثابت فى الاحاديث السابقة وقرره العلماء ان أبى بكر
لم يؤذن له فى فتح باب بل أمر بسد بابه وإنما أذن له فى خوذة صغيرة فلا يجوز الآن فتح باب
كبير قطعاً وليس لاحد أن يقول ان المعنى الاستطراق فيستوى الباب والخوخ فى الجواز لان
نص الشارع صريح بالترفة لامره بسد بابه وابقاء خوخته ومن ثم لو بقيت دار أبى بكر واتفق
هدمها واعادتها أعيدت بتلك الخوذة كما كانت من غير زيادة ولا تحويل لها عن محلها لكن دار
أبى بكر هدمت وأدخلت فى المسجد زمن عثمان وفى جواز بناء دار بازائها وفتح خوذة منها نظير تلك
تردد واحتمال والمنع أقرب لان تلك خصوصية لها فلا تعدى لغيرها ذكره الجلال وأبدى لاحتمال
الجواز وجهين وشرطين يتعذر وجودها الا أن يكون ما يفتح بقدر تلك الخوذة لا أوسع وعلى
سمتها لا فى محل آخر والامران متعذران للجهل بقدرها ومحلها (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن
شخص تصدق على بوايين للمسجد الشريف النبوى على مشرفه أفضل الصلاة والسلام بصدقة أو
وقف وقفا على البوايين المذكورين والمسجد المذكور ابواب متعددة وبعض الابواب له بوابان
وبعضها له بواب واحد فهل تقسم الصدقة او غلة الوقف المذكورتان على عدد الابواب أو على عدد
البوايين (فاجاب) بقوله يصرف على عدد الابواب وما يخص كل باب يصرف على عدد من به
من البوايين بالسوية بينهما فى الاول وبينهم فى الثانى وماخذ ذلك كلام الائمة فيما لو أوصى لجيرانه
يقسم على عدد الدور لا على عدد السكان قال السبكي وتقسم حصة كل دار على عدد سكانها هذا
كله ان لم يختلف العمل فى البوابة بالتعدد للبوايين فى الابواب والا قسم على عدد البوايين لان عملهم
الآن مقصود فاذا استوا فيه استوا فيما وقف عليهم (وسئل) عن شخص دخل إلى الحرم
الشريف النبوى وأعطى البوايين به وهم تسعة أنفار لكل نفر منهم خمسين محلقا والتسعة الانفار
بعضهم مقرر بالاصالة فى وظيفة البوابة بتقرير الناظر الشرعى وبعضهم نائب بالاجرة عن صاحب
الوظيفة فاخذ البواب جميع المبلغ المتصدق به ولم يدفع المقررين بطريق الاصالة شيئا فهل لهم
ذلك او يؤخذ جميع المبلغ المذكور ويدفع للمقررين فقط ويكتفى البواب بالاجرة او يقسم ذلك
على التسعة الانفار المكتوبين باسمائهم فى دفتر المتصدق لكل واحد خمسون محلقا (فاجاب)
بقوله ما اعطاه المتصدق بنفسه لا رجوع به على المعطى الا بعد مسوغ شرعى وليس منه كونه
نائبا عن غيره فى البوابة بل لو قال المصدق بعد الاعطاء انما ظننت انه أصلى لا نائب لم يكن ذلك
بمجرده مقتضيا للرجوع على الآخذ بل لا بد من يمينه بل ومع اليمين فى ذلك تردد منشؤه خلاف
ذكره الائمة فى التنازع فى دعوى القرض والهبة أو نحوها (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن
مبلغ قدره نحو ستة وخمسين ذهبا وردت من غلة وقف على بوابى الحرم الشريف النبوى وقبض
البواب عن البوايين المقررين جميع المبلغ المذكور ولم يدفعوا للبوايين المقررين بطريق الاصالة

فوقع عليه الطلاق فمكثت شهرين واسقطت ولدين ولم يرجعها من الطلقة الثانية ثم انها طلبته الى الحاكم مع عليها بالطلاق فقال هي طالق ثلاثا فكتب الشهود ذلك فهل يؤخذ بالطلاق الثلاث فاجاب نعم يؤخذ به الا ان يظهر بطريق شرعي انها وضعت بعد الطلاق الثاني ماتت في به العدة وحلف انه لم يرجعها فانه لا يؤخذ به اه وايضا فالاستثناء معيار العموم وقد استثنوا من سماع شهادة غير الحسبة ما اذا شهدت بمفسد النكاح بعد ان طلقها ثلاثا فيبقى ماعداها على الاصل في سماع البينة ولو اقامها الزوج ولا يخالف ما ذكرته ما في فتاوى الفقهاء من انه لو طلق امراته ثلاثا ثم تقار الزوجان انه كان قد طلقها قبل ذلك ولم يرجعها ولا ابتدأ نكاحها يقصد بذلك ان هذا الطلاق لم يقع فانا لانصدقه في ذلك ونمنعه منها في ظاهر الحكم لحق الله تعالى لان الظاهر من تطلقه اياها انه انما طلق منكوحته اه اذ ليس في عدم تصديقه ما يقتضي عدم سماع بيئته ولا ما في فتاوى القاضي حسين من انه لو قال الزوج اقيم البينة على ما ادعيت فانا لانسمع بيئته لان سماع البينة يقتضي

شياً فهل ذلك جائز لهم اولا يستحق جميع المبلغ المذكور الا البوابون المقررون والنواب لهم الاجرة او يقسم المبلغ المذكور بينهم اوما الحكم في ذلك (فاجاب) بقوله المستئلة فيها تفصيل ذكره البلقيني في فتاويه وحاصله ان الاستحقاق ان تعلق بسد الوظيفة كما هو الظاهر في نحو البوابة ولم يكن في شرط الواقف ما يقتضي جواز الانابة اولا عذر مقتض لجوازها فالمعلوم كله للنائب والا فلا يصلح ما لم يعلق الاستحقاق بالتولية والسد للوظيفة والالم يستحق واحد منهما والله سبحانه وتعالى اعلم

(باب احياء الموات)

(وسئل) رضي الله سبحانه وتعالى عنه في مدرسة جعل واقفها لها أربعة مدرسين من المذاهب الاربعة وحضورا وجعل بازاها خلاوى يسمى مجموعها في العرف رباطا ومع ذلك لم تنقطع نسبتها عن تلك المدرسة بل يقال خلوة بمدرسة كذا ولم يعلم لواقفها شرط في سكان تلك الخلاوى وانما جرت عادة تلك البلد بأن لا يشترط فيهم تفقه بل ولا تصوف فهل اذا قرر ناظرها انسانا محترفا في واحدة منها مع كونه عاريا عن التفقه مشغلا بقرفته عن الاقامة بتلك الخلووة وثبت ذلك التقرير على يد حاكم شرعي شافعي وحكم به ينفذ ذلك التقرير اولا بسطوا لنا الجواب عن ذلك فان الاختلاف فيه كثير وكثير من الاذهان متشبثون فيه بما استحسنته من غير ان يسندوه الى قاعدة او كتاب وانما يسندوه الى العرف والعادة في تلك البلد معتقدين أن الممول في نحو ذلك عليها دون غيرها (اجاب) فقال الجواب عن ذلك يحتاج الى مقدمة هي ان الذي صرح به الائمة ان ينظر في نحو ذلك الى الغرض الذي بنى له ذلك المحل ويعرف ذلك الغرض بقرائن الاحوال والازمنة والامكنة ولا شك انه يختلف باختلافها فما قضت به تلك القرائن المطردة اتبع سواء وافق العرف والعادة أم لا إذا تقرر ذلك فالغرض من وضع بيوت المدرسة انها تكون سكنا للمشتغلين بالدرس فيها ومن ثم بحث في الروضة ما حاصله وتبعه المتأخرون كابن الرفعة والسبكي والنشائي والاسنوى والاذرعي والبلقيني والزركشى وغيرهم انه يمنع حيث لا شرط للواقف غير الفقهاء من سكنى بيوت المدرسة سواء وافق ذلك عرف البلد او خالفه وفيه احتمال إذا خالفه زاد الزركشى انه لا فرق هنا بين عرف زمن الواقف وما بعده وان الاحتمال المذكور انما يجرى في الاول دون الثاني وهو ظاهر وقول شيخه الاذرعي أن الاحتمال غلط إذا وقفت المدرسة على طائفة معينة هو الغلط لان كلام الروضة كما عرفت حيث لا شرط وفي هذه الصورة شرط ويوجه عدم نظرهم للعرف هنا وان كان في زمن الواقف على ما قاله الزركشى مع قولهم ان العادة المطردة في زمنه كشرطه بان القرينة الوضعية أقوى من القرينة العرفية لان تلك لا تتغير باختلاف الازمنة والامكنة بخلاف هذه فانها تتغير بذلك تغيرا كثيرا كما هو مشاهد ولا شك ان وضع المدرسة قاض بان بيوتها خاصة بمن قدمناه فلا يقرر فيها غيرهم سواء اقتضى عرف أهل تلك البلدة ذلك أم لا كما قدمناه وقد ألقى ابن عبد السلام ومن تبعه شرط الواقف في مسائل لكونه عارضه ما هو أقوى منه فاولى هنا أن تقدم تلك القرينة الوضعية على العرف المنزل منزلة شرطه لانها أقوى منه كما تقرر وبما قررته يعلم أن المراد بيوت المدرسة في كلام الائمة البيوت النسوبة اليها سواء أسميت مع ذلك رباطا لتلك المدرسة أم بيوتا لها لان المدار على نسبتها لها وهي موجودة في كل من الحالين كما يدل على ذلك الوضع الذي قررناه وايضا ان وضع تلك المدرسة بازاء تلك البيوت انما قصد به سكنى من يشتغل في تلك المدرسة فاشترط في سكانها ما لم يختص ذلك بالبيوت التي هي داخلها بل يشمل ما فيها وما خرج عنها ما ينسب اليها كما قررناه وأوضحناه وأما الرباط فهو على قسمين كما يصرح به كلام الائمة أيضا والحكم في كل منهما القرينة الوضعية كما صرحوا به أيضا هنا ووجه انحصاره في القسمين انه اما أن يوضع

تقدم دعوى اه لانه انها
ذكرة في دعواه فساد
العقد وقد تقدم الفرق
بينها (سئل) هل قوله
لوالده أو غيره اقبل الى احد
البنات الثلاث وساهن
تعيين فيصح ام اطلاق فلا
يصح كما رجحه في باب الوكالة
(فاجاب) هو تعيين فيصح
للعلم بها وكل فيه بل الصحة
هنا ولي منها في قوله تزوج
لي من شئت ووجه الصحة في
هذه اتيانه بلفظ عام متناول
لكل من افراد النساء
مطابقة فانتفى الغرر بذلك
(سئل) عن اذنت لمن هو
في غير محل ولا يتزوجها
حاضرة فيه هل يصح اولاً
هو مقتضى كلام ابن العباد
في كتابه توقيف الحكم
فانه بنى الفرع على ما لو سمع
تزكية الشهود في غير محل
ولا يته هل يعمل به في محلها
واقضى به عصرى وعلله بان
الاذن المذكور لا يعتد به
لعدم صحة ارتباطه به
وأفتيتهم بالاول فما الفرق
بين المبني والمبني عليه
(فاجاب) بانه يصح التزويج
كاشمله قولهم للقاضي تزويج
من لاولي لها إذا حضرت
في محل ولايته متوطنة
كانت اولاً اه وليس
بين الحاكم وبين العقد
مانع سوى قطع المسافة وقد
زال عنه فاذا صحح وان
لم يترتب اثره عليه حالاً فاشبه
ما لو حضر قاضي بلد الغائب
يبلد الحاكم عليه فاخبره

بالطرق أو اطراف البلاد واما أن يوضع داخل البلد فالقرينة الوضعية في الاول بقسميه قاضية
باختصاصه بالمسافرين ومن في حكمهم كما قرروه وأطالوا الكلام فيه بما لا غرض لنا في بسطه
وقاضية أيضاً بان نازله لا يشترط فيه شيء ومن ثم قال في المنهاج ولو سبق رجل الى رباط مسبل فلم
يخص نازله بوصف بخلاف غيره فانه قال عقبه أو فقيهه الى مدرسة أو صوفي الى خانقاه والقرينة
الوضعية في الثاني قاضية باختصاصه بمن يأتي في الوقف على الصوفية وبما يدل على هذا الاختصاص
تفسيرهم للرباط بانه المسكن المسبل للافعال الصالحة اخذاً من قوله صلى الله عليه وسلم فذلکم
الرباط ثلاثاً اشارة الى نحو كثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فاعلم من القرينة
الوضعية وتفسيرهم المذكورين أنه لا بد في ساكنه مما يأتي من الاوصاف بخلاف المحترف ونحوه
عن لا يعد من أهلها فانه لا يستحق سكنها وأما الخانقاه فهي ديار الصوفية كما صرحوا به
وتفسيرهم لها وللرباط بما ذكر يعلم ان بينها تساوي أو قريبا من التساوي فيشترط في المنزلين
بها ما يشترط في الصوفية الموقوف عليهم وهو أن يكونوا متعبدين في أكثر الاوقات معرضين
عن الدنيا مع العدالة وترك الحرفة قال الغزالي نعم لا بأس بنحو الوراقة والحيطة أحياناً في رباط
لا حانوت ولا تقدر قدرة الكسب ولا الوعظ والتدريس ولا ملك نصاب الزكاة وما لا يفي بخرجه
دون الثروة الظاهرة والعروض الكثيرة ويشترط أيضاً القوم ومساكنتهم دون لبس مرقعة
من شيخ اه وسبقه الى ذلك صاحب التتمة وبما يصرح بتساويها أيضاً قول الفارقي في فوائد
المهذب يجوز للفقهاء الاقامة في الربط وتناول معلومها ولا يجوز للتصوف القعود في المدارس
وأخذ شيء منها لان المعنى الذي يطلق به اسم التصوف موجود في المتفقهة من غير عكس اه
ويوافقه صنيع الشيخين وغيرهما فانه لمن تدبره قاض بان الربط تطلق على جميع الاقسام السابقة
أعنى المدرسة ويوتها والخانقاه وخانات الطرق واطراف البلاد وانه ليس لنا نوع رابع
ويوافقه أيضاً عبارة وسيط الغزالي وبسيطه فانه قال في الاول لو طال مقام ساكن المدرسة أزعج
بعد تمام غرضه فان لم يكن للغرض مرد كرباط الصوفية ففي ازعاجه وجهان و اشار في الثاني الى
ان الراجح غير هذين الوجهين فقال يفوض الامر في الخوانق للولى لاختلاف ذلك باختلاف البقاع
والاشخاص والاحوال فاذا رأى المصلحة في اخراج واحد فله ذلك اه فجعل رباط الصوفية هو
الخانقاه فحيث كلام الفارقي والغزالي والشيخين مصرح بما قدمته من ان وضع المدارس ويوتها
للفقهاء والمتفقهة ووضع الربط التي داخل البلدان للصوفية والمتصوفة فن لم يكن فقيها ولا متفقهها ولا
متصوفاً ولا تابعاً لحدما صوفياً ولا كالرباط والخادم فلاحق له في سكنى بيوت مدرسة ولا رباط لانه
خارج عن أهلها فعلم من ذلك وبما قرره اخذاً من صريح كلامهم ان المحترف في حانوته ومن
لا يعد من المتفقهة ولا من الصوفية لا حق له في سكنى بيوت مدرسة ولا رباط وان تقريره في
احدهما لغو سواء احكم به شافعي ام لا قال الغزالي في بسيطه والمحل المبني لتعليم القرآن كالمدرسة
أى فيشترط في نازلهما يشترط نحوه في نازلها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) في ارض
متحاذية بعضها بجانب بعض وعروق شجر كل مالك لهذه الاراضى المذكورة متصلة بارض الآخر
بحيث لا يمكن الخلاص منها الا باتلاف فاراد بعض الملاك ان يحفر في ملكه حفراً عميقاً مخالفاً
للعادة ليقطع به عروق شجر جاره فهل للجار منعه اولاً لانه إذا قطع العروق مات الاصل والحال ان
عادة اهل هذه البلاد المذكورة قديماً وحديثاً إذا كان مالك الارض يتضرر بعروق شجر الجار في
أرضه وأراد مالك الارض إزالتها بسبب من الاسباب منعه من ذلك لان في مصلحته ما يؤدي الى
اتلاف ملك الغير فهل يعمل بعادتهم ويجبر صاحب الشجرة على إزالة عروقها من ذلك الغير ان لم

بحكمه فانه يمضيه اذا عاد الى ولايته أو أذن لشخص قبل وقت الصلاة ليطلب له الماء فيه أو يطلق أو وكل من يشتري له الخبز بعد تخللها أو من يزوج أمته أو عبده بعد سنة أو قالت لوليا زوجني في العيد أوريح أو جمادى فانه يصح ويحمل على الاول أو وكل المحرم من يزوجه أو يزوج موليته بعد تحللها أو أطلق وقد رأيت كلام ابن العمامد المذكور حال افتائي الاول ولقد قال في المبني عليه وجهان قال ابن القاص له الحكم بشهادتهم ان جوزنا القضاء بالعلم وخالفه أبو عاصم وآخرون وقالوا القياس منعه كالماء سمع البيهقي خارج ولايته فانه يحتاج إلى إعادة السماع بعد العود إلى ولايته اه فعلى تقدير تسليم رجحان الثاني فالفرق بين المبني والمبني عليه ان شهادة البيهقي بالتزكية كشهادة البيهقي التي هي مستند حكمه (سئل) عن تزوج بغير اذن سيده له فبان مأذونا هل يصح كمزوج أمة مورثه ظانا حياته فبان موته أم لا كما قد على خشي فبان انثى (فاجاب) بانه يصح التزويج كما في النظر المذكور وغيره بجامع ان الشك في غير حل الزوجين وأما النظر الثاني المذكور في السؤال فالشك فيه في حل المنكوحة

يكن ذلك الغير اذن له في غرس الشجرة وارسال عروقها في ارضه وإلا فهو معبر فان منع فله أجرة المثل اه فهل ٧ ما قاله صحيح معتمد أم هو مخالف لقول الشيخ محي الدين النووي وغيره لكل من المالك أن يتصرف في ملكه على العادة فان تعدى ضمن أي لمخالفة العادة وقالوا أيضا ان تصرف بما يضر المالك فله منعه وان تصرف بما يضر المالك فلا يمنع واختار المنع جماعة من كل مؤذم تجر العادة به مطلقا وقالوا أيضا الضرر لا يزال بالضرر فما الراجح عندكم أو وضحو لنا الجواب (فاجاب) رضي الله تعالى عنه بقوله قد جاء هذا السؤال من بلادكم المرة بعد المرة وأنا اكتب عليه بما هو مذهبنا الموافق لغيرنا فكان اهل بلادكم لا يمثلون الشرع وهذه مصيبة عظيمة فانا لله وإنا اليه راجعون والحاصل ان الذي عليه أئمة الشافعية رضوان الله تعالى عليهم في هذه المسئلة ان انتشرت عروق شجرة الغير إلى ارضه جاز له مطالبة المالك بتحويلها أو قطعها من ملكه فان امتنع فله تحويلها فان لم يمكن فله قطعها وقلعها بنفسه ولا يحتاج الى اذن الحاكم له في ذلك ومتى كلف مالكها قلعها فنقصت الارض بذلك لزم القالع أرض نقصها ويلزمه أيضا تسوية الحفر الحاصلة بالقطع ولا فرق في اجبار مالك العروق على قلعها بين أن يتضرر بذلك او يموت به شجره اولا ولا بين ان يعتاد اهل البلد قلع العروق المنتشرة إلى ارضهم ام لا ولا بين ان يحفر الارض مالكها حفرا عميقا مخالفا للعادة حتى تظهر العروق فيطالب مالكها بقلعها او تكون العروق ظاهرة على وجه الارض نعم من اشترى الارض من اول انتشار العروق اليها ثم عظمت وأضرت به لم يكن له ازالتها لعله حال الشراء بانها ستزيد ولا ينافي ما ذكرنا مانقله السائل عن النووي وغيره كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن قول الروضة ومن اخذ منه أي من الماء المباح شيئا في اناء وجعله في حوض ملكه وقال غيره وفي معناه الاناء وسوقه إلى بركة او حفرة في ارضه ونحو ذلك ثم قال فيها وان دخل منه شيء ملك انسان بسيل فليس لغيره اخذه الى آخر المسئلة ثم قال في النهر المملوك بان حفر نهر يدخل فيه الماء من الوادي فالماء باق على اباخته لكن مالك النهر احق به كالسيل يدخل ملكه فليس لاحد مزاحته لسقى الارضين واما الشرب والاستعمال وسقى الدواب أي فليس له المنع الى آخر ما قال في الفرق بين جعله في الحوض وسوقه الى بركة ونحوها من املاكه حيث يملكه وبين دخوله الاملاك من نهر ونحوه حيث لا يملكه فلم لا يعتبر القصد في ذلك كما اعتبر في سقى الارض لتوحيح الصيد والبناء لتعشيش الطير حيث يملك الصيد والبيض والفرخ بذلك لان القصد مرعى في التملك وقوله في النهر المملوك ليس لاحد مزاحته لسقى الارضين واما الشرب والاستعمال فليس له المنع فما الفرق بين سقى الارضين وما ذكره بعد هاهول هذا تفريع على القول ببقاء الماء على اباخته أما اذ قلنا بملكه فياتي فيه ما ذكره في فاضل البئر والقناة أم يفرق بين الداخل في النهر من السيل لاتساعه غالبا للعرف المطرد فيما يعتاد من ذلك وعلى القول بمنع سقى الارضين لو سقى به الغير ارضا فاذا يجب عليه هل الواجب عليه قيمة الماء كما قاله في الروضة في الماء المملوك أو الواجب عليه ما بين قيمتها والماء فيها مستويا عليها غير مكسورة وبين قيمتها الآن يابسة كما قال بذلك بعض العلماء فيما اذا كانت ارض الغير مستويا عاليها الماء فاجرها شخص آخر وما حقيقة الجعل والسوق في قولهم جعل في حوضه او ساقه الى ارضه فان الجعل في الاناء في العرف ابقاؤه فيه ولا نظن ان ذلك مرادهم هنا والسوق لم نفهم ما المراد منه هنا فان السوق في العرف حث السائق للمسوق من خلفه وجوابه إلى جهة مقصده (فاجاب) بان الاباحة متصلة في الماء وقوية فيه ومن ثم جرى لنا وجه بان الماء لا يملك واذا ثبت تاصل الاباحة فيه احتيج في تملكه الى سبب قوى دال على ذلك صريحا وذلك السبب القوي إما اخذه في اناء كما

فاثراً (سئل) هل
المحجور عليه بسفه كفاء
للرشيدة (فاجاب) بانه
لا يكافئها (سئل) عن
فسخ نكاحها بالاعسار
بالنفقة أو بالتضرر
بالنكاح حاكم حنبلي
وحكم بينوتها فهل
للشافعي ان يزوجها بعد
انقضاء عدتها أم لا
يزوجها الا بالفسخ
بالنفقة فيمن خلع زوجته
في الطلقة الثالثة وحكم به
حنبلي فهل للشافعي أن
يزوجها لمختلعا أم لا
وهل للشافعي تنفيذ حكم
المخالف والالزام بمقتضاه
أم لا (فاجاب) بان للحاكم
الشافعي التزويج في المستلتمين
الاولتين والتنفيذ والالزام
في الثالثة بناء على أن حكم
الحاكم في محل الخلاف ينفذ
ظاهراً وكذا باطنا على
الاصح وان جزم الامام ابن
العماد بانه ليس للقاضي
الشافعي ان يزوج في الخلع
من غير محلل (سئل) عمالو
تزوج خامسة وادعى أنه
خلع زوجة من الاربع قبل
تزوجها فهل يقبل قوله في
صححة التزوج أو لا (فاجاب)
بانه يقبل قوله فيها (سئل)
عما اذا تاب الفاسق هل
يكون كفأ للضعيفة لزوال
الفسق أو لا كما يحثه ابن
العماد والزركشي في الخادم
(فاجاب) بانه لا يعود كفأ لها
كما لا تعود عفته وحصانته
بالتوبة ونظير ذلك مالو
اشترى رقيقا فوجده قدزنى
وتاب فله أن يرد له لان أثر

عبر به في الروضة ومراده بذلك حيازته فيه كما عبر به بعضهم ويؤخذ منه انه لو أدخل كوزا في
ماء مباح فملاؤه منه ملك ما حواه وان لم يرفع الكوز من الماء بل أبقاه فيه لان هذا حيازة لا أخذ
اذ هي الاحتواء على الشيء وان لم ينقله فهي أعم مطلقا وأما جعله في حوض مسدود المنافذ وليس
المراد بالحوض خصوصه كما قد يتوهم من عبارة الروضة وأصلها وانما المراد به ما صرح به غيرهما
كالقمولي والاذرعي والزركشي وآخرين مما يشمل البركة والصرهيج والحفرة في أرضه ونحو
ذلك وحيثذا فالمراد بجعله في ذلك وسوقه اليه واحد وهو حصول الماء في واحد مما ذكر بفعله
كان يفتح سدا بين نحو الحوض والماء المباح فيدخل فيه وخرج بالسبب القوي السبب الضعيف
فانه لا يقتضى ملك الماء لما تقرر وانما غاية ما يقتضيه كون المتسبب به أحق بما يدخل في ملكه من
الماء وذلك السبب الضعيف اما مجرد دخول الماء ملك انسان لا بفعله ولا بما يقوم مقام فعله بل
بسيل ونحوه وأما دخوله في ملكه بفعله الذي لا يدل على الملك لضعفه كان يحفر نهرا يدخل فيه
الماء من الوادي العظيم أو من النهر المنخرق منه فالماء باق على اباخته لكن مالك النهر أحق به
كالسيل يدخل في ملكه وانما جعلوا فعله هنا وهو الحفر لا يقتضى ملكا بخلافه فيما مر في صورة
الحوض ونحوه لان العادة مطردة بان يقصد بحفرها في العادة الانتفاع بمائها في سقى المزارع
ونحوها فلذلك جعلوه سببا في كونه أحق به من غيره ولكون هذا الاستحقاق لا يخرج الماء عن
أصله من الاباحة اكتفى فيه بالسبب الضعيف وهو مجرد دخوله في ملكه بخلاف ملكه فانه ينافي
أصله المذكور فاحتيج فيه الى سبب قوي وهو حيازته أو ما يقوم مقامها من ادخاله محلا يقصد
في العادة بحيازته فيه ملكه والتصرف فيه بالبيع وغيره كالحوض والصرهيج فبان بهذا الذي
قررت فرقان ما بين ادخاله لنحو الحوض فانه يملك به وادخاله لنحو النهر فانه لا يملك كما يصرح به كلام
الاذرعي الآتي على الاثر وبان به ايضا الجواب عن قول الاذرعي في توسطه وكنت أود لو قيل ان
اجرى حافر النهر أو القناة الماء فيما حفره منها ملكه كما لو حازه في انائه او وجه الجواب عنه
ما تقرر من أن إجراءه في نحو النهر لا يقصد به تملكه عادة بخلاف حوزة في اناء ونحوه وانما يعتبر
القصد في الاجراء الى نحو النهر واعتبروه في مسألة سقى الارض لتوحد الصيد ونحوها لما قررت
أيضا من ان السقى لتوحد الصيد والبناء لتعشيش الطائر لا يفعل عادة الا لقصد تملك الصيد والطيور
فجروا فيهما على مقتضى العادة المطردة المحكمة في مثل ذلك وفي المياه وتملكها واستحقاقها وجروا
في الحفر على مقتضاها أيضا من أنه لا يقصد منه أهلها الا الارتفاق بالمياه والانتفاع بها دون
تملكها والتصرف فيها بالبيع ونحوه كما هو ظاهر معروف ألا ترى ان مياه نحو الصهاريج
والبرك لا تتخذ في العادة الا للتصرف فيها بالبيع ونحوه بخلاف مياه الانهار فانها لا تتخذ لذلك في
العادة ولا شك ان من قصد ما يوافق العادة اعتد بتصدده بل ما يوافقها لا يحتاج في العمل به الى ان
يقصد ومن ثم يملك الماء في مسألة نحو الحوض السابقة وان لم يقصد تملكه وما خالف العادة لا يعتد
به وان قصد ومن ثم لم يكتف بالاجراء في النهر وان قصد به الملك فان قلت لم فرق في مسألة سقى
الارض لتوحد الصيد ونحوها بين القصد وعدمه ولم يفرق في الماء كذلك فانه في مسألة نحو
الحوض يملكه وان لم يقصد وفي مسألة الاجراء الى النهر لا يملكه وان قصد قلت حكمة ذلك ما تقرر
من ان الاباحة متأصلة في الماء فاذا وجد سبب قوي يخرج عن اصله لم يحتج معه الى قصد وان لم
يوجد سبب قوي لم يؤثر معه القصد وانما نحو الصيد والطيور فلس الاصل فيه ذلك لانه لم يجز لنا
خلاف في انه يملك بالحيازة فادبر الامر في التسبب الى ملكه بين ان يقصد به تملكه ام لا فان
قلت ذهب الامام الى ان ما دخل في نهره أو قناته يملكه كالمحرز في انائه وتبعه الشيخان في باب الصيد

الزنا لا يزول بالتوبة بل
قال الشيخان الحرقة الدينية
في الآباء والشهرة بالفسق
بما يعير به الولد فيشبهه أن
يكون حال من أبوه كذلك
مع من أبوها عدل كمن أسلم
بنفسه مع من أبوها مسلم
والحق أن يجعل النظر في
حق الآباء ديناً وسيرة
وحرقة من حين النسب
(سئل) عمالو أذنت للحاكم
في تزويجها بمن ظنت كفاءته
فزوجها به ثم تبين خلافه
هل يتبين بطلان النكاح أولاً
لأنه يغتفر في الدوام ما لا
يغتفر في الابتداء (فاجاب)
بأنه يتبين بطلان النكاح
(سئل) عن قولهم بنت العالم
هل هو قيد فالتى جدها مثلاً
عالم يكون كفالها من ليس
كذلك أولاً (فاجاب) بأنه
ان أريد به الحقيقة والمجاز
فواضح وهو مرادهم والى
فليس بقيد (سئل) هل يجوز
نظر المعتدة لخطبتها بعد
العدة (فاجاب) بأنه يجوز له
وان كان باذنها أو عليها بأنه
لرغبته في نكاحها (سئل)
من يزوج بنت العبد من
زوجته الحررة (فاجاب) بأنه
يزوجها العصبه من النسب
كاخي أيتها الحر فان لم يكن
فالحاكم (سئل) هل يجب
على المرأة ستروجهما خارج
الصلاة محضرة الاجانب
أولاً كما يقتضيه عبارة
الارشاد والروض ونقل
القاضي عياض اتفاق

وهذا يدل على ضعف الفرق الذي قرره فيما سبق قلت لادليل فيه على ذلك لانه ضعيف منابذ
لتصريح الاصحاب بخلافه كما بحثه الاذرعى في توسطه بل قال المحاملى انه غير مملوك بلا خلاف وحينئذ
فاختيار ابن الرفعة له مردود أيضاً والشيخان انما لم يضعفاه في باب الصيد للعلم بضعفه بما ذكره
هنا فبان انه لا حاجة فيه ولا معول عليه فان قلت سلمنا ذلك في كلام الامام لكن يعكر عليه وعلى
الفرق ما في فتاوى ابن الصلاح ونقله المتأخرون عنه وأقروه من ان الدولاب الذى يديره الماء اذا
دخل الماء في كيزانه ملكه صاحب الدولاب بذلك كما لو استقاه بنفسه اه قال غيره وفي
معناه ما يديره بدابته من طريق أولى قلت لا يعكر عليه فان هذا فيه حيازة الماء في إنائه بفعله وهو
نصبه للدولاب على الماء أو ادارته له بدابته وحيازة الماء في الاناء من شأنها في العادة ان يقصد بها
ملك الماء فاخذ ابن الصلاح ومن تبعه للقاعدة في هذه الصورة وان فرق فيها بخصوصها ان القصد
بالماء الذى يديره الدولاب أو الدابة لا يقصد به الا ما يقصد به اجراء الماء في النهر الحاقاً لشاذ الجنس
بغالبه وطرذا للباب وقول السائل نفع الله تعالى به وقوله في النهر المملوك ليس لاحد مزاحته الخ
جوابه ظهور الفرق بين سقى الارض وما بعده فان العادة جارية ومطرده بان النفوس تسمح من الماء
المذكور بنحو الشرب والاستعمال لقلة ما يذهب بسببها من الماء بخلاف سقى الارض فانها لم
تجر بالمساحة به لكثرة ما يذهب بسببها فان قلت يعكر عليه انه في الروضة ضم إلى الشرب والاستعمال
سقى الدواب حكاية في الثلاثة عن أنى عاصم العبادى والمتولى ولا شك أن سقى الدواب يتناول
الكثير منها وهو يذهب بسببه ماء كثير ولا يسمح به مع كثرتة غالب الناس قلت ما نقله عن
العبادى والمتولى لم ينفردا به بل جرى عليه أيضاً المحاملى في مجموعه وسلم في تقريره وصاحب
البيان وظاهر كلام هؤلاء كالروضة وغيرها أنه لا فرق بين كثير الدواب وقليتها ولا بين أن يظهر
بسبب سقيها نقص في الماء أولاً وحينئذ فيشكل بمنع سقى الارضين ويجاب بان من شأن
سقى الارض انها تحتاج ماء أكثر مما تحتاجه الماشية وان ملاك القنوات والانهار يشحون
بالتمكن من سقى الارض وان صغرت بخلاف سقى الدواب وان كثرت وأيضاً فسقى الارض
يلزم على التمكين منه الضرر على صاحب النهر فانه لو لزمه التمكين منه كان ذلك مقتضياً عند
تقادم العهد ان مالك تلك الارض قديدى بان لها استحقاق شرب من ذلك النهر فكانت خشية ذلك
الضرر مانعة من التمكين من سقى الارض من النهر المذكور وان كان باقياً على اباحتها
وأما قول الامام وتبعه في الوسيط كل من تصرف في مائها يعنى الانهار والقنوات المملوكة بما
ينقصه ويظهر نقصه فهو ممنوع منه حتى بسقى المواشى والتصرف الذى لا يظهر له أثر كالشرب
اوسقى دواب معدودة أو اخذ قرب فقد ذهب ذاهبون إلى انه لا يسوغ المنع من هذا القدر
واستمسكوا بقوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاثة الماء والنار والكلأ وهذا بعينه هو
الذى نقلته عن شيخى فانه انتفاع وذهب القاضى وطبقة المحققين الى اجراء القياس والمصير إلى
ان للملاك أن يمنعوا من هذا وما درج عليه الاولون من التسامح فيه محمول على ان الناس لا يرضون
بهذا القدر فصارت قرائن الاحوال بمثابة التصريح بالاباحة اه فهو كما بينه الاذرعى في توسطه
مفرغ على رأيه الضعيف السابق عنه وهو ان ماء الانهار والقنوات المملوكة بمملوك كماء البئر
المملوكة وكلام الاولين أعنى العبادى ومن ذكر معه مفرغ على الصحيح وهو انه غير مملوك على
أن ابن عبد السلام قال الشرب وسقى الدواب من الجداول والانهار المملوكة اذا كان السقى
لا يضر بمالكها جائز اقامة للاذن العرفى مقام اللفظى فلو أورد الغامن الابل الى جدول ضعيف فيه
ماء فلا أرى جواز ذلك فيما زاد على المعتاد نعم لو كان النهر لمن لا يعتبر اذنه كالتيتم والاقواق

العلماء عليه (فاجاب) بانه
يجب عليها ستر وجهها
بمحضرة الاجنبى كما صححه فى
المنهاج وقوة كلام الشرح
الصغير تقتضى رجحانه
وعله باتفاق المسلمين على
منع النساء من الخروج
سافرات ونقلاتى الروضة
وأصلها هذا الاتفاق واقراه
وقال البلقينى الترجيح بقوة
المدرک والقوى على ما فى
المنهاج وجزم به فى تدريبه
وقال الاذرى بل الظاهر
انه اختيار الجمهور اه
ولا اعتماد على ما حمل
عليه بعضهم الاتفاق
المذكور فى كلام الشيخين
(سئل) عن وكل رجلا فى
تزويج بنته البكر البالغة
بفلان وهو عدو لها طائنان
العداوة لا تمنع من صحة
التزويج فزوجها فهل يصح
ولا (فاجاب) بانه لا يصح
نزويجها به للضرر اللاحق
الها به بل هو اولى بالطلان
من تزويجها بغير كفء او
بمعرس بمهرها أو تزويج
الوكيل لها بدنى الخاطبين
شرفا (سئل) عن أخوين
أحدهما حائك وتاجر
والآخر حائك فقط زوج
الاول بنته بولاية الاجبار
لان الثانى فهل هو كفء لها
اولا (فاجاب) بانه
لا يكافى بنت عمه المذكورة
لان المكافاة المساواة وهى
معتبرة فى الزوجين وآبائهما
وشرف التجارة عرفا
المصنف به والدها
غير موجود فى

العامه فعندى فيه وقفة لان صريح اذن المستحق لا يؤثر ههنا فكيف يؤثر ما قام مقامه فى العرف
اه ملخصا وخالفه البلقينى فيما توقف فيه واقضى بالجواز ويجاب عن علة توقفه بان الاذن هنا
ليس شرطا وانما الشرط عدم المنع ويعلم بالعادة ان نحو الصغير لورشد لم يمنع فاكفى بذلك فى
اباحة تناول ما ذكر لعدم توقفه على الاذن والاصل عدم المنع وبما تقرر من ان كلام الامام
السابق مفرغ على الضعيف وكلام غيره مفرغ على الصحيح وهو بقاء الماء على اباحتها يعلم الجواب
عن قول السائل وهل هذا تفريع على القول ببقاء الماء على اباحتها وقوله اما إذا قلنا بملكه
فيأتى فيه الخ جوابه انه كذلك كادل عليه كلامهم و اشار اليه ابن الرفعة وقول السائل ام يفرق الخ
جوابه انه لا وجه للفرق لان ملحظ ايجاب بذل فضل الماء خبر الصحيحين لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به
الكلاء أى من حيث ان لماشية انما ترعى بقرب الماء فاذا منع من الماء فقد منع من الكلاء كذا
قالوه وهو ظاهر فى أنه لا فرق فى ذلك بين ماء البئر والقناة والنهر إذا قلنا ان ماء مملوك بل هو اولى
منهما بذلك لانهما إذا وجب بذل فاضل مائهما بشرطه مع قلة مائهما فلان يجب ذلك فى النهر المتسع
الماء من باب اولى فان قلت ما تقدم من التفصيل السابق فى الماء ينافيه ما ذكره فى الخطب من انه
حيث كان مباحا لم يكن لمن أشعل ناره فيه منع أحد من الانتفاع بها وعليه وعلى الشق الاخير الآتى
يحمل الحديث وحيث كان مملوكا جاز المنع من الانتفاع بها بالاخذ منها ونحوه وعليه حمل القمولى
أطلاق صاحب العدة ان له المنع وحمل قول المتولى اما الاسطلاء او الاستصباح بها او منها فلا يمنع
وعليه حمل القمولى ايضا قول المتولى ان لم يحتج اليها منعه وان احتاج لدفع برد او تجفيف
ثوب لم يمنعه ولا ياخذ منه عوضا فان منفعته لا تقابل بعوض بيع ولا اجارة اه قلت الفرق بين الماء
وغيره ان غيره كالحطب لا يستخلف فى الحال ويتمول فى العادة بخلاف الماء فهما فلذلك سماحوا
فيه مالم يسامحوا به فى غيره على ان لك أن تقول الحطب كالماء فانه انما لم يجز المنع فى الحالة الاولى
لان اشعال النار فيه لا يقتضى ملكه ولا الاختصاص به فهو باقى على اباحتها ولا فى الحالة الثالثة لان
الاستضاءة منه متسامح بها عادة فهى كالشرب من المملوك وانما جاز المنع فى الحالة الثانية لانه
لا يتسامح به فهو كاخذ مالا يتسامح به من الماء وقول السائل نفع الله تعالى به فماذا يجب عليه الخ
جوابه ان ما فى الروضة هنا من وجوب قيمة الماء ينبغى حمله على الحالة الآتية فان العتد ما صرحوا
به فى باب الغصب من انه مثلى قال ابن الرفعة مالم يغل بالنار نعم محل وجوب مثله ان كان له قيمة
كما بينت ذلك فى شرح الارشاد فى بابى التيمم والغصب وعبارته فى الاول وانما يجوز له اخذه قهرا
بقيمة له فى ذلك المكان والزمان وان كان مثليا لما فى امره باخذ المثل من الاجحاف به لان الماء
فى الحضرة نافع اذ الفرض انه اخذه فى مفازة وان غرم القيمة فى الوطن ونحوه مما لا قيمة للساء فيه
فان فرض الغرم بمحل الشرب او بمحل آخر للماء فيه قيمة دون قيمة يوم الاتلاف وان كانت يسيرة
غرم مثل الماء كسائر المثليات كما فى البحر والعدة واستشكل وجوب المثل عند كونها يسيرة
وأجيب بانه الاصل وانما يعدل حيث لا مالية له ولا نظر لزيادة قيمة المثل ونقصها كما لا نظر لتفاوت
الاسعار عند رد العين وهو وجه وقول الشارح اى الشمس الجوجرى الاشكال أقوى لان قيمته
إذا كانت فى تلك الحالة درهما وفى مكان الاتلاف وزمانه الفسا فاجاب دون القيمة اجحاف بالمالك
وهم انما عللوا العدول الى القيمة بدفع الاجحاف يرد بان تعليمهم بذلك انما هو عند عدم القيمة بالكلية
اذبه يتحقق الاجحاف واما حيث كان للمثل قيمة فلا عدول عنه كما يصرح به كلامهم الآتى فى الغصب
واجاب المصنف اى صاحب الارشاد بان الماء وان كان مثليا لنقله مؤنة ومن اتلف شيئا لنقله مؤنة
إذا ظفر به المالك فى غير بلد التلف لا يطالبه بالمثل بل بقيمة بلد التلف ولا يكلف المالك قبول

والده وظاهر أن ابن الحائك ليس كفوا لبنت التاجر (سئل) عن رجل زوج بنته البكر البالغ غير إذن الأب ابن أخيه وصفة أيها أنه يشتري الغزل والحري ويكرى عليه من يحكه له فإذا صار قماشاً سافر به إلى مكة ثم إلى اليمن فيبيعه على التدريج ويشتري بثمنه نيلة وفلقلاً وزنجيلاً وغيرها من أصناف البضائع ومدة إقامته لذلك تزيد على سنتين فإذا وصل إلى الطور كتبوا اسمه في ديوان السلطان بالتاجر الفلاني وكذلك إذا وصل إلى مصر ويبيع تلك الأشياء من النيلة ويشتري بثمن ذلك غزلاً وحريراً وما بقى من النيلة يجعله في مصبغة ويكرى عليه من يتعهدها فيصبخ بها غزله ثم يدفعه لمن ينسجه له ثم يفعل به ما مر وهكذا مدة تزيد على عشرين سنين وقبلها ثمان حائكا بنفسه وصنعة أبي الزوج أنه يحيك بنفسه وقد يحيك بأجرة فهل الزوج كفء للزوجة المذكورة فالعقد صحيح أو لا فليس بصحيح اعتباراً بحالة العقد (فأجاب) بأنه ليس بكفء له لأنه ابن حائك وأبوها تاجر (سئل) عن نكاح عقده الحاكم بمستورى العدالة هل يصح كالولي الخاصر أو لا يصح (فأجاب) بأنه يصح النكاح المذكور

المثل ويرد بان الأليق بكلامهم مأمور من التفصيل سواء أكان لنقله مؤنة أم لا واعتباره مؤنة النقل أمر زائد على ذلك قد يجامعه وقد لا يفيت كان المثل متقوما ولم يكن لنقله مؤنة وجب ولو في غير محل الاتلاف وإن كانت القيمة فيه دون قيمة بلد الاتلاف وحيث لم يكن متقوما لم يجب وإن لم يكن لنقله مؤنة وما اقتضاه جوابه من أنه ليس له أن يؤدي الماء في غير محل الاتلاف إذا كان له فيه قيمة دون قيمة محل الاتلاف بخلاف لصريح كلامهم انتهت عبارته في التيمم وعبارته في الغصب نعم إن خرج المثل عن أن يكون له قيمة كالمؤنة في مفاضة وتلف أو أتلفه هناك بلا غصب وبكمد غصبه وتلف أو أتلفه في الصيف ثم اجتمعا على شاطئ النهر أو بمحل قيمته فيه تافهة كهي على الشط أو أعلى منها بقليل في الأول أو في الشتاء في الثاني لزمه قيمة المثل في تلك المفاضة أو في الصيف ثم إذا اجتمعا في مثل تلك المفاضة أو في الصيف فلا تتراد وقضية كلامهم أنه لا فرق بين أن يكون الماء بمحل الغالب لا قيمة له أصلاً أو له قيمة تافهة وقضية كلامهم التصوير بما إذا لم يكن له قيمة فإن كانت ولو يسيرة وجب المثل قاله ابن النقيب ثم استشكاه وأجاب عنه أبو زرعة بأن الأصل المثل وهو متجه وإن نازع الشارح أي الشمس الجوجرى فيه وفي اقتضاء كلامهم لما ذكره ابن النقيب ما لا يخفى رده على المتأمل إذ قوله إنما وجبت القيمة رفقا بالمالك وأي رفق إذا كانت قيمته بالمفاضة ألفا وبمحل الاعطاء دافعا يرد بأنه يلزمه مثل ذلك فيما لو غصب برأ مثلاً يساوى ألفاً فرد مثله وهو يساوى درهما فإنه يجوز كما شمله قولهم لا أثر للرخص والغلاء وقوله لا نسلم أن الماء لا قيمة له على الشط يرد بان الغالب ذلك حيث لا صفة زائدة على ما في النهر كصفاء وبرودة ولو وجد له على الشط ونحوه بل في مفاضة أخرى طال به بقيمة محل التلف إن كان محل الماء مؤنة والأفلا كما علم مما مر انتهت عبارته في باب الغصب وبها مع ما قبلها يتبين ما في إطلاق الروضة من وجوب القيمة وإن قول الاسنوي وأن ما فيها سهو والصواب إيجاب مثل إناء لا قيمته فإن الماء مثلي كما سبق في الغصب ولم يخالفوا هذه القاعدة في الماء إلا إذا غصبه في مفاضة ثم قدم البلد فإنه لا يرد مثله لأنه لا قيمة له هناك غالباً أه فيه تحامل ولو حمل على ما حملت عليه عبارتها لكان أصوب وقد جرى ابن الصلاح في فتاويه على ما وافق ما ذكرته فإنه سئل عن من له دولا ب على نهر عظيم غير مملوك يديره الماء بنفسه ويرتفع الماء إليه في مواضع مهيأة له فهل يدخل الماء في ملكه بمجرد صيرورته في كيزان الدولا ب كما لو استفاه بنفسه في إناء ولو كان الماء ينصب من الدولا ب في ساقية محتصة بملك صاحب الدولا ب فجاء جار له فخرق الساقية حتى انصب الماء إلى أرض الجار وسقى به أرضه فما الذي يلزمه أمثل الماء أم ثمن مثله أم أجرة مثل الدولا ب للمدة التي انتفع بها الغاصب بالماء وأجرة ما يجري مجراه من الساقية وغيرها أم يجب عليه ثمن الماء والأجرة جميعاً فاجاب نعم يملكه بمجرد حصوله في كيزان الدولا ب ويجب على الجار الغاصب مثل ذلك الماء محصلاً في الموضع الذي كان المأخوذ معداً لسقيه به فإن تراضيا على أخذ قيمته جاز وهذا بخلاف ما لو أخذ في البادية ماء أخذاً بوجب الضمان حيث قلنا يضمنه في الحضر بقيمته لا بمثله لأن المقدر بقدره في الحضر ليس مثلاً لما بينهما من التفاوت العظيم في المالية وهذا على الوجه المذكور لا تفاوت فيه والماء مثلي أه ووقع للأذرعى في توسطه أنه اعترض عليه بما فيه نظر وبيان ذلك أنه قال وفيما أطلقه نظر من وجهين أحدهما أن الماء ربوي على المذهب ومعرفة مقدار ما اغتصب من ماء القناة ونحوها وسقى الأرض به كيلاً أو وزناً لا يكاد ينضب أصلاً ولا سيما إذا طالت المدة فكيف السبيل إلى معرفة المائلة في المقدار وإذا تعذر ذلك ولا شك فيه في معظم الأحوال فلا سبيل إلى الإلزام بمثل مجهول لأنه لا يقع في الربا وحيث لا يغرم القيمة للضرورة تخميناً أه وفيه نظر من وجهين أحدهما أن الربا لا يكون إلا في ضمن عقد دون نحو فسح

لان الصحيح كما قاله السبكي وغيره أن تصرف الحاكم ليس بحكم وما جرى عليه ان الصلاح وغيره من عدم انعقاده طريقة ضعيفة مبنية على أن تصرفه حكم والمسئلة فيها طريقان حكاهما ابن يونس في شرح التعجيز وقال الاصح لافرق بين الحاكم وغيره وهو الصحيح في التهمة وغيرها (سئل) عن شخص عنده أخو زوجته أمرد حسن هل يجوز له نظر وجهه (فأجاب) بأنه يجوز له نظره بلا شهوة مع أمن الفتنة وما ذهب إليه النووي رحمه الله من الحرمة عند انتفاء الشهوة وخوف الفتنة لم يصرح هو ولا غيره بحكايتهما في المذهب (سئل) عن زوج أخته باذنها ولم يعلم هل هي بالغ أو لا هل يصح العقد اعتباراً بما في نفس الأمر قياساً على نظائره أو لا كما لو زوج ابنته وهو لا يعلم هل انتقضت عدتها أم لا (فأجاب) بأنه يصح العقد اعتباراً بما في نفس الأمر قياساً على نظائرها كما لو زوج أمة مورثه ظاناً حياته فإن ميتاً أو زوج الخنثى أخته مثلاً فإن رجلاً أو عقد النكاح بخنثين فبأن رجلين والفرق بين مسئلتنا ومسئلة العدة أن الشك في مسئلتنا في ولاية النكاح وفي مسئلة العدة في حل المنكوحه وهو لا بد من تحققه (سئل) عن عتيقة

وأخذ البديل ليس عقداً فاندفع قوله إن ذلك يوقع في الربا ثانيهما كونه فرق بين اغتفار الجهل بالمقدار بالنسبة للقيمة دون أخذ المثل وهو يشبه التحكم لانه كما يحتاط لالزام المثل كذلك يحتاط لالزام القيمة فكيف يقال حينئذ بوجودها على سبيل التخمين على أنه لا تخمين ولا تعذر في معرفة المائلة في المقدار خلافاً لما زعمه لان المالك لا يقبل دعواه إلا إذا بين قدر ما غصب منه ثم إن وافته الغاصب على ذلك القدر أزم بإعطائه مثله وإن ادعى قدراً أنقص صدق يمينه لانه غارم ولزمه دفع مثل ما حلف عليه ثم قال والثاني أنه قد غصبه في وقت الحاجة الحاقة اليه ويكون له قيمة خطيرة ذلك الوقت لحاجة الزرع ونحوه إلى السقي فإذا رام رد مثله في حالة الاستغناء عنه كانت قيمته تافهة أو لا قيمة له كما لو رده في الشتاء وأيضاً فقد يكون في تحصيله مثله في موضعه المأخوذ منه اضرار بالمسكة لان قناته ونحوها ملائمة بمائه الحادث بعد الغصب من الدولاب لاتسع غيره فلو أمر برد ذلك إلى موضعه لأضر بالمالك والمملك فكيف يجبر على قبول مثله هناك لو تصور معرفة مقداره وإذا كان كما وصفنا فليس لكلامه ماخذ صحيح أو ماخذ اه المقصود منه وفيه نظر أيضاً لما قدمته من أنه لا يجب رد مثل الماء إلا إذا كان له قيمة لها وقع دون ما إذا لم يكن له قيمة أو له قيمة تافهة كهي على الشط أو أعلى منها بقليل فحينئذ تجب قيمته يوم تلفه إذا كان له قيمة في ذلك الوقت أكثر من ذلك وهذا هو محمل كلام الروضة كما مر ومن حيث انه كان له قيمة يوم التلف والرد فلا نظر إلى تفاوت القيمتين بل يجب رد المثل فقوله فإذا رام رد مثله في حالة الاستغناء عنه الخ لا يصلح للاعتراض على كلام ابن الصلاح وغيره لما تقرر أنهم قائلون في هذه الحالة برد القيمة لا المثل كما لو غصب جمداً في الصيف ثم رام رد مثله في الشتاء وقوله وأيضاً فقد يكون الخ رد بان محل رد المثل هنا حيث طالبه به المالك وإلا لم يستقل برده أخذاً بما قالوه فيمن غصب تراباً وأتلفه وأراد رد مثله من أنه حيث لم يطالبه المالك برده فليس له رده بغير اذنه لانه تصرف في ملك الغير كما مر وأن المعتمد أن الماء الذي لم يغل مثلي إلا في الحالة السابقة وما نقله السائل عن بعض العلماء من أن الواجب عليه ما بين قيمتها الخ فهو لا يوافق قواعد مذهبنا إلا ان فرض أنه حصل في الارض تعيب باخذ الماء منها فيجب حينئذ ما نقص من قيمتها وقول السائل نفع الله تعالى به وما حقيقة الجعل الخ جوابه علم بما مر أول هذا الجواب وتفسيره الجعل والسوق بما ذكر غير مراد للفقهاء كما علم بما مر أيضاً والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه إذا كانت الارض الواحدة بعضها مرتفع وبعضها منخفض ولو سقى معاً لزيد الماء في المنخفضة على الحد المستحق أفرد كل بعض بالسقي وطريقه أن يسقى المنخفض ثم يسده ثم يسقى المرتفع فلو كانت هذه الارض لاثنتين وتضرر الذى يتاخر سقيه فهل يتعين حينئذ قسمة الماء لثلاثا يتقدم شريك على شريك أم لا فان قيل يفرد المرتفع بحاجز فالحاجر الذى برد الماء هل هو عليها معاً أو على إحداهما فلو كانت هذه الارض الواحدة منقسمة بين جماعة قطعاً متفرقة ووجدنا عليها حاجزاً برد الماء فهل المملك فيه لمن يلى ملكه منهم كالجدار المتصل بملكه مع انه مختص بما حصل عليه من نبات وحشيش ونحوها أم هو للجميع بانتفاعهم برد الماء إلى املاكهم وحبسهم عن الخروج عنها فيكون حريماً لهذه الارض ولان العادة مطردة في جهة السائل في البيع عند الاطلاق إذا بيع كل ذراع بشئ معلوم من هذه الارض وامثالها انه يحيط هذا الحاجز من غير مقابلة بعوض وكذا يحيطون شيئاً من الثمن في مقابلة شئ من الارض المبيعة بسبب وجود شجر فيها لاجنبى أو مصب ماء ونحو ذلك مما يضعف بسببه الانبات هكذا اطرد العرف بذلك في جهتها فهل هذه العادة متبعة معمول بها أم لا (فأجاب) بان قول السائل نفع الله تعالى به إذا كانت الارض الخ أخذه من الروضة وعبارتها ولو كانت ارض الأعلى

لمعتقها ابن صغير وأب هل
 يزوجها الأب أو الحاكم
 (فاجاب) بانه يزوجها الأب
 لا تتقال الولاية بالصالي
 الأبعد في الولاية كما في
 النسب على المعتمد فقد نقله
 القمولى عن العراقيين
 وصحة السبكي وغيره وقال
 البلقيني انه الصواب (سئل)
 عن حكمت في تزويجها
 عدلا ليس باهل للقضاء مع
 وجود قاض كذلك ولاه
 ذو شوكة فزوجها هل يصح
 أولا (فاجاب) بانه لا يصح
 نكاحها لان قضاء ذلك القاضي
 نافذ للضرورة بخلاف الحكم
 أما عند فقد وليها الخاص
 والعام ولو قاضى الضرورة
 فيصح تزويجها بتحكيم غير
 المجتهد (سئل) عن امتنع
 وليها من تزويجها بكف
 دعت اليه فحكمت من
 يزوجها به جاعلة ما ياخذ
 القضاة من الدراهم على
 العقود كعدم الحكم فهل يصح
 التزويج المذكور أم لا
 (فاجاب) بانه ان لم يكن وليها
 مجبر او كان المحكم بحيث يصلح
 للقضاء صح التزويج والالم
 يصح (سئل) عما قاله في
 المهبات في الخطبة من ان
 سكوت البكر كاف كالصريح
 معتمدا لا كما في الروضة
 (فاجاب) بان المعتمد انه
 ليس بكاف في جواب خطبتها
 وان جرى على الاكتفاء به
 جمع من المتأخرين (سئل) هل
 يصح النكاح بقول الزوج

بعضها مرتفعا وبعضها منخفضا ولو سقيا معا لزيد الماء في المنخفضة على الحد المستحق أفرد كل بعض
 بالسقى بما هو طريقه قلت طريقه أن يسقى المنخفض حتى يبلغ الكعبين ثم يسده ثم يسقى المرتفع
 والله سبحانه وتعالى أعلم اه وهذه الطريقة التي ذكرها محلها ان أمكنت والاحبس فيها من الماء بقدر
 ما لو اعتدلت لبغ الكعبين كما في المطلب وعبارته قال الماوردى ولو كان في ملك واحد أرض بعضها
 مستفل وبعضها عال ان حبس الماء فيها حتى يبلغ العالى زاد على الكعبين في المستفل وان حبس
 في المستفل قدر الكعبين لم يبلغ العالى فلا يعمل برأى من هذين ولكن نحبس فيها من الماء بقدر
 ما لو اعتدلت لبغ الكعبين قلت وهذا اذا لم يمكن سقى المستفلة أولا حتى يصل إلى الكعبين ثم
 يسد عليها ويرسله الى العالية أما اذا أمكن ذلك تعين فعله اه وعبارة جمع من شراح المنهاج وكان
 هذا اذا لم يتيسر سقى العالية أولا حتى يبلغ الكعبين ثم يسد عليها الماء ويرسله الى السافلة
 فان أمكن ذلك فمقتضى كلام الاصحاب تعينه قوله ابن الرفعة والقمولى ولا تخالف بين هذا وما قبله
 بل حيث أمكن سقى المستفلة أولا أو العالية أولا كما ذكر تعين وقول السائل فلو كانت هذه الارض
 لاثنين الخ جوابه أن ارضيهما ان كانتا تسقيان من ماء مباح أقرع بينهما كما اقتضاه قول الروضة
 ولو تنازع اثنان ارضاهما متحاذيتان أو ارادا شق النهر من موضعين متحاذيين يمينا وشمالا فهل
 يقرع أو يقسم بينهما أو يقدم الامام من يراه فيه ثلاثة أوجه حكاهما العبادى قلت أصحها يقرع
 والله أعلم اه قال الاذرى وكان الصورة فيما اذا أحيا دفعة واحدة أو جهل اسبقهما اه وهو
 ظاهر والكلام عند ضيق الماء والاسقى كل منهم متى شاء اما اذا كانت ارضاهما تسقى من ماء
 مملوك لها فانه لا يقدم هنا الأعلى على الأسفل وحينئذ فاذا لم يمكن سقيهما معا ولا ينصب خشبة
 مستوية الأعلى والأسفل في عرض النهر ويفتح فيها ثقب متساوية أو متفاوتة على قدر حقيهما
 ولم يرضيا بقسمته بالمهاياة كيوم ويوم وطلب احدهما قسمته بقطعة من اول الاراضى في الموضع
 الذى اذا قسم امكن كل واحد ان يسقى ارضه بما يصيبه من الماء اجيب طالب القسمة حينئذ
 واجبر صاحبه عليها كما يصرح به كلامهم في باب القسمة لان الماء من المثليات وقسمتها قسمة
 اجبار اذ الممتع منها يجبر عليها وان كانت الانصباء متفارطة اذ لا ضرر عليه فيها وهذه القسمة
 افراز لا يبيع على المعتمد فيجوز في الربوى وان لم يوجد فيه التقابض في المجلس مثلا ومن ثم جازت
 القسمة فيها بالمهاياة كما صرحوا به بقولهم وان اقتسموا الماء بالمهاياة جاز وقد يكون الماء قليلا
 لا ينتفع به الا كذلك وبهذا يعلم الجواب عن قول الاذرى واذا قلنا انه أى الماء المملوك فكيف
 يتقدح القول بالقسمة مهاياة على القول بان القسمة يبع هذا لاسيلى اليه واما اذا قلنا انها افراز
 حق فهذا موضع تأمل ولم أره ذكره في كلامهم هنا فتامله اه ولا يحتاج لذكرهم له هنا لانهم
 استغنوا بذكرهم ما يصرح بحكمه في القسمة كما علم مما قررته وقول السائل فان قيل ينفرد المرتفع
 الخ جوابه انه حيث أمكنت القسمة من غير ان ينفرد المرتفع بحاجز كما في الطريق التي ذكرناها
 لم يحتج الى حاجز وحيث لم يمكن الاجاز فالظاهر وجوبه عليهما لان المصلحة العائدة منه لا تختص
 باحدهما بل هي عائدة عليهما لانه طريق الى استيفاء كل منهما حقه ولا نظر الى امكان سقى ارض
 احدهما بدون لانه اشترى الماء في الماء منع النظر الى هذا الامكان وصير ارض كل منهما لا يمكن
 سقيها من هذا الماء المشترك الا بهذا الحاجز فاتضح عود منفعة عليهما وقوله فلو كانت هذه
 الارض الخ جوابه ان الذى دل عليه صريح كلامهم في باب احياء الموات ان الحاجز المذكور وما
 ينبت عليه ملك لجميع ارباب الاراضى التي تنتفع به برد الماء عنها فقد قالوا وتبعهم الشبان في
 الروضة واصلها ولو تنازع الشركاء في النهر في قدر انصبائهم جعل على قدر الارضين على الاصح

أحببت أو اردت نكاحها
قياسا على قوله رضى
نكاحها (فاجاب) بانه يصح
النكاح بقوله أحببت
نكاحها و اردت او اخترت
نكاحها لانها الفاظ مشعرة
بالقبول مع وجود لفظ
النكاح المعتد به (سئل) عما
لو اذنت لوليها ان يزوجها
من زوج خالتها ظانة
جواز جمعها ثم زوجه
اياها بعد ان ابان خالتها
بذلك الاذن فهل يصح
النكاح لصحة الاذن قياسا
على ما لو وكل المحرم
حلالا في تزويجه بعد
التحلل او اطلق أو وكله
ليشترى هذا الخمر بعد
تحلله او اذن له الحاكم
في تزويج امرأة قبل اذنها
له ثم اذنت له فزوجها او
وكله في بيع الثمرة قبل
بدو صلاحها فباعها بعده
أو اذنت لوليها ان يزوجها
من فلان كافر فاسلم فزوجها
منه بالاذن السابق او اذنت
لوليها ان يزوجها
من فلان فاذا هو في عصمته
اربع نسوة ثم ابان واحدة
منهن فزوجها منه بالاذن
السابق ام باطل وعليه فإ
الفرق وعلى الصحة فهل يرد
القياس على ما لو وكل في
تزويج امته من فلان إذا
وضعت حيث لا يصح بان
هذا تعليق للوكالة وهي
لا تقبله (فاجاب) بان
النكاح المذكور صحيح
قياسا على ما ذكر
من الصور المذكورة
ونظائرها وقياس القائل

لان الظاهر أن الشركة بحسب الملك وكل أرض وجد في يد أهلها نهر لا تسقى الارض إلا منه ولم
يدر أنه حفراً أو انخرق حكم لهم بملكه لانهم أصحاب يد وانتفاع فلا يقدم بعضهم على بعض والمراد
بالنهر في الاولى ومثله الثانية الذى لا يعرف له أصل إلا أنهم يسقون أراضيهم منه كما قاله المتولى
وبكلامه يعلم رد قول الاذرعى والظاهر أن صورة المسئلة ان منبعه في أراضيهم المملوكة لهم فيملكونه
أما لو كان منبعه بموات او كان يخرج من نهر عام كدجلة ونحوها فلا بل هو باق على الاباحة اه
واما تنظير السبكي في ذلك بان الاصل عدم الحفر وكثير من الانهار غير مملوكة والمحقق من اليد
فيه الانتفاع والسقى منه ولا يكفي ذلك لدلالة اليد على الملك إذ اليد التى تدل على الملك هى التى يكون
معها الاستيلاء ومنع الغير فان وجد ذلك دل على الملك وإلا فينبغى أن لا يحكم بكونه مملوكا لهم نعم
ذلك ظاهر في قناة أو ساقية يظهر اختصاصهم بها واستيلائهم عليها بحيث لا يستنكر أن يحموها
ويسدوها فيرده أنا وان سلمنا أن الاصل ما ذكره ٧ وإلا فهو لا يدل على الملك وكون المحقق من
اليد فيه الانتفاع لا يمنع الحكم بالملك أيضا عملا بالظاهر وكون ذلك لا يكفي لدلالة اليد على
الملك ممنوع ودعوى أنها لا تدل على الملك إلا إن كان معها استيلاء ومنع الغير إن أراد منعه
بالفعل فمنع ايضاً أو بالقوة فهو لازم الاستيلاء وبقيّة نظره علم رده بما تقرر فالصحيح
ما قالوه من دلالة ذلك على الملك وحينئذ فكما أن السقى منه يدل على الملك لجميع الذين يسقون
منه كما تقرر عن المتولى رد الحاجز هنا عن أرضين يدل على ملك أهلها له ولا نظر هنا لاتصاله بملك
أحدهما ويفرق بينه وبين الجدار الذى ذكره السائل بان الجدار ليس على ملكه لاحدهما
بخصوصه قرية الا اتصاله بملك احدهما اتصالا لا يمكن احداثه فحيث وجد هذا الاتصال حكمتنا
بملكه لمن اتصل كذلك بملكه وإلا حكمنا بأنه مشترك بينهما والحاجز هنا على ملكه لارباب
الاراضى جميعهم قرية وهى انتفاعهم به فعملنا بها ولم ننظر إلى اتصاله بأحدهما مطلقا لانه عارضه
ما هو أقوى منه واما الجدار فالاتصال المذكور فيه لم يعارضه شيء فلهذا حكمنا بقضيته وما ذكرته
من ان ما ينبت عليه ملك للجميع هو المعتمد وقول البصريين ما نبت بنفسه لا يملكه مالكها
ضعيف وكذلك قول الماوردى ما نبت بنفسه فى مرصدة للزرع والغرس لا يملكه مالكها بخلاف
المرصدة للكلا فتخصيه ضعيف بل قال ابن الرفعة انه غريب وقول السائل فهل هذه العادة متبعة
معمول بها أم لا جوابه أنه لا عبرة به فى حط شيء من الثمن بسبب ما ذكر لان البيع إذا وقع بثمن
معلوم ملكه البائع واشتغلت به ذمة المشتري وقضية العادة لضعفها لا تقوى على إزالة شيء مما اشتغلت
به الذمة يقينا بل لا طريق هنا إلا الاعطاء أو الاراء وأما اطرادها بأنه إذا بيع كل ذراع
بشيء معلوم فلا يحتاج اليه إذا قلنا إن الحاجز المذكور ملك لجميع الاراضى كان بمنزلة حريم الدار
لان الحريم هو ما يتم به الانتفاع ويبيع الدار دون حريمها لا يصح بشرطه المقرر فى محله بخلاف
ما إذا شرط دخوله أو لم يتعرض له فكذا يقال فى هذا الحاجز ان شرط عدم دخوله بطل البيع
والاصح ودخل حصّة المبيع منه وإن لم يتعرض لدخوله والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله
تعالى عنه لو كانت أرض بين شخصين لو احداً أعلاها وللآخر أسفلها فأخرب السيل أعلاها وأصلحها
مالكها لكن بقي منخفضاً يأخذ أكثر من حقه ولا يجرى إلى الأسفل الا بزيادة على ذلك وطلب
الأسفل حقه فما حكم ذلك وهل الاصلاح على من أخرب السيل ملكه منهما واجب ليصل صاحبه
الى سقى ملكه سواء أوجبنا العمارة أم لا أو الحكم غير ذلك وما هو ذلك فلو انخفضت أرض
الأسفل ولم يستقر الماء فى أرض الأعلى إلا بعد الزيادة فى السفلى على قدر الحاجة أو انخفض الحاجز
الذى يرد الماء ولم يرد لصاحبه الى شريكه ما يكفيه من الماء وأوجبنا العمارة لكن تعسر أو تعذر

بالطلان على ما ذكره فاسد

(سئل) عمالو زوج المجهور
البر بغير اذنها فشهدت
أربع نسوة بشيئتها عند
العقد فهل يصح كما قاله
الماوردي أم لا كما أفتى به
القاضي (فاجاب) بانه
لا يبطل العقد لانا لا نطلبه
بالشك لجواز ان التها بوثبة
أو نحوها أو أنها خلقت
بدونها وقد اعتمده الاسنوي
وغيره وان أفتى القاضي
بخلافه وقال ابن العباد انه
المذهب (سئل) هل
للقاضي أن يزوج المجوسية
المجبرة فيه وجهان في طبقات
العبادي عن أبي بكر الفارسي
الجواز وعن أبي بكر
المروزي المنع ما المعتمد
وكيف تزوج المجبرة
(فاجاب) بان له تزويجها
كاخيها ونحوه (سئل)
عن خطبة امرأة ثم
أنفق نفقة ليتزوجها ولم
يتزوجها هل يرجع بما
أنفق أم لا (فاجاب) بان له
الرجوع بما أنفق على من
دفعه له سواء كان ما كلاً
أو مشرباً أم حلوى أم حلياً
وسواء رجعه أو بمجيئه أم
مات أحدهما لانه انفق
للاجل تزويجها فبها فبرجع
به ان بقى ويبدله ان تلف
وظاهره انه لا حاجة الى
التعرض لعدم قصده الهدية
للاجل تزويجها لانه
صورة المسئلة إذ لو قصد ذلك
لم يختلف في عدم رجوعه
(سئل) هل العداوة
الظاهرة بين البكر وأبيها

ردها على ما كانت عليه فما يكون الحكم في ذلك هل يغرم من وجب عليه الرد منفعة أرض صاحبه
مدة التعطيل الى أن يكمل الاصلاح الواجب عليه كما في هدم السقف المستحق البناء عليه بجامع
وجوب الاعادة عليهما ولا إذلا تعدي من صاحب الارض وهل رد الحاجز على من اخرج السيل
ملكه المجاور للحاجز أو عليهما أو عمارة الحاجز تابعة لملكه فان كان الملك فيه لها فالعمارة عليهما أو لاحدهما
فعلية أو ضحوانا الجواب عن ذلك أنابكم الله الجنة (فاجاب) بان صاحب الاعلى الذي اخرجه السيل
إذا أراد اصلاحه يلزمه أن يعيده كما كان فإذا أصلحه وبقي منخفضاً لزمه ان يفعل ما يمنعه من اخذ
أكثر من حته كأن يطمه حتى يرتفع الى ما كان عليه أو لا فان تعذر وقف حتى يصطلحاً ولا يجب
عليه اصلاح ملكه وان توقف عليه سقى ملك الاسفل اخذاً من قولهم لا يجبر شريك على إعادة الجدار
أو البيت المشترك اذا انهدم ولو فعله كما لا يجبر على زرع الارض المشتركة ولان الممتنع يتضرر ايضاً
بتكليفه العمارة نعم يجبر في الارض على اجارتها وبهذا يندفع الضرر قال الشيخان ويجرى ذلك في
النهر والقناة والبرر المشتركة واتخاذ سترة بين سطحيهما قال القاضي وغيره ولا يجبر ايضاً على سقى
النبات من شجر وغيره وقول الحوري يجبر عليه اتفاقاً ضعيف وصرحوا ايضاً بنظر مسئلتنا وهرانه
لو كان علو الدار لو احد وسفلها لآخر وانهدمت فليس للاول اجبار الثاني على اعادة السفل ولا
لثاني اجبار الاول على معاونته في اعادته انتهى فان قلت صرحوا هناك ايضاً بان للشريك اعادة
المشترك بآلة نفسه لان له غرضاً في وصوله الى حقه بخلافه بآلة شريكه أو بالآلة المشتركة وبان
لصاحب العلو في الصورة السابقة بناء الاسفل بماله وقياسه هنا ان للاسفل اصلاح العليا اذا توقف
وصوله لحقه عليه لان له غرضاً في وصوله الى حقه قلت يمكن ان يقال قياس الصورة الاولى ذلك
وقد يومیء اليه قول القاضي ابي الطيب وابن الصباغ فان قيل اساس الجدار بينها فكيف جوزتم له
بناءه بآلته وان ينفرد بالانتفاع به بغير اذن شريكه قلنا لان له حتماً في الحمل عليه فكان له الاعادة
اه وكذا يقال في مسئلتنا له حق الاجراء في العليا فاذا امتنع صاحبها من اصلاحها كان للاسفل
اصلاحها حتى يصل الى حقه ويمكن ان يفرق بين مسئلتنا ومسئلة الجدار المشترك بان الشريك مالك
للعضو له حق الحمل على المنهدم فساغته له الاعادة بخلاف الاسفل هنا فانه ليس كذلك واما الصورة
الثانية اعنى قولهم لصاحب العلو بناء الاسفل بماله فقياسها ان للاسفل هنا الاصلاح ايضاً بجامع
ان كلا من صاحب العلو هنا والسفل ثم ليس مالكاً لشيء مما بنى فيه فكما سألنا للاعلى في ذلك
مع عدم ملكه للعرصة المبنى فيها ولا لشيء منها حتى يصل لحقه وهو الحمل على ما بناه فقياسه ان يسامح
هنا لذى السفلى في اصلاح العليا حتى يجرى منها الى ارضه وإذا انخفضت السفلى ولم يستقر الماء في
العليا الا بعد الزيادة المذكورة لم يلزم مالك السفلى ذلك نظير ما مر في التي قبلها نعم ان اراد اصلاحها
الزمان يرداها الى ما كانت عليه فان تعذر وقف الامر حتى يصطلحاً وقياس ما مر ان لصاحب العليا
اصلاح السفلى المتوقف عليه سقى ارضه ليصل الى حقه واذا انخفض الحاجز الذي يرد الماء فان كان
مختصاً بارض احدهما فاصلاحه اليه ان شاء فعله وإن شاء تركه وان كان مشتركاً بين ارضيهما فان
اتفقا على اصلاحه فذاك والالم يجبر احدهما نظير ما مر في الجدار المشترك اذا هدم احدهما فعلم انه
لا يتصور وجوب اعادته وبهذا يتضح الفرق بينه وبين تشبيهه المسائل له بالسقف الذي ذكره نعم ان
كان استحقاق الاسفل الاجراء في ملك الاعلى بعقد بيع واخرج الاعلى محل الاجراء غرم للاسفل
قيمة حتى الاجراء كما صرحوا به للفرقة بينه وبين حقه بما فعله حتى اذا اعيد محل الاجراء اعيد الاجراء وورد
القيمة لزوال الحيلولة وما تقرر من غرم القيمة مبنى كما في الروضة واصلاحها على ان من هدم جدار الغير
يلزمه ارض النقص لا اعادة الجدار وهو المعتمد سواء كان الهادم هو المالك أو غيره خلافاً لما صوبه

تمنع ولاية الاجبار
 (فاجاب) بانها تمنعها كما
 نقله في الروضة وأصلها
 ثم نقلا فيها احتيالا
 للخطابي وما نقله غيره عن
 الماوردي والروياتي من
 الجزم بالاجبار انما هو
 بحسب ما فهمه عنهما وانما
 ذكرا انه باق على ولايته
 فيزوجها باذنها (سئل) عما
 إذا تزوج عالم بيئت عالم ولم
 يكن أبو الزوج عالما يصح
 النكاح أم لا (فاجاب) بانه
 ان زوجها وليها به باذنها
 فيه ولو بسكوت الكرخ صح
 نكاحها والا فلا يصح
 لعدم الكفاءة (سئل) عن
 شخص له بنت بكر فوكل
 شخصا في تزويجها ثم غاب
 غيبة يسوغ للحاكم أن
 يزوجه لغيبته فزوجها
 ووكيله حاضر هل يصح
 تزويجها أم لا (فاجاب)
 بانه لا يصح تزويجها باها
 لان علة تزويجه تعذر
 من جهة الولي الغائب ولم
 يتعذر في مسئلتنا لوجود
 وكيله فيها (سئل) عمالو
 طلقها ثلاثا ثم انفقا على
 عدم شرط من شروط
 النكاح لم يقبل اقرارها
 قال السبكي وهو صحيح إذا
 أراد عقدا جديدا فلأراد
 التخلص من المهر أو أرادت
 بعد الدخول مهر المثل أي
 وكان أكثر من المسمى
 فيبني قبولها اه فاذا
 قبلها الحاكم وحكم بفساد
 العقد هل تحل للزوج بلا
 محلل أو لا (فاجاب) بانه
 يحل لمطلقها نكاحها بلا

الاسنوي كالسبكي لان الجدار ليس مثليا كما جزم به الرافي نعم ان أراد انه إذا هدم جدار نفسه
 الذي استحق غيره البناء عليه لزمه إعادته لان حيث كونه مثليا بل من حيث انه فوت بالهدم على
 المشتري المنفعة التي استحقها عليه بالعقد فلزمه تحصيلها باعادة محلها اتجه ما قاله ومنه يعلم انه يجب
 هنا على الاعلى الذي أخرب محل الاجراء الذي استحقه الاسفل بعقد البيع أن يعيده من حيث إنه
 فوت عليه المنفعة التي استحقها عليه بالعقد فلزمه تحصيلها باعادة محلها واعلم أن هدم الجدار لا يفرم
 اجرة البناء لمدة الحيولة قال الامام لان الحق على التأييد وما يتقدر لا ينحط بما لا يتناهى قال
 الاسنوي وفي كلامه اشارة فيما إذا وقعت الاجارة على مدة والمتجه عدم الوجوب لان وجوب
 الاجرة للحيولة انما محله عند قيام العين اه وبه يعلم عدم صحة التشبيه في قول السائل هل يفرم من
 وجب عليه الرد منفعة عين صاحبه مدة التعطيل الى ان يكمل الاصلاح الواجب عليه كما في هدم
 السقف المستحق للبناء عليه اه ووجه رده ما تقرر في مسألة البناء انه لا يفرم اجرة لمدة الحيولة
 فلو قال السائل هل يفرم من وجب عليه الرد قيمة حق الاجراء الذي احوال بينه وبين مستحقه كما في
 هدم السقف الخ لصح التشبيه كما يعلم مما قدمته وبما تقرر اولا علم الجواب عن قول السائل
 وهل رد الحاجز الخ (فائدة) اذا انهار النهر المشترك او القناة المشتركة وانقطع ثم تولى احد المستحقين
 اصلاحها او عمارتها لم يكن له منع الباقيين عن الماء لانه ينبع مشتركا بينهم وليس لاحد ان يمنع
 المالك من الارتفاق بملكه والله تعالى اعلم (وسئل) عما لو كانت ارض لاثنين لاحدهما اعلاها اي من
 السكان الذي يلي مصب الماء والآخر اسفلها والماء يجيء فيه التراب فاراد الاسفل ان يجعل في
 ملكه حاجزا لمنع التراب الآتي في الماء ويترك في الحاجز فتحا يجرى منها الماء الى ارضه ويترك
 الضرر من التراب على صاحبه الذي ارضه مجاورة لمصب الماء فهل له ذلك لانه يتصرف في خاص
 ملكه او لا لاضراره بملك صاحبه لان القاعدة ان الشخص يتصرف في ملكه بما يضر المالك لا الاملاك
 فلو لم يكن ثم تراب يخشى الضرر بسببه هل يجوز ذلك ام لا ولو انعكس الحكم بان اراد صاحب
 مصب الماء وهو الاعلى ان يجعل في ارضه حاجزا او يترك للاسفل فتحا يخرج منه الماء الى الاسفل
 هل له ذلك ام لا فلو كانت ارض الاسفل يخشى خرابها يخاف الاعلى أن يخرج الماء عن جميع
 ارضيهما فاراد الاعلى ان يجعل الحاجز لاجل ذلك فهل له ذلك أم لا فقد اقي بعض فقهاء تلك الجهة
 بالمانع معللا ذلك بان الاسفل يستحق الشرب من جميع أجزاء الارض العليا من غير تخصيص بالبعض
 فهل ما قاله مترر ام لا ويفرق بين الضرورة وعدمها (فاجاب) بان الذي يتجه في ذلك انه ان اعتيد
 نصب مثل الحاجز المذكور في نظير ذلك جاز له ذلك وان اضر ارض جاره فان لم يعتد ذلك وضر ارض
 جاره منع منه ويشهد له قولهم في باب احياء الموات متى تصرف في ملكه على العادة جاز وان تضرر به
 جاره ولا ضمان عليه اذا افضى الى تلف كما لو اتخذ بئرا على الاقتصاد المعتاد في داره وحفر فيها بالوعة
 كذلك فاختلف باحدهما حائط جاره او نقص به ماء بئر او تغير بالنجس بخلاف ما لو جاوز العادة فانه
 يمنع مما يضر بالملك دون المالك اه واذا اراد صاحب العليا ان يجعل فيها حاجزا او يترك منافذ
 يخرج الماء منها الى الاسفل لم يحز له ذلك الا باذن صاحب السفلى لان من استحق السقي بطريق
 لا يجوز ان يفعل له بدلها الا برضاه ولا تنظر الى ان هذه المنافذ تكفي ارضه لان الماء قد يقل فيرده
 الحاجز عن السفلى فلا يصل لها من المنافذ ما يكفيها او ما يساوي ما كان يصل لها لو لم يكن هناك ذلك
 الحاجز وما يصرح بذلك قول التتمة لو استحق اجراء الماء في نهر في ارض انسان فاراد تحويله الى
 موضع آخر من الارض لم يمكن منه وفي وجهه انه اذا كان تحويله الى بقعة هي اقرب الى ارضه من
 الموضع الاول يلزمه لانه روى فيه عن قضاء عمر رضى الله تعالى عنه واسناده منقطع اه فانظر الى

محال لوجود الحكم بفساد
النسكاح فيترتب عليه جميع
مقتضاه (سئل) هل المعتمد
فيما إذا زوجها المجرم بمسر
بحال صداقها بطلانه كما
عليه الشيخان تبعاً للقاضي
حسين والفقهاء وتبعهم
الكامل بن أبي شريف في
شرح الارشاد والسمودي
أم صحته وبثبت الفسخ كما
عليه البلقيني والزرکشي
وقال في شرح الروض انه
حسن وفي فتاويه انه الاصح
واطال في تقريره (فاجاب)
بأن المعتمد بطلانه لانه
أنجسها حقها لتزويجها من
غير كفء كذا علله القاضي
وبه يعلم أن ما قاله الزرکشي
من انه بناء على اعتبار
اليسار في الكفاءة مردود
بانه لو بناه عليه لكان من
صور تزويجها بغير كفء
لا أنه مقيس عليه وبان
صحة تصرف الولي منوطة
بالمصلحة وهي متشعبة فيه
(سئل) عن قول الشيخ جلال
الدين المحلي والنظر بشهوة
حرام لكل منظور اليه من
محرم وغيره غير زوجته
وأتمه والتعرض له هنا
في بعض المسائل ليس
للاختصاص بل للحكمة
تظهر بالتأمل ما مراده
ببعض المسائل وما هي
الحكمة التي أشار اليها
(فاجاب) بان البعض الذي
تعرض له المصنف هو مسألة
الامة والصغيرة والامرود

كونه منع تحويله إلى موضع آخر وإن كان إلى أصلح وأنفع من الأول فامتناع ما في مسئلتنا أولى لأن
ما يريد يفعله من فتح المنافذ أدون من الأول الذي كان يستحقه الاسفل وبهذا يعلم أن ما نقل في
السؤال عن بعض الفقهاء من انه افتى بالمنع في الصورة المذكورة في السؤال صحيح مقرر مؤيد
بتصريح صاحب التتمة بما يوافق ولا نظر في مثل ذلك للضرورة ولا لعدمها كما اقتضاه قول التتمة أيضاً
لو كان لصاحب الارض نهر ممتد في الارض إلى طرف ملك جاره وليس لجاره نهر يجري فيه
الماء إلى ملكه فأراد اجراء الماء في نهر جاره واحتاج صاحب الارض إلى سقي أرضه وسوق الماء
فيه لم يلزمه تمكينه وان لم يكن مالكة محتاجاً إلى سوق الماء فيه كما لا يلزمه تمكين الغير من سكنى داره
التي لا يحتاج اليها اهـ ملخصاً فان قلت هذا الحاجز لمصلحة فلم لم يجبر الممتنع منه عليه اذا لم
يكن فيه ضرر بوجه قلت غاية أن فيه اصلاحاً للملك أو عمارة له وقد تقرر أن لا اجبار على ذلك
مطلقاً فان قلت سلماً أن الممتنع لا يجبر لكن لم جاز للاسفل المنع منه كما قررته مع ما فيه من الاصلاح
وعدم الضرر فيه على الاسفل بل فيه عود مصلحة على ملك الاسفل قلت لا ضرورة إلى كون
الحاجز يفعل في أرض الاعلى ويفتح منها منافذ تخرج منها الماء لأرض الاسفل لا مكان أن يجعل
الحاجز في آخر أرض الاسفل وعلى تقدير أن لا يمكن ذلك فالشخص لا يجبر على السكوت عن حقه
لمصلحة غيره وان كان فيه مصلحة تعود عليه نعم ان كان ذلك الحاجز يسيراً يمكن أن الله في الحال واضطر
إلى وضعه وأراد وضعه زماناً قليلاً بقدر الضرورة ثم رفعه ولم يحصل للاسفل منه ضرر بوجه بان يحول
الماء الجاري إلى أرضه إلى محله كان وضع الحاجز المذكور في مجراه وفتح فيه منافذ تسكنى أرض
الاسفل احتمال حينئذ أن يقال بانه يمكن من ذلك اخذاً باطلاق التتمة السابق والله سبحانه وتعالى
اعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه لو وجدنا في أرض حواجز والماء يخرج بين الحواجز إلى اسفل وهذه
الأرض وأعلها لجماعة واسفلها لآخرين فادعى بعض الاسفلين حدوث الحواجز بغير حق وطلب
إزالتها وسقى نصيبه من جميع الأرض العليا من غير تخصيص بفتح وثبت ذلك في حقه واعترف
بعض شركائه بكون الحواجز موضوعة بحق فما حكم ذلك ولو ادعى ذلك جميع الاسفلين لكن حلف
بعضهم ونكل بعض فما الحكم في ذلك (فاجاب) بان دعوى بعض الاسفلين حدوث الحواجز بغير
حق مسموعة لكن يلزم من أنكر احداثها ومن ادعى انها موضوعة بحق الحلف على ذلك فان
نكل من لزمه يمين كذلك عنها حاتم المدعى على أنها موضوعة بغير حق ثم يزال حينئذ ما يخص
الناكل منها فان نكل الاعلون جميعهم حلف الاسفلون وأزيلت كلها وربما تقرر علم ان من ادعى
احداثها بغير حق لا يقبل قوله بمجرد بل لا بد من بينة على ذلك وإلا صدق من ادعى انها موضوعة
بحق بيمينه لان الظاهر وضعها بحق كما يصرح بذلك قول الشيخين وغيرهما لو وجدنا جذعا لانسان
موضوعاً على جدار لآخر ولم نعلم كيف وضع فالظاهر انه وضع بحق فلا يتقص ويقتضى له باستحقاقه
دائماً فلو سقط الجدار وأعيد فله إعادة الجذع ولمالك الجدار نقضه ان كان مستهدماً والا فلا اهـ
فان قلت يعكز على ذلك ما أفتى به البغوي من انه لو كان يجري ماء في ملك غيره فادعى المالك انه كان
عارية قبل قوله قلت اما الفرق بين هذه وصورة السؤال فواضح لان اليد في الحواجز لجميعهم واليد
تدل على الملك والاستحقاق فلذا لم يقبل قول من يدعى عدم الاستحقاق لان الاصل عدم التعدي
بخلاف من يدعى ملك المجرى في صورة البغوي فان اليد ليست له بل للمالك الأرض التي فيها
المجرى فاذا ادعى انه ليس ملك الآخر وانه إنما يجريه فيه عارية قبل قوله لقوته بكون اليد عليه
له وهي تدل على الملك على انه لم يدع تعدي صاحب الماء فلا جامع بين مسئلته وصورة السؤال وأما
الفرق بين صورة البغوي وصورة الشيخين فيما اذا ادعى صاحب الجدار وضع الجذع عليه بغير حق

وادعى صاحب الجذع وضعه بحق فيحكم لصاحب الجذع بالظاهر من أنه موضوع بحق وتفرض
 مسألة البغوى فيما إذا اتفقا على أن الماء يجرى بحق لكن قال المالك عارية وقال مالك الماء اجارة
 أو بيع فيصدق المالك لان العارية أدنى الانواع الثلاثة فبى محققة وما عداها مشكوك فيه والاصل
 عدمه فلذا صدق المالك وهذا أقرب عندى وبه يعلم انهما لو اتفقا فى مسألة الجدار على وضع
 الجذع بحق وقال المالك عارية وقال مالك الجذع اجارة أو بيعاً صدق المالك وإن مالك الارض فى
 مسألة البغوى لو قال هذا الماء يجرى بغير حق وقال مالكة بل يجرى بحق ولم يعلم كيف وضع قضى
 له باستحقاقه دائماً وهذا جمع حسن إن شاء الله ولعله مرادهم وإن لم يصرحوا به بل يتعين المصير اليه
 توفيقاً بين كلام الشيخين والبغوى فان كلامه نقله جمع متأخرون وأقروه مع ذكرهم كلام الشيخين
 السابق قبله بقليل ولم يعترضوا أحدهما بالآخر فدل على أن كلا من الكلامين معتمد وقد علمت
 ما فيهما وأنه لا يصح الجمع بينهما إلا بهذا الحمل الذى ذكرته والله سبحانه وتعالى ولى التوفيق
 والهداية وهو أعلم بالصواب ثم رأيت عبارة البغوى فى فتاويه تومىء لما ذكرته فانه قال فيها
 رجل يجرى ماء بحر الى ملك الغنير فقال صاحب الملك لاحق لك فيه إنما هو عارية وادعاه من
 كان يجرى الماء فالقول قول صاحب الملك مع يمينه اه فافهم قوله لاحق لك فيه إنما هو عارية
 أن المراد لملك له فيه وقوله وادعاه من كان يجرى أنه إنما ادعى ملكيته وهذا هو عين ما قدمته
 فى تصوير كلامه قبل ان أرى عبارته هذه والله تعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه قال فى
 الروضة فى الاراضى التى تشرب على التعاقب ولم يحبس الاول الماء فى أرضه وجهان الذى
 عليه الجمهور انه يحبس حتى يبلغ الكعبين والثانى يرجع فى وقت السقى إلى العادة والحاجة وعليه
 فهل للعادة مقدار مقدر يعرف به ما تحتاجه الارض العليا من الماء أى السيل الاول ثم ما يليه إذا
 اتبعت السيول فان عادة أهل البحار الاسف على الماء خصوصاً فى جهتها ما يخرجون شيئاً من الماء
 إلا وهم يقدرون على حفظه وهل يقال إن العادة فى ذلك ما ردد به الشجر والتمر والزرع ونحوها
 أم هو غير ذلك وما هو (فاجاب) بأن معنى تقديم الاول فالاول المذكور فى الروضة وغيرها
 أن كل واحد يحبس الماء إلى أن يبلغ الكعبين للحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قضى بذلك
 والتقدير به هو ما قاله الجمهور للحديث وتبعهم الحاوى الصغير كالمحرر وغيره لكن نقل الشيخان
 بعد عن الماوردى أن الاولى التقدير بأن كل واحد منهم إنما يقدم بقدر حاجته على ما اعتادوه
 فى ذلك واعتمد ذلك السبكي والاذعى وغيرهما وجزم به المتولى وما فى الحديث واقعة حال مع
 احتمال أنه عادة أهل الحجاز فمن ثم كان الاولى والاضبط التقدير بالحاجة لانها تختلف باختلاف الارض
 وباختلاف ما فيها من زرع وشجر وبوقت الزراعة وبوقت السقى وهذا يعلم الجواب عن قول
 السائل وعليه فهل للعادة النخ لان المراد بالعادة الحاجة كما تقرر ومن ثم قال فى الروضة إلى العادة
 والحاجة فبين بعطف الحاجة على العادة أن المراد الحاجة على قدر عادة أهل تلك الناحية والله سبحانه
 وتعالى أعلم (وسئل) لو ثبت أن هذه الساقية أى النهر مسقى لاهل هذا النخل وأن هذا النخل يشرب
 أولاً ثم هذا ثم ان النخل المقدم المتقدم شره تعطل بأن ارتفع على من خلفه بسبب اهمال مالكة
 فصار لا يدخله إلا قليل من الماء بحيث لا يصل إلى من خلفه الذى مترتب شره على شره فهل يجبر
 الاول على تعميق المرتفع من أرضه حتى يسقى من خلفه فان قلتم نعم فامتنع وأراد من خلفه ان يعمقه
 ليصل الماء اليه فهل يمكن من ذلك فان قلتم نعم فذاك وإن قلتم لا فقد تعطل شره من خلفه بسببه
 وهذا اضرار (فاجاب) بان الجواب عنه مر مبسوطاً فى الجواب الرابع والعشرين والخامس
 والعشرين وحاصله أن الاول لا يجبر على تعميق المرتفع من أرضه وأن من خلفه ان يعمقه حتى يصل

بشهوة متفق عليه بينها فان
 محل الخلاف بينهما فى الامة
 والأمرد عند انتفاها
 والحكمة مع ما ذكرته
 أن الامة لما كانت فى مظنة
 الامتحان والابتدال فى
 الخدمة ومخالطة الرجال
 وكانت عورتها فى الصلاة
 ما بين سرتها وركبتها فقط
 كالرجل ربما توهم جواز
 النظر اليها ولو بشهوة
 للحاجة وان الصغيرة لما أن
 كانت ليست مظنة للشهوة
 لا سيما عند عدم تمييزها
 ربما توهم جواز النظر اليها
 ولو بشهوة وان الامرد لما
 إن كان من جنس الرجال
 وكانت الحاجة داعية إلى
 مخالطتهم له فى أغلب
 الاحوال ربما توهم جواز
 نظرهم اليه ولو بشهوة
 للحاجة بل للضرورة فدفع
 تلك التوهات بتعرضه
 المذكور وأفاد تحريم نظر
 كل من الرجل والمرأة إلى
 الآخر بشهوة إذا لم يكن
 بينها زوجية ولا محرمة
 ولا سندية بطريق الاولى
 وتحريم نظر كل من الرجل
 إلى الرجل والمرأة إلى المرأة
 والمحرم إلى محرمة بشهوة
 بطريق المساواة وناهيك
 بحسن تعرضه المذكور
 (سئل) عن رجل نجار
 زوج بنته القاصر لحائك
 هل تزوجها به صحيح لكونه

كفو لها أو لا يصح لكونه

غير صحيح (فاجاب) بانه

كف لها فتزويجها به صحيح

(سئل) عن النظر الى فرج

الصغير الذي لم يميز هل هو

جائز أم لا (فاجاب) بان

نظره حرام اذا اصح ان

الصغير كالصغيرة وان قال

القاضي والمتولى بجواز

النظر اليه الى التمييز وقال

السبكي انه لا فرق بينه وبين

الصغيرة (سئل) هل جواز

نظر معلم الامر مقصود

على تعليم الواجب فقط أم

لا (فاجاب) بان جوازه غير

مقصود على الواجب خلافا

للسبكي (سئل) عن خطب

أمة هل يجوز له أن ينظر منها

غير عورتها (فاجاب) نعم

يجوز له ذلك فيستظر ما عدا

ما بين سرتها وركبتها

(سئل) عن عبد وقف على

غير رشيد أو على مسجد

فهل يتزوج أم لا وإذا تزوج

فمن الأذن له في ذلك وإذا

كانت الامة وقفا على من

ذكر فهل يتزوج أم لا وإذا

زوجت فمن المزوج لها وهل

المهر والنفقة للارمان للعبد

المذكور يكونان في ذمته

أو في كسبه (فاجاب) اما

العبد المذكور فلا يزوج

بحال إذ الحاكم يولي

الموقوف عليه وناظر

المسجد لا يتصرفون الا

بالمصلحة ولا مصلحة في

تزوجه لما فيه من تعلق المهر

والنفقة والكسوة بأكسائه

وأما الامة المذكورة فيزوجها

الماء اليه كما مر ثم مع بيان ما يؤيده وإذا فرض أنه اصلحه عاد حق الاول بحاله وصار مقدما على من بعده كما علم بالاولى مما مر في الفائدة المذكورة آخر الجواب الرابع والعشرين (وسئل) رضى الله تعالى عنه لو جرت العادة ببلد أن الاول يسد الماء على من بعده بتراب معلوم أو حجر معدود أو بخشب أو سعف نخل هل هذه العادة لازمة متبعة مع عدم انضباطها وان اطردت ام لا مع انه لا خفاء ان التراب يسد جميع الماء بحيث انه لا يخرج الى الاسفل شيء بخلاف ما ذكر بعده (فاجاب) بانه لا خفاء أن الحق للاول فيسد الى تمام حاجته عنمن بعده بما شاء من حجر وغيره نعم ان اعتيد السد بشيء ينزل من خلالة شيء الى ارض من بعده وكان في ذلك نفع لها بما يصلها من هذا الماء القليل قبل ان يأتيها الماء الكثير واطردت العادة بذلك فلا يبعد أن يجب على الاول أن يسد بذلك ولا يجوز له السيد بما يمنع أكثر مما اعتيد فضلا عن ان يسد بما يمنع بالكلية والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه في أرضين مستويتين أو عليا وسفلى بينهما حاجز هل اليد فيه لما لكليهما على السواء أو يختص به صاحب العليا وكلامهم في المياه يقتضى الاول ولو كان عليه شجر كنخيل هل يختص به صاحب الشجر دونها أو ببعض منه (فاجاب) بانه يعلم مما مر مبسوطا أو اخر الجواب الحادى والعشرين وحاصله ان الذى دل عليه كلامهم ان اليد في الحاجز المذكور للملاك الارضين وان ما يثبت عليه لهم ايضا ولا يختص به احدهم نعم ان كان فيه شجر لغيرهم فاليد فيه لمالك الشجر فيما يظهر لان دلالة الشجر على ملك مغرسه لما لكه أقوى من دلالة انتفاع الاراضى به من حيث حبسه للماء حتى يعمها ويسقيها على ملك مالكيها له لان الاول أمر حسي متصل به وثابت والثانى مجرد انتفاع وهو امر تقديرى منفصل عنه ولا خفاء ان الاول أقوى فيدل على ان الملك فيه لمالكه فان قلت يحتمل ان النخل كان لهم وباعوه لاجنبى من غير شرط القلع وحينئذ فهو انما يستحق بقاءه فيه من حيث استحقاقه منفعة المغرس ما بقى الشجر فيه قلت لا نظر لهذا الاحتمال على أنه يحتمل ايضا أن الارض لصاحب النخل وانما ساقياه على تلك الاراضى ويكون مالكيها أذن لهم في جعلها حاجزا للمياههم فلما تعارض الاحتمالان قدمنا الاقوى في الدلالة على الملك وهو النخل هذا كله حيث لا بينة لهم والاقدم من شهدت له البينة بملكه ولصاحب الارض تحليف صاحب النخل ان الملك له هذا كله ان كان الحاجز هو مغارس النخل اما لو كان غير المغارس فيكون هو لملاك الارض وتكون هي لمالك الشجر والله اعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه لو ادعى جماعة على شخص انهم يستحقون الشرب من أرضه لارضهم أو شجرهم ولا بينة لهم ورد اليمين عليهم حلف بعضهم ونكل بعضهم والحوال أنه لا يمكن افراد نصيب الحالف بالسقى فما حكم ذلك وكذلك لو ادعوا استحقاق الشرب من نهره لارضهم واقتضى الحال تحليف بعضهم ونكل بعضهم فهل يفوت حق الحالف حذرا من استحقاق من لم يحلف بيمين غيره أو يرسل للحالف بمقدار نصيبه من الشرب فقط وان أدى الى ان يسقى بذلك القدر المرسل بينه وبين من لم يحلف وفي فتاوى الفقهاء المتأخرين من جهة السائل كلام ظاهره التناقض (فاجاب) بان المدعين لاستحقاق الشرب اما أن تكون ارضهم واحدة وهم مشتركون فيها على الاشاعة او متعددة متمايز بعضها عن بعض وتعذر سقى نصيب أحدهم في الصورة الاولى ظاهر بخلافه في الصورة الثانية وعلى كل فمن حلف بعد نكل واحد استحقاق الشرب من ارضه او نهره استحقى نصيب شرب ارضه من ارض الناكل او نهره ثم ان قسمت المشتركة في الصورة الاولى وامكن سقى نصيبه فيها وفي الثانية فواضح وان لم يقسم او فرض على بعدم عدم سقى ارضه او شجره لم يسقط حقه بل إذا طلبه ارسل له بتدره ولا نظر لعود نفعه على غيره اذا رضى هو بذلك فان قلت

الحاكم باذن الموقوف عليه
في الاولى واذن الناظر
في الثانية اذا اقتضت المصلحة
تزوجها (سئل) عن الجنون
المتقطع الجنون هل يسلب
الولاية في النكاح كما صححه
في الروضة تغليبا لرمز
الجنون فزوج الابد في
زمن جنونه أم تنتظر افاقته
كما قاله في الشرح الصغير
وتال انه الاشبه (فاجاب)
بان المعتمد ما صححه في
الروضة (سئل) عن
الجاهل هل يكون كفوا
للعالمه إذا استوت
الاصول أم لا (فاجاب)
بانه ليس الجاهل كفوا
للعالمه وان اقتضى كلام
الروضة خلافه (سئل)
هل من الحيل في نكاح
الحمل أن يشتري عبدا
صغيرا ويزوجها منه برضاها
ثم تستدخل حشفته ثم يبيع
العبد منها فينسخ النكاح
ويحصل التحلل أم لا (فاجاب)
بان الحيلة المذكورة إنما
تأتي على القول المرجوح
القائل بجواز اجبار
السيد عبده الصغير على
النكاح (سئل) عما
أذنت المرأة لحاكم في غير
محل ولايته في تزويجها من
شخص والزوجه مقيمة في
محل الاذن والزوج مقيم في
محل ولاية الحاكم فهل
للحاكم أن يزوجه بذلك
الاذن والحالة هذه أم لا
وهل لو أذنت المرأة لقاض
في محل ولايته ثم عزل ثم
عادت ولايته له تزويجها

ينافي ذلك قول الروضة لو أراد أحدهم أن يأخذ نصيبه من الماء وسقى به أرضا ليس لها رسم
شرب من هذا النهر منع منه لانه يجعل لها شربا لم يكن قلت كلام الروضة انما هو كما ترى
فيمين أراد ان يأخذ نصيبه ويسقى به أرضا ليس لها رسم شرب بالكلية وهذا لم يرد سقى أرض شريكه
أصلا وانما أراد سقى أرض نفسه التي ثبت لها رسم شرب لكنه لا يمكن الا بسقى أرض شريكه او
جاره ان فرض فلا يمكن ان يفوت عليه حقه مع عذره بخلاف ما في مسألة الروضة فانه متمكن من
سقى أرضه التي لها رسم شرب فاذا أراد مع ذلك أن يأخذ نصيبه التي لها ويصرفه الى أرض
أخرى له او لغيره منع منه لما ذكره في الروضة ويؤيد ما ذكرته ما افهمه كلام الروياني من ان محل
المنع ما إذا ساق الماء الى الأرض التي ليس لها رسم شرب ابتداء أما لو ساقه الى أرضه المستحقة
للشرب ثم نقله منها الى أخرى فانه يجوز ويوافق قول الروضة واصلها في مبحث قسمة الماء ويسوق
كل واحد نصيبه في ساقته الى أرضه وله ان يدير رحي بما صار له اه فدل كلامها على أن له ان
يدير به الرحي ولو في أرض أخرى له وحينئذ فاذا جاز له ذلك فلا يجوز له ما ذكرناه في صورة
السؤال بالاولى لان الأرض الأخرى التي يدير الرحي فيها هنا مفردة لضرورة الى الإدارة فيها بخلاف
سقى أرض الشريك او الجار من نصيبه في مستلتنا فانه مضطر اليه لتوقف سقى ملكه عليه فان قلت
قيد المحامي ما في الروضة واصلها بما إذا كان يديرها في أرضه التي لها رسم شرب منه قلت كلامها
لا يقتضى هذا التقييد فيحتمل اعتماد اطلاقها ويحتمل الاخذ بقضية التقييد وعليه فلا ينافي
ما قلناه لما علمته من الفرق بينه وبين مستلتنا من ان هذا لا ضرورة اليه بخلاف ما في مستلتنا فان
قلت ما ذكره فيها هل هو في النهر المباح او المملوك قلت ظاهر كلامها انه في المملوك ويوافق
قول الروياني وان كان الشرب في نهر غير مملوك فاراد ان ينقل الى أرض أخرى فينبغي ان
يجوز إذا لم يضيق الماء والاقدم السابق وتنظير الاذرعى فيه في قوته بانه قد لا يضيق الآن
ويضيق فيما بعد فيثبت له على طول الامد شرب فيه لا اصل له يرد بقول الروضة واصلها في النهر
المباح ولو اراد رجل احياء موات وسقيه من هذا النهر فان ضيق على السابقين منع لانهم استحقوا
ارضهم بمراقبها والماء من اعظم مراقبها والا فلا منع وسلك في توسطه طريقة أخرى وهى ان
ما في الروضة من المنع محله اذا قلنا انهم لا يملكون الماء وما في غيرها كالسكافى وجرى عليه الدارمى
وغیره من عدم المنع في صورة الروضة محله ما اذا كان الماء مملوكا لهم فله ان يفعل بنصيبه بعد افرازه
ما شاء واذا امتنعوا من ذلك اجبروا عليه وهذه الطريقة ضعيفة لان صريح كلام الروضة يرددها
كما علم مما تقرر وبحت ابن الرفعة ان محل المنع في كلام الروضة في أرض يجعل لها رسم شرب
وهو اعلى الساقية لان فيه اثبات حق التقديم لها بخلاف ما إذا كانت في أسفلها بحيث لم يبق
بعدها أرض لها حق شرب فيجوز لانه بذلك لا يعطل على غيره حقا قال الاذرعى وفيه نظر ظاهر
لانه يثبت لها حقا عند تقادم العهد لم يكن استدلالا بظاهر الحال عند انطواء معرفة اصل ذلك اه
وهو ظاهر فبحث ابن الرفعة ضعيف (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن قول الروضة لو اشترك
جماعة في الحفر اشتركوا في الملك على قدر عملهم ثم لهم قسمة الماء بنصب خشبة مستوية الاعلى
والاسفل في عرض النهر ويفتح فيها ثقب متساوية او متفاوتة على قدر حقوقهم هل ذلك على سبيل
الاجبار اذا لا يستوى النصيب من الماء الا بذلك ام لا وهل يقوم البناء بالحجر ونحوه مقام الخشبة ام لا
قال في الروضة لو تنازع الشركاء في قدر انصابتهم هل يجعل على قدر الارضين ام لا وصحح الاول هل
ذلك اذا لم يكن ثم قواسم للماء فان كانت فهل تدل على اليد أم لا فلو وجدنا الثقب متساوية مع
تفاوت الارضين او بالعكس وذلك هو مع جهلنا بملك النهر في الاصل ولكن وجدنا عمل اهله الآن

معلوما فيه عند احتياجه إلى العماره فما الراجح من ذلك عند تعارض الارضين أو القواسم أو الرصدات بينهم أو العمل في عمارة النهر إذا لم يعلم أصل له (فأجاب) بان قول الروضة لهم قسمة الماء بنصب خشبة الخ يدل على أنه لا اجبار على ذلك ويحصل الاستواء في الماء بغير هذه الطريق كما قدمته أوائل الجواب الحادى والعشرين فراجعه إذ يدل على ذلك أيضا قول الروضة ولو أرادوا قسمة النهر وكان عريضا جاز ولا يجرى فيها الاجبار كما في الجدار الحائل فان قلت يعارضه ما فيها وفي غيرها في الشفعة من أن من جملة ما يجبر عليه الطاحون والحمام والبئر والنهر إذا أمكن جعل كل اثنين وكذا مسيل الماء إلى الارض وبئر الزراعة قلت الاول محمول على ما إذا كان النهر بين مزارع وهى على حافته من الجانبين أو احدها كما يدل له تشبيه ذلك بالجدار الحائل والثاني محمول على حفر أنهار وسواق ياتى اليها الماء من الاودية العظيمة والفرق أن في ترك القسمة هنا ضرراً عظيماً فاجبروا عليه إزالة له بخلاف الاول فانه لا ضرر في عدم القسمة بل فيها نفع والبناء بنحو الحجر ان أمكن أن يجعل فيه ثقب كما يجعل في الخشبة قام مقامها والا فلا ثم ما ذكر من عدم الاجبار على القسمة بنصب الخشبة محله ان أمكنت القسمة بغير هذا الطريق كما تقرر أما إذا لم تمكن الا بها فيجبر الممتنع عليها كما صرح به الاذرعى في توسطه حيث قال عقب قول الروضة ثم لهم قسمة الماء بنصب خشبة الخ قلت ويتعين هذا الطريق عند التشاجر وعدم التراضى بالمهاياة لأنه طريق يصل به كل الى جهة حقه في وقته من غير تأخير اذ في المهاياة تأخير أحدهم عن حقه فاشتراط فيها التراضى اه وما صححه في الروضة من انه لو تنازع الشركاء في النهر في قدر أنصبا تم جعل على قدر الارضين هو المعتمد وصورة المسئلة كما قاله المتولى ان النهر لا يعرف له أصل الا انه مملوك لهم يسقون أراضيهم منه واعترض البلقينى ما في الروضة بان الاصح بمقتضى القواعد أنه بينهم بالسوية لان القرائن لا ينظر اليها قال وقد ذكر في الروضة كاصلها في كتابة عبيد بن خنيس وخنيس على نجوم متفاوتة بحسب قيمتهما فاحضرا مالا وادعى الخنيس أنه سواء بينها وخنيس انه متفاوت على قدر النجوم فالاصح ان القول قول الخنيس عملاً باليد ولا فرق بين الصورتين وقال الشافعى في الجدار لا أنظر الى من اليه الدواخل والخارج ولا انصاف اللبن ولا معاهد القمط ونص في متاع البيت يختلف فيه الزوجان على انه اذا كان في ايديهما يخلفان وهو بينهما ولا نظر الى ما يختص بالرجل عادة ولا ما يختص بالمرأة اه وتبعه ولده الجلال فقال ينبغي ان يرجح انه بالسوية لانه في ايديهم وذلك يقتضى الاستواء اه وقد يفرق بين ما هنا وفي الكتابة بان اليد هنا على النهر حكيمه لاحسية لان النهر ليس في قبضتهم يقينا كما يعلم بما مر عن المتولى وانما نزل استحقاquem الشرب منه منزلة الاستيلاء عليه ويد المكاتبين على ما احضراه حسية لاحسية ولا شك ان اليد الحسية اقوى فلم ينظر لمعارضها من تفاوتها في القيمة لانه ضعيف مع دلالة اليد الحسية على الاستواء فعملوا به وهنا وجد اليد الحسية الدالة على الاستواء معارض حسي وهو تفاوتهم في الانصاء المستلزم غالبا ان النهر تكون الشركة فيه كذلك والحسي اقوى من الحكمى فقدم هذا المعارض لقوته على اليد الحسية لضعفها فاندفع قوله ولا فرق بين الصورتين فظهر ان بينهما فرقا واضحا وأما ما ذكره الشافعى رضى الله تعالى عنه في مسئلة الجدار فاليد عليه حسية ايضا وتلك القرائن غير مطردة بل ولا غالبه فلم تقو على معارضتها فالغنى النظر اليها وكذلك الزوجان يدهما على امتعة البيت حسية وقد تكون يد الزوجة على ما يختص بالزوج وعكسه فلم يقو ذلك على دفع ما اقتضته اليد الحسية من الاستواء فظهر ان المسائل الثلاثة التى اوردها على مسئلتنا لا تشبهها لانه وجد فيها يد قوية ومعارضها ضعيف والموجود فى مسئلتنا يد ضعيفة ومعارضها قوى فلا جامع بينها

بذلك الاذن أم لا كما يحكم
 بالسماح الاول لطلانه
 بالعزل (فاجاب) بان
 للحاكم أن يزوجهما باذنها
 له في حالتها (سئل) ماذا
 يفيد فيما قاله الشيخ العلامة
 شهاب الدين بن العماد
 الشافعى في مصنفه المسمى
 بالانقاد على الشهود والعقاد
 بان قال ولو استتاب
 شخصا في بلده فاستتابه
 قاض آخر في أخرى فهل له
 أن يزوج امرأة في إحدى
 البلدتين وهو في البلد الأخرى
 يحتمل جواز ذلك لانها في
 محل تصرفه ويحتمل
 تخريجه على تولى الطرفين
 في النكاح لانها ولاية ملفقه
 ثم إن الحقناه بالجدزوج او
 بالعم فلا يزوج ولان الذى
 استتابه لا يقدر على التزويج
 فقرعه أولى ولو سمع البيهنة ثم
 خرج منها وعاد فله التزويج
 كما لو سمع البيهنة ثم
 خرج عن محل الولاية ثم
 عاد اليها فانه يحكم على
 الصحيح وظاهر كلام
 الاصحاب يقتضى أن المراد
 بمحل الولاية نفس البلد
 التى يحيط به السور والبناء
 المتصل دون البساتين
 والمزارع هل ذلك كله
 معتمد أو فى شئ دون شئ
 وماذا يفهم من عبارته
 تفضلا من مولانا (فاجاب)
 بأن ما ذكره ابن العماد ار
 من اعترضه والراجح أن
 للنائب التزويج المذكور وان
 ولاية القاضى تشمل بلادها

وقراها وما بينهما من
البساتين والمزارع والبادية
وغيرها فقد قالوا لو ناداه
في طرفي ولا يتيها امضاء
(سئل) عمالو قالت للفاضي
اذنت لآخي ان يزوجني
فان عضل فزوجني انت
هل يصح ذلك كما استظهره
الزركشي (فاجاب)
بانه يصح التزويج بالاذن
المذكور (سئل) هل يجوز
تكرير نظر الوجه والسكفين
الى المخطوبة من غير حاجة
(فاجاب) بانه لا يجوز
(سئل) عمن وكل شخصا
في تزويج ابنته وغاب
فزوجت في غيبته ومات
في غيبته ولم يتضح هل
موته قبل العقد او بعده
فهل العقد صحيح اولا
(فاجاب) بانه صحيح الا
ان يعلم وقوعه بعدموت
الاب (سئل) هل يجوز
نظر المخطوبة بشهوة ام لا
واذا قلتم نعم فما الفرق
بين النظر اليها والنظر
الى المحرم بجامع الجواز
(فاجاب) بانه يجوز نظره
المذكور والفرق بينهما
وبين محرمة حاجته الى
التزويج (سئل) عما نقله
الحصني في باب النكاح
في شرح ابي شجاع فرع
تزوج عتيق بحرة الاصل
فانت بينت فزوجها بعد
العصبات الحاكم وقيل ولي
الاب هل تغتدون ذلك ام
ولي الاب مقدم على
الحاكم هنا (فاجاب)
بان المعتمد ان ولي
الاب قدم على الحاكم

وبين ما ذكره فاتجه ما صححه النووي رحمه الله واندفع ما أورده عليه البلقيني ومن تبعه وإذا قلنا
بما في الروضة من ان الانصباء تجعل على قدر الارضين ووجدنا الارضين متفاوتة والثقب متساوية
لم يكن تساويها بمجرد مقتضيا للتساوي في الارضين أخذنا من قولي الروضة وأصلها ويجوز أن
تكون الثقب متساوية مع تفاوت الحقوق إلا أن صاحب الثلث يأخذ ثقبه والآخر ثقبين اه
فاذا تنازع الشركاء حينئذ وزعم بعضهم الاستواء في السقي لاستواء الثقب وبعضهم الاختلاف فيه
على قدر الارضين وانه يستحق من الثقب المتساوية على قدر ملكه صدق الثاني لان الظاهر معه
إذ الاختلاف في الانصباء يدل على الاختلاف في الارضين والتساوي في الثقب لا يدل على الاستواء
في الانصباء لما علمته من عبارة الروضة المذكورة أما لو اتفقوا على استوائهم في الثقب وادعى
بعضهم الاختلاف في الانصباء عملا باختلاف الارضين وبعضهم الاستواء فيها عملا بتساوي الثقب فان
الثاني هو المصدق بيمينه فيما يظهر لان الاستواء في الانصباء يمكن مع اختلاف الارضين من غير
تراض بل قال البلقيني انه الصواب كما مر عنه مع الرد عليه والاختلاف في الانصباء لا يمكن مع
الاستواء في الثقب إلا بالتراضي فلم يكن اختلاف الارضين مرجحا في هذه الصورة وكان الاستواء في
الثقب مرجحا فقدم وحكم الاستواء في العمارة حكم الاستواء في الثقب فاذا اتفقوا على الاستواء
فيها وادعى بعضهم الاختلاف في الانصباء عملا باختلاف الارضين وبعضهم الاختلاف فيها عملا
بالتساوي في العمارة صدق الثاني لنظير ما تقرر فان تعارض هذان الامران بان استوا في الثقب
وتفاوتوا في العمارة أو بالعكس فهو محل نظر ويتجه تقديم الثقب لانها علامات مستمرة يكثر فيها
المنازعة والمشاحة فيبعد الاتفاق فيها على التراضي باستوائهما مع اختلاف الانصباء وباختلافهما مع
تساوي الانصباء بخلاف العمارة فانها خصلة واحدة لا يكثر وقوعها ويغلب فيها المساحة بين الشركاء
فكانت دلالتها ضعيفة بالنسبة لدلالة الثقب وإن كانت قوية في نفسها ومن ثم لو انفردت عن الثقب
عملنا بها كما مر وبما قرره يعلم الجواب عن قول السائل نفع الله به فلو وجدنا الثقب متساوية الخ
السؤال والله أعلم (وسئل) لو وجدنا ثقبا في نهر بعضها مرتفعا وبعضها منخفضا أو بعضها
متسعا وبعضها ضيقا مع امكان احداث الارتفاع والانخفاض والسعة والضيق ونحوه هل يدل شيء
من ذلك على اليد أم لا ولورفعها لرفعة أرضه بسيل أو وضع تراب من المالك وامتنع الآخر من غير
ضرر على الممتنع وقال للطالب اخفض أرضك لينالها الماء والخفض يشق عليه أو يضعف بسببه
الانبات ورفع القواسم اسهل فمن الجباب منهما (فاجاب) بان الذي دل عليه كلامهم أنا إذا وجدنا
ثقباً في النهر متفاوتة في السعة والضيق والارتفاع والانخفاض ولم نعلم أصل ذلك هل هو قديم
او حادث حكمنا بانه قديم موضوع بحق دال على اليد المستحقه وأقرناه على حكمه فمن ادعى حدوث
شيء من ذلك بغير حق كلف البينة فان لم يكن له بينة حلف له المدعى عليه ولا يجبر الممتنع من
تغييرها عما هي عليه سواء أكان عليه ضرر في ذلك أم لا وإنما على صاحب الارض التي رفعها
السيل تنظيفها إن اراد سقيها سواء أشق عليه ذلك وضعف بسببه الانبات أم لا كما علم بما قدمته
عن التهمة في الجواب الخامس والعشرين اما إذا اراد اصلاح الثقب المتعلقة به وحده من غير تغيير
لها عن محلها ولم يكن على شركائه ضرر في ذلك بوجه فلا يجابون إلى منعه لانه محض تعنت مع تصرفه
فيما يستحقه دون غيره بل يجاب هو إلى ذلك سواء أكان لازالة ضرر ام لزيادة نفع لارضه والله
اعلم (وسئل) لو كان لاثنين ارضان احدهما تشرب قبل الاخرى وماء السفلى يخرج من العليا فاراد
صاحب العليا ان يرفع مخرج الماء إلى الفتحة التي في الزبير التي يخرج منها الماء إلى الارض السفلى
واراد ان يحول الفتحة إلى مكان آخر من الزبير مع ان الماء ينزل في الارض السفلى في الحالين

هنا (سئل) عن وكل شخصا
 في تزويج موليته فقال
 زوجها أنت من أحد أو من
 شئت تزويجها فوكل ذلك
 الشخص كذلك آخر فهل
 الآخر وكيل الموكل أو
 وكيل الوكيل وهل للوكيل
 الأول أن يقبل نكاحها منه
 والحالة هذه أم لا (فاجاب)
 بان الآخر فيها وكيل الموكل
 فللكيل أن يقبل نكاحها
 منه (سئل) عما إذا كان
 في الغنيمة جارية ولم تقسم
 الغنيمة على الغائبين ولا على
 أهل الخنس ولم يمكن ذلك
 لكثرة الجوارى واحتاجت
 إلى مؤنة وكسوة وأخافت
 العنت فهل يجوز تزويجها
 إذا لم تدفع الحاجة إلا به
 أم لا (فاجاب) بانه ان زوج
 الجارية المذكورة الامام
 فذلك وإلا فهي من المحاييج
 (سئل) عن زوج موليته
 وهو معلوم الفسق بين
 يدي حاكم مالكي ولم يعلم
 هل حكم بصحة النكاح أم لا
 فهل للشافعي الحكم بالتفريق
 بينهما لان الاصل عدم حكم
 من المالكى أو لا وهل يجب
 على الشافعي التوقف قبل
 حكمه حتى يعلم ما وقع من
 المالكى أو لا وهل لو طلق
 الزوج ثلاثا قبل حكم الشافعي
 هل له تجديد نكاحها بالاحمال
 أم لا (فاجاب) بانه يجب
 على الشافعي التفريق بينهما
 ولا يحتاج إلى توقف لان
 الاصل عدم حكم المالكى

فهل له ذلك أم لا وقد قال بالمنع في صورة رفع الفتحة بعض أكابر فقهاء الجهة معاللا ذلك بان الرفع
 يؤدي إلى أن تأخذ العليا فوق قدر الحاجة لمنع خروج الماء برفع منفذ الماء فهل هو كما قال أم لا
 (فاجاب) بان الذى دل عليه صريح كلام التهمة السابق في الجواب الخامس والعشرين انه حيث
 أراد تحويل المنفذ من محله الى محل آخر ولم يرض شريكه منع مطلقا سواء أكان يحوله الى محل
 أصلح له من الاول أم لا والتفصيل بين الاصلح وغيره وجه ضعيف مرثم عن التهمة استدلالا بفعل عمر
 رضى الله تعالى عنه ولكنه مردود بان أثر عمر منقطع ويوافق ذلك قول الروضة وأصلها ولو اراد
 أحدهم تقديم رأس الساقية التي يجرى فيها الماء الى أرضه أو تاخيرها لم يجز بخلاف ما لو قدم باب
 داره إلى باب السكة المنسدة لانه يتصرف هناك في الجدار المملوك وهنا في الحافة المشتركة اه وعلى
 هذا يحمل ما أفتى به من ذكرتموه من بعض أكابر فقهاءكم وحيث أبقى المنفذ على محله وسعته
 أو ضيقه وإنما أراد اصلاحه بما يعود منه نفع على أرضه وأرض من بعده أو على أرضه فقط ولا ضرر
 في ذلك على من بعده بوجه فانه لا وجه لمنعه حينئذ من ذلك ولا ينافي ذلك قول الروضة وأصلها ولو
 اراد الشركاء الذين ارضهم أسفل توسيع فم النهر لثلا يقصر الماء عنهم لم يجز الا برضا الاولين
 لان تصرف الشريك في المشترك لا يجوز الا برضا الشريك ولانهم قد يتضررون بكثرة الماء وكذا
 لا يجوز للاولين تضيق فم النهر الا برضا الآخرين اه ووجه عدم المنافاة ان ما في مسألة الروضة
 اضرار وتصرف في السعة والضيق بخلاف ما في مسئلتنا فانه ليس فيه شيء من ذلك فان قلت
 الاصلاح الذى في مسئلتنا فيه تصرف في المشترك وقد صرح الشيخان بامتناعه قلت محل امتناعه
 حيث لم يقصر الشريك بدليل قولهم لو انهدم الجدار المشترك و اراد احدها بناءه بمخالص ماله بعد
 امتناع صاحبه جاز كما مر مبسوطا بما فيه في الجواب الرابع والعشرين فكما جاز هناك فليجوز ما ذكرناه
 هنا اذا امتنع شركاؤه من الاصلاح معه والله اعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه لو وجدنا أرضين
 يشربان معا وتحت احد الارضين رض ثالثة تشرب من التي فوقها بعد رى الاخرى وقلنا ان
 العبرة عند الاختلاف بقدر الاراضى فهل يدخل المتأخر شربه في التقدير أو يختص التقدير بالمقدم
 شربه وهل على المتأخر شربه مثل المتقدم في مصروف عارة النهر اذا قلنا بالاجبار وهل يعرف
 التقدير في الارضين بالمساحة أو بالتقويم فان ارضاقلية المساحة قد تكون خيرا من ارض كثيرة
 المساحة (فاجاب) بان الذى دل عليه كلام الروضة ان الارض المتأخر شر بها اذا كان شر بها من
 ذلك النهر دون غيره تدخل في التقدير فيستحق صاحبها من النهر بحصتها وعبارة الروضة كل أرض
 أمكن سقيها من هذا النهر إذا رأينا لها ساقية منه ولم نجد لها شربا من موضع آخر حكمنا عند
 التنازع بان لها شربا منه انتهت والمعتمد انهم لا يجبرون على عارة النهر كالشركاء لا يجبرون على
 اعادة المشترك اذا انهدم ثم إذا اجتمعوا على الاصلاح جبرا على الضعيف أو اختيارا على الصحيح قال
 الماوردى في حاويه اختلف الناس في مؤنة الحفر كيف تكون بينهم فذهب أبو حنيفة الى انهم
 يجتمعون مع الاول فيحفرون معه حتى اذا انتهى الى آخر ملكه خرج وحفر الباقيون مع الثاني
 فاذا انتهى لآخر ملكه خرج وحفر الباقيون مع الثالث وهكذا حتى ينتهي الى الاخير فينفرد
 وحده بحفر ما يليه وسبب ذلك ان ماء النهر كله يجرى على أرض الاول فاشترك الجميع في حفره وماء
 الاول لا يجرى على الثاني فلم يلزمه أن يحفر معه وذهب الشافعي رحمه الله تعالى والجمهور الى أن
 مؤنة الحفر مقسطة بينهم على قدر املاكهم إلا ان منهم من قسطها على مساحات الارضين وقدر
 جريانها لان الماء الجارى يسبح عليها على قدر مساحتها وجريانها ومنهم من قسطها على مساحة
 الارضين التي على النهر وهو اشبه بمذهب الشافعي وقول اصحابه لان مؤنة الحفر تزيد بطول مساحه

الوجه الذي على النهر وتقل بقصره فوجب أن يكون معتبرا به اه كلام الحاوي ملخصا وهو
 مشتمل على فوائد وتبعه الروياني كعادته على ذلك في بحره وعبارة الشيخين توافق ذلك وتنقية هذا
 النهر وعمارته يقوم بها الشركاء بحسب الملك وهل على واحد عمارة الموضع المستغل عن أرضه
 وجهان احدهما لا وبه قطع ابن الصباغ لان المنفعة فيه للباقيين وبما تقرر يعلم أن الذي دل عليه
 كلامهم ان التوزيع في الارضين إنما هو بحسب مساحتها لا قيمتها لان الارض كلما زادت
 مساحتها زاد شربها فلزم صاحبها أكثر من صاحب ما هي أصغر منها ولا نظر لتفاوت القيم لان
 ذلك لا يدخل له هنا كما هو جلي والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ لو كانت ارض مقدمة في الشرب على غيرها
 من الاراضي ولم تجر العادة فيها إلا بالزرع وما في معناه مما يكتفى بالماء القليل فهل لصاحبها أن
 يحدث فيها شجرا ونحوه مما يحتاج لزيادة ما يعتاد من الماء أم لا لان الارض قد تكون مشاعة
 فيشترطون عند القسمة الانتفاع بنوع خاص للمقدم بالشرب فهل يصح هذا الشرط ويلزم أو يكون
 مفسدا وما الذي يصح من الشروط في القسمة بتقدم في السقي أو تاخير على خلاف المهود أو
 بشرط الزرع دون الغرس وما الذي لا يصح من ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بان من أراد احداث نحو شجر
 في أرضه مما يحتاج لزيادة سقى لا يطلق القول بمنعه بل فيه تفصيل كما هو ظاهر وذلك لان أرضه
 تكون بعدها أرض اخرى تستحق الشرب مما يصل اليها زيادة أو لا يكون بعدها شيء بان تكون
 هي آخر الاراضي التي تشرب من ذلك النهر ففي الحالة الاولى يمنع من احداث ما ذكر فيها لان
 فيه اضرارا على من بعده وفي الحالة الثانية لاوجه لمنعه لان ما ينزل في أرضه من الماء لاحق لاحد
 فيه فله أن يتصرف فيه بما أراد وفي الحالة الاولى لو أراد بعضهم أن يحدث في أرضه ما لم تجر
 العادة به مما يأخذ أكثر مما يعتاد من الماء فمنعه شركاؤه فقال أنا أسوق له من محل آخر ما يكفيه
 من الماء فهل يجاب هو أو هم وقضية مامر عن الروضة في الجواب الحادي والثلاثين من انه لو أراد
 أحدهم أن يأخذ نصيبه من الماء ويسقى به أرضا ليس لها رسم شرب من هذا النهر منع لانه
 يجعل لها رسم شرب لم يكن انهم يجابون لانا إذا مكناه من غرس ما ذكر كان فيه اضرار بهم على
 طول الزمان لانه حينئذ قد يستدل بغرسه في الارض المستحقة للشرب انه يستحق الشرب ايضا
 فان قلت يمكن الفرق بين صورتين بانه هنا لم يفعل ما فيه ضرر عليهم الآن لان الفرض ان ما حدثه
 من الغرس ساق له من الماء ما يكفيه وهم احداث ما يضرهم الآن وهو اجراء ماء اراضيهم إلى غيرها
 وفرق بين الضرر الحاصل والمتوقع قلت هذا الفرق ممنوع فانه لم يفعل ما يضرهم الآن وإنما جاء
 الضرر من انه اذا استمر يسقى تلك الارض من مائهم وتقادم العهد على ذلك حتى مات من يعرف
 اصلها ظن حينئذ ان لها رسم شرب فمن ادعاه صدق فيه عملا بظاهر الحال فالضرر فيها إنما هو
 متوقع ايضا فان قلت هذا يتصرف في ملكه هنا بالغرس ونحوه فكيف يمنع من التصرف في ملكه
 قلت وهنا يتصرف في مائه الذي هو ملكه او مستحق له فكما قالوا ثم بمنعه من التصرف في ملكه لكونه
 سببا لجر الضرر على الشركاء في المستقبل لا يقينا بل احتمالا فكذلك الضرر يمنع هنا من التصرف
 في ملكه بما يكون سببا لذلك كذلك واما الشرط في القسمة فان كانت افراز لهم يؤثر لانها ليست
 عقدا حتى يتاثر بالشرط الفاسد ويلزم فيها الشرط الصحيح وإنما معناها انها تبين ان ما خرج لكل
 من الشريكين كان ملكه وإن كانت كذلك فلا يعتد بالشرط فيها مطلقا وإن كانت يباعا تأتي فيها
 التفصيل في الشروط الواقعة فيه وهو انه ما وافق مقتضى العقد كان لازما وإن لم يشرط فلا فائدة
 لذكره إلا التاكيد وما نافي مقتضاه يبطله إن وقع في صلبه او في مجلسه وما لا ينافيه ولا يقتضيه يكون
 لغوا وجوده كعدمه في الارض التي يقسمونها هنا ان كانت مستوية الاجزاء صحت القسمة ولم يعتد

واحتياطاً للابضاع ولا
 يحتاج الى محلل بل له تجديد
 نكاحا لتبين عدم وقوع
 طلاق لكونه في غير نكاح
 (سئل) عمالو قال زوجتك
 بنتي على أن تزوجني بنتك
 مع قولهم بالمنع فيما لو قال
 بعتك عدي بالف على ان
 تبغني دارك بكذا وهل
 يكون قوله على ان تزوجني
 بنتك استيجا با كافي في
 العقد أو يحتاج الى قبول بعد
 قول المخاطب تزوجت
 بنتك وزوجتك بنتي
 (فاجاب) بانه لا يتخالف بين
 مسئلتى النكاح والبيع لكن
 لما كان النكاح لا يؤثر في
 صحته الشرط وإنما يؤثر في
 المسمى فسد المسمى ووجب
 مهر المثل بخلاف البيع فان
 الشرط المذكور يبطله
 (باب ما يحرم من النكاح)
 (سئل) عن الاختين هل
 يجمع بينهما في الجنة
 (فاجاب) بانه لا مانع من
 جمعهما في الجنة لا تنفاه علة
 التحريم كمن تزوج
 احداها ثم ماتت في عصمته
 ثم تزوج الاخرى ثم ماتت
 ولم تتزوج بعده غيره (سئل)
 هل الوطء في الدبر يحرم فصول
 الزوجة أم لا (فاجاب) بان
 الوطء في الدبر كالوطء في القبل
 في تحريم فصول الزوجة
 وتحريم الاصول والفصول
 لكل من الموطوءة بملك
 العين او بالشبهة (سئل)
 عن شخص اوصى بما تحمله
 أمه لشخص ثم اعتقها

فهل يكون ما تلده بعد الوصية رقيقاً للوصى له او حراً تبعاً لامه وهل يشترط في نكاحها شروط الامة ام لا (فاجاب) بان اولادها المذكورين ارقاء للوصى له ويشترط في نكاحها شروط نكاح الامة وعلى هذا يلغزها فيقال حرة لا يصح نكاحها الا لمن يصح له نكاح الامة (سئل) عن كافر نكح امة وبناتها دخل بواحدة منهما ولم يعلم هل هي الام او البنت ثم اسلم ما الحكم (فاجاب) بانه يبطل نكاحهما (سئل) هل تصح منا نكحتنا للجن ام لا وهل هم مكلفون بشرعنا ام لا (فاجاب) بقوله قال ابن بونس من مواع النكاح اختلاف الجنس فلا يجوز للآدمي ان ينكح جنية وبه افتى البارزي وهم مكلفون باحكام شرعنا (سئل) عن شخص تزوج امرأة يلد ثم سافر الى بلدة اخرى وتزوج بها ثم الى اخرى وتزوج بها ثم توفي بعد الدخول بالثلاث ثم ظهر الاوليان انهما اختان وظهرت الثالثة انها امهما وطالبن بالمرات فهل ترث واحدة منهن بالزوجة ام لا وما حكم مهورهن هل هو مهر المثل او المسمى (فاجاب) بان للزوجة الاولى صداقها المسمى لصحة نكاحها وترث منه بالزوجة ونكاح كل من الثانية والثالثة باطل

بما وقع فيها من الشروط مطلقاً وان لم تكن مستوية الاجزاء كانت قسمتها تعديلاً اورداً وكلاهما بيع فاذا شرط فيها تقديم أو تأخير أو زرع فقط وكان ذلك ينافي مقتضاها بطل وأبطلها والا فلا والله أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه لو كان النهر الاصلى المملوك يتفرع منه سواق تنقسم على اراض فارتوى أحدهم أى أحد اهل السواقى المتفرعة قبل شريكه فهل يجب على المرتوى صرف الماء الى شريكه فى الفرع اوله صرفه كيف شاء فان قلتم يجب الصرف الى الشريك واحتاج صرف الماء الى كلفة ومؤنة فهل ذلك على المرتوى أو على المصروف اليه رإذا ارتوى جميع المتفرعين عن النهر الاصلى فهل يجب عليهم صرف ما أخذوه من الماء الى النهر الاصلى أم لهم صرفه كيف أرادوا فان قلتم بصرفه الى النهر الاصلى فهل يجب صرفه على المتقدم أم على المتأخر أم على الجميع أم على من تضرر بالماء أو يفرق بين الماء المباح وغيره (فاجاب) بانه لا يجب على المرتوى صرف الماء الى من بعده فى السقى وانما الذى يلزمه التخلية بين من بعده وبى الماء الذى استحق من بعده سقى ارضه منه فحينئذ إذا احتاج الى مؤنة وكلفة كانت عليه لان المنفعة بهذا الماء حينئذ خاصة به وليس على من ارتوى الا التمكين فقط وعدم التصرف فى الماء بما يضر من استحق السقى به لانه لما فرغت حاجته منه صار مستحقاً للغير وما استحقه الغير لا يجوز التصرف فيه بما يضر ذلك الغير وإذا ارتوى جميع المتفرعين عن النهر الاصلى فتارة يكون ماء النهر مباحاً وتارة يكون مملوكاً لهم فان كان مملوكاً لهم فكذلك لان ما يصل الى ارض كل منهم بالقسمة يملكه ملكاً مقيداً قبل استغناء من بعده ممن يستحق الشرب من ارضه ومطلقاً بعد استغناء من بعده وإذا ملكه ملكاً مطلقاً جازله أن يتصرف فيه كيف شاء ولا يجب عليه رده الى النهر أيضاً نعم ان اعتيد رده الى النهر المباح أو المملوك ليكون محفوظاً فيه الى الأرتواء منه لشركائه ثانياً حرم عليه التصرف فيه بما يمنع رده الى النهر ولم يلزمه الرد اليه بل التخلية بينهم وبين رده اليه وممر فى الجواب الحادى والثلاثين ان من أراد ان ياخذ نصيبه من ماء مباح أو مملوك على ما مر فيه ويسقى به ارضاً ليس لها رسم شرب من هذا النهر منع فلا يجب عنك استحضار ذلك هنا فمحل تصرفه فيه هنا كيف شاء مالم يصرفه لارض ليس لها رسم شرب من هذا النهر والامنع من ذلك لما مر ثم مبسوطاً ولو كان الماء مملوكاً لواحد وأباح لآخر السقى منه او اعاره له بطريقه بان اعاره محل نبعه جازله التصرف فيه أيضاً كيف شاء مالم يرجع المبيع او المعير أما إذا رجع فيلزمه رده اليه والمؤنة عليه كما صرحوا به فى المستعير والله أعلم (وسئل) لو وجدنا ساقية يتفرع منها فروع بعضها فى بطنها ببناء الحجارة كالثقب فى الخشبة وبعضها فى الفروع خالية عن البناء فطلب الذى فى بطن ساقية البناء بقية شركائه أى أهل الفروع الذين لا بناء فى سواقيهم ان يبنوا مثله فهل يجبرون حيث لا ضرر عليهم سوى كلفة البناء أم لا ولو حصل الطلب من احد الذين لا بناء عليهم فى سواقيهم وطلب بعضهم بعضاً هل يجبر عليه الممتنع حيث لا ضرر على المطلوب منه أم لا وفائدة البناء الفرار من ان يخفض أحد الشركاء ارضه والساقية التى يجرى فيها الماء فيفوز بكل الماء او اكثره دون شركائه وبالبناء يزول المحذور فى ذلك (فاجاب) بانا حيث وجدنا بعض الفروع فى باطنها ببناء بالحجارة وبعضها ليس كذلك ولا ندرى هل وضع كل من ذلك كذلك فى الابتداء او لاحكامنا بحقيقة كل ساقية أو فرغ على ما هو عليه ولا يجب من طلب استواءها فى البناء او عدمه لان الظاهر فى كل موضوع لا يعلم اصله انه وضع بحق فلا يجب من طلب تغييره عما هو عليه سواء اكان فى ذلك ضرر ام لا ولا نظر الى ان احدهم قد يخفض ارضه وساقية فيفوز بكل الماء او اكثره ولا الى ان البناء يزيل هذا المحذور لان الاصل عدم فعل ذلك وعلى تقديره فمن لم يفعل متمن من

رفع الفاعل الى الحاكم ليمتنعه من ذلك والله الموفق للصواب ﴿ وسئل ﴾ لو اراد أحد الشركاء ان يأخذ نصيبه من هذا الماء المباح ويسقى به ارضا ليس لها رسم شرب من هذا النهر المملوك او يحيى تحتها مواتا ويسقى ما احياه بما صار اليه من هذا الماء هل له ذلك ام لا او يفرق بين ان يكون ثم من يحتاج لفاضل الماء ام لا ولو كان محتاجه في وقت دون وقت فما حكمه وقول الارشاد لاحداث ضيق يشير الى الجواز عند عدم الضيق وما المراد من هذا الضيق المانع من سقى الحادث وعبارة الروضة ولو اراد احدهم ان يأخذ نصيبه من الماء ويسقى به ارضا ليس لها رسم شرب من هذا النهر منع منه لانه يجعل لها شربا لم يكن اه قال السهمودي في فتاوى وهذا يعلم انه لو زاد في الارض التي لها رسم شرب من هذا النهر منع لانه يجعل لتلك الزيادة شربا لم يكن لكن قد يكون الماء الجاري في النهر واسعا فان منعناه اضررنا به وان تركناه يحيى ويسقى اضررنا بشركائه اذا حكمنا عند التنازع بان لها شربا لم يكن ويجعل الملك في النهر على قدر الارضين عند طول الزمان واندراست الحقوق وهل يفرق بين النهر والماء المملوكين والمباحين في ذلك كله اوشى منه ام لا افتونا مأجورين ﴿ فاجاب ﴾ قد مر الجواب مبسوطا آخر الجواب الحادى والثلاثين فلا نطيل بذكره هنا وكان الانسب تاخيرها الى هنا لكنه عند كتابته ثم لم ادر انكم افردتوه بسؤال مستقبل وحاصل الذى مر ثم ان من اراد ان يأخذ نصيبه من النهر المملوك كما يدل عليه سياق عبارة الروضة ويسقى به ارضا اخرى له او لغيره ليس لها رسم شرب من ذلك النهر منع وكذا لو اراد ان يحيى تحت ارضه مواتا ويسقيه بما صار اليه من هذا الماء فيمنع من ذلك ايضا امالو اراد ان يفعل ذلك من نهر مباح فان كان يضيق به على من استحقوا الشرب منه منع والا فلا كما صرح به في الروضة في مسألة الاحياء وتبعه في الارشاد واقتضاه كلامها في غير ذلك ومنازعة الاذرعى في تصريح الروبانى بذلك في مسألة غير الاحياء رددتها ثم بكلام الروضة في مسألة الاحياء والمراد بالضيق المانع من احداث الاحياء ان يكون الماء يفي بالحادث مع القدماء اما اذا كان يفي بالجميع اى بقدر حاجاتهم المختلفة باختلاف الزمان والمكان وأنواع المزروعات والغروسات فلا يمنع الحادث من الاحياء بل يسقى كل ماشاء متى شاء وما ذكره السهمودي انه يستفاد من عبارة الروضة صحيح وقول السائل لكن قد يكون الماء الجاري الخ جوا به انه لا نظر لسعته حيث اضررت بشركائه ولو فى المستقبل عند كون النهر مملوكا لهم اما عند كونه مباحا فينظر الى سعته وضيقه كما مر والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن أهل بلدة اجتمعوا على أن يعظمهم أحد من علماء زمانهم فقال حاكم تلك البلدة انى لا آذن لكم أن يعظمكم الرجل العالم لاجل الخصومة الواقعة بينى وبينه هل يجوز أن يقول الحاكم ذلك أم لا وهل يجوز للعالم أن يعظ الناس بدون اذن الحاكم أو هل يجوز لاهل البلدة ان يتعظوا بدون اذن الحاكم حين يخالف الحاكم لخصومته ﴿ فاجاب ﴾ ان كان فيمن يريد وعظ الناس اهلية لذلك ولم يكن يسلك ما يسلك وعاظ هذا الزمن من الاحاديث الباطلة الموضوعة والقصص الكاذبة وكان يجلس لذلك في بيته او مسجد صغير ولم يترتب على وعظه فتنه جازله الوعظ من غير اذن الحاكم واما اذالم يكن فيه اهلية للوعظ بان لم يحسن ما يحتاج اليه من الفقه والتفسير والحديث والانهاء فلا يجوز له الوعظ وان اذن له الحاكم نعم ان كان يعظ من كتاب موثوق كالاخبار للغزالي ولم يكن يلحن فيما يقرؤه من الاحاديث جازله ان يعظ الناس من ذلك الكتاب واما اذا كان يذكر في وعظه شيئا من الكتب الباطلة المشتمل على الاحاديث او القصص الكاذبة فيجب على الحاكم اصلحه الله منعه وزجره زجرا يليق به واما اذا كان فيه اهلية كما ذكر ولم يذكر في وعظه شيئا مما ذكر وأراد الجلوس لذلك

(سئل) عن رجل تزوج أمة بشرطه ثم غاب عنها غيبة تسوغ له نكاح الامه فتزوج أمة ثانية ثم غاب عنها غيبة تسوغ له نكاح الامه فتزوج أمة ثالثة ثم غاب عنها غيبة تسوغ له نكاح الامه فتزوج أمة رابعة فهل يصح نكاح كل منهن ام لا وهل يجوز له ان يجمع بينهن كافي نكاح الحرة على الامه ام لا (فاجاب) بانه يصح نكاح كل منهن لوجود مسوغه لان كلام من الغائبات لا تغنيه فوجودها كالعدم وله ان يجمعهن ويستمر نكاحهن لان الدوام اقوى من الابتداء فيعتفر فيه مالا يعتفر في الابتداء كافي خوف النكاح والاحرام والعدة (سئل) عن قال لزوجته يا كافرة اوبانصرانية هل تحرم عليه أم يفصل وإذا قلتم بان تفصيل فما هو (فاجاب) بانه ان نوى بما قاله شتمها لم تبين منه والابنت (سئل) عن عقد على امرأة وطلقها قبل الدخول هل يجوز لولده تزويجها ويصح العكس (فاجاب) بانه تحرم زوجة الاصل على فرعه وزوجته الفرع على اصله بمجرد العقد الصحيح (سئل) عن انتقال من دين كفر الى آخر كيهودى تنصر هل تعتقد له الجزية أم يفرق بين ان ينتقل قبل ان تعتدله فيقر

في المسجد الكبير فان جرت عادة تلك البلد باستئذان حاكمها عند الجاوس لذلك ونحوه لم يجلس الا ان اذن له الحاكم وان جرت عادتهم بانهم يجلسون لذلك بلا اذنه لم يحتج لاستئذانه هذا كله حيث لم يصرح الحاكم له بالمنع أما إذا منعه من الوعظ فيجب عليه امتثال نهيه امتثالا لما امر الله تعالى به عباده المؤمنين من إطاعة أولى الامر ومن ثم قال أئمتنا تجب طاعة الامام في كل ما يامر به أو ينهى عنه بما ليس بمعصية هذا فيما يتعلق بالمنوع وأما الحاكم المانع له فلا يحل له ان يمنع من تاهل لوعظ أو غيره من ان يتقع به المسلمين ليرد به شاردهم ويستتيب بصواعق تخويرهم عاصيهم ومتى فعل الحاكم ذلك لحظ نفسه فقد عرض نفسه لمقت الله وغضبه وكان خصما لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه صلى الله عليه وسلم حرص من تاهل لذلك من امته على فعله تحريضا شديدا أكيدا ونهى عن السعي في تعطيل اسباب الخير نهيًا بليغا فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم والله اعلم (وسئل) رضى الله عنه عن بركة في مسجد يتحصل اليها ماء من ماء المطر هل يجوز الاخذ من مائها الى البيوت للطهور او غيره (فاجاب) لا يجوز لاحد ان يقل من ماء تلك البركة شيئا للطهور ولا لغيره لان المسجد صار مختصا بماء تلك البركة التي هي ملك له او وقف عليه وإذا اختص بها لم يجز نقله منها وفي الخادم عن العبادي انه يحرم حمل شيء من الماء المسبل الى غير ذلك المحل كما لو اباح لواحد طعاما لياكله لا يجوز لاحد حمل الحبة منه ولا صرفه الى غير ذلك الآكل ثم قال وفي هذا تضيق شديد وعمل الناس على خلافه من غير تكبير وعلى الاول الاوجه فهل المراد بالمحل في كلامه المحلة التي هو فيها كمثل الزكاة او موضعه المنسوب اليه عادة بحيث يقصد المسبل اهله بذلك محل نظر والثاني اقرب والله اعلم (وسئل) هل لاحد ان يحيي مواتا في طريق السيل يزرعه ويسقى به قبل من لهم املاك تسقى بالسيل المذكور او لا فان كان له إحداث الاحياء المذكور فهل له ان يسقى قبل من له الاملاك المتقدمة على احيائه الحادث او لا واذا قلتم ليس له ذلك فامعنى قول الفقهاء يشرب الاعلى فالاعلى هل المراد بالاعلى المتقدم ملكه على الاحياء الحادث ام المراد بالاعلى الاقرب الى مجرى السيل وان كان احيائه حادثا فان قلتم المراد بالاعلى هو السابق ملكه على الاحياء الحادث فهل للملاك الاقدمين منع المحيي الحادث من التقدم بالمسقى ام لا واذا قلتم لهم منعه من ذلك فهل منع بعض الملاك كاف في منعه من التقدم على الجميع ام ذلك خاص بالمانع فقط وهل يفترق الحال في منعه من التقدم بالسقى بين منعهم كلهم او بعضهم او اذنه كلهم او بعضهم او بسكوتهم كلهم او بعضهم او لا وهل اذا تقدم بالسقى مدة طويلة ومات وله ورثة هل ينعون من ذلك كما يمنع هولوا كان حيا ام لا وهل منعه مختص باهل الضيعة التي احيوا فوقهم ام ذلك لكل من يشرب بالسيل المذكور وان كان في ضيعة اخرى قربت ام بعدت وهل لمن كان له ملك سابق في الضيعة التي وقع الاحياء فوقها وملك سابق بضيعة اخرى تشرب بالسيل المذكور منعه التقدم بسبب ملكه الذي في الضيعة الاخرى قربت ام بعدت او لا (فاجاب) اصحاب الاراضى التي تسقى بالسيل يملكون مراقبتها ومن جملة تلك المرافق عمر ذلك السيل المستقر له فلكل من ملاك تلك الاراضى المنع من الاحياء في ذلك الممر مطلقا فان كان الاحياء خارجا عن ذلك الممر ام يمنع منه الا ان اراد سقيه من ذلك الممر المستحق لاولئك فلم حينئذ منعه من نفس الاحياء اذا ضيق عليهم به قال الشيخان لانهم استحقوا رضهم بمراقبتها والماء اعظم مراقبتها واما اذا كان الاحياء خارجا عن الممر ولم يرد المحيى سقى ما احياء منه او ارده ولم يضيق على ارباب تلك الاراضى فليس لاحد منعه من الاحياء حينئذ لكنه لا يستحق السقى من ذلك السيل المستحق لتلك الاراضى الا بعد ان تشرب جميع

بالجزية أم بعدها فلا يفر
وهل قول الكمال بن أبي
شريف في الكلام على
توارث الكفار بعضهم من
بعضهم وان اختلفت ملتها
فلو خلف يهودى ذمى
أربعة بنين أحدهما نصرانى
ذمى بان تصر قبل عقد
الجزية له والثلاثة يهودى
ذمى ومعه وحر بنى ورثه
ما سوى الحربى مخلف
لكلام الاصحاب ان من
دخل أول آباءه في دين
اليهودية بعد بعثة عيسى أو
دخل في دين النصرانية
بعد بعثة نبياً عليه افضل
الصلاة والسلام لا تتعدله
الجزية وما في النزاع ان
المنتقل من دين كفر الى آخر
كمرتد عن الاسلام فلا يقبل
منه الا الاسلام فان امتنع من
الاسلام بلغ المؤمن كمن نبذ
العهد ثم هو حربى ان ظفرنا
به قتلناه وهل يجوز عقد
الجزية له إذا طلبها بعد
ذلك سواء رجع الى دينه
الاول أو استمر على الذى
انتقل اليه وهل يمكن الجمع
بين كلام الكمال بن أبي
شريف وكلام الاصحاب
(فاجاب) بانه لا تتعد
الجزية للانتقل المذكور
والترفة المذكورة
باحت لبعض المتأخرين ولا
مخالفة بين ما ذكره الكمال
ابن ابي شريف وبين كلام
الاصحاب المذكور إذ
كلامه في الارث وكلامهم
في التقرير بالجزية ولا

يجوز عقد الجزية له سواء
أرجع الى دينه الاول ام
استمر على الدين الذي انتقل
اليه

(باب الخيار في النكاح
والاعفاف ونكاح العبد)
(سئل) عما إذا كانت
المقررة بالجزية أمة فهل
لها الخيار أم لا (فاجاب)
بان الراجح ثبوت الخيار
لسيد الأمة كما جزم به ابن
المقرى في الروض واقتضاه
كلام الروضة وأصلها حيث
قالا وان كانت أمة ففي
ثبوت الخيار وجهان وقيل
يثبت قطعاً اه وقد قال
جماعة منهم الجلال الاسنوي
والتاج السبكي والغالب في
المسئلة ذات الطريقتين ان
يكون الصحيح ما يوافق
طريقة القطع (سئل) عما
إذا شرف في النكاح حرية
فبان الزوج رقيقاً هل
للزوجة الحرية الخيار أو لا
(فاجاب) بأن المعتمد ثبوت
الخيار للحررة إذا اذنت في
تزوجها بمن ظنت حرته
فبان عيد الموافقة ما ظنته من
السلامة من الرق للغالب ولما
يلحق ولدها من العار بقر
أيه ولان نقص الرق مؤثر
في حقوق النكاح لان
لسيد منعه منها الحق الخدمة
ولانه لا يلزمه الا نفقة
المعسرين (سئل) عن الوطاء
في الدرهل يثبت الفراش
والنسب أو لا (فاجاب)
بانه لا تصير الأمة
فراشا لسيدها بوطئه

الاراضى السابق احيائها على إحيائه سواء التي في ضيعته والتي بعدها وان بعدت وفحش بعدها
لان كل أرض سبق إحيائها على إحياء هذا الحادث تستحق الشرب قبله وأن كان هو أقرب الى
مجرى السيل منها لان السابق ليس بالقرب بل بالسبق في الاحياء وحيث قلنا بان لهم منعه من
الاحياء أو السقى في الصور التي ذكرناها فلا فرق بين كلهم وبعضهم ولا بين سكوتهم عنه مدة
ومبادرتهم بالمنع عقب الاحياء فلبعضهم وان سكت عن ذلك المحي الحادث الى ان مات أن يمنع
ورثته من الاحياء أو السقى بتفصيلها السابق والمنع من الاحياء لا يمكن تبغيضه فاذا منع واحد
منهم كفى وأما المنع من السقى فيمكن تبغيضه فاذا منعه واحد مثلاً امتنع حتى تسقى أرض السابق
احياؤها سواء اتحدت أم تعددت وسواء أكانت أراضيه في ضيعة واحدة أم ضيعت نعم لو تخلل بين
أراضى واحد أرض لغيره وأراد ذلك الغير ان يؤثر ذلك الحادث بقدر ما تستحقه أرضه من الشرب
فلا يمنع من ذلك وكذا الحكم في كل سابق إذن فيقدم المأذون له على المتأخر عن الآن بقدر
ما يستحقه الآذن فعلم أنه لا عبرة بأذن بعضهم الا بالنسبة لما يستحقه من السقى فقط وأما بالنسبة
للاحياء فلا يكفي إذن بعضهم بل لابد من اذن جميعهم لما مر أن هذا لا يمكن تبغيضه بخلاف الاول
ولمن أذن له ان يرجع عن اذنه فان رجوع الكل بعد اذنه فظاهر وان أذنوا كلهم ثم رجع بعضهم
أثر رجوعه بالنسبة للنع من بقاء ذلك المحي الا بالنسبة للنع من السقى الا فيما يخصه فقط لما علمت
من الفرق بين الحالين نعم يتردد النظر فيما اذا رجعوا عن اذنه بعد ان أحيأ وعمر ولا يبعد أن
ياتي هنا نظير ما قالوه في رجوع المعير (وسئل) رضى الله عنه هل يحرم المرور في سوق الصاغة
(فاجاب) نعم يحرم كما صرح به النووي وابن عبد السلام وغيرهما والكلام في المرور حال
المعاملة المحرمة كالربا لا مطلقاً لان ملحظ الحرمة كما هو ظاهر الاقار على المعصية وهو حرام بدليل
قولهم يحرم الجلوس مع الفساق ولا شك ان المرور على المتباعين من غير حاجة فيه اقرارهم على
المعصية ويؤيده ايضا قول ابن الرفعة وغيره يحرم المرور ايام الزينة وملحظه ما فيه من التقرير على
المعصية وما تقرر علم ان ذكر الصاغة مثال والا فمحل كل معصية كذلك (وسئل) رضى الله
تعالى عنه في بئر مشتركة بين اقوام ولكل واحد منهم يوم معلوم وعليها أرض مرتفعة ومنخفضة
فالمرتفعة لها رفيع يساق من عليه الاراضى المرتفعة والمنخفضة لها رفيع يساق من عليه وتراب
الرفيعين معاملك لزيد ولباقى الشركاء المرور بالماء الى اراضيه من تراب زيد فانهدم الرفيع الاعلى
الذى يساق من عليه الاراضى المرتفعة وهى خاصة زيد أعنى الاراضى المرتفعة فعجز زيد عن عمارته
وهو المالك للتراب المذكور فاراد ان يمضى بمائه من البئر في خالص ملكه من غير عمر الشركاء
الى أرضه المرتفعة فهل له ان يتصرف في ملكه بما يوافقه اذا لم يكن ثم ضرر على شركائه او
لشركاء منعه من التصرف في خالص ملكه وان اضربه أو لا (فاجاب) رحمه الله نعم لزيد ان يجرى
الماء الى أرضه من اى جهة اراد من جهات ملكه الخاصة وليس لاحد من اهل الاراضى
المذكورة منعه من التصرف في خالص ملكه بل ولا اجباره على عمارة الممر الذى يستحقونه في
أرضه فان ارادوا عمارته من مالهم حتى يجرى الماء الى اراضيه لم يكن لزيد منعهم من ذلك والله
اعلم بالصواب (وسئلت) عن أرض لها شرب من اراض متعددة اراد صاحبها الاقتصار على سقيها
من بعضها فهل له ذلك لتركه بعض حقه او لالحصول الضرر على المسقى منه (فاجبت) القياس
في ذلك انه يعمل بعادة تلك الارض فاذا اطردت بشرها من اراض متعددة لم يجز لها الكفا
الاقتصار بشرها جميعها على بعض تلك الاراضى لانه لا اطرد فيها ذلك لم يثبت لها الاستحقاق الا
يقدر تلك الحصص التي تخصها من كل من تلك الاراضى فاذا اراد مالكا ان يسقيها كلها من احد

تلك الاراضى كان آخذاً أكثر من حقه الذى ثبت له بمقتضى العادة المعمول بها فى مثل ذلك وإن لم تطرد بأن كانت مرة تسقى من جميعها ومرة تسقى من بعضها لانه حينئذ لم يثبت لها اختصاص معين من الكل ولا من البعض بل الثابت لها مطلق استحقاق الشرب فلها السكها استيفاؤه من تلك الاراضى كلها ومن بعضها ولا نظر إلى ضرر يلحق بعض مالكي تلك الاراضى لما تقرر من ثبوت ذلك الحق المشترك المتعلق بها لاعلى التعيين وعند تقرر هذا الثبوت لا ينظر للحقوق ذلك الضرر والله أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه فيما إذا كان موضع فى صحراء يسيل ماؤه فى بستان شخص وبينه وبين القرى نحو خمسين ذراعاً فأراد شخص أن يحفر فيه بئراً أو يجرى فيه نهراً أو يغرس فيه غرساً أو يبنى فيه بيتاً ونحو ذلك فهل يجوز له ذلك بغير اذن أهل القرية إذا كان الموضع المذكور ليس فيه مطرح رماد وسرجين وقمامات لاهل القرية (فاجاب) بقوله ان ذلك المحل الذى أريد فيه إحداث ما ذكر إن كان من حريم البلد أو بعض مزارعها أو أنهارها أو مجارى سيولها التى تروى بها مزارعها أو شيء من بساطينها أو من حريم ذلك البستان المذكور فى السؤال أو مجرى مائه لم يجز فيه إحداث ما ذكر إلا باذن جميع أهل القرية فى الاولى أو صاحب البستان فى الثانية وإن لم يكن لاحد فيه استحقاق فهو موات فلن سبق اليه احيائه ومن أحياء ملكه بشرطه (وسئل) رضى الله تعالى عنه سؤالاً صورته سئل بعض المفتين من أكابر المتأخرين عن صحراء يسيل ماؤها فى معمور فأراد رجل أن يبنى فى تلك الصحراء بيتاً بحيث لا يمنع نزول الماء الى المعمور فهل يجوز له ذلك بغير اذن صاحب المعمور فاجاب بقوله نعم يجوز له أن يبنى بيتاً فى الصحراء وان لم ياذن اهل المعمور إذا لم يضر ذلك بهم وهذا من احياء الموات والله أعلم اه جوابه فهل جوابكم كذلك (فاجاب) بقوله ان ذلك المحل الذى يريد البناء فيه ان كان مجرى ماء المعمور أو من حريمه فلاهل المعمور منعه من البناء فيه مطلقاً وان لم يكن كذلك فليس لهم منعه مطلقاً نعم ذكر جماعة من أئمتنا أن الانهار المباحة فضلاً عن المملوكة لا يجوز لاحد أن يبنى على حافاتها ولا فى حريمها لان لعامة المسلمين فيها حقاً فهى كالشوارع والله أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه سؤالاً صورته قال الشيخ محي الدين النووى من الباب السابع فى الفتاوى اذا أقطع السلطان جندياً أرضاً فهل يجوز له اجارتها أم لا الجواب نعم يجوز لانه مستحق لمنفعتيها ولا يمنع من ذلك كونها معرضة لان يستردها السلطان بموت أو غيره كما يجوز للزوجة أن تؤجر الارض التى هى صداقها قبل الدخول وان كانت معرضة لان يستردها منها بفسخ أو غيره اه قال البرهان الفزارى وكان والذى يقضى بطلان اجارة الاقطاع ومستنده أنه لا تصح اجارة الاقطاع بمجرد الاقطاع وإنما وافق فى ذلك وتحقيق البحث عندي فى هذه المسئلة يرجع الى شيء وهو أن المقطع هل يملك منفعة الارض المقطعة بالاقطاع أو لا فان قيل انه ملكها فقد يقال انه تصح الاجارة بذلك وان قيل انه لم يملكها لم تصح بمجرد الاقطاع وكانه أبيع له الانتفاع بها كالمستعير فنقول لم يملكها وإنما قلنا ذلك لان ٧ قال فى كتابه المؤبد من الاقطاع يكون تملكاً ويكون غير تملك ومنه الحديث لما قدم صلى الله عليه وسلم المدينة أقطع الناس الدور معناه أنزلهم فى دور الانتصار ولذلك قال ابن الاثير فى النهاية وكان بعضهم يتأول اقطاع النبي صلى الله عليه وسلم المهاجرين الدور على معنى العارية فإذا علمت ذلك علم انه لا يلزم من مجرد الاقطاع المالك واذا لم يلزم وكان قبل الاقطاع لغير المقطع قطعاً احتمل أنه لم يزل والاصل بقاؤه واذا كان الاصل بقاء المالك المحقق فلا يكون المقطع مالاً عملاً بالاصل السالم عن المعارض فانه لم يوجد سوى مجرد الاقطاع وهو لا يستلزم زوال الملك ولا يصلح معارضاً للاصل المذكور واذا لم يكن المقطع مالاً للمنفعة فلا تصح اجارته كالمستعير وإذا عرفت هذا التحقيق عرفت اندفاع القياس الذى

إياها فى دبرها ولا يلحق به ولدها (سئل) عمالو زوج امته رجلاً وشرط له أن أولاده منها يكونون أحراراً فهل هذا الشرط يفيد حريةهم أم لا (فاجاب) بان سيدها إن علق عتقهم كان قال كل ولد ولدته فهو حر عتق كل ولد ولدته وإلا فان اعتقد الزوج المذكور ان أولاده يكونون أحراراً بالشرط حكم بحريةهم ولزمه قيمتهم للملكها (سئل) عن قول التحرير وللزوج الخيار فى كل وصف شرط ولم يمنع صحة النكاح فبان خلافه لان ساواها الزوج فيه هل هو معتمد (فاجاب) بأنه معتمد ولكنه محمول على النسب والعفة والحرية (سئل) عن رجل تزوج بشرط البكارة ثم وطئها وادعى انه وجدها ثيباً وادعت أنه أزال بكارتها وصدقناها بيمينها فهل يلزمه المسمى أو مهر مثلها (فاجاب) بأنه يلزمه المسمى لانه متى صح استقراره لا إذا فسخ النكاح بسبب سابق على وطئه فيجب مهر مثلها حينئذ وهذا بما لا ينبغي التوقف فيه

(باب الصداق)

(سئل) رحمه الله عن كان لها عليه صداق فاستدعى عليه شاهد فقال له عرضتها عن نظير صداقها كذا فقبلت وذلك غلط من الشاهد وكان الصواب انه

يقول عوضها عن صداقها
 فهل يصح التعويض
 المذكور مع وجود الغلط
 المذكور (فاجاب) بأنه
 يصح التعويض المذكور
 ولا يضر تلفظ الشاهد فيها
 بلفظ نظير (سئل) عن
 رجل زوج موليته بمائة
 دينار الشطر منها حال
 والشطر مؤجل إلى موت
 أو طلاق فهل يفسد المسمى
 كله ويرجع إلى مهر المثل
 أم المؤجل ويرجع إلى
 ما يقابله من مهر المثل
 كما إذا خالها على صحيح
 وفسد (فاجاب) نعم يفسد
 المسمى كله ويرجع إلى
 مهر المثل ولا يقال يفسد
 المؤجل فقط ويرجع إلى
 ما يقابله من مهر المثل لعدم
 إمكانه لتعذر التوزيع
 على الحال والمؤجل بسبب
 جهالة أجله وإنما محل
 التوزيع فيما إذا أصدقها
 صحيحاً وفسداً أو خالها
 عليها عند إمكانه (سئل)
 عما لو أذنت البالغة لآبيها
 أو للقاضي في أن يزوجها
 لزيد بكذا فزاد عليه قدراً
 يسيراً أو كثيراً أو مؤجلاً
 فجعله حالا فهل يجب لها
 ما أذنت فيه فقط لاحتمال
 أن تريد محاباة الزوج كما
 افتى به الشيخ ولي الدين
 ابن عبد السلام الدمياطي
 أو يجب لها مهر المثل كما افتى
 به الشيخ المحلى أو يجب لها
 ما عقد به النكاح مطلقاً
 سواء كانت

ذكره الشيخ محي الدين وإن الأرض التي هي صداق للزوجة ملكها بالعقد وليس ملك الصداق
 متوقفاً عندنا على الدخول وإنما الذي يتوقف على الدخول الاستقرار وهنا لم يملك المقطع الأرض
 بلا شك ولهذا لو أراد بيعها منع منه والتردد واقع في ملكه المنفعة والأصل عدمه فليس المقطع مالاً
 لأرض ولا منفعتها والصداق يملك للزوجة بالعقد وقاس بعضهم إجارة الاقطاع على إجارة الموقوف
 عليه فلا يتم هذا القياس أيضاً فإن الموقوف عليه يملك منفعة الوقف وقال الرافعي في الشرح الكبير
 زوائد الوقف ومنافعه للموقوف عليه يتصرف فيها تصرف المالك في أملاكهم جزم بذلك وحكى قولاً
 أنه يملك الرقبة أيضاً وإنما يكون الاقطاع كالوقف إلا إذا ثبت أن المقطع يملك المنفعة ولم يثبت ذلك
 وتحقيقه أن الموقوف إذا صح لزوم ولم يكن للواقف الرجوع عنه فالاقطاع إنما يخرج الإمام على
 وجه الجواز لا على وجه الزوم ولهذا يرجع فيه إذا رأى ذلك وأيضاً فإن الصحيح أن الموقوف
 عليه ليس له إجارة الوقف لكونه وقفاً عليه وإنما يؤثره إذا جعله الواقف ناظراً أو أذن له فيه من
 لذلك شرعاً ونظيره هناك أن المقطع لا يؤثر الاقطاع بمجرد كونه مقطوعاً فإن أذن له الإمام في
 الإجارة جاز حينئذ وإذا كان الموقوف عليه ملك منفعة الوقف جزماً والرقبة على قول وليس له أن
 يؤثره بكونه موقوفاً عليه فالمقطع أولى أن لا يؤثر الاقطاع بمجرد كونه مقطوعاً فإنه لم يملك الرقبة
 جزماً ولا يثبت ملكه للنفعة بل الأصل عدمه والله أعلم وقال الشيخ تقي الدين الحصني في المرشد
 والبتطع أن يؤثر الأرض التي أقطعها الإمام ولو بلاذنه في المختار وكل من ملك التصرف بملك أو
 غيره فله إجارته وإعارته والتصرف كيف شاءه وقال العثماني الصفدي والمشهور والمعروف من
 مذهب الشافعي والجمهور صحتها قال الثوري رحمه الله لأن الجندي يملك المنفعة قال السبكي ما زلنا
 نسمع عن علماء الإسلام بالديار المصرية والبلاد الشامية يقولون بصحة إجارة الاقطاع (فاجاب)
 جلى الله عن مرآة قلوبنا بفيض مدده ومعلوماته ربة الاشكال الكلام في هذه المسئلة محتاج
 الى تقديم مقدمة وهي أن التقى السبكي قال الاقطاعات المعروفة في هذا الزمان من السلطان
 للجندي في أرض عامرة تستغلها وتكون لهم فوائدها ومنافعها مالم ينزعها منهم أو يموتوا لم يجد
 له ذكراً في كلام الفقهاء وتسميته اقطاعاً مخالف لقولهم أن الاقطاع إنما يكون في الموات وتجوز
 محتاج الى أصل يستند اليه والى تخريج طريق فقهي حتى يقال أن المقطع بمجرد الاقطاع ملك
 المنفعة والفوائد وأنه لم يملكها وإنما يقوم مقام الإمام في استغلالها وإيجارها ثم يستأثر بها
 تحصل اقتضى تسليط الإمام على اخذها قبل استشارته به وأنه ملك لرب المال وكل ذلك مشكل
 وعلى الفقيه الفكر فيه ولا يختص بالاقطاعات بل الرزق التي يطلقها السلطان للفقراء وغيرهم
 يجري فيها هذا الكلام ومن فوائد النظر في ذلك أنه لو تعدى أحد وزرعها هل نقول يجب
 عليه أجرتها لصاحبها لأنه ملك منفعتها بالاقطاع أو الاطلاق مجرد الاختصاص المتحجر وهي
 باقية على اشتراك الناس فيها والزراع أحدهم وقال القاضي عياض الاقطاع تسويغ الإمام من
 بيت المال شيئاً لمن يراه أهلاً لذلك وأكثر ما يستعمل في اقطاع الأرض وهو أن يخرج منها له
 ما يجوز له وأما أن يملكه إياه فيعمره أو يجعل له غلته مدة هذا معنى الاقطاع الذي في هذا الزمان
 إلا أن أصحابنا لم يذكروه اه قال الأذرعى ولا اظن في جواز الاقطاع المذكور إذا صدر في
 محله لمن هو من أهل النجدة قدراً يليق بالحال من غير مجازفة خلافاً بين المسلمين وبمن ذكر ذلك
 أبو علي الفارقي قال ثم بعد هذا وقتت على مصنف قديم لبعض أصحابنا سماه كتاب معرفة احكام
 اراضي الاسلام وتصرف الإمام ذكر فيه أنه يجوز للإمام أن يقطع الجندي من اراضي بيت المال
 ما يحتاج اليه على قدر حاجته من غير زيادة قال وما ياخذ الجندي على الزراعة ليس بخراج

بكرآ أم نيارشيدة أو
 محجورة عينت الزوج أم لا
 كما أفتى به غيرهما (فاجاب)
 بأنه يعتقد النكاح بالصداق
 المسمى في جميع الأحوال
 المذكورة والافتاء بانعقاده
 بالماذون فيه أو بمهر المثل
 ليس بشيء (سئل) عما
 لو اذنت المرأة لوليها ان
 يزوجه بصدق معلوم هل
 يستفيد به قبض حال
 صداقها كالوكيل في البيع
 مطلقا حيث يقبض الثمن
 أم لا فلا يصح قبضه إياه إلا
 باذنها فيه وما الفرق بينه
 وبين وكيل البيع (فاجاب)
 ليس لولي نكاح المرأة دون
 مالها قبض صداقها
 الحال ولا بعضه لان اذنته
 في تزويجها لا يفيد ذلك
 والفرق بينه وبين وكيل
 البيع ان من مقتضياته ان
 يسلم عاقده المبيع ويقبض
 ثمنه الحال ابتداء ولا كذلك
 النكاح (سئل) عن قولهم
 في المفوضة يفرض لها
 القاضى مهر المثل من نقد
 البلد حالا يعتبر بلد العقد
 أم بلد المرأة كما في شرح
 المنهج (فاجاب) بان المعتبر
 بلد المرأة اذا كانت نساء
 قراباتها أو بعضهن بها فان
 كان الكل في بلدة اخرى
 فالاعتبار بهن وان تفرقن
 في البلاد اعتبر اقربها الى
 بلدها فان تعذرت نساء
 قراباتها اعتبر اجنبيات
 بلدها (سئل) عما اذا
 طلق الزوج زوجته مرارا

بل هو أجره الارض ويحل لهم تناول الغلة وغيرها إذا كان بالاتفاق والمراضة واما الزيادة على
 ذلك فحرام قطعاً وكذا ما يأخذه المقطعون من الفلاحين والمزارعين من الغنم والدواب والعسل
 والدجاج فهو جور وظلم اه ويعلم من قول السبكي هذه الاقطاعات المعروفة في هذا الزمان لم أجد
 لها ذكر في كلام الفقهاء أن ما ذكره الماوردي في الاحكام السلطانية مع اقطاع الاستغلال وجعله
 على ضربين عشر وخراج ليس هو هذا الاقطاع المعروف في هذا الزمان فانه إنما اقطاع منفعة
 الارض أى أرض بيت المال قال الماوردي فاما اقطاع العشر فلا يجوز لانه زكاة لا صنف يصير
 منه استحقاقهم عند دفعها اليهم وقد يجوز أن لا يكونوا من أهلها وقت استحقاقها ولانها تجب
 بشروط قد يجوز أن لا توجد فلا تجب قال واما الخراج فيختلف حكم اقطاعه باختلاف حال
 مقطعه وله ثلاثة أحوال أحدها أن يكون من أهل الصدقات فلا يجوز ان يقطع مال الخراج لان
 الخراج في ولا يستحقه أهل الصدقات كما لا يستحق الصدقة أهل الفئء وجوز أبو حنيفة ذلك
 الثانية أن يكونوا من أهل الفئء ممن ليس له رزق مفروض فلا يصح ان يقطعوه على الاطلاق وان
 جاز ان يقطعوا من مال الخراج لانهم من نفل أهل الفئء لامن فريضته كما يعطون من غلات المصالح
 والحالة الثالثة أن يكونوا من مرتزقة أهل الفئء وفريضة الديوان وهم الجيش فهم أخص الناس بجواز
 الاقطاع لان لهم أرزاقاً ممدرة تصرف اليهم مصرف الاستحقاق لانها اعراض عما أرصدوا نفوسهم له
 من حماية البيضة والذب عن الحرم وأطال الكلام فيه وما ذكره من الاقسام والشروط يجرى في اقطاعات هذا
 الزمان فاما الامام فلا يخلو اقطاعه من ثلاثة أقسام أحدها ان يتدرسين معلومة فيصح إذا روعى
 فيه كون رزق المقطوع معلوم القدر عند باذل الاقطاع والالم يصح وكون قدر الخراج معلوما عند
 المقطوع والباذل وإلا لم يصح أيضا القسم الثاني أن يقطع مدة حياته ثم لورثته بعد موته فهذا باطل
 لانه خرج بهذا الاقطاع عن حقوق بيت المال إلى الاملاك الموروثة وحينئذ فما اجتبه باذن في عقد
 فاسد بين أهل الخراج يقبضه ويحاسب به من جملة رزقه فان زاد رد الزيادة وإلا رجع بالباقي
 وأظهر له السلطان فساد القبض حتى يمتنع من القبض وهم من الدفع فان دفعوا بعد إظهار ذلك
 لهم لم يبرؤا منه القسم الثالث ان يقطع مدة حياته ففى صحته قولان أحدهما يصح إذا قيل ان
 حدوث زمانته لا يقتضى سقوط رزقه وهو الاصح اه حاصل كلام الماوردي وإذا تقرر عدنا إلى
 مسئلتنا فنقول كلام النووي في فتاويه يدل على صحة الاقطاع الواقع في هذا الزمان لان صحة اجارته
 فرع صحته وقد مر كلام الاذرعى وما نقله فيه من الصحة الموافقة لما أفتى به النووي فهو الاصح
 المعمول به وقد كان التقي ان قاضى شبهة يفتى به ولا فرق بين طول المدة وقصرها لكن اذا
 خرج الاقطاع عنه انفسخت الاجارة والجواب عما قاله الفزارى اما ترده بين كون المقطوع يملك
 المنفعة او لا فنقول الصحيح أنه يملكها لقول الماوردي في اقطاع الاستغلال لانها اعراض عما
 ارصدوا نفوسهم له الخ فهى عوض في مقابلة عمل فملكها كلاجير ولقول المنهاج وأما الاخماس
 الاربعة فالظاهر أنها للمرتزقة فاللام تدل على الملك والمراد بقوله المرصدون للجهاد أى بتعيين
 الامام والعجب من الفزارى كيف شبهها بالمستعير مع أنه لم يبذل عوضا واذا علم أنه يملكها فالاجارة
 صحيحة وكذا قياس النووي لانه تبين أنه ملك المنفعة الحاصلة من أرض الاقطاع لكونه بذل
 في مقابلتها ما مر كما أن الزوجة بذلت في مقابلة الصداق والنفقة عوضا وهو كونها ارصدت نفسها
 لتمتع الزوج وقياس اجارة الاقطاع على اجارة الوقف صحيح أيضا قال في المنهاج هذا حكم منقول
 الفئء أى انه يخمس فاما عقاره فالمنذهب أنه يجعل وقفا وتقسم غلته كذلك وقال الماوردي بل يصير
 وقفا بمجرد انتقاله لبيت المال وعلى كل حال فاربعة أخماسه وقف على المرتزقة وقد صاروا بتعيين

الامام من جملة الموقوف عليهم فملكوا منفعة الموقوف لكن فارقوا الموقوف عليهم الذين عينهم الواقف في جواز رجوع الامام عنهم لان القصد حماية البيضة بأى جمع كانوا وبالجملة فتشبيهم بالزوجة الواقع في كلام النوى أولى لانهم ارسدوا أنفسهم وبذلوا للذب كما ارسدت بعضها وبذلتها للاستمتاع فملكك المنفعة وتصرفت فيها من غير مراجعة الزوج فكذلك المرزقة لاحتاجون الى مراجعة الامام في الاجارة بخلاف الموقوف عليهم لا بد من مراجعتهم للناظر لانهم لم يرسدوا أنفسهم ولم يبذلوا للواقف وقد قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الآية فسمى بذلها بيعا وجعل ثمنه الجنة وسماه شراء وقال تعالى وما آفاه الله على رسوله الى ان قال ولذى القربى وكذا في آية واعلموا انما غنمتم فاتي باللام الدالة على الملك والمقبضية لان ما يصرف للمرزقة من منقول الفىء ملك لهم رقبة ومنفعة فان كان من عقاره قبل انشاء الوقف ورأى الامام تملكهم اياه فله ذلك كما قاله الشيخان واعتمده الاذرعى وغيره وحينئذ فيملكونه رقبة ومنفعة وان كان بعد انشاءه فقد تعذر ملك الرقبة فيبقى حكمهم حكم الموقوف عليهم يملكون المنفعة ويدخلون في عموم قوله تعالى فله الآية حيث آتى بلام الملك فقد زال التردد الذى قاله الفزارى في ملك المنفعة وتبين بالنص انهم يملكونها وبطل التشبيه بالمستعير لانه لم يملكها وانما ملك أن ينتفع ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عن أرض بين اثنين لواحد علوها وللآخر سفلها والماء يدخل من علوها لسفلها فاخرب السيل علوها فاصلحه مالكة لكن بقى منخفضا يأخذ أكثر من حقه أو انعكس الحال فما يكون الحكم ﴿فاجاب﴾ بقوله ان كانت الارض تستحق السقى دفعة واحدة وكانت تسقى كذا تغرب أعلاها فعمر وبقى منخفضا أوجب على تسويته بالتراب حتى يصير في الارتفاع كالسفل فان تعذر وقف الامر حتى يصلحها ولا سبيل الى ابطال حق السفل وكذا في صورة العكس يجب على صاحب السفل تسويتها كذلك فان تعذر فالوقف كما ذكر ولا يلزم واحدا منها عمارة ملكة وان كان بتقصيره في اخراب السيل لارضه كما يصرح به كلامهم في الصلح ولا نظر الى أن كلا يستحق السقى في ملك صاحبه فعليه أن يوصل صاحبه الى حقه لان الذى عليه انما هو التولية بينه وبين حقه فافتاء بعضهم بانه يلزمه عمارة ملكة مطلقا نظرا لذلك ضعيف وأقوى بعضهم في نظير ذلك بانه لو حفر المستأجر ساقية تعديا وجب عليه أن تعاد كما كانت ﴿وسئل﴾ هل لمالك أرض لها شرب منع الناس من الاستقاء منه ونحوه ﴿فاجاب﴾ بقوله المنقول عن الشيخ أبى حامد أن ما زاد على ما يكفي ارضه ليس له المنع منه ﴿وسئل﴾ عن قول الروضة في احياء الموات ولو أرادوا قسمة النهر وكان عريضا جاز ولا يجرى فيه الاجبار كالجدار المائل هل هو على اطلاقه ﴿فاجاب﴾ بقوله قد يعارضه ما في الشفعة فانه ذكر من جملة ما يجبر عليه الطاحون والحمام والبئر والنهر اذا امكن جعل كل واحد اثنين ثم قال وكذا الشركة في مسيل الماء الى الارض وفي بئر المزرعة دون المزرعة كالشركة في الممر وحمل الاول على ما اذا كان النهر بين مزارع وهى على حافته من الجانبين ار احدها لاعلى حفر انهار وسواقي وسوق الماء اليها من الاودية العظيمة ولما في ترك القسمة في هذه من المضرة العظيمة ﴿وسئل﴾ نقل عن الفرقي ان الامام اذا أقطع ومات لا يجوز للقطع ان يستديم ما أقطع الا باذن جديد من الامام الثانى فهل هو معتمد ﴿فاجاب﴾ بقوله قضية كلام الغزى في باب الهبة من ادب القضاء انه ضعيف ﴿وسئل﴾ كم يملك الرجل من الجبل الذى فوق ارضه واذا كان فوق ارضه واد صغير وارضه تحتل جميع ما يرد من الماء فهل يملك هذا المسيل جميعه ﴿فاجاب﴾ ان كانت الارض مملوكة بالاحياء ملك قدر ذلك او بغيره فاعرف من حقوقها عند نحو البيع أو الارت هو الذى يملكه دون غيره ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عن

هل يلزمه لكل مرة متعة أم لا (فاجاب) بانه يجب للزوجة على الزوج متعة بكل طلاق بعد دخوله بها وكذا قبله انه لم يشطر به المهر (سئل) عن تكرر وطء المطلق رجعية هل يتعدده المهر أو لا (فاجاب) بانه لا يتعدد (سئل) عن امرأة تزوجت بصدق من الذهب الاشرى وكان صرف كل دينار يومئذ من الفوس ثلثائة درهم وتغيرت المعاملة وقد المثل أو عز وجوده فهل اللازم المثل أو القيمة يوم التزويج أو القيمة يوم المطالبة أو لا (فاجاب) بان الواجب للزوجة الدنانير المذكورة من الذهب الاشرى المتعامل به وقت العقد وان زاد سعره أو نقص أو عز وجوده فان فقد الذهب الاشرى اعتبرت قيمته وقت المطالبة إذا لم يكن له مثل حينئذ والا فالواجب منه (سئل) عن شخص أصدق امرأة تعليم سورة معينة في ذمته ثم طلقها قبل الدخول والتعليم وقتئذ بانه لا يتعذر التعليم لانه يستأجر من يعلمها ممن يحل نظره اليها وطلبت تعليم نصف السورة الثانى وطلب الزوج تعليمها النصف الاول فمن يعمل بقوله منها (فاجاب) بانه لا يخفى عسر التنصيف لأن النصف لا يوقف على حده كما لا يوقف على حد جميعه وتعليم نصف مشاع

أرسل الماء في بستانه فدخل في ثقب وأفسد دار جاره فهل يضمن (فاجاب) بقوله افتى القفال بانه ان كان الثقب موجودا قبل الارسال ضمن وان جهله وان حدث بعد الارسال فلا وقال الشيخ أبو زيد انما يضمن ان خرج عن عادة مثله في السقي وهذا هو الوجه ومثله كما هو ظاهر مالو سقى مع عليه بالثقب وكونه ينفذ لدار جاره وان لم يجاوز العادة (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن أرض تسقى من أراض متعددة اراد صاحبها الاقتصار على سقيها من بعضها فهل له ذلك لتترك بعض حقه او لا لحصول الضرر على اهل المستقى منه (فاجاب) بقوله ان كان ذلك الاقتصار يؤدي الى حقوق ضرر بالارض المستقى منها فلصاحبها منعه منه والام لم يجز له وهذا ظاهر لان اعتياد شربها من محال متعددة يصير استحقاتها الشرب من كل تلك المحال بطريق التوزيع لا بطريق الاستقلال فاذا اراد الاستقلال كان مریدا ما لا يستحقه فان اضر ذلك بالغير منعه منه هذا كله ان كانت العادة انها تشرب من كل من تلك المحال بعض كفايتها اما لو كانت العادة انها ياتيها الماء الذي يكفيها من واحد من تلك المحال فهي حينئذ تستحق الاستقلال من كل من تلك المحال فاذا اراد الاقتصار حينئذ فليس للغير منعه والحاصل ان العادة المستمرة محكمة في مثل ذلك فكل من فعل شيئاً على وقفها لم يمنع منه وان اضر بغيره وكل من فعل شيئاً لاعلى وقفها منع منه (وسئل) عن شخص له حديقة نخيل ثم اشترى علوها ارضا اخرى وغرسها نخلا وجعلها حديقة واحدة وجعل سقيها من اعلى الحديقة ليعمها الماء فهل لاحد التحجر على صاحب الحديقة بان لا يسقيها الا من اسفلها اوليس له ذلك ولصاحب الحديقة ان يسقيها من اى محل اختار لان الملك ملكه والماء مستحق له واذا انتهى زمن استحقاقه للماء سد محل السقية ليذهب الماء الى من يستحقه بعده (فاجاب) بقوله الماء الذي تسقى منه الحديقة الاولى ان كان من نهر مباح جاز لاهل النهر ان يمنعوا صاحب الحديقة من سقى الحديقة الثانية من النهر قبلهم ان ضيق عليهم والمراد بهم من سبق له استحقات شرب من النهر قبل شراء الحديقة المذكورة وان كان من نهر مملوك جاز لهم ايضا منعه من تقديم رأس ساقيته التي يجرى فيها الماء الى أرضه ومن تأخيرها لان ذلك تصرف منه في الحافة المشتركة بغير اذن الشركاء وبه يعلم انه لافرق بين ان يكون اقتسامهم للماء بالزمن كالساعة او بغيره وانه لو جعل محل السقى من اعلى الحديقة ولم يكن ذلك في الحافة المشتركة ولا أخذ شيئاً من الماء الذي يستحقه شركاؤه لم يكن لهم منعه من ذلك وكل ارض وجد بيد اهله نهر لا تسقى الا به ولم يدركه انه حفراً أو انخرق يحكمهم بملكه فياتي فيه ما تقرر في النهر المملوك والله اعلم (وسئل) عن سيل ينزل من جبل عال وعن يمينه ويساره مزارع فوضع رجل احجارا واخشابا بمجره فتحول عنه واتلف الارض المتحول اليها فهل يضمنها وهل للمالك هذه الارض ان يتملك المكان الذي عنه تحول (فاجاب) نعم يضمن ما اتلفه السيل الذي حوله اليها اذا تلفت او نقصت قيمتها به وما تحول عنه ان كان مستحقا لاصحاب تلك الارض لم يجز لغيرهم تملكه لان ارتفاع اراضيهم بهذا المجرى المرتب لها يصيرها حقا من حقوقها وان لم يكن مستحقا لهم بان مهد السيل يجرى او ارضاني موات ولم يكن في احدهما استحقات لاحد جاز لكل من اراد احياء ذلك اذ لاحق فيه للغير والله اعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه بما صورته اقدم الماء بين مالك أرضين متجاورتين بان يجعل لكل منهما رسم شرب يجرى الى أرضه ثم يرسل كل منهما الماء من ارضه بعد ربيها الى ارض تحتها له او بغيره ثم من بعدهما لمن بعده وهكذا حكم جميع المتفرعين يكون من هو اقرب الى النهر احق بجميع حصته وحصته مجاوره من التاخر ولو جرت عادة باجراء كل من بعده قبل رى المجاور فهل لهذه العادة اتباع أم لا لخالفها استحقات الاعلى فالاعلى وان قسم الماء أوجبوا جوابا شافيا (فاجاب)

لا يمكن والقول باستحقاق نصف معين دون النصف الآخر تحكم ويؤدي إلى النزاع لاسيما أن السورة مختلفة الآيات في الطول والقصر والسهولة والصعوبة فحينئذ إن اتفقا على شيء فذاك والإتباع المصير إلى نصف مهر المثل (سئل) عما لو ادعت الزوجة انه وطئها مكرهة وقال بل مطاوعة فهل القول قولها او قوله لتعارض اصل الطواعية واصل بقاء الحبس (فاجاب) بان القول قول الزوج يمينه في نفي الاكراه لأن الاصل عدمه اذ القاعدة تصديق نافية يمينه اذا لم توجد أمارته (سئل) عن قولهم اذا استتمت بعد تسليم الصداق لنحو تنظف امهلت هل يتأتى ذلك في الامة اذا استتمت سيدها (فاجاب) بانه لا يتأتى الامهال في الامة الملك سيدها رقيتها ومنفعتها بخلاف الزوج (سئل) عن وكيل الزوج في النكاح اذا زاد على مسماه او على مهر المثل عند اطلاق الاذن هل يصح النكاح ام لا (فاجاب) بانه يصح النكاح في الصورتين على الراجح بمهر المثل (سئل) عن قولهم يتقرر المهر بادخال الحشفة او قدرها من مقطوعها وان ادخلها مع زوال البكارة وطء كامل فهل ما فيهمه من

أن ادخالها بدون زوال
البكارة وطء غير شامل
معتمد فان قاتم به فما الفرق
وبين التحليل (فأجاب)
بان ما أفهمه كلامهم معتمد
والفرق بينها أن المعتبر
في التحليل الوطء الكامل
لخبر حتى تذوق عسيلته
ويذوق عسيلتك والمراد
بها عند اللغويين اللذة
الحاصلة بالوطء ولهذا
اعتبروا فيه كونه ممن يمكن
جماعه والانتشار بل الانتشار
بالفعل على الراجح وقد
قالوا ليس لنا وطء يتوقف
تأثيره على الانتشار إلا
هذا وكونه في القبل وأن
لا يقع في رده أو ردتها بل
اعتبر الحسن البصرى
الانزال وبعضهم تغيب
جميع الباقي من ذكر مقطوع
الحشفة والمعتبر في التقرير
بجرد الوطء لمفهوم قوله
تعالى وإن طلقتموهن من
قبل أن تمسوهن وقد فرضتم
لهن فريضة فنصف ما فرضتم
نعم قال الزركشى ينبغي
أن يكون الوطء بما يحصل
به التحليل حتى لا يتقرر
المهر باستدخال حشفة
الصغير الذى لا يتاق منه
الوطء وقضية كلامهم
التقرير أيضا (سئل) عما
لو فرض زوج المفوضة
لها مهر مثلها من نقد البلد
حالها بشرط رضاها
كما هو ظاهر كلامهم
(فأجاب) بأنه لا يشترط
رضاهما كما صرح به بعضهم

بقوله إن كان بين الارضين المتجاورتين منفذ بحيث إذا خرج من إحداها ماء نقص ماء الأخرى لم
يجز فتح إحداها لما بعدها حتى يكمل رى كل منها لان كلا منها أعلى وأقرب الى النهر مما بعدها
فلا يستحق من بعدها شرب منه الا بعد ريهما كما هو المقرر المعروف هذا إذا لم تجر عادة قديمة
مطردة بخلاف ذلك والا عمل بها كما اقتضاه اطلاقهم العمل بها المقدم على العمل بتقديم الاعلى
فالاعلى لانهم انما أخذوا بهذا لكون الغالب أن المحيى أو لا يقصد القرب من النهر فهو عمل بظن لم
يعارض فحيث عارضته العادة قدمت لان اتفاقهم على تقديم سافله على عاليه يبطل ذلك الظن الذى
هو تقديم احياء الاعلى كما هو واضح لمن تأمله وإن لم يكن بينها منفذ وانما كل منها مستقل بما يحصل لها
من الماء لاحق لمجاورتها فيه فلما لك كل بل عليه أن يفتح بعديه لما يلى أرضه ولا يكاف بقاء الماء فى أرضه
إلى أن يكمل رى مجاوره لان القسمة بين الارضين مع السد أوجبت شيئين أحدهما أنها صيرت
كلا مستقلة لاحق للمجاورة فيما يصير من الماء لمجاورتها ثانيها أنها منعت أن يكون كل منها عليا
بالنسبة لما يلى الأخرى لان العليا هى التى يصل ماؤها لما تحتها وهنا لا يصل ماء كل الا لما يليه فقط دون
ما يلى مجاوره فكان أعلى بالنسبة لما يليه لا بالنسبة لما يلى مجاوره (وسئل) عن المعدن الباطن كالمالح
ونحوه اذا كان لا يحصل منه شيء الا بعمل واعتاد الولاية الاستيلاء عليه بحيث اذا هلك الوالى المستولى
عليه خلفه من بعده فتارة يستاجر الوالى عمالا يعملون فى المعدن المذكور وتارة يكرههم على العمل بغير
أجرة فلن يكون المتحصل من المعدن للوالى أم للعامل ولو جاء رجل آخر مثلا وأخذ من المعدن
لنفسه فهل يملكه أم لا (فأجاب) بقوله من أخذ من معدن شيئا لم يحزه غيره ملكه ما لم ينو غيره به
بالنسبة لغير الاجير وما لم ينو نفسه به بالنسبة للاجير أما اذا نوى الاول ٧ نفسه أو أطلق أو نوى
الثانى نفسه فيملكه كل منها وهذا التفصيل الذى ذكرته فيها ظاهر وان لم أر من صرح
بالمسئلة والله أعلم

(باب الوقف)

(وسئل) أعاد الله علينا من بركاته فى الدارين عمالو قال أوصيت أو وقفت كذا على سطح فلان
واطرده فى عرف القائل أن ذلك لجهة معلومة عند قومه وأهل ناحيته أو ظهر منه تخصيص العرف
(فأجاب) بان الذى يتجه ان سطح فلان ان اطرده عرف القائل بانه اسم لجهة معلومة تصح الوصية
لها والوقف عليها صح الوقف أو الوصية لتلك الجهة بشرطها وان لم يطرده عرف بذلك لم يصح الوقف
ولا الوصية ولا عبرة حينئذ بالقرائن الدالة على المراد لان القرائن لا تأثير لها فى نحو ذلك (وسئل)
رضى الله تعالى عنه عن مسألة فأجاب فيها بجواب مختصر ثم بلغه ان بعض المفتين افتى فيها بخلاف ذلك
فصنف فيها تصنيفا ساه سوابغ المدد فى العمل بمفهوم قول الواقف من مات عن غير ولد وقد أردت
ان أذكره برمته هنا وان كان تصنيفا مستقلا لانه فى حكم الفتاوى باعتبار أصله كما علم مما تقرر
وذلك التصنيف (أحمد) الله تعالى على توفيقه وانعامه وأشكره على مزايا فضله والهامه (وأشهد)
أن لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة أفوز بها من غضبه وانتقامه وأتوب أمنها معاذ الصواب
وذروة سنامه (وأشهد) ان سيدنا محمدا عبده ورسوله الذى انقذنا الله تعالى به من سعيير الباطل
وظلم اوهامه وهدانا به دياته العظمى الى سلوك سبيل الحق ومجانبة وعره وآثامه صلى الله وسلم عليه
وعلى آله واصحابه وتابعيهم باحسان الى يوم قيامه ما صدقت همة عبد عند تراحم الآراء فى ابانة
الصواب وكشف خفايا احكامه (وبعد) فاني سئلت عن مسألة فى الوقف فى شهر ذى القعدة سنة ست
واربعين وتسعمائة فاجبت فيها بالمنقول ثم رأيت كثيرين من المتأخرين اختلفوا فيها لعدم
اطلاعهم على ذلك المنقول الذى اجبت به فاجبت ان افردها بتاليف لطيف وأنموذج شريف ليكشف

وهو واضح (سئل) عمالو

قتلت الزوجة الحرة زوجها

قبل الدخول (فاجاب) بانه

لامهر لها كما في بعض شروح

مختصر المزني (سئل) عما

لو عاد اليه نصف الصداق

وهو صيد الزوج محرم

هل يزول ملكه عنه أم لا

ويتصرف فيه بما شاء

(فاجاب) بانهم قد صرحوا

بانه لا يجوز له ارسال

الصيد المذكور لاجل

نصف الزوجة وصحح

النوى وغيره فيما إذا

ملكه بارث ونحوه انه

لا يزول ملكه عنه إلا

بارساله فعلم بما ذكرته

انه لا يزول ملكه عنه

في مسئلتنا وأن له التصرف

فيه فقد قال المحامي في

المجموع اذا قلنا انه يملكه

بالارث كان ملكه ملك

التصرف فيه كيف شاء

الابا القتل والاتلاف (سئل)

عما اذا ادعى احد الزوجين

التفويض والآخر التسمية

من المصدق منهما (فاجاب)

بان الاصل عدم التسمية

من جانب وعدم التفويض

من جانب فيحلف كل منهما

على نفى مدعى الآخر تمسكا

بالأصل (سئل) عمالو ازال

بكراتها بأصبغ ثم طلتها

ماذا يلزمه (فاجاب) بانه

يتشطر الصداق ولا يلزمه

غيره

(باب الوليمة)

(سئل) هل يكره الكرع

من النهر أو لا (فاجاب) بان

كرع الشخص من النهر

الغطاء عن الحق في ذلك ويصير سببا للاحاطة بما كثر ما يقع في كتب الاوقاف من عويصات المسائل الوعرة المسالك وليكون ذلك وسيلة إن شاء الله تعالى إلى فيض الفضل الجزيل والرضاء الذي هو بكل خير كفيلا من واهب العطايا ومانح المزايا فانه لا يخيب من اعتمده عليه ولجأ في سائر اموره اليه فهو حسي ونعم الوكيل وعليه اعتمادى في الكثير والقليل (وسميته سوابغ المدد في العمل بمفهوم قول اواقف من مات من غير ولد) ورتبه على باين وخاتمة

(الباب الاول في أحد شق السؤال الذى الكلام فيه)

وهو ان شخصين وقفاً بينا على بنتيهما ثم من بعدهما على اولادهما ثم اولادهم وهكذا ثم قال على أن مات منهما عن غير ولد فنصيبه لمن في درجته فاذا ماتت واحدة منهما عن بنتها فهل تستحق نصيبها بنتها أو اختها التي في درجتها والكلام على ذلك من وجوه الوجه الاول في بيان أن المستحق لذلك هو البنت دون الاخت وهو ما صرح به الروياني في بحره وعبارته وقع بأهل طبرستان ان امرأة وقفت أرضا على اثني عشر سهما على أن يصرف منها إلى ابن عمته زيد سهمان وخمسة أسهم إلى ابن بنتها عمرو وخمسة أسهم إلى أخيها بكر وذكرت في قبالة الوقف انه وقف عليهم ثم على اولادهم ما عاشوا على أن من مات منهم عن غير عقب كان نصيبه مصروفا لشركائه وأهل طبقته ثم مات ابن عمته زيد عن سهمين وترك ثلاثة اولاد فانتقل ذلك اليهم ثم مات أخوها بكر بعد عن غير عقب فهل ينتقل نصيبه إلى ابن بنتها عمرو لكونه من أهل طبقته دون اولاد ابن عمته زيد يحتمل أن يقال ينتقل إلى ولد البنت ويحتمل أن يقال خلافه قال والدى رحمه الله والاول أظهر وإذا انتقل نصيبه إلى ابن بنتها عمرو فاذا مات هل ينتقل جميع ما أصابه وهو عشرة أسهم من اثني عشر سهما إلى اولاده دون اولاد ابن عمته أم لا الجواب أن العشرة تنتقل اليهم ولا يختص بالانتقال اليهم ما كان نصيب الميت في الاصل لان جميع العشرة الان صارت حقا للميت ونصيبا له فالموت كاف في الجميع انتهت عبارة البحر ونقلها كذلك الاذرى في توسطه ثم قال عقبها وهذا الفرع مما تعم به البلوى في الفتاوى اه وهي صريحة في ان نصيب الميتة في مسئلتنا لبنتها لا لاختها لتساوى صورتها وصورتها في العطف بهم وفي التصريح بان من مات عن غير ولد كان نصيبه لشركائه مع عدم ذكر مفهومه وحينئذ فقد أخذ الروياني ووالده بمفهوم هذا الشرط المتبادر منه في صورتها حيث جعلنا سهمي زيد لا اولاده مع موته في حياة عمرو وبكر اللذين هما في درجته لان الواقعة وقفت ما مر عليهم ثم على اولادهم وكان قضية العطف بهم أن لا ينتقل شيء إلى اولادهم ما بقى أحد منهم لكن لما ذكرت الشرط المذكور اقتضى منطوقه أن تلك القضية المذكورة مخصوصة بما إذا مات احدهم عن غير ولد اقتضى مفهومه المتبادر منه ان من مات منهم عن ولد يكون نصيبه لولده وإن مات في حياة من هو في درجته فلا يكون لمن هو في درجته شيء من حصته حينئذ بل هي لولده فكذا يقال في مسئلتنا حرفا بحرف فان قلت يحتمل انهما لم يذكر انتقال سهمي زيد لا اولاده بطريق القصد وإنما وقع في عبارتهما أو في عبارة السائل عن ذلك فذكره موافقة لا قصداً واعتقاداً قلت صريح عبارتهما يبطل ذلك ويبانه انهما ترددا في أن نصيب بكر الميت عن غير ولد ينتقل إلى عمرو الذي في درجته وحده أو اليه وإلى اولاد زيد فقضية ترددهما في انتقال ذلك اليهم انهما جازمان بما ذكر من انتقال نصيب والدهم اليهم وإنما وقع ترددهما في مشاركتهم لمن في درجة أبيهم وان رجح والده منه عدم المشاركة وأيضا فجعلنا نصيب عمرو وعشرة فقط صريح في استحقاق اولاد زيد لسهمه إذ لو لم ياخذنا بمفهوم قولها على أن مات منهم عن غير ولد الخ لكانا يجعلان سهمي زيد الميت اولا لعمرو وبكر فيصير لكل ستة أسهم وهما يجعلان

بان يشرب الماء بضمه بلا
عذر غير مكروه وذهب
بعضهم الى كراهته (سئل)
هن البسط إذا كان فيها
احرف مقطعة أو كتب فيها
غير ذكر الله ورسوله
والاسماء المعظمة هل يجوز
أن تبسط وتوطأ أم لا
(فاجاب) بانه يجوز فرش
البسط المذكورة ووطؤها
والجلوس عليها مع الكراهة
وان أفتى بعض المتأخرين
بحرمة المشى والجلوس
عليها (سئل) عن مؤدب
الاطفال هل يجوز له الاكل
من غدائهم كما جرت به عادت
المؤدبين أم لا (فاجاب) بانه
ان كان الغداء من مال الولي
وغلب على ظن المؤدب
رضاه باكله منه جازله
والا فلا يجوز له وان جرت
العادة به (سئل) عن دنائير عليها
صورة حيوان تامة المحرم
حملها كرمة الثياب المصورة
ويجوز الاستنجاء بها بناء
على حرمة المضروبة أم لا
(فاجاب) بانه لا يحرم حملها
ولا يجوز الاستنجاء بها فقد
قال ابن العراقي عندي ان
الدرهم الرومية التي عليها
الصور من القسم الذي
لا يتكر لادتها بالانفاق
والمعاملة وقد كان السلف
رضى الله عنهم يتعاملون
بها من غير تكبير فلم تحدث
الدرهم الإسلامية الا في
زمن عبد الملك
ابن مروان كما هو
معروف اه (سئل)
هل يجوز نقش الصور على

لبكر الاخسة أسهم ولعمر والاخسة أسهم وبقي سهمي أولاد زيد لهم ثم ترددا في أن العشرة
الصائرة لعمر وهل يختص بها أولاده أولا وسيأتي البحث عن ذلك في الباب الثاني فان قلت ما وجه
الاحتمال الذي أبدأ به في موت بكر من غير ولد قلت لانه جرى خلاف كما يعلم مما يأتي ان العطف
بم هل يقتضى الترتيب في الافراد والجمال أولا وسيأتي اشارة اليه واذا تقرر ذلك لك وبان ان
كلام الروياني ووالده وهما من ها صريح في انتقال نصيبه الميتة لبنتها في مسئلتنا والفرع لاصله في
مسئلته فاقض حيثنذ على من خالف في ذلك من المتأخرين بانه لم يطلع في هذه المسئلة على هذا
النقل الصحيح الصريح إذ لو اطلعوا عليه لم يسعهم مخالفته لانها من أجلاء أصحابنا وإذ اجزم شخصان
من أجلاء الاصحاب بحكم وأقرها مثل الاذرعى عليه وبنه على ان هذا يحتاج اليه كثيرا في الفتاوى
واشار الى العمل به فيها ولم يرد في كلام الاصحاب ولا في قواعدهم ما يخالفه بل كلامهم في أما كن
وكلام من بعدهم في أما كن دال عليه كما يأتي بسطه فلا سبيل لمن لم يصل الى مرتبتهم ان يذهب الى
خلافه وكلام المتأخرين الموافق لكلامهما والمخالف له صريح في أنهم لم يطلعوا على نقل في هذه
المسئلة كما سيظهر لك ذلك من كلامهم الآتي سيما كلام السبكي وأبي زرعة وكذلك كلام شيخنا
شيخ الاسلام زكريا فانه لما قال تبعا للزركشى إن الولد لا يستحق قال خلافا لابي زرعة فعدوله
لذلك عن قوله خلافا للروياني ووالده صريح في انه لم يطلع على كلامهما فان قلت كيف ذلك وهو
في توسط الاذرعى وهذا الكتاب نصب عيني الزركشى والشيخ سيما الزركشى فانه مادة خادمه الا الفذ
الفاذ قلت هو في غير مظنته ولئن سلم فهو لم يسق فيه لبيان حكم مفهوم هذا الشرط وانما الذي
يفهم بادىء الراى انه مسوق لبيان التساوى في الصورة الاخيرة فيه الآتي حكمها مبسوطا في
الباب الثاني ففهم الزركشى ومن تبعه منه ذلك ولم يمنعا النظر فيه ففاتهما مافي اثنا عشر من التصريح
بحكم هذه المسئلة التي اشكلت على كثير منهم وطال النزاع فيها بينهم وبما بذلك على ذلك انك
اذا سبرت كلام المتأخرين رأيتهم في مثل هذه المحال التي يقع فيها النزاع بينهم يقرون الى الاستدلال
بكلام من هو دون هذين الخبرين فعدول كل منهم عن ذلك الى نصب الخلاف مع اهل عصره او
من قرب منهم يؤكد القطع بانهم لم يظفروا في المسئلة بنقل البتة وانما تكلموا فيها بحسب ما ظهر
لهم فاذا وجد نقل فيها تايده كلام الموافق ورد به كلام المخالف لان الظاهر من حاله انه لو اطلع عليه
لم يخالفه وعلى تقدير مخالفته فلا تسمع منه الابدليل وسيأتي ان الادلة متظافرة على ما قاله * الوجه
الثاني في بيان من وافق كلامه كلاهما من المتأخرين من غير اطلاع عليه فمن هؤلاء بل اجلمهم
السبكي على ما يأتي فانه أفتى بما يوافق ذلك وان افتى ايضا بما قد يخالفه كما يأتي في الوجه الثالث
وبيان كونه افتى بما يوافق كلاهما انه سئل عن قرية موقوفة على شخص معين ايام حياته وعلى
أولاده من بعده ذكرانا وانا للذكر مثل حظ الانثيين فمن مات من اولاده الذكور ولم يخلف ولدا أو
ولد ولد ولاله عقب ولا نسل كان نصيبه عائدا على اخوته وأخواته الباقيين بعده الذكر والانثى فيه
سواء يجرى فيه ذلك كذلك قرنا بعد قرن وليس لا اولاد البنات اللواتي لا يرجعون بانساب آبائهم
الى الموقوف عليه اولا شيء من هذه الصدقة مع من يرجع بنسبه اليه فاذا انقضى عقبه جميعه كانت
هذه الصدقة على اولاد البنات اللواتي يرجعن بانساب آبائهم الى الموقوف عليهم ثم قال فاذا انقضوا
رجعت هذه الصدقة للفقراء وقد بقيت للاولاد الموجودين من نسل الموقوف عليه اولاد حفصة بنت
زينب بنت حلينة بنت الموقوف عليه أولا فهل تستحق جميع الوقف اولا وهل يستحق من شرطه له
بعد عدم من ينسب الى الموقوف عليه اولا مع عدم وجود هذه أم لا فاجاب رحمه الله بقوله هذا اللفظ
إذا أخذ مدلوله فقط على ماتضمنه هذا الاستفتاء فيه انقطاع في وسطه لانه لم يذكر حكم ما إذا مات

الثوب أم لا واذ قلتم يجوز ذلك يجوز على الدراهم والدنانير قياسا على الثوب لامتهان ذلك بالاستعمال (فاجاب) بانه يحرم التصوير المذكور (سئل) عما يملك به الضيف (فاجاب) بانه قد اختلف فيها فذهب بعضهم الى أنه يملكه بوضعه في فمه وبعضهم انه يتبين بالازدرداد انه ملكه قبله والراجح الاول

(باب القسم والنشوز) (سئل) عن قام بواجب زوجته من نفقة وكسوة ومسكن وخادم ثم زاد احداها بشيء من جنس الواجب أو غيره فهل يجب عليه أن يفعل للآخرى مثل ذلك كما تجب التسوية في الميت أم لا كالجماع (فاجاب) بانه لا يجب على الزوج ان يزيد الزوجة الاخرى على واجبها مثل ما زاد تلك الزوجة (سئل) عن قول العراقي وأما الابتداء باحداهن فيما اذا أراد الطواف عليهن في ساعة بلا قرعة فلا نقل فيه وهو محتمل ما المعتمد (فاجاب) بانه يجب الاقراع للابتداء المذكور تحريزا عن الترجيح بلا مرجح لانهن مستويات في الحق فوجبت القرعة لانها مرجحة (سئل) هل تجوز الزيادة في القسم على ثلاث كما نص عليه في الام أم لا (فاجاب)

الاولاد وخلفوا اولادا ولا حكم ما اذا مات اولاد الاولاد وخلفوا اولادا فيتطرق اليه خلاف في ان اولادهم يستحقون أو يكون منقطع الوسط والاولى عندي في مثل هذه الصورة الخاصة الاستحقاق بتأويل اللفظ المتقدم كيلا ينقطع وعلى هذا تستحق حفصة المذكورة اذا ثبت انحصار النسل فيها وعلى كل تقدير لا يستحق المشروط الموجود بعدهم ولا نسله شيئا مع وجودها اه كلامه فقوله والاولى عندي الخ صريح في موافقتهم فيما مر من استحقاق ولد البنت دون من في درجته فتأمل كونه سلم أن في هذا انقطاعا للوسط ومع ذلك لم يجعل المستحق فيها الاقرب الى الواقف بل جعل الاستحقاق لاولاد الميت وبان بآخر كلامه أن هذا الانقطاع الذي فيه لم يذكره ليرتب عليه حكمه بل ليكون مقربا لطروق خلاف فيه من جهة هذا الاعتبار ومن ثم لم يرجح الاخذ بقضيته بل رجح عدم الاخذ بتلك القضية واخذ بنقضها المصرح بعدم الانقطاع كما يصرح بذلك أيضا قوله بتأويل اللفظ المتقدم كيلا ينقطع واراد باللفظ المتقدم قوله ولم يخاف ولدا الخ وتاويله ان مفهومه وان كان محتملا لكن يرجح احد محتملاته بل اظهرها وهو استحقاق الولد حذرا من الانقطاع الذي لا يقصد غالبا مع اعتضاده بما يأتي مبسوطا من القرائن اللفظية والحالية وبعد ان بان لك هذا فاحدق النظر فيه فانه مشف للعليل موافق للنقول والدليل وبه احكم على أن ما يأتي عنه مما يخالف ذلك ضعيف وعلى ان من تبعه على هذا الثاني كالزركشي لم ير الا اول كلامه في فتاويه فاغتر به ونسب اليه انه يقول بعدم استحقاق الاولاد ولو رأى كلامه هذا لم يسعه ان ينسب اليه ذلك فان قلت العطف في صورة الروياني ثم وفي صورة السبكي بالواو وبينهما فرق واضح قلت لافرق بينهما هنا لان صريح كلام الواقف في صورة السبكي يقتضي الترتيب ايضا لان تخصيصه عود نصيب الميت الى اخوته بما اذا لم يكن له ولد صريح في ان هذا الوقف ليس وقف تشريك والا كان ذلك الكلام كله لغوا وذلك لا يصار اليه حيث امكن حمله على حالة تصححه وعلى تسليم انه للتشريك فكلامه فيه ايضا موافق لكلامهما ويانه انه اذا قال باستحقاق اولاد الميت دون اخوته مع ان العطف بالواو يدل على مشاركتهم ولم يلتفت لذلك اخذا بمفهوم الشرط لزمه ان يقول باستحقاق الولد في مسئلتنا ولا يقول بقضية العطف ثم من استحقاق الاخت دون البنت اخذا بمفهوم الشرط ايضا والحاصل ان مفهوم هذا الشرط كما خصص قضية التشريك في مسئلته بما اذا لم يكن للميت ولد والا فلا تشريك بل يفوز الولد بحصة ابيه جميعا كذلك يخصص قضية انفراد الاخت في مسئلتنا بما اذا ماتت اختها عن غير ولد والا كانت حصة الميت لها نفسها لا لاختها وسبب تساوي صورتين انه لافرق بين حرمان من في الدرجة من البعض كما في مسئلته ومن الكل كما في مسئلتنا لان الملاحظ فيهما واحد ولا عبرة بالتفاوت في النصيب وانما العبرة بما يتسبب عنه الاستحقاق او عدمه كثر النصيب المستحق اولا فافهم ذلك واعن به فانه مهم وقد اقبى ايضا بما لا يوافق ما قاله في نظير مسئلتنا حتى في العطف ثم وفي كلامه في ذلك طول فلنلخص المقصود منه وذلك أنه سئل عن وقف على الطنباة ثم على اولاده أحمد ومحمد وبتار ومن يحدث له ثم على اولادهم ثم اولاد اولادهم ثم أنسأهم للذكر مثل حظ الانثيين فمن توفي من اولاد الطنباة واولاد اولاده ونسله عن غير ولد أو ولد أو ولد أو نسل عا دما كان جاريا عليه من ذلك على من في درجته من أهل الوقف يقدم الاقرب اليه فالاقرب وانتهى الوقف الى احمد بن بتار المذكور وانفرد به فولده محمد وأتى وشقري ثم ولد لمحمد ستيته وعائشة وامة الرحيم وتوفي محمد عن بناته الثلاث في حياة ابيه ثم توفي احمد عن بنتيه وبنات ابنه فهل نصيبه لبنتيه فقط اولهما ولبنات ابنه فاجاب بما حاصله هنا مقدمات احداها هل اولاد الاولاد موقوف عليهم في حياة الاولاد ولكنهم محجوبون بأبائهم اولا يصيرون موقوفا عليهم الا بعد انقراض آبائهم يحتمل الاول لشمول اللفظ وعمومه والثاني بقريئة ثم فكأنه

قال على أولاد أولادى الموجودين حين انقراض أولادى فاذا ذلك يصير وقفا عليهم وهنا شيان تخصيص أولاد الأولاد بان يخرج من مات منهم في حياة الأولاد عن شمول لفظ الأولاد والثاني تقييد الواقف بان لا يصير ولد الولد الباقي بعد الولد مندرجا في الوقف الا بعد وفاة الولد وهما اعتباران متغيران فلقائل أن يذهب الى هذا التخصيص والتقييد لانه المتبادر الى الفهم ولقائل أن يدفعهما ويذهب الى الاحتمال الاول وهو أن أولاد الأولاد موقوف عليهم في حياة الأولاد بمعنى ان الوقف شامل لهم ومقتضى للصرف اليهم وله شرط إذا وجد عمل المقتضى عمله وهذا أقرب الى قواعد اللغة والفقه وبما قدمناه يتبين لك أن هذه المقدمة انطوت على مقدمتين احدهما أن كل اولاد الأولاد داخلون في لفظ الواقف ومراده أولا والثانية هل الوقف عليهم موقوف على انقراض آبائهم أولا وإذا لم يكن موقوفا على ذلك فهل يقال انهم من أهل الوقف أو ليسوا منهم حتى ينقرض آبائهم لان أهل الشيء هو المتمكن منه القوى فيه * المقدمة الثالثة الترتيب المستفاد من ثم ظاهره يقتضى أن لا يصرف لاحد من أولاد الأولاد شيء حتى ينقرض جميع الأولاد وهو موضوع اللفظ لان اللفظ اقتضى تأخر مسمى أولاد الأولاد عن مسمى الأولاد ومجموعهم ويلزم من ذلك ما قلناه وأما ترتيب الافراد على الافراد فليس ظاهر اللفظ. ولكنه محتمل فلا يصار اليه الا بدليل وقرينة في اللفظ تدل عليه * المقدمة الرابعة أن من مات من الأولاد في حياة باقيهم فانه ينتقل نصيبه الى الباقيين والفرق أن مسمى الولد باق والوقف على الأولاد كالوقف على الجهة والجهة صادقة على القليل والكثير فإدام واحد منهم موجودا كان هو المستحق فلذلك لا نقول بالانقطاع ولا بالانتقال الى من بعدهم وبلغنى أن في مذهب الامام أحمد رواية انه ينتقل الى ولد الولد ويحمل الترتيب على ترتيب الافراد فان سحت هذه الرواية فهى كالوجه الذى عندنا فيها إذا وقف على زيد وعمرو وبكر ولكن الفرق بينهما هو الذى اوضحناه نعم لو قال وقفت على اولادى زيد وعمرو وبكر احتمل ان يكون كذلك لان هنا قد قوى جانب الاعيان وضعف جانب الجهة ولو قال وقفت على زيد وعمرو وبكر وكل واحد ثم على الفقراء فهذا التفصيل يقتضى انه كالثلاثة اوقاف فهنا يضعف القول بانه إذا مات واحد ينتقل نصيبه الى الباقيين ويقوى القول بان نصيبه ينتقل الى الفقراء * المقدمة الخامسة ترتيب اولاد الأولاد على الأولاد ترتيب جملة على جملة وترتيب الجملة على الجملة تارة يراد به ترتيب الافراد على الافراد مثاله ان يكون كل فرع مرتبا على اصله فهنا يصح ان يقال الافراد مترتبة على الافراد والجملة مترتبة على الجملة وتارة يراد به ترتيب الجملة على الجملة من غير ترتيب الافراد على الافراد وهذا الذى قدمناه انه ظاهر اللفظ مثاله هنا انه لا ينتقل لاولاد الأولاد شيء حتى ينقرض جميع الأولاد مثال الاول انه ينتقل لكل واحد نصيب اصله وقد يكون بين المعنيين واسطة مثاله ان يراد ترتيب الجملة على الجملة الا في بعض المواضع التى ينص الواقف عليها مثاله ان يقول ليس لاحد من اولاد الأولاد شيء الا من كان له من الأولاد نصيب قد استحقه ومات بعد استحقاقه فانه ينتقل لولده فلا يدخل من مات ابوه قبل الاستحقاق وان كان لو قال يرتب كل فرع على اصله لدخل واذا دار لفظ مجمل بين المعاني الثلاثة وتعذر العمل بظاهرها فلقائل ان يرجح هذا المعنى الثالث على الثاني لانه اقرب الى حقيقة اللفظ وإذا تعذر العمل بالحقيقة فكان ما قرب منها اولى * المقدمة السادسة لفظ النصيب ظاهر في المستحق المتناول ويحتمل أن يراد به ما يخصه من الوقف بحيث لو زال الحاجب لتناوله ولاشك انه اعنى ولد الولد لو زال الحاجب لاستحق قسطا فذلك نصيب ابا بالقوة فقط واما بالفعل فتناوله موقوف على شرط وهذا ظاهر إذا قلنا انه موقوف عليه كما مر في المقدمة الاولى * المقدمة السابعة قد يقول وقفت على زيد ثم على اولاده ثم اولادهم وقد يقول على زيد ثم على

بانه لا يجوز فيه الزيادة على الثلاث الا بالرضا فان حمل نص الام عليه فذاك والا فهو قول مرجوح (سئل) عن وجب لها على زوجها حق كبقية حال صداقها فاراد السفر بها فامتنعت لقبض ذلك وهو معسر فهل لها ذلك أولا وتصير ناشزة (فاجاب) بانها تصير ناشزة بامتناعها المذكور (سئل) عما لو كان يقسم لثنتين فتزوج ثالثة في أثناء ليلة احدهما فهل يقطع أو يقسم أو يكمل (فاجاب) بانه يكمل الليلة (سئل) عن بالغ تزوج بامرأة وهو غير محتتن فامتنعت من أن تمكنه من الوطء حتى يحتتن هل لها ذلك وان لم يضرها الوطء ولا يسقط بذلك لوازمها الشرعية أم لا (فاجاب) بانه ليس للمرأة منع زوجها من وطئها المذكور فان منعت صارت ناشزة (سئل) هل يثبت نشوز المرأة بشاهد ويمين لاجل اسقاط النفقة والكسوة أم لا (فاجاب) بانه يثبت نشوزها بشاهد ويمين لاسقاط نفقتها وكسوتها كما ثبت طاعتها بذلك لاستحقاقها (سئل) عن شخص دفع لآخر مبلغا بسبب نزوله له عن وظيفة أراه منه ثم تبين بطلان النزول فهل له الرجوع عليه أم لا (فاجاب) بانه

الرجوع به عليه لانه انما
أبراه منه في مقابلة استحقاقه
لتلك الوظيفة ولم يحصل فهو
كأ لو صالحه عن عشرة
دراهم مؤجلة على خمسة
حالة فان الصلح باطل لانه
أبراه من الخسة في مقابلة
حلول الباقي وهو لا يحل فلا
يصح الابراء (سئل) عما
لو ضربها الزوج وادعى
نشوزها فانكرت فمن
المصدق منها (فاجاب)
بان القول قوله كارجحه
بعضهم لان اباحة ضربها في
هذه الحالة ولاية من الشرع
للزوج والولي يرجع اليه
في مثل ذلك وظاهر أن
تصديقه بالنسبة لعدم
تعديه لا لاسقاط نفقتها
وكسوتها (سئل) عن
شخص أباح لزوج ابنته
السكنى بمكان يملكه مادامت
في عصمته ثم رجع عن
ذلك بعد مضي ست سنين
ولم يعلم الزوج المذكور
بذلك حتى مضت عشر سنين
بعد رجوعه فهل يقبل
قوله في الرجوع المذكور
بيمينه أم بلا يمين وهل
لشافعي الحكم بصحة رجوعه
اعتمادا على قوله أم بناء
على أحد الوجهين في
الروضة ان هبة منافع الدار
عارية أم لا وما المرجح منها
فان قلنا انها عارية فهل
المعتدما أطلقه الشيخان
نقلا عن القفال أن المستعير
لو استعمل العين المعارة
جاهلا بالرجوع فلا أجره

أولاده ثم أولاد أولاده وفي الصيغة الأولى الضمير في أولادهم لا أولاد زيد وهل يندرج أولادهم
في الظاهر عودا على لفظ الأولاد لان المراد به بعضهم فيعود الضمير على المراد فيه احتمالان أيضا
وان قلنا بالاندرج اندرج أولادهم في الضمير وأما الصيغة الثانية فلا يأتي فيها الاحتمال بل
يشمل جميع أولاد الأولاد سواء دخل آباؤهم في الوقف أو لا لصدق أولاد الأولاد عليهم وهذا
بعد زوال من يحجبهم فلا إشكال وقد يقال يحجبهم الاعمام فيكون حكمهم حكم آباؤهم ه المقدمة
الثامنة الضمير في قوله من توفى منهم يعود على من قلنا إنه داخل في الوقف وقد تقدم بيانه وفاقا
واحتمالا فمن جزمنا بدخوله هناك جزمنا بدخوله هنا ومن ترددنا في دخوله هناك ترددنا في
دخوله هنا ه المقدمة التاسعة أن قوله من مات منهم فنصبيه لولده الخ هو كالوقف السكامل يجب
النظر في صيغته ودلالته كما سبق ه المقدمة العاشرة أن كل ما أدى الى قلة التخصيص والتقييد كان
أولى بما أدى الى كثرته والله أعلم إذا عرفت هذه المقدمات العشر فقول أحمد وبتار المتوفى هو
من أولاد أولاد الطيباء وهو داخل في الوقف فلا إشكال يشملهم قول الواقف ثم أولاد أولادهم أي
أولاد أولاد أحمد ومحمد وبتار هاتان أي بنتا أحمد من أولاد أولاد بشار وأما اخوهما محمد المتوفى
قبل والده ففي دخوله في الوقف وشمول الوقف له ما قدمناه من الاحتمالين ولم نجد نقلا يعترضه
وقد تكلم شيوخنا في انه هل هو من اهل الوقف أولا والظاهر من كلامهم انه ليس من أهل
الوقف وقد قدمنا ما بلغنا عن الحنابلة في ذلك وقد مدنا الاشارة الى أنه لا يلزم من كونه لا يصدق عليه
أنه من اهل الوقف أنه لا يصدق عليه انه موقوف عليه فانه داخل في حقيقته وأما بناته فانه
داخلات في قول الواقف ثم انسا لهم فنه موقوف عليهن في الاثناء بلا شك وقد اندرج اصلهن ولم يبق
الاعماهن والنظر في انهن حاجبات لهن أولا والمحقق من ثم حجب ايهن وأما حجب عماتهن فمحتمل
والاظهر من قولهم الحجب وعدم الحجب ايضا محتمل من ذلك اللفظ كما قدمناه ثم ابدى احتمالا ثالثا
لاستحقاق كل واحد مال والده واطال في بيانه وإنما تركته لتحريف وقع في نسخة الفتاوى التي رايتها
ولم ار لها ثانياة ثم قال فصار لاستحقاقهن وجوه من الاحتمالات وحجبن بعماتهن يلزم منه تخصيص
قوله لولده وتخصيص قوله ثم اولد ولده في بعض الاحوال إذا ماتت شقري وألتي عن ولد وتخصيص
من مات منهم اذا قلنا ابوهن دخل في اللفظ فهو ضعف جانب دلالة الترتيب ويبقى التردد فيه هل
المراد به حجب كل فرع باصله فقط او حجب الجملة للجملة ويخرج عنها بعض الافراد وإذا كان التردد
في ذلك وقد قلنا ان كون ولد الولد موقوفا عليه في حياة الولد راجح فنقول الاستحقاق محقق والحجب
مشكوك فيه فترك المشكوك فيه ونعمل بالمحقق فتقضى لهن بالاستحقاق ويحتمل ان يقال الاصل
قبل الوقف عدم الاستحقاق فلا يحكم به بالشك والاحتمال الاول ارجح والله اعلم ﴿ تنبيه ﴾ لما
تجاوزت عندي الاحتمالات ولم استطع الجزم بالقول باستحقاق اولاد الاولاد في حياة بعض الاولاد
واقامتهن مقام آباؤهن لاني لم ارفيه سلفا تطلبت احكام الاحكام الذين سلفوا واقوال العلماء من
التأخرين والمتقدمين لعل يكون فيها مستند ما اما بهذ واما بضده لان هذه المسئلة كثيرة الوقوع
تعم بها البلوى وقد رايت جماعة من اصحابنا الشافعية بالشام قد استنكروا الفتوى بخلاف ذلك
ورأيت جماعة من الحنابلة بالشام أقفوا بعدم الاختصاص فقال احدهم ينتقل النصيب لبنات محمد
ويقمن في الاستحقاق مقام والدهن لو بقى حيا ولا يمنع من استحقاقهن ذلك كون والدهن كان محجوبا
كتبه احمد بن الحسن الحنبلي وتحت كذلك يقول عبادة وقال الآخر ينتقل النصف الى بنات محمد ولا
يمنع من استحقاقهن عدم تناول ايهن فانه كان محجوبا بابيه وهو من اهل الوقف ولكن وجود
ايه منعه من تناول مع قيام المقتضى وهذا المانع لم يوجد في بناته والبطن الثاني انما يتلقون

عن الواقف ووجود الاعلى مانع من تناول من دونه وليس تناوله شرطا في تناول من بعده إذا قام شرط التناول ويؤيد هذا أن أحدا لا يكاد يقصد حرمان أولاد الاوولاد الايتام وابقاءهم بوصف الحاجة والفاقة وتوفير الوقف كله على من هو نظيرهم في الدرجة والقرب من الواقف فهذا ليس من عادة العقلاء كتبه محمد بن أبي بكر الحنبلي وقال الآخر منهم بنقل النصف إلى بنات محمد لان الواقف قصد تخصيص الموقوف عليهم وانسألمهم دون غيرهم وأكد ذلك من كتاب الوقف ويقمن بنات المذكور في الاستحقاق مقام والدهن لو كان حيا فانه لو كان حيا استحق النصف ولكن منع من ذلك مانع وهو وفاته في حياة أبيه فنقل نصيبه إلى أولاده دون غيرهم ووجود أتي وشقري لم يكن مانعا لبنات محمد من التناول لما كان يستحقه والدهن لو كان حيا كتبه محمد بن الشحنا الحنبلي هذه فتاوى الحنابلة وحكم برهان الدين الحنبلي الزوعى بمقتضاها في الثاني من رمضان سنة ثمان وثلاثين وسبعائة ونفذه في تاريخه مستنبية قاضي القضاة علاء الدين ونفذه في تاريخه قاضي القضاة عماد الدين الحنفى ونفذه ثالث رمضان قاضي القضاة شرف الدين المالكي ونفذه قاضي القضاة جلال الدين في تاريخه في ثالث رمضان المذكور ثم اذن جلال الدين قاضي القضاة في تاريخه لجلال الدين ناظر الايتام ان ينظر فيما ثبت من استحقاق البنات الثلاث الاخوات إلى ان يتعين من يستحق النظر في الوقف المذكور وأشهد قاضي القضاة جلال الدين عليه بذلك في الحادى والعشرين من صفر سنة تسع وثلاثين وسبعائة واستفتى في هذا الحكم إذا رفع إلى حاكم آخر هل يسوغ له نقضه يعنى حكم الزوعى وتنفيذه فاجاب جماعة من جميع المذاهب بأنه ليس له نقضه ومنهم من الحنابلة من علل بانه من المختلف فيه والحاكم إذا حكم في مسألة الخلاف يرتفع الخلاف كتبه يوسف بن محمد الحنبلي فاما القول الاول والدليل عليه بانه ينتقل النصف لبنات محمد فدعوى وقوله انهن يقمن في الاستحقاق مقام والدهن أيضا دعوى ليس في شرط الواقف تصريح بها وقوله انه لا يمنع من استحقاقهن كون والدهن كان محجوبا صحيح لكن لا يلزم من كون هذا لا يمنع غيره ولا من كونه يمنع وجود المقتضى للاستحقاق فلم يأت بدليل عليه وأما قول محمد بن أبي بكر وهو ابن القيم الجوزية ينتقل النصف فهو أيضا دعوى وقوله لا يمنع من استحقاقهن عدم تناول أبيهن جوابه ما تقدم وقوله فانه كان محجوبا بابه الخ منازع بان كلام العلماء فيه ما يقتضى أنه لا يصير من أهل الوقف حتى ينقرض من قبله وانما يطلق أهل الوقف على من يتناول وان كان الآخر محتملا فاخذه هنا مسلم ليس بجيد بل يحتاج ان يأتى بدليل عليه وقوله ويؤيد هذا الخ هذا عمدة الحنابلة وهو الاعتراف على المعنى وفيه نظر لانه قد يكون للواقف مقصود في مرعاة القرب وقوله والقرب من الواقف ذهول عن صورة الاستفتاء لانه في الموقوف عليه لافي الواقف وأما ما قال الآخر فاجابه ما سبق فتبين أن فتاوى الحنابلة لم تشتمل على حجة واما الفتاوى بعدم النقص فكلمها لم يبين فيها المستند الايوسف بن محمد الحنبلي بقوله من المختلف فيه على ما فيه خلاف للمتقدمين وأما ما يقع لنا فتتجاذب الآراء فيه فلا يقال انها من المختلف فيه بل ينبغى ان ينظر فيها فان اتضح دليل عليها اتبع والا فلا وان حكم فيها بحكم ولم يكن عليه دليل ينبغى جواز نقضه وان كان عليه دليل لم ينقض وهذا الحكم لم نجد في كلام الحنابلة الذى استند اليهم ما يصلح أن يكون دليلا نعم عندنا دليل آخر وهو ما قدمناه في كلامنا يبقى نظر آخر وهو ان الحاكم الحنبلي اذا لم يستند الى دليل ولكن استند الى ما ذكره أصحابه وقد ثبت أنه لا دليل فيه هل تكون مدافعة حكمه لما ذكرناه من الدليل مانعا من نقضه أم لا هذا محتمل والا قرب انه لا يصلح أن يكون مانعا فان من شرط صحة الحكم الاستناد الى دليل صحيح فان وجدنا أسجال الحاكم مطلقا غير مستند الى سبب ووجدنا دليلا

عليه أم المعتمد ما قاله ابن الرفعة ان الاشبه تخريجه على ان من ايسح له شيء إذا أكل منه بعد رجوع الميسح جاهلا هل يغرم أم لا ويؤيده قولهم ان الجهل لا يؤثر في ضمان المتلفات (فاجاب) بانه لا يقبل قول الميسح في رجوعه المذكور إذا كذبه المباح له وقلنا انه لا تلزمه أجره ما استعمله بعد الايبينة فليس للحاكم الشافعى الحكم برجوعه اعتمادا على قوله والمرجح من الوجهين ان هبة منافع الدار هبة لا تلزم الا بقبضها وهو استيفاءها والمعتمد في مسألة العارية ما نقله عن القفال ومحل قولهم ان الضمان لا يختلف بالجهل وعدمه اذا لم يسلطه المالك ولم يقصر بترك أعلامه والمستعبر قد سلطه المالك وقصر بترك أعلامه (سئل) عما لو عصته زوجته عند أمره لها بالنقلة أو بعد ما والحال انها مكنته من الاستمتاع بها هل يكون ذلك نشوزا كما أفتى به الشيخ نور الدين المحلى والشيخ جلال الدين السيوطى أم لا كما في جواهر القمولى ونقله عن بعض شراح الارشاد وأقره (فاجاب) بان عصيانها نشوز ويزول باستمئاعه بها للحصول التسليم والتسليم به مع كونها لم تقوت عليه حقا من حقوق التمتع بها فقد قال

الشيخان وغيرهما انها اذا
سافرت معه لحاجتها لا
تسقط نفقتها وان كان
بغير اذنه لوجود التمكين
وعلى الرافي كونها اذا
سافرت معه لحاجتها لا
تعطى من سهم ابن السبيل
بانه إن كان سفرها باذنه
فهى مكفية بنفقته او
بغير اذنه فالنفقة عليه
لانها معه ولا تعطى مؤنة
السفر لانها عاصية بالخروج
وفي جواهر القول
انها اذا امتعت من النفقة
معه لم تجب النفقة
الا اذا كان يستمتع بها في
زمن الامتناع وبما قررته
علم انه لا يشكّل بانها لو
مكنته من الجماع ومنعته
سائر الاستمتاع كان
نشوزا على الاصح في
زوائد الروضة في باب
القسم والنشوز قال
الرافي وبالمنع اُجاب
بعض اصحاب الامام
وقربه من الخلاف فيما
اذالم يسلم امته ليلا وسلها
نهارا أى وبالعكس

(باب الخلع)

(سئل) عما لو قال وكيل
امراة لزوجها طلقها على
كذا قال الزوج هات او
قال نعم ثم قال طلقها على
ذلك فهل يقع الطلاق باثنا
بها ذكر او رجعا او لا ولا
(فاجاب) بانه يقع الطلاق
باثنا بما ذكر اذا امتخلل بين
كلاميهما يسير فلا يضر
(سئل) عن امراة وكلت
رجلا في اختلاعها من عصمة
زوجها على صداقها عليه

صحيحا لم يكن لنا نقضه بل نحسن الظن به ولا نعتقد أنه استند الى ما ظهر لنا من الدليل أو الى
دليل مثله وان بين المستند ورأيناه غير صالح ولا تشهد له قواعد الشريعة بصحته فينبغي ان ينقض
ويحكم حكما مستندا الى دليل صحيح لكن أرى من باب المصلحة أن لا ينقض وينفذ لئلا يتجرأ
الناس على نقض أحكام الأحكام ويجعل التنفيذ كأنه حكم مستأ مستقل ٧ ولو حكم الحاكم المنفذ
بحكم مستند الى دليل موافق للاول وبقي الاول على حاله كان أولى وأجمع للمصالح والله أعلم انتهى
جواب السبكي لكنه لما اشتمل عليه من النقائص يستحق ان لا يترك وان كان مطولا وكان مبنى
هذا الكتاب على الاختصار ما امكن فتامله تجده مرجحا لاستحقاق بنات محمد مع عمتيهما وقد صرح
بان ذلك هو الأرجح قبيل التنبيه واعتراضه على الحنابلة الذين ذكروهم ليس من حيث الحكم
بل من حيث جزمهم به من غير بيان مستنده او مع بيان مستند لا ينهض على ما ادعاه في جواب
ابن القيم ويدل على ذلك قولهم نعم عندنا دليل آخر وهو ما قدمناه في كلامنا فعلم انه موافقه على
الحكم كادل عليه اول كلامه وآخره وإذا تقرر ذلك فاعلم ان صورة السؤال التي اُفقى هو وهم فيها
باستحقاق الاولاد هي ما تقدم كما رايته في النسخة التي اطلعت عليها فاذا كان الامر كذلك في الواقع
فهى عين مسئلتنا فينسب اليه واليه انهم قائلون باستحقاق الاولاد في مسئلتنا وان لم يكن الامر
كذلك في الواقع بل فيه زيادة وهي ان من توفى عن ولد فنصيبه لولده كما قد يدل عليه بعض كلامه
الذي تركته لتحريف النسخة كما اشرت اليه فيما مر لم ينسب اليه واليه القول بالاستحقاق في مسئلتنا
إلا بطريق الاقتضاء لا الصريح وبيانه ان صورتنا موافقة لصورته في العطف ثم ومع ذلك ألغى العمل
بقضيتها لما قرره مما عارضها فكذلك تلغى قضيتها في صورتنا لما عارضها من مفهوم الشرط المتبادر منه
المعتد بما ياتي من القرائن اللفظية والحالية وايضا فما وجه به استحقاق بنات محمد مع عمتيهما المخالف
لقضيتها ثم من انه لا ينتقل شيء لواحد من بطن سافل وهناك احد من بطن عال وذلك الذي وجه به وهو
مارجحه من ان ولدا الولد موقوف عليه في حياة الولد وان استحقاقه محقق ووجهه من في درجة ابيه مشكوك
فيه فترك المشكوك والعمل بالمحقق يقضى لمن بالاستحقاق في حياة عمتيهما والغنى بذلك قضية الترتيب
التي صرح بها الائمة بوجود بعينه في مسئلتنا فان اولاد الاولاد موقوف عليهم في حياة آباءهم ايضا
وانما هم محبون باآبائهم يقينا وشككنا في حجبتهم بمن في درجة آباءهم فتركنا المشكوك فيه وعملنا
باليقين مع ما انضم اليه مما يساعده من القرائن اللفظية والحالية الآتي بيانه في صورتنا ولا يتوهم
من كلامه ان كون المرتبة الثانية مثلا يصح ان يقال انها موقوف عليها في حياة اهل
المرتبة الاولى وانما هي محبوبة بهاءا هو بمجرد ملغ لقضية العطف ثم لان ذلك لا يتشعب على
كلام الائمة في ثم وانما الذي يلغياها ينضم الى ذلك من القرائن كمفهوم الشرط في صورتنا وصورته بناء
على صحة النسخة التي مرت وكصريح الشرط الذي اشرنا الى ان كلامه في غضون جوابه قد يدل على
وجوده وهو ان من توفى وله نصيب فنصيبه لولده وحينئذ فوجه التوقف بناء على فرض ان هذا
في صورته ان محمدا المتوفى هنا قبل والده لا نصيب له فكان قضية اللفظ ان لا ينتقل لبناته
شيء من نصيب ابيه لان نصيبه انتقل لبنته الحاجبتين لبنات اخيهما نظرا لقضية العطف ثم السابقة
لكن لما احتمل ان الواقف يريد بالنصيب في قوله من توفى وله ولد فنصيبه لولده النصيب الحقيقي
والتقديري وعضده ما قدمه السبكي في جوابه صلح ذلك معما للنصيب في المحقق والمقدر فلزم حينئذ
استحقاق بنات محمد لان والدهم موقوف عليه في حياة ابيه وانما هو محجوب به فله نصيب لسكنه
مقدر اى لو مات ابوه في حياته لا يستحقه فاخذ بناته نصيبه ذلك المقدر لا في حياة اجداديه لان
والدهم لا نصيب له في حياة ابيه بل بعد مماته اذ بماته تحقق انه لو كان محمد موجودا لاستحق من

وفي قبول دينار ذهب
بقره لها الزوج المذكور
عن متعتها الواجبة لها
عليه بعد الطلاق وفي
إبرائه من المقرر عن
المتعة المذكورة وسأل
الوكيل الزوج ان يختلع
موكلته على ذلك واجابه
لذلك وقرر لها عن المتعة
ديناراً ذهباً وقبله لها
وكيلها وبراء الزوج منه
فهل يلزم الزوج بالدينار
المقرر عن المتعة بعد البراءة
منه ام لا (فاجاب) بانه
لا يلزم الزوج الدينار
المذكور للحصول براءته
منه ببراء الوكيل وانما
صح توكيلها في البراء
وان لم تكن مالكة له
حال التوكيل لجعلها اياه تبعاً
للملوك (سئل) عن قال
ان ابرأتني من صداقك
طاعتك فابراًته منه براءة
صحيحة فلم يطلقها فهل يكون
قوله طلقك وعداً مثل
قوله اطلقك فلا يقع به
طلاق او تعليقاً مثل قوله
فانت طالق حتى يقع به
الطلاق (فاجاب) بانه ان
قصد القائل بقوله طلقك
انها طالق عند حصول
البراء وقع عليها بطلقة
واحدة الا اذا قصد أكثر
من واحدة فيقع عليها
ما قصده والام يقع به شيء
(سئل) عن قال لزوجته ان
ان ابرأتني طلقك فقالت
أبرك الله تعنى بذلك
أبرأتك فقال لها انت
طالق فهل يقع عليه الطلاق
ام لا (فاجاب) بانه ان قصد

أبيه نصيباً فله حينئذ نصيب مقدر بموت أبيه فلما مات أبوه استحق بناءه نصيبه ذلك الذي كان
مقدراً لانه بعد موت الاب صار موجوداً هذا حاصل ما يوجه به استحقاق اولاد محمد على فرض ان
صورة مسئلتين فيها زيادة ومن توفي عن ولد فنصيبه لولده وإذا خرج النصيب عن ظاهره في هذه
الصورة بهذه الطريق التي تقررت وعمم في المحقق والموجود وقضى بسبب ما قدمه السبكي على
العمتين باستحقاق بنات أخيهما معهما لادنى معارض فأولى ان تأخذ بمفهوم الشرط في مسئلتنا
ونقضى به على الحالة الموجودة في درجة الميتة باستحقاق بنت اختها معها لقوة المعارض فيها لقضية
ثم كما يأتي بيانه والحاصل أن كلام السبكي ومن ذكر معه في هذا السؤال دال على استحقاق
البت في مسئلتنا اما بطريق التصريح واما بطريق الاقتضاء كما بان لك ذلك واتضح مما قررت ثم
رأيت السبكي بسط الكلام في هذه المسئلة وما يتعلق بها في سؤال آخر فيه الزيادة المذكورة
وإبدال العطف ثم بقوله تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلى وذكر مع ذلك سبع صور تعين
الاحاطة بها فانها مهمه ولجميعها تعلق بمسئلتنا نعم سيأتي في الباب الثاني عن البغوى ما يصرح بردها
في هاتين الصورتين فتنبه له فانه مهم فلم أر من تعرض لرد كلامه هنا وفي موضع آخر بكلام البغوى
الآتى مع انه صريح في رده كما سأذكره ثم ومن وافق الرويانى ووالده على ما مر عنهما من استحقاق
الولد في الصورة السابقة الولي أبو زرعة من غير اطلاع منه على كلامها وعبارته في فتاويه سئلت
عن وقف على اولاده وأولاد اولاده وذريته ونسله وعقبه طبقة بعد طبقة ونسلاً بعد نسل
تحجب الطبقة العليا منهم الطبقة السفلى على أن من مات منهم ولم يخلف ولداً ولا ولد كان نصيبه
لاخوته وأخواته فأت بعضهم عن ولد هل يكون نصيبه لولده أو لآخوته فاجت بانه قد تعارض
هنا أمران مقتضى قوله تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلى أنه لا استحقاق لاولاد المتوفى مع وجود
آخوته ومقتضى مفهوم تقييد انتقال ذلك لآخوته أن لا يكون له ولد واستحقاق ولده وقد اختلف في
العمل بمفهوم المخالفة في ألفاظ الآدميين فحكى عن القاضى حسين انكاره وانه إنما يعمل به
عند القائل به في ألفاظ الشرع ومال اليه من المتأخرين الشيخ الامام تقي الدين السبكي بل حكى
عن الكيا الهرايىسي ما هو أعم منه وهو أن جميع القواعد الاصولية انما يعمل بها في ألفاظ
الشرع لافي كلام الآدميين لكن هذا قول مهجور وعمل الناس على خلافه ولا معنى له فان صح
ما قاله القاضى حسين ومن تبعه تعين انتقال الاستحقاق لآخوة المتوفى وإن لم يصح وهو الذى
يظهر من كلام الاصحاب بل حكى عن الحنفية المنكرين لمفاهيم المخالفة انهم قالوا بها في ألفاظ
الآدميين فالاستحقاق حينئذ لولد المتوفى عملاً بالمفهوم فانه خاص وقوله تحجب الطبقة العليا الطبقة
السفلى عام والخاص مقدم على العام والمشهور في الاصول تخصيص العموم بالمفهوم اه كلامه
وهو حسن كما يأتى تحقيقه ومن وافقهما أيضاً من معاصري السبكي القاضى شمس الدين بن
الفتاح والقلقشندى ويونس بن أحمد ويوسف بن حماد فانهم سئلوا عن وقف وقفاً على أربعة
أنفس بينهم بالسوية ثم على اولادهم من بعدهم ثم اولاد اولادهم ونسلهم وعقبهم أبداً بطناً بعد
بطن وقرناً بعد قرن سهم الذكر والاثنى فيه سواء على ان من توفي منهم عن غير ولد ولا ولد
ولا نسل ولا عقب وإن سفل كان ما يستحقه من هذا عائداً على الثلاثة الموقوف عليهم اولادهم على
اولادهم وأولاد اولادهم ونسلهم لا يستحق من الاولاد أحد حتى ينقرض الاعلى من آباءه فأت احد
الاربعة من غير نسل فانتقل نصيبه الى الثلاثة الموقوف عليهم اولادهم مات الثلاثة الموقوف عليهم
أولادهم فهل ينتقل لولد كل منهم ما كان يستحقه أبوه لو كان حياً أم يشترك جميع الاولاد المخلفين عن
الثلاثة الموقوف عليهم اولادهم فاجاب عن ذلك القلقشندى بقوله قوة الكلام تشعر بان من مات منهم

بلفظه الاول تعلق الطلاق
 بابرانها وقع أن عدا قدر
 المرأته وإلا فلا يقع به شيء
 ثم إن ظن وقوع الطلاق
 به وقصد بلفظه الثاني
 الاخبار عن الاول وطابقه
 أي في العدد لم يقع وإلا
 وقع (سئل) عن قال لزوجته
 خلعتك عن عصمتي ولم
 يذكر عوضا فهل يقع عليه
 الطلاق أم لا (فاجاب) بانه
 إن قصد باللفظ المذكور
 الطلاق وقع وإلا فلا
 (سئل) عن خالع زوجته
 على صداقها ثم اثبت أبوها
 انها محجورة هل يقع
 الطلاق بانثا أو رجعا
 (فأجاب) بانه يقع الطلاق
 رجعا نعم إن كذب أباهما
 في دعواه فلا رجعة له
 (سئل) عن قال لزوجته
 أنت طالق على تمام البراءة
 هل يقع الطلاق إذا أبرأته
 (فأجاب) بأنه يقع الطلاق
 بانثا بالبراءة (سئل) عن
 رجل علق طلاق زوجته
 على ابرانها إياه من صداقها
 عليه فأبرأته منه فهل يقع
 عليه الطلاق أم لا وإذا
 قتم بوقوعه فهل هو رجعي
 أو بائن (فأجاب) بانه يقع
 الطلاق بانثا إن كانت
 رشيدة وهما عالمان بقدره
 ولم تتعلق به زكاة وإلا فلا
 يقع لعدم وجود صفتها وهي
 الابراء أمان في حال سفها
 وجعلها بقدره فظاهر وأما
 في حال جهله به فلانه يؤل
 إلى المعاوضة فيشترط عليه

انتقل نصيبه إلى أولاده وإن لم يتعرض له وكذلك على جوابه هذان المذكوران بعده وأجاب ابن
 القحاح بقوله لا يدل كلام الواقف على التشريك بل قد يدل على ضده فانه شرط في صرف نصيب
 الميت إلى غير أولاده أن يموت عن غير ولد فميت مات عن غير ولد صرف اليهم فوجود الولد
 مانع من صرف نصيب الميت إلى غير أولاده وأجاب مرة أخرى بقوله من مات من الثلاثة الموقوف
 عليهم فنصيبه لأولاده خاصة لا يشاركه فيه أولاد الآخر وكذا حكم بقية الطبقات من الأولاد
 وإن سفلوا اه فانظر كيف أفتى هؤلاء بان نصيب الميت لولده لالمن في درجته مع مساواة صورتهم
 هذه لصورتنا في العطف ثم وفي انه لم يصرح بمفهوم قوله من مات عن غير ولد كان ما يستحقه
 عائدا على الثلاثة الذين في درجته بل صورتهم هذه فيها زيادة على صورتنا تقتضي منع الأولاد
 بالصرح لقوله مع العطف ثم بطننا بعد بطن وقرنا بعد قرن وهذا أظهر في حجب الأولاد من مجرد
 العطف ثم ومع ذلك لم ينظروا إليه بل خصصوه بمفهوم قوله من مات عن غير ولد عاد
 ما يستحقه إلى الثلاثة التي في درجته فاذا جعلوا مفهوم هذا مخصصا في هذه الصورة فأولى أن
 يجعل مخصصا في صورتنا كما هو ظاهر ووافق ابن القحاح على ما مر عنه بعض المالكية وغيرهم وبه
 يعلم أن ما مر عن الروياني ووالده وغيرهما من استحقاق البنت في مسئلتنا لا يختص بمذهب الشافعي
 بل هو مذهب مالك أيضا ومر في جواب أبي زرعة عن الحنفية ما يقتضي أنه مذهب أبي حنيفة
 أيضا ومر عن ابن القيم من أجل الحنابلة ومعاصريه من أئمة مذهبه ما يقتضي ان ذلك مذهب
 أحمد أيضا فيمقتضى ذلك صار القول باستحقاق البنت ليس من مفردات مذهب الشافعي بل
 المذاهب الأربعة متفقون عليه على مقتضى ما تقرر فلترجع كتبهم فان وجد فيها التصريح بما
 يخالف ما قلناه عمل به وإلا فالعمل بما نسبناه اليهم أخذا بما تقرر وهذا كله يبطل قول الزركشي
 الآتي ان عدم الاستحقاق يجمع عليه وسياتي الكلام عليه باسسط من هذا ومن وافقها أيضا البلقيني
 وبيانه أنه سئل عن وقف على ولديه الرجلين نصيب كل واحد عليه ثم على أولاده من بعده مهبا
 نزولا للذكر مثل حظ الانثيين ومن انقضى عن غير ولد فنصيبه لآخيه ثم لأولاد أخيه مهبا
 نزولا على الفريضة الشرعية فان انقضوا كلهم عن غير ولد كان عائدا على من يرثهم من
 الاقارب وإن لم يكن فعلى من يرثهم من العصباء فالوقف إلى أخوين ذكر وأنثى ذكر اسمه عبيد
 وأنثى فتوفيت الأنثى عن أخيها وبنت تسمى عائشة فتوفيت عائشة عن والدها وأخوة من أبيها
 وخالها عبيد فلن تنتقل منافع الوقف عن عائشة ثم مات عبيد عن ولدين ذكر وأنثى ولم يبق من
 ذرية الواقف غيرهما فأجاب بقوله تنتقل منافع ذلك لعبيد ويستقل ولدا عبيد بعده بغلة الوقت
 المذكور للذكر مثل حظ الانثيين ولا ينتقل شيء من ذلك لآخوتها لا يباها لانهم ليسوا من ذرية
 أحد الذكزين الموقوف عليهما أولا ولا شيء لوالد عائشة لذلك اه المقصود من جوابه وهو
 صريح في استحقاق عائشة نصيب أمها دون أخي أمها الذي في درجتها وهو عبيد مع ان مسئلته
 نظيرة مسئلتنا في العطف بتم لفضيتها الدالة على استحقاق عبيد دون عائشة أخذا بمفهوم ومن
 انقضى عن غير ولد فنصيبه لآخيه فعلم أن مسئلته نظيرة مسئلتنا وانه قائل باستحقاق الولد دون
 الآخر وإن من نسب إليه خلاف ذلك فقد وهم وأجاب عنه مرة أخرى بقوله ليس لوالد الصغيرة
 المذكورة أي عائشة حق في نصيبها ولا لأولاده بل نصيبها لخالها الخ فانظر تصريحه بان لعائشة
 نصيبها وبانه لا ينتقل لخالها إلا بعد موتها وهذا صريح أي صريح في مسئلتنا باستحقاق البنت دون
 الأخت الوجه الثالث في الرد على من خالف كلامه ما مر عن الروياني وغيره وإن كان ذلك عن غير
 قصد منهم وإنما هو شيء ظهر لهم فمن هؤلاء السبكي فانه أفتى في صورة السؤال التي أفتى فيها ابن

به واما في حال
تعلق الزكاة فلان الطلاق
معلق بالبرائة من جميع
الصدان وقد ملك بعضه
مستحقو الزكاة فلا تصح
البرائة من ذلك البعض فلم
توجد صفته وإن حصلت
برائة بما عداه وينبغي
التفطن لهذه المسئلة فانها
كثيرة الوقوع ويغفل عنها
ويترب على الغفلة مفسد
(سئل) عن امرأة قالت
لزوجه اطلقني طلقة واحدة
أملكها نفسي وانت رى
من صدأقي فأجابه على ذلك
فهل هو خلع أو طلاق
رجعي (فأجاب) بأنه خلع
(سئل) عن قال لزوجه
إن أبرأتني فانت طالق
طلقة تملكينها نفسك
فأبرأتني ثم اختلفا في القدر
المبرأ منه فقال أبرأتني من
جميع حقوقها وقالت من
دينار واحد فهل القول
قولها أو قوله وهل يقع
الطلاق باثنا أو رجعا
(فأجاب) بأنهما يتخالفان
على ذلك لاختلفا فيها في
قدر العوض ويقع الطلاق
باثنا (سئل) عن قال متى
تزوجت على زوجتي
سعادات بزوجة غيرها
بنفسي أو بوكلي أو بفضولي
وأبرأت ذمتي زوجتي
سعادات من خمسة أنصاف
من بقية صداقها على أومتى
تسريت عليها بسرية بالفر
المذكور أو متى نقلتها من
مزل سكن أبيها بغير
رضاها وأبرأت ذمتي من

القاح ومن معه بما مر بقوله يشترك جميع الاولاد المخلفين عن الثلاثة الموقوف عليهم أولا في جميع
الموقوف بينهم الذكر والاثني فيه سواء ثم اولادهم كذلك تحجب الطبقة العليا أبداً الطبقة السفلى
ولا يختص اولاد كل بنصيب والدهم ولا يستحق شيئاً من نصيب والده حتى يتوفى من يساوي والده
في الطبقة عملاً بانه جعل كل الوقف بعد الاربعة لاولادهم ولم يخص ولم يفصل ولم يات بصيغة تشعر
بذلك كما أتى في الطبقة الأولى بقوله أرباعاً ومحافظة على تعميم قوله الذكر والاثني فيه سواء ولو
خصصنا اولاد كل بنصيب أبيهم لزم تخصيص قوله الذكر والاثني فيه سواء والتخصيص فيه خلاف
الاصل وما ذكرناه في الاول لا يلزم منه أمر مرجوح مع دلالة اللفظ عليه دون ما عداه ولا يمنع من
ذلك مفهوم قوله على أن من توفى منهم عن غير ولد كان ما يستحقه عائداً على الثلاثة الخ لانه إنما
قال ذلك لان موضوع الكلام أولاً يقتضى ان الوقف في الطبقة الثانية لاولاد الاربعة فاذا لم يكن
لاحدهم ولد قد يقال ان نصيبه لا ينتقل إلى الثلاثة ولا إلى اولادهم لانه وقفه على اولاد الاربعة ولم
يوجد إلا اولاد الثلاثة فيكون ذلك النصيب منقطعاً فين هذا اللفظ أن ذلك النصيب يعود إلى الثلاثة
وإلى اولادهم على الحكم المشروح ويصير الوقف على الاربعة بعدهم وفقاً على اولاد الثلاثة ومفهوم
ذلك ان من مات وله ولد لا يكون الحكم كذلك ونحن نقول به بان نقول نصيبه للثلاثة عملاً بالترتيب
وبعد الثلاثة يعود نصيبهم على اولاده واولادهم عملاً بقوله ثم على اولادهم ولا ينحصر مفهوم
ذلك في ان من مات وله ولد يأخذ ولده نصيبه فذلك لا دليل عليه وما ذهبنا اليه محتمل يكتفى به في
المفهوم مع دلالة اللفظ عليه فكان متيقناً ومتى ثبتت المخالفة بوجه ما كفى في العمل بالمفهوم وأما
قوله لا يستحق احد من الاولاد حتى ينقرض الاعلى من آياته فذلك معمول به على ما قلناه بان ينقرض
الاعلى من آياته ولا يكون في طبقته من يساويه فعند ذلك يستحق ومتى حصل العمل بالمفهوم في صورة
كفى ولا يلزم أن يستحق عند انقراض ابيه مطلقاً على كل تقدر لعدم المقتضى للعموم وإنما أتى
الواقف بهذه الجملة ليدل على الذي ثبت في جميع البطون في استحقاق النصيب الاصلى والنصيب العائد
لانه أتى بثم في الاول مرتين وفي الثاني مرة واحدة وأتى بالواو فيما عدا ذلك فلو اقتصر لم يجب الترتيب
في بقية البطون ولاحتتمل ان نصيب من مات ولا ولد له يرجع إلى الاعلى والاسفل معا لانه قد
يقال انهم من اهل الوقف فأتى بهذه الجملة ليزيل هذا الوهم ويتبين ان هذا الترتيب مقصود في كل
الطبقات في جميع الوقف وإن كل طبقة تحجب ماتحتها ولم يبق ما فيه احتمال إلا أمران احدهما ان
نصيب كل واحد ينتقل إلى ولده بموت ابيه فيكون الولد محجوباً بموت ابيه او بموت ابيه ومن
يساويه ولم يتبين في الكلام ما يدل على الاول فحملناه على الثاني لان استحقاق الولد قبل انقراض الطبقة
بكمالها مشكوك فيه فلا يستحق للشك والاصل عدم الاستحقاق والمعنى الثاني أقرب إلى ظاهر
اللفظ الامر الثاني إذا انتقل نصيب الطبقة للطبقة التي تحتها هل يكون مشتركا بين الجميع بالسواء
او تاخذ كل ما كان لا يبيهم ولا دليل على الثاني والاول اقرب إلى ظاهر اللفظ فتعين وذلك بين
صحة ما ذكرناه اولاً هذا ما ظهر لي في هذا الوقت وفوق كل ذى علم علم اه ويرد كلامه هذا بامور
منها ان قوله ولم يات بصيغة تشعر بذلك ان اراد به انه لم يات بما يقتضى تخصيص احد من اهل
الدرجة الثانية بنصيب ابيه ولا بما يقتضى تفضيلاً في ذلك بل جميع اهل الدرجة الثانية يستون
فيما آل اليهم ولا يفضل احدهم بنصيب اصله فهو ظاهر ومسلم ولا يرد علينا لان هذا ليس كلامنا
فيه الآن وإنما يأت البحث عنه في الباب الثاني وإن اراد أنه لم يات بما يقتضى ان الولد يأخذ
نصيب ابيه الميت في حياة من في درجته فغير ظاهر وغير مسلم لما ياتي من ان مفهوم الشرط
المتبادر منه ذلك وقوله ولا يمنع من ذلك مفهوم قوله على انه من توفى منهم عن غير ولد

خمسة أنصاف من بقية صداقها على تكون طالفا طلقة واحدة تملك به نفسها فهل يختص قوله المذكور بالتعليق الثاني أم يرجع إلى ما قبله وما بعده حتى لو فعل المعلق عليه في التعليق خارج الثغر المذكور لا يقع عليه الطلاق وهل إذا وكل وكيلادعى غلبها والزها القاضى بالانتقال إلى محل طاعته بغير رضا أيها ورضاها يقع عليه الطلاق أم لا (فاجاب) بأنه يرجع قول المعلق بالثغر المذكور إلى ما قبله وما بعده إذ هو صفة والراجح في الصفة المتوسطة عودها إلى ما قبلها وما بعدها لان الاصل اشترك المتعاطفات في المتعلقةات ولاها بالنسبة لما قبلها متأخرة ولما بعدها متقدمة ولا يقع عليه الطلاق بانتقالها بالزام القاضى إياها به (سئل) عن قال متى حضرت زوجتي إلى حاكم وأخبرته أني سكنت بها في الدار الفلانية بغير رضاها ورضا أخيها وصدقها على ذلك مسلمان وأبرأت ذمتي عن نصف فضة من حال صداقها على كانت طالفاً ثم سكن بها في الدار المذكورة برضاها ثم سكن انتقلا إلى غيرها ثم سكن بها في الدار المذكورة أيضا بغير رضاها فهل ينحل التعليق المذكور

الخ صريح في أن كلامه إنما هو في مبحث التساوى لا في مبحث استحقاق الاولاد نصيب أيهم في حياة من في درجته لكن قوله ولا ينحصر مفهوم ذلك في ان من مات وله ولد يأخذ ولده نصيبه الخ ظاهر في أن الاولاد في مسئلتنا لا يستحقون وليس كذلك لان المفهوم وان لم ينحصر في ذلك لانه يحتمل أحوالاً أربعة كما يأتي الا ان المتبادر من هذا الشرط الانحصار كما يأتي بسطه وقوله ولا يلزم أن يستحق عند انقراض أبيه مطلقاً الخ يقال على ذلك وان لم يكن لازماً عملاً ولا وضعاً الا أنه لازم من هذا الشرط عرفاً والدلالة العرفية يكتفى بها في الاوقاف وغيرها كما تأتي الإشارة إلى ذلك في كلام السبكي نفسه وغيره وقوله وانما أتى الواقف بهذه الجملة الخ يقال عليه هذا الحصر ممنوع بل الغالب ان الواقفين يأتون بذلك قصداً إلى أن لا تحرم أولاد الاولاد وان سفلوا لان الغالب ان أهل الدرجة الثانية مثلاً يكونون محتاجين صغاراً فقراء بالنسبة إلى أهل الدرجة الاولى فيقصد الواقفون النص على ذلك حتى يندفع ما أفهمه العطف بهم من أنه لا يعطى أحد من أهل الدرجة الثانية وهناك أحد من أهل الدرجة الاولى ويدل على ذلك ان أكثر كتب الاوقاف المذكور فيها هذا الشرط لا يكتفى بمفهومه وانما يصرحون به ليصير منطوقاً لا يقبل النزاع وليس ٧ التصريح بهذا المفهوم لا يحتاج إليه اتكالا منهم على انه لا يتبادر من ذكر هذا الشرط العمل بمنطوقه وبمفهومه المتبادر منه وهو استحقاق الولد في حياة من في درجة أبيه فيتكون على ذلك ولا يصرحون بهذا المفهوم ايثاراً للاختصار وهو تساهل منهم ولذلك كان أكثرهم يحتاط في ذلك وجدناهم بالاستقراء الماخوذ من الاطلاع على فتاوى الأئمة المسطر فيها أكثر ذلك وعلى غيرها يصرحون بهذا المفهوم فعدم التصريح به يحمل على سهو او تساهل من الموثق مع العلم الماخوذ من الغالب من عادة الواقفين بانهم لا يقصدون حرمان الصغار من ذرياتهم كما مر التصريح بانخ من ذلك في كلام ابن القيم ويدل لذلك ما وقع للبلقيني في فتاويه فانه قضى على بعض الموثقين بالسهو لقرائن ذكرها تقرب من القرائن التي ذكرتها ثم قال والوجود على مجرد ما كتب وظهر انه سهو بمقتضى ما قررناه خروج عن طريقة الفقهاء الغائضين على الجواهر المعبرة اه فان قلت يلزم على ذلك ان العطف بهم لغو قلت لا يلزم ذلك كما يأتي تحقيقه وقوله ولم يتبين في الكلام ما يدل على الاول ممنوع بل فيه ما دل عليه كما علم مما مر وما يأتي وقوله لان استحقاق الولد الخ ممنوع فانه لا يكون مشكوكاً فيه الا إذا لم يدل دليل على استحقاقه وقد دل الدليل على استحقاقه كما علم مما مر وما يأتي وقوله وهذا ما ظهر لي في هذا الوقت الخ يتبين انه لم يطلع على كلام الروياني ووالده الذي قدمته ولما كان في بحثه هذا من قبول المناقشة والرد ما اشرت إليه فيما مر وما سأصريح به فيما يأتي خالفه فيما افق به في ذلك جماعة من معاصريه كما قدمت ذلك عنهم وما قاله هنا ما قدمته عنه في الوجه الثاني مبسوطاً وما ساذكره فيه عقب الكلام على ما قاله الزركشى وشيخنا زكريا فانهما تبعاه في هذا الجواب وغفلا عن بقية كلامه في الاجوبة الاخرى التي مر بعضها ويأتي بعضها ومنهم الزركشى فانه قال في خادمه على قول الرافعي ولو قال على اولادى ثم على اولادى ماتنا سلوا بطننا بعد بطن فهو للترتيب ولا يصرف للبطن الثاني ما بقي من البطن الاول أحد كذا قاله الجمهور والقياس فيما اذا مات واحد من البطن الاول ان يحىء في نصيبه الخلاف فيما اذا وقف على شخصين ثم على المساكين فأت واحد الى من يصرف نصيبه ولم ار تعرضاً له الا لابي الفرج السرخسى فانه سوى بين صورتين وحكى فيها وجهين احدهما ان نصيب الميت لصاحبه والثاني لا يقرب الناس الى الواقفين وكذا ذكر صاحب الافصاح انه يصرف لا يقرب الناس الى الواقف انتهت عبارة الرافعي قال في الخادم فيه امور احدها ما جزم به من ان هذه الصيغة للترتيب خالف فيه العبادى ثم اطال الزركشى الكلام

في بيان ذلك والرد على من توهم ان العبادى يقول ان ثم والواو سواء مطلقا قال وليس كذلك انما قاله فيما اذا اضاف الى ثم بطنا بعد بطن كما نقله عنه القاضى ووجهه ان ثم تقتضى الترتيب وبتنا بعد بطن يقتضى الجمع فلو قلنا بظاهرهما لا بطلنا اللفظ للتناقض فاحتاج لطريق تصححه هي ان ثم تستعمل للجمع لغة فنقل الكلام من حقيقته الى مجازة بقرينة بطنا بعد بطن فان البغوى لم يصرح بهذا الا فيما تناسلوا سواء اضم اليها بطنا بعد بطن ام لا اما في صورة افراد بطنا بعد بطن فلم يذكرها ثم قال والصواب قول القاضى لوقال على اولادى ثم اولادهم ما تناسلوا وتعاقبوا فهذا وقف مرتب الابتداء لا الانتهاء ومعنى الترتيب في بطنا بعد بطن انه لا ينتقل لاحد من الطبقة السفلى شىء حتى ينقرض جميع الطبقة العليا ومعنى الترتيب في ثم كذلك عند الاطلاق وقد يقترن بهاتين الصيغتين من الفاظ الواقف قرائن تبين ان المراد حجب كل فرع باصله فيعمل بها الثالث ما حاوله من التخريج يوهم التسوية بين المستلئين اعنى بين مسئلة زيد وعمرو ثم الفقراء وبين مسئلة الاولاد ثم اولادهم وقد اغتر بعضهم بذلك فاقى فيمن وقف على اولاده ثم اولاد اولاده على ان من مات منهم عن غير واد ينتقل نصيبه لمن في درجته فمات واحد عن ولد فاقى ان نصيبه لولده وهذا غلط وآخر كلام الرافعى بين مراده والصواب انه لا يعطى احد من اولاد الاولاد حتى ينقرض الاولاد وما دام واحد منهم لا يستحق واحد من اولاد الاولاد والمسئلة اجماعية ولم يخالف فيها احد الامن لا يعتد به من المتأخرين وقد سبق من كلام صاحب التقريب ذلك وانه يصير منقطع الوسط الرابع ما حاوله من التخريج منعه في الروضة و فرق بان من بقى من الاولاد يسمى اولادا بخلاف ما اذا مات احد الشخصين وهو فرق صحيح وقريب منه قول البغوى في فتاوى شيخه انه لو وقف على فلان وفلان ثم على اولادى لا يرجع الى الآخر عند موت احدهما بل بخلاف ما لوقال على اولادى ثم اولاد اولادى اه الخامس اطلقوا ان ثم للترتيب ولم يعتبروا حقيقتها فى اللغة مع الترتيب وهو التراخي والانفصال وقياس ذلك ان يكون الوقف منقطعا فى لحظة ولم يقولوا به ويجىء مثله فيما لوقال ووقت على زيد ثم عمرو او قال اوصيت الى زيد ثم عمرو اه حاصل كلامه على عبارة الرافعى المذكورة وما ذكره فى مسئلتنا صريح فى انه لم ير فيها شيئا لاحد من المتقدمين اذ لو رأى فيها كلام مثل الرويانى ووالده السابق لم يسعه ان يقول مع ذلك والمسئلة اجماعية ولم يخالف فيها احد الامن لا يعتد به من المتأخرين وبعد ان بان لك ان القائل بخلاف ما قاله فيها مثل الرويانى ووالده فلا معول على ما ذكره حيثئذ ولا نظر لتولده اجماعية ولا الى قوله الامن لا يعتد به من المتأخرين ويقال له انما كان يمكن ان يسلم لك ما ذكرت ان لو كانت المسئلة لا نقل فيها من مثل الرويانى ووالده وغيرها بما مر واما بعد ان وجدت منقولة والله الحمد فلا معول على غير المنقول فيها ثم فى كلامه امور منها ان قوله وقد يقترن بهاتين الصيغتين من الفاظ الواقف قرائن تبين ان المراد حجب كل فرع باصله فيعمل بها ظاهر بل صريح فى العمل بمفهوم الشرط المتبادر منه فى مسئلتنا المعين ان المراد فيها حجب كل فرع باصله لما احتف به من القرائن الآتية واذا علم انه قائل بهذه القاعدة التى ياتي التصريح بها فى كلام غيره وانها تدل على ما ذكرناه فى مسئلتنا فيعلم بطلان قوله فى صورة الافتاء التى ذكرها فيما مر عنه لانه مناقض لما قدمه قبله بقليل فان قلت قد لا يسلم ان هذه الصورة قرينة (قلت) لا يسعه انكار ذلك لما هو جلي من ان هذا الشرط له مفهوم وان مفهومه وان كان محتملا كما ياتي بيانه لكن ما ياتي من ان العبرة بمقاصد الواقفين وما دل عليه عرفهم يرجح ان المراد بمفهومه ان من مات عن ولد يكون نصيبه لولده على انه لو لم يكن المراد ذلك لزم ان يكون لغوا وبيانه ان صريح العطف بشم مع قطع النظر عن هذا الشرط يقتضى انه لا ينتقل شىء لاحد من البطن الثانى ما بقى احد

(فاجاب) بانه ينحل التعليق بالسكن الاول (سئل) عن تشاجر هو وزوجته فقال لها ان ابرأتى طلقتك فقالت له ابرك الله من الحق والمستحق وماتدعى به النساء على الرجال فقال لها حيثئذ انت طالق ثلاثا والحال انهما لا يعلنان القدر المبرأ منه فهل اذا كان كذلك وطلق طاناحمة البراءة فهل يقع عليه الطلاق أم لا (فاجاب) بانه يقع عليه الطلاق الثلاث ولا يمنع منه ظنه المذكور وان منع من وقوع الطلاق المنجز فى غير هذه المسئلة (سئل) عن لفظ الخلع عاريا عن لفظ المال هل هو صريح فى الطلاق أو كناية فيه (فاجاب) بانه كناية فى الطلاق (سئل) عن قال ان ابرأتى زوجتى من حال صداقتها على وقدره كذا أو من حقوقها على فبها طالق ثلاثا وازوجة غائبة عن البلد ثم ابرأتى بعد مضى شهرين فهل يقع عليه الطلاق أولا (فاجاب) بانه ان ابرأتى حال بلوغها خير التعليق وهى رشيدة عالة بقدر ما ابرأتى منه وهو عالم بقدر حقوقها أيضا وقوع الطلاق المذكور والا فلا (سئل) عن اصدقها زوجها فى ذمته عشرين دينارا أو مائتى درهم ثم بعد سنة او اكثر

قال لها ان ابرأتني من
 صداقها فهي طالق فابراته
 وهي رشيدة وهما عالمان
 بقدره هل يقع عليه الطلاق
 أولا (فاجاب) بانه لا يقع
 عليه الطلاق لعدم وجود
 صفته اذ لم ير من قدر الزكاة
 لتعلق حق المستحقين بالمال
 المذكور تعلق شركة (سئل)
 عن قال لزوجه خالعتك
 وقصده العوض فهل يقع
 به طلاق أو لا (فاجاب) بان
 قصده به العوض متضمن
 لالتماسه جوابها فلا يقع به
 طلاق اذ لم تقبله لانه حينئذ
 معاوضة فيها شوب تعليق
 (سئل) عمال وادعت الجهل
 بقدر ما أبرأت منه هل
 القول قولها أم قول الزوج
 أم يفصل بين أن تكون
 بجمرة أو لا وهل يعتبر الفور
 سواء خاطبها الزوج كقولها
 ان ابرأتني أم لم يخاطب
 كقولها ان ابرأتني زوجتي
 (فاجاب) بان القول قولها
 يمينها ان زوجت بالاجبار
 والا فالقول قول الزوج
 يمينه ويعتبر في ابرأتها
 الفور ان لم تعب والافئد
 بلوغها الخبر (سئل) عن
 طلبت من زوجها أن يطلقها
 فقال لها طلاقك بصحة
 براءتك فابراته فهل يقع
 الطلاق المذكور ويكون
 ذلك صريحا لا يحتاج الى
 نية أو لا يقع الا ان نوى
 فيكون كناية (فاجاب) بانه
 ان صح ابرأتها طلق باثنا
 لانه علق طلاقها على صحة

من البطن الاول كما مر عن الجمهور فلو ألغينا مفهوم هذا الشرط وقلنا ان نصيب الميت عن ولد ينتقل
 لمن في درجته دون ولده لزم الغاء هذا الشرط من أصله والغاء شرط من شروط الواقف مع امكان
 العمل به ومع ظهوره وقربه إلى مقاصد الواقفين لا يمكن القول به ويدل على ذلك ما مر أن أكثر
 كتب الاوقاف مشتملة على تخصيص العطف بتم في المراتب بما إذا لم يكن لاحد من أهل الطبقة
 المتأخرة فرع والانتقل ما كان له لفرعه ولو في حياة من في طبقة الميت ويصرحون بذلك وإذا كان
 هذا هو عرف الواقفين وتطابق عليه أكثر كتبهم فليعمل بمفهوم الشرط في مسئلتنا المؤيد لذلك
 ويحمل الموثق على انه انما ترك التصريح بذلك المفهوم لوجه من الوجوه السابقة والحاصل أن
 الزركشى سلم أنه اذا كان هناك قرينة تنافي العطف بتم ونحوها عمل بتلك القرينة ونحن نقول
 ان تلك القرينة في مسئلتنا موجودة كما يأتي بيانها باسبغ ما مر ومن زعم خلافه فليثبتته بدليل
 ولا يظفر به فعلم أن مقاله الزركشى اولا يرد مقاله في صورة الافناء التي ذكرها آخرها وكفى بهذا
 على فرض ان لا نقل في المسئلة فكيف به مع وجود النقل فيها ومنها ان قوله وقد اغتر بعضهم
 بذلك فاقى الخ يقال عليه هذا الاغترار صحيح وكلام الرافعي مؤيد لما ذكره هذا البعض وأقوى به
 المواظف للنقول وقول الزركشى وآخر كلام الرافعي يبين مراده مجرد دعوى والذي ذكره بعد
 ميان لما نحن فيه وهو قوله على اولادى واولاد اولادى ومن مات منهم فنصيبه لاولاده فاذا مات
 احدهم كان نصيبه لاولاده خاصة ويشاركون الباقين فيما عدا نصيب ابيهم اه وهذا ليس مشابها
 لما نحن فيه كما هو جلي فكيف يدعى انه يبين مراده فيما نحن فيه مع تباين صورتين فان في صورتنا
 العطف بتم وهذه في العطف بالواو المقتضى لاخذ الولد نصيب ابيه ومشاركته الباقين فيما عدا ذلك
 النصيب كما تقرر من كلام الرافعي وتبعه في الروضة على الجرم به وهو المعتمد وان قيل ان ظاهر كلام
 الاصحاب انه للترتيب ومنها قوله وقد سبق من كلام صاحب التقريب ذلك وانه يصير منقطع الوسط
 مراده بذلك ما قدمه على قول الرافعي وقف على شخصين ثم الفقراء فأت احدهما حكي الاثمة في
 نصيبه وجهين اظهرهما ويحكي عن نصه في حرمة انه يصرف إلى صاحبه لانه شرط في الانتقال إلى
 المساكين انقراضها ولم يوجد الثاني عن أبي على الطبرى انه يصرف إلى المساكين ويقال صار
 الوقف في نصيب الميت منقطع الوسط انتهى كلام الرافعي قال الزركشى فيه امران احدهما مقال
 انه القياس ولم يذكره منقولاً وقد ذكره بعد ذلك بقليل عن رواية أبي الفرج عن صاحب الاقناع
 وهو ابو على الطبرى ايضا ثم قال الزركشى وما عزاه الرافعي عن صاحب الافصاح هو ما بحثه هنا
 وايضا فيكون للطبرى في هذه المسئلة وجهان ثم رأيت في التقريب ٧ لابن القفال الشاشي احتمالا له
 فقال يحتمل هذا وجهين احدهما انه يرجع إلى اقرب الناس للواقف لانه لم يبين مخرجا بعد موت
 من يموت منهم فانه لم يجعله للباقيين وللغيرهم والحكم في حصة من مات اذا لم يبين مخرجا كالحكم
 فيما إذا ماتوا وهذا قول صحيح ومن قال به قال لوجهه على ولده ثم ولد ولده وله عدة اولاد فمات واحد
 منهم لم ترجع حصته إلى سائر الاولاد ولا إلى اولاد الاولاد ويرجع إلى اقرب الناس إلى الواقف
 فاذا انقرض الاولاد كلهم عاد الوقف كله إلى ولد الولد والوجه الآخر انه يرجع الى شركائه في الوقف
 انتهى المقصود من كلام الزركشى فتامله مع قوله السابق وقد سبق من كلام صاحب التقريب
 ذلك وانه يصير منقطع الوسط وحينئذ فان اراد بالاشارة في ذلك ما قى به غيره من استحقاق ولد
 الولد فغير صحيح كما هو جلي اذ لا مناسبة بين استحقاق ولد الولد هنا ومقاله صاحب التقريب بل بينهما
 غاية التناقى لان استحقاق الفرع هنا يخرج عن الانقطاع في الوسط وما قاله صاحب التقريب
 يحقق الانقطاع فيه فاین هذا من ذلك وان اراد الذى قاله هو من استحقاق من في درجة الميت

ابرائها وقد وجدت وهو صريح لا يحتاج إلى نية اذ تقديره طلاقك واقع او حاصل أو كائن بصحة ابرائك لا يقال قياس قولهم أنت طلاق كناية ان يكون هذا كناية لانه عبر فيهما بالمصدر لانا تقول علة كونه كناية ثم ان المصادر غير موضوعة للاعيان لكنها قد يتجاوز بها فتجاء بمعنى اسم الفاعل كما في قول تعالى قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا أي غائرا فصيرته النية بمعنى انت طالق ولم يقع في مسئلتنا الاخبار عن الذات بالمصدر كما في تلك (سئل) هل يجوز اخذ العوض عن النزول عن الوظائف او لا كما صرح به الحصني في شرح ابي شجاع (فاجاب) بانه قد اختلف فيه المتأخرون والراجع ما ذكره السبكي فيه فقد قال اخذت من جواز خلع الاجنبي جواز بذل المال لمن يديه وظيفة لينزل عنها له أو لغيره أو مجرد استنقاذها منه وكان لا يمكن نزوعها منه الا بذلك فان كان غيرها لها حرم عليه الاخذ لوجوب الترك عليه والا جاز قال وما برحت أفكر فيه لعموم البلوى به والذي استقر رأي عليه هذا لكن بالنسبة إلى الحل بين البازل والآخذ لاسقاط حقه منها واما تعلق حق المنزول له بها فلا بل الامر فيه إلى الناظر بفعل المصلحة

دون ولده هو الموافق لكلام صاحب التقریب فكفى بذلك شاهدا على ضعف ما ذهب اليه بل شدوده لان مقاله صاحب التقریب ثم ضعيف جدا من حيث المذهب وان وافق ببحث الرافي لانه لم يبحثه متممدا له بل مبينا ان هذا الوجه يمكن القول به بناء على ان هذه الصورة أعنى ما إذا وقف عليهما ثم على الفقهاء فمات أحدهما يشبه منقطع الوسط فيأتي فيها جميع الاوجه في منقطع الوسط ومن جعلتها الانتقال إلى أقرباء الواقف بل هو أصحها لكن هذا انما يسلم له لو كانت هذه الصورة فيها انقطاع محقق وليس كذلك لما تقرر من ان الاظهر انه ينتقل نصيب الميت لصاحبه لانه شرط في الانتقال للمساكين انقراضهما جميعا ولم يوجد والحاصل أنه ظهر بذكر الزركشي لذلك ان ماصوبه وغلط من خالفه انما هو بناء على الضعيف ان في صورته انقطاعا في الوسط كما في صورة الرافي المقدمة في الوقف عليها ثم على المساكين وقد علمت ان الصحيح أنه لا انقطاع في الوسط ثم فكذلك هنا بالاولى على ان تخريجه هذه على تلك عجيب مع قوله عقب قوله وقد سبق من كلام صاحب التقریب ذلك وأنه يصير منقطع الوسط ان ما حاربه الرافي من تخريج هذه على تلك فكيف يخرج هو ويذكر ان مقاله وصوبه هنا هو ما مر عن صاحب التقریب في تلك فوقع في محذورين التخريج مع وجود الفرق والتخريج على ضعيف في تلك لاعلى الصحيح فتنتج من ذلك ضعف ماصوبه وفساد تغليظه لغيره وبذلك علم أيضا ضعف ما أفتى به شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده تبعاله كالسبكي وذلك انه سئل عن وقف على أولاده ابنتين وبنين الذكر ان كل من أم والابنتان من ام بينهم ثم اولاد اولادهم ونسلمهم وشرط ان من مات بلا ولد او نسل عاد نصيبه لمن في درجته ثم يقدم الاقرب للمتوفى فمات احد الابنتين بلا ولد فانتقل نصيبه لاخته واحدى البنيتين بلا ولد فهل يختص بنصيبها أخوها أو أختها أو يشتركان وإذا ماتت الاخرى عن اولاد فهل يرجع نصيبها ونصيب اختها لاولادها واخيها فاجاب بانه يشتركون الاخ والاخت فيما كانت تستحقه الاولى فلا يرجع استحقاق الثانية الى اولادها وان أفتى به الولى العراقى رحمه الله تعالى بمفهوم الشرط. اذ مفهومه ان الاستحقاق عند وجود الاولاد لا يكون لمن في درجة المتوفى ولا يلزم منه ان يكون لاولاده بل يرجع استحقاقها الى أخيها لا لشرط. الواقف بل لكون الوقف صار منقطع الوسط وأخوها أقرب الناس إلى الواقف اه وجرى على نظير ذلك في أما كن من فتاويه ويرد ما ذكره بأن قوله لا يلزم ان يكون لاولاده الخ ممنوع باعتبار ما مر وما يأتي وعلى تسليمه فهو لا يقتضى الانقطاع الذى ذكره لانا لان بنى عبارة الواقفين على الدقائق الاصولية والفقهية والعربية كما اشار اليه الامام البلقيني في فتاويه وانما تجرئها على ما يتبادر ويفهم منها في العرف وعلى ما هو أقرب الى مقاصد الواقفين وعاداتهم وقد تقدم في كلام الزركشي ان القرائن يعمل بها في مثل ذلك وكذا صرح به غيره كما سيأتي وإذا تقرر ذلك فهذا الذى ذكره الشيخ وان لم يلزم الا أنه المتبادر والمفهوم من ذلك الشرط عادة عرفا فانما لو لم يعمل بمفهومه لزم ان يكون الواقف عند وجود الولد لا يرى صرفه له ولا لمن في درجته وهذا بعيد جدا اذ لم يعهد من احد وانما الذى يقصدونه بذلك ان الفرع يجوز ما كان لاصله وانه لا يحرم بمن في درجة اصله لان معه نصيبا من الوقف والفرع لا نصيب له فيقصد الواقفون رفق الفرع بنصيب اصله وإذا تقرر ان هذا هو مقصودهم وانهم لا يقصدون غيره لبعده فلا معول على غيره لان اظهر مقاصد اللفظ ما ذكرناه كما هو جلي وقد صرحوا كما يعلم مما يأتي بان الفاظ الواقفين إذا ترددت تحمل على اظهر معانيها وبان النظر الى مقاصد الواقفين معتبر كما قاله القفال وغيره ومن ثم قال الاذرعى في توسطه عن البحر لوقال على اولادى فاذا انقرضوا واولادهم فعلى الفقهاء والمساكين قال بعض اصحابنا يصح الوقف عليهم

البازل على الغازل حصوها

له لم يجز فلورضى التازل
والمنزول له والناظر بذلك

العوض من غير شرط جاز
قلته إستنباطاً من مسألة

الخلع وقواه عندي جعل
الماوردي رغبة الاجنبي

في نكاح تلك المرأة فرضاً
صحياً في مخالفة إياها

(سئل) هل يتسلط وكيل
الزوجة في الخلع على

تسليم ما عينته من غير
إذن جديد وجهان ما

المعتمد منها (فاجاب) بان
أصحها أن للوكيل

التسليم المذكور كما أن
الوكيل بالشراء له تسليم

الثلث (سئل) ما الفرق بين
وقوع خلع السفية رجعيًا

على العتد وان جهل الزوج
سفهه وعدم سقوط الرد

بالعيب والاخذ بالشفعة
فيما إذا صالح عن تركه بمال

جاهلاً ببطلانه (فاجاب)
بان الفرق بينهما ان سبب

وقوع الخلع باثنا كون
المتخلع أهلاً لا لآثار العوض

والمحجور عليه بسفه ليس من
أهله وان جهل الزوج حاله

وإنما وقع به الطلاق رجعيًا
لاستقلال الزوج به وسبب

سقوط الرد بالعيب والاخذ
بالشفعة تصير ذى الحق ولم

يوجد منه حال جهله لانه
إنما أسقط حقه بعوض

لم يسلم له (سئل) عن
قال لزوجته السفية ان

أبرأتني من صداقك فانت
طالق فأبرأته منه وهما

وان لم يكن جعل لاولادهم شيئاً قطعاً لانه قد اعتبر انقراضهم بعد انقراض ولده قال أبو حامد
مسئلة حدثت فاختلف الناس فيها فافتيت فيها بان هذا الوقت منقطع الوسط فيخرج على التوالين
في منقطع الابتداء معلوم الانتهاء أحدهما يبطل والثاني يصح والى من يصرف بعد انقراض الولد
فيه ثلاثة أوجه والفتوى أنه لا قرب الناس الى الواقف حتى تنقضى اولاد الاولاد ثم يكون للفقراء
قال أبو حامد ويمكن أن يقال عندي ينتقل الوقف الى ولد الولد على ما ذكرنا أو لا وقد ذكر الشافعي
في كتاب الشهادات من الام ما يدل على هذا الصحيح الاول لانه لم يشرط لهم شيئاً وإنما شرط انقراضهم
لاستحقاق غيرهم قال اعني الاذرعى قلت والمختار الصريف اليهم لان ذلك لا يتصد وإنما يجي هذا
غالباً من السكاتب والنظر الى مقاصد الواقفين معتبر كما قاله القفال وغيره ويحتمل ان يقال ان قوله
فاذا انقضوا وأولادهم قرينة دالة على أنه لم يرد بالاول ولد الظهر خاصة بل هو ولد الولد ثم
رأيتني ذكرت في الغنية ان كلام الاكثرين مائل الى ترجيح أنه منقطع الوسط وقيل يجعل
ذكرهم قرينة في دخولهم واختاره ابن أبي عسرون وهو المختار اذا لا تقطاع لا يتصد ولا حرامهم
واعطاء الفقراء مع بقائهم والظاهر أني تبع في ذلك أبا الحسن السبكي رحمه الله وكأنه أراد بان
أبي عسرون يعقوب فله مؤلف حسن على المذهب وأما أبو سعيد فجزم في مرشده بانه منقطع الوسط
وكذا في انتصاره اه فتامل قوله ان ذلك لا يتصد وإنما يجي هذا غالباً من السكاتب وقوله والنظر
الى مقاصد الواقفين معتبر كما قاله القفال وغيره وقوله ان قوله فاذا انقضوا وأولادهم قرينة دالة الخ
فعلم ان الحق في مسئلتنا ما ذكرناه لان حرمان الفرع واعطاء من في درجة الاصل مع وجود
الفرع لا يقصد سيما مع التصريح بما يدل على عدم حرمان الفرع في هذه الحالة فليس حرمانه حيث
من مقاصد الواقفين وقوله على أن من مات منها عن غير ولد قرينة دالة على ما ذكرناه فكان
ما قدمته في مسئلتنا من استحقاق الفرع مساوياً لما ذكره الاذرعى في العلة والقرينة حرفاً بحرف
فان قلت ما اختاره ووجهه بما ذكر ليس هو الصحيح كما اشار اليه قلت الحكم وان كان غير صحيح
الا ان العلة التي ذكرها يمكن الاستناد اليها والتعويل عليها اذ الغالب في العلة ان يكون متفقاً
عليها او كاتفق عليها فلا يلزم من ضعف الحكم لمعنى آخر كما في مسألة الشيخ أبي حامد ضعف علة
فان قلت ما الفرق بين مسئلته ومسئلنا ولم كان الصحيح خلاف ما قاله في تلك مع تعليقه بما ذكر
الذي استنتهتم اليه في مسئلتكم قلت لان مسئلتنا انضم الى القرينة الحالية فيها قرينة لفظية هي
مفهوم الشرط المذكور واما مسئلته فليس فيها الا قرينة الحالية وهي بمجرد غير كافية فان قلت
بل في مسئلته قرينة لفظية ايضاً هي ذكر اولاد الاولاد قلت هذه قرينة ضعيفة لان ذكرهم مع
عدم النص لهم على شيء لا بطريق المنطوق ولا بطريق المفهوم لا يلحتمهم بذكر الشرط في مسئلتنا
لان مفهومه المتبادر منه ان الاولاد يعطون فلا تقاس احد القرينتين بالآخرى وليست كل قرينة
معتداً بها كما اشار اليه السبكي وغيره بل لا بد من قرينة قوية لذاتها او لما انضم اليها وما يرد
ما قاله شيخنا ما افق هو به في رجل اسمه نور الدين ملك أجنيا ارضا ليقض عليه ثم على اولاده فلما
ملكها وقفها عليه ثم على اولاده الخمسة محمد وعماد الدين ونور الدين وكال الدين وبركة وعلى من
سيحدث لهم من الاولاد ينتفعون بذلك مدة حياتهم على ان من مات منهم وله ولد او ولد لولد انتقل
نصيبه اليه ومن مات منهم عن غير ولد انتقل نصيبه الى من في درجته ثم على اولادهم ونسلمهم
وعقبهم ما تناسلوا بطنا بعد بطن ثم توفي نور الدين وصار الوقف لاولاده الخمسة ثم بدر الدين عن ولديه
محمد وفاطمة ثم كمال الدين عن بنته امة الخالق ثم توفيت هذه عن غير ولد ولعمها محمد ولد ان
ذكر ان ولعمها عماد الدين ولد ذكر ولعمتها بركة ولد ذكر فهل تنتقل حصتها لبقية اعمامها

عالمان بقدره هل يقع عليه الطلاق أولا (فاجاب) بانه لا يقع به الطلاق لان المعلق عليه وهو الابراء لم يوجد (سئل) عن قالت ان طلقتني فانت برىء من صدقي وهى رشيدة فطلقها هل يقع رجعيًا كما قال به القاضي حسين في تعليقه وجزم به الشيخان في أوائل الباب الرابع في سؤاها الطلاق وقال الاسنوى انه المشهور أو باثنا كما نقله الشيخان آخر الباب عن فتاوى القاضى حسين واعتمده السبكي وغيره وقال ابن الدم وابن الرفعة انه الحق وما اعتمد منها (فاجاب) بان التحقيق كما قال الزركشى تبعا للبقينى انه ان علم الزوج عدم صحة تعليق الابراء وقع الطلاق رجعيًا وظن صحته وقع باثنا بمهر المثل اه وهذا مأخوذ من قول الشيخين عقب قولها بوقوعه رجعيًا ولا يعد أن يقال طلق طمعا في شىء ورغبت هى في الطلاق بالبراءة فيكون فاسدا كالخمر أى فيقع باثنا بمهر المثل إذ لافرق بين ذلك وبين قولها ان طلقتنى فلك ألف فان كان ذلك تعليقا للابراء فهذا تعليق للتمليك (سئل) عن قول الدمياطى في شرحه على المنهاج ولو طلب منها البراءة على الطلاق فقدالت له أبرأك الله تعنى بذلك ابرأتك فقال لها أنت طالقت

الثلاثة أو لاولادهم الاربعة أو لولدى عمها بدر الدين أو لاقرب الناس الى الواقف وهو الرجل الاجنبى الذى جعل واسطة في ذلك او لجميع الاولاد فاجاب شيخنا بانه يحتمل ان يصير حقها لاقرب الناس الى الواقف لانقطاع الوقف في حصتها عملا بقضية شرط الواقف في الاولاد ويحتمل ان يصير لمن في درجتها وهم اولاد اعمامها تسوية بين المتعاطفين في المتعلق وان كان متوسطا وهذا هو الاوجه لاطراده بل للقرينة وهى الغالب وغرض الواقف اذ الغالب اتصال الوقف وغرض الواقف في مثل ذلك ان يكون منافع الموقوف له ولذريته مالم يمنع من ذلك مانع ظاهر اه فتأمل كونه جعل الغالب وهو اتصال الوقف قرينة مرجحة وكذا جعل غرض الواقف قرينة مرجحة واذا جزم بان هاتين قرينتان مرجحتان هنا مع دلالة اللفظ على خلاف ما دل عليه كما يعلم بتامله فاطنك بهما في مسئلتنا فليكونا مرجحين فيها بالاولى فان لفظ الواقف فيها لا يدل على خلاف ما دلنا عليه وانا يحتمل ما دلنا عليه ويحتمل خلافهما فرجحنا بها احد الاحتمالين او احد الاحتمالات وبيانه ان قوله على ان من مات منهما عن غير ولد فنصيبه لمن في درجته يحتمل امورا احدها ان من مات عن ولد يكون نصيبه لولده وهذا هو الغالب كما قدمته غير مرة وفيه ايضا الفرار من الانتطاع الذى هو نادر وغير مقصود ثانيها ان من مات عن ولد تتكون حصته لمن في درجة الميت ويكون حينئذ مفهوم موافقة لاختلافه وسياتي بقية الاحتمالات وانما قلنا بالاحتمال الاول لاعتضاده بتينك القريبتين فرجحناه وعملنا بعين ما قاله شيخنا في جواب هذا السؤال وانما مشى على ما مر تبعا للزركشى وهنالم يتبع احدا فكان ما قاله هنا من التعليل بما ذكره الذى هو ظاهر او صريح في مسئلتنا بما قلناه اولى بالاعتقاد والاخذ به في الترجيح لموافقته لما مر عن الفقهاء من ان اغراض الواقفين معتبرة ولما مر مسوطا عن الاذرعى فتأمل هذا فانه مهم وبه تسهل مخالفته في افتائه بما مر تبعا لما قدمناه وما يدل على ضعف ذلك الاقواء ايضا ما قاله في جواب سؤال آخر وهو ان شخصا وقف وقفًا على نفسه وشرط ان يصرف من ريعه بعد موته لجهة عينها ثم باقى الربيع يصرف لبنتيه خديجة وفاطمة ولولدى خديجة هذه احمد وست العجم ولمن يحدث له من الاولاد ويقسم بينهم بالسوية ثم من بعدهم على اولادهم ثم اولاد اولادهم وهكذا الذكر والاثنى فيه سواء ولد الظهر والبطن طبقة بعد طبقة تحجب الطبقة العليا منهم ابدا الطبقة السفلى الى حين انقراضهم خلا ولدى بنت الواقف المذكور على ان من مات منهم وترك ولدا او ولد ولد او اسفل من ذلك انتقل نصيبه من ذلك الى ولده او ولد ولده وان سفل فان لم يترك ولدا او ولد ولد ولا نسلا ولا ذرية انتقل نصيبه من ذلك لمن هو في درجته من اهل هذا الوقف يستقل به الواحد منهم عند الانفرد ويشترك فيه الاثنان فما فوقهما عند الاجتماع يتداولون ذلك كذلك الى حين انقراضهم فهل اذا ماتت ست العجم بنت خديجة المذكورة بعد دخولها في الوقف وخلفت اولادها يدخلون في الوقف المذكور ويستحقون شياً من ريعه مع وجود فاطمة بنت الواقف او لا فاجاب الشيخ بان ست العجم اذا ماتت وتركت اولادا فلا يدخلون في الوقت لقول الواقف خلا ولدى بنت الواقف الخ اى فان اولادهما لا يستحقون شياً هذا هو مدلول هذا اللفظ فان قلت بل يدخلون ويستحقون ما كانت تستحقه امهم عملا بقول الواقف على ان من مات وترك ولدا الخ ويكون قوله خلا ولدى بنت الواقف الخ راجعا الى قوله تحجب الطبقة العليا منهم ابدا الطبقة السفلى اى خلا ولدى بنت الواقف فانهما لا يحجبان بها وان كانا اسفل منها وهذا وان فهم من عطفهما عليها بالواو المشتركة لكنه قد يتوهم خروجهما بقوله تحجب الطبقة العليا منهم ابدا الطبقة السفلى فصرح بها دفعا لهذا التوهم قلت ذلك محتمل لكنه لا ينافى في الظهور فيما قلناه على انه يلزم على ذلك ان يكون

صحة البراءة قبل منه ظاهرا
 فلو تبين جهلها بما أبرأته
 لم يقع اه ونسب ذلك الى
 الخادم والى افتاء جماعة
 من أجلهم البرهان بن
 ابن شريف فهل ذلك صحيح
 معمول به اولاً (فاجاب)
 بانه يقع الطلاق لانه اوقعه
 منجزاوارادته المذكرة
 لاتدفعه فلا فرق بين صحة
 ابرائها وعدم صحته كأن
 جهلت قدره (سئل) عن
 امرأة ادعت انها طلقت
 ثلاثا لانه علقه على ابرائها
 اياه ماله عليه وقد أبرأته
 فقال انما علقته عليه وعلى
 تحملك بما في بطنك ولم
 يوجد ولا بينة فهل القول
 قوله يمينه ام قولها وهل
 قولها أبرأك الله صريح
 في الابراء ام كناية فيه
 (فاجاب) بان القول قوله
 يمينه فاذا حلف لم يقع
 عليه الطلاق لان الاصل
 بقاء العصمة ولان من
 كان القول قوله في شيء
 كان القول قوله في صفته
 وقولها أبرأك الله صريح
 في الابراء فلا يحتاج الى نية
 (سئل) عن قول الجلال
 المحلى في باب الخلع في
 الكلام على خلع الاجنبي
 وللزوح أن يرجع قبل
 قبول الاجنبي نظرا لشوب
 التعليق هل يستقيم هذا
 مع قولهم التعليق لارجوع
 فيه وما تحرير القول في ذلك
 وفي قوله في هذا المحل
 وللاجنبي ان يرجع قبل

الاستثناء المذكور تأكيذا والتأسيس خير منه ولا نظر مع ظهور اللفظ فيما قلنا الى استبعاده بان
 فيه حرمان بعض اولاد الاولاد دون بعض بلا سبب ظاهر اه كلام الشيخ وبتأمله يتضح ما قلناه في
 صورتها أتم ايضاح وأظهر وذلك لان قول الواقف فيها على أن من مات منها عن غير ولد يكون نصيبه
 لمن في درجته له مفهوم قطعا لكن ذلك المفهوم محتمل أمورا تقدم بعضها وحاصلها انه محتمل
 ان مفهومه ان من مات عن ولد يكون نصيبه لولده ويحتمل ان يكون لولد الميت ومن في درجته ويحتمل
 ان يكون لمن في درجته فقط ويحتمل انه لا يكون للولد ولا لمن في الدرجة والاحتمال الاول هو
 الغالب المصرح به في أكثر كتب الاوقاف وهو الاقرب الى مقاصد الواقفين وليس فيه ارتكاب
 الانقطاع الذي هو نادر أن يقصده أحد من الواقفين كما قدمته قريبا عن شيخنا فرجنا هذا
 الاحتمال لهذه التأييدات وأما الاحتمال الثاني فبعيد كما يشهد به الذوق وأما الاحتمال الثالث الذي
 مشى عليه الشيخ ومن تبعه فيرد بعين مامر عن السبكي وغيره بما استوفيناه فيما مر وبعين ما قاله
 الشيخ هنا وهو أنه يلزم عليه أن يكون قوله على أن من مات منها الخ تاكيد لانه فهم من العطف
 ثم انه لا ينتقل شيء لاحد من أهل الطبقة الثانية ما بقى أحد من أهل الطبقة الاولى وهذا يعنى
 عن قوله على ان من مات منها الخ لانا إذا لم نعمل بمفهومه لزم ان يكون الايتان به لمجرد التأكيد
 لانا كنا نعمل بالانتقال إلى البنت الباقية وان لم يصرح بهذا الشرط فلم يفد التصريح به الا مجرد
 التاكيد بخلاف ما قلنا به فانه يلزم عليه ان هذا الشرط يفيد بمفهومه شيئا لم يفده الكلام لو حذف
 منه هذا الشرط بل كان يفهم خلافه كما تقرر وهذا هو عين التأسيس لانه خير من التاكيد وإذا
 كان الشيخ أخذ في جوابه السابق قريبا بقضية التأسيس لانه خير من التاكيد مع منافاة اللفظ
 لذلك وما يلزم عليه بما اعترف به كما قرره في جوابه وليس مستنده في هذه المخالفة الا الاخذ
 بقاعدة أن التأسيس خير من التاكيد المصرح بها في فتاوى السبكي وغيرها فليكن العمل بهذه
 القاعدة في مسئلتنا من باب اولى لتعين ما قاله الشيخ ولان اللفظ في مسئلتنا ليس دالا على خلافها
 بل على ما يوافقها مما تقرر في سبب ترجيح الاحتمال الاول فتأمل افتاء الشيخ هذا أيضا تجده
 قاضيا على افتائه في نحو صورتنا بانه تبع فيه السبكي والزرركشى من غير اعطاء المسئلة حقها من
 نظر ومن غير تأمل ما قدمته من بعض اجوبة السبكي القاضية برد ما قاله في نحو صورتنا ولو
 أعطاهما حقها من ذلك لاقى فيها بما يوافق ما أفتى به في هذا السؤال والذي قبله هذا وفي بعض
 اجوبة الشيخ التابع فيها لمن مر زيادة على ما قدمه فذكرها مع ردها وذلك أنه سئل عن امرأة
 وقفت على بنتها فاطمة وست ریحان ثم على اولادها ثم على اولاد اولادها طبقة بعد طبقة على
 الفريضة الشرعية على ان من انقرض منهم ولم يكن له ذرية كان نصيبه لاختوته الاشقاء فان لم
 يكونوا فلاخوته للاب ثم على أقرب عصابات الموقوف عليهم ثم على الفقراء والمساكين ثم توفيت
 ست ریحان وتركت اولادا فاستقلوا بحصتها وتوفيت أختها فاطمة عن ابن يسمى عبد الله وبنت
 تسمى قمرا ثم توفيت عن ابن وعن اخيها عبد الله فهل تنتقل حصة قمرا لبنتها ولاخيها فاجاب الشيخ
 رحمه الله تعالى بانه ان كان الاخ اخا لام فالحق له ولاولاد ست ریحان عملا بالترتيب المفاد بقوله
 ثم على اولادها ثم على اولاد اولادها وان كان أخا لغير أم فقد تعارض هنا أمران مقتضى اعتبار
 الترتيب المذكور ان الحق لاختى قمرا وأولاد ست ریحان لكونهم في درجة واحدة ومقتضى مفهوم
 تقيد انتقال ما كان لها إلى اخوتها بان لا يكون لها ولد ان الحق ليس لاختيها لوجود ولدها ولا
 يلزم منه أن يكون الحق لولدها وان احتمل على بعد أن يكون له فيكون الحق بمقتضى الترتيب
 لاختيها ولاولاد ست ریحان لكونهم في درجة قمرا ويحتمل ان يكون الحق لاولاد ست ریحان

اجابة الزوج نظرا لشوب
الجمالة ما المعنى في تخصيص
ذلك بالنظر لشوب الجمالة
مع ان المعاوضة تقتضى
الرجوع ايضا (فاجاب)
بان في بعض نسخ الشرح
نظرا لشوب المعاوضة
وهي الصواب ولو انفقت
نسخه على شوب التعليق
كان سبق قلم وقول
الشارح نظرا لشوب
الجمالة مثال اذ شوب
المعاوضة كذلك وهو ظاهر
ويدل على ما ذكرته قول
المصنف وهو كاختلاعا
لفظا وحكما وقول الشارح
على قول المصنف قبل ذلك
فها الرجوع قبل جوابه
لان هذا شان المعاوضة
والجمالة كليهما (سئل)
ممن قال لزوجه ان ابرأني
طلقتك وهما يعلمان القدر
المبرأ منه فابراؤه فقال لها
انت طالق فهل يقع عليه
الطلاق رجعا ام بائنا
(فاجاب) بانه يقع بائنا
لانه ابتداء ابراء وتطبيق
(سئل) عن علق تعليقا
صورته متى حضرت زوجتي
فلانة الى حاكم شرعى او
الى شاهدين مثلا واخبرت
اننى سافرت عنها وغبت
في سفرى مدة تزيد على
ثلاثة اشهر من حين
الغيبة واننى تركتها بلا نفقة
ولا منفق وحضر معها
مسلمان صدقاها على ذلك
وابرأت ذمتى زوجتى
المدكورة من خمسة انصاف
من صداقها على كانت
حين ذلك طالقا فهل اذا

لانقال القيد المذكور والاوجه الاول وفائدة تقييد الانتقال انه اذالم يكن للبيت ولدولا وولدولد
يكون حق الميت لاختوته دون من ساوهم في الدرجة وعلى هذا لو لم يكن لست ربحان اولاد فينبغي
ان يكون الحق لاختى قمر لان حيث انه اخوها لانتفاء شرط انتقال الحق اليه بل من حيث انه
في درجتها وبذلك علم ان اولاد ست ربحان لا ياخذون شيئا بموتها مع وجود فاطمة عملا بمقتضى
الترتيب مع ما قلناه اه جواب الشيخ فاما قوله ولا يلزم منه الخ فقد مر رده واما قوله وان احتمل
على بعد ان يكون له جوابه انه لا بعد فيه بل هو اقرب من غيره الذى ذكره بشهادة ما مر مبسوطا
وقوله وفائدة تقييد الانتقال الخ يقال عليه هذا ان امكن القول به في هذه الصورة فلا يأتى في صورتنا
لان الواقف لم يخص احدا من اهل الدرجة عند عدم الولد بل جعله لجميع من فيها فلزم من عدم
اعطاء الولد انه لا فائدة له أصلا كما مر مبسوطا أيضا ثم في جواب هذا انظار اخر لاتعلق لها بما
نحن فيه فلذا لم نعول عليها واحطناها على التامل الصادق واما الاحتمال الرابع فبعيد جدا كما لا يخفى
ايضا ومن ثم لم يعول عليه ابوزرعة ولا على غيره بما مر وانما عول على الاحتمال الاول وكانه لما
قلناه من قربته وتبادره الى الفهم مع اعتضاده بما مر بخلاف غيره من الاحتمالات الاخرفانه بعيد
ولم يعتضد بشيء يصلح ان يكون مرجحا له على غيره وبما يدل ايضا على ما قلناه ماقاله السبكي في فتاويه
ايضا من أن ارتكاب الميجاز وإن بعد أولى من الغاء الكلام وقد أفنى بذلك أيضا في واقعة أخرى
(سئل) عنها وهى ان تاج الملوك وقف على اولاده الاربعة ثم من بعدهم على اولادهم وان سفلو انحجب
الطبقة العليا منهم الطبقة السفلى على أن من مات منهم وله ولد أو ولد ولد وان سفل انتقل نصيبه
اليه ومن مات ولا ولد له انتقل نصيبه لاختوته ومن مات ولا ولد له ولا اخوة انتقل نصيبه لاقرب
الناس من اولاده وأولاد اولاده فمات رجل وله بنت وابن ابن قدمات أبوه قبل الاستحقاق فاجاب
بقوله يأخذ ابن الابن الذى مات أبوه قبل الاستحقاق ما كان يأخذه أبوه لو كان حيا الآن ولا
تحجبه عنه عمته ولا يمنع من ذلك قوله تحجب الطبقة العليا منهم الطبقة السفلى لأن معنى ذلك هنا
أن كل واحد يحجب ولده جمعا بين الكلامين وان لم يكن ذلك لغا قوله من مات منهم قبل
الاستحقاق استحق ولده نصيبه اه فتامل كونه اضطر إلى الجمع خوفا من الغاء الشرط الذى ذكره
فكذلك نضطر في مسئلتنا الى الجمع بين قوله على ان من مات منها عن غير ولد فنصيبه لمن في
درجته المقتضى بمفهومه المتبادر منه ان من مات عن ولد فنصيبه له وبين قوله ثم اولاده المقتضى
بمنطوقه أنه لا ينتقل لاحد من اهل الطبقة الثانية شيء ما بقى أحد من اهل الطبقة الاولى ووجه
الجمع انا نحمل الاول على من مات عن ولد والثانى على من مات عن غير ولد لانا لو لم نعمل بمفهوم
الاول لزم الغاؤه لانه يستغنى عن العمل بمنطوقه ثم فان منطوقه يلزم بعين ماقاله السبكي حمله على
حالة بها يحصل الجمع بينه وبين الثانى ولا يتأتى ذلك إلا اذا قلنا بالعمل بمفهوم الاول واذ قد
علم من كلام السبكي في هذا الجواب والذى قبله ان الفرار إلى التجوز البعيد أولى من الفرار إلى
الحكم على بعض كلام الواقف بالالغاء فليتعين في مسئلتنا ما قلناه لما يلزم على خلافه من الغاء قوله
على ان من مات منها عن غير ولد الخ نل مسئلتنا اولى بذلك بما قاله السبكي لان غاية ما فى
مسئلتنا العمل باحد ماصدقات اللفظ بل بما لا يتبادر من اللفظ غيره وهذا أولى واقرب من الفرار
عنه إلى الفرار إلى التجوز البعيد فاذا جوز ذلك حظرا من الالغاء فلان نجوز ما قلناه حذرا من
ذلك بالاولى وقال في فتاويه أيضا حاصله انه إذا تعارض في كلام الواقف عموم احتياج الى
الترجيح ومن طرقة ان يكون احد العمومين لا يلزم عليه الغاء شيء من كلام الواقف والاخر
يلزم عليه ذلك فيعمل بالعام الذى لا يلزم عليه الغاء وبمثله يقال في مسئلتنا فان احد محتملات اللفظ

وجدت الصفة المعلق عليها
والحال أن هناك عذراً من
اسرأ وعسر من يمنع الدفع
او الوجوب يقع الطلاق
بمجرد اخبارها سواء
كانت صادقة ام كاذبة كما
هو مصرح به في فتوى
الشيخ زكريا اولاً لان قوله
في التعليق وصدقها قرينة
من المعلق دالة على إرادة
صدقها وإذا كان هناك
قرينة دالة على صدقها لم
يقع باخبارها كاذبة كما
يؤخذ من كلام الخادم
وغيره سواء صرح بارادة
صدقها اولاً ويحمل كلام
الشيخ زكريا على ما إذا لم
يكن هناك قرينة إرادة
صدق وإذا خرجت من
منزل سكنها طول الغيبة او
بعضها وأقيمت بذلك بينة
يقع الطلاق بالغيبة اولاً
لتنزل الغيبة المعلق عليها
الطلاق على النفقة الواجبة
كما صرح به الجلال السيوطي
وغيره وما المعتمد في ذلك
كله (فأجاب) بان المعتمد
ما أفتى به شيخنا فيقع
الطلاق مطلقاً لوجود صفات
الطلاق المعلق وهي صادقة
في ذلك وإن كان له عذر
او خرجت في غيبته إذ المعول
عليه مدلولات ألفاظ
التعليق وقد وجدت بلا
شك (سئل) عن رجل علق
طلاق زوجته ثلاثاً على صفة
إن فعل زيد بالشئ الفلاني
بنفسه او بوكيله انه لا يدخل
المكان الفلاني مدة معينة
ثم سئل الحالف المذكور
من زيد المحلوف

الذي فيها يلزم عليه الغاء والآخر لا يلزم عليه الغاء كما تقرر فوجب العمل بالمفهوم الذي لا يترتب عليه
الغاء وبهذين يعلم رد ما مر عن فتاويه الموافق لما مشى عليه الزركشي وشيخنا ومن ثم خالفه صاحبه
ابن القهاج وغيره بمن ذكرناه فيما سبق وبما يضعف ما ذهب اليه أنه لا يقول بمفهوم المخالفة في كلام
غير الشارع فلعل ذهابه إلى ما مر لضعف دلالة المفهوم عنده أو عدم الاعتداد بها وإن كان ظاهر
كلامه السابق لا يوافق هذا الثاني وقد مر أن هذا الرأي ضعيف وإن المنقول عند أئمتنا وغيرهم
أنه يعتد بدلالته في كلام الشارع وغيره وأن لها قوة تقتضي العمل بقضيتها وتخصيص العموم بها
وغير ذلك ومن ثم جرى عليها في مسئلتنا من مر من المتقدمين والمتأخرين ولو نظر الزركشي
وشيخنا ذلك مع المدرك الذي قدمته لما تبعاه على ذلك ولجعلوا كلامه مفرعاً على رأيه الضعيف وقد
تنبه لذلك المحقق أبو زرعة فاشار في عبارته السابقة إلى أن السبكي قائل بالضعيف وأن استحقاق من
في الدرجة دون الاولاد مبنى على الضعيف القائل به السبكي أي فلا تغتر بما في فتاويه ومن ثم خالفه
فيما مر عنها معاصروه كما مر والدليل على ترجيح ما قلناه أيضاً ان السبكي نفسه احتج بالمفهوم المنضم
إلى غيره في فتاويه فانه سئل عن وقف على أولاده ثم أولادهم الخ بالفريضة الشرعية على أن من مات
منهم عن ولد أو اسفل فنصيبه لولده ثم لولد ولده يستعمل به الواحد من أهل كل طبقة ويشترك فيه
الاثنان فما فوقهما وإن لم يترك ذلك كان نصيبه لاختوته واخواته من أهل الوقف فتوفى شخص عن
ولدين ثم أحدهما عن ولد وأخ ثم الولد عن غير أخ فهل ينتقل نصيبه لعمه أو إلى الموجودين من
البنين الاولي فأجاب بقوله نصيبه لعمه دون الطبقة الاولى ولا يرجع إلى الموجودين من البنين
الاولي مادام هذا العم الاقرب موجود الثلاثة أدلة احدها قوله من مات كان نصيبه لولده الخ
وقال من أهل كل طبقة فالذي خلف ولدين استحقا نصيبه وكلاهما يستحقه كاملاً لولا اخوه فحق
استحقاقه كاملاً ثابت له وإنما حجبته اخوه ثم ابنه من بعده فاذا عمل ذلك الاستحقاق عمله وأخذ
ما كان يستحقه ابوه من جهة والده لا من جهة أخيه ولا من جهة ابن أخيه الثاني قوله من مات ولا
ولد له كان نصيبه لاختوته اقتضى تقديم الاخ على العم فيقتضى ذلك تقديم العم على الاب وقد
ينازع في هذا من جهة أنه قياس والقياس لا يعمل به في كلام الواقف الثالث أنه يصدق في هذه الحالة
ان أخا العم المسؤول عنه توفى ولا ولد له إذ لم يجعل هذه الجملة للحال بل يخبر عنه انه توفى وانه
لا ولد له ينتقل نصيبه لاختيه وهو عم المتوفى وقد ينازع في هذا من جهة انه جعل الجملة الحالية والمعتمد
عليه من هذه الاوجه الثلاثة هو الاول ويعتضد بانه المفهوم من عرف القائلين ولما كان هذا المفهوم
يمكن المنازعة فيه لم يجعله العمدة واعتمدنا على اللفظ كما بيناه في الوجه الاول اه فانظر قوله ويعتضد
بانه المفهوم من عرف الواقفين وأما قوله ولما كان هذا المفهوم للخ فيقال عليه مسلم أن هذا المفهوم
في مسئلته يمكن المنازعة فيه فانه مخالف لصريح العطف ثم ولم يتايد بما غلب في عرف الواقفين
وقصدهم من صرف ما كان للبيت لفروعه لان الفرض أن هذا الميت لا فرع له فلم يعارض قضية
العطف ثم المقتضية للانتقال إلى العم شيء من القرائن الحالية ولا اللفظية وإنما غاية ما عضد به
هذا المفهوم ان حق الاستحقاق كاملاً ثابت لكل واحد الخ وهذا يقبل المنازعة بان يقال لانسلم
مع وجود الاثنين ان حق الاستحقاق ثبت كاملاً لكل وان أخاه هو الذي حجبته وإنما الذي ينتجه
أنا تبين بتعدد الولد ان حق الاستحقاق موزع عليها وحينئذ فقد اتفقت قول السبكي فاذا فتد
عمل ذلك الاستحقاق عمله الخ ولئن سلم ما ذكره فقضية العطف ثم المذكورة اقوى من هذا
التعسف فاذا رجح السبكي هذا التعسف والنهي به قضية العطف ثم مع قوتها وتصريح اللفظ بها
وعدم تصريحه ٧ بل دلالة على ذلك التعسف فمن باب اولي ان نلني نحن قضيتها في مسئلتنا وإن

عنه انه يخالغ زوجته
 بنفسه او بوكيله ليفعل زيد
 الشيء الفلاني الذي لا بد
 منه فقال ولا اخالغ ايضا
 وقصد بذلك الطلاق
 الثلاث ايضا وعدم المخالعة
 قبل الفعل المحلوف عليه
 فهل اذا خالغ الرجل
 المذكور بنفسه او بوكيله
 في الخلع فهل يقع عليه
 الطلاق الثلاث (فاجاب)
 بانه متى خالغ الخالغ
 زوجته بنفسه او وكيله
 قبل وجود تلك الصفة
 المعلق عليها الطلاق لم تطلق
 زوجته بوجودها (سئل)
 عن امرأة حضرت مع
 زوجها الى مجلس الحاكم
 الشرعى وتسلمت منه فيه
 ما كان لها تحت يده من
 مصاغ وقماش وسألته ان
 يطلقها طلقة واحدة خلعا
 على براءة ذمته لها من
 جميع مبلغ صداقها عليه
 وهو بتصادقهما الفانصف
 سليمانبة ماحل منه ومالم
 يحل فاجاب سؤاها وطلقها
 الطلقة المسؤلة على العوض
 المذكور ونذرت السائلة
 المذكورة انه ان احياها
 الله بقية يوم تاريخه وقام
 قائم شرعى وطالب الزوج
 المسؤول بحق مالى من قبل
 مبلغ صداقها المذكور
 وانتزع ذلك منه بطريق
 شرعى كان عليها القيام له
 بما ينتزع منه وثبت ذلك
 لدى الحاكم المذكور وحكم
 بموجبه في المجلس المذكور
 بحضورهما ثم بعد ذلك
 اظهرت والدة المطلقة من

تأخذ بالمفهوم السابق بيانه فيها لا اعتضاده بقريته بل بقرائن مر بيانها بما يعلم منه أن تلك ليست
 قابلة للزاع فيها كذه القريته التي ذكرها لان تلك القرائن اعترف بها حتى المخالف كما بان لك
 من كلامه نفسه وكلام شيخنا الذي قدمته وأما قريته هذه فلم يعترف بصحتها موافق ولا مخالف
 لبعدها كما لا يخفى وبما يصرح أيضا بما قدمناه من أن القرب الى مقاصد الواقفين وأهل العرف
 معتبر ومرجح ما ذكره السبكي في فتاويه ايضا في أثناء جواب طويل من ان غرض الواقفين تعميم
 النفع في ذرياتهم قال وقد ذهب بعض العلماء الى اعتبار ذلك بمجردة ونحن الغيناه عند انفراد
 إذلا نعتبر ما نظن انه غرض الواقف إلا بمساعدة قريته لا بمجردة فلا نلغيه اذا اعتضد بغيره وما هنا
 قد اعتضد بما ذكرناه فكان الاستناد إلى مجموع الأمرين وصلحا بان ينهض منهما دليل اه
 فانظر الى ما صرح به وقرره من أن ما يظن انه غرض الواقف اذا ساعدته قريته يكون حينئذ دليلا
 مرجحا لذلك ومقتضيا للعمل به وفي مسئلتنا كذلك بل أولى كما علم مما مر ويؤيد ذلك وبوافقه قوله
 في فتاويه ايضا في اثناء جواب فرجعنا الى المعنى فرأينا ان تقديم الاقرب الى الميت أقرب إلى مقاصد
 الواقفين والى مقاصد أهل العرف مالم يقصد الاقرب الى الواقف وهنالم يقصد الاقرب الى الواقف
 فلذلك ترجح عند استحقاق هذا الاقرب الى الواقف الى المتوفى اه فأمله حق التأمل تجده صريحا
 في الترجيح بذلك من باب أولى لأن مسئلته هذه كما يعلم بتأملها مع تأمل كلامه فيها تعارض فيها
 الترجيح من جهة اللفظ ففر الى الترجيح فيها من جهة المعنى فحسب وأما مسئلتنا ففيها ترجيحات
 لفظية ومعنوية كما مرت مبسوطه فتعين العمل فيها بذلك وبان بكلامه هذا وغيره مما مر عنه وعن
 غيره ضعف ما ذهب اليه في نظير مسئلتنا من عدم استحقاق الولد وتامل ايضا تصريحه بان تقديم
 الاقرب الى الميت أقرب الى مقاصد الواقفين الخ يزيد ذلك ايضاح تقديم البنت في مسئلتنا على
 الاخت لانها اقرب الى الميتة من الاخت وان كانت الاخت أقرب الى الواقف وقد تقرر من كلامه
 هذا ومن كلامه وكلام غيره السابق ان الاقرب الى مقاصد الواقفين وأهل العرف معتبر ومرجح اذا
 انضمت اليه قريته فكيف وقد انضمت اليه قرائن لفظية ومعنوية كما سبق بسطها والاستدلال
 عليها بما لا يبق معه توقف في أرجحية ما قلناه على غيره من جهة النظر فضلا عن كونه أرجح من
 جهة المنقول وبما يزيد وضوحا ايضا قوله في وقف شرط فيه النظر للارشاد فالارشاد من أولاد
 الموقوف عليه ونسلهم يقدم الارشاد والاقرب فالاقرب والمنتسب اليه بالذكور على أولاد البنات
 وبنات البنات واذا انتهى النظر الى أنثى كان من شرطها أن تكون ذات زوج يصلح للتقدمة
 على المجاهدين فوجد من ذرية الموقوف عليه اناك واحدة منهن ذات زوج يصلح لما ذكر
 وذكر انزل منهن وقامت بينة لكل من المذكورين بالارشادية ووجد انثى أعلى من الجميع
 قامت بينة لها انها من نسل الموقوف عليه فلين يكون النظر قد يتوهم متوهم ان قوله على
 أولاد البنات يعود الى جميع ما تقدم وكانه قال يقدم الارشاد على أولاد البنات والاقرب على أولاد
 البنات والمنتسب اليه بالذكور على اولاد البنات ويحتج بان مذهب الشافعي ان الاستثناء وما
 جرى مجراه يعود الى جميع الجمل المتقدمة والجار والمجرور يجرى مجرى الاستثناء وعطف المفردات
 أولى بذلك من عطف الجمل ويترتب على هذا انه اذا وجد في هذا الوقف في المنتسبين بالذكور رشيد
 وأرشد لا يتقدم الرشيد على الارشاد لما تقدم أن الارشاد انما يتقدم على اولاد البنات وهذا الوهم
 يندفع بثلاثة أمور أحدها ان السابق الى الفهم في هذا الوقف وما أشبهه خلافة وان الجار والمجرور
 يختص بالاخيرة وان كل وصف بما ذكر يقدم على ضده فيتقدم الارشاد على غير الارشاد مطلقا
 سواء كان من أولاد الذكور أم من الاناث ويقدم المنتسب بالذكور على أولاد البنات سواء أكان

بدها مستندا شرعيا شهد لها بان ابنتها السائلة حالتها على ذمة الزوج المسؤول قبل السؤال بتسعائة نصف من الصداق المسؤول عليه قبل اذا كانت الزوجة المذكورة صحيحة العبارة تقع الطلقة المسؤولة طلاقا بائن ثم بتقدير صحة الحواله بان توفرت شرائطها الشرعية وثبتت فان كان الالف نصف المسؤول عليها مهر مثل السائلة على السائل تصح البراءة في الالف والمائة الباقية لها في ذمته الى حين السؤال وجوابه ويرجع عليها بتسعائة نظير ما أحالت به عليه أو لا تقع الطلقة أصلا لفساد البراءة في التسعائة المحال بها قبل السؤال واذا قلتم بهذا الثاني بينوا لنا وجه وقوع الطلاق بائنا فيما صرح به الارشاد كالرؤس فيما اذا سألته أن يطلقها أو يحتلها على براءته من صداقها وكانت قد أبرأته منه وهو لا يعلم ثم يجب له عليها مهر المثل فان هذه المسئلة قد استفاد منها أنه اذا فسدت البراءة في البعض يرجع الى بدله من المرد وهو مهر المثل وهل هذا النذر بتقدير وقوع الطلاق بائنا صحيح أو لا لأنه لا يصح نذر الشيء الا للزوم وبدون التزام وهل يقال لمن قال البراءة في مسئلة الارشاد موجودة في نفس

أرشد أم لم يكن أرشد هذا هو السابق إلى الفهم في هذا الكلام وأشباهه ولا نقول أنه من المسئلة التي يقول فيها الشافعي رضي الله عنه بالعود الى الجميع لان القرينة التي ذكرناها من تقدمه كل شيء على ضده صارفة عنه فوجب المصير الى ما سبق الذهن اليه الامر الثاني من الامور الثلاثة القرينة التي ذكرناها فهي مع سبق الذهن شيان الامر الثالث انه لو قيل بهذا التوهم لزم التخصيص أو التقييد في الجملتين الاولتين فل هذه الامور الثلاثة جعلناها للاخيرة فقط انتهى المفهوم منه فانظر قوله هذا السابق الى الفهم في هذا الكلام الخ وقوله فوجب المصير الى ما سبق الذهن اليه تجده صريحا ودليلا أي دليل على رد ما ذهب اليه في نظير مسئلتنا هنا اذا خالف قاعدة الشافعي والأصحاب من رجوع الوصف والاستثناء ونحوها كالجار والمجرور الى جميع ما تقدمه لاجل مبادرة خلافة الى الذهن لحسب فكيف لا تجعل هذه المبادرة في مسئلتنا مرجحة مع اعتضاها بما مر من الأدلة الواضحة والقرائن اللائحة وعدم مخالفتها لقاعدة من قواعد الشافعي أو أحد من أصحابه بل ما ذكرناه موافق لما ذكره كما ظهر والله الحمد بما مر بسطه وتقريره باوضح طريق وأتم تقرير وتحقيق ومع ذلك فلا تغفل عن هذا المحل والذي قبله من كلامه فانه شاهد صدق ودليل حق على ظهور ما ذهبنا اليه تبعا للنقول وضعف ما ذهب اليه هو ومن تبعه هذا ما تبسر في هذه المسئلة مع تشتت البال وضعف الحال والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب والمعول على فضله وكرمه وجوده في الهام الحق عند تصادم الآراء وارتباكها في مظان الارتياح انه أكرم مسؤل وأرجى مأمول

(الباب الثاني في الكلام على شق السؤال الثاني)

وهو انكم اذا قلتم بان نصيب الميثة لبنتها فاذا ماتت الاخت الباقية عن اولاد فهل للبنت نصيب أمها ولاولاد هذه الثانية نصيب أمهم أو تشترك البنت والاولاد في جميع الخلف عن أميها بالسوية بينهم على حسب الرؤس وبيان الحق في ذلك من كلام كثير فيه للتأخرين وغيرهم ان الوجه في مسئلتنا التساوي ويوجه بان كل طبقة انما يتلقون من الواقف لامن الذي قبلهم ومعنى تلقيهم منه أن الاستحقاق لجميعهم بحسب مانص عليه الواقف من حين الوقف وأما الأحقية فلا تثبت الا عند وجود مسوغ الاخذ كما قالوا في الولاء انه يثبت لجميع العصبات ويقدم في الارث به الاقرب منهم فالاقرب واذا كانوا انما يتلقون من الواقف والواقف انما شرط التفاوت في مسئلتنا في المرتبة الاولى دون ماعداها فيكون ماعداها على التساوي اذ ليس في لفظ الواقف في مسئلتنا ما يدل على أن كل فرع كل من البنتين انما ياخذ جميع ما يستحقه أصله مطلقا وليس مفهوم على أن مات منهما عن غير ولد الخ ان مات منهما عن ولد ياخذ ولده نصيبه بتمامه مطلقا بل مفهومه أن نصيبه ينتقل لولده مادام احد من اهل طبقة أصله موجودا فاذا ماتت بنتا الواقف صار كل من فرعيها لا ياخذ بقضية مفهوم ذلك الشرط وانما ياخذ بقضية نص الواقف عليهم بقوله ثم على اولادهما الخ واذا تقرر انه لا ياخذ حينئذ الا بنص الواقف عليه لا بمفهوم الشرط فلا وجه الا القول بالتسوية بينهم لان الواقف لم يصدر منه ما يدل على ان كل مرتبة بعد الاولى حكمها في التفاوت او عدمه فاخذنا في المرتبة الثانية وما بعدها بالاصل وهو التساوي لما تقرر انه لا معارض له ويدل على ما قررته امور منها قول الروياني ووالده في جوابها السابق أول الباب الاول الجواب ان كل العشرة ينتقل اليهم الخ بناء على ان الضمير في اليهم يرجع الى جميع ما قبله من اولاد عمره واولاد زيد لكن قوله عقبه ولا يختص بالانتقال اليهم ما كان نصيب الميثة في الاصل لان جميع العشرة الآن صار حقا للميت ونصيبا له فالموت كاف في الجميع يقتضى ان المراد رجوع الضمير في اليهم الى اولاد عمره فقط وحينئذ فتكون عبارتهما منافية لما قلناه من التساوي فان قضية ما قررناه ان العشرة التي هي حق لعمره

الأمر فذلك وقع الطلاق فيها لو كان المعتز ما في نفس الأمر لوقع الطلاق رجعياً ولم يجب له عليها مهر المثل (فأجاب) بأنه قد وقعت الطلقة المسؤولة بآئنة لوقوعها في مقابلة براءة الزوج من القدر المذكور ثم إن ثبتت الحوالة المذكورة وكان المبلغ المذكور مهر مثلها برئت ذمة الزوج من الألف والمائة الباقية ويرجع عليها بتسعة مائة والنذر المذكور غير صحيح لما ذكر في السؤال (سئل) عن رجل قال متى مضى شهر شوال مثلاً ولم أحضر للمحكمة الفلانية وادفع لأحدى زوجتي صداقها كاتنا طالفتين ثلاثاً ثم قبل مضى الشهر المذكور حصل بينه وبين صاحبة الصداق اتفاق على إيقاع الطلاق في مقابلة البراءة من الصداق المذكور ثم سأله أن يطلقها على ذلك فطلقها عليه فهل إذا فعل المقدور عليه وهو الحضور إلى المحكمة المذكورة يقع عليه طلاق الأخرى لكونه فوت شغل ذمته من الصداق باختياره أولاً يقع لفعله المقدور وعدم شغل ذمته بالصداق المذكور أم كيف الحال (فأجاب) بأن تلك الزوجة طلقت ثلاثاً

(كتاب الطلاق)

(سئل) عن قال على الطلاق لا أفضل شيء

تقسم هي وسهما أولاد زيد على جميع أولاد عمرو وزيد بينهم بالسواء ولا يختص أولاد عمرو بالعشرة وأولاد زيد بالسهمين لعين ما قررناه نعم قد يقال أن صورة الروياني هذه تخالف صورتنا فإن الذي في صورتنا أنه وقف على بنتيه بينهما بالسوية ثم على أولادهما الخ ثم قال على أن من مات منهما عن غير ولد فنصيبه لمن في درجته فلم يأت في المرتبة الثانية بما يدل على التفاوت بينهم عند انتقال الوقف إليهم فعملنا فيهم بالأصل وهو التساوي كما تقرر وأما مسئلته فإن الواقعة آتت فيها بالتصريح بالتفاوت بين أهل المرتبة الأولى وبما يدل على أن أولاد كل من أهل المرتبة الأولى يكون حكمه حكمه ووجه ذلك أنهما المذكور في قبالة وقفها أنه أي مأمور من الموقوف عليهم على حسب التفاوت الذي ذكرته وقف عليهم ثم على أولادهم ما عاشوا الخ اقتضى ذلك أن هذا التفاوت جار في كل طبقة لأنها لما ذكرت التفاوت المذكور ثم عقبته بأن الوقف المتصف بهذا التفاوت وقف على الثلاثة المذكورين ثم على أولادهم الخ كان ذلك ظاهر أفيما قلناه وحينئذ فيتضح ما قاله الروياني والوجه من انتقال العشرة إلى أولاد عمرو ولا يشار إليهم فيها أولاد زيد وقد يؤخذ من علمتهما أن ما قاله من انتقال العشرة لأولاد عمرو فقط مبنى على الضعيف أن كل طبقة تتلقى بما قبلها لأن الواقف وبيانه أنه لم يجعل سبب اختصاصهم بالعشرة إلا أن جميعها صار حقا للبيت ونصيباً له فاقتضى أنهم إنما يتلقونها عنه وإذا كانوا يتلقونها عنه فلا يمكن أحد أن يشار إليهم فيها بوجه لأنهم نازلون منزلته دون غيرهم ومن أفتى بما قدمته من التساوي السبكي وقد قدمت كلامه في ذلك أول الوجه الثالث فراجع وانظر قوله ولا يختص أولاد كل بنصيب والدهم الخ وقوله الأمر الثاني أنه إذا انتقل نصيب الطبقة التي تحتها هل يكون مشتركاً بين الجميع بالسواء أو يأخذ كل أولاد ما كان لا يبيهم ولا دليل على الثاني والأول أقرب إلى ظاهر اللفظ فتعين ذلك بين صحة ما ذكرناه أولاً هذا ما ظهر لي في هذا الوقت وفوق كل ذي علم علم أهله لكن قد يخالف ما ذكره في هذا الجواب ما ذكره في جواب آخر فإنه سئل عن وقف على نفسها ثم زوجها ثم أولاده للذكر مثل حظ الأنثيين ثم أولاد أولادهم كذلك ثم نسله وإن سفل للذكر مثل حظ الأنثيين على أن من توفي منهم عن نسل عاد ما كان جارياً عليه على ولد ولده وإن سفل للذكر مثل حظ الأنثيين ومن توفي عن غير ولد ولا نسل عاد إلى من معه فتوفي زوجها قبلها عن بنته منها نسب وبنت بنت من غيرها توفيت أمها قبل صدور الوقف اسمها قضاة ثم توفيت الواقعة فانتقل الوقف للنسب ثم توفيت عن ابنتها أحمد فحكم الحاكم بمشاركة قضاة له وأنه بينهما نصفان ثم توفيت قضاة عن ابنتها أحمد وأمين الدين فافر لأخيه بثلاثي الوقف وأقر له أحمد بثلثه ثم توفي أحمد عن ولدين ثم توفي أمين الدين عن أولاد فأجاب بقوله مقتضى هذا الوقف أن قضاة تشارك أحمد للذكر مثل حظ الأنثيين أما مشاركتها فاعموم قول الواقعة على كمال الدين ثم أولاده ثم أولاد أولاده فإنه اقتضى دخول أولاد أولاده كلهم وأحمد وقضاة كلاهما من أولاد أولاده وإنما تأخرت قضاة عن مشاركتها لحالتها نسب لاجل الترتيب وقد زال فان أحمد مساو لها فيشتركان وإن كان هذا يخالف قول الواقعة من مات منهم وله ولد كان نصيبه لولده فإنه يقتضى أن نصيب نسب وهو جميع الوقف كله لابنتها أحمد لكنه معارض بعموم قولها أولاد أولاد كمال الدين واقتضائه استحقاقهم فعملنا قول النصيب على النصيب الذي يستحقه لو كانت هي مساوية لقضاة لأنها إنما قدمت عليها لعلوها في الدرجة وهذا الوصف مفقود في ابنتها فلا يقدم عليها فإن قلت هذا تجوز في لفظ النصيب وذلك تخصيص والتخصيص مقدم على المجاز قلت لنا أن نقول النصيب قدر مشترك فلا مجاز ولو سلمنا أنه مجاز فهو هنا أولى لأن التخصيص إذا قيل به هنا يكون في مجال صدور الوقف وتفصيله

الفلا في ثم فعله هل يقع عليه
الطلاق أولا (فاجاب) نعم
يقع على الخالف الطلاق
لان اللفظ المذكور صريح
فيه (سئل) عن قال
لزوجته انت طالق على سائر
مذاهب المسلمين قال ابن
الصباغ وغيره فيها تطلق
في الحال والقاضي ابو الطيب
بعدم وقوعه لانه لا يكون
وقوع ذلك على المذاهب
كلها ايها المعتمد (فاجاب)
بان المعتمد ما قاله ابن الصباغ
وغيره قال الغزالي انه
الاقوى إذ لو أتى شخص
بصريحه وقال لم انوبه
طلاقا لم يقبل بالاجماع
واحتج له الخطابي بقوله
تعالى ولا تتخذوا آيات الله
هزا ولا نالوا لم نقل بذلك
لتعطلت الاحكام ولم يخالف
في ذلك الا داود الظاهري
لقوله صلى الله عليه
وسلم انما الاعمال بالنيات
وجوابه ان التخصيص دخله
بالاجماع وقد قال امام
الحرمين ان المحققين
لا يقيمون للظاهرة وزنا
وان خلافهم لا يعتبر
(سئل) عمالوا كره شخص
شخصا على ان يقبض من
شخص شيئا كرهه حتى
اخذ منه ذلك فهل للقبض
الرجوع على القابض المكروه
اولا وهل يشهد لذلك
مسئلة الوديعه (فاجاب)
بان للقبض الرجوع على
القابض المكروه ويشهد
لذلك مسئلة الوديعه ثم ان

وتفاصيله فكان واحد أولى وايضا ففرض الواقف يقتضى عموم الذرية إذا عرف هذا فكان
الاشترار بينهما لا يكون بالسوية بل للذكر مثل حظ الانثيين فيكون لاحد اثنتان ولقضاة الثلث
لعموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين وقد يقال انه يراعى ذلك في نصيب كل واحد اذا ينتقل
لاولاده خاصة مثاله إذا كان ابن وبنت فانهما يستحقان للذكر مثل حظ الانثيين فاذا مات الابن
عن بنت والبنات عن ابن انتقل لكل منهما ما كان لايه كاملا ولا يجمع بين نصيبه او يقال للذكر
مثل حظ الانثيين وترجيح احد الاحتمالين على الآخر فيه نظر والاقراب الثاني لاننا انما خرجنا عن
ظاهر لفظ النصيب الى اصل الشركة لاجل العموم ومثله لا يقوى هنا ومع هذا فقضاة تشارك احمد
لان احد انما له نصيب امه وامه لا تفضل عن قضاة في استحقاق النصيب لاشترارهما في الوالدة وانما
تفضل عليها في التقدم لعلو درجتها وعلى هذا يكون حكم الحاكم بمشاركة قضاة لاحد
ومناصاة منهما صحيحا ثم لما توفيت قضاة عن ابنيها استحقا نصف الوقف على الاحتمالين اللذين
ذكرناهما جميعا لاننا انعمنا قوله للذكر مثل حظ الانثيين فهما ذكران وان خصصنا فكل واحد
ياخذ نصيب امه وحينئذ الاقرار ليس بصحيح الا انه يؤخذ به إذا احتمل ان يكون له مستند غير
ما ذكر فان لم يحتمل فهو باطل ولا يؤخذ به وعلى كل تقدير فالاقرب ما ذكر والحكم الذي حكم به
الحاكم لا يلزم حكمهما لمن بعدهما فيأخذ ولدا أحدهما كان لايها وياخذ اولاد أمين الدين ما كان
لايها فان كان في احد الفريقين اثني مع ذكر كانت القسمة ثلاثة في النصف الذي انتقل اليها من
ايها خاصة لاني اجمع على ما رجحناه من أحد الاحتمالين اه كلام السبكي وهو ظاهر في المخالفة
لما قاله من التساوي في الذي قبله لكن إذا تأملت كلا من الصورتين المسؤل عنها ظهر لك ان
لا مخالفة وبيان ذلك ان صورة السؤال الذي اجاب عنه اولاه وقف على اربعة سماهم بينهم
بالسواء ارباعا ثم على اولادهم ثم اولاد اولادهم ونسلم الذكر والاثني فيه سواء على ان من توفي
منهم عن غير ولد كان ما يستحقه من هذا عاندا على الثلاثة الموقوف عليهم اولاه وإذا تقرر ان هذه
الصورة التي اجاب فيها بالتساوي فجوابه به حينئذ ظاهر لان الواقف ذكر في المرتبة الاولى التسوية
وكذا في كل مرتبة بعدها بقوله الذكر والاثني فيه سواء ولم يخص هذا بالتصريح بان كل فرع
ياخذ جميع نصيب اصله ومع هذا الذي ذكره لاسيلى الى القول بان كل اولاد ياخذون ما كان
لايها ومن ثم قال السبكي ان هذا الدليل عليه وقال ان التساوي اقرب الى ظاهر اللفظ فتعين
فاتضح حينئذ ما قاله في هذه الصورة المناسبة لصورتنا كما يعلم بما ياتي وصورة السؤال التي اجاب
عنها ثانيا ان الواقعة جعلت ما في كل طبقة مقسوما بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ومن توفي عن
غير نسل عاد ما كان له هلي من في درجته فاقضى هذا الصنيع ان ينتقل لكل من الفروع ما كان
لاصله كالاشتم ان اتحد الفرع اخذه وان تعدد ذكورا او انثيا اخذوه بالسواء أو ذكورا او انثيا
اخذوه للذكر مثل حظ الانثيين وانه لا يجمع بين انصاء الاصول ثم يقسم على الفروع بالسوية
ان لم يختلفوا والافللذكر مثل حظ الانثيين لان ذلك وان كان محتملا وقريبا الى لفظ الواقعة لكن
الاول اقرب لتصريحها بان من مات عن واد ينتقل نصيبه الى ولده وهذا ظاهر في فوز الفرع بجمع
نصيب الاصل فمن ثم اتجه قول السبكي والاقراب الثاني الخ لكن لا مطلقا لما ياتي فتأمل هذا الجمع
بين هذين الجوابين وخذ منه قاعدة وهي انه حيث دل صريح كلام الواقف على اختصاص كل فرع
بجميع نصيب اصله اختص به ولم يشاركه فيه من هو في درجته وحيث لم يدل على ذلك كان جميع
الوقف مقسوما بالسوية على أهل الطبقة الثانية مثلا سواء أكان مقسوما على أهل الاولى بالسوية
ايضا ام لا ولا يكتفى في التفاوت بالمفهوم لانه لا يدل على خصوص التفاوت وان دل على اصل

دفعه للمكره فقرار الضمان عليه بل صرح الأئمة بان المكره على اتلاف المال طريق في الضمان وقراره على المكره (سئل) عن امرأة سألت زوجها ان يخرج في ليلة معينة إلى مكان معين فقال عقب سؤاها ان خرجت في هذه الليلة فانت طالق قاصدا بذلك منعها من الخروج لما سألته الخروج اليه والحال أنه لا يملك عليها سوى طلقة وانما من تبالي بحلفه ثم خرجت في تلك الليلة فقال لها الزوج اما علمت بالحلف فقالت نعم ولكني لم اخرج إلى المكان الذي اردت بل إلى غيره و أنت لم تقصد بحلفك إلا معنى من الخروج اليه فهل يصدق الزوج في قصده الخاص ويقضى بعدم وقوع الطلاق والحال ما ذكر (فاجاب) نعم يصدق الزوج ان قصد ذلك المكان المعين ولا يحكم بوقوع الطلاق للقربة وان قصد مكانا غير ذلك المكان فلا يصدق ويحكم بوقوع الطلاق ظاهراً ولكنه يدين فيما بينه وبين الله تعالى (سئل) عن رجل متزوج بامرأتين قال متى سكنت بزوجتي فاطمة في بلد من البلاد ولم تكن زوجتي ام الخير معها كانت أم الخير طالقاتهم سكن بالزوجتين في بلدة اخرى فهل تنحل اليمين أم لا وإذا

الاستحقاق كما قدمناه في الباب الاول وهذا يزيدك إيضاح فرقان ما بين صورتى السبكي فان الاولى ليس فيها ما يدل على التفاوت وقوله فيها على أن من توفي منهم عن غير ولد كان ما يستحقه من هذا عائداً على الثلاثة الموقوف عليهم أو لا لا يدل على أن من توفي عن ولد يكون جميع ما كان له لاولاده في حياته أو في حياة من في درجة الميت وبعد مماته بل على أن جميعه يكون له في حياة ذلك فقط واما بعد مماته فهو لا يأخذ بقضية المفهوم بل بصريح قول الواقف ثم اولادهم ولم يفاوت الواقف بعمل باصل التساوى بخلاف قوله في الثانية من توفي عن نسل عادم كان جارياً على نسله الخ فانه يقتضى بناء على ما فهمه السبكي أن ذلك جار في كل مرتبة مطلقاً سواء مات الاصل في حياة من في درجته أم لا واذ قد بان لك واتضح فرقان ما بين هاتين الصورتين فصورتنا مساوية للصورة الاولى وصورة الروباني ووالده مساوية للصورة الثانية وحينئذ فاتضح ما قلناه في صورتنا من التساوى وما قاله في صورتها من عدمه واتضح أيضاً ما قاله السبكي في الاولى موافق لما قلناه في صورتنا وما قاله في الثانية موافق لما قاله وبعد ان تمهد هذا فاعلم ان ما أفتى به البغوى لا يخالف ما قلناه ولا نظائره خلافاً لمن زعمه ولفظ فتاويه وقف على عائشة وفاطمة ثم على اولادها وانسألهما بطنا بعد بطن وقرنا بعد قرن وكل من مات منهم واعقب صرفت حصته من ذلك الى عقبه والافلن في درجته فماتت فاطمة ولا نسل لها وانحصر الوقف في رجل من نسل عائشة هي جدة أمه وله اولاد محمد وعلى وعائشة وغالية فماتت عائشة في حياة ابيها وخلفت ولدين ثم مات ابوها عن بقية اولاده المذكورين ثم ماتت الاولاد الباقون عن اولادهم فهل ينتقل الى كل منهم نصيب ابيه ام يشاركهم ولدا عائشة الميتة في حياة ابيها لان الكل اليوم في درجة واحدة قال لا يشاركهم اولاد عائشة ووجه عدم مخالفته لما قاله السبكي انه انما تعرض لعدم مشاركة ولدى عائشة ولم يتعرض للتصريح بان كلا ينتقل اليه نصيب ابيه كاملاً او لا نعم كلامه قد يقتضى ذلك وحينئذ فهو ليس مخالفاً لما مر فان صورة مسئلته مساوية لصورة السبكي الثانية دون الاولى ودون صورتنا لان صورته هذه نص الواقف فيها في سائر البطون على أن كل فرع يأخذ حصة أصله بقوله وكل من مات منهم واعقب صرفت حصته ومن ذلك الى عقبه والا فلن في درجته فاذا وجد العقب كان النصيب مصروفاً اليه بنص الواقف فلا ينقص عنه اى لا ببقيدته المستفاد من كلام البلقيني الآتى واما مسئلتنا فالواقف لم يصرح فيها بنظير ذلك وانما خص ذلك بالطبقة الاولى فقط فانه وقف على بنتيه ثم على اولادها الخ ثم شرط ان من مات منهما اى من بنتيه اى عن غير ولد كانت حصته لمن في درجته فالضمير في قوله منهما يخص هذا الشرط بهما دون غيرها من سائر الطبقات فاذا ماتت احدهما عن ولد اخذ حصتها عملاً بمفهوم الشرط كما مر فاذا توفيت الاخرى عن اولاد بطل ذلك الشرط ولم يصر احد من اهل الطبقة الثانية ياخذ به أصلاً وانما ياخذون بقضية قوله ثم على اولادهم فليست مسئلتنا نظيرة مسألة البغوى هذه لفرق الواضح بينهما كما تقرر وكذلك مسئلته الاولى فانها ليست نظيرتها في جواب الصورة الثانية مقتضى هذا الوقف ان قضاة تشارك احمد الخ ووجه ذلك ان صورتيهما متحدتان في سائر الاوصاف من العطف بتم وشرط ان من مات عن ولد نصيبه لولده والافلن في درجته وفي ان قضاة توفت امها قبل استحقاتها بل قبل صدور الوقف ولدى عائشة توفت امها قبل استحقاتها أيضاً فافتاء البغوى بعدم استحقاتها نص صريح في عدم استحقات قضاة اذ لاسبب لافتائه بذلك الا ان امها توفت قبل استحقاتها وهذا موجود بعينه في ام قضاة فلا تستحق لما قاله البغوى بل أولى وعليه فما وجه به السبكي استحقاتها من عموم قول الواقفة ثم على اولاده الخ ما قدمته عنه يمكن أن يجاب عنه باننا لا نسلم حمل قوله النصيب على ما ذكره حينئذ بل هو على حقيقة

قلم لا تنحل اليمين فسكن
 بزوجه فاطمة في بلدة
 أخرى هل تنحل اليمين
 أم لا (فاجاب) بانه تنحل
 اليمين بسكنه بزوجه في
 بلدة واحدة لانها تعلقت
 بسكنى واحدة اذ ليس فيها
 ما يقتضى التكرار فصار كما
 لو قيدها بواحدة ولان لهذه
 اليمين جهة بروهى سكنه
 بزوجه فاطمة في بلدومعها
 زوجته الاخرى أم الخير
 وجهة حث وهى سكنه
 بزوجه فاطمة في بلد دون
 أم الخير ويفارق هذا ما لو
 قال لزوجه ان خرجت
 لابسة حرير فانت طالق
 فخرجت غير لابسة له حيث
 لا تنحل حتى يحنث بخروجها
 ثانيا لابسة له بان هذه
 اليمين لم تشتمل على جهتين
 وانما علق الطلاق بخروج
 مقيد فاذا وجد وقع الطلاق
 (سئل) عن تشاجر هو
 وزوجه قتال لها على
 الطلاق ان طلبت الطلاق
 طلقته فقالت طلقني
 فسكت عنه فهل يقع بذلك
 طلاق اولها واذا وقع هل
 يكون باثنا أو رجعي
 (فاجاب) بانه ان لم يقصد
 بلفظه المذكور تعليق
 طلاقها على طلبها لم يقع
 بمجرد طلبها ثم ان قصد انه
 يطلقها بعد طلبها فورا
 ومضى بعد طلبها زمن
 أمكنه أن يطلقها فيه ولم
 يطلقها طلقته وان لم يقصد
 فوراً لم تطلق الا عند يأسه

وبه يخص العموم الذى ادعاه لان التخصيص خير من المجاز وان تعدد دون المجاز كما اقتضاه اطلاق
 الاصوليين فاندفع قوله ولو سلمنا أنه مجاز فهو هنا أولى النخ وقوله لنا أن نقول النصيب قدر يجاب
 عنه بانه ممنوع لان النصيب لا يتبادر منه الا الموجود حقيقة دون المعدم حقيقة الموجود تقديرا
 والتبادر علامة للحقيقة كما صرحوا به وقوله وغرض الواقف يقتضى عموم الذرية يقال عليه محله
 مالم يعارضه تصريحه بخلافه وهو هنا قد صرح بخلافه كما تقرر وقد وقع للسبكي رحمه الله تعالى في
 فتاويه مواضع قريبة أو مساوية لما قاله هنا في النصيب وما تفرع عليه فإياك ان تعتر به قبل أن
 تتأمله مع كلام البغوى هذا فانه صريح في رد جميع ما قاله السبكي في هذه الصورة ونظائرها
 وبالضرورة اذا تعارض افتاء السبكي والبغوى فالاصل والغالب تقديم افتاء البغوى الا لما عارضه
 رأيت البلقينى أشار في فتاويه إلى جميع ما قدمته عقب كلام الرويانى ووالده والى ما ذكرته عقب
 جواب السبكي من الجمع بينهما بحملها مامر والى ما ذكرته عقب افتاء البغوى من عدم مخالفته
 لما ذكرته في صورتنا ولما ذكره السبكي في صورته الاولى ويان ذلك أنه سئل عن وقف على أولاده
 الثلاثة وعلى من سيولد له ذكورا واناثا بالسوية بينهم ثم على أولاهم وان سفلوا تحجب الطبقة
 العليا السفلى ومن مات منهم عن ولد فنصيبه له والا فلن في درجته ثم حدث له ولدان فقسم الربع
 بين الخمسة سواء ثم مات الذكران الاولان عن أولاد فخازوا نصيبهم ثم توفى الاخيران عن غير أولاد
 فخازت أختهما نصيبهما اذ هى في درجتهما ثم توفيت عن ولد وعن ثلاثة أخماس من الوقف فاراد
 ولدها حوز ذلك فان والدته كانت تأخذه فقال أولاد خالته ليس لك الا ما كانت تأخذه بطريق
 الاصل وهو الخمس والباقي بيننا فالحكم فاجاب بقوله لا يعمل بما قصده ولد المرأة ولا بما قصده
 أولاد خالته وانما الذى يعمل فى ذلك أن الغلة تقسم على جميع الطبقة الثانية بينهم بالسوية عملا
 بقول الواقف ثم من بعدهم على أولادهم واما قوله ومن مات منهم وله ولد انتقل نصيبه لولده فذاك
 عند وجود من يساوى الميت لانه اراد بذلك ان يبين ان قوله الطبقة العليا تحجب الطبقة السفلى
 انما هو بالنسبة الى حجب الاصل لفرعه وان الترتيب الذى ذكره ثم ترتيب افراد لا ترتيب جملة
 فاذا مات الاخير من طبقة اى طبقة كانت لم يختص ولده بنصيبه وانما تكون الغلة للطبقة الثانية على
 حسب ما شرط الواقف من تفضيل وتسوية وصار تقدير الكلام ومن مات منهم وله ولد انتقل
 نصيبه لولده دون من هو فى طبقة ابيه حتى لا يحرم الولد فى حياة من يساوى اصله وقد زال هذا المعنى فى
 موت الاخير وهذه المسئلة قد وقعت قدما فاقفيت بهذا فيها ووافق عليها اكابر العلماء فى ذلك الوقت
 ثم وجدت التصريح بها فى اوقاف الخصاف وفيه الجزم بما افيتت به انتهى كلام البلقينى وتبعه على
 ذلك السيد السموودى فانه سئل عن وقف على اولاده الخمسة ثم اولادهم ثم اولاد اولادهم تحجب
 الطبقة العليا السفلى على ان من مات منهم وله ولد او ولد ولد انتقل نصيبه لولده فان لم يكن له ولد
 فلاخوته فان لم يكن له اخوة فلبنى اخوته فتوفى احد الخمسة عن بنين اربعة ثم الثانى عن ثلاثة ثم
 الثالث عن اثنين ثم الرابع عن واحد فصار كل من توفى له اب يتناول حصة ابيه وتقسم بنو الاول
 نصيبه بينهم اربعا وبنو الثانى اثنان وبنو الثالث اوصافا ويختص ابن الرابع بحصة ابيه ثم مات
 الخامس عن غير ولد فهل تدوم تلك القسمة مع قسمة حصة الخامس على عدد رؤسهم ام يقسم
 ريع الوقف كله على عدد رؤسهم فاجاب بقوله اذا مات الخامس صار اولاد البنين كلهم طبقة
 واحدة وهم عشرة فيستحقون ريع اوقاف اعشار بالسوية بينهم عملا بقول الواقف ثم على
 اولادهم واما قوله على ان من مات منهم وله ولد او ولد ولد انتقل نصيبه لولده او ولد ولده فانه
 خصص به حجب الطبقة العليا للسفلى فيعمل به مادام احد من الطبقة العليا موجودا فاذا لم يبق

من طلاقها وحيث وقع الطلاق المذكور فهو رجعي ان كانت مدخولا بها ولم يكمل بالواقع عدد طلاقها (سئل) عن رجل قال لزوجته ان خرجت في هذه الليلة فانت طالق وقصد اعلامها ومنعها وهي بمن تبالي بقوله بعد ان سألته الخروج لبيت شخص أو لبيت شخصين فخرجت تلك الليلة لغير البيتين ثم ادعت بعد ان سئلت ان زوجها لم يحلف الاعلى الخروج لبيت من سألته الخروج اليه وانها لم تحلف عليه فهل يقبل قولها ولا تطلق لاحتمال صدقها ونسيانها أو كذبها معتقدة أنه غير المعلق عليه وإذا قاتم يقبول قولها فهل يكون جاريا فيما إذا صدقها أو لم يتعرض لها بتصديق ولا تكذيب أو كذبها لانه مقر بحلف بطلاق لا بطلاق والحلف بالطلاق لا يقع به الطلاق الا بفعل المحلوف على فعله عامدا عالما مختارا والعلم والعمد لا يعدلان الا منها فحصل شك في وجود الصفة على الوجه المذكور والطلاق لا يقع بالشك كما صرح به الاصحاب في مواضع كثيرة منها ما لو قال لزوجته أنت طالق ان لم يدخل زيد الدار اليوم وشك في دخوله في اليوم وهل إذا فسرت ما ادعت بانها لم تسمع من زوجها الا الحلف على

أحد من العليا فقد حصل الاستواء فتعين القسمة بينهم على السواء عملا بما تقدم ومن أفتى بذلك السراج البلقيني اه فان قلت في كلام البلقيني بعض مخالفة لما ذكره السبكي في جوابه الثاني فما المعتمد منهما قلت الواجهة في ذلك أن مجرد قول الواقف على أن مات عن ولد فنصيبه لولده والا فلن في درجته لا يقتضى عموم جريان ذلك في كل مرتبة حتى ياخذ الفرع نصيب أصله مطلقا وانما يقتضى أنه يفوز به حيث كان من في درجة أصله لما قرره البلقيني من أن محل العمل بهذا الشرط انها هو عند وجود من يساوى الميت لانه أراد به ان يبين ان الحجب المستفاد من ثم في مسألة السبكي ومنها من تحجب العليا السفلى في مسألة البلقيني انها هو بالنسبة الى حجب الاصل لفرعه وان الترتيب المستفاد من ذلك ترتيب افراد لا ترتيب جملة فاذا مات الاخير من طبقة اى طبقة كانت لم يختص ولده بنصيبه وانما تكون الغلة للطبقة الثانية على حسب ما شرط الواقف من تفضيل وتسوية وحينئذ فما ذكره السبكي في جوابه الثاني ظاهر الا بالنسبة لاولاد امين الدين فانه إذا مات لا تاخذ اولاده نصيبه لان الصورة انه مات آخر ابل يشتركون هم واولاد احد فيما كان يدهما على حسب رؤسهم للذكر مثل حظ الانثيين لانهم الآن لا ياخذون بهذا الشرط بل بقولهما ثم اولاد اولادهم كذلك لما تقرر ان هذا الشرط لم يؤت به الا لتخصيص الحجب المذكور * (خاتمة) * ما قدمته من كلام البغوى يرد كلام السبكي وما وجهت به كلام البغوى بقولى نعم في قول البغوى لا يشاركهم اولاد عائشة رد لقول السبكي الخ رايت شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده قد سبقنى اليه في فتاويه فانه سئل عن وقف وقفها على ابنته سارة ثم على اولادها ثم على اولاد اولادها بطنا بعد بطن على ان من مات منهم رجع نصيبه لولده فان لم يكن له ولد ولا ولد ولد كان لمن في طبقة على حكم الفريضة الشرعية ثم ان الموقوف عليها رزقت ثلاث بنات وابنا ثم ماتت في حياة الموقوف عليها بنتان وتركتا اولادا ثم ماتت الموقوف عليها وتركت ابنا وبنتا ثم مات الابن والبنت وتركوا اولادا فهل يشترك اولاد البنين اللتين ماتتا في حياة الموقوف عليها مع اولاد الابن والبنت اللذين عاشا بعدها فاجاب بانهم لا يشاركونهم عملا بقول الواقف على ان من مات منهم رجع نصيبه لولده فانه مقيد لما قبله وان كان غرض الواقف غالبا ان لا يحرم احدا من ذريته إذ لا يعمل بغرضه مع مخالفته لصريح شرطه وقد رفع الى هذا السؤال مرة اخرى فكتبت عليه بذلك فقبل قد اقيتت مرة بالتشريك وفاقا لجماعة فقلت ان كان كذلك فقد وقع من غير تأمل صادق وبما اقيتت به من عدم التشريك افتى به جمع منهم البغوى الشيخ تاج الدين الفزارى والشيخ كمال سلالر شيخ النووى كما نقله عنهما السبكي لكنه اعنى السبكي وقع له ولغيره انهم افتوا في نظير ذلك بالتشريك تبعاً للخصاف من الحنفية واستدلوا بما لا يشقى الغليل ثم قال اعنى السبكي بعد كلام طويل ولا اشتبهى احدا من الفقهاء يقلدنى فيه بل ينظر لنفسه فان هذا نهاية ما وصل اليه نظرى انتهى كلام الشيخ وهو صريح في جميع ما ذكرته عقب كلام السبكي مما مر بسطه فراجعوا واعتن به فانه مهم ويحتاج اليه كثيرا واعلم انه قد يتوهم من كلام البلقيني ان قول الواقف في مسئلتنا على ان من توفى منهما عن غير ولد فنصيبه لمن في درجته يكون عاما في الاخذ بمفهومه في سائر الطبقات ووجه توهم ذلك يعلم بسياق كلامه فانه سئل عن جعل نظر وقف لابنه خضر ثم لاخوته ثم لا اولاد ابنته خضر الذكور واولاد اولاده بطنا بعد بطن ثم توفى خضر واولاده واولاد الواقف وبقى ابن بنت خضر وبنت ابن ابن خضر هل تدخل البنات وتشرك اولادها في شرط الواقف المذكور فاجاب بقوله لا تدخل البنات في ذلك عملا بقوله ان ذكر وهذا الشرط مستمر في كل بطن وقد جاء في كتاب الله سبحانه وتعالى هديا بالغ الكعبة وما جعل في الاول يجرى فيما بعده اه وهذا التوهم غير

الخروج لبيت من سألته
 الخروج اليه وأنهم لم يخرج
 لما حلف عليه لم يقبل قولها
 ويكون الحكم كذلك وهل
 المسئلة أولى بما اقتضاه
 إطلاق الشيوخ وصاحب
 الانوار ومختصرى الروضة
 وغيرهم فيما إذا فوض
 إليها الطلاق فطلقت بكناية
 وقالت ما نويت وقال
 الزوج نويت من ان القول
 قولها لان النية لا تعرف إلا
 من النوى وهل هذا
 الاقتضاء معمول به ولا
 يكون قول الزوج إقرارا
 بالطلاق وان قال الماوردى
 أنه إقرار به لان الإقرار
 شرطه ان يعلم المقر أو لم
 تعلم أنه لم يعلمه وقد علمنا ان
 الزوج لا علم له بنيتها ولا
 نحر وجها لعامة عامدة وهل
 إذا ادعى الزوج أنه قصد
 بحلفه المنع مما سألته
 الخروج اليه يقبل قوله
 ظاهره الا (فاجاب) بانه
 يقبل قول المرأة ولا تطلق
 سواء صدقها الزوج في
 دعواها أو لا وانما حكمنا
 بعدم وقوع الطلاق فيما
 ذكر عملا بقولها وان كان
 الاعتبار في تعيين الفعل
 المعلق عليه الطلاق بقول
 الزوج المرجوع عنها الأنها
 فعلت الخروج جاهلة بانه
 المعلق عليه الطلاق ويقبل
 قولها في تفسير دعواها بما
 ذكرته ويكون الحكم
 كذلك وقبول قولها في
 عدم نيتها الطلاق اذا

صحيح لان ملحظ البلقيني في رجوع قوله المذكور لما بعده أنه وصف متوسط أو متقدم وهو بقسميه
 يرجع الى جميع ما بعده لصلاحته بخلاف قوله في مسئلتنا على ان من مات عن غير ولد فانه لا يمكن
 رجوعه لما بعده لانه لا يصلح له فان الضمير وان كان كالصفة في عوده لجميع ما تقدم عليه كما أشار اليه
 القفال الا أن محل ذلك في ضمير يصلح للعود للجميع أما ما لا يصلح للجميع فلا يعود الا لما يصلح له
 فقط وهو في مسئلتنا لا يصلح الا للبتين فلا يعمل به في غيرهما فاتضح فرقان ما بين صورة البلقيني في
 فتاويه فانه سئل عن وقت على نفسها ثم من سيحدث لها من الاولاد وعلى والدتها حليلة وعلى
 زوجها أحمد بالسوية بينهم ثم من بعد وفاتهم على اولادهم ونسلم بالسوية بينهم من ولد الظهر
 والبطن الذكور والاناث في ذلك سواء تحجب الطبقة العليا بالسفلى على ان من مات منهم وله ولد
 أو ولد ولد انتقل نصيبه اليه ثم توفيت الواقعة عن بنتها كرك وزوجها أحمد ووالدتها ثم والدتها عن غير
 ولد ثم أحمد عن بنته كرك منها وعن ولده عبد الوهاب من غيرها فهل تستحق كرك نصيب والدها (فاجاب)
 بقوله نعم تستحق كرك نصيب والدها احمد ولا شيء لعبد الوهاب ولده لانه من غير أهل الوقف فلا يدخل
 في هذا الوقف اه وما ذكره من عدم استحقاق عبد الوهاب فيه نظر ظاهر وقضية ما مر عن القفال
 من أن الضمير يرجع لجميع ما قبله استحقاقه فان قوله على اولادهم يرجع لجميع ما قبله ومنهم أحمد
 وكذا قوله على أن من مات منهم وله ولد الخ يرجع لأحمد أيضا وإذا رجع اليه فلا فرق بين أولاده
 من الواقعة وغيرها اذ لا دليل على التخصيص بأولاده منها بل قوله من ولد الظهر والبطن الخ صريح
 في الشمول والعموم على ان لنا قولنا ضعيفا ان الضمير لا يرجع الا الى أقرب المذكور وهو هنا أحمد
 فدخول أولاده مطلقا متفق عليه فكيف يسوغ حرمان بعضهم فالوجه خلاف ما قاله وقد خالف البلقيني
 في ذلك جماعة وعقدوا له فيها مجالس لكنه لم يرجع لهم ولعله لشيء ظهر له لكن الحق خلاف ما قاله
 وان جلت مرتبته وهذا آخر ما تيسر لي في هذه المسئلة وتوابعها مع تضعف الحال وقصر الباع عند
 الوقوع في المهامة والمضايق وسوء الاقتراف من النقائص والبوائق لكن أتوسل الى الله وجوده
 وعفوه ورضاه ولطفه ومزيدة بمن لا يخيب المتوسلون بجنابه ولا ينقطع المؤمنون عن العلو في رحابه
 أشرف الانبياء والمرسلين ووسيلة الرسل والملائكة المقربين محمد صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم
 وعلى آله وأصحابه وتابعهم باحسان الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين وحسبنا الله ونعم الوكيل
 ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن رجل قرره ناظر شرعى في
 وظيفة قراءة ما تيسر من القرآن العظيم بالحرم الشريف النبوى على الحال به أفضل الصلاة والسلام
 بمعلوم قدره لكل سنة أجرة ثلاثة أرباع دار بالمدينة الشريفة ثم تولى الوقف ناظر غير الاول فهل له
 عزل الشخص المقرر المذكور بغير جنحة مع اهليته ومباشرته لما قرر فيه أم لا وهل اذا قرر غيره
 والحال ما ذكر يصح تقريره أو لا (فاجاب) ليس للناظر عزل المقرر المذكور الا بمسوغ ولا يكتفى
 بقوله عزله بمسوغ اقتضى عزله بل لا بد من بيان ذلك المسوغ حتى ينظر فيه هل هو بما يقتضى
 ذلك أو لا واذا عزله وقرر غيره من غير بيان ما ذكر لم ينفذ عزله بل ربما يكون ذلك سببا لعزله
 عن النظر والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه لو وقف أرضا وأوصى بها على من
 يؤذن او يعلم الصبيان ببلد كذا فهل يصح الوقف والوصية ام يصح الوقف دون الوصية كما نقل عن
 الاصبغى قال لان الاستحقاق معلق على شرط مجهول لا آخر له ونص غيره على الصحة في صورتين
 فما المعتمد في الفتوى وحيث قيل بالصحة فهل اذا أقام الناظر من يؤذن او يعلم يكون للوقوف والموصى
 به حكم الموقوف على معين حتى يلزم المؤذن والمعلم زكاته إن بلغ نصابا وصلح في ملكه او يكون
 كالوقوف على جهة عامة (فاجاب) بان المعتمد الذى دل عليه كلامهم صحة الوقف والوصية في الصورة

أتت بكنايته عند تفويضه إليها أولى من قبول قولها في مسئلتنا لأن النية لا تعرف إلا من النواوي وعلما بان الفعل المعلق عليه الطلاق أو سماعها للفظ التعليق قد يعرف من غيرها وما تقدم من قبول قولها في عدم نيتها الطلاق حتى لا يكون الزوج مقرأ به هو المعتمد وإن خالف فيه الماوردي ويقبل قول الزوج في أنه قصد بحلفه المنع مما سأله الخروج إليه حتى لا يقع الطلاق ظاهرا لقيام القرينة عليه (سئل) عن رجل قال على الطلاق أو الطلاق يلزمي من جوزتي بتقديم الجيم على الزاي وقال أردت جوزة حلقى مثلافه يقبل ذلك ولا يبحث إذا وجد المعلق عليه أم لا وهل العامي والعالم في ذلك سواء وهل إذا قال من جزئي أو بعضي ما الحكم وهل إذا قال على الطلاق من سيفي وما أشبه ذلك يؤخذ بذلك إذ نوى به الطلاق أو لا وهل ذلك جميعه صريح أو كناية (فاجاب) بان جميع الالفاظ المذكورة في صورة الطلاق كناية فيه حتى لا يقع بها إلا بنية قبل تمام اللفظ ان عزم على الاتيان بقوله من جوزتي أو جزئي أو بعضي أو سيفي وما أشبه ذلك قبل تمام لفظ الطلاق والافسي صريح فيقع الطلاق عليه

المذكورة في السؤال وما أشبهها لأن ذلك وقف أو إيصال لتتصف بصفة معلومة وتعلق كل من الوقف والوصية بالصفات المعلومة صحيح قطعاً ثم إن عين الموصى المؤذن أو المعلم وجب قبوله وإلا فلا وما نقل عن الأصحح فهو كذلك لكن في نظير الصورة المذكورة وعبارته إذا أوصى أن يوقف على من يقرأ على قبره فهذا ينصرف إلى الغلة لا غير ويحكم العرف في غلة كل سنة بسنتها فمن قرأ جزءاً استحق بقسطه ومن قرأ أكثر كذلك وإن قرأ الجميع استحق غلة ذلك العام وإن كان وصيته بالأرض غير وقف فإن عين مدة القراءة في كل يوم جزءاً إلى مدة كذا كذا فلا يستحق العين الموصى بها إلا من قرأ تلك المدة وإن لم يعين المدة وقعت المدة مجهولة إذ لا آخر لذلك والاستحقاق معلق على شرط مجهول لا آخر له فيشبهه مسألة الدينار وفيها اشكال حتى قال صاحب النهاية في آخر تفريعات هذه المسئلة وهذه المسئلة لا يهتدى إليها وإن كان وقفاً فهو أقرب أو وصية مدة معينة فكذلك وإن كان وصية إلى غير نهاية فمشكل والمسئلة منصوصة في الغرائب اه وما ذكره بعضه مقبول وبعضه مردود فلنبيته وإن استدعى بسطاً فنقول وأما قوله ويحكم العرف الخ ففيه اجمال والذي يتجه فيه أن يقال إذا أوصى أن يوقف أرض مثلاً على من يقرأ على قبره ولم يبين قدر المقرر ولا وقته فهذا أمر مطلق محتاج إلى بيان فإذا اطرد العرف في زمن الواقف حال الوقف بشيء وجب تنزيل وقته المطلق عليه كما قاله ابن عبد السلام وغيره في نظائر ذلك وإذا نزل الوقف على العرف المذكور فنه وفي جميع ما اقتضاه العرف استحق كل المعلوم ومن أدخل ببعضه نقص من معلومه بقدر ما أدخل به فإن لم يوجد عرف كذلك فما الذي ينزل عليه هذا الوقف للنظر فيه مجال وقضية كلام ابن الصلاح أنه يكتفى بأصل القراءة على القبر فلا يضر اخلاله بها في بعض الايام وعبارته وأما من أدخل بشرط الواقف في بعض الايام دون بعض فينظر في كيفية اشتراط ذلك الشرط الذي أدخل به ومستنده فإن كان مقتضياً اشتراطه في الزمان الذي يتركه فيه وبتقييد الاستحقاق في تلك الايام بالقيام به فيها فيسقط استحقاقه فيها والحالة هذه وإن لم يكن مقتضاه وكان مشروطاً على وجه لا يكون تركه في تلك الايام اخلالاً بما هو المشروط منه فلا يسقط حينئذ استحقاقه في تلك الايام ومن هذا القبيل اخلال المتفقه بالاشتغال في بعض الايام حيث لا يكون الواقف نص على اشتراط وجوده كل يوم فإن ما هو المستند في اشتراط يقتضى اشتراطه على الجملة لا في كل يوم ويلتحق بهذا الاخلال بحضور الدرس في بعض الايام على وجه لا يكون خارجاً عن المتعارف حيث لم ينص على اشتراطه كل يوم ومن القبيل الاول ما ذكر من اشتراطه من قراءة جزء من القرآن كل يوم فأى يوم أدخل بذلك سقط استحقاقه فيه ولا يتوهم تعدى سقوط الاستحقاق الى سائر الايام التي لم يقع فيه اخلال فإن اخلاله بالشرط في بعض الايام بمنزلة عدم وجود هذا المستحق في بعض الايام كالايام التي تقدمته وقضاؤه لمافات من ذلك لا يثبت استحقاقه في تلك الايام فإن المقيد بوقت لا يتناول ما فعل في غيره اه وإذا تأملت علمت أن قول الموصى على من يقرأ على قبري لا يقتضى اشتراط القراءة على القبر كل يوم بل على الجملة هذا كله ان جعل قوله على من يقرأ على قبري شرطاً وقد يتوهم من كلام ابن الصلاح انه ليس شرطاً فإنه قال ما وقع التردد في كونه من الشروط فلا يجعل شرطاً في الاستحقاق مع الشك وبين ذلك واستدل له ثم قال ومن صورها أن ذكر في كتاب الوقف اموراً غير مقرونة بصيغة الاشتراط فلم يقل فيها وفتت على انهم يفعلون كذا او بشرط انهم يفعلون كذا وما أشبه هذا وإنما قيل فيها ليفعلوا كيت وكيت او يفعلوا كذا وكذا فمثل هذا متردد بين ان يكون توصية وبين ان يكون اشتراطاً اه ومع ذلك فالظاهر ان قوله وفتت على من يفعل كذا او اوصيت لمن يفعل كذا بما للواقف او الموصى فيه حظ يعود عليه منه نفع بمنزلة الاشتراط لانه ربط الوقف او الوصية بصفة معلومة مقصودة فلا

قبل اتيانه بنحو جوزتى
والعامى والعالم فى ذلك
سواء (سئل) عما لو قال
شاهد لزيد قل لعمر وطلق
بنتى على كذا فقال له
ذلك فقال الشاهد لعمر و
قل له طلقت بنتك على
كذا فقال عمر وطلقت بنته
على ذلك فهل يصح ويكون
الطلاق المذكور صريحا
أو كناية (فاجاب) بانه
يقع الطلاق بما ذكر وهو
صريح ولا يضر عدوله
عن الاضافة لضمير
المخاطب الى الاضافة لضمير
الغائب (سئل) عن قرر
لزوجه فما تحتاج اليه فى
ثمن طعام وادام كل يوم
كذا ثم قال متى مضى
اسبوع ولم اوفك المقرر
المذكور فانت طالق
ثم نشزت فقطع عنها زوجها
المقرر المذكور فهل يقع
الطلاق اولا (فاجاب)
بانه لا يحث الحالف
بعدم دفع المقرر لزوجه
زمن نشوزها (سئل)
عن رجل حلف بالطلاق
انه فى غد يسافر لموضع
كذا فاصبح فى غد يسافر
فوجد ضيفا جاء فاشتغل
به وفى عزمه السفر
لموضع المحلوف عليه ثم
قضى حاجته واراد السفر
فشرح فيه وقد بقى من
الغد ما يزيد على ما يوصله
الى الموضع المذكور فطأ
عليه النسيان ولم يتذكر
الابعد الغروب فهل يحث
كما لو حلف لياكلن هذا
الطعام غدا فتلف فيه بعد

فلا بد فى الاستحقاق من وجودها بخلاف قوله وقفت كذا على فلان ويفعل كذا فان مثل هذا هو المتردد بين الاشتراط والتوصية فلا يلحق بالشرط كما مر عن ابن الصلاح ولو تعدد القارئون على قبره استحقوا الموقوف أو الموصى به على قدر عملهم على الاوجه وليس للناظر ولا للموصى تخصيص بعضهم به لعدم المرجح لتناول لفظ الواقف أو الموصى للكل لان قوله من يقرأ على قبرى ظاهر فى العموم وان احتمل ان تكون من فيه نكرة موصوفة وما يصرح بذلك قول الماوردى إذا قال من قام بوصيتى فله مائة درهم فإى من أقام بها وهو من أهلها فله المائة وان قام به جماعة كانت المائة بينهم وإذا قام بها واحد وكان كافيا مع غيره بعد العمل ان يشاركه اه وفيه فوائد ويأتى فيمن يؤذن أو يعلم ما تقرر هنا وفيما يأتى فيمن يقرأ وأما قوله فلا يستحق العين الموصى بها الا من قرأ تلك المدة فمراده لا يستحقها كاملة إذا لو أدخل بالقراءة فى بعض الايام لا نقول أنه لا يستحق العين بكاملها وانما الذى لا يستحقه هو قسط ما فوته لما مر عن ابن الصلاح ولقوله هو فى فتاويه لما سئل عن وقف أرضا على رجل ليقرأ على قبر ميت فى كل يوم شيئا معلوما من القرآن ففاته فى بعض الايام وقضاه إذا ترك القراءة فى بعض الايام او يوما واحدا فينبغى ان لا يستحق حصة ذلك من غلة الوقف ولا يفيد القضاء وبين ذلك ثم قال فاذا ترك القراءة فى يوم لم يستحق حصة ذلك اليوم فان استحقاقه مشروط به ولم يوجد والقضاء لا يفيد فيه اذ لا يعود به الاستحقاق فانه لو عاد لم يكن لشرط الواقف وتقديره فائدة اه وأما ما أفتى به ابن عبد السلام فيمن وقف شيئا على من يقرأ كل يوم فى هذه التربة أو نحوه من انه لو أدخل بالقراءة فى بعض الايام لا يستحق شيئا من الغلة فى مقابلة الايام التى أدى فيها الوظيفة فضعيف كما بينه الزركشى وغيره وأما قوله وان لم يعين المدة الخ فغير صحيح اذ لا اثر للجهد بالمدة فى مثل ذلك لان الاستحقاق معلق بصفة هى القراءة كل يوم فحيت وجدت وجد الاستحقاق وحيث انتفت انتفى الاستحقاق وسيأتى لذلك مزيد قال بعض المحققين وما ينبغى ان يتنبه له ان من وقف على من يقرأ على قبره كان آتيا بوقف منقطع الاول وهو باطل فان قال وقفت كذا بعد موته على من يقرأ على قبرى صح وكان وصية وأما قوله فيشبهه مسألة الدينار الخ فغير صحيح ايضا لان صورة مسألة الدينار المشار اليها ان يوصى لشخص بدينار كل سنة فتصح الوصية فى السنة الاولى بدينار دون ما بعدها وهذه لا تشبه ما نحن فيه لان ملحظ عدم الصحة فيها فيما عدا السنة الاولى انه لا يعرف قدر الموصى به فى المستقبل ليخرج من الثلث فالموصى به لم يجمل خروجه من الثلث بخلافه فى مسألة الدينار وإذا لم يجمل خروج الموصى به من الثلث وأناط. الموصى استحقاقه بصفة معلومة وجب القول بصحة الوصية فتأمل بعد ما بين المستثنين وكانه لحظ أنه عدم تعيين مدة الشرط المعلق به الاستحقاق وهو القراءة كعدم العلم بخروج الموصى به فيما عدا السنة الاولى من الثلث فى مسألة الدينار وهذا بعيد اذ لا جامع بين الامرين حتى يقابل احدهما بالآخر وأما قوله وان كان وقفا الخ ففرقه بين الوقف والوصية يردّه تسوية الفقهاء بينهما فى مسائل كثيرة وما فرقوا بينهما الا فى مسائل لا يتأتى نظيرهما هنا فوجب ان لا يفارق بينهما فى هذه المسئلة على ان لك ان ترد ما قاله بان قضيته أن الوصية أولى بالصحة من الوقف لانها تقبل من المجاهيل والتعليقات وغيرهما ما لا يقبل الوقف فاذا قال بصحة الوقف مع تعليقه بشرط مجهول الآخر فليقل بصحة الوصية مع ذلك أولى لانها تقبل من المجاهيل ما لا يقبله الوقف كما لا يخفى على من تأمل تصاريفهم فى البابين وكون الوقف أصله الدوام بخلاف الوصية لا ينفعه فى الفرق لان الوصية ايضا قد تكون للدوام فالدوام لا يقتضى فساده وان لم تكن أصلا فيه وقول السائل وحيث قيل بالصحة الخ جوابه ان الواقف ان عين شخصا أو أكثر وشرط كونه يؤذن أو يعلم مثلا لزمته الزكاة بشرطها وان لم يعين

أحدًا كما اقتضاه كلام السائل فلا تلزمه زكاة أخذًا من قولهم لازكاة في ربيع موقوف على جهة عامة كالفقراء والمساجد لعدم تعيين المالك بخلاف الموقوف على معين واحد أو جماعة اه وبهذا يعلم أن الموصى به كذلك فإن عين الموصى من يؤذن أو يعلم لزمته الزكاة وإلا فلا والله أعلم

(مسئلة) وقف دارا على نفسه ثم أولاده ثم أولادهم وهكذا وشرط النظر لنفسه ثم لولده المعين ثم للارشاد وحكم بموجب الوقف وبصحته ولزومه حنفى وشرط أن يبدأ بعمارته من أجرته بنظر ولده المذكور فبعد وفاته وضع ولده يده وأجره مائة سنة من غير احتياج لعمارته وحكم بصحة الأيجار شافعى فهل حكم الحنفى يتناول الحكم بيطان هذه الاجارة فان مذهبه أن لا تجوز اجارة الوقف أكثر من ثلاث سنين (فاجبت) الحكم بالموجب يتضمن الحكم بجميع الآثار التي يراها الحاكم قال أبو زرعة مخالفا لكلام شيخه الامام البلقيني بشرط أن يدخل وقت الحكم بها مثاله ان يحكم حنفى بموجب تدبير فمن موجه عنده منع بيع المدير فقد حكم به في وقته لانه منع للسيد منه فامتنع عليه فاذا أذن له شافعى فيعلم يعتد به لان فيه نقضا للحكم الاول وليس للشافعى أيضا الحكم بصحة بيعه لو وقع فانه وقع باطلا بقضية الحكم الاول إذا تقرر ذلك علم منه أن حكم الحنفى بموجب هذا الوقف متضمن لحكمه بامتناع اجارته مدة لا يجيزها الحنفى لان هذا أثر من آثار حكمه وقد دخل وقته فصار كأنه وجه حكمه اليه وحينئذ فليس للشافعى الحكم بما يخالف ذلك لان فيه نقضا لحكم الحنفى وعلى التنزل وأن حكم الحنفى لا يشمل ذلك فاجارة الناظر الوقف مائة سنة من غير احتياج لذلك باطلة كما حرره الولي أبو زرعة في فتاويه حيث قال ما يفعله حكام مكة من اجارة دور الوقف الخربة الساقطة مائة أو نحوها عند الاحتياج لأجرة المدة المذكورة لاجل العجالة حسن يسوغ اعتماده اذا لم يكن للوقف حاصل يعمر به ولا وجد من يقرض القرض المحتاج اليه للعجالة باقل من اجرة تلك المدة فانه لا معنى لاجارة مدة مستقبله باجرة حالة من غير احتياج لذلك فاجارة الناظر المذكورة باطلة عند الشافعى أيضا على ان الأذرى قال لا تجوز اجارة الوقف مائة سنة مثلا مطلقا لانه يؤدي الى استهلاك الوقف فالخاص أن اجارة الناظر المذكورة باطلة عند الحنفى والشافعى على كل تقدير (سئل) رضى الله تعالى عنه لو وقف أرضا لتزرع غلتها في كل سنة أو لتصرف غلة كل سنة أو قدر معلوم من غلة كل سنة لمن يهليله كل سنة كذا أو للعلم أو من يعلم بيلد كذا أو أوصى كذلك وقلتم بالصحة وكانت تزيد على القدر المذكور فهل وعلم سنة ثم مات أو امتنع أو عزل أو وجد ذلك في أثناء السنة ولم تغل في سنته أو لم تغل بالغلة في السنة الثانية أو يكمل القدر منها أى من غلتها أو يسترد مما يصرف للأقرب الى الواقف في ماضى الزمان حيث صرفنا الزائد على المقدر اليه على القول به أو يفرق بين ان يقول وما فضل من غلة كل سنة ونحو ذلك مما يدل على اختصاص الشرط بكل سنة فلا يسترد حينئذ أو يطلق فيسترد وقد يقال الواقف أو المؤجر يصرف من غلتها أعنى القدر المعلوم في صورته وان أجذبت أى لم تغل فهل يصح ذلك ويلزم حيث وقع في نفس الواقف أو الوصية أو يفرق بين أن يأتي به بصورة شرط أو لا ولا يزرع في مختصر المهمات كلام في ذلك كما أحاط به علم سيدى (فاجاب) بان من وقف أرضا أو أوصى بها لتصرف غلتها أو جزء منها الى من يفعل كذا فان جاءت كل سنة بقدر ما شرط فذاك وان زادت عليه فالزيادة لأقرب الناس الى الواقف وان نقصت عنه لم يستحق شيئا آخر هذا ان باشر المشروط عليه جميع السنة ولم يكن هناك موقوف عليه غيره أما اذا لم يباشره جميع السنة كان مات أثناء السنة أو امتنع أو عزل فانه يستحق من مغل تلك السنة قسط ما باشره فقط واما اذا كان هناك غيره فان كان له مقدر فان وفى المغل بقدرها فذاك فان نقص وزع عليها بالنسبة

تمكنه من أكله أو لا يحنت كما لو قال لزوجه إن لم تخرجى الليلة من هذه الدار فانت طالق فخالع مع أجنبى في الليلة وجد العقد ولم تخرج وكمسئلة الامام السبكي التي فيها الحلف والخلع وخالف ابن الرفعة والبايجى ونحو ذلك من المسائل المنقولة عن الامام الرافعى القائل فيها بعدم الحنث لان الحنث إنما يحصل بمضى الزمان المجمعول ظرفا للفعل المحلوف عليه وكالو أخر الصلاة عن أول وقتها ومات في أثناء الوقت فالصحيح عدم العصيان بالتأخير وإنما حنث في مسألة تلف الطعام المذكورة وفي مسألة مالو حلف أنها تصلى اليوم الظهر فحاضت في وقته ولم تصل ونحو ذلك لان اليأس حصل من البر (فاجاب) نعم يحنت الحالف المذكور لتمكنه من السفر المذكور ولم يفعله فصار كالو حلف لياكلن ذا الطعام غدا فتلف من الغد بعد تمكنه من أكله أو اتلفه وكالو حلف بالطلاق الثلاث انه لا يد أن يفعل كذا في الشهر ثم خالع بعد تمكنه من الفعل كما صوبه ابن الرفعة ووافق الباجى وإن خالفها بعض المتأخرين اخذنا ما سياتى وكالو حلف

أنها تصلى اليوم الظهر
فحاضت في وقته بعد تمكثها
من فعله ولم تصل وكما لو
حلفت ليشر بن ماء هذا
الكوز فانصب بعدا مكان
شربه فانه يحنث وله نظائر
في كلام الائمة والفرق
بين هذه المسائل وبين
مسئلة ان لم تحرجي الليلة
من هذه الدار ومسئلة ما
لو قال لزوجته ان لم تاكلي
هذه التفاحة اليوم فانت
طالق وقال لامته ان لم تاكلي
التفاحة الاخرى فانت
حرة فالتبسنا فخالع وباع
في اليوم ثم جدد واشترى
حيث يتخلص ونحوهما
واضح فان المقصود في
المسائل الاوول الفعل وهو
اثبات جزئي وله جهة بر
وهو فعله وجهة حنث
بالسلب الكلي الذي هو
نقيضه والحنث بمنافضة
اليمين وتقويت البر فاذا
تمكن منه ولم يفعل حنث
لتفويته باختياره وأما
المسائل الاخر فالمقصود
فيها التعليق على العدم ولا
يتحقق الا بالآخر فاذا
صادفها الآخر باننا لم
تطلق وليس هنا الا
جهة حنث فقط فانه اذا
فعل لا نقول بر بل لم يحنث
لعدم شرطه وتعليل المسائل
لعدم الحنث بان الحنث انما
يحصل بمضى الزمان الخ
يردبانه انما يتأتى في هذه
المسائل لا في المسائل
الاوول كالا يخفى والتظنير
بمسئلة الموت في اثناء
وقت الصلاة ليس بمنحن

على مقدريهما فلو كان لاحدهما عشرة وللآخر عشرون استحق الاوول ثلث الحاصل والثاني ثلثيه
وان لم يكن له مقدر كامل لصاحب المقدر من ربيع السنة الثانية كاصحاب الفروض في الميراث ومن
يكون كالعصبة الا أن يقول الواقف وما فضل بكل سنة فلا يكمل حينئذ مغل سنة بما قبلها ولا بما
بعدها في الاحوال كلها بل ان وفي مغل كل سنة بارباب الوقف فذاك وان زاد فالزيادة لا قرب
الناس إلى الواقف وان نقص وزع عليهم بحسب مقدراتهم كما مر نظيره ولا يخالف ذلك ما اقتضاه
كلامهم في فرع ابن الحداد وهو ما إذا أوصى لرجل بدينار كل شهر من غلة داره وبعده للفقراء
من انه لا يكمل للموصى له من ربيع الشهر الثاني لوضوح الفرق بين الصورتين فان الباقي من كل
شهر مستحق للوارث تبعا للرقبة فلا يزاحمه فيه الموصى له بخلاف الوقف فان الربيع مستحق
لاصحابه بجهة الوقف فقدم فيه المقدر مطلقا قال البلقيني ولو كمل المقرر في سنة وأعطى ما فضل منها
لمن بقي من لا مقدر له ثم نقص في سنة أخرى بعدها فهل يسترد فيما إذا لم يخص كل سنة بها ما صرف
لمن بقي منه فيه نظر والوجه الاسترداد لان العبرة في الاملاك بما في نفس الامر وبنقص المقدر
في سنة إذا قلنا انه يكمل من غيرها يتبين أن من صرف لهم الباقي لا يملكونه الآن وأن ملكهم
له قبل ذلك انما كان ملكا مراعى وباعتبار ان الاصل فيما قبض باستحقاق أن يستمر المقتضى
لذلك الاستحقاق ويدل لما ذكرته في بعض هذا التفصيل افتاء الشرف المقدسى وهو من معاصرى
النوى فانه سئل عن مكان موقوف على جماعة وعليهم وظائف شرطها الواقف وجامكية وجراية
معينة لكل واحد بشرط الواقف والجراية في بعض السنين تعجز ما يؤخذ من المسقف ٧ عن
الوفاء بها وكان في ذلك الوقف مغل قائم من بعض الاوقاف البرانية على الجهة المذكورة فلما حصل
المغل تحت يد الناظر أراد حبه ليصرفه فما يستقبل من الجامكية والجراية وأراد مباشر الوقف
ان يكمل لهم ما تاخر من معلومهم فاهم يجاب وهل للتولى ان يصرف من مغل هذه السنة التي
تاخر فيها ما ذكر من سنتهم التي باشرها فيها أولا فاجاب بما صورته يجاب من كان المغل قائما في
الارض في زمن مباشرته ويكمل لهم منه معلومهم المشروط لهم على قدر مباشرتهم ولا يجوز أن
يصرف في غير السنة التي كان المغل فيها شيء في السنة المستقبلية الا ما يفضل عن المستحقين في سنة
المغل اه وأفتى غيره فيمن وقف أرضا ليصرف من غلتها للمعلم ببلد كذا شيء معلوم فعلم سنة وامتنع
ثم علم غيره ولم يحصل في سنة الادون ما شرط له فهل يكمل له من السنة الثانية وهل لومات اثناء
السنة يستحق بقسطه في الثانية وأفتى البلقيني فيمن وقف على جهات وذكر لبعضها مقدارا معيناً
من كل شهر وما فضل من الربيع عما قدره يكون للجهات الفلانية فجاء في سنة الربيع أقل من المقدر
ثم كثر في السنة الثانية فهل يكمل للمقدر ويعطى الناضل للمشروط لهم الباقي بما حاصله ان اصحاب
المقدر يكمل لهم كاصحاب الفروض في الميراث ومن له الباقي كالعصبة الا أن يقول الواقف وما فضل
كل سنة ونحوه بما يدل على اختصاص الشرط بكل سنة اه وفي مختصر المهمات عن السبكي ما حاصله
ان من مات اثناء سنة ولم تغل الارض الا بعد موته أعطيت حصته لوارثه وهو شاهد لما مر من ان
من مات اثناء سنة يستحق لكن بشرط ان يحصل من تلك الارض مغل في تلك السنة حتى يستحق
منه بالقسط فان لم يوجد فيها شيء لم يستحق شيئا وقول الواقف أو الموصى على أن يصرف من غلتها
وان لم تغل كلام لغو فلا يلتفت اليه ويصح الوقف وان قال ذلك في صلبه لان هذا الشرط ليس
منافيا لخصوص الوقف حتى يبطله بل لعدم اشتراط الا مكان في اتحاد الاشياء الممكنة وقوله ذلك
متناقض فيكون في حيز النطق بالهديان والله سبحانه وتعالى أعلم (مسئلة) هل يصح الوقف بشرط
العزوية (أجبت) الذي ذكره الرافعي لو وقف على الفقراء بشرط العزوية اتبع شرطه

وفي فتاوى البلقيني انه لا يصح هذا الشرط لمخالفته طلب الزوج المنصوص عليه في الكتاب والسنة واجماع الامة اه وإنما يتجه ذلك أن كنا نشترط في شروط الواقف أن تكون قرابة أما إذا لم نشترط فيها ذلك وهو ما يدل عليه كلام الاكثرين فلا نلغى هذا الشرط وفي الخادم مقتضى قولهم ان الوقف قرابة ولا يصح الا على جهة تظهر فيها القرابة ان كل شرط لا يتعلق به قرابة لا يصح الوقف عليه وعلى هذا فالوقف بشرط العزوية باطل اه وفيه نظر فليس مقتضى قولهم ذلك إذ لا يلزم من رعاية القرابة في أصل الوقف رعايتها في شروطه فتأمله (وسئل) عن وقف على عياله هل يشمل الذكور والاناث أو يختص بالذكور وإذا قضى العرف هذا يعمل به أولاً (فاجاب) بانه يشمل النوعين لكن المراد بهم هنا كما يصرح به كلامهم الذكور والاناث من القرابة الذين تلزمه نفقتهم كما يدل عليه الحديث المشهور كفى بالمرء اثماً أن يضيع من يعول هذا كله إن لم يكن لبلد الواقف عرف مطرد علمه الواقف قبل وقفه وإلا نزل وقفه عليه لانه حينئذ بمنزلة شرطه كما صرح به الاثمة (وسئلت) عن وقف على ولد وولدته ثم أولاده ما تناسلوا بطناً بعد بطن فاذا انقرضوا كان على جهات برعيتها وشرط النظر للارشد من الاولين ثم من الذرية فمات الاول عن غير عقب وانتهى الى الورثة وهم اذذاك ولدا الواقف لصلبه ذكراً وأنثى وبنت ابن له آخر فمات الولد عن بنته وبنت أخيه المذكورين وبني عمه ثم بنت الواقف عن أولاد وبني عم فهل لبنت الابن مع عمها وعمتها شيء أو بعدها وكذا بنو العم وهل هو بالسوية بينهم وهل ما للبنت ينقل لاولادها وهل قوله أولاً بطناً بعد بطن يجري كذلك في الورثة فيفيد انتقاله الى سائر بطونهم على الترتيب وهل الشرط تابع للاستحقاق أم لا (فاجبت) العبرة في كونهم ورثة بوقت انقراض من قبلهم فحينئذ يستحقه الولدان الذكور والانثى بالسوية بينهما فاذا مات الذكر أخذته الانثى جميعه فاذا ماتت انتقلت الى الجهات التي عينها بعد الورثة وبتناً بعد بطن لا يفيد ترتيباً ومستحق النظر الارشد من الوارثين الموجودين عند وجودهما والانثى عند انفرادها ان كانت رشيدة والا فالحاكم والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن صدقة على وارد مسجد ثم وسع ذلك المسجد حاجة أو غيرها وقلنا لا بد من ورودها لاجل الاستحقاق أو لم نقل به فهل الوارد في الزيادة كالوارد في المزداد عليه وتلحق الزيادة به في سائر الاحكام حتى يسرح فيها من صدقته ويشترى لها الحصر من صدقته الموجودة قبل فعل الزيادة وهل تدخل الزيادة في الصدقة الحادثة على المسجد بعد حدوثها عند الاطلاق مطلقاً كما هو ظاهر أولاً وهل يأتي ذلك في نظائره كثير عمقه عشرون ذراعاً وله صدقة على رشاه فعمق الى ثلاثين وهل الورود شرط لاستحقاق الوارد في المسئلة الاولى أو يفرق بين وارد ووارد بحسب العادة فان قاتم لافرق فهل يستحق المحدث حدثاً أكبر وذو الجروح السائلة ويلحقهما الا جزم أولاً وقد أفتى أبو شكيل نفع الله تعالى به بانه يصل على باب المسجد وأفتى آخر بالمنع اذا لم يوجد ورود وفي شرح الجلال السيوطي للتبني في الكلام على المعذور عن مبيت منى كلام له تعلق بما نحن فيه فيما أظن فتفضلوا بايضاحه وبسطه وتحصيل المراد منه لتعظيم فائدته (فاجاب) بان الذي يتجه الى أن الورود شرط لان كل صفة وقعت في كلام الواقف فالاصل انها الاشتراط حتى يوجد من كلامه أو بقرينة خارجية ما يصرحها عن ذلك ومن ثم نقول محل كون الورود شرطاً ما لم يكن العرف حال الوقف في ذلك المحل مطرداً بان المراد بالورود الى المسجد ما يشمل دخوله والاقامة على بابه أو بقربه ويكون الواقف من أهل ذلك العرف فحينئذ يتجه ان الورود ليس شرطاً لما هو مقرر معروف أن العرف المطرد في زمن الواقف منزل منزلة شرطه فينزل الوقف على العرف المذكور كما ينزل على شرط الواقف وعلى التفصيل يحمل اطلاق من أطلق أن الورود شرط أو ليس بشرط

فيه وقوله ان الحنث في مسئلة تلف الطعام ومسئلة ما وحلف انها تصلى اليوم الظهر إنما هو لأن اليأس من البرحصول بمنوع وإنما هو لما قدمناه من التعليل إذ مقتضى تعليله انه لا يحنث فيها إذ كان حلفه بالطلاق ثم خالف بعد تمكنه من الفعل ولم يفعل وليس كذلك (سئل) عن رجل بينه وبين والده جمال مشتركة وبينها مصارف بسبب الجمال فحلف بالطلاق الثلاث انه لا يتخلى الجمال تسرح الى الغيط حتى يحاسبه والده على المصروف المذكور فامتنع والده من ذلك واضطر الى تسريح الجمال فاستفتى فقيهاً عن خلاصه من الحنث فقال له أن تخلف زوجتك ثم تعيدها ولم يعين له قبل التسريح ولا بعده فظن أن الخلع بعد التسريح يخص له فسرح الجمال معتمداً على اعتقاده من قول المفتي فهل يقع عليه الطلاق أو يكون معذوراً كالناسي والمكروه (فاجاب) بانه لا يقع عليه الطلاق المذكور بتسريح الجمال على الوجه المذكور لا اعتقاده انحلال يمينه اعتماداً على فتوى الفقيه فصار معذوراً كالناسي (سئل) عن رجل حلف لا يسكن بدار صهره إلا ان كان له فيها ملك فملكه صهره حصه من الدار وسكنها ثم

ان صهره قال له زوجتك
 طلقت فقال لم تطلق لانك
 ملكتي الحصة المذكورة
 فانكر صهره ذلك فهل يقبل
 قوله أولا (فاجاب) بان
 القول قول صهر الخالف
 يمينه في أنه لم يملك الخالف
 الحصة التي ادعى أنه ملكه
 إياها بالنسبة لبقاء ملكه
 عليها إذا لاصل بقاؤه والقول
 قول الخالف يمينه في أن
 صهره ملكه تلك الحصة
 بالنسبة لعدم وقوع الطلاق
 المعلق لان الاصل بقاء
 النكاح ولهذا المستلة نظائر
 (سئل) عن رجل ضرب
 ولده فعرض بعض الناس
 لتخليصه منه فقال على
 الطلاق لا يخلصه أحد فخلصه
 منه بعض التريكان غصبا
 عليه فهل يقع عليه الطلاق
 لانه علقه على تخليص
 الولد منه أولا (فاجاب)
 بانه يقع عليه الطلاق
 لوجود الصفة المعلق عليها
 (سئل) عن عاق طلاق
 زوجته على صفة فقال مثلا
 ان مضى هذا العام ولم أوف
 لفلان دينه فزوجتي طالق
 فلانا ثم استمر بعد ذلك
 معاشرنا سنين ثم توفي
 وانحصر ارثه في ابنيه
 وزوجته المعلق عليها
 الطلاق المذكور وثبت
 ذلك لدى حاكم وحكم
 بموجبه ثم أقام صاحب
 الدين مطالبا لتركه الميت
 يدينه وأثبت الدين والتعليق
 المذكورين لدى الحاكم
 المذكور وحكم بموجبه.

لان هذا الذي ذكرته هو الذي ينزل عليه كلامهم ويؤيده افتاء ابن الصلاح بنظيره وأقره عليه
 ولا بأس بذكره وان كان فيه نوع بسط لما اشتمل عليه من الفوائد وذلك انه سئل عن مدرسة
 موقوفة على الفقهاء والمتفقهة ووقف لها شيء على فقهاها ومتفقيها هل يستحق منه من يشتغل بها
 ولا يحضر درس المدرس أو يحضر الدرس ولا يحفظ شيئا ولا يطالع أو يشتغل بالمطالعة وحدها أم لا
 فاجاب بقوله يلحظ في هذه الاحوال وغيرها شروط الواقف فما كان منها مخرجا بما نص الواقف على
 جعله شرطا في الاستحقاق فهو قاذح في الاستحقاق وما لم يكن فيه اخلال بشيء مما اشترطه الواقف
 في الاستحقاق لكن فيه اخلال بما غلب عليه العرف واقتضته العادة فالاستحقاق ينتفى بهذا
 الاخلال أيضا وان لم يتعرض الواقف لاشترط ذلك بنفى ولا إثبات لتنزل العرف في هذا منزلة
 الاشرط لفظا على ما تقدم الائمة الى بيانه في الفتيا التي قبل هذه ونعني به العرف الذي قارن
 الوقف وكان الواقف من اهله وما لم يكن فيه اخلال بما ظهر اشتراطه لفظا وعرفا وما لا تردد في
 كونه من الشروط فلا يقدر في الاستحقاق وما وقع التردد في كونه من الشروط فلا يجعل شرطا في
 الاستحقاق مع الشك فلا يمنعنا من الحكم بالاستحقاق كوننا ترددنا والاصل عدمه لان سببه قد تحقق
 وشككنا في تقييده بشرط والاصل عدم القيد والشرط والحكم هنا على ذلك وله في باب
 الوقف نفسه شاهد مسطور وهذا ما ذكره غير واحد فيما لو اندرس شرط الواقف فلم يعلم أنه على
 ترتيب ارتشريك وتنازع ارباب الوقف في ذلك ولا بيته قالوا يجعل بينهم بالسوية هذا مع أن الشك
 في الترتيب يوجب شكاً في استحقاقه الآن وكذا الشك في التفضيل يوجب شكاً في استحقاق بعض
 ما حكمه بتناوله والاصل عدم الاستحقاق لكن اصل الوقف عليه سبب متحقق والاصل عدم التقييد
 والله اعلم ومع هذا فالاولى في مثل هذه الحالة ان لا يتناول ومن صورها ان يذكر في كتاب الوقف
 امورا غير مقرونة بصيغة الاشرط فلم يقل فيها وقفت على انهم يفعلون كذا وكذا او بشرط انهم
 يفعلون كذا وكذا فهل هذا متردد بين ان يكون توصية وبين ان يكون اشرطا وبعد هذه الحيلة
 فمن كان من المتفقهة يشتغل بالمدرسة المذكورة ولا يحضر الدرس لا يثبت له الاستحقاق من حيث
 ان حضور المتفقهة بالمدرسة دروس مدرستها هو العرف الغالب ولم يوجد من الواقف التعرض
 لاسقاطه فنزل مطلق وقفه عليه وإذا لم بشرط الواقف الحفظ فمن يحضر الدرس ولا يحفظ ولا يطالع
 يستحق ان كان قريبا منتبيا فيها او كان يتفقه بما يسمعه من الدرس لكونه يفهمه ويتعلق بذهنه
 ولا يستحق إذا لم يكن كذلك فانه ليس من الفقهاء ولا من المتفقهة وإنما وقف عليهم فحسب وعلى
 هذا فمن لا يحضر الدرس وإنما اشغاله بالمطالعة وحدها يستحق ان كان منتبيا او كان يتفقه
 بذلك ولا يستحق إذا لم يكن بواحد منها اه لفظ ابن الصلاح وما ذكره من انه إذا اندرس شرط
 الواقف جعل بينهم بالسوية هو كذلك لكن محله حيث كان في يد جميعهم او في يد غيرهم فان كان في
 يد بعضهم فالقول قوله والفتيا التي اشار اليها بقوله على ما تقدم الائمة الى بيانه في الفتيا قبل
 هذه هي انه سئل عن المدارس الموقوفة على الفقهاء هل لغيرهم دخول بيوت الخلاء فيها والجلوس
 في مجالسها والشرب من مالها وما اشبه ذلك فاجاب بقوله يجوز من هذا واشباهه ما جرت به
 العادة واستمر به العرف في المدارس وينزل العرف في ذلك منزلة اشتراط الواقف له في وقفه تصرحا
 لما تقرر من تأثير العرف في الفاظ العقود ومطلقات الاقوال ومن أمثله ذلك نزل العرف في تبقية
 الثار الى اوان الجناد منزلة اشتراط التبقية فيما استبقيت واقى الغزالي بنظر هذا ونقل الفتيا
 الى الاحياء في آخر كتاب الحلال والحرام فيما إذا وقف رباطا للصوفية فذكر انه يجوز لغير الصوفى
 ان يأكل معهم برضاهم مرة أو مرتين فان الواقف لا يقف الا معتقدا فيه ما جرت به عادة الصوفية

وثبت أيضا عنده التحصير
 ارث الميت المذكور في ابنيه
 المذكورين ومن ثبت له
 الارث معها وحكم بوجوبه
 أيضا فهل ترث الزوجة
 المذكورة من زوجها
 المذكور لاحتمال وفاة الدين
 قبل مضي المدة ولو كان
 الزوج حيا وادعى وفاهه
 لاحتمال أنه يقيم به حجة
 ولاحتمال نسيانه التعليق
 ولاحتمال تجزئه والاصل
 بقاء العصمة واستمرارها
 أولا وهل إذا كان الزوج
 حيا وادعى الوفاة وعجز عن
 اقامة البينة يقبل قوله
 يمينه في عدم وجود الصفة
 لاحتمال ذلك وإن لزمه
 الدين عملا بالاصل في
 الموضوعين أولا (فاجاب)
 بانه لا ترث الزوجة
 المذكورة شيئا من تركه
 زوجها المذكور لوقوع
 الطلاق الثلاث عليها
 لوجود صفة بمقتضى تعليقه
 المذكور ولا يقدر فيه
 احتمال نسيانه أو تجزئه عن
 توفية الدين وأدائه أو
 حوالة المستحق به أو حوالة
 المستحق عليه أو ابرائه
 منه لانه مانع من الوقوع
 والاصل عدم المانع ولان
 سبب الارث في ابني الميت
 موجود وشككنا في
 مزاحمة الزوجة لها والاصل
 عدمها وميراث الزوجة لم
 تنحقت والاصل عدمه وما
 ذكرنا مقدم على كون
 الاصل بقاء العصمة
 واستمرارها وإذا كان الزوج
 حيا وادعى أداء الدين قبل

في نزل على عاداتهم وعرفهم اه لفظه أيضا ويوافق ما ذكره في العرف نقل الأئمة عن ابن عبد السلام
 واقروه ما لفظه في العرف المطرد بمنزلة المشروط ثم قال وكذلك الحكم في كل شرط بهذا العرف
 بتخصيصه اه وبما ذكره في ذلك يتضح ما ذكرته من التفصيل السابق في الورد فان قلت محل
 اعتبار العرف فيما لم ينص الواقف على اشتراطه كما يعلم من صدر كلام ابن الصلاح في المسئلة
 الاولى وقول الواقف على وارد مسجد بمنزلة قوله وقفت هذا على النبي أو الفقير أو نحوها ومعلوم
 ان هذا بمنزلة قوله وقفته على فلان بشرط كونه فقيرا مثلا فيكون قوله على وارد مسجد كذا بمنزلة
 قوله بشرط وروده مسجد كذا وهو إذا قال هذا الاخير لا ينظر فيه للعرف لانه إنما ينظر اليه في
 الالفاظ المطلقة ونحوها كما مر فكيف حكمتم للعرف في هذا ولم تقولوا حيث انتفى الورد للاستحقاق
 أصلا قلت يفرق بين الورد ونحو الفقر والغنى بان تلك الصفات لها ضابط في الشرع فرجع فيها
 اليه ولم يرجع للعرف لانه لا ينظر اليه إلا عند تعذر المدلولات الشرعية والحمل عليها واما الورد
 فانه لا ضابط له في الشرع وانما هو من الصفات التي تختلف باختلاف أحوال أهل العرف وكل لفظ
 لا مدلول له في الشرع يجب حمله على مدلوله في العرف فلاجل ذلك قلنا في الورد انه للاشتراط فلا
 يستحق الامن ورد المسجد ما لم يطرد العرف بخلاف ذلك فيحمل عليه كما مروحيث قلنا ان الورد
 الى المسجد شرط في الاستحقاق ترتب على ذلك أمران أحدهما هل يشترط في الوارد أن يحل له
 المكث في المسجد والذي يظهر اشتراط ذلك أخذاً من قولهم لو نوى نحو الجنب الاعتكاف
 في المسجد لم يصح اعتكافه لانه معصية من حيث المكث الذي هو شرط في حصول الاعتكاف فكذا
 يقال هنا بنظر ذلك لان معصيته من حيث المكث الذي هو شرط في حصول الاستحقاق بخلاف
 ما لو كانت معصية ودخل المسجد فانه يستحق كما يصح بنية الاعتكاف ونظير ذلك لابس الخف
 المحرم له المسح بخلاف ما اذا حرم لذات اللبس كأن كان محرماً ولبسه فانه لا يجوز له المسح عليه
 لانه معصية من حيث اللبس الذي به الرخصة فلا يكون سبباً لاستباحتها وكذلك اذا كانت المعصية
 هنا من حيث الورد فانها تمنع الاستحقاق لئلا يتوصل اليه بسبب محرم وهو ممنوع بل لو فرض أن
 الواقف نص على استحقاقه لغارقه أو شرطه لان الواقف على ذى المعصية أو اشتراط ما فيه معصية كل
 منهما لغو ثانيهما هل يستحق من ورد الى زيادة المسجد الحادثة بعد الوقف والذي يظهر لي في
 ذلك أنه يرجع الى لفظ الواقف فان كان قال وقفت هذا على وارد هذا المسجد لم يستحق الوارد
 الى الزيادة شيئاً وان كان قال على وارد مسجد بلد كذا استحق والفرق أن قوله في الاول هذا
 المسجد لم يتناول الزيادة لان الصورة أنها حدثت بعد ذلك والاشارة تختص بالوجود ولا تتناول
 المعدوم فالوارد الى الزيادة حينئذ لم يتناوله لفظ الواقف فلا يستحق بخلاف قوله مسجد بلد كذا فانه
 لا اشعار فيه بالاختصاص بالمسجد الموجد حال الوقف فاستحق الوارد الى الزيادة لانها اذا وقفت
 مسجداً صارت من مسجد بلد كذا وبدل على ما ذكرته ما جزم به النووي في مناسكه وغيره من
 أن الافضية الثابتة لمسجده صلى الله عليه وسلم الاستفادة من قواه صلى الله عليه وسلم صلاة في
 مسجدي هذا خاصة بما كان في زمنه دون ما زيد فيه بعد لان قوله هذا لا يتناول الا الموجود حال
 الاشارة والزيادة فيه بعد ذلك لا تلحق به في الافضية اقتصاراً على ما دل عليه لفظه صلى الله عليه
 وسلم ولجمع عليه اعتراضات كثيرة بينت في حاشية مناسك النووي الكبرى ردها وان المعتمد
 ما قاله النووي فاتضح بما تقرر ما ذكرته من التفصيل ثم رأيت ما يصرح بذلك وهو ان الراضي رحمه
 الله تعالى نزل آخر كتاب الايمان عن الحنفية فروعا وقال في آخرها وبجميع هذه الاجوبة نقول
 الا في مسئلة العلم وذلك ان من تلك الفروع انه او حنف لا يدخل هذا المسجد فزيد فيه فدخل

قوله يمينه بالنسبة لعدم وقوع الطلاق وإن لزمه الدين عملاً بالأصل في الموضوعين وقد أجاب بهذا القاضي حسين في فتاويه فيما لوعلقه بعدم الاتفاق عليها ثم ادعى الاتفاق فانه المصدق بيمينه لعدم وقوع الطلاق لالسقوط النفقة وإن قال ابن الصلاح في فتاويه في هذه الظاهر الوقوع (سئل) عن حلف بالطلاق الثلاث انه لا يدخل الدار ولا يبني فيها أو لا يدخل المسجد أو لا يبني فيه فعلا سطح الدار أو المسجد من خارج ثم جلس على احداهما أو بات فيه هل يحنث أولاً وهل سطح المسجد كصحن الدار أولاً (فاجاب) بانه لا يحنث بدخول سطح الدار أو المسجد ولا بالمبيت فيه الا إذا كان مسقفاً كله أو بعضه وهو بحيث يصعد اليه من الدار أو من المسجد وبما تقرر علم أن سطح المسجد كصحن الدار وقد استشكل ان المنذر ما ذكره الاثمة في سطح الدار في الحالة الاولى بجواز الاعتكاف على ظهر المسجد أو البيت وأجاب عنه ابن الصلاح بان الشارع جعل سطح المسجد بمنزلة قراره في الحكم دون التسمية الا ترى انه لو كان في المسجد بيت كان حكم سطحه حكمه ولو حلف لا يدخل بيتاً فدخل سطحه لا يحنث وقال

للزيادة حنث قال النووي في الروضة قلت في موافقتهم في مسألة زيادة المسجد نظر وينبغي أن لا يحنث بدخولها لان اليمين لم يتناولها حالة الحلف اه قال الاسنوي ويدل لما ذكره من عدم الحنث أن الافضية الثابتة لمسجده صلى الله عليه وسلم خاصة بما كان في زمنه دون ما زيد فيه بعد وعن جزم به النووي في مناسكه وغيره اه فتأمل قول النووي لان اليمين لم يتناولها حالة الحلف واستشهاد الاسنوي لذلك بما ذكره في زيادة مسجده صلى الله عليه وسلم ينتج لك ما ذكرته في مسألة الاستحقاق وان مسألة الوقف ومسألة الحلف والثواب على حد سواء بجامع ان كلا من المسائل الثلاث وجد فيه التلفظ بهذا المسجد فكما لم تدخل الزيادة في تينك عملاً بقوله هذا فكذلك لا تدخل في مسألة الوقف عملاً بقوله فيها هذا بخلاف ما اذا قال وارد مسجد بلد كذا فان وارد الزيادة يستحق لما مر ويدل عليه صريحاً قول الرافعي لو حلف لا يدخل مسجد بني فلان فدخل في زيادة حادثة فيه حنث اه وأقروه مع تضعيفهم ما قاله في هذا المسجد فاقضى ان بين الصورتين فرقا وهو ظاهر كما يتضح لك بما قررته ويأتي في ايقاد الزيادة وفرشها وغيرهما من مال الصدقات الموجودة قبلها ما تقرر فان قال المتصدق على هذا المسجد لم يصرف من صدقته شيء لمصالح تلك الزيادة الحادثة بعد تلك الصدقة وإن قال على مسجد بلد كذا أو بني فلان صرف من صدقته لمصالح تلك الزيادة وفي أصل الروضة عن الغزالي يجوز بناء منارة للمسجد من الموقوف عليه قال الرافعي أو على عمارته ومحلهما ان جاز بناؤها بان احتاج اليهما ولم تمتنع الصلاة عليهما ومن ثم علل القاضي حسين اطلاقه منع بنائها بانها تشغل موضع الصلاة ومثلها حفر البئر فيه فانه يكره كما في التحقيق نعم الذي يتجه انه ان ضيق ولم يحتج اليه حرم وان احتيج اليه ولم يضيق لم يكره وعن البغوي وغيره ان الموقوف على مصلحة المسجد أو على المسجد يجوز شراء الحصر والدهن منه والقياس جواز الصرف إلى المؤذن والامام أيضا اه قال بعض المتأخرين ومحل جواز الصرف على نحو المنارة والبئر والبركة من الموقوف على المسجد أو على مصالحه ان جاز بناء المنارة وحفر البئر والبركة والا لم يصرف عليها من ذلك اه ملخصاً فان قلت فحيث قلنا بان الزيادة يصرف على مصالحها من الموقوف على المسجد أو على مصالحه قبل وجودها فهل يتقيد الصرف عليها من ذلك بما اذا جازت بان اضطر اليها اضيق المسجد بخلاف ما اذا لم يضطر اليها فانها لا يجوز كما قاله ابن عبد السلام وأقروه قلت يحتمل أن يقيد جواز الصرف عليها من ذلك بما اذا جازت قياساً على الصرف على نحو المنارة والبئر ويحتمل الفرق بان الزيادة وان حرمت تسمى مسجداً فيتناولها قول المتصدق على مسجد كذا والحرمة ليست في اتخاذها بل في هدم جدار المسجد لاجلها وذلك لا يمنع اطلاق لفظ المسجد عليها فمن ثم استحققت أن يصرف عليها من وقفه لشمول لفظه لها مع عدم اتصافها بالحرمة بخلاف نحو المنارة والبئر فانهما يوصفان بالحرمة من حيث ذاتهما فلم يمكن مع ذلك الصرف عليهما من وقفه لان فيه حينئذ اعانة على معصية على أنهما مع الزيادة على حد سواء لانا ان أردنا الصرف على الثلاثة حين توجد فصلنا بين جواز اتخاذها وعدمه وان أردنا الصرف عليها بعد بناء المنارة وحفر البئر وبناء الزيادة جاز ذلك وان حرم اتخاذها لان الصرف عليها حينئذ ليس من حيث ذاتها بل من حيث ارتفاع المسجد بها كالصرف على رشاء البئر ومؤذن على المنارة أو ايقاد عليها عند الاحتياج وعلى نحو حصر وايقاد للزيادة فالثلاثة سواء فتبين أنه لا فرق بينهما ويسقط السؤال من أصله فان قلت ما ذكرته من التفصيل في الزيادة من أن قوله هذا المسجد لا يشملها وقوله مسجد كذا يشملها كلامهم في باب الاقتداء يخالفه ويقضى أن الزيادة لها حكم المسجد مطلقاً وذلك أنهم ألحقوا رجة المسجد به وهي الخارجة عنه المحوطة عليها لاجله سواء أنبتت معه أم لا فيحرم المكث فيها على الجنب

الشيخ أبو اسحق يبطل
برحة المسجد لانها في حكم
المسجد ثم رحة الدار ليست
من الدار في اليمين وقال
الاذرعي بعد ذكر ما قرره
الاثمة في الدار الظاهر ان
المدرسة والرباط ونحوها
كالدار (سئل) عن رجل
أخذ ولده من ولد ربيبه
رمانه وأكلها لجاه الرجل
فشكت زوجته له ولده
فحلف بالطلاق ما لم
يجيء بالرمانه ما أنت
داخل لى الدار ولم يدر
ما فعل بها فهل يقع عليه
الطلاق اذا دخل ولده
الدار أم لا (فاجاب)
بانه لا يقع عليه الطلاق
بدخول ولده الدار لعدم
دخوله له (سئل) عن قال
لزوجته لاعلى الطلاق
ما تدخلين هذه الدار
فدخلتها فهل يقع عليه
الطلاق (فاجاب) نعم
يقع عليه الطلاق بدخولها
الدار لان اللفظ المذكور
يستعمل في العرف
لتأكيد النفي فلا النافية
داخلة في التقدير على فعل
يفسره الفعل المذكور
فكانه قال لا تدخلين هذه
الدار على الطلاق ما تدخلينها
(سئل) عن رجل أراد ان
يبيع نصف بذر في ارض
بنصف مقات فقال له شاهد
انه باطل فقال ظانا صحته
على الطلاق انه صحيح فهل
يقع عليه الطلاق ولا عبرة
بظنه المذكور كما لو حلف
رافض ان عليا افضل من

٧٠ قوله برش الخ لعل الصواب

ويصح الاقتداء لمن فيها بمن في المسجد وإن حال بينهما ما يمنع المرور والرؤية وغير ذلك بل صرح
الشيخ أبو حامد شيخ الطريقين بما هو أعم من ذلك حيث قال فاما الصلاة في المساجد المتصلة
بالمسجد وبابها إلى المسجد فالحكم فيمن صلى فيها حكم من صلى في المسجد سواء أكانت أبوابها
مغلقة عن المسجد أو مفتحة وإنما قلنا هذا لانه لا يخلو اما أن تكون هذه المساجد بنيت مع الجامع
أو بعده فان كانت بنيت معه فهي من الجامع وإن كانت بنيت بعده فقد أضيفت اليه فهي منه على
كل حال اه كلامه صريح في أن الزيادة المذكورة حكمها حكم المسجد مطلقا فلم لم نقل به في
مستلثنا قلت ملحظ ما نحن فيه غير ملحظ صحة القدوة والاعتكاف وحرمة المكث على الجنب
وغير ذلك من الاحكام المتعلقة بالمسجد من حيث كونه مسجداً وهذه كلها متعلقة بالزيادة
وبالرحبة ونحوها فهما فيه على حد سواء لان المدار على ما يسمى مسجداً وما يلحق به وهذه كذلك
وأما ما نحن فيه فالحكم لم يتقيد بالمسجد من حيث كونه مسجداً فحسب بل من حيث ان الواقف
قصر الاستحقاق لوقفه على الورود لموضع معين فكل من ورد ذلك الموضع الذي نص عليه الواقف
استحق ومن لم يرد لم يستحق وقصر الاستحقاق على محل معين انما يكون باللفظ فمن ثم نظرنا
للفظ وقلنا ان كان فيه اشارة لم تدخل الزيادة والا دخلت عملاً بمدلول اللفظ الذي الكلام فيه ولا
نظر لكون تلك الزيادة أعطيت أحكام المسجد لان ذلك للملحظ آخر كما علم بما تقرر هذا كله فيما
يتعلق بالزيادة في المسجد وبقى النظر في قول السائل نفى الله تعالى ببركاته ومدده وهل يأتي ذلك في
نظائره كبر عمقه عشرون ذراعاً وله صدقة على رشاء فعقم إلى ثلاثين والذي يتجه لى في ذلك أنه
يصرف إلى رشاء من الصدقة عليها مطلقاً ويفرق بينه وبين زيادة المسجد بان رشاء البئر لا ضابط له
ولا انحصار فانه قد يطول وقد يقصر بحسب فلة ماء البئر تارة وكثرتها أخرى فلذلك علمنا أن غرض
الواقف ليس التخصيص برشاء معين وإنما قصده أن يصرف من صدقته لرشاء هذه البئر سواء أطل
أم قصر فمن ثم لم نقل بتخصيصه برشاء له طول معين بخلاف الوقف على ورود هذا المسجد فانه
قد يقصد به أن الناس يكثر ورودهم له حتى يزيد ثوابه بزيادتهم وقد يكون له غرض في تخصيصه
الورود بمحل معين لكونه بناء أو بناء صديقه أو من يريد إيصال خير له بكثرة صلاة الناس واجتماعهم
فيه فالحاصل ان التخصيص برشاء له طول معين لا يزداد عليه فانه لا يظهر له أغراض تحمل عليه
ويكثر وقوعها وقصدها بخلاف التخصيص برشاء له طول معين لا يزداد عليه فانه لا يظهر له غرض
بوجه من الوجوه ألته فحملنا لفظه على العموم لان الخصوص غير مقصود عادة فلم يلتفت اليه
وقد مر عن ابن عبد السلام أن العرف قد يخص للشرط وقياسه أن العرف قد يعمله على أنه
في مستلثنا ليس فيه شيء من ذلك فانا لم نخرج لفظ الواقف عن موضوعه لان قوله على رشاء هذه
البئر يشمل رشاءها وعمقها عشرون أو ثلاثون لانه رشاء لها في الحالين ووجود زيادة فيه لزيادة
عمقها بعد الوقف عما كان عليه عنده لا يخرج الرشاء عن كونه رشاء هذه البئر بخلاف وارد هذه الزيادة
فانه لا يصدق عليه انه وارد الى هذا المسجد لتمييز الزيادة عنه حساً ومعنى وقولكم في شرح الجلال
السوى الخ جوابه انه لم يتيسر لى الى الآن رؤية الشرح المذكور والظاهر أن الذى فيه
قول البلقينى لو شرط الواقف المبيت في خانقاه أو مدرسة مثلاً فبات من شرط مبيته خارج المدرسة
لخوف على نفس أو زوجة أو مال ونحوها فقد أفتيت بانه لا يسقط من جامعته شيء كما لا يجز
ترك المبيت أى بمردفة أو منى للبعذورين بالدم وهو من اقياس الحسن ولم أسبق اليه اه كذا
نقل عنه وعبارة فتاويه وظيفة في مدرسة شرط واقفها البيات فيها وكذا اذا ظهر عذر شرعى ثم
ان صاحب الوظيفة تزوج ولا يطمن الا أن يبني عند اهله ولا يقدر على مفارقة بيته خوفاً عليه

ابن بكر أو معتزلي ان الخير
 والشر عن العبد فانه
 لا اعتبار باعتمادها فان
 قلم بعدم وقوعه فما الفرق
 بينها وبين هاتين المستلتين
 (فاجاب) بانه لا يقع على
 الخالف الطلاق المذكور
 والفرق بينها وبين هاتين
 المستلتين أن حكمهما من
 العقائد فلا يعذر المخطيء
 فيه وقد اتفق عليه من يعتد
 باتفاقهم بخلاف حكم
 مستلتنا (سئل) عن
 شخص يملك على زوجته
 طلاق واحدة حلف بالطلاق
 الثلاث انه ما بقي يكتب مع
 رفيقه في الشهادة شيئا فما
 خلاصه من الحنث (فاجاب)
 بانه ان لم ينو الخالف تعليق
 الطلاق على اجتماع كتابته
 وكتابه رفيقه في ورقة تخلص
 من الحنث بان يكتب أو لا
 ثم يكتب المحلوف عليه في
 تلك الورقة ثانيا اذ لم يكتب
 الخالف مع المحلوف عليه
 وانما كتب المحلوف عليه
 مع الخائف (سئل) عن
 رجل حلف بالطلاق الثلاث
 انه يسافر الى القاهرة في هذه
 السنة في زمن يمكنه فيه السفر
 اليها ثم مضت السنة
 المذكورة ولم يسافر ولا
 عذر له في ذلك فقيل له طلق
 زوجتك فقال انا كنت
 ظن آخر السنة يوم عاشوراء
 وأسافر فيما بقي منها وهو
 عامي فهل يقع عليه الطلاق
 اولا (فاجاب) نعم يقع
 عليه الطلاق الثلاث لعدم
 سفره في تلك السنة مع

و على ما فيه لاسيما بالليل فهل يستحق جميع معلومه فاجاب نعم يستحق جميع معلومه وقد أفقت
 بهذا مرات واستشهدت في هذه المسئلة بقضية ترك المبيت بنى بعذر ولا يلزم الجبر بالفدية وهو
 استشهاد حسن انتهى ويؤخذ منه أن اناحيث قلنا للورود شرط في مستلتنا فلو تركه لم يستحق محله
 ما اذا تركه لغير عذر بما مر فانه يستحق مع ذلك لكن يبقى النظر في شيء آخر وهو أنهم قالوا
 إن المبيت يحمل على معظم الليل فهل يلحق به الورود في ذلك فلا يستحق الوارد الا ان مكث في
 المسجد معظم الليل حتى لو خرج منه قبل ذلك يعزم ماتعاطاه من الصدقة على الواردين أو يكتفى
 بمكثه فيه حتى يأكل محل نظر والذي يتجه أنه حيث كان للورود في ذلك المحل ضابط مطرد حمل
 عليه كما أشرت اليه فيما مر وحيث لم يكن فيه عرف كذلك حمل على مدلوله اللغوي وهو المكث
 في المسجد ولو لحظت ويحتمل خلافه ثم رأيت ابن الصلاح أفتى فيمن وقف وقفا على أن يصرف
 من مغلته لبيت بموضع كذا هل يجب عليه المبيت بعد الاكل واذا لم يبيت يضمن الناظر وهل
 يجب مبيت الليل كله أو أكثره بانه لا يجب المبيت ولكن اذا لم يبيت غرم ما أكل كإبن السبيل
 اذا أخذ لا يلزمه السفر لكن ان لم يسافر لزمه رد ما أخذه ويجرم الاكل مع العزم على ترك
 المبيت ويحصل الاستحقاق بمبيت معظم الليل كمن حلف ليبتن هذه الليلة بموضع كذا قال الاذرعى في
 توسطه وفي تعريمه بما اذا لم يبيت نظر اذا كان عند الاكل عازما على المبيت ثم عن له السفر مع
 رقعة ترحل أو لعذر طرأ اذا الواقف لا غرض له ولا حظ له في المبيت وانما عبر بذلك على أنه الواقع
 أو الغالب من ان الغريب اذا قدم الى رباط مسبل وأمسى به انه يبيت به ويظهر للمتامل
 الفرق بينه وبين ابن السبيل انتهى وما ذكره الاذرعى من ان المبيت ليس بشرط متجه ان اطرده
 العرف حال الوقف بمدلول لفظ الواقف والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عما لو قال شخص
 تصدقت بهذا على الفطور أو الوارد فقط من غير بيان مكان يفطر فيه ومكان يرد فيه وجرت العادة
 بارادة مكان معين اولم تجر ما الحكم فيه وهل اذا قلم بصحة ذلك فهل للناظر ان يفطر فيهما او يفطر
 من تلمه نفقته (فاجاب) بانه حيث اطرده العادة في زمن الواقف حال الوقف بارادة مكان معين
 حمل الوقف عليه اخذا من قول ابن عبد السلام وغيرها ان العرف المطرد في زمن الواقف
 حال وقفه بمنزلة المشروط في وقفه فلا يعطى الا من ورد ذلك المكان واما اذا لم تجر العادة قياسا على قولهم
 لو قال وقفت هذا على مسجد ولم يعينه ولم تطرد العادة بارادة مسجد معين بطل الوقف وقولهم
 لو وقف على احد الرجلين لم يصح وعلى قول ابن الصلاح انه لو وقف على من يقرأ على قبره ولم
 يعلم قبره بطل الوقف وعلى قضية كلام النهاية انه لو وقف على من يقرأ على قبره ولم يعين للقراءة مدة
 معلومة لا يصح الوقف وعلى قول بعض المتأخرين في مال موقوف على مصلحة البلاد لا بد ان تكون
 البلاد معينة مسبلة والالم يصح الوقف وعلى قول ابن خيران في اللطيف لو قال وقفت هذه مدة
 على جميع الناس او على بنى آدم او على اهل بلد لا تحصى اهله كثيرة ك بغداد لم يجز ولا على بنى
 تميم ولا على من ولد في هذا العام ولا على من افتقر ولا على من قدم في هذه السنة اه ويحتمل
 ان يقال يصح الوقف لان قوله على الفطور او على الوارد لا يهيم فيه من حيث الوصف وانما فيه
 ايهام من حيث المكان وذلك لا يضر فهو كالموقوف على الفقراء واطلق فانه يصح لان الوقف هنا
 على جهة معينة والجهل فيها بالمكان لا يضر وبهذا فارقت صورة السؤال ما مر عن ابن الصلاح وغيره لان
 الوقف ثم ليس على جهة وحيث لم يكن على جهة اشتراط تعيين الموقوف عليه بالشخص او
 بالوصف المميز له عن غيره وذلك مفقود في تلك المسائل امام مسئلة المسجد وأحد الرجلين فواضح
 واما مسئلة ابن الصلاح فلانه كما ذكره مخصوص بجهة خاصة فاذا تعذرت لنا ويؤيده قولهم لو قال

تمكنه ولا يمنع وقوعه ظنه المذكور (سئل) عن رجل قال لأخززوجتك فقال هي طالق ثم قال قصدت اجنية او هذا الحائط او الدابة هل يقبل قوله او لا (فاجاب) بانه لا يقبل قول المطلق المذكور ويقع عليه الطلاق (سئل) عن رجل يملك على زوجته طلقة وعلق لها انه متى تزوج عليها وثبت ذلك عليه بطريقه الشرعي تكون طالق ثم تزوج عليها ولم يثبت ذلك عليه لدى حاكم ولو كان مقر به فهل يقع عليه الطلاق او لا (فاجاب) بانه يتبع عليه الطلاق المذكور اذ من ثبوته بطريقه الشرعي اقراره به (سئل) عن رجل حلف بالطلاق انه ما يفعل هذا الشيء فافتاه قاض بعدم الوقوع بفعله ففعله اعتمادا على قول المفتي صحة ذلك ثم تبين ان الحكم بخلاف ما قاله فهل يقع عليه الطلاق او لا ام يفرق بين المفتي العالم والجاهل ام كيف الحال (فاجاب) بانه لا يقع الطلاق على الخالف ان ظن صحة ما افتاه به المفتي سواء اكان المفتي عالما ام جاهلا (سئل) عن رجل علق نزوجته انه متى نقلها من مسكن والدها بغير رضاها وابراته من آخر قسط من اقساط صداقها عليه كانت طالق طلقة تملكها نفسها ثم ان حاكما شافعيها نقلها فهل يقع عليه

وقفت هذا ولم يذكر جهة بطل وما اقتضاه كلام النهاية فيه نظر وان اقتضى كلام الاصحى اعتماده وما ذكره بعض المتأخرين ليس فيه تعيين للجهة وما ذكره ابن خيران ضعيف والمعتمد الصحة ويجوز الاقتصار في الصرف على ثلاثة في جميع الصور التي ذكرها واذا قلنا بالصحة في صورة السؤال ولم تجر العادة بارادة مكان معين فالذي يتجه ان الناظر الخاص او العام وهو الحاكم فان لم يكن يبلد الوقف حاكم فاهل الخبز والصلاح من أهلها يتولى صرف هذا الوقف في الفطور أو اطعام الواردين في أى مكان اقتضى نظره ان فيه المصلحة وان كان غير بلد الوقف لان الجهة اذا لم يعين للصرف فيها مكان كان الخيرة في الصرف فيها ان الناظر كما لا يخفى والذي دل عليه كلامهم ان الناظر ليس له ان يفطر منها فقد صرحوا بانه ليس للناظر من غلة الوقف الا ما شرط له وبانه لو عمل من غير شرط لم يستحق شيئا فليرفع الامر الى حاكم ليقرر له اجرة مثل فعله ويحتمل أن له أن يستقل بالاخذ قياسا على الولى لتصريحهم بانه في مال الوقف كولى اليتيم هذا فيما يتعلق باخذه لنفسه وأما منع اعطائه لمن تلمزه مؤنته فيحتمل اخذنا من قول الشافعي رضى الله تعالى عنه إذا قال الموصى ضع ثلثي حيث شئت لم يضعه في نفسه وابنه وزوجته ولا ورثة الموصى ولا فيما لامصلحة فيه للميت وأقوى الدارمى بانه لو قال فرق ثلثي لم يعط نفسه ولا من لا تقبل شهادته ولا من يخافه أو يستصلحه وقال القاضى أبو الطيب له الصرف لابويه وأولاده والمعتمد في الوصى الاول وقياسه ان الناظر مثله لان الموصى فوض للوصى الدفع لمن شاء ومع ذلك لو شاء من تلمزه نفقته لم يجز فالناظر كذلك ويحتمل الفرق بان الوقف هنا على جهة فافرادها ليسوا مقصودين بطريق الذات بل من حيث دخولهم تحت ضابط تلك الجهة ومساها بخلاف الوصية فانها لم يقصد بها الجهة وانما قصد بها أفراد من الناس لسكن وكل تعيينهم الى الوصى واجتهاده فاخياره من تلمزه نفقته ينافى ما فوضه اليه من الاجتهاد لان اختيار أولئك للنفس فيه حظ ويعود عليه منه منفعة فلم يتناوله اذن الموصى وتفريضه التعيين اليه لانه لا اجتهاد فيه لان داعية اثارهم تبطل أنه من حيث الاجتهاد وتقضى ان سببه عود منفعة عليه وهذا المعنى ليس موجودا في ناظر الوقف لان الواقف ربط الاستحقاق في وقفه بجهة موصوفة بوصف فكان من وجد متصفا بتلك الصفة جاز اعطاؤه لانه لا اجتهاد هنا حتى يقال فيه بمثل ما مر في الوصى والذي يترجح عندى الآن من الاحتمال الاول قياسا على الوصى ولا تاثير للفرق المذكور لما علمت أولا من أنهم صرحوا بمنع اخذه لنفسه ولا شك ان اعطاء مومنه فيه اعطاء لنفسه لان به تتوفر مؤنة المومن الواجبة عليه نعم لو فرض انه لا يتوفر عليه بالاعطاء شيء كان على المومن دين او كانت الزوجة لا يكفيها ما يجب لها من النفقة فلا يبعد حينئذ جواز الدفع اليه اخذنا من قولهم يجوز له حينئذ دفع زكاته اليهم ويظهر ان يقال بنظير ذلك في مسألة الوصية المذكورة وان اقتضى اطلاق الشافعي والدارمى السابق خلافه فان قلت قضية التسوية بين ما هنا والوصية التسوية بينها في ان الناظر لا يجوز له الدفع الى ورثته الواقف كما لا يجوز للوصى الدفع الى ورثة الميت قلت الفرق بينهما واضح وهو ان الوصية للوارث متمتعة الا باجازة باقى الورثة بخلاف الوقف عليه فلم يحمل لفظ الموصى على ما يشمل وارثه بخلاف لفظ الواقف لصدقته الدائمة وهى على القريب افضل منها على البعيد بخلاف الوصية فان اظهر مقاصدها التملك بعد الموت وهو حينئذ متمتع على الوارث لانه ملكه بالموت وبهذا يعلم فرقان ما بين الوصية والوقف في هذه الصورة فان قلت مر عن الدارمى ان الوصى لا يعطى من يخافه او يستصلحه فهل يقال بنظيره في ناظر الوقف قلت يحتمل ان يقال بنظير هذا ايضا ويحتمل ان يقال بالفرق وهو الذى يتجه ويفرق بان غرض الخوف او الاستصلاح ينافى ما فوضه اليه من الاجتهاد بخلافه في الوقف فان

الطلاق ام لا (فاجاب) بانه لا يقع على الرجل الطلاق المذكور وان نقلها بنفسه لعدم وجود صفة اذ منها ابرؤه في آخر قسط من اقساط صداقها عليه ولا تعرف مدة حياته ليعرف القسط الاخير وتبرته منه (سئل) عن قال متى نقلت زوجتي فلانة من منزل سكن والدها بغير رضاها ورضا والدها بنفسى او بوكيلي او بطريق من الطرق وأبرأت ذمتي من قسط واحد آخر اقساط صداقها على كانت طالقا طلقة واحدة تملك بها نفسها فهل اذا سافر بها بحكم حاكم يقع عليه الطلاق ام لا (فاجاب) بانه متى سافر بها ولو بحكم حاكم من غير رضاها ورضا والدها وأبرأت ذمته من مؤجل صداقها وقع عليه الطلاق المذكور لانه جمع في تعليقه الطلاق على نقله اياها بين حقيقته ومجازته وقوله فيه او بطريق من الطرق نكرة في حيز الشرط فتم سائر طرق نقله اياها ومنها نقلها بحكم الحاكم (سئل) عن قال لزوجته انت على كظهر أمى ولم يقصد شياً هل يقع عليه الطلاق اولاً (فاجاب) بانه لا يقع عليه الطلاق على الاصح (سئل) عن قال لزوجته المحرمة أو المعتدة أنت على حرام او نحوه بنية تحريم

الواقف اناطه بصفة فحيث وجدت جاز للناظر الصرف وان كان لخوف أو غيره ومن ثم يظهر انه لو قال لوصيه فرق ثلثي على الفقراء جاز له الدفع لكل متصف بالفقر والخوف أو نحوه لانه قطع اجتهاده باناطة الاعطاء بالوصف الذى عينه والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عما لو قال شخص تصدقت بارضى الفلانية على اولادى فى غيبة آل فلان وآل فلان ان قاموا بالغيبة فهى بينهم والافهى لمن قام بالغيبة ومراده فيما يظهر بالغيبة ضياقة من ذكر والغالب فى مثل ذلك ان يقصد المتصدق ارفاق القائم بهذه المكرمة والحك عليها وان لا يخل بها (فاجاب) بان هذه المسئلة متوقفة على فهم المراد منها وهو غير متضح فان قول الواقف على اولادى فى غيبة آل فلان الخ كلام متناقض لانه ان اراد بقوله فى غيبة آل فلان ان آل فلان يستعينون بهذه الارض على ضياقتهم ناقضة قوله على اولادى وان اراد أن اولاده يستعينون بها فى ضياقتهم لآل فلان ناقضة وآل فلان ان قاموا بالغيبة الخ لانه صريح فى أنهم مظيفون لا أضياف فان اراد بآل فلان نفس اولاده بان ذكر ما يصح انصاف اولاده به صح المراد وكانه قال على اولادى فى ضياقتهم للناس ان قاموا بها فهى بينهم والافهى لمن قام بها وحيثند فحكمة كونه عدل عن ضياقتهم الذى هو مقتضى ظاهر السياق الى ضياقة آل فلان ليين شهرة اولاده لان العدول عن الاضرار الى الاظهار لا بدله من حكمة وعلى فرض أنه اراد هذا المعنى فالحكم الذى يقتضيه كلامهم حيثند أن اولاده لا يستحقون هذه الارض الاماداموا قائمين بالضياقة وان كل من قام بها من اولاده او غيرهم يستحق منفعة هذه الارض فان ساوت مؤن الضياقة أو نقصت عنها فظاهر انه يصرفها فيها وان زادت استحق القائم بالضياقة الزائد فان قلت فاذا أتى الواقف بكلام متناقض ما حكمه قلت الذى يظهر فى ذلك العمل بما دل عليه السياق وقرائن الاحوال أخذنا من قول البلقينى فى فتاويه فى واقفة كتبت فى كتاب وقفها وجعلت النظر إلى ان قالت لنفسها أيام حياتها ثم للارشد فالارشد من اولادها ثم من اولاد اولاد اولادهم هذه عبارتها هل تدخل الطبقة الثانية من الاولاد نعم يدخل فى النظر الارشد فالارشد من الطبقة الثانية وما كتب من قولها من اولادها ثم من اولاد اولاد اولادهم سهو من الموثق فانه جاء يكتب من اولادهم ثم من اولاد اولادهم فذكر من اولاد اولادهم سهوا ويدل على هذا أن عاقلا لا يمنع اولاد الاولاد من النظر ويعطى النظر لاولاد الاولاد فيمنع العالى ويعطى النازل ويمنع الاصل ويعطى الفرع ويدل لهذا ما كتب قبله بسطور ثم من بعده لاولاده ثم لاولاد اولاده وقوله فيما بعده ثم من بعدهم لاولادهم له اولاد منهم ثم لاولاد اولادهم ومع السهو الذى نسبناه للموثق وأيدناه بما قررناه فانه يدخل اولاد اولادها فى قولها ثم للارشد فالارشد من اولادها وتكون القرائن المذكورة قاضية بدخول ولد الولد فى الاولاد ثم قال والجود على مجرد ما كتب وظهر انه سهو بمقتضى ما قررناه خروج من طريقة الفقهاء الغائضين على الجواهر المعتبرة اه فان قلت فما الذى يدل عليه السياق وقرائن الاحوال هنا قلت هو المعنى الثالث الذى قدمته لانه لا يلزم عليه تناف فى اللفظ ولاتناقض بخلاف المعنيين الاولين فان قلت هذا ظاهر فيما اذا كان المقيد لذلك مكتوب الوقف لامكان الغلط او السهو من الموثق بخلاف ما اذا سمع من الواقف هذا اللفظ قلت لا خصوصية للموثق بهذا بل اذا سمع من الواقف كلمات متناقضة حكمنا عليه بالسهو فى بعضها ورجحنا مقابله وعملنا به بقرائن لفظية أو حالية فان قلت فان فقدت تلك القرائن ما حكمه بان قال هنا على اولادى فى غيبة آل فلان وذكر وصفا لا يمكن تنزيهه على اولاده بل على اناس مشهورين غيرهم قلت الذى يظهر فى ذلك اننا نعمل باللفظ الاول لسبقه ونلغى ما حصل به التناقض من اللفظ الثانى ونظيره ما قالوه فيما لو اختلف الزوجان فى الرجعة ولا يثبت لاحدهما ولا مرجح

عينيها او بلانية او لامته
وهي مزوجة او معتدة او
مرتدة او مجوسية هل عليه
كفارة ام لا (فاجاب)
بانه لا تجب عليه كفارة
(سئل) عن قال لزوجته
انت طالق ثلاثا الا
واحدة ماذا يقع عليه
(فاجاب) بانه يقع عليه
طلقتان (سئل) عمالو علق
الطلاق بفعل من يالى
بتعليقه ولم يقصد منعه
لكنه علم وفعل ناسيا
او مكرها او جاهلا هل يقع
عليه الطلاق او لا (فاجاب)
نعم يقع الطلاق (سئل)
عن حلف بالطلاق انه لا
يقيم في بلد شهرا واطلق
فاقام شهرا مفرقا هل يحنث
كما لو نذر أن يعتكف
شهرا (فاجاب) نعم يحنث
(سئل) عن شخص تشاجر
هو وزوجته في امر من
الامور قد فعله فاطبق كفه
وقال ان فعلت هذا الامر
فانت طالق مخاطبا يده
فهل يقع عليه الطلاق او لا
(فاجاب) بانه يقع عليه
الطلاق المذكور ظاهرا
وبدين كما لو قال حفصة طالق
وقال أردت أجنبية اسمها
ذلك بل الضمير اعرف من
الاسم العلم (سئل) عن
حلف بالطلاق ان زوجته
لا تطعم اولادها لبنا ولا
شياً الا أن اطعمهم بيده
فهل إذا اطعمهم مرة واحدة
تنحل اليمين (فاجاب)
بأنه تنحل اليمين بالمرّة
المذكورة (سئل) عن

بان لم يعينا يوماً من أن المصدق هو السابق بالدعوى لان دعواه وقعت صحيحة والثانية وقعت مناقضة لها فعمل بالاولى لسبقها والحكم بصحتها قبل ان تقع الثانية فكذلك يعمل هنا إذا فرض فقد تلك القرائن بالاولى لسبقه والحكم بصحته قبل أن يتلفظ بالثاني فاذا تلفظ به قلنا هذا باطل لانه صدر منه أولاً ما يبطله وحينئذ فيحكم بمدلول قوله على اولادى في غيبة آل فلان ويلغى قوله وآل فلان الخ لانه هو الذى حصلت به المناقضة كما تقرر أولاً فان قلت يمكن تصحيح اللفظ من غير هذا التكلف جميعه بان يكون المراد انه وقف هذا على اولاده ليعينوا به آل فلان إذا قام آل فلان بضيافتهم للناس فان لم يقيموا بها وقام بها غيرهم فهي لاولئك الذين قاموا بها ويكون فائدة قوله على اولادى انه اذا لم يوجد من يقوم بالضيافة يكون للاولاد وبصير الوقف على ضيافة آل فلان للناس نعم ان لم يوجدوا وامتنعوا كان على من قام بالضيافة غيرهم ثم ان لم يقيم بها احد كان على الاولاد يأكلونه من غير أن تجب عليهم ضيافة احد قلت نعم يمكن حمله على ذلك لان تصحيح جميع اللفظ أولى من أهال بعضه وحينئذ فيتعين العمل بقضية ذلك ويمكن حمل كلام الواقف عليه لامكانه بل ظهوره فان الغالب ان الشخص يشدد في الوقف على غير اولاده بما لا يشدد به في الوقف عليهم لما تقرر من انه لم يشترط في استحقاق اولاده الا عدم من يقوم بالضيافة غيرهم فاذا لم يقيم بها احد غيرهم استحقوها وان لم يضيفوا احدا فان قلت قد قال السائل ومراده فيما يظهر بالغيبة الخ فاشعر ان هذا اللفظ ليس موضوعا في عرف تلك البلاد للضيافة واذا لم يكن موضوعا لها عرفا ولا لغة فكيف يحمل عليها بى ادى الرأى قلت انما يحمل اللفظ في باب الوقف ونحوه على وضعه الشرعى فان لم يكن فالذى يظهر لى حمله على وضعه العرفى ان كان عاما والواقف من اهل ذلك العرف والافوضه العرفى عند الواقف فان اتفق العرف بقسميه حمل على معناه اللغوى ان امكن ان الواقف يعرفه والابطال الوقف لتعذر العام بمدلول لفظ الواقف فهو كما مر فيم لو وقف على من يقرأ على قبره وتعذر العلم بعين قبره بل ما نحن فيه أولى كما لا يخفى فحينئذ فلفظ الغيبة ان عهد في عرف الواقف حمله على الضيافة تأتي فيه ما مر وان لم يعهد استعماله في ذلك وانما كان حمل عليه بى ادى الرأى فلا يعتد بهذا الحمل بل ان تعذر حمله على معنى صحيح لغة وعرفا حكم ببطان الوقف والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) عن خشب على خاية موقوفة اقتضت الضرورة بيعه هل يجوز صرفه فيما يتعلق بمصالح المسجد غير الخاية (فاجاب) بانه حيث فرض جواز بيع الخشب المذكور وصحة بيعه لا يجوز صرفه على المسجد كما يصرح به قولهم لا يصرف لحشيش مسجد السقف ماعين لحشيش الحصر ولا عكسه ولا للبود ماعين لاحدها ولا عكسه وقولهم او تعطل مسجد لم ينقض ما لم يخف على نقضه والانقضه الحاكم وبنى به مسجدا آخر ان رأى ذلك وإلا حفظه وبنائه بقبره أولى ولا يجوز ان يبنى بنقضه بتر كما ان البئر لو خربت بنى الحاكم بنقضها بتر اخرى لا مسجدا ويراعى غرض الواقف ما أمكن اه وبما تقرر علم انه لا فرق في ذلك بين أن يكون محل الخاية عامرا أو خرابا أما اذا كان عامرا فواضح انه يصرف غلتها وأما اذا كان خرابا بحيث صار لا ينتفع بها فانه يحفظ غلة الموقوف عليها كما ان المسجد اذا خرب لا يبطل وقفه قالوا لامكان الصلاة فيه ولا مكان عوده كما كان وكما ان الموقوف على الثغر اذا اتسعت خطه الاسلام وحصل فيه الامن يحفظها ناظره في زمن الامن لاحتمال عوده ثغرا (وسئل) عما لو نقل خشب مسجد خراب بشرطه لمسجد اقرب اليه فعمر به ثم عمرت محلة المسجد الخراب والمسجد فهل يرد خشبه اليه او لا (فاجاب) بان الذى يظهر لى فيها أخذها من كلامهم ان الخشب المذكور لا يرد الى المسجد الاول وذلك لان اصحابنا قالوا لو خرب المسجد وخاف على نقضه نقضه الحاكم وبنى به مسجدا آخر ان رأى ذلك والا

حفظه و بناؤه بقربه اولى اه فافهم ذلك انه اذا بنى به مسجدا آخر لا يتقض وان عمر المسجد الاول ويوجه بان الاول لما قرب وكانت المصلحة في نقل نقضه الى غيره كان ذلك الغير مستحقا لذلك النقض فاذا نقل اليه وبنى به امتنع حينئذ هدمه منه وردده الى محله الاول ونظير ذلك ان غير البطن الاول من مستحق الوقف لورد الوقف لم يعد اليه ولو قبل حكم الحاكم به لغيره خلافا للروايات كما بينه الاذرعى وان سكت الشيخان عليه اى على ما قاله الروايات فان قلت يمكن الفرق بان الراد مقصر فلم يعد اليه معاملة له بتقصيره بخلافه في المسجد قلت قد يكون معذورا في الرد كان يظن عدم صحة الوقف ومع ذلك لا يستحق وان رجح وقال كنت معذورا وبين عذره كما أفهمه اطلاقهم فان قلت يؤيد النقل الى المسجد الاول انه لو وقف على فقراء اولاده وارامل بناته استحقوا عند وجود الشرط وهو الفقر وعدم الزوج ومنعوا عند عدمه بان وجد الغنى او الزوج وهكذا متى وجد عاد الاستحقاق ومتى اتنى انتهى قلت الملحظ في الاستحقاق وعدمه هنا النظر الى وجود الشرط وعدمه عملا بما شرطه الواقف لاختلاف الغرض وأما في مسألة المسجد المذكورة في السؤال فليس فيها شرط واقف يدار عليه الحكم ويختلف به الغرض فادير الامر فيها على ما تشهد به قرائن الاحوال ويقضى بالفناء بمقصود الواقف ولا شك ان واقف النقض ليس قصده تخصيص محل به وانما قصده ان يكون نقضه بمسجد سواء الذى عينه أم غيره فحيث خرب ما عينه ونقل الى مسجد غيره فقد وفى بمقصوده فاذا عاد ما عينه لا يعود النقض اليه لانه لا موجب له اذ لا موجب للعود الا التوفية بمقصود الواقف وذلك غير موجود في مسئلتنا لما تقرر من حصول مقصوده ببناء نقضه في اى مسجد كان ويشهد لذلك فرقمهم في المسئلة السابقة اعنى الاعطاء عند وجود الشرط والحرمان عند عدمه وبين ما لو قال وقفت على امهات اولادى الا من تزوجت أو استغنت ممنهن فتزوجت أو استغنت واحدة ممنهن فانها تخرج عن الاستحقاق ولم يعد استحقاقها بطلاقها وفقرها والفرق انهم تخرج به عن غيرها تزوجت أو استغنت وإن غرض الواقف ان يبقى له أم له ام ولده v ولا يخلفه عليها احد فمن تزوجت لم تف فعلم بذلك صحته ما تقرر من رعاية عرض الواقف من عود الاستحقاق وعدمه فان قلت ظاهر كلامهم ان غلة المسجد الخراب تعود اليه بعود عمارته وان كانت قد صرفت الى الفقراء والمساكين على ما قاله الماوردى وجزم به فى البحر او لا قرب الناس الى الواقف على ما جزم به فى البحر فى محل آخر أو لا قرب المساجد اليه على ما قاله المتولى وهو المتجه ان لم يرجع عود والا فالمتجه قول امام انه يحفظ لتوقع عوده وقضية عود الغلة بعود العمارة ان النقض يعود اليه بعود عمارته قلت الفرق بينهما ظاهر فان عود الغلة لا يترتب عليه محذور لانه شىء خارج عن ذات المسجد بخلاف عود النقض فانه يترتب عليه محذور وهو هدم المسجد الثانى وكيف يهدم علم وضع فيه ذلك النقض بحق لرجاء عمارة خراب زال استحقاقه لذلك النقض بحق لخرابه فبن أراد عمارته قيل له إما ان تعمره كاملا واما ان تتركه وكونك تعمر فيه البعض وتريد هدم مسجد كامل لتوفية بعض مسجد لا يمكن من ذلك لان قليل الضرر وهو عدم توفية الاول لا يزال بكثير الضرر وهو خراب الثانى هنا ما يتجه فى هذه المسئلة وفوق كل ذى علم عليهم (وسئل) عن جماعة شركاء فى وظيفة ثم انه جرت العادة بمباشرة الوظيفة المذكورة لاحدهم ثم انه غاب الغيبة الشرعية عن المحل الذى فيه الوظيفة المذكورة ثم ان الشركاء طلبوا من المتكلمين على المحل فى أن يكونوا مباشرين للوظيفة المذكورة مدة غيبة شريكهم ثم انهم لم يجيبوهم الى ذلك ثم بعد ذلك عرضوا عليهم المعلوم وطلبوا منهم الاشهاد بذلك حسب العوائد القديمة ثم انهم رجعوا عن أداء المعلوم لمستحقه فهل يكون عدم اجابتهم تقصيرا منهم ويستحق أهل الوظيفة المعلوم أم لا (فاجاب) بقوله انما

لا تطبخ له يوم كذا ثم ان زوجه أخيه وضعت القدر واقدت عليه الى ان استوى وغرفت ما فيه زوجته هل يحث او لا (فاجاب) بانه لا يحث بذلك (سئل) عن شخص خرجت زوجته من منزله وقالت انا لا اسكن الا فى المحل الفلانى فقال لها ان رحمت فانك طالق أنت طالق فاستمرت راجحة ثم انه ادر كم افسكها ووضعها فى غير منزلها فهل يقع عليه طلاق واحدة او اثنتان او يقال ان قصد يمينه منعها من الذهاب الى محل معين لم يقع عليه شىء الا لم تذهب اليه والا وقع عليه (فاجاب) بانه يقع عليه طلاق واحدة الا ان نوى بلفظه الثانى الاستشاف فيقع عليه طلاقان هذا ان لم يقصد رواحها الى المكان الذى عينته والا فلا يقع شىء ان لم ترح اليه وان قصد غيره لم يقبل منه ويقع عليه الطلاق ظاهرا وبدين (سئل) عن ادعى عليه انه طلق زوجته من مدة ثلاثة أشهر وان عدتها نقضت ولم يراجها فاعترف به وشهد عليه شاهدان ثم بعد مدة ادعى انها باقية فى عصمته وان اعترافها المذكور بناء على ظن وقوع طلاقها بسبب انه عدته على عدم دفع مبلغ لشخص فى وقت معين وقدمضى بلا دفع لعجزه عنه العجز الشرعى فهل

يستحق كل من الشركاء حصته ان ياشرف بقدرها في الوظيفة المذكورة بنفسه وكذا بانائه ان كانت غير نحو امامة أو تدريس أو كانت نحو امامة والنائب مثل المستنيب علما وورعا ونحوهما سواء أقدر المستنيب فيه على المباشرة بنفسه أم لا كما ذكره السبكي لكن مال الاذرعى الى عدم جواز الاستتابة مع القدرة في نحو الامامة مطلقا ويمتنع على المتكلمين على المحل منع بقية الشركاء من المباشرة وان جرت العادة بان احدهم يباشرها وحدها فيعزرون على ذلك التعزير اللائق بهم ثم من أكره على عدم مباشرة وظيفته هل يستحق معلوما قال التاج الفزارى نعم وقال الزركشى لا لانها جمالة وهو لم يباشرها والذي يتجه من ذلك كلام السبكي في الاولى والفزارى في الثانية ولا نسلم أن ذلك محض جمالة والالم يقل السبكي ان نحو المدرس اذا مات يصرف لزوجته وأولاده بما كان يأخذه ما يقوم منهم وان نوزع في ذلك من جهة اخرى والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن شخص وقف أملا كما على نفسه مدة حياته ثم من بعده على أولاده وأولاد أولاده ونسله وعقبه وشرط في كتاب وقفه ان لا يؤجر وقفه أكثر من سنة واحدة وان لا يدخل عقد على عقد وثبت بينات على يد حاكم شرعى ثم ان الوقف المذكور انحصر استحقاق منافعه في واحد من ذرية الواقف صغيرا فاقام حاكم شرعى قيدا شرعيا على الولد المذكور واجر بعض الاماكن الموقوفة على شخص والحال ان الولد المذكور غير محتاج الى ايجار ما أوجر عنه لا الى النفقة ولا الى الكسوة ولا لشيء من اللوازم الشرعية فهل الايجار صحيح ام لا وهل للولد مطالبته بالوقف المذكور ولو طال المدة (فاجاب) متى اجر القيم ذلك اكثر من سنة كانت الاجارة باطلة ومتى اجر سنة فان كان لمصلحة بقوله تعود على الولد المذكور كانت الاجارة صحيحة وان لم يكن في الاجارة مصلحة كانت باطلة وحيث حكمنا بطلان الاجارة طالب بذلك الولد ان كان بالفارسيدا والواجب على الحاكم أن ينصب قيدا يطالب بذلك والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) في شخص وقف دارا مشتملة على عزلتين ومن شروطه يصرف عشرة أشرفية مثلا في قراءة قرآن وتسييل ماء مثلا ثم أجر ناظره الشرعى عزلة واحدة مدة معلومة باجرة معلومة مقبوضة جميعها ثم توفى وبعض المدة باق فهل تؤخذ بقية الاجرة من تركته وتدفع لمستحقها فيبدأ صاحب القراءة وصاحب السيل بما يخصه كاملا ان كان بقية الاجرة يحمل ذلك والباقي لمستحقه اذا كان شرط الواقف له ذلك بعد العمارة وما حكم العزلة الثانية يدفع للقارىء من اجرتها ما يخصه كاملا وهو العشرة الاشرفية المقرر لها وما فضل من بقية الاجرة لمستحقه يقتسمونه بحسب ما شرطه الواقف وما حكم الوقف اذا شرط الانتفاع به سكنا واسكنا وشرط فيه أيضا أن يصرف من ريعه عشرة أشرفية للقارىء مثلا فاذا اتفق المستحقون على السكنى به يلزمهم أن يدفعوا العشرة الاشرفية المشروطة للقارىء ويستقر ذلك في ذمتهم كالدين الشرعى واذا أراد البعض السكنى والبعض الآخر الاجارة وتنازعوا وعطلوا مصالح الوقف بمقتضى ذلك فيؤجر الناظر عليهم قهرا ويؤدى كل ذى حق حقه بعد العمارة أو يعلقوا عليهم اجمعين أو ضحو لنا ذلك (فاجاب) بان ما قبضه الناظر من حق المستحقين يرجع به على تركته اذا مات وهو باق عنده وما حصل من ريع للوقف جميعه او بعضه ينظر فيه لشرط الواقف فان شرط لذي القراءة مثلا قدرا معلوما والباقي لغيره قدم بجميع ذلك القدر ولم يستحق من بعده الاما فضل عنه وان شرط له قدرا معلوما من غير ان يشترط تقديمه فكل ما قبض من الغلة يوزع على المستحقين بقدر حصصهم نعم تقدم العمارة في هذه الصورة والتي قبلها وان فوت الموقوف عليهم غلة الوقف سكنى او غيرها لزمهم للقارىء اجرة المثل لما فوتوه عليه فان كان بقدر اجرته فهو ظاهر او اكثر صرف الباقي للمستحقين او أقل لم يكن له غيره واذا اراد البعض السكنى والبعض الاجارة وتنازعوا

بانه تقبل دعواه المذكورة فتستمر في عصمته ان كان ممن يعفى عليه ذلك (سئل) عن رجل قال لآخر في عماتى دينار ذهب فحلف الآخر بالطلاق الثلاث انه ليس فيها ذهب فحلفا الخالف فاخرج منها دينار ذهباً وقامت بينة شرعية ان الدينار الذهب كان في تلك العمامة وقت الحلف المذكور فهل يقع عليه الطلاق الثلاث كما دل عليه كلام الشيخ جلال الدين السيوطى في كتابه القول المضى في الحث في المضى واستشهد لذلك بمواضع في الروضة وأصلها وغيرهما لا يقع عليه الطلاق سواء قصد أن الاسر كذلك في نفس الامر أم أطلق كما ذكره غير الشيخ جلال الدين المذكور أم يفرق بين الحلف بالله تعالى والحلف بالطلاق فيحث في الثانى دون الاول (فاجاب) بانه اذا حلف بالله أو بالطلاق على ان الشيء الفلانى لم يكن أو كان ظانا منه انه كذلك أو اعتقادا لجهله به أو نسيانه له ثم تبين له انه على خلاف ما ظنه أو اعتقده فله أحوال أحدها أن يقصد بحلفه ان الامر كذلك في ظنه أو اعتقاده أو فيما انتهى اليه عليه أى لم يعلم خلافه فلا يحث لانه انما حلف على انه يظن ذلك او يعتقدوه هو صادق في انه

لا يقصد شيئاً فلا يبحث على
الظاهر حملاً للفظه على الحقيقة
إذ حكم الخالف إنما هو
ادراك أن النسبة واقعة أو
ليست بواقعة بحسب ما في
ظنه لا بحسب ما في نفس
الامر لخبر أن الله وضع عن
أمتي الخطأ والنسيان وما
استكرهوا عليه رواه ابن
ماجه وغيره وصححه ابن حبان
والحاكم أي لا يؤاخذهم بها
مالم يدل دليل على خلافه
كضمان المتلف وقد صرح
الشيخان وغيرهما بعدم حذت
الناسي والجاهل في مواضع
منها قولها في الايمان ان الذين
تعتقد على الماضي كما تعتقد على
المستقبل وانه ان كان جاهلاً
ففي الحنث قولان كمن
حلف لا يفعل كذا ففعله ناسياً
ومنها ما حلف الشافعي ان
مذهب الشافعي أصح
المذاهب وحلف المالكي ان
مذهب مالك رضى الله تعالى
عنه خير المذاهب وحلف
الحنفي كذلك والحنبلي
كذلك لم يبحث واحد منهم
لان كل واحد منهم حلف
على غلبة ظنه ومنها ما لو جلس
مع جماعة فقام ولبس خف
غيره فقالت له امرأته
استبدلت بخفك فحلف
بالطلاق أنه لم يفعل ذلك
وكان خرج بعد الجميع ولم
يعلم انه أخذ بدله لم يبحث وما

عند الحاكم أعرض الحاكم عنها الى أن يتفقا على شيء ولا يحكم عليها بفعل ولا غيره بل
يلزم الناظر بفعل ما فيه الاصلاح من اسكان طالب السكنى والايجار وليست هذه الصورة كصورة
الشيخين التي قالوا فيها في باب القسمة يؤجر عليها لان الامر ثم ينحصر فيه فاجر عليها صيانة
للاملاك وهذا الامر لغيره وهو الناظر فالزمه بما هو لازم له من فعل الاصلاح على أنه ما ذكر في باب
العارية وغيرها ما يتتضى أن قولها في القسمة اجر ليس للتحتم الا ان أراد التصرف والاجاز له
الاعراض وقضية ما في القسمة أن قولها في باب العارية وغيرها أعرض ليس للتحتم بل له الايجار
عليها الا أن يفرق بان لكل من المتنازعين أن يستقل بالاتفاق بملكه في صورة العارية ونحوها
بالقلع فكان له مندوحة في الوصول الى ملكه فلم ينحصر الامر في الحاكم فاذا أعرض في صورة
القسمة ليس لاحدهما الاستقلال بالاتفاق بملكه لشيوعه فانحصر الفصل في الحاكم فلزمه الفصل
بينها بالايجار عليها صيانة للملك من التعطيل وهذا فرق واضح يعلم به بقاء ما في كل باب على
حكمه المقرر فيه ولا يخرج منه شيء الى غيره (وسئل) عن وقف قطعة أرض على مسجد وجعل عليها
قدرا معلوما طعاما في عين كل سنة للمسجد وشرط له النظر ومراده أن ما بقي من غلتها على ما قرره
يكون له ثم لمن له النظر من بعده ما الحكم في ذلك (فاجاب) اذا وقف أرضا على مسجد وشرط
لنفسه منها جزءا فان كان لا في مقابلة نظره بطل الوقف والا بان كان النظر لنفسه ببعض العلة فان
كان ذلك البعض الذي شرطه قدر اجرة مثله صح وان كان أكثر من اجرة مثله لم يصح والله سبحانه
وتعالى أعلم (وسئل) عن وقف دارا بشروط منها ان يدفع من ريعها في كل عام عشرة اشرفية جعل لمن
يقرأ كذا ويهديه لشخص عينه ثم قرر الواقف بمقتضى ان له النظر شخصا واولاده من بعده في تلك
القراءة فهل يصح هذا التقرير وهل للناظر عزله ولو بغير جنحة ولو نازعه في انه لم يقرأ ولم يهد من
المصدق إذ الاهداء لا اطلاع لاحد عليه (فاجاب) التقرير صحيح للمقرى الاول ون من بعده من
اولاده فيستحق ما شرط له وليس للناظر عزل من صح تقريره الا لمسوغ شرعى له والالم ينقد عزله
وقياس كلامهم في الجملة أنه لا يستحق الا ان أقام بيته على انه اتى بالقراءة والاهداء المشروطين
والبيته لها اطلاع على الاهداء لانه الدعاء عقب القراءة والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) فيما لو
وقف شخص يصح منه للوقف شيئا على مسجد الفلاني ثم احدث في ذلك المسجد زيادة فهل يصرف
الى تلك الزيادة شيء من غلة الوقف المذكور ام لا فان قلتم نعم فلو قال وقتت على المسجد الفلاني
بصيغة التعريف فهل يختلف الحكم ام لا وللرافعي كلام في باب الايمان في نظير المسئلة يدل على
الفرق (فاجاب) الذي يتحصل من مجموع كلامهم في ابواب متعددة انه ان اشار بان قال وقتت
على هذا المسجد لم يجز صرف شيء من غلة ذلك الوقف الى الزيادة الحادثة بعده لان الاشارة الى شيء
تقتضى تعيينه وحضوره وإذا تعين موجود للوقف بالنص من الواقف عليه لم يجز صرف شيء من ذلك
الوقف الى غير المتعين المذكور ويؤيد ذلك بل يصرح به قول النووي ومن تبعه من المحققين ان
المضاعفة في مسجده صلى الله عليه وسلم خاصة بما كان موجودا في زمنه دون الحادث فيه بعده وان
كان الحادث لذلك مثل عمر وعثمان رضى الله تعالى عنهما اخذا من مفهوم الاشارة في قوله صلى الله عليه
وسلم وصلاة في مسجدي هذا تعدل الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام فخرج بقوله هذا ما زيد
فيه فان الاشارة لا تتناوله فلا تضعيف في الصلاة فيه واما اعترض به على النووي من الآثار
الكثيرة واحاديث تمتضى عموم المضاعفة للزيادة واطالوا في ذلك الاعتراض فقد ردته عليهم في
حاشية مناسك الكبرى وخلاصة ذلك ان ما اعترض به عليه من الآثار واحاديث لم يصح منها شيء فلم
تصلح لمعارضة مفهوم الاشارة الذي قررناه فعملنا به ويدل على اعتماد ما نقله الشيخان واقراء من انه

لو حلف لا يدخل هذا المسجد فدخل زيادة حادثة فيه لم يحث قالوا لان اليمين لم تتناول الزيادة حال الحلف وهذا صريح في مسئلتنا بما قدمته اذ اليمين والوقف من واحد من حيث مراعاة الالفاظ ومدلولاتها ما امكن وان لم يشر بان قال وفتت على مسجد بلد كذا او على المسجد الغربي منها مثلا جاز صرف غلة ذلك الوقف الى الزيادة الحادثة لانه لما لم يشر اليه لم يات بما يقتضى التبيين والانحصار في الموجود وانما أتى بما يشمل الحادث كالأصل لانهما معا يسميان باسم واحد وهو مسجد كذا أو المسجد الفلاني فيتناولهما لفظه ومع تناوله لهما لا ينظر للخارج لان القران الخارجية لا ينظر اليها إلا إذا لم يقع في اللفظ ما يخالفها ويدل على ذلك بل يصرح به لما مر من اتحاد الوقف والايان من الحيشة التي قدمتها قول الرافعي لو حلف لا يدخل مسجد بني فلان حث بالزيادة الحادثة فيه ووجهه ما قدمته من انه حث لم يشر فكلامه شامل للزيادة ايضا فحث بها كالأصل لان لفظه شامل لهما واذا ثبت شمول اللفظ لهما في الايمان ثبت شموله لهما في الوقف لاتحادهما فيما مر وكلاضافة في هذا المعرفة بالالف واللام بجامع شمول اللفظ فيها كما يدل عليه قول أئمتنا في قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح وصلاة في المسجد الحرام تعدل مائة ألف صلاة في مسجدى هذا أن المضاعفة في مسجد مكة تعم الزيادة الحادثة فيها أيضا وبما يدل على انه لا فرق بين المعرف والمضاد أن في بعض الروايات مسجد الكعبة وفي رسالة الحسن البصرى وقال صلى الله عليه وسلم من صلى في المسجد الحرام صلاة واحدة جماعة كتب الله تعالى له الف الف صلاة وخمسة الف صلاة وبها يعلم المساواة بينها وبين المسجد الحرام وإذا تساويا في ذلك أخذنا بما تقرر فليتساويا في مسئلتنا أخذنا منه أيضا لان المدار فيما نحن فيه على مراعاة الالفاظ ومدلولاتها ما أمكن وما ذكره الرافعي في الايمان لا يدل على الفرق بين المعرف والمضاد وانما يدل على الفرق بين المضاد والمشار اليه ونحن نقول بذلك كما قررناه ولكننا نقول أيضا بان المعرف كالمضاد أخذنا من الحديث وكلامهم الذي ذكرته فانهم قائلون بعموم المضاعفة في مسجد مكة لزيادته مع ورود التعبير فيه بالمسجد الحرام ومسجد الكعبة فوافقا لقاوا باقتراق الحكم عملا باقتراحهما فلما قالوا باتحادهما مع ورودهما دل ذلك على اتحادهما وهو المطلوب والله سبحانه وتعالى اعلم **(وسئل)** في شخص وقف وقفا على جهة يصح الوقف عليها وجعل النظر في ذلك الوقف لشخص عينه وجعل للناظر المذكور الاكل منه وقضاء ديونه وغير ذلك فهل يصح الوقف المذكور فان قلتم نعم فهل يفرق بين ان يأني في ذلك بصيغة شرط فلا يصح أولا فيصح وحيث قلتم بالصحة مطلقا ولم يات بصيغة شرط فهل للناظر الاخذ والاستقلال به من غير مراجعة حاكم وكم القدر الذي يجوز له اخذه وهل للموقوف عليهم الاستقلال باخذ غلة الموقوف عليهم او يفرق بين صيغة الشرط وعدمها وبين الجهة والمعين **(فاجاب)** يصح الوقف مع التنصيص على ما ذكر في الناظر سواء أتى بصيغة شرط او بما يفهم الشرطية كما شمله قولهم تصح شروط الواقف ويعمل بها ما لم يخالف الشرع وظاهر ان ما ذكر هنا من شرط اكل الناظر وقضاء ديونه لا يخالفه بل قولهم يجوز ان يشرط للناظر اكثر من اجرة مثله شامل لهذه الصورة فهي مما صدقات اطلاقهم والذي يظهر انه لا يجوز للناظر ان يستقل باخذ ما شرط له لانهم الحقوه بالوكيل في بعض المسائل والوكيل لو قال له موكله اعط هذا للقراء وان شئت ان تضعه في نفسك فافعل لم يجز له اعطاء نفسه على ما اقتضاه كلام الشيخين لكن نازعها فيه الزركشى وغيره فعلى الاول المنع في الناظر واضح لانه اذا امتنع على الوكيل ومثله الوصى اعطاء نفسه مع النص له عليه فأولى ان يمتنع على الناظر لان الواقف في صورة السؤال لم ينص له على تولى الاخذ بنفسه وكذا على الثاني لما تقرر من الفرق بين الناظر في صورة السؤال

قررته في هذه الحالة من عدم الحث هو المعروف ثالثا أن يقصد أن الامر كذلك في نفس الامر بان يقصد به ما يقصد بالتعليق فيكون حكمه كحكمه فيحث حينئذ كما يقع الطلاق المعلق عند وجود صفته وعلى هذه الحالة يحتمل كلام الشيخين في مواضع منها ما قاله في تعليق الطلاق من أنه لو أشار الى ذهب وحلف بالطلاق انه الذى أخذه منه فلان وشهد عدلان انه ليس ذلك الذهب طلقت على الصحيح لانها وان كانت شهادة على النفي الا انه نفى يحيط به العلم وقد حمل بعضهم هذه المسئلة على المتعمد وانه لو حلف بالطلاق ما فعلت كذا فشهد عدلان بانه فعله وصدقها لزمه الاخذ بالطلاق وانه لو قال السنن ان لم يكن الخير والشر من الله فامرأتى طالق وقال المعتزلى ان كانا من الله فامرأتى طالق أو قال السنن ان لم يكن أبو بكر افضل من علي فامرأتى طالق وقال الرافضى ان لم يكن علي افضل من أبي بكر فامرأتى طالق وقع طلاق المعتزلى والرافضى بل أفق القاضى حسين بانه لو حلف شافعى بالطلاق ان من لم يقرأ الفاتحة في الصلاة لم يسقط فرضه وحلف حنفى انه يسقط وقع طلاق زوجة الحنفى وقد علم ان ما ذكره

الجلال السيوطي كجماعة
 من المتأخرين من الحنفية في
 الحالة الثانية كالثالثة
 أخذاً من كلام جماعة كان
 الصلاح وابن عبد السلام
 وابن رزين والقمولي
 ضعيف وان ما ذكره بعضهم
 من عدم الحنفية في الحالة
 الثالثة كالثانية أخذاً من
 اطلاق كلام الشيخين في
 المواضع الاول ضعيف
 أيضاً (سئل) عن اثم
 بسرقة فانكر وحلف
 بالطلاق انه لم يأخذها ثم
 بعد ذلك ظهرت عنده فقيل
 له طلقت زوجتك فقال
 أتيت بالمشيئة قبل فراغ
 اليمين وأسمعت نفسي فهل
 يقبل ذلك منه ولا يقع عليه
 الطلاق المذكور أم يقع في
 الظاهر ويدين (فاجاب)
 بانه يقبل ذلك منه ولا يقع
 عليه الطلاق المذكور إن لم
 تكذبه زوجته في المشيئة
 ولم تقل البينة لم تلتفظ بها
 عقب حلفه فان كذبه
 زوجته وحلفت على عدم
 اتيانه بها وقع عليه الطلاق
 وكذا ان قالت البينة ذلك
 اذ هو نفى يحيط به العلم ولا
 يدين في هاتين الحالتين
 (سئل) عن علق تعليقا
 صورته متى غبت عن
 زوجتي فلانة مدة شهر
 وتركتها بلا نفقة ولا متعة ولم
 أرسل لها شيئاً كانت طالفاً
 ثم غاب عنها وأرادت اثبات
 الغيبة والترك وعهم

والوكيل والوصي لان الموكل أو الموصى ثم فوض لناثبه الاستقلال بالاخذ والواقف في صورتنا لم يفوض له ذلك وسيأتي أن الموقوف عليه لا يستقل بالاخذ وهو صريح في منع الناظر من الاستقلال لانه موقوف عليه في صورتنا وأخذه له ينافي ذلك فقد قالوا يجوز أن يشرط للبتولي عشر الغلة أجرة لعمله وسوخ فيه تبعاً لبعض المستحقين وإلا فالأجرة لا تكون من معدوم ثم إذا عزله بطل استحقاقه لانه إنما كان في مقابلة عمله فان لم يتعرض لكونه أجرة كان قال جعلت للبتولي عشرها استحققه وان ٣ عزله لا يتوقف عليه اه وما في مسئلتنا لم يتعرض لكونه أجرة فيستحقه الناظر وان انعزل عن النظر وحيث منناه من الاستقلال لزمه رفع الامر إلى الناظر العام وهو الامام أو نائبه ليعطيه ما شرط له وهو الاكل وظاهر أن المراد به كفايته اللاتقة به يوماً بيوم كنفقة القريب وليس له اطعام بمونه لان شروط الوقف يقتصر فيها على مؤدى الالفاظ الدالة عليها ومؤدى ما في السؤال أكله وحده فلم تجز الزيادة عليه من أكل غيره وكسوته ونعم ان اطرده عرف قوم منهم الواقف في زمنه وعلم به بان يعبروا بالاكل في نحو ذلك عما يشمل الكسوة ومؤنة من تلزمه نفقته نزل الوقف عليه كما اقتضاه كلام الامامين ابن عبد السلام وابن الصلاح وليس للوقوف عليه الاستقلال باخذ غلة الموقوف لان ذلك من وظائف الناظر لقولهم من وظائفه جمع الغلة وقسمتها على المستحقين سواء أشرط الواقف عليه ذلك أم أطلق فان قلت ينافي ما تقرر من أن الناظر لا يقبض من نفسه لنفسه قولهم يتمتع اتحاد والقباض والمقبض إلا في مسائل وعدوا منها الساعي فانه يقبض من نفسه لنفسه وقياسه الناظر بجامع أن كلا متصرف على الغير قلت لا ينافيه لان صورة الساعي خرجت عن الاصل لمعنى لم يوجد مثله في الناظر وهو أن الساعي نائب الشرع وليس في الحقيقة نائباً عن أحد مخصوص فلم يتحقق فيه السبب المقتضى لامتناع اتحاد القباض والمقبض بخلاف الناظر فانه نائب خاص عن شخص خاص هو الواقف مثلاً أو حاكم بلد الواقف فلا يجوز فيه اتحاد القباض والمقبض لاختلاف جهة القبض من غير مبرز لذلك الاختلاف وأما الساعي فلم تختلف الجهة فيه لان كلامه قبضه واقباضه إنما هو بجهة السعاية فقط فلم يحتج فيه لمبرز ثم رأيت البلقيني أخذ من افتاء ابن الصلاح أن للولي إذا تبرم بحفظ مال موليه أن يستقل باخذ ما يقرره له الحاكم لورفع الامر اليه أن له ذلك هنا وهذا صريح في مسئلتنا أن للناظر أن يستقل باخذ ما شرط له وهو ظاهر ان قلنا بما افق به ابن الصلاح لكن ظاهر كلامهم انه لا يستقل بل لا بد من رفع الامر للقاضي في الولي ومثله الناظر بالاولى على أن قياس الناظر على الولي قابل للانع كيف وقد صرحوا بانه لا يجوز للناظر أن يقترض لعارة الوقف إلا باذن الامام أو نائبه وبان ولي اليتيم لا يحتاج فيه لذلك وأما منازعة البلقيني في هذا فاني رددتها في شرح الارشاد حيث قلت ونازع البلقيني في اشتراط اذن الحاكم في الاقتراض وقال التحقيق أنه لا يشترط ومال اليه غيره قياساً على ولي اليتيم فانه يقترض دون ولي الحاكم وقد يفرق بان الناظر يضيق فيه بما لا يضيق به في ولي اليتيم اه وبما يقوى الفرق بين الناظر والولي ما قدمته من الفرق بين الساعي والناظر فان الولي كالساعي بجامع أن كلا منهما نائب الشرع فجاز له الاستقلال لما مر وأما الناظر فليس كذلك كما قدمته ويؤيده تصريحهم بان ما يأخذه الناظر أجرة مطلقاً سواء أكان المشروط له بقدر أجرة مثله أو أكثر وسواء احتاج للاخذ أم لا وأما الولي فلا يأخذ كذلك بل بقدر الحاجة فدل ذلك على أن الولي ليس نائباً عن أحد فلا أجرة له والناظر نائب عن الواقف فاستحق الاجرة والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضي الله تعالى عنه فيمن وقف نخلاً مثلاً أو أوصى به على أن يتابع غلته ويسبل منها كل سنة في رمضان قرية ماء ويسرج منه سراج بالليل فيه ثم ان القيم بذلك تركه في بعض الليالي

عمدا أو سهوا لعذر أو لغيره أو لم يعلم أنها أول ليلة من رمضان عند أهل تلك البلد فهل يجب على القيم بذلك أن يبادر بقضاء ذلك فيسرج سراجين أن فاته ذلك في ليلة مثلا ويسقى قرتي ماء وهل يتعين القضاء في رمضان أو يجوز تأخيره إلى غيره من الشهور ويفرق بين تركه لعذر فيجوز التأخير أو لغيره فلا يجوز وهل يفرق في ذلك بين الوقف والوصية أم لا (فاجاب) أفتى النووي في واقف شرط أن يفرق كذا في وقت كما شورا أو رمضان فتأخر عن ذلك الزمان بأنه لا يؤخر إلى مثله من قابل بل يتعين صرفه عند الامكان انتهى ومحل كما هو ظاهر أن لم يشرط كذا لصوام رمضان فإن قال ذلك واخر عنه وجب تأخيره إلى رمضان الثاني ليصرف إلى صوامه لأنه قيد بغرض مخصوص مقصود مغاير للزمان لا يوجد في غير رمضان بخلاف ما لو قال يصرف في رمضان لأنه لم يعينه لجهة مخصوصة مقصودة وإنما نص على زمن والزمن من ضروريات الصرف فلم يتعين مثل ذلك الزمن عند فواته بل جاز الصرف في غيره لأنه لاحق يتعلق بأحد بطريق المقصد حتى يؤخر إليه إذا تقرر ذلك فإن قال يسرج أو يسبل في رمضان ثم فات ذلك فيه ولو عمدا أو سهوا لعذر أو غيره لزمه أن يسرج أو يسبل عند الامكان على الفور في غيره ولا ينتظر رمضان الثاني وإن قال يسرج على قوام رمضان أو يسبل لصوامه أو للمفطرين من صومه ففات ذلك في رمضان تعين التأخير إلى رمضان الثاني لما تقرر وفي الحالة إذا أخر عن ليلة في رمضان لعذر أو غيره لزمه أن يقضى فيه عند التمكن لأنه أولى من غيره ولا فرق في ذلك بين الوقف والوصية لاتحادهما في أكثر المسائل والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) إذا كان السلطان يقبض من غلات المساجد والمدارس ما فضل عن مصالحها في عين كل سنة ثم يصرف بعض ذلك إلى المحتاجين من علماء بلده والمتعلمين هل يجوز الاخذ من ذلك اذلو امتنعوا من الاخذ لما رد إلى مصرفه الأصلي والذي يغلب على الظن أن صرف ذلك إلى من ذكر وإن لم يكن على شرط الواقف أحب إليه من صرفه على الجند وشحن الحصون به اوضحوا لنا ذلك (فاجاب) لا يجوز الاخذ من الفاضل من غلة مسجد إذا خالف ذلك الاخذ شرط الواقف سواء أكان الإمام يصرف ذلك في مصارفه أم لا ولا نظر إلى قول السائل والذي يغلب على الظن الخ لأن مثل ذلك لا يجوز العمل بخلاف شرط الواقف والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) كيف الحيلة في صحة الوقف على من يقرأ القرآن عليه بعد موته (فاجاب) لا يصح الوقف على من يقرأ القرآن على قبره بعد موته وفي فتاوى ابن الصلاح امرأة وقفت وقفا بعد عينها على من يقرأ على قبرها بعد موتها ولم يعرف لها قبر فهل يصح هذا الوقف أم لا وهل يصرف إلى من يقرأ ويهدي ثواب القراءة إليها أو يصرف إلى ورثتها والموقوف لا يخرج من ثلثها والوارث لم يجز ما زاد على الثلث اجاب لا يصح هذا الوقف لأنه مخصوص بجهة خاصة فاذا تعذرت لها ولا يكتفى بعموم تضمنه الخصوص كالمو اوصى قائلا اشترى إلى عبد فلان فاعتقوه عنى فتعذر شراؤه فلا يشتري مطلقا عبد آخر ويعتق عنه وليس فساد هذا من جهة كونه وقفا بعد الموت فإن ذلك ليس مفسدا على ما أفتى به غير واحد من الأئمة وهو نوع وصية انتهى ومفهومه انه او عرف قبرها صح الوقف فحينئذ من اوصى بوقف شيء بعد موته على من يقرأ على قبره ثم مات وعرف قبره وخرج ما اوصى بوقفه وجب وقفه على من يقرأ على قبره فهذه حيلة في الوقف على من يقرأ على قبره بعد موته ومن الحيل ايضا ان يقف شيئا على فقهاء بلده مثلا او على فلان واولاده وهكذا او على اولاد نفسه واولادهم وهكذا ويشترط في وقفه على كل من آل إليه استحقاق في هذا الوقف ان يقرأ على قبره ان عرف شيئا معينا فان لم يعرف له قبر بان يقرأ شيئا ويهديه إليه فهذا شرط يلزم الوفاء به كما شمله كلامهم وبه يحصل مقصود الواقف والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضی الله تعالى عنه في مسجد صغير فيه مدرس يدرس بعد صلاة الفرض

الارسال المعلق عليها المذكورة ليقع الطلاق المعلق فكيف تصح الشهادة بالترك وعدم الارسال المذكورين وهى شهادة غير محصورة ولا يتصور ان يعلمها الامن صحب الزوج المذكور فلم يفارقه ولم يففل عنه لحظة واحدة من حين التعليق المذكور الى انتهاء الشهر المذكور ولو ارسل لها شيئا مع وكيله وهو ساكت لا يعلم الشاهد انه ارسله لها الا باعلامه (فاجاب) قد افتى ابن الصلاح فيها بان شهادة البينة لا تقبل في الترك وعدم الارسال (سئل) عن رجل علق طلاق زوجته على صفة بان قال ان غبت عن زوجتي ثلاثة اشهر وتركته بلا نفقة ولا منفق شرعى فبى طالق ثم غاب عنها ثلاثة اشهر فاكثر فرفعت امرها الى حاكم شرعى شافعى وادعت على الزوج حال غيبته الغيبة الشرعية انه صدر منه التعليق المذكور وانه غاب عنها الغيبة المذكورة بلا نفقة ولا منفق ولها بينة تشهد بالتعليق وبالغيبة فقط وارادت الحلف معها على انه تركها هذه المدة بلا نفقة ولا منفق ليحكم لها بوقوع الطلاق فهل تسمع دعواها ويحكم به اولاد من شهادة البينة بالترك المذكور وتبقيدها

فهي شهادة نفى لا تقبل
 إذ لا سبيل إلى عليها بالتك
 المذكور مع ملازمتها
 للزوج هذا ما ظهر أولاً
 حصل شك بامر من أحدها
 أن السبكي سئل عن
 قال لزوجته التي لم يدخل
 بها ان مضت مدة كذا ولم
 أدخل بها فهي طالق
 فانقضت المدة وهو غائب
 فقال إن شهد أربع نسوة
 ببيكارتها أو حلفت على
 نفى الدخول لأجل غيبته
 حكم بوقوع الطلاق كذا
 نقله الغزالي في أدب القضاء
 وهو يقتضى الاكتفاء
 بحلفها في مسئلتنا ووقوع
 الطلاق بعده الأمر الثاني ان
 عدم سماع دعواها يؤدي
 إلى تضررها لا سيما إذا غاب
 غيبة طويلة ولا يعرف
 مكانه ثم ما تقدم مبنى على
 انه لو كان حاضراً وحلفها
 حكم بوقوع الطلاق وهو
 ما قال ابن الصلاح انه الظاهر
 وأيده الغزالي بنقل عن
 الأصحاب وقال القاضي
 حسين إن القول قولها
 بالنسبة لو جوب نفقة المدة
 وقوله بالنسبة لعدم وقوع
 الطلاق فهل المعتمد قول
 ابن الصلاح أو قول القاضي
 وما الجمع بين كلام السبكي
 وبين قول الأصحاب بشرط
 في الدعوى على الغائب أن
 يكون للدعي بينة (فاجاب)
 بأنه يشترط لسباع دعواها
 والحكم لها بوقوع الطلاق
 على غير ما أفتى به ابن

ثم يحضر من لم يصل فيصلى الفرض والنفل وقت التدريس ولو أخر المدرس التدريس إلى فراغ
 المصلين لطال التأخير وإن درس خاف أن يشتغلوا بتدريسه عن الصلاة ومن بعد طلوع الشمس
 إلى الزوال له أشغال فما الحكم في ذلك وإذا قعد في المسجد للتدريس أو المطالعة وكان يشغله من
 يقرأ فهل له أن يامر بالقراءة سرا أو جهرا خارج المسجد أم لا (فاجاب) يجب على المدرس أن
 يفعل ما يوافق شرط الواقف ولا ينظر لا شغاله ولا لصلاة الناس فانه يمكنه أن يدرس بخفض صوت مادام
 المصلون في صلاتهم وأما إذا لم يكن للواقف في ذلك شرط فان اطردت عادة المدرسين في زمنه حين
 الوقف بزمن مخصوص يدرسون فيه دون غيره وجب على المدرس أن يراعى تلك العادة لان العادة
 المطردة في زمن الواقف بمنزلة شرطه ثم رأيت ابن عبد السلام صرح بذلك في نفس التدريس
 فقال العرف المطرد في زمن الواقف إذا علم به كما هو ظاهر بمنزلة الشرط. فينزل الوقف عليه فإذا
 وقف على المدرس والمعبد والفقهاء بمدرسة نزل على العرف من التفاوت بينهم وبين الفقيه والافقه
 وكذا ينزل على التدريس في الغدوات فلا يكتمى ليلا ولا عشية ولا ظهرا اه وأما من يطالع لنفسه ومن
 يدرس احتسابا فلا حجر عليه بل له فعل ذلك في أى وقت أراد به الم يشوش به على نحو مصل أو نائم
 ولمن اشتغل بتدريس أو مطالعة فقرأ آخر بجنبه أو ذكر بحيث شوش عليه أن يامر بخفض الصوت
 فان امثل أمره بذلك فله مزيد الثواب وإلا فله رفعه إلى الحاكم وقمة الله تعالى ليأمره بالسكوت فان
 أبى أخرجه من المسجد أخذنا من قول الزركشى يجوز اخراج من دخل المسجد وقدأ كل نحو ثوم أو
 بصل أو كراث اى او فجل فانه مثلها كما في حديث وجرى عليه الاثمة فاذا جاز اخراج من هذه
 حاله فليجز لإخراج من يشوش بقراءته أو ذكره على المشتغلين بالعلم من باب أولى والله سبحانه وتعالى
 أعلم (مسئلة) شخص وقف محلا على جماعة وجعل النظر فيه لاحدهم وشرط له زيادة على
 استحقاقه فهل يستحق هذه الزيادة وإذا جعل النظر لغيره وشرط له نصف العلة يجوز أم لا وإذا لم
 يشرط للنظر هل يأخذ أجرة مثله وإذا اجر الناظر المستحق أو غيره الوقف مدة طويلة باجرة مثله
 وكان له النظر على سائر البطون هل تنفسخ الاجارة بموته (الجواب) نعم يستحق تلك الزيادة في المسئلة
 الاولى والنصف في المسئلة الثانية وان زاد على أجرة مثله وإذا لم يشرط شيء لم يستحق شيئا وان عمل
 ما لم يرفع الامر لاحكام ليقرله أجرة مثله ولا تنفسخ الاجارة بالموت فيما ذكر والله سبحانه وتعالى أعلم
 (وسئل) في شخص وقف على ولده أحمد مثلا ثم على أولاده وأولاد أولاده فهل الضمير الثاني عائد عليه أو
 على اولاد اولاده لانه محتمل لذلك (فاجاب) بان الضمير فيها يرجع الى أقرب مذكور لانه الاصل
 ما لم يعارضه ما هو أقوى منه كأن يكون المحدث عنه غير الأقرب ولا يتضح ذلك الا بذكر عبارة الواقف
 بسوا بقها ولو اوحقها فان بذلك يتضح مرجع الضمير في كلامه (وسئل) عن شخص وقف على جماعة
 وعلى اولادهم الموجودين وسماهم ثم على اولاد اولادهم بطننا بعد بطن على الترتيب فاذا مات
 واحد من الجماعة المذكورين وله ولد داخل في الوقف مع أبيه حال الوقف هل تنتقل حصة أبيه
 له مع ما بيده من الوقف ان كان منفردا وإذا مات أحد عن غير ولد ولم ينص الواقف على أحد
 من بعده فلن تكون حصته لشركائه في الوقف أو تسقط وتدخل في مصالح الوقف أو ضحو الناذك
 (فاجاب) بانه لا ينتقل شيء الى من بعدهم إلا بالانقراض جميع المذكورين قبلها فاذا مات بعض هؤلاء
 انتقلت حصته الى من في درجته على حسب ما شرطه الواقف من تسوية أو تفاضل سواء أكان للبيت
 ولد أم لا فلا يختص الولد بحصة أبيه حيث كان له مشارك في درجته والا انتقلت اليه حصة الميت وان
 كان غير أبيه والحاصل أنه اذا وقع ترتيب بين البطون لم يستحق أحد من بطن متأخرة شيئا ما بق
 أحد من بطن متقدمة حتى لو لم يبق منها الا واحد فاز بالجميع الا ان شرط الواقف ان من مات عن

ولد ينتقل نصيبه لولده فيختص الابن حينئذ بنصيب أبيه ولو مع وجود مساوي أبيه في درجته وقول السائل وإذا مات أحد عن غير ولد ولم ينص الواقف على أحد من بعده الخ يعلم جوابه بما قرره وهو ان نصيب الميت ينتقل لمن في درجته في الصورة التي ذكرها السائل قبل ذلك لما علمت في تقريرها أنه لا ينتقل شيء للبطن المتأخر وهناك أحد من البطن المتقدم (وسئل) عما لو تجمد من ريع وقف مال بعد العارة والصرف للمستحقين هل يسوغ للناظر أن يشتري به دارا ويوقفه ويجعل ريعه في مصالح الوقف الاول بعد عمارته إذا حصل فيه هدم إذا رأى ذلك مصلحة للوقف الاول والحال أن الواقف لم يشرط ذلك في وقفه وإذا قلتم ليس له ذلك هل للمستحقين أخذ المال المتجمد تحت يده ويقسمونه زيادة على استحقاقهم لاستغناء الوقف عنه أم يرصد ذلك تحت يد الناظر لحدوث عماره وغيرها أم ينزعه الحاكم منه ويكون في مستودع الحاكم للاحتياج اليه لعمارة الوقف وإذا قلتم بصحة الشراء والوقف كيف يسوغ شراء الناظر ووقفه وشروطه والحال أنه ليس واقفا ولا ناظرا عن الواقف في ذلك وهل يكون الشراء والوقف باسمه او باسم الواقف ويعين شروطه بعد ذلك او ضحوا لنا ذلك مفصلا (فاجاب) بان الوقف الفاضل من ريعه شيء تارة يكون على مسجد وتارة يكون على غيره فان كان على المسجد فتارة يكون على مصالحه وتارة يطلن وتارة يكون على عمارته ففي الحالين الاولين يدخر من الزائد ما يعمره وأملأه او الدور ونحوها الموقوفة عليه لوجوب ذلك ويشترى له بياقيا ما فيه زيادة غلته ويقفه لانه أحفظ له والمتولى للشراء والوقف هو الحاكم وهذا الوقف لا يحتاج فيه لشروط ولا لبيان مصرف لان مصرفه معلوم شرعا لانه اذا اشترى للمسجد ووقف صار مصرفه مصالح المسجد من غير شرط وفي الحال الثالث أعني الموقوف على عمارته لا يشتري من زائد غلته شيء بل يرصده للعمارة وأن كثر لان الواقف انما وقف على العمارة فلم يجز صرفه لغيرها وان كان الوقف على غير مسجد كانت فوائده ملكا للموقوف عليهم فتصرف اليهم جميع غلته ما لم يحتاج لعمارة فحينئذ تقدم على حقهم ولا يصرف لهم شيء مادام الاحتياج للعمارة موجودا سواء شرط الواقف تقديم العمارة أم لم يشرطه وكذلك عمارة عقار المسجد مقدمة على المستحقين وإن لم يشرط الواقف ذلك لان في ذلك حفظ الوقف والمتولى لصرف ما ذكر للمستحقين هو الناظر الخاص إن كان ولا يحتاج فيه الى اذن حاكم فان امتنع رفعوه الى حاكم وأجره على الصرف اليهم كاذكرناه وليس لهم ان يستقلوا باخذ شيء من غلة الوقف بدون اذن الناظر أو الحاكم وحيث أؤمناه بالصرف اليهم فاشترى من الغلة شيئا كان شراؤه باطلا وما نأمره بما ساء له للعمارة يكون تحت يده ولا يحتاج فيه الى اذن الحاكم وبقولنا فيما مر ان المشتري والذي يقف هو الحاكم اندفع قول السائل كيف يسوغ شراء الناظر الخ وبقولنا ان هذا الوقت لا يحتاج لشروط الخ اندفع قوله أيضا وشروطه ويندفع بذلك أيضا قوله هل يكون الشراء والوقف باسمه أو باسم الواقف ويعين شروطه بعد ذلك ووجه اندفاع ذلك ان الموقوف ملك لله تعالى فلم يبق للواقف ولا للموقوف عليه دخل فيه وكذلك الناظر وانما التصرف في الشراء والوقف للحاكم يتولى الشراء والوقف بناية الشرع وليس نائباً عن أحد فاتضح ما ذكرناه واندفع جميع ما أورده السائل في ذلك (وسئل) في واقف وقف على زيد مثلا دارا ثم على اولاده ثم الفقراء وشروط النظر لزيد المذكور الموقوف عليه أولا واطلق الواقف النظر ولم يعين على حصته ولا على سائر البطون فما الحكم في ذلك فهل يكون النظر لزيد على حصته فقط او على سائر البطون حتى لو اجر الناظر وهو زيد المذكور الوقف مدة طويلة مضت على سائر البطون لم تنفسخ الاجارة وهل يكون حكم الناظر من بعد زيد حكمه ام لا افتونا ماجورين (الجواب) ان الوقف حيث لم يقيد النظر

بتركها تلك المدة بلا نفقة ولا منفق وتقبل الشهادة به وإن كان نفيا لأن المعلق على الطلاق عليه فلا يمنع من ذلك ما يتخيل من النفي وكفى نظائره نحو الشهادة باعساره وانه لا مال له والشهادة بانه لا وارث له وإن أفتى ان الصلاح بان شهادتها لا تقبل وتعلمه البينة المطلعة على أحوال الزوجين الباطنة وعبارة السبكي في فتواه وحلفت بالوارق قد رأيتها كذلك في نسخ من ادب القضاء للغزى وأما ما وقع في بعض نسخه من التعبير بأو بدل الواو فانما هو من غلط النساخ إذ مدلوله حينئذ الاكتفاء بيمينها بلا بينة فلا يصح قوله او حلفت على عدم الدخول لاجل غيبته لانها حينئذ لا بد من حلفها أيضا إذا كان المعاق حاضر أو إنما يمينها المذكورة في كلامه يمين الاستظهار وأما تضررها المذكور فلا التفات اليه مع عدم المسوغ الشرعي الا ترى أن من غاب عن زوجته مدة طويلة بلا نفقة ولا منفق ولم تعلم مكانه ولا اعساره ولا يساره ليس للحاكم الشافعي تمكينها من فسح نكاحها مع تضررها بغيبته المذكورة وان خالف فيه بعضهم واما مسألة الانفاق فالمعتمد فيها قول القاضي وهو الموافق لحكم نظائرها لا بما يحثه ابن

الصلاح ودعوى تأييده
 بكلام الاصحاب المذكور
 ممنوعة وقد علم ان فتوى
 السبكي موافقة لقول
 الاصحاب المذكور كما قرره
 والفرق بينه وبين ما حثه
 ابن الصلاح ان المراد فيه
 البينة بالتعليق والغيبة وأما
 الترك المذكور فحفظها كاف
 فيه (سئل) عن حلف
 بالطلاق على غلبة ظنه على
 جنس شيء أو قدره أو نوعه
 أو صفته أو فعل نفسه أو
 غيره نفيًا أو اثباتًا ثم تبين
 خلافه هل يقع عليه الطلاق
 أو لا وإذا قلتم بعدم الوقوع
 فما الفرق بينه وبين من خاطب
 زوجته بطلاق ظانًا أنها
 أجنبية (فاجاب) بأنه لا يقع على
 الحالف به الطلاق المذكور
 والفرق بينها وبين مسألة
 خطاب الزوجة أنه في
 مسئلتنا استند في حلفه الى
 غلبة ظنه بخلاف تلك فإنه
 أوقع الطلاق فيها في محله
 وظنه غير الواقع لا يدفعه
 أما إذا قصد في مسئلتنا ما في
 نفس الامر فإنه يحث
 (سئل) عن حلف بالطلاق
 الثلاث انه ما يخلى زيدًا يفعل
 كذا ففعله زيد ولم يعلم
 الحالف به أو علم به وهو
 عاجز عن منعه منه لضغفه
 وقوة شوكة الخلوفاً عليه
 أو لامر آخر من الموانع
 التي لا يقدر على ازالته هل
 يقع عليه الطلاق أم لا
 (فاجاب) بأنه لا يقع عليه
 الطلاق المذكور (سئل)
 عن حلف بالطلاق الثلاث

بخصه الناظر يتناول جميع الوقت فتصح اجارته وتمضى على البطون بعده ولا تنفسخ بموته كما حررت
 واطلقت الكلام فيه في غير هذا المحل والله سبحانه وتعالى اعلم (مسئلة) انسان وقف دارا على والدته
 وأخرى على ولده وأخرى على وصيه ليتنفع كل بما وقف عليه وشرط ان يصرف للناظر على تركته في
 كل سنة من ريع الاوقاف المذكورة ثلاثون أشرفيا يوزع ذلك على الدور الثلاثة بنسبة ربع كل
 منها الى مجموع ريعها فلما توفي الموصى سكن كل من الثلاثة الموقوف عليهم ما وقف عليه ولم يؤجر شيء
 من تلك الدور فهل يستحق الناظر ما شرط له أو لا لكون الواقف انما شرط ذلك من الريع ولم يوجد ريع
 لعدم ايجار شيء من تلك الدور واذا قلتم باستحقاقه فهل يأخذ منها بالتوزيع او من مال الولد وإذا أخذه
 من مال الولد فهل يغرم ويحرم عليه ذلك ويكون جنحة فيه أو لا (الجواب) يستحق الناظر ما شرط
 له بالتوزيع المذكور وليس المراد بالريع الامقابل المنفعة المستوفاة سواء استوفاه الموقوف عليه
 أم غيره لان شرط الواقف ما ذكر للناظر تخصيص أو تقييد لما أطلقه من الوقف على من ذكر
 وليس للناظر أخذ حصه داري الوالدة والموصى من مال الولد فان فعل لزمه غرمه مطلقا وأما بالنسبة
 لاثمه وان ذلك جنحة فيه فشرطه ان يعلم ان المال المأخوذ هو مال الولد وان يعلم أيضا شرط الواقف
 وحكمه الذي ذكرناه فاذا علم بهذه الامور الثلاثة أتم بذلك وكان جنحة فيه وان جهلها أو أحدها
 فلا اثم ولا جنحة كما نص الشافعي رضي الله تعالى عنه على نظيره في مواضع من كلامه والكلام فيمن
 يعذر بجهل مثل ذلك والالم يقبل منه دعوى الجهل (مسئلة) شخص وقف محلا على جماعة فحصل فيه
 ما يحتاج لعمارة فاجره الناظر العام نحو ثمانين سنة مع امكان اصلاحه باجرة خمس سنين هل تبطل
 الاجارة في الجميع أو فيما زاد على الخمس (الجواب) لا يجوز للناظر ان يؤجره إلا القدر الذي يحتاج
 لاجرته في العمارة فان زاد على ذلك بطلت اجارته في الجميع لانه بالزيادة على المحتاج اليه متعدد
 فينزع عن النظر فتبطل اجارته من اصلها (مسئلة) وقف يصرف ريعه سواء كان دراهم أو حبا
 او تمرا على الواردين او المارين بمحل كذا ولم يقيد بوقت فهل يلزم تعديم الواردين أو يقتصر على
 ثلاثة منهم وهل يلزم الصرف اليهم وان تكرروا وماذا يدفع لكل منهم وما قدر الزمن الذي يتقيد
 به الورود (الجواب) قياس ما ذكره في باب الوقف والوصية ان الواردين بمحل كذا لا يجب
 استيعابهم إلا ان انحصروا وفيهم ريع الوقف فان لم ينحصروا فله الاقتصار على ثلاثة مالم يفضل
 عن حاجاتهم شيء فيجب صرفه إلى بعض الباقي وان انحصروا لزمه الصرف لجميعهم ان وفيهم
 الريع وإلا فلن يبنى به ومادام عند الناظر شيء من الريع لزمه صرفه للواردين في سائر الاوقات
 ولا يخص الصرف بواردين في وقت معين عملا بما دل عليه كلام الواقف من عدم التخصيص
 والواجب عليه دفعه لكل منهم هو قدر كفايته المدة التي أقامها ولم يخرجها عن كونه مسافرا لانه
 مادام يجوز له القصر لو كان سفره طويلا بشروطه يسمى واردا ومارا بخلاف ما إذا لم يجوز له ذلك
 لنحو اقامة اربعة ايام كاملة اولية اقامة ذلك فإنه حينئذ يسمى مقيما لا واردا ولا مارا فلا يستحق شيئا
 والله اعلم (سئل) عن قال إذا مات فضيقي الفلانية وقف على من يقرأ القرآن على قبري
 ويهدي ثواب القراءة إلى هل يصح وقفا وإذا صح فكم يقرأ القارئ ولو اذرحم على القراءة اثنان
 ما حكمه (فاجبت) بان ذلك وصية يجوز الرجوع فيها فاذا مات ولم يرجع وخرجت تلك
 الضيقة من الثالث كانت وقفا على من يقرأ على قبره ان عرف قبره فان لم يخرج إلا بعضها كان
 ذلك البعض كذلك ومن قرره وصى او نجده في ذلك الوقف اجزأه ان يقرأ ما طرد به عرف بلد الموصى
 في مثل هذه الصورة لان العرف المأرد في باب الوقف ومثله الوصية كما هو ظاهر منزل منزلة المشروط
 كما قاله ابن عبد السلام وغيره فان لم يطرد العرف بشيء عمل بظاهر لفظه من الاكتفاء بقراءة

القرآن على قبره ولو مرة وإذا تراحم على القراءة اثنان لم يستحق الامن قرره الوصى أو نحوه منها
او من غيرهما وله تقرير واحد ومتعدد لان من يقرأ في لفظ الوصى يشمل القليل والكثير وما ذكرته
من توقفت الاستحقاق على التقرير هو الذى يظهر من كلامهم في باب الوقف لان هذا ٣ بين كونه
وصية محضة والابطال بالموت فتعين انها تفيد استحقاقا بشرط وهذا يحتاج في تنفيذه الى نظر
فتوافقت الاستحقاق على من يراه الناظر أهلا ويقرره ويشترط في الاستحقاق الوفاء بمشرطه الموصى
من اهداء ثواب القراءة اليه لكن ليس المراد اهداء ثواب القارىء بعينه فانه مستحيل شرعا لان ثواب
كل انسان مرتب على عمله فلا يملك نقله الى غيره حتى لو اراد موص او واقف باهداء الثواب هذا
المعنى بطلت الوصية او الوقف لاستحالة ان يوجد ما اراده وانما المراد اهداء مثل الثواب بأن
يقول اللهم اجعل مثل ثواب ما قرأته الى فلان (وسئل) كيف الطريق لمن اراد ان يقف قطعة
أرض على من يقرأ عليه بعد موته (فاجاب) بقوله الجواب عن هذه المسئلة يعلم من قولى في بعض
الفتاوى وما ينبغي ان يتنبه له ان من وقف على من يقرأ على قبره كان آتيا بوقف منقطع الاول
وهو باطل فان قال وقتت كذا بعد موتى على من يقرأ على فهو وصية اه ولو قال وقتت كذا بعد
موتى على من يقرأ على قبرى كان باطلا لانه قد لا يعلم قبره فيتعذر الاتيان بمشرطه بخلاف ما وقال
على من يقرأ على ومعنى كونه وصية في هذه الصورة ان الموقوف ان خرج من الثلث صحت الوصية
بوقفه وان لم يخرج شيء منه من الثلث لم يصح وان خرج بعضه صحت الوصية في ذلك البعض فقط
والله أعلم (سئلت) عن رجل اراد ان يقف ضيعته ناجزا واراد انه يستنفع بها وبغلتها حيث
مدة حياته فهل من حيلة ان يؤجرها من آخر مدة طويلة ثم يقفها (فاجبت) نعم ذلك من حيلة
بل احسنها لان غيرها فيها خلاف قوى بخلاف هذه فانا لم نر من تعقب ابن الصلاح فيها بخلاف
بقية الحيل في الوقف على النفس فانها متعقبة (وسئل) عن شخص وقف على ذكور اولاده دون
الاناث وغالب الظن انه قصد حرمانهن من الميراث لان ناسا من جهة معينة يفعلون ذلك عند كبر سن
الواقف وقرب اجله فيتضرر الاناث بانقطاعهن عن الميراث وبعض الفقهاء اتى بصحة ذلك فتفضلوا
علينا ببيانه (فاجاب) بقوله ان صدر ذلك الوقت في مرض الموت فهو وصية لو ارث فان اجازته
البنات نفذ وان رددته بطل وان صدر في صحته صح وان قصد حرمان ورثته صح وغاية ذلك القصد
ان عليه فيه اثما وذلك لا يقتضى بطلان الوقف لانه امر خارج عنه والله اعلم (وسئل) رضى الله
تعالى عنه في شخص اوصى شخصا ان يشتري له من ماله المفسوح له فيه شرعا محلا يكون مسجدا
او رباطا وان يكون ناظرا عليه ثم من بعده لا اولاده وعين المال فهل للشخص اخذ المال الموصى به
من التركة والشراء به محلا يجعله رباطا او مسجدا كما اوصى به فاذا اشترى ووقف بطريق النظر عن
الموصى فما الافضل ان يسكن القاطنين ببلد الرباط او الافاقية وإذا شرط شروطا خلاف الاصلح
هل يعمل بها او لا لكون الواقف لم يعين شيئا اصلا (فاجاب) ان الوصية فيها بما ذكر صحيحة
فياخذ الوصى المال الموصى به من التركة إذا خرج من الثلث ثم يشتري به محلا ثم يجعله مسجدا
او رباطا كما شرطه الموصى ثم الاولى ان يسكن الرباط الاحوج من المقيمين من اهل البلد والواردين
اليها ولا يعتد بشروطه المخالفة لما تحمل الوصية عليه شرعا وقد ذكر ابن الصلاح وذيره ما يعلم منه
حكم ما ذكرناه بالاولى فلا تطيل بذكره اه (وسئلت) عمالو قال حبست مالى على فلان
والعرف عند قائل ذلك ان يكون وقفا على غير فلان من الورثة ويمنع منه فلان فهل يعمل بهذا
العرف (فاجبت) لا يعمل بما ذكر من العرف وانما يعمل بصريح قوله حبست مالى على فلان
من انه حبس عليه ويلغى عرفه انه حبسه على ورثته دونه وما اخذ ما ذكرته القاعدة المشهورة وهى ان

لا يفعل كذا ولا يخلع ثم خلع
وفعل المحلوف عليه هل يقع
عليه الطلاق أم لا (فاجاب)
بانه لا يقع عليه الثلاث
(سئل) عن رجل علق انه
مضى فنقل زوجته من مسكن
أبويها بغير رضاها ورضا
أبويها وبراءته من قسط
من اقساط صداقها عليه
كانت طالقا لطلقة تملكها
نفسها فهل له حيلة في نقلها
ولا يقع عليه الطلاق
(فاجاب) بانه يحكم
عليها الحاكم بانتقالها مع
زوجها فلا يقع عليه بذلك
طلاق (سئل) عن قال
لزوجته انت طالق على سائر
مذاهب المسلمين ثم سأله
رجل في رجعتها فقال انها
طلقت ثلاثا اعتقادا منه ان
قوله المذكور وقع به الطلاق
الثلاث فهل يقع عليه الطلاق
الثلاث او طلقة واحدة
(فاجاب) بانه يقع عليه
طلقة واحدة إذا كان ممن
يخفى عليه وقصد بلفظه
الثاني الاخبار عنه (سئل)
عن رجل له دين على آخر
فحضر رب الدين مع آخر
وقبض من غريمه اربعمائة
أعنى ثلاثة وثلاثين نصفا
ودفعها لذلك الشخص فما
عليه من دين شرعى فقال
الغريم دفعت لك يوم حضور
فلان اربعة اشرفية يعنى
مائة نصف وقال رب الدين
انما دفعت لى اربعمائة
فقط فقال الغريم ان كنت
مادفعت لك في يوم حضور

فلان المذكور اربع

اشرفية يعنى المائة نصف
كانت امراته باثنا طالقاً
ثلاثاً وقال رب الدين
ان كنت اعطيتى غير
الاربع مائة فى ذلك اليوم
فزوجتى طالق والحالة
انه لاينة لاحدهما بما
حلف عليه فهل يحنثان
اواحدهما اولا حنث
على احدهما (فاجاب)
بانه لا يحنث واحد
منهما الا ان تبين الحال
(سئل) عن قال لزوجته
انت طالق كلما حلت
حرمت فهل يقع عليه
طالقة او ثلاث (فاجاب)
بانه يقع طالقة رجعية ان
كانت مدخولاً بها (سئل)
عن قال لزوجته انت
طالق عدد ملاح برق
او عدد مامشى الكلب
حافيا او عدد ما حرك
الكلب ذنبه وليس هناك
برق ولا كلب فهل تطلق
طالقة او ثلاثاً (فاجاب)
بانها تطلق ثلاثاً (سئل) عن
قال الطلاق يلزمى لا اكلم
زيدا ولا عمرا فكليهما
متفرقين او مجتمعين فهل
يقع عليه طلقان قياسا
على ما فى الايمان ام طالقة
واحدة كما قال فى الخادم انه
الاصح وعلى هذا الفرق
بين البابين (فاجاب) بانه
يقع عليه طلقان لاعادة

الاصطلاح الخاص هل يرفع الاصطلاح العام ويعبر عنها بانه هل يجوز تغيير اللغة بالاصطلاح وهل
يجوز للمصطلحين نقل اللفظ عن معناه فى اللغة بالكيفية او بشرط بقاء أصل المعنى ولا يتصرف
فيه بأكثر من تخصيصه قولان للاصوليين وغيرهم والمختار الثانى ومن فروعها لو اتفق الزوجان على
ألف واصطلاحوا على أن يعبروا عن ألف فى العلانية بالفين فالأظهر وجوب الألفين لجريان اللفظ
الصريح به وقيل يجب الألف عملاً باصطلاحها قال الامام وعلى هذه القاعدة تجرى الاحكام المتلقاة
من الالفاظ فلو قال لزوجته إذا قلت أنت طالق ثلاثاً لم أرد به الطلاق أو أريد به طالقة واحدة
فالمذهب أنه لا عبرة بذلك وقيل يعتبر وذكر الامام أيضاً أنه لو عم فى ناحية استعمال الطلاق فى
ارادة الخلاص والاطلاق ثم أراد الزوج حمل الطلاق فى مخاطبته زوجته على معنى التخليص وحل
الوثاق لم يقبل ذلك منه والعرف انما يعمل فى إزالة الإبهام لافى تغيير مقتضى الصرائح اذا تقرر ذلك
علم منه بالاولى ما ذكرته من أنه لا عبرة بعرفهم فى ان حبسته على فلان حبس على ورثته دونه لان
هذا العرف ليس بعام وانما هو خاص والعرف الخاص بل العام لا يعمل به فى تغيير مقتضى
الصرائح كما علمت من صريح كلامهم فلو عملنا به فى مسئلتنا لغيرنا صريح قوله حبسته على فلان
بالعرف وهو متنع كما تقرر وبما يؤيد ما ذكرته ايضا قول الشيخين لو تعارض العرف والوضع
فكلام الاصحاب يميل الى الوضع والامام والغزالي يريان اتباع العرف اى والمعتمد هو الاول كما
دل عليه كلام الشيخين فى مسائل ولا يعارضه ما وقع لهما فى مسائل اخرى من تقديم العرف لان
محلها فيما إذا هجر المعنى اللغوى او اضطرب وعم المعنى العرفى واطرد واشتهر فحينئذ يقدم العرف
كما ذكره فى الايمان وغيرها فتأمل ذلك فانه مهم وبه يزول عنك استشكل كثيرين لما وقع للشافعى
والاصحاب رحمهم الله تعالى فى الايمان وغيرها من تقديم اللغة تارة والعرف اخرى فالخاصل انه
يعمل بوضع حبسته على فلان ولا ينظر للعرف المخالف له وقد صرح الشيخان فى الايمان بما
حاصله ان اللغة إذا عم استعمالها فى لسان العرب فى شىء قدمت على العرف العام فاذا علمت
تقدم بما حينئذ على العرف العام فما بالك بالعرف الخاص فلتقدم كما فى مسئلتنا من باب اولى والله
اعلم (وسئلت) عما اذا شرطنا القبول فى الوقف على المعين او قلنا بعدمه بشرط ان لا يرد فهل
تصرف الموقوف عليه بما ينافى الوقف من غير لفظ ردد (فاجبت) متى شرطنا القبول فلا بد
من اتصاله بالايجاب الصادر من الواقف كالاتصال المشترط بين الايجاب والقبول فى البيع والهبة
وحينئذ فتصرف الموقوف عليه قبل القبول كتصرف الغاصب لانه لم يخرج عن ملك الواقف فوقع
تصرفه فى ملك غيره وان شرطنا عدم الرد فلم يرد الموقوف عليه ثبت له الاستحقاق الذى جعله له
الواقف فاذا تصرف بغير ما جعله له الواقف اثم وضمن ولا يكون ذلك رداً منه ويفرق بينه وبين قوله
رددت بان هذا صريح فى منافاة الوقف وابطاله بالنسبة اليه واما تصرفه المنافى لما جعله له فليس
صريحاً فى ذلك ولا مقتضياً له إذ كثيراً ما يتصرف الانسان فى ملكه بما لا يسوغ له فأولى الوقف
وايضاً فدلالة الفعل أضعف بالنسبة لما نحن فيه من دلالة القول لاحتمال الاول وصراحة الثانى
فلا يقاس فعل المنافى بقوله رددت لان الفعل المنافى محتمل للرد احتمالاً اضعفاً وقوله رددت صريح
فى المنافاة لانه لا يحتمل غيرها والفعل كما يحتملها يحتمل أنه انما قدم عليه طمعا فى زيادة الانتفاع
وهذا الاحتمال أظهر واغلب فلم يكن الفعل مقتضياً للرد بل لو قصد به الرد لم يكن رداً ايضا كما هو
متجه لان الرد من مقولة الاحكام المناطة باللفظ كالبيع والهبة والوقف والطلاق والنذر فلا يؤثر فيه
الفعل وحده ولا مع القصد كما هو شأن تلك الاحكام المتوقف حصولها على اللفظ الموضوع لها
(وسئلت) عما لو قال فى وقفه او وصيته وقت او وصيت بارضى الفلانية يسرح بفلتها او للمصباح فى

حرف التنى فيحنث بكلام كل
واحد منهما كالوقال الطلاق
يلزمى لا اكلم زيداً والطلاق
يلزمى لا اكلم عمراً فلا

فرق بين الايمان والطلاق
وقد اطال صاحب الخادم
الكلام انتصارا لكون
الحلف المشتمل على اعادة
حرف النفي يمينا واحدة ثم
قال ومن هذا يظهر ان قول
القائل الطلاق يلزمي
لا اكلم زيدا ولا عمرا
مثلا لا يلزمه طلقتان
بكلامها على الاصح اه
فما قاله فرعه على خلاف
الاصح (سئل) عن شخص
حلف بالطلاق ان زوجته
ان خرجت وغابت فلها في
كل يوم غابته نصف فضة
كبير ثم حلف بالطلاق انها
متى خرجت من بيتها زارة
او غيرها لم يعطها نفقة في
غيبتها ثم انها خرجت وغابت
وجاءت ولم يعطها شيئا ثم انه
اعطاها عن كل يوم غابته
نصفاه فل يقع عليه الطلاق
أم لا (فاجاب) بانه لا يقع
عليه الطلاق الا ان قصد
بحلفه الثاني انه لا يدفع لها
نفقة بسبب غيبتها (سئل)
عن رجل وضع دينارا ذهبيا
في حانوته ففقد منه ولم يعرف
من أخذه والحال ان ابنه له
عادة بطولع ذلك الحانوت
والسرقة منه فظن والده انه
أخذه فحلف عليه بالطلاق
الثلاث انه ما بقي يكلمه ولا
يخليه يدخل الدار الا ان أتى
له بالدينار المذكور بعينه
فاعترف ابنه بانه أخذه
وتصرف فيه وحلف أنه
لا يعرف مكانه أو حلف بالله
أنه ما أخذه ولا يعرف مكانه

رمضان ولم يقل للمسجد وقرينة الحال تدل على أن المراد الجامع أو غيره واطرد العرف بانه يسرج
الى فراغ الوتر به أو لم يطرد هل يسرج منها جميع الليل (فاجبت) الذي يتجه العمل في ذلك
بالعرف المطرد فيه فاذا قال وقفت أو وصيت بغلة أرضي الفلانية ليسرج بها في رمضان واطرد
العرف عندهم بانهم اما يريدون الاسراج في محل مخصوص حملت الوصية عليه ووجب الاسراج
فيه ثم الذي دل عليه كلامه أن جميع غلة الأرض الموصى بها تصرف في السراج فيجب العمل بذلك
يعنى انه تؤخذ تلك الغلة وتوزع على جميع ليالي رمضان ويسرج في كل ليلة بما خصها سواء
أكفى بعض الليل أم استغرقت نعم ان خص كل ليلة ما يسرج بها جميعها في ذلك المحل الذي نزلنا
الوقف أو الوصية عليه اشترط أن يكون هناك من ينتفع بالسراج والالم يسرج الا القدر الذي يتوقع
منه الانتفاع به لان اسراج ما عداه حرام فلا تحمل الوصية عليه وحيثئذ فيكون الفاضل هنا
وفيما لو فضل عن كفاية جميع ليالي رمضان شيء محفوظا عند الوصى او الناظر الى رمضان القابل
فان لم يخص لياليه بالتوزيع ما يكفي كلامها ووجب الاسراج بقدر ما يتحصل ولو زما سيرا من
أول كل ليلة لان قصد الموصى احياء ذلك المحل بالاسراج فيه كل ليلة فان لم يتحصل الا ما يكفي
بعض الليالي فقط لزم اسراجه في ذلك البعض (وسئلت) عن أرض فيها صدقة كل ليلة مدفطور
وهي بيضاء ثم غرسها الولي نخلا ثم تصدق بنصيبه صدقة بجزئة في نخل معلوم منها على جهة
معلومة ما حكمه (فاجبت) الصدقة بالنخل المذكور صحيحة وان استحق القطع كما ذكره في وقف
المستاجر أو المستعير بعد انتضاء مدة الاجارة أو الاعارة ولذلك تفاريع مذكورة في باب العارية
والوقف لا يبعد مجيئها هنا حرفا بحرف (وسئل) عن وقف خراب أجره ناظره الشرعي مدة خمسين
سنة مثلا باجرة المثل لكل سنة معلوم تنفي بعبارتها اجارة شرعية فاذا ترتبت الاجرة لذلك في ذمة
المستاجر فهل يتسلبها الناظر ويصرفها على عمارة الوقف شيئا فشيئا الى أن تكمل ثم ينتفع بها
المستاجر أو ترصد تحت يد حاكم شرعي ويصرفها بنفسه أو بنائبه الى أن تكمل فاذا قلم يتسلبها
الناظر أو الحاكم أو تستمر تحت يد المستاجر فهل يجب على من تكون الاجرة في يده عمارة الوقف
واعادته على ما كان أو لا من غير زيادة ولا نقصان ويجبره المستحقون على ذلك ليعود نفعه عليهم
بعد انتضاء المدة فاذا قلم لا يجب عليه ولا يجبر فهل يجب عليه صرف الاجرة كلها للمستحقين كمالا
او شيئا فشيئا كل سنة بحسابها فاذا قلم بلزوم العمارة على الناظر بعد قبض الاجرة كلها وامتنع
من ذلك فعمرها المستاجر من ماله واعاد الوقف على ما كان عليه او لا هل له الرجوع على الناظر
بالاجرة التي قبضها منه لكونه اصرف ثانيا من ماله واذا زيد في الوقف زيادة بسيرة كفتح الباب آخر
من جهة الشارع وفتح كوات وشبابيك واحداث طهارة مثلا هل له ذلك سواء كان من الاجرة أم
من مال تبرع به المستاجر او الناظر واذا عمر المستاجر من ماله من غير اجرة الوقف ثم انتفع به
المدة التي يستحقها هل له اخذ الانقضاء والاخشاب التي احداثها إذا كانت مميزة ويروح ما اصرفه
بجانا او يرجع به على قابض الاجرة واذا اختلطت انقاضه المستجدة بانقضاء الوقف القديمة
وتعذر التمييز ماذا يفعل المستاجر هل يقبل قوله فيما اصرفه في ثمن احجار واخشاب واجرة ويرجع
به على قابض الاجرة ام لا واذا امتنع الناظر من العمارة وعمر المستاجر من الاجرة او من غير هان
ماله هل يحتاج إلى اذن حاكم في ذلك ام يكفي استجاره لذلك ومن شهد باجرة المثل في كل سنة
مع القطع بان الاجره تختلف بالا ماكن والزمان لانه امر مظنون لكونه في المستقبل فكيف يشهد
بشيء لم يطالع عليه اوضحوا لنا ذلك (فاجاب) اذا صححت اجارة المدة المذكورة لوجود مسوغها الشرعي
تولى الناظر قبض جميعها ليصرفها على العمارة الى ان تفرغ ثم يسلم المؤجر لمستاجره لينفع به

فهل يحث إذا كلمه أو خلاه
يدخل الدار (فاجاب) بانه
يقع عليه الطلاق الثلاث
اذ كلمه أو خلاه يدخل
الدار (سئل) عمالو علق
الطلاق بفعل من يبالي
بتعليقه وقصد اعلامه به
ففعل ناسيا أو مكرها
أو جاهلا لم تطلق كما
قاله في المنهج وقيد عدم
الطلاق بقصد الاعلام
المذكور في تصحيح
المنهاج معنى الراغبين
ومشى على ذلك في شرح
المنهج والبهجة والتقيد
بذلك مفهوم من الروضة
وأصلها فهل التقيد بذلك
صحیح معمول به وقوله
جاهلا شامل للجاهل
بالتعليق وللجاهل بالعلق
به فأخذ من منطوق عبارة
المنهج المذكورة ومفهومها
سبع وعشرون مسألة منها
ثمان مسائل لا يقع فيها
طلاق وهي أن المبالي
بالتعليق يفعل ذلك ناسيا
عالما بالتعليق والمعلق به أو
عالما بأحدهما فقط أو
جاهلا بهما هذه ثلاث
مسائل ومثلها في المكره
أو يفعل ذلك جاهلا بالتعليق
والمعلق به أو جاهلا بأحدهما
هذه ثمان مسائل لا تطلق
فيها وفهم من عبارة المنهج
المذكورة تسع عشرة
مسئلة يقع فيها الطلاق وهي
مالو علق بفعل من لا يبالي
بتعليقه ففعل ناسيا بالتعليق
أو مكرها أو جاهلا بالتعليق
والمعلق به أو جاهلا
بأحدهما فقط أو عالما بهما فهذه

وإذا تسلّم الناظر الاجرة لزمه أن يعمرها ولا يجوز له التأخير من غير عذر وأن يعيد الموقوف الذي
يريد عمارته على ما كان عليه ولا يجوز له تغييره عما كان عليه كجعل دار حماما وأرض داراً نعم
ان شرط الواقف للناظر العمل بالمصلحة عمر بحسبها وقيد السبكي جواز التغيير بما إذا كان يسيراً
لا يغير مسمى الوقف وكان فيه مصلحته ولم يزل شيئاً من عينه بل ينقل بعضه من جانب إلى جانب
والواجب عليه صرف الغلة للمستحقين كل سنة بحسبها فان عجل ضمن ومتى عمر المستأجر من ماله
بغير إذن الناظر كان متبرعا فلا رجوع له به والزيادة اليسيرة إنما تجوز على ما تقرر عن السبكي
بشروطها التي ذكرناها عنه سواء أكانت من مال الوقف أم من غيره وللمستأجر أخذ ما تميز من
خشبه ونقصه ولا رجوع له بما أصرفه كما مر وإذا تعدى المستأجر نخله أنقاضه بانقراض الوقف
وتعذر التمييز فقضية كلامهم أنه يملك انقراض الوقف ويلزمه بدلهما من مثل في المثل وقيمة في
المتقوم فان أختلطت بلا تعد صارت شركة بينهما ومر أنه لا يرجع بشيء بما أصرفه بغير إذن الناظر
وإن كان انما عمر لامتناع الناظر من العمارة نعم ان كان أذن له حاكم شرعي عند امتناع
الناظر تعديا رجع بما أصرفه وليس المراد باجرة المثل إلا القدر الذي يرغب به في تلك العين حال
الاجارة فلا ينظر فيها للمستقبلات وحينئذ فشهادة الشهود بان اجرة مثل هذه العين إذا أوجرت
خمسین سنة بكذا شهادة صحيحة لانهم لم يشهدوا بامر مستقبل مختلف باختلاف الامكنة والازمنة
وإنما شهدوا بامر منضبط لا يختلف بذلك وهو ما يرغب به فيها حال الاجارة ومن ثم لو أجز الناظر
الوقف سنين متعددة باجرة متعينة وشهدت بينة انها اجرة المثل حال الاجارة ثم زادت الاجرة زيادة
كبيرة لم يلتفت لتلك الزيادة ولم يؤثر في صحة الاجارة بذلك القدر الا ما نقص لها تقرر أن العبرة
باجرة المثل عند الاستتجار لا بما بعد ذلك والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن دار موقوفة مشتملة على
مرحاض ومخزنين وسرح ينتفع به أهل المخزنين لكونه حريماً لهما بل يتوقف نفعهما عليه فاجر
الدار المذكورة ناظرها بشرط الواقف مدة مائة سنة وحكم بذلك حاكم شرعي يراه فهدم المستأجر
المخزنين المذكورين والمرحاض وأعاد بدلها اثنين دونهما وزاد في السرح المذكور نحو ستة
مخازن أخرى وبني فوق علو ذلك مثله في العدد والقدر فاخرج الدار المذكورة عن وضعها واسمها
بحيث صارت الآن تسمى رباطا لادارا فهل يلزمه هدم ما بناه وأرش ما هدمه من أعيان الوقف
وقيمة الاعيان الموقوفة التي أتلفها بالهدم والتعزير على تعديده في الوقف وتغيير معاملة ورسومه
﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذي صرح به الشيخان وغيرهما أنه لا يجوز لاحد أن يغير الوقف عن هيئته فلا
تجعل الدار بستانا ولا حماما ولا بالعكس إلا إذا جعل الواقف للناظر ما يرى فيه مصلحة الوقف
ورأى الناظر التغيير مصلحة فيجوز له دون غيره قال القفال ويجوز جعل حائوت القصارين للخبازين
قال الشيخان فكانه احتمال تغيير النوع دون الجنس وإذا خرب البناء الموقوف بفعل ظالم فان تلفت
آلاته أخذ منه غرمها وأعيد به مثل البناء الموقوف ووقف وإن لم تلتف أخذ الارش وهو ما بين
قيمتها قائمة ومقلوعة وأعيد به المقلوع إذا تقرر ذلك فهدم المستأجر ما ذكر في السؤال حرام عليه
ويعزر عليه التعزير البليغ الزاجر له ولا مثاله عن التعدي على أموال الناس وحقوقهم وعن
مثل هذه الجرائم العظيمة واعادته لتلك الابنية التي أخرج بها الدار الموقوفة عن اسمها إلى جنس
آخر لا يرفع تعديده المذكور بل يلزم الناظر رفعه إلى الحاكم الشرعي ليعزره التعزير البليغ
كما ذكرناه ثم يلزمه هدم ما بناه في الارض الموقوفة ثم ينظر ان كان نقض البناء الموقوف الذي
هدمه موجودا لزمه الارش السابق الذي ذكرناه وان كان قد أتلفه لزمه قيمته ثم يلزم الناظر
ان يعيد تلك الدار على ما كانت عليه رعاية لغرض الواقف وادامة لما قصد من دوام القرية والله

أعلم (وسئل) عن واقف شرط في وقفه ان لا يؤجر أكبر من سنة مثل فاذا أجره الناظر عشر سنين في عشر عقود كل سنة باجرة مثله تلك السنة من شخص واحد فهل يجوز ذلك كما صرح به شيخ الاسلام زكريا الانصارى رحمه الله في كتابه عماد الرضا في بيان أدب القضاء لا يجوز فيما زاد على العقد الاول نظرا للمعنى كما أفتى به ابن الصلاح وافتى غير بالصحة نظرا للفظ تبعاً للشيخ الاسلام زكريا وقال وهو أفتى لكن المعتمد الاول الذى افتى به ابن الصلاح وإذا قلتم بالجواز تبعاً للشيخ الاسلام زكريا سواء كان الوقف عامراً أم خراباً أو ضحواً لنا ذلك (فاجاب) بقوله الذى افتى به ابن الصلاح من الامتناع نظر فيه الى المعنى فانه علة بان المدتين المتصلين فى العقد فى معنى العقد الواحد فيخالف شرط الواقف قال صاحب الاسعاد فى بعض نسخة وما أفتى به متجه جداً وإنما يتم اتجاهه عند النظر للمعنى كما قررته لكن من تأمل كلامهم وتفاريعهم علم أنهم فى الغالب يرجحون ما كان أقرب الى لفظ الواقف بما هو أقرب الى غرضه دون لفظه ولهذا يظهر ترجيح الجواز ومن ثم جرى عليه ابن الاستاذ وجزم به صاحب الانوار وتبعها شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده وغيره فاندفع قول من قال المعتمد ما أفتى به ابن الصلاح ووجه اندفاعه ما قررته من أن الجواز أقرب الى كلامه الأئمة ولذلك اعتمده المحققون وخالفوا ابن الصلاح ولم يبالوا بذلك ولا يجوز الحاكم نقض حكم غيره بالجواز لانه المعتمد كما علمت ومحل الخلاف حيث لم يشترط الواقف ان لا يدخل عقد على عقد والابطال العقد الثانى وما بعده اتفاقاً لاستلزام القول بصحته مخالفة تصريح الواقف بامتناعه من غير ضرورة داعية لذلك اذ الفرض ان الوقف عامر والله اعلم (وسئل) سؤال الاصورته سئل بعض المفتين من اكابر المتأخرين عن امرأة ماتت وخلفت ورثة منهم اخ وبنت وكانت اقرت فى صحتها للاخ انها وفتت مالها على البنت فاخبر الاخ الورثة بما اقرت به فهل يثبت الوقف بذلك حيث غلب على ظنهم صدقه وحيث قلتم لا يثبت الوقف بذلك فما يكون الحكم فى نصيب الاخ المذكور فاجاب بقوله لا يثبت الوقف بذلك ونصيب الاخ الذى اقرت له بذلك تستحقه البنت المذكورة وبقية ذلك يكون لبقية ورثة المقر والله اعلم اه جوابه فهل هذا الجواب صحيح معتمد وحيث قلتم نعم فاذا اخبر شخص ان فلانا وقف هذه العين على اولاده وغلب على الظن صدقة فهل هى كالمسئلة المذكورة فلا يثبت الوقف بذلك ام لا فان قلتم لا فما الفرق (فاجاب) بقوله الجواب عن هذه المسئلة حاصله ان الوقف لا يثبت بما ذكره الاخ بالنسبة لغیره ويثبت بالنسبة لنفسه فستحق البنت نصيبه لانه اقر لها به ويقسم الباقي بينهما وبين بقية الورثة كما ذكره المفتى المذكور ومن اخبر بوقف لا يجب العمل بقوله الا على من صدقه والله اعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن وقف هذه صورته هذا ما وقفه وحبسه وسبله وابده وحرمه وتصدق به ابو الفتح بن محمد بن عيسى بن مكينة على اولاده الموجودين حال هذا الرقف وهم محمد وخديجة ورابعة وأم الكامل وفاطمة وحفصة وعلى من يحده الله له من الاولاد غيرهم فى أيام حياته ذكراً وانثى ووقف ابو الفتح بن محمد المذكور على اولاده المذكورين جميع ما ذكره فى كتاب وقفه الى ان قال ووقف ابو الفتح بن محمد المذكور جميع ما ذكر من الاراضى المذكورة بمراقبتها وجميع سقيتها من آبارها المعروفة بها والداخلية فى حكم ذلك الوقف ومنه جميع ما اشتملت عليه هذه الاراضى المذكورة من الاشجار على اولاده المذكورين اعلاه الموجودين حال الوقفية وقف وحبس وسبل وحرم وتصدق بجميع ما ذكر فى هذا الكتاب من خالص ومشاع وقنا مؤبداً وحبساً محرماً مؤكداً وصدقة بنة بتلة على اولاده الموجودين وعلى من يحده الله تعالى له من الاولاد غيرهم ذكراً كان وانثى لذلك منهم مثل حظ الاثنتين وعلى اولاد اولاده الذكور دون الاناث فليس لاولادهن حظ ولا نصيب فى هذه الصدقة

خمس مسائل وفى كل منها اما أن يقصد المعلق اعلامه او لا فهذه عشر مسائل ومالوعلق بفعل من يبالي بتعليقه ولم يقصد اعلامه ففعل ناسياً أو مكرها هاتان مسئلتان وفى كل منهما اما أن يفعله جاهلاً بالتعليق والمعلق به أو جاهلاً باحدهما فقط أو عالماً بهما فهذه ستة مسائل ومالوعلق بفعل من يبالي بتعليقه ولم يقصد اعلامه به ففعله جاهلاً بالتعليق والمعلق به أو جاهلاً باحدهما فقط أو عالماً بهما هذه ثلاث فهل أخذ المسائل المذكورة من عبارة المنهج بالحكمين المذكورين على التفصيل المذكور صحيح معمول به فى المذهب (فاجاب) بان التقيد المذكور صحيح معمول به وأخذ المسائل المذكورة من عبارة المنهج المذكورة بالحكمين المذكورين على التفصيل المذكور صحيح معمول به فى المذهب (سئل) عن رجل حلف على امرأة بالطلاق انها تتعشى عنده الليلة ثم انها أكلت فيها لقمة واحدة من غير شع فهل يقع على الخالف الطلاق أولاً (فاجاب) بانه يقع على الخالف الطلاق المذكور إذ لا تسمى اللقمة فى العرف عشاء وان كان فى اللغة اسماً لما يؤكل بعد الزوال اذ قدر العشاء والغداء فوق

نصف الشبع (سئل) عن رجل قال له رجل آخر احلف بالطلاق انك ماتخلى على زوجتك بابا مفتوحا بل تعبر تقفل وتخرج تقفل ولا تخلى عليها بابا مفتوحا إلا ان سهوت أو نسيت فقال في جوابه على الطلاق وشك الآن هل قال على الطلاق ثلاثا او واحدة ما عدت اخلى عليها بابا مفتوحا الا عبر اقل وأخرج أقل وما اخلى الباب مفتوحا الا ان سهوت او نسيت ثم دخل وخرج مرارا عديدة في يومين متواليين وهو يقفل ثم بعد ذلك تركه بغير قفل وذهب عامداً غير ساه فهل قفله في ذينك اليومين تنحل به اليمين ولا يحنث بتركه بغير قفل عامداً أم لا (فاجاب) بانه لا تنحل اليمين بقفله في ذينك اليومين ويقع الطلاق بتركه التفل بعدها ولكن لا يقع الطلاق المشكوك فيه وانحلت اليمين بذلك (سئل) عن علق طلاق زوجته على تزوجه بفلاته بنفسه او وكيله فزوجها له فضولى واجازه بالفعل ثم حكم الحنفى بصحته وبعدم وقوع الطلاق على زوجته لعدم تزوجه بنفسه او وكيله فهل للحاكم المخالف أن يحكم بوقوع الطلاق المذكور (فاجاب) رضى الله عنه وأرضاه وجعل الجنة متقبلة ومثواه بانه ليس لاحد الحكم بوقوع

لكونهم غير لاحقين بنسبة هذا المتصدق ثم على اولاد اولاد اولاده أبدا ما تناسلوا ودائما ما تعاقبوا بطنا بعد بطن وعقبا بعد عقب كل طبقة منهم تشرك الطبقة الاخرى فمن مات من بنى هذا المتصدق وبنى بنيه وله بنون عاد نصيبه وما كان له من هذه الصدقة على اولاده للذكر سهمان وللانثى سهم ومن مات من اولاد هذا المتصدق وليس له بنون عاد نصيبه الى اخوته واخواته الذين هم في درجته ثم على اولادهم ثم على اولاد اولادهم أبدا ما تناسلوا وتعاقبوا ما عدا اولاد البنات من غير من ينسب وينتمى إلى هذا الواقف فانه لاحظ له في هذه الصدقة ولا نصيب وان كان عن ينتمى إلى هذا الواقف بالنسب المذكور كان له فيها الحظ والنصيب على الوجه المشروح فاذا انقرض اولاد الواقف المذكور واولاد اولاده واولاد اولاد اولاده عادت منافع هذا الوقف الى الموجودين من نسله وعقبه وعقب عقبه واسفل من ذلك ما تناسلوا وتعاقبوا الا اولاد البنات فليس لهم دخول في هذا الوقف إذا كانوا من غير نسله فاذا انقرضوا وان بعدوا ولم يبق منهم أحد عادت الصدقة جارية الى الاقرب فالاقرب من ذوى ابن مكينة ثم الى الاقرب من ذوى محمد بن عبدالله ثم على اولادهم ثم على اولاد اولادهم يجرى الحال بينهم أيام حياتهم على الوضع المذكور ما تناسلوا دائما وتعاقبوا بطنا بعد بطن فاذا انقرض من ينسب وينتمى الى هؤلاء المذكورين ولم يوجد منهم احد عادت هذه الصدقة جارية على فقراء المسلمين ومساكينهم وذوى الحاجة منهم يتولى النظر في هذا الوقف البالغ الرشيد من ذرية الواقف المذكور المذكور دون الاناث ثم الرشيد من ذوى ابن مكينة ثم الرشيد من ذوى محمد بن عبدالله ثم اذا صار الى الفقراء والمساكين يتولى النظر في ذلك حاكم المسلمين يولى النظر فيه لمن شاء من العدول لينظر فيه على ما شرطه الواقف الى ان قال لا يباع ولا يرهن ولا يؤجر ولا يناقل به ولا يوهب ولا يتلف بوجه تلف قائمة على اصولها ومخوطة على شروطها مسبلة على سبلها ابد الابدين ودهر الدهرين الى ان يرث الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين او لا ما حكمه هل هو على الذرية مطلقا او على اولاده واولاد اولاده ثم على اولاد اولاد اولاده كما يفهم من بعض كلامه او على اولاده ثم على اولاد اولاده بشرطه وثانيا ما المراد بقوله عدا اولاد البنات من غير من ينسب وينتمى الى هذا الواقف فلا حظ لهم في هذه الصدقة ولا نصيب وان كانوا ممن ينتمى الى هذا الواقف بالنسب المذكور كان لهم فيها الحظ والنصيب على الوجه المشروح ثم ان اولاد الواقف لم يبق منهم احد لا ذكور ولا اناث ولم يبق إلا اولاد بنات الواقف وبعضهم اولاد ابن اخ الواقف شقيقه وبعضهم اولاد اخيه لانه ابن عمه لكن في بنى عم الواقف اقرب منهم لايه وامه والا اولاد اخ الواقف فهل يستحق هذه الوتية اولاد البنات او اولاد اخ الواقف لايه وامه الذين هم عصبة الواقف دون غيرهم من الناس فان الكل عصبة لكن الاشقاء اقرب واذا قلتم انه لا اولاد البنات وانهم ممن ينتمى الى هذا الواقف بالنسب المذكور فما الوجه المشروح الذى اشار اليه الواقف بقوله على الوجه المشروح وهل يدخل هذا الوقف إجارة أو غيرها من وجوه البيع أو الهبة أو غير ذلك أم لا وهل اذا لم يكن من المستحقين رشيد ينتقل النظر للرشيد من ذوى ابن مكينة وان لم يكن له استحقاق أم لا (فاجاب) رضى الله تعالى عنه بقوله الذى دل عليه كلام الواقف المذكور ان وقفه هذا يكون وقفا على من ينسب اليه مطلقا بدليل قوله في الاول والثاني أبدا ما تناسلوا الخ وانما ينسبون الى آباؤهم فان نسبت آباؤهم اليه استحقوا من هذه الجهة بالشرط المعلوم مما يأتى وقوله لكونهم غير لاحقين بنسب هذا المتصدق صريح في ذلك وان الوقف على الاولاد واولادهم وقف شريك لانه عطف فيه بالواو بخلاف اولاد اولاد اولاد اولاد فانهم وقف ترتيب لانه عطف فيه بشم فلا يستحق احد منهم

شياً الا ان فقدت الاولاد وأولادهم فان قلت ينافي هذا قوله كل طبقة منهم تشرك الطبقة الأخرى قلت لا منافاة لان عطف أولاد الاولاد بالواو ومن بعدهم بتم صريح في الترتيب وقوله كل ليس صريحاً في عوده لجميع البطون فوجب حمله على أنه عائد للبطون المذكورة بعد ثم الاستفادة من قوله أبدأ ما تناسلوا الخ نعم يستثنى من ذلك البطن الرابعة فانها لا تستحق شيئاً الا ان فقدت البطن الثالثة كما يفيد صريح قوله فاذا انقرض أولاد الواقف المذكور الخ ودليل ذلك القاعدة التي استنبطها من كلامهم وهو ان الموثق إذا وقع منه عبارتان متنافيتان فان امكن الجمع بينهما بحمل كل منهما على حالة كما هنا وجب المصير اليه وان لم يكن ذلك فان اعتضدت أحدهما بقريته عملها وطرحت الأخرى وان لم تعضد واحدة بشيء تعارضتا فتساقطتا وقد أفتى البلقيني بنحو ذلك حيث ألفتى عبارة بعض الموثقين وحكم عليها بالسهو والغلط أخذاً من قرائن في كلام ذلك الموثق وان محل التشريك في البطنين الأولين وفيما بعده البطن الثالث والترتيب بين الأولين والثالثة وبين الثالثة وما بعدها ما اذا مات أحد البطون عن غير ولد ولا أخ اما اذا مات أحد من بني الواقف أو بني بنيه عن ولد فيعود نصيبه الى اخوته واخواته المساوين له في الدرجة فان فقدوا فلا ولادهم ثم اولاد اولادهم وهكذا اعدا أولاد البنات وكذا يقال فيمن مات عن ولد اخذاً من قولهم ان الضمير كالصفة فيرجع الى جميع ما قبله مما يصح رجوعه اليه وهو هنا كذلك فان قوله ثم على اولادهم الخ واقع بعد قوله فمن مات من بني هذا المتصدق بقسميه فيرجع اليها ومن اخذ نصيب والده واخيه يشارك الباقيين ايضاً كما صرحوا به حيث قالوا لو عطف بالواو ثم قال من مات منهم فنصيبه لولده فمات أحدهم اختص ولده بنصيبه وشارك الباقيين وعلم بما تقرر ان الضمير في قوله ثم على اولادهم الخ عائد الى الاولاد في الصورة الاولى والى الاخوة في الصورة الثانية وأن قوله فمن مات الاول خاص بالبنين وبنينهم والثاني خاص بالاولاد فقط اخذاً من صريح كلامه فانه قال اولاً فمن مات من بني هذا المتصدق وبني بنيه وقال في الثاني ومن مات من اولاد هذا المتصدق فافهم ان هذا الحكم اعني الانتقال في الاولى للاولاد ثم اولادهم وهكذا خاص بالطبقتين الاوليين فقط لانه اقتصر عليهما فلا يدخل في ذلك غيرهما والانتقال في الثانية للاخوة ثم اولادهم وهكذا خاص بالطبقة الاولى فلا يجرى فيما عداها لاقتصاره عليها إذ الطبقة الثانية ومن بعدها لا يجرى فيها الانتقال للاخوة ثم بنينهم على الترتيب والطبقة الثالثة ومن بعدها لا يجرى فيهم الانتقال للاولاد ثم اولادهم على الترتيب اقتصاراً على افادة لفظ الواقف المذكور والوجه المشروح في كلامه هو ما تقرر من التشريك والترتيب وغيرهما بما ذكرنا على ان قوله وان كان ممن ينتمى الى هذا الواقف بالنسب المذكور كان له فيها الحظ والنصيب على الوجه المشروح لاحاجة اليه لانه معلوم بما قبله وانما هو لمزيد الايضاح والتوكيد وأفهم قوله فاذا انقرض اولاد الواقف المذكور الذكور الخ انه يعود لمن بعد البطون الثلاثة على التشريك بينهم وان تعددت طبقاتهم وقوله فاذا انقرضوا وان بعدوا عادت هذه الصدقة جارية الى الاقرب فالاقرب من ذوى ابن مكينة الخ صريح في انه اذا لم يبق من اولاده واولادهم احد عاد الوقف الى اخيه سواء كان شقيقاً أم لاب للاولاد بناته سواء كانوا اولاد ابن اخيه شقيقه او اولاد اخيه لأمه ان عمه لان اخاه شقيقه او لايه اقرب من هؤلاء فيصرف اليه جميع الوقف فان لم يكن له اخ عاد لاولاد اخيه لايه ثم لاولاد ابن اخيه لايه وهكذا يقدم الاقرب منهم فالاقرب من غير نظر الى كون احد من ابن بنت الواقف ام لا لانه اكتفى بهذه النسبة بما قدمه في كلامه المرة بعد المرة وقوله ثم على اولادهم الخ راجع الى الاقرب من ذوى ابن مكينة ثم من ذوى محمد بن عبد الله وقوله يجرى الحال بينهم ايام حياتهم على الوضع المذكور اى في اولاده واولادهم وهكذا على النحو الذي

عن سكران متعدد بسكره صار طامخاً خلف بالطلاق الثالث أنه لا يدخل هذا البيت في هذه الليلة ثم دخله فيها في حالته المذكورة فهل يقع عليه الطلاق المذكور لعصيانه بازالة عقله فجعل كأنه لم يزل (فاجاب) بانه يقع عليه الطلاق المذكور لما ذكر فجعل بدخوله كأنه عامد عالم بانه المعلق عليه الطلاق مختاراً (سئل) عن قال ان لم تجبى زوجتى الى منزلى في هذا اليوم فهى طالق ثلاثاً ولم تعلم بحلفه فمضى ذلك اليوم ولم تجبى فيه فهل يقع عليه الطلاق الثالث أو لا (فاجاب) بانه ان قصد عند حلفه اعلامها به لم يقع عليه الطلاق المذكور والواقع (سئل) عن علق طلاق زوجته على شرط وادعى مدع انه نجس طلاقها وأقام هو بيعة شهدت له بها قاله وأقام المدعى بيعة شهدت له بما قال والمجلس واحد والحادثة واحدة فهل يقع عليه المنجز أم لا يقع شيء الا بوجود الشرط (فاجاب) بانه تقدم بيعة الزوج الشاهدة بتعليق الطلاق على البيعة الشاهدة بتنجيزه لزيادة علم الشاهد بالتعليق لسماعها ما لم تسمعه تلك فلا يقع الطلاق الا بوجود شرطه (سئل) عن رجل قال لزوجته ان عادت بنتك تعبر الى الوكالة خطتها فتقت

بطنها فعبرت الوكالة فلم
يخطها والحال أنها صغيرة
فهل يقع عليه الطلاق أم لا
وما طريق البر في ذلك
(فاجاب) بأنه لم يقع عليه
طلاق بعبورها الوكالة اذا
لم يعين وقتالتهق بطنها الا
عند اليأس من الفسق المذكور
(سئل) عن شخص قال
لزوجته على الطلاق
الثلاث ان خرجت أنا
واباك من فارس كور
لأرجع اليها الا معك
فخرجنا فما طريق البر في
رجوع أحدهما وحده
دون الآخر (فاجاب) بأنه
لا يقع عليه طلاق برجوع
زوجته الى فارس كور
وحدها وأما هو فان رجوع
اليها دون زوجته وقع عليه
ذلك الطلاق فطريقه ان
اراد الرجوع اليها دونها ان
يخالفها قبل رجوعه (سئل)
عن حلف لا يقيم في بلد
ثلاثة أيام فاقام فيها يومين
ثم رحل عنها ثم عاد اليها
فاقام بها يوما آخر فهل
يحث عند الاطلاق فان
قلتم بالحديث كما أفتيتهم به قبل
هذا فاجوابكم عمافي الروضة
في الطلاق أنه لو حلف
لا تمكث زوجته في الضيافة
أكثر من ثلاثة أيام
فخرجت منها ثلاثة فأقل
ثم رجعت لها فلا حث
(فاجاب) بأنه يحث
الحالف اذا أطلق بأقامته
المذكورة والفرق بين
مسلتنا وبين عدم

ذكرته مفصلا فكل ما ذكرناه هناك يأتي نظيره هنا وصريح قوله ولا يؤثر انه لا يجوز اجارة هذا
الوقف مطلقا ثم ان استحقه واحد فواضح أوجع تهايوا وأفرع بينهم للترتيب وتجوز لهم اعارته
واباحة الانتفاع به للغير من غير مقابل لان شرط عدم الايجار لا يقتضى منع الاعارة والاباحة
نعم لو خرب ولم يمكن الانتفاع به الا بايجاره فلا يبعد أخذنا من كلامهم فيما اذا شرط أن لا يؤثر أكثر
من سنة ولا يورد عقد على عقد فخرم ولم يمكن عمارته الا بايجاره سنين جواز الاجارة هنا بقدر
الضرورة ولا يدخل هذا الوقف ولا غيره من الاوقاف شيء من وجوه البيع والهبة ونحوهما سواء
أشرف الواقف عدم ذلك أم لم يشرفه وحيث لم يكن من ذرية الواقف ذكر بالغ رشيد انتقل النظر
فيه للرشيد من ذوى ابن مكينة ثم ذوى محمد بن عبد الله الى آخر ما ذكره ولا فرق فيمن انتقل النظر
اليه بين أن يكون له استحقاق في الوقف أولا اذا تلازم بين النظر والاستحقاق والله سبحانه وتعالى
أعلم (وسئل) رضى الله عنه سؤال صورته اذا ثبت ان الوقف مستحق للغير وكان الناظر استلم
ريعه سنين كثيرة واصرفها على المستحقين وفي جهاته فعلى من يرجع المستحق على المستأجر
أو الناظر أولا ثم يرجع الناظر على من استلم منه من المستحقين واذا كان اصرفها الناظر في تسبيل ماء
او صدقة كطعام وغيره فهل يرجع عليه او على الواقف لكونه غره في ذلك وورطه فيه (فاجاب)
بقوله إذا وقف انسان شيئا فصرفه الناظر على ما شرطه ثم ظهر انه مستحق للغير فالواقف غاصب ان علم
تعديه وإلا فهو كالغاصب وقد ذكروا أن كل يد ترتب على يد الغاصب او في معناه فهي يد ضمان
يتخير المالك بين المطالبة نحو الغاصب والآخذ منه برد الموجود وضمان التالف وان جهل الثاني
تعدى الاول ثم إذا جهل الآخذ فان كانت يده موضوعة للضمان كعارية وسوم وهبة وبيع
فقرار ضمان الرقبة والتعيب والمنافع المستوفاة على الثاني والمنافع الفائتة على الاول فان نقص
بناؤه وغراسه رجوع على الاول بالارش لا بما أنفق وان كانت موضوعة للامانة كالوديعة والمضاربة
والتوكيل والرهن والاجارة والتزويج استقر ضمان الرقبة والتعيب والمنافع الفائتة على الاول
والمفوتة على الثاني إلا في الاجارة فان الاجرة تستقر على المستأجر سواء افوت المنفعة أم فاتت في يده
ولو اتلف القابض من نحو الغاصب او عيب فالقرار عليه سواء اتلفه مستقلا ام حمله الغاصب
عليه بان كان طعاما فقدمه اليه فأكله ولو جاهلا نعم لو غصب شاة وامر قصابا بذبحها فذبحها جاهلا
بالحال فقرار النقص على الغاصب كما لو غصب ثوبا وامر خياطا بقطعه فقطعه وهو جاهل ولو امر
الغاصب انسانا بالتلاف المغصوب بنحو قتل او احراق ففعله جاهلا بالحال فالقرار على المتلف اذا تقرر
ذلك علم منه ان كل من استوفى شيئا من العين التي ظهرت بملوكة قرار ضمانه عليه سواء امكن
الرجوع عليه ام لا كغير المعينين المذكورين في السؤال وان لم تظهر العين له ان يرجع على
الواقف ان كان حيا والافعل تركته واما الناظر فما فات في يده لا يرجع عليه بخلاف ما فوته
فانه يرجع عليه به لان يده يد امانة فهو كالوكيل واما ما صرفه بأمر الواقف فلا يرجع عليه به بمعنى
انه لا يستقر عليه ضمانه لكنه طريق فيه قياسا على ما ذكر في القصاب والخياط بجامع ان النفع عاد
على الأمر فقط بخلاف المأمور لانه محض آلمع بقاء العين وبه فارق المأمور بالتلاف فانه يصير
مستقلا لا آلمع تصرف الناظر ليس اتلافا فتعين الحاقه بالقصاب والخياط وان المستأجر يستقر عليه
الاجرة لما فوته ولما فاتت في يده فيرجع عليه بها مستحق العين وما دفعه للناظر او غره يرجع عليه
به ثم رايت جامع فتاوى ابن الصلاح والتاج الفزارى والنوى ومعاصريهم ذكر هذه المسئلة
ونقل فيها عن التاج الفزارى ما يوافق ما ذكرته في الناظر فقال وقف بيت على حاكم وحكم به وولى
عليه ناظرا يصرف اجره في المصاريف المذكورة في كتاب الوقف فباشر الناظر ذلك مدة بأمر الحاكم

وقوع الطلاق في مسئلة المكث انه معلق فيها على مكثها اكثر من ثلاثة ايام في الضيافة ولم توجد في مكثها الاول وإمراجوعها فليس فيه انها رجعت للضيافة بل لو فرض انها رجعت للضيافة ايضا لم يقع الطلاق لانقطاع مدة الضيافة الاولى عن مدة الثانية فلا تنضم احدهما الى الاخرى إذ الضيافة مختصة بالسافر بعد قدومه (سئل) عن انسان علق تعليقا قصفته انه متى مضى وقت كذا ولم يدفع لزيد مبلغا معيناً فزوجته طالق فهل إذا قدر على البعض وعجز عن البعض يلزمه دفع البعض المقذور وعليه وإذا لم يدفعه يقع عليه الطلاق المعلق به لان الميسور لا يسقط بالمعسور وهل هذه القاعدة خاصة بالعبادات أم عامة وهل يشترط في عدم الوقوع ان يكون معسرا في جميع مدة التحليق أم يكفي وجوده وقت وجود المعلق عليه عند فراغ المدة (فاجاب) بانه لا يلزم المعلق دفع البعض المقذور عليه اذا اثر له في بر ولا حنث لا نتفاء دفع القدر المعين في الحالتين والقاعدة المذكورة تجري في العبادات وغيرها ويشترط في عدم وقوع الطلاق على المعلق كونه عاجزا عن دفع القدر المعين (سئل) عن قولهم لا حنث على الناسي فيما إذا حلف بالطلاق انه

ثم ظهر استحقاق الوقف وانه ملك فاذا ثبت ذلك وبطل الوقف هل يرجع على الناظر بما صرفه في مصارف الوقف أولا عرضت على شيخنا تاج الدين فتوقف فيها فأقامت مدة لا يكتب عليها احد ثم عرضت عليه ثانيا لانه كان رحمه الله المرجع اليه والمعول في المعضلات عليه فكتب فيها انه لا يرجع عليه بما صرفه الى ذلك وخرجه على اصل المذكور في الغصب في المشتري من الغاصب جاهلا بالغصب وهو ان مالم يلتزم ضمانه يرجع به جامعا بينهما بان كل واحد منهما تصرف تصرفا ماذونا فيه ظاهرا ثم بان خلاف ذلك وهو معذور بالجهل بذلك فاتبع ظنه في ذلك والتزامه ولا شك ان ناظر الوقف لم يلتزم ضمان ما صرفه فلا يلزم ضمانه اه ومراده بعدم لزوم ضمانه عدم استقراره عليه لما قدمته أنه طريق فيه وما قررت من قياسه على القصاب والخياط اظهر مما قرره من قياسه على المشتري كالا يخفى فتأمل ذلك فانه مهم وعجبت من الاصحاب حيث لم يذكروا مسئلة السؤال بالصريح مع كثرة الاحتياج اليها والله أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن شخص وقف محلين على جمع وجهات لله كتسبيل ماء وقراءة وصدقة من ربيع ذلك فاذا اجر الناظر عليه احد المحلين وتعطل الثاني بهدم او استيلاء ظالم عليه او لم يجد مستاجرا او وجده بدون اجرة المثل فما يجعل في اجرة المحل المستاجر يوزعه على المستحقين بحسب استحقاقهم مرتبا ومتساويا ام لا وإذا باع اورهن الوقف هل يعزل ويفسق بفعله ذلك ويقم الحاكم الشرعي غيره سواء كان من قبل الواقف او غيره واذا جن او كان صيبا وقلتم يؤزل الى الحاكم ويقم نائبا عنها فاذا فاق او كمل الصبي هل تعود ولايتها أم لا (فاجاب) بقوله ان رتب الواقف صرف الغلة اوبين للمستحقين وجب العمل بمرتبته والا فها وجد من الغلة يقسم على الموقوف عليهم بحسب استحقاقهم واذا تعدى الناظر بنحو بيع اورهن انزل ولزم الحاكم ان يولى غيره وان كان من قبل الواقف وكذا اذا جن او كان صيبا فاذا زال مانعه عادت ولايته ان كان نظره مشروطا في الوقف منصوصا عليه بعينه والالم تعد والله أعلم (وسئل) عن قاضي مكة وناظر الحرم اذا أناب من قبض غلات اوقافه واذن له في التصرف فيها بايجارها واصلاحها وهما رتها وقبض مستغلاتها وارضائها الى الحرم وان يتصرف فيها بما يراه من مصلحة الموقوف والموقوف عليه فحصل غلة واحتاج لما صرفه عليها الى ان يصل بها اليه فاستدان واصرف لما رآه من المصلحة فهل يثبت الدين على الوقف وهل له الاستقلال بقضائه (فاجاب) بقوله لا يرجع نائب الناظر المذكور بما صرفه الا ان اذن له القاضي في الاقتراض كما في الروضة ومخالفة البلعيني فيه رددتها في شرح الارشاد وان تبه غيره وسبقه الى الاشارة لذلك ابن الصلاح وقياسه ان انفاقه من مال نفسه ليرجع لا يقتضى الرجوع الا ان اذن له فيه القاضي ان تيسر والا فيظهر انه لا يشترط واذن الناظر فيما ذكر في السؤال لا يفيد لان الناظر نفسه لو اصرف من مال اقترضه او من مال نفسه ليرجع احتاج الى اذن القاضي وكون المستنيب هنا قاضيا لا يفيد ايضا لان الذي يظهر ان المراد بالقاضي هنا قاضي بلد الوقف وان قلنا ان الولاية لقاضي بلد الموقوف عليه لان ولاية الاول كما اقتضاه تشبيهه ما هنا بالقاضي بالنسبة للولاية على مال اليتيم من حيث الحفظ والتصرف بما تقتضيه المصلحة من الحفظ ونحوه وولاية الثاني من حيث التصرف فيه اذا وصل اليه بالترقة والاستثناء وغيرها ولا شك ان مانحن فيه من الاذن في الاقتراض والانفاق انما يرجع الى الولاية الاولى دون الثانية وله الاستقلال بقضاء الدين المترتب على الوقف كما قاله الثفال وأقروه والله أعلم (وسئل) عن شخصين بينهما وقف مشترك ولاحدهما النظر والتكلم والعمارة وصرف ما يحتاج صرفه اليه كما شرطه واقفه فاذا استقل الشريك الثاني الذي ليس له نظر ولا تكلم بالسكنى والاجارة والعمارة من غير اذن شريكه الذي له النظر على ذلك كله هل له ذلك وهل للناظر

لا يفعل كذا وقت كذا
 نسي ذلك وفات ذلك
 الوقت لا يحث هل هو مقيد
 بما اذا لم يتمكن من الفعل
 فان تمكن منه ثم نسي
 تحث أم لا (فاجاب) بانه
 تحث الخالف ان تمكن من
 الفعل قبل نسيانه (سئل) عن
 رجل حلفت بالطلاق انه
 ما يسكن بالدار الفلانية التي
 بها والده ثم انه أقام بها نحو
 شهرين ناويا بذلك زيارة
 والده فهل يقع عليه الطلاق
 لخروج الإقامة المذكورة
 عن زمن الزيارة عرفا كما
 هو مقتضى اطلاقهم أولا يقع
 عليه الطلاق لصرف الإقامة
 عن السكنى بقصد بها
 الزيارة (فاجاب) بانه يقع
 عليه الطلاق باقامته
 المذكورة ان كان حال حلفه
 ساكنا بالدار المذكورة لان
 استدامة السكنى سكنى فلا
 تؤثر فيها النية المذكورة
 وكذا ان لم يكن ساكنا بها
 حال حلفه عملا بالعرف فلا
 تؤثر ايضا نية الزيارة مع
 وجود سكناه حقيقة
 (سئل) عن شخص حلف
 أنه يبيع دابته في هذه السنة
 ثم مضى من السنة التي بعدها
 خمسة أيام وهو يظن أن
 أول السنة الجديدة يوم
 عاشوراء ولم يبعها (فاجاب)
 بانه متى تمكن من بيعها بعد
 حلفه وقع عليه الطلاق
 المذكور (سئل) عن
 حلف بالطلاق الثلاث ان
 زوجته لا تتوجه لمنزل

عليه من ذلك وأخذ الاجرة الددة الماضية منه ليصرفها في مصالحها أو أخذ اجرة المثل ممن أجره
 الشريك بغير اذن الناظر وهل للناظر أيضا اجارة الوقف مدة طويلة أو قصيرة إذا شرط الواقف ذلك
 بغير اذن المستحقين فإذا قلتم له ذلك فاجره وقبض الاجرة هل يدفع لشريكه في الوقف جميع ما يخصه
 من ذلك أو شيئا فشيئا كل سنة (فاجاب) بقوله لا يصح اجارة الشريك الذي ليس له نظر من غير
 اذن الناظر وللناظر منعه من ذلك فلو اجر من غير اذنه فاجازه لم ينقلب العقد باجازه صحيحا بل لا بد
 من استئذنه وحيث فسدت الاجارة فمضت مدة والعين في يد المستأجر لزمه اجرة مثل المدة الماضية
 والمتولى لقبضها هو الناظر دون غيره ويصرفها فيما هو الاصلح وله اجارة الوقف مدة طويلة
 وقصيرة حيث رأى المصلحة في ذلك ولم يخالف شرط الواقف رضي المستحقون أم سخطوا ثم الاجرة
 متى استقرت باستيفاء المنفعة أو بتفويتها صرفت للموقوف عليه في الحال واما إذا لم تستقر بان
 أجره الناظر سنين مستقبلة فالمنقول انه يمنع من التصرف في كل الاجرة وان الناظر لا يصرف له
 جميعها جملة خشية موته وانتقالها لغيره بل يصرفها اليه شيئا فشيئا مراعي ما استقر منها حتى لا يصرف
 له ما لم يستقر فان فعل ضمن وبذلك افي القفال فقال لو وقف على أولاده ثم على أولادهم ثم نسلمهم
 ثم الفقراء فأجر اى الناظر عشر سنين وأخذ الاجرة لم يحز له ان يعجل لهم الاجرة وانما يعطى بقدر
 ماضى من الزمان فان دفع اكثر فوات الاخذ فعلى القيم الضمان اه ونحوه قول الاصطخري في
 ادب القضاء وكذلك إذا كانت دار تكرى فاذا مضى وقت فقد حصل لهم اجرة ذلك الذي مضى اه
 ونقل ذلك ابن الرفعة عن بعض القضاة العلماء من أهل عصره انه كان يمنعه من التصرف في كل
 الاجرة ولا يصرفها له خشية انتقالها لغيره لكن الذي رجحه اعنى ابن الرفعة واقضاه اطلاق المنهاج
 وغيره انها تصرف ليها جميعها في الحال وان احتمل عدم بقائه لمدة الاجارة قال الزركشى وهو القياس
 كما تصرف المرأة في الصداق قبل الدخول وان كان ملكها عليه غير مستقر لاحتمال عود الشطر
 الى الزوج بالفراق وغير ذلك من الصور اه وهذا متجه مدركا وقياسا لكن قد علمت أن الاول هو
 المنقول وهو الاحوط والفرق بين الوقف وغيره ان الوقف اختص عن غيره بمزيد احتياط وأيضا
 فنحو الزوج متصرف عن نفسه فكان تصرفه مقتضيا للملك والتصرف فيه ولو مع عدم الاستقرار
 وأما الناظر فهو متصرف عن غيره بطريق الولاية والعموم فوجب عليه التصرف بالاصح
 واختص تصرفه بمزيد احتياط لا يشركه فيه المتصرف لنفسه أو بوكيله فعلم أن المنقول الذي
 هو الاول له وجه واضح وأنه لا يرد على القائلين به تلك الصور فلا يحيد للدول عنه والله اعلم
 (وسئل) عما اذا قرر الشيخ زمان الدرس ومكانه والطلبة جماعة متعددون وقرر أنه يبدأ بالسابق
 فلو قدم أحد الى الدرس في غير زمان الدرس واستمر وجاء آخر أول زمانه فهل للاول باعتبار تقدمه
 في غير زمان الدرس تقدم فيستحق القراءة قبل من قارنه في أول زمان الدرس (فاجاب) بقوله
 اختلف أصحابنا في أن التقديم في ذلك واجب أو مندوب فقال كثيرون منهم بالنسب وظاهر كلام
 الامام والغزالي في النهاية والبسيط بل صريحهما ترجيحاه وقال آخرون منهم بالوجوب وهو
 المعتمد الذي صرح به الشيخان وغيرها في نظير ذلك من القاضى بل صرح به في المجموع
 في المفتى حيث قال يجب على المفتى عند اجتماع الرقاع بحضرته ان يقدم السابق فالسابق كما يفعله
 القاضى في الخصوم وهذا فيما يجب فيه الافتاء فان تساوا وجهل السابق قدم بالقرعة
 والصحيح أنه يجب تقديم المرأة والمسافر الذي يشد رحله وفي تأخيره ضرر بتخلفه عن الرفقة ونحو
 ذلك على من سبقها إلا إذا كثرت المسافرون والنساء بحيث يلحق غيرهم بتقديمهم ضرر كبير فيعود
 إلى التقديم بالسبق أو القرعة ثم لا يقدم أحد الا في فنيا واحدة وقولى والصحيح أنه يجوز تقديم

والدتها معتازة ثم ذهبت اليه واعترفت بانها ذهبت اليه معتازة ثم رجعت وقالت أنا ذهبت غير معتازة فهل يقع عليه الطلاق أم لا (فاجاب) بانه يقع عليه الطلاق الثلاث ولا يقبل رجوع الزوجة عما اعترفت به أو لا (سئل) عن من طلق زوجته رجعيًا ثم قال له جماعة في يوم الطلاق طلق زوجتك فقال كل زوجة تكون في عصمتي فهي طالق ثلاثا ونيتة انها خارجة عن عصمته لكونه لم يراجعها ثم راجعها فهل تصح رجعتها أو لا ويقع عليه الطلاق الثلاث (فاجاب) بانه يقع عليه الطلاق الثلاث اذا طلق الرجعي لا ينفى العصمة والزوجية ولهذا لو حلف بطلاق زوجته دخلت الرجعية فيه ونيتة المذكورة لا تمنع من وقوع الطلاق المذكور كما لو ظن زوجته أجنبية أو نسي النكاح فطلقها فانها تطلق لانه اوقع الطلاق في محله وظن غير الواقع لا يدفعه فلا تصح رجعتها والفرق بين هذه ومسئلة ما لو قالت له تزوجت علي فقال كل امرأة لي طالق وقال أردت غير المخاطبة حيث لم تطلق انه أخرجه بالنية مع القرينة فكانت له قال كل امرأة لي غيرك طالق ولا كذلك مسئلتنا وقد سئل البلقيني عن رجل حلف

المراة الخ هو ما رأته في النسخة التي عندي ونقل الاذرعى الوجوب في ذلك وكلام الشيخين في القاضى صريح في الجواز وبحث الاذرعى أنه لا يلزمه تقديم السابق في الافشاء الا ان ظهر له جوابه والا لم يحبس المتأخر الى البحث فانه قد يبحث ولا يظهر له شيء وهو متجه وفيه في موضع آخر فان ذكر دروسا قدم أهمها فيقدم التفسير ثم الحديث ثم الاصلين ثم المذهب ثم الخلاف ثم الجدل وقال أيضا في الطالب ولا يؤثر بنوبته فان الايثار بالقرب مكروه فان رأى الشيخ المصلحة في ذلك في وقت فاشار به امثال أمره فان قلت قوله فان رأى الشيخ المصلحة الخ يقتضى أن الخيرة الى رأى الشيخ وانه لا يلزمه تقديم بالسبق وبه يتأيد القول بالنذب وينافي ما قدمه من الوجوب في الافشاء اذ لفرق بينه وبين التدريس قلت يمنع ذلك كله بان هذا محتمل وذلك اعنى الوجوب مصرح به والصريح يقتضى به على المحتمل ولا عكس فالحق الوجوب ومعنى قوله امثال أمره اى ندبا على انه اعنى الوجوب هو ان المقتى لو رأى المصلحة في تقديم المسبوق لاثبوتة او سفر جاز فتحمل المصلحة هنا عليها ثم وحيث لا يتخالف بين كلاميه اصلا فقد علمنا من مجموعها ان شرط وجوب تقديم السابق على الشيخ ان لا يرى المصلحة الحاققة في تقديم غيره فحينئذ يجوز له التقديم بحسبها وسياتي انه في غير فرض الكفاية يقدم من شاء فيمكن حمل كلام المجموع الاخير على هذا أيضا فان قلت ما ذكره في الموضوع الثاني ينافية قول عصره شيخ الاسلام البدر بن جماعة والد العز بن جماعة رحمهما الله تعالى إذا تعددت الدروس قدم الاشراف فالاشرف والاهم فالاهم فيقدم تفسير القرآن ثم الحديث ثم اصول الدين ثم اصول الفقه ثم المذهب ثم الخلاف او النحو او الجدل قلت لا ينافية وانما هو بيان له فان النوى اجمل تقديم الاصلين ولم يبين ايها المقدم فبين البدر ان اصول الدين مقدم على اصول الفقه وهو ظاهر لانه اشرف منه فان قلت هو اشرف من التفسير والحديث أيضا نظرا الى غايته اذ العلوم انما تشرف بشرف غاياتها قلت هو وان كان كذلك الا انها اصلا له فهو فرع عنهما لاستمداد اكثر مسائله منهما فكانا اشرف منه بهذا الاعتبار فقدا عليه وايضا النوى بين ترتيب ما بعد المذهب ووجه ظاهر والبدر زاد النحو وتردد في اى الثلاثة احق بالتقديم فلم يجزم فيه بشيء والعمدة على ما رتبته النوى اظهوره وظاهر كلامه ان النحو مؤخر عن الخلاف والجدل وله وجه ظاهر لانها بما قبلها اشد تعلقا عند تقريرها وان كان هو وينبغي ان يكون اسبق في التعلق بل ينبغي تقديم تعلم اصول مسائله على الكل اذ لا يتم فهم حقائقها الا به فان قلت قد تقرر ان التقديم واجب بالسبق والا فبالقرعة فباحدهما يجب التقديم ولو كان المقدم به متأخرا في الرتبة فما وجه هذا الترتيب قلت اذا تأملت قول المجموع فان ذكر دروسا قدم الخ علمت ان الكلام هنا في القاء الشيخ العلوم على الطلبة من غير قراءة منهم فحينئذ الاولى له ان يرتب كما ذكر لانهم قابلون للقاء الكل فناسب ان يقدم في الاملاء عليهم الاشراف فالاشرف او يحمل على طالب واحد له دروس متعددة في تلك العلوم واراذ قراءتها في مجلس واحد فحينئذ يقدم الاشراف فالاشرف اذ لا معاوض للنظر الى الاشراف حينئذ اذا تقرر ذلك وان المعتمد وجوب التقديم بالسبق والا فبالقرعة فلنرجع الى قول السائل نفع الله به فهل للاول الخ فنقول صرح الشيخان في الروضة واصلها بان القاضى يقدم عند ازدحام المدعين بالسبق ان عرف السابق فان جهل او جاؤا معا قدم بالقرعة فان كثروا وعسر الاقراع كتبت اسمائهم في رقاع وصبت بين يديه فياخذها واحدة واحدة ويسمع دعوى من خرج اسمه ثم قالوا والمقتى والمدرس يقدمان ايضا عند الازدحام بالسبق او بالقرعة ولو كان الذى يعلمه ليس من فروض الكفاية فالاختيار اليه في تقديم من شاء اه فافهم سياقها انه ياتي في المقتى والمدرس ما قالوه في القاضى

بالطلاق الثلاث لا يجمع
زوجته مادامت في عصمته
وهي معه بالثلاث فإخلاقه
فاجاب خلاصه بان يطلقها
على عوض طلقة واحدة
بحيث تبين منه ثم يحدد
عقدتها (سئل) عن شخص
نزل عن حماره وحلف على
آخر أنه يركبه خلف الآخر
انه لا يركبه فهل إذا حمل
شخص المحلوف عليه وركبه
تحل يمين كل منهما ام كيف
الحيلة من الخلاص من
الحنث (فاجاب) بأنه
لا تحل يمين واحد منها
بما ذكر ولا يحنث المحلوف
عليه به واما الآخر فلا
يحنث إلا باليأس من ركوب
المحلوف عليه حيث لم يعين
لركوبه وقتا (سئل) عن
قال لزوجته ان ضربت
أمتي فانت طالق ثم فرستها
برجلها فهل يقع عليه الطلاق
بذلك ام لا (فاجاب) بأنه
يقع عليه الطلاق به إذ
الرفس ضرب بالرجل
(سئل) عن تزوج بكراً
فقال له شخص مالك
احليل ترضيها به في الوطء
فقال على الطلاق تحتي
احليل من هنا إلى عندك
وبينه وبين القائل قدر
ثلثي قصبة فهل يقع عليه
الطلاق ام لا (فاجاب) بأنه
يقع عليه الطلاق (سئل)
عن قال متى مكنت زوجتي
أحدا من فلانة وفلانة
وفلانة وفلانة من الدخول
في منزلها كانت طالقاً

وقد صرح به في المجموع كما مر عنه وظاهر كلامهم ان الاعتبار بالسبق إلى محل القضاء ولو قبل
بجى القاضى فليكن المفتى والمدرس مثله بل صريح كلام جماعة من الاصحاب ذلك في القاضى
وعبارتهم ويستحب للقاضى أن يقدم كل يوم ثقة إلى مجلس حكمه حتى يثبت أسامى الخصوم
ويكتبها الاسبق فالاسبق فإذا جلس يقدم من سبق على الترتيب فأمل قولهم ان يقدم وقولهم فإذا
جلس يقدم تجد ذلك صريحاً في أن العبرة بالسبق إلى مجلس القضاء ولو قبل جلوس القاضى فكذا
في مستلثنا يكون السابق إلى محل الدرس ولو قبل جلوس الشيخ وقبل زمنه الذى عينه مستحقاً
للتقديم على من تأخر عنه سواء أجاها أيضاً قبل الوقت ام اوله والمعنى في ذلك ظاهر للمتأمل والله
أعلم (وسئل) ادام الله النفع بعلمه عن قرية فيها مسجد له وقف ومنه وقف على مدرس فيه ولم
يوجد فيه طالب علم فضلا عن مدرس وفي قرية أخرى مدرس لكنه لو قصد لها للتدريس فيها ضاع
يومه بغير نفع وفي قريته طلبة علم فهل له أن يدرس لهم في قريته اذا لم يذهب أحد منهم معه إلى
ذلك المسجد وياخذ ماعين للتدريس أو لا وهذه واقعة مهمة جداً (فاجاب) بقره اذا تعذر وجود
مدرس وطلبة في ذلك المسجد جاز لناظره وللحاكم نقل التدريس لأقرب المساجد إليه التي يمكن فيها
ذلك أخذاً بما أفتى به ابن عبد السلام انه لو شرط واقف مدرسة ان لا يشتغل بها هذا المعيد أكثر
من عشر سنين فمضت ولم يوجد في البلد معيد غيره جاز استمراره وأخذ الجامة لان العرف يشهدان
الواقف لم يرد شعور مدرسته بل أراد ان ينتفع هذا مدة وغيره مدة قال وكذا الحكم في كل شرط
شهد العرف بالصورة التي أخرجها عن لفظ الواقف اه وصورة السؤال من هذا القبيل لان العرف
يشهد بان الواقف لم يقصد بالوقف على المدرس والطلبة الادوام احياء العلم وظهور شعاره وهذا حاصل
بوجود المدرس في غير مدرسته اذا تعذر وجوده في مدرسته وما يصرح بما ذكرناه في صورة
السؤال قول جمع لو خرب المسجد نقل الحاكم ما فيه من حصر وقناديل ونحوها إلى غيره عند
الخوف عليها وقول القاضى والمتولى وابن الصباغ والخوارزمي او تعطل مسجد وتفرق الناس
عن بلد أو خرب فان لم يخش من أهل الفساد على نقضه ترك بحاله وان خيف منهم عليه حفظ
فان رأى الحاكم ان يبنى به مسجداً آخر جاز قال المتولى والاولى أن ينقل لأقرب الجهات إليه
ويجوز إلى الأبعد والحاصل من ريع وقف عمارة هذا المسجد يصرف إلى عمارة مسجد آخر وقال
المتولى والقاضى يصرف إلى عمارة المسجد المنقول إليه ولا ينقل إلى غير نوع المسجد الا ان لا يوجد
نوعه فيصرف إلى غيره كالربط والقناطر والآبار للضرورة فتأمل ما قالوه في نقل الحصر والقناديل
ونحوها ونقل النقض ونقل ريع الوقف تجد ذلك كله صريحاً فيما ذكرناه وخالف الماوردى
مامر في نقل الريع فتأمل لو خربت محلة مسجد صرف ريعه للسكان لانه مصرف لا ينقطع
لبقائهم على الأبد قال الأذرى وكذا جزم به الرويانى في البحر وجعله في موضع منقطع الآخر
ويوافقه ان في فتاوى الحنطى نقل وجه أنه يصرف للمصالح ووجه أنه يصرف لأقرب الناس
إلى الواقف ونقل عن فتاوى الامام ابن عجيل اليمنى في الوقف والوصية والسقاية والمدرسة
أنه لا يجوز نقله والحالة هذه إلى غيره بل يحفظ إلى أن يرجع الناس لذلك الموضع بعينه أو إلى
أقرب محل للمسجد أو لطريق السقاية ومن نقله ابتداء أثم وضمن وان حكم به حاكم نقض
حكمه وهذا لا يرد على ما قدمته في صورة السؤال لان محله اذا رجع عود الناس كما هو ظاهر
على أنه يجوز فيه النقل للأقرب وكذا فيما قدمته في صورة السؤال لتعبري فيه كما مر بالتعذر
فافهم انه لو لم يتعذر بان رجع على قرب عود مدرس وطلبته في محل الوقف فحينئذ لا يجوز النقل
اذ لا ضرورة إليه وانما الكلام حيث أيسر عادة من عود من ذكر على قرب عرفاً فحينئذ ينقل

البقية منه في عدتها أو بعد رجعتها فهل يقع عليه الطلاق بتمكين غير الأولى أو لا (فاجاب) بانه لا يقع عليه به الطلاق (سئل) عن رجل قال متى وقع طلاقى على زوجتى كان معلقا وموقوفا على أن تعطيني كذا كذا ديناراً وحكم بصحة التعليق كما شافى فهل التعليق صحيح وكذلك الحكم به حتى إذا طلقها بتتجيز أو تعليق لا يقع عليه إلا باعطائها القدر المذكور أم لا فيقع عليها ما أوقعه (فاجاب) بأن التعليق المذكور لاغ وكذلك الحكم به إذ الطلاق الواقع يستحيل تعليق وقوعه على شيء آخر فيقع عليها ما أوقعه إذ القاعدة أن الطلاق لا يقبل الايقاع بالشرط ولهذا لو قال أنت طالق بشرط أن لا تدخلى الدار وعلى أن لا تدخلى وقع في الحال وان لم يوجد ذلك (سئل) عن قال الطلاق يلزمنى لأفعل كذا ثم فعله فهل يقع عليه بذلك طلاق أم لا (فاجاب) بانه لا يقع به طلاق إذا لم ينوبه التعليق لان الطلاق لا يحلف به الا على وجه التعليق فاذا نواه به وقع ولا فرق فيما ذكرناه بين جر لفظ الطلاق وغيره وعلى هذا يحمل كلام كثير من الاصحاب وعلى الحالة الأولى يحمل قول الاسنوى في تمهيده ما يعتاده الناس في

مدرس وطلبة في محل آخر ولو وقف قدراً على أهل محلة فخرت بجان نقله إلى أخرى كما أفهمه كلامهم وهذا أيضاً يؤيد ما قدمته والله أعلم (وسئل) عن وقف على ذكور أولاده دون اناتهم قاصداً بذلك حرمانهم فهل يصح الوقف (فاجاب) بقوله إن شرطنا لصحة الوقف القرابة وهو ما نقله الامام عن المعظم لم يصح وبه أفتى جمع كعمر الفتي وتليذه الكمال الرداد وغيرهما وإن اشترطنا لصحته انتفاء المعصية صح ان قلنا ان قصد حرمان الوارث بالتصرف في الصحة غير محرم لكن قضية عموم ما روى من خبر من قطع ميراث فريضة قطع الله ميراثه من الجنة ان ذلك حرام والحاصل أنه حيث وقع ذلك في صحته صح أخذنا من قول الشيخين الذى دل عليه كلام الاكثرين ان المقلب في الوقف التملك لا القرابة ومن المعلوم أن تملك أولاده الذكور دون الاناث أو عكسه صحيح لكنه مكروه وما ذكر عن الامام إنما هو بالنسبة للجهة فلا تعارض وحينئذ فلا حجة لاولئك المفتين فيه قال بعضهم وانا أقول للقاضى أن يقلد ما ذكر عن الامام ويحكم ببطالان الوقف لانه الذى عليه الجمهور اه وقد علمت رده (وسئل) عن شجر المقبرة ما يفعل به اذا انقطع وما مصارفها التى يصرف فيها وهل للقاضى قلعه ان رآه واعطاء ما فضل عن مصالحها لمصالح المسلمين (فاجاب) بقوله للقاضى بيع شجرها وثمره وصرفه في مصالحها كتراب يمنع نبش القبور وزيير يمنع نسف الريح وازالة المطر لثرابها أو مرور الدواب ونحوها اذا أضر القبور ووجوه المصالح كثيرة ومناظر القاضى العدل الامين ولو لم يوجد لها مصالح حفظ ثمن ذلك الى ظهور مصالحها ولا تصرف لغيرها كما لو وجب للمسجد مال على من شغل بقعة منه فانه يصرف لمصالحه لا لمصالح المسلمين كما قاله النووى رحمه الله تعالى كالغزالي خلافا لابن رزين كالتولى قال بعضهم وأما قطعها مع قوتها وسلامتها فيظهر ابقاؤها للرفق بالزائر والمشيع اه والذى يظهر أنه يرجع فيها لنظر القاضى المذكور فان اضطر لقطعها الاحتياج مصالح المقبرة الى مصرف وتعين فيها قطعها والا فلا والله أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن مستاجر دار موقوفة أذن له ناظرها في عمارتها من ماله ففعل بمات الناظر فهل يرجع المعمر على تركة الناظر أو على الواقف (فاجاب) بقوله ان ترتب في ذمة المستاجر أجرة فاذن له الناظر في صرفها في العمارة لم يكن له الرجوع على تركته بشيء وان لم يترتب في ذمته شيء فافترض منه الناظر ولو بالاذن له في التصرف في العمارة رجوع على تركته بما صرفه لاعلى الواقف ثم ما أخذه من تركة الناظر ليس لورثته الرجوع به على الواقف الا اذا كان الواقف شرط له الاقتراض للعمارة أو اذن له القاضى فيه (وسئل) عن رباط به طهارات ودرجة يصعد منها الى دور علوى أشار بعض المهندسين من البناء بتأخير بعض الطهارات والدرجة عن موضعها الاصلى قليلا مع بقاء نفعها الذى كانا عليه وإنشاء ثلاثة دكاكن في محل ذلك لينتفع باجرتهم في مصالح الرباط المذكور كما اختاره السبكي رحمه الله وهل ما اختاره السبكي معتمد معمول به أم لا (فاجاب) بقوله كلام الاصحاب صريح في منع ذلك وكذا كلام ابن الصلاح على ما فيه بل وكلام السبكي أيضاً فان ما اقتضاه كلامه أن ما اختاره خارج عن المذهب بشرط أن يكون التغيير يسيراً لا يغير مسمى الوقف وان لا يزيل شيئاً من عينه بان ينتقل بعضه من جانب الى جانب ولا شك ان جعل المطهرة دكاكين فيه تغيير لمسمى الوقف فقد صرح الاصحاب بان جعل الدار حماماً وعكسه تغيير عن هيئته نعم في المطلب عن جمع كشيخه عماد الدين وقاضى القضاة تاج الدين وولده قاضى القضاة صدر الدين وشيخ الاسلام المجتهد ابن دقيق العيد وسبقهم اليه المقدسى قال ابن دقيق العيد وناهيك بالمقدسى ما يقتضى جواز ما في السؤال ومع ذلك فهذا كله خارج والذى أراه الكف عن ذلك الا ان قال به أحد من الائمة الثلاثة فيقلد حينئذ ويعمل بمذهبه (وسئل) عن وقف على مصالح

مسجد به أئمة وخطيب ومؤذنون ومعلون للقرآن والوقف لا يفي بهم فمن يقدم (فاجاب) بقوله الذي يظهر تقديم الامام فالخطيب فال مؤذن (وسئل) عن وقف وقفها وشرط للناظر فيه شيئا معلوما فانحط الوقف الى انه لم يبق من اجرتها الا مقدار ما شرطه له أو قريب منه فهل ياخذ به باجمعه او لا (فاجاب) بقوله الذي يظهر أنه يتسطة بنسبة ما كانت الاجرة عند الوقف لأن الظاهر من حال الواقف أنه لم يشرط ذلك القدر الا مع وجود شيء يقابله يصرف فيما شرطه فحيث لم يبق الا ذلك القدر وزع على ما شرطه الواقف من مصارفه بحسب النسبة هذا ان عين الواقف كمية والا فعلى أجر مثل تلك المصارف حال الوقف نعم ان كان انحطاط الاجرة بسبب الاحتياج الى العمارة وجب تقديمها على جميع المصارف والمربيات ومن جملتها الناظر فيجب ان ياخذ بسبب النظر قبلها وانما يستحق ما يفرض له من اجرة عمله (وسئل) عما يفضل من اوقاف المساجد والرباطات ونحوها ما حكمه (فاجاب) بقوله نقل الزركشي عن فتاوى ابن البرزى انه يجوز للناظر فيه أو الحاكم أو نائبه أن يشتري به للموقوف عقارا ان رأى ذلك ولا يكون وقفا ويجوز بيعه قال ورأيت في فتاوى منسوبة للزغالي اذا رأى الحاكم وقفه على جهة فعل وصار وقفا وعجيب انه يصح الوقف من غير المالك اه والوجه انا وان قلنا بتصور الوقف من غير المالك لا يصح ووقف من ذكر كذلك لانه لا ضرورة اليه بل بقاؤه على الملكية للمسجد ونحوه أولى لانه قد يضطرنا الحال الى بيعه نعم ان فرض انه بوقفه ترتفع عنه يد ظالم أو خراج مرتب عليه ظلما أو نحو ذلك فلا يعد أن يقال بصحة وقفه حينئذ للضرورة (وسئل) عن شخص بيده وظيفة كقراءة أو عمل كجباية أو استحقاق كخلوة ونحوها ثم أسقط حقه من ذلك لشخص معين أو مطلقا بنزول أو غيره أو غاب غيبة طويلة وشغرت بمقتضى ذلك فقرر اجنيا في ذلك ناظر شرعى خاص أو عام عند غيبة الخاص الغيبة الشرعية فاذا رجع في الاسقاط المذكور قبل التتيرير أو بعده أو رجع من غيبته الطويلة هل يستحق الوظيفة المذكورة بعد التتيرير وأخذ ما يستحقه من معلوم الوظيفة حال غيبته أم لا وهل للناظر الخاص ابطال ما قرره الناظر العام في غيبته الطويلة أو بجنحة شرعية وما قدر الغيبة الطويلة فان قلم مرجعها الى العرف فاذا كان العرف شهرا مثلا فهذا بالوظيفة بعدم القراءة أو العمل أو السكنى من غير استنابة عنه فيها في هذه المدة فما الحكم في ذلك واذا استناب عنه حال غيبته الطويلة أو القصيرة بعذر أو غيره هل يستحق النائب الاستحقات كملا أو ما شرطه له المستناب أو يستحقه المستناب وليس للنائب شيء أو ليس لها شيء واذا لم ياذن الواقف في الاستنابة مطلقا هل لصاحب الوظيفة الاستنابة بعذر وبغير عذر ام لا واذا تعذر معرفة شرط الواقف أو العرف في زمنه ما الحكم في ذلك هل تعتبر السكنى في الخلوة ليلا ونهارا مع الملازمة او ليلا فقط او نهارا او التردد فيها اى وقت اراد من ليل او نهار وهل يكفي ايضا وضع امتعه فيها وغلق بابها من غير تردد الا في النادر واذا قلم نعم في شيء من ذلك هل يستحق معيره الوظيفة ام لا وهل للمالك المنفعة في الخلوة اعارتها في حال غيبته الطويلة أو القصيرة ويستحق معلومها دون المستعير اذا قلم للمعير ان يعير وهل يسوغ هذا الاسقاط عن الوظيفة بغير نزول عنها ام لا وهل للناظر منع صاحب الوظيفة من اسقاطها للغير اذا قلم به وله التقرير بذلك للغير او ضحوا لنا ذلك مفصلا ومرتبيا (فاجاب) بقوله اذا اسقط ذو وظيفة حقه منها وهو رشيد سقط ومن غاب عن وظيفته بقصد مفارقة بلدها وتوطن غيرها بطل حقه منها بذلك وكذا ان لم يقصد ذلك لكن ظالت غيبته عرفا بغير عذر فيقرر الناظر في هذه الصور كلها غيره ومن قرره استحق وان عاد الغائب لبطان حقه فلا يعود الالبتقرير شرعى واذا غاب الناظر الخاص ولا نائب له فالنظر للعام فيه ضى ما فعله مما لا مخالفة فيه لشرط الواقف والغيبة المسقطه لحق ذى الوظيفة المدار

العتق حيث يقرولون العتق يلزمنى لا أفضل كذا وكثيرا ما ينطقون به مقسما به مجردوا فيقولون والعتق والطلاق بزيادة واول القسم وذلك لا يترتب عليه شيء فان مدلول ذلك هو القسم بهما في حال لزومه هما فتامله وهما لا يصحان للقسم عند الاطلاق فضلا عن التقيد (سئل) عن قال على الطلاق لأفعل الشيء الفلاني قاصدا عدم الطلاق مؤولا ذلك بانه مقدر عليه ونحو ذلك ثم فعله فهل يقع عليه بذلك طلاق أو لا (فاجاب) بانه يقع عليه بذلك الطلاق ولا يدين اذا قصده المذكور رافع للطلاق بالكيفية (سئل) عن شخص حلف بالطلاق أنه يوصل آخر عشرة اشرفية في الوقت الفلاني فأوصله فيه عشرة قبرصية هل يقع عليه الطلاق أم لا (فاجاب) بانه لا يقع عليه الطلاق ان عجز عن دفع الاشرفية في الوقت المذكور أو قصد بالاشرف في مطلق الدينار المتعامل به وإلا فيقع (سئل) عن شخص قال متى ضربت زوجتى ضربا مبرحا بغير ذنب كانت طالعائهم ضربها ضربا ظهر اثره على جسمها فسنل عن ذلك فقال انها شتمتى وأنكرت ذلك فهل ذلك يسمى ضربا مبرحا أم لا وهل القول قوله يمينه في انها شتمته او قولها يمينها (فاجاب) بانه متى كان

الضرب شديدا مؤذيها
فمبرح وشتما اياه ذنب
فلا تطلق ان صدقته وإلا
فالقول قولها يمينها لانه
وإن كان ذنبا لا يجوز له
ضربها بسببه بل يرفعها
الى الحاكم فاذا حلفت
وقع عليه الطلاق (سئل)
عن له زوجتان فاكثر
وحلف بالطلاق لا يفعل
كذا ثم ماتت احداهن
ثم فعل المحلوف عليه
فهل له تعيين الميتة للطلاق
أم لا (فاجاب) تعيينها له
حيث لم يقصد بحلفه
جميعهن ولا معينة منهن
بناء على الاصح من أن
العبرة هنا بحالة وجود
الصفة اذ لا يمكن وقوع
الطلاق على ميتة لاحالة
التعليق خلافا للبلقيني
(سئل) عن شخصين بينهما
مال شركة فتنازعا وتخاصما
وطال ذلك بينهما بحيث
ان أحدهما من شدة غضبه
أفضى به الى حالة لا يعقل
فيها ما يقول وحلف
بالطلاق الثلاث أنه
لا يصلح خصمه ثم رجع
الى المحاسبة والمخاصمة
وكثر ذلك بينهما فعرض
الحاضرون الصلح فصالح
الحالف ناسيا لطول تخلل
الكلام بين اليمين والصلح
ثم تذكر فهل تقبل
دعواه النسيان يمينه فاذا
حلف وحكم له ببقاء
الزوجية فالحكم صحيح ولا
يجوز نقضه أم لا (فاجاب)
بان الحكم صحيح فالزوجية

فيها على الطويلة عرفا فان كانت قصيرة أناب الناظر عنه من يباشر وأعطاه المعلوم حيث لا مخالفة
في ذلك لشرط الواقف وأقوى النووى رحمه الله تعالى ورضى عنه بان من استتاب لعذر لا يعد بسببه
مقصرا تكون الجامكية المستنيب وأما النائب فان ذكر له جملا استحقه وإلا فلا شيء له لانه
متبرع وإن استتاب على صفة يعدمها مقصرا لم يستحق المستنيب شيئا من الجامكية وأما النائب فان
أذن له الناظر فيه استحق الجامكية وإلا فلا تستحقها وإذا تعذرت معرفة شرط الواقف والعرف
المطرد في زمنه رجع إلى عادة النظر المطردة كما قاله النووى وغيره قال فان شك في شيء سن
الاحتياط وقضية كلامه أنه إذا لم تكن له عادة أو اختلفت رجع لاجتهاد الناظر وقضية كلامه أيضا
أن الناظر متى أسكن شخصا أمضى مالم تتحقق مخالفته لشرط الواقف وبهذا علم الجواب عن قول
السائل هل تعتبر السكنى الخ ومتى شرط الواقف سكنى المستحق امتنعت اعارته وادارته وإلا فلا
واسقاط الحق من الوظيفة مرادف للنزول عنها فينفذ وإن منع منه الناظر (وسئل) باللفظ عزل
ناظر وقف بشرط الواقف نفسه فهل ينزل (فاجاب) بقوله الذى رجحه السبكي وقال انه لم ير فيه
خلافا أنه لا ينزل لكنه لا يجب عليه النظر بل يرفع الأمر لقاض أو للواقف ان كان حيا وقتلناه
ذلك ليقم غيره مقامه وحمل كلام ابن الصلاح المقتضى لانزاله على ما إذا صدر منه ذلك قبل القبول
فيكون ردا ثم اختار خلافه في هذه الحالة أيضا ورد على من أفتى بانزاله ولو قبل الرد (وسئل)
بما لفظه قال في الروضة وما يتفرع على الضعيف انه لا يستحق غلة مدة الحمل انه لو كان في الموقوف
نخلة فخرجت ثمرتها قبل خروج الحمل لا يكون له من تلك الثمرة شيء كذا قطع به الفوراني والبعوى
وأطلقاه وقال الدارمي في الثمرة التي أطلعت ولم تؤبر قولان هل لها حكم المؤبرة فتكون للاول او لا
فتكون للثاني قال وهذان القولان يجريان هنا فما المعتمد في ذلك (فاجاب) بقوله نقل السبكي في
شرح المنهاج عن القاضى أن الثمرة إذا برزت قبل انفصال الحمل وقبل موت البطن الاول لم يكن
لمن حدث ولا للبطن الثاني منها شيء ونقل عنه أنه أفتى أيضا في بستان وقف على رجل ثم على بطن آخر
فمات الموقوف عليه بعد خروج الثمرة وعليه دين هل يتعلق الغرماء بالثمرة بان ثمرة غير النخل للميت
تقضى منه ديونه وكذا ثمرة النخل ان مات بعد التأبير وإلا فوجهان وكذا إذا ترك جارية حاملا
أو شاة ما خضا فولدت بعد الموت قال ابن الرفعة أى وقتلنا ولدها للموقوف عليه هل يقضى حق الغرماء
من الولد أو يكون للبطن الثاني فيه وجهان بناء على أن الحمل هل له قسط من الثمن قال ابن الرفعة
والذى يتجه القطع به ما اقتضاه اطلاق الجمهور وقضية اجراء الخلاف في ثمرة النخل ان نظر فيما ألحقناه
بها في التأبير وعدمه والحمل يترتب على الثمرة وأولى ان يكون للبطن لان الثمرة يمكن فصلها في
الحال ولا كذلك الحمل ثم قال السبكي وهذا الفرع ينغى الاعتناء به فان البلوى تعم به والكلام فيه
لا يختص بالتفريع على عدم استحقاق مدة الحمل بل على الوجه الآخر إذا خرجت الثمرة قبل انفصال
الحمل بأقل من ستة أشهر ولا يختص أيضا بوقف الترتيب بل يكون فيه النزاع بين البطن الثاني
وورثة البطن الاول ويكون في وقف التثريب بين الولد الحادث وبقية الذين يشاركون في الوقف
هل يختصون بالثمرة أم يشاركون فيها والذى اقتضاه نظرى فيه موافقة الجمهور في أن المعتبر وجود الثمرة
لا تأبيرها لانهما إذا وجدت كانت ملك من هو موجود من أهل الوقف لم تنتقل عنه ويبعد أن يقال
بان الثمرة حكمها حكم الرقبة في الملك حتى يتناولها والتأبير وان كان اعتبره الشرع فلان بوجوده
تصير الثمرة ظاهرة كمين أخرى وقبلها نقله المالك لها تبعاً للرقبة فليس مما نحن فيه في شيء ثم قال
وهذا كله في الوقف على الاولاد والفقراء ونحوهم مما ليس على عمل ولا شرط الواقف فيه صرف
مسانة او مشاهرة أو مياومة أما ما كان موقوفا على عمل كواقف المدارس والوقف على الاولاد

باقية بينها الخبر ابن ماجه
وصحة ابن حبان والحاكم
لان الله وضع عن أمي الخطأ
والنسيان وما استكروا
عليه أي لا يؤاخذهم بها
مالم يدل دليل على خلافه
كضمان المتلفات ولأن
النسيان غالب على الانسان
وهو عذر له في المنهيات
والطلاق منها وليس معه
في حالة نسيانه حالة مذكرة
له ينسب معها إلى تقصير
ففعله مع نسيانه كلا فعل
ولان الاصل بقاء النكاح
ولانوقعه بالشك لاحتمال
كذب الزوج في دعواه
النسيان لا يقال قياس ما قالوه
فيما لو علق الظهار بفعل
نفسه ففعل ونسى من أن
المعروف في المذهب انه
عائد عدم قبول دعواه
النسيان في مسئلتنا لانا
نقول صورة ذلك أن يفعل
ذاكراً للتعلق ثم نسي
الظهار عقب فعله بحيث
لا يتخلل بينهما ما يسع
تلفظه بطلاق فنسيانه الظهار
عقب فعله عامدا به بعيد
نادر ولا كذلك مسئلتنا
على أن الشيخين قالوا في تلك
عقب ما مر أن الاحسن
تخرجه على قولي حيث
الناسي واعتمده السراج
البلقيني فلا يجوز لحاكم
نقض الحكم المذكور
(سئل) عن قول الزركشي
عقب قول المنهاج ولا
يجرم جمع التلقات اللام
في التلقات للعهد الشرعي
وهي الثلاث فلو طلق أربعا

ونحوهم إذا شرط الواقف تقسيطه على المدة وقد تكون تلك الارض لا ياتي مغلها إلا مرة في سنة
والبستان لا ياتي ثمره إلا كذلك وأجرة المنافع تختلف ففي بعض السنة كثيرة وبعضها قليلة فالذي
ينبغي في مثل هذه الاشياء عند وجود المغل والثمره ونحوها أن تقسط على المدة ويعطى منه
لورثة من مات على المدة التي باشرها وإن كانت الغلة ما وجدت إلا بعده وهكذا الاقطاعات يقسط
مغل السنة عليها ويعطى لكل واحد قسطه ولو شرط الواقف خلاف هذا كله اتبع شرطه وبما
وقع في المحاكمات في هذه الايام واقف وقف على نفسه ثم على غيره وحكم به من يراه وكان في
الموقوف كرم فبات الواقف وهو حصرم وأراد من بعده أخذ الحصرم وحرمان ورثة الواقف عنه
فمنعه والواقف في هذه الصورة أولى بالاستحقاق من البطن الاول إذا كان غير الواقف اه وإنما
سقطه بطوله لاشتاله على تحقيق وفوائد يتعين امعان النظر فيها والاعتناء بها فانها عزيزة النقل
الا في هذا الكتاب (وسئل) عن وقف ضيعة على أهل العلم فصرف اليهم وليسوا معينين فخرجت
مستحقة فقرار الضمان على من (فاجاب) بقوله أفتى الغزالي بانه على الواقف لتغيره فان عجز
عنه فبكل من سكن الموضع أو انتفع به من العلماء وغيرهم غرموا الاجرة فان أجر الناظر وأخذ
الاجرة وسلبها الى العلماء فرجوع مستحق الملك على المستاجر لا على الناظر والعلماء ورجوع
المستاجر بما سلمه على من سلم اليه أو وصلت دراهمه اليه فانها لم تخرج عن ملكه لفساد الاجارة
وقرار غرم الدراهم على من تلفت في يده (وسئل) عما اذا استغنى مسجد عن العمارة وبقره
مسجد آخر يحتاج اليها فهل يجوز للناظر أن يقترض لها من مال المسجد الغني عنها (فاجاب) بقوله
ذكروا أن اقراض مال الوقف كمال الطفل وذكروا أنه يجوز للقاضي أي ومن في معناه اقراض مال
الطفل وان لم يكن ضرورة بخلاف نحو الاب فلا يجوز له ذلك الا للضرورة وقضية ذلك أن مال
المسجد كمال الطفل فالاقراض لعمارة المسجد جائزة لذلك كالاقتراض لعمارة الوقف بل أولى وقد
ذكر الرافي مامة تضاه أنه يجوز للامام أي أو القاضي أن يقترض لعمارة الوقف وصرح بانه لا يجوز
ذلك للناظر بغير اذن الامام أي ومن في معناه وأفتى ابن الصلاح بانه يجوز ذلك للناظر وان لم يؤذن
له فيه لان النظر ولاية تقبل مثل هذا وعليه فيلحق به الصورة المسؤول عنها الحاقا لعمارة المسجد
باصلاح ضباغ الطفل (وسئل) بما لفظه خواري ونحوها عند مسجد وبها مياه ولا يدري على أي جهة
وقفت فما الحكم (فاجاب) بقوله يتبع فيها العادة المستمرة من غير تكثير أخذها من قاعدة ان العادة
محكمة (وسئل) هل يصح وقف نحو مصحف على عامي أو أعني ليقراً فيه (فاجاب) بقوله
الظاهر الصحة في الاول لا مكان تعلمه وقراءته فيه بخلاف الثاني (وسئل) عن وقف الورق الابيض
على من يكتب فيه هل يصح (فاجاب) بقوله ظاهر كلامهم أو صرحه الصحة حيث كان المكتوب
فيه مباحا وقول بعضهم لا يصح لان شرط الموقوف أن يكون الانتفاع بغير اتلافه والكتابة فيه
اتلاف له فيه نظر بل لا وجه له (وسئل) عن النخل الموقوف على معين اذا حدث له اولاد
ما حكمها (فاجاب) بقوله هي كالاصل على ما أفتى به جمع وأفتى آخرون بانها للموقوف عليه لانها
من الفوائد الحادثة بعد الثمرة فتلحق بالثمره ونحوها (وسئل) عن وقف هذا على زيد وعمر وبنيهما
من اتصف منهم بالفقه فبات زيد عن اولاد غير فقهاء فهل يستحق عمر والكل إلى أن يتفقوا
(فاجاب) بقوله نعم يستحق الكل الى أن يتفقوا كلهم أو بعضهم (وسئل) عن وقف دارهم
أقربها لآخر وصدقه الموقوف عليه فهل يبطل الوقف أو حق الموقوف عليه (فاجاب) بقوله
لا يبطل الوقف بل يسقط حق الموقوف عليه من الغلة وتصرف لمن بعده وظاهره أنه لا فرق بين
أن يعود الموقوف عليه ويصدق بصحة الوقف أولا وهو ظاهر (وسئل) عن وقف داره بعد موته

قال الروياني عزز وظاهر
 كلام ابن الرفعة انه يأثم هل
 المعتمد تعزيره واثمته أولا
 (فاجاب) بانه لا تعزير على
 من تلفظ بزيادة على عدد
 الطلاق الشرعي ولا اثم
 عليه بها إذ ليس في لفظه
 المذكور إلا جمع الطلاق
 الثلاث وقد صرحوا بجوازه
 في كتبهم المطولات
 والمختصرات (سئل) عن
 قال لزوجته المدخول بها
 أنت طالق طلقة لا رجعة
 لي معها ولنغيرها أنت طالق
 طلقة املك معها الرجعة
 هل تطلق او لا لأنه أوقع
 الطلاق بصفة غير موجودة
 (فاجاب) بانه تطلق في
 الاولى رجعا وفي الثانية
 باثنا (سئل) عن رجل
 حلف بالطلاق أنه لا يطلق
 غريمه إلا بحقه كاملا أو
 بحبسه أو يطلقه حاكم رغما
 عليه ثم اقتضى الحال اطلاقه
 لفقره فهل إذا هرب وأمكنه
 اتباعه يقع عليه الطلاق
 أو لا وهل إذا أطلقه الحاكم
 لاعساره يقع عليه الطلاق
 أو لا (فاجاب) بانه يقع
 عليه الطلاق في الحالة
 الاولى إذ معنى قوله أنه
 لا يطلق غريمه ان لا يخلى
 سبيله ولا يقع عليه في الثانية
 (سئل) عن رجل قال
 لزوجته أنت متلفة ثلاثا
 ناويا به طلاقها فهل يقع
 عليه الطلاق أو لا (فاجاب)
 بانه يقع عليه الطلاق
 المذكور (سئل) عن

على أولاده فما حكمه (فاجاب) بقوله هو وصية يجوز الرجوع فيها (وسئل) عن وقف على
 سبيل البر ذكر وأنه يصرف إلى أقرب الناس إلى الواقف فهل يختص بالفقراء كما إذا انقضى
 الموقوف عليه أم يفرق (فاجاب) بقوله يصرف لأقاربه ثم لأهل الزكاة كما قاله الرافعي قيل
 وظاهر كلامهم دخول القريب البعيد والغني في ذلك وفارق مسألة الانقراض بان المصرف المعين
 من الواقف فيها تعذر فاحتيج لرجح وأقواء القرابة لان الصدقة على الاقارب أفضل ولما كانت
 القرابة مشتملة على جهات راعينا أفضلها وهي من جهة الفقر والقرب فان كان واحد غنيا والآخر
 فقيرا رجحنا بالفقر لان الصدقة عليه أفضل وأما في مسئلتنا فالواقف نص على الجهة المعبر عنها
 بسبيل البر وقد عين الشرع أنها الاقارب فلا نظر إلى المرجحات لشمول لفظ الواقف للكل فدل
 على أن مراده صلة الرحم فشموله للفقير والغني والقريب والاقرب واضح من لفظه وما في تفيقه
 الريمي بما يقتضى استواء مسألة الانقراض ومسئلة الوقف على القرابة في الاختصاص بما مر من
 تصرفه (وسئل) عما إذا أشغرت وظيفة نحو التدريس مدة فهل يستحق معلوما من قرر بعد في
 الوظيفة أو ما يفعل به (فاجاب) بقوله بحث بعض الثمين انه يصرف إلى من تصدى بعد أخذنا من
 قولهم في الحاصل من ريع وقف المسجد أنه اذا خرب يصرف لهارة مسجد آخر وفيه حكما وأخذنا
 نظر والقياس صرفه لمصالح المسجد الذي فيه تلك الوظيفة فان كانت في غير مسجد فمحل نظر
 وقياس مسألة المسجد الذي خرب أنه يصرف لبقية مدرسي البلد والا فمدرس أقرب البلاد اليهم
 (وسئل) عن وقف أرضا على معين فهل يجوز غرسها (فاجاب) بقوله حكى ابن الملقن في ذلك
 وجهين قال أحدهما نعم واليه يشير كلام الشافعي رضى الله تعالى عنه وظاهره انه مائل اليه ولو
 قيل المعتبر العادة المطردة في تلك الارض في زمن الواقف فلا يجوز تغيير الارض عما كانت معتادة
 له حينئذ لم يبعد (وسئل) عن قال في مرض موته اشهدوا أن مالى وقف على اولادى هل يحمل
 على الاقرار أو الانشاء فيحتاج الى ايجازة (فأجاب) بقوله ما فتى ابن الصلاح كالغزالي ان قوله اشهدوا
 على ان لفلان على او فى ذمتى كذا ليس إقرارا بل صيغة أمر لا صيغة اخبار ولا يجوز للشهود
 الاشهاد عليه ومثله على الديبلى بما إذا قال اكتبوا لزيد على ألف درهم قال لانه لم يقر بل أمر
 بالكتابة ويؤخذ من ذلك أن ما فى السؤال ليس باقرار ولا إنشاء إلا أن يفرق بانه هنا يحتمل الانشاء
 الاقوى من الاخبار فحمل عليه بخلافه فيما مر فانه لا يحتمل الانشاء ويؤيده ما فى فتاوى الغزالي
 أيضا من أنه لو قال اشهدوا على انى وقلت جميع املاكى وذكر مصرفها ولم يحد منها شيئا صار
 الجميع وقفا وإن جهل الشهود الحدود ولا يعارض هذا ما مر عنه لانه هنا أمر بالشهادة على
 إنشائه للوقف وقد أنشأه بقوله وقلت وهناك امر بها على اخباره ولم يخبر ويشهد له قول الديبلى
 السابق لانه لم يقر (وسئل) عن وقف على المسجد وعرف بلده ان الوقف يكون على الوارد وإذا
 وقف على الوارد هل يدخل فيه من كان غائبا من اهل البلد ثم قدم وإذا طلب الوارد عشاءه ليشتري
 به شيئا ويصبر بلا عشاء يجاب واذا اعتيد في تلك ان الضيافة يوم وليلة هل يجوز ثلاثة أيام
 وهل يشمل الوارد الغنى والفقير ومن يريد الاقامة أكثر من ثلاث ومن ضيف ثم ذهب لبلد
 قريبة ثم رجع (فاجاب) بقوله اذا وقف على مسجد معين وعلم مراد الواقف من ذلك كالوارد
 حمل عليه فان لم يعلم مراده وأطلق فهو كالتنصيص على العبارة ذكره البغوى واذا لم يعين المسجد
 بطل الوقف كما فى أدب القضاء للغزى وان وجد وقف على مسجد ولم يعلم حاله سلك به ما هو
 ويتبع فيه وفى جميع ما ذكر فى السؤال العرف المطرد العام المعلوم فيما تقدم من الزمان من
 الوقف الى الآن من غير تكبير اذ هو بمنزلة المشروط فينزل الوقف عليه كما قاله ابن عبد السلام

قال ان وضعت فلانته وهي

على عصمتي فهي طالق
ثلاثا ثم طلقها رجعي
ثم وضعت فهل له ردها
(فاجاب) بان له تجديد
نكاح مطلقته المذكورة
لعدم وقوع الطلاق المعلق
بوضعها (سئل) عن
شخص قال طالق أنت
بإداهية ثلاثين ونوى إيقاع
طليقة فهل يقع طليقة أو
ثلاث (فاجاب) بأنه يقع
طليقة واحدة وقوله ثلاثين
متعلق بإداهية كما هو ظاهر
سياق الكلام وعلى تقدير
تعلقه بالمصدر فقدير بثلاثين
أجزاء طليقة والاصل عدم
وقوع ما زاد على الطليقة
(سئل) عن حلف بالله أو
بالاتاق انه لا يكلمه هذا
اليوم ولا في هذا الشهر ولا
في هذه السنة فكلمه في
اليوم الذي حلف عليه
وكان من ذلك الشهر من
تلك السنة ذاكرا عالما هل
يقع عليه الطلاق الثلاث
في الحلف به ويلزمه ثلاث
كفارات في الحلف بالله تعالى
لانه عطف بلا التضييعة
لتعدد اليمين ام لا (فاجاب)
بانه يقع عليه ثلاث طلاقات
لوجود الثلاث صفات
ويلزمه ثلاث كفارات
(سئل) عن شخص طلق
زوجته طلاقا رجعيًا ثم طلب
منها حاجة فقال لها ان لم
تعطيني فان طالق وكرره
ثلاثا فهل يقع عليه ثلاث
طلاقات او طليقة رجعية

وغيره وفي فتاوى الاصبحي أرض موقوفة على أن تكون غلاتها طعاما للواردين الى مسجد كذا فقدم
غريبان لقراءة القرآن فيه فان أراد بالواردين الاضياف لم يصرف اليهم شيء بعد ثلاثة أيام أو من لم يقيم
فيها مقيمان فلا يستحقان شيئا أو من لم يتوطن فيها غير متوطنين فيستحقان وعلى الجملة فالمسئلة
محملة وتحكيم العرف لائق بالحال اه وهو موافق لما مر وأفتى بعضهم في الوقف على وارد
المسجد بان الذي ينبغي ان أهل ذلك المسجد ومن تلزمه الجمعة بسماع ندائه لا يستحقون شيئا في هذا
الوقف وان شملهم اسم الورود لانهم منسوبون الى أهل ذلك المسجد والتقيد بالواردين يقتضى
غير أهله عرفا بل لو قيل بمسافة القصر لم يبعد كما في حاضرى المسجد الحرام ثم قال والاقرب ان
الوارد يعطى مادام في حكم السفر أى أربعة أيام ونحوها في ورود واحد (وسئل) هل لولى
الصدقة الاكل مع الضيف أو يخلط عشاءه بعشائه تأنيسا وما حد المدة التى يعطى الضيف من الصدقة
الموقوفة عليه (فاجاب) بقوله ولى الصدقة كولى الطفل فيما ذكره فله أن يخلط عشاءه مع عشاءه
وحد المدة ثلاثة أيام (وسئل) عن تصدق بثمر نخله على عشاء ليلة الجمعة فهل يصرفه الناظر في
ليلة أو ليالى (فاجاب) بقوله الامر راجع الى نظره فما رآه مصلحة وجب عليه فعله (وسئل)
هل قوله صدقة بر كقوله صدقة محرمة فيكون صريحا في الوقف (فاجاب) بقوله نعم ولفظ الصدقة
انما يكون كناية في الجهة العامة وتمليكا في المعين إذا تجرد عن القرائن اللفظية كما قاله الرافعى وحينئذ
يكون الموقوف وقفا على جهة البر وهى أقارب الواقف (وسئل) عما إذا مات الناظر ولم يكن في
تلك الناحية حاكم فلمن يكون النظر (فاجاب) بقوله يكون للعلماء والصلحاء بذلك المكان
(وسئل) بما لفظه استقبض في أرض أنها وقف لمسجد في بلد كذا وفى ذلك البلد مساجد فما يفعل
في غلتها (فاجاب) بقوله ذكروا فى الوقف الذى عمى مصرفه خلافا مشهورا فيحتمل أن هذا مثله
ويحتمل صرفه الى ما يراه الحاكم من تلك المساجد وبه أفتى بعض المتأخرين (وسئل) عما اذا
وقف بعد موته على من يقرأ على قبره كل يوم جزأ فهل يشترط حفظه لجميع القرآن وقراءته على
الترتيب مطلقا او يفصل (فاجاب) بقوله لا يشترط ذلك غيبا ولا نظرا ولا قراءته على الترتيب بل
لوزم قراءة جزء واحد دائما جاز كما أفتى بجميع ذلك جمع وأفتى البرهان المراغى فيمن شرط عليهم
قراءة كل يوم فقرأوا نحويس وغيرها بانهم ان قرؤوا قدر جزء أجزاءهم وبما ينبغي ان يتنبه له ان
من وقف على من يقرأ على قبره كان آتيا بوقف منقطع الاول وهو باطل فان قال وقفت كذا بعد
موتى على من يقرأ على فهو وصية (وسئل) عن مال موقوف لم يدر على أى جهة لكن اشتهر
واستفيض أنه موقوف على كذا وجرت نظاره على ذلك من قديم الزمان فهل يجب على الناظر
المتاخر اتباعهم فى ذلك (فاجاب) بقوله يجب صرفه على ما جرت به عادة الاولين فيه ويجرى على
الحال المعهود من أهل ذلك المحل فيه من غير تكبر من عمارة وغيرها ويتبع فى جميع ذلك
العرف المطرد العام المعلوم فيما تقدم الى الان من غير تكبر فان العرف المطرد بمنزلة المشروط
كما قاله العز بن عبد السلام وغيره ويحمل ذلك المتعارف على الجواز والصحة وكان المال الموقوف
لذلك المعهود هذا ان علم ان صرف الناظر من ذلك المال والا فلا عبرة بظن ذلك (وسئل) عن
وقف على جهات وذكر لبعضها مقدارا معينًا من كل شهر وما فضل من الربيع عما قدره يكون
للجهات الفلانية فجاء فى سنة الربيع المقدر ثم كثر فى الثانية فهل يكمل للمقدر ويعطى الفاضل
للمشروط لهم للباقي (فاجاب) بقوله المنقول عن البلقينى ان اصحاب المقدر يكمل لهم كاصحاب
الفروض فى الميراث ومن له الباقي كالعصبة الا أن يقول الواقف وما فضل عن كل سنة ونحوه بما
يدل على اختصاص الشرط بكل سنة وهذا يقتضى فى فرع ابن الحداد ان يكمل للموصى له من

(فاجاب) بانه متى أطلق الخالف حلقه المذكور وقع عليه به طلبة رجعية (سئل) عن قال لزوجته أنت طالق بعد موتي هل تطلق أولا (فاجاب) بانه ان قصد الاثان بقوله بعد موتي قبل تمام لفظ الطلاق لم تطلق والا طلقت في الحال (سئل) عن رجل قال على الطلاق ثلاثا نفقتي بعد العشاء بقيمة هذا ثلاثمائة طريق وأشار الى رجل فهل يقع عليه الطلاق الثلاث أولا (فاجاب) بانه لا يقع عليه الطلاق المذكور لان الحر ليس بمال فلا قيمة له ولان اللفظ المذكور كناية عن احتقار المشار اليه (سئل) عن نسي انه متزوج خلف بالطلاق كاذبا فهل يقع عليه أم لا (فاجاب) بانه يقع عليه لانه اوقعه في محله وظنه غير الواقع لا يدفعه (سئل) عن شخص اشترى شيئا ثم قبضه ثم سأل البائع أن يقيه له فحلف بالطلاق الثلاث انه لا يقيه ثم باعه لبائعه بمثل الثمن الأول فهل يقع عليه الطلاق المذكور (فاجاب) بانه لا يقع عليه الطلاق المذكور (سئل) عن رجل قال لزوجته أنت طالق عدد رمل كوم الافراح أو عدد رمل بليس فهل يقع عليه الطلاق الثلاث كالمذكور قال أنت طالق عدد نجوم السماء أو يقع عليه واحدة

ربع الشهر الثاني ولم يتعرض له السراج ولكن الفرق أن الباقي من كل شهر مستحق للوارث تبعاً للرقبة فلا يزاحم فيه الموصى له بخلاف الوقف فان الربيع مستحق لاصحابه بجهة الوقف فقدم فيه المقدر مطلقاً نعم لو كمل المقدر في سنة وأعطينا ما فضل لمن بقي ثم نقص في السنة الاخرى هل يسترد منه فيه وقفة وفي فرع كل سنة ما يشهد للاسترداد ولو أفتى بالمنع لم يبعد اه وفرح ابن الحداد هو ما اذا وصى الرجل بدينار كل شهر من غلة داره وبعده للفقراء (وسئل) عن أوصى بوقف نخله على فلان وذريته ما تناسلوا فأت الموصى له قبل الوقف عن ورثة فهل يصح وعلى من توقف بعد موت الموصى وهل المراد الذرية عند الموت أو الوقف (فاجاب) بقوله الوصية صحيحة قال بعضهم والظاهر أنه يوقف على من كان من الذرية موجوداً عند الوصية منفصلاً عند موت الموصى ويوزع الدخل عليهم وعلى أصلهم وترجع حصته لورثة الموصى ارثاً ولا يتعدى الوقف الى سائر ذريته ولا ذرية الموقوف عليهم فيما يظهر انتهى وفيه تأمل ثم رأيت الزركشى بحث فيما إذا وصى أن يوقف على زيد وعمرو ثم على الفقراء فأت زيد قبل الواقف ان حصته لا ترجع الى الورثة ولا تكون لعمرو بل توقف على الفقراء قيل ولا منافاة لاتفاق الكلامين على بطلان الوقف على الميت بالنسبة الى حصته وأنه لا يكون لشريكه فيرجع للورثة لتعذر صرفه للموجودين من الذرية كما تعذر صرفه في مسألة الزركشى الى عمر ولا سبيل الى الوقف على من سيحدث من الذرية لانه عليهم انما يصح بالتبعية وقد تعذر الوقف على المتبوع وهو الاب وهم في لفظ الموصى تابعون له لوجودهم من الذرية وفي مسألة الزركشى لما تعذر الوقف على زيد ووجدتم من يصح الوقف عليه وهم الفقراء في لفظ الموصى فاذا تعذر الوقف على البطن الاول لم يتعذر على البطن الثاني المنصوص عليه في الوصية لان الميسور لا يسقط بالمعسور والوقف في مسألة الزركشى على بطنين وهنا وقف شريك فهو كبطن واحدة اه ونقل الجوزجری عن الخصاص وغيره ما قد ينازع في جميع ما ذكر فانظره (وسئل) عما اذا اشغرت وظيفة نحو التدريس أو الامامة فهل تصرف غلتها نظيره في أقرب مكان (فاجاب) بقوله سئل الاصبحي عن أرض وقفت على أن تصرف غلتها لمعلم القرآن بمحل كذا فلم يوجد من يتعلم فاجاب بانه لا يستحق شيئا الا بالتعليم ولا يجوز نقله لقربة اخرى على رأى المتقدمين ورأى المتأخرين جواز ذلك اه قال غيره الفتوى والعمل على الثاني وظاهره انه لافرق بين الاقرب والابعد لكن الاقرب اولى كما ذكره اه (وسئل) هل يصرف لنحو المدرس جميع غلة السنة اولها ولا يدفع له إلا ما باشره كما إذا اجر الناظر الوقف مدة طويلة فانه لا يدفع الغلة لاهل الوقف دفعة بل كلما مضت مدة دفع اليهم بقدرها (فاجاب) بقوله ان علم شرط الواقف في ذلك فواضح والاصرف الغلة على ما جرت به عادة الاولين المطردة المعلومة من غير تكبير فان كان الوقف حادثاً اعتبرت العادة المقارنة له زمن الواقف فانها حينئذ بمنزلة شرطه كما قاله العز بن عبدالسلام فينزل وقفه عليها فان لم تطرد العادة او جهلت رجح في ذلك لرأى الناظر واجتهاده ويفرق بينها وبين مسألة الاجارة بان الاجرة ثم معرض عقدها الموجب لها بانهدام الدار وتعيب الارض او اتلافها فاحتيط لحق المستاجر ولم يدفع للمستحقين بخلافه هنا فان الغلة قد حصلت وأمن عليها من تطرق استحقاق الغير لاجلها ففوض امرها للناظر (وسئل) رضى الله تعالى عنه بما لفظه في ادب القضاء للغزى انه لو وقف على ولده وله حمل انه لا يستحق والقياس استحقاق الاخ كيف ذلك (فاجاب) بقوله صورة المسئلة انه وقف على ولده ثم على ولد له ثم على اخى الواقف فأت ولده وله حمل لم يستحق الحمل لانه لا يسمى ولداً وقال السبكي القياس استحقاق الاخ الى ان ينفصل الحمل قال الغزى والمتبادر الى الذهن ان الربيع يوقف الى انفصال ويجاب بانه انما ياخذ عند كونه يسمى ولداً ولا يسماه الا بعد

كألو قال أنت طالق عدد

التراب فإنه يقع عليه به
واحد كما قال به الامام
والقاضي وصاحب الذخائر
وغيرهم وجزم به بعض
المؤخرين (فاجاب) بأنه
يقع عليه الطلاق الثلاث
اذا رمل المذكور في كلامه
عام بالاضافة إلى معرفة
سواء أ جعل جمع رملة أم
اسم جنس جمعي (سئل) عن
حلف لا يعمل الا شريكا
وقالت امرأته لم تستن هل
يقبل قوله لمشابهته للفرع
الثاني في شرح البهجة أم لا
قولها لا فتأتمكم به (فاجاب)
بان القول قولها كما في الفرع
الاول في شرح البهجة بجامع
تكذيبها اياه فيها وأما
الفرع الثاني قلم تكذبه فيه
وانما اقتضت على نفى
سماعها (سئل) عن قال
لزوجته ان أقت في محل
كذا ثلاثة أيام فانت طالق
فأقامتها فيه مفرقة لا يحث
كألو قال ان أقت في قرية
للضيافة ثلاثة أيام فانت
طالق فأقامت أقل منها ثم
رجعت اليها بعد خروجها
منها أم يحث فافرق
(فاجاب) بأنه يحث بالاقامة
المذكورة لصدق الاسم بها
فأشبهه ما لو نذر اعتكاف
شهر أو عشرة أيام أو سنة
أو صومها فانها تجزئه
مفرقة لصدق الاسم بدون
التتابع بخلاف ما لو حلف
لا يكلمه شهر الان مقصود
اليمن الهجر ولا يتحقق

انفصاله فلا فائدة الوقت لانه ان بان حيا لم يستحق إلا من حين الانفصال وان بان ميتا فالاستحقاق
للاخ فلما كان الاستحقاق له على كل تقدير وجب الصرف اليه مدة الحمل فأتضح بذلك كلام
الاصحاب في كون الحمل لا يستحق شيئا وبحث السبكي من الصرف للاخ ورد ما بحثه الغزي ولبعض
اليمنيين هنا او هام يجب تجنبها (وسئل) عن وقف أرضا على من رزقها من المسلمين فهل يجب
الصرف لثلاثة أولا وعليه فهل للناظر أن يخص نفسه (فاجاب) بقوله الظاهر أنه لا يجب
الصرف لثلاثة لان لفظ من يشمل القليل والكثير ولا يختص بفقراء المسلمين لشمول لفظ الواقف
للاغنياء وليس للناظر الخاص ولا للعام أن يختص بها بل النظر في التخصيص إلى الحاكم الذي
فوقه ويشهد لذلك قول الروضة لو قال ضع ثلثي حيث رأيت أوفيا أراك الله لم يكن له وضعه في
نفسه (وسئل) عن قال فرق ثلثي فهل له أن يعطى نفسه وان ذكر صفة تشمله (فاجاب)
بقوله لا يجوز كما اقتضاه كلام الروضة وأصلها او اخر الوكالة حيث قال ولو قال فرق ثلثي على الفقراء
وان شئت ان تضعه في نفسك فافعل فعلى الخلاف فيمن أذن له في البيع لنفسه انتهى وجزم
بما اقتضاه كلامهما هذا من المنع بعض مختصرها وبه ينظر في قول الزركشي ما اقتضاه كلامهما من
المنع مردود نقلا وتوجيها اما النقل فقد نص الشافعي رضي الله تعالى عنه على الجواز كما نقله
الرويانى ورجحه الجرجاني وأما توجيهه فالرافعي وجه المنع ثم أى في البيع لنفسه بوجهين احدهما
تضاد الغرضين وهو منتف هنا بل فيه وفاء بمقصود الآذن والثاني اتحاد الموجب والقابل وهو
منتف ايضا لانه هناك توكيل في صيغة عقد فيؤدى الى الاتحاد وهو منتف هنا انتهى والذي في
التوسط عن الصيمرى لو قال ضع ثلثي في نفسك جاز خلافا للجرجاني وعن الشيخ أبي حامد لو قال
فرق هذه الدراهم للفقراء والمأمور فقير هل له الاخذ منها وجهان احدهما لا يجوز اعتبارا باللفظ
والثاني يجوز اعتبارا بالمعنى وهو الفقر قال أبو سعيد الهروي إذا قال الموصى ضع ثلثي حيث
شئت قال الشافعي لا يضعه في نفسه وابنه وزوجته ولا ورثة الموصى ولا فميا لامصلحة فيه للبيت فان
وضعه في ورثة الموصى لم يصح الاختيار ولا يختار ثانيا لانه انزل ويحتمل انه كوكيل باع يباع
فاسدا انتهى كلام الأذرعى ويؤيد احتمال الاخير المقتضى لصحة اختيار الوصى ثانيا ما في الروضة
آخر خيار البيع مما يدل على جواز التصرف للوصى ثانيا اذالم يفسق بالتصرف الاول اى بان كان
الوصى هنا جاهلا بصرفه لورثة الموصى ونقل الغزى في فتاويه عن الدارمى انه لو قال فرق ثلثي لم يعط
نفسه ولا من لا تقبل له شهادته ولا من يخافه او يستصلحه وقال القاضي أبو الطيب له الصرف
لابويه واولاده (وسئل) عما اذا شرط الواقف ان يفرق كذا يوم عاشوراء فهل يلزم وإذا تعذر
التفريق فيه يؤخر لعاشوراء الثاني اولا (فاجاب) بقوله يجب ان يفرق يوم عاشوراء فان انفق
تاخيره عنه فرق عند الامكان ولا يؤخر إلى عاشوراء الثاني نعم لو شرط كذا لصوام رمضان فاخرعنه
وجب تأخيره إلى رمضان الثاني كما هو ظاهر بخلاف ما لو قال يصرف في رمضان (وسئل) عن
وقف أرضه أو وصى بها لا طعام الضيوف فهل يتعين صرف غلتها ويكفى صرف القمح للضيوف
حبا أولا (فاجاب) بقوله اذا تجرد لفظه عن القرائن اللفظية المقتضية لصرف الارض او غلتها
اتبع عرف زمن الواقف المطرد واعطاء الحب ليس بضيافة فلا يجزى عنها (وسئل) عن وقف أرضا
ليصرف من غلتها كل شهر افلان وللفقراء كذا فهل يصح الوقف وما مصرف الفاضل (فاجاب)
بقوله الوقف صحيح ويصرف الفاضل الى اقرب الناس إلى الواقف على كلام فيه (وسئل) رضى
الله تعالى عنه عن قال ارضى الفلانية صدقة على من يقرأ على قبري كل جمعة يس فهل هو وقف
او وصية وهل تجزى القراءة ليلا ونهارا وتتبع القراءة على القبر وان جهل فما يفعل فيه

بدون تتابع وقد أفتيت في هذه المسئلة بالحنث ثم توهم خطئي فيها فاعيد السؤال فيها مع تنظيرها بمسئلة الضيافة فاجبت فيها أيضا بالحنث وانها ليست كمسئلة الضيافة لانها لم تقم لها ثلاثة أيام لانها اسم لما يهيا للسافر من الطعام عند قدومه من السفر ولم تقم ثلاثا لاني اول قدومها ولا في ثانيه (سئل) ما الراجح من وجهين فيما لو قال لمطلقته الرجعية بامطلة أنت طالق وقال أردت تلك فهل يقبل منه أو تقع طلاقه أخرى (فاجاب) بانه يقبل منه (سئل) عما لو قال بامائة طلاقه وقع ثلاث أو كائة طالق هل تقع واحدة أو ثلاث وجهان رجح كلا مرجحون ما المعتمد منها فان قاتم بالاول فالفرق بينها وبين ما قبلها قد سووا بين أنت طالق واحدة الف مرة أو كالف مرة في أنه يقع واحدة وهو مشكل بما تقدم (فاجاب) بان المعتمد من الوجهين أولها والفرق بينها وبين ما قبلها ان التشبيه فيها بذوات المطلقات ووصفهن بالمطلقات حاصل بالطلقة الواحدة فحمل التشبيه فيها على اصل الطلاق لانه المتيقن دون العدد بخلاف الاولى وانما سووا بين أنت طالق واحدة الف مرة أو كالف مرة لان ذكر الواحد يمنع لحوق

(فاجاب) بقوله لفظ التصدق صريح في التملك اذا كان على معين ولا فهو كناية في الوقف فان اراده به فهو باطل لانه منقطع الاول نعم ان قال هي صدقة بعد موتي الخ صح وكان وصية وحيث صح الوقف أو الوصية اجزأت القراء ليلًا ونهارًا وتعين على القبر وان لم يعتد في تلك الناحية وفي فتاوى ابن الصلاح ما يصرح بانه إذا جهل القبر بطل الوقف قال لانه مخصوص بجهة خاصة فاذا تعدت لغاى كما لو قال وقفت هذا ولم يذكر جهة وقضية كلام الاصحى أخذنا من كلام النهاية أنه إذا لم يعين للتراة مدة معلومة لا يصح الوقف ولا الوصية وفيه وقفة وكفى بقوله كل جمعة تعيينا في الجملة بل ينبغي في وقفت هذا بعد موتي على من يقرأ على قبري ولم يزد على ذلك أنه إذا قرأ على قبره شيئًا من القرآن استحق الموصى به ولم يلزمه بذلك قراءة على ذلك القبر عملاً بمدلول ذلك اللفظ نعم ان اطرده عرف ثم بان المراد من ذلك اللفظ مدة معلومة وقدر معلوم وجب الحمل عليه أخذنا ما ذكره في الوقف الحقيقي لأن عرف الواقف المطرد في زمنه بمنزلة شرطه (وسئل) عن وقف ارض ليصرف من غلتها للعلم بلد كذا شيء معلوم فعلم سنة وامتنع ثم علم غيره ولم يحصل في سنته الا دون ما شرطه فهل يكمل السنة الثانية وهل لو مات اثناء السنة يستحق بقسطه (فاجاب) بقوله لا يكمل ويستحق بقسطه (وسئل) هل تجوز الاستنابة في نحو التدريس واذا عطله أياما في الشهر تحسب عليه من جامكته وهل يعمل بالعادة في الاشهر الثلاثة (فاجاب) بقوله تجوز الاستنابة لعذر ولا يجب ان يكون النائب مثل المستناب خلافا لبعضهم ومن عطل ما ذكر قطع من جامكته بنسبته كما أفهمه كلام النووي في فتاويه وبه صرح ابن الصلاح وما نقل عن ابن عبد السلام مما يخالف ذلك ضعيف وترك التدريس في الاشهر الثلاثة يعمل فيه بالعادة المطردة في زمن الواقف فان جهلت لم تجز البطالة ولا في شهر رمضان خلافا لمن استثناه (وسئل) عن وقف على اولاده وليس له الا ولد واحد فهل يصح الوقف والوصية ويصرف اليه الثلث أو الجميع (فاجاب) بقوله ذكر الجليل انه لو اوصى لا قارب زيد ولم يكن له الا قريب ان فيه وجهين اصحهما يصرف له الجميع لان القصد للصراف الى جهة القرابة فقياسه ان يصرف في مستثنائيه الكل فان حدث احد من الاولاد شاركه (وسئل) عن قال وقفت هذا لله فهل يصح وما مصرفه (فاجاب) بقوله قياس قولهم لو قال وقفت لسبيل الله صح انه يصح الوقف هنالكن المنقول عدم صحة الوقف في الوقف لله ويفرق بان سبيل الله مصرف معلوم يحمل الوقف عليه والله فقط لا يفهم منه مصرف معلوم فبطل وانما صححت الوصية لله لان الغالب فيها انها تصرف للفقراء فحملت عليهم نظرا لذلك الغالب بخلافه وقولهم لو قال اوصيت لله تعالى صح وصرف الى الفقراء ٣ لانه يصرف هنال للفقراء (وسئل) عن وقف وقفنا على اولاده وأولاد اولاده وهكذا رجعل النظر لنفسه ثم زوجته ثم اولاده فهل ينتقل النظر بعد الاولاد لا اولادهم أو للحاكم (فاجاب) بقوله ينبغي بناء ذلك على ان ولد الولد هل يطلق عليه حقيقة انه ولد وفيه خلاف فان قلنا بانه يطلق عليه حقيقة فالنظر لا اولاد الاولاد والا فالنظر للحاكم ويؤيد ترجيحهم الثاني قولهم لا تدخل اولاد الاولاد في الوقف على الاولاد وقول الاذرقى عن العبادى لو قال بنو آدم كلهم احرار لم تعتق عبيده بخلاف عبيد الدنيا وعمله بان اطلاق الابن على ابن الابن مجاز فلم تدخل عبيده في كلامه الاول بخلاف الثاني اذا تقرر ذلك فالوجه ان النظر للحاكم لا الى اولاد الاولاد (وسئل) عن نقض المسجد وتوسيعه هل يجوز (فاجاب) بقوله جوزة ابن عجيل اليمنى ومنعه الاصبغى وقال بعض شراح الوسيط يجوز بشرط ان تدعو الحاجة اليه ويراها الامام او من يقوم مقامه فقد فعل في مسجد مكة والمدينة مرارا في زمن العلماء والمجتهدين ولم ينكر على ذلك احد (وسئل) عما اذا وجدنا صورة مسجد ولم ندر هل وقف مسجدا أم لا فهل تثبت له احكام المساجد (فاجاب) بقوله

العدد وأوقعوا في الأولى
 الثلاث لتضمن كلامه فيها
 اتصافها بايقاع الثلاث
 عليها حال ندائها (سئل)
 عما لو قال لزوجه ان
 دخلت الدار أنت طالق
 بحذف الفاء فهل هو
 تنجيز أو تعليق (فاجاب)
 بأنه تعليق فلا يقع الطلاق
 الا بوجود صفة وظاهر انه
 لو قال اردت التنجيز عمل
 به (سئل) عن شخص
 تشاجر مع غيره فقال على
 الطلاق الثلاث ما اناسا كن في
 بلدك هذه ان لم تكن السنة
 كانت الاخرى فهل يحث
 بسكناها في السنة الاولى ام
 لا (فاجاب) بأنه لا يحث
 بسكناها في البلد السنة الاولى
 (سئل) عن اشهد على
 انه لا يتزوج على زوجته
 وان لا يسافر عنها ثلاثة
 اشهر متواليه بلا نفقة ولا
 منفق وان يسكن بها في الدار
 الفلانية مدة الزوجه ومتى
 فعل غير ذلك تكون طالقا
 الا برضاها في النقلة من
 الدار فهل يقع عليه الطلاق
 بوجود بعض الصفات او
 لابد من الجميع (فاجاب)
 بأنه لا يقع الطلاق الا بوجود
 جميع الصفات (سئل)
 عن قال لزوجه انت طالق في
 انت طالق انت طالق في
 ثلاث مجالس قاصدا
 بالمرتين الاخيرتين
 الاخبار هل يقبل كما
 يحثه الزركشي ام لا
 (فاجاب) بأنه يقبل منه
 ارادة الاخبار وقد صرح
 الاصحاب بقبول ارادة

الظاهر أنه يثبت له ذلك عملا بظاهر الحال ثم رأيت بعض المتأخرين أفتى بذلك وفي فتاوى ابن
 الصلاح في باب الوقف ما هو صريح في ذلك وجرى عليه السبكي عملا بالقرينة هذا ان لم تستفص تسمية
 الناس له مسجدا او الا حكم بكونه مسجدا بلا توقف والكلام في غير مساجد من غير مسجد الخيف فانه
 لا يمكن وجود مسجد فيها غيره لانه يمنع بناء مسجد فيها (وسئل) هل للنظر اراض غلة الوقف
 والاقراض لعبارته (فاجاب) بقوله لا يجوز له اراض ذلك الا ان غاب المستحقون وخشى تلف
 الغلة أو ضياعها فيقرضها للماء ثقة وله الاقراض لعارة الوقف باذن الحاكم (وسئل) هل يرد
 الوقف برد الموقوف عليه مطلقا (فاجاب) بانما يترده قبل رضاه وقبضه وأما اذا رضى وقبضه فلا
 يترده لانه لزم حينئذ هذا ما أفهمه كلام المذهب وصرح به في الشامل وفرق بين الوقف والوصية في
 ذلك وكذا صرح به غير من ذكر (وسئل) عما إذا وقف شيء على من يقرأ على قبر فلان شيئا
 معلوما من القرآن كل يو فترك القراءة في بعض الايام فهل يقضيها ويستحق (فاجاب) بقوله
 لا يستحق شيئا من معلوم ذلك اليوم الذي فوت قراءته سواء أفضاه أم لا (وسئل) عن وقف
 شيئا وقف ترتيب على أولاده فادعاه آخر وصدقه أهل الطبقة العليا مثلا فهل يسرى تصديقهم
 على من بعدهم (فاجاب) بقوله لا يسرى تصديقهم على من بعدهم بل على أنفسهم فتكون
 المنفعة للمقر له مدة حياتهم فاذا ماتوا انتقلت للبطن الثانية ولا يقبل قول المقر له عليهم الا ان
 أقام بينة تشهد له بملك تلك العين بشرطه (وسئل) عن ألحق في مجلس وقفه شروطا فهل تلتزم
 (فاجاب) بقوله يحتمل لزومها قياسا على مالو ألحق شروطا في مجلس البيع ويحتمل الغاؤها حيث
 كانت منفصلة عن تلفظه بالوقفية بغير سكتة تنفس وعي وهذا هو الوجه ويفرق بينه وبين البيع بان
 البيع يثبت فيه خيار المجلس لجأزه الحاق شروط في ذلك المجلس كالحاق الاجازة والفسخ لانه لم
 يلزم الى الآن بخلاف الوقف فانه يلزم بمجرد فراغ التلفظ به فلا يمكن ان يلحقه شرط (وسئل)
 عن اثبت بقاء مهرها في ذمة زوجها الميت وتعوذت ارضه التي لم يخلف غيرها ثم وقفتها فجاءت
 اخرى واثبت نكاحها منه ومهرها عليه فهل تشارك الاولى في الارض (فاجاب) بقوله القياس
 بطلان الوقف في قدر ما يخص الثانية من الارض لو وزعت على قدر المهرين واما ما افتى به
 الاصبحي من صحة الوقف وبقائه في الجميع ويجب على الاولى الغرم للثانية بقدر حصتها فغير منقاس
 كما يعلم بتأمل كلامهم (وسئل) عن عمر طبقة كانت بمسجد وخربت ثم مات فهل لغیره سكناها بغير
 اذن ولده وهل يستحق ولده سكناها (فاجاب) بقوله لا يملك الباني الا الآلة ولا يستحق ولده السكنى
 بمجرد ذلك وليس لغیره السكنى فيها بغير اذنه لما فيها من الانتفاع بالآلة الباقية على ملكه
 (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن درس في مكة شغرت وظيفته منه فقرر فيها قاضي مكة لغيبسة
 الناظر بمصر او الشام فهل يصح تقريره وليس للنظر إذابلاغه ذلك ان يقرر غير من قرره وهل للنظر
 عن وظائف الدرس المذكور لتماضى بلد الوظائف اذا غاب الناظر فيقرر فيها كما يزوج مولية الغائب
 (فاجاب) بقوله الذي افتى به السراج البلقيني ولده جلال الدين انه يصح تولية قاضي مكة الوظيفة
 لمن ذكر وليس للنظر ان يولى غير من ولاه وان النظر على وظائف الدرس المذكور لتماضى بلد
 الوظائف المذكورة (وسئل) عن قال وقت نصف كذا على زوجتي والباقي على اولادى ثم عتقائى
 فاذا انقرض الاولاد وكانت الزوجة عتيقة له فهل تشارك عتقاه (فاجاب) بقوله نعم تشاركهم لوجود
 الصفة فيها وفارق مالو قال وقت نصفه على زوجتي والباقي على عتقائى فانها لا تشاركهم حينئذ وان
 كانت عتيقة لان العطف يقتضى التغاير فهو نظير ما قاله فيما لو اوصى لزيد بدينار والباقي للفقراء
 فانه لا يشارك الفقراء لما ذكر (وسئل) بما لفظه من يزوج الجارية الموقوفة على معين او جهة

الاخبار في نظائر هذه
المسئلة (سئل) عن جواب
البيهقي في فتاويه عن
تخاصم مع زوجته قال
لهذا البيت حرام على
وانت على حرام أيضا ووقع
في نفسه انها بهذه العبارة
طلقت ثلاثا فقال لها أنت
طالق ثلاثا (فاجاب) بانه
لا يقع عليه طلاق بما أخبر
به بانواع الظن المذكور
اه هل هو معتمد وإذا
قلتم نعم فما الفرق بينه
وبين ما في الروضة حيث
قال لو قال انت بائن ثم قال
بعده أنت طالق ثلاثا
وقال أردت بالبائن الطلاق
فلم تقع على الثلاث لمصادفتها
البيهقي لم يقبل منه لانه متمم
(فاجاب) بان ما أفتى به
معتمد وقد صرح الاصحاب
بقبول ارادة الاخبار في نظائر
لهذه المسئلة والفرق بينها
وبين مسئلة الروضة واضح
فانه فيها منثني وفي هذه مخبر
بحسب ظنه (سئل) عن
قول الزركشي في قواعده
تبعنا للادري ذكر
الرافعي في الطلاق
انه لو قال إذا أخذت
حتمك مني فانت طالق
فاكرهه السلطان حتى
أعطى بنفسه فعلى القولين
في فعل المكره وقضيته
ترجيح عدم الحنث والمتجه
خلافه لانه كراه محق اه
معتمد لا يكافيه على ذلك
السيد السهوي (فاجاب)
بان المعتمد عدم الحنث لكن
المناسب فاكرهها السلطان

(فاجاب) بقوله يزوجها الحاكم من غير إجبار باذن الموقوف عليه ان كان أهلا والا فعلى الولي
رعاية المصلحة في الاذن وعدمه فان امتنع الموقوف عليه من الاذن استقل الحاكم على ما يحته
بعضهم ان اقتضته المصلحة تحصيلها لها وبحك ان مثلها في ذلك الموقوفة على مسجد أو غير معين
فيستقل الحاكم بتزويجها (وسئل) هل يجوز تزويج العبد الموقوف على معين (فاجاب) بقوله
لا يجوز كما أفتى به الاصحاب وغيره وهو ظاهر اذا الملك فيه لله سبحانه وتعالى وانما صح تزويج
الموقوفة لانه ليس فيه منافاة لغرض الواقف بوجه بخلاف تزويج العبد فان منافعه او اكثرها
تصير مستغرفة للزوجة (وسئل) عما اذا أجر الناظر سنة مثلا وقبض اجرتها ثم صرفها للمستحقة
فان بعضهم قبل مضي السنة فمن الضامن الناظر او الميت (فاجاب) بقوله ليس للناظر أن
يصرف الا بقدر ماضى فان زاد ضمن الزائد قال بعضهم وليس له الرجوع في تركه المدفوع اليه
لتقصيره بالدفع قبل استحقاقه اذا عهده على التابض فيما قبضه والحالة هذه حتى يرجع عليه اه
وفيه نظر والقياس انه يرجع لان القابض اخذ ما لا يستحقه فيده ضامنة له وان ترتبت على يد
الناظر وهي يرضان والقرار على القابض والناظر انما هو طريق فقط (وسئل) هل للموقوف
عليه النذر بمنفعة الموقوف بطلقا او مدة حياته لآخر (فاجاب) بقوله صرح ابن الرفعة بان شرط جواز
اعارة الموقوف عليه نصيبه ان يكون نظر الوقف اليه وبه يعلم صحة نذره ان كان النظر اليه (وسئل)
عن دار موقوفة بناها الموقوف عليه بآلاته ثم باع بناءه لآخر ثم مات وانتقل الوقف الى آخر فهل يجبر
المشترى على هدم هذا البناء (فاجاب) بقوله ذكر ابن الصلاح في فتاويه فيما لو بنى مستأجر ارض
موقوفة فيها ما يمتضى عدم اجبار المشتري هنا بل يبقى بناؤه باجرة نعم للناظر ان يبذل ارش النقص
من ماله لينقض (وسئل) عما اذا تعطلت البئر والحايية والفتنطرة والتدريس ونحوها فهل ينقل
ما وقف عليها (فاجاب) بقوله نعم اذا تعطل ذلك نقلت غلة الموقوف عليها الى مثلها في جهة اخرى
(وسئل) عن وقف على تحصيل ماء الطهارة في نحو حايية مسجد فهل تجوز الطهارة منها لمن يريد
الصلاة في غير ذلك المسجد (فاجاب) بقوله افتى بعضهم بجواز ذلك لشمول لفظ الواقف له ما لم ينص
الواقف على تخصيص ذلك بمن يريد الصلاة في ذلك المسجد فلا تجوز الطهارة منها الا لمن يريد الصلاة
فيه (وسئل) عن الماء المتصدق به للظهور في المساجد عندنا هل يجوز لاحد نقله الى خلوته
وادخاره فيها للطهر به مع منع الناس منه والحاجة اليه في المسجد وهل يجوز مع عدم ذلك أولا
(فاجاب) بان من تصدق بماء أو وقف ما يحصل منه للظهور بمسجد كذا لم يجز نقله منه لطهارة ولا
لغيرها منع الناس منه او لا لان الماء السبل يحرم نقله عنه الى محل اخر لا ينسب اليه كالحلوة
المذكورة في السؤال نعم من دخل المسجد وتوضأ منه لا يلزمه الصلاة فيه وان احتمل ان الواقف
اراد ذلك تكثيرا لثوابه لان لفظه يقصر عما يفهم ذلك هذا كله ان لم يطره عرف في زمن الواقف
ويعله والآنزل وقفه عليه لانه منزل منزلة شرطه (وسئل) عن وقف ارض على مالك منفعتها فهل
يصح (فاجاب) بقوله الاوجه ما يحته بعضهم من عدم الصحة حيث ملك منفعتها على الدوام او مدة
عمره لخلو الوقف حيثئذ عن الفائدة العاجلة والآجلة بخلاف البيع لانه يستفيد به ملك الرقبة
فان قيدت المنفعة بما يمكن تقدمه على موت الموصى له صح الوقف عليه لان المنفعة متوقعة
(وسئل) عن وقف نخلة لها اولاد وبعضها يضر بقاؤه فهل يجوز قطع المضر وما الذي يفعل به اذا
قطع (فاجاب) بقوله يجوز قطع المضر ثم ما حدث بعد الوقفية افتى جمع بان حكمه حكم الاصل
فيكون وقفا ويشهد له ما قاله السبكي في شجر اللوز وافتى آخرون بانه للموقوف عليه واختلفوا في
الموجود حال الوقفية قال بعضهم والذي تحررلى بعد التثبيت اياها انه ان امكن نقله الى مكان اخر

حتى أخذت بنفسها ولها

قال ابن المقرئ في الروض

لان أكرهه على الاخذوما

ذكره الزركشي كالاذرعي

ممنوع فقد ذكر الشيخان

وغيرهما ان الاكراه بحق

يمنع الحنث أيضا (سئل)

عن حلف بالطلاق لا يسكن

هذه البلدة فخرج منها ثم عاد

اليها للعبادة أو نحوها هل

يحنث بالملك بها أم لا وإذا

قلم بالحنث به فاقدره وإذا

قلم بعده فهل هو عذر

وان طال المكث حتى لو عاد

لعبارة فمكث لها يوما

فاكثر لا يحنث أم يحنث

(فاجاب) بانه لا يحنث

بالمكث للحاجة اليه للعبادة

ونحوها كما اطلقه الشيخان

وغيرهما وان نقل الاذرعي

وغيره عن تعليق بغوى

الحنث به ولا يشكل

ما ذكرته بما قالوه من انه

لو عاد مر أيضا قبل خروجه

ومكث عنده يحنث لانه

خرج في مسئلتنا ثم عادو ثم لم

يخرج (سئل) عن ادعى

طلاق زوجته بعوض

فانكرت وحلفت فوجب

نقضها وكسوتها في مدة

العدة ثم مات فيها فهل ترثه

أولا فان قلم بارثها فما

الفرق بينها وبين من مات

قبل الاختيار عن اربع

مسلمات وأربع كتابيات

حيث لا ارث للمسلمات

(فاجاب) بانها ترث الزوجة

من تركه مطلقا لثبوت

كونها رجعية يمينها والفرق

فعل والا يبيع ويشترى بشئ من نخل أو يشارك به في نخل يقوم مقام الاصل وتجري عليه أحكامه
وتصرف غلته في مصارفه ولذلك شاهد من كلامهم اه وهو متجه (وسئل) عن عمر في موقف عليه
ثم مات فهل لورثته طلب ما أصرفه (فاجاب) بقوله ليس لهم ذلك لانه متبرع نعم بحث بعضهم أنه
لو كان أدخل عينا في العمارة وهي باقية كان لهم طلبها وفيه نظر (وسئل) عما اذا وقف شخص
على مسجد شيئا وشرط في الوقف أن يصرف لأرباب الوظائف كذا وما فضل للعمارة والمصالح فعمر
الناظر المسجد وبعض الاماكن ثم عمر أخلية يرتفع جماعة المسجد وغيرهم بها والحال ان واضعها
في الاصل هو الواقف ولم ينص على ارضاء شيء لعمارتها فهل تكون داخلة في المصالح أم لا بد من
عمارة بقية الوقف قبل عمارتها ولا يحسب له شيء من عمارتها الا بعد الوقف (فاجاب) بقوله
ان كانت الاخلية المذكورة ينتفع بها اهل المسجد كانت من جملة مصالحه ثم الواجب على الناظر
ان يبدأ بعمارة الامم فالاهم ان عمرها وهي اهم من غيرها حسب له ما صرف على عمارتها والا
فلا (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن شخص وقف وقفًا على نفسه ايام حياته وحكم به من يراه
ثم على اولاده المذكور والاناث في ذلك سواء ثم على اولاد اولاده المذكور دون الاناث ثم على اولادهم
و اولاد اولادهم ثم على ابنائهم وأعمامهم ابدا ما تناسلوا ودائما ما تعاقبوا بطنا بعد بطن ونسلا
بعد نسل الطبقة العليا منهم تجب الطبقة السفلى من نفسها يستقل بها الواحد عند الانفرد
ويشترك فيه الاثنان فما قومه عند الاجتماع وعلى أن من مات منهم وترك ولدا أو ولدًا أو اسفل
من ذلك انتقل نصيبه من ذلك اليه واحدا كان أو اكثر ذكرًا كان أو انثى من ولد الظهر فهل اذا
مات الواقف المذكور وترك ولدين ذكرين وبنات ومات احد الابنين عن بنت هل تستحق من
الوقف شيئا أو لا تستحق (فاجاب) بقوله الذي استمر عليه كلام أئمتنا وهو المنقول المعتمد ان
الصفة في لفظ الواقف ومثلها بدل البعض والاشتمال والحال ترجع الى سائر ما تقدم عليها وتاخر
عنها من الجمل والمفردات المعطوفة بالواو و ثم والفاء دون لكن وبل وقضية كلام الشيخين في غير باب
الوقف ان غير المعطوفة كذلك وكان الاذرعي لم يستحضره حيث نقل عن بعضهم ما قد يوافق ثم بحث
خلافه اذا تقرر ذلك فغير خفى ان قول الواقف ثم على اولاد اولاده المذكور دون الاناث
يحتمل ثلاث احتمالات مختلفة المعنى الاول ان يكون قوله المذكور دون الاناث بدلا من المضاف
والمضاف اليه فحينئذ لا يستحق من اهل الطبقة الثانية الا ذكر من ذكر فلا حق لبنت الابن ولا
لاولاد البنت الثاني ان يكون من المضاف فقط فلا يستحق من اولئك الا الذكر سواء كان من
ذكر ام انثى فيستحق ابن البنت دون بنت الابن وعلى هذين الاحتمالين فلا حق لبنت الابن
المذكورة في السؤال ولا ينافيها قوله آخرًا ذكرًا أو انثى من ولد الظهر لما سيجيء الثالث ان
يكون بدلا من المضاف اليه فقط وعليه فالمستحق كل من ادلى بذكر ذكرًا كان هو او انثى
فستحق بنت الابن المذكورة دون ولد البنت ومن المعلوم ان عبارة الواقف إذا احتملت امرين
فاكثر وجب المصير الى المرجح فان وجد لكل مرجح وجب المصير الى ما أقوى مرجحه فمرجح الاول
امور منها ما اقتضاه كلامهم الذي قدمته من رجوع نحو الصفة الى السائر ما تقدمها من المفردات
وان لم تكن معطوفة ومنها ان تخصيصه باحد الجزأين مع صلاحيته لها لا دليل عليه وبقيت
مرجحات اخر يشترك فيها هو الثاني كما ياتي التنبيه عليها ومرجح الثاني امور ايضا منها ما دل عليه
كلام السراج البلقيني حيث اثنى فيمن جعل نظروقه على اولاد ابنة خضر المذكور ثم اولاد اولاده
بما حاصله ان يكون قوله المذكور مقدار في المعطوف فيكون راجعا للمضاف فلا تستحق بنت
ابن خضر شيئا ويحتمل كلامه انه راجع للمضاف اليه مع رجوعه للمضاف فيكون من مرجحات

ليشها وبين مسئلة المسلمات
والكتايات ان استحقاق
المسلمات الارث غير معلوم
لاحتمال انه كان يختار
الكتايات ولان استحقاق
بقية الورثة للارث معلوم
والاصل عدم ارث المزارح
(سئل) عن حلف لا يدخل
هذه الدار فدخلها ناسيا فظن
وقوع الطلاق به ثم دخلها
عامدا بناء على ظنه المذكور
هل يقع عليه الطلاق به
ام لا (فاجاب) بانه لا يقع
الطلاق بدخوله المذكور
لظنه انحلال اليمين وان
لاطلاق معلق به بل اولى
بعدم الوقوع من فعل
الحلوف عليه جاهلا بانه
المعلق عليه الطلاق مع علمه
بقيام اليمين (سئل) عن حلف
بالطلاق الثلاث انه لا يؤذن
في هذه البلد في هذه السنة
على هذه المأذنة فهل إذا
أذن الاذان الا كلمة في البلد
المذكورة في هذه السنة
المذكورة على المأذنة
المذكورة بعد ازالة شيء
منها يحنث أم لا (فاجاب)
بأن المقتضى لا يقع الطلاق
الثلاث عليه ان يؤذن
اذا نأ كما ملأ بان يأتي بكلماته
الخمس عشرة في البلد
المذكورة في السنة المذكورة
على المأذنة المذكورة وان
أزيل منها ما يبق بعد
احتمال فقد قال الشيخان ولو
قال لا أدخل هذه الدار
فانهدمت نظر ان بقيت
أصول الحيطان والرسم

الاول ومنها ما دل عليه كلام شيخنا زكريا خاتمة المحققين سقى الله تعالى عهده صوب الرحمة والرضوان
من ان لفظ الواقف اذا احتمل أمرين احدهما يترتب عليه ان ما صرح به بعد يكون تأكيدا
والآخر يترتب عليه ان يكون تاسيسا رجح الثاني لان التاسيس خير من التاكيد وهذا من
مرجحات الاول أيضا وبيان ذلك فيها انه لاسبيل الى الغاء القول الواقف المذكور دون الاناث وان
قوله آخر اذ ذكرا او انثى من ولد الظهر ينافيه فيجب الجمع بينهما وطريق ذلك ان قوله على
ان الخ دافع لما أفهمته القاعدة السابقة المقتضية بتقدير قوله المذكور دون الاناث في سائر الطبقات
بعده من انه لاحق للانثى في غير الطبقة الثانية أيضا ووجه دفعه لذلك ان يقتصر بقوله المذكور
دون الاناث على الطبقة الثانية ولا يقدر فيما بعدها عملا بصريح قوله آخر اذ ذكرا او انثى فعلم ان في
قوله آخر اذ ذكرا او انثى تاسيسا اى تاسيسا سواء قلنا بالاحتمال الاول أم الثاني بخلافه على
الاحتمال الثالث فانه يصير بمجرد التاكيد كما هو جلي لا يقال بل يأتي التاسيس على الثالث أيضا
لصحة تقدير قوله المذكور فيما بعده عليه لاننا نقول ذلك بمنوع اذ المعنى عليه وعلى اولاده من اولاده
والعطف ليس على المضاف اليه المقيد بذلك بل على المضاف الاعم فلا قيد في المعطوف عليه حتى
يقدر في المعطوف بخلافه على الاولين فان المعطوف عليه مقيد بقيد فاعتبر في المعطوف وانما لم
يتعرض الى الارجح من الاول او الثاني لان كلامهما يقتضى انه لاحق لبنت الابن المسؤل عنها
واما مرجح الثالث فهو شيء واحد وهو انه يبعد عادة ان الواقف يعطى بنت ابن ابنة او ابن بنته ولا
يعطى بنت ابنه وقد نظر الى هذه القرينة العادية وكونها مرجحة للبقيى في بعض فتاويه لكن
كلامهم لا يساعده حيث اشاروا الى ان لفظ الواقف كمنص الشارع في النظر في التعميم والتخصيص
وغيرهما مع قطع النظر عن العادة وكون الواقف من يعرف العربية أم لا خلافا لمن يثبت
باحتمال التفصيل وقد ذكر هو نفسه ونقله عن التاج السبكي وأقره انه لو وقف على البنين لم
تدخل الاناث وان احتمل التغليب احتمالا ذاتعاشائعا لانه خلاف ظاهر اللفظ مع أنه يبعد عادة ان
الانسان يقف على ابنه دون بنته فاخرجه البنت بهذا الاحتمال فقط لظهوره مع شهادة العادة بخلافه
دليل ظاهر لما قلناه وللعمل بظاهر اللفظ وان خلى عمامر من المرجحات وظاهر لفظ الواقف هنان
قوله المذكور بدل من المضاف اذ المضاف متى كان هو المحدث عنه تعين كون الصفة ومثلها البدل
راجعة اليه الا بصارف على ان كلام البقيى اذا توصل علم منه انه لم يحكم بالقرينة العادية بمجرد
فقط بل باعتضادها بقرينة لفظية وأنه لم يحكم بها مع ذلك مطلقا بل في صورة تعرف بمراجعة كلامه
وفي مسئلتنا لم تعضد القرينة العادية قرينة لفظية فلانظر اليها وبما يضعف الاحتمال الثالث
أيضا ما صرح به الاذرعى وغيره من ان قول الواقف على الخ بمعنى الاستثناء وعلى تقدير كون
الذكور بدلا من المضاف اليه لا يصح الاستثناء بالنسبة للطبقة الثانية ولانها بعدها بيناه من أن
كلام من الطبقات على الاحتمال الثالث يشمل الذكر والانثى وحينئذ فيلزم اتحاد المستثنى والمستثنى
منه في الحكم وهو باطل بخلاف ما اذا جعل بدلا من غيره فانه يكون استثناء بالنسبة لما عدا
الطبقة الثانية لان قضية العطف كما مر أن أحدا من الاناث في غير الطبقة الثانية أيضا لا يستحق
شيئا فاخرج ذلك بقوله على الخ الذى هو بمعنى الاستثناء ولا يصح أن يكون مستثنى من الطبقة
الثانية لانه يلزم عليه الغاء قوله فيها الذكور دون الاناث من كل وجه وهو خلاف قاعدة الاستثناء
فالحاصل انه على الاحتمال الثالث يصير المستثنى متحدا مع المستثنى منه في الحكم وعلى غيره
يصير الاستثناء لو جعلناه راجعا الى الطبقة الثانية مطلقا لقوله فيها الذكور دون الاناث فنعين
الفرار من هذين والقول برجوع الاستثناء لمن عدا الطبقة الثانية هذا ما سنح لي ولا أجزم بانه

حفت أى لبقاء اسمها
 (سئل) عن علق طلاق
 زوجته على وطء ضربتها
 فادعته المعلق طلاقها
 وأنكره الزوج فبم يثبت
 الوطء المذكور (فاجاب)
 بانه لا يثبت إلا باقراره أو
 بشهادة رجلين (سئل)
 عن الراجح فى المسئلة
 السريجية (فاجاب) بان
 الراجح فيها كما رجحه
 الشيخان وغيرها وقوع
 المنجز دون المعلق والقول
 بعدم وقوع كل منهما للدور
 ضعيف لا يعول عليه بل
 نسب قائله إلى مخالفة
 الاجماع وأجابوا عن شبهته
 (سئل) عن علق طلاق
 زوجته على عدم دفع نفقتها
 لها مدة معينة ثم ادعى دفعها
 لها وأنها نشزت فيها أو فى
 بعضها أو إيساره بها أو
 غيرها إذا علق به الطلاق
 وإن لزمه ذلك فى مقابلة
 عوض أو عهد له مال أو
 أقرب القدرة عليه هل يقبل
 قوله يمينه بالنسبة لعدم
 وقوع الطلاق أم لا
 (فاجاب) بانه يقبل قوله
 يمينه بالنسبة لعدم وقوع
 الطلاق لان الاصل بقاء
 العصمة (سئل) عن قول
 الروضة ويجوز أن يحل
 اليمين ويسقطها كقوله إذا
 جاء رأس الشهر فانت طالق
 ثلاثا فإنه يملك إسقاطها بان
 يقول لها أنت طالق قبل
 انقضاء الشهر هل هو مقيد
 بما إذا كان قبل الدخول

الصواب فعلى من تأهل للنظر الامعان فيه ليظهر له صوابه أو خطؤه ولا يبادر إلى اعتماده حذراً
 من الوقوع فى حرمان مستحق أو اعطاء محروم وليس فائدة ذلك الا بيان المآخذ والتنبيه على
 ما يصلح مرجحاً والله يعلم المفسد من المصلح وهو سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ثم رأيت الولي أبازرعة فى
 فتاويه ذكر ما يؤيد ما ذكرته من عدم الاستحقاق بنت الابن ونفقه سنات عن وقف على أولاده ثم
 أولاد أولاده ثم أولاد أولاد أولاده ثم نسله وعقبه الذكور دون الاناث من ولد الظهر دون ولد
 البطن هل يعود الوصف بالذكورية فيكون الموقوف عليه من ولد الظهر خاصة إلى الطبقة الاخيرة
 فقط أو يعود إلى سائر الطبقات فاجبت بعوده إلى سائر الطبقات عملاً بقاعده الشافعى رضى الله
 تعالى عنه فى عود المتعلقات المذكورة بعد جمل أو مفردات من شرط أو استثناء أو وصف أو غيرها
 إلى جميع ما تقدم من غير اختصاص بالاخيرة ثم رد على من خالفه فى ذلك وأطال فيه بما يؤيد
 ما ذكرته أولاً من أنه لا فرق بين الواو وشم والفاء وبتأمل ما ذكره من العود إلى سائر الطبقات
 النخ يعلم أنه مصرح بعود قول الواقف المذكور دون الاناث من ولد الظهر إلى المضاف والمضاف اليه
 فى سائر الطبقات التى سبقت فيكون نصاً فى عدم استحقاق بنت الابن المذكورة فى السؤال والله
 تعالى أعلم (وسئل) عن وظيفة بوابة بالمسجد الحرام المكي باسم شخص وأخيه غاب الاخ المذكور
 غيبة انقطاع بنواحي مصر مدة تزيد على ثلاثين سنة ولم يزل ذلك الشخص المذكور مباشراً جميع
 الوظيفة المذكورة حتى نزل بجميعها لرجل وثبت النزول على يد قاضى مكة وناظر مسجدها وقرر
 المتولى له فى جميع الوظيفة المذكورة وبأشهر مدة خمس سنين وقبض معلومها المدة المذكورة فرفع
 شخص إلى قاضى مصر قصة أنهى فيها وفاة أخى النازل وسأل فى تقريره فيما كان باسمه من
 الوظيفة المذكورة فهل يصح تقرير قاضى مصر فى ذلك والحال أنه سبق التقرير من قاضى مكة
 للنزول له فى الوظيفة المذكورة جميعها لغيبه وانقطاع استحقاقه لغيبته وعدم مباشرته أم لا
 يصح تقريره فى ذلك ويعمل بما سبق من التقرير الصادر من قاضى مكة للنزول له المذكور أم لا
 (فاجاب) بقوله التقرير فى الوظيفة المذكورة لناظر المسجد مالم يكن الموقوف على تلك الوظيفة
 بغير البلد وتطرد العادة بان المولى فيها هو قاضى تلك البلدة فالحق فى التقرير له فاذا تقرر ذلك
 فتقرير الناظر هو المعمول به حيث لم توجد العادة المذكورة وإلا فهو لقاضى تلك البلد ومحل
 هذا كله حيث فقد شرط الواقف وإلا فوض لناظر المسجد التقرير فى جميع وظائفه وإن كانت
 أوقافها فى غير بلد المسجد فإن كان هناك شرط واقف عمل به وإن لم يكن فوض لناظر ما ذكر
 عمل بتقريره هنا مطلقاً وأجاب مرة أخرى بعد تغيير فى بعض السؤال فقال إن كان الوقف بمكة
 فالتقرير لقاضىها لا غير وإن كان بمصر مثلاً فان شرط الواقف شيئاً عمل به وإلا فان اطردت العادة
 فى زمنه فان كلام قاضى مكة ومصر يقرر فتقرير قاضى مكة هو الصحيح لسبقه وإن لم تجر العادة
 كذلك فالولاية لقاضى مصر فليس لقاضى مكة أن يولى الاعلى جبة النيابة فى تلك الوظيفة حتى ينتهى
 الأمر إلى قاضى مصر ويقرر فيها من يراه هذا حاصل كلام السبكي والاذرعى وكلام البلقينى فى فتاويه
 والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن واقف شرط فى وقفه أن يصرف ريعه فى جهات متعددة منها
 قراء يقرؤون ما تيسر من القرآن فى كل يوم فهل يستحقون معلوم كل يوم من الاجرة المقبوضة أو
 بعضها بحسابه أم لا يستحقون الا بعد انقضاء الاجارة والحال أن الواقف لم ينص على شىء من ذلك
 واذا حصل فى الوقف هدم أو خلل فيه فتوقف الناظر عن عمارته واصلاحه من ريعه فهل
 للمستحقين مطالبته بذلك لثلاثين يوماً الى خرابه كله فيفوت غرض الواقف وهل للمستحقين محاسبته
 بالاجرة فى كل سنة ليعام كل منهم ما يخصه من ذلك فان الاجرة تزيد وتقص باختلاف الزمان والمكان

أو انقضت عدتها قبل مجيء رأس الشهر بوضع حمل أو غيره أم لا (فاجاب) بان صورة مسألة الروضة أن توجد صفة الطلاق المعلق في حال بينوتها وهذا واضح (سئل) عن قال لزوجته طلق نفسك فقالت أى شىء أقول انت طالق هل يقع الطلاق قياساً على نظائره أم لا كما قاله بعضهم (فاجاب) بانه إن نوت بلفظها المذكور تطلق نفسها طلقت لان عليه حجر من جهتها حيث لا ينكح معها من يحرم الجمع بينهما ولا أربعا سواها ويلزمه صونها فصح اضافة الطلاق اليه لحل السبب المقتضى لهذا الحجر مع التية وهذا حينئذ قياس النظائر وان لم تنوبه طلاقاً أو نوته به ولم تنو اضافته اليها لم تطلق لان اللفظ كناية من حيث اضافته الى غير محلها فلا بد في وقوعه من صرفه بالنية الى محله وهذا يحمل قول بعضهم (سئل) عن قال كلما بست أو ركت فانت طالق فهل تكون الاستدامة في ذلك موجبة للتكرار أم لا ويكون ذكر كلما قرينة صارفة للابتداء كما قاله البلقيني (فاجاب) بان الاستدامة فيها موجبة للتكرار كما شمله كلامهم في المختصرات والمطلوبات وما نسب في السؤال للبلقيني من أن ذكر كلما قرينة صارفة

وهذا محسوس لا خفاء فيه واذا قلتم لهم ذلك فهل لهم تحليفه اذا لم يصادقهم على شىء خفى أو القول قوله من غير محاسبة وهل لهم أيضاً محاسبته في العارة أيضاً (فاجاب) بقوله يستحقون ما يخص كل يوم قرأه بمضيه ولا يتوقف استحقاقهم لذلك على انقضاء المدة وبجب على الناظر العارة وان لم يشرطها الواقف فان تركها مع التمكن فسق وانعزل عن النظر وللمستحقين مطالبته بها ولهم أيضاً مطالبته بالحساب اذا كانوا معينين كما قاله النووي وغيره وقد صرح النووي كشرية وغيره بان الناظر لو ادعى صرفه على المستحقين وهم معينون وأنكروا فالقول قولهم ولهم المطالبة بالحساب وبه يعلم الجواب عن جميع ما في السؤال (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن وقف ربة شريفة وقرر فيها صوفية وشيخا لهم وقرر لكل انسان مبلغا معلوما في كل سنة وشرط في كتاب وقفه شروطا منها أن من غاب أكثر من ثلاثة أشهر لغير ضرورة ظاهرة أخرجه الناظر أو الشيخ وقرر في وظيفته غيره وكان الواقف قرر شخصا في أول وظيفته تشغر على مذهب من يرى ذلك فشغرت بعد مدة ووظيفة بموت صاحبها وكان الشخص المقرر بالتعليق مسافرا اذذاك في بلاد بعيدة لم يبلغه شغور الوظيفة فهل تكون غيبته في البلاد البعيدة وعدم علمه بالشغور ضرورة ظاهرة لانه سافر قبل الشغور واذا قلتم انها ضرورة ظاهرة فهل للتسكيم عن الغائب اقامة نائب عنه الى حين حضوره (فاجاب) بقوله متى ثبت للمقرر بالتعليق حق الوظيفة المذكورة بان استوفيت شروط ذلك عند من يراه وحكم به لم يبطل حقه من الوظيفة المذكورة الا بعد علمه ومضى ثلاثة اشهر قبل حضوره ولم يكن له عذر شرعى في عدم الحضور كخوف الطريق أو عدم الامن على أهله أو ماله لو سافر من عندهم وقد صرح بما ذكرته آخرا وبنظير ما ذكرته أولا تلويحا شيخنا الاسلام أبو حفص السراج البلقيني وأبوزرعة الولي العراقي قال ولذلك شواهد كثيرة (وسئل) عن شخص حبس جهات له على عشرة أشخاص من المقيمين بمكة المشرفة على أن يقرأ كل واحد منهم جزءاً من القرآن الشريف بالمسجد الحرام وشرط أن من غاب منهم ثلاثة أيام لضرورة يسامح في ذلك من غير نائب ومن غاب ثلاثة أشهر في سفر حج أو زيارة أو صلة رحم سوح باقامة نائب في تلك المدة وان غاب لغير ذلك ولو في المدة المذكورة أو أكثر من المدة المذكورة ولو في سفر حج أو زيارة تنزع منه الوظيفة ويقرر فيها غيره وشرط الناظر في ذلك لنفسه التغيير والتبديل على حسب ما يقتضيه رأيه وثبت ذلك على مذهب من يرى صحة ذلك ورفع له شخص قصة تتضمن أنه من المقيمين بالبلد المشتراط فيها قراءة الجزء بها وسأله أن يقرره في أول جزء يشغر من ذلك فاجاب سؤاله وقرره في ذلك والحال أنه استمر مقياً بغير البلد المشتراط بها القراءة الى أن رفع للواقف الناظر المشار اليه أعلاه شخص آخر قصة تتضمن ما تضمنته القصة الأولى فاجاب الناظر سؤاله وقرره في أول جزء يشغر وأشهد على نفسه الناظر في ذلك وأثبت تلك القصة على يد حاكم الشرع الذي يرى صحة ذلك فانتقل بالوفاة أحد المستحقين فظهر الثاني من المقررين قصته المثبوتة المشهود فيها على الواقف المذكور أعلاه فمكن من المباشرة وباشر عامين ثم ان والد المقرر الاول نازع الثاني عن ولده بحسب ما ايده من القصة العارية عن الثبوت وعن الاشهاد على الناظر المذكور أعلاه ورفع أنه محجور مع ان المقرر الاول من يوم قرر الى الآن غائب عن البلد المشتراط القراءة فيها فهل تسمع دعواه عن ولده بحسب حجره له ام لا واذا قلتم لا فهل استمرار غيبته بعد الشغور واطهار الثاني المقيم بالبلد المشتراط فيها القراءة قصته المحكوم بها وتمكينه من المباشرة والمباشرة لتلك المدة مبطل لما يبدى الاول من التقرير ويوجب الاستحقاق للثاني ام لا (فاجاب) بقوله اذا ثبت أن الناظر الذي هو الواقف اشترط لنفسه التغيير والتبديل على حسب ما يراه وحكم بصحته وبصحة التقريرين المذكورين من يرى ذلك كان

للابتداء ممنوع إذا بصرف
اللفظ عن حقيقته إلى مجازه
الإبدليل ولكني لم أركلماه
(سئل) عن قاعد حلقه
بالطلاق أنه لا يقع على
الغروب ثم استمر قاعد ثم
قام قبل الغروب فهل يقع
عليه الطلاق أم لا (فاجاب)
بأنه يقع عليه الطلاق لأن
كلامه يفيد العموم اذ هو
لنفي جميع وجوه القعود
لتضمن الفعل المنفي لمصدر
منكر فدلول حلفه أنه
لا يوجد قعود اقبل الغروب
وقد استدامه بعد حلفه
واستدامة القعود قعود
لأنه يديم قعوده الى
الغروب فليتأمل وإنما
لم يحث من حلف
لا يساكنه شهر رمضان
بمساكنة بعضه لعدم
اطلاقه عليه حقيقة (سئل)
عن فعل شيئا ونسبه وعلق
وقوع الطلاق على فعله ثم
تبين أنه فعله وصدق على
فعله وادعى أنه نسبه فهل
يقع عليه الطلاق (فاجاب)
بأنه يقع عليه الطلاق المعلق
بذلك الفعل (سئل) عن
قال لزوجته ان دخلت
دار جاري فلان فانت
طالق ثلاثا ثم أراد
ضربها فخرجت ودخلت
تلك الدار خوفا من ضربه
فهل يقع عليه الطلاق أولا
(فاجاب) بأنه يقع عليه
الطلاق الثلاث بدخولها
ان لم يتعين طريقا لخلصها
من ضربه والا لم يقع عليه
به طلاق لكونها مكرهه
عليه حينئذ (سئل)

تقريره للثاني ابطالا لتقريره للاول ان كان حال تقرير الثاني ذا كرا لتقرير الاول وصرح بالرجوع
عنه أو دلت على ذلك قرينة والا اشتركا في الوظيفة المذكورة ويدل لذلك قول أصحابنا لو أوصى
بعين لزيد ثم أوصى بها لعمر وشرك بينهما فان قال الذي أوصيت به لعمر وكان رجوعا عن الوصية
الاولى وفي الحالة الاولى لو رد أحدهما كان للآخر الجميع اه وبه يعلم انا اذا قلنا بالثريك بين
المقررين في السؤال فبطل حق الاول لعلمه بالموت وغيبته المدة التي اشترطها الواقف لغير عذر
شرعي استحق الثاني جميع الوظيفة المذكورة وحيث ثبت للاول حق ناب عنه وليه أو وكيله الثابتة
ولايته أو وكالته والا فلا (وسئل) رضى الله تعالى عنه عما اذا جدد مسجد وزيد على حدوده
التي كان عليها فهل للزيد حكم المسجد في صحة الاعتكاف ونحوها وهل يفرق بين كون الارض
التي زيد فيها مواتا أو ملكا للمسجد وبين نية جملة مسجدا والاطلاق واذا لم يثبت له حكم المسجد
فهل تجوز الزيادة فيه أولا (فاجاب) بقوله انما يكون للمزيد حكم المسجد في صحة الاعتكاف
وغيرها ان وقعت تلك الزيادة بارضها مسجدا بان تلفظ الواقف بذلك أو كانت ارض الزيادة مواتا
ونوى بالبناء فيها احياءها مسجدا وان لم يتلفظ بذلك فان اتنى قيد بما ذكرناه لم يكن للزيادة حكم
المسجد وتجوز الزيادة في المسجد حيث كان فيها مصلحة ولم يترتب عليها ضرر كهدم جدار المسجد
او احداث ما يضره كوضع الجنود على جداره فان اتنى شرط بما ذكر امتنع الزيادة والله سبحانه
وتعالى أعلم (وسئل) عما اذا قال احد وقف كذا وجعلت زيدا واليا عليه وهو محل بما ياخذ
من الوقف هل يؤثر هذا الاحلال اثر اام لا (فاجاب) بقوله اما قوله وجعلته واليا عليه فلا يفيد
شرط النظر له على اطلاقه ففى شرحي للارشاد قال السبكي ومورقو كتب الاوقاف تارة يقولون
وشرط الواقف النظر لفلان ٧ ويفهمون بينهما معنى واحدا وهو الاشتراط والظاهر ان ذلك انما
يكون بمنزلة الشرط اذا دلت القرينة عليه بان يجعله في ضمن الكتاب ويشهد عليه بأنه وقف على هذا
الحكم وما اشبهه حتى لو قال في الكتاب وبد تمام الوقف جعل النظر لفلان او شرطه له لم يصح
فالحاصل انه اذا ورد الوقف على صفة دل عليها بصيغة الشرط او الجعل او التفويض او غيرها
لزم جميع ما دل عليه كلامه الذي اورد الوقف عليه بخلاف ما اذا اورد الوقف وحده ثم ذكر
تلك الشروط مترخية او متعاقبة فانها لا تلزم ولا تصح وفي اطلاقه ذلك نظر يتلنى مامر في رقت
وشرطت وبجاب بان ما ذكر انما هو في عبارات كتب الاوقاف المحتملة لصدورها من الواقف
على ما هي عليه وعلى غيره فاحتيط لها بما ذكر وما مر انما هو في اللفظ الواقف المحقق فعمل بما يدل
عليه انتهت عبارة الشرح المذكور واما قوله وهو محل الخ فلا اثر له لان هذا بمنزلة الاباحة لا الشرط
كما هو ظاهر والاباحة لا تتصور من الواقف لانه بالوقف خرجت العين الموقوفة عن ملكه فلا تنفذ
اباحته فيها على ان مثل تلك الصيغة لو صدرت من حى لآخر في ماله لم يستبحه بها فبالاولى ان
لا يستباح بها من الواقف شيئا وقد صرحوا بأنه لو قال ابحت لك ما في داري من الطعام او ما في
كرمي من العنب جاز له اكله لاييحه وحمله تقتصر الاباحة على الموجود ولو قال ابحت لك جميع
ما في داري أكله واستعمله لا ولم يعلم الجميع لم تحصل الاباحة اه فالصورة الاخيرة هي التي نظير
مسلتنا وقد علمت انها مع الجهل لا تقيد الاباحة فبالاولى ان لا تنفيدها في صورة السؤال كما هو جلي مما
قررت ان للهاد بن يونس احتمالا في نظير مسلتنا بالطلاق فانه سئل عن وقف دارى
هذه على مسجد كذا ولا مى السكنى بها حتى تموت فاجاب بان المسئلة تحتل وجهين احدهما صحة
الوقف والغاء الشرط كقوله انت طالق عليك الف تطلق ويلغوا الالتزام والثاني بطلانه لانه
شرط فيه استيفاء منفعة مدة مجهولة وهي حياتها فهذا الاحتمال يجرى في مسلتنا ولكن الاوجه

عن امرأة ادعت على زوجها
انه اوقع عليها الطلاق
الثلاث بمقتضى انه علقه على
طلوعها مكانا معيناً وانما
طلوعه فصدقها على ذلك ثم
ادعى انه طلقها طلاق رجعية
وانقضت عدتها قبل حلفه
ولم يراجعها ثم انه حلف على
ذلك فهل يقبل منه ذلك
ويدين ام لا (فاجاب) بانه
لا يقبل منه ذلك وتطلق
ثلاثاً ولا يدين لاستلزام
دعواه رفع الطلاق بالكلية
(سئل) عن طلقها زوجها
وحكم الحنبلي بموجب
الطلاق وقتل ان موجه
العدة والحاكم المذكور
يرى إسقاط العدة إذا كان
الزوج صغيراً كما في مسئلتنا
هل يجوز للشافعي أن يعقد
عليها عقب الطلاق من غير
عدة او لا (فاجاب) بانه
يجوز له ان يعقد عليها عقب
طلاقها من غير عدة بناء على
أن حكم الحاكم في محل
الخلاف ينفذ ظاهر او كذا
باطناً وعلى أن قوله بموجب
الطلاق عام لانه مفرد
مضاف لمعرفة فكأنه قال
حكمت بكل مقتضى من
مقتضياته ومن مقتضياته
عنده أن لا عدله (سئل)
عن الحلف بالطلاق في حال
الغضب الشديد المخرج عن
الاشعار هل يقع عليه أم لا
كما أفتى به عصري وهل
يفرق بين التعليق والتنجيز
ام لا وهل يصدق الخالف في
دعواه شدة الغضب وعدم

من احتمالي ابن العماد الاول ويحاجب عما علل به الثاني الجاري في مسئلتنا نظيره بأن ما ذكره ليس
نصاً في الشرطية إذ قوله ولا مئى الخ بالوعد أو الاباحة أشبه كما قلناه في مسئلتنا فمن ثم رجحنا بطلانه
هو لا بطلان الوقف من أصله وكذا في مسألة السؤال (وسئل) عما إذا استغل الموقوف عليه الغلة
وانتفع بها بغير صرف من الناظر فتقع الموقوع أم لا (فاجاب) بقوله نعم تقع الموقوع كما يعلم بالاولى بما
ذكره في مبحث الوصاية من أن للمستحق العين في التركة أن يستقل باخذها بشرط أن لا يتصرف
في ملك غيره بنحو فتح باب وحل وكاء ويشترط هنا أيضاً أن لا يكون الناظر ارضه تحت يده
لعارة او نحوها وأن لا يكون استحق صرفه في ذلك لوجود الداعي اليه فحينئذ متى اخذه ضمنه لانه
لا يستحقه حينئذ كما يصرح به قول الانوار وغيره يبدأ من فوائد الوقف بعمارته سواء أشرط
الواقف ذلك ام لم يشرطه (وسئل) عن وقف يستأنأ على احد واشترط عمارة داره الموقوفة من
غلة البستان فاستغل الموقوف عليه البستان مدة ثم وقع الخراب بالدار هل يؤخذ لعارة الدار بما
استغله الموقوف عليه من البستان قبل الخراب شيء أم لا (فاجاب) بقوله أما الشرط المذكور فالظاهر
صحته أخذاً من قولى فى شرح الارشاد ولو شرط الواقف ان العمارة على الساكن وشرط ان تلك الدار
لا تؤجر فالذى ظهر لى من كلامهم بعد الفحص ان الشرط الاول صحيح كما شمله عموم قول المصنف
إن لم يشرط م اى نفقته فى كسبه ثم فى بيت المال إن لم يشرط وقولهم يجب العمل بشرط الواقف مالم
يناف الوقف أو الشرع وفائدته صحته مع تصريحهم بان العمارة لا تجب على احد فلا يلزم بها
الموقوف عليه لان له ترك ملكه بلا عمارة فما يستحق منفعة بالاولى توقف استحقاقه على تعميره فهو
خير فيما إذا أشرفت كلها أو بعضها على الانهدام لا بسببه بين أن يعمر ويسكن وبين أن يهمل
وإن أفضى ذلك إلى خرابها نعم على الناظر إيجارها المتوقف عليه بقاؤها وان خالف شرط الواقف
عدمه لانه فى مثل هذه الحالة غير معمول به كما علم مما مر لا يقال شرط العمارة على الساكن ينافى
مقصود الواقف من ادخال الرفق على الموقوف عليه اذ شأنه أن يغرم ولا يغرم لانا نقول قد قطع
السبكي وغيره بالصحة فيما لو وقف عليه أن يسكن مكان كذا كما مر وهذا صادق بما اذا عين مكاناً
لا يسكن الا باجرة زائدة على أجرة مثله وان لم يحتج الموقوف عليه لسكنائه أو زادت أجرته على ما يحصل
له من غلة الوقف فكما أوجب الاستحقاق هنا السكنى بالاجرة المذكورة مع عدم الاحتياج اليها
فكذلك تجب العمارة لاستحقاق السكنى ان أرادها والا سقط حقه منها فعلم أن الموقوف عليه قد
يغرم وقد حصل له رفق بالموقوف وان هذا الشرط غير منافي للوقف حتى يبلغو كشرط الخيار فيه
مثلاً وانما غاية أنه قيد استحقاقه لسكنائه بان يعمر ماتهم منه فان أراد ذلك فليعمره والا فليعرض
عنه ثم رأيت بعض مشايخنا أيد الصحة بالقياس على مالو أوصى لزيد بالف ان تبرع لولده بخمسةائة
فانه يصح واذا قبل لزمه دفعها اليه ويؤخذ من ذلك انه لو شرط النفقة على الموقوف عليه لزمته
بمعنى ان استحقاقه يتوقف على بذلها انتهت عبارة الشرح المذكور وأخذ صحة الشرط منها فى مسألة
السؤال ظاهر جلي كما لا يخفى وما يصرح به أيضاً قولهم لو وقف دابة وجعل الركوب لواحد والدار
والنسل لآخر جاز قطعاً كما صرح به الامام وقولهم نفقة العبد والبيمة الموقوفين ان شرطها الواقف
فى كسبها اتبع شرطه قال ابن الصباغ والرويانى وكذا ان شرطها فى مال نفسه وفى معناه ما اذا
شرطها فى وقف آخر وقفه ثم اذا صح الشرط فانما يستحق الصرف الى الدار بعد خرابها او خراب
بعضها أو اشرافه على الخراب فمن الآن يمنع الموقوف عليه من اخذ شيء من الغلة حتى تكمل
العمارة لاستحقاق صرفها لغيره وهو العمارة المذكورة فان أخذ منها شيئاً غرمه وأما ما استغله
قبل الاشراف على الانهدام فانه يفوز به لانه قد ملكه بالظهور من غير تعلق حق أحد به وعلى

بانه لا اعتبار بالغضب فيها
 نعم ان كان زائل العقل عذر
 (سئل) عمن حلف على
 زوجته بالطلاق الثلاث انها
 تخرج أو تأكل مثلاً طائفاً
 أنها تبرقسه فخالفت ولم
 تفعل والحال أنها تكرهه
 وقصدها الخلاص من
 العصمة وهو يجعل ذلك
 فهل يحث بفعلها المعلق
 عليه المذكور أو لا وهل
 هي والحالة هذه بمن لا تبالي
 بحلفه كالحجيج والسلطان أو
 بمن تبالي به ولم يتصد المعلق
 اعلاماً حيث يحث بفعلها
 ولو جاهلة أو ناسية أو مكروهة
 أو لا (فاجاب) بانه يقع
 فيها بفعلها ولا أثر لظنه
 المذكور وهي بمن تبالي
 بحلفه حتى لا يقع بفعلها
 ناسية أو جاهلة حيث قصد
 اعلامها أو مكروهة (سئل)
 عمن له زوجتان بمسكنين
 متباعدين ضرب أحدهما
 ثم ذهب إلى الأخرى ايضاً
 فأغلقت الباب دونه فقال
 أنتوا طالق فهل يختص
 الطلاق بالحاضرة الواقعة
 لها الخطاب على ما فيه من
 لحن العوام دون الغائبة
 لكونها لم تخاطب بالطلاق
 ولم تناد فلا يجزى فيها
 المنقول فيما إذا نادى إحدى
 زوجتيه فاجابته الأخرى
 فقال أنت طالق وهل إذا
 قصدهما يلفظه المذكور
 تطلقان أم لا (فاجاب)
 بانه يقع الطلاق على

هذا لو استغل ثمرة سنة ثم وقع خرابها بعد الاستغلال فإزبه الموقوف عليه واستمرت الدار معطلة
 إلى غلة السنة الثانية وقد صرحوا بأن الموقوف عليه يملك أجرة الدار الموقوفة ومع ذلك فقد أفتى
 القفال وصرح الاصطخري بانه لو أجره الناظر سنين بأجرة معجلة لم يجز أن يجعل الأجرة للموقوف
 عليه وإنما يعطى بقسط ماضى ووقع لابن الرفعة أن له التعجيل وهو ضعيف فإن يجعل الناظر فوات
 الآخذ ضمن الناظر كما أفتى به القفال أيضاً وصرحوا أيضاً بأن الناظر منع الموقوف عليه من سكنى
 الدار الموقوفة عليه ليؤجرها لعبارة اقتضاها الحال والالادى ذلك إلى الخراب وقول السابق بالظهور
 سبقنى إليه القاضي في ثمرة غير النخل وهو أحد وجهين حكاهما في ثمرة النخل وعبارة فتاويه إذا مات
 الموقوف عليه بعد خروج الثمرة أن كانت ثمرة غير النخل نهى للميت وإن كانت ثمرة النخل فكذلك
 إن مات بعد التايير وقبله وجهان انتهت قال الغزى في أدب القضاء وكذا لو ترك شاة أو جارية حاملاً
 فولدت بعد موته ففيه الوجهان بناء على أن الحمل هنالك قسط أولاً هو قضية بنائه أن الأرجح من
 الوجهين أن الحمل للميت لأن الأصح أنه يعلم ويقال بقسط من الثمن قال بعضهم ولم يذكر الغزى
 حكماً ما إذا مات وقد سنبل الحب والقياس أنه بعد الاشتداد كبعد تايير النخل وقبله على الوجهين
 اه وبما يصرح بقولى وأما ما استغله قبل الاشراف فإنه يفوز به الخ قول ابن الصلاح في فتاويه لو
 وقف وقفا على الفقهاء والمتفقهة المقيمين بدمشق من أهلها والواردين إليها من الشام دون غيره
 فحصل من الوقف حاصل وتأخرت قسمته حتى ورد واردين الموصوفين لم يساهمهم كالوأوصى لفقراء وهم
 محصورون اه فتأمل افتاءه بعدم المساهمة فيما ذكره تجده صريحاً فيما قدمته من أن كل
 ما ظهر من الثمرة قبل استحقاق العبارة يفوز به الموقوف عليه ولا يلزمه صرف شيء منه لها وإنما
 يلزمه الصرف من الغلة التي قارن ظهورها وجود سبب العبارة (وسئل) عمن قال وقفت على
 زيد ثم على أولاده فقبل زيد ثم مات ثم رد بعض الأولاد فحصته لمن (فاجاب) بقوله هذا وقف
 منقطع الوسط حيث لازيادة على ما ذكر في السؤال ومصرف منقطع الوسط أقرب الناس رحماً
 إلى الواقف يوم انقراض الموقوف عليهم وفي صورتنا لا يصرف للأقرب إليه شيء إلا بعد انقراض
 جميع الأولاد أو ردهم كلهم فإذا مات بعضهم أو رد وبقي بعضهم صرف الكل إلى من بقي ولو
 واحداً وهذا ظاهر جلي من كلامهم (وسئل) عمن بنى في موضع مملوك بناء للصلاة وغيرها ثم جعله
 مسجداً من غير وقف الأرض فهل يصير بذلك مسجداً أولاً وهل يجوز بناء المسجد في أرض
 مستعارة أو مستأجرة أولاً (فاجاب) بقوله عبارة شرح العباب قال الأسنوى كالمقولى قال بعضهم
 ولا يصح الاعتكاف في بناء أرض مستأجرة إلا أن يثبت فيه دكة أو بلطه بأحجار ووقفت مسجداً
 واعتمدها هما وغيرهما وهو أوجه ما وقع للزركشى من صحة الاعتكاف فيه وإن لم يكن فيه مسطبة
 بل عند التأمل لا وجه لما قاله لانه وإن وقف ذلك البناء مسجداً وقلنا بصحة وقفه هو لاقرار له
 والاعتكاف إنما يصح باللبث في مسجد ولبثه هنا ليس في مسجد بخلافه في الدكة المذكورة
 لأنها مسجد فاللبث فيها لبث في مسجد ثم رأيت بعضهم قال عقب قول الزركشى المتجه صحته في
 الأرض وإن لم يغرس بالبناء تبعاً للحيطان والسقف وإن جلس على الأرض لأن الهواء يحيط به اه
 ملخصاً وما قاله عجيب والصواب خلافه لأن الاعتكاف إنما يصح على السقف لا تحتها انتهت عبارة
 شرح العباب وهي صريحة كما ترى في صحة وقف البناء دون الأرض مسجداً سواء أكانت الأرض
 مستأجرة أم مستعارة أم لا وعبارة شرح الارشاد الرابع المعتكف فيه فلا يصح الاعتكاف إلا في
 مسجد للاتباع رواه الشيخان وللإجماع ولا فرق بين سطحه ومخنه ورحبته المعدودة منه وأفهم كلامه
 أنه لا يصح في مصلى بيت المرأة ولا فيما وقف جزؤه شائعاً مسجداً ولا في مسجد أرضه مستأجرة وهو

الحاضرة دون الغائبة فان
قصدها بلفظه المذكور
طلقتا كما في المسئلة المذكورة
وقام في مسئلتنا مقام
التداع في تلك اتيانه بضمير
الجمع بحسب عرف العوام
الذين لا يفرقون بين ضمير
جمع المذكورين والمؤنثات
ويؤيده حصول مشاجرته
مع كل منها ولا يؤثر فيه
إفراد لفظة طالق لان
الخطأ في الصيغة إذا لم يخل
بالمعنى كان كالخطأ في
الاعراب (سئل) عن علق
طلاق زوجته بدخولها
مكانا معينا فدخلته وادعت
نسيانها أو جهلها أو
إكراهها هل يقبل قولها
في نسيانها من غير بيينة فلا
يقع به طلاق أم لا بد من
البيينة (فاجاب) بانه يقبل
قولها في نسيانها من غير
بيينة بل لا يتصور شهادتها به
إذ لا اطلاع لها عليه ويقبل
قولها أيضا في جهلها بالمكان
المحلف عليه إذا لم يعلم
علمها به ولا يقبل قولها في
كونها مكرهة على دخولها
الابقرينة ومحل ذلك ما لم
يكذبها الزوج في دعواها
والاطلقت في الاحوال
الثلاث مؤاخذه له بأقراره
(سئل) عن شخص حلف
بالطلاق على شخص انه
ياكل هذه القطعة اللحم
فقال أنا شعبان وسأكلها
فتركها فاخذت وعدمت
فهل يقع عليه الطلاق أم لا
(فاجاب) بانه لا يقع عليه

كذلك نعم رجح الاسنوى قول بعضهم لو بني فيه مسطبة ووقفها مسجدا صح كما يصح على سطحه
وجدرانه وقول الزركشي يصح وان لم بين مسطبة مردود اذ المسجد هو البناء الذي في تلك الارض
لا الارض ومن هنا علم أنه يصح وقف العلو دون السفلى مسجداً كعكسه انتهت وهي أيضاً مصرية
بصحة وقف البناء دون الارض مسجداً فالصلى في هوائه كأنه مصل بالمسجد ولو سقفت ذلك البناء صح
على سقفة الاعتكاف وأعطى سقفة جميع أحكام المسجد وذكر القمولى في باب الاعتكاف نحو
ما قدمته فقال يصح وقف العلو دون السفلى مسجداً وعكسه فعلى هذا لو أراد بناء مسجد في أرض
موقوفة للسكنى وقلنا لا يجوز البناء فيها وهو المرجح فالخيلة أن تبنى العرصة بالآجر والنورة فيصير
مسجداً اذا وقفه قياساً على وقف العلو دون السفلى اه وقال الماوردى لو بني مسجد في موات صار
مسجداً بالنية وزول ملكه عن آلائه بعد استقرارها في موضعها وهي قبله ملكه الا أن يقول انها
للمسجد فتخرج عن ملكه ولو بني بعضه لم يجبر على اتمامه ولو سقط على شيء لم يضمه سواء اذن
الامام أم لا اه قال القمولى والبلقيني وفي قوله تخرج آلائه عن ملكه بقوله انها للمسجد نظر
وينبغي توقفه على قبول من له النظر وقبضه قال البلقيني والظاهر أنه لا يملك البقعة تقديراً ويجرى
ذلك في البئر المحفورة في الموات للتيسيل وما يجي بقصد تسديله مقبرة قلته تخربها اه فتأمل كونه
حكم بان البناء مسجد مع بحثه أن الباني لا يملك الأرض تقديراً وأنها باقية على كونها مواتاً ليزيد
بذلك اتضاح ما مر من صحة وقف البناء مسجداً دون الارض وقول الفارقي لا يصير مسجداً لان الحق
فيه لجميع المسلمين ينتفعون به فلا يجوز تخصيصه بالصلاة بغير اذنه ضعيف كما قاله بعضهم الا أن
يحمل على انه بالنسبة للارض دون البناء فيوافق ما مر عن البلقيني وقول الماوردى السابق انه
يزول ملكه عن الآلة بعد استقرارها في موضعها رد بما نقله القمولى بعده عن الروياني وأقره
من أنه لو عمر مسجداً خراباً ولم يقف الآلة كانت عمارته له يرجع فيها متى شاء (وسئل) عن
وقف كتبه هل يدخل مصحفه (فاجاب) بقوله الظاهر من كلامهم انه يدخل لانه يسمى كتاباً بالغة
وشرعاً أخذاً من قولهم ان بيت الشعر يسمى بيتاً بالغة وهو واضح وشرعاً لقوله تعالى وجعل لكم
من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم فكذلك نقول المصحف يسمى كتاباً بالغة لان الله سبحانه
وتعالى سماه في القرآن كتاباً في آيات كثيرة فثبت انه يسمى لغة وشرعاً وبفرض أنه لا يساه
عرفاً لا اعتبار به فقد صرحوا بانه لا يجوز تغيير مقتضى اللغة باصطلاح وصرح الامام بان العرف
انما يعمل به في ازالة الابهام لاقى تغيير مقتضى الصرائح وقد صرح القاضي حسين بانه اذا تعارضت
اللغة والعرف العام قدمت اللغة ثم قال متى كان اللفظ مطلقاً واجب العمل باطلاقه عملاً بالوضع اللغوي
وبواقفه قول الرافعي وغيره متى عمت اللغة قدمت على العرف وقوله اذا اختلفت اللغة والعرف
فكلام الاصحاب يميل الى ترجيح اللغة والامام والغزالي يريان اعتبار العرف أى في الايمان
ونحوها فان قلت قد قدموا العرف على اللغة فيما يشبه مسئلتنا فقالوا لو قال زوجتى طالق لم تطلق
سائر زوجاته عملاً بالعرف وان اقتضى وضع اللغة الطلاق لان اسم الجنس اذا أضيف عم وكذا
لو قال الطلاق يلزمى لم يحمل على الثلاث وان كان في اللغة الالف واللام للعموم ولو أوصى للقراء
لم يدخل من يقرأ في المصحف ولا يحفظ عملاً بالعرف لا باللغة ذكره الرافعي وغيره قلت يجاب عن
الصورتين الاولتين بان دخول الزائد على الواحدة فيها خلاف المقصود بحسب الظاهر وقد صرحوا
بان شرط دخول غير المقصود في العام أن لا تقوم قرينة على ارجاءه والالم يدخل فيه قطعاً والقرينة
هنا اطراد استعمال ذلك مراداً به الواحدة لازماً عليها بخلاف مسئلتنا فانه لا يقال ان المقصود فيها
اخراج المصحف بل المقصود ادخاله لان قصد الواقف الثواب وهو في وقف المصحف أكثر فلم يعارض

الطلاق ان فقدت قبل تمكن

المحلوف عليه من اكها

(سئل) عن رجل له

زوجتان علق الطلاق

الثلاث على صفة ولم يعين

واحدة منهما ثم خالع

احدهما فهل له بعد وجود

الصفة ان يعين الطلاق في

التي خالها أم لا (فاجب)

بانه ليس له تعيين الطلاق في

التي بانته منه قبل وجود

الصفة تفريعا على أن

الاعتبار بحال وجود الصفة

لا بحال وجود التعليق (سئل)

عن شخص خلف بالطلاق

أنه ما يطلع الى بيت فلان

فطلع من بيت بجمار ذلك

البيت ونزل من سطح البيت

المحلوف عليه فهل يقع

عليه الطلاق أم لا (فاجاب)

بانه ان احتاج بعد انتهاء

صعوده من ذلك البيت الى

صعود الى سطح البيت

المحلوف عليه حذث لانه طلع

حينئذ الى ذلك البيت والا

فلا حث (سئل) عن

قال لزوجته يوم يموت ولدى

تكوني طالقا ثلاثا فأت

بالليل فهل يقع عليه الطلاق

أولا (فاجاب) بانه لا يقع

عليه الطلاق المذكور الا

ان اراد ان اليوم الوقت فيتم

لانه يتجوز به عنه (سئل)

عن حلف بالطلاق او بالله

ليطأن زوجته هذه الليلة

فخرج في الحال فوجد الفجر

طالعاهل يحنث (فاجاب)

بانه لا يحنث لعجزه عنه

(سئل) عن قال لزوجته

الوضع اللغوي فيه شيء فابقي على عمومته وعن الثالث بنظير ما قبله وحاصله أننا لما نظرنا في أكثر
الوصايا رأينا أنهم لا يقصدون بالقراء فيها الا الحفاظ فحملنا لفظ القراء عليهم دون غيرهم وان
خالف الوضع اللغوي عملا بما تقرر ان شرط شمول العام للصورة المقصودة أن لا تقوم قرينة على
اخراجها وهنا قامت القرينة على عدم ارادة مطلق من يحسن القراءة فعملوا بذلك هذا ما يؤخذ
من كلامهم على سبيل العموم وأما ما يؤخذ منه على سبيل الخصوص مما يقتضى أو يصرح
بالدخول في مسئلتنا فامور الاول ان كلامهم في الوقف يصرح بان المدار فيه غالبا على الوضع
اللغوي لا العرفي ومن ثم لما قال الرافعي والعشرة العشيرة على الاصح اعترضه النووي بان أكثر من
جعلهم عشيرة خصصهم بالقرين ونقل فيه عبارات جمع من أهل اللغة ثم قال ومقتضى ما قلوه انه يدخل
فيهم ذريته وعشيرته الاذنون وهو الظاهر المختار اه وترجيح الاذرعى الاول بانه الاقرب الى العرف
يرد بما قرره ان الذي يصرح به كلامهم في أما كن من صور الوقف ان اللغة مقدمة على العرف
من ذلك شمول المولى الموقوف عليه للاعلى والاسفل فان الاكثرين والمحققين قالوا به ووجهه
بان اللفظ يتناولها وانفرد الفارقي فصحيح انه لا يتناول المعتق قال لان اللفظ في عرف الاستعمال
ينصرف الى العتيق فيحمل عليه فتأمل اطباقيهم الا الفارقي على تقديم الوضع اللغوي على العرفي
ومن ذلك أيضا الكلام المشهور فيها إذا حدث أحدهما بعد الوقف على الآخر من ذلك أيضا
ما اقتضاه كلامهم من دخول أولاد البنين والبنات فيما لو قال الواقف اذا كان امرأة ووقفت على من
ينسب الى من اولاد اولادى واجيب عن الاشكال المقرر هنا بان العبرة فيها بالنسب اللغوية
لا الشرعية فان قلت قال الاذرعى في قولهم على عيال هم من في نفقته ولو والدا وولدا وعلى حشمتهم
من في نفقته سوى الوالد والولد وعلى حاشيته هم المتصلون بخدمته مأخذ ذلك كله العرف اه وهذا
يؤيد القول بالعرف فلا يدخل المصحف قلت فرق ظاهر بينهما فان اللغة لم تضبط تلك الالفاظ الثلاثة
حتى يرجع اليها فيها فالرجوع فيها الى العرف انما هو لتعذر الوضع اللغوي او اضطرابه فيها
لاتقدمه على الوضع اللغوي بخلاف مسألة السؤال فان الوضع اللغوي فيها مطرد اطراد اظاهر ان
المصحف يسمى كتابا فقدم هذا الوضع على العرف سيما وقد عارض اللغوي الشرعي كما مر. يؤيد ما ذكرته
من ان الرجوع للعرف انما هو لعدم اطراد اللغة انها لما اطردت في الغلمان والجوارى والفتيان
والشبان رجعوا اليها فيها فقالوا الاول لم يبلغ من الذكور والثاني لمن لم يبلغ من الاناث والثالث
والرابع من بلغ الى أن يجاوز ثلاثين سنة ولما لم يطرد فيمن بلغ أشده قالوا يرجع فيه لرأى الحاكم
الثاني قولهم في الاقرار الاضعف من الوقف في الشمول كما صرحوا به في أن الوقف كالبيع في الشمول
بخلاف الاقرار ولو أقر أو وصى بثياب بدنه دخل فيه حتى الطيلسان واللحاف والقلنسوة ومنازعة
الاسنوي في نحو الاخيرين ردوها عليه فهذا صريح في رعايتهم لمقتضى اللغة لا العرف واذا راع ذلك
في الاقرار الاضعف من الوقف كما تقرر وفي الوصية المساوية للوقف فليراعوه في الوقف بالاولى في الاول
والمساواة في الثاني (وسئل) عن وقف على أولاده ثم أولادهم وهكذا وجعل للذكر مثل حظ
الانثيين ثم شرط ان من مات منهم انتقل حقه لورثته بالنسب للذكر سهمان والانثى سهم فأت
رجل منهم وخلف بنتا وأخاهل لبنته النصف اعتبارا بظهور قصده من انه اراد اجراء الوارث على
فريضة الله سبحانه وتعالى وان قصرت عبارته لجريها على الاعم الاغلب أولها الثلث اعتبارا بعموم
لفظه فان قلتم باحد الامرين فقد مات الاخ أيضا وهو الاخير من الطبقة الاولى ولم يخلف في الطبقة
الثانية الا ابن الاخ وبنت الاخ المذكورة فهل لها الثلث باعتبار أن الثانية ترجع في مقام الاولى
كما قال البليني وجماعة أولا يكون لها شيء ويفوز ابن الاخ بالجمع باعتبار الشرط كما مال اليه السيد

السمهودى (فاجاب) بقوله ظاهر كلام أئمتنا في باب الوقف بل صريحه كما بسطته في كتابي المسمى بالتحقيق فيما يشمله لفظ العتيق ان المدار على ما يعطيه لفظ الواقف ما لم تكن قرينة ظاهرة معتبرة على أنه أراد غير ما دل عليه لفظه وحينئذ فلفظه هنا ظاهر في عموم شرط ان للذكر مثل حظ الانثيين فيعمل به ويكون لها الثلث وله الثلثان ولا يعتبر بالميراث حتى يكون لها النصف لانه لم تقم من لفظه قرينة ظاهرة على أنه أراد في مثل هذه الصورة رعاية الارث واستثناءها من ذلك العموم وبهذا يرد قول بعضهم الذي ينبغي اعتماده ان لها النصف باعتبار قصده ان للذكر ضعف ما للمرأة فيما استوتوا فيه في كيفية الادلاء الى الميت الموقوف عليه كاخ و اخت وابن و بنت لا فيما لم يستويا فيه كذلك كبت واخ فانه يعمل بالقصد لقوته لا بعموم اللفظ لان اصحابنا قالوا في النكاح انما يعتبر العموم في كلام الشارع وهو الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لانها يعلمان ما انطوى تحت عموم كلامهما بخلاف غيرهما اذ لا يستحضر حال نطقه ما انطوى من المعاني تحت عموم لفظه فيكون للبت النصف عملا بقوة القصد لان الصورة المسئول عنها ليس هي مما يكون للذكر فيه مثل حظ الانثيين وكذا نقول في ابن اخ و بنت اخ فانها لا شيء لها في الارث مع أخيها وهناك الثلث لان قصده ليس الارث بل القرابة فلا تحرم فيما يظهر ويحتمل ان لها النصف اذ لا تعصيب لها في الفرائض وهو الذي يقوى عندي عملا بقصده وهو مطلق القرابة وليس المقام بما لا يكون فيه للذكر ضعف ما للمرأة اذ لا ارث هنا بخلافه في الفرائض اه وقد اشرت اولا الى رد اكثر ما قاله على ان كلامه لا يخلو عن تناف وقعي اطرافه ويبان ذلك ان قوله ان قصده ان للذكر ضعف ما للمرأة فيما استوتوا فيه الخ دعوى من غير دليل وكما ان هذا القصد لا يدركه الا فقيه كذلك العموم لا يدركه الا فقيه فلم اعتبر قصده المذكور مع عدم دلالة عليه ولم يعتبر العموم المذكور مع صراحة اللفظ به فكان ما زعمه من النظر الى القصد دون العموم في غاية السقوط وما نقله عن الاصحاب فبتقدير وقوعه في كلام بعضهم مقالة لا يعول عليها ولا ينظر اليها وكم في كلام الائمة من الاستدلال بعلم من لفظ الشافعي رضى الله تعالى عنه او احد من الاصحاب على احكام وقضايا وحوادث بل في كلام المتأخرين في الاستدلال بعموم الفاظ الواقفين ما لا يحصى كثرة وقوله لان الصورة المسئول عنها الخ لا يشهد له ايضا لان قوله ليس هو الخ انما هو باعتبار الارث ونحن انما نفرع على ان الاستحقاق هنا انما هو بالقرابة مع شرط ان للذكر مثل حظ الانثيين فالمراد كما دل عليه صريح اللفظ ان كل قريسين اقتضى شرط الواقف استحقاقها يكون ذلك الاستحقاق على وجه هو ان للذكر مثل حظ الانثيين وقوله فانه لا شيء لها في الارث مع أخيها وهناك الثلث الخ ادل دليل على ما ذكرته من انا لا نعتبر كيفية الارث ولا نقيس عليه وانما نعتبر ما ذكرناه من انه حيث اقتضى لفظ الواقف دخول اثنين في وقفه في زمن واحد كان للذكر منهما مثل حظ الانثيين وبهذا يظهر لك ان المعتمد ما قاله البلقي وغيره وان قول ذلك البعض ويحتمل ان لها النصف الخ غير صحيح فتأمل ذلك فانه مهم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن وقف دارا للسكنى على بناته واولادهن وهكذا فكثروا وصاروا غير محارم اوضاقت الدار عنهم فهل لهم الاجارة ويؤجر الحاكم عليهم او القسمة او الاعارة وهل تسكن الزوجة والخادم مع متبوعهما مع انهما غير موقوف عليهما (فاجاب) بقوله ليس لهم اجارة ولا اعارة ولا يجوز الايجار عليهم وانما ذلك في الملك المطلق اذا تنازعا فيه وهنا الاجارة منافية لشرط الواقف ومقصوده من سكنها فيها وعند تنازعهم يدعوه الحاكم الى السكنى جميعا ان امكن حسا وشرعا بان لم يكن هناك اختلاط محرم بين الرجال والنساء الاجانب والاتهاؤها على ما يراه الحاكم فان امتنعوا اعرض عنهم الى ان يصطلحوا ويجوز اسكان الخادم

أنت طالق قبل ان تخلق وقد قال فيها الصميرى تطلق اذا لم يكن له ارادة هل هو معتمد (فاجاب) بان ما ذكره الصميرى من وقوع الطلاق اذا لم يكن له ارادة واضح أما إذا كانت له ارادة بان قصد اتيانه بقوله قبل ان تخلق قبل تمام لفظ الطلاق فلا وقوع به (سئل) عن قول الرافعي لو قال ان لم يكن وجهك أو وجهي أضوا من القمر لا أعلم جوابهم فيه هل لاحد فيه جواب (فاجاب) بانه يقع الطلاق بما ذكر في نسخ الرافعي الصحيحة بعد قوله ان لم يكن وجهك أحسن من القمر فانت طالق لم تطلق ولو قال أضوا فالحكم بخلافه أى فتطلق وبه صرح القفال وغيره (سئل) عن شخص كرر قوله ان دخلت الدار فانت طالق فهل يتعدد الطلاق (فاجاب) بانه لا يتعدد الطلاق الا ان نوى الاستئناف ولو طال فصل وتعدد مجلس (سئل) عن ناظر جامع حلف على شخص بالطلاق اثلاث أنه لا يجاور عنده وخبره وجاء مكنته وطعامه مقطوع كل منها بما الذي يحث به (فاجاب) بانه لا يقع عليه الطلاق الا بان يجاور عنده مع قطع كل من خبره وجاء مكنته وطعامه (سئل) عن قال تزوجته أنت مطلقة بصيغة اسم الفاعل من طلق

بالتشديد هل هو صريح
مطلقا أو كناية مطلقا أو
يفرق بين النحوى وغيره
(فاجاب) بان اللفظ المذكور
كناية طلاق في حق النحوى
وغيره لان الزوج محل
التطبيق وقد اضافة الى غير
محله فلا بد في وقوعه من
صرفه بالنية الى محله فصار
كما لو قال انا منك طالق
(سئل) عن قال لزوجتيه
او احداهما اتوا طالق
ثلاثا قاصدا لطلاقهما فهل
يطلقان ثلاثا، وجود اللفظ
الصريح في طلاق المخاطبة
ولو جود نية طلاقهما في
غير المخاطبة فلا يضر الخطأ
في اللفظ من وقوع ضمير
الجمع مرفوع ضمير الثنية
ووقوع الواو فيه موقع
الميم والاخبار بالمرد عن
الجمع اذ الخطأ مثل ذلك
لا يضر اذ تطلق ثلاثا المخاطبة
فقط كما زعمه بعض الفضلاء
قياسا على ما لو نادى احدى
زوجتيه فاجابته الاخرى
فقال مع ظنه انها المناداة
انت طالق فانها تطلق دون
المناداة والفرق ظاهر
(فاجاب) بانهما تطلقان
ثلاثا لما ذكر على ان كثيرا
من العوام يعبر باللفظ
المذكور عن الجماعة اثنين
او اكثر ذكرين او اثنتين
او مختلفين وقد قالوا لو
نادى احدى زوجتيه
فاجابته الاخرى فقال لها
انت طالق عالما بان الجمية
غير المناداة وقصد
المناداة طلقت وكذا

مع مخدومه كما صرح به البلقيني في فتاويه وأما زوجة الموقوف عليه وزوج الموقوف عليها فاقى
فيها محمد بن عبد السلام الناشري اليمنى بمنعها إذا امتنع بعض الموقوف عليهم لانها غير داخلين
في الوقف والاعارة هنا ممتنعة كالأجارة وأقره على ذلك فقهاء عصره وفي قوله إذا امتنع بعض الموقوف
عليهم نظر لانه اذا سلم ان يسكن التابع اعارة وأن الاعارة ممتنعة وان رضى الموقوف عليهم فليمنعنا
وان رضى جميع الموقوف عليهم فاشترطه في المنع امتناع بعض الموقوف عليهم غير صحيح على
أن بعض اليمينين من تأخر عن عصر أولئك خالفهم فاقى بجواز سكنى الزوج والزوجة وان لم يتقدم
زوجها لان ذلك من تنمة الانتفاع بخلاف الاجارة والاعارة لمخالفتها لمقصود الواقف (وسئل)
هل يصح بيع الارض التي فيها أموات مدفونون سواء أعرفت قبورهم أم لا ويصح وقفها مسجدا
أم لا (فاجاب) بقوله نعم يصح البيع مطلقا لا مكان الانتفاع بها مع وجود الدفن فيها أما بالفارغ
فواضح وأما غيره فبعد الانحاق وحيث صح البيع صح الوقف كما قالوه فيما لو وقف أرضا مسجدا
وفيها أشجار فانه يصح الوقف ولا تدخل الأشجار بخلاف ما لو وقفها غير مسجد فان الأشجار تدخل
(وسئل) هل يعتمد على التاريخ المكتوب في المساجد والمقابر أو لا (فاجاب) بقوله لا اعتماد على ذلك
نعم ينبغي أنه يفيد نوعا من الاحتياط فاذا رأينا محلا مهيأ للصلاة ولم يتواتر بين الناس أنه مسجد لم
يجب التزام احكام المسجد فيه لكن إذا رأينا مكتوبا في بعضه ذلك تأكد نذب الاحتياط في أمره
والتزام احكام المسجدية له لان الغالب في المواضع المهيأة للصلاة انها مساجد لاسما المبنى في الموات
اذ المبنى فيها بنية المسجد لا يشترط فيه التلغظ بالوقف بل يصير مسجدا بمجرد النية ثم رأيت السبكي
أوجب اجراء احكام المسجدية على ما هو على هيئة المساجد وجعل حاله وله وجه وجيه وأما المقبرة
فالمدار في كونها مسجلة او غير مسجلة على اعتياد أهل البلد الدفن وعدم اعتيادهم فان اعتادوه في
محل حكم بانه مسجل ويهدم كل ما بنى فيه وان لم يعلم انه موقوف وان لم يعتادوه بقى على اصله من
الملك في غير الموات والاباحة في الموات هذا حكمها الشرعى فان رأينا تاريخا يخالف شيئا مما تقرر
كوقفها على طائفة معينة مثلا لم يجب التزام العمل به لكن ينبغي العمل به احتياطا وتورعا (وسئل)
عن وقف كتابا مكرسا في جلد او كان محبوكا وتكرس على جماعة معينين او اهل رباط معينين هل يجوز
لكل واحد منهم اخذ كراس ينتفع به وان كان في جلده احفظ او لا فان قلت يجوز لانه لا يمكن انتفاع
الكل في وقت واحد الا على هذه الكيفية فهل يجوز لواحد ان يأخذ كراسا بعد كراس للانتفاع
وان انتفت تلك العلة او لا وهل يجوز لهم ان ينتفعوا به خارج الرباط او لا فان جاز لهم فهل يجوز
لاحدهم ان يعيره لغيرهم او لا فان لم يجوز له لان الحق غير منحصر فيه فهل يجوز لهم اذا اتفقوا
على الاعارة كلهم او لا ومن وقف كتابا على اهل رباط هل يقدم به الاسبق ام الاكثر انتفاعا ام يكون
الانتفاع به مشاهرة وعن وقف زيرا وقدره وقصعة على اهل رباط هل يجوز لاحدهم ان يخرجها
عن الرباط لينتفع بها او لا فان قلت لا يجوز لاحدهم هل يجوز لهم اذا رضوا جميعا او لا فان قلت
يجوز عند الاتفاق على اخراجه من الرباط هل لهم ان يعيره او يؤجروه فان جاز هل تقسم الاجرة
بينهم او ترصد لمصالح الرباط (فاجاب) بقوله ان كان هناك عرف مطرد في زمن الواقف عرفه عمل
بقضيته لانه منزل منزلة شرطه ويجرى ذلك في سائر المسائل المذكورة وان فقد ذلك فان وقف
الكتاب محبوكا لم يجوز فكله لانه مظنة نقصه وضياعه او مكرسا جاز انتفاع الموقوف عليه ببعضه
انتفاعا بحسبه ويلزمه وقايته مما يؤدي الى نقصه ولا يجوز اخراج الموقوف على اهل محل منه اخذا
ما ذكره العبادى وغيره من حرمة نقل الماء المسبل وعبارة شرحى للعباب وفي الخادم عن العبادى
انه يحرم حمل شيء من المسبل الى غير ذلك المحل كما لو اباح لواحد طعاما لياكله لا يجوز له حمل الحبة منه

المجبية على الصحيح لكن
يدن فيهادون المناادة اه
ولا يخفى أن وقوع الطلاق
عليها في مسئلتنا أولى من
وقوعه عليها في هذه
(سئل) عن شخص تغيرت
عليه هيئة بكر تزوجها بلبسها
مالا يليق بها وقيل له هذه
زوجتك فظن أو اعتقد أنها
غيرها فقال ان كانت هذه
زوجتي فهي طالق ثلاثا
فأفتى فيها مفتت بوقوع
الطلاق الثلاث قياسا على
مالوطلقها من وراء حجاب او
في ظلمة وهو ظنها اجنبية
او أنكحها له ابوه او وكيله
وهو لا يدري وافتي غيره
بانه لا يقع مستندا في ذلك
الى انه حلف جاهلا والجاهل
لا يقع عليه الطلاق كارجحه
الشيخان وغيرهما من أنه
لو حلف على نفي شيء وقع
جاهلا به أو ناسيا لم يحسب كما
لو حلف ان زيد لم يكن في
الدار وكان فيها ولم يعلم به أو
علم ونسي فان قصد بحلفه ان
الامر كذلك في الحقيقة لم
يحسب وان هلو حلف بالطلاق
ان هذا الذهب هو الذي
اخذه من فلان فشهد عدلان
بانه غيره لم يقع عليه الطلاق
ان جهل ثم ان الزوج والوالدهما
ترافعا الى حاكم شافعي
فادعى والدها على الزوج
ان ابنته بانت منه بمقتضى
اليمين المذكورة فاجاب
بانه قال ذلك على غلبة ظنه
واعتقاده انها ليست زوجته
خلفه الحاكم يميناً على طبق

ولا صرفه الى غير ذلك الا كل ثم قال وفي هذا تضيق شديد وعمل الناس على خلافه من غير تكبير
وعلى الاول الاوجه فهل المراد بالمحل في كلامه المحلة التي هو فيها كمنقل الزكاة او موضعه المنسوب
اليه عادة بحيث يقصد المسبل أهله بذلك محل نظر والثاني اقرب انتهت وبها يعلم ما ذكرته من حرمة
نقل الموقوف من كتاب او قدر او غيرها على اهل محل مخصوص عنه ولا يجوز لأحد منهم اعارته بل
ولا لكلهم وما حكى عن النووي رحمه الله تعالى ما قد يخالف ذلك لعله اختيار له ويقدم الاسبق
بقدر حاجته في الزمن الذي يحتاج اليه فيه ويجب عليه أن يعطيه لغيره في غير ذلك الزمن ولا تاتي
المشاهدة ونحوها هنا ولا يجوز لهم ولا لأحدهم اجارة الموقوف عليهم وانما ذلك للناظر حيث رآه
مصلحة ولم يخالف شرط الواقف ولا غرضه ومتى صحت اجارته له لزمه صرف الاجرة في الالهم فالاهم
من مصالح الوقف والا فللموقوف عليهم والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن وقف كتابا على اهل
محلة او قرية أو رباط معين ولم يعلم هل جعل الواقف النظر للناظر الرباط اولا أو جعل لمن لأهلية
له والنظر انما هو للناظر العام ثم اراد أحد الموقوف عليهم أخذ الكتاب لينتفع به على مقتضى
ما شرطه الواقف فهل يشترط اذن الناظر الخاص او العام اولا (فاجاب) بقوله الذي يتجه لي في
ذلك أخذنا من صريح كلامهم الآتي انه حيث كان هناك شرط للواقف اتبع وهو واضح وقد
صرحوا بان العرف المطرد في زمن الواقف اذا علمه يكون بمنزلة شرطه فيتعين ذلك ايضا وهو واضح
ايضا وانه حيث لم يكن هناك عرف ولا شرط او لم يعلم ذلك لم يتوقف حل انتفاع الموقوف عليه
بالموقوف سواء الكتاب وغيره على اذن الناظر سواء العام والخاص لان المدار في الحل على
الاستحسان وهو موجود وان لم ياذن الناظر وانما الذي يتوقف على الناظر تقديم الاحق عند
تزام جماعة من الموقوف عليهم لسبق او احوجية او عموم انتفاع او عدم خوف من بقاء الوقف
تحت يده أو نحو ذلك مما يقتضيه النظر السديد فاذا ازدحم جماعة على الكتاب الموقوف مثلا تعين
على الناظر ايثار أحقهم به رعاية لغرض الواقف من وصول مزيد الثواب اليه وبما يصرح بما
ذكرته أولا من عدم توقف حل الانتفاع على اذن الناظر قول الروضة من سبق الى موضع من
رباط مسبل صار احق به وليس لغيره ازعاجه سواء ادخل باذن الامام أم بغيره ثم قال وكذا
الحكم في المدارس والخوانق اذا نزل بها من هو من اهلها وهذا كما ترى صريح فيما ذكرته من
انه لا يحتاج لاذن الناظر بالنسبة لحل الانتفاع وعبارة المتولى تجوز السكنى اذن الامام لا الا ان
يشترط الواقف ان لا يسكن احد إلا باذن الامام او من له النظر فمن سكن بغير اذنه لا يمكن من المقام
انتهى قال الامام النقي ابو الحسن السبكي وليس في كلامه هذا تصريح باشتراط اذن الناظر ولا بعدمه
وينبغي ان لا يشترط حيث لا شرط للواقف كما هو ظاهر كلام المنهاج وغيره اه فان قلت قد ينافي
ذلك قول الأذرعى بعد ما مر عن الروضة وقيد ابن الرفعة احقية السابق إلى المدارس والخوانق
والربط اى للسكنى بما إذا لم يكن فيه ناظر فان كان لم يجز النزول فيه الا باذنه ان امكن للعرف وكذا
إذا كان للمدرسة مدرس دون ما اذا فقد انتهى قلت لا ينافيه بدليل قوله احقية السابق فكلامه انما
هو في الاحقية وهي عند التنازع انما يرجع فيها لنظر الناظر فلا يتقدم احد المتنازعين الا باذنه
وحيث ذم معنى قوله ولم يجز النزول فيه الا باذنه اى لم يستمر حقه الا باذنه وتقريره وبفرض الاخذ بظاهر
هذه العبارة من ان اذنه شرط لحل الانتفاع به ويكون دون كلامه ضعيفا لما علمت من مخالفته لكلام
الروضة والمنهاج وغيرهما واعتماد السبكي هذا كلام شيخه ابن الرفعة فان قلت يؤيده قول النووي
رحمه الله تعالى في فتاويه يجوز للفقيه الذي ليس بمنزلة سكنى المدرسة اذا أسكنه الناظر اه قلت
يؤيده لان مراده بجواز السكنى استمرارها كما تقرر على ان الاسنوى اعترض هذه العبارة فقال

وعدم وقوع الطلاق معتمدا افتناء المحجب الثاني فهل العمدة على الاول وهل تمسك الاول بما ذكره او الثاني صحيح وهل على حكم الشافعي صحيح (فاجاب) بان العمدة في هذه المسئلة على وقوع الطلاق الثلاث ولا يمنع منه ظن المعلق خلاف الواقع بل واعتقاده كما في سائر التعاليق من نحو ان كان هذا الطائر غرابا فانت طالق معتقدا كونه غير غراب فبان غرابا حيث صرحوا فيه بوقوع الطلاق وقد صرحوا بان الشرط اللغوي في تعليق الطلاق ونحوه يرجع إلى كونه سببا بوضع المعلق حتى يلزم من وجوده الوجود من عدمه العدم لذاته فصار الشرط اللغوي حقيقة عرفية في السبب ولو علق طلاق زوجته بزنا فلان وهو يحسن الظن به لا يظن أنه يزني وكان فلان زني يلزمه أن يخبر الحالف سرا وبان الحلف بصيغة التعليق كقوله ان كان زيدا في الدار فانت طالق وكان فيها يوجب الحنث لانه قد تحقق الشرط المعلق عليه الطلاق وهو لم يتعرض إلا للتعاقب بكونه فيها ولا أثر للجهل بكونه فيها او النسيان له وبان من حلف بالله تعالى او بالطلاق اي بغير صيغة تعليق على ان الشيء الفلاني

ولا يستقيم ان يقال المنزل لا يشترط في حقه الاذن بخلاف غيره لان السكنى حق آخر مغاير لحق التنزيل اه لكن قال الاذرعى فيما قاله الاسنوى نظر لان التنزيل يشعر بالاذن ولا شك في انه يكفي إذا كان شرط الواقف السكنى بها اكتفاء بشرطه اه وما يصرح بما ذكرته او لا وأخرا قول القاضي في نحو الرباطات الموقوفة على الفقراء والمدارس الموقوفة على الصوفية والمتفقهة كل من يسكنها من اهلها باذن الامام أو بغير اذنه كان اولى فاذا جاء فقير آخر فليس له أن يزججه عنه ويسكن فيه ولا يجوز لاحدا خراجه لانه بصفة الاستحقاق اللهم الا اذا رأى الامام المصلحة في ان يجعلها متساوية بين الفقراء او مخافة انه اذا طال مقام واحد فيه تملكه ويندرس الوقف فله أن يزججه ويسكن فيه آخر اه فتأمل ذلك فانه يظهر لك ما قلته ووضحته وحررته والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) واقف صورة شرطه انه أوقف على نفسه ثم على ولده احمد ثم من بعده على اولاده ثم على اولاد اولاده وان سفلوا الذكور والاناث من ولد الظهر والبطن طبقة بعد طبقة ونسلا بعد نسل للذكر مثل حظ الانثيين الطبقة العليا أبدا تجب الطبقة السفلى على أن من توفى من اهل هذا الوقف وترك ولدا او ولد ولد او أسفل من ذلك من ولد الظهر او من ولد البطن انتقل ذلك إلى ولده أو ولد ولده وان سفل على الحكم المشروح فيه وعلى ان من توفى منهم ولم يترك ولدا ولا ولد ولد ولا اسفل من ذلك انتقل ما كان يستحقه من ذلك إلى اخوته واخواته المشاركين له في هذا الوقف على الحكم المشروح فيه مضافا الى ما يستحقون من ذلك وعلى ان من توفى منهم ولم يترك ولدا ولا ولد ولد ولا اسفل من ذلك ولا اخا ولا اختا انتقل ما كان يستحقه من ذلك الى من هو في درجته وذوى طبقة مضافا الى ما يستحقون من ذلك وحكم بذلك من يراه ثم انتهى الوقف المذكور الى ولد من ذرية الواقف وهما عزيز وعلى ولدا شرعان بن احمد ثم توفى على عن ولده ابى القاسم وبنته خوندرة ثم توفى عزيز عن اولاده شرعان واجود ومحمد وفاطمة وشميسة ثم توفى ابو القاسم عن غير ولد ورجع ما كان يستحقه الى اخته خوندرة بمقتضى الشرط ثم توفيت شميسة عن اخوتها المذكورين وهما شرعان واجود ومحمد وفاطمة ثم تزوج اجود ابنة عمه خوندرة ورزق منها مصباحا ثم توفيت خوندرة عن زوجها اجود وبنتها مصباح ثم توفيت مصباح عن والدها اجود وعن اختها لهما من ايها تسمى مجيبة فهل تستحق مجيبة ما كان لاختها مصباح او يكون الاستحقاق لوالدها اجود وطبقته وان قلتم باستحقاق مجيبة ورزق والدها اجود اولادا اخر من جهة ثانية فهل يستحقون مع مجيبة شيئا او تكون قد استحققت ذلك باعتبار انفرادها عند موت اختها مصباح قبل وجود الاخوة المذكورين افتونا مأجورين وبينوا ووضحوا ما اشكل اثابكم الله سبحانه وتعالى الجنة بمنه وكرمه آمين (فاجاب) رضى الله تعالى عنه بما لفظه قد وقع في نظير هذه المسئلة اعنى ان الاستحقاق والمشاركة المذكورين في كلام الواقف هل يحملان على ما بالذوة نظرا لقصد الواقف انه لا يحرم احدا من ذريته او على ما بالفعل لانه المتبادر من لفظه فيكون حقيقة فيه والحقيقة لا تنصرف عن مدلولها بمجرد غرض لم يساعده اللفظ اضطراب طويل بين اثمتنا المتقدمين والمتأخرين والذي حررته في كتابي سوانح الممدد ان الراجح الثاني ثم رأيت بعد ذلك شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله سبحانه وتعالى عهده قد استقر امره في فتاويه عليه تبعا لجماعة ائمة كالبغوي والتاج الفزارى والكهال سلاى شيخ النووى ورد اعنى شيخنا ما اقبى به قبل من خلفه الذى مشى عليه السبكي وجماعة لكن قال السبكي لا اشتبه احدا من الفقهاء يقلدنى فيه وعن جرى على الاول السراج البلقينى ومن تبعه وعليه فحصة على وهى النصف لولديه ابى القاسم وخوندرة اثلاثا وحصه عزيز وهى النصف لاولاده اثنا وارحصة ابى القاسم وهى ثلث النصف لاخته خوندرة لانها حين موته من

أهل الوقف مضافا لما تستحقه فيكمل لها النصف وحصه شميسة وهي ثمن النصف لاختوتها المذكورين
اسباعا وحصه خوندة وهي النصف كاملا لبنتها مصباح وحصه مصباح وهي النصف كاملا لابنيها
اجود واخوته عملا بقول الواقف الطبقة العليا أبدا تحجب الطبقة السفلى دون قوله وعلى الثانية
وقوله وعلى الثالثة لانه شرط في الاخوة والاختوات وان يكونوا مشاركين للميت فيما يستحقه وان
ما ينتقل منه اليهم مضاف لما يستحقونه وبجبة واخوتها لاحت لهم في الوقف الآن قلم يوجد فيهم
الآن شرط الواقف لان من في درجة مصباح غير مستحقين فتعين العمل بما قلناه وفوق
كل ذي علم عليم والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ نفع الله تعالى بعلومه عن شخص شرط ان
يكون النظر في وقفه لاولاده وفيهم قاصر فهل يستحق النظر ويقوم وليه الشرعي مقامه
اولا وفيما لو وقف على اولاده ثم على اخوات زيد فانقرض اولاده وازيد اخت واحدة ثم ظهر
له اخوات بعد سنتين من استحقاق الاخت الموجودة للوقف فهل يشتركن معها أم لا وفيما
لو شرط الواقف ان لا يؤجر وقفه أكثر من سنة ثم خرب الوقف المذكور وتعينت اجارته لبقاء
عينه فهل تصح ويباشرها الناظر ولا ينزل بذلك أم لا تصح منه بل من الحاكم ام لا تصح الاجارة
اصلا وفيما لو شرط انه متى اجر الناظر الوقف كان معزولا قبيل اجارته وقلتم بجواز اجارة الناظر
فهل يلغى هذا الشرط أم يصح ويكون محل جواز الاجارة اذا تعينت مالم يشرط ما ذكر وهل هذا
الشرط في نفسه معتبر مؤثر ام لا ﴿فاجاب﴾ بقوله لا نظر للقاصر ولا لولي بل للقاضي ولا شيء له
في مقابلة ذلك وتشارك الحوادث الموجودة وتصح الاجارة فيما ذكر في القدر الضروري ويباشرها
الناظر ولا ينزل بذلك اذ لا يؤثر الشرط المذكور حينئذ والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عن
منقطع الوسط انه يصرف الى الاقرب الى الواقف فما المراد بقولهم الاقرب الى الواقف هل المراد
ما ذكره في الوصايا بقولهم واقرب قريب فرع ثم اصل الى آخر ما ذكره ام المراد غير ذلك وما
هو ﴿فاجاب﴾ بان المراد كما صرحوا به الاقرب الى الواقف رحما وهو ما ذكره في باب الوصية
والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عن شخص وقف دارا وجعل ثلث غلته لولده والثلث الثاني لبنته
والثلث الثالث يصرف منه في عمارة الوقف ما يحتاج اليه وما فضل بعد العمارة يصرف منه اشرفيان
في كل سنة لمعتوقه مبارك ليتعاطى اجارة البيوت وعمارتها وما بقي بعد ذلك من الثلث يدفع لام
ولده المذكور اعلاه ووقف دارا ايضا على أن يصرف من غلته لاربعة قراء يقرؤون القرآن في
المسجد لكل شخص اشرفيان في كل سنة ولتسبيل ماء في كل سنة اشرفيان وما فضل يصرف منه
في عمارة الدار المذكورة ما يحتاج اليه ثم ما بقي بعد ذلك يدفع لام ولده المذكورة ولم يذ كر جهة
يصرف اليها غير المذكورين بعد انقراضهم فمات المعتوق المذكور وأم الولد فوضع يده الولد
وأخته المذكوران اعلاه على الاماكن المذكورة واقتسما ما كان يعطى للمعتوق ولأم الولد نصفين
والحال أن لولد الواقف المذكور ولدا وبنتا فقراء وطلبا ان يصرف لهما ما كان للمعتوق وأم
الولد المذكورين فهل يصرف لهما ذلك لاستحقاقهما له بصفة الفقر أم يصرف لاولاد الواقف
المذكور وان كانوا اغنياء لكونهم اقرب الى الواقف المذكور ﴿فاجاب﴾ بقوله الفاضل عن العمارة
وعن حصتي الولد والبنت في الاولى وعن حصتي القراء والتسبيل في الثانية يجب صرفه للولد والبنت
اللذين هما وادا ولد الواقف لفقرهما ولا يصرف منه شيء لولد الواقف وبنته مادام اغنيين والله
سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عن وقف وقفا على اولاده لصلبه وهم حينئذ عود بن احمد بن أبي بكر وعلى
ابن احمد بن أبي بكر وبناته وهن رقية ابنة احمد بن أبي بكر ومريم ابنة احمد بن أبي بكر ونفيسة
ابنة احمد بن أبي بكر وخيرة ابنة احمد بن أبي بكر وام هاني ابنة احمد بن أبي بكر البالغين كلهم وعلى

لم يكن او كان ظنانه انه
كذلك او اعتقد ليجل به
او نسيانه له ثم تبين له انه
على خلاف ما ظنه او
اعتقده فله احوال منها ان
يقصد ان الامر كذلك في
نفس الامريان يقصد به
ما يقصد بالتعليق فيكون
حكيمه كحكيمه فيحث
حينئذ كما يقع الطلاق
المعلق بصفة عند وجودها
وعلى هذه الحالة يحمل
كلام الشيخين في مواضع
منها ما قاله في تعليق الطلاق
من انه لو اشار الى ذهب
وحلف بالطلاق انه الذي
اخذه من فلان فشهد
عدلان بانه ليس ذلك
الذهب طلقت على الصحيح
لاها وان كانت شهادة على
النفي الا انه نفي يحميط به
العلم وقد حمل بعضهم هذه
المسئلة على المعتمد وانه
لو حلف بالطلاق ما فعلت
كذا فشهد عدلان بانه
فعله وصدقهما لزمه الاخذ
بالطلاق وانه لو قال لزوجته
زيت او سرقت او خرجت
فانكرت فقال ان زيت او
اوسرقت او خرجت فانت
طالق حكمه بوقوع الطلاق
لاقراره واولا وقد صرحوا
بوقوع الطلاق المعلق
بوجود صفة مع اعتقاد
الحال خلافة في مسائل
كثيرة منها ما لو قال السني
ان لم يكن الخير والشرم
الله فامرأتي طالق وقال
المعتزلي ان كان من الله

فامرأتى طالق اوقال السنى
 إن لم يكن أبو بكر افضل من
 على فامرأتى طالق وقال
 الرافضى إن لم يكن على افضل
 من أبو بكر فامرأتى طالق
 وقع طلاق المعتزلى والرافضى
 وما لو قالت له امرأته انت
 من اهل النار فقال إن كنت
 من أهلها فانت طالق وكان
 كافر اطلقت وما لو قال إن
 لم أحج في هذا العام فامرأتى
 طالق فشهد شاهدان أنه
 كان بالكوفة يوم الاضحى
 وقال هو قد حججت طلقت
 وما لو قال إن ضربتك
 فأنت طالق ثم ضرب
 غيرها فاصابها فانها تطلق
 وما لو وطئ زوجته معتقدا
 أنها أمته فقال إن لم تكونى
 احلى من زوجتى فهى
 طالق فانها تطلق لوجود
 الصفة لانها هى الحره
 فلا تكون احلى من نفسها
 نقله الشيخان عن أبى
 حامد المروزى وإنما لم
 يقع الطلاق المعلق بفعل
 شخص إذا فعله ناسيا أو
 جاهلا لأن القصد منه الحث
 على عدم مخالفته له أو المنع
 منها وفعل الناسى أو الجاهل
 لم توجد به مخالفة فعفى عنه
 لأنه لا يمكن الاحتراز عنه
 ولهذا لو لم يقصد المعلق
 الحث أو المنع كالأول علقه
 بفعل من لا يبالي بتعليقه أو
 يبالي به ولم يقصد إعلامه
 وقع الطلاق بفعله ولو ناسيا
 او جاهلا لأن الغرض حيثئذ
 مجرد التعليق بالفعل من

من يحده الله سبحانه وتعالى من الاولاد غيرهم ذكر اكان أو أنثى فى باقى عمره أيام حياته ثم من
 بعدهم للاولاد الذكور من ولده ليس لاولاد البنات دخول فى ذلك وشرط الواقف المذكور أن
 يقتسموا غلة هذا الوقف الموصوف بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وليس لاحد من الابناء دخول
 فى ذلك مع الآباء إلا أن يتعرض أحد ويترك ولدا فتكون اولاده على مثل نصيب أبيهم من هذا
 الوقف المنعوت يقتسمونه بينهم للذكر مثل حظ الانثيين فاذا انقرض اولاد الميت كلهم ذكورهم
 وانماهم رجع هذا الوقف إلى الذكور من اولادهم ذكر انهم اولاد الذكور وانماهم يقتسمونه
 بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ولا تدخل الابناء مع الآباء فى شيء من ذلك إلا أن ينقرض أحد
 فيتترك ولدا فتكون اولاده على مثل نصيب أبيهم وليس لاحد من بنى بنات المحتسب الواقف
 دخول فى شيء من هذا الوقف ولا لاحد من بنى بنات بنيه شيء من ذلك إذا كان وقفه هذا إنما هو
 على اولاده لصلبه وعلى بنى اولاده الذكور دون اولاد بناتهم حسبما تقدم ذكره يجرى الحال
 بينهم فى ذلك على الوصف المذكور طبقة بعد طبقة ونسلا بعد نسل فاذا انقرضوا كان ذلك
 وقفا على الاقرب فالاقرب من عصابات الواقف المذكور يجرى الحال بينهم أيام حياتهم على الوضع
 المذكور ثم على من بعدهم فاذا انقرضوا ولم يبق أحد منهم كان ذلك وقفا على فقراء المسلمين يتولى
 النظر فى ذلك البالغ الرشيد من اولاده ثم من اولاد اولاده فاذا انقرضوا ولم يبق لهم نسل تولى
 النظر فى ذلك الارشد فالارشد من عصابات الوقف فاذا انقرضوا ولم يبق أحد تولى النظر فى ذلك
 حاكم المسلمين يولى النظر فيه لمن شاء من العدول هذا لفظه فاذا آل الوقف إلى أقرب عصابته
 بشرطه وهم سليمان و ابراهيم وعمر ومحمد فتوفى عمر المذكور وترك ولده عبد اللطيف على الربع
 ثم توفى ابراهيم المذكور وترك ولده أحمد على الربع أيضا ثم توفى محمد المذكور عن غير ولد وانقل
 الربع المختص به لسليمان المذكور ثم توفى سليمان المذكور وترك ولده عبد العزيز على النصف
 ثم توفى أحمد وترك ولده محمدا على الربع حصه والده ثم توفى عبد اللطيف المذكور وترك اولاده وهم
 عيسى وعبد الله ومبارك وعائشة و حورية على الربع حصه والدهم ثم توفى عبد الله المذكور وترك
 ثلاثة صبيان وخمس بنات وتوفى عيسى المذكور عن غير ولد وتوفيت بنت من بنات عبد الله
 المذكور عن غير ولد فهل حصه عيسى وحصه البنات المذكور تين تنتقل لعبد العزيز المذكور لكونه
 أقرب الطبقات إلى الواقف أم لاخوتهم المذكورين أعلاه وما الحكم الشرعى فى هذا (فاجاب)
 بقوله الذى دل عليه كلام الواقف المذكور أن العصابات حكمهم حكم الاولاد فى جميع ما ذكره فيهم
 لقوله على الاقرب من عصابات الواقف المذكور يجرى الحال بينهم أيام حياتهم على الوضع المذكور
 ومن الوضع المذكور فى الاولاد انه ليس لاحد من الابناء دخول فى ذلك مع الآباء إلا أن
 ينقرض احد ويترك ولدا فتكون اولاده على مثل نصيب أبيهم ومن مات من الابناء ولم يترك
 ولدا فنصيبه راجع إلى كل من عليه انوقف يقتسمونه بينهم للذكر مثل حظ الانثيين هذا هو المذكور
 فى الاولاد فيجرى مثله فى العصابات لنص الواقف عليه كما علمت فينزل حصه محمد المتوفى عن غير
 ولد لا تختص بسليمان خلافا لما زعمه السائل بل يشترك فيها على السواء عبد اللطيف واحمد وسليمان
 فاذا توفى سليمان كان لولده عبد العزيز الربع وثلث الربع لا النصف خلافا لما زعمه السائل وإذا
 توفى احمد كان لولده الربع وثلث الربع وإذا توفى عبد اللطيف كان لاولاده الربع وثلث الربع
 وهو ثلث السكل فيكون لهم ثمانية اسهم من اربعة وعشرين سهما على سبعة رؤس فيخص
 عبد الله سهم وسبع اسهم ينتقلان لاولاده ونصيب عيسى الميت عن غير ولد وهو سهان وسبع
 سهم ينتقل لعبد العزيز ولمحمد بن أحمد ولباركة وعائشة وحورية ولاولاد عبد الله يقتسمون

غير قصد حث ولا منع وكما
لو علقه بفعل ضبي أو مجنون
لا يميز ولا يقدح فيما ذكرته
ما قاله الخوارزمي من أنه
لو تزوج امرأه في الرستاق
فذهبت إلى البلد وهو
لا يعلم فقيل له ألك زوجة
في البلد فقال إن كان لي
زوجة في البلد فهي طالق
وكانت في البلد فعلى قولي
حنث الناسي اه لمخالفته
لكلامهم ولقوله بالحنث
فيها لأنه يقول بحنث الناسي
إذا حلف على أمر ماض
وما استند إليه المجيب الثاني
من القول لا دليل له في
شيء منها كما يظهر بأدنى
تأمل وقد علم أن حكم
الشافعي ببقاء العصمة
وعدم وقوع الطلاق
اعتماداً على افتاء الثاني
باطل وإنما أطلت الكلام
فيها لما بلغني أن جماعة من
المفتين وافقوا الثاني
(سئل) عن تشاجر مع
زوجته فقال لامرأة قولي
لها هي طالق ثلاثاً هل
تطلق أو لا وهل هو إنشاء
توكيل للمرأة أو لا (فاجاب)
بأنها لا تطلق باللفظ المذكور
لأنه يحتمل التوكيل لتلك
المرأة فلا تطلق إلا بتطبيقها
إياها ويحتمل الاخبار أن
إنها طلقت ثلاثاً وتكون
المرأة مخبرة لها بالحال
والطلاق لا يقع بالشك فان
صرح بقصده شيئاً من
المعنيين عمل به (سئل)

هذه السهمين والسبعين للذكر مثل حظ الانثيين ونصيب البنتين الميتتين عن غير ولد من أبيهما
عبد الله ينتقل لعبد العزيز ومن ذكر معه للذكر مثل حظ الانثيين والله سبحانه وتعالى أعلم
(وسئل) عن أوصى آخر بأن يقف بعد موته أرضاً على قارىء يقرأ القرآن على شفير قبره وعين
ختمات شريفة معلومة بالسنة أو بعضها وتفضل من مغل الأرض شيء كثير زائد على أجره القارىء
فهل الزائد للورثة ارتنا أو غيره أو لغيرهم وإذا لم يعين قدر الختمات فهل القراءة بقدر أمثال الأرض
أو يستأجر بالكل (فاجاب) بقوله إنما يصح وقف الأرض الموصى بها لما ذكر أن خرجت
من الثلث والأفما تحتله منها ثم إذا وقفت فان كان الموصى قال أوصيت بأن توقف تلك الأرض
على من يقرأ كذا وكذا ختمه على شفير قبري بعد موتي ولم يرد على ذلك فالذى يعلم من كلامهم في
باب الجمالة أن القارىء لا يستحق شيئاً من الوقف إلا أن قرأ ما عين له وحينئذ يستحق جميع
مغل الأرض وإن كثر وزاد على أجره مثله لأن هذا كالجعالة فإذا أتى بالعمل المشروط عليه
استحق كل الجعل وهو مغل الأرض مادام حياً فإذا مات صار الوقف منقطع الآخر فيصرف إلى
أقرب الناس إلى الواقف رحماً لارتنا بشرط الفقر فان استوى جماعة في الأقربة صرف إليهم
بحسب رؤسهم وإن قال على من يقرأ ولم يعين شيئاً فان كان في محل الموصى حال الوصية عرف
مطرد في القراءة على القبر قدراً وزمناً عمل بذلك العرف ونزل كلام الموصى عليه لتصريحهم بأن
العرف المطرد في زمن الواقف منزل منزلة شرطه وفي هذه الحالة يستحق كل من قرأ بالجعالة ولا
ينتقل شيء من الوقف إلى غير القراءة لأنه حينئذ غير منقطع الآخر لأنه لم يجعل للقراءة حداً
تنتهي إليه فيكون الوقف مستمر على القراءة وإن لم يكن هناك عرف مطرد كما ذكرناه استحق من الوقف
كل من قرأ على القبر ولو شيئاً يسيراً فيعطيه الناظر ما يراه لا تقا بعمله والوقف في هذه الحالة
غير منقطع الآخر أيضاً فلا يصرّف منه شيء لغير القراء ثم رأيت في فتاوى الاصبغى ما قد يتوهم منه
مخالفة لبعض ما ذكرته فلا تغتر به ولفظه إذا أوصى بأن يوقف على قبره فهذا ينصرف إلى الغلة
لا غير ويحكم العرف في غلة كل سنة لستنها فمن قرأ جزءاً استحق بتسطة ومن قرأ أكثر كذلك وإن
قرأ الجميع استحق غلة ذلك العام وإن كان وصية بالأرض من غير وقف فان عين مدة القراءة في كل
يوم جزءاً إلى مدة كذا فلا يستحق العين الموصى بها إلا من قرأ تلك المدة وإن لم يعين المدة وقعت المدة
مجهولة إذ لا آخر لذلك والاستحقاق معلق على شرط مجهول لا آخر له فيشبه مسألة الدينار وفيها
إشكال وتصويرات حتى قال صاحب النهاية في آخر تفرعاتها وهذه مشكلة لا يهتدى إليها وإن كان
وقفا فهو أقرب أو وصية مدة معينة فكذلك وإن كان وصية إلى غير نهاية فهو مشكل والمسئلة
منصوصة في الغرائب اه وما ذكره في المدة المجهولة مردود كقياسه له على مسألة الدينار قبل فإذا
قرأ القارىء على قبره كل يوم جزءاً من القرآن مدة حياته استحق الوصية والإفلا (وسئل) عن
قال وقفت كذا على وأرد المسجد ولم يزد على ذلك فهل يصح الوقف ويصرف للوارد في مسجد ما فان
كان لا يصح فها وجهه (فاجاب) بقوله قضية كلامهم بطلان الوقف لتصريحهم بأنه لو قال وقفت هذا على
المسجد ولم يعينه لم يصح أى لا بهام الموقوف عليه فيتعذر الصرف إليه وذلك يناقض مقصود الواقف
فبطل وظاهر أن مثل هذا قوله على وأرد المسجد لأن الوارد وإن كان معيناً بوصفه إلا أنه صار مبهماً
من حيث انبهاه محله لأن الواقف لم يطلقه وإنما قيده بمحل مبهم فلزم من انبهاه المقيد انبهاه المقيد
فتعذر الصرف للموقوف عليه فبطل الوقف كما تقرر في الوقف على المسجد من غير تعيين وإنما لم يصح
نظراً إلى أن المسجد محلي بال فيعم لاستحالة ذلك حينئذ لأن مدلول العام كلية فكأنه قال وقفت
هذا على وأرد كل مسجد وورد الشخص لكل مسجد المشروط في استحقاقه بالتقرير الذي تقرر محال

غضبانة منى فانت طالق
فحصل لها غضب منه ومن
ولدها فخرجت غضبانة
منها فهل تطلق اولاد
(فاجاب) بانها لا تطلق لان
قوله منى في موضع الصفة
لكونها غضبانة ومفهوم
الصفة معتبر فكانه قال ان
خرجت غضبانة منى لان
غيرى اوفى موضع التعليل
فكانه قال ان خرجت
غضبانة من اجلى لان
اجل غيرى (سئل) ما المعتمد
في قوله ان خرجت لغير
الحمام فانت طالق فخرجت
له ولغيره (فاجاب) بان
المعتمد عدم وقوع الطلاق
لان اللام فيه للتعليل فكانه
قال ان خرجت لاجل غير
الحمام ولم تخرج لغيره
فقط (سئل) عن حلف
بالطلاق لا ياكل لفلان
طعاما فاهدى المحلوف
عليه له طعاما او اضافه به
فاكله هل يحنث ام لا لقول
الاصحاب ان الضيف يملكه
عند وضعه في فمه او عند
الازدراد على الراجح لانه
اكل ملكه (فاجاب) بانه
لا يحنث باكله المذكور
لملكه اياه قبل ابتلاعه فاكل
طعامه لا طعام المحلوف
عليه ولان الايمان تبني على
الالفاظ دون القصود
(سئل) عن قال انت طالق
ان دخلت الدار ثلاثا ولا تية
له هل تقديره دخولا
ثلاثا لقربه أو طلاقا
ثلاثا لانه المعتاد

فلم ينظر اليه كما أنهم لم ينظروا اليه في وقت هذا للمسجد وصرفه للوارد في مسجد مالم يدل عليه
اللفظ فلم ينظر اليه لانه ان كان عاما كما تقرر فواضح ان ذلك ليس مدلوله أو غير عام بان كانت أل
فيه عهدة فالإهام فيه حاصل للجمل بذلك المعهود فبطل على كل تقدير نعم لو قال الواقف أردت
مسجد كذا فيظهر قبول قوله لاحتماله فيصح الوقف (وسئل) عن التحشية في الكتب الموقوفة أو
يفرق بين محش ومحش وتحشية دون تحشية (فاجاب) بقوله القياس منع التحشية في الكتب الموقوفة
لان الكتابة على حواشها استعمال لها فيما لم يأذن فيه الواقف والاصل امتناعه إلا إذا اقتضت
المصلحة خلافه وحينئذ فلا يبعد جوازها أن اقتضتها المصلحة بان كان الخط حسنا وعاد منها مصلحة على
الكتاب المحشى عليه لتعلق الحواشي بما فيه تصحيحا أو بياناً وايضاحاً أو نحو ذلك مما يكون سببا
لكثرة مطالعة الناس له وانتفاعهم به لان الواقف لو اطلع على ذلك لأجبه لما فيه من تكثير
الثواب له بتعميم النفع بوقفه ومضى انتهى شرط مما ذكرته لم تجز التحشية وهذا كله وان لم أره
منقولاً لكن كلامهم في باب الوقف دال عليه فان قلت قضية قولهم بكره نقش المسجد بما فيه احكام
تربعا جواز الحواشي هنا مطلقا ويؤيده قول الزركشي بكره أيضا كتابة شيء من القرآن في قبلته قاله
مالك انتهى فكما جاز النقش في جداره مع عدم اذن الواقف فيه فكذا تجوز التحشية في حواشي
الكتاب الموقوف وان لم يأذن الواقف فيه قلت النقش انما يجوز ان يفعل في جداره تعظيما لشعائر
الاسلام كما صرح به البغوي حيث قال ليس تزويقه من المناكير التي يباليخ فيها لانه يفعل
تعظيما لشعائر الاسلام وقد اباحه بعض العلماء وانما كره ذلك لما فيه من اشغال قلب المصلي وأما
الحواشي التي لا تعود منها مصلحة على مافي الكتاب فلا تعظيم فيها فلذلك قلنا بامتناعها على ان من
شان كتابة الحواشي انها تضر بمحلها من الورق ففيها نوع ضرر للعين الموقوفة فعند المصلحة يحتمل
لان المصلحة محققة والمضرة موهومة والمحقق مقدم على الموهوم وأما التزويق فلا ضرر فيه للجدار
بوجه على انه يمكن مسحه وازالته عنه بخلاف الحواشي فاتضح الفرق بين التزويق وكتابة الحواشي
(وسئل) عن واقفة ووقت على جماعة نسوة نحو سبعة مثلا على بناتهن وبنات بناتهن انا غير
ذكور مرتيا بطنا بعد بطن ثم من بعدهن على غيرهم وقفنا شرعيا ثم شرطت أن يبدأ بالعارة من
ربعه وان يدفع للمستحقات استحقاقهن وان يدفع من اجرته للقارىء شرطه في وقفها عشرة دنانير مثلا
فهذا صورة لفظها في وقفها فهل ياخذ القارىء العشرة المشروطة له أو ما فضل بعد العارة قبل
الموقوف عليهن وان فضل شيء يكون لهن بالسوية كما شرطت أم يوزع الباقي بعد العارة بين
القارىء والموقوف عليهن بالسوية والقصد التامل الشافي في عبارة الواقعة فان ما فيها ترتيب بل يفهم
من قولها تقديم استحقاق القارىء عليهن يدفع للقارىء من ربعه عشرة دنانير ويدفع للمستحقات
استحقاقهن أو وضحو لنا ذلك (فاجاب) بقوله ما فضل عن العارة يصرف منه للقارىء قدر اجرة مثل
قراءته لانه مقدم بذلك على غيره ممن لا عمل عليه وما فضل عن اجرة مثله عما سواه له الواقف ان
فضل منه شيء يقسم ما بقى من الغلة عليه وعلى الموقوف عليهن لانه يضاربهن به كما أفقى البلقيني بنظيره
(وسئل) عن وقف على اولاده ثم شرط ان من مات من أهل الوقف فنصيبه راجع إلى الباقيين
بالسوية بينهم ومن حدث من الذراري فهو بنصيبه مع الموجودين حال ظهوره سواء بسواء للذكر
مثل حظ الاثنيين فهل يرجع نصيب الميت إلى الباقيين وان كان أحدهم أقرب ويستحق من حدث
وان كان أبوه من احد الموجودين (فاجاب) بقوله من المعلوم ان الوقف على الاولاد لا يدخل فيه
أولادهم وكذا يقال في المرتبة الثانية والثالثة وهكذا وانه يدخل في الوقف على الاولاد الذكور
والاناث وفي اولاده وأولاد اولاده البنون والبنات مالم يقل على من ينسب إلى منهم إذا تقرر هذا

فالذنى دلت عليه عبارة الواقف المذكورة أولا وآخرا أن نصيب الميت من أهل الوقف يرجع الى الموجودين بالسوية بينهم وان كان أحدهم أقرب الى الميت من الباقين وان الذكر والاثنى هنا سواء وان من حدث من أولاد البطون أو أولاد الظهور شارك الموجودين لكن ان كان ذكرًا فله مثل الذكر منهم وان كان اثنى فله نصف ما للذكر وانه لا فرق بين ان يكون الحادث من ذرية الموجود أيضا أولا وهذا آخر ما كتبت في جواب السؤال وبقي فيه شيء ننبه عليه وهو انه لم يرجع قوله للذكر مثل حظ الاثنيين الى مسألة الميت أيضا فالجواب ان هذا سياق آخر وذلك لان السياق الاول فيه من الشرطية وجوابها بقوله فنصيبه راجع الى الباقين بالسوية بينهم والثانى فيه من ايضا وجوابها بقوله فهو نصيبه الخ فتخصيص قوله سواء بسواء المقتضى للتسوية بينهم من كل وجه بقوله للذكر مثل حظ الاثنيين وقع في جواب هذا الشرط الثاني وجواب الارل لم يخص فيه الاستواء بشيء فعملنا بقضية قولهم والصفة المتقدمة على جمل معطوفة كوقفت على فقراء أو اولادى واحفادى واخوتى وكذا المتأخرة كعلى أولادى واخوتى المحتاجين والاستثناء كقوله الا ان يفسق واحد منهم تعتبر في الكل قال الامام الا ان عطف بتم وتخلل كلام طويل والاختصاص بالاخيرة لا ينافى ما قررته لان قوله للذكر مثل حظ الاثنيين وقع في جواب شرط غير الشرط الاول فلم يكن من باب تاخير الصفة عن جمل متعاطفة والالزم انه لو قال موضعه ان كانوا فقراء انه يرجع الى الباقين في مسألة الميت وهو في غاية البعد نعم لو قال والذكر والاثنى سواء اتجه ان يقال انه راجع للثنتين اذ لاتعلق له بشيء فحمله على العموم هو قاعدة الباب وهل يتقيد قوله للذكر مثل حظ الاثنيين بقوله قبله مع الموجودين لانه لم يشترط ذلك الا ان كان هناك موجودون غيره فلو حدث ولا موجود غيره تساوى الذكر والاثنى أو لا يتقيد به لان هذا قيد في استحقاقه مطلقا الاقرب الثانى (وسئل) بما لفظه كيف يمثل الاصحاب لتاخير الصفة عن الجمل المعطوفة او تقدمها عليه او الاستثناء بعدها بقولهم وقفت على محتاجى اولادى واحفادى واخوتى مع ان هذه مفردات لا جمل (فاجاب) بقوله ذلك اطلاق مجازى ومن ثم مثل الامام لذلك في الاصول بقوله وقفت على اولادى دارى وحبيت على أقاربنى ضعفى وتصدقت على عتقائى ببستانى الخ وقد استبعد الولى العراقى كون ما ذكره من عطف الجمل وان قدر لكل واحد عامل ووجهه ان الاصل عدمه ولادليل عليه نعم ينبغي ان يكون مبنيًا على القول بان العامل في المعطوف فعل مقدر بعد العاطف لا العامل في المعطوف عليه (وسئل) عن وقت شيئا على من يصلى الخمس في هذا المسجد او من يشتغل بالعلم في هذه المدرسة أو يقرأ كل يوم في هذه التربة فاخذ بشيء من ذلك في بعض الايام فهل يستحق بقسطه أم لا (فاجاب) بقوله قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام لا يستحق شيئا من الغلة في مقابلة الايام التى أدى فيها الوظيفة بخلاف ما لو استؤجر لحياطة خمسة اثواب فخطب بعضها والفرق أن اتبع في الاعراض والعقود والمعاني وفي الشروط والوصايا الالفاظ والوقف من باب الارصاد والارزاق لامن باب المعاوضات فمن أخذ بشيء من الشروط لم يستحق شيئا اه قال الزركشى وفيه نظر بل ينبغي ان يقال يستحق قدر ما عمل وعليه عمل الناس ويدل له قول الاصحاب ان من استؤجر للنيابة في الحج فمات وقد بقي عليه بعض الاركان أنه يوزع وهو واضح اه (وسئل) عما إذا استتاب امام المسجد من يصلى عنه بغير عذر فهل يستحقان شيئا (فاجاب) بقوله الذى أتى به النووى رحمه الله تعالى وابن عبد السلام أن الامام والنائب لا يستحقان شيئا من العمامة ثم إن جعل للنائب جعلا استحقه والافلا قال فان أذن له الناظر في الاستتابة جازت واستحق النائب المشروط للامامة دونه وليس هو نائبا عنه بل هو وكيله في هذه التولية فان تواطأ على أن ياخذ كل بعضا لم يجوز في صحة التولية حينئذ نظر منى على أن المعلوم

بان تقدره دخرا ثلاثا فتقع طلقة واحدة ان دخلت الدار ثلاث مرات لان قوله ثلاثا أقرب الى دخلت من طالق ولان الاصل في العمل للفعل ولان الاصل عدم وقوع ما زاد على طلقة للشك في روجه فيستصح بقاء العصمة فيه (سئل) عن قال لزوجته أنت طالق أنت طالق انت طالق ولم يقصد تأكيد او الاستتافا وتحقق أنه أتى بالمشيئة وشك هل وقعت في كل الصغ أو في بعضها ولا يعلم عينه هل هو الاول أو غيره فهل يقع الطلاق الثلاثن أو بعضها او لا يقع شيء (فاجاب) بان مقتضى اتيانه بالالفاظ المذكورة وقوع الطلاق الثلاثة وقد تحققنا باتيانه بالمشيئة المعتبرة رفع طلقة واحدة منها وشككنا في رفع غيرها والاصل عدمه (سئل) عما لو حلف انها لا تقوم في هذا الوقت ولم ينو شيئا فتاخرت خمس درج ثم قامت هل يقع الطلاق ام لا (فاجاب) بانه لم يقع الطلاق عليه لان قيامها لم يوجد في الوقت المشار اليه عند حلفه (سئل) عما لو قال لزوجته ان ولدت ولدا وماتت فانت طالق فولدت ولدا ميتا هل يقع لان الواو لا يتقيد الترتيب الا ان اراد الحالف ذلك فلا يقع (فاجاب)

بانه ان اراد الحالف شياً
عمل بارادته والا وقع
الطلاق (سئل) هل
المعتمد ان الابتلاع اكل
كما في الروضة في باب
الايمان ام لا كما في
الروضة في باب الطلاق
(فاجاب) بان المعتمد في كل
باب ما ذكر فيه وانما
حنت بالابتلاع في الايمان
دون الطلاق لان المعتمد
في الايمان العرف واهله
يطلقون اسم الاكل
عليه والمعتمد في تعليق الطلاق
لوضع الغوى وهو لا يتناول
وحيث فلا تناقض بينهما
(سئل) هل الطلاق يلزم مني
فقط صريح مطلقاً او
كناية مطلقاً وما لمعتمد
في ذلك فقد اختلف فيه
فتوى اهل العصر (فاجاب)
بان المعتمد أنه كناية لان
قوله يلزم مني فعل مضارع
صالح للحال والاستقبال
ولهذا صرحوا بان كناية في
العقد والحلول وغيرهما
فقد قالوا لو قال لزوجته
طلق نفسك فقالت اطلق
لم يقع في الحال شيء لان
اطلق للاستقبال فان قالت
اردت الانشاء وقع في الحال
ولو قال المدعى عليه انا اقر
بما ادعيت لم يكن اقراراً ولو
قال ابيك هذا بكذا لم يكن
صريحاً ايجاباً ونظائر هذه
كثيرة ثم رأيت في كلام عن
الاصحاب انه صريح وتوجيهه
بان يلزم مني مستعمل في
الحال للعرف فالمعتمد انه
صريح (سئل) عن رجلين

كالمشروط ولو شرط ذلك في التولية بطلت ولم يستحق القائم بالامامة شيئاً فان لم يجر شرط ولا توأطأ
فتبرع الامام على الوكيل فلا بأس به اه وخالفهما التقي السبكي وغيره فاقتوا بجواز الاستنابة
قال السبكي أخذنا من كلامهم اذا استعان المجعول له بغيره وعمل غيره بقصد الاعانة منفرداً أو مشاركا
استحق المجعول له كمال الجعل فقياسه أن المستناب هنا يستحق جميع العلوم لان النائب معين له قال
لكنى اشترط أن يكون النائب مثل المستناب أو خيراً منه لان الغرض هنا يختلف باختلاف
الاشخاص بخلافه في الجعالة اذ الغرض رد العبد مثلاً فالعالم والجاهل فيه سواء فان كان دونه لم
يستحق واحد منهما ان كانت التولية شرطا والا استحق المباشر لاتصافه بالامامة المقتضية للاستحقاق
والاستنابة فيها تشبه التوكيل في المباحات وفي معنى هذا كل وظيفة تقبل الاستنابة كالتدريس وهذا
فيما لا يعجز عن مباشرة بنفسه والا فلا اشكال في الاستنابة اه (وسئل) عن وقف على مدرس
يقرئ الناس في مسجد أو مدرسة كل يوم واعتيد ترك الاقراء يوم الجمعة فهل عليه الاقراء فيه أيضا
(فاجاب) بقوله الذي أفتى به ابن الصلاح ان عليه ذلك لان قوله كل يوم تصريح بالعموم فلا يترك
بعرف خاص قال ثم ان كان يريدو القراءة محصورين فلا بد من استيعابهم والا اكتفى بثلاثة
وظاهر كلام الشيخ عز الدين بخلافه فانه قال العرف المطرد بمنزلة المشروط فينزل الوقف عليه
فاذا وقف على المدرس والمعيد والفقهاء بمدرسة كذا نزل على ما يقتضيه العرف من التفاوت بينهم
وبين الفقيه والافقه وكذلك ينزل على القاء الدرس في الغدوات ولا يكفي القاؤه ليلا ولا عشية ولا
ظها (وسئل) عما اذا أجر متولى المسجد حانوته بشرط أن يعمره المستأجر من ماله ويكون
ما أنفقه محسوبا له من الاجرة فهل تصح الاجارة ويحسب له ذلك (فاجاب) بقوله الذي صرح به الرافي
رحم الله تعالى آخر الاجارة عدم صحة الاجارة لانه عندها غير منقطع وعليه فالظاهر أنه لا يحسب له
ذلك لانه متبرع اذ لا أجره عليه حتى يحسب منها ما أنفقه (وسئل) عن وقف على عمارة المسجد هل
يجوز صرف الربيع الى نحو نقشه ومؤذنيه وقوامه (فاجاب) بقوله لا يجوز صرفه الى النقش
والتزيق قاله في الروضة قال وفي العدة أي والحاوي ولا الى أئمنته ومؤذنيه ويجوز الى قوامه والفرق
ان القيم لحفظ العمارة واختصاص الأئمة والمؤذنين باحوال المصلين قال ولا يشتري منه الدهن بخلاف
البوارى قال الرافي وكان الفرق أن ما يفرش حافظ للعمارة ومنفعة الدهن تخصص بالمصلى قال
الزركشي وغيره والذي ذكره صاحب التهذيب وأكثر من تعرض للمسئلة انه لا يشتري به الدهن
والاحصر والتجسيص الذي فيه احكام معدود من العمارات ولو وقف على مصلحته لم يصرف الى النقش
والتزيق أيضا وتجوز عمارته وشراء احصر والدهن ونحوهما قال الرافي والقياس جواز الصرف
الى الامام والمؤذن أيضا ولو وقف على المسجد مطلقا صح قال البغوي وهو كما لو وقف على عمارته وفي
الجرجانيات حكاية وجهين في جواز الصرف الى النقش والتزيق والمعتمد الاول وما فضل عن
العمارة قال ابن ابي هريرة يحفظ للمسجد وقال ابن القطان يشتري به عقار ويوقف له (وسئل)
عن وقف على دهن السراج في المسجد هل يجوز اسراجه جميع الليل وان لم يكن فيه أحد (فاجاب)
بقوله الذي أفتى به النووي انه انما يكون جميع الليل ان انتفع من بالمسجد ولو نائما فان لم يكن به
أحد ولا يمكن دخوله لم يسرج لانه اضاءة مال وقال ابن عبد السلام يجوز ايقاد اليسير من المصابيح
ليلا مع خلوه احتراماً له وتنزيها عن وحشة الظلمة ولا يجوز نهارا لما فيه من السرف والاضاعة
والتشبيه بالنصارى ومن كلامه هذا يؤخذ تحريم اكثر الوقود في المساجد بحيث يزيد على الحاجة
قطعا ايام رمضان ونحوها وان لم يكن من مال الوقف (وسئل) عن المدارس الموقوفة على الفقهاء
هل يجوز لغيرهم دخول أخليتها والشرب من مائها والجلوس فيها أولا (فاجاب) بقوله افتى ابن

متزوج كل منها بنت
 الاخر وسكن كل بزوجه
 في دار فراحت احدى
 الزوجتين الى بيت أبيها
 غضبانه فاراد زوج الغضبانة
 أن يغضب بنته أيضا فراح
 اليها في بيت زوجها وطلبها
 أن تروح معه وحلف
 بالطلاق الثلاث ما يروح
 الا بها واطلق لفظ الرواح
 فخرجت مع أبيها الخالف
 من دار زوجها فوجدها
 أبوها حاملة ثقيلة ويشق
 عليها المشى فرجع الخالف
 الى داره وترك بنته في
 الطريق فرجعت الى دار
 زوجها فهل يقع عليه
 الطلاق المذكور لانه لم
 يرح بها (فاجاب) بانه
 بحث برواحه المذكور
 (سئل) عن قال لزوجته
 على الطلاق متى رحمت
 دار اهلك طلقك فراحت
 ولم يطلق حالا فهل يقع
 الطلاق حالا أم لا فان قام
 بعده فما الجواب عن
 جواب الشيخ زكريا عن
 سؤال صورته ما قولكم
 في رجل حلف بالطلاق من
 زوجته انها متى خرجت من
 بيتها الى السوق أو غيره
 اشتكاها من السياسة
 باربعة نقبساء فخرجت منه
 بغير اذنه فهل له تأخير
 الشكوى أو لا فاجاب
 بما صورته ليس له تأخير
 الشكوى بعد خروجها لان
 حلفه ينحل الى قوله متى
 خرجت ولم اشتك باربعة

الصلاح يجوز ذلك على ما جرت به العادة واستمر به العرف في المدارس وينزل العرف في ذلك منزلة
 شرط الواقف له في وقفه صريحا قال وبذلك أفتى الغزالي (وسئل) عما اذا كان للمسجد مؤذن
 ووقاد وكناس فعجز ريع الوقف فمن المقدم منها (فاجاب) بقوله يقدم الثاني كما قاله السبكي
 وأطال في الاستدلال له قال ومحل ان كان من مال المسجد فان كان من مال المصالح فالمؤذن أولى
 لعظم موقعه في الدين وأفتى ابن الفركاح فيمن وقف على مصالح جامع عليه ترتب أئمة وخطيب
 ومؤذنون وقومة واناس يلقنون الكتاب العزيز والوقف لا يفي بجميعهم بانه يجب تقديم المؤذنين
 والامام والخطيب على غيرهم من الملقنين ومن في معناهم وواقفه على ذلك جماعة ولا ينافى ما ذكره
 السبكي كما هو ظاهر (وسئل) عن شخص وقف حوشا به ثلاثة حواصل على ثلاثة أنفار ثم على
 أولادهم ونسلم ثم أنهى أحد الثلاثة المستحقين الى الناظر الشرعى الذى له ولاية النظر العام ان
 الحوش وما به من الحواصل المذكورة خرب منهدم متساقط واستجره من قيم شرعى أقامه الناظر
 المشار اليه أعلاه في ذلك والحال أن الحواصل المذكورة قائمة على أصولها وقت الايجار لم يحصل
 بها هدم ولا خراب ولم يذكر المزجر شيئا من الحواصل المذكورة في الايجار المذكور لكن حدد
 الحوش بحدود شملت الحواصل المذكورة فهل للموقوف عليهم أولورثتهم المطالبة باجرة الحواصل
 المذكورة في المدة التي وضع فيها المستأجر يده عليها لكون المزجر لم يذكرها ولم يتعرض لها أم لا
 أو تدخل في الحدود المذكورة وتشملها الاجارة لكون الحدود شاملة لها مع كونها لم تذكر في الاجارة
 والحال أن الاجارة المستأجر بها دون اجرة المثل فهل تصح الاجارة بدون اجرة المثل أم لا واذا ثبت
 ان الاجرة اجرة المثل حين الاجارة وحكم بذلك فهل تقدم البينة الشاهدة بان الاجرة دون اجرة
 المثل أم لا وهل ينقض الحكم المترتب على ثبوت الاجرة السابقة أم لا (فاجاب) بقوله اذا أجر الناظر
 أربابه الحوش المذكور لاجل كونه خرابا وكان خرابه هو المسوغ للايجار فبان انه لم يكن خرابا
 وقت الايجار بان بطلان الايجار وكذلك يبطل ايجاره ان وقع بدون اجرة المثل واذا شهدت
 بيته بان ما أجره اجرة المثل وشهدت أخرى بانه دون اجرة المثل قدمت الثانية وان حكم حاكم
 بقضية الاولى على المعتمد في ذلك خلافا للسبكي ومن تبعه نعم ان كان المحل باقيا على حاله الى يوم
 التنازع ولم يختلف الراغبون فيه بل كانت رغبتهم فيه يوم الايجار رغبتهم فيه عند التداعى وقطع
 المقومون بان الاجرة التي حكم بها الحاكم بانها اجرة المثل هي اجرة مثله ولم يبين الشاهدان بانها
 دون اجرة المثل سببا يقتضى ما شهد به قدمت البينة الشاهدة بان ذلك اجرة المثل لانه لا معارض
 لها حينئذ وعلى هذه الصورة يتعين حمل كلام السبكي وحيث قلنا بصحة الاجارة دخل فيها ما تناولته
 الحدود المذكورة في عقد الاجارة (وسئل) عن وقف وشرط النظر للارشد فالارشد من الذرية
 فائتت بعضهم ارشديته بيته ومكث ست سنوات ثم أثبت آخر ارشديته بيته أخرى فهل يشارك
 الاول في النظر او لا (فاجاب) بقوله قال في الروضة نقلا عن فتاوى ابن الصلاح لو شرط النظر
 للارشد اى فالارشد من اولاده فائتت كل منهم انه الارشد اشتركوا في النظر من غير استقلال
 إذا وجدت الاهلية في جميعهم فان وجدت في بعضهم اختص بذلك لان البيئات تعارضت في الارشد
 فتساقطت وبقى اصل الرشد فصارت كالأول قالت البينة برشد الجميع من غير تفصيل وحكده التشريك
 لعدم المزية واما عند الاستقلال فكما لو اوصى الى شخصين مطلقا اه وتبعه على هذا الاطلاق
 جماعة ومقتضاه انه لافرق في التشريك بينهم إذا اثبت كل منهم انه الارشد بين ان يقيا البيتين
 معا او تتقدم بيته احدهما وهو متجه اذ التعارض حاصل في كلا الحالين وقد صرح بان التعارض
 يلزمه تساقط البيتين وبقاء الرشد وذلك صريح او كالصريح في مشاركة الثاني المذكور في السؤال

تعلیق باثبات ونفى ومتى لا تقتضى الفور فى الاثبات وتقتضيه فى النفى لكنه هنا لما تقتضيه بعد الخروج وقد وجد اه (فاجاب) بانه ان قصد بقوله طلقك معنى فانت طالق وقع الطلاق برواحها والا فلا يقع فى الحال وما أفتى به شيخ الاسلام رحمه الله تعالى محمول على ما اذا قصد الحالف بحلفه شكواها على الفور بدليل تقديره المذكور وأما اذا لم يقصد به الفور فلا تطلق ما دام امكان الشكوى موجودا لان متى فى مسئلتنا لم تقع لافى الاثبات ولا دليل على النفى (سئل) عن قول الشخص على الطلاق هل هو كناية كما قاله المزني فى المشور وقال لانص فيه للشافعى وكثير من الناس لا يعرفونه طلاقا واقتضاه كلام الشرح والروضة فى اثناء فصل فى مسائل مشورة متعلقة بالصريح والكناية وفى الزيادات لاني عاصم أنه لو قال بعثك طلاقك الى ان قال وانه لو قال الطلاق لازم لى أو واجب على طلقت للعرف ولو قال فرض على لم تطلق لعدم العرف فيه ورأى البوشنجى ان جميع هذه الالفاظ كناية لانه لو قال طلاقك على واقتصر عليه ونوى وقع فوصفه بواجب أو فرض يزيد

للاول من حين ثبت ارشديته وانه لا أثر لتقدم ثبوت رشده وهو وجيه معنى ونقلنا وأما ما قاله الرويانى كما ماوردى من انه لو شرط للافضل فالأفضل من بنيه كان لافضلهم حالة استحقاق النظر فلو تجدد أفضل منه لم يكن له نعم ان تغير حاله انتقلت الولاية الى من هو أفضل منه فلو جعلها للافضل من ولده ففى دخول الاناث وجهان ثانيهما يراعى الذكور لانهم أفضل اه فهو وان كان صاحب الانوار نقله وأقره لكن الاوجه خلافه كما علم بما مر ومن ثم لما نقله الاذرى عنهما قال وعندى فيه وقفة فيما لو تجدد فيهم من هو أفضل انه لا يستحق وينبغى أن يستحق وينعزل الاول عملا بقضية كلام الواقف اه وبما نرى قوله وينبغى الخ يعلم ان الصورة أنه لا تعارض فى مسألة الماوردى والرويانى بان يعلم تجدد الافضلية للثانى على الاول حتى لو فرض التعارض هنا كأن أقام كل بينة انه الافضل وجب التساوى بينهم وحينئذ فلا ينافى ما قالاه ما مر عن الروضة لان كلاهما كما علمت فيما اذا حصل تعارض فيجب الحكم بالتساوى اذ لا مرجح بخلافه هنا فانه لا تعارض فوجب اتباع لفظ الواقف وهذا نص فيما ذكره الاذرى وليس بظاهر فيما ذكره الماوردى والرويانى فوجب تضعيفه والعمل بما مر وبما قرره آخرنا تعلم وجه اعتمادي ما بحثه الاذرى وتضعيفي لكلام الماوردى والرويانى ووجه عدم اعتمادنا لمقتضى تنظيره فى كلام ابن الصلاح لوضوح الفرق بينهما كما عرفت ثم قولها نعم الخ فيه نظر ايضا وان مشى ابن الرفعة على مقتضاه اذ مقتضى النص انتقال النظر الى الحاكم كما لو غاب الاهل وفارق انتقال ولاية النكاح الى الابد بفسق الاقرب بان الثانى هنا لم يجعل له النظر الا بعد الاول ولا سبب فى حقه غيره وأولياء النكاح السبب المقتضى موجود فى جميعهم وهو القرابة وقدم الاقرب عند أهليته فاذا لم يكن فيه أهلية عمل المقتضى فى الا بعد عمله ثم رأيت السبكي قال لو شهدت بينة بارشدية زيد ثم أراد آخر ان يثبت ارشديته فان كان قبل الحكم أو بعده وقصر الزمن بينهما بحيث لا يمكن صدقهما تعارضتا ثم يحتمل سقوطهما ويحتمل اشتراكهما اه قال غيره وبالثنانى أفتى ابن الصلاح قال أعنى السبكي وان طال الزمن فمقتضى المذهب انه يحكم بالثانية ان صرح بان هذا أمر متجدد اه قال غيره بل مقتضاه ما صرح به الماوردى وغيره انا نحكم بالثانية اذا تغير حال الارشاد الاول (وسئل) عن شرط فى كتاب وقفه مبلغا فى كل سنة لمام مسجد فهل للناظر على المسجد صرف المبلغ فى عمارته اذا صار خرابا أو لا وهل صرف مبلغ الامام فى مدة خراب المسجد وان لم يباشر وهل له صرف المبلغ فى ثمن حصر وقناديل واذا قلتم لافاحكم المبلغ المتحصل (فاجاب) رضى الله سبحانه وتعالى عنه بقوله قال الشيخان وغيرهما تقدم عماره على حق الموقوف عليهم أى لما فى ذلك من حفظ الوقف ومنه يؤخذ بالاولى انه لو تعذر اعادة المسجد او المنهدم منه الا بصرف مبلغ الامام وغيره صرفه فى ذلك لما ذكر من الغلة واما المسئلة الثانية فقد قال الزركشى لو تولى وظيفة وأكره على عدم مباشرتها أفتى تاج الدين الفزارى باستحقاقه المعلوم والظاهر خلافه لانها جمالة وهو لم يباشر اه وفى فتاوى شيخنا شيخ الاسلام زكريا كفتاوى السراج البلقينى ما يوافق الاول لكن الاوجه الثانى واما المسئلة الثالثة فالظاهر فيها أن مبلغ الامام لا يصرف الى نحو القناديل لان اقامة الجماعة بالمسجد أقرب الى غرض الواقف والشارع من وقوده وفرشه واما غلته ووقف المسجد المتعطل فقال الرويانى كما ماوردى تصرف للفتراء والمساكين وقال فى محل آخر انه منقطع فتصرف غلته لاقرب الناس الى الواقف وقال المتولى يصرف لاقرب المساجد اليه وقال الامام يحفظ لتوقع عودده وهو قياس ما ذكره فى غلته ووقف الشعر اه والذى يتجه ترجيحه ان رجى توقع عودده ورجد موقوف به يحفظ والا فالذى يتجه ما ذكره المتولى واما الزائد من غلته المسجد على ما يحتاج اليه فيدخر منه ما يعمره بتقدير

تأكيد هذا اللفظ الروضة وكلام العزيز مرادفه ووجه الاقتضاء انه ما يشبه الشيء الابالمتفق على ترجيحه أو على القطع به فاقضى كلامها ان طلاقك على كناية على الرجح أو بلا خلاف ويؤيده ان أنت طلاق أو الطلاق كناية على الاصح وعلوه بان لم يثبت له هكذا شيوع في الشرع ولا تكرار في القرآن وليس جاريا على قياس اللسان فلم يكن صريحا وانما كان كناية لأن المصدر قد يجيء بمعنى اسم الفاعل كقوله تعالى قل أرأيتم ان أصبح ماؤكم غورا اى غائرا وإذا ثبت هذا فما ذكر فيه المحل من أنت طلاق أو أنت الطلاق أو طلاقك على ومثله على طلاقك لعدم الفارق فمع ما لم يذكر فيه المحل من على الطلاق أو الطلاق على أولى ويكون الفرق بين الطلاق لازملى والطلاق واجب على وبين على الطلاق ذكر متعلق الجار والمجرور في المثالين الاولين وتعيينه لمعنى الطلاق بخلاف على الطلاق فانه غير متعين لمعناه لوجوب تعلق الجار والمجرور بالسكون أو الاستقرار المطلق وذلك لا يتعين لمعنى الطلاق لصلاحيه الكون والاستقرار المطلق لمعنى الفرض واللازم والواجب بل ولغيرها على ان على

هدمه ويشترى له بالباقي عقار أو نفقة لانه أحفظ له لا بشيء من الموقوف على عمارته لما في ذلك من حفظ الوقف هذا حاصل ما ذكره ابن كنج والقفال وان نظرفيه الاذرى (وسئل) هل يصح وقف الامام من بيت المال على معين أو جهة (فاجاب) بقوله ائقنى ابن الصلاح والنووى برد الله تعالى مضجعهما بصحة ذلك تبعا لجمع لكن قال السبكي الذى أراه أنه لا يجوز وقفه على معين ولا على طوائف مخصوصة وأطال الكلام فيه وبما يؤيده قولهم ان الامام فى أموال بيت المال كالولى فى مال موليه وقد صرحوا هنا بانه لا يصح وقف الولى فليكن الامام مثله لكن قد يجاب عن ذلك بان الامام لما كان متمكنا من الاقطاع لما يرى فيه من المصلحة وكان الوقف على معين أو جهة قريبا من ذلك لا من كل وجه سوخ له فى أن يقف ما يراه مصلحة على من يراه أهلا لذلك لانه وإن كان كالولى فيما ذكر إلا أنه أوسع نظرا منه فلم يعط حكمه من كل وجه وقولهم شرط الموقوف ان يكون مملوكا جرى على الغالب (وسئل) عن قال وقتت هذا على زيد ثم على رجل ثم على الفقراء فهل بعد موت زيد يصرف إلى من ومادة الصرف (فاجاب) بقوله يصرف بعد موت زيد إلى الفقراء لتعذر معرفة أمد الانقطاع هذا ما مشى عليه ابن المقرئ قال شيخنا فى شرح الروض وهذا أخذه من تفرغ الاصل له على القول بصحة وقف منقطع الاول انتهى وهذا يحتمل أن يكون تضعيفا له ويحتمل خلافه أى ولا يمنع من ذلك أخذه اياه من التفرغ على ضعيف لانه لا يدل على ضعفه لكن اعتمد بعضهم الاول واستدل بعبارة المنهاج والروضة وجامع النشأى ورد بان محل هذه العبارات فى مجهول يمكن انتظاره وفيه نظر فان الرجل الآخر يمكن انتظاره بما سند كره وإذا قلنا ان ما ذكره ابن المقرئ ضعيف فيصرف إلى أقرب الناس الى الواقف اى أفقر الاقرباء اليه حينئذ وأما مدة الصرف فالظاهر أنها تقدر بزمان حياة ذلك الرجل المبيم لو كان معيناً وعليه فهل يقدر العمر الطبيعى وهو مائة وعشرون سنة لانا قبل ذلك نشك فى استحقاق الفقراء حينئذ أو يقدر العمر الغالب وهو ما يحكم بموته لو غاب كل محتمل والا قرب الثانى أيضا لان الرجل انما يطلق فى أشهر اطلاقاته على البالغ والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عما اذا جدد مسجد بآلات جدد فهل يجوز صرف ما بقى من آلالته القديمة فى عمارة مسجد آخر قديم محتاج للعمارة أولا وحينئذ فهل تباع ويحفظ ثمنها أو تحفظ هى لحاجات ذلك المسجد آجلا ولو نوى او نذر ان يعمر مسجدا معيناً وجمع لذلك آلات فلم يتيسر له فهل له أن يعمر مسجد آخر او لا وهل يفرق بين النذر والقصد او لا ولو نذر ان يبنى مسجدا فى موضع معين فهل له ان يبنى فى غير ذلك الموضع او يصرف ما نذره فى عمارة مسجد آخر او لا وهل يجوز استعمال حصر المسجد وفرشه لحاجات كحاجة العرس وكعرض شيء كالكتب على الشمس اذا لم يكن منه بد ام لا (فاجاب) بقوله لا يجوز صرف تلك الآلات التى قد يحتاج اليها مسجدها فى عمارة مسجد آخر ولا يعيها بل يجب على الناظر حفظها لحاجات ذلك المسجد ولو نذر ان يعمر مسجدا معيناً او فى موضع معين لم يجوز له ان يعمر غيره بدلا عنه هذا ان تلفظ بالنذر فان قصد ذلك لم يلزمه بمجرد القصد شيء ولا يجوز استعمال حصر المسجد ولا فرشه فى غير فرشه مطلقا سواء اكان لحاجة ام لا واستعمالها فى الاعراس من اقبح المنكرات التى يجب على كل احد انكارها وقد شدد العلماء التنكير على من يفرشها بالاعراس والافراح وقالوا يحرم فرشها او فى مسجد آخر والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن جدد مسجدا او عمره بآلات جدد وبقيت الآلة القديمة هل تجوز عمارة مسجد آخر قديم بها او لا فتباع ويحفظ ثمنها او لا (فاجاب) بقوله نعم تجوز عمارة مسجد قديم او حادث بها حيث قطع بعدم احتياج المسجد الذى هى منه اليها قبل فنائها ولا يجوز بيعها بوجه من الوجوه فقد صرحوا بان المسجد المعطل لخراب البلد إذا خيف من

الطلاق لم يشتره استعماله
لمعنى الطلاق لإنشاء وإنما
اشتهر مينا لمعناه على أن
اشتهار اللفظ بمعنى الطلاق
مع احتماله غيره كانت
على حرام أو حرمتك
لا يصيره صرحا على المعتمد
أم هو صريح كما قاله الصيمرى
وقال الزركشى انه الحق فى
هذا الزمن لاشتهاره فى
معنى التطلق وقال شيخ
الاسلام زكريا به الاوجه
والكمال بن ابى شريف
ان عليه العمل فى هذا الزمان
ام ليس بشيء كما فتى به ابن
الصلاح افيدوا الجواب
مبسوطا بعد إمعان النظر
فيه (فاجاب) بان المعتمد
أن تول السائل على الطلاق
صريح ففى شرح الكفاية
للصيمرى فان قال على
الطلاق او قال الطلاق
لازم لى فكل هذا صريح
لا يرجع فيه الى إرادة اه
وقال بعضهم انه صريح لما
قدمناه من النقل عن
الاكثرين وقال الزركشى
الحق فى هذا الزمان وقوع
الطلاق به لانه اشتهر به
اشتهارا كثيرا فى معنى
التطبيق بحيث لا يفهم منه
غيره وقال الديميرى انه
الصواب المقتضى به فى هذا
الزمان لاشتهاره فى معنى
التطبيق اه بل سئل
ابن عبد السلام عن قال
على الحرام ما فعل كذا
وفعله فقال يقع عليه
الطلاق اه وتوجه

أهل الفساد على نقضه نقض وحفظ وإن رأى الحاكم أن يعمر بنقضه مسجداً آخر جاز وما قرب
منه أولى والحاصل من ربيع المسجد المذكور يصره لهارة مسجد آخر قال المتولى إلى عمارة المقبول
إليه وكذا الرباطات والآبار المسبلة ينقل نقضها وريع وقفها إلى مثلها لا إلى نوع آخر إلا إذا فقد
نوعها فتصرف لغيره للضرورة وكذا قال القاضى ويفعل الحاكم بما فى المسجد الخراب من حصر
وقناديل ونحوها ذلك فينقلها إلى غيره عند الخوف عليها والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) بما
لفظه وقف ترتيب على بطون مضت عليه مدد وانسان ساكن فيه فطالبه ناظر مستحق الآن بجميع ماضى
إن لم يقم بينة بدفعه لمن قبله فهل تسمع مطالبته (فاجاب) بقوله تسمع مطالبته بما فى استحقاقه وأما
بما مضى فى استحقاق غيره فان كان الوقف يحتاج لهارة سمعت لياخذها ويصرفه فيها لانها مقدمة
على المستحقين لكن يبقى النظر فيما لو كان فى زمن الاولين عاصراً إلى مضى زمن استحقاقهم ولم يطرأ
خرابه إلا بعد ذلك فهل يصر فى مالم يقبضه المتقدمون لانهم إلى الآن لم يملكوه ملكاً مستقراً
فتقدم عمارة الوقف عليهم أو يفوزون به لان العمارة لما حدثت بعد تعلقت بفترة زمن حدوثها
لا غير للنظر فيه مجال والمتبادر هو الثانى وإن لم يكن عمارة لم يطالبه إلا بعد طلب المستحق أو وارثه
لان الغلة إذا تمحضت لمستحق جازله أن يسامحها وإن لم يرض الناظر فاشترط فى طلبه عدم مساحة
المستحق كما هو ظاهر والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن امرأة ماتت وهى تستحق حصة معلومة
فى وقف نخل معلوم وكان موتها بعد اطلاع بعض ذلك النخل وتأبير بعضه فهل يستحق ورثتها حصتها
من ذلك النخل الموقوف بمجرد اطلاع بعضه ولا يشترط اطلاع كله وتأبيره أولاً وإنما يستحقون
فما اطلع قبل الموت دون ما اطلع بعده وأيضاً لو اطلع بعض النخل قبل موتها واطلع باقيه بعده فهل
يختلف الحكم فى ذلك أو يستحقون ذلك جميعه ويكون ذلك البعض كافياً فى الاستحقاق أفوتونا
ما جورن فقد اختلف فيما اطلع بعد الموت فقيهان (فاجاب) بقوله المتعمدان متى وقع الموت بعد
وجود الثمرة استحقها ورثة الميت وإن لم تتأبر وقد بسطت الكلام فى ذلك فى افتاء سبق وفى شرح
المنهاج فراجع فانه مهم والافتاء بخلاف ما ذكر غير معتمد (وسئل) رضى الله تعالى عنه بالمدينة
المنورة على مشرفها أفضل الصلاة والسلام فى سنة تسع وخمسين وتسعمائة فى عشر رمضان الاخير بما
صورته بيت وقف بالمدينة المشرفة على من يوجد هامن الحضارم مقدما منهم أهل السفلة ٧ والكثير
وذوو عن وداوى عمد على غيرهم الذ كراحتاج المتزوج من الجهات المذكورة فان لم يوجد منهم
أحد أو انقرض من وجد أجر الوقف المذكور لمن يسكن فيه سنة بعد سنة وأصرفت أجرته على
الفقراء المقيمين بالمدينة المشرفة من الجهات المذكورة فان لم يوجد منهم أحد أو انقرض من
وجده فعلى ثلاثة من الفقراء فاكثر من المجاورين بالمدينة هذا لفظ الواقف فما المراد بالحضرمى
هل هو المتولد فيها وإن لم يستوطنها أو من قد استوطن بها وإن لم يولد فيها أو من ابوه أو جده منها
وإن لم يولد هو فيها وسئل عن العبد المملوك لاحد من أهلها وقد أسكنه فيها أو أعتقه فيها هل
هو حضرمى أولاً وهل المراد بالاحتاج من يجوز له أخذ الزكاة وإن كان معه مسكن أو من لم يكن معه
مسكن وإن كان قادراً على تحصيله بكراء ونحوه وهل يقدم المتزوج بالسكنى فقط أو بالسكنى
والاجرة إن أوجر وإن لم يسكن وقول الواقف على الفقراء المقيمين ما المراد بالاقامة هل هو الاقامة
الشرعية أربعة أيام أو المجاورة سنة أو سنتين أو الاستيطان لان لفظ الواقف متى خرج احد من الموقوف
عليهم من المدينة بغير نية العود بطل استحقاقه واذا حضر مستحقون فهل يقدم منهم الناظر من شاء
باجتهاده أو الاسبق والسبق هل يعتبر بكونه الى المدينة أو الى الناظر فان تشاحوا فهل يكرى من
بينهم أو يسكنه احدهم باجرة ما ينحص الباقيين واذا اعرض المتزوجون عن السكنى واكرى هل

صراحة على الطلاق أيضا بان على في على الطلاق بالالتزام فهو كقوله الفلاق لازم لي أو طلاقك لازم لي وأما ما حكاه الشيخان عن البوشنجي من ان الطلاق لازم لي أو واجب على كناية فهو رأي مرجوح ولهذا حكاه حكاية الأوجه الضعيفة وعلمه بقوله لانه لو قال طلاقك على واقصر عليه ونوى وقع وظاهر أن وقوع الطلاق به متفق عليه وان لم ينوبه الطلاق لم يقع على الراجح لانه لم يشتهر في الطلاق عرفا وانما كان قوله انت طلاق او الطلاق كناية لانها مصدران والمصادر لم وضع للاعيان وقد تستعمل فيها توسعا فتجوز بمعنى اسم الفاعل كقوله تعالى قل ارايتم ان أصبح ماؤكم غورا اى غائرا وقول شاعر فانت طلاق والطلاق عزيمة فلا تايده لكون على الطلاق كناية وقد علم بما وجهت به صراحته انه كقره الطلاق لازم لي وعلى تقدر تعلق الجار والمجرور بمطلق الاستقرار فيصير التقدير الطلاق استمر على او مستقر على فلا احتمال فيه لغير الطلاق ولا يشكل عليه انه لو اشتهر لفظ للطلاق كالحلال او حلال الله على حرام لا يصير صريحا على الاصح لان محله في غير لفظ الطلاق فلم يوضع

يختصون بالاجرة أو يشاركم فيها الاعزاب وهل يستحق من حضور وقت لزوم عقد الاجارة او وقت استقرار الاجرة (فاجاب) بقوله الذى دل عليه لفظ الواقف ويتعين العمل به انه اذا وجد بالمدينة ذكر محتاج متزوج وهو لا أبوه من اهل تلك المحال الخمسة استحق ذلك المكان سكنا او اسكانا اتحادا وتعدد نوى الاقامة والاستيطان بالمدينة أم لا مادام موجودا بالمدينة او خارجها ان كان عازما على العود اليها وان طال زمن غيبته عنها كما ياتي وان المراد باهل تلك المحال الخمسة من سكنها هو لا أبوه أيضا على جهة الاستيطان بها سواء أكان من القبيلة المسماة بحضرموت أم لا لان فحوى عبارته انه لم يعتبر الا كونه من اهل تلك المحال لا غير واهل تلك المحال يكونون من تلك القبيلة وغيرهم بل اكثر من غيرهم بل لانظر الى خصوص تلك القبيلة في هذه الاعصار للجهل بهم او خفتهم فلم يعتبر الواقف كاهل العرف العام في الحضرمي الاساكن حضرموت وان لم ينسب لتلك القبيلة وقد صرح الائمة بان العرف المطرد في زمن الواقف اذا علم به ينزل عليه لنظنه ويكون ذلك بمثابة شرطه العمل به في صلب عقد وقفه والمراد بساكن حضرموت المتوطن محلا من ذلك الاقليم ولو قاعلى ما فهمه كلام بعضهم في الوقف على جهة غير محصور أهلها انه يتناول من لا يصح تملكه ومنهم الارقاء فيكون لساداتهم وعليه فلا يفرق بين الحر وغيره الا عند النظر للقبيلة اذ لا يدخل فيهم موالهم فضلا عن ارقائهم وقد علم ان القبيلة غير مرادة هنا نعم ان ثبت ان الوقف أرادها عمل بذلك ولم يدخل مملوكهم ولا مولاهم وخبر مولى القوم منهم المراد به في الشرف ومن ثم حرمت الزكاة على مولى بنى هاشم والمطلب لافى التسمية باسمهم حتى يدخل فيما وقف عليهم مثلا وفرق واضح بين اعتبار الشرف الذى هو أمر اعتبارى يكتفى فيه بادنى ملابسة واعتبار التسمية التى هى فى الاصل انما تنشأ عن امر وجودى والمحتاج هنا من له اخذ الزكاة وان كان له مسكن او قدر على تحصيله وقد علم بما مر انه سواء اتحد أم تعدد يستحق السكنى او الاسكان فان وجد متصفون بتلك الصفات غير محصورين جاز أن يقتصر على ثلاثة منهم او محصورين استحقوا كلهم ثم ان كان كل يريد السكنى تهايوا فيها والا اجره الناظر وقسم غلته على الموجودين منهم حال عقد الاجارة وكان السائل نفع الله تعالى به فهم ان فى الاجارة خيارا حتى صرح فيها باللزوم وليس كذلك حتى خيار المجلس على المعتمد فتمين ان المراد الموجود حال وجوب الغلة وهى تجب بالعقد وان لم تستقر الا بمضى المدة والذى دل عليه كلام الواقف ايضا انه اذا لم يوجد ذكر محتاج متزوج من تلك الجهات الخمسة بان لم يوجد احد من أهلها اصلا او وجد احد منهم لا بتلك الصفات ووجد احد من بقية الحضارم تعينت اجارة تلك الدار وصرفت اجرتها على الفقراء الحضارم ومما يعلم منه انه من توطن بنفسه محلا من اقليم حضرموت المقيمين بالمدينة الشريفة والخارجين عنها بنية العود اليها وان طال زمن خروجه على ما اقتضاه اطلاق الواقف والذى يظهر انه يصدق فى نية العود بلا يمين لان ذلك لا يعلم الا من جهته وبحث غير واحد الا كنفاء فى الاقامة بما لا يبعد اى عرفا معه غريبا اى بان نوى الاستيطان وان قلت اقامته او مكث مدة ثم بحيث صار اهل العرف يعدونه مقما بذلك المحل ولا يكتفى هنا بمجرد الاقامة المانعة للترخص بنحو القصر لان الفاظ الواقفين انما تحمل غالبا على الامور المتعارفة دون الدقائق الشرعية واذا وجد من هؤلاء جماعة فان كانوا عند عقد الاجارة غير محصورين جاز للناظر الاقتصار على اعطاء ثلاثة او محصورين لزم استيعابهم وقول السائل نفع الله سبحانه وتعالى به فان تشاحوا الخ قد علم جوابه انهم فى القسم الاول ان تهايوا والاولى لان الواقف بمقتضى ما دل عليه صنيعة خير ثم بين السكن والاسكان وفى القسم الثانى اعنى المقيمين ممن لم توجد فيهم تلك الصفات حين ايجاره فلاحق لهم فى سكنه والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه

عن حلف وهو لا يفرق هو
ولا قومه بين الطاء والاء
فينظفون بالياء مكان الطاء
فقال انت تالقي او التلاق
لازم لي او واجب علي او
نحو ذلك هل يكون صريحا
في الطلاق كما في به جماعة
من المتأخرين منهم الشيخ
علم الدين البلقيني والشرف
المنائوي والسراج العبادي
وجماعة من العصريين
وقاسوه على ترجمة الطلاق
وهو مشكل لان ترجمة
الطلاق موضوعة في لغة
العجم للطلاق فلم تحتل غيره
بخلاف التلاق بالياء انه
موضوع لغير الطلاق فاذا
اشتهر في معنى الطلاق
يكون كناية فيه كحلال الله
على حرام ونحوه (فاجاب)
بان الالفاظ المذكورة كناية
في الطلاق فلا يتبع الطلاق
بها الابنية وقد شملها
قولهم اذا اشتهر في الطلاق
سوى الالفاظ الثلاثة
الصريحة كحلال الله على
حرام وانت على حرام او
الحل على حرام ففي التحاقه
بالصريح ارجه اصحها
وبه قطع العراقيون
والمتقدمون انه كناية مطلقا
اه ويؤيد وقوع الطلاق
بها عند نيته ان حرف التاء
قريب من مخرج الطاء
ويبدل كل منهما من الآخر
في كثير من الالفاظ (سئل)
عن علق طلاق زوجته
بالجمية على رؤيتها الهلال

ما وظيفة الناظر في الوقف (فاجاب) بقوله وظيفته العارة وجمع الغلة وقسمتها على مستحقيها
وتوابع ذلك لايحو تنزيل طلبة للدرس على خلاف في ذلك (وسئل) عن وقف صورته ووقف داره
المعينة على نفسه ايام حياته ثم على بناته الاربع ومن سيحدث له من الاولاد الذكر والاثني فيه
سواء على أن من مات منهم وإن كان له ولد أو ولد ولد كان نصيبه لمن في طبقته من اخوته ثم
على اولاد اولاده الذكر والاثني وعلى ولد ولد أخته محمود ومن مات منهم وله ولد أو ولد ولد كان
نصيبه لولده أو ولد ولده ونسله وعتبه فاذا انقرضوا كان وقفا على جماعة سماهم وقال في كتاب
وقفه تحجب الطبقة الاولى من دونها ولا تحجب من دونها من هو أسفل منه من اولاد من هو في
طبقته إذا مات من هو في الطبقة ثم مات الواقف عن بناته الاربع ثم محمود في حياتهن عن ولد ثم ثلاث
منهن لاعتن ولد ثم الرابعة عن اربعة اولاد لها وثلاثة اولاد لولد لها مات قبلها فهل يشترك الكل
حتى ولد محمود أولا (فاجاب) بقوله الذي دل عليه كلام الواقف ان الوقف بعدموت بنت الواقف
الاخيرة ينتقل كله الى الاولاد الثانية المذكورين بالسوية بينهم لانه صرح بان الوقف بعد انتراض
الطبقة الاولى لسائر الطبقات بعدها وبانه لا يحجب فيها بعد الاولى وبان من مات يكون نصيبه لولده
وان مات قبل الاستحقاق لقوله ولا تحجب الطبقة من هو دونها الخ الصريح في استحقاق الولد نصيب ابيه
بفرض حياته ومحمود ولوعاش مع اولاد بنت الواقف الاربعة كان مشاركا لهم بنص الواقف وكذا ولد
بنت الواقف الميت في حياتها لو عاش كان مشاركا لهم بنص الواقف أيضا فكذا ولد محمود واولاد هذا
يكونون مشاركين لهم بنص الواقف أيضا وبما قررت يعلم أنه لا يأتي هنا الخلاف المشهور بين أئمتنا
المتقدمين والمتأخرين أن لفظ النصيب والاستحقاق ونحوهما مما يذكر في كتب الاوقاف هل يحمل
على ما يعم النصيب المقدر مجاز القرينة وهو ما عليه جماعة كثيرون وكاد السبكي في بعض المواضع
أن ينقل اجماع الائمة الاربعة عليه أو يختص بالحقيتي لانه الاصل والقرائن في ذلك ضعيفة وهو
المقول وعليه كثيرون أيضا لان محل هذا الخلاف كما يعلمه من أحاط بحجج الفريقين في لفظ يشمل ذا
النصيب المقدر ويجعله من جملة الموقوف عليهم وهذا لا يأتي في مسئلتنا مع قول الواقف ولا تحجب من
دونها الخ. هذا واضح لمن تأمله والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن ارض
مشتركة على الاشاعة ثلاثة ارباعها وقف للغراس تبعا لغيرها من سائر الضيعة وربعا طلق
وقد صار لبعض ارباب الوقف بطريق الشراء وفي تلك الارض مسجد صغير بناه الاوائل قبل
ان يقف صاحب الثلاثة الارباع حصته فانفق ان اهل البلد يتركون تلك الضيعة بعض السنة من
خوف الافرنج ولم يكن في هذه الضيعة ماء سوى بركة واحدة بقرب المسجد المذكور واحتاجوا
لمسجد فجاء بعض الناس واخذت دكة شرقي المسجد بنية القرية ليصلي الناس عليها وجاء
آخر واخذت دكة اخرى قبلي المسجد ايضا واتصلت المنافذ من المسجد الى الدكتين واقاموا على
هذا مدة ولما رأى بعض ارباب الوقف حاجة الناس الى المسجد واستمرت عادة البلد بالنقلة الى
هذه الضيعة في كل سنة اتمض لعارة تلك البقعة فاخرب الدكتين والمسجد وجعلها مسجدا وقد بناه
وجصصه بالجص سطحه وصحنه فنذ شرع في عمارته الى الآن نحو اثني عشرة سنة والان جمع
شيئا من النورة واراد ترميم المسجد وتقويته فاشار اليه بعض طلبة العلم الشريف بان بناء الارض
الموقوفة لا يجوز وان رضى اهل الوقف وكان الفقيه حفظه الله تعالى لم ينظر المسئلة فيما مضى من
الزمان اولم يحضره علم الوقف والافهنا الفقيه نفسه قد رام بناء هذه البقعة لما رأى حاجة الناس
الى المسجد فالآن المسجد قد بنى والناس محتاجون له ولا في المكان مسجد آخر غيره وقد بدا الخلل
في سطحه وشرافاته ان لم يتدارك ويتعهد بالترميم والاخر برباسا وايضا عامر المسجد هو صاحب الربع

الطلق فلو اراد أن يعرض أهل الوقف بمثل ساحة المسجد أو بمثلها أو يترك ربه كله ويكون وقفا على مقتضى الوقف الاول فهل يثاب على ذلك ويخرج عن عهدة الائمة فان قلتم نعم فكيف صورة ذلك وان قلتم لا فهل من حيلة او رخصة ولو بتقليد بعض المذاهب في تبقية المسجد والاستمرار على عمارته وتعهد ٧ ولا ثرو على المملوك بالسؤال عن الرخصة فالامر كما علمتم ولا يخفاكم مقصوده فان قلتم لا رخصة ولا حيلة فهل تشيرون بخراب المسجد ومنع الصلاة فيه أم بالبقاء على حاله ونكف عن ترميمه لا غير وما الحكم لو ان ذلك الذي بنى باذن أرباب أهل الوقف الكاملين فهل يسوغ لهم وله ذلك ام لا فان قلتم لا يسوغ له ذلك وان اذن له ارباب الوقف مراعاة لحق من سيأتي بعدهم من باقى البطون فهل يجب عليه المبادرة الى هذه ورد الارض إلى الحالة التي كانت عليها اولا فان قلتم نعم يجب عليه ذلك فلو ان الذى بناه امتنع من هدمه وحاول تبقيته ولم يرض بذلك فهل يجوز لكل احد من الناس الصلاة والقعود فيه على الدوام ويصح الاعتكاف فيه لمريد الاعتكاف فيه ايضا اولا وهل يحرم على الجنب المكث فيه اولا ولو ان ذلك الذى بناه وقفه مسجدا ما حكمه بعد ذلك هل توجبون هدمه ام لا ولو ان فى ذلك المسجد اما ما يصلى بالجماعة فيه دواما فهل الاولى للشخص الصلاة معهم لاجل تحصيل ثواب فضيلة الجماعة او الاولى تركه واعتزاله عنه وصلاته منفردا بينوا لذلك (فاجاب) بقوله يجب هدم المسجد المذكور على كل من قدر على ذلك واعادته على حالته الاولى لان الواقف لما وقف بعض تلك الارض للغراس ابطال سائر وجوه الانتفاع بها بغير الغراس فلو جوزنا بناء مسجد فيها ولو باذن الموقوف عليهم لزم ابطال غرض الواقف وتغيير معالم الوقف وذلك لا يجوز مطلقا سواء احتاج الناس لمسجد ام لا وسواء اعرض بانى تلك الزيادة على المسجد الاول اهل الوقف اضعافا ام لانعم يجوز ان يرفع الامر الى حاكم يرى التعويض فاذا رفع اليه وحكم به جاز بناء تلك الزيادة والصلاة فيها واما قبل الحكم بذلك فلا يثبت لتلك الزيادة احكام المسجد ولا يجوز لاحد ان يقر بانيتها على بنائها او ترميمها ولا الصلاة فيها ولا الاعتكاف لأن الارض حينئذ مغصوبة فيرتب على بانيتها احكام الغاصب اثما وضمانا وردا وغيرها ولو كان بانى تلك الزيادة يملك بعض ارضها فوقف ذلك البعض مسجدا ثبت له حكم المسجد فى حرمة الجلوس فيه على الجنب لا فيما سوى ذلك ووقفه ذلك البعض مسجدا لا يمنع حرمة البناء ووجوب الهدم عليه بل يحرم عليه البناء ويجب هدمه ولا يجوز لاحد صلاة ولا اعتكاف فيه وإن كان قد وقف ماملuke مسجدا والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) فى وقف على فطور المسجد هل يحل للفقير والغنى ام يختص بالفقير وهل يحل للمفطر المعدور وهل يجوز للقيم بالمسجد التفضيل بين آحاد الناس وهل يجوز اخراجه من المسجد لغير من صلى فيه وهل يحل للعبيد والصغار ومن لا يصلى. وإذا اخذ بعض من صلى فى المسجد شيئا وخرج به لغير من صلى فيه من غنى او فقير او لمن لا يصلى لكنه حضر المسجد هل يجوز ذلك او شيء منه وهل يجوز لمن اخذه ان يعطيه لمن لا يصوم او يصرفه فى حوائجه واغراضه او يبيعه او يبيعه او يبيعه لسجوره او يتصدق به بينوا لنا ذلك فقد وقفنا على جوابات فى هذه المسئلة لم يتحرر لنا ما التحقيق فيها وهذه المسئلة من الوقائع عندنا فبينوا لنا حكمها وابطوا لنا الكلام فيها اثابكم الله سبحانه وتعالى الجنة (فاجاب) بقوله لا يتضح الجواب عن ذلك إلا ان علم لفظ الواقف لأن احكام الاواقف منوطه بالفاظ الواقفين دائما الا اذا عرفت مقاصدهم كان اطردت عادة زمنهم باشياء مخصوصة فتنزل عليها الفاظهم وحينئذ فما ذكر من الوقف على الفطر فى المسجد ان كان لذلك عادة مطردة فى زمن الواقف وعلم بها الواقف كان وقفه منزلا عليها لتصريح الائمة بانها حينئذ منزلة منزلة شرطه فحينئذ ما قصدت به من الاختصاص بالفقير أو الصائم

فراه غيرها فهل تطلق كما قاله الامام وتبعه ان الرفعة واقتضاه كلام الكمال بن ابى شريف وابى يحيى زكريا فى شرح الارشاد والبهجة اولا تطلق بذلك كما قاله القفال حيث قال ان علق بالعجمية حمل على المعاينة سواء فيه البصر والاعى لان العرف المذكور لم يثبت الا فى العربية انتهى وكما جزم به الفورانى والبغوى والخوازمى والمتولى وهو مقتضى صنيع الزركشى فى قواعده (فاجاب) بان المعتمد ما قاله القفال وغيره اذ وقوع الطلاق برؤية غيرها لا يقتضيه مدلول اللفظ ولا عرف الخالف وقد قال الاذرى ولا شك ان العجمى اذا لم يعرف الا ذلك فالراجح الفرق وان كان يعرف منه ما يعرفه العربى فيتجه منه عدم الفرق اه وما ذكره مأخوذ من تحليل القفال (سئل) عن قول الشيخ زكريا فى تحرير التنقيح ولا يقع الطلاق بمحال كقوله ان ولدتما ولدا أو حضتما حيضة فانتما طالقان هل يتنافيه قول صاحب الروض وغيره ولو قال ان حضتما حيضة أو ولدتما ولدا فانتما طالقان لغت لفظه الحيضة والولد قال شارحه لاستحالة اشتراكها فى حيضة أو ولد واستعمل الباقي فاذا طعنا فى الحيض او ولدنا

في تحرير التقيح رأى
مرجوح فقي الروضة
كاصلها وقال لامرأته إن
حضنتا حياضة فانتما طالقان
فثلاثة أوجه أصحها يلغو
قوله حياضة فاذا ابتدأها
الدم طلقتا والثاني إذا تمت
الحيضتان طلقتا وهذا
احتمال رآه الامام والثالث
أنه يلغو فلا تطلقان وإن
حاضتا ويحجرى الخلاف في
قوله إن ولدتما ولداً اه
فما في التحرير تبعاً لأصله
هو الوجه الثالث (سئل)
عن شخص علق طلاق
زوجاته ثلاثا باراقة خمر
عليه ثم أكرهه شخص على
شرب هذا الخمر وأراقتها
عليه فهل يباح له شربها أم لا
(فاجاب) بانه يباح له
شربها دفعا لضرره بتطبيق
زوجاته كما ذكر (سئل)
عمن قال لزوجته إذا مضى
ليل فانت طالق فهل تطلق
بمضى ليلة واحدة أم باقل
الجمع (فاجاب) بانها لا تطلق
إلا بمضى ثلاث ليال فان
الليل واحد بمعنى جمع
وواحدة ليلة مثل تمر وتمر
وقد جمع على ليال فزادوا
فيها الياء على غير قياس
(سئل) عن وكل شخصا
في طلاق زوجته ولم يتلفظ
بعدد ولا نواه فطلقها الوكيل
ثلاثا فهل تطلق طلاقاً او
ثلاثا (فاجاب) بانها تطلق
طلاقاً واحدة لانها الماذون
فيها وقد قالوا لو قال

أو الاكل في المسجد أو أن ما يعطاه يأكله فوراً أو لا يعطيه غيره أو غير ذلك يعمل بالعادة فيه من غير توقف ولا إشكال وأما إذا لم يكن عادة لذلك فلا بد لنا من نظر عبارة الواقف لترتب عليها مقتضاها وبفرض أن الواقف لم يقل إلا وقتت كذا على من يفطر في رمضان في مسجد كذا فحكم ذلك المتبادر منه اغتنام فضيلة تفتير الصائمين وفضيلة تعجيلهم للفطر وحينئذ فلا فرق بين الغنى والفقير ويتقيد الاعطاء بمن في المسجد وبالصائم حقيقة فلا يعطى لمن أفطر لنحو مرض ولا لمن نسي النية وإن لزمه الامساك ويعطى ميم صام وقرن كذلك ويجب على من أعطى شيئاً أن يفطر به ولا يجوز له أن يخرج به من المسجد ولا أن يؤخره لسجوره ولا أن يعطيه لغير من هو في المسجد ولا أن يتصرف فيه بغير الفطر عليه كل ذلك تقديم لغرض الواقف وتحقيقاً لما قصده من عظيم ثواب تفتير الصائمين وتعجيلهم للفطر والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن بقعة من الارض تشتمل على قدر عشرين عوداً من النخل وصفة ذلك النخل في البقعة المذكورة أن بين كل نخلة ونخلة مسافة قدر عشرة أذرع تقريباً ثم ما ذكرناه من النخل المذكور في البقعة المذكورة ليس هو مما يشرب من النهر أو غيره وإنما يشرب في أول الامر عند غرسه بحمل الماء اليه في قرب ونحوها فاذا اشتد وصار حيا لم يحتج إلى الماء بعد ذلك لاستغنائه عن الماء بجذب عروقه واكتفائه بذلك إذا عرف هذا فما ذكرناه من الارض والنخل على الهيئة المذكورة مشترك بين زيد وعمرو ومشاعا لزيد فيه ربه ولعمرو ثلاثة أرباعه فاتفق من حال الشريكين المذكورين أنها اتفقا على قسمة النخل المذكور دون أرضه بانها اتفقا على تبقيتها بينهما على الاشاعة إلى وقت ما فاقسما كذلك فخرج لكل منهما نصيبه عدداً من النخل على قدر ما اقتضته شركتهما في ذلك مفرقا في جميع جهات الارض المذكورة فاخذوا على ذلك مدة مديدة وكل منهما يعرف ما يخرج له من النخل بالقسمة ثم ان عمرا صاحب الثلاثة الارباع المذكورة وقف نصيبه في النخل والارض جميعاً على أولاده وأولاد أولاده ما تناسلوا ثم بعد مدة أيضاً طلب ورثة عمرو الواقف بعد موته من زيد الشريك المذكور قسمة الارض المشغولة بما ذكر من النخل والقرض ان النخل الذي اقتسماه كله أو معظمه باق في تلك الارض لم يزل منها فاجاب زيد إلى ذلك واقسما الارض المذكورة فخرج لزيد ربع بياض الارض في طرف معين مشغولاً بشيء من نخله ونخل شركائه أصحاب الوقف والارباب الوقف ثلاثة أرباع بياض الارض المذكورة وثلاثة أرباع النخل مفرقا أيضاً في سائر جهاتها فالثلاثة الارباع المذكورة صارت مشغولة كذلك بشيء من نخلهم ونخل زيد المذكور فداموا على هذا الوصف مدة ثم ان بعض أرباب الوقف انتدب لبناء مسجد في تلك البقعة بين بياض الارض والنخل وإن كان بعض النخل من الجهتين يقع في بعضه داخلاً وذلك لحاجة الناس اليه وتعويلهم في ذلك عليه فبناه باذن أرباب الوقف في ناحية من البياض الذي صار للوقف وكان من صورة بنائه فيه انه اختط بقعة قد فيها عشرون أو ثلاثون ذراعاً وبناه بناء محكماً وأوقفها مسجداً على المسلمين وغيرهم واستمر الحال بعد بنائه وترد الناس اليه وصلاتهم فيه مدة من الزمان يزيد قدرها على عشر سنين ثم إن بعض المدرسة المتفقه وصل إلى ذلك المكان الذي اتفق فيه وقوع ذلك البناء وجرى له مع صاحب المكان الذي اتفق له وقوع ما ذكر من البناء في ارض الوقف بحث في جواز البناء وعدمه فقال ذلك المتفقه ان ذلك البناء لا يجوز ويجب على بانيه أن يهدمه ولا يجوز أن يصلى فيه ولا ثواب للجاعة فيه بل لا يثبت لذلك البناء حكم من احكام المسجد لاجل ولا حرمة فتحرج الذي بناه وطال لاجل ذلك عناءه وذلك لوجوه متعددة وأمور غير واحدة منها انه قد تعبت في بنائه تعباً شديداً وأنفق في انشائه مالا كثيراً ومنها ان أهل المكان الذي بنى ذلك المسجد من أجلهم وبسببهم وبأبيهم

آخر تريد أن أطلق
زوجتك فقال نعم صار
وكيلا في طلقه (سئل)
عن حلف بالطلاق أن
لا يأكل طعاما ناسيا حلفه ثم
سأل شخصا يعتمده عن
ذلك فافتاه بوقوع الطلاق
ثم أكل طعاما المحلوف عليه
عامدا ظاننا صحة فتواه فهل
يقع عليه الطلاق بالاكل
بعد الفتياسواء أكان من
أفتاه أهلا للفتوى أم لا
(فاجاب) بانه لم يقع عليه
طلاق بالكله الواقع بعد
الفتوى وان لم يكن من
أفتاه أهلا لظنه انه غير
معلق عليه الطلاق (سئل)
عن شخص شرعت المواسط
في جلاء زوجته فقيل له
ان رجالا اجانب يردون
حضور جلاتها تخلف
بالطلاق الثلاث أنها لا تجلي
عليه ولا على غيره في تلك
الليلة فقيل له قل الا ان
شاء الله تخلف الطلاق
الثلاث أنها لا تجلي عليه ولا
على غيره في تلك الليلة
ثم جليت تلك الليلة على
النساء ثم قال انما أردت
بلفظة غيرى الرجال الاجانب
فهل يقع عليه بحلفه الاول
طلقة وبالثاني طلقان أم
لا يقع عليه طلاق (فاجاب)
بانه لم يقع بذلك طلاق لان
القول في ارادته المذكورة
قول يمينه للقرينة الحالية
وهي غيرته على زوجته من
نظر الاجانب إياها (سئل)
عن قولهم لو خاطبتة زوجته
بمكروه كياسفيه او باخسيس

حاجتهم الى ابقائه في ذلك الموضع متأكدة وذلك لانهم لا يجدون مكانا تصلي فيه الجماعة غيره ولا
يجدون ما يتوضؤون ويغتسلون فيه الا عنده ومنها ان في هدمه وازالته عن مكانه سبب افتراق شمل
الجماعة التي كانت تصلي فيه لاسيما مع ضعف اهل المكان وعدم قدرتهم على اثناء مسجد آخر فهل
ترون طريقا لهذا المستفتى في ابقاء ما بناه وتقرير ما عناه فقد طال تعطشه لذلك وتطلبه لما هنا لك
او تجدون في ذلك وجها نختاره ونقتضى مناره او ترون في بعض مذاهب الائمة اساعة التقليد في
هذه المهمة فان رايتم ذلك وعرفتموه فواضحوا لنا وما الذي تعدونه بعد ذلك ايضا صوابا التقليد
للضرر الاكيد والاحتراس منه والتخلي عنه اوضحوا لنا حكم هذه المسئلة بادائها واحكامها واقسامها
ايضا حاشا وبيدنا لنا المقصود من الغرض في التقليد وعدمه بيانا شافيا وافيا وليعلم سيدنا شرف
الله قدره واعلى في الطيبين ذكره ان هذا الذي نبى ما ذكرناه لم يبنه الا بعد ان استشار اهل الوقف
واستشار صاحب الربع الطلق ايضا فصوب الجميع رايه واذن في بنائه فهل ترون ذلك له مفيدا
او تجدون لما ابتلي به تسديدا (فاجاب) بقوله قسمة النخل دون الارض جائزة بالتراضى وكذا
قسمة الثلاثة الارباع الوقف عن الربع الملك لكن بشرط ان تكون القسمة افرازا بان تستوى
جميع اجزاء الارض ولم يقع رد من المالك وإذا اقتسماها كذلك صار ما خرج بالقسمة لجهة الوقف
تجرى عليه احكامه ولجهة الملك تجرى عليه احكامه واما في حصة كل من نخل الآخر فيجرى فيه
كما رجحته في شرح المنهاج ما ذكره آخر العارية بما هو مبسوط في كتبهم هناك واذا تقرر ان
ما خرج بالقسمة لجهة الوقف وقف تجري عليه احكام الوقف فلا يجوز لاحد من اهل الوقف ولو
باذن الباقيين تغيير ما قصده الواقف من كونه وقفا على ذريته ينتفعون بغلته بان يجعله مسجدا
فحينئذ يجب هدمه ولا يثبت له شيء من احكام المسجدية ويجب على بانيه الرجوع الى الله سبحانه
وتعالى والتوبة بما اقترفه ان علم حرمة ذلك والا فلا اثم عليه لكن يجب عليه هدم بنائه وإن
تعب واصرف اموالا وان احتاج الناس او اضطروا اليه ولو تفرقت الجماعة بسبب هدمه ولو كان له
قصد صالح في البناء والرجوع الى الحق خير من التهادى في الباطل نعم ان رأى له في مذهب من
المذاهب الثلاثة وجها مسوغا لبقاء بنائه مسجدا فلا حرج عليه في رفع الامر للحاكم به ليحكم له
بذلك فان لم يجد حاكما ووجد قولا معتمدا في أحد تلك المذاهب بذلك فله تقليده لكن لا يقبل في
اعتقاده الا رجلا عالما ثمة عرف بالتقدم في ذلك المذهب ويميز معتمده من غيره والله سبحانه وتعالى
أعلم (وسئل) عن قال وقفت على من ينسب الى من أولاد اولادى لم يدخل اولاد البنات هل
هو سواء اكان الواقف رجلا او امرأة اولا (فاجاب) بقوله الذى اقتضاه كلام الاصحاب دخول
اولاد البنين دون اولاد البنات سواء اكان الواقف رجلا ام امرأة فان قلت هو في المرأة مشكل
بقولهم في النكاح وغيره انه لا مشاركة بين الام والابن في النسب قلت يمكن الجواب عن ذلك بان
معنى ذلك انه لا مشاركة بينه وبينها في الانتساب الى من تنسب هي اليه لانه لا ينسب الى ابيها لكونه
ابن ابنته وان كان ينسب اليها لكونه ابنها فدخل ابنه في قولها ما تقدم بخلاف ابن بنتها فانه انما
ينسب الى ابيه وابوه لانسبة بينه وبين امه بخلاف ابن ابنها فانه ينسب الى ابيه وابوه منسوب الى
امه بالمعنى الذى قررته واذا تأملت ما قررته علمت انه لا مخالفة بين ما هنا وما في النكاح وغيره وان
ذلك اولى من قول شيخنا في شرح الروض بعد ان ذكر الاشكال السابق الا ان يقال ذكر
الانتساب هنا لبيان الواقع لا لخراج فتدخل اولاد اولاد البنات ايضا ولا يلزم الغاء الوصف اصلا
فالعبرة فيها بالنسبة اللغوية لا الشرعية ويكون كلام الفقهاء محمولا على وقف الرجل (وسئل) عن
وقف على اولاده فلان وفلان إن عملا لها حليا فهل يصح الوقف ويلزم الشرط اولا ولا

فقال لها ان كنت كذا فانت

طالق فان قصد به مكافأتها
وقع ولا فتعلق هل يؤخذ
منه أنها لو قالت له أنت
سرت متاع ولدى مثلاً أو
أنت زنت بفلانة مثلاً
وكررت ذلك عليه مرارا
فقال لها انت طالق وانه
يبقى فيها التفصيل المذكور
ان لم يأت بصيغة التعليق
ولا بالعطف بالواو
ونحوها بل قال أنت
طالق عند قولها له
مكروها وقال قصدت
ان كنت كما قلت لي
واتممتي به من ذلك كالأول
قال لمن خاصمته تزوجت
على كل امرأة لي طالق أو
نسائي طالق وقال أردت
غير الخاصة فيقبل منه
ظاهر أو باطنا لقوة ارادته
بدلالة القرينة والحال انه
لم يقصد مكافأتها بذلك
ولما قصد تعليق طلاقها
على اتصافه بما وصفته به
من المكروه وهل الحكم
في أصل المسئلة يأتي فيما
إذا خاطبته بصفة مدح
ليست فيه كإعالم فقال لها
ان كنت كما قلت فانت
طالق ويكون قولهم خاطبته
بمكروه ليس بقيد بل الغالب
ذلك أم لا وعليه فما الفرق
إذا التهمة بما ليس فيه
موجودة وإن كان مدحا
وربما ينحل قولها الى
الاستهزاء به فيكون مكروها
وإذا ظن وقوع الطلاق بما
وقع منه من ذلك فسأله
القاضي أو غيره من الشهود

(فاجاب) بقوله هذا الوقف باطل سواء قصد تعليق صحة الوقف عليه أو لم يعلم له قصد أما في الاول
فظاهر وأما في الثاني فلان الصيغة ظاهرة في الشرط وإن ذكره بعد أن صدر منه الوقف وهو
قاصد عدم تعليقه على شيء فينبغي أن يصح (وسئل) عن شخص يستحق وقفا كاملا بمفرده وشرط
له الواقف النظر بعده ثم من بعده يستحق الوقف أو لاده الى آخرهم ثم عصباتهم الى آخرهم ثم الفقراء
مغرب الوقف بعد موت الواقف ولم يجد الناظر المستحق من يستاجر به باجرة المثل وخشي على أنقاضه
الفوت فاجره بدون أجره المثل هل يصح منه ذلك لكونه رأى الحظ والمصلحة في ذلك ولا تنسخ
بموته سواء أصرها في عمارته أم لا لكونه يستحق ذلك كله في حياته بشرط الواقف وإذا قلم
ببطلانها لورثته أو لعصبات الموقوف عليهم من بعدهم الرجوع بالاجرة كلها أو باجرة ما بقي من
المدة حال موته وإذا أجرها باجرة المثل وأصرف بعضها في عمارته والباقي أصره على نفسه لكونه
يستحقه فهل تنسخ الاجارة بعد حياته وإذا قلم بعدم الانساخت فهل يستحقه وارثه بقية الاجارة من
تركة مورثه والحال ان الوقف والتركة صارت اليه بموته وإذا قلم له ذلك كيف صورة ذلك وهل
يكون حكم الوارث والاجنبي الموقوف عليه في ذلك سواء أم يفترقان وإذا أصر الناظر المستحق من
ماله باذن حاكم شرعي في صرف عمارته ليرجع على ريعه بذلك هل يسوغ منه ذلك أم لا يسوغ
لكونه يستحق ريعه ويروح عليه مجانا فإذا قلم يسوغ له ذلك كيف يحاسب بشيء يستحقه وقد أشكل
علينا ذلك أو ضحوه لنا وضوحا شافيا (فاجاب) بقوله يصح للناظر المستحق وحده أن يؤجر بدون
أجرة المثل لكنه اذا مات تنسخ الاجارة بموته فيما بقي منها لان الاستحقاق ينتقل لمن بعده وهو لم
يرض حال استحقاقه بإيجاره بدون أجره المثل فان أجر باجرة المثل لم تنسخ الاجارة بموته وان مات
معسرا وضيع الاجرة جميعها لكنها أعني ما يخص ما بعد موته من الاجرة يصير للطبقة الذين بعده
ولو كانوا أولاده دينا عليه لانهم لا يتلقون منه بل من الوقف وفائدة ذلك أنه لو كان عليه دين آخر
قسمت تركته بين الكل بالحصة وحيث قدم استحقاق الناظر على العبارة لشرط الواقف ذلك فأصرف
من استحقاقه عليها باذن الحاكم ليرجع رجوع والا فلا وكذا يرجع ان صرف من ماله باذن
الحاكم وفائدة الرجوع مع انه المستحق وحده انه لو مات صار ما أصره دينا لورثته على الوقف
وكذا لو فرض بطلان استحقاقه في حياته فيصير ما أصره دينا له على الوقف فعلم أن كونه المستحق
لا ينافي أنه يثبت له دين على الوقف (وسئل) عن رجل وقف وقفا على أولاد ذكور خمسة قاسم
الرجل الرشيد وأحد الرجل الرشيد ايضا حسبما اعترف بذلك والدهما الواقف المذكور كما هو مذكور
في كتاب الوقف و ابراهيم المراهق وحسن المميز وحسين السداسي بالسوية بينهم ثم من بعدهم على
أولادهم وأولاد أولادهم ونسلهم وعقبهم للذكر منهم سهان وللانثى سهم على أن من مات منهم عن
ولد أو ولد وان سفل انتقل نصيبه له وان من مات منهم عن غير ولد ولا ولد وولد وان سفل انتقل
نصيبه لاهل درجته وذوى طبقته تحجب أبدا الطبقة العليا السفلى للذكر مثل حظ الانثيين فاذا
انقرضوا بأسرهم وأبادهم الموت عن آخرهم كان ذلك وقفا على الفقراء والمساكين القاطنين بهكة
والواردن اليها وجعل الواقف المذكور النظر في ذلك للارشاد فالارشاد من الموقوف عليهم فأت
الواقف المذكور ثم مات قاسم وترك ولدا يدعى جسارا ثم مات جسار المذكور ولم يعقب ومات
احمد وحسين ولم يعقبا والموجود الآن من ذرية الواقف ذكران أخوان شقيقان أحدهما يدعى
مباركا والآخر يدعى عليا من ذرية ابراهيم ابن الواقف أحد الاخوة الخمسة الموقوف عليهم وبنات
تدعى شميسة يتصل نسبها بحسن ولد الواقف فما يستحق الاخران وما تستحق شميسة من الوقف
المذكور هل يكون بينهم أثلاثا النصف للبنات والنصف للاخوين المذكورين أو الخمس للبنات أم

فقال قلت لها انت طالق ثلاثا هل يؤخذ بذلك والحالة ما ذكر في التعليق أو ارادته في الصورة الثانية أم لا يؤخذ بذلك لاعترافه وقيام القرينة على صدقه كما هو مصرح به في الكفاية (فاجاب) بانه لا يؤخذ منها ما ذكر من التفصيل في جوابه لها بقوله لها وانت طالق أو انت طالق بل يقع عليه به الطلاق ظاهراً لتنجيزه طلاقها والفرق بينها وبين مسألة المحاصمة واضح وهو انه في مسئلتنا نجز طلاقها فلا تقبل منه إرادة تعليقه وفي مسألة المحاصمة انما أتى بلفظ عام فقبلت منه إرادة تخصيصه لقوتها بدلالة القرينة وظاهران التفصيل في اصل المسئلة يأتي فيما إذا خاطبته بصفة مدح وإن لم يفهم منها الاستهزاء لانه في حالة قصده مكافأتها قد غلظ على نفسه بارادته وقوع الطلاق حالا ومتى اخبر القاضي او غيره بما تلفظ به او لا لم يقع عليه باخباره طلاق (سئل) عما إذا قيل اطلقت امرأتك ثلاثا فقال نعم طلقته ثلاثا مثلاً ثم قال ظننت ان الذي جرى بيننا طلاق وقد اتفقتا بخلافه الفقهاء وقالت الزوجة بل طلقني ثلاثا لم يقبل من الزوج إلا بقرينة كأن تخصاها في لفظه اطلقها فقال ذلك ثم ذكر التأويل يقبل وهذا تفصيل للإمام

كيف الحال ومبارك وعلى الاخوان المذكوران هما ولد ابراهيم بن ابراهيم بن علي الذي هو الواقف وشميسة المذكورة هي بنت ابراهيم بن محمد بن عيسى بن حسن بن علي الواقف أفتونا ماجورين (فاجاب) بقوله اما شميسة فلها الخمس ييقن على كل تقدير وأما الاخوان المذكوران على ومبارك فلها الخمس كذلك وأما الاخماس الثلاثة الباقية فيحتاج الكلام فيها إلى معرفة من كان موجوداً عند موت جبار وأحمد وحسين من اولاد الواقف او بمن بعدهم لاختلاف الحكم بذلك فان جد شميسة ان تاخر موته عن جبار وأحمد وحسين و ابراهيم كانت تلك الاخماس الثلاثة لها وحدها وإن كان المتأخر موته هو جد الولدين كانت تلك الثلاثة لها وحدها وإن تاخر موت الجد من موت أولئك الثلاثة كانت تلك الاخماس الثلاثة لها وانتقلت إلى أولادها و اولادها شميسة والاخوين كذلك فان عرف ذلك فقد بينا حكمه وان لم يعرف فالقياس انه توقف الاخماس الثلاثة بين شميسة والاخوين الى أن يعرف ذلك أو يصطلحوا فيه على شيء والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن وقف على جماعة بالسوية شرط فيه لقارىء بمبلغ معلوم ولجهة صدقات بمبلغ معلوم لمن غير ترتيب فيهم فهل يقدم من ريعه بعد عمارته احد إذا لم يف ريعه بهم أجمعين أم يوزع بينهم وان تفاوتت الحقوق على قدر استحقاقهم وإذا قلتم بالتوزيع وكان ريعه في سنة اربعين اشرفيا وكان للقارىء عشرة اشرفية ولجهات البر خمسة عشر اشرفيا مثلاً ما ياخذ القارىء من استحقاقه اصحاب البر من استحقاقهم إذا كان بالسوية بينهم وماذا ياخذ الجماعة الموقوف عليهم إذا كان بينهم بالسوية وما الحكم بينهم إذا كان الوقف عليهم مرتباً ولم يف ريعه بهم فهل يعطى القارىء كملاً أولاً ثم جهات البر كملاً إن كان أو مافضل والباقي لجماعة الوقف إن كان بقى شيء والا فلا شيء لهم وإذا سكن بعض الموقوف عليهم أو من له استحقاق فيه باجارة من الناظر هل له أن يقاصص بما يخصه من الربيع ويسقط عنه ويدفع الباقي للمستحقين أم لا وإذا أراد لبعض السكنى باجرة مثله و ابى البعض وارادوه لانفسهم وتنازعوا في ذلك هل للناظر ان يؤجر من شاء منهم باجرة مثله او يؤجر أجنبياً او يعلق ذلك عليهم الى أن يصطلحوا وهل يتوقف اغلاق الباب عند التنازع على اذن الحاكم مع وجود الناظر الخاص ام لا وإذا سكن البعض تعدياً من غير اجارة من ناظره هل له اخراجهم ويطالبهم باجرة المثل للمدة الماضية ام لا وإذا غاب الناظر الخاص غيبة طويلة ولم يوكل وكلا او امتنع من الاجارة لغير عذر هل يقوم الحاكم مقامه وإذا كان للوقف ناظران واراد احدهما استئجار الوقف لنفسه هل للناظر الثاني ان يؤجره او الحاكم الشرعى وإذا لم يحصل في الوقف اجرة المثل في بعض السنين فهل للناظر ان يؤجره بدون اجرة المثل رضى ارباب الحقوق أم لا وهل تنفسخ اجارته بذلك ام لا تنفسخ إذا رأى الحظ في ذلك للوقف خصوصاً لاجل عمارته وهل يقبل قوله في ذلك ام لا بد من البينة إن هذا حظ ومصالحة للعامة واذا خرب بعض الوقف وعمره الناظر من ريعه او من غيره هل يرجع إذا اقترضه بنية الرجوع عليه باذن حاكم شرعى وهل يقبل قوله فيما اصرفه وعمر به قليلاً كان أو كثيراً اولاداً من بينة شرعية تشهد بذلك وهل يشترط في الشهادة التفصيل بما اصرفه في من نورة وأحجار واجرة وغير ذلك ام يكفي قول الشاهد انه اصرف كذا وكذا من غير تفصيل وهل يقبل قول الناظر ان الوقف خراب ام لا بد من البينة او ضحوا لنا ذلك مرتباً مفصلاً انابكم الله تعالى الجنة (فاجاب) رضى الله تعالى عنه لا يقدم احد من الموقوف عليهم اذا كان بالسوية بينهم بعد العارة بل يوزع عليهم بحسب استحقاقهم فلو كان الربيع خمسة والمشروط لواحد عشرة ولا آخر خمسة عشر قسمت الخمسة بينها اخماساً فيأخذ ذو العشرة اثنين وذو الخمسة ثلاثة واما مثال السائل فلا توزيع فيه لانه اذا فرض ان الربيع اربعون وان لواحد عشرة

وقال انه قويم لابس بالاختذ
به ثم قال شيخ الاسلام في شرح
الروض عقب ذلك في او اخر
كتاب الكتابة وبالجملة فهذا
يعنى تصديقه مطلقا بقريته
ودونها هو المقول وكلام
الامام بحث له الى آخر
ما ذكره فهل المعتمد قبول
قوله في نفى الطلاق والاعتاق
بقريته ودونها ام لا بد من
القرينة كمنظائره وهل اذا
زعم في مسئلتنا ان الفقيه
افتاه او الواعظ خطاه ثم
راجعت الفقهاء فافتوني
بخلافه على الصواب فانكر
الفقيه او الواعظ افتاه
بذلك وانكرت الزوجة
ذلك وقالت مالك عذر
تعتذر به في دفع الطلاق
عنه ولا في رفع اقرارك به
يطالب بالبيان على ذلك
كما هو القياس ام لا كما اذا
قالت انا زوجة فلان فانها
تقبل وان كذبها الولي
والشهود في ذلك وكما اذا
قالت حلت وطلقتي المحلل
واحتمل ذلك وما الفرق بين
قوله ظننت ان الذي جرى
بيننا طلاق بالثلاث مثلا
واقنيت بخلافه وبين من
ظن امراته اجنية فطلقها
او اعتقها فبانت زوجته او
امته (فاجاب) بان المعتمد
قبول قول الزوج يمينه في
قوله انما قلت هي طالق
على ظن ان اللفظ الذي
جرى بيننا طلاق وقد
افتوني بخلافه وان نازعته

ولآخر خمسة عشرة كان الريع أكثر من بجمع حتميهما فيأخذان حقيهما ويفعل في الفاضل
ما شرط الواقف فيه والا أرصده لنحو عمارة الوقف فان كان وقف ترتيب لم يستحق المؤخر شيئا
حتى يستوفي المقدم جميع ما شرطه له ولا تقلص في مسألة السكنى المذكورة لفقد شرطه في دفع جميع
الاجرة للناظر ثم يفرقها الناظر في مصارفها ويتخير الناظر بين ايجار بعضهم وغيرهم ولا يجاب طالب
خلاف ذلك من غلق وغيره بل لا يجوز للناظر اجابة طالب الغلق ومن سكن منهم تعديا أخرجه
الناظر قهرا عليه وأخذ منه أجرة المثل للمدة التي سكنها أو وضع يده على الوقف فيها ويقوم الحاكم
مقام الناظر لنحو غيبة أو امتناعه وإذا شرط اجتماع الناظرين على تصرف لم يؤجر أحدهما الآخر
والاجاز له ايجاره وله الاجارة بدون اجرة المثل برضا الموقوف عليه المعين أو لضرورة العمارة ونحوها
أخذنا بما قالوه في ولى اليتيم ولا يكتفى بقوله بل لا بد من اثبات تلك الضرورة ويقبل قوله في القدر
المتحمل الذي صرفه في نحو العمارة وللحاكم تحليفه ان اتهمه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل)
عن موضع في مدرسة للفقراء فانهدمت وتعطلت وخيف على أحجارها وأخشابها من يأخذها فهل
لرجل أن ينقلها الى موضع قريب منها ويبنيها مدرسة حيث لم تكن موقوفة أم لا يحل (فاجاب)
بانه يجوز النقل في الصورة المذكورة والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن
وظيفة تدريس هل يجوز أن يشترك اثنان فيها (فاجاب) بقوله نقل السبكي في طبقاته عن ابن رزين
امتناع ذلك وكان ملحظه أنه خلاف المعهود وأنه يلزم من الاشتراك نقص انتفاع الطلبة بمغايرة
ما يلقي اليهم من تقرير كل وأسلوبه وكل ذلك لا يخلو عن وقفه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل)
عمن وقف قطعة أرض على من يقرأ على ولى معين ولم يعلم هل مراده يقرأ عند قبره او يقرأ
وان لم يكن عنده ويدعو الله ان يوصل ثواب قراءته اليه ما الحكم وإذا كان الغالب من اهل بلده
انهم يريدون الصورة الثانية ما الحكم (فاجاب) بقوله حيث علم انه قال ووقفت هذا على من يقرأ
على فلان لم تجب القراءة على القبر ولا يبحث عن مراد الواقف لان لفظه يدل على ان القراءة على
خصوص الارض غير واجبة وان لم يعلم الصورة التي تلفظ بها الواقف فالوجه انه لا تتعين القراءة
على القبر ايضا لان الاصل اجزاؤها على التبر وغيره حتى يعلم تخصيص الواقف لها بمحل معين ولم يعلم
ذلك فعملنا بالاصل نعم ان اطردت عادة بلد الواقف حين الوقف بان مرادهم الوقف على من يقرأ على
القبر دون غيره فتعين القراءة على التبر وحيث قلنا لا يتعين القبر فالاحوط والورع ان تكون عليه
لانها حينئذ مبرئة للذمة بيقين والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن شخص وقف محلا على قراء
ثلاثة من طائفة معلومة ثم من بعدهم على غيرهم كمهم ثلاثة بعد ثلاثة الى ما لا ينتهى وقفا صحيحا
شرعيا ثم شرط ان يخرج من ريع وقفه بعد المصاريف الباقى للقراء المذكورين وشرط ذلك لهم
في مقابلة قراءتهم في كل ليلة في المسجد الحرام مثلا ما تيسر من كتاب الله تعالى العزيز وان يهدوا
مثل ثواب ذلك في صحائف الانبياء والعلماء والصالحين ثم في صحائف الواقف حيا كان او ميتا وفي
صحائف والديه والمسلمين فهل هذا الوقف صحيح بشرطه المذكورة وإذا قلتم بصحته فهل ما تأخذه القراء
من ريع الوقف في مقابلة القراءة صحيح ويكون كالأجرة إذا اتوا بالعمل المشروط على وجهه وإذا
اخذ واحد منهم بعذر كمرض وسفر ونحوه او بغير عذر ولم يستتب عنه فيها هل يسقط من حقه
بقدر ما اخذ به من الايام مثلا وهل له ان يستنيب إذا لم يشرط له الواقف واذا قلتم لا فهل يقرر
الناظر غيره ويسقط حقه من الريع في حالة العذر وبعد زواله ام يستنيب عنه الناظر الى ان
يزول العذر ويعطى له بقدر ما يستحقه من العمل ام تستمر القراءة شاغرة الى حين زوال العذر
ويعمل ويأخذ ما كان يستحقه حالة العذر وهذا الاخير كما لا يخفى عن علمكم الكريم مستحيل لان

الاستحقاق في مقابلة عمله ولا عمل وما قدر ما يلزم القارىء من القراءة المشروطة في قول الواقف أن يقرأ ما تيسر هل يلزمه أن ياتي بثلاث آيات وهو أقل الجمع أو أكثر من ذلك أم يتبع عرف بلد الواقف وهل يصل ثواب القراءة الى الواقف في حال حياته كما شرط وإذا قلتم لا فاذا شرط أن يهدى له عقب القراءة في الدعاء بعد مماته ولو لوالديه وأطلق ولم يعين قبرا ولا غيره هل يصح ذلك ويهدى لهم حينما كانوا سواء أعرف قبورهم أم لا وإذا شرط القراءة على قبره ولم يعلم له قبر هل يصح ذلك أم لا ويطلب وقفه كما أفتى به ابن الصلاح تبعا لشرط الواقف وإذا شرط أن يهدى مثل ثواب ذلك الى الانبياء والعلماء والصالحين والمسلمين حينما كانوا هل يصح ذلك ويصل الى جميعهم وما صيغة الاهداء بعد القراءة للواقف وغيره وهل يقول ثواب القراءة أو مثلها افتونا ماجورين أنا بكم الله الجنة (فاجاب) بقوله الوقف صحيح بشروطه ومعنى اهدائه مثل ثواب ذلك في صحائف الواقف الحى الدعاء له بان الله يجعل مثل ثواب قراءتهم له وهذا غرض صحيح لرجاء قبول مثل ذلك ووصوله له إذ هو للغير مقبول حيا كان أو ميتا ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم لعمر رضى الله تعالى عنه لما استأذنه في العمرة لا تنسانا من دعائك ثم رأيت شيخنا زكريا سقى الله تعالى عهده يفتى بنحو ما ذكرته فانه سئل عن اجارة من يقرأ الحى او ميت بنحو وصية او نذر ختمة هل يصح من غير تعيين زمن ومكان وهل تصح الاجارة للقراءة وإذا فرغ القارىء من القراءة فاصورة ما يدعوا به وهل يهدىه او لا للانبياء والصالحين ثم للمستأجر له او يعكس فاجاب بما حاصله تصح لقراءة ختمة من غير تقدير بزمن ولقراءة قرآن بتقدير ذلك سواء اعين مكانا او لا وقد افتى القاضى بصحتها بالقراءة على القبر مدة قال الرافعى والوجه تنزيهه على ما ينفع المستأجر إما بالدعاء له عقبها اذ هو حينئذ اقرب اجابة واكثر بركة واما يجعل ما حصل من الاجر له واختار النووى صحتها مطلقا كما هو ظاهر كلام القاضى لان محلها محل بركة وتنزل الرحمة وهذا مقصود ينفع المستأجر له وبذلك علم انه لا فرق بين القراءة على القبر وغيره وله الدعاء بثواب ذلك ومثله اذ المعنى عليه وله ان يهدىه الانبياء والصالحين ثم للمستأجر له بل هو اولى لما فيه من التبرك بتقديم من يطلب بركته وهو احب للمستأجر غالبا فالاجرة المأخوذة في مقابل ذلك حلال لما قلناه ولعموم خبر البخارى ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله اه على ان بطلان جملة من كلام الواقف لا يقتضى بطلان الوقف كمنظيره فيما لو قال وقتت دارى هذه على مسجد كذا ولا مى السكى بها ففى فتاوى العباد بن يونس احتمال وجهين احدهما صحة الوقف والغاء الشرط كقوله أنت طالق عليك الف تطلق ويلغو الاثر والثانى بطلانه لانه شرط استيفاء منفعة مدة مجهولة وهى حياتها اه والاوجه الاول وليس هذا شرطا فيه نصاب بل هو محتمل فلا يبطل به الوقف المحقق ثم رأيت ابن الصلاح صرح بما يؤيد ما ذكرته فانه قال وان ترددنا فى اشتراط شىء لم يمنع ذلك من الاستحقاق كما لو قال وقتت لتفعلوا كذا وتفعلوا كذا فانه متردد بين كونه توصية واشترطا والاحتياط اولى وما ياخذة القراء من ريع الوقف فى مقابلة القراءة سائغ بل هو من اطيب وجوه الكسب كما دل عليه خبر البخارى السابق وهو كالاجرة او الجعالة فيتوقف استحقاقهم على اتيانهم بالعمل المشروط على وجهه ومن اخل منهم به فى بعض الليالى سقط من معلومه ما يقابل ذلك وان اطردت العادة بالترك فى ذلك الزمن الذى اخل به ففى فتاوى ابن الصلاح لو وقف على مرقىء يقرأ للناس بموضع كذا فى كل يوم وجرت عادة البلد بترك الاقراء يوم الجمعة ليس له ترك الاقراء فيه لان قوله كل يوم صريح فى العموم فلا يترك بعرف خاص فكذا قوله هنا كل ليلة صريح فى ذلك فلا يجوز ترك القراءة فى بعض الليالى بعرف خاص وفى فتاويه ايضا لو شرط قراءة جزء من القرآن كل يوم فتركه ايا ما تم قضاءه هل يجزئه ذلك وهل يستحقون

التقية او الواعظ اقتناه بذلك وقبول قول الزوج يمينه فى قوله اردت عتقت بما اديت مطلقا والفرق بين مسئلة الظن وبين تطلقة او عتاقه من ظنهما اجنبية ثم بان خلافه انه فى مسئلة الظن قاصد للاخبار وفى مسئلة الاجنبية موقع الطلاق او العتق فى محله وظنه المذكور لا يدفعه (سئل) عن قال لزوجته ان رحى الى المحلة بغير اذن فانت طالق ثم بعد ايام قال مثل ذلك ثم بعد ايام قال لها ان رحى الى المحلة باذنى او بغير اذنى فانت طالق ولم يقصد التاكيد ثم راحت اليها بغير اذنه عالمة مختارة فهل يقع عليه الطلاق ثلاثا ام واحدة (فاجاب) بانه يقع عليه بالتعليقين الاولين طلقتان ان قصد الاستئناف والا فواحدة ويقع عليه بالتعليق الثالث طلقة ايضا على كل التقديرين لانه تعليق غير التعليقين الاولين (سئل) عن قول ابن العماد فى احكام الماموم والامام ولو اتى بلفظ محتمل للطلاق فافتاه شخص جاهل بوقوع الطلاق وانشأ طلاقا آخر بناء على انها بانت بالطلاق الاول لم يقع الثانى لانه مبنى على ظن فاسد وقد افتيتهم بعدم الحنث فى نظائر المسئلة ولو كان المفتى غير اهل للافتاء فيها سئل عنه

الحلي عن شخص حلف أن لا يفعل كذا فآخبره عامي عن فتوى عالم في مثل تلك المسئلة بان خلاصه من الحنث ان يفعل كذا ففعله اعتمادا على ذلك فهل يحنث لتقصيره ام لا لاعتماده المذكور فاجاب بان العامي المخبر له اذا كان عدلا فلا حنث كالجاهل بانه المحلوف عليه بل ينبغي أن يعتبر لنفي الحنث وقوع صدقه في قلبه وان كان مستورا العدالة اه واجاب بعضهم عن نظير هذه المسئلة بقوله لا يقع الطلاق على الخالف ان ظن صدق ما افتاه به المفتي سواء اكان المفتي له بذلك عالما او جاهلا اه واجاب الشيخ شمس الدين الغزي بقوله لا يحنث اذا كان المفتي بذلك بمن يعتمد على فتواه في مثل ذلك والاحنث ومن كلام السيد السهمودي في الثلاث مسائل المهمة قلت قوله يعني الجلال البلقيني اذ كان من حقه ان يسأل ربما يفهم منه انه لو سأل ولكن اخطأ من سأل انه يكون معذورا فلا يحنث وسئل شيخ الاسلام زكريا عن شخص قال ان وقتت في مهم أخي فجاريتي حرة فافتاه شخص بانه يقف فيه ويكفر عن يمينه ولا يقع عليه عتق فوقف فيه اعتمادا على فعله فاجاب

في أشهر البطالة رجب وشعبان ورمضان أجاب بعد أن ذكر أنه تلاحظ شروط الواقف فما كان فيه إخلال بما شرطه منع الاستحقاق ومالم يكن فيه إخلال به لم يمنع إلا أن يقتضيه العرف وتنزل العادة منزلة الشرط والمعتبر العرف المقارن للوقف إذا كان الواقف من أهله بقوله وأما من أخل بشرط الواقف في بعض الايام دون بعض فينظر في كيفية اشتراطه فان اقتضى اشتراط الزمن الذي ترك فيه سقط استحقاقه فيه والام يسقط كإخلال المتفقة بالاشتغال في بعض الايام حيث لانص للواقف على وجوده في كل يوم وكذلك ترك الدروس في بعض الايام على وجه لا يخرج عن المعتاد ومن القبيل الاول اشتراط جزء من القرآن كل يوم فأي يوم تركه فيه سقط استحقاقه ولا يتعدى إلى غيره من الايام ثم قال واما البطالة في الاشهر الثلاثة فالواقع منها في رمضان ونصف شعبان لا يمنع الاستحقاق حيث لانص للواقف على الاشتغال فيهما والواقع قبلهما يمنع لانه ليس فيه عرف مستمر ولا وجود له في أكثر التأثير منزلة العرف العام والظاهر أنه يترك ولا يخفى وجه الاحتياط اه وما ذكره من أن الإخلال بالشرط في بعض الايام يسقط استحقاق ذلك اليوم فقط ولا يتعدى إلى غيره خالفه فيه الشيخ عز الدين بن عبد السلام في أماليه حيث قال لو وقف على من يصلي الصلوات الخمس أو من يشتغل بالعلم في هذه المدرسة أو يقرأ في كل يوم كذا في هذه التربة فأخل الامام والمشتغل والقارى بهذه الوظائف في بعض الايام لم يستحق شيئا من الغلة في مقابلة الايام التي أدى فيها الوظيفة بخلاف ما إذا استأجره لخطاظة خمسة أبواب فخطا بعضها فانه يستحق حصته من الاجرة والفرق أن اتتبع في الاعراض والعقود المعاني وفي الشروط والصايا الالفاظ والوقف من باب الارصاد والارزاق والمعاضات فمن اخل بشيء من الشروط لم يستحق شيئا لانتفاء شرط الاستحقاق اه واعترضه جمع من محققي المتأخرين بل غلظه الزركشي كما يأتي وقال السبكي ما قاله في غاية التضييق ويؤدي إلى محذور فان احدا لا يمكنه ان لا يخل بيوم ولا بصلاة إلا نادرا ولا يقصد الواقفون ذلك اه ويؤيده ان ابن عبد السلام قائل بمنع الاستنابة مطلقا كما يأتي وبه يزيد التضييق ويقوى المحذور المذكور وقال شيخنا زكريا ما قاله ابن عبد السلام اختيار له يليق بالمتورعين وقال بعضهم ما قاله ابن الصلاح اقرم وهو كما قال وما فرق به بين الاجارة والوقف لا ينهض عند التأمل بل الوقف إذا كان ارصادا وارزاقا اوسع من المعاضات لانه يتسامح فيما فيه شائبة البر والاحسان مالا يتسامح به فيما هو مبني على استقصاء المتعاضدين لغرضيهما من غير مساحة صاحبه بشيء منه ما يمكنه فاذا كان الإخلال بما ذكر في مسئلة الاجارة لا يمنع استحقاقه اجرة ما عمله فاولى ان لا يمنع ذلك في الوقف ثم رأيت السبكي صرح بذلك فانه قال ظن بعضهم ان الجامكية على الامامة والطلب ونحوهما من باب الاجارة حتى لا يستحق شيئا اذا اخل ببعض الصلوات او الامامة وليس كذلك بل هو من باب الارصاد والارزاق المبني على الاحسان والمساحة بخلاف الاجارة فانها من باب المعاضة ولهذا يمنع اخذ الاجرة على القضاء ويجوز ارزاقه من بين المال بالاجماع وانما امتنع اخذ الاجرة على هذا لانه فعل العبادة لغرض دينوي وهو يمنع من مشروعيتها اه فتأمل فرقه بين الارصاد والارزاق وبين ما يحتاج لتأمل فان قلت يؤيد ما قاله ابن عبد السلام قول النووي في التبيان ما حاصله ينبغي ان يحافظ على البسملة اول كل سورة سوى براءة فان أكثر العلماء قالوا انها آية من غير براءة فاذا قرأها يتقن قراءة الحتمة او السورة وإلا كان تاركا لبعض القرآن عند الاكثرين فان كانت القراءة في وظيفة عليها جعل كالاسباع والاجزاء التي عليها اوقف وارزاق كان الاعتناء بالبسملة اشد ليستحق ما ياخذه يقينا فانه اذا اخل به لم يستحق شيئا من الوقف عندهم يقول للبسملة من اوائل السورة وهذه دقيقة يتأكد الاعتناء بها واشاعتها اه قلت لا يؤيده لان معنى قوله لم يستحق شيئا اي لما اخل به اذ

يعتمد عليه ويرجع اليه في المشكلات لم يقع عليه العتق كذلك والواقع فالخاص من ذلك ثلاث طرق اشهرها ما ذكره شيخ الاسلام وأوسطها ما ذكره المحلي واخفها ما ذكره ابن العماد وغيره وهو الظاهر من فتاويكم فما المعتمد في صفة من يعتمد على افتائه وهل المراد بقول الروض وقد اتاني بخلافه الفقهاء وقول الروضة وقد راجعت المفتين الجمع والجنس حتى يخرج غير المفتي وغير الفقيه حتى لا يعذر بقوله وان وقع في قلبه صدقه لعدم الاهلية (فاجاب) بان المعتمد في عدم وقوع الطلاق على القائل المذكور ان يئلب على ظنه صدق وخبره بوقوعه وان لم يكن أهلا للافتاء ويقصد بقوله المذكور الاخبار عنه بل مثله ما اذا أتى بلفظ غلب على ظنه ووقوع الطلاق به أو علقه على صفة وغلب على ظنه وجودها ثم أخبره بوقوعه ثم تبين خطؤه وتقول ابن العماد المذكور لا ياتي الأعلى رأى مرجوح فلا يعول عليه فقد قالوا إنه لو خاطب زوجته بالطلاق في ظلمة أو من وراء حجاب وهو يظنها اجنية طلقت ولو عسى أن له زوجة لو زوجه البوه في صغره أو وكيله في كبره وهو لا يدري فقال

الفرض انه شرط عليه قدر معين فاذا أخل منه بشيء لم يستحق وعلى التنزل فهو اختياره ايضا يليق بمزيد ورعه وزهده على ان الزركشي اشار الى تغليظ ابن عبد السلام حيث قال لو وردت الجمالة على تحصيل شيتين ينفك احدهما عن الآخر كقوله من رد عبدي فرد احدهما استحق نصف الجعل قال وعلى هذا يتخرج غيبة الطالب عن الدرس بعض الايام اذا قال الواقف من حضر شهر كذا فله كذا فان الايام متفاضلة فيستحق بقسط ما حضر تفتن لذلك فانه مما يغلط فيه اه ولا فرق فيما ذكر بين ان يترك المباشرة لعذر او غيره فيستحق لما باره ما يقابله ويسقط ما يقابل مالم يباشره مطلقا واقفي النووي وابن عبد السلام بمنع الاستنابة وعدم استحقاق واحد منهما اما النائب فلان الواقف لم ينصبه واما المستناب فانه لم يات بالشرط وخالف السبكي فانه استنبط من استحقاق المجموع له فمما جعل عند قصد المشاركة اعانته جواز الاستنابة في الامامة والتدريس ونحوهما من الوظائف بشرط ان يستناب مثله او خيرا منه لانه اذا لم يكن بصفته لم يحصل الغرض به وشبه الاستنابة في ذلك بالتوكيل بالمباحات قال ويستحق والحالة هذه كل المعلوم اه وأشار الزركشي للرد عليه والاعتماد على مقاله الاولان بقوله ومدرکہما في ذلك ان الربيع ليس من باب الاجارة ولا الجمالة لان شرطهما ان يقع العمل فيها للاستاجر والجاعل والعمل لا يمكن وقوعه للجاعل فلم يبق الا الاباحة بشرط الحضور ولم يوجد فلا يصلح الحاق ما قاله بمسئلة الجمالة قال وهذا اذا كان بغير اذن الواقف فان اذن فهو كالموكل او كالموكل اليها القضاء والوكالة واذن له فاستناب وفي كون النائب والحالة هذه يتولى عن الوكيل او الموكل وجهاً اصحهما الثاني وعلى هذا لا يتمكن المستناب من عزله ولا ينزل بانعزاله لانه نائب عن الاول وينبغي طرده هنا اه وذلك رد مقاله اولافانا لم ندع ان ذلك من الاجارة او الجمالة حقيقة وانما المراد ان فيه شائبة من كل منهما وقوله العمل لا يمكن وقوعه للجاعل لا يضرنا لانه يقع له نظيره اذ القصد به الثواب والدال على الخير فضلا عن المستناب فيه له مثل اجر فاعله وقوله فلم يبق الخ ممنوع بل حضور النائب كحضور المستناب فلم يفت الحضور من اصله وبهذا اتضح كلام السبكي ويؤخذ من آخر كلام الزركشي ان محل الخلاف في الاستنابة لغير عذر وانها لعذر كالمقدر العاجز عن مباشرة سائفة بلا شك وبه صرح الدميري فانه قال بعد بحث السبكي السابق وهذا فيما لا يعجز عن مباشرة بنفسه فان عجز عنها فلا شك في جواز الاستنابة وهو محتمل ان يكون من كلامه وأن يكون من كلام السبكي ثم نقل عن الفخر ابن عساكر انه كان معه مدارس بدمشق يدرس فيها وكان معه الصلاحية بالقدس يقيم بهذه اشهرها وبهذه اشهرها في السنة مع علمه وورعه قال وقد وقع السؤال عن ولي تدريس مدرستين في بلدين متباعدين كحلب ودمشق فاقى جماعة بجواز ذلك ويستناب منهم قاضي القضاة بهاء الدين السبكي والشيخ شهاب الدين البعلبكي وشمس الدين القرني والشيخ عماد الدين الحسيني ومن الحنفية والمالكية والحنابلة آخرون ومنع ذلك طائفة غيرهم وهذا الاشبه لان غيبته في أحدهما لاجل الحضور في الاخرى ليست بعذر اه والحاصل ان في الاستنابة آراء احدها لا تجوز مطلقا وعليه ابن عبد السلام والنووي والزركشي الا ان اخذنا بقضية كلامه السابق وما يؤيد انه قائل بالأطلاق قوله من ولي وظيفة واكرهه على عدم مباشرتها لا يستحق معلومها لانها جمالة وهو لم يباشرها لكن يؤخذ من تعليقه انه لو اكرهه فاستناب استحق والثاني الجواز مطلقا وعليه ابن عساكر وبهاء السبكي كايه الا على احتمال مر عن الغزالي والبعلبكي والحسيني ومنه ذكر معهم والثالث ان كان له عذر استحق والا فلا وعليه السبكي على احتمال مر عن الزركشي على ما اقتضاه آخر كلامه والدميري وهو الاوجه ويوافق افتاء التاج الفزاوي باستحقاق المكره السابق اذا المكره

زوجتي طالق أو خاطبها بالطلاق طلقت نعم ان حمل قوله وأنشا طلاقا آخر على انه مجاز عما أخبر بمعنى أنه قصد به الاخبار عما يظن وقوعه استقام وقد علم أن ما أفتى به النور المحلى وبعضهم جار على سنن الصواب وأما ما أفتى به شيخنا شيخ الاسلام والشمس الغزى من حنث الحالف إذا كان المفتى بمن لا يعتمد عليه فان حمل على الغالب من عدم حصول غلبة ظن الحالف بافتائه فذاك والا فليس يعتمد وتعليل الحنث بتقصير الحالف لا يعول عليه وهو نظير ما بحثه العراقي فيما إذا علق الطلاق بفعل غيره ففعله غير عالم بحلفه حيث لم يقع الطلاق على الراجح بقوله ولو نبغى أن يتوسط بين الطرفين فيقال إذا قصد المنع وتمكن من إعلانه فلم يعلنه حنث على كل حال لأن قصده كلا قصد فان لم يتمكن من ذلك كمن حلف على شخص أنه لا يدخل داره والمذكور في سلام الدار لا يدري يمينه ولا امكنه اعلانه لأنه دخل عقب يمينه جاهلا بحلفه لم يقع الطلاق وهذا توسط حسن اهوردبان ما بحثه ماخوذ من طريقة ضعيفة قائلة بوقوع الطلاق بفعل الجاهل قطعاً لأن المعلق مقصر حيث

شراً كالمكره حساوحيث منعناه من الاستنابة فغاب غيبة تشعر بالاعراض قرر الناظر غيره وحيث جوزناها له فان استناب فواضح والاقرار غيره بشرطه المذكور واذا شرطت قراءة ما تيسر فان كان ثم عرف مطرد حال الشرط علمه الواقف نزل عليه والا اكتفى بما يسمى قراءة كجملة أفادت معنى مستقلاً اصدق الاسم عليها حينئذ وقد قالوا لو قال لقننه ان قرأت القرآن بعد موتى فانت حر لم يعنى الا بقراءة جميعه أو قرآنا عنق بقراءة بعضه والفرق التعريف والتشكيك وهذا صريح فيما ذكرته لان قرآنا وما تيسر من القرآن سواء فى المعنى لكنهم اطلقوا البعض والذى يتجه ما قدمته ويصل للواقف ثواب الدعاء والاعانة على القراءة وايصال البر للموقوف عليهم لانفس ثواب القراءة لانه للقارىء بالنص فلا يمكن نقله لغيره ومر بعض ذلك فان دعا بوصول مثله للواقف حصل له مثله من حيث الدعاء لا من حيث القراءة واذا شرط الاهداء له ولا تخير عينهم وجب الاهداء اليهم وان جهلت قبورهم لان ذلك يصل اليهم مطابقا والوقف على من يقرأ على قبره باطل لانه منقطع الاول اذ قد لا يعلم قبره فيتعذر الايتان بما شرطه فان قال وقتت بعد موتى على من يقرأ على فهو وصية فان خرج من ثلثه صح الوقف والا فلا وان خرج بعضه صحت فيه فقط ويصح شرط اهداء الثواب أو مثله فى صحائف من ذكر وصورة ما يدعى به ان يقول اللهم اجعل ثواب ذلك أو اللهم اجعل مثل ثواب ذلك اذ المعنى على مثل ثواب ذلك كالمال اوصى لزيد بنصيب ابنه فانه يصح على معنى مثل نصيب ابنه اه (وسئل) عن مسألة وقع فيها خلاف طويل بين علماء مصر ونقلت مع اجوبة العلماء فيها اليه نفع الله تعالى بعلومه بمكة المشرفة فى عدة اعوام لطلب جوابه فيها وهو يتمتع من الكتابة فيها لان بعض الاجوبة التى فيها لبعض مشايخه نخشى من تغير خاطره ان وقع منه مخالفة لاحد منهم ثم لما تاكد الطلب لجوابه استخار الله سبحانه وتعالى واستعان به فى ان يلهمه مواعج التوفيق ويتطوع عنه مواعج التحقيق انه الجواد الكريم الرؤف الرحيم وأفرد ذلك بهذا التأليف (وسماه التحقيق لما يشمله لفظ العتيق) سائلا من الله سبحانه وتعالى ان يجعله خالصا لوجهه الكريم وان يجعله تقبل الله تعالى منه بفضله اعلى جنات النعيم آمين قال رضى الله تعالى عنه اما السؤال فصورته ما قولكم رضى الله تعالى عنكم ونفع بعلومكم المسلمين فى مكتوب وقف عبارته جعل ذلك وقفا على عتقاء الواقف بالسوية الذكر والانثى والطواشية فى ذلك سواء مدة حياتهم ومن توفى منهم وله ولد او ولدولد او اسفل من ذلك انتقل نصيبه اليه فان لم يكن انتقل الى باقى العتقاء المذكورين ويستمر الحال فى ذلك كذلك الى ان يبقى من العتقاء المذكورين خمسون نفرا فاذا بقى منهم خمسون نفرا قسم ريع الموقوف المختص بالعتقاء المذكورين شطرين شطر يصرف للعتقاء الخمسين الباقين على الحكم المشروح والشرط الثانى يصرف للخدام بالحجرة الشريفة على الحال بها افضل الصلاة والسلام والفراشين والوقادين بالحرم الشريف النبوى فهل قوله الى ان يبقى من العتقاء المذكورين خمسون نفرا يختص بمن باشره العتق ام لا فاذا قلتم يختص وقا انقرض العتقاء الذين باشرهم العتق باشرهم وبقي الآن من اولادهم وذريتهم عدد يزيد على الخمسين فهل يكون ذلك مانعا من قسمة الريع شطرين بينهم وبين جهة الحرم الشريف ويستحق اولاد العتقاء جميع الريع لان العتيق الزائد على الخمسين كانه موجود بوجود ولده المستحق لنصيبه ام لا وما حكم الله فى ذلك افقونا ماجورين هذا لفظ السؤال واما الاجوبة عنه فممنها انه اراد الواقف بقوله الى ان يبقى من العتقاء خمسون نفرا ما يشمل حقيقته ومجازاه لان ازالة الرق عن الاصل تتضمن ازالة الرق عن الفرع فكانه اعتقه ويؤيد ذلك قوله انتقل نصيبه اليه فلا يدخل لجهة الحرم ريع الوقف ما بقى من ذرية العتقاء اكثر من خمسين نفرا الاستحقاقهم حينئذ

لم يعلمه بخلاف ما اذا علم به ثم نسي وقد علم انه لا حاجة الى

لجميع الربع ومنها قول الواقف الى أن يبقى من العتقاء خمسون نفرا لا يختص بمن باشره العتق فاذا انقرض العتقاء الذين باشرهم العتق باسرههم وبقي من اولادهم عدد يزيد على الخمسين كان ذلك مانعا من قسمة الربع شطرين بينهم وبين جهة الحرم الشريف النبوي ويستحق اولاد العتقاء جميع الربع لان العتيق الزائد على الخمسين كانه موجود بوجود ولده المستحق لنصيبه فاما وجود بوجود اولاده هو العتيق الذي باشره العتق فهو لم ينقرض بل هو موجود بوجود نصيبه والحاصل أن عصابة كل عتيق يقومون مقام ذلك العتيق فكان ذلك العتيق بعينه موجود وإذا كان موجودا بوجود عصبته فلم ينقرض العتقاء الخمسون بل من وجدت ذريته وأولاده فهو موجود ومنها حيث كان الاولاد الذين يستحقون عدد جملتهم تزيد على الخمسين نسلوا عن عتقاء يزيد عدد جملتهم على خمسين فجوابي كهذا الجواب من ان الاولاد المذكورين يستحقون جميع الربع دون قسمته بينهم وبين خدمة الحرم الشريف على ساكنه أفضل الصلاة والسلام لان الواقف جعل الفرع قائما ومقام اصله وحائزاً لنصيبه فيكون الاصل العتيق موجودا شرعا بوجود فرعه حسا وهذه الاجوبة الثلاث متفقة على أن اولاد العتقاء قائمون مقامهم وخالف قائلها آخرون فاجابوا باجوبة مخالفة لها وراة عليها منها لا يشك شاك أن العتقاء حقيقة فيمن باشره العتق ولا يجوز حمله على مجازه وهو من شمله نعمة العتق لان أقصى ما يتمحل لهذا المجاز بعد تسليمه علاقة مصححة لارادة المجاز بعد اللتيا والتي وهذا المقدر غير كاف في صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه بل لا بد من قرينة تمنع ارادة الحقيقة كما صرح به علماء الاصول فان قلت ازالة الرق عن الاصل تتضمن الازالة عن فرعه فكانه أعتقه ويؤيد ذلك قوله انتقل نصيبه اليه قلنا ان أردت أن ازالة الرق عن الاصل ازالة عن فرعه الموجود فهو باطل لم يقل به أحد من ذوى المذاهب الاربعة وإن أردت به الفرع الذي سيوجد فهو باطل أيضا لانه لم يمسه رق حتى يزول عنه على أن الفرع إذا وجد حراما لم تكن حرته من قبل أبيه ألا ترى ان العتيق المذكور إذا تزوج بامة الغير فأولدها كان الولد رقيقا للغير فأى رق أزاله عن فرعه بازالته عن اصله وأما قوله انتقل نصيبه اليه فليس مطلقا بل مغيا إلى غاية مخصوصة لا يجوز الغاؤها وهي بلوغ عدد العتقاء خمسين فان قلت اذا بقى من اولاد العتقاء عدد يزيد على الخمسين كان ذلك مانعا من قسمة الربع شطرين لان العتيق الزائد على الخمسين اذا مات عن واد صار كانه موجود بوجود ولده المستحق لنصيبه لان عصابة كل عتيق يقومون مقام ذلك العتيق فلم تنقرض العتقاء الخمسون قلنا لانسلم ان استحقاق الولد لنصيب الاب يجعل الاب في حكم الموجود وعصابة العتيق لا تقوم مقام العتيق في وجوده بل تستحق نصيبه الذي كان له لا غير إلى الغاية التي عينها الواقف على انه اذا قلم ان العصابة قائمة مقام العتيق يلزم ان ينظر في الاولاد الموجودين الآن الزائدين على الخمسين هل هم اولاد خمسين من العتقاء فما دونهم يلزم ان يقولوا بقسمة الربع شطرين لأن العصابة وان تعددوا يقومون مقام اصلهم الواحد فتحققت الغاية فكيف يكون العدد الزائد على الخمسين من الاولاد مطلقا مانعا من قسمة الربع فان قلت الواقف جعل الولد قائما مقام اصله وحائزاً لنصيبه فيكون الاصل العتيق موجودا شرعا بوجود فرعه حسا قلنا الواقف لم يجعل الفرع قائما مقام الاصل في الوجود وانما جعله مستحقا لنصيبه بعد موته ولا يلزم من ذلك ان يكون موجودا شرعا بل الموجود شرعا وحسا انما هو فرعه لا انتقال نصيب والده الذي قدمات اليه لا يسع احدا ان ينكر ذلك من ذوى العقول سيما من مارس المنقول والمعقول واذا تقرر ذلك علمت ان الحق الذي لا يستراب والصواب الذي لا يشك فيه اولو الاباب انه اذا انقرض العتقاء الذين باشرهم العتق وبقي من اولادهم عدد يزيد على الخمسين سواء نشأوا عن خمسين فما

الجواب عن بقية السؤال لعله بما ذكرته (سئل) عن رجل قال لزوجته متى خرج هذا الطاجن النحاس من هذا البيت ومتى اخرجته منه قبل ان يجيء طاجنتنا تكوني طالقاًم تنازعا في شيء آخر فنقلت امتعتها والطاجن ضمنها ناسية لحلفه فهل يقع عليه الطلاق فيهما او يقع في الاولاد دون الثاني وهل يقبل قوله اردت بالاول اخراجها او اخراج زيد او لانه محض تعليق على الخروج وقد وجدوا إذا اخذت له امتعة وقال لها رضيت بها عن جميع حقرقك على فلا يلحقني بعد ذلك شيء فقالت رضيت بها فقال لها انت طالق ثلاثا في ثلاث ظاننا صحة تعويضها الامتعة عن بقية صداقها وكساويها وامتعتها وسائر حقوقها عليه فهل يقع عليه الطلاق الثلاث وان كانا بجهلان قدر حقوقها او احدهما هل هذا كما لو قال لها ان ابرأتني فانت طالق فقالت ابرأتك او ابرأتك الله قاصدة بذلك ابرأتك فقال لها انت طالق ثلاثا ظاننا صحة البراءة وقاصدا تعليق طلاقها على صحة ذلك فهل يصح لنحو جهلها بالمبرا منه او لسفها فلا يقع بذلك وهل اذا اختلفا في صحة البراءة وعدمها كان قال الزوج انا جاهل به

وأنت سفهية فيصدق مدعي
 الصحة يمينه أو يصدق من
 ادعى جهله أو سفهه أو لا بد
 من بينة وهل يشهد لقبول
 قول من ظن صحة تعويضها
 ما في فتاوى شيخ الاسلام
 زكريا فيمن أراد سفره اوله
 عند زوجته أساور ذهب
 فقال لرجل أقرضني ديناراً
 ذهباً مثلاً وخذ الاساور
 عندك الى أن أحضر
 فاقرضه وقال له ارسل
 زوجتك عدأناخذها من
 زوجتي وسافر ثم أخذتها
 زوجة المقرض ودفعتها
 لزوجها ثم قالت زوجة
 المقرض ما جعلت
 الاساور عند المقرض
 إلا خوفاً عليها مني خلف
 بالطلاق أنه ما جعلها
 عنده الارها ظاناً
 أن ما فعله رهن فهل يقع
 عليه الطلاق فأجاب بأنه
 لا يقع عليه بذلك طلاقاً
 (فاجاب) بأنه لا يقع عليه
 الطلاق في قوله متى
 أخرجه منه ويقع في قوله
 متى خرج الا ان قال أردت
 به أن لا يخرج فيقبل منه
 ولا يقع بخروجه المذكور
 طلاقاً ويقع عليها بقوله
 المذكور الطلاق الثلاث
 وان اعتقد صحة الاعتياض
 وكانا جاهلين بقدر حقوقها
 عليه فقد قالوا في ضبط
 ما يقبل ويدين ان لما
 يدعي الشخص مع
 اطلاق اللفظ مراتب
 احداها أن يدعى ما يرفع
 ما صرح به كان قال أردت
 طلاقاً لا يقع لم يقبل ولم

دونهم من الاصول أو عن أكثر من خمسين منهم قسم ريع الوقف شطرين شطر المحرم الشريف
 النبوي وشرط لاولاد العتقاء المذكورين على حكم ما شرطه الواقف عملاً بصريح قوله بظاهر عبارته
 ولا يشك بما توهمه المخالفون من ارتكاب التمهلات البعيدة والتكلفت الشديدة الغير سديدة
 التي ينبو عنها الطبع السليم والذهن المستقيم ومنها الجواب عن ذلك يستدعي تمهيد مقدمة وهي
 ان الاصل في الكلام الحقيقة فاذا أراد أحد أن يخرج عن حقيقة الى المجاز فلا بد له من داع
 يدعو لترك الحقيقة الى المجاز والالكان عينا ثم علاقة تربط بين المعدول عنه والمعدول اليه والاصح
 اطلاق كل لفظ على كل معنى ثم قرينة صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي والابتناد لكونه الاصل وهذا
 القدر بما لا نزاع لفاضل فيه لا طباق كتب الاصول بل وكتب البلاغة عليه غالباً ولو أردنا الاستشهاد
 على ذلك من كلامهم لطال الحال وأدى الى الملل لا يقال ان الداعي الى التجوز والقرينة الصارفة
 عن ارادة الحقيقة واحد لاجتماعهما في أن كلا يصرف عن ارادة الحقيقة لانا نقول افتراقهما في عد
 كل شرطاً على حياله يابى ذلك وايضا فالداعي شرط للمعدول ومعناه جواز ترك الحقيقة الى غيرها
 والقرينة شرط لمنع تبادل الحقيقة لاصلتها واختلاف الاثرين يدل على اختلاف المؤثرين وايضا
 فاعتبار القرينة بعد اعتبار الداعي بل وبعد اعتبار العلاقة لما لا يخفى من أن طلب ما يصحح
 الاطلاق المجازي لا يحسن الا بعد معرفة ما يجوز المصير اليه وان طلب ما يمنع مبادرة الاصل اما
 يتاق بعد صحة استعمال الفرع وانما تعرضنا لذلك لادعاء بعض الاعيان له عند مناظرته فيما كتب
 به في هذه المسئلة غير أنه رجع الى الحق في ذلك لما عرفه واذا تمهدت هذه القاعدة وتأكدت
 هذه الفائدة فاعلم أن حامل العتيق في هذا السؤال على ما يشمل ولده لا تخلو اما ان يسلك طريق
 الجادة وهي ان استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه مجاز ايضاً كما هو معتمد ابن الحاجب وشارحه
 العضد والتاج السبكي وغيرهم بدليل سوقهم ما عدا ذلك مساق الآراء الضعيفة والمذاهب
 المرجوحة لتصديهم الاول وترجيحه وتأخيرهم الثاني وتوهمه او يسلك طريق الشافعي رحمه الله
 تعالى وهي استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه على التوزيع وعلى كلا التقديرين فالمتجوز مطالب
 بالداعي لما سبق فان زعم انه الاختصار ٧ لو عبر عن المعنيين بلفظ واحد أما حيث عبر عن كل
 معنى بلفظ فاني يدعى له الاختيار وكيف يدعى زيادة البيان والمعنى المجازي اما فرع العتيق أو
 المركب من العتيق مع فرعه وكون لفظ العتيق بمفرده أوضح دلالة على الفرع أو عليه مع
 أصله من لفظ الولد أو العتيق وولده بما لا يدعى الا سهواً أو عنادا لما علم من ان الحقيقة ما لم تجر
 أوضح دلالة على المعنى من المجاز ولو احتف بقرائن شتى لان قصارى أثر القرائن ان تلحق المجاز
 في الوضوح بالحقيقة وانى له بالقرائن بل بالقرينة الواحدة فكيف بالمساواة فضلا عن الزيادة ولا
 يرد على ذلك زعم صدر الشريعة رحمه الله تعالى عند تعدد أقسام الداعي ان بعض المجازات أوضح
 دلالة من الحقيقة لقول السعد في التلويح بعد ما اورد ذلك ان اراد بالمعنى ما يقصد من اللفظ
 حقيقة او مجازاً كالحجة والعلم مثلاً فلا خفاء في ان دلالة لفظ الموضوع له عليه أوضح عند العلم بالوضع
 من دلالة لفظ الشمس والنور ولو مع القرينة فان فرضنا الظفر بالداعي بقيت المطالبة بالقرينة
 المصححة فان قيل هي كون الولد قائماً مقام ابيه وحائراً نصيبه عند عدمه ومكتسب الحرية عن
 حرته قلنا هذه العلاقة مع ما فيها قصارى امرها ان تصحح اطلاق العتيق مجازاً على ولده ليس
 غير وليس هذا المجاز هو المراد هنا على كلنا الطرفين لما لا يخفى فيبقى الطلاب متعلقاً بعلاقة هذا
 المجاز الخاص الذي هو الكل المجموع وعزان يظفر بذلك فقد قال المولى سعد الدين في حاشية
 العضد عند الكلام على هذا المقام ان اريد المجموع لامن حيث تعلق الحكم بالمجموع من

بدن الثانية ان يدعى ما يقيد
 الملقوظ كان قال انت
 طالق ثم قال اردت عند
 دخول الدار أو مشيئة زيد
 فلا يقبل ظاهراً ويدين
 الثالثة أن يدعى تخصيص
 عام فيقبل ظاهراً بقرينة ولا
 يقبل بدونها ويدين وقالوا
 لو خاطب زوجته بالطلاق
 في ظلة أو من وراء حجاب
 وهو يظنها أجنبية طلقت
 ولو نسي ان له زوجة او
 زوجته أبوه في صغره او
 وكيله في كبره وهو لا يدري
 فقال زوجته طالق او
 خاطبها بالطلاق طلقت لانه
 أوقع الطلاق في محله وظنه
 غير الواقع لا يدفعه ويقع
 عليه الطلاق الثلاث ايضاً
 في مسألة إن أبرأتني المستشهد
 بهالما ذكرته نعم إنما يصح
 ما ذكر فيها إذا قصد بقوله
 فانت طالق الثلاث ثم انه
 ظن وقوع الطلاق الثلاث
 بابرأته ثم قال انت طالق
 ثلاثاً قاصداً به الاخبار عن
 الواقع فانه لا يقع عليه به
 الطلاق ومثله ما لو قال لها
 إن أبرأتني من صداقتك
 فانت طالق فابرأته ثم ظن
 وقوع الطلاق بابرأته ثم
 قال لها انت طالق قاصداً
 الاخبار عن الواقع وقد
 نجز الطلاق في مسئلتنا
 وقصده تعليقه على صحة
 التعويض بلا لفظ من
 الفاظ التعليق لا يدفعه وفي
 فتاوى ابن الصلاح رجل
 قال زوجته إن وهبني الله

حيث هو بل من حيث تعلقه بكل واحد كان شاملاً للمعنيين لكن تصحيح هذا المثال ويان العلاقة
 فيه مشكل وحديث استعمال الجزء في الكل كاذب لما سمعت يشير بذلك إلى ما أسلفه عند ذكر
 الثالث من أحوال المشترك وهو إطلاقه على مجموع المعنيين بحيث لا يكون كل منهما منازلاً للحكم
 من قوله ثم ولا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وجواز مجازاً إن قامت علاقة مصححة فان قيل علاقة
 الجزء والكل متحققة قطعاً قلنا ليس كل ما يعتبر جزءاً من مجموع يصح إطلاق اسمه عليه للقطع
 بامتناع إطلاق الأرض على مجموع السماء والأرض بناء على انها جزؤه وهذا منه تصريح أو
 كالصريح بالعجز عن اثبات العلاقة لهذا النوع من المجاز وإن أبلغ ما يتبادر علاقة ما إبداءه ودفعه على
 تقديرى الكل المجموعى والكل الافرادى فان قلت الذى استظهرت به من باب استعمال المشترك
 في معنييه ومثلهما من باب استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه قلت هما من واد واحد حتى قال
 السعد في الحاشية المذكورة عند ذكر الرابع من أحوال المشترك وعلى هذا قياس الجمع بين الحقيقة
 والمجاز بل ربما يستغنى عنه بذكر المشترك نظراً إلى أن اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي بالشخص
 والمجازى بالنوع سلنا الافتدار على ابداء العلاقة بقية المطالبة متعلقة بالقرينة فان قيل إن القرينة
 قيامه مقام أبيه الى آخر ما مر في العلاقة قلنا دعوا الحيرة وأتم بالخيرة بين ان تجعلوا ما ذكرتم
 علاقة كما تواردهم عليه في الجواب عن هذه الحادثة وبين أن تجعلوه قرينة فان اخترتم الاول فقد
 أسلفنا ابطاله أو الثانى بنا ايماله وذلك أن ما يصرف عن الشيء ويبعد عن ارادته غير ما يقرب منه
 ويربط به واذا صار هذا من الوضوح بهذه المرتبة فأى مجاز لا داعية اليه ولا قرينة عليه سبحانه
 هذا بهتان عظيم وان لم تكن الجادة سبيل هذا المتجاوز وهو بمن رأى ما رأى الشافعى رحمه الله
 تعالى على ما سبق بيانه فبعد مطالبته بالداعى والعلاقة في المجاز واعترافنا بان ما زعمه ثم علاقة يمكن
 هنا لنا في تضعيف متمدده وتوهين مستنده طرق احدها ان مانسب الى الشافعى رضى الله تعالى عنه
 من ذلك مسوق كما مر مساق الافوال السقيمة والآراء الضعيفة لما قدمناه ويؤيد ما ذهبنا اليه قول
 الكمال بن ابى شريف في حاشية شرح جمع الجوامع عند قول المتن وعن الشافعى حقيقة وفى التعبير
 بعن اشارة إلى ان القول بانه حقيقة غير مجزوم به عنده بانه قول الشافعى لما ذكرنا يشير الى قوله
 اول القرلة اما الشافعى فحكاه عنه الأمدى وقال الاصفهاني انه اللائق بمذهبه لكن نقل النقشوانى
 فى التلخيص عنه انه مجاز كما مال اليه امام الحرمين واختاره المصنف وابن الحاجب تبعاً للأمدى
 اه ولا ينافى اختيار التاج السبكي لذلك ما نقله فى شرحه لمنهاج البيضاوى عن ابن الرفعة من انه ذكر
 فى باب الوصايا من مطلبه انه اخرج نصه من الام على ذلك لقوله فى خاتمة بحث المشترك عن الرافعى
 انه قال الاشبه ان اللفظ المشترك لا يراد به جميع معانيه ولا يحمل عند الاطلاق على جميعها ثم قال
 السبكي فسياق كلامه لا يقتضى ان الشافعى رأى ذلك وكيف وقد جعل الاشبه خلاف ذلك اه
 ثانى الطرق ان محل الخلاف فى الحمل على الحقيقة والمجاز كما قال الكمال بن ابى شريف فى حاشية
 جمع الجوامع للحلى تبعاً للشارح هو ما اذا قامت قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة فان قامت
 قرينة على قصد الحقيقة وحدها فيحمل عليها او على قصد المجاز وحده فيحمل عليه فقط اولم تقم قرينة
 على قصد المجاز ولا انتفاءه فيحمل على الحقيقة فقط كذا قرره المصنف فى شرح منهاج ونقله فى
 شرح المختصر عن والده قال وكنت اسمعه يقول اذا لم يظن قصد فلا مدخل للحمل على المجاز فان
 اللفظ انما يحمل على مجازه بقرينة اه فانت ترى كلام الكمال على هذا المطلب كمال الكلام فان
 رجعت الى ادعاء ان القرينة قيام الفرع مقام اصله فجوابكم ما أسلفناه على ان ادعى ان القرينة على
 قصد الحقيقة كثار على علم وذلك ان الوافء وقف على عتقائه وهم بالاتفاق حقيقة فيمن باشره العتق

مهرك فانا أطا منك فقالت
 إن الله قد وهبك فقال لها
 أنت طالق ثلاثا فهل يقع
 عليه الطلاق او لا فاجاب
 بانه يقع الطلاق الثلاث
 وبرأ الزوج من المهر إن
 كانت أرادت باللفظ
 المذكور ذلك وإن لم ترده
 فلا يرأ فان انضم إلى عدم
 إرادتها إرادة الزوج
 إيقاع الطلاق في مقابلته
 فلا يقع حينئذ اه وقوله
 لعدم وقوع الطلاق
 ضعيف ولا مشاهة بين
 مسئلتنا وبين ما أفتى به
 شيخنا في مسألة الاساور كما
 يظهر بادنى تأمل ومتى
 اختلفا في صحة البراءة
 وعدمها فالقول قول
 مدعيها يمينه وأما دعوى
 الجهل بقدر المبرأ منه فقد
 قالوا لو أبرأ المديون ثم
 ادعى الجهل يقدر المبرأ
 منه فان باشر سبب الدين
 بنفسه كالبيع والاجارة
 أو رجع اليه عند السبب
 كالثيب في الصداق لم يقبل
 والا فيقبل (سئل) عن
 حلف بالطلاق من زوجته
 انه لا تراجع مطلقته فوكل
 من راجعها فهل يقع عليه
 الطلاق كالوكل لا ينزوح
 فوكل من تزوج له لأن
 الوكيل سفير محض فيها
 أو لا يقع كما أفتى به البلقيني
 وهل لو فعل ذلك بناء على
 قول القاضي انه لا حث
 برجة الوكيل بحيث
 أولا كما هو ظاهر

وسوى بين ذكرهم وأنتاهم وضديهما ثم قال ان من مات منهم وله ولد أو ولد ولد انتقل نصيبه اليه
 ومعلوم بلا مريه ومقرر بلا شبهة أن الولد هنا حقيقة في فرع من باشره العتق أليس الدلالة على الفرع بلفظ
 حقيقة مما يعين أن المراد بالعتيق حقيقة فقط دون مجازة فكيف يسوغ لمدع أن يدعى ان لفظ
 عتيق مستعمل في هذه العبارة فيمن باشره العتق وفي فروعه سواء أقلنا إن ذلك مجاز أو حقيقة ومجاز
 على التوزيع أفتحفظ أن أحدا من الفضلاء بل من العقلاء قال اذا اجتمع من لافظ واحد في تعبير
 واحد حقيقتان ألغينا مدلول احدهما واعتباطا وجعلناه مدلولاً مجازياً للآخرى وهل ذلك الا بمثابة
 رأيت رجلاً شجاعاً اذا غاب الاسد خلفه في شجاعته فالاسد بمثابة العتيق لتاصل الوصف فيه والغيبة
 بمثابة الموت والرجل الشجاع بمثابة الولد والخليفة في الشجاعة بمثابة قيام ولد العتيق مقامه في حوز
 نصيبه ولا يلقى بليب ولا ينبغي لأريب أن يخالجه شك أو يزاخه وهم في أن المراد بالاسد في هذه
 العبارة الهيكل السبعي المخصوص فقط وبالرجل الشجاع المذكور البالغ من نبى آدم والالزم اهمال المعنى
 الحقيقي مع تاتيه واعمال المعنى المجازى مع عدم تاتيه وكلام الرافعي رحمه الله تعالى شاهد صدق
 على ما دعينا وهو ما حكاها عن الاصحاب أنه لو قال وقتت على اولادى هل يدخل اولاد الاولاد
 وجهان أحدهما لا ثم قال وقد يقترن بما يقتضى الجزم بخروجهم كقوله وقتت على اولادى فاذا
 انقروا فعلى احفادى فهل ذلك الا أن ثم حقيقتين اعلم كل منهما في مدلوله فاذا لم يجد له المدلول
 المجازى مكانا تنزلنا حيث لا منزل وكلفنا القول بمساواة التبر للثرب الاسفل وسلبنا ما ادعيته وهقرينة
 أفلا تجعلونه مساويا لقرينتنا فيتعارضان فيتساقطان ونرجع الى العمل بالحقيقة لما سبق من
 كلام الكمال فان قلت ان الكمال عقب ما حكيت عنه بقوله وينبغي أن يقيد ذلك بما اذا لم يكتر
 استعمال المجاز كثرة يوازيها الحقيقة بحيث يتساويان فهما عند الاطلاق كما نقله المصنف عن
 القواطع لان السمعاني قلنا كفى بنفسك اليوم عليك حسبنا أتقول ان لفظ عتيق في دلالة على
 من باشره العتق كقوله في دلالة على ولده وحده او معه وأن المعنيين متساويان فهما وبدارا الى
 الذهن عند الاطلاق لا أحسب أن أحدا يلتزم ذلك اللهم من أغشى التعصب بصر بصيرته وحلى
 ظاهره بتعطيل سريره واذا تقرر ما أشرنا اليه وتبين مانبهنا عليه فالحق الذى لا مريه فيه هو الصواب
 الذى لا خطأ يعتره أن يستحق اهل الحرم الشريف النبوى مشاطرة العتقاء في الربيع عند
 بلوغ العتقاء بالتناقص خمسين نفرا كما شرطه الواقف وعدم قيام اولاد الزائدين على خمسين مقامهم
 في العد على اهل الحرم لحرمانهم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل هذا بعض ما تيسر من الاجوبة
 على هذا السؤال والثانى منها لما لى والرابع لحنفى والبقية للشافعية فهل تعتمدون في هذه
 المسئلة ماذا منها فان الخطب فيها عظيم بين المقتنين واثنا عشر في تحريرها قد تقاضى بين ائمة
 المسلمين من أرباب المذاهب الاربعة وولادة الشريعة المطهرة بحيث ان كثيرين افتوا ثم رجعوا ثم
 افتوا وصمموا ولم تزل العلماء في ذلك على التناقض والتخالف فلعل بجوابكم يحصل التوافق
 والتآلف جزا لم الله سبحانه وتعالى خيرا عن الاسلام والمسلمين ومتعمك بقربه وجوده وكرمه في
 بلده الامين آمين (فاجاب) بقوله ما ذكر في الاجوبة الثلاثة الاول من قيام الولد مقام ابيه للقرينة
 التى اشاروا اليها بناء على ان ذلك من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز او من باب المشترك وذكر القرينة
 لمزيد التقوية ودفع الخلاف لا للاشتراط لما يأتى فيه هو اللائق بالقواعد الفقهية والاستعمالات
 الشرعية أو العرفية التى عليها مدار كتب الاوقاف كما ستراه مصرحا به في كلام الائمة وما ذكر في
 الجوابين الاخيرين من عدم قيام الولد مقام ابيه لعدم اتضاح الداعى الى التجوز والعلاقة المصححة
 والقرينة المانعة من ارادة الحقيقة بناء على ان ذلك من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز هو اللائق

(فاجاب) بانه يحنث برجمة
وكيله لما ذكر وما أتى به
من البغني عدم حنثه بها
جار على ما رجحه في مسألة
الزواج من عدم الحنث فقد
قالوا في تصحيحه ان الحنث
مخالف لمقتضى نصوص
الشافعي ولقاعدهته وللدليل
وللاكثرين ونقل في
حواشيه أيضا عدم الحنث
عن الاكثرين وقال إنه
الصواب ولا يحنث بها إذا
اعتمد على قول القاضي
المذكور (سئل) عن
حلف بالطلاق ليقضين
فلا ناحقه يوم كذا وكان
معسرا حين حلفه وغلب
على ظنه عدم يساره في ذلك
اليوم واستمر معسرا فهل
يقع عليه الطلاق لانه
تعليق بمحض اليوم كما أتى
به الشيخ زكريا فمن حلف
بالطلاق انه لا يسافر
بزوجه الحجاز فهل يحنث
بمفارقة عمران بلده حتى
يكون له مراجعتها أولا
حنث الابوصوله أرض
الحجاز فاجاب بانه يحنث
بمفارقه العمران لانه يقال فيه
عرفا سافرا إلى الحجاز هذا في
الظاهر حتى لو لم يصل إلى
الحجاز تبينا أنه لم يحنث كما
لو علق الطلاق بالحيض
فانه يحنث ظاهرا بظهوره
فان نقص عن يوم وليلة
تبينا انه لم يحنث اه أولا
حتى تنتهي المدة وما الفرق

بالقواعد الاصولية لكن المدار في الفتاوى إنما هو على كلام الفقهاء وتصرفاتهم التي ذكروها في كلام
الواقفين دون تدقيقات الاصوليين والنحاة وغيرها ومن ثم قالوا ليس للاصولي الماهر الافتاء لأن
المفتي إن كان مجتهدا فعلم الاصول وحده لا ينفعه في استخراج الاحكام في الوقائع الجزئية كما هو
واضح وإن كان مقلدا فهو مرتبط بكلام أئمة الفروع دون أئمة الاصولي فأتضح أن علم الاصول
وحده مثلا لا يدار عليه الافتاء في المسائل الجزئية وإنما المدار على علم الفروع وتصرفات أهله حتى
لا يسوغ للمفتي الخروج عن تصرفاتهم وقواعدهم وحينئذ فلنا هذا الكلامان ((الكلام الاول)) في بيان
الادلة الواضحة من كلام الفقهاء على شمول العتقاء في عبارة الراقف السابقة في السؤال لا ولادهم
((الكلام الثاني في الكلام)) على تلك الاجوبة واحدا فواحدا وبيان ما في كل منها من المقبول وغيره
والكلام الاول فيما ذكر وفيه مبحثان ((المبحث الاول)) في تحقيق خلاف ما أطبقت عليه الاجوبة الخمسة
من أن أولاد العتيق لا يتناولهم لفظه إلا مجازا وبيان ذلك أن الروايين من أئمة أصحابنا وناهيك
به يقول لو أحرقت كتب الشافعي رحمه الله تعالى أمليتها من حفظي قال في بحره الذي هو من
أجل كتب المذهب اثر الكلام على مسألة النوقف على الموالى فرع لو قال على موالى من أسفل
ولولده موال من أسفل لم يدخل في ذلك الامواليه ولم يدخل فيه موالى ولده ثم قال فرع قال
الشافعي رضى الله تعالى عنه في البويطى ويدخل فيه أولاد الموالى ولا يدخل فيه موالى الموالى
لان ولاية مواليهم لهم دونه وولاية أولادهم له دونهم اه فتأمل كلام الشافعي هذا وفرقه بين
اولاد الموالى وموالى الموالى بان الاولين ولاؤهم له والآخرون ولاؤهم لمواليه لاله تجده قاضيا
في مسئلتنا بان العتقاء يشمل أولاد المعتقين بالمباشرة حقيقة لا مجازا فيكون مشتركا بينهم وبين
أولادهم وأولاد أولادهم وهكذا فيصدق على الكل صدقا واحدا بناء على جواز بل وجوب حمل
المشترك على جميع معانيه سواء أكان بلفظ المفرد المنكر أم المعرف ام بلفظ الجمع خلافا لمن فرق
وهو مذهب الشافعي رضى الله تعالى عنه ونقله إمام الحرمين في تلخيصه لتقريب القاضي أبي بكر
الباقلاني عن مذاهب المحققين وجاهير الفقهاء وقال صاحب الكبريت الاحمر انه مذهب أكثر
أصحاب أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه وحكاه أبو سفيان في العيون عن أبي يوسف ومحمد وحملوا
من حلف لا يشرب من الاناء على الكرع والشرب من الاناء وحمله أبو حنيفة على الكرع ونسبه
القاضي عبد الوهاب للمذهب قال وهو قول جمهور أهل العلم وعلى جواز استعماله في جميع معانيه
اختلفوا هل هو بطريق الحقيقة أو المجاز قال الاصفهاني واللائق بمذهب الشافعي رضى الله تعالى
عنه أنه بطريق الحقيقة لانه يوجب حمله على الجميع ونقله السيف الآمدى عن الشافعي
والقاضي كسائر الالفاظ العامة في صيغ العموم ولهذا حملت عند التجرد عن القرائن على الجميع
وقيل انه بطريق المجاز ونقل عن الشافعي أيضا ومال اليه إمام الحرمين واختاره ابن الحاجب
وغيره والمعتمد عند أصحابنا الاول ومن ثم قال الاستاذ أبو منصور من أكابرهم ان وجوب حمله
على جميع معانيه إذا تجرد عن قرينة صارفة هو قول أكثر أصحابنا وقال ابن القشيري ان
كلام الشافعي دال على ذلك قال جمع ولان ذلك لو لم يجب فاما أن يحمل على واحد منها ويلزم
التحكم أو تعطيل النص لان العمل بالدليل واجب ما أمكن وليس من عادة العرب تفهيم المراد
باللفظ المشترك من غير قرينة فيصير انتفاء القرينة المختصة قرينة اى قرينة على التعميم ولما فيه
من الاحتياط على ما يأتي وقول الراقف في التدبير الاشبه ان المشترك لا يراد به جميع معانيه ولا يحمل
عند الاطلاق على جميعها ردوه بانه بحث مخالف لمقول المذهب فلا يعول عليه ومن ثم قال الزركشى
ليس كما قال وإنما هذا مذهب الحنفية كما قال ابو زيد الدبوسى في ترميم الادلة على انه اعنى

(فاجاب) بانه لا يقع عليه
الطلاق المعلق بعدم
القضاء الا بانتفاءه في
ذلك اليوم المعين بشرطه
وغلبة ظن الحالف
باعساره فيه لا يقضى
وقوع الطلاق بمجرد الحلف
لانها لا تخرج القضاء عن
الا. كان فلم يتحقق العجز
في الحال فقد قالوا ان
الطلاق المعلق بصفة لا يقع
قبل وجودها سواء
اكانت بمن يتحقق حصولها
كمجيء الشهر أم لا يتحقق
كدخول الدار ومكاملة
الغير وانه لو قال ان لم
تخبرني بعدد هذه الرمانة
قبل كسرها فانت طالق
او ان لم تخبرني بعدد ما في
هذا البيت من الجوز اليوم
فانت طالق او ان لم تهزى
نوى ما اكلت عن نوى
ما اكلت وقد اخلطتا
فانت طالق وقصد التعمين
لم يقع الطلاق فيها الا عند
الياس منه ونظائر ذلك
كثيرة وما عزی لافتاء
شيخنا في مسألة القضاء معناه
وقوع الطلاق بمجرد الحلف
فهي مساوية لمسئلة السفر
هذا مع ان ما ذكره فيها
يخالفه نقل الشيخين في
تعليقات الطلاق انه لا بد من
النظر في التعليقات الى اللفظ
والى السابق الى الفهم في
العرف الغالب فان تطابقا
فذاك وان اختلفا فكلام
الاصحاب يميل الى
اعتبار الرضع

الرافعي صرح بخلافه في مواضع فتعين أدبنا لذلك انما هو تبع لبعض الاصوليين كابن القشيري
قال لانه ليس موضوعا للجميع بل لاحاد مسمياته على البدل اه ومحل الخلاف كما علم مما تقرر
حيث لا قرينة تعين أحد معانيه بعينه فان وجدت حمل عليها قطعا (هـ) (تنبيه) ما قدمناه عن
الشافعي رضي الله تعالى عنه من أنه يوجب حمل المشترك على جميع معانيه هو ما اشتهر عنه في كتب
المتأخرين من الاصحاب وانكر ذلك ابن تيمية وقال ليس للشافعي نص صريح فيه وانما استنبطوا هذا
من نصه فيما لو وصى لمواليه أو وقف عليهم وله موال من أعلى ومن أسفل أنه يصرف للجميع وهذا
استنباط لا يصح لاحتمال أنه يرى أن اسم المولى من الاسماء المتواطئة وانه موضوع للقدر المشترك
بين الفريقين وعند هذا الاحتمال فكيف يحكى عنه ذلك قاعدة كلية اه والقول بالتواطىء بان يكون
موضوعا لمعنى واحد على جهة التواطىء وهو الموالاتة والمناصرة نقله ابن الرفعة عن شيخه عماد الدين
في المطلب ثم رده بما فيه خفاء وتوضيحه أنه لو كان من باب التواطىء لم يأت الخلاف هل تصح
الوصية والوقف أولا وعلى الصحة هل يحمل عليهما أو على المولى من أعلى أو على المولى من أسفل
أو يوقف أقوالا فاختلافهم فيه كذلك صريح في أنه من باب المشترك لا من باب التواطىء فاندفع
اعتراض ابن تيمية أيضا وبان أن تجوزيه احتمال التواطىء في لفظ المولى غير صحيح وأن استنباط
الاثمة المذكور صحيح لا اعتراض عليه ولقد قال السبكي عن ابن تيمية وهذا الرجل كنت رددت
عليه في حياته في انكاره السفر لزيارة النبي صلى الله عليه وسلم وفي انكاره وقوع الطلاق اذا حلف
به ثم ظهر لي من حاله ما يقتضى انه ليس بمن يعتمد عليه في نقل تفرد به لمسارعتة الى النقل بفهمه
ولا في بحث ينشئه لخلطه المقصود بغيره وخروجه عن الحد جدا وهو كان مكثرا من الحفظ ولم
يتهدب بشيخ ولم يرتض في العلوم بل ياخذها بذنه مع جسارته واتساع خياله وشغب كثير ثم
بلغني من حاله ما يقتضى الاعراض عن النظر في كلامه جملة وكان الناس في حياته ابتلوا بالكلام معه
للرد عليه وحبس باجماع العلماء وولاة الامور على ذلك ولم يكن لنا غرض في ذكره بعد موته لان
تلك أمة قد خلت ولكن له أتباع ينعمون ولا يعون اه وانما ذكرت المبالغة في الرد عليه ثم
عقبته بكلام السبكي هذا لاني رأيت من يعترض على الشافعية في حملهم المشترك على جميع معانيه
ويحتج بكلام ابن تيمية هذا وقد دل كلام الشافعي في مواضع من الامم وغيرها على حمل اللفظ المشترك
على جميع معانيه كما قررت في محلها والاعتراض بانه لم يحمل الشفق على معنييه الاحمر والابيض
غفلة عن أن سبب تخصيصه له بالاحمر ورود التقييد به في حديث وكذا حيث خصص مشتركا باحد
معانيه فانما هو لدليل أو قرينة كما يعرف بتأمل مواقع كلامه واستنباطاته ثم الخلاف في حمل
المشترك على جميع معانيه انما هو في السكلى العددي أى في كل فرد فرد وذلك بان يجعله بدل على كل
منها على حدته بالمطابقة في الحالة التي يدل على المعنى الآخر بها وليس المراد السكلى التجميعي أى يجعل
مجموع المعنيين مدلولًا مطابقا كدلالة الخمسة على آحادها ولا السكلى البدلي أى يجعل كل واحد مدلولًا
مطابقا على البدل ومن هنا قال ابن عبد العزيز في شرح البزدوى محل الخلاف فيما إذا أريد
بالمشترك كل واحد من معنييه وأما ارادة المجموع من حيث هو مجموع فلا نزاع فيه لانه يصير كل
واحد من المعنيين جزء المعنى بخلاف الاول فانه يصير كل واحد منهما هو المعنى بتامه وقيل الخلاف في
السكلى التجميعي لان أكثرهم صرحوا بان المشترك عند الشافعي كالعام اه وهذا النقل عن الاكثر
يعرف بتحرير أن حمل المشترك على معانيه هل هو من باب العموم أو الاحتياط وفيه طريقان
أحدهما وعليه امام الحرمين والغزالي وابن القشيري والآمدى وابن الحاجب انه كالعام وان
نسبة اللفظ المشترك الى جميع معانيه كنسبة العام الى جميع افراده والعام اذا تجرد عن القرائن

الامام والغزالي يريان
اتباع العرف ثم صحح
الشيخان في مسائل الشتم
والابذاء فيما اذ أطلق ولم
يقصد المدكافة لكن عم
العرف بها أن المراعى
الوضع لأن العرف لا يكاد
ينضب في مثل هذا وقضيته
أن لا يقع عليه الطلاق إلا
بوصوله إلى الحجاز (سئل)
عن شخص أخذ خروف
غيره وذبجه فحلف صاحبه
بالطلاق أنه إن لم يدطنا
خروفا غيره فلا أكاه فهل
يحت بكلامه قبل اعطائه
خروفا (فاجاب) بانه لا يقع
الطلاق بتكليمه اياه الا عند
الياس من اعطائه خروفا واذ
لا يفوت اعطاؤه الا بذلك
(سئل) عن قال لزوجه
الطلاق يلزمنى متى بعث
الجارية تزوجت هل يعتبر
تزوجيه على الفور بعديعه
الجارية (فاجاب) بانه لا
يعترفه الفورية اذ الصيغة
المذكورة لا تقتضيه
(سئل) عن شخص قال
لزوجه أتت بارزة عن
عصمتى ولم ينويه طلاقا
هل يقع به أولا (فاجاب)
بانه لا يقع به طلاق
(سئل) عن شخص حلف
بالطلاق لأقضيته حقا
عند رأس الهلال إلا
أن تؤخرنى فهل اذا
أخره ترتفع اليمين رأسا
وهل يعتبر في التأخير اللفظ
وهل هذا الاستثناء متصل

يجب حمله على جميع أفراد بطريق الحقيقة فكذا المشترك وتضعيف النقشوانى له بانه يلزم عليه
أن اللفظ حينئذ متواطىء لا مشترك وبان الأئمة لم يريدوا العموم وانما وهم الناقل عنهم ذلك مردود
بان توهمهم الناقل عن الأئمة وهم ومرادهم أن المشترك كالعام في معنى استغراقه لمدلولاته
ووجوب حمله على جميعها حيث لا قرينة فهو كالعام من هذا الوجه لا أن الافراد الداخلة تحت
المشترك كالافراد الداخلة تحت العام حتى يلزم التواطؤ لا من كل وجه كيف وأفراده محصورة
بخلاف العام وقد حملوه على معانيه حتى في النكرة المفردة والفعل مع أنه لا عموم فيهما ثانياً وعليه
الفخر الرازى انه من باب الاحتياط لانا ان قلنا بالتوقف لزم تعطيل النص لاسيما عند الحاجة أو
حملناه على أحدها لزم التحكم فلم يبق الا الحمل على الجميع وهو أحوط لاشتتاله على مدلولات اللفظ
باسرها ولأن تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع فاذا جاء وقت العمل بالخطاب ولم يبين أن المقصود
أحدها علم أن المراد الكل وعلى ذلك جرى ابن دقيق العيد فقال ان لم تقم قرينة على تعيين أحدها
حملناه على الكل لالانه مقتضى اللفظ وضعا بل لان اللفظ دال على أحدها ولم يتعين ولا يخرج عن
عهدته الا بالجميع اذا تقرر ذلك ظهر وانضح ما مر من أن المولى مشترك وان لم يحمل على جميع
معانيه وأن ما قاله الشافعى رضى الله تعالى عنه من تناوله لاولاد العتيق هو الحق الواضح الذى
لا غبار عليه ولا نقض يتطرق اليه واذا ثبت فيه ذلك ثبت في العتقاء فان قلت ما الجامع بينهما حتى
يكون مشتركا كالأول قلت الجامع بينهما ان كلا منهما لم تعلم حقيقته ومدلوله ومسامه الا من جهة
الشارع صلى الله عليه وسلم حيث قال في الخبر المتفق على صحته إنما الولاء لمن اعتق فكان من
الحقائق الشرعية وهي غالبا مقدمة على الحقائق اللغوية والعرفية والفرق بين هذه الحقائق الثلاث
يعرف من قولهم الوضع المعبر اما وضع اللغة وهي اللغوية كالاسد للحيوان المقترس واما وضع
الشرع وهي الشرعية كالصلاة للاركان وقد كانت لغة للدعاء واما وضع العرف وهي العرفية بان
ينقل اللفظ أهل العرف عن وضعه الاصلى الى ما يتعارفونه بينهم والاصل اللغوية اذ كل من الشرع
والعرف ناقل للموضوع اللغوى الى غيره فالوضع فى اللغوية غيره فيما اذ الاول تعليق اللفظ بأزاء
معنى لم يعرف بغير ذلك الوضع والثانى والثالث بمعنى غلبة الاستعمال فى غير ما وضع له لغة اذ لم
ينقل عن الشارع أنه وضع لفظ نحو الصلاة والصوم بأزاء معانيها الشرعية بل غلب استعماله
لهذه الالفاظ بأزاء تلك المعانى حتى صارت الحقيقة اللغوية مهجورة وكذلك العرف فان أهله
لم يضعوا القاروة مثلا للظرق من الزجاج على جهة الاصطلاح كما أن الشرع لم يضع لفظ الزكاة
لقطع طائفة من المال لنحو الفقراء بل صارت هذه الالفاظ شرعية وعرفية بكثرة الاستعمال دون
أن يسبقه تعريف بتواضع الاسم والتحقيق ان للشرع وضعا كاللغة فان الوضع تعليق لفظ بأزاء
معنى لكن يختلفان فى سبب العلم بذلك فهو فى اللغة اعلام الغير بانه وضع لذلك وفى الشرع والعرف
كثرة الاستعمال وفى الحصول وغيره المراد بالشرعية اللفظة التى استفيد وضعا للمعنى من جهة
الشرع وهو معنى قول غيره ما كان معناه ثابتا بالشرع فالاسم موضوع له فيه وقال ابن برهان
تارة يستفاد المعنى من الشرع واللفظ من اللغة وتارة عكسه والكل أسام شرعية قال الزركشى
وهل المراد بالحقيقة الشرعية كل ما ورد على لسان حملة الشريعة بما هو مخالفت للرضع اللغوى
أو وإن وافقه الظاهر الاول فاطلاق حملة الشرع لفظ الصلاة على الدعاء فى مواضع لا ضرورة بنا الى
صرفه عن حقيقته اللغوية الى مجازه الشرعى اذ الحقيقة اللغوية متى أمكنت لم يكن بنا حاجة الى ادعاء
المجاز الشرعى وتنقسم الحقيقة الشرعية الى أربعة اقسام الاول ان يكون اللفظ والمعنى معلومين
لاهل اللغة لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كلفظة الرحمن لله الثانى ان يكونا غير معلومين

أو منقطع (فاجاب) جانها
ترفع اليمين برضا صاحب
الدين بتأخير أدائه عن
رأس الهلال ويعتبر في
رضاه بتأخيره تلفظه به
اذا الرضا أمر خفي فأنيط
بما يدل عليه وهو اللفظ
والاستثناء المذكور متصل
لشمول المستثنى منه حالة
مطالبته بأدائه في ذلك
وسكوته عنها ورضاه
بتأخيره عن الوقت المذكور
(سئل) عن شخص حلف
بالطلاق الثلاث ان ابنته
ما تطلع إلى بلده وهي على
عصمة زوجها ثم طلقها
الزوج طلقة رجعية ثم
طلعت إلى بلده فهل يقع على
والدها الطلاق الثلاث
لكون الرجعية في حكم
العصمة أولا (فاجاب)
بانه وقع على والدها الطلاق
الثلاث إلا أن تظن أن يمينه
انحلت بالطلاق الرجعي فلا
يقع عليه بطلوها طلاق
(سئل) عن قال لزوجته
على الطلاق أن أختك قالت
لي أنها أخذت مهرها من
فلان عشرين ديناراً وهي
عندها في صندوقها فانكرت
ذلك وادعت وقوع الطلاق
بذلك فهل القول قوله يمينه
في عدم وقوع الطلاق كما
إذا ادعى دفع النفقة المعلق
الطلاق على دفعها أم لا كما
إذا ادعت الحيض ونحوهما
لا يعلم غالباً إلا منها وهل هذه

لهم كأوائل السور الثالث أن يعلموا اللفظ. دون المعنى كلفظ الصلاة الرابع عكسه كلفظ الاب لما
تأكله البهائم ولهذا لما نزل قوله تعالى وفاكهة وأبا قال عمر ما الأب ونوزع في بعض هذه الاقسام
بانه يستحيل نقل الشرع لفظ لغوية إلى معنى مجازي لغة ولا يعرفها أهل اللغة ونوزع أيضا في
وقوع الشرعية والاصح عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وقوعها وأجمع عليه أصحاب الشافعي رضى
الله تعالى عنه إلا أبا حامد المروزي فانه زعم أن جميع الاسامي باقية على وضعها اللغوي قبل
الشرع أى والشرع إنما اعتبر زيادة أركان وشروط وقبود للاعتداء بها وعلى هذا أبو الحسن
الاشعري والقائلون بالوقوع اختلفوا ففرقة على أنها حقائق وضعها الشارع مبتكرة لم يلاحظ فيها
المعنى اللغوي أصلا وليس للعرب فيها تصرف فليست مجازات لغة فان وجدت علاقة بين المعنى اللغوي
والشرعي فهو أمر اتفاقى غير منظور اليه وفرقة وهم جمهور أهل العلم على أنها مأخوذة من الحقائق
اللغوية تجوزا بان استعير لفظها للدلول الشرعي لعلاقة واختاره الامام في المحصول ونص الام صريح
فيه فالخاصل أن الذى عليه جمهور أهل العلم وكافة أهل اللغة أنها أسماء قد كان لها في اللغة حقيقة
ومجاز فحقيقتها ما نقلها الشارع عنه ومجازها ما نقلها إليه لعلاقة بينهما ثم المثبتون اتفقوا على
الوقوع في الفرعية وإنما اختلفوا في الدينية كالايمان وهذا هو المشهور ومنهم من عكس ذلك وبين
القاضي حسين في تعليقه أن الشارع قد تصرف بالزيادة من كل وجه كالصلاة فانها لغة الدعاء فابقاه
وزاد عليه معتبرات أخر وبالنقص من كل وجه كالحج فانه لغة القصد وبالزيادة من وجه والنقص
من وجه كالصوم فانه لغة الامساك وشرعا امساك مخصوص مع النية واعلم أن الشرعية تطلق على
ما في كلام الشارع وما في كلام حملة الشرع من المتكلمين والفقهاء كما ذكره القاضي عضد الدين
قال لكن الثانية ليست حقيقة شرعية بل عرفية وأن هذه الاسماء إذا وجدت في كلام الشارع
مجردة عن القرينة محتملة المعنى اللغوي والشرعي فعلى أيهما تحمل فمن أثبت النقل وهو الاصح
كما مر قال إنها محمولة على عرف الشارع لأن العادة أن كل متكلم يحمل لفظه على عرفه وقيل
يجب الوقف ومحل الخلاف في التي في كلام الشارع أما التي في كلام حملة الشرع فتحمل على المعنى
الشرعي بلا خلاف لانها بالنسبة اليهم حقائق عرفية لا حاجة لهم فيها إلى القرينة كما هو حكم سائر
الحقائق وإذ قد اتضح ما قررناه وتأيد ما بيناه في الحقيقة الشرعية كالولاء اتضح ما قلناه في العتيق من
أنه كالمولى للجامع الذى قدمناه وبيانه أن ثبوت الولاء للعتيق وفروعه وتسميتهم موالى
وعتقاء له إنما عرف من الشارع سيما عند توهم أقوام في قضية بريرة أن الولاء يكون لغير المعتق
فبالغ صلى الله عليه وسلم في الرد عليهم على منبره الشريف وبين أن الولاء خاص بمن اعتق فأفهم
ان بينهما تلازما في الاثبات والنفي وحيث كما سميت اولاد العتيق موالى حقيقة شرعية كما مر عن نص
الشافعي رضى الله تعالى عنه وظهر بما تقرر من مباحث الحقائق الشرعية فكذا يسمون عتقاء شرعا
أيضا لأن ذلك أعنى انجرار آثار العتق اليهم المستلزم لتسميتهم عتقاء لم يعرف الا من الشارع
فليسكن اطلاق لفظ العتيق عليهم حقيقة شرعية لان الشارع بين بالحق الابناء بالآباء في انه يثبت
لهم مالا بآبائهم ان الشكل يسمون عتقاء شرعا حقيقة وإن كان اطلاق العتيق على الأولاد إنما
هو مجازي لغوي لما مر ان الأصح ان الحقائق الشرعية مأخوذة من الحقائق اللغوية تجوزا وقد
تقرر قريبا ان للحقيقة الشرعية التي لم تستفد إلا من كلام حملة الشرع تحمل على المعنى الشرعي
بلا خلاف وان التي استفيدت من كلام الشارع تحمل على ذلك على الاصح وما ذكرناه في المولى
والعتيق من شمولهما لأولادهما مستفاد من كلام الشارع وائمة الشرع كما قررناه فتأمله حق
التامل يظهر لك انه الحق الواضح والصدق التام وان ما سواه لا يصل شفاء وإذ بان ذلك تعين حمل

كاستئذ من قال ان دخلت
الدار بغير اذن فان
طالق فدخلت وادعت
وقوعه وعدم الاذن لها
وادعاها فان عليه البيان كما
في الانوار والروض
وغيرهما وقال في الخادم
انه المرجح في المذهب
(فاجاب) بان القول قوله
ييمينه في عدم وقوع
الطلاق لما ذكر في السؤال
وليست هذه نظير مسألة
تمايق الطلاق بدخولها
بغير اذنه (سئل) عن حلف
بالطلاق انه لا يتزوج ثم
تزوج بوكيل وقال قصدت
بنفسي هل يقبل منه
ظاهرا او يدين (فاجاب)
بانه يقبل منه
ظاهرا لانه حقيقة لفظه
ولان التزوج مشترك بين
عقده بنفسه وبين عقد
وكيله له ومتى ادعى ارادة
أحد معنى المشترك قبل
ظاهرا على الاصح بل قال
بعض المتأخرين ان حثته
بتزوج وكيله مخالف لمقتضى
نصوص الشافعي والدليل
وللاكثرين فانهم صرحوا
بعدم حثته وقال انه الصواب
(سئل) عن حثته بالطلاق
الثلاث على شخص انه
يلبس هذه البردة بقمية هذا
الشهر فلبسها ثم نزعا قبل
فراغ بقمية ذلك الشهر ولم
يلبسها فيها هل يقع عليه
الطلاق أولا (فاجاب)
بانه ان ظن المحلوف عليه ان

كلام الواقف عليه من غير خلاف في ذلك ولا احتياج لقرينة وحينئذ اوضح ما استفيد من الاجوبة
الثلاثة الاول فليعمل بما قالوه من انه متى بقي من اولاد العتقاء أكثر من خمسين لا يصرف شئ الى
جهة الحرم النبوي على مشرفه أفضل الصلاة والسلام وتامل تصريح الاصحاب بان الولاء على قسمين
ولاء المباشرة وولاء الاسترسال والسراية فالوار هو الذي يثبت على اولاد العتيق وأحفاده تبعاً لثبوته
على أبيهم فصرحوا بان ثبوت الولاء على فروع العتيق انما هو بطريق التبعية ومع ذلك صرحوا
بان لفظ المولى مشترك بين العتيق وفروعه فهو حقيقة فيهما أى شرعاً كما قدمته ولم يبالوا بان ثبوته في
أحدهما انما هو بطريق التبعية لما قرره من أن أئمة الشرع أطلقوه على الفريقين اطلاقاً
واحداً واحتجوا بان النعمة على الاصل نعمة على الفرع وهذا الاطلاق من علامات الحقيقة فلما كان
حقيقة فيهما كان مشتركاً وهذا جميعه جاربعينه في اطلاق العتيق على من باشره العتيق ومن سرى
اليه من فروعه فكان حقيقة شرعية فيهما ايضاً فليحمل عليهما من غير قرينة كما تقرّر فان قلت
يشكل على ذلك اطلاق أكثر اصحابنا على أن الاصح أن الوقف على الاولاد لا يتناول اولاد الا لاد
قلت الفرق بين هذا ولفظ المولى والعتيق ظاهر جلي وبيانه ان هذين لم يعرف مدلولهما الا من
الشارع وأئمة الشرع فحسب فلم يكن للغة فيهما مدخل حتى يقتضى بها عليهما بخلاف الاولاد فان
له مدلولاً لغوياً لم ينقله الشارع عنه ولا صرفه الى غيره فتعين حمله على مدلوله اللغوي اذ لا معارض له
كما هو القاعدة المقررة ومدلوله اللغوي هو الاولاد حقيقة واولاد الاولاد مجاز او ذاتا معارض الحقيقة
والمجاز حمل على الحقيقة ولم يحمل على المجاز معها أو وحده الا بقريته وعلى هذا جرى اصحابنا في
باب الوقف فقالوا لا يدخل اولاد الاولاد في الوقف على الاولاد الا بقريته واما الحاقهم اولاد الاولاد
بالاولاد في باب الفرائض وغيره فلا دلالة ومدارك تخصها فظهر ان ما ذكره في الاولاد واولاد
الاولاد في سائر الابواب لا ينافي ما ذكره في المولى ولا ما ذكرناه في العتيق الذي هو بمعناه كما تقرّر فتامل
ذلك فانه مما يستفاد ويحتاج إليه اذ به يتكشف اشكال ربما يورد على ما قالوه في دخول الاولاد
دون اولاد الاولاد ودخول المولى واولاده في الوقف على المولى ومثله العتيق فيدخل فيه من باشره
العتيق واولاده فان قلت ينافي ما قرره في هذا المبحث قول السبكي في أثناء اراد اوردته على نفسه
ونحن انما ترجع في الأوقاف الى ما دل عليه لفظ واقفها سواء أوافق ذلك عرف الفقهاء أم لا قلت
لا ينافيه لان محل ذلك حيث لم يمكن تنزيل لفظ الواقف على عرف الفقهاء أما إذا أمكن تنزيهه
عليه فلا يعدل عنه كما صرح به السبكي نفسه في أثناء جواب هذا الايراد فانه لما بين أن كلام الواقف
في صورة النزاع لم يخالف كلام الفقهاء قال فقد ظهر امكان حمل كلام الواقف على ما لا يخالف
الشرع وكلام الفقهاء وإذا أمكن ذلك لم يجز حمله على غيره اه (المبحث الثاني) في بيان أنا إذا تنزلنا
وقلنا ان لفظ العتيق لا يشمل اولاده إلا مجازاً وان قول الواقف السابق إلى أن يبقى من العتقاء المذكورين
فيه جمع بين الحقيقة والمجاز اللغويين فالوجه ما ذكره اصحاب الاجوبة الثلاثة الاول لامور
بعضها ذكره ائمتنا في الاصول وبعضها ذكره ائمتنا في باب الوقف وبعضها دل عليه كلام الواقف
الاول مذهب الشافعي رضى الله تعالى عنه وجمهور اصحابنا كما في الروضة في الايمان جواز ارادة الحقيقة
والمجاز بلفظ واحد وكان الرافعي لم يقف على النقل عندنا في ذلك فقال ان استعماله فيهما مستبعد عند
اهل الاصول وهو على منوال ما سبق عنه في المشترك ومررده ومن نقل عن القاضي الباقلاني المنع
واطلق فقد وهم لانه انما منع الحمل لا استعمال حيث قال في تقريبه وتبعه الامام في تلخيصه اعلم
ان ارادة الجمع بين الحقيقة والمجاز انما تصح من لا يخطر له التعرض للحقيقة والمجاز لكن يقتصر
على ارادة المسميين من غير تعرض لكون وجه الاستعمال حقيقة او مجازاً واما الشافعي فجزى على

منوال واحد فجز استعمله فيها وحمله عند الاطلاق عليها واخرج ابن الرفعة في باب الوصية من المطلب نصه على ذلك في الام عند الكلام فيما اذا عقد الرجل على امرأتين ولم يعلم السابق منها وقال الامام وابن القشيري انه ظاهر اختيار الشافعي أي بل هو صريح كلامه لانه لما تمسك بقوله تعالى أولا مستم النساء قيل له أراد باللامسة الجماع فقال أحمله على الجنس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازا وكذلك صرح في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى بأنه محمول على الصلاة حقيقة بدليل حتى تعلموا ما تقولون وعلى محلها وهو المسجد مجازا بدليل لإعابري سبيل وأما نصه في البويطي على انه لو أوصى لمواليه ولهم عتقاء لم يدخلوا مع أنهم مواله مجازا بالسببية وقوله لو وقف على أولاده لم يدخل أولاد أولاده فليس ذلك لاجل الجمع بين الحقيقة والمجاز بل لان القرينة هنا عينت الحقيقة وحدها أما في الاول فلان ولاء موالهم لهم دونه كما مر عن الشافعي وأما في الثاني فقال الغزالي التعميم بين الحقيقة والمجاز أقرب منه بين حقيقتين اه وفيه خفاء يحتاج لتوضيح وتوضيحه ان الاولاد حقيقة لغوية في البطن الاول وأولاد الاولاد حقيقة لغوية في البطن الثاني فإرادة هذين الحقيقتين باللفظ الاول بعيدة اذ لا تقرب للاستعمال حيث يختلف مالموسى أولاد الاولاد وأولاد المجاز من تسمية المسبب باسم السبب واطلق عليهم لفظ الاولاد لتلك العلاقة مع إرادة معناه الحقيقي فانه لا بعد فيه نظرا لما بينها من العلاقة المقربة للاستعمال فانضح أن قول الشافعي بعدم دخول أولاد الاولاد في الاولاد لا يتنافى قوله بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز لما تقرر من الفرق بين المقامين مع ما في الاول من البعد بخلاف الثاني هذا والاولى في الفرق ما أشرت اليه بالفرق الذي قدمته قبل المبحث الثاني فتأمل فانه أوضح مما أشار اليه الغزالي وحاصله أن الجمع بين الحقيقة والمجاز لا بد فيه من إرادة الالفاظ أو قيام قرينة على إرادته والكلام في واقف لم تعلم إرادته ولم تقم قرينة على إرادته لا اولاد الاولاد ثم رايت كلام الغزالي في المستصفي وهو يؤيد ما مر عنه وذلك انه قطع بمنع الجمع بين حقيقتين تردد في الجمع بين الحقيقة والمجاز فقال في الجمع بينهما هو عندنا كالمشترك وان كان التعميم فيه اقرب قليلا اه وسبب الاقرب ما أشرت اليه قريبا فتأمله واما ما اقتضاه كلام القاضي الباقلاني من جواز الجمع بين الحقيقتين وامتناعه بين الحقيقة والمجاز فهو بعيد فان قلت يؤيده ما تقرر عن مذهب الشافعي من حمل المشترك على معانيه عند الاطلاق بخلاف الجمع بين الحقيقة والمجاز قلت لا تأييدي ذلك لان الامتناع في الاخرة عند الاطلاق انما هو لضرورة وجود المجاز بخلاف المشترك لا مجاز فيه فلم يحتج لقرينة فالاحتياج لها وعدمه امر خارج عما نحن فيه وهو ان الجمع مع وجودها اقرب منه في الجمع به في المشترك كما هو جلي وما أشار اليه القاضي من ان الجمع بين الحقيقة والمجاز يلزمه محاولة الجمع بين نقيضين يرد بان ذلك انما يلزم حيث كان الجمع بينهما من حيثية واحدة ومع اعتبار واحد اما إذا كان من حيثيتين باعتبارين مختلفين فلا يلزم منه محالة جمع بين نقيضين وقطعا فتأمله فاني لم ار احدا من الاصوليين تعقب القاضي في كلامه هذا وهو جدير بالتعقب والرد كما علم مما قرره ثم رايت ما ذكرته عن ابن السمعاني وهو صريح فيما رددت به كلام القاضي ومنع الحنفية وبعض اصحابنا الجمع بين الحقيقة والمجاز مطلقا ونقض عليهم ابن السمعاني بقولهم لوحات لا يضع قدمه في الدار فدخل راكبا او ماشيا حث نظرا للحقيقة والمجاز وقولهم لو قال اليوم الذي ادخل فيه الدار عدى حر عتق بدخوله لها ولوليلها وقولهم لو اخذ الامان لبنيه دخل بنوه وبنو بنيه والظاهر من مذهبنا عدم الحث في الاول اذا دخل راكبا اذ لا قرينة على إرادة المجاز في الثاني موافقتهم اخذا من قول الرافي وغيره عن التتمة انه لو قال انت طالق اليوم طلقت حالا ولو ليلا يلغو ذكر اليوم لانه لم يعلن وانما سمي الوقت بغير اسمه كذا قيل والذي يتجه عندي انه لا يعتق

الحائف تخلص من وقوع الطلاق عليه بلبسه المذكور لم يقع عليه ذلك الطلاق والواقع لا انتفاء لبسه في جميع تلك البقية (سئل) عن رجل زوجته حامل فقال لها الطلاق يلزمني منك يوم تضعي حملك طلقتك ثم انها وضعت ليلا والحال انه لم يقصد شيئا فهل اذا مضت الليلة التي ولدت فيها ولم يطلقها وقع الطلاق المعلق ام لا يقع حتى يمضي النهار الذي يليها ام لا يقع شيء لكونها لم تلد نهارا (فاجاب) بانها لا تطلق للتعليل المذكور في السؤال (سئل) عن رجل قال لزوجته انت طالق ثلاثا الا نصف الاثني الاربع الاسدس الاثمن فهل يقع عليه الطلاق الثلاث ام لا (فاجاب) بانه وقع عليه الطلاق الثلاث وان قصد الاستثناء بشرطه لان الطلاق لا يتبع إذا المعنى انت طالق ثلاثا تقع الا نصف طلاقة فلا يقع الاثني الاربع طلاقة فلا يقع الاسدس طلاقة فيقع الاثمن طلاقة فلا يقع (سئل) عن رجل قال للقاضي اشهد على ان زوجتي طالق ثلاثا ثم قال قصدت الاثني بالاستثناء قبل فراغ لفظي واتيت به متصلا بحيث

لان قوله اليرم الذي ادخل فيه الدار في معنى التعليق بدخولها في اليوم ولم يحصل المعلق عليه بدخولها ليلابحلاف قوله انت طالق اليوم فانه لم يحصل فيه تعليق باليوم بوجه فالتى وفي الثالث عدم الدخول كما في الوقف على الاولاد وحيث حملنا اللفظ على حقيقته ومجازه فشرطه اخذا من قول ابن السمعي لا يحمل على المجاز الا ان يقوم الدليل على انه مراد به وقيام الدلالة على ارادة المجاز لا تنفي عن اللفظ ارادة الحقيقة اهـ ٧ قيام قرينة على المجاز فلا يحمل عليها عند الاطلاق اى عن القرينة حتى لا ينافى قولهم السابق وحمله عند الاطلاق عليها لان المراد بالاطلاق ثم انا لم نتيقن ارادة المتكلم للمجاز حينئذ ان وجدت قرينة عليه حمل اللفظ عليها والاخص بالحقيقة ولو لم تقم عليها قرينة خلافا لمن اشترط القرينة فيها ايضا فقال لا يحمل على واحد منها الا بدليل وقال بعض المتأخرين محل الخلاف في الحمل عليها ما اذا ظهر قصد المجاز بقرينة مع السكوت عن الحقيقة أو بقصد معا ما اذا قصدتها فقط فيحمل عليها قطعا او قصده فقط فيحمل عليه قطعا فان لم يظهر قصد لم يحمل عليه اذ اللفظ انما يحمل على مجازه بقرينة ولهذا قالوا لا يدخل اولاد الاولاد في الوقف على الاولاد على الاصح وكذا في نظائره ونظيره لو اوصى لاختوة فلان وله اختوة واخوات قال الامام في النهاية مذهب ابي حنيفة وظاهر مذهب الشافعي ان الوصية تختص بالاختوة دون الاخوات وقال ابو يوسف ونحمد يدخلن ايضا وكلام ابن السمعي يقتضيه وقد افادتها اذا تساويا في الاستعمال بان يكسر المجاز كثرة توازي الحقيقة تساويا فيما عند الاطلاق فلا يحتاج حينئذ الى قرينة والحاصل ان الصور اربع احداها ان تدل قرينة على ارادة المجاز مع السكوت عن الحقيقة ثانيها ان تدل على ارادتها جميعا ثالثها ان لا يكون قرينة ولكن للمجاز شهرة يوازي بها الحقيقة والخلاف ثابت في السكوت والصحيح عندنا كما قاله الزركشى الحمل عليها ما ابعها حالة الاطلاق مع عدم شهرة المجاز فلا يحمل فيها على المجاز بلا خلاف وحيث حملنا اللفظ على الحقيقة والمجاز فقال ابن السمعي هو حقيقة ومجاز باعتبارين وهو ظاهر ومن ثم اشار الزركشى الى ضعف مقابله فقال وزعم ابن الحاجب انه مجاز قطعا لانه حينئذ استعمال في غير ما وضع له اهـ لكن وافق ابن الحاجب جمع محققون اذا تقرر ذلك علم ان الصحيح المعتمد من مذهب الشافعي رضى الله تعالى عنه جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز بشرط أن يشتهر المجاز شهرة يوازي بها الحقيقة او تقوم قرينة قوية على ارادته وما في السؤال من عبارة الواقف اشتملت على قرينة تدل على ارادة الاولاد بل على قرائن كاسيأتي تحقيق ذلك وبيانه الامر الثاني ان الشافعي رضى الله تعالى عنه نص في البويطي على انه اذا وقف على اولاده لا يدخل اولاد اولاده وتبعه الاصحاب واعتراضه بان نص في المختصر على انه اذا اوصى لواحد بمثل نصيب احد ولديه وله بنت وبنت ابن وعصبة اعطى السدس قال القاضي حسين وهذا من كلام الشافعي دليل على أن اسم الولد عند الاطلاق يتناول ولد الولد حتى لو وقف على اولاده دخل فيه اولاد اولاده اهـ واجاب عن ذلك ابن الرفعة بانه ليس في كلام الشافعي دليل على ما ادعاه القاضي لان قوله احد ولديه ولا ولد له من الصلب الواحد قرينة دالة على ارادة المجاز باطلاق اسم الولد على ولد الولد فاستعمل فيه لاجل القرينة واما عند الاطلاق وهو ما ذكره في الوقف فلا دلالة فيه على شمول الولد اولاد هذا حاصل كلام ابن الرفعة ومن تبعه وهو ما خوذ من قول الشيخين وغيرهما عن التهمة وغيرها لو وقف على اولاده ولم يكن له الا اولاد اولاد حمل اللفظ عليه أى للقرينة الحالية الدالة على انه اراد بالولد ما يشمل ولد الولد إذا تأيد جواب ابن الرفعة بهذا فهو متعين لامحيد عنه حتى يجتمع به أطراف كلام الشافعي ويتفق عنه توهم التناقض الذي ظنه بعضهم وحينئذ فهو شاهد صدق على انه يكتفى

سمعه فقال القاضي لم اسمع سوى الطلاق فهل يقبل قوله يمينه أولا أو يفرق بين أن تكذبه زوجته فيما قال أو لا وهل الاستثناء المذكور يمنع صحة الاقرار اولاهل قوله اشهد الخ انشاء او اخبار (فاجاب) بان القول قوله يمينه في ذلك الا ان تكذبه زوجته فيه فالقول قولها يمينها في نفيه فاذا حلفت حكم بوقوع الطلاق والاستثناء المذكور يمنع صحة الاقرار ايضا وقوله اشهد الخ اراد به الانشاء بدليل قوله قصدت الايمان الخ (مثل) عن دفع لمن له عليه دين دينارا محضرة جماعة كثيرين ثم طالبه به وانكر فعه فحلف المديون بالطلاق الثلاث انه دفعه له قدام مائة نفس من الاسا كفة وقصد الكثرة لا العدد فهل يقع عليه الطلاق المذكور ام لا (فاجاب) بانه وقع عليه الطلاق الثلاث اذ لم يكن الدفع قدام مائة نفس ولا يقبل قوله لما فيه من رفع بعضها بلا لفظولان فيما ادعاه رفع الطلاق بالكسبية فلا بد فيه من اللفظ الدال عليه فصار كما يقال انت طالق ثم قال اردت ان شاء الله او اردت طلاقا لا يقع او قل انت طالق اذا لم اضربك مائة ضربة

في شمول الولد لولد الولد بادن قرينة فكذا في العتقاء المذكورين في السؤال يكتفى في شمولهم لا ولادهم بادن قرينة ولا شك أن قول الواقف عليهم ومن توفي منهم وله ولد أو ولد أو أسفل من ذلك أنتقل نصيبه إليه فان لم يكن انتقل إلى باقي العتقاء المذكورين دليل على أن مراده بتوله بعد ذلك إلى أن يبقى من العتقاء المذكورين الخ ما يشمل العتقاء حقيقة وأولادهم وإن سفلوا مجازاً فتأمل ذلك فانك إذا لا تجد بين هذه والقرينة التي في كلام ابن الرفعة وغيرها فرقا أصلاً بوجه من الوجوه بل هذه القرينة أوضح وأقوى لأن هذه قرينة لفظية متصلة وتلك قرينة حالية منفصلة والقرينة اللفظية أقوى لأن الحالية قد يغفل عنها على أن تلك القرينة لا تتم لابن الرفعة في سائر صور هذه المسئلة فان ظاهر كلام الشافعي المذکور في الوصية انه لو أوصى بمثل نصيب أحد ولديه ولا ولد له ثم مات عن بنت وبنت ابن وعصبة كان الحكم كما مر عنه لان العبرة بحالة الموت لا الوصية مع انه في هذه الحالة لا يتأتى جواب ابن الرفعة لاتفاء القرينة التي ذكرها فلا مساغ الا ان يقال يحتمل أن يؤخذ من جواب ابن الرفعة ان الموصى له في هذه الحالة ياخذ مثل نصيب البنت ولا تدخل بنت الابن لعدم القرينة الدالة على دخول ولد الولد في الولد او يقال يحتمل أن يأخذ مثل نصيب بنت الابن والقرينة على شمول الولد لها ان المدار في الاعطاء بالوصية على اليقين وهو السدس الذي هو مثل نصيب بنت الابن لان النصف الذي هو مثل نصيب البنت فتكون هذه القاعدة المتررة قرينة على ان مراده أدنى انصاء اهل التركة ويلزم من هذا انه اذا اجتمع ولد وولد وكان نصيب ولد الولد اقل اعطى الموصى له مثل نصيب ولد الولد لانه الاقل والاقرب الاحتمال الاول فان قلت انما تتم القرينة في الصورة التي حكاهما القاضي عن الشافعي وهي ماسبق في قوله بمثل نصيب احد ولديه لاني الصورة التي حكاهما المتولى عن الشافعي حيث قال قال الشافعي في الوصايا لو اوصى لانسان بمثل نصيب احد اولاده وله بنت وبنت ابن اعطى الموصى له مثل نصيب بنت الابن فعده اي ولد الولد ولدا اه فذكر في هذه الصورة الاولاد بلفظ الجمع ولم يذكر ان مع البنت وبنت الابن عصبة فاي قرينة على شمول الاولاد لبنت الابن هنا قلت القرينة موجودة هنا ايضا لانه لما اوصى بمثل نصيب احد اولاده ولا موجود له الا ولد وولد ولد دل على ان مراده بالولد في الحالة الراهنة ما يشمل ولد الولد وعلى ان مراده بالجمع في الحالة المترتبة ما يشمل الزائد على الواحد بفرض ان ياتي له ولد او اكثر قبل موته وحينئذ فهذه القرينة في غاية الضعف كما ترى وقد اكتفى بها الشافعي في استعمال الجمع في الاثنتين وفي شمول الولد لولد الولد فلتكف القرينة التي ذكرناها في صورة العتقاء بالاولى فان قلت ماساغ الحكاية للخلاف عن الشافعي قلت اختلاف نصوصه وكتبه فيكون القاضي نقل نصا وتليذه المتولى نقل نصا آخر فلاتنا في بين التقليل لذلك كما لا تنافي بين المنقولين لما قدمته فان قلت ينافي ما مر عن ابن الرفعة من اعتبار القرينة التي ذكرها انه لو وقف على اولاده وله ولد واولاد ولد اختص به الولد على الاصح فلم يعتبروا هنا القرينة الحالية فكيف اعتبرها ابن الرفعة فيما مر وجعلها محط جوابه قلت عدم اعتبار هذه القرينة هنا غير متفق عليه بل اعتبرها بعضهم فقال يظهر ان يقال قوله اولادى قرينة دالة على ارادة ولد الولد لانه اتي بصيغة جمع مع فقده في اولاده فكان ذلك قرينة على انه اراد ما يشمل ولد الولد حتى عبر بالجمع وعلى الاصح يفرق بين هذه الصورة وصورة ابن الرفعة بما قدمت الاشارة اليه من ان الوصية لما كان لها قاعدة مقررة وهي اعطاء مثل اقل الانصاء اختلف الحال فيها بوجود الاولاد واولاد الاولاد الوارثين فاثرت للقرينة التي هي التعبير بالجمع فيها بخلاف الوقف فانه ليس له مثل تلك القاعدة فلم يكن للفظ الجمع فيه تاثير فاعلمنا الحقيقة وجعلناه للولد والغينا

فضرها اقل من مائة ثم قال اردت بالمائة الكثرة لا الحصر فيها ففي الروضة كاصلها فرع في ضبط ما يدين فيه وما يقبل ظاهرا قال القاضي حسين لما يدعيه الشخص من النية مع ما اطلقه من اللفظ اربع مراتب احدها ان يرفع ماصرح به بان قال انت طالق ثم قال اردت طلاقا لا يقع عليك اولم ارد ايقاع الطلاق فلا تؤثر دعواه ولا يدين باطنا الثانية ان يكون ما يدعيه مقيدا لما تلفظ به مطلقا بان قال انت طالق ثم قال اردت عند دخول الدار فلا يقبل ظاهرا وفي التدين الخلاف الثالثة ان يرجع ما يدعيه إلى تخصيص عموم فيدين وفي القبول ظاهرا خلاف الرابعة ان يكون اللفظ محتملا للطلاق من غير شيوخ وظهور وفي هذه المرتبة يقع للكنايات ويعمل فيها بالنية اه وقال ابن المقرئ في روضة والضابط انه ان فسرها يرفع الطلاق فقال اردت طلاقا لا يقع ان شاء الله او بتخصيص متعدد كطلقتك ثلاثا و اردت الا واحدة او اربعتك وان اراد الا ثلاثة لم يدين وان فسر بغيره من مقيد للطلاق او صارف إلى معنى آخر او

المجاز فلم نعط ولد الولد منه شيئاً لانه لا قرينة هنا على ارادة التجوز ومجرد لفظ. الجمع هنا لا أثر له لتصريحهم بأن المراد بالاولاد في هذا الباب الجهة رداً على من زعم انه لو وقف على اولاده وليس له الا ولد واحد أنه يكون منقطع الاول فيبطل لان الموقوف عليه اولاً لم يوجد ووجه الرد عليه أن لفظ الاولاد صار حقيقة عرفية في جهة الفروع المنتسبين اليه من غير واسطة فلو قلوا أو كثروا فادرنانا الامر على المتعارف فيه وألفيناه بالنسبة الى اللفظ لان الدلالة العرفية أقوى من الدلالة اللغوية غالباً لانها كالنسخة لما فتامل ذلك فانه نفيس وبه يجتمع اطراف كلام الشافعي في الوقف والوصية واطراف كلام الاصحاب في رعاية الجمع تارة وعدم رعايته اخرى وخذ من ذلك اتضاح ما مرت الاشارة اليه من شمول العتقاء لاولادهم للقرينة الواضحة التي مرياناها الامر الثالث اناسبرنا كلام الائمة في فتاويهم ومصنفاتهم المتعلقة بالاوقاف فلم نرهم قط بحثوا عن علاقة المجاز وجوداً ولا عدماً ولا عولوا على ذلك بوجه وانما الذي اطبقوا عليه انه إذا وقع في كلام الواقف تجوز بحثوا عن قرينته فان وجدوا له قرينة دل عليها كلام الواقف او غرضه او حاله عولوا عليها وعملوا بالمجاز لاجلها سواء اوجدت علاقة لذلك المجاز ام لا وان لم يجدوا له قرينة اعرضوا عن العمل به هذا ما علمناه من كلامهم وانت من وراء النظر فيه والتامل لمداركه على ان ذلك الذي دل عليه ضيعهم ظاهر المعنى جلي المغزى فان كلام الواقفين غالباً انما ينزل على الامور المتعارفة بين الناس والعلاقة لا شغل لها بذلك لان البحث عنها انما يليق بكلام اهل الاصول واللغة واما كلام الواقفين فلا يرتبط بذلك وانما الذي يرتبط به هو القرينة الدالة على التجوز فتامل ذلك فانه مهم وقد صرح البلقيني في فتاويه بما يوافق ما ذكرته وحاصل عبارة فتاويه رجل وقف على اولاده ثم على ذكور اولادهم الذكور فهل يستحق ابن البنت كما زعمه بعضهم لان قوله الذكور تأكيد لفظي للمضاف في قوله ذكور اولادهم ام لا يستحق كما ذكره بعضهم لانه بدل من الضمير المضاف اليه اولاد ولا يقال الابدال من ضمير الغيبة ممنوع على المختار لانه في غير بدل البعض وما نحن فيه منه ولا يرد على هذا ان بدل البعض يحتاج الى ضمير يعود على المبدل لانه هنا متدرج كما في قوله تعالى من استطاع اليه اى ذكور اولاد الذكور منهم وابن البنت من ذكور الاولاد لان ذكور اولاد الذكور وحمل الكلام على التأسيس خير من حمله على التأكيد فمن هو المصيب من هذين فاجاب لا يستحق ابن البنت لانه ليس من اولاد الذكور ثم قال ولا ينظر في ذلك الى البدل من ضمير الغائب ولا الى بدل بعض من كل لان الالفاظ من المقرين والمنشئين لو وقف او وصية او اعتاق تحمل على ما يفهمه اهل العرف لاعل دقائق العربية فان الواقف قد لا يكون له معرفة بشيء من العربية ولا دقائقها ولا البدل ولا المبدل فتزيل كلامه على ما لا يعرفه لا يستقيم ولو لحن في الاعتاق بتذكير او تانيث لم يوثر في الاعتاق عملاً بالعرف ولو كان الواقف يعرف العربية فانه لا يقضى على لفظه الذي له احتملات من جهة العربية باحد المحتملات الا ان ثبت بنية ارادة ذلك قال ومسئلة البدل لنا عليها عمل ليس هذا موضع بسطه فان المقصود الفتوى ووجه تاييده لما ذكرنا ان ما ذكرناه من شمول العتقاء لاولادهم دل عليه اللفظ والقرينة المتعددة كما مر ويأتي وكلامه اولاً انها هو في فهم شيء لا يدل عليه اللفظ بقرينة ولا غيرها فهذا هو الذي لا يعتمد على فهمه وما ذكره في قضية اوس رضى الله تعالى عنه لا ينافي ذلك لان الظاهر ان كان عندهم طلاقاً فهو فاهم للفظه ممتد به مداوله الذي عندهم لكن خفف الشارع عنه بالغاء الطلاق الذي كابوا يتعارفونه وايجاب الكفارة فهو لم يؤخذ بغير ما يفهمه من اللفظ بل سومح في مقتضى اللفظ باعتبار عقيدته فتامله مع قول الزركشي ولكننا ننظر في ذلك الخ تجده صريحاً فيما قلناه من حمل العتقاء على ما ذكر لانه الذي دل عليه لفظه شرعاً سواء علمنا ان

مخصص كقوله أردت أن دخلت أو طلاقاً من وثاق أو الأفلانة بعد كل امرأة لي أو نسائي دين ام (سئل) عن شخص حلف بالطلاق أنه لا يكلم فلاناً الا في شر ثم تخصصاً وكلمه في شر فهل اذا كلمه بعد ذلك في خير يقع عليه الطلاق أم لا (فاجاب) بانه لا يقع عليه الطلاق بكلامه في الخير لان بينه انحلت بكلامه الاول اذ ليس فيها ما يقتضى التكرار فصار كما لو قيدها بكلام واحد ولان لهذه اليمين جهة بروهي كلامه في الشر وجهة حث وهي كلامه في غيره لان الاستثناء يقتضى النفي والاثبات جميعاً وإذا كان لها جهتان ووجدت احدها تنحل اليمين بدليل ما لو حلف لا يدخل اليوم الدار أو لياً لكن هذا الرغيف فانه ان لم يدخل الدار في اليوم بر وان ترك اكل الرغيف وان اكله بر وان دخل الدار وليس كما لو قال ان خرجت لابسة حرير فانت طالق فخرجت غير لابسة له لا تنحل حتى يحث بالخروج ثانياً لابسة له لان اليمين لم تشتمل على على جهتين وانما علق الطلاق بخروج مقيد فاذا وجد وقع (سئل) عن قول الاسنوي في الكواكب ان لولا تكون تارة حرف

امتناع لوجود وجهه فلا
 يلبها إلا المبتدأ على المعروف
 نحو لولا زيد لا كرمك أي
 امتنع الأكرام لأجل
 وجود زيد وتارة حرف
 تخصيص بمعنى هلا ومنه
 قوله تعالى لولا أنزل إليه
 ملك فيكون معه نذيراً إذا
 علم ذلك فمن فروع المسئلة
 ما إذا قال أنت طالق لولا
 دخلت الدار ونحو ذلك
 وهذه المسئلة قد وردت من
 اليمين ولا شك أنه يحتمل
 أن يكون قد أراد بلولا
 التخصيصية وأنى بها بعد
 لإيقاع الطلاق إما حثاها
 على الدخول أو إنكاراً
 أو تعليلاً للإيقاع وهو
 الظاهر ويحتمل إرادة لولا
 الامتناعية إلا أنه أخطأ في
 الإعراب فأتى بالجملة
 الفعلية عقبها والاسمية جواباً
 لها ولعل هذا هو المتبادر
 إلى الفهم فإن أطلق أو
 تعذرت مراجعته ففيه
 نظراً ما المعتمد (فاجاب)
 بان المعتمد أنه إن قصد
 امتناعاً وتخصيصاً عمل به
 فإن لم يقصد شيئاً أو لم
 يعرف قصده لم يقع الطلاق
 حلالاً على أن لولا الامتناعية
 لتبادرها إلى الفهم عرفاً
 ولأن الأصل بقاء العصمة
 فلا يقع الطلاق بالشك
 ولأن الامتناعية قد يليها
 الفعل فقد قال ابن مالك في
 تسهيله وقد تلى الفعل غير
 مفهومة تخصيصاً اه وهو

الواقف فهم ذلك وقصده أم لا وهذا غاية في الحجة لنا على ما فهمناه من لفظ العتقاء وعملنا به لوجود
 عاضده وقرينته باستحقاق من ذكر أو عدم استحقاقه ثم بين خارج هذا الجواب كلامه الذي دل على
 البديل بان بدل الظاهر من الضمير إنما يمتنع عند من يمتنع من ضمير المتكلم أو المخاطب فاما ضمير
 الغائب فلا يمتنع البديل منه اتفاقاً فما أورد على ذلك أي في السؤال غير صحيح والجواب عنه أيضاً
 غير صحيح وما ذكرناه في الفتوى من أنه لا ينظر في ذلك للبديل لم يقرر مدعيه على دعواه وإنما أردنا
 أن مثل هذه الامور التي في العربية لا تعتمد فيما ذكرناه اه فتأمل قوله لأن الالفاظ من المقرين
 أو المنشئين لوقف أو وصية أو إعتاق تحمل على ما يفهمه اهل العرف لا على دقائق العربية الخ
 وقوله مثل هذه الامور التي في العربية لا تعتمد فيما ذكرناه تجد ذلك صريحاً أي صريحاً فيما ذكرته
 من أن كلام الواقفين إنما ينزل على ما يتعارفه الناس لا على دقائق البلاغة ونحوها وان البحث عن
 العلاقة وجوداً وعمداً لا يليق بكلام الواقفين وتأمل وضوح الدليل على ذلك من كلامهم وهو
 قولهم لو قال لرجل زينت بكسر التاء أو لامرأة زينت بفتحها كان ذلك قد فاء وكذا في العتق ونحوه ولا
 أثر للحن في ذلك لان المدار على المتعارف بين الناس دون المتعارف بين اهل العربية ونحوهم فاذا
 الغوا النظر إلى اصطلاح اهل العربية ونحوهم عملاً بالمتعارف بين الناس فكذلك فيما نحن فيه وحينئذ
 فذكر الواقف اولاد العتقاء وان لهم نصيب آبائهم لا يقبل النزاع في ان ذلك قرينة على انه أراد بوقفه
 رفق اولاد العتقاء وان لهم استحقاقاً في وقفه وإذا ثبت ذلك اتضح انه اراد بالعتقاء ما يشمل اولادهم
 سواء أوجد لهذا المجاز علاقة ام لا لانه إذا استعمله من غير علاقة فغاية الامر انه كاللاحن وقد
 علمت من كلامهم أن اللحن ونحوه لا يؤثر وافقى البلقيني ايضا فيمن شرط ان لا يكون في وظائف
 مدرسته مجعاً ثم نزل فيها عتيقه الرومي فهل للنظر بعده عزله بانه ليس له عزله لان هذا اللفظ
 يطلق في العرف على الطائفة المخصوصة الخارجة عن الترك والروم الذين لغتهم غير لغة العجم فتأمل
 تحكيمه العرف وإعراضه عن مدلول العجم لغة وشرعاً تجد ذلك صريحاً أي صريحاً فيما ذكرته
 ان الفاظ الواقفين إنما تحمل غالباً على الامور المتعارفة بين الناس دون غيرها وذلك من الواضح
 الذي لا مرية فيه ولا شبهة تعتربه وما يؤيد ما قلناه ويصرح به قول الزركشي في قواعد الامر الرابع
 اقبى البلقيني في واقفة جعلت النظر للارشد فالارشد من اولادها ثم اولاد اولاد اولادهم بان اولاد
 اولادها يدخلون في قولها من اولادها وبان الموقوف سها فاسقط مرتبة وهي اولاد اولاد اولادها
 على ذلك بقرائن ثم قال ومع السهو الذي نسبناه للوثوق وايدناه بما قررناه فانه يدخل اولاد اولادها
 في قولها ثم الارشد فالارشد من اولادها وتكون القرائن المذكورة قاضية بادخال ولد الولد في
 الاولاد اه فتأمل إفتاءه بادخال اولاد الاولاد في الاولاد للقرائن تجده صريحاً في دخول اولاد العتقاء
 فيهم في مسئلتنا للقرينة الدالة على ذلك وقول البلقيني للقرائن لا يقتضي انه يشترط في نحو ذلك اكثر
 من قرينة لانه إنما ذكر الجمع لانه الواقع في تلك القضية لانه يشترط في الجمع بين الحقيقة والمجاز
 لإتفاقهم على الاكتفاء فيه بقرينة واحدة وقد اكتفى هو بالقرينة الواحدة في مواضع منها انه
 قال في جواب له وقول الواقف الى اقرب اهله من العصبات الظاهر فيه ان المراد منه عصبات اهل
 الوقف لا العصبه مطلقاً لان قضية التخصيص بالاولاد المذكورين ثم اولادهم يقتضي ان لا يدخل
 معهم غيرهم اه فتأمل جعله ذكر الاولاد واولادهم قرينة على تخصيص العام وقصره تجده صريحاً
 أي صريحاً في ان ذكر اولاد العتقاء واولاد اولادهم قرينة على انه اراد بالعتقاء المذكورين بعد
 ذلك ما يشمل اولادهم والجامع بين هذا وصورة البلقيني ان قصر العام على بعض افراده يحتاج
 الى قرينة بل دليل بخلاف تعميم العتقاء لاولادهم فانه يكتفى فيه بالقرينة ولا يحتاج فيه

مفهوم من قول الاسنوي
 فلا يليها إلا المتدأ على
 المعروف اه ولان
 التحضية تختص بالمضارع
 أما في تأويله نحو لولا
 تستغفرون الله ونحو
 لولا أخرتني إلى أجل
 قريب (سئل) عن حلف
 بالطلاق أن زوجته
 لا تاكل كذا في وقت معين
 ومضى وإدعى أنها أكلته
 وأنكرت وحلفت فهل
 يقع الطلاق يمينها أولاً
 (فاجاب) بأنه لم يقع عليه
 الطلاق يمينها لان معرفة
 كون غيرها أكل ذلك
 الشيء ولو في غير الوقت المعين
 متيسرة والاصل بقاء
 النكاح (سئل) عن الاكراه
 على الصفة المعلق عليها
 الطلاق ونحوه هل إذا كان
 بحق أي يكون كالعدم ويقع
 المعلق كما اقتضاه إطلائهم
 واقتضاه تقييد الاذرعى
 مسألة الاكراه على أخذ
 ماله على من علق الطلاق
 على الاخذ وتعقب الخادم
 لما أسقطه صاحب الروض
 من قول أصله فيمن قال
 إن أخذت مالك منى فان
 أكرهه السلطان حتى
 أعطى بنفسه فعلى القولين
 في فعل المكره بحمله على
 ما إذا أكرهه على مباشرة
 الاعطاء بنفسه أى ليكون
 الاكراه على وجه غير
 الحق وإلا فيحنت وإن
 لم يكن سبيل إلا بمباشرة

إلى دليل فاذا اكتفى البلقيني فيما يحتاج لدليل بمجرد قرينة ذكر الاولاد وأولادهم على تخصيص
 العام وجب أن يكتفى بمجرد قرينة ذكر الاولاد وأولادهم في مستلثنا على شمول العتقاء المذكورين
 بعد ذلك لا اولادهم وأولاد اولادهم وهذا في غاية الوضوح والجلال الذي لا يقبل منعا ولا تشكيكا
 فإياك ثم إياك أن تغفل عنه فانك إذا تأملت ما أتضح لك ما أتقى به أصحاب الاجوبة الثلاثة الاول من
 دخول اولاد العتقاء فيهم على أن لنا أن نقول في صورة السؤال ان فيها أكثر من قرينة تدل على
 دخول اولاد العتقاء فيهم وذلك لان قوله ومن توفى منهم وله ولد أو ولد او اسفل من ذلك
 انتقل نصيبه اليه يدل على دخول اولادهم واولاد اولادهم فيهم والدليل على ان هذا قرينة أن
 البلقيني جعل نظيره من القرائن الدالة على دخول اولاد الاولاد في الاولاد فانضح ان هذا قرينة
 صحيحة على دخول فروع العتقاء فيهم والقرينة الثانية قوله اولاد إلى باقى العتقاء. وثانيا إلى أن يبقى من
 العتقاء فعند نصه على عدم الولد عبر بياقى العتقاء وعند عدم نصه على ذلك عبر بالعتقاء ولم يذكر
 باقى ولا قال إلى ان يبقى منهم فعدوله عن الضمير إلى الظاهر مع تعبيره اولاد بياقى وثانيا بالعتقاء
 دليل ظاهر وبرهان واضح على انه يفرق بين الحالتين ولا يتحقق ذلك الفرق إلا ان قلنا انه حيث
 لا ولد مراده بالعتقاء ما يشمل اولادهم فمن ثم لم يعبر هنا بياقى لانه إذا جعل الفروع في منزلة
 الاصول لم يتضح التعبير بالباقي ومثل هذا التغير في التعبير الذي مستند إدراك الفرق فيه إلى
 مجرد الذوق يكفى في القرينة لانه لا يشترط فيها الوضوح بحيث لا تقبل المنع كما يعلم بتصفح كلام
 الفقهاء بل والبلغاء في القرائن التي يرجحون بها إرادة المجازات والقرينة الثالثة قوله ويستمر
 الحال في ذلك إلى أن يبقى من العتقاء المذكورين خمسون نفراً ووجه القرينة في هذا أن معنى
 ذلك الاستمرار أن كل مرتبة من مراتب الفروع يكون الحكم فيهم كما كان في المرتبة الاولى
 من ان كل من مات عن ولد انتقل نصيبه اليه ومن مات لا عن ولد انتقل نصيبه لأهل درجته
 ولا يزالون كذلك إلى أن يبقى من العتقاء خمسون نفراً وإذا كان هذا هو معنى ذلك كان ذلك
 ظاهراً في شمول العتقاء لفروعهم إذ لا يتأتى جريان ذلك الشرط في انتقال نصيب الميت لولده وإلا
 فلاهل طبقته إلا إذا أريد بالعتقاء ما يشمل الكل في سائر الطبقات وأما إذا أريد بهم حقيقتهم
 فقط فليس معنا إلا مرتبة واحدة استفيدت من قوله اولاد ومن توفى منهم وله ولد الخ فلو قصرنا
 الحكم على هذه المرتبة لزم إما الغاء قوله ويستمر الحال في ذلك كذلك وهذا لا يقوله من له ادنى
 مسكة من ذوق وإما كونه تأكيداً لما قبله وهذا بعيد من جهة اللفظ والمعنى كما هو جلي على
 ان الذي صرح به الأئمة في الكلام على كتب الأوقاف وغيرها إذا دار الأمر بين التأكيد
 والتأسيس فالتأسيس أولى ولا شك ان ما قلناه صريح في ان قوله ويستمر الحال في ذلك كذلك
 تأسيس لانه افاد ما لا يفيد قوله اولاد ومن توفى منهم وله ولد الخ بخلاف ما إذا قصر لفظ العتقاء
 على حقيقته فانه يلزم عليه ان قوله ويستمر الحال في ذلك كذلك إما لغو أو تأكيد وكلاهما باطل
 كما تقرر فتأمل ذلك حق التأمل فانك حينئذ تجد قرينة جلية واضحة بل صريحة لا تحا على دخول
 فروع العتقاء فيهم وان مراد الواقف بقوله إلى ان يبقى من العتقاء خمسون العتقاء حقيقة او مجازاً
 لانه سوى بين الكل بقوله ومن توفى الخ وقوله ويستمر الحال الخ فإشار إلى ذلك بتعبيره بياقى العتقاء
 اولاد بالعتقاء ثانيا وثالثا والقرينة الواحدة من هذه الثلاثة كافية فكيف وقد اجتمعت كلها بل
 يأتي قريبا قرينة رابعة ايضا وهذا اعدل شاهد وواضح برهان على ان الواقف لم يرد بالعتقاء
 الحقيقة فحسب وإنما اراد بهم الحقيقة والمجاز لما بيناه وقررناه وابدنا وحررناه فوجب العمل بذلك
 واتضح به ما قاله اصحاب الاجوبة الثلاثة الاول من دخول فروع العتقاء فيهم وبالله سبحانه وتعالى

لانه اكره بحق ام يمنع
من الحنث أيضا كإدلاله
كلامهم في مواضع منها
ما ذكرته ومنها ما في الايمان
فيمن حلف لا يوفيه ولا
يستوفى منه ففعل مكرها
اولا تفرق حتى أستوفى
وأفلس فنعه الحاكم من
ملازمته وايضا لا يتصور
الاكراه بحق على الطلاق
المعلق بنفسه وانما تعلق
بصفته وقد يتخلف الاثر
شرعا كما في الحكم بشيوت
رمضان يعدل مع الحكم
بعدم وقوع الطلاق المعلق
به ونحوه وايضا لم أر
التصريح بالفرق بين
الاكراه بحق وبغير
حق الا في المنجز
على ما في ذلك من المنازعة
المذكورة في الخادم لعموم
الحديث وهل فرق احد
من الاصحاب بين اكراه
الحاكم واكراه غيره
فترشدونا الى النقل في ذلك
(فاجاب) بان الاكراه
المذكور يمنع من الحنث
لما ذكر في السؤال من
كلامهم في الايمان وغيرها
وانما يفرق الحكم في الاكراه
بين كونه بغير حق وكونه
بحق كما يؤخذ من كلامهم
في عقد او حل يحصل
بصحته او نفوذه
مصلحة للادعي
كالاكراه على البيع
او الطلاق ولا

التوفيق والعصمة واليه الضراعة في التأيد والحفظ من الزلل والوصمة انه اكرم كريم وارحم رحيم
أمين الامر الخامس افي البلقيني ايضا بما هو صريح في دخول اولاد العتقاء فيهم في مسئلتنا وذلك
لانه قال في اثناء جواب طويل ويدل على ان غرض الواقعة إدخال جميع ذريتها على ما رتبت قولها
وتوفيت الواقعة عن غير ولد ولا اسفل من ذلك فان قضية هذا التعميم فتأمل جعله قولها وتوفيت
الواقفة عن غير ولد ولا اسفل من ذلك قرينة على دخول جميع فروعها في وقفها تجده صريحا
على دخول فروع العتقاء فيهم في مسئلتنا بالاولى ووجه الاولوية ان الواقف في مسئلتنا ذكر
انتقال نصيب الاصل للفرع إن وجد وإلا فللساوي وهذان قرينتان بمقتضى قياس
هذه القرينة التي نظر اليها البلقيني وما فيه قرينتان أولى بما فيه قرينة بل لو فرض انه ليس في
مسئلتنا إلا القرينة الاولى لكان أولى أيضا وذلك لان دلالة انتقال نصيب الاصل للفرع على
دخول الفرع أقوى من دلالة جعل فقد الفرع شرطا لانتقاله لغير الفرع على دخول الفرع ان وجد
لان هذا مفهوم وذاك منطوق قوى فاتضح ان فيما قلناه قرينتين وان احدهما بانفرادها أقوى
من قرينة البلقيني فكان ما قلناه من شمول العتقاء لاولادهم وسائر فروعهم أولى بالشمول مما
ذكره البلقيني فتفطن لذلك فانه من الصرائح في مسئلتنا فان قلت ينافي هذا الذي ذكره البلقيني
ما يأتي في الامر العاشر من مقتضى كلام الاكثريين من ان شرط انقراض اولاد الاولاد في
الصرف على الفقراء لا يدل على استحقات اولاد الاولاد لشيء من الوقف قلت يفرق بينهما بان
البلقيني لم يأخذ من قولها ذلك استحقات اهل مرتبة شيئا لم يتعرض له الواقف وانما الذي أخذه
منه ان قولها ولا اسفل من ذلك عام فاخذنا بمفهومه من انه حيث كان له اسفل من ذلك صرف
اليه وهذا أخذ ظاهر دل عليه مفهوم كلام الواقعة كما تقرر وأما صورة الاكثريين فانه لم يقع فيها
في كلام الواقف ما يفهم عندهم استلحاق اولاد الاولاد لانه خص الوقف بالاولاد ثم جعل انقراض
اولاد الاولاد شرطاً في اعطاء الفقراء وهذا لا يفهم منه وضعا ان اولاد الاولاد شيئا وسيأتي لذلك
مزيد الامر السادس ولم اظفر به إلا بعد كتابة جميع ما سبق افي البلقيني في عين مسئلتنا بما قدمناه
من شمول العتقاء لفروعهم للقرينة السابقة وذلك لانه قال وقد ذكرت الواقعة في امر العتقاء ما نصه
ثم من بعد من له ولد منهم يصرف ما كان له من ذلك إلى اولاده ثم إلى اولاد اولاده وذرية وعقبه ونسله
ثم قال وقد قالت الواقعة بعد ذلك فان انقرض العتقاء المذكورون فيه ولم يبق منهم احد أولم
يبق بوجه الارض احد منهم حين وفاة الواقعة المذكورة صرف ما هو معين لهم من ذلك إلى اولاد
الواقفة المذكورة ثم إلى اولاد اولادها الخ فهذه الصورة هي عين صورة سؤال المفتي المذكور
اول هذا الاستفتاء ومع ذلك افي البلقيني فيه بانه يعم ذرية العتقاء حيث قال بعد العبارة الاولى
وقضية هذا تعميم ذرية العتقاء ولو كان بعض اولاد العتقاء مات قبل صدور الوقف وهذا منه
تصريح بان قول الواقفة آخرها فاذا انقرض العتقاء المذكورون الخ لم ترد به حقيقة العتقاء وانما
ارادت بهم ما يشمل اولادهم واولاد اولادهم وان سفلوا اخذوا بقولها ولا ثم من بعد من له ولد
منهم يصرف الخ فتصريحه بشمول العتقاء لفروعهم لقرينة ذكر اولادهم ونسلهم حتى ان اولاد
الواقفة لا يستحقون من حصة العتقاء شيئا ما بقي احد من فروعهم ولا نظر لتعبيرها آخرها بالعتقاء
لشمولهم لفروعهم لاجل تلك القرينة تصريح في مسئلتنا بشمول العتقاء فيها لفروعهم لان الصورة
في المسئلتين اعني مسألة البلقيني ومسئلتنا واحدة والقرينة فيهما واحدة فاذا قال في تلك بشمول
العتقاء لفروعهم كان قائلها في هذه بشمول العتقاء لفروعهم بل في الحقيقة البلقيني مفت في
مسئلتنا بعينها بشمول العتقاء لفروعهم لما تقرر من انها هي عين صورة مسئلتنا من غير زيادة

ولانقص وإذا كا البلقيني مفتيا في مسئلتنا بذلك فكفى به حجة ومستنداً لما قلناه وحررناه وبيناه ولم لا والمحقق أبو زرعة الذي قيل في ترجمته ما رأى مثل نفسه يقول في حق شيخه السراج البلقيني بعد أن أطب في ترجمته وبالجملة فقد كملت في شيخنا هذا شروط الاجتهاد المطلق اه فله سبحانه وتعالى أتم الحمد وأكمله وأزكاه وأتمناه وأشمله وأفضله اذ وافقت أنا وأصحاب الاجوبة الثلاثة الاول هذا الخبر في القول بان لفظ العتقاء يشمل فروعهم إذا قامت قرينة على ذلك وهذا وان كان كافياً في الحجة ولذا لو اطلعت عليه في الاول لا اكتفيت به ولم اتعب نفسي فيما سبق ولا فيما يأتي لكن في ذلك فرائد وفوائد وقواعد لا باس باستفادتها فانها تزيد الحق وضوحاً وظهوراً وتبلغ الصدر سروراً وجوراً وتعين على ادراك غويصات الوقائع التي ليس فيها بخصوصها منقول ولا يهتدى لدرك الحكم فيها بمجرد المعقول يسر الله لنا سبحانه وتعالى ذلك وجعلنا ممن تحقق بادرار هذه المسالك بمنه وكرمه أمين الامر السابع قال الاذرعى في توسطه ما حاصله أن الائمة اختلفوا في قول الواقف ومن مات قبل ان ينتقل الوقف اليه كان لولده اذا انتقل اليه ما كان جارياً على أبيه فكان الميت امرأة زعم القاضي بهاء الدين بن الزكي أن نصيبها لا ينتقل الى ولدها بحكم هذا الشرط لانه مذكور بلفظ الاب فلا يتناول الام وان التاج الفزارى امام الشافعية في زمنه وكان من معاصري النووى لكنه كان أشيخ وأشهر من النووى قال ان لفظ الاب جاء للتغليب ولا فرق بين الذكر والانثى وأقنى بذلك قال الاذرعى وساعده جماعة كثيرة وبلغه أن السؤال عرض على الشرف المقدسى والزين بن عمر مكي فامتنعا من الكتابة عليه لاجل القاضي بهاء الدين فحول الشيخ رحمه الله واسترجع لذلك اه كلام الاذرعى وهو صريح منه على أنه موافق للتاج وموافقيه ومنكر على البهاء الزكي ومن امتنع من الكتابة لاجله واذا علمت أن هؤلاء الائمة مصرحون بان الاب استعمل في حقيقته ومجازه ولم يبينوا لذلك قرينة فكيف لا يستعمل العتقاء في حقيقته ومجازه للقرائن الظاهرة التي سبق تقريرها فان قلت كيف ساغ لهؤلاء الائمة أن يعملوا اللفظ في حقيقته ومجازه بلا قرينة سيما مع تصريح رئيسهم التاج الفزارى بالتغليب المستلزم للتجاوز قلت الظاهر أنهم اكتفوا بوضوح القرينة المفهومة من لفظ الوقف فانه صرح أولاً بأولاده الذكور والاناث وبأن من مات منهم انتقل لولده ما كان له كما يعرف بمراجعة كلام التوسط وجامع فتاوى التاج الفزارى وأئمة عصره لبعض تلامذته ومنه نقل الاذرعى فتأمل هذا فانك تجده نصاً في شمول العتقاء لفروعهم فان هؤلاء الائمة أخذوا من قول الواقف اولاً أن من مات عن ولد يكون نصيبه لولده ان مراده بالاب المذكور بعد ذلك ما يشمل الام تغليبا فاكتفوا بهذه القرينة الواحدة في ذلك وحينئذ فقياسه أنه يكتفى في شمول العتقاء لفروعهم بمثل تلك القرينة وقد مر قريبا مثلها مع قرائن أخرى فليكن الشمول في مسئلتنا اولى فعلم أن هذا الذي أفق به هؤلاء الائمة نص قاطع للنزاع في مسئلتنا فلا يسوغ لاحد العدول عنه الامر الثامن قال ابن الصلاح في أثناء جواب طويل ثم إنه لا يتوقف الحكم باستحقاق المذكورين على رجحان هذا المحمل على ما يعارضه بل يثبت ذلك وان كان محتملاً متساوياً فانه قد تقدم على ذلك ذكره لفظ النسل وللعقب فيجربى على اطلاقه ما لم يظهر تقيده ولا يجرز تقيده بمحتمل لذلك انتهى المقصود منه وجرى على ذلك السبكي في فتاويه فانه ذكر في صورة وجوها للاستحقاق ووجوها لعدمه وبينها ثم قال الاستحقاق محقق والحجب مشكوك فيه فيترك المشكوك فيه ويعمل بالمحقق فيقضى لمن بالاستحقاق ويحتمل أن يقال الاصل قبل الوقف عدم الاستحقاق فلا يحكم به بالشك والاحتمال الاول أرجح اه وكل من هذين الثقلين لذين الامامين نص في مسئلتنا أيضاً باستحقاق اولاد العتقاء وأولاد اولادهم وهكذا وبيانه أنا تيقنا استحقاق فروع العتقاء

يفترق حكمهما في غير ذلك كالاكراه على الصفة المعلق عليها الطلاق والاكراه بالحق في المعاملات ونحوها إنما يكون من الحاكم لانه نائب الشرع فيجب امثال أمره لنفوذ حكمه ظاهراً وباطناً (سئل) عن قال لشخص بلغنى انك طلقت زوجتك فقال خلتها مطلقة هل يقع الطلاق بهذا اللفظ سواء أقصد الطلاق أولاً (فاجاب) بانه لم يقع عليه طلاق بلفظه المذكور (سئل) عن مستند صورته بعد الحمدلة هذه حجة صحيحة شرعية ووثيقة محررة شرعية يعرب مضمونها ويخبر مكنونها بمجلس الشريعة المطهرة بغزة المحروسة أجلها الله تعالى بين يدي مولانا الحاكم الواضع خطه أعلاه زاد الله علاه بعد ان ادعى مدع شرعى على بن شعبان من اولادنا هض أنه قبل تاريخه حدث في زوجته الحرمة عائشة بنت المقدسى من أهل قرية جباليا من ضواحي غزة المحروسة بالطلاق الثلاث بمقتضى أنه لما تشاجر هو وخالها ولدا محمد تكتوك بسبب القضية الواقعة بينهم قبل تاريخه وان الشيخ سابق بن بصيص من الناحية غوش على المدعى بسببهم فاجابه بان

بنص الواقف عليهم أولا بقوله ومن توفي منهم وله ولد أو ولد الخ ثم شككنا في قوله فاذا بقي منهم خمسون هل أراد من العتقاء دون فروعهم أو منهم ومن فروعهم وعند الشك يجب الرجوع للتيقن وهو استحقاق الفروع فيحكم لهم به ما لم يظهر خروجهم بدليل غير محتمل أخذنا من قول ابن الصلاح المذكور فيجوز على اطلاقه ما لم يظهر تقييده ولا يجوز تقييده بمحتمل لذلك ولو سلمنا أنه ليس هنا يقين ومشكوك فيه كان قول ابن الصلاح وان عمتلا متساويا الخ مقتضيا لاستحقاق الفروع في مسئلتنا لان ابن الصلاح استدل على الاستحقاق بتقدم ذكر النسل والعقب فاجرى على اطلاقه ما لم يظهر تقييده بغير محتمل وهذا بعينه جار في صورتنا لانه قد تقدم ذكر الولد ووالد الولد وأسفل من ذلك واذا جرى فيها ذلك جرى فيها ما قاله ابن الصلاح من استحقاق الفروع وان سلمنا تساوى الاحتمالين لانه قد تقدم على ذلك ذكر الفروع فيخرجون على الاستحقاق ما لم يظهر مخرج لهم منه بغير محتمل ولا يمكن مدعيها هنا أن يزعم اخراجهم بغير محتمل لان حمل العتقاء على حقيقته في هذا المقام لو سلم أنه لا قرينة له كان من أظهر قرائنه تقدم استحقاق الفروع والنظر الى أن الاصل في كل ثابت دوامه ويكون ذلك ما نعاله من ادعاء انصرافه الى حقيقته فقط واذا منعه من ذلك لزم العمل بالتيقن أولا وهو استحقاق الفروع بنص الواقف فان قلت هل يصدق على اولاد العتقاء في مسئلتنا انهم موقوف عليهم في حياة آبائهم أولا يصدق عليهم ذلك الا بعد موت آبائهم قلت كل من هذين محتمل ولكن الاول هو الاقرب الى قواعد اللغة والفقهاء كما قاله السبكي ثم استنتج منه ان كل اولاد الاولاد داخلون في لفظ الواقف ومراده أولا والترتيب بينهم ثم انما هو شرط لكون المقتضى اذا وجد عمل عمله وله في ذلك كلام طويل في افتاء آخر حاصله أنه وان كان موقوفا عليه الا انه لا يصدق عليه من كل وجه انه قبل استحقاقه يسمى من اهل الوقف وانما بينهما عموم وخصوص وجهي وبين ذلك الامر التاسع قال السبكي بعد ذكره امرين متعارضين في الاستحقاق لبعض الموقوف عليه وعدمه فهذان الظاهران تعارضا وهو تعارض قوى صعب وليس الترجيح فيه بالهين بل هو محل نظر الفقيه وخطري في طرقت منها أن الشرط المقتضى لاستحقاق اولاد الاولاد جميعهم متقدم في كلام الواقف والشرط المقتضى لاجراجهم بقوله من مات انتقل نصيبه لولده متاخر فالعمل بالمقدم اولى وليس هذا من باب النسخ حتى يقال العمل بالمتاخر اولى اه وهذا نص قاطع في مسئلتنا لان غاية النزول فيها ان يقال الشرط المقتضى لاستحقاق العتقاء متقدم في كلام الواقف والشرط المقتضى لاجراجهم بناء على ان العتقاء في قوله الى ان يبقى من العتقاء المذكورين الخ المراد بهم العتقاء حقيقة فقط متاخر والعمل بالمقدم اولى بنص هذا الخبر ويوجه ما قاله من ان العمل بالمقدم اولى بما عرف مما سبق في كلام ابن الصلاح من ان الاول افاد يقين ادخالهم وشككنا في الثاني هل اخراجهم اولا فابقينا المتيقن على حكمه من دوام الاستحقاق ولم نرفعه بالثاني لانه لم يقو على ذلك مع معارضته للاول فامل ذلك يزداد لك به وضوح ما قلناه من دخول فروع العتقاء واشكر الله على وضوح الحق في هذه المسئلة المشكلة والواقعة الغريبة المعضلة الامر العاشر قال السبكي قال اصحابنا اذا قال وقتت على اولادى واذا انقرض اولادى واولاد اولادى فعلى الفقهاء صرف الى الاولاد فاذا انقرضوا وبقي اولاد الاولاد فوجهان احدهما وكلام الاكثرين مائل لترجيحه يكون منقطع الوسط الثاني انه يصرف الى اولاد الاولاد واختاره ابن ابي عصرون وليس لاجل المفهوم لان المفهوم انما يدل على انه عند وجود اولاد الاولاد لا يكون للفقهاء وهو من مفهوم الشرط وانما انصرف لاولاد الاولاد على احد وجهين لان قرينة ذكرهم وتوقيف الصرف الى الفقهاء

قال له كيف افعل فيها طلقها عشرين مرة وانت تغصني بزوجها الى وطالبه بذلك وسال سؤاله فاجاب بالاعتراف بذلك وانه قال ذلك اخبار عن طلاق سابق منه عليها على سبيل المبالغة وانه لم يقصد بذلك انشاء الطلاق الثلاث ولا غيره وحلف بالله تعالى اليقين الشرعية انه لم يقع منه ذلك الا كذلك وانه يملك عليها طلقين حلقا شرعيا وثبت ذلك لدى الحاكم المشار اليه الثبوت الشرعي بشهادة شهود آخره حكم ابد الله تعالى حكمه بموجب ذلك حكما شرعيا مسؤولا فيه مستوفيا شرائطه الشرعية بالطريق الشرعي وشهد بذلك في سابع عشرى جمادى الثانية سنة ست واربعين وتسعائة وسؤال صورته بعد الحمدلة ما قولكم رضى الله عنكم اجمعين ونفع بعلومكم المسلمين في رجل من عوام الناس الجاهلين بالامور الشرعية والالفاظ المعنوية طلق زوجته طلقا واحدة واعادها الى عصمته بطريق شرعي ثم بعد مدة مديدة حصل بينه وبينها تشاجر ومخاصمة فقال له بعض اصحابه لم لا تطلقها وتسترح منها فقال طلقها عشرين مرة وتغصني بردها الى

وأراد بذلك الطلقة الأولى والعود منها وبالغ في العدد الزائد وادعى عليه مدع شرعي بأنه صدر منه حث في زوجته فلانة بالطلاق الثالث بمقتضى أنه قال جوابا للقائل لم لا تطلقها فقال طلقها عشرن مرة كما ذكره وسئل سؤاله فاجاب بالاعتراف بذلك أى بالملتضى وأنه قال ذلك جاهلا على سبيل المبالغة وأنه لم يقصد بذلك إنشاء طلاق ولا تكراره وأنه يملك عليها طلقين وحلف على ذلك مينا شرعية وثبت ذلك لدى الحاكم الشافعي المدعى عنده وحكم بموجبه مستندا إلى ما نقله الشيخ محي الدين النواوى في الروضة وما نقله القونوى في شرح الحاوى في مسألة الاستخبار عن الطلاق والأخبار عنه في الماضي من أنه لا يقع الطلاق وإن كان كاذبا فهل إذا أراد بذلك الأخبار عن الطلاق الهاضى وذكر الزيادة مبالغة في العدد يعذر بالجهل لذلك ويقبل منه فان قلت رضى الله عنكم يقع فهل الحكم بالموجب صحيح أم باطل وهل يلام الحاكم إذا فعل ذلك مستندا للتقليد المذكورين ولم يطلع على ما تخالفها ويرتب عليه من الأمر الشرعى شيئا ولا وهل يلزم

على انقراضهم دليل على أنه أرادهم بقوله اولادى وأنهم داخلون فيهم وتجوز باطلاق الاولاد وإرادة الاولاد واولادهم بل بعضهم يقول ان ذلك حقيقة فليس هذا من المفهوم فى شيء ولا يلزم أيضا جريانه فيما إذا قال وقفت على اولادى فاذا انقرض اولادى وانقرض زيد الاجنبى فعلى الفقهاء بل الذى يتجه ههنا القطع بكونه منقطع الوسط لان زيدا لا يدخل فى اسم الاولاد بوجه فلم يبق إلا كونه معلقا عليه وهو لا يصلح أن يكون سببا للاستحقاق اه كلام السبكي فتامل ماوجه به الوجه القائل باستحقاق اولاد الاولاد من ان قرينة ذكرهم وتوقيف الصرف عليهم دليل على أنه أرادهم بقوله اولادى وأنه تجوز فاطلاق الأولاد على الأولاد واولادهم فانك تجده صريحا فى شمول العتقاء لفروعهم لأن السبكي إذا اكتفى فى أن لفظ الأولاد جمع فيه بين الحقيقة والمجاز بمجرد ذكر اولاد الاولاد وتوقيف الصرف على انقراضهم فهو يكتفى فى الجمع بين الحقيقة والمجاز فى مسئلتنا فهو فى غاية القوة كما لا يخفى على احد فليكتف فيها فى الجمع بين الحقيقة والمجاز قطعاً فيكون لفظ العتقاء شاملا للعتقاء حقيقة ومجازا فيشمل سائر فروعهم وهذا يظهر لك ان الوجهين الجاريين فى المسئلة الأولى لايجرى نظيرهما فى مسئلتنا لأن الأكثرين انما مال كلامهم الى ترجيح عدم استحقاق اولاد الاولاد لضعف تلك القرينة كما ظهر لك مما قررتة وأما مسئلتنا فالقرينة فيها قوية جدا بل ومعها قرائن أخرى كما مر بيانها فلا ياتى نظير كلام الأكثرين فى مسئلتنا لان غاية مايعلمون به ان جعل انقراض اولاد الاولاد شرطاً فى الصرف للفقراء لا يدل وضعا لا منطوقاً ولا مفهوماً على الصرف لهم والأصل عدم استحقاقهم فعملوا بذلك وأما فى مسئلتنا فلا يمكنهم ان يقولوا بنظر ذلك لأن الواقف لما ذكر الاولاد ونص على ان لكل ما كان لأبيه دل ذلك صريحا على دخولهم فى وقفه ولفظه فوجب العمل بدوام استحقاقهم اذ لارافع له وبتقدير ان له رافعا بعده لا يعمل به كما مر عن السبكي قريبا فى الأمر التاسع (الكلام الثانى) فى بيان ما فى تلك الأجوبة أما ما يتعلق بالجواب الاول فقوله اراد الوقف الخ كلام يتعين تاويله بان المراد به انه وجد فى كلام الواقف من القرائن المتعددة كما قدمت بيانها وايضاها ما يدل على ان مراده ذلك وقوله ما يشمل حقيقته ومجازه ينبغى حمله على أن ذلك على جهة التنزل لما مر ان التحقيق فى ذلك انه من باب استعمال المشترك فى معانيه لامن باب الجمع بين الحقيقة والمجاز وقوله لان ازالة الرق الخ بيان لعلاقة ذلك المجاز وقوله ويؤيد ذلك بيان للقرينة الدالة على أن مراد الواقف من لفظ العتقاء ما يشمل مجازه أيضا وقد قدمت من القرائن والادلة على ذلك ما ينشرح له الصدر وتقر به العين ويتضح به الحق ويزول عن ادراك عوره كثنائى الرين والغين وقوله فلا يدخل الخ هو الوجه الذى دل عليه كلام الواقف ومر عن البلقينى التصريح بنظيره وعنه وعن ائمة آخرين امور كثيرة مصرحة به لا تقبل تاويلا ولا تحتاج دليلا واما ما يتعلق بالجواب الثانى فقوله لا يختص الخ لا ينافى الذى قبله لان مراده به انه اذا لم يبق من العتقاء حقيقة الا خمسون ولم يوجد احد من اولاد الميتين لم يكن ذلك مانعا من الصرف لجهة الحرم وانه اذا اجتمع العتقاء واولادهم قدم العتقاء حقيقة ان زادوا على خمسين لنص الواقف على ذلك اولا بقوله ومن توفى منهم وله ولد الخ فهذا هو المراد بالاختصاص الذى ذكره بدليل قوله فاذا انقرض الخ نعم قضية قوله فاذا انقرض الخ انه لو بقى أكثر من خمسين لكن بعضهم عتقاء حقيقة وبعضهم من فروع الميتين ان ذلك لا يمنع من قسمة الربيع شطرين وليس هذا مرادا لان الاكثر من خمسين اذا كانوا من محض الفروع ومنعوا من ذلك بنص هذا المجيب وبقى من اولادهم الخ فالولى ان يمنع الاكثر من خمسين الذين بعضهم من العتقاء وبعضهم من الفروع والحاصل ان هذه الصورة معلومة من كلامه فلا ترد عليه وان اوهم ظاهره خلافها

الزوج باوطة بعد الحكم
 شيء من الوازم الشرعية
 أم لا وما حكم الله تعالى في
 ذلك أتقونا ماجورين
 اثابكم الله الجنة وجواب
 صورته بعد الجملة انهم
 اهدنى لما اختلف فيه من
 الحق باذنك لا يقع طلاق
 في هذه المسئلة لانه لم يطلق
 ولم يقر بطلاقها الآن صادقا
 لا كاذبا بل اخبر عن امر
 مضى وانها في عصمته الآن
 بل هو معتذر عن بقائها في
 عصمته ومنقول الروضة
 انما هو في الاستحبار
 عن الطلاق الآن والاخبار
 به كاذب فيجرب في التفصيل
 والخلاف ولا يست مسئلتنا
 من ذلك القليل فنقطع فيها
 بعدم القبول لاسيما وقد
 وقع منه في الماضي طلاق في
 الجملة فهو مخبر عن حقيقة
 غاية الامر انه كذب في العدد
 اقامة للعذر في عدم الطلاق
 وذلك لا يضرب في العصمة حالا
 وحينئذ فحكم الحاكم
 صحيح ولا يترتب عليه شيء
 ومن ظلمه بشيء لزمه
 الخروج من مظلمته ولا شيء
 على الزوج بل الزوجة باقية
 في عصمته حيث الامر كما
 شرح والله الموفق وكتبه
 محمد بن الغزى الشافعي
 لطف الله به حامدا ومصليا
 ومسلما فهل السؤال
 المذكور المترتب عليه
 الجواب المذكور موافق
 للمستند المذكور معنى

عند عدم التأمل وانه متى وجد من العتقاء حقيقة وبعضهم من الفروع فان هاتين الصورتين
 هما محل الخلاف بين هؤلاء المجيبين وقد علمت ان الحق ان الفروع كالاصول في المنع لكن المراد
 بالفروع فروع من مات لامن هو موجود لان نص الواقف بقوله ومن توفي منهم وله ولد الخ
 أفاد أن الولد لا ينزل منزلة أبيه في تناول لفظ العتقاء له الا ان مات أبوه لما مر أن القرينة الظاهرة
 على دخوله قوله ومن توفي منهم الخ لكن هذا انما يتأتى ان قلنا ان دخولهم في لفظ العتقاء من
 حيث انه أريد به الجمع بين الحقيقة والمجاز بقريته قوله ومن توفي منهم الخ أما على ما قدمناه من أنه
 مشترك فتدخل الفروع ولو مع وجود آبائهم بل قضية ما قدمته أو اخر الامر الثامن عن السبكي
 دخولهم هنا مطلقا ويحاج بان لا يلزم من مجرد اتصافهم بالدخول وانهم موقوف عليهم انهم يحجبون
 غيرهم لان الحجب حكم مغاير لمجرد الاطلاق والتسمية فن ثم كان الوجه ان الفروع الموجود
 آبائهم لا مدخل لهم في حجب جهة الحرم حيث لم يبق من العتقاء حقيقة ومن فروع الموتى
 الاخمسون فقط فان ذلك فان هذه الاجوبة ظاهرها التنافي في ذلك اذ ظاهر هذا الجواب هنا ما قلناه
 وظاهر الحاصل الذي ذكره عند تأمل آخره وظاهر الجواب الاول ان الفرع ينزل منزلة
 والده مطلقا ولكنه غير مراد لما بيناه وقوله الزائد على الخس من الظاهر أنه تصوير لا تقييد بدليل
 قوله كأنه الخ وقوله عصبة كل عتيق المراد منهم فروعهم لا مطلقا كما هو ظاهر وأما ما يتعلق بالجواب
 الثالث فقوله كان الاولاد الخ الظاهر انه أخذ هذا التقييد بما قرره ان كل اصل موجود شرعا بوجود
 فرعه حسا واذا كانت الاصول كانت موجودة بوجود فروعها فلا بد عند تمحض الفروع الاكثر
 من خمسين أن يكون كل واحد من الفروع الموجودين نشأ عن واحد من العتقاء حتى تكون
 العتقاء حقيقة كأنهم موجودون لكن هذا لا يتم له باطلاقة لان قول الواقف انتقل نصيبه اليه يشمل
 الفرع الواحد والمتعدد واذا شمل ذلك اقتضى انه لو مات واحد من العتقاء الاكثر من خمسين عن
 اكثر من خمسين ولذا ثم مات الاكثر من الخمسين من العتقاء حقيقة وبقيت الفروع الاكثر
 من خمسين الذين ابوهم واحد منع هؤلاء الصنف لجهة الحرم لانا لانظر الى ان مقصود الواقف
 بمقتضى القرائن التي قد منها ان الفروع يسمون عتقاء فيدخلون في لفظ العتقاء في كلامه واذا
 دخلوا فيه وصاروا بمنزلة آبائهم اتجه ما قلناه لا ما قاله فالوجه ما افاده الجوابان الاولان بما يوافق
 ما قررناه واما ما يتعلق بالجواب الرابع فما افاده فيه من انه لا يصرف لفروع العتقاء شيء موافق
 لقواعد اهل مذهبه من منع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه واستعمال المشترك في جميع معانيه
 لكنه اشار الى رد الاجوبة الثلاثة بما يمكن الجواب عنه فقوله لان اقصى الخ جوابه ان هذا التدقيق
 لا يبحث عنه في عبارة الواقفين كما اطبق عليه فتاوى ائمتنا وغيرهم في كتب الاوقاف وعبارات
 الواقفين تصریحا وتلويحا وقد قدمت في تلك الامور العشرة شواهد صدق على ذلك من كلامهم
 وفتاويهم وقوله بل لا بد من قرينة تمنع ارادة الحقيقة الخ جوابه ان هذا لم يقع التصريح به الايمن
 يمنع الجمع بين الحقيقة والمجاز وامان يجوز بل يوجب كما هو المعتمد من مذهبنا كما مر فالقرينة
 عنده على قسمين قرينة تمنع ارادة الحقيقة وقرينة تدل على انضمام المجاز الى الحقيقة حتى يشملها
 لفظ واحد واصحاب الاجوبة الثلاثة الاول بنوكلامهم على الثاني فلا يعترض عليهم بالاول اذ لا يشترط
 في القرينة منع ارادة الحقيقة مطلقا الايمن يمنع الجمع بين الحقيقة والمجاز وقوله ان الخ فهو رد لما قاله
 المجيب الاول ويحاج عنه بان المراد الازالة عن الموجود والذي سيوجد لكن لا بمعنى ان معتق
 الاصل باشر عتق الفرع ولا ازال عنه رقبا حقيقة لان بطلان ذلك بديهي فلا يورد مثله
 ولا يراد وانما اراد المجيب الاول بذلك قول اصحابنا ان مس الميت رقبا لعصبة الوارث له بعد عصبة

وإن اختلف لفظا فإن قلم موافق فهل يعتمد الحاكم المذكور كلام المفتي وبحكم للزوج ببقاء العصمة أم لا وإن قلم مخالف فهل يقع الطلاق على الزوج بموجب المستند المذكور أو لا فإن قلم نعم فهل يلزم الحاكم والزوج بذلك شيء أم لا (فاجاب) بأنها طلقت زوجته ثلاثا وإن كان كاذبا في اخباره لأن تلفظ الشخص بالطلاق لا يكون الا انشاء أو اخبارا ولا يصح كونه إنشاء في مستائنا لقوله وتغصبي بردها الى فتعين كونه اخبارا بانه مطلقها عشرين طلقة اما بان قال لها انت طالق عشرين طلقة او وقعها مفرقة فيؤاخذ باقراره ويجب على الحاكم ان يفرق بينهما ولا يجزى له تجديد نكاحها الا بعد التحليل بشروطه الشرعية ولا تصح ارادته بلفظه المذكور الطلاق الواقع منه في الماضي لمخالفة له في العدد فلا يصح الاخبار به عنه لعدم مطابقته لقوله وتغصبي بردها الى لا يفيد كونها في عصمته حال نطقه بلفظه المذكور بل لو قال بدله وهي الآن في عصمتي لم يقبل منه لأنه من باب تعقيب الأقرار بما يرفعه

النسب هو معتقه ثم عصيته وإن لم يسه رق وإنما مس أحد آباءه فالعصبة الوارث له هو معتق ذلك الاصل الذي انجر الولاية منه الى ذلك الفرع لان النعمة على الاصل نعمة على الفرع فمن أمه حرة أصلية وابوه عتيق الولاية عليه لموالي أبيه لان الاتساب إلى الاب ٧ وهو حر مستقل لا ولاية عليه فليكن الولد مثله اه فهذا يظهر معنى قول المجيب الاول ان ازالة الرق عن الاصل ازالة له عن الفرع فاراد بازالة الرق ازالة آثاره لان تلك الازالة تستلزم الانعام على كل من الاصل والفرع اما الاصل فظاهر لان النعمة باشرته حقيقة وأما الفرع فلانه حصل له بذلك زوال العار عنه برق أصله ومكافأته للمرأة التي تساويه في حرية الاصول اذ لو بقي أصله رقيقا لم يكن كفؤا لمن أصلها عتيق ولو كان له أصلان عتيقان لم يكن كفؤا لمن لها ثلاثة اصول عتقاء وكذا في تحمل الدية عنه من جهة العقل لان أباه لو استمر رقيقا لم يتحمل أحد من غير أقربائه عنه لوجبي فلما عتق أصله صار معتق أصله يتحمل عن ذلك الفرع لوجبي ولا موجب لهذا التحمل عنه إلا نعمته الصادرة منه على أصله السارية من أصله اليه المقتضية لكونه صار كقريبه الذي هو من جلده ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم الولاية لجهة كاحمة النسب فظهر ان الفرع اكتسب شرفا وفوائد من جهات عديدة بسبب عتق أصله فكان ذلك العتق سرى اليه باعتبار وصول آثاره اليه وحينئذ قسمية الفرع عتيقا بهذا الاعتبار مجازا واضح للعلاقة الظاهرة التي اشترت اليها وقوله على ان الفرع إذا وجد حرا الخ جوابه ما تقرر من انه مع كونه حرا من غير جهة ابيه حصل له فوائد كثيرة من جهة حرية ابيه اوجبته له ان تكون النعمة على ابيه نعمة عليه فتفتن لذلك وقوله فليس مطلقا بل مغيبا إلى غاية مخصوصة لا يجوز العاؤها وهي بلوغ عدد العتقاء خمسين جوابه ان المجيبين الاولين لا يخالفون في هذه الغاية ولا يقول احد منهم بالغاؤها وإنما الخلاف في المراد بلفظ العتقاء فيها فهم قائلون بانه يشمل مجازه كحقيقته للقربة بل والقرائن التي قدمت ايضاها ومخالفوهم يقولون بان المراد به حقيقته فقط الغاء لتلك القرينة او القرائن لانها لم تقو عندهم وهذا هر منشأ الخلاف بين الفريقين مع اتفاق الكل على ان تلك الغاية لا بد من اعتبارها لكن الاولون يعتبرون فيها الفروع ايضا والآخرون يعتبرون فيها الاصول فقط وقوله لانسلم ان استحقاق الولد لنصيب الاب يجعل الاب في حكم الموجود الخ جوابه ان قائل هذا جعل لم يرد به إلا ما اشار اليه المجيب الاول وهو الذي قررتة ووضحته فيما بسطته سابقا وذلك ان الواقف لما نص على ان الفروع يستحقون ما كان لاصولهم وان ذلك يجري في سائر طبقات الفروع كما افاده قوله او اسفل من ذلك ثم قوله بعده ويستمر الحال في ذلك كذلك إلى ان يبقى من العتقاء المذكورين خمسون كان هذا النص الذي ذكره قرينة اى قرينة على انه اراد بالعتقاء في الغاية جميع من نص عليهم فيما قبل الغاية وهم العتقاء وفروعهم اعمالا للفظ في حقيقته ومجازه لوجود العلاقة وهي ما مر من ان النعمة على الاصل نعمة على الفرع حتى صار كانه عتيق لذلك المعتق لما اكتسبه منه من دفع العار ووجود الشرف وتحمل الدية وغير ذلك كما مر ولوجود القرينة وهي نصه على قيام الفروع ومقام ابيهم في الاستحقاق الموجب لكونه متيقنا فيهم وشكنا في ارتفاعه عنهم بإرادة العتقاء حقيقة في الغاية فلزمنا العمل باليقين وطرح الشك كما مر التصريح به عن الائمة على انه مر عن البلقيني في عين مسئلتنا التصريح بشمول العتقاء لفروعهم وكفى بذلك حجة في تأييد القائلين بذلك وقوله على أنه إذا قلم الخ جوابه ان المجيب الثالث قد نظر لذلك بخلاف الاولين كما قدمت الكلام على ذلك مبسوطا عند بيان ما في الجواب الثالث وان الحق ما افاده الجوابان الاولان لا ما ذكره الثالث وقوله يلزم ان يقولوا بقسم الربع الخ جوابه اني قدمت ان الحق في ذلك ان الاكبر من الخمسين لو كانوا اولاد عتيق واحد منعوا قسمة الربع

ولاوجه للقول بعدم الوقوع
في مسئلتنا ففي فتاوى
الفتاوى لوقيل له ما تصنع
بهذه الزوجة طلقها فقال
طلقت وقع الطلاق لانه
يترتب على السؤال
والتعويض وقد قالوا
قيل لرجل استخيار أو
التماس للنساء أطلقت
امرأتك أو فارقتها أو
سرحتها أو زوحتك طالق
فقال طلقت وقع الطلاق
لانه صريح قطعي
الاستخيار والتماس ولو
أقرب بالطلاق كاذب لم تطلق
باطنا وطلقت ظاهر أو يجب
على الحالم أن يفرق بينها
وأوقال لزوجه أنت باتن
ثم طلقها ثلاثا ثم قال أردت
بالبائت البائن بالطلاق فم
يقع الثلاث لم يقبل منه
لاقدمه على الطلاق
الثلاث اه وقد علم ن
حكم الحاكم بعدم وقوع
الطلاق باطل ويمكن
لاعتراض عليه فيه
لاستناده المذكور وإن تبين
خطؤه فيه ولا يترتب عليه من
الامور الشرعية شي ويلزم
مطلقها بوطئه المذكور
مهر مثلها (سئل) عمالو
قال أحلت أختك ونوى
للطلاق يكون كناية أم لا
(فاجاب) بانه ليس بكناية
(سئل) عن حلف انه
لا يفعل الشيء الفلاني ثم
فعله وشك هل حلف

شطين لاننا ننظر الى وجود أصولهم لاشرا ولا حسا خلافا لما نظر اليه صاحب الجواب الثالث
وانما الذي ينظر اليه ان الفروع يسمون عتقاء مجازا وانهم داخلون بمقتضى العلاقة والقرينة
السابقتين في لفظ العتقاء في قوله الى أن يبقى من العتقاء خمسون وإذا كان الفروع داخلين
في ذلك وأولد بعض العتقاء اكثر من خمسين ولدا ثم مات السبب الا فروع ذلك العتقى منعوا من
قسمة الربع شطين كما مر لان الغاية لم توجد اذ لم يوجد من العتقاء مجازا خمسون فقط بل اكثر
من خمسين فظهر أن النظر ليس لتقدير وجود الاصل حتى يلزم عليه مامر وانما هو لتسمية
الفروع عتقاء ودخولهم في قول الواقف الى ان يبقى من العتقاء خمسون وقوله قلنا الواقف الخ
جوابه ان النظر الى تقدير وجود الاصل من انه لا معمول عليه حتى انه لو حمل على ان مراد قائله
ان ذلك التقدير مرجح لارادة الواقف بلفظ العتقاء ما يشمل فروعهم لكان له بعض ايضاح وآل الى
ما قلناه من ان النظر انما هو لتسمية الواقف الفروع عتقاء بمقتضى ما دل عليه كلامه وقوله ان
الحق الذي لا يستراب الخ جوابه ان هذا صحيح بالنسبة لقواعد مذهبه فتغليظه على من خالفه بما
ذكره انما يتوجه الى من خالفه من اهل مذهبه لا غير لان اهل كل مذهب أعرف بقواعد مذهبهم
من غيرهم فلا يسع غيرهم أن يشنع عليهم الا بعد أن يطالع كتب فروعهم وفتاوى أئمتهم فاذا أحاط
بذلك ساع له أن يشنع على من خالف قواعد مذهبه كما وقع للسبكي رحمه الله تعالى مع جماعة من
الحنابلة والمالكية والحنفية في مواضع متعددة انه يعترض عليهم بكلام أئمتهم وذكر نصوصهم
مع بيان انهم خالفوها بل وقع له مع ابن تيمية في مسألة في الواقف نقل فيها كلام الشافعية والحنابلة
وغيرهم انه سفه جميع ما قاله عن الشافعية والحنابلة وغيرهم وبين سبب وهمه في كلام الرافعي حتى
فهم منه غير المراد ونقله عن الشافعية وساق كلام الرافعي الظاهر منه سبب الوهم وانه محطى في
فهمه وبين أيضا سبب وهمه في كلام أئمة مذهبه ثم ساق نصوصهم على خلاف قوله وكذا فعل مع
من بقي وأطال في بيان ذلك فمن نظر مثله في كلام المخالفين ورد عليهم بكلام أئمتهم قبل منه ومن
لا فلا وما ما يملق بالجواب الخامس فمرت الاشارة الى ان قائله نظر الى كلام اهل الاصول ولم بمعن
النظر في كلام أئمة فروع مذهبه اذ لو أمعن ذلك لم يفته ما قدمته عنهم في الامور العشرة التي بسطت
الكلام فيها على انه لو جعل العتقاء مشتركا كما بسطت بيانه في المبحث الاول لظهر له ان الحق مامر
من قيام الفروع مقام آبائهم ولم يورد شيئا مما أورده على القائمين بالجمع بين الحقيقة والجماز على
انه يمكن أن يجاب عما أورده عليهم بان يقال قوله تمديد مقدمة الخ جوابه ان تلك المقدمة في غاية
التحقيق لكن ما برهننت عليه من انه لا بد من داع للتجاوز لا يرد على مخالفه لما مر عن الائمة ان
تدقيقات النحاة وغيرهم لا تدار عليها كتب الاوقاف ولما طبقوا عليه أنهم في الجمال الواقف في كتب
الاوقاف لا يبحثون عن الداعي اليه أبدا وإنما يبحثون عن وجود قرينة عليه فان وجدت أداروا
الحكم عليه والافلا ومريان سبب اعراضهم عن البحث عن الداعي والا كفاء بالنظر الى القرينة
فحسب فراجع على ان هنا داعيا ظاهرا وبيانه ان اواقف قصد بتجوزه بتسمية الفروع عتقاء ان
يبين السبب الحامل له على أخذ الفروع حصص أصولهم مع أنهم لم تشملهم نعمة عتقه مباشرة
فكانه قبل له ما سبب الحاقك الفروع بأصولهم مع بعدهم عنك فقال سبب ذلك ان نعمة عتقى
شملت الجميع فكما أوجب على الشرع تحمل الدية عنهم وأوجب لي أني أرثهم نديني الى برهم
والحاقهم آبائهم في وصول يرى جميعهم وذلك كله مستفاد من تسميته آباهم عتقاء ولو عبر
بالعتقاء مريدا بهم حقيقةهم وبفروعهم لم يستفد منه هذه الفائدة فلذا عدل عن الحقيقة وحدها
الى ما يشمل مجازها يانا لهذه الفائدة الظاهرة والمائدة الباهرة فتأمل ذلك فانه يتضح به أن في

عدوله عن قوله إلى أن يبقى من العتقاء وفروعهم إلى الاختصار على لفظ العتقاء مريداً به ما يشمل
 الفروع داعياً أي داع إلى هذا التجوز وإن انضم إلى ذلك رعاية الاختصار وزيادة البيان
 اللذين ادعيا ازداد وضوحاً لكننا لانعول إلا على الاول لظهور مغزاه وإيضاح معناه والله يقول
 الحق وهو يهدي السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل وقوله قلنا قد كان يتأني الخ جوابه أنا
 لانشرط في الداعي الذي يدعيه المتجوز انحصار الامر فيه وانه لا يمكن غيره وهذا ظاهر من
 كلامهم وإذا كانوا في الضرورات الشرعية لا يشترطون ذلك فالولى ما نحن فيه لان الضرورات
 لا يبيحها الا الاضطرار اليها ومع ذلك يجعلون منها ما يقع في نحو الشعر وان سهل العدول عنه وأما
 الداعي فهو ما يصح أن يخرج به المتجوز عن كونه عابثاً وحيث كان له وجه في العدول خرج عن
 ذلك سواء أمكن وجود سبب آخر مثل الاول أو دونه أو اعلى منه وحينئذ فمن قال ان الداعي
 الاختصار أو زيادة البيان لا يرد عليه بما ذكر كالا يخفى بمقررتة فتامله على انا لوسلنا فساد الداعي
 لم يضرنا لان ظاهر اشتراطهم الداعي ليخرج به المتجوز عن العبث ان العبث في كونه داعياً وصحيحاً
 باعتقاد المتجوز لانه مع اعتقاده وجود الداعي خارج عن العبث في اعتقاده فيكفيه ذلك وان اعتقد
 غيره فساد ذلك الداعي ويفرق بين هذا والعلاقة والقرينة فانه لا بد من ظهورها للسامع كما دل
 عليه كلامهم ايضاً بان القصد من المتجوز افادة غير الحقيقة التي هي الاصل ولا يتم ذلك بل ولا يوجد
 الا ان كان هناك رابط بين المعدول عنه والمعدول اليه وقرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي او دالة
 على انضمام المعنى المجازي إلى المعنى الحقيقي عند من يجوز جمعها فكل من هذين يتعلق بالسامع
 فلا بد من كونها ظاهرين له بحيث يستفيد بهما ذلك المعنى المجازي واما الداعي إلى التجوز فهو
 لا يرتبط بالسامع اصلاً وانما يرتبط بالمتجوز حتى يصون قوله عن العبث فاشترط فيه صحة ذلك الداعي
 عند المتجوز لا عند السامع اذ لا حاجة به الى البحث عنه فافهم ذلك كله فاني لم ار من تعرض له مع
 خفائه ونفاسته وقوله وأني له بالقرائن الخ جوابه انه لا استبعاد في ذلك فقد سبق بيان حدودها
 مبسوطاً وقوله فان فرضنا الظفر بالداعي الخ جوابه انه قد بان وجوده واتضح فلا حاجة لتقدير
 فرض وجوده وقوله بقيت المطالبة بالقرينة المصححة ثم فسرنا بها حكم عليه بانه العلاقة قد يقال عليه هذا
 ما قدمه تبعاً للائمة من مغايرة العلاقة للقرينة وقد يجاب بانه تجوز باطلاق احداها على
 الأخرى الا انه يرد عليه انه لا يخلو اما أن يكون اراد معنى العلاقة وهذا هو ظاهر عبارته
 لتعبيره بالقرينة المصححة وبقوله أن يصحح والمصحح للتجوز انما هو حقيقة العلاقة لا القرينة كما علم
 بما قدمه ايضاً واذا كانت العلاقة هي المرادة هنا انحل الاعتراض اذ لا نزاع في ان بين العتيق
 واولاده اشتراكاً في شمول نعمة المعتقد لها فصح اطلاق لفظ العتيق عليهما من باب اطلاق السبب
 على المسبب او ما بالفعل على ما بالقوة او الاصل على الفرع او غير ذلك واما ان يكون اراد بهما
 معنى القرينة الحقيقية وحينئذ انحل الاعتراض ايضاً لانه اذا سلم وجود القرينة وقد بينا بما لا يمكن
 دفعه وجود العلاقة اتضح مدعانا ولم يبق مسأغ للاعتراض عليه وقوله وليس هذا المجاز هو المراد
 هنا الخ يقال عليه لا يخلو اما أن تريد البناء على ما قدمته عن ابن الحاجب وغيره وزعمت انه المعتمد
 او على ما قدمته عن الشافعي رضي الله تعالى عنه وزعمت انه غير المعتمد فان اردت الاول احتجج الى
 قرينة تدل على التجوز بالجمع بين العتيق مباشرة والعتيق سرية في لفظ واحد وقد قدمنا قرائن دلت
 على ان مراد الواقف من لفظ العتقاء في كلامه كل من القسمين اعني من باشرهم العتق ومن سرى
 اليهم وان اردت الثاني احتجج الى قرينة تدل على بقاء المعنى الحقيقي على حاله من مبادرة الذهن اليه من
 اللفظ وعلى انضمام المعنى المجازي اليه مع ذلك في فهمه من ذلك اللفظ ايضاً وكل من القرائن التي

بالطلاق أو بالله هل تطلق
 زوجته وتلزمه كفارة اليمين
 أم احدهما ويجهد فيه
 (فاجاب) بأنه يجتنب
 زوجته إلى أن يتبين الحال
 ولا تطلق زوجته لان
 الطلاق لا يقع بالشك
 (سئل) عن شخص علق
 على نفسه زوجته بان قال
 بصريح لفظه متى تزوجت
 على زوجتي ليل المذكورة
 امرأة غيرها بنفسى أو
 بوكيلي أو بوجه من الوجوه
 بمصر المحروسة أو تسريت
 عليها بسرية مطلقاً بمصر
 المحروسة وثبت ذلك على
 بالطريق الشرعي وأبرأت
 ذمتي من خمسة أنصاف من
 صداقها على بمحكمة شرعية
 تكون إذ ذاك طالقاً
 واحدة تملك بها نفسها فهل
 إذا تزوج عليها امرأة
 غيرها بالخانكاه أو
 بمنسوبة أو بالجيزة وحضر
 بالمرأة التي تزوجها عليها
 إلى مصر أو تسرى عليها
 بسرية في أحد البلاد
 المذكورة أعلاه وحضر
 بها إلى مصر المحروسة
 وأبرأت زوجته المعلق
 لها التعليق المذكور أعلاه
 ذمته من خمسة أنصاف من
 صداقها يقع عليه الطلاق
 المذكور أم لا (فاجاب)
 بأنه لا يقع عليه الطلاق في
 مسألة تزوجه المذكور
 واما في مسألة تسريه فيقع
 عليه الطلاق فيها ان تسرى بها في

مصر بان وطئها وأنزل فيها
وحجبتها عن أعين الناس
لان التسرى بقدر مدة
فيقال له كذا وكذا منس
وكما كان كذلك فاستدامته
كابتدائه ولقول الماوردي
كل فعل يحتاج إلى نية
لا تكون استدامته
كابتدائه (سئل) عما نقله
الشيخان فيمن خرجت
امرأته إلى قرية للضيافة
فقال ان مكثت هناك
أكثر من ثلاثة أيام
فانت طالق من انه ينبغي
عدم الحنث فيما اذا خرجت
لدون الثلاثة ثم عادت هل
المراد انحلال اليمين اذ هو
الذي ينبغي التردد فيه
بخلاف عدم الحنث فانه
ظاهر اذ الصفة لم توجد
فانها لم تمكث بالبلد
المعينة للضيافة (فاجاب)
بان الذي ذكره الشيخان
عدم الحنث بالاقامة
المذكورة وتحل اليمين
فيها ايضا لان الضابط
في انحلال اليمين ان الحلف
اذا كان عمالا يقتضى
التكرار كان ومتى فان
كانت اليمين لها جهة بر
وجهة حنث كان خرجت
بغير اذنى ووجدت
احدها ٣ وان كان لها
جهة حنث فقط لم تنحل
الا به (سئل) عما نقلاه عن
الامام فيمن قال لآخران
بدأتكم بالسلام فامرأتى
طالق وعلق الآخر عتق
عده على مثل ذلك فسلما

قدمنا بسطها على ذلك فراجعها على أن الواقف لما ذكر أنه وقف على عتقائه مدة حياتهم وأن
من مات منهم عن ولد انتقل نصيبه اليه وان ذلك يجرى في سائر البطون الى أن يبقى من العتقاء
خمسون علم من صنيعه هذا أنه مدخل لفروع عتقائه في وقفه ودلالة كلامه على هذا تكاد أن
تكون ضرورية واذا دخلوا في وقفه كذلك لم يخرجوا منه الا بيقين كما مر نقله عن الائمة واذا لم
يخرجوا عنه بمحتمل كالعتقاء المحتمل لان يراد بهم المعنى الحقيقي وحده أو مع المعنى المجازى كانوا
داخلين في العتقاء استصحابا لما كانوا عليه حتى يتيقن وجود ما يخرجهم وهذه قرينة حالية غير
القرائن اللفظية التي قدمناها وبها يظهر أن مراد الواقف بالعتقاء حقيقة ومجازه وكون المجاز هنا
من السكل المجموعى الذى يعز وجود العلاقة له أو من السكل الافرادى الذى يسهل ذلك فيه من
الامور الغامضة على أكثر الناس فلا يجرى مثله في كتب الاوقاف كما مر عن البلقيني وغيره
فالاعراض عن هذا صفحا أحق والتناسى للكلام فيه هنا ألتى وقوله قلنا دعوا الحيرة الخ جوابه
أنه قد بان بما قررته وجود العلاقة والقرينة بل القرائن وأن احداها لا تلتبس بالآخرى فلا حيرة
حينئذ واذا لم يصرح احد من ارباب الاجوبة الثلاثة الاول بان ما ذكره علاقة ولا قرينة وانما الذى
اقتضاه صنيعهم أن ما ذكره قرينة لا علاقة لان من عنده أدنى مسكة من ذوق الفقه يفهم العلاقة
بين العتق مباشرة والعتيق سراية فلم يحتاجوا لبيانها بخلاف القرينة فانها التى يعسر ادراكها
فاحتاج كل منهم أن يشير اليها فهم وان اختلفت عباراتهم عنها ببادى الرأى لكنها لم تختلف في
الحقيقة كما قدمت ذلك في الكلام عليها واضحا مبسوطة وقوله او الثانى بينا اهماله الخ جوابه أن
هذا مبنى على ان القرينة هى التى تمنع من ارادة الحقيقة وقد بينت فيما مضى انه لا يفسرها بذلك
لحسب الامن يمنع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وأما من يجوز فیتعين ان يفسر القرينة الدالة
عليه بانها التى تدل على انضمام المعنى المجازى الى المعنى الحقيقي في لفظ واحد واراندهما منه وهذا
التفصيل الذى قررته وان لم أر من ذكره ظاهر لا غبار عليه وحينئذ فلم يتبين اهمال ما قاله بل بان
ظهوره واتضاحه وانه لا يرد عليه بان ما يصرف عن الشيء ويبعد عن ارادته غير ما يقرب منه ويربط
به لان هذا الرد مبنى على انحصار القرينة في المانعة عن ارادة الحقيقة وقد علمت انه لا يفسرها بذلك
وحده الا من يمنع الجمع بين الحقيقة والمجاز ونحن انما بيننا الكلام في هذه المسئلة على جوازه الذى
هو الحق عندنا كما مر وبأقوى وقوله مسوق مساق الاقوال السقيمة الخ فيه جفاء على الشافعى رضى
الله تعالى عنه وما كنت اود لهذا المجيب مع ان عنده من تعظيم الشافعى مالا اصفه بما اعلمه منه
ان يكتب ذلك بقلبه ولا ان يتفوه به بفمه وان سلطنا انه نوزع في نسبه للشافعى على ان النزاع
في ذلك غير مقبول كيف وقد قال في الروضة وناهيك بذلك ان مذهب الشافعى وجمهور اصحابه
جواز ارادة الحقيقة والمجاز بلفظ واحد ولم يشترطوا قرينة فدل ذلك على انه حقيقة عنده وعندهم
وقول الرافعى ان ذلك مستبعد عند اهل الاصول ردوه بانه لم يقف على هذا النقل وقد قدمت
ذلك مبسوطة من كلام الشافعى نفسه في اول المبحث الثانى فراجعه وقوله عن الرافعى انه قال الاشبه
الخ مر انهم ردوه بان هذا الاشبه انما يليق بقواعد ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه واما
منقول مذهبنا فهو ان المشترك يراد به جميع معانيه وبهذا يندفع ما نقله الكمال عن السبكي من
قوله فسباق كلامه الخ وقوله هو ما اذا قامت قرينة على ارادة المجاز مع القرينة وان من ادعى
تجاوزا منضمنا الى الحقيقة لا يكاف بغير ابيان القرينة لحفائها وقوله وضديهما مع قوله قبله بين
ذكرهم وأتاهم سهو وقوله ليس الدلالة على الولد الخ جوابه ان القياس متمتع في كلام الواقفين
كما صرح به الائمة فلا يؤخذ من ارادته بالولد حقيقته فقط انه اراد بالعتقاء حقيقته فقط فضلا عن ان

ذلك يعين هذا وحينئذ اندفع ما بناه على ذلك بقوله فكيف يسوغ لمذبح الخ وقوله أفتحفظ الخ جوابه انا لم نقل ذلك ولا ادعينا شيئاً منه وانما ادعينا ان لفظ عتقاء الاول في كلام الوانف مستعمل في حقيقته فقط وهذا لامرية فيه ولفظ الولد وولده وأسفل منه كل منها مستعمل في حقيقته ثم لما مهد ذلك كذلك قال ويستمر الحال في ذلك كذلك ثم قال بعد أن عبر بباقي العتقاء تارة وبالعتقاء أخرى ولم يعد الضمير عليهم مع أن المقام يقتضيه إلى أن يبقى من العتقاء خمسون فاحتمل هذا ان يريد الحقيقة وحدها وأن يريد به المجاز معها فنظرنا في كلامه فرأينا فيه قرائن دالة على الثاني وترجحت بان دخول الاولاد في وقفه واستحقاقهم للاخذ منه أمر يقيني واليقيني لا يرفع بالاحتمال فوجب لنا ذلك كله كما بسطناه وحررناه فيما مر حمل العتقاء على جميع ما مر من العتقاء وفروعهم فتامل بعد ما أحطت بهذا التحقيق غير مرة وتلى على سمعك هذا التدقيق غير كرة وانظر هل تجد حقيقة الغيب اعتباراً أو لدليل وهل هذا نظير أو قريب رأيت رجلاً شجاعاً الخ واحكم حينئذ بما هو الانصاف لتتخلص من ورطة التعصب والاعتساف وقوله وكلام الرافعي الخ قد مر مبسوطاً ان كلامه هذا مع كلام الاصحاب الذي قدمناه أعدل شاهد وأصدق برهان على صحة ما قلناه وحقيقة ما حررناه لا طبائهم على أن محل خروج اولاد الاولاد عن الاولاد حيث لا قرينة تدل على ارادتهم أما مع القرينة الدالة على ذلك فانهم يدخلون قطعاً كما أنهم مع القرينة الدالة على خروجهم يخرجون قطعاً فمحل الخلاف في دخولهم حيث لا قرينة أصلاً واذا دخل اولاد الاولاد في الاولاد بقرينة فكيف لا يدخل اولاد العتقاء فيهم بقرينة بل بقرائن بل مر أن شمول العتقاء لاولاد يصح ان يكون من باب المشترك ولا كذلك الاولاد لاولادهم ومر الفرق الواضح على ذلك فاذا اكتفوا فيما هو من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز قطعاً بالقرينة فكيف لا يكتفون بها فيما هو دائر بين أن يكون من ذلك أو من باب الاشتراك وقوله ونرجع إلى العمل بالحقيقة الخ جوابه ما قدمته عن السبكي كابن الصلاح انه لو فرض تساويهما وتساظفهما وجب اعطاء الفروع استصحاباً لليقين الذي كانوا عليه من الاخذ وطرحاً للشك حذر من منع المتيقن استحقاقهم بغير دليل فان ذلك لا يليق بحقير ولا جليل في كثير ولا قليل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل فهو حسي ونعم الوكيل الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده ياربنا لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك سبحانك لا يحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك فياذا اللهم برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وربك منك وصلاة وسلاماً على خير انبيائك ومبلغ انبيائك سيدنا محمد عبدك ورسولك ونييك النبي الامي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وازواجه وذريته كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وكما تحب وترضى عدد معلوماتك ومداد كلماتك كلها ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكرك وذكره الغافلون سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين آمين

﴿ هذا كتاب الاتحاف ببيان احكام اجارة الاوقاف تقبله الله تعالى بمنه وكرمه تاليف الشيخ ﴾

(الامام العالم العلامة احمد بن حجر عفا الله عنه وكرمه آمين)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي اتحفنا بتابع الحق حيثما كان ولم نرقب في ذلك من سواء حسب الامكان واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة اتبوا بها اعل فراديس الجنان واشهد ان سيدنا محمداً عبده ورسوله المخصوص باشرف الاوصاف والاديان صلى الله عليه وعلى آله واصحابه الذين ما زالوا يظهرون الحق ولم يبالوا بخلاف اهل العناد والبهتان (اما بعد) فانه رفع الى سؤال اوائل

معا من عدم الحنث وانحلال اليمين هل يكون التعليق بمتى كان كما في التعليق على الخروج بغير الاذن المصرح به في كلام الشيخين على ان ابن الرفعة في الكفاية بحث في مسألة جريان الخلاف الذي في مسألة الخروج بغير الاذن وما وجه الانحلال في التعليق بمتى ونحوها بما وضع لعموم الازمنة إذا علق بها الخروج بغير الاذن او غيره اذا لم يقع المعلق (فاجاب) بان التعليق بمتى كالتعليق بان لوجود العلة فيه وهي عدم ابتداء كل واحد منهما بالسلام وكون الصيغة تقتضي عموم الازمنة لا يقتضي عدم انحلالها بوجود احدهما كما علم من الضابط المتقدم (سئل) عن حلف على عدم الاقامة أو السكنى فخرج فوراً ثم عاد لعيادة أو زيارة أو نحو ذلك هل يتقيد عدم الحنث في ذلك بما اذا لم يمكن كما قيل أولاً يتقيد كما هو ظاهر كلام الشيخين وغيرها (فاجاب) بانه لا يتقيد عدم الحنث بما اذا لم يمكن كما هو ظاهر كلام الشيخين وغيرها (سئل) عن رجل حلف في خدمته رجل حلف بالطلاق لا أخدم عند غيرك الا أن تاخذني يد عادية فاخذته يد عادية

سنة اثنين وخمسين وتسعمائة في اجارة وقف فكتبت عليه ثم بلغني اني خولفت فيه ثم رفع الى سؤال بصورة أخرى فكتبت عليه ثم سؤال بصورة أخرى فكتبت عليه حتى أضجرتني هذه الواقعة ولم أكتب فيها الا بعد مزيد استخارة وثبت وتفحص حتى لقد اطلعت من تصانيف أئمتنا المعترية على ما يزيد على سبعين مؤلفاً منها ما طالعته كله ككتاب الاشباه والنظائر ومنها ما طالعته أكثره ككتاب الفتاوى ومنها ما طالعته مواضع عديدة منه فلما كثرت مني الكتابات في ذلك أردت أن أجمعها مع الزيادة عليها في هذا التأليف وسميته ﴿الاتحاف ببيان أحكام اجارة الاوقاف﴾ أسأل الله أن يجعله وسيلة لي يوم الدين وعدة أدخرها عنده أنه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ورتبته على مقدمة وباين وخاتمة المقدمة في السؤال الاول وهو شخص وقف دارا على نفسه ثم على أولاده ثم أولادهم وهكذا وشرط النظر لنفسه ثم لولده المعين ثم للارشد وحكم بموجب الوقف وبصحته ولزومه حنفى وشرط أن يبدأ بعمارته من اجارته بنظر ولده فبعد وفاته أجره ولده مائة سنة من غير احتياج لعمارته وحكم بصحة الاجارة شافعى فهل حكم الحنفى يتناول الحكم بطلان هذه الاجارة فان مذهبه انه لا تجوز اجارة الوقف اكثر من ثلاث سنين فاجبت الحكم بالموجب متضمن للحكم بجميع الآثار التي يراها الحاكم بشرط ان يدخل وقت الحكم بها على الخلاف المشهور فيه مثاله ان يحكم حنفى بموجب تدبير فمن وجبه عنده منع بيع المدبر فقد حكم به في وقته لانه منع للسيد منه فامتنع عليه فاذا أذن له شافعى فيه لم يعتد به لان فيه نقضا للحكم الاول وليس للشافعى ايضا الحكم بصحة بيعه لو وقع فانه وقع باطلا بقضية الحكم الاول اذا تقرر ذلك علم منه ان حكم الحنفى بموجب هذا الوقف متضمن لحكمه بامتناع اجارته مدة لا يجزها الحنفى لان هذا اثر من من آثار حكمه وقد دخل وقته فصار كأنه وجه حكمه اليه وحينئذ فليس للشافعى الحكم بما يخالف ذلك لان فيه نقضا لحكم الحنفى وعلى التنزل وان حكم الحنفى لا يشمل ذلك فاجارة الناظر الوقف مائة سنة من غير احتياج لذلك باطلة كما حرره الولي ابو زرعة في فتاويه حيث قال ما يفعله حكام مكة من اجارة دور الوقف الخبرة الساقطة مائة سنة او نحوها عند الاحتياج لاجرة المذكورة لاجل العماره حسن يسوغ اعتماده اذا لم يكن للوقف حاصل يعمر به ولا وجد من يقرض القدر المحتاج اليه للعماره باقل من اجرة تلك المدة فانه لا معنى لاجارة مدة مستقبله باجرة حالة من غير احتياج لذلك اه فاجارة الناظر المذكورة باطلة عند الشافعى ايضا على ان ان الاذرى قال لا تجوز اجارة الوقف مائة سنة مثلا مطلقا لانه يؤدي الى استهلاك الوقف فالحاصل ان اجارة الناظر المذكورة باطلة عند الحنفى والشافعى على كل تقدير اه جوابي ثم بلغني ان بعض الناس نازع فيه باطلاق قول الشيخين في باب الاجارة ان الوقف كالمالك زاعما ان قضيته صحة الاجارة مطلقا وروج به على القاضي الحنفى فكتبت اليه ابين بطلان ذلك الاعتراض فقلت ما اقتيت به من بطلان الاجارة ذكرت له سبين اولها حكم الحنفى بالموجب وافساد هذه الاجارة مائة سنة ظاهر مما قررته فيه تبعا لما صرح به جمع من أئمتنا فلا مساغ لانكاره لا يقال ليس الوقف كالتدبير لتشوف الشارع الى العتق ولان البيع ينافى التدبير بخلاف الاجارة لاتنافى الوقف لاننا نقول الشارع تشوف الى الوقف ايضا كما صرحوا به وزعم ان البيع ينافى التدبير بخلاف الاجارة لاتنافى الوقف غلط فاحش فان النظر هنا الى مذهب الحاكم الحنفى والاجارة الطويلة منافية للوقف عنده ايضا فالمسئلتان على حد سواء ثانيهما ما حكيت عن ابى زرعة والاذرى فاما مقاله الاذرى فاطلاقه بعيد عن قواعدنا فلذا لم اذكره في الجواب الاتقوية كلام ابى زرعة واما مقاله ابو زرعة فهو حسن وقواعدنا لاتخالفه بل تؤيده وتقويه كما سأذكره فان قيل

واستخدمته مدة ثم اطلعت

فهل تنحل اليمين حتى اذا خدم عند آحاد الناس من غير العادية بمحتام لا (فاجاب) بانحل اليمين (سئل) عما قاله الامام البلقيني فيمن حلف بالطلاق على صديقه انه لا يبيت ليلة الجمعة الا عنده فمضت الجمعة ولم يبيت عنده ولا عند غيره بعدم الحنث كما نقله الولي العراقي (فاجاب) بان ما نقله البلقيني معتمد (سئل) عما لو قال لزوجته طلة تك مثل ما طلق زيد زوجته ولم يعلم كم طلق زيد هل يقع ام لا (فاجاب) بانها تطلق طلقة واحدة ان كان زيد طلق زوجته واحدة وكذا ان لم ينو بالتشبيه عدد الطلاق والاطلاق بعدد طلاق زيد (سئل) عن رجل علق طلاق زوجته ثلاثا على صفة قائلا ان تزوجت امرئ ولم اذبحها فانت طالق ثلاثا فتزوجت امرءا باليمين متذكرة له فهل يقع عليه الطلاق او لا (فاجاب) بانه لا يقع على الحالف الطلاق المذكور الا عند يأسه من ذبح امرء (سئل) عن من حلف بالطلاق الثلاث بحضرة جماعة انه لا يدخل مكان عينه فامتنع من دخوله مدة ثم دخله فقال له الجماعة الذين حضروا الحلف حنث

بذخولك فقال ما حلفت إلا على ثلاثة أشهر وقد مضى أكثر منها وصرحت بتعيين المدة في صلب اليمين فقالوا لم نسمع ذلك وإنما حلفت أن لا تدخله مطلقا فهل المصدق هو أو الجماعة وإذا قاتم بتصديقه هل هو ظاهراً وباطناً أو باطناً فقط وهل إذا اعتمد في دخوله على ظنه انه عين مدة وقد مضت بحيث ام لا (فاجاب) بانه إذا ادعى انه أتى بقوله ثلاثة اشهر متصلاً بحلفه بحيث اسمع نفسه وقد عزم على الاتيان به قبل تمام لفظ الطلاق فالقول قوله يمينه فاذا حلف كذلك لم يقع عليه الطلاق المذكور اذ ليس في شهادتهم ما يخالف قوله لان تعليق الطلاق بشرط لا يشترط فيه اسماع غيره ومتى غلب على ظنه حال دخوله انه عين في حلفه المدة المذكورة لم يقع عليه الطلاق المذكور وان تبين خلافه (سئل) عمالو قال لزوجته انت طالق الطلقة الرابعة هل تطلق أو لا كما لو علق بمحال (فاجاب) بان في المسئلة وجوبين قريبين من التعليق بمحال وارجحها انها تطلق كما لو قال لها انت طالق طلاقاً لا يقع عليك (سئل) عما لو قال شخص طلقت وأنا نائم هل يقبل قوله يمينه كما لو قال

ينافيه قول الروضة وأصلها في باب الاجارة بعد أن ذكر ان الارض تؤجر مائة سنة وأكثر والوقف كالمالك فظاهر التشبيه جواز اجارة الونف مائة سنة ولو كان عام ابدون اجرة المثل لان المالك يجوز فيه ذلك وقد شبه الوقف به فليعط حكمه قلت لا قائل من الشافعية بظاهر هذا التشبيه المذكور وإنما سبب توهم هذا منه الغفلة عن كلامها أعنى الروضة وأصلها في باب الوقف اذ بتامله يعلم أن مرادها بقولها الوقف كالمالك أى في انه لا يقدر بمدة معينة لا يجوز للناظر الزيادة عليها فهذا هو المراد من تشبيه الوقف بالمالك وأما حكم اجارة الناظر من الصحة تارة والفساد أخرى فقد تعرضوا له في باب الوقف حيث أشاروا فيه الى انه يلزم الناظر أن يتصرف في مال الوقف كالوصى بالمصلحة بالنسبة لرعاية مقصوده وبقاء عينه لا بالنسبة لرعاية مصلحة المستحق وصرحوا أيضا بان الناظر في مال الوقف كالوصى والقيم في مال اليتيم والوصى والقيم لا يجوز لها التصرف الا بالغبطة والمصلحة ولا يكتفى فيهما بقولها بل لا بد من اثبات احدها عند القاضى فكذلك الناظر لا يجوز له ان يؤجر الوقف المدة الطويلة الا للحاجة او مصلحة تعود للوقف لا للمستحق وقد ثبتت عند القاضى ومتى تصرف على غير هذا الوجه فتصرفه باطل هذا ما دل عليه كلام أئمتنا في باب الوقف صريحاً واقتضاء وتشبيه الشيخين الوقف بالمالك في باب الاجارة لا ينافيه كما تقرر لما ذكرته ان معنى التشبيه أنه لا يتقيد بمدة وانها هو مقيد بكونه على وفق الغبطة او المصلحة او الحاجة المتعلقة بالوقف دون مستحقه على ان الشيخين انها قصداً بذلك التشبيه الرد على بعض أصحابنا في قوله لا تجوز اجارة الوقف أكثر من سنة فمن ثم قال عقبه وهو غريب لكن انتصر له في الخادم وتعجب من استغرابهم به وبين وجه ذلك قالوا أعنى الشيخين نقلاً عن المتولى ان الحكم اصطلحوا على ان لا يؤجر الوقف أكثر من ثلاث سنين لثلا يندرس ثم تعقباه بقولها وهذا اصطلاح غير مضطرب وبين الزركشى ان الحكم من أئمتنا ما وافى ذلك الى مذهب أبى حنيفة رضى الله عنه لانه احارط ولذلك قال ابو زرعة وصاحب الانوار ان ما فعلوه من ذلك الاصطلاح هو الاحتياط وقال السبكي منتصر هذا الاصطلاح لعل سببه ان اجارة الوقف تحتاج الى أن تكون بالقيمة وتقويم المدة المستقبلية البعيدة ضعيف قال وفيه أيضاً توقع الانتقال الى البطن الثانى وقد تتلف الاجرة فتضيع عليهم ومع ذلك فقد تدعو الحاجة الى المدة الطويلة لعبرة ونحوها فالحاكم يجتهد في ذلك ويقصد وجه الله تعالى اه كلام السبكي وهو متجه إذ يجب على ناظر الوقف رعاية المصلحة في إيجاره فلا يؤجره المدة الطويلة إلا لمصلحة تتعلق ببقاء عينه وقد انحصرت في إيجاره تلك المدة كما بينه أبو زرعة في فتاويه ولا يؤجره مدة طويلة لرعاية مصلحة المستحق وعليه يحمل قول الاذرى يمتنع عليه اجارة المدة الطويلة اه ولا يظن بآبى زرعة انه ذكر ما مر عنه في المدة الطويلة من امتناعها الا بشروطها المذكورة غافلاً عن قول الشيخين السابق أن الوقف كالمالك بل قرره اولا واعتمده ورد ما يخالفه ثم ذكر حكم اجارة المدة الطويلة حينئذ لا يعترض عليه بكلامها لانه قائل بكلامها ومبين ان ما ذكره في المدة الطويلة لا يخالف ما ذكره وسببه ما قدمته من ان كلامها كالاصحاب في باب الوقف دال على ذلك وناطق به وعبرة الروضة وأصلها فيه وظيفة المتولى العبرة والاجارة تحصيل الربيع وقسمته على المستحقين وحفظ الاصول والغلات على الاحتياط اه فتوله على الاحتياط راجع الى كل بما قبله ومنه الاجارة فهى صريحة في أن اجارة الناظر انها تفقد منه ان كانت على جهة الاحتياط وان لا تؤجر المدة الطويلة الا ان احتيج اليها وكان فيها مصلحة لعين الوقف وسبقها الجرجاني الى ذلك وعبارته ويتصرف من اليه النظر على الاحتياط ويكون ذلك في يده على وجه الامانة كالوكيل والوصى انتهت وكونه كالوصى صرح به الشيخان ايضا فقالا لا بد من صلاحية المتولى اشغل التولية

امارة له وهل التعليق بمستحيل يقع مطلقا في الحال ام لا وهل من المستحيل مالر حلف ان بقي لك هنا متاع ولم أكسره على رأسك فانت طالق فبقى هاون أم لا (فاجاب) بانه يقبل قوله يمينه في ذلك وأما مسائل المستحيل المذكورة فلا يقع الطلاق مطلقا سواء أعلق بمستحيل عرفا كان صدعت السماء أم عقلا كان أحييت ميتا أم شرعا كان نسخ صوم شهر رمضان ومن المستحيل مسألة الهاون المذكورة لكن الراجح فيها وقوع الطلاق في الحال لحصول الياس فيه (سئل) عن قول المنهاج علق بحمل الخ فقال الزركشى الضمير في بينها يرجع الى ستة أشهر وأربع لا الى ستة أشهر وأربع سنين فان حكم الارب سنين حكم مادونها كما قاله فهل ذلك معتمد أم لا (فاجاب) بانه معتمد (سئل) هل يجوز العمل بمسئلة ابن سريج في الدور أولا وهل يصح الحكم بها او لا (فاجاب) بان الراجح ما قاله الشيخان فلا يجوز العمل بها وأما الحكم بها فقد قال بعض المتأخرين ان وقع عن له أهلية الترجيح نفذوا الا فلا عبرة به (سئل)

والصلاحية في الامانة والكفاية في التصرف واعتبارهما كاعتبارهما في الوصي والقيم انتهت وقالوا أيضا في فتاوى البغوى انه لا يبدل بعد موت الواقف القيم الذى نصبه كأنه يجعل بعد موته كالوصى اه و ذكر الشيخان أيضا أنه لا بد في استقراض الناظر من اذن الامام واعتراض السبكي عليهما بانه لا معنى لاشتراط اذنه واعتراض عليهما البلقينى أيضا وغيره بان الناظر كولى اليتيم وقد صرحوا فيه بانه يقتضى بدون اذن القاضى وجواب الاول ان له معنى ظاهرا فانه محل نظر واجتهاد وهو من وظيفة الحاكم دون الناظر وذلك لانه اثبات دين في رقة الوقف متعلق بسائر البطون فلا يستقل به الناظر فانه ليس له النظر الامدة حياته أى وان بقيت آثار تصرفه الشرعى بعد موته فاحتيج الى اذنه من له النظر العام على الجميع وهو الحاكم ذكره الزركشى فى الخادم وغيره وجواب الثانى انه يضيق فى الناظر ما لا يضيق فى ولى اليتيم ومن ثم جرى خلاف فى الفسخ بالزيادة على ما أجر به أثناء المدة ولم يجر نظير ذلك فى ايجار ولى اليتيم وهو صريح فى اناحيث جوزنا اجارة الوقف نحو مائة سنة بشروطها لا بد من اذن الحاكم فى ذلك لانه محتاج الى نظر واجتهاد اذا اجارة اثبات حق برقة الوقف متعلق بسائر البطون فلم يستقل به الناظر وقال ابن الرفعة فى المطلب ايجار الموقوف على معين مشبه بايجار ملك اليتيم وهذا أبلغ تصريح فيما تقرر من أنه لا بد فى ايجار الموقوف من الغبطة أو الحاجة وبهذا الذى صرح به ابن الرفعة صرح البلقيني والزركشى وأبوزرعة وغيرهم بل فى أدب القاضى الاصطخرى حكاية الاجماع على ما يصرح بان ناظر الوقف كالوصى فانه لما ذكر أن الواقف تولية النظر لمن شاء مطلقا وعزله قال وقد أجمعت الامة على أن من له أن يوصى له أن يخرج الوصى وأخذ الأذرى من تشبيهه بالموصى انه لا ينزع بعزله لنفسه إذ خاف ضياع الوقف بسبب ذلك كما لا ينزع الوصى بعزله لنفسه حيثئذ وعبارة الخوارزمى فى كافيهِ الدار الموقوفة اذا انهدمت وخربت وتعطلت منافعها لا يجوز بيعها ولا بيع شيء منها ولا نقل شيء منها الى موضع آخر ولكن القاضى يتحرى فيه المصاحبة فيختار ما هو الاقرب الى رعاية شرط الواقف ثم قال وهذا هو المتقول عن عامة الاصحاب اه قال الأذرى وفى فتاوى الامام العالم العلامة تقي الدين بن رزين صاحب ابن الصلاح انه سئل عن خازن موقوف دائر وبقيت ساحته فيها بعض مخازن هل يجوز أن يؤجر ثلاثين سنة لمن بينه دارا إذا رآه مصلحة فاجاب ان حصل اليأس من العود الى ما كان عليه أو الى ما هو أقرب الى تلك الصفة جاز ايجاره لمن يعمره مدة لا ينسى فى مثلها الوقف اه فإتأمل قوله مدة لا ينسى فيها هذا مع أنه خراب دائر فكيف بعامر لا يحتاج لشيء أصلا و ذكر أبو سعيد الاصطخرى فى أدب القضاء له الذى نختاره أن لا يؤجر الوقف أكثر من سنة أو ثلاث سنين ولا يزيد على الثلاثة الا أن يقع فى ضرر فيزيد ويعمل ما فيه الصلاح فى الاستغلال فاما ما يدخل على المستحقين به ضرر بين فلا يجوز أن أجره وفيه ضرر عليهم وجب فسخه ثم قال وكذلك فى أموال اليتامى والمولى عليهم قال فى التوسط وظاهر كلامه التسوية فيما ذكره بين أموال اليتامى والمحجورين والواقف وهو غير بعيد اه وأقضى البلقيني فيمن اشترى أرضا وغرسها وبنهاها ووقف ذلك على أولاده ثم مصالح الحرميين ثم ثبت أن الارض وقف للحرميين بانه لا يجوز أن تؤجر هذه الارض لغير معمرها ان كان فى ابقاء ما ذكر مصلحة للوقف باخذ أجرة محتمة منه وان احتمل انها لو قلع منها ذلك تؤجر ثم قال فعلى الناظر الابقاء بالاجرة وان كان فى باب الاملاك للمالك القلع لأن المالك لا يتعين عليه أن يفعل لنفسه الأصلح والناظر يتعين عليه ذلك فيما نحن فيه فان قيل المشتري شراء فاسدا كالغاصب فللناظر القلع مجانا قلنا هذا معارض بان الناظر ينظر فى المصلحة والمصلحة فى الابقاء ولا يترك المحقق للوهوم وهذا يتقيد به اطلاقهم وهو من الثنائس اه كلامه وهو صريح فى أن تصرف الناظر منوط بالمصلحة فيتقيد

بها ولا يتعداها مطلقا وافق البلقيني ايضا في ناظر اجرد اثار ثلاث سنين باجرة معلومة قبض منها اجرة الاولى ومات المستأجر معسر بانه يلزمه فسخها في المنفعة الباقية لتنفر درجة الوقف بها قال ويتعين عليه اختيار الفسخ ولا يجوز له اختيار الامضاء لما فيه من الضرر على جهة الوقف كما لو اشترى الولي لمحجوره ثوبا فظهر معيبا والمصلحة في رده فانه يتعين عليه وفي الخادم قضية الحاق الوقف بالملك مطلقا جواز اجارته مائة سنة ونحوها وهو بعيد فانه يؤدي إلى استهلاكه ويخرج من كلام ابن سراقه وأبي الفرج الجزم بالجواز مطلقا في الخراب وهو ظاهر إذا قضته المصلحة ليحتكرها فاشترط لاجارة الخراب المصلحة فكيف بالعامر (فائدة) ينبغى التنبه لها كما قال ابن العباد وهي ان الحكم الملقق باطل باجماع المسلمين وصوروا ذلك بصور منها إذا حكم حنبلي بان الخلع ثلاث مرات فسخ فعنده تجوز إعادة المختلعة من غير محلل وعند الشافعي لا يجوز إلا بمحلل فلواراد الشافعي بعد ما حكم الحنبلي بان ذلك فسخ أن يزوجها بلا محلل لم يجز له ذلك لأن عقد الزواج حينئذ باطل عند الشافعي فكيف يتعاطاه نقض بخلاف ما لو تعاطاه حنبلي ومنها لو حكم مالكي بثبوت الوقف على النفس بالخط وحكم حنفي بصحته فهذا لا يعتد به لأنه باطل الآن باتفاق الحاكمين المالكي من حيث كونه وقفا على النفس والحنفي من حيث كونه لم يثبت إلا بالخط وهذا كله مقيس على ما لو توضحا ومسح بعض رأسه مقلدا للشافعي ثم صلى وبه نجاسة كلية مقلدا للمالكي فصلاته باطلة بالاجماع لأنه لم يصلها على مذهب مجتهد بل ركب فيها قول مجتهد مع قول آخر فصار كل من الامامين قائل ببطلانها الشافعي من النجاسة والمالكي من جهة عدم مسح كل الرأس قال ابن العباد بعد أن ذكر نحو ذلك فكذلك القاضي متى لفق قول مجتهد مع مجتهد آخر نقض حكمه قال وكثير من القضاة المنسوين للشافعية يفعلون ذلك ومثل هؤلاء القضاة يجب عزلهم ولا تحل توليتهم اه إذا تقرر ذلك فمستثلنا من هذا القبيل إذ الاجارة فيها وان فوض انها مستوفية لشروطها عند الشافعي باطلة باتفاق الشافعي وأبي حنيفة الاول من جهة انه وقف على النفس والثاني من جهة زيادتها على ثلاث سنين فحكم الشافعي بها معلق من قول مجتهدين فلتكن باطلة اجماعا لما تقرر لا يقال الحكم بشرطه ينفذ ظاهرا وباطنا فبعد حكم الحنفي صار الوقف صحيحا باطنا ايضا لاننا نقول معنى كونه صحيحا باطنا اننا ننفذه ونلزم به وندير عليه الاحكام لكننا نراعي مع ذلك مذهب الحاكم الاول فلا تأتي بما يخالفه ولا يلزم التلغيق المحذور وقد علمت بطلانه نعم بأني قريبا آخر مسألة حكم مياه مر الظهران ما فيه الجواب عن كلام ابن العباد فانظره فانه مهم (تنبيه) ائق ابن الصلاح بانه إذا حكم حاكم بصحة الوقف على النفس وكان ممن يراه جاز التصرف فيه ببيع ووقف وغيرها كسائر الاملاك في الباطن لان حكم الحاكم لا يغير ما في نفس الامر قال مامعناه وإنما منع منه في الظاهر سياسة شرعية ويلحق بهذا ما في معناه واقره الشرف الغزي وشيخنا شيخ الاسلام زكريا في أدب القضاء لكنه مع ذلك لا يتخلو من نظر ظاهر لما تقرر ان حكم الحاكم بشرطه ينفذ ظاهرا وباطنا وكأنه فرع ما قاله على الضعيف إنه لا ينفذ باطنا بدليل قوله لان حكم الحاكم لا يغير ما في نفس الامر إذ لا معنى لقولهم ينفذ باطنا الا انه يغير ما في نفس الامر وقد يجب عنه على بعد بان معنى نفوذه باطنا في شفعة الجوار مثلا إذا حكم بها حنفي يجوز للمحكوم له اخذها ولا عقاب عليه وإن كان شافعيًا وأما المحكوم عليه بها الشافعي فله في باطن الامر ان لا يعمل بقضية الحكم او يقال محل نفوذه باطنا وتغييره ما في نفس الامر حيث كان هناك خصمان كما في شفعة الجوار مثلا بخلافه في نحو الوقف على النفس فانه ليس هناك خصمان فلم يلزم الواقف العمل بقضية هذا الحكم لفقد تحقق التغير فيه بين المحكوم له وعليه وللنظر في كل ذلك مجال فتأمل ثم رأيت الزركشي صرح بما

عن حلف بالطلاق انه لا يقول لزيد الشيء الفلاني ثم ان الحالف ذكر ذلك الشيء لعمر ويحضره زيد وسماعه له ولو لم يكن لم يقصد بخطابه إلا عمر فهل يحنث أم لا وهل يستوي في ذلك خطاب الحالف لمن يعقل ومن لا يعقل او لا (فاجاب) بانه لا يحنث الحالف مطلقا (سئل) عن قال لزوجته أنت طالق أقل من طلقتين وأكثر من طلقة ماذا يقع عليه (فاجاب) بانه يقع عليه طلقتان (سئل) عمالو قال السكران بعد ما طلق إنما شربت مكرها أولم اعلم ان ما شربته مسكر يقبل قوله يمينه او لا يصدق إلا اذا وجدت قرينة تدل على الاكراه (فاجاب) بانه يقبل قوله يمينه (سئل) عما لو وكل شخصا بطلاق امرأته فقال الوكيل أنت طالق نصف طلقة يقع الطلاق أو لا كما قاله الفوراني (فاجاب) بانه لا يقع طلاق (سئل) عمالو قال لها إن دخلت الدار اليوم فانت طالق فنسيت الحلف ثم دخلت الدار المذكورة في ذلك اليوم فهل ينحل اليمين أو لا (فاجاب) بانه ينحل الحلف بمضى ذلك اليوم (سئل) عن حلف بالطلاق انه يوفى زيد ما له

في الوقت الفلاني ثم جاء
 الوقت ولم يوف وادعى بحجزه
 مع ان له مالا في غير البلد التي
 هو فيها وأمكنه السفر اليها
 قبل مضي المدة ولم يسافر
 فهل يقع عليه أم لا (فاجاب)
 بانه يقع عليه الطلاق
 لتفويته البر باختياره
 (سئل) عن رجل يشتغل
 في الجباكة عند أخيه ثم
 أكرى نفسه لآخر فيها
 اجارة صحيحة أو فاسدة فقال
 له أخوه عندعله بذلك بعد
 تويخه له ان عدت تشتغل
 عنده تكون امرأتى طالقا
 ثم قال انها قصدت أجيرا واما
 مساعدتك اياه مجانا فلم
 أقصدها بل أنا أساعده
 أيضا فهل يقبل قوله فلا
 يقع طلاق اذا ساعده
 المحلوف عليه مجانا لوجود
 القرينة (فاجاب) بانه
 يقبل قول الحالف المذكور
 للقرينة المذكورة (سئل)
 عن رجل حلف بالطلاق
 انه لا يسكن هذه البلدة
 معلومة فخرج منه حالا بنية
 التحول ثم عاد اليه ومكث فيه
 بنية الزيارة لاهله فهل يقع
 عليه طلاق أو لا واذا قلتم لا فلا
 قدر المدة المغتصرة في الزيارة
 واذا عاد الى البلد المذكور
 وفعل ما كان يفعله قبل
 الحلف من تعاظم أسبابه
 ثم ادعى أن مكثه بنية الزيارة
 هل يقبل قوله أم لا وهل
 العيادة للمريض كازيارة

ذكرته أولا من انه مبني على الضعيف المذكور وبعض مشايخنا جزم بينائه على ذلك فلا يدري
 أرى كلام الزركشي هذا أم واقفه من غير قصد وحينئذ يزول الاشكال لانه يجب اجراء أحكام
 الوقف عليه ظاهرا وباطنا (فائدة) سئلت عن مسألة مهمة فاحببت اثباتها هنا وهي مسألة
 أرض موقوفة هي ومياها شرط واقفها شروطا منها أن لا توجر أكثر من سنة ولا توجر السنة
 الثانية حتى تنتضي السنة الأولى وحكم بموجب الوقف حنفي ونفذه شافعي وغيره فاجر ناظر منه
 أراضى ومياها مائة سنة مثلا في مائة عقد من نفسه لنفسه لمحجوريه ابني ابنه وحكم بهذه الاجارة
 شافعي وذكر مورقة ما يعتاده المورقون في كل مستند وحكم وهو حكما صحيحا شرعيا مستوفيا شرائطه
 الشرعية فهل يعدل بهذه الاجارة المخالفة لشرط الواقف لقول المورق المذكور أو لا يعمل بها لانه
 لم يثبت لها مسوغ لمخالفته شرط الواقف والمورقون يقولون ذلك ولا يفهمون معناه ولا يكون
 مطابقا للواقع في كثير من الاحيان والمسئول من تفضلات السادة العلماء الذين هم نجوم الهدى ومصاييح
 الاقتداء وعليهم المعول في النوائب واليه الملقأ في المصائب بيان حكم الله سبحانه وتعالى في هذه
 الاجارة التي أكل بها مال الوقف بالباطل لانه لم يثبت لها مسوغ في مستند الاجارة ولا في الخارج
 مع مخالفتها لشرط الواقف نصا وايضاح حكم ذلك وبسطه كما هو الواجب عليهم ليصل كل ذي حق
 الى حقه ويرجع المتعدي عن تعديه وعناده وخرقه (فاجبت) هذه الاجارة باطلة من وجهين
 أحدهما كون الناظر آجر ابني ابنه المحجورين له واستاجر لها وهذا باطل ولو باجرة المثل فاكثر
 كما صرحوا بنظيره في الوصي والقيم وقالوا كما في الروضة وغيرها ان ناظر الوقف كالوصي والقيم في
 مال اليتيم فيمتنع عليه ما يمتنع عليهما ويجوز له ما يجوز لهما وفي أدب القضاء لا صطخرى حكاية
 الاجماع على ما يصرح بان ناظر الوقف كالوصي وهذا الوجه أظهر من الثاني وهو مخالفة تلك
 الاجارة لشرط الواقف وذلك مقتضى لبطلانها وان قال المورق ما ذكر لان كلامه في مثل ذلك
 لا يعول عليه ووجه كون الأول أظهر ان ابطاله للاجارة لا يمكن تداركه وان حكم به الشافعي
 وقال انه استوفى المسوغات الشرعية لان هذا لا مسوغ له فباطل الاجارة مطلقا بخلاف الثاني فانه
 يمكن وجود مسوغ له بان تشهد الآن بينة عادلة بان الوقف كان خرب ولم يبق من غلته ما يعمر
 خرابه ولا يمكن اقتراض ما يعمره ولم تمكن عمارته الا باجرة تلك المائة سنة اذ هذا يجوز لمخالفة
 شرط الواقف ومع وجود هذا المسوغ واقامة هذه البينة الشاهدة به لا يمكن صحة هذه الاجارة لما
 تقرر في المبطل الاول المشتملة عليه اه (الباب الاول في السؤال الثاني) وهو آجر ناظر على وقف
 بشرط الواقف المسكان الموقوف باجرة معينة ثبت عند الحاكم الشرعي انها آجرة المثل لحكم بصحة
 الاجارة أو بموجبها ثم بعد ذلك قامت بينة أخرى أكثر من الاولى أو مساوية لها بان تلك الاجارة
 دون آجرة المثل فهل يثبت انفساخ الاجارة الاولى عملا بالبينة الثانية أو لا تنفسخ عملا بالبينة الاولى
 لتفويتها بالحكم ولا يخفى ما في هذه المسئلة ونظائرهما من افتاء ابن الصلاح ومخالفة السبكي له
 واقتراح المتأخرين الى معتمد كلام ابن الصلاح ومتوقف فيه فما المعتمد من ذلك كله بينوا ذلك
 وأوضحوا الحق فيه بيانا شافيا فان الحاجة داعية الى ذلك الجواب قد استفتيت قدما في هذه المسئلة
 وكان الراجع للسؤال شخصا من فقهاء مكة وأفاضلها الزم بالاستفتاء والبحث عنها لانها واقعة بين
 جماعة من أكابر الدولة فاقبت فيها بقریب مما ساذكره فرفعت لشافعي ليحكم فيها فاراد الحكم
 بها حتى يخلص المستاجر بالوعد بارضاء ورثة المؤجر بمال له صورة ثم أرسل المستاجر الى زيد وغيرهما
 ليستفتي عن المسئلة فاختلفت عليه الفتاوى فظهر ما يوافق فلم يلتفت اليه تمسكا بما أفتيت به ثم
 تمت صورة ذلك الصلح وانما حكيت ذلك لاني سمعت عن بعض المساعدين في تلك الواقعة على

نقض الحكم والقيام التام على المستأجر وصياحه في الملاء في مواطن عديدة بان نقض الحكم هو مذهب الشافعي انه الآن مخالف في ذلك ومشدد التكبير على من يعتمد افتاء ابن الصلاح فتأمل اختلاف الاغراض كيف يلجىء غير الموفق الى ما ذا والحاصل ان الحق في هذه المسئلة الموافق للقواعد والبرى ان شاء الله تعالى من الهوى والتعصب تفصيل يوافق عليه كل من له أدنى مسكة من فهم واحاطة بتصرفات كلام الاصحاب وأما عموم كلام ابن الصلاح في النقض وعموم كلام السبكي في كثير من المواضع بعدمه فغير ظاهر فلا تعول عليها مما سلمه عليك بما بين أن الحق ما ذكرته من ذلك التفصيل فاقول قد أشبعت الكلام في هذه المسئلة في شرح الارشاد وحاصله مع الزيادة عليه ان حكم الحاكم بينة لا يقتضى ترجيحها كما ذكره بل متى كان في احدى البيتين معنى يقتضى ترجيحها قدمت وان حكم الحاكم بالآخرى خلافا لما قديتوه من بعض العبارات إذا تقرر هذا فقد أفتى ابن الصلاح بانه لو احتيج لبيع مال يتيم فشهدت بينة بالحاجة وبان قيمته مائة وخمسون فباعه القيم بذلك وحكم حاكم أى شافعي كما هو ظاهر ان غيره يرجع في نقض حكمه الى قواعد مذهبه دون مذهب غيره بصحة البيع ثم قامت بينة أخرى بانه يبيع بلا حاجة أو بدون ثمن المثل نقض الحكم وحكمه بفساد البيع قال لانه انما حكم بناء على أن البينة سالمة من المعارض وقد بان خلافه فهو كما لو أزيلت يد الداخل بينة الخارج ثم أقام ذواليد بينة فان الحكم ينقض لذلك وفيه وجه بجيء هنا هو وما ذكر في البيع بلا حاجة يأتي توجيهه وخالفه السبكي وصنف فيه مصنفا فقال الذى أراه انه لا ينقض إذ لا ينقض الحكم بالشك وانما نقض فيما قاس عليه ابن الصلاح لاجل اليوقد قال الاصحاب بانه لو شهد شاهدان بانه سرق ثوبا قيمته عشرة وشهد آخران بان قيمته عشرون وجب أقل القيمتين لانه المحقق اه ورده شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله تعالى ثراه في عماد الرضا في أدب القضا فقال عقبه وبجواب عنه أى عما أورده من ذلك على ابن الصلاح باننا لانسلم أن ذلك نقض بالشك ومقاله الاصحاب قبل الحكم بخلاف مسئلتنا ولهذا لو وقع التعارض فيها قبل البيع والحكم امتنعا كما صرح هو أى السبكي به اه ووجه عدم تسليمه لما قاله السبكي ما قدمته من ان الحكم ليس مرجحا وحيد فغاية ما أفادته البينة الاولى الظن ومفاد البينة الثانية الظن أيضا فقد تمت للمامر عن ابن الصلاح من ان الحاكم انما حكم بناء على أن البينة سالمة من المعارض وقد بان خلافه فان قلت كلام الشيخ في شرح الروض ربما يقتضى ضعف كلام ابن الصلاح لانه جعله مخالفا لما ذكره في مسئلة التقويم من تقديم بينة الاقل فيه لان مدركا الاجتهاد وقد تطلع بينة الاقل على عيب فمعها زيادة علم قلت كلامه لا يقتضى ذلك كما هو ظاهر لان كلام ابن الصلاح يخالف كلامهم باعتبار الظاهر وعند عدم التأمل وأما عند التحقيق فلا يخالفه وقد أشار الشيخ الى ذلك حيث نقل عن بعضهم وهو أبو زرعة انه حمل كلامه على حالته وكلامهم على حالة أخرى كما ساذكر عنه وأقره الشيخ على ذلك وعلى التنزل فكتابه أدب القضا متأخر عن شرح الروض والقاعدة انه يؤخذ من أقوال الانسان بالمتأخر منها على ان أدب القضا أمس بتحرير ذلك من غيره فالاعتناء يكون فيه بالمسائل المتعلقة بالقضاء أكثر فهو نظير قول الائمة ان ما صححه الشافعي أو غيره في بابيه أولى بالاعتناء مما صححاه في غير بابيه لان الاعتناء بتحرير المسائل في أبوابها أكثر منه في غيرها قال الاذرعى وما ذكره ابن الصلاح في هذه المسئلة مجرى في نظائرها أى كصورة السؤال وغيرها هذا والذي يتجه في ذلك التفصيل الذى أشرت اليه فيما مر وهو ان العين إن كانت باقية قائمة على صفاتها وقت نحو البيع أو الاجارة وقطع بكذب البينة الشاهدة بالزيادة لم يلتفت اليها وحكم الحاكم باق على حاله حتى عند ابن الصلاح كما هو جلي وان كانت كذلك وقطع بكذب البينة الاولى

فيما تقدم أولا (فاجاب) بانه متى مكث بعد العيادة والزياره حث ولم يحصل الغرض بكل منهما في الحال (سئل) عن رجل حلف بالطلاق انه يذبح الدجاج وديكة فضاع الديك قبل ذبحه فهل يقع عليه الطلاق في الحال أو عند الياس أم لا وهل يفصل بين أن يكون تمكن من ذبحه وقصر عنه أم لا (فاجاب) بانه متى تمكن الخالف من ذبح الديك قبل ضياعه حث والافلاي حث (سئل) عن رجل طولب بدين فحلف بالطلاق انه ليس له قدرة على اعطاء نصف فضة ولا غيره ثم قال أردت انى ليس لى قدرة الا ان قدرنى الله تعالى على الاعطاء فهل يقبل قوله فلا يقع عليه طلاق وان كان له مال حال الحلفت أم لا (فاجاب) بانه لا يقبل قول الحالفت فيقع عليه الطلاق (سئل) عن رجل حلف بالطلاق انه يوصل الدين الذى عليه لصاحبه أو يدفعه لوكيله أو يوفيه له في يوم الجمعة مثلا فغاب صاحب الدين في اليوم المذكور أو في المدة حتى انقضت وتعذر الاجتماع به ولم يوصله الدين المذكور فهل يحث بذلك أم لا وهل يقوم الدفع الى وكيله أو الحاكم عند فقد الوكيل مقام الدفع اليه

الشاهدة بالنقص عملا بالثانية ونقض الحكم حتى عند السبكي فانه لا يخالف في هذه الصورة وان الحكم ينقض فيها كما دل عليه كلامه في مواضع منها قوله شرط العمل بالبينة أن لا يكذبها الحس والالام تسع ولا يجوز الحكم ولا شك ان العين إذا كانت كما ذكرناه يكون الحس مكذبا للبينة الشاهدة بالنقص فتكون شهادتها ملغاة والحكم المستند اليها لغو ومنها قوله في فتاويه في منازعته لابن الصلاح وأيضا بينة القيمة تعتمد التقيوم والتقويم حدس وتخمين ويفرض على ثلاثة أحوال أحدها ان تشهد الآن ان قيمته الآن كذا فهذه لاتعارض البينة السابقة يوم البيع بلا اشكال الثانية ان تشهد الآن ان قيمته يوم البيع كذا فهذه ينبغي ان لا تسمع وعمله واستشهد له بما فيه نظر الثالثة ان لا تقرم الآن لكن تشهد ان قيمته في ذلك الوقت عند الناس كذا فان الاسعار المعروفة عند عموم الناس تنضب في أوقاتها لكن هذا ليس تقويما بل شهادة بأمر خارج فهذه تسمع وليس شهادة قيمة والغالب ان هذا انما يكون في المثليات وأما الاملاك فلا يحصل فيها هذا اذا عرفت هذا فان كانت البينة الثانية شهدت بالحالتين الاولتين فلا أثر لها وشهادتها بالحالة الثالثة في الملك اما بمنع أو بعيد اه المقصود منه وفيه التصريح بانه موافق على ما قلناه من ان العين اذا كانت قائمة باقية على صفاتها لم يتغير منها شيء وقطع أهل العادة بان ما بيعت أو أجزت به ليس ثمن أو أجرة مثلها عادة سمعت شهادتهم ونقض الحكم المستند للبينة الشاهدة بالنقص للقطع بكذبها حينئذ ووجه أخذ ذلك من كلام السبكي انه اذا قال بسماع البينة في الحالة الثالثة وان استبعد تصورهما فاولى أن يقول به في صورتنا ووجه الاولوية أن صورته ليس فيها القطع بكذب البينة الارلى كما هو في صورتنا فنتج أنه لا يخالف في صورتنا وأنه موافق لابن الصلاح على النقص فيها فان قلت لا يلزم من سماع البينة في الحالة الثالثة التي ذكرها نقض الحكم قلت ممنوع اذ لا فائدة لسماعها الا نقضه أى لتبين ان له معارضا يقضى عليه بانه وقع لنوا ومنها قوله بعد ما مر عنه فان قلت لو كانت هذه المعارضة قبل الحكم لم يحكم قلنا نعم لانه لا يعكم مع الشك وكذلك لا ينقض مع الشك وصرح في مواضع أخر من فتاويه بنحو هذا من أن سبب مخالفته لان الصلاح أن البينة غايتها أنها أورت شكاً فيما شهدت به الاولى فكيف ينقض الحكم بالشك فتأمل تعليقه هذا وانه انما خالف ابن الصلاح لذلك تعلم بلا مرية انه قائل بان البينة الثانية اذا أفادت القطع بكذب الاولى كما في الصورة التي قدمتها ينقض الحكم بها عنده أيضا لان الحكم حينئذ لم ينقض بشك بل ييقين على أن الاثمة ذكروا النقص بالظن وبه يقوى ما مر عن ابن الصلاح ويضعف ما عمل به السبكي وذلك انهم قالوا لو حكم بشهادة شاهدين ثم باننا فاسقين عند الحكم نقض على الاصح وقيل لا ينقض لان عدالة البينة غير مقطوع بها فيكون الفسق الثابت بها مضمونا والفسق المضمون لا ينقض به انتهى فتأمل ذلك تجد أن ما عمل به القول الضعيف هو عين ما استند اليه السبكي في مخالفة ابن الصلاح وتجد أن ما قاله ابن الصلاح من النقص هو الموافق للاصح هنا القائل بالنقض ولم ينتفت لماعل به الضعيف لان الفسق وان لم يقطع به الا انه بان به ان الحكم لم يسلم من معارض فالغنى وفي هذا الذي ذكرته تايبد لاطلاق ابن الصلاح النقص أى الا في الصورة السابقة أولا أعنى التي قطع فيها بكذب البينة الثانية وذلك الاطلاق هو ما ارتضيته في شرح الارشاد من حيث النظر مع ان كلام ابن الصلاح دال عليه أيضا وقد رأيت في فتاوى البهوى ما هو صريح فيه فانه سئل عما لو ادعى على انسان بمال فانكر وأقام المدعى بيينة وقضى له القاضي بالمال ثم المدعى عليه أقام بيينة بعد قضاء القاضي ان المدعى أقر بوصول هذا المال اليه قال تسمع البينة وعلى القاضي أن يحكم ببرائة ذمته لان بيينة مدعى البراءة لما كانت مقدمة على بيينة المدعى قبل القضاء فالقضاء

فلا يقع طلاق أم لا واذا علم
 الالحق . كان صاحب
 الدين وهو يولد آخر ولم
 يسأفر له لدفع ما ذكر
 يقع الطلاق أم لا
 (فاجاب) بانه متى
 تمكن الحالف من دفع
 الدين لصاحبه في يوم
 الجمعة قبل غيبته حنث
 وكذا اذا أمكنه السفر
 اليه والدفع اليه في يوم
 الجمعة المذكور ولم يدفع
 ولا يقوم الدفع الى وكيله
 أو الحاكم مقام الدفع اليه
 (سئل) عن رجل حلف
 بالطلاق انه لا يخلى زيدا
 يسكن داره أو لا يسكن
 عنده في داره ثم انتقل ملك
 الدار المحلوف عليها ببيع
 مثلا للمحلوف عليه أو غيره
 ثم سكن المحلوف عليه مع
 الحالف في الدار المحلوف
 عليها أر مع غيره فهل يقع
 عليه الطلاق أم لا وهل نقل
 المنفعة كتتمل العين أم لا
 (فاجاب) بانه لا يقع الطلاق
 على الحالف بسكني المحلوف
 عليه المذكورة وليس قل
 منفعة العين كتنقلها (سئل)
 عن رجل حلف بالطلاق
 انه لا يسكن هذه الدار
 وهذه البلد فاستاجرته
 زوجته أو غيرها الاستئناس
 أو لحراسة متاع بالمحل
 المحلوف عليه مدة معلومة
 فهل اذا لزمه القاضي بعد
 ارفع اليه الاثيان بالمنفعة
 المستاجر لها فاتي بها وسكن
 بالمحل المحلوف عليه لما ذكر

لا يمنع إقامة الحجة عليه ثم استدل البغوى لذلك وأطال وأفتى البغوى أيضا بأنه لو قال باعنى هذه وأقام بيته وحكم له بها القاضى ثم ادعى آخر أنها رهن منه مقبوض له قبل البيع وأقام بيته بذلك حكم بالرهن وبطل البيع اه فتامل ما قاله سيما تعليله للسئلة الاولى يتجده موافقا لما مر عن ابن الصلاح بل نص فيه ولو استحضره ابن الصلاح لاستدل به على ما قاله فان علة البغوى هي بعينها علة ابن الصلاح أو قرينة منها اذ حاصلها أن البينة اذا كانت مقدمة على أخرى قبل الحكم تكون مقدمة عليها بعده ومر ان ابن الصلاح انها قدم البينة الشاهدة بالزيادة لانها لو تعارضتا قبل الحكم امتنع الحكم كما صرح به السبكي وكلام البغوى الذى ذكرته صريح في ذلك وبهذا الذى علمت أنه منقول البغوى يتضح لك رد ما أطال به السبكي في فتاويه وغيرها ردا على ابن الصلاح فتامل ذلك فانه مهم وسائر الناقلين لكلام ابن الصلاح لم يؤيدوه بشيء من كلام الأصحاب غير ما أيد هو به بمأمر وبمحمد الله قد تأيد بمسائل من كلام الأصحاب فله الحمد ومع ذلك فانما لم أمش هنا على اطلاقه النقض بل خصصته بصورة واحدة وهي ما اذا قطع بكذب الاولى لانه الاحوط للاتق بالفتاوى سيما مع ما غلب في هذه الازمنة من شهادات الزور والاحكام الباطلة من القضاة فلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ومنها قوله أعنى السبكي في فتاويه أيضا ان قاضى المقدس أذن لمن عوض امرأة مرتنة مارهنه الدائن عندها لغيبته بعد ان شهد عنده شاهدان ان قيمته مائتا درهم ثم بعد ذلك قامت بيته أن قيمته يوم التعويض ثلثائة وان نائب الحكم بالقدس أرسل الى دمشق فتاوى في ذلك فكتب له علماءها اذا ثبت أن قيمة الرهن أكثر من ذلك قدمت البينة التى شهدت بالزيادة ثم لم ينازعهم السبكي في هذا الافتاء ولم يعترضه من حيث الحكم وانما نازع النائب المذكور بان ما ذكر في هذه الفتاوى كلام مخلص لكنه لا يفيد ذلك النائب وبين ذلك وبهذا تعلم أن علماء دمشق الذين في زمن السبكي كانوا موافقين لابن الصلاح فان قلت مستلثنا هذه الاحكام فيها فلا تشبه صورة ابن الصلاح قلت بل فيها حكم لان تصرف الحاكم في قضية رفعت اليه وطلب منه فصلها حكم وهذه الصورة كذلك واذا تقرر لك عن السبكي ما ذكرته اتضح انه هو وابن الصلاح وغيرهما متفقون في الصورة التى قدمتها على نقض الحكم فيها وانها ليست من محل الخلاف ويوافق ما ذكرته فيها قول أبي زرعة في فتاويه ما حاصله انه سئل عن ناظر شرعى أجر باجرة شهدت بيته انها أجره المثل وحكم بها فشهدت بيته أخرى بان أجره المثل أزيد من ذلك بكثير وبان بها أن الاولى ليست من أهل الخبرة باجرة الاراضى فهل ينقض حكم الحاكم بموجب الاولى فاجاب بأنه لا سبيل الى نقض الحكم بعد وقوعه الا باحد امرين أولهما اذا بان ان البينة الاولى ليست من أهل الخبرة بها شهدت به واستشكاه بأنه كيف يتبين بالبينة وهي شهادة نفى او باعترافهما وهو لا يفيد بعد الحكم ويجاب بالتزام تبيينه بالبينة ولا يضر كونها شهادة نفى لانه نفي محصور والشهادة به مسموعة ويدل له ما قدمته عن ابن الصلاح ونقله عنه غير واحد من ان شهادة البينة بأنه بيع بلا حجة مقبولة ولم ينظروا الى ان هذا نفي لما ذكرته من انه نفى محصور ثانيهما ان تعيد البينة الثانية تعين كذب الاولى بان تبلغ حد التواتر اذ لا ينتهى الحال في البينتين عند التعارض الى القطع بكذب احدهما الا ان وصلت الاخرى الى حد التواتر فان التواتر متى خالف الآحاد علم كذب الآحاد ثم بين ان اجرة المثل قد تختلف باختلاف قوة مالك الأرض وضعفه اختلافا كثيرا ثم قال قدينا خلاف ما افتيت به ما ذكره ابن الصلاح وذكر ما مر عنه ثم اعترضه بالفرق بين صورته وما استشهد به بان البينة التى اقامها الداخل لو كان اقامها قبل امتنع الحكم لغريمه ووجب الحكم له بخلاف صورة الاجارة فان البينة المعارضة لو اقيمت من الاول منعت الحكم من الجانبين لتعارضهما وتساقطهما

يقع الطلاق أم لا وهل الاستغناء عن الاجير نهارا يؤثر في وقوع الطلاق أم لا (فاجاب) بأنه يقع على الاجير الطلاق لتفويته البر باختياره (سئل) عن رجل اعترف في مجلس انه طلق زوجته طلاقا رجعيا فبلغ والدها ذلك فسأله فقال هي طالق ثلاثا ثم قال الزوج ما وقع الطلاق الثاني الا على صفة ولم توجد وهي انى قلت لا يبيها ان جبت لي حوائجي تكون ابنتك طالقا ثلاثا ولم يات بها وكنت ناسيا حال الاعتراف الاول والشهود يعلمون ذلك وسمعه منى فهل تسمع دعواه ويقبل قوله أم لا (فاجاب) بأنه تطلق زوجته ثلاثا ولا يقبل قوله المذكور (سئل) عن رجل حلف بالطلاق أنه لا ياكل لاصهاره لبنا ولا خبزا ولا طيخا واعترف بذلك ومجلس وانه ثلاثا ثم حكاها للغير وأنكر الثلاث وقال اتما قلت ثلاثا ناسيا أو سبق لساني فهل يقبل قوله أم لا ويدين وإذا قال بعد ذلك قيدت الحلف المذكور بمدة معلومة ونسيت ذكر ذلك عند الاعتراف فهل يقبل قوله أم لا (فاجاب) بان حكمها حكم التى قبلها (سئل) عن رجل كان باتى بقمحه لطاحونة

ويدفعه للطحان أو يرسله
مع الغير له ليطحنه ويفعل
ذلك أيضا في غزله من
الأتان به للمصبغة ودفعه
للصباغ أو يرسله له مع
الغير ليصبغه فحلف
بالطلاق أنه لا يطحن ولا
يصبغ في الطاحونة والمصبغة
المذكورتين فهل إذا طحن
له الطحان أو صبغ له
الصباغ الذي كان يفعل له
قبل الحلف أو غيره يحنث
أولا وهل يقبل قوله اني
أردت أن لا أفعل بنفسى
أم لا وهل إذا أتى بالقمع
أو بالزل أو غيره بغير
إذانه ووطن ذلك أو صبغ
في كل منها يحنث أم لا وهل
إذ أشار إلى قبح أو غزل
وقال لا أفعل ثم انتقل من
ملكه وفعل غيره ما ذكر
يحنث أم لا (فاجاب) بانه
لا حنث في جميع أحوالها
المذكورة (سئل) عن
رجل طول بدن عليه
فحلف بالطلاق أنه لا يحنث
عليه ثم جاء بعرض قيمته
تساوى الدين فلم يقبله
الدائن وحبسه القاضي
فهل يقع عليه الطلاق وإن
مكن القاضي من بيعه فهل
يبعه أم لا وهل للقاضي
حبس المدين على الدين مع
وجود العوض أم لا
(فاجاب) بانه يقع على
الحالف الطلاق المذكور
إلا أن يستند في حلفه
إلى غلبة ظنه (سئل)

فلا مرجح لأحدهما على الأخرى بل قد ترجحت المحكوم بها بالحكم والحكم لا ينقض بالاحتمال
ولك رد اعتراضه هذا بأنه فرق صوري وهو غير مقبول وقوله بل قد ترجحت إلى آخره مر ما يرد
من أن الحكم لا يعد مرجحا ثم اعترضه أيضا بنحو ما مر عن السبكي وقد مر رده على السبكي قال
أبوزرع والذى يتحرر في ذلك أنه إذا قطع بكذب البينة الأولى كان تقوم الحجارة التي هي على شاطئ
النيل بمائة درهم في كل شهر مثلا نقض الحكم بها للقطع بكذبها فصارت البينة الأخرى لامعارض
لها وأما مع الاحتمال فلا نقض للحكم وبدون الحكم مع الاحتمال أما ان ترجح الناقضة وأما ان
يتعارض ويتساقتا انتهى كلام أبي زرعة وهو صريح في الصورة التي قدمتها من أن القطع بكذب
الأولى مبطل للحكم وأن ذلك لأنزاع فيه وما يصرح به أيضا إجماع الأصوليين على أنه لا يمكن
التعارض بين قطعي ومظنون فعلم أن هذه الصورة متفق عليها بين ابن الصلاح والسبكي وغيرها
وأنه لا مجال للخلاف فيها واستفيد من تمثيل أبي زرعة بما ذكر أن القاضي إذا علم استحالة أمر
استندت إليه بينة أو حكم الغاه ولا يتوقف على ما يتوقف عليه في غير ذلك واستدل التاج السبكي لآييه
بمسئلة في الرافعي لكنني بينت في شرح الإرشاد أنه استدلال في غير محله وأن ما ذكره عن الرافعي لا يدل
لما مر عن آييه من اطلاق عدم التمسك نعم قد يشكك على ما مر عن ابن الصلاح قول البغوى وغيره لو
شهدت بينة بصحة البيع وأخرى بفساده قدمت بينة الصحة لأن معها زيادة علم وأخذ منه الاسنوى
وغيره أنه لو شهدت بينة أنه باع بثمن المثل وأخرى أنه باع بدونه رجحت الأولى قال الأزرقى وبه
أفتى أهل زييد لكن أفتى العمراني بانها يتعارضان واستدل عليه بكلام صاحب المهذب ويجاب بأن
السبكي المخالف لابن الصلاح لا يقول بتقديم الشهادة بالبيع بثمن المثل بل يقول بما قاله صاحب
البيان من التعارض فكان ما قاله البغوى وغيره وما أخذه منه الاسنوى وغيره وأردا على ابن
الصلاح والسبكي معا ويوجه خروج هذه عن قاعدة تقديم بينة الصحة بان القيمة أمر تخمين والشاهد
بها إنما هو معتمد على مجرد ظن فلم يعول على ظنه الاحيث لم يعارضه ظن آخر فاذا عارضه فان
كان قبل الحكم تساقطا وإن كان بعده بان أن الحكم بنى على ظن وتخمين لم يسلم عن معارض
فقات شرطه من أن محل الاعتماد على الظن والتخمين حيث لم يعارضه ظن وتخمين ولو مثله فتأمل
ذلك فانه مهم وبه يظهر لك أن التحقيق مع ابن الصلاح وأن جميع ما اعترض به السبكي يرد ما قررت
فاحفظ ذلك ولا تغفل عنه فانه مهم نفيس ثم هذا كله إنما هو على جهة بيان المدارك والمآخذ والا
فالذى يتحرر الافتاء به مما لا شك فيه ولا شبهة بوجه أنه متى علم كذب البينة الأولى بالطريقة التي
قدمتها بان بطلان شهادتها والحكم المستند إليها فينتقض بمعنى أن القاضي يظهر بطلانه ويمنع من
العمل به ويجب عليه ذلك إذا سئل فيه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (الباب الثاني في السؤال
الثالث) وهو برب ووقف بمكة المشرفة عام لا يحتاج لعارة ولا يخشى انه دامه لمكة بنائه وأحكامه
ومع ذلك أجره ناظره بشرط الواقف مائة سنة وحكم شافعي بموجب الاجارة وعدم انفساخها
بموت المتأجرين وذكروا في مكتوب الاجارة أن الاجارة المعينة فيه أجره المثل بشهادة فلان وفلان وإن الحظ
والمصلحة والغبط: لجهة الوقف والبرقوف في اجارته بالاجرة المعينة فيه بمقتضى ان الاجارة المذكورة
أجره المثل وزيادة فهل اجارة المدة المذكورة صحيحة أو لا وهل الحظ والمصلحة والغبط تنقيد بقوله بمقتضى
أن الاجارة إلى آخره أو لا وإذا تنقيد فهل يكفي في المصلحة كون الاجارة زائدة على أجره المثل كما أفتى
به بعضهم أخذاً من أن ذلك مصلحة في بيع عقار اليتيم أو لا بد من مصلحة غير ذلك وإذا قلتم بانه
لا بد من مصلحة غير ذلك فما تلك المصلحة وهل يفترق الحال بين أن يقول الواقف للناظر أن يؤجر
ماراه وان لا يقول ذلك أو لا وهل الحكم بالموجب يستلزم الحكم بالصحة مطلقا كما أفتى به بعضهم

عن رجل حلف بالطلاق على من يبالي بتعليقه انه لا يدخل داره فحمل باذن الحالف وادخل فهل يقع الطلاق أم لا (فاجاب) بانه لا يقع على الحالف الطلاق (سئل) عن رجل حلف بالطلاق ان فلانة ماهي جانية أو ماتروح أو ماتجى لى داراً وقال أردت داراً ملكي فهل يقبل قوله ولا يحنث بدار جاءتها ملكاً لغيره وإن كانت ملكه حال الحلف أم لا (فاجاب) بانه يقبل قول الحالف المذكور ويكون قوله لى نعتاق المعنى لقوله داراً أى كائنة لى فلا يحنث لجيئها له وهو فى دار لا يملكها (سئل) عن شخص قال لزوجته وهى حامل منه إن كان حملك أنى فانت طالق فوضعت أنى فهل والحال ماذ كرىع الطلاق بالوضع للانى وله مراجعتها فى العدة أم تبين بالوضع للانى الحمل ويقع الطلاق حال التعليق ويتبين بالوضع حتى انه لا تصح له رجعتها الا باذنها وهل إذا قال لها إن وضعت أنى فانت طالق فوضعت أنى يقع الطلاق بالوضع ويملك عليها الرجعة (فاجاب) بانه تبين بولادتها فى المسئلة الأولى لوقوع طلاقها من وقت تلفه المذكور وتنقض عدتها بولادتها فلا تصح رجعتها

مستدلاً بما فى أدب القضاء لشيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى أولاً وهل إذا تعرض الحاكم الشافعى لعدم انفساخ الاجارة بموت المتأجرين يكون للحنفى الحكم بانفساخها بذلك أم لا وهل العادة فى مدة الاجارات معتبرة أولاً وما معنى الباء فى قوله فى المكتوب بمقتضى إلى آخره وما حكم الله فى ذلك كله افتونا ماجورين وابتسوا الكلام على ذلك فان الحاجة داعية لذلك لاختلاف المفتين بمكة فيه وتبان آرائهم وإفهامهم الجواب أما عن المسئلة الأولى فالذى صرح به الشيخان كالأصحاب ان من وظيفة ناظر الوقف حفظ الأصول والغلات على الاحتياط ومن وظيفته أيضاً اجارته على الاحتياط فواجب عليه الاحتياط فى كل من هذين كغيرهما ومن ثم قال الشيخ فى التنبيه ولا يتصرف الناظر إلا على وجه النظر والاحتياط وصرح التاج السبكي بانه يجب على كل متصرف عن الغير ان يتصرف بالمصلحة فان كان فى شىء مصلحة ومفسدة واستويا لم يتصرف ويشهد له نص الشافعى رضى الله تعالى عنه وكلام ابن الرفعة وغيره فى وجوب أخذ الولى بالشفعة لمحجوره إن كان فى الأخدم مصلحة وتركه إذا عدت فى الأخذ والترك معا واستدلوا بقوله سبحانه وتعالى ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالئى هى أحسن وعند استواء المصلحة والمفسدة لم توجد الاحسنة فامتنع القربان وناظر الوقف كولى اليتيم كما صرح به أئمتنا فكان مثله فى ذلك ومن ثم صرح البلقينى فى فتاويه بانه يجب على ناظر الوقف فعل الاصلاح وكلام الأئمة فى باب الزكاة صريح فى ذلك فاذا تقرر انه يلزمه الاحتياط فى بقاء عين الوقف وفى إيجاره وانه يلزمه فعل الاصلاح من إيجاره المدة الطويلة والقصرة إذا كان فى كل منهما مصلحة وانه إذا كان فى أحدهما مصلحة وفى الأخرى مفسدة واستويا امتنع عليه التصرف علم وظهر انه لا يجوز للناظر أن يؤجره المدة الطويلة إلا إذا كانت الاجارة أصلح من بقاء عين الوقف بلا اجارة بخلاف ما إذا كان فى الاجارة الطويلة مفسدة وفى بقاء عين الوقف بدون تلك الاجارة مصلحة أو بالعكس واستوت تلك المصلحة والمفسدة فانه لا يجوز له الايجار إذ لا مصلحة فيه حينئذ لانها لما استوتنا تعارضتا قد ساقطنا وبعد ان اتضح لك انه لا بد فى الاجارة الطويلة من تحقق كونها أصلح من بقاء العين بلا إيجار فلا بد فى صحة الاجارة من ثبوت ذلك كله عند القاضى كما صرح به الأئمة حيث جعلوا ناظر الوقف كإوصى وصرحوا فى الوصى بانه لا يجوز للحاكم أن يسجل بيعه إلا إذا ثبت عنده أن للمحجور فيه المصلحة والغبطة بخلاف الاب والجد لو فور شفقتها ثم لا بد فى شهادة الشهود عند القاضى من بيان المصلحة ولا يكفى قولها نشهد ان فيه مصلحة وغبطة كما أفهمه كلام الشافعى رضى الله تعالى عنه فى الام والمختصر قاله ابن الرفعة عن ابن أبى الدم واقره وهو الأشهر من وجهين فى نظير مسئلتنا الآتية قال فلا نسمع شهادته المطلقة وإن وافق الحاكم فى مذهبه لان الشاهد قد يظن ما ليس بسبب سبباً ولانه ليس له أن يرتب الاحكام على أسبابها بل وظيفته نقل ما سمعه من إقرار أو عقد أو غيره أو ما شاهده من الافعال ثم الحاكم ينظر فيه فان رآه سبياً رتب عليه مقتضاه واما قول ابن الصباغ كغيره لو علم الشاهد استحقات زيد على عمر ودرهما مثلاً بأن عرف سببه كان أقره به جاز أن يشهد باستحقاقه عليه درهما وتسمع شهادته وإن لم يبين السبب وهو مقتضى كلام الروضة وأصلها فيتعين حمله كما هو جلى على شاهد فقيهه موافق للحاكم فى مذهبه بحيث يوثق بعلمه وإحاطته بتفاصيل الاسباب ومعرفة أحكامها بخلاف من ليس كذلك فانه لا ماساغ للحاكم فى قبول شهادته المطلقة على أن كلام هؤلاء وإن أمكن أن يقال به فى مثلهم لظهور حكمه حتى للعوام فلا يمكن أن يقال به فى مسئلتنا فان المصلحة المسوغة للاجارة الطويلة فى غاية الخفاء حتى أخطأ فيها بعض المفتين كما يأتى فكيف مع ذلك يجوز لقاض شهد على عامى عنده أن المصلحة فى اجارة كذا مائة سنة ولم يرد على ذلك قبول هذه الشهادة هذا بما لا يسع شافعيًا أن يقول بعمومه وأما

بولادتها فله رجعتها مالم تنقض عدتها (سئل) عن قول شرح المنهج له تفويض طلاقها المنجز بالرفع ما وجه رفعه وهل يصح جره أم لا (فاجاب) بان وجه رفعه ظاهر لانه نعت للتفويض وهو المحلوف عليه بانه تمليك وليحترز به عن تفويض طلاقها بصيغة تعليق كقوله ان جاء رأس الشهر فطلق نفسك فانه لغو ولا يصح جره على انه نعت لطلاقها لانه لا يصح وصفه بالتجزير الا بعد تطلقها نفسها (سئل) عن رجل حلف بالاطلاق الثلاث انه يصوم النصف الاخير من شهر شعبان فهل يقع عليه الطلاق اذا لم يصم أو لا تتعد اليمين بالكلية أو يفرق بين العالم والجاهل وبين اليمين بالله تعالى والطلاق (فاجاب) بانه ان صام بعد حلفه من نصفه الاول ووصل صوم نصفه الثاني به صح صومه ولم يقع عليه الطلاق المذكور والا وقع عند الياس من صوم آخر يوم من نصفه الاول هذا ان نوى بحلفه شعبان سنته والاف عند الياس من صومه النصف الثاني في آخر حياته (سئل) عن قول الائمة في تصرفات السكران لانه من قبيل ربط الاحكام بالاسباب هل المراد

عن المسئلة الثانية فعبارة المكتوب المذكور صريحة في تقييد الحظ والمصلحة والغبطة بكون الاجرة اجرة المثل وزيادة هذا بما لامرية فيه على جميع احتمالاته وحينئذ فالذي دلت عليه هذه العبارة ان الشاهدين لم يشهدا عند الحاكم الا بان المصلحة في ايجاره مائة سنة بكذا بمقتضى ان هذه الاجرة اجرة المثل وزيادة فحصر المصلحة التي شهداها في هذا الفرد الخاص وصارا كالمصريحين بانه لامصلحة في الايجار غير ذلك وإذا ظهر من عبارة مكتوب الاجارة المذكور ما ذكرناه واتضح منه ما قررناه فاعلم ان ما ذكر عن ذلك المفتي من أن مجرد زيادة الاجرة على اجرة المثل تكون مصلحة مسوغة لاجارة مائة سنة مثلا عجيب غريب وقياسه على بيع عقار اليتيم أعجب وأغرب وما يبطل قياسه أنهم لم يكتفوا في بيع عقار اليتيم لغبطة بمجرد زيادة الثمن على ثمن المثل وانما شرطوا ثم في الغبطة كما جرى عليه الشيخان وأكثر الاصحاب بل نقله ابن يونس عن الاصحاب وبه يرد على من نازع فيه تلك الزيادة مع كونه يجد مثل ذلك العقار ببعض ذلك الثمن قال كثيرون منهم أو الا كثيرون أو يجد خيرا من ذلك العقار بكل ذلك الثمن فحينئذ تتحقق الغبطة لانه حصل له مثل عقاره مع بقاء فضله من الثمن أو خيره منه من غير أن يغرم من ماله شيئا آخر زائد على ذلك العقار الا دون وكل من هذين غبطة ظاهرة فجاز بيع العقار حينئذ بخلاف مجرد زيادة الثمن وانما اكتفوا في بيع غير نحو العقار بمجرد ربح قليل بل قال التاج السبكي وغيره بلا ربح بخلاف العقار ونحوه لانه يؤمن عليه من النهب والسرقة والضياع مع أن له غلة وفوائد بخلاف غيره فانه ليس كذلك واحتمال خرابه ليس كاحتمال ضياع غيره لقرب هذا وبعد ذلك وإذا تقرر أنه لا بد في بيع عقار اليتيم بما ذكر فكيف يسوغ لمن له أدنى تامل أن ياخذ من ذلك أنه يكتفي في اجارة المدة الطويلة بمجرد الزيادة على اجرة المثل وليته اذا أخذ ذلك قيده بزيادة لها وقع والا فالاكتماء بمطلق الزيادة لا يكفي في البيع على اليتيم ومن ثم قال الفقهاء لا يبيع العقار الا بغبطة ظاهرة وهي بما لا يستهين به ارباب العقول بالنسبة الى شرف العقار مع التمكن من تحصيل عقار للطفل ونحوه أكثر قيمة وربعا مما يبيعه فان لم يكن كذلك فلا خير في بيع العقار اه فتأمل ضبطه للغبطة بما ذكر لتعلم ما في كلام ذلك المفتي من التساهل على أنه لو فرض أنهم اكتفوا في بيع عقار المحجور بمجرد الزيادة لم يقس به ما نحن فيه لوضوح الفرق بينها فان من مقاصد الولاية على المحجورين التجارة لهم وموضوعها ادخال الاعيان واخراجها لتحصيل الربح والمقصود من الولاية هنا حفظ الاصول وتحصيل غلتها على الاحتياط فيما وشتان ما بين المقصودين فان مجرد الزيادة على ثمن المثل ثم لا ينافي التجارة المقصودة فلم يؤثر على القول به وأما مجرد الزيادة على اجرة المثل هنا من غير أن يكون هناك مصلحة أخرى فانه يتنا في المقصود هنا من بقاء العين سليمة عما يؤدي الى تملكها وانقطاع حق الموقوف عليهم من عينها فاتضح فرقان ما بين البابين على كل تقدير فلا عذر لذلك المفتي في ذلك القياس بوجه من الوجوه ولا اعتبار من الاعتبارات وما يبطل ما قاله أيضا ما في فتاوى الامام الكمال الرداد شارح الارشاد فانه سئل عن متعد على وقف له ناظر فطلب ناظره من الحاكم رفع يد المتعد هل يلزم الحاكم اجابته فاجاب بقوله نعم يجب على الحاكم رفع يد المتعد عنها ويؤجرها الناظر على من ترجح له ان فيه مصلحة باجرة المثل فاكثرها فاشترط مع المصلحة اجرة المثل أو أكثر فافهم أن الايجار باكثر من اجرة المثل وحده لا يكفي فبطل ما زعمه ذلك المفتي من أنه يكفي وقال الكمال المذكور أيضا وأما تاجير الناظر ثلاثين سنة فالمنقول الصحة مع مراعاة الغبطة وكونها اجرة المثل فاكثر فانظر الى هذا التصريح أيضا من هذا الامام بانه لا بد من اجتماع الغبطة وكونها اجرة المثل فاكثر وقال أيضا على الناظر العمل في الوقف بما يتوجه شرعا من البداءة بعجارته وتاجيره

بالمصلحة والغبطة باجرة المثل فاكثر على ثقة مليء امين اه وبذلك كله علم ان زعم الاكتفاء بالزيادة على
 اجرة المثل وحدها باطل صريح لا يلتفت اليه ولا يعول عليه واذا تقرر انه لا بد من مصلحة غير زيادة
 الاجرة ظهر ان مستند الاجارة المذكورة لا يفيد شيئا لان الذي استند اليه الحاكم الى الحكم بالموجب
 فيه هو شهادة الشاهدين بالمصلحة التي هي زيادة الاجرة وهذه الشهادة لا تفيد صحة الاجارة فاذا استند
 الحكم اليها دون غيرها كان مستندا إلى ما لا يجوز الحكم به ولا الاستناد اليه وحده فبان انه غير واقع
 موقعه وانه غير مصادف لما يصححه فكان لغوا من أصله وسياتي بيان الحكم بالموجب وانه
 لا يستلزم الحكم بالصحة وأما عن المسئلة الثالثة فالمراد بالمصلحة المجوزة لاجارة المدة الطويلة هي
 المصلحة التي ترجع الى بقاء عين الوقف وقد انحصرت في ايجاره تلك المدة الى الابد مجرد مصلحة المستحق
 أما الاول فلما يأتي عن أبي زرعة وغيره وأما الثاني فالدليل عليه ما قررته من كلام صاحب الارشاد
 وغيره من أن مجرد زيادة اجرة المثل لا تجوز اجارة المدة الطويلة وقد صرح به السبكي حيث قال
 لعمارة ونحوها كما يأتي عنه فخص الجواز بالعمارة ونحوها وعلى ما ذكرته من أن الاجارة لمجرد
 زيادة الاجرة لا تجوز ينبغي أن يحمل اطلاق الاذرعى امتناع الاجارة الطويلة لانها تؤدي الى تملك
 الوقف ومفاسد أخرى تعلم بما ساذكره فمحل امتناعها اذا كانت المصلحة عائدة للمستحقين فقط
 وأما اطلاقه امتناعها وان عادت الى عين الوقف فلا يتجه كما بينه أبو زرعة في فتاويه وسياتي فتعين
 حمل كلامه على ما ذكره وكذلك يحمل على ذلك قول تليذه الزركشي جواز اجارة الوقف مائة سنة
 ونحوها بعيد فانه يؤدي الى استهلاكه ويدل على حمل كلامه على الزركشي على ما ذكرته قوله أيضا
 ويخرج من كلام ابن سراقه وأبي الفرج الجزم بالجواز مطلقا في الخراب وهو ظاهر اذا اقتضته
 المصلحة ليحتكر اه فافهم أن استنباده الاول انما هو في غير الخراب ويوجه بان المصلحة في غير
 الخراب انما تعود على المستحق فلم تكن مسوغة للاجارة الطويلة لاشتغالها على مفاسد فلا تفعل
 إلا للمصلحة ترجع الى عين الوقف لان رعاية حفظه بالعمارة أولى من رعاية توهم تملكه ومما يؤيد
 اشتغالها على مفاسد قول الزركشي ان الحكم من أئمتنا القائلين بان الوقف لا يؤجر أكثر من
 ثلاث سنين لئلا يندرس مالوا الى مذهب أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه لانه أحوط وقول ابي
 زرعة وصاحب الانوار ما فعلوه من ذلك الاصطلاح هو الاحتياط وقول السبكي منتصرا لهذا
 الاصطلاح لعل سببه ان اجارة الوقف تحتاج الى ان يكون بالقيمة وتقويم المدة المستقبلية البعيدة
 صعب قال وفيه ايضا توقع الانتقال الى البطن الثاني وقد تلفت الاجرة فتضيع عليهم ومع ذلك
 قد تدعوا الحاجة الى المدة الطويلة لعمارة ونحوها فالحاكم يجتهد في ذلك ويتصد وجه الله
 تعالى اه قال الكمال الرداد شارح الارشاد وما قاله ظاهر لاسيما في هذا الوقت وقد شاهدنا
 كثيرا اجارة بعض الحكام الوقف مدة طويلة ادت الى تملكه وابطال وقفه واندراسه والاحتياط
 متعين في هذا الزمان بلا شك اه وقال ايضا في امرأة ارادت ان توجر وقفا خمسين سنة بأذن
 الحاكم فرارا من البطن الذي بعدها لا يجوز لها ذلك ولا يجوز للحاكم الاذن لها في تلك المدة
 المذكورة لان التقويم لاجرة المثل المدة البعيدة صعب ولانه يخشى على الوقف اذا اجر المدة
 المذكورة اندراسه كما راينا ذلك وشاهدناه على ان القاضي وتليذه البغوي والمتولى ذكروا ان
 الحكام اصطالحوا على منع اجارة الوقف أكثر من ثلاث سنين هذا في زمانهم فكيف في زماننا الذي
 لا يوجد فيه قاض امين اهل اللولاية بل قال الاذرعى قضاء العصر كقريبى العهد بالاسلام وهذا في
 زمانه فكيف في زماننا اه وقال ايضا وقد كثرت المفاسد من نظار الوقف في تاجير المدة الطويلة حتى
 صار كثير من اماكن الارض الموقوفة مندرس الوقف ويتصرف فيه تصرف الملك ولاشك ان

بالاحكام تعاطيه العقود
 والنسوخ والافعال كالمقتل
 وما اشبهه وبالاسباب تعاطيه
 الاسباب المزيلة للعقل
 كالشرب للسكر وتعاطيه
 الدواء المسكر ام غير ذلك
 وهل ذكر ذلك (فاجاب)
 بان السبب هو الوصف
 الظاهر المنضبط المعروف
 للحكم وهو احدا قسام
 متعلمات خطاب الوضع
 وهو الذي يضاف للحكم
 اليه كالزوال لوجوب
 الظهر وغروب الشمس
 لوجوب المغرب والزنا
 لوجوب الحد ومعنى خطاب
 الوضع ان الله تعالى وضعه
 في شريعته لاضافة الحكم
 اليه تعرف به الاحكام
 تيسيرا لنا فان الاحكام
 مغنية عنا والفرق بينه وبين
 خطاب التكليف من حيث
 الحقيقة ان الحكم في الوضع
 هو قضاء الشارع على
 الوصف بكونه سببا او شرطا
 او مانعا وخطاب التكليف
 الطلب اداء ما تقرر بالاسباب
 والشروط والموانع وقد علم
 ما ذكرته ان قول الائمة
 في تصرفات السكر ان انها
 من قبيل ربط الاحكام
 بالاسباب معناه ان اقواله
 وافعاله اسباب معرفات
 للاحكام بترتيبها عليها
 (سئل) عنمن جاءت له
 اخته في بيته فحلف عليها
 بالطلاق انها ما تعود الى

بيت زوجها ثم ان زوجها ادعى على أخيها عند حاكم شرعي انه منع زوجته من العود الى بيته لحكم عليه أن يمكنها من العود الى بيت زوجها فهل يخلص من الحلف بذلك أم لا بد من الحكم عليها (فاجاب) بانه لا يخلص للحالف من الحلف الا بحكم الحاكم على أخته بزمائها الى بيت زوجها (سئل) عن شخص له زوجتان يملك على احدهما طلقة ويملك على الاخرى ثلاثا ثم حلف بالطلاق الثلاث انه لا يدخل المكان الفلاني مثلا ثم دخله عالما بالحلف فهل يقع عليه الطلاق الثلاث أم لا واذا قلتم بوقوع الطلاق الثلاث فهل له صرفه جميعه الى من يملك عليها طلقة وتلغو الطلقتان أو يتعين صرفه الى من يملك عليها الثلاث ام يوزع طلقة على الاولى تبين بها والآخريان على الثانية ام كيف الحال (فاجاب) بان له تعيين من يملك عليها طلقة واحدة للطلاق الثلاث وليس له ان يعينها لطلقة والاخرى لطلقتين لان المفهوم من ذلك ما أفاد الفقرة الموجبة للينونة الكبرى وقد حصلت بتعيينه من يملك عليها طلقة واحدة (سئل) عن قول الزوج لشخص

ذلك قادح في نظرهم فعلى الامام ونوابه أصلحهم الله سبحانه وتعالى ازالة هذه المفاسد اه فظهر من كلام هؤلاء الاثمة أن فى الاجارة الطويلة مفاسد فلذا وجب الاحتياط فيها أكثر ولا يتم ذلك الاحتياط الا ان انحصرت المصلحة فى العمارة ونحوها مما يتعلق بعين الوقف وبقائه كما صرح به الامام أبو زرعة محقق عصره باتفاق من بعده ومن ثم ترجموه بانه ما رأى مثل نفسه لانه جمع فقه شيخه الاسنوى والبلقيني وحديث والده حافظ المتأخرين وحاصل عبارته فى فتاويه انه سئل عما يفعله حكام مكة من اجارة دور مكة الخربة الساقطة مائة سنة أو نحوها بما يقوم بعمارتها ويقدرون ذلك أجرتها فى مدة الاجارة ويأذنون للمستأجر فى صرفه فى العمارة ويقرون الدار معه بعد عمارتها على حكم الاجارة السابقة من غير زيادة فى الاجرة هل هذا التصرف حسن يسوغ اعتماده وتكراره أم لا لان هذه المدة تؤدى الى تملك الوقف غالبا وذلك أعظم ضررا من الخراب وأطالوا فى السؤال فاجاب وأطال وملخصه ان منافع الوقف كمنافع الطلق يتصرف الناظر فيها بالمصلحة وقد تقتضى المصلحة تكثير مدة الاجارة وتقليلها وحينئذ يجوز اجارة الدار الموقوفة مدة تبقى اليها غالبا ويختلف ذلك باختلاف الدور وباختلاف البلاد فى احكام ما يبيّن به واقفانه ومدة بقاءه غالبا فما يفعله حكام مكة من اجارة دور الوقف الخربة الساقطة مائة سنة أو نحوها عند الاحتياج لاجرة المدة المذكورة لاجل العمارة حسن يسوغ اعتماده اذا لم يكن للوقف حاصل يعمر به ولا وجد من يقرض القدر المحتاج اليه للعمارة باقل من أجره تلك المدة فانه لافعى لاجارة مدة مستقبله باجرة حالة من غير احتياج لذلك وانما استحسانه وسوغناه لان فيه بقاء عين الوقف وهو مقدم على سائر المقاصد وقد تعينت الاجارة المذكورة طريقا لذلك ثم قال ولا نظر لخشية تملك الوقف حينئذ لان الامور اذا ظننت مصلحتها فى الحال لا نظر فى ابطالها الى احتمال مفسدة مستقبله ولا نظر الى ان العمارة انما يحصل النفع بها للمستأجر فقط لان مدته لا تفرغ الا وقد عادت الدار خربة كما كانت لحصول غرض الواقف مع ذلك بعمارته لها وذلك الغرض هو بقاء العين الموقوفة منفكة عن ملك الآدميين لرقتها بملوكة لله سبحانه وتعالى فيبقى ثوابه مستمرا حتى يجرى عليه ولو لم ينتفع الموقوف عليه بريعتها والصورة التى تكلمنا عليها ان الاجارة المذكورة تعين طريقا لبقاء عين الوقف فانه تداعى للسقوط ولم يوجد ما يعمر به من ريع حاصل والقرض والاولى اذا خرب الوقف ولم ينهض بعمارته الا أجره مائة سنة ان يؤجر المدة المذكورة ليعمر جميعه بالاجرة لان بقاء عين الوقف متصود شرعا فى غرض الواقف ولا نظر الى خشية الافضاء الى تملكه لان ذلك غير محقق وبالجملة فتمت أمكنت المبادرة الى عمارة الوقف وبقاء عينه كما كانت فهو حسن فليفعل ذلك بكل طريق ممكن شرعى ويحترز عما يتوقع من المفسدات بما أمكن الاحتراز به ولا تترك المصالح المظنونة للمفاسد الموهومة اه حاصل كلام الولي رحمه الله تعالى وهو صريح بان عنده أدنى تأمل لما ذكرته انه لا بد فى الحاجة المسوغة للاجارة الطويلة من عودها الى عين الوقف لتوقع بقائها على ذلك ألا ترى الى قوله عند الاحتياج لاجرة المدة المذكورة لاجل العمارة حسن يسوغ اعتماده اذا لم يكن للوقف حاصل يعمر به ولا وجد من يقرض القرض المحتاج اليه للعمارة باقل من أجره تلك المدة فانه لافعى لاجارة مدة مستقبله باجرة حالة من غير احتياج لذلك وانما استحسانه الخ فتأمل قوله لاجل العمارة وقوله اذا لم يكن للوقف الخ وقوله من غير احتياج لذلك تجد ذلك كله كبقية كلامه صريحا فيما ذكرته من أنه لا يجوز اجارة المدة الطويلة الا عند تحقق الحاجة الراجعة الى العمارة ونحوها وهذا أمر ظاهر من كلامه لا يذكره الامعاندمكابر لا يلتفت اليه ويوافق قول السبكي السابق ومع ذلك فقد تدعى الحاجة الى المدة الطويلة لعمارة ونحوها فان قلت الحاجة أخص من

المصلحة وهم لم يشترطوا في اجارة الناظر الا المصلحة ولا يلزم من اشتراط الاعم اشتراط الاخص وإذا
أجره بزيادة على أجره المثل كان ذلك مصلحة فلم لا يسوغ أن زيادة أجره المثل هنا بمجرد هاتكون مصلحة
مسوغة للاجارة وان طال مدتة وكلام السبكي انما هو في الحاجة وهي منحصرة في نحو العماراة فلا
ينافي ما ذكرناه من جواز الاجارة للمصلحة التي ذكرت قلت أما كون الحاجة أخص من المصلحة
فواضح واما اشتراطهم في الناظر ما ذكر فانما هو لكونه شرطا في كل اجارة ثم بعض الاجارات
كالذي نحن فيه يشترط فيه زيادة على ذلك وهو الحاجة وبعضها كاجاره المدة القليلة يكنى فيه مطلق
المصلحة وفي هذه الحالة لا يحتاج الى الزيادة على أجره المثل بل حيث كان في الاجارة مصلحة اكتفى فيها
باجرة المثل وحيث لم يكن لم يكتف فيها الا بالزيادة كما مر عن الكمال شارح الارشاد فعلمنا أن
الزيادة بمجرد هاتكون مصلحة كافية عن غيرها لا في الاجارة القصيرة ولا في الطويلة فبطل اعتبار تلك
الزيادة ولم يجز النظر اليها وبهذا علم الجواب عنه فان قلت لم اشترطتم في الاجارة الطويلة الحاجة
واكتفتم في القصيرة بمجرد المصلحة قلت لان الطويلة فيها مفسد شتى كما مر وهذا متفق عليه بين
المطلقين للمنع والمجوزين لها بالشروط السابقة واذا اشتملت على مفسد منافية لغرض الواقف
والشارع من بقاء عين الوقف فكان الاصل امتناعها وما كان الاصل امتناعه لا يجوز الا للضرورة أو
حاجة حافة ولا شك ان العماراة اذا توقفت على الاجارة الطويلة كان ذلك اما ضرورة أو حاجة فمن
ثم جوزوها حينئذ واما اذا لم يكن ضرورة ولا حاجة بان كان المكان عامرا لا يخشى عليه انه يهدم
ولا يحتاج لترميم ونحوه من العمارات فالمنع باق بحاله خشية من تلك المفسد ويؤيد ذلك ان
الولي قال في رده منع الاذرعى الطويلة مطاما لانه يؤدي الى استهلاكه لم أر من قاله هكذا في كل شيء
على الاطلاق ولا نظير يشهد له ومنع الاجارة بامر متوهم وهو افضاء الامر الى استهلاكه لا دليل عليه
ولا تقتضيه قواعدنا وكيف ثبت أمرا بالشك وليس من مذهبنا سد الذرائع اه فرده لهذا مع تقييده
الجواز بما مر عنه صريح في أنه انما قصد بذلك رد المنع اطلاقا لأصل المنع والالم يشترط في الجواز
ما قدمته عنه ونتج من كلامه ان الطويلة لا تجوز الا للحاجة وليس علة الاماقرته فافهمه فان قلت
ينافي ما ذكرته كلام الكمال شارح الارشاد في فتاويه فانه سئل عن رجل وقف بيتا مملوكا على ولدي
ابن له ليسكنه ويؤجره وينتفع به وجعل النظر في ذلك اليه مدة حياته ثم بعده الى الموقوف عليهما ثم
مات الواقف وأحد الولدين صغير لم يبلغ فاحتاج الى الكسوة والنفقة فنصب الحاكم الابن البالغ على
أخيه اليتيم فأجر المنسوب حصة أخيه اليتيم بالمصلحة لحاجته وضرورته الى النفقة والكسوة على أخيه
باجرة زائدة على أجره المثل في الوقف مدة مائة سنة وقبض له الاجرة فهل تصح هذه الاجارة أم لا فاجاب
نعم تصح الاجارة المذكورة اه قلت لا ينافي ما ذكرته اما اولافلانها الصلحة وقد قدمت عنه
عدة أما كن من فتاويه مصرحة بان لا بد في الاجارة الطويلة من مصلحة غير زيادة الاجرة وأما ثانيا
فلان جوابه منزل على ما قاله السائل وهو أنه أجر الحصة بالمصلحة ولحاجة اليتيم باجرة المثل فأكثر فذكر
هنا ثلاثة أسباب المصلحة وحاجة اليتيم وزيادة أجره المثل فتعين ان المصلحة راجعة لعين الوقف وليت
مستند الاجارة في السؤال ذكر فيه مثل هذه الثلاثة اذ لو ذكر فيه ذلك المذكور لكان أمره واضحا
جليا وقد علمت أنه لم يذكر فيه الا أن المصلحة التي للوقف والموقوف عليه مقيدة بزيادة الاجرة على اجرة
المثل وقد علمت بما قررته ووضحته ان مجرد هذه غير كاف في الاجارة الطويلة فاعلم ذلك وتنبه له فان
بعض المعاندين ربما اطلع على كلام الكمال هذا فجعله مستندا له على صحة مكتوب الاجارة الذي في
السؤال وليس فيه مستند لذلك بوجه لما علمت من ايضاح الفرق بينهما ثم رأيت بعد فراغي من
جواب المسائل السابقة والآية الرافعي صرح في الكلام على الفاظ الوجيز بما هو صريح فيما

أعطيت يدك طلاق زوجتي
أو أسلمت اليك طلاقها ولا
تعلم الا في الوتة الفلاني
ولا تعطها الا فيه فهل
تكون وكالة أو تقوم
مقامها (فاجاب) بانه ان
نوى بلفظه المذكور توكله
في طلاقها صار وكلا فيه
والا فلا (سئل) ممن قال
لزوجه في طلاقك نقص أو
عيب هل يقع به الطلاق
واذا قلتم نعم فهل هو صريح
أو كناية (فاجاب) بانه لا يقع
بلفظه المذكور طلاق
(سئل) عن الفاظ اشهرت
في الطلاق عند أهل ضيار
ببلاد الهندو بلغتهم وليست
ترجمة الطلاق فيها بل هي
ألفاظ اشهرت على السنتهم
عند التطلق واشتهار هذه
الالفاظ عندهم اكثر من
اشتهار الطلاق في الطلاق
هل هي من الفاظ الطلاق
اولا واذا قلتم نعم فهل هي
كناية أو صريح نحو في تطلق
اهل هذه الديار بلفظ
الطلاق مع عدم معرفتهم
معناه وغاية معرفتهم انه
للغراق بين الزوج والزوجة
هل تطلق بذلك اولاً
(فاجاب) بان الالفاظ
المذكورة ليست صريحة
في الطلاق ثم ان احتملت
الطلاق فهي كناية فيه والا
فليس بكناية وللفظ الطلاق
من المذكورين صريح
(سئل) عن قول الزوج

لزوجه إن دخلت الدار
يقع طلاقك أو وقع أو
سقط هل هو من الصريح
(فاجاب) بان اللفظ المذكور
صريح في الطلاق (سئل) عن
شخص عقد له ولي فاسق
مجبر على ابنته البالغة وحكم
بصححة انكاح الفاسق
حاكم مالكي ثم علق
طلاق زوجته على امران
فعله ففعله ناسيا التعليق
فهل له تقليد الشافعي رضي
الله عنه في عدم وقوع الطلاق
أم لا وهل إذا شككنا
هل حكم الحاكم المالكي
بصححة هذا العقد إذا تولاها
واسطة بين الموجب والقابل
بجعل الاصل حكمه او عدم
حكمه حتى يتحقق ذلك
وهل للمتذهب بمذهب
الامام الشافعي رضي الله
عنه تقليد بعض اصحابه
دون بعض في مسائل
الخلاف بينهم او يمتنع
عليه ذلك (فاجاب) بانه
لا يجوز له تقليد الشافعي
رضي الله عنه في عدم وقوع
الطلاق المذكور لانه لما
قلد مالكا رضي الله عنه
في صححة النكاح المذكور فلا
بد أن يقلده في وقوع
الطلاق فيه والاصل عدم
الحكم في حالة الشك فيه
وليس لمقلد الشافعي رضي
الله عنه تقليد بعض
اصحابه لما فيه من تقليد
المقلد

قدمته عن أبي زرعة وغيره من انه لا بد من مصلحة تعود للوقف دون الموقوف عليه فانه قال في
قول الوجيز وتأثيره أي لزوم الوقف إزالة الملك وحبس التصرف على الموقوف ويجوز أن يغير
قوله وحبس التصرف على الموقوف بقصر التصرف على ما يلائم غرض الواقف ويمنع الموقوف
عليه اه كلام الرافعي فتأمل تفسيره كلام الغزالي بقصر التصرف الذي لا يكون الا من الناظر على
ما يلائم غرض الواقف ويمنع الموقوف عليه تجده قاضيا بما قلناه من ان مصلحة التصرف لا بد وأن
ترجع الى غرض بقاء الوقف وانه اذا تعارض هذا من غرض المستحق قدم الاول ومنع المستحق
من غرضه المنافي له فان قلت لاشاهد في هذه العبارة لان من غرض الواقف نفع الموقوف عليه قلت
نعم هو منه لكن انما يراعى حيث لم يعارض غرض الوقف اما عند المعارضة فيقدم غرض الوقف
وفي مسئلتنا لوجعلنا مجرد زيادة الاجرة مسوغا للاجارة الطويلة المؤدية إلى استهلاك الوقف من غير
حاجة الوقف الى ذلك لكننا قدمنا غرض المستحق على غرض الواقف وهو يمتنع كما علمت من كلام
الرافعي هذا وما يؤيد ذلك أيضا قولهم لو قال الموقوف عليه اسكن الدار وقال الناظر أوجرها لاربعها
باجرتها اجيب الناظر فهذا فيه التصريح منهم بتقديم مصلحة الوقف على مصلحة المستحق وقولهم
في موقوف له منافع يجتهد الحاكم ويستعمله فيما هو اقرب إلى مقصود الواقف واجرى الرافعي
ذلك في الدار المشرفة على انهدام ففيه تصريح منه بانه إذا تقابل غرض الواقف وغرض المستحق
قدم غرض الواقف وما نحن فيه تقابل غرضا فهما فليقدم غرض الواقف من عدم الاجارة الطويلة
على غرض المستحق وقولهم يراعى غرض الواقف ما يمكن فانظر قولهم ما يمكن تجده صريحا
فيما قلناه ومما يصرح بذلك أيضا قولهم في باب التفليس والعبارة للشيخين يؤجر الموقوف
على المفلس المرة بعد المرة الى ان يفي الدين وتبعهما المتأخرون على ذلك فتأمل قولهم المرة بعد
الاخرى ولم يقولوا يؤجر مدة طويلة تراه شاهدا لما قررت من رعاية غرض الواقف دون المستحق
والا لم يحتج الى تكرار الاجارة واوجر مدة طويلة رعاية لغرضه مع قوته بان الحجر يدوم عليه
حتى ينفي الدين على ما فيه ومع ذلك لم تلتفت الائمة الى هذا الغرض ويجوزون الاجارة لاجل
ارتفاع الحجر مدة طويلة تفي بالدين بل اوجبوا ان يؤجر المرة بعد المرة وان أدى الى دوام الحجر
فان قلت قد خالف السبكي كلام الشيخين وغيرها فقال في شرح المهذب الوجه أن يقال اذا كان أي
العين الموقوفة مما تؤجر غالبا لمدة قريبة يغلب البقاء فيها الزم بذلك لان جملة تلك المدة كالمال
الحاضر عرفا وتضاف تلك الاجرة الى بقية أمواله ويقسم بين الغرماء ويفك الحجر عنه وقال
في غيره الاقرب انه يؤجر دفعة واحدة باجرة معجلة لامرأة بعد مرة خلافا للشيخين قلت لانظر لمخالفته
هذه فانه نفسه صرح بان هذا رأي له ولم يره منقولا واذا تعارض رأيه ومنقول الشيخين وغيرها
قدم المنقول ولم يجز العمل بذلك الرأي كما هو بديهي لمن عنده أدنى المام باصول المذهب وما أخذه
فتأمل جميع ذلك فانه مهم وفيه دلالات ظاهرة او صريحة لما قررت فان قلت ما وجه دلالة عبارتهم
على امتناع ايجار المدة الطويلة هنا قلت صراحة عبارتهم على ذلك لانحتاج الى يرهان وكفاك شاهدا
على ذلك مخالفة السبكي المذكورة اذ لولا أن تلك العبارة للاشترط لما قال خلافا للشيخين ولما
قال عما قاله هذا ما رأيت ولم اراه منقولا وأما عن المسئلة الرابعة فهو ان كلامهم مصرح بانه لا
فرق في الشروط التي اشترطها في الناظر بين أن يشترط له الواقف العمل بما يراه وان لا وما ذاك
الا ان اشترط تلك الشروط فيه ليس لحظ الواقف فحسب لان الملك انقطع عنه وانما هو لان الملك
في رتبة الموقوف صار ملكا لله سبحانه وتعالى بمعنى انه انقطع عن رقبته اختصاص الا دمين والا
فجميع الاشياء ملكه سبحانه وتعالى على الحقيقة بكل تقدير واذا صار الملك لله سبحانه وتعالى

فالموقوف عليهم تعلق بمنافعه لانهم يملكونها وحينئذ فيكون الناظر متكلم على الغير بطريق
الولاية يشترط فيه ذلك فلا أثر لشرط الواقف المذكور فان قلت شرط الواقف مراعى كمنع الشارع
قلت محل مراعاته حيث لم يخالف غرض الشارع على أن شرطه على الناظر العملي بما يراه
لا يقتضى أنه يؤجر بدون اجرة المثل ولا مدة طويلة بلا مصلحة لان اطلاقه هذا يجب تنزيهه على
ان المراد ما يراه بما يوافق غرض الشارع فان صرح بعمله بما يراه وان لم يوافق ذلك كان لغواً
يجب الاعراض عنه واما عن المسئلة الخامسة فهو أن الحكم بالموجب أعم من الحكم بالصحة
فلا يستلزمه اذا لاعم كالحيون لا يستلزم الاخص كالانسان وبما ذكرته أفق شيخنا شيخ
الاسلام خاتمة المتأخرين سقى الله سبحانه وتعالى ثراه فانه سئل عن شافعي حكم بموجب البيع
في اماكن ملكها البائع من والدته وثبت عنده التملك وحكم بموجبه أيضاً فهل له أن يرجع عن
حكمه فاجاب بان ثبوت الشيء عند الحاكم لا يقتضى صحته فقد ثبت الشيء عنده ثم ينظر
في كونه صحيحاً أولاً والحكم بموجب الشيء لا يقتضى الحكم بصحته لتوقفه على ملك ذلك الشيء
للعاقدين فيجزز للحاكم بل يجب عليه أن يرجع عن حكمه بالموجب ان ثبت عنده ما يقتضى
رجوعه عنه كعدم ثبوت الملك للعاقده وكلامه في أدب القضاء يوافق ذلك فانه جعل كأصله
وغيره للحكم بالصحة ثلاثة شروط أهلية المتعاقدين وثبوت الملك واليد في غير الاقرار حالة العقد
ووجود الصيغة المعتبرة والحكم بالموجب ثبوت أهلية ووجود الصيغة قال فالحكم بالصحة أخص
من الحكم بالموجب ثم قال فقول السبكي ان الحكم بالموجب حكم بالصحة الا انه دونه في المرتبة
فيه نظر بل الحكم به حكم بما تقتضيه البيئة فيه فان كان صحيحاً فصحيح أو فاسداً ففاسد اه
وقد بينت في كتابي في بيع الماء والحكم بالموجب حاصل ما قاله السبكي والبلقيني وأبو زرعة
وغيرهم في الحكم بالصحة والحكم بالموجب وما يتفرع على ذلك مما لا يوجد مثله مجموعاً في كتاب
وبينت فيه أن السبكي لم يطلق أن الحكم بالموجب حكم بالصحة وانا جعله حكماً بها في شيء خاص
وهو ان الحكم بموجب الاقرار يستلزم الحكم بصحة الاقرار وصحة المقر به لكن في حق المقر
ووارثه ومن صدقه دون غيرهم فالحكمان انا يفترقان فيما يكون الحكم فيه بالصحة مطلقاً على كل أحد
ففي هذا الحكم بالموجب لا يستلزم الحكم بالصحة وقد أوضح ذلك السبكي بزيادة تبين انه قائل
بان الحكم بالموجب أعم في كتابه الموعب في القضاء بالموجب فقال ما حاصله فان قلت اما السؤال
الأول فجوابه ان الموجب هو الاثر الذي يوجه ذلك اللفظ والصحة يكون اللفظ بحيث يترتب عليه
ذلك الاثر وهما مختلفان والأول حكم شرعي والثاني شرعي وقيل عقلي وانا يحكم الحاكم به
لاستلزامه لحكم شرعي والحاكم لا يحكم الا بحكم شرعي وهو الايجاب أو التحريم أو الصحة أو الفساد
أو السببية أو الشرطية أو المانعية بخلاف الكراهة أو الندب اذ لا التزام فيهما ولا استلزام والفرق
بين موجب الاقرار وصحة الاقرار أن الاول ثبوت المقر به في حق المقر ومؤاخذته به والثاني
كونه بحيث يترتب عليه ذلك وشرط الصحة اختياره وصحة عبارته وان لا يكذب به حس ولا عقل ولا
شرح وصحة صيغته فالحكم بصحة الاقرار يقتضى حصول ذلك كله فلا يحكم بها الا بعد علمه بحصول
هذه الشروط كلها ولا يضر احتمال كذب المقر في نفس الامر ومتى لم يكن المقر به في يد المقر
فالاقرار فاسد ظاهراً فاذا صار في يده صح الحكم بصحته اقراره السابق ومتى علم القاضي فوات
شرط الصحة أو علم حجراً وشك في زواله لم يحكم بصحة الاقرار ولا بموجبه بل بفساده في غير مسألة
الشك اما فيها فلا يحكم بصحة اقراره ولا بموجبه حتى يثبت زواله وقول القاضي لو شهدوا على
اقرار مطلق حمل على الصحة وان احتمل عوارض بمنعها محله حيث لا معارض حصل بسببه شك لم يثبت

راجع زوجته في العدة أم
بعدها هل يحكم بالرجعة
أم لا (فاجاب) بانه يعتد
بالرجعة لان الأصل بقاء
العدة وصحة الرجعة (سئل)
هل ثبتت الرجعة لمن غيب
حشفته في قبل زوجته
البكر ولم تنزل به بكارتها
لكونها غورا (فاجاب)
بانه ثبتت الرجعة كما شمله
كلامهم لابلها مطلقة بعد
وطئها فتجب عليه عدة
الطلاق

(باب الايلاء)

(سئل) عن ٧ نية الايلاء
هل يشترط فيها انتشار
الذكر أم لا (فاجاب)
نعم يشترط فيها انتشار
الذكر كما في التحليل

(باب الظهار)

(سئل) هل تجب الكفارة
على المظاهر بالظهار والعود
أو بالظهار والعود
شرط أو بالعود لانه
الجزء الاخير ام كيف
الحال (فاجاب) بانه
تجب الكفارة بالظهار
والعود جميعاً (سئل)
عن قال لزوجته أنت
على حرام هذا الشهر
والثاني والثالث مثل ابن
أبي فمهل يكون ذلك ظهاراً
وتلزمه كفارة ظهار
أم لا وقد استفتى
السائل شخصاً من المفتين
فاجابه بان هذا كناية
ظهار لا ظهار وانه اذا
أراد النكاح فعليه كفارة
فانكر عليه شخص في هذا

الاقتناء فهل الاقتناء صحيح
او الاعتراض ام كيف
الحال (فاجاب) بانه ان نوى
بقوله انت على حرام طلاقا
وان تعدد باثنا اورجعي
او ظهارا حصل ما نواه
فيهما لان التحريم ياشأ
عن الطلاق وعن الظهار
بعد العود فضحت الكناية
به عنهما من باب طلاق
السبب على السبب او نواهما
معا او مرتبا تخير وثبت
ما اختاره منهما ولا
يثبتان جميعا لاستحالة توجه
التصديق للطلاق والظهار
اذ الطلاق يزيل النكاح
والظهار يستدعي بقاءه
وقيل ان نوى في الثانية
الظهار او الاصحما او
الطلاق او لا وكان باثنا
فلا معنى للظهار بعده او
رجعي كان الظهار موقوفا
فان راجعها فهو صحيح
والرجعة عود والا فهو
نحو وجزم به بعض المتأخرين
وأما قوله مثل ابن امي
فهو لغو لا اعتبار به لصيرورة
الكلام المذكور به
متناقضا لما فاتته لقوله أنت
على حرام اذ ابن امه حلال
له وظاهر انه ان نوى به
الظهار في القسمين المذكورين
لا تلزمه كفارة الا ان
وطئها قبل تمام الشهر
الثالث فتلزمه كفارة
ظهار لصيرورته عائدا
حينئذ وان نوى تحريم
عينها او فرجها او نحوه
أول ينوش شيئا لزمه

فحينئذ يقتصر على الحكم بالموجب لان الحكم بالصحة يقتضى انه تبين عنده حالها والحكم بالموجب
لا يقتضى الا انه سبب للمؤاخذة وان توقف على شرط او انتفاء مانع فالحكم بموجب الاقرار
حكم بسببية المؤاخذة ثم ينظر فان لم يوجد مانع اعلمنا السبب وأثبتنا المؤاخذة به ويحتمل أن يقال
انه يحكم بصحة الاقرار اعتمادا على الاصل وعليه يتلزم الحكمان وعلى الاول الحكم بالصحة
أخص وبه ظهر عذر الحكمان في توقفهم في الحكم بالصحة دون الحكم بالموجب وشروط الاقرار
التي لا بد أن يعلمها الحاكم بالينة عند التردد والا اكتفى بعلمه بظاهر الحال فيها ثلاثة صحة
الصيغة وامكان المقر به ورشد المقر وما سوى ذلك مانع والفرق بين موجب الانشاء وصحة الانشاء
ان موجه أثره المترتب عليه شرعا وصحته كونه بحيث يترتب عليه أثره الشرعي وللصحة شروط
ترجع الى المتصرف والمتصرف فيه وكيفية التصرف فان ثبتت حكم بصحة التصرف وان ثبت فقد
بعضها حكم بفساده وان تردد فما رجع للصيغة او لحال المتصرف ظاهر مما سبق في الاقرار او
لحال المتصرف فيه فما كان من الشروط الوجودية كالمملك ونحوه اشترط ثبوته للحكم بالصحة
او العدمية ككونه لم يتعلق به حق الغير ونحوه لم يشترط ثبوته فيثبت المملك ولا عدمه وثبت
ما سواه من الامور المعتبرة لم يحكم بالصحة ولكن التصرف صالح وسبب لترتيب اثره عليه في المملوك
فيحكم بموجبه وله فوائد كون ذلك التصرف سببا يفيد المملك بشرطه حتى اذا كان مختلفا في افادته
كالوقف على النفس والحاكم ممن يراه ارتفع الخلاف ومؤاخذة الواقف بذلك وكذا وارثه وكل
من هو بيده اذا أقر للواقف بالمملك وصرف الربع للوقوف عليهم باعتراف ذى اليد ولا يتوقف
ذلك على الحكم بصحة الوقف في نفس الامر بل وقف الواقف لما في يده أو اعتراف ذى اليد له كاف
فيه كافي الاقرار فالحكم بالموجب في الحقيقة حكم بالسببية وبشوت أثرها في حق من أقر بالمملك
كالواقف ومن تلقى عنه وفي حق غيرهم بشرط ثبوت المملك فان حكم البينة لازم لكل أحد وحكم
الاقرار قاصر على المقر ومن تلقى عنه فاذا ثبت المملك بالبينة بعد ذلك كان الحكم الاول لازما لكل أحد
وان لم يثبت كان لازما لذى اليد ومن اعترف له ولا نقول ان الحكم على كل أحد معلق على شرط بل
الحكم مستدر على وجهه كلى يندرج فيه من ثبت المملك عليه اما باقرار واما ببينة والحكم بالصحة
يزيد على ذلك بشيئين الحكم بالشرط وانتفاء المانع وصحة التصرف في نفسه مطلقا ويلزم من ذلك الحكم
بشوت أثره في حق كل أحد فالحكم بالموجب حكم بشوت الاثر في حق كل من ثبت المملك عليه باقرار
أو بينة ولو متجدد بعده ويلزم منه الحكم بالصحة في حتمهم لامطلاق الحكم بالصحة حكم بالمؤثرية
التامة مطلقا ويلزم منها ثبوت الاثر في حق كل أحد ثم القسمان يشتركان في الحجة مالم يأت المحكوم
بدافع وقول الحاكم في اسجاله بعد استيفاء الشرائط المعتبرة يستدعي ثبوت المملك عند الحاكم الا عند
من يرى انه لا يجوز له الحكم الا بعد ثبوت المملك تحسينا للظن به والا كان حكمه باطلا واما عندنا فلا
خلاف انه ليس بشرط للحكم مطلقا بل في الحكم بالصحة فلا يدل ذلك على ثبوت المملك بل معناه انه ان
استوفى الشرائط المعتبرة استلزم ذلك حكمه بالمملك والا لزم القدرح فيه على ان بعد الخ تنا كيد فان الحاكم
الامين الدين انما يحكم بالصحة بعد استيفاء ذلك نعم تردد الاصحاب في شاة في بدرج حكم له بها حاكم
وسلمها اليه ولم يعلم سبب حكمه وقامت بينة انها لغيره على وجهين ذكرها ابن أبي عصرون وقال
أقسمها لا ينقض لانه يجوز أن يكون قدم بينة الخارج ويجوز أن يكون ثبت عنده عدالة البينة الاخرى
فلا ينقض بالشك اه المقصود من كلام السبكي رحمه الله تعالى وهو مشتمل على فوائد بتأملها يعلم
انه لم يخالف غيره في ان شرط الحكم بالصحة ثلاثة شروط وان شرط الحكم بالموجب امران وان
الحكم بالصحة أخص من الحكم بالموجب وان القول بتلازمهما انما هو احتمال له وان الحكم بالصحة

(كتاب الكفارة)
(سئل) هل يكفي في
الكفارة اللبن (فاجاب)
بانه يجزىء فيها كالقطرة
وإن صحح النووي رحمه الله
في تصحيح التنييه عدم
اجزائه (سئل) عمالودفع
طعام الكفارة للامام
فتلف في يده قبل تفرقة
هل يجزئه أو لا (فاجاب)
بأن الاصح عدم الاجزاء
لانه نائب الدافع إذ لا
ولاية له على الكفارة
فتلفها في يده كتلفها بعد
عزلهافي يدهمن لزومه بخلاف
الزكاة (سئل) عن عليه
كفارتان وله عبد فأعتق
بعضه عن كفارة وبعضه
الآخر عن الاخرى هل
يصح العتق ويقع كما أوقعه
أم يقع عن واحدة أم لا
يقع عن واحدة منها
(فاجاب) بانه يصح العتق
ويقع كما أوقعه ويلزمه إتمام
كل من الكفارتين (سئل)
عما لو قال لعبد الكافر
إذا أسلمت فانت حر عن
كفارتى فهل إذا أسلم يعتق
عن الكفارة أم لا (فاجاب)
بانه متى أسلم عتق ٧ لاعن
الكفارة
(باب القذف واللعان)
(سئل) عن تزوج بامرأة
فانت بولد لدون ستة اشهر
فهل يلحق بالزوج الاول من
غير استحقاق (فاجاب)

يزيد على الحكم بالموجب بشيئين الحكم بوجود الشرط وانتفاء الموانع بصحة التصرف في نفسه
مطلقاً وبهذا تعلم ان حكم الشافعي بالموجب في مستند الاجارة لا يستلزم حكمه بوجود شروط
الاجارة وانتفاء موانعها وإذا لم يستلزم حكمه ذلك وثبت انتفاء بعض الشروط بان بطلان الحكم
بالموجب وفي صورة السؤال بان فوات بعض الشروط وهو وجود المصلحة المسوغة للاجارة الطويلة
فكان الحكم فيها بالموجب باطلا كما علمت من كلام السبكي فان قلت صرح ابن دقيق العيد بان
الحاكم إذا حكم في واقعة وثبت ذلك عنده ولم يذكر انه استوفى الاوضاع الشرعية في حكمه عمل
بحكمه إذا كان حاكماً شرعياً ولا يتوقف إلى ان حكمه وافق الشرائط الشرعية اه كلامه وهذا
مناف لما قدمته ومؤيد للعمل بمكتوب الاجارة السابق في السؤال قلت لا ينافيه بل يوافقه غاية
ما فيه انه أحد الوجهين الذي مر آنفاً عن ابن أبي عصرون انه الاقيس ووجه عدم منافاته تعرف
بطريقتين أحدهما أن الحاكم في كلامه لم يصرح بانه حكم بصحة ولا بموجب وإنما الذي دل عليه
كلام ابن دقيق العيد انه ثبت عنده الحكم ولم يعلم هل حكم بصحة أو بموجب فحملنا حكمه على
السداد ولم نتعرض له بالشك ولا كذلك الحكم في مسئلتنا فان الحاكم فيها صرح بانه حكم بالموجب
فحكمتنا عليه بما يقتضيه الحكم بالموجب ثانيهما وهو الاحسن أن كلام ابن دقيق العيد كما نرى في
حكم مطلق لم يقيد بشيء وكلامنا إنما هو في حكم قيد بان المصلحة فيه هي زيادة الاجرة على اجرة
المثل والحكم إذا أسند لسبب وكان ذلك السبب باطلا يكون الحكم باطلا والذي في مسئلتنا كذلك فان
للحكم فيها أسند لذلك السبب الباطل فكان باطلا فبان بون مانحن فيه لما في كلام ابن دقيق العيد
فليكن ذلك كله منك على ذكر فانه مهم وهو مما يلتبس ويخفى على من أراد التسور على من لم يتاهل
للقى اليه والتشبع بما لم يعط فكان افتاؤه مناديا بالخسارة والبوار عليه أعادنا الله سبحانه وتعالى
من نقمه بمنه وكرمه آمين وأما عن المسئلة السادسة فهو أن البلقيني قال إذا حكم شافعي بموجب اجارة
امتنع على الحنفى الحكم باطلها بالموت لان من موجبها الدوام والاستمرار للورثة بخلاف حكمه
بالصحة فانه لا يمنع من ذلك واعترضه تلميذه الولي أبو زرعة فقال ما ذكره ممنوع فان الحكم بموجب
الاجارة وقع قبل موت المستاجر فلا يمكن توجيهه إلى عدم الانفساخ لانه لم يجيء وقته ولم يوجد
سببه ولو وجه حكمه اليه فقال حكمت بعدم انفساخها إذا مات المستاجر كان لغواً نظير ما مر في الحكم بتعليق
طلاق أجنبية إذ هما من واد واحد اه لكن فرقت بين هاتين الصورتين في كتابي المذكور فراجع
فانه مهم وقد أفتى الولي بما قاله هنا فانه سئل عن استاجر عينا موقوفة من ناظر شرعى باجرة المثل
على وجه لا يخالف شرط الواقف بل يوافقه وثبت ذلك عند الحاكم واستوفى شروطه وحكم بموجب
الاجارة وبعدم انفساخها بموت المتأجرين أو أحدهما وبعدم انفساخها بزيادة الاجرة أثناء المدة
فهل هذا الحكم صحيح أو لا فاجاب بان حكمه بالموجب صحيح ومذهبنا انها لا تنفسخ بموت الناظر على
سائر البطون ولا بموت المستاجر ولا يلتزم إلى زيادة الاجرة في أثناء المدة ولكن حكم الحاكم بهذا
قبل وقوعه لا معنى له وليس هذا حكماً وإنما هو فتوى وكيف يحكم على شيء قد يقع وقد لا لأنه
قد تزيد الاجرة وقد لا وقد يموت أحد المتأجرين وقد لا فإذا وجد شيء من ذلك فمن رفعت له
القضية من الحكام فحكم بما يقتضيه مذهبه نفذ سواء حكم باستمرار الاجارة أم بانفساخها ولو صدر
من شافعي الحكم حين صدور الاجارة بعدم انفساخها فانه ليس حكماً كما قدمته وإنما هو فتوى ويتقدير
كونه حكماً فلم يصادف محلاً فانه حكم في غير محل الحكم وتعجيل للشئ قبل وقته انتهى وأما عن
المسئلة السابعة فهو ان البلقيني صرح في فتاويه بانه إذا جرت العادة بمدة في وقف لم تجز الزيادة عليها
فان زيد عليها بطلت الاجارة من أصلها ولم تفرق الصفة لان القدر الجائز بمقتضى العادة قد يزيد

بانه يلحق الولد بالزوج
الاول من غير استلحاق
إذا أتت به لدون ستة أشهر
من نكاح الثاني ولاربع
سنين فاقبل من وقت إمكان
العلق قبيل طلاق الاول
(سئل) عن قال هذا الولد
ليس مني وواقفته زوجته
على ذلك فهل ينتفى عنه من
غير لعان (فاجاب) بانه
لا بد من لعان الزوج لنفى
من ولد على فراشه (سئل)
عن الملاعة هل تعود
لزوجها يوم القيامة أم لا
(فاجاب) بانه لا تعود
الملاعة لزوجها يوم القيامة
(سئل) عن لا عن زوجته
ثم أ كذب نفسه هل يسقط
الحدأولا (فاجاب) بانه
يحد للذف ويلحقه
النسب لأنها حق عليه
ويسقط حد الزنا عنها فقد
قال في الكفاية في كلام
الامام ما يفهم سقوطه في
ضمن تعليل وجزم به في
المطلب فقال ولا يتحدولا
تحتاج الى اللعان (سئل) عما
لو أكره امرأة على الزنا
فحملت منه هل يلحقه
الولد كما ذكره المتولي أم لا
كما قاله بعض شراح المنهاج
(فاجاب) بانه لا يلحقه لانا
لا نعرف كونه منه والشرع
منع نسبه كما ذكره الغزالي
في وسيطه ولانه وطء
محرم ويفارق وطء الشبهة
بان ثبوت النسب فيه
انما جاء من جهة ظن
الواطيء ولا ظن ههنا

قليلًا وقد ينقص قليلًا فلم يتعين القدر الذي يختص بالابطال انتهى ويؤيده ما أطبق عليه أئمتنا أن
العادة المطردة في زمن الواقف إذا عرفها تكون بمنزلة شرطه فإن قلت هذا الذي ذكره البلقيني
إنما يظهر إذا كانت العادة حين الوقف قد اطردت في الأشياء المماثلة للوقوف انها لا توجر إلا مدة
معينة فحينئذ ينزل ذلك الوقف عليها ويمتنع إيجاره مدة أكثر من تلك المدة لما تقرر ان العادة
المذكورة كشرط الواقف قلت هو كذلك وقد يقال يحمل كلامه على ما لو اطردت عادة نظار وقف
على إجارته مدة معينة وقد جهل شرط الواقف فهنا يلزم الناظر الجأى بعد أولئك المتقدمة عليه أن
يجرى على منوالهم فلا تجوز له الزيادة على ما درجوا عليه كما صرح بظهيره جماعة من أئمتنا من أن
شرط الواقف إذا جهل في شيء واطردت عادة نظار الوقف بشيء وجب اتباعهم وامتنعت مخالفتهم
لان الظاهر من حالهم انهم إنما استندوا في ذلك لشرط الواقف أو العادة المطردة في زمنه المنزلة
منزلة شرطه والله سبحانه وتعالى أعلم وأما عن المسئلة الثامنة فهو ان من الواضح أن الباء في قوله بمقتضى
أن الاجرة الخ للسبية أو العلة فهما هنا سواء وإن كان بينهما فرق بين فروق لا بأس ببيانها لمسيس
الحاجة إلى ذلك لخفاه وندرة من نبه عليه فنقول الفرق بينها ظاهر في كتب الفقه واللغة والنحو
فاما في اللغة فالسبب كلما يتصل به إلى غيره ومنه قوله سبحانه وتعالى فليمدد بسبب إلى السماء
أى جبل إلى سقف بيته والعلة المرض وكلمات يدور معناها على أمر يكون عنه معنى آخر أو يؤثر
في معنى آخر ومرادهم بالتأثير ما لا يتخلف عادة لا الاختراع ويطلق على غير ذلك قال التاج السبكي
وذكر النحاة ما يؤخذ منه أنهم يفرقون بينها حيث ذكروا أن اللام للتعليل ولم يقولوا للسبية
وقال أكثرهم الباء للسبية ولم يقولوا للتعليل وقال ابن مالك الباء للسبية والتعليل وهذا تصريح
بانها غيران ومثل للسبية بقوله سبحانه وتعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والعلة بقوله
سبحانه وتعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وذكروا أيضا أن باء الاستعانة غير معنى السبب
والعلة وحينئذ فالباء الداخلة على الاسم الذي له قدرة أثر في وجود متعلقها ثلاثة أقسام باء الاستعانة
وباء السبب وباء العلة وذلك لانها إن صح نسبة القائل إلى مصحونها مجازا فهي باء الاستعانة نحو
كسبت بالقلم وتعرف ايضا بانها الداخلة على أسماء الآلات والأفان كان ما تعلقت به إنما وجد لاجل
وجود مجرورها فهي باء العلة نحو فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم فوجود التحريم ليس إلا لوجود
الظلم وتعرف بانها الصالحة غالبا لحلول اللام محلها وان لم يكن ما تعلقت به كذلك فهي باء السبية
نحو فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فاخراج الثمرات مسبب عن وجود الماء ولم يكن لاجل الماء
بل لاجل مصلحة العباد فلمع أن باء الاستعانة لا تصح في الافعال المنسوبة الى الله سبحانه وتعالى
هذا منتهى قول الناقلين عن العرب واما أهل الشرع فالسبب والعلة يشتركان عندهم في ترتب
المسبب والمعلول عليهما ويفترقان من وجهين احدهما أن السبب ما يحصل الشيء عنده لابه والعلة
ما يحصل به وأنشد ابن السمعاني في كتابه القواطع ألم تر ان الشيء للشيء علة يكون به كالنار
يقدح بالزند ولكنه اختار في تعريف السبب بانه ما يوصل الى المسبب مع جواز المفارقة بينهما
وقيل تقدم يعقبه مقصود لا يوجد الا بتقدمه ولا أثر له فيه وذلك كالحبل سبب للوصول للباء ثم
الوصول بقوة النازح لا بالحبل والطريق سبب الوصول للبقصد ووصوله بقوة الماشي لا بالطريق
وحل القيد سبب لفرار المقيد وفراره بقوة لا بالحبل ومنه قلنا اضربوه ببعضها كذلك يحى الله
الموتى فضر به ببعضها سبب الحياة ولا اثر له فيها وكذلك ضرب موسى صلى الله وسلم على نبينا
وعليه وعلى سائر الانبياء والمرسلين البحر بعصاه قال فدل هذا على ان السبب هو الموصول مع جواز المفارقة
وأطال في تعريف السبب والعلة والشرط وعقد لذلك بابا مستقلا ثانيهما ان المعلول يتاثر عن علته

بلا واسطة بينها ولا شرط يتوقف الحكم على وجوده والسبب إنما يفضى إلى الحكم بواسطة او
وسائط ولذلك يتراخى الحكم عنه حتى توجد الشرائط وتنفي الموانع واما العلة فلا يتراخى الحكم
عنها إذ لا شرط لها بل متى وجدت أوجبت معلولها اتفاقا كما قاله إمام الحرمين والآمدى وغيرها
ووجهه بدلائل كثيرة وهذا وإن كان في العلة العقلية إلا أن العلة الشرعية تحاكمها أبدأ لا يفرقان
إلا في أن تلك موجبة بنفسها بخلاف هذه قال الامام وليس المراد بكونها توجب المعلول أنها تثبتت كما
تقتضى القدرة حدوث المقدور لكننا اردنا بالاجاب تلازم العلة والمعلول واستحالة ثبوت أحدهما
دون الثاني اه وهذا في الحقيقة هو الفرق الاول السابق بين العلة والسبب فانه لا يلازم المسبب لجواز
تخلفه لما منع أو فقد شرط والعلة سالمة من ذلك فالملازمة فيها موجودة أبدأ فانت طالق من نافذ
طلاقه علة لانه يستتبع الوقوع من غير توقف على شيء وان دخلت فانت طالق سبب لتوقفه على
الدخول فالسبب موجود والمسبب مفقود ولا كذلك العلة والاصوليين لم يعتنوا بتحقيق الفرق
بينهما بل ربما وقع في كلامهم انها سواء لان مقصدهم الوصف الذي ترتب بعده الحكم وله
مدخل فيه وليس ذلك انكاراً منهم للفرق بل للملح يحتاجوا اليه لم يذكره وهو واقع لاحالة
واستعمله الغزالي رحمه الله سبحانه وتعالى في الفقهيات على ما نحو ما ابدناه فقال في الجراح ماله
دخل في الزهوق فان لم يؤثر فيه ولا فيما يؤثر فيه فالشرط كالحفر وان أثر فيه وحصله فاعلة كالشرط
وإن لم يؤثر فيه بل في حصره فالسبب كالا كراه واعترض بانه سمي الحفر سببا في الغصب وأجاب
ابن الرفعة بان ضمان الغصب يترتب على الحفر وان انعدمت التردية وفي الجراح لا تصاص به اذا
انعدمت ومن ثم جعل الحفر سببا للذية لترتيبها عليه وان انعدمت التردية فالحفر صالح للسببية
والشرطية فاذا ترتب عليه المسبب كان سببا وحينئذ فالروابط بين الاحكام والاسباب اما مستقلة
يضاف الحكم اليها ولا يتخلف عنها وهي العلة واما غير مستقلة فالدخول في التاثير ومناسبة ابا كان
في قياس المناسبات فهو السبب وما لا مدخل له ولكنه اذا انعدم ينعدم الحكم فهو الشرط فاعلة أعلى
رتبة منهما ومن ثم وجب القصاص بالمباشرة وهي العلة دون الشرط مطلقا ودون السبب على تفصيل
فيه فهو رتبة وسطى بين العلة والشرط نعم الشرط يلزمه من عدمه العدم وهو من هذه الجهة
أقوى من السبب اذ هو لا ملازمة بينه وبين المسبب انتفاء وثبوتا بخلاف الشرط ومن ثم فرق القفال
الكبير بين الثلاثة بان ماجرى مقارنة للشيء أو غير مقارنة ولا تاثير فالسبب وما يتخلف الحكم
بوجوده فالشرط فهو مقارنة غير مقارنة كالعلة سواء الا أنه علامة على الحكم ولا تاثير له أصلا
بخلاف العلة وقال ابن السمعاني الشرط ما يتغير الحكم بوجوده اى لكونه علامة عليه والسبب
لا يوجب تغيره بل يوجب مصادفته وموافقته ويتخرج على ما تقر قول الوسيط أجمعت الامة على
أن البيع سبب لافادة الملك وانما لم يقل أنه مفيد للملك احترازا عن زمن الخيار فانه مانع لافادة
الملك على تفصيل فلم يكن البيع مفيدا للملك دائما بل سبب لافادته ان وجدت شروطه وانتفت
مواعنه كالخيار فسيبى البيع يجمع عليه ثم عندنا السبب متصل بالسبب حتى في زمن الخيار على
تفصيل فيه وعند الحنفية لا ومن فرق الفقهاء بين العلة والسبب قولهم لو قال أنت طالق برضا
فلان لم يقع الا ان رضى بخلاف أنت طالق لرضا فلان فانه يقع وان لم يرض والظاهر أن
هذا لا يخالف ما مر في الفرق بينها بل يوافقها فان جعله الرضا سببا يقتضى انه لم يجزم بوقوعه فعلقنا
الوقوع بتحقيق الرضا بخلاف جعله علة فانه جزم بوقوعه المستلزم للوقوع فأخذناه
بمقتضاه لكن يلزم على هذا ان ذلك لو صدر من عامي أو نحوي وقال أردت بالعلة معنى السبب انه
لا يقع الا ان وجد الرضا وهو متجه قياسا على ما قالوه في أنت طالق ان دخلت الدار بفتح ان اذا تقرر

ووطء الاب جارية ابه مع
علمه بان شبهة الملك فيها
قامت مقام الظن فما قاله
المتولى ضعيف (سئل) عن
قول الدميرى عقب قول
المنهاج ومن زنى مرة ثم
صلح لم يعد محصنا وسواء
قذفه بذلك الزنا أو اطلق
أما إذا قذفه بزنا بعده
فيظهر انه يحد إذا ظهرت
التوبة وقبلت الشهادة قبل
الزنا الذي رماه به هل
ما استظهره معتمد اولا
(فاجاب) بان المعتمد عدم
وجوب الحد وهو المقول
ومن صرح به الجورى
والفاضل الحسين وادعى
الوافق فيه مع أبى حنيفة
وقال إمام الحرمين يظهر
الحكم بلزومه إذا ظهرت
التوبة وقبلت الشهادة قبل
الزنا المذكور في صيغة
القذف قال الرافعي انه
قد استبعد عدم وجوب
الحد مستبعدون في حالة
اضافة القذف في الزنا إلى
ما بعد التوبة ولم يعتمدوه
وجهاه فظهر ان ما استظهره
الشارح ليس وجهي المذهب
(سئل) عن رجل قال
لامرأة يا عاهرة هل يكون
صريحاً في القذف او كناية
(فاجاب) بان فيه وجهين
بلا ترجيح وأصحهما انه
صريح فيه لان المفهوم في
اللغة هو الزنا يقال عهر
فهو عاهر وفي
الصحيحين الولد للفراس

وللعاهر الحجر فان قال
الرجل لم اعلم كونه قد قاولم
انوه به قبل قوله لحفائه على
كثير من الناس (سئل)
عن لفظ التعويض هل هو
قذف في حق من له زوجة
وغيره (فاجاب) بان لفظ
التعويض ليس مبدوله
القذف (سئل) عن قال
اهل مصر زناة مثلال
يحد اولوا واذا قلم بعدم
الحد فهل يكون هذا اللفظ
غيبية محرمة ام لا (فاجاب)
بانه لا يحد القائل المذكور
للعلم بكذبه وهو حرام
وان كان ليس بغيبية (سئل)
عن رجل قال لرجل انت
علق او ناداه بذلك هل
ذلك صريح في القذف
ام كناية وهل يعزر
بذلك للأيذاء وان لم
يكن صريحا في القذف ام لا
(فاجاب) بانه كناية
في القذف ويعزر (سئل)
عما اذا زنى الصغير هل
تسقط عفته بحيث لو قذف
بعد بلوغه لا يحد قاذفه
(فاجاب) بانه لا تسقط
عفته بذلك (سئل) عن
امرأة قالت فلان راودني
عن نفسي او نزل الى بيتي
وكذبها هل تعزر بهذا
اللفظ أم لا (فاجاب) بانها
تعزر لانها المذكرة
(باب العدة)
(سئل) عن ظن بلوغ
مطلقة سن اليأس بقرائن
من غير شهادة وادعت

ذلك فلنرجع إلى الكلام على قوله بمقتضى ان الاجرة الى آخره فنقول اختلفوا في المقتضى الواقع في
لفظ الحاكم ومثله الشاهد فنقل الولي أبو زرعة عن بعضهم ان المقتضى لا انفكك له ثم رده فانه
مفعول اقتضى أى طلب والطلب قد يكون مع الزام ومع عدمه ثم المقتضى هنا هو كون الاجرة اجرة
المثل وزيادة اذ إضافة مقتضى الى ما بعده إضافة بيانية أو إضافة أعم إلى أخص وعلى كل تكون
الاجرة كذلك مقتضى اى مطلوباً وحينئذ فالتقدير أن المصلحة في ايجار المكان المذكور بالاجرة
المعينة ثبتت بمطوب هو ان تلك الاجرة زائدة على اجرة المثل أى بسببه أو من أجله وكل من
السبب والعلة يقتضى توقف المسبب أو المعلل على وجوده سواء قلنا ان المقتضى يتخلف أو
لا يتخلف وإنما يختلفان في أن الوجود عند السبب لا به وبالعلة لا عندها أو في أنه يتوقف
على واسطة بخلافها وكل من هذين الفرقين لا يختلف به حكم هنا وليس ما هنا نظراً ما قدمناه
في مستلتي الطلاق لما هو ظاهر مما قررنا آنفاً فيهما واذا اقتضى كل من ذلك أن المصلحة في
الايجار المذكور متوقفة على وجود المقتضى المذكور اقتضى انها ليست مرتبة إلا عليه وانه
لا علة ولا سبب لوجودها غير هذا المقتضى الأتري الى ما مر في قوله سبحانه وتعالى فأخرج به من
الثمرات رزقا لكم وقوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا من ان الاخراج والتحرير انما ترتب على الماء
والظلم دون غيرهما واذا انحصرت المصلحة في المقتضى المذكور دل على ما قدمناه من أنه لا مصلحة في
تلك الاجارة الا الزيادة على اجرة المثل وقد بسطنا لك القول فيما مر أن هذا وحده كاف وغير مسوغ
في الاجارة الطويلة والله سبحانه وتعالى أعلم (الخاتمة) في السؤال الرابع وهو ما قولكم في
مستند ايجار مكان وقف مدة مائة سنة صدر من ناظر شرعى حكم شافعى فيه بالموجب بعد أن ثبت
عنده بشهادة شاهدين معرفة المكان المذكور وأن الاجرة التي قدرها كذا اجرة المثل يومئذ العين
المؤجرة فيه وان الحظ والمصلحة والغبطة الوافرة كما شرح بمقدمة المستند المذكور في ايجار
تلك المدة المعينة أعلاه بالاجرة المعينة فيه بمقتضى أن الاجرة المعينة أعلاه اجرة المثل وزيادة فهل
قوله بمقتضى ان الاجرة الى آخره يتعلق بالحظ والمصلحة والغبطة الوافرة فيتعبد بذلك أو يتعلق بشيء
آخر مع ان الموثق للمستند المذكور لم يتعرض لذكر ثبوت خراب المكان المذكور ولا لاشرافه على
الخراب حتى يكون من جملة المسوغات المقتضية لايجار المكان المذكور المدة المعينة وهل يحتاج في
ايجار الاوقاف المدة الطويلة الى ثبوت المصلحة للوقف في ذلك أم لا واذا قلم بالاحتياج فهل الزيادة
على اجرة المثل تعد منفعة اولوا وهل الحكم بالموجب من الحاكم الشافعى المذكور اعلاه حكم
بالصحة اولوا وهل الايجار المذكور صحيح على النص المذكور المشروح اولاً (فاجبت) الذي دل
عليه المستند المذكور ان حكم الحاكم انما استند فيه الى شهادة الشاهدين المذكورين وان حاصل
صيغة تلك الشهادة اشهد ان المكان الموصوف بكذا اجرة مثله كذا لمدة مائة سنة وان الحظ والمصلحة
والغبطة الوافرة لجهتي الوقف والمستحقين في ايجاره تلك المدة بتلك الاجرة بمقتضى ان الاجرة المذكورة
اجرة المثل وزيادة واذا تقرر ان هذا هو حاصل لفظ الشاهد الذي استند الحكم اليه فقط فلا بد
من بيان مؤدى هذا اللفظ ثم حكمه فؤداه ان الحظ وما بعده لتينك الجهتين في ذلك الايجار مسبب
أو معلول عن كون تلك الاجرة اجرة المثل وزيادة اذ الباء اما للسببية او العلة والمقتضى المطلوب
واضافته لما بعده بيانية او من إضافة الاعم الى الاخص والباء بقسميها متعلقة بمتعلق خبر ان
الحديث عنه او بخبر مبتدا محذوف وعلى كل منهما فمدلول اللفظ ما ذكرته من حصر الحظ وما عطف
عليه من زيادة الاجرة اذ الحكم اذا علق بسبب وهو ما يوجد عنده الحكم بواسطة او بعلة رهي

ما يوجد بها من غير واسطة دل ذلك التعلق على أنه لا سبب له أولا علة له الا ذلك المذكور فقط اذ لو كان له سبب آخر أو علة أخرى لوم ان لا يكون المذكور سببا ولا علة وانما السبب أو العلة مجموع المذكور والمخدوف أو المخدوف فقط وهو باطل لانه خلاف مدلول اللفظ فوجب ان لا سبب أو لا علة الا المذكور وحيث ظهر حصر الحظ وما بعده في ذلك المقضى وانه لاحظ في تلك الاجارة غيره واذا ظهر ان هذا هو مؤدى لفظ الشاهد المذكور فلنبين حكمه مع الاشارة الى عبارات الأئمة باوجز عبارة تعويلا على ما بسطته في تقريرها في غير هذا فنقول قد تبين آراء الأئمة في الاجارة الطويلة فمنها جماعة منهم الأذرى وتبعه تلميذه الزركشى فاستبعد جوازها وجوزها آخرون بشروط منهم السبكي وأبو زرعة وغيرهما وجرى عليه الكمال الرداد شارح الارشاد وهو الحق واتفق الكل على ان فيها مفساد فالمانعون نظروا اليها فاطلقوا منعها نظرا للعادة المحققة لها غالبا والمجوزون لها نظروا الى أنها موهومة مع أن الحاجة اذا حققت منعت النظر اليها وقد صرح الأئمة بانه يجب على الناظر الاحتياط في الاجارة وفي حفظ الاصول ولا يتم الاحتياط في هذين في الاجارة الطويلة الا ان احتج اليها كما ذكر وصرحوا أيضا في عدة مواضع بانه يجب على المتصرف على الغير أن يراعى في تصرفه الاغبط والاصلاح ففي مدد الاجارات يلزمه رعاية الاصلح منها ولا يجوز له فعل الصالح مع وجود الاصلح فلا يفعل الاجارة الطويلة الا اذا تحقق كونها اصلح وذكروا أيضا أن القاضى لا يسجل نحو اجارته الا ان ثبت مسوغها عنده وهذا كله مؤيد للجوزين للاجارة الطويلة بشرط الحاجة لتوقف بقاء عين الوقف بعبارته أو نحوها عليها فلا يكفى مجرد زيادة الاجارة وان كثرت الزيادة كما صرح به كلام الولي ابى زرعة في فتاويه وسبقه الى نحوه الخوارزمي في كافيهِ وابن رزين صاحب ابن الصلاح وفرض كلامه في اجارة ثلاثين سنة فما الظن بمائة ونحا الى ذلك السبكي والبلقيني بل الرافعى في العزيز في الكلام على الفاظ الوجيز وجزم به شارح الارشاد الرداد في مواضع من فتاويه ولا يعارض ذلك ما ذكره في التصرف في مال المحجور لانه ان كان باجارة كان حكمه حكم اجارة الوقف فيما ذكرناه كما صرح به الاضطخري من اكابر اصحابنا واعتمده الأذرى ومن ثم قال في المطلب ايجار الموقوف على معين مشبهه بايجار ملك اليتيم او يبيع فان كان في غير العقار فليس الكلام فيه اوفى العقار فلا بد في جواز يبيع كما صرحوا به من ان يجد مثله ببعض الثمن او خيرا منه بكل الثمن وهذا لا يمكن جريان نظيره هنا لان مدار ذلك على التجارة المستلزمة لاجراج ما في اليد لاصلاح منه ولا يكون في العقار الا بما ذكر وهنالك حفظ عين الوقف وعدم تطرق الاستيلاء عليه ما امكن فاتضح فرقان ما بين البابين وانه لا جامع بينهما بوجه فالزيادة على اجرة المثل لا اثر لها مطلقا لانه متى وجدت مصلحة او حاجة جازت الاجارة باجرة المثل من غير زيادة ومتى انتفى كل من المصلحة والحاجة امتنعت الاجارة وان زادت الاجرة وانما اكتفينا في القصيرة بمجرد المصلحة واشترطنا في الطويلة الحاجة لما تقرر ان في الطويلة مفساد فلم تجر الا عند الحاجة لان ما جاز الحاجة يتقدر بقدرها والحكم بالموجب اعم من الحكم بالصحة فلا يستلزمها كما صرح به الأئمة منهم السبكي في كتابه الموعب وغيره وصرح ايضا بان الحكم بالموجب في عقد ليس حكما بوجود شروطه وانتفاء موانعه بخلاف الحكم بالصحة وعلى تسليم ان الحكمين مترادفان فلا ينفع ذلك فيما نحن فيه لان الحاكم لم يحكم بالموجب من غير استناد الى شيء والانزل حكمه على السداد كما قاله ابن دقيق العيد وانما حكم مستندا الى شهادة الشاهدين المذكورة في المستند وشهادتهما انما هي ان المصلحة المسوغة للاجارة كون الاجارة اجرة المثل وزيادة وقد سبق كلام الأئمة ان هذه وحدها لا تكون مصلحة مسوغة للاجارة الطويلة واذا استند الحكم بالموجب اليها وحدها بان لانه غير واقع موقعه فاذا

حيضا فهل يحكم بان عدة طلاقها ثلاثة أشهر منه بمجرد ذلك أو بحلفها عليه أولا بد لذلك من بينة شرعية تشهد ببلوغها سن اليأس فان قلم بالاخير فهل يشترط أن يكون سن الشاهد بسن اليأس مثل سنهما أو أكثر (فاجاب) بانه يقبل قول المرأة انها بلغت سن اليأس حتى تعتد بالاشهر ولا محتاج الى حلفها على ذلك (سئل) هل المقتى به فيما اذا طلق رجعيًا وعاشرها حتى مضت الاقراء أو الاشهر عدم الرجعة كافي المنهاج أم محتتها وهل يتوارثان ويصح الظهار والايلاء واللعان وتجب النفقة والكسوة والسكنى وهل يحد اذا وطئها (فاجاب) نعم المقتى به عدم الرجعة ولا توارث بينهما ولا يصح الايلاء منها ولا الظهار ولا اللعان ولا تجب لها نفقة ولا كسوة وتجب لها السكنى لانها بائن الا في الطلاق ولا يحد اذا وطئها (سئل) عن لزومها عدتان لشخص احدهما حمل والاخرى اقراء ومضت الاقراء قبل الوضع هل تنقض بها العدة الاخرى (فاجاب) بانه لا تنقض بها العدة الاخرى بل تتداخلان وتنقضان بالوضع (سئل) عن رجعية

ثبت عند حاكم آخر أن لاصلاحه في تلك الاجارة ابطالها ولا تقض في ذلك لحكم الاول لان استناده لما لا يسوغه صيره لغوا فكانه لم يقع بل لو فرض أن الشاهد أطلق المصلحة فقال أشهد أن المصلحة في ايجار كذا لم يجز للحاكم أن يقبل هذا منه بل يلزمه استفساره كما افهمه كلام الامم بل كلام الشافعي رضي الله تعالى عنه في الام والمختصر لان المصالح مختلفة وتحتاج الى نظر واجتهاد ولا يأت هنا الخلاف في اطلاق الشاهد استحقاق زيد على عمرو ومائة عرف سببها لان الشهادة ثم على آدمي برهن هو أو وارثه على ردها وسببها كالافرار لا يحتاج الى نظر واجتهاد بخلافها فيما نحن فيه فان الملك في الموقوف لله سبحانه وتعالى وأسباب المصالح مختلفة فوجب على الحاكم أن لا يقبل الشهادة بطلاق المصلحة احتياطاً لحق الله سبحانه وتعالى وقد صرح ابو جوب الاستفسار عليه في مسائل كثيرة ومستلثنا هذه أولى بذلك من أكثرها كما لا يخفى على متامل وفرق بين المصلحة الواقعة في لفظ الشاهد والواقعة في لفظ الحاكم فلو قال الحاكم حكمت بصحة الاجارة أو بموجبها لثبوت المصلحة عندي لم يقدح في حكمه عدم بيانها بل لو حذفها بالكلية لم يقدح ذلك أيضاً كما مر عن ابن دقيق العيد وسبقه اليه ابن عسرون حملاً لحكم الحاكم على السداد ما أمكن وأما إذا أسند الحاكم حكمه الى شهادة بطلاق مصلحة أو بمصلحة لا تعد في مذهبه مصلحة فيكون حكمه لغوا وجهلاً منه فلا يعول عليه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واسأله التوفيق لما يرضيه عنى وان يجيرني من كل فتنة ومحنة بمنه وكرمه انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير وهو حسبي ونعم الوكيل واليه أفرع في الكثير والقليل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله والحمد لله أولاً وآخراً حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده ياربنا لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك حمداً طيباً مباركاً فيه عدد خلقك ورضاء نفسك وزنة عرشك ومداد كلماتك وسبحان الله مثل ذلك والله أكبر مثل ذلك وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وأزواجه وذريته عدد معلوماتك ومداد كلماتك كلما ذكرك وذكره الذاكرون وغفل عن ذكرك وذكره الغافلون سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين (مسئلة سئلت)

عن كتاب وقف على النفس لمياه وأراض في مر الظهران حكم بموجبه حنفى ثم مات قاضيه وشهوده فائتبه الحاكم المالكي بطريق الشهادة على الخط فوضع انسان يده على شيء مما فيه من الماء مدة مديدة بطريق الشراء وحكم بموجبه شافعي ثم ثبت الوقف المذكور فانتزع ذلك الماء من يد المشتري واراد ناظر الوقف ان يدعى عليه بغلة ذلك الماء لدى شافعي فهل له سماع هذه الدعوى عملاً بمذهبه ان ماء عيون مر الظهران مملوك لواضعي الأيدي عليه فيضمن بمثله أو قيمته على ماحرروه في الغصب أم لانظرا لحكم الشافعي بالشراء لان الشراء بان فساده وتبين فساده يتبين بطلان الحكم بالموجب من أصله أو ليس له سماعها نظرا لحكم الحاكم الحنفى بالموجب بناء على ما أفتى به بعض مفتي مذهبه أن الماء الموقوف مضمون بخلاف المملوك لكن خالفه مقت آخر منهم فقال الماء المحض لا يضمن مطلقاً سواء الموقوف وغيره أفوتونا ماحورين مع البسط التام فان المسئلة مشككة جداً (فاجبت) بان الكلام على هذه المسئلة يستدعى بسطاً فلا تضجر منه فان فيه فوائد نفيسة لا تظفر بها في غير هذا المحل ولنجعلها في أمور لكن بعضها مقدمات وبعضها مقاصد أحدها تحرير ماء عيون مر الظهران وغيره من أودية الحجاز هل هو ملك لاهلها أو مستحق فقط فلا يضمن والذي دل عليه كلام أئمتنا الثاني وعبارة المنهاج وشرحي عليه والمياه الباحة بان لم تملك من الاودية كالسيل والعيون في الجبال ونحوها من الموات وسيول الامطار يستوى الناس فيها لخبر ابي داود الناس شركاء في ثلاثة الماء والكلا والنار وصح خبر ثلاثة لا يمنع الماء والكلا والنار فلا يجوز لاحد

نكحت في العدة وأنت بولد يمكن كونه من الثاني دون الاول هل الارجح كونه الثاني أو عرضه على القائف (فاجاب) بان الارجح كونه للثاني (سئل) عن الرجعية هل لمطلقها أن ينقلها من مسكن الفراق الى أى مسكن شاء (فاجاب) بانه لا يجوز له نقلها من مسكن الفراق كما صرح به في النهاية ونص عليه في الام كما قاله ابن الرفعة وغيره قال السبكي وهو أولى لاطلاق الآية وقال الاذرعى وهو المذهب المشهور وقال الزركشى انه الصواب اه وان جزم النووي في نكت التنبيه بخلافه (سئل) عن الفسوخ نكاحها بعد الدخول هل يجب لها السكنى أم لا (فاجاب) نعم يجب لها السكنى (سئل) عن رجل تزوج بامرأة مكية واقامت معه مدة طويلة وأنت منه بولدين ثم حملت بثالث ثم سافر الزوج وولدت في غيبته فحضر الزوج حال نفاسها فوجدتها تهيأت للسفر الى مكة وسافرت في مدة النفاس من غير ان يطأها الزوج فغابت ثلاث سنين وثلاثة أشهر ثم حضرت الى مصر ومعه ولد رابع عمره ستة أشهر فسألها الزوج عن ذلك فادعت انها لما وضعت الاول تاخر هذا الثاني في

تجرحها ولا للامام انطاعها اجماعا ثم قلت وليس من المباحة ما جهل أصله وهو تحت يد واحد أو جماعة لان اليد دليل الملك قال الاذرعى ومحلّه اذا كان منبعه من مملوك لهم بخلاف ما منبعه بموات أو يخرج من نهر عام كدجلة فانه باق على اباخته اه وبه يعلم أن ماء عيون مر الظهران ونحوه غير مملوك لان تلك العيون منابعا غائصة في جبال مباحة لا يعلم منتهى تلك المنابع ولا أصلها وانما يخرج منها مياه من أسفل تلك الجبال وقد جرى إلى ذلك الاسفل وبني عليه جدران بينهما قناة فاذا خرج الماء من ذلك السفلى جرى بين هذين الجدارين إلى أن يسقط على أرض يسقيها واذا كانت تلك المنابع بهذه الصفة تعين القول بانها غير مملوكة كما شمله قول المنهاج والعيون في الجبال وقول الاذرعى ومحلّه ان كان منبعه في غير مملوك لهم إلى آخره وتامل حكايتهم الاجماع على أن ماء العيون في الجبال لا يجوز لاحد تجرحها الصريح في بقائها على اباختها وان بني عليها وحجر على ان ذلك البناء على تلك العيون لا يعلم انه اسلامى بل يحتمل أنه جاهلى فلا يستدل بوجوده للملك ولا لعدمه وبما يدل لما ذكرته او لا تصريحهم بان الماء النابع في المباح كالمعدن الظاهر فلا يملك بالاحياء ولا يثبت فيه الاختصاص بالتحجر ولا شك أن تلك المنابع في جبال مباحة فلا تملك باحياء ولا يختص بها بتحجر وهذا صح الحديث وقام عليه الاجماع أما الحديث فهو انه صلى الله عليه وسلم أقطع رجلا ملح مارب أى مدينة قريبة من صنعاء كانت بها بلقىس فقال رجل يارسول الله انه كاله العدى أى بكسر أوله لا انقطاع لمنبعه فقال فلا اذن فعلم ان الهاء العد وهو الذى لا انقطاع لمنبعه لا يملك وتلك المنابع من افراد هذا الهاء فلا يملك وأما الاجماع فهو قولهم أجمعوا على منع انقطاع مشارع الهاء أى التى منها منابعه وعبروا ايضا بقولهم الاجماع منعقد على منع انقطاع مشارع الهاء فكذا المعدن الظاهر بجامع الحاجة العامة اه وبعد هذا البيان لم يبق للمازع فيما ذكرته حجة يتمسك بها فتامل ذلك كله فانه مهم أى مهم ثم رأيت البلقينى صرح بما ذكرته فانه سئل عن عيون مر الظهران وانه لا يعرف لها منبع غالبا فاجاب فيها بجواب طويل مسطر فى فتاويه ومن جملته وما ذكر فى السؤال من انه لا يعرف الاصل الذى ينبع منه غالبا جوابه انه لا يصح بيع الماء فى هذه الصورة لانه غير مملوك اه ففيه أوضح تصريح بما ذكرته من أن ماء العيون التى لا يعرف منبعا يكون باقيا على اباخته وان وصل الى تلك القناة وخرج منها كما يصرح به قوله قبل ذلك وأما الصورة الثانية وهى أن لا يكون محل النبع مملوكا لاحد وانما المملوك الموضوع الذى يصل الماء اليه فاذا صدر بيع فى هذه الصورة على الماء الكائن فى الارض فلا يصح لانه غير مملوك لصاحب الارض ولهذا اذا خرج من أرضه كان على اباخته واذا باع القرار لم يدخل الهاء الذى هو غير مملوك له وانا يدخل فى ذلك استحقاق الارض فيه المسمى بالشرب اه المتصرد منه ورأيت السبكي قال فى فتاويه ما حاصله لا أشك فى نهر دمشق المسمى بپردا أنه غير مملوك لانه قديم بارضه والعين التى يجرى الهاء فيها اما مباحة وهو الظاهر واما كانت مملوكة لكفار وانتقلت عنهم الى مسلمين وأياما كان فليس ملكا لاحد وبقيّة أنهارها الظاهر انها أيضا كذلك وانها متقدمة ويحتمل حدوثها بعد الاسلام واذا كان كذلك فما كان بانحراق فى موات فليس بمملوك وما كان بحفر بان قصد به حافره الاباحة فكذلك أو نفسه فملك له لكننا الآن لانعله هو ولا وارثه فهو لعموم المسلمين وعلى التقدير الاول لا يجوز للامام تخصيص طائفة بجميعه ولا يبيعه بخلاف الاملاك المنتقلة إلى بيت المال التى يبيع فيها ويعطى منها لان هذه الانهار تقعها عام دائم للمسلمين فلم يجوز تفويتها عليهم بالتخصيص او البيع بخلاف غيرها ومتى جهل الحال هل هو بانحراق او حفر فهو لعموم المسلمين ايضا وقولهم لو رأينا نهرا يسقى به أرضون ولم

بطنها بعد الاول سنتين وتسعة اشهر ثم نزل بعد ذلك والحال ان الزوج من وضعها الاول والى تاريخه لم يطأها والزوج مصدقة على ذلك فهل يتبع الولد الثانى الزوج وهل يمكن اقامة التوأم بعد اخيه فى بطن أمه سنتين وتسعة اشهر او لا (فاجاب) بانه يلحق الولد الثانى الزوج لانه يكفى فى لحوق الولد بالزوج امكان كونه منه ولا اعتبار بقول الزوجة انه انه توأم لانه متى تخلل بينهما ستة اشهر فاكثر فليسا بتوأمين بل لو قالت المرأة انه ليس منه لم يعتبر قولها (سئل) عن قالت امرأة قبل سن الياس انقطع حيضى ثم قالت كنت كاذبة ولم احض قط وانا من ذوات الاشهر ابتداء هل يقبل قولها لانها مؤتمنة على رحمها ام لا للتمهة (فاجاب) بانه لا يقبل قولها لان اقرارها الاول تضمن ان عدتها لا تنقض بالاشهر فلا يقبل رجوعها عنه (سئل) عن قالت أرضع نظيفا اى لم احض زمن الرضاع ثم قالت كنت كاذبة بل احيض وارضع وسخة يقبل قولها ام لا (فاجاب) بانه يقبل قولها الثانى لتضمن دعواها حيضها فى زمن امكانه وان خالف عاداتها بقولها الاول (سئل) عن قالت

وصلت الى سن اليأس
هل يقبل قولها بغير بينة
أم لا كما لو ادعت انقضاء
العدة بالشهر (فاجاب)
بانه يقبل قولها لانها مؤتمنة
والفرق بين هذه المسئلة
ومسئلة انقضاء العدة
بالشهر مع تكذيب
المطلق لها رجوع النزاع
فيها الى وقت الطلاق
وهو المصدق في اصله فكذلك
في وقته (سئل) عما لو
صارت الحرة المعتدة أمة
لا تتحاقها بدار الحرب
هل تكمل عدة حرة أو
ترجع الى عدة أمة (فاجاب)
بانها تكمل عدة حرة
(سئل) عن تزوج في عدة
غيره ظاناً انقضاءها
فحبلت منه ثم فرق بينهما
فهل له أن يتزوجها في
عدته مع بقاء عدة المطلق
أم لا وهل في المسئلة نقل
من كلام الشيخين فان
الزركشي نقل في الخادم
عن الامام انه قال لو حملت
المعتدة من طلاق بائن
من وطء الشبهة وأراد واطىء
الشبهة نكاحها في عدته
كان على الخلاف فيما لو
أراد المطلق قال والظاهر
ان نكاح الاجنبي في عدته
باطل قطعاً لانها لم تنقض
عدة الطلاق فكيف يجوز
نكاحها لاجنبي قبل انقضاء
عدة الزوج مع ان كلام
الاصحاب يقتضي الجزم
بالمنع اه ثم على تقدير
تسليم ما خالف الامام كلام
الاصحاب فيه من حريان

ندر أنه حفر أو انخرق حكماً بانه ملكهم محله إذا كانت أيديهم الخاصة عليه كسائر الاملاك أي
بان كانوا مستولين على منبعا وما بعده نظير ما مر عن الاذرى اه المقصود منه وهو صريح فيما
قدمته فتأمل فانه مهم قال والماء الذي يمر في تلك الانهار مباح على كل تقدير أي لان منبعا غير
مملوك بل ولا معروف ثانيهما تحرير حكم ما اذا اجتمع في قضية أحكام متناقضة كافي صورة السؤال
فانها من الغويصات التي تحتاج الى مزيد تتبع لكلام الاثمة واطلاع على فتاويهم ومؤلفاتهم في
الافضية وأحكام القضاة المتعارضة بالحكم بالموجب أو بغيره وسبب اشكالها أن الحكم بالشهادة على
الخط لا يقول به الحنفى الحاكم بالوقف الذي اثبت حكمه بطريق الشهادة على الخط والحاكم إذا
اثبت حكمه بطريق لا يقول بها كيف يعتد بذلك الاثبات المناقض لمذهب المثبت حكمه وأيضا
الشافعى المتداعى عنده بضمان الماء لا يراعى ما يثبت به الوقف ولا الوقف على النفس ولا وقف
الماء وحده وان حكم بملكه وصورة المسئلة المتداعى فيها انما هي ماء مجرد ثبت وقفه وحينئذ الشافعى
هنا لا يمكنه الحكم بمذهب امامه ولا بمذهب الحنفى لان هذا الحكم لم يثبت عند الحنفى فكان
القياس ان الحكم بالشهادة على الخط لا يعمل به الا ان كان الحاكم بالوقف مالكياً لانه يرى ثبوت
حكمه هذا بتلك الطريق والزام العمل به فتنتفى وصمة التلغيق حينئذ بخلاف ما لو اثبت بالشهادة
على الخط حكم حنفى أو شافعى فان العمل بآثار هذا الحكم المثبت عمل بحكمين ملفقين متناقضين
لا يقول بهما امام واحد الحكم بالشهادة على الخط والحكم بالوقف على النفس ووقف الماء المستقل
وكذلك حكم الشافعى بضمان الماء في صورة السؤال ملفق من ثلاثة أحكام متناقضة بل اربعة الحكم
بالشهادة على الخط ولا يقول به الحنفى ولا الشافعى والحكم بالوقف على النفس ولا يقول به المالكي
ولا الشافعى والحكم بوقف الماء المستقل ولا يقول به الشافعى ولا الحنفى والحكم بضمان الماء
لا يقول به المالكي ولا الحنفى ثم رأيت ابن العماد ذكر ما يؤيد ما ذكرته بل ما يصرح به فانه
قال كما حكيت عنه في كتابي في إجارة الاوقاف هنا (فائدة) ينبغي التنبيه لها وهي أن الحكم الملقق
باطل باجماع المسلمين وصوروا ذلك بصور منها ان يحكم حنبلي بان الخلع ثلاث مرات فسخ
فعدته يجوز اعادة المختلعة من غير محلل وعند الشافعى لا يجوز الا بمحلل فلو أراد الشافعى بعد
حكم الحنبلي بان ذلك فسخ أن يزوجها بلا محلل لم يجز له ذلك لان عقد الزواج حينئذ باطل
عند الشافعى فكيف يتعاطاه فاذا تعاطاه نقض بخلاف ما لو تعاطاه حنبلي ومنها لو حكم مالكي
بثبوت الوقف على النفس بالخط وحكم حنفى بصحته فهذا لا يعتد به لانه باطل الآن باتفاق
الحاكمين المالكيين من حيث هو ووقف على النفس والحنفى من حيث كونه لم يثبت الا بالخط وهذا
كله مقيس على ما لو توطأ ومسح بعض رأسه مقلدا للشافعى ثم صلى وبه نجاسة كلية مقلدا للمالك
فصلاته باطلة لانه لم يصلها على مذهب مجتهد واحد بل ركب فيها قول مجتهد مع قول آخر فصار كل
من الامامين قائلاً بطلانها الشافعى من جهة النجاسة ومالك من جهة عدم مسح الرأس قال ابن العماد
فكذلك القاضي لما لفق قول مجتهد مع مجتهد آخر نقض حكمه قال وكثير من القضاة يجب عزهم ولا
تحل توليتهم اه كلامه وذكره في مواضع أخر بما لفظه ما ينبغي التنبه عليه الحكم الملقق وهو باطل
باجماع المسلمين وصورته أن القاضي المالكي يرى الحكم بالشهادة على الخط فاذا اثبت الخط
وحكم به واتصل بشافعى فالظاهر أنه ينقضه لانه مخالف للسنة الصحيحة وهي قوله صلى الله عليه وسلم على
مثل هذا فاشهد أي على مثل الشمس والخطي يحتمل التزوير وتجربة القلم فلا يجوز الشهادة عليه ولا
الحكم به فلو اثبت الخط قاض مالكي ولم يحكم وأنها إلى قاض شافعى فحكم بالخط لم يجز له ذلك
ولم ينفذ حكمه وان حكم نقض حكمه لان الشافعى رضى الله تعالى عنه لا يعتد جواز ذلك

وكثير من جملة القضاة المنسوبين الى الشافعية يفعلون ذلك ومثل هؤلاء القضاة يجب عزلهم ولا تحل توليتهم وكذلك الحنبلي اذا حكم بكون الخلع فسحا ليس للقاضي الشافعي أن يزوج من غير محلل لانه قضاء ملفق بل الطريق ان يزوج القاضي الحنبلي وكذلك إذا وقف على نفسه وأثبت المالكى الخط بمكتوب ووقف قد مات شهوده واتصل بقاض محلل شافعي فنفذه وحكم بصحة الخط ليميز ذلك ناقضى الحنفى فهذا لا يجوز للشافعي تعاطيه لانه حكم وقضاء ملفق وهو شبيه بما اذا توضحاً وذكر المسئلة السابقة ثم قال وكذلك القاضي المحلل لو لفق قول مجتهد مع قول آخر وجب نقض حكمه اه فعلى ما قرره لامرية في ان الشافعي لا يحكم في صورة السؤال بضمان الماء ولا يسمع الدعوى به لكن رأيت في فتاوى السيد السهمودى ما يعكر على ابن العماد ويصرح بان علماء مصر على خلاف ما قاله وانهم لا ينظرون لهذا التلقيق وكان وجه ذلك أن حكم الحاكم اذا طابق باطن الامر فيه ظاهره ينفذ باطنا وظاهرا وبصير كالمجمع عليه ومن ثم قالوا لو حكم حنفى مثلا لشافعي بما لا يراه الشافعي كشفعة الجوار بناء على عدم نقض حكمه بها وهو الاصح جاز للشافعي الاخذ بها وان لم يتلد أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه لانه صارت كالمجمع عليها وأما قول ابن الصلاح في حنفى حكم بصحة وقف على النفس يجوز للشافعي بيعه والتصرف فيه لان حكم الحاكم لا يغير ما في نفس الامر فهو مبنى كما صرح به الأئمة الزركشى وغيره على الضعيف بان حكم الحاكم لا ينفذ باطنا كما يشهد لذلك تعليقه وزعمه اعنى ابن العماد ان حكم المالكى بالخط ينقض لمخالفته للسنة الصحيحة مبنى على الضعيف اذ المعتمد فى مثل ذلك كالحكم بشفعة الجوار والتكاح بلاولى والبطالان فى العرايا وغير ذلك بما صحت الاحاديث بخلافه عدم النقض وان اطال جمع فى خلافه لان تاويل المخالف فيها له وجه ومن كان تاويله كذلك لا يتنقض حكمه على ان حديث على مثل هذا فاشهد لا يرد على المخالف اصلا لانا اتفقنا نحن وهو على انه يجوز الشهادة بغلبة الظن وعندهم ان الخط المعروف يفيد ذلك فاريد بمثلية الشمس ما يفيد الظن المؤكد او العلم فلا يخالف مذهب المخالف الحديث وسياتي فى كلام السبكي آخر الكتاب ما يبين لك عدم النقض فيما حكم به المالكى من الشهادة على الخط وغيره فراجع بل فى فتاوى السبكي ابلغ صريح فى الرد على ابن العماد وذلك انه بين ان قاضى القضاة الشافعي مختص بامور فى زمنه وما قبله كالنظر فى الامور العامة وفى الاوقاف والايام وبيت المال ثم قال لو اعتقد حقية وصية ولا يمكنه ان يحكم بها فى مذهبه كان قامت قرائن بصحة مسطور على ميت فينبغى له ان ياذن لقاض مالكى ليثبت بالخط على مذهبه وكذا فى الوقف على النفس ياذن الحنفى أو حنبلى فى اثباته فقام قوله ينبغى للشافعي الاذن فى ذلك تجده ابلغ راد على ابن العماد وقد ذكر السبكي فى فتاويه انه نفذ كتاب وقف صلاح الدين بن ايوب للصلاحيه التى بالقدس وذلك الكتاب لم يتصل للسبكي الا بالشهادة على الخط لان الحكم به بمن يراه تاريخ وقفه ثالث عشر رجب سنة ثمان وثمانين وخمسمائة وتاريخ تنفيذ السبكي شهر محرم سنة اربعين وسبعائة فيبينها فوق مائتى سنة واثنتين وخمسين سنة وقبل السبكي تنافذ جماعة اجلاء غالبهم لم يتصل به الا بما وصل به للسبكي فهذا اطلاق من هؤلاء الائمة بتقرير الحكم بالشهادة بالخط وتفيذه والعمل به واحتمال ان كلا انما نفذ بتنفيذ من قبله الثابت بالشهادة عليه وهكذا الى الواقف خلاف الظاهر وان كان فى عبارة السبكي ما قد يتلمح منه ذلك وفى الروضة وغيرها وجزم به مختصروها وغيرهم بل اطبق عليه المتأخرون انه لو قضى حنفى لشافعي بشفعة الجوار حل له الاخذ به اى وان لم يقلد ابا حنيفة لان الحكم بصير المختلف فيه كالمجمع عليه فلم يتوقف الحل على تقليد اذ لو توقف عليه لقالوا حل له الاخذ به ان قلد امام ذلك القاضي وايضا فالتقليد نفسه كاف فى الحل فلا يحتاج معه الى حكم فتج ان

الخلاف الراجح فيه ايضا المنع لان الراجح من الخلاف فيما لو اراد المطلق المنع الى آخر كلامه فا الجوب عن ذلك جميعه وما الصواب المعتمد فيه (فاجاب) بانه لا يجوز له أن يحدد نكاحها فى عدته مع بقاء عدة المطلق وكلام الاصحاب كالصريح فى الجزم به وهو واضح لا خفاء فيه بل جزم الشيخان فى موضع بانه لا يجوز للمطلق تجديد نكاحها فى عدة الشبهة اذا كان الطلاق باثنا لانها فى عدة الغير ولم يحكىا خلافا فيه واطلق الرويانى وغيره نقل الاجماع على انه لا يجوز عقد نكاح على معتدة الغير وما ذكر فى السؤال من عزو الظاهر الخ الى الامام تخالفه عبارة الخادم فانه ذكر الامام فى موضع آخر انه لو كان الحل من الوطاء بالشبهة وكان الطلاق باثنا و اراد الواطى بالشبهة أن يتكحها فى عدة نفسه كان على الخلاف فيما لو سبقت عدة الزوج و اراد تجديد نكاحها وعليها عدة الشبهة لانها الآن معتدة عن اجنبى حامل منه الخ والعجب من سكوت ابن الرفعة على ذلك وقوله فى المطلب فتحصل فى المسئلة ثلاثة أوجه نالها يصح فى مدة النفاس ولا يصح فى مدة الحمل وصححه الماوردى والظاهر ان نكاح

الاجنبى في عدته باطل قطعا
لانهم تنقض عدة الطلاق
فكيف يجوز نكاحها
لاجنبى قبل انقضاء عدة
الزوج مع ان كلام الاصحاب
يقضى الجزم بالمنع اه
وقوله والظاهر الخ
مضمونه القطع بعدم الصحة
بخلاف ما حكاها الامام من
جريان الخلاف فيها
وبالجملة فالصواب المعتمد
عدم الصحة (سئل) عن
مات عنها زوجها وهى
حامل منه ثم مات الولد
في بطنها ثم مضى أكثر
من أربع سنين ولم تضعه
فهل تنقض عدتها بالاشهر
أم لا (فاجاب) بانه لا
تنقض عدتها الا بوضعه
لقوله تعالى وأولات
الاحمال أجلهن أن يضعن
حملهن ولان القصد بالعدة
براءة الرحم وهى لا تحصل
تدونه لا يقال قد يطول
مكثه فتتضرر به لانا نقول
لا اعتبار بذلك فقد قالوا
انه لو مكث في بطنها لتام
الاربع سنين حيالم تنقض
عدتها الا بوضعه وقالوا
فيمن انقطع حيضها في
غير أوانه تصبر إلى سن
البأس ثم تعتد بالاشهر
وأىضا فانها بسبيل من ان
تستعمل ما يحصل به
وضعه ولان العدة انما
تنقض بنوع من الانواع
الثلاثة الاول ثلاثة أقراء
وهى لحرة حائل تحيض
وتطهر او لحامل من الزنا

التقليد يبيح وحده وحكم الحاكم المخالف يبيح وحده واذا كان هذا في شعبة الجوار مع صحة الاحاديث
فيها التي يعسر تأويلها ولذا قال كثيرون بنقضه فالحكم بالشهادة على الخط اولى بعدم التنقض ان لم
يكن مساويا وما يدل لما قررناه من الحل بالحكم وان لم يقبل منهم أطلقوا الحل هنا ولا تكلموا
على حل الشهادة بها عند الحنفى وفصل الاسنوي ومن تبعه بين أن يشهد بالجوار فيحل او باستحقاقها
فلا يحل ذلك للشاهد إلا ان قلد أبا حنيفة ٧ هذا عن الحكم احتيج فيه الى التقليد وقد صرحوا
بأنه لو قال اثنان لقاض قد حكم بيننا فلان القاضى في كذا بكذا وزيد ان تحكم بيننا بمذهبك
ونرضى بحكمك لم يجز له اجابتهما بل يمضى حكم ذلك القاضى حيث كان ما لا ينقض ولا يجوز
له نقضه لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد فانظر اجابهم عليه أن يمضى حكم غيره المخالف لمذهبه
وان يلزم به يظهر لك رد ما قاله ابن العماد لما مر ان الحكم في المختلف فيه يصيره كالمتفق عليه
واذا تقرر ان المحكوم به بعد الحكم يصير كالمتفق عليه فحكم المالكي بثبوت حكم الحنفى أو
الشافعى بالشهادة على الخط يصير الخط حينئذ كينة شهدت بذلك الحكم في وجوب العمل به لما تقرر
ان الحكم بالشئ يصيره كالمتفق عليه فلا نظر حينئذ الى كون المالكي يقول بالحكم الذى أثبتته ولا
الى ان المخالف اذا رفع اليه حكم لا يقول به كيف ينقذه ويحكم به بمقتضى مذهبه ولا تليفق
حينئذ لانه لم يفرع حكمه على حكم مخالف بل على حكم أعطى حكم المتفق عليه وبهذا الذى قررته
اندفع قياس ابن العماد لما نحن فيه وذلك لان مسألة مسح الرأس التى ذكرها ليس فيها حكم باحد
الحكمين بصيره متفقا عليه ففيها التليفق المجمع على بطلانه واما في مسئلتنا فالحكم الاول صار
بحكم الحاكم به متفقا عليه والحكم الثانى صار كذلك فاتفى التليفق فان قلت ما ذلك الذى أشرت
اليه اولا انه يعكز على ابن العماد ويصرح بان علماء مصر على خلاف ما قاله قلت قوله أعنى السيد
مسئلة وقعت بمصر فيمن وقف وقفا على نفسه وذريته وشرط فيه ان له إدخال من شاء واخراج من
شاء وحكم به حنفى ثم ادخل الواقف زوجته ثم توفى فاستحكمت بنته مالكيها فحكم بانحصار الوقف
فيها ومنع من يعارضها فسئل عن ذلك علماء مصر فاقى غالبهم من الشافعية وغيرهم بصحة ادخال الزوجة
نظرا لسبق حكم الحنفى وافق بعضهم بان حكم الحنفى لم يتناول ادخال الزوجة لتجدده بعده بل
هو مفتقر الى حكم فما المعتمد من هذين الجوابين الجواب ان الجواب الاول هو المتبادر الى الذهن
لتضمن حكم الحنفى صحة اشتراط ما ذكر واذنه للواقف فيما صدر عنه من الادخال لكن التحقيق
هو الجواب الثانى واستدل له بما قاله ابو زرعة ان الحكم بالموجب لا يتناول من الآثار الا ما
دخل وقته وادخال الزوجة لم يدخل وقته عند الحكم وانما هو شئ تجدد بعد حكم الحنفى ونقل
كلام أبي زرعة في ذلك برمه ومنتته ولندكر مثالا فيه وهو ان واقفا جعل لنفسه التغيير والزيادة
والنقص وحكم حنفى بموجبه ثم وقع من الواقف التغيير هل للشافعى المبادرة بعد التغيير الى الحكم
باطاله فيحتمل أنه كالمثال الاول وهو ما دخل وقته فيمتنع على الشافعى ذلك لان حكم
الحنفى بالموجب يتضمن الاذن للواقف في التغيير فقد فعل ما هو مأذون له فيه من حاكم شرعى
فليس لحاكم آخر منعه ولا الحكم باطاله لو وقع ويحتمل أن يكون كالمثال الثانى وهو ما لم
يدخل وقته لان التغيير الى الآن لم يقع ولا يلزم من اذن الحنفى له فى التغيير وقوعه فقد يغير
وقد لا فلا يدخل تحت الحكم بالموجب اه قال السيد فجعل اى أبو زرعة تخريج ذلك على المثال
الثانى مجرد احتمال وكذا على الاول والأرجح عندى التخريج على الثانى اه كلام السهمودى
ووجه رد ما حكاها لما مر عن ابن العماد ان الحنفى حكم بموجب الوقف على النفس وشرط
التغيير وكل من هذين لا يقول به المالكي ولا الشافعى ومع ذلك اختلفوا في حكم المالكي

هل صادف محلا أولا مع مخالفته لمذهب الحاكم الحنفى فدل ذلك على انهم متفقون على ان الحكم الاول صار كالمتفق عليه وانما الخلاف في الحكم الذى بعده هل يسوغ وإن خالف مذهب الحنفى فقال الذين يرون ان الحكم بالموجب يعم الآثار التى دخل وقتها والتي لم يدخل وقتها هو سائغ وقال الذين يرون ان الحكم بالموجب مختص بما دخل وقته لا يسوغ فاعراضهم عن كون حكمه لا يرى به المالكى واختلافهم في ان الحكم الثانى يعارض الحكم الاول لكون الاول شمل ما حكم به او لا يعارضه لكونه لم يشمله صريح أى صريح فى رد كلام ابن العباد فتأمل ذلك فانه مهم والاحتياج اليه عام لكثرة وقوعه واطباق قضاء هذا العصر والذى قبله عليه وقد علمت بما قررته أنه لا تلتفيق هنا وان ابن العباد استروح فى قياس هذا على مسألة مسح الرأس وسيأتى عن السبكى آخر هذا الجواب ان تنفيذ الحاكم حكم حاكم آخر تصحيح له وقطع للزراع فيه وقال فى فتاويه التنفيذ ليس حكما مبتدأ وانما هو بناء على الحكم الاول لحكمه حكمه وهذا صريح فى ان المخالف اذا نفذ حكم مخالفه صار صحيحا عنده مقطوع النزاع بمعنى انه يلزم بالعمل بمقتضاه من غير توقف فيه فلم ينظر السبكى هنا لتفريق لما قررته انه لا تلتفيق مع النظر للحكم المصير للحكوم به كانه متفق عليه ومما يرد أيضا على ابن العباد قول أبى زرعة فى فتاويه سئلت عن قاض مالكي عمى ومذهبه بقاء ولاية الاعمى فهل تنفذ أحكامه حتى لا يجوز لاحد نقضها بل يجب تنفيذها كما لو قضى البصير بقضاء مختلف فيه بجامع ان كلا منهما قضى على وفق مذهبه فاجبت بانه اذا كان مذهب المالكية ان القاضى لا ينزول بالعمى فعرض لبعض قضائهم عمى فان عزله السلطان انزول والا فهو باق على ولايته على مقتضى عقيدته فان كان السلطان أيضا عقيدته ذلك فله الاقدام على الاحكام وليس لاحد من ارباب المذاهب نقضها ولا الامتناع من تنفيذها كسائر الاحكام المختلف فيها التى لا تخالف نصا ولا اجماعا ولا قياسا جليا وهذه كذلك فلا يسوغ لمن يرى انزوال القاضى بالعمى الامتناع من تنفيذها ولا نقضها ولا يقال هذا غير قاض على عقيدة من رفع اليه حكمه فكيف ينفذه وانما ينفذ أحكام القضاة لانا نقول وكذلك الحكم المخالف فى موضع الخلاف ليس حكم الله سبحانه وتعالى عند من رفع اليه ومع ذلك فلا يتقضه اذ لا قاطع على ابطاله وكذلك هذا لا قاطع على انزاله فان لم يكن السلطان على عقيدة ذلك القاضى فان علم بعماه ولم يعزله نفذ وان لم يعلم فالظاهر استمرار ولايته أيضا الى ان يعزله اه وفيه فوائد وأبلغ رد لكلام ابن العباد فان قلت فى فتاوى السبكى نص الشافعى رضى الله تعالى عنه على ان الحاكم اذا رفع اليه حكم لا يراه انه يعرض عنه ولا ينفذه وذكر الاصحاب انه ينفذه وعليه العمل فما حمل كلام الشافعى قلت يحمل على حكم ينقض فهذا اذا رفع لحاكم يجب عليه الاعراض عنه ان لم يمكنه نقضه والا تعين عليه ابطاله ونقضه واختار السبكى فى ذلك تفصيلا حاصل المقصود منه ان ذلك الحكم ان كان ما استقر فى مذهب معتبر ولم يكن ما ينقض نفذه لضرورة المحكوم له لتلايطل حقه وان اعتقد خطاه لاجتهاد أو لشيء فى خصوص تلك الواقعة اطلع عليه اعرض عنه لان تنفيذه له حينئذ حكم بما لا يعتقده وهو لا يجوز قال وقولى أولا نفذه اى جواز النص الشافعى رضى الله تعالى عنه على انه لا ينفذ فاقبل درجاته الجواز ولانه لا يعتقده وانما يجوزناه لتقارب المأخذ عنده وقولهم انه بعد الحكم صار كالمجمع عليه معناه عدم نقضه لاعتقاده اه وتفصيله متجه الا قوله بجوازه فى الحالة الاولى فانه بعيد لاسيما مع قوله نفسه ان تنفيذه للضرورة لتلاييضع حق المحكوم له فان هذا صريح فى وجوبه وما علل به الجواز لا يفيد أما النص فلما علمت من محله الذى قدمته وأما قوله لانه لا يعتقده الخ فبرد بانه لا يلزم من وجوب تنفيذه عليه انه يعتقد حقيقته بل انه لا يعتقد بطلانه ولا شك انا لا نعتقد بطلان أحكام

الثانى ثلاثة أشهر وهى لخرة حائل لم تحض أو تحيرت أو يشت الثالث بوضع الحمل والنوعان الاولان منفيان فى مسئلتنا فتعين الثالث والا يلزم انقضاء العدة بنوع رابع لم يذكره الأئمة وقد قالوا لا تنقضى بانفصال اول التوأمين لانها لم تضع حملها ولأنه لا يحصل به براءة رحمها وتنقضى بانفصال ثانيهما وأما قولهم أكثر الحمل أربع سنين فان صورته اذا لم يعلم موته قبلها (سئل) عن عدة الأمة المتحيرة بشهر ونصف أو بغير ذلك (فاجاب) بانه ان طلقت أول شهر اعتدت بشهرين أو وقد بقي منه ستة عشر يوما أو أكثر فيبقيه وشهر بعده أو دون ذلك اعتدت بعد تلك البقية بشهرين وان قال البارزى ان الأمة المتحيرة تعتد بشهر ونصف لانه مفرع على رأى مرجوح وهو ان الأشهر أصل فى حقها (سئل) عن مسخ زوجها فهل يفصل فى ذلك بين أن يكون من الأموات كحجر فتتد عدة الوفاة أو من الأحياء كتمساح فعدتها كعدة الأحياء (فاجاب) بانها تعتد عدة طلاق ان مسخ زوجها حيوانا أو عدة لو فاة ان مسخ حجير (سئل) عما اذا دعت المرأة سن الياس عند ارادة

التزويج ولم يكن معها بينة تشهد به هل يقبل قولها يمينها أم لا (فاجاب) بان القول قولها (سئل) عن تزوج بامرأة وأقامت معه مدة طويلة لم تحبل ثم حبلت فذكرت ان فلانة أتت لها باماء أجنبي تحملت به فحبلت منه وصدقها زوجها وتلك المرأة على ذلك فهل الحمل لاحق بالزوج ولا اعتبار بما ذكر أو يعرض الولد على القائف (فاجاب) بأن الولد لاحق بالزوج لان الولد للفراش ولا اعتبار بما ذكر

(باب الاستبراء)

(سئل) عن رجل اولد أمته بنتا ثم ولدت بعد أربع سنين بنتا اخرى ثم اعتقها وتزوجها ثم طلبته إلى حاكم شرعي وطالبته بفرض البنتين فاعترف بالبنت الأولى وأنكر الثانية وحلف انه لم يطأ مستولته المذكورة بعد ولادتها البنت الأولى فهل يكفى ذلك في نفى الثانية عنه ام كيف الحال (فاجاب) نعم تنتفى البنت الثانية عنه بحلفه المذكور إحداه على فراش النكاح بل لو أنكر وطأها أو لم يقر بوطنها بعد ولادتها البنت الأولى لم تلحنه البنت الثانية لان فراش أمها انقطع بولادتها البنت الأولى لانها قبلها لم يثبت لها حكم

المخالفين وإنما نقول بطلانها عند مقلدنا أرجح من صحتها ومثل هذا لا يمنع من وجوب العمل به اضرورة بقاء حق المحكوم له فتأمل ذلك فانه مهم ثالثا تحرير المعتمد فيما قاله الولي أبو زرعة بما مر نقله عنه أن الحكم بالموجب لا يتناول من الآثار إلا ما دخل وقته اعلم ان قوله هذا قضية كلام السبكي وصریح كلام شيخه البلقيني خلافه ويان ذلك أن السبكي قال وإذا حكم حاكم بموجب القرض وعقيدته ان المقترض يملكه بالقبض ملكا تاما يمنع رجوع المقترض في عينه امتنع على الشافعي الحكم بالرجوع في عينه بعد قبضها وإن حكم بصحته لم يمتنع على الشافعي ذلك لأن صحته لاتنافي الرجوع فيه وإن حكم حاكم بموجب الرهن أو الالتزام بمقتضاه امتنع على المخالف الحكم بشيء من الآثار التي لا يقول بها ذلك الحاكم أو بصحته لم يمتنع على المخالف ذلك اه قضية اطلاقه الآثار في مسألة الرهن انه لا فرق بين ما دخل وقته وما لم يدخل وان البلقيني قال لو حكم حنفي بموجب تدبير امتنع على الشافعي الحكم بالبيع أو حكم شافعي بموجب شراء دارها جار امتنع على الحنفي الحكم بشفعة الجوار أو بموجب إجارة امتنع على الحنفي الحكم باطالها بموت أحد المتعاقدين لان من وجبها الدوام والاستمرار للورثة اه وهذا الذي ذكره آخر صريح في انه لا فرق بين ما حضر وقته وبين ما لم يحضر لكن اعترضه تليذه الولي أبو زرعة فقال ما ذكره شيخنا في هذه الصورة الثالثة ممنوع وفارقت صورتين قبلها بان الحكم فيها بالموجب وقع بعد دخول وقت البيع والاخذ بالشفعة فنقد لانه منع من البيع والاخذ بالشفعة فامتنع الحكم بخلافها كما لو وجه حكمه اليها صريحا إذ لا فرق بين الخاص والعام وأما الحكم بموجب الاجارة قبل موت المستاجر فلا يمكن توجيهه إلى عدم الانقاسخ لانه لم يجيء وقته ولم يوجد سيه ولو وجه حكمه اليه فقال حكمه بعدم انقاسخها إذا مات المستاجر كان لغوا نظير ما مر في الحكم بتعليق طلاق أجنبية إذ هما من واد واحداه واعلم ان صورتين الأولتين ذكرهما السبكي كما ذكرهما البلقيني والثالثة التي زادها البلقيني هي التي توجه عليها اعتراض تليذه ويمكن أن توجه ما قاله البلقيني فيها باننا لانسلم ان الحكم فيها توجه إلى عدم الانقاسخ بالذات وإنما الذي توجه اليه بالذات هو بقاء العقد واستمراره إلى مضي مدة الاجارة وجد موت أم لا وهذا قد دخل وقته فتناوله الحكم بالموجب وبه فارقت مسألة تعليق طلاق أجنبية فانه حال حكمه ثم بالموجب لم يكن هناك شيء حتى ينصب الحكم عليه فيستتبع منع التزويج وهنا الحكم بالموجب توجه إلى موجود حال الحكم وهو البقاء والاستمرار إلى انقضاء المدة فصح الحكم فيه ومن لازمه امتناع الحنفي من الحكم بالفسخ بالموت لانه ينافي حكم الشافعي بالبقاء والاستمرار إلى انقضاء المدة وبهذا يزول ما اعترض به الولي على شيخه وما يقوى ما قاله شيخه ويدفع ما اعترض به عليه أن القضاة من بعد الولي وإلى الآن كادوا يجمعون على ما قاله البلقيني في مسألة الحكم بموجب الاجارة تارة وبصحتها أخرى ومثمه عدم انقاسخها بالموت فانك لا ترى مستند اجارة عن شافعي قديم أو جديد إلا وفيه التعرض للحكم باحد الكيفيات الثلاثة ولم نعرف عن مخالف قط انه أبطل هذا الحكم وإنما هو حكم محترم فيما بينهم يعملون به ويعولون عليه عند موت المتأجرين أو أحدهما فدل ذلك على أن القضاة والعلماء معتمدون لكلام البلقيني غير ناظرين لاعتراض تليذه عليه في هذه المسئلة وما يدل أيضا لذلك ما تقدم في كلام السيد السمهودي أن غالب علماء مصر من الشافعية وغيرهم على أن الحنفي إذا حكم بموجب وقف على النفس شرط فيه الادخال والاخراج فادخل الواقف زوجته تناول هذا الادخال حكم الحنفي ولم يكن لمخالف ابطاله فتأمل جعلهم حكم الحنفي شاملا للادخال مع كونه حادنا متجددا بعد الحكم تجد ذلك صريحا في انهم قائلون بتناول الحكم بالموجب للآثار التي دخل وقتها حال الحكم والتي لم يدخل وقتها حينئذ وتأمل

الاستيلاء هذا في غير
المستولدة أما هي فالاصح
ان فراشها لا ينقطع
بولادتها ولا دعوى
استيرائها أو انكار وطمها
والخلف عليه اذ لم يزوجها
وتأتى بولد يمكن لحوقه
بالزوج (سئل) عن اشترى
أمة من امرأة حاملا من
الزنا هل يجوز له تزويجها
بغير استيراء أم لا (فاجاب)
بانه يجوز لانه انما يجب
لتزويج الأمة اذا كانت
فراشا لغير من يريد
تزوجها (سئل) عن قول
الجلال الحلبي واذ خلف
على الاستيراء فهل يقول
استيرائها قبل ستة أشهر
من ولادتها هذا البدأ
يقول ولدته بعد ستة أشهر
بعد استيرائها فيه وجهان
ما المعتمد منهما (فاجاب)
بان ما ذكره من الوجهين
بلا ترجيح هما في الروضة
وأصلها كذلك والظاهر
ان كلامها كاف في حلفه
لحصول المقصود به (سئل)
عن الأمة الحامل من
الزنا وهي من ذوات
الاشهر هل يجوز له اشترى
أن يطأها بعد استيرائها
بشهر أم يحضه ان كانت
ترى الدم مع الحمل
وجعلت موه حياضوا الحمل من
الزنا كما عدم أم لا يجوز له
وطؤها حتى تضع (فاجاب)
بانه يجوز لمشتري الأمة
المذكورة وطؤها بعد الحيضة

أيضا أن السيد السهمودي لما كان يعتمد تفصيل أي زرة خالف علماء مصر ورجح ما قاله بعضهم
أن للمخالف أن يتعرض لذلك الإدخال ويظله لأنه لم يدخل وقته فلم يتناولوه حكم الحنفى فتتج أن
غالب علماء مصر الذين في زمن السيد وكثير منهم بل أكثرهم تلامذة أي زرة أو تلامذة تلامذته
ومع ذلك لم يقولوا بما قاله من التفصيل وإنما قالوا بان حكم الحنفى يتناول ذلك الامر الحادث
المتجدد وحتى لا يتعرض له مخالف والحاصل أن الذي يتجه اعتماده وبه يلتزم اطراف ما حكينا
عن البلقيني وغيره أن الحكم بالموجب يتناول ما دخل وقته وما لم يدخل وقته لكن بشرط أن
يدخل وقت سببه كما في مسألة الإدخال فان الحنفى الحاكم بالموجب تضمن حكمه الاذن للواقف في
الإدخال فكان ذلك الإدخال كانه وجد لوجود سببه من أذن الحاكم له فيه أو وقت ما يشمله كما في مسألة
الإجارة فان الحكم فيها توجه الى الدوام الشامل لمنع الانفساخ بالموت ففي هاتين الصورتين وما أشبههما
يتناولها الحكم بالموجب كما يتناول ما دخل وقته بل بالغ بعض محققى مشايخنا وقال الموجب مفرد
مضاف وهو للعموم فيتناول جميع الآثار التي دخل وقتها والتي لم يدخل وقتها وسيأتى في كلام
السبكي التصريح به ومع ذلك في هذا العموم نظر لان مقاله أبو زرة في مسألة تعليق طلاق الأجنبية
له وجه وحاصل كلامه فيما ان من علق طلاق أجنبية على تزويجها بها فحكم مالكي أو حنفى بموجب
ذلك ثم تزويجها فيادر شافعي وحكم باستمرار العصمة وعدم وقوع الطلاق نفذ حكمه ولم يكن ذلك
نقضا للحكم الاول لانه لم يتناول وقوع الطلاق لو تزويجها فانه أمر لم يقع الى الآن فكيف يحكم
على ما لم يقع والحكم انما يكون في متحقق فما هذا منه الا فتوى وتسميته حكما جهل أو تجاوز
يعنى به ان هذا حكم الشرع عنده لانه ثبته وألزم به وكيف يلزم بما لم يقع وبما يوضح ذلك
انه لو لم يأت بصيغة عموم وهو الموجب بل حكم بهذه الجزئية الخاصة فقال حكمت بوقوع الطلاق
ان تزويجها لم يصادف محلا وعد سفها وجهلا وكيف يحكم الانسان بالشئ قبل وقوعه فيقول
حكمت بصحة بيع هذا العبد لو وقع بشروطه وبصحة نكاح هذه المرأة لو وقع بشروطه بخلاف
قول الحنفى في المدبر بعد تدبيره حكمت بمنع بيعه فانه صحيح على مذهبه وقع في محله ووقته فنفذ فافهم
ذلك فانه مهم حسن ووقع بسبب عدم تدبيره خبط في الاحكام وتوجيه الحنفى أو المالكي حكمه الى
وقوع الطلاق على التي يتزوج بها وحكمه بمنع التزوج بها أفسد منه فان النكاح صحيح بلا توقف وانما
الكلام في وقوع الطلاق بعد صدور النكاح ولا يدري هل يقع بينهما نكاح أم لا فلا يمكن توجيه
الحكم الى منع النكاح كما وجه الحنفى حكمه الى منع بيع المدبر ولا الى وقوع الطلاق في عصمته
لا يدري هل تقع في نفس الوجود أم لا فان نفس الطلاق لم يقع قبل النكاح وانما وقع تعليقه
والتعليق غير موقع في الحال فكيف يحكم على شئ لم يوجد بشئ لم يقع هذا واضح لصاحب اللمعة
الحالي عن العصبية أه ولما ذكره في خصوص هذا المثال وجه كما مر ومع ذلك فاطلاقه الغاء
هذا الحكم غير صحيح بل يتعين في هذا المثال واشباهه أن يرجع الى معنى الحكم بالموجب عند
الحاكم به فان كان يقول في الحكم بالموجب لا بد من دخول وقت المحكوم به فالحق فاقاله الولي
وان كان مذهبه في الحكم بالموجب انه لا يشترط فيه ذلك لم يصح ما قاله الولي من بطلان حكم
المخالف في هذه المسئلة فالحق في هذه الصورة واشباهها اناطة الحكم فيها بمذهب الحاكم حيث
كان الحكم بموجب التعليق قبل الملك صحيحا في مذهبه لزمه كل أحد تنفيذ حكمه ولم يسمح من مخالف
أن يقول فيه من قبل رأيه بل ولا من قبل رأى مقلده بانه فاسد ولا أنه خرج مخرج الافناء لان
ذلك انما نشأ من اجتهاده أو اجتهاد مقلده وهو ليس بحجة على المخالف وقد صرح الائمة بن سائر
المذاهب بان حكم الحاكم حيث وقع صحيحا على مذهبه ولم يخالف نصا صريحا ولا اجماعا ولا قياسا

حصول استبرائها كما جزم
 به ابن المقرئ في الروض
 واقتضاه كلامهم في العدة
 وان أوهم كلام الشيخين
 خلافه لتقر بهما حصول
 استبرائها على مقابل
 الاصح وكذا بعد الشهر ان
 كانت من ذوات الاشهر
 (سئل) عن ملك أمة ثم
 باعها لآخر في مدة
 الاستبراء ثم تقابل في المجلس
 فهل يلزمه استناب مدة
 الاستبراء في ذوات الاشهر
 أم تبنى وهل يلزمه استبراء
 ذات الحيض بحضة أم لا
 وهل إذا كان البيع
 والتقابل على الصفة
 المذكورة بعد الاستبراء
 يلزمه الاستبراء ثانياً أم لا
 (فاجاب) بانه لا يلزمه
 استناب الاستبراء في
 الشق الاول بل تبنى
 ولا استبراء في الشق الثاني
 (سئل) عن رجل اشترى
 أمة ثم وطئها قبل الاستبراء
 فحملت منه فهل إذا حاضت
 حال الحمل يكفيه ذلك في
 جواز وطئها أم لا بد من
 وضعه وإذا لم تحض حال
 الحمل هل يكفيه الوضع في
 جواز الوطء أم لا بد من
 حيضة بعده لكونه منه وإذا
 قائم لا بد من حيضة بعده هل
 يقوم النفاس مقامها في
 ذلك أم لا بد من حيضة بعد
 النفاس (فاجاب) بانه
 لا يكفي ذلك في جواز وطئه

جلياً ولا القواعد الكلية ولا معتمد مذهبه حيث كان مقلداً اعتد بذلك الحكم ولم يجز لاحد
 نقضه ولا الطعن فيه وهذا يزداد تعجبك بما وقع فيه الولي ان كان الحاكم يعتقد صحة ذلك الحكم
 وانه حكم حقيقة لا افتاء وكان أقل ماعلى الولي أن يبحث عن هذا الحكم من أهل مذهب الحاكم
 به فان قالوا انه حكم صحيح حقيق أراح نفسه بما وقع فيه وان قالوا انه مجرد افتاء نقل عنهم ذلك
 ولم يشنع بتلك الالفاظ التي كان من حقها أن لا تذكر وإذا اقتضى اجتهاد مقدم صحة ذلك
 التعليق وانه يقع به الطلاق بعد الزوج مع مخالفته للحديث الصحيح ولاطلاق الافيا تملك
 فكيف يسلم لهم هذا ويعترض حكمهم به بل كما يسلم لهم الاصل يسلم لهم الحكم به ومن الواضح
 المعلوم أن حكم الحاكم محمول على قواعد مذهبه دون مذهب غيره وان ظهر دليلاً ولقد بلغني أن
 هذه المسئلة وقعت بمصر من قريب وان المالكية احتجوا بما ذكرته أن هذا الحكم صحيح على
 قواعدنا فكيف يسوغ أن تطعنوا فيه وان محققى الشافعية وافقوهم على انه لا يجوز لاحد
 التعرض لحكم المالكي الموافق لقواعد مذهبه في هذه المسئلة كثيراً والحاصل أن حكم المخالف
 حيث وقع عنده صحيحاً شاملاً لما دخل وقته ومالم يدخل من الآثار لم يجز لمخالف التعرض لشيء من
 آثاره مطلقاً بنقضه ولا بالحكم بخلافه هذا ان علم مذهب الحاكم في ذلك والافادخل وقته وأوسيه
 أو ما يشمله كان حكمه كالذي قبله في انه لا يتعرض له وان لم يدخل شيء من ذلك جاز التعرض له
 على الخلاف السابق فتأمل هذا التفصيل واحفظه فانه المتعين في هذه المسائل الشاهدة به المدارك
 والدلائل ولا تركز الى ما يخالفه مما مر اذ كيف يغفل عن النظر لمذهب الحاكم الاول ان عرف
 وعما ذكرته من التفصيل ان لم يعرف فالعقلة عن شيء من ذلك استرواح يجيب والله سبحانه
 وتعالى أعلم المرجو أن يقسم لنا من توفيقه أو فر نصيب فان قلت قد استفتى أبو زرعة في وقف على
 النفس حكم به حنفى أسئلة متعددة فاقى في كل بما يظهر له على قواعد مذهبه كما هو مسطور على
 طوله في فتاويه ولم يحل على مذهب أبي حنيفة الحاكم في ذلك الوقف وكذلك فعل شيخه البلقيني
 وكذلك فعل السبكي فاطبقوا على ذلك ولم يحلوا على مذهب الحنفى الحاكم في ذلك الوقف
 بالموجب قلت إن ما اقبى به في تلك المسائل من موجبات الالفاظ التي لا تختلف فيها المذاهب كما أشار
 اليه في جواب آخر فليس هذا مما نحن فيه وهو مما تختلف فيه المذاهب فهذا يتعين فيه
 ما ذكرته من الرجوع لمذهب الحاكم بعد فتأمله في تفريره أعنى أبازرعة على ما هو صحيح عند
 الحنفية فقط جرى على ما هو المقرر في المذاهب أن الحكم المختلف فيه بعد الحكم يكون
 كالمتفق عليه ثم رأيت في كلام السبكي في القول الموعب في الحكم بالموجب ما يؤيد أن المراد
 بالموجب كل حكم ترتب على ذلك الحكم وان لم يدخل وقته وملخص عبارته لا ابهام في
 الموجب لانه مقتضى اللفظ وهو أمر معلوم واعلم أن مقتضى اللفظ ومدلوله وموجه الالفاظ متقاربة
 فمدلوله ما يفهم منه ومقتضاه وموجه ما يفهم منه وما يترتب عليه وان لم يفهم منه كالبيع مدلوله نقل
 الملك بعوض ومقتضاه ذلك وما يترتب عليه من انتقال الملك وثبوت الخيار وحل الانتفاع وغيرها
 من الاحكام التي اقتضاه البيع وكذلك الوقف مدلوله انشاء الواقف الوقف ومقتضاه وموجه
 صيرورة ذلك وقفا واستحقاق الموقوف عليه منافع الى غير ذلك من الاحكام الثابتة له وقول الزوج
 أنت طالق مدلوله ايقاع الفرقة ومقتضاه وموجه وقوعها وحرمة الاستمتاع وغير ذلك من الاحكام
 ثم قال وما ذكره السائل من أن الموجب فيه ابهام مندفع بان مدلول الموجب معلوم وبإضافته
 الى ذلك العقد الخاص تعين وهو معلوم عند من يرى صحته ويشمل جميع ما يسمى موجباته
 للعموم الاستفادة من اضافة الموجب الى الحكم ويصح الحكم بالامر العام سواء استحضر الحاكم

اياها بل لا بد من وضع حملها
 فاذا وضعتته جاز له وطؤها
 وان لم تحض حال حملها
 ﴿باب الرضاع﴾
 (سئل) هل يحتاج في اقرار
 غير الفقيه بالرضاع الى ذكر
 شروطه أولا (فاجاب)
 بانه لا يشترط فيه ذكرها
 (سئل) عن اخبرته امة
 بانها ارضعت من يريد
 التزوج بها فهل يجوز له
 التزوج بها أولا (فاجاب)
 بانه ان اخبرته بانها ارضعتها
 قبل اتمامها حولين خمس
 رضعات متفرقات او اكثر
 وغلب على ظنه صدقها لم
 يجز له التزوج بها والا
 تجاز له (سئل) عن رجل
 قالت له زوجة عمه انا
 ارضعتك فقال خسا ام
 اقل فقالت لا ادري فهل
 ينقض لمسها وضوءه وهل
 يجز له التزوج بيبتها ام لا
 (فاجاب) بانه لا ينقض
 لمسها وضوءه ويجز له
 التزوج بيبتها (سئل) عما
 لو تم الحولان في اثناء
 الرضعة الخامسة هل يؤثر
 او لا (فاجاب) بان
 الاصح أن الرضاع
 المذكور يؤثر (سئل)
 عما لو اقرت ان سيدها
 اخوها من الرضاع وكان
 ذلك قبل التمكن يقبل
 ذلك ام لا (فاجاب) بانه
 لا يقبل قولها على سيدها
 ﴿باب النفقات﴾
 (سئل) هل المعتمد سقوط
 نفقة السفية باكلها مع

افراده ام لا فليس هنا ابهام قادح ونظيره أن يقول حكمت بكل ما يوجه هذا اللفظ وهو عالم بهذه
 الكلية اذ الشرط علم الحاكم بمقتضاها وان لم يستحضر ذلك الوقت جزئياتها ولو قال مهما كان
 مقتضى هذا اللفظ حكمت به وهو عالم بمقتضاه صح وكان حكما بذلك اللفظ وترتب اثره عليه
 اه المقصود منه وهو صريح في أن الحكم بالموجب يتناول جميع آثار ذلك المحكوم به على العموم
 الشامل صريحا لما دخل وقته وما لم يدخل وقته وحينئذ فالحق مع البلقيني لموافقته لكلام السبكي
 هذا لامع أن زرة لمخالفته كلام هذين الجبرين مع ان كلامهما أعلم بالمصطلحات ومقتضى
 الالفاظ وما يترتب عليها فاعلم ذلك فانه مهم أي مهم رابعها تحرير مسألة السؤال وهي ان الشافعي هل
 يسمع الدعوى بضمان الماء ويحكم به بعد حكم الحنفى بموجب وقفه ام لا فنقول هذه المسئلة هل هي
 بما دخل وقته أم لا والحق في ذلك سؤال الحنفية عن الحكم بموجب وقف الماء إذا هل يتناول
 عدم ضمانه فان قالوا يتناولها لم يجز للشافعي سماع الدعوى به ليحكم بضمانه لما تقرر ان حكم
 الحاكم الصحيح على مذهبه لا يجوز لمخالفة نقضه ولا التعرض لما يخالفه وان قالوا لا يتناولها أو
 ذكروا ان المسئلة ليست منقولة عندهم رجعا الى مذهب الشافعي في ذلك وهو ما قدمناه وحينئذ
 فنقول هذه المسئلة يحتمل انها بما دخل وقته عند حكم الحنفى بالموجب فتكون من حيز القسم المتفق
 على شمول الحكم بالموجب له ويبان ذلك ان حكم الحنفى بموجب الوقف متضمن للحكم باستحقاق
 الموقوف عليه لغلة الوقف وعدم استحقاقه لما ليس من غلته وحينئذ فحكمه بموجب وقف الماء
 يتضمن الحكم بعدم استحقاق الموقوف عليه لضمان الماء على من استولى عليه ولو تعديا لان هذا
 من أحكام الماء الذى حكم بموجب وقفه فهو من آثاره الحاضرة وقت الحكم فعليه ليس للشافعي
 الحكم في هذه المسئلة بضمان الماء لانه يناقض حكم الحنفى المتضمن لعدم ضمانه وسيأتي في كلام
 السبكي ما يرجح هذا الاحتمال وهو قوله وموجب الوقف صيرورة ذلك وقفا واستحقاق الموقوف
 عليه منافعه الى غير ذلك من الاحكام الثابتة له اه ويبانه ان من الاحكام الثابتة له استحقاق
 الموقوف عليه بدل الماء الموقوف تارة وعدم بدله أخرى فالحكم بموجب حكم بتلك الاحكام التي
 من جملتها استحقاق بدل الماء وعدمه ويحتمل ان هذه المسئلة ليست في شيء من هذا المبحث
 أصلا لان حكم الحنفى بموجب الوقف لا تعرض فيه لضمان الماء بنفى ولا اثبات لان هذا ليس من
 تفاريع الوقف حتى يشمل الحكم بموجب الوقف وانما هو من تفاريع الاستيلاء على حق الغير وحينئذ
 فحكم الشافعي بضمان الماء لا يناقض حكم الحنفى بموجب الوقف وقد اقيمت سابقا فيمن وقف دارا
 على نفسه ثم أولاده وهكذا وحكم بموجب الوقف وصحته ولزومه حنفى فاجره ولده مائة سنة وحكم
 له بذلك شافعي فهل ينفذ حكم الشافعي أم لا لمخالفته لما يراه الحنفى ان الحكم بالموجب متضمن
 للحكم بجميع الآثار التي يراها الحاكم قال ابو زرعة مخالفا لشيخه الامام البلقيني بشرط ان يدخل
 وقت الحكم بها اذا تقرر ذلك علم منه ان حكم الحنفى بموجب الوقف متضمن حكمه بامتناع اجارته
 مدة لا يجزها الحنفى لان هذا اثر من آثار حكمه وقد دخل وقته أى فهو كمنع بيع المدبر السابق
 فصار كانه وجه حكمه اليه وحينئذ فليس للشافعي الحكم بما يخالف ذلك لان فيه نقضا للحكم الحنفى
 اه المقصود منه وهو مؤيد لما ذكرته هنا من الاحتمال الاول وهو ان حكم الحنفى بموجب
 وقف الماء متضمن للحكم بعدم ضمانه ومما يؤيد ذلك أيضا جعل السيد السهوى ان الشافعي اذا
 حكم بموجب اجارة كان من آثاره التي لم يدخل وقتها الحكم ببطالان وقف المنافع فتأمل جملة
 هذا من آثار الحكم بموجب تلك الاجارة فعلم ان عدم ضمان الماء من آثار الحكم بوقف الماء الا ان
 يفرق بان وقف المنافع وقع على المنافع التي وقع عليها الحكم بالاجارة فتوارد على محل واحد بخلافه

زوجها على العادة بغير
 اذن وليها كما قاله البلقيني
 وقال الدميري انه الصواب
 المفتى به ولا عبرة بما في
 المنهاج واختاره الشيخ
 زكريا في فتاويه وقال
 البكري لم يذكرها الشيخان
 في الشرح والروضة
 والظاهر أن الشيخ ذكر
 ذلك تفقها أم المعتمد مافي
 المنهاج (فاجاب) بان المعتمد
 مافي المنهاج من عدم
 سقوط نفقة الزوجة
 باكلها مع زوجها على العادة
 اذا كانت غير رشيدة ولم
 ياذن وليها فيه سواء كانت
 صغيرة أم مجنونة أم سفية
 وسكت عنها في الروضة
 لفهمها من الصغيرة ولهذا
 قال الاصفوني في مختصرها
 فلو أكلت معه كالعادة
 فالاصح سقوط نفقتها الا
 أن تكون غير رشيدة ولم
 ياذن وليها وقال ابن المقرئ
 في مختصرها ولو أكلت
 معه برضاها وهي رشيدة
 أو باذن الولي سقطت
 نفقتها وقال الحجازي في
 مختصرها هذا في رشيدة أو
 صغيرة أكلت باذن القيم
 وقال جماعة منهم الاسنوي
 والعراقي عقب كلام الروضة
 ان التعبير بالبالغة تعبير
 ناقص فانها قد تكون سفية
 أو مجنونة فتكون كالصغيرة
 فالصواب التعبير بالرشيدة
 وقال الاذرعى عقب قول
 المنهاج الا أن تكون غير
 رشيدة أى الحجر سفه أو صبا

في مسئلتنا والسبكي رحمه الله تعالى كلام في الفرق بين الحكم بالصحة والحكم بالموجب بعضه يشهد
 للاول وبعضه يشهد للثاني وحاصل عبارته ان للاول شروطا ترجع للمتصرف والمتصرف فيه وكيفية
 التصرف فاذا ثبت حكم بصحة التصرف وبالموجب الذي هو نتيجة ذلك التصرف فان فقد بعض تلك
 الشروط حكمتنا بفساده وان تردد فيها فما رجح للصيغة أو حال التصرف فواضح وما رجح
 للمتصرف فما كان من الشروط الوجودية كالمملك اشترط ثبوته للحكم بصحته بخلاف الشروط العدمية
 ككونه لم يتعلق به حق الغير لم يشترط ثبوته واشترط ثبوت نحو المملك لانه لأصل له ولا ظاهر يدل
 عليه فاذا لم يثبت ملك ولا عدمه وثبت ماسواه لم يحكم فيه بالصحة ولكن التصرف صالح وسبب لترتب
 أثره عليه في المملوك ويكون على وجه يجمع عليه وقد يكون مختلفا فيه فيحكم القاضي بموجب ذلك
 وله فوائد منها ان التصرف سبب مفيد للملك بشرطه حتى اذا كان مختلفا في افادته المملك كالوقف
 على النفس فحكم بموجبه من يرى صحته ارتفع الخلاف وان الواقف يؤخذ بذلك حتى لو أراد بيعه
 بعد لم يمكن وان يؤخذ كل ما هو في يده اذا أقر للواقف بالمملك فانه يؤخذ بذلك كما يؤخذ
 الواقف وذريته من بعده وان يصرف الربيع للموقوف عليه باعتراف ذي اليد ولا يتوقف ذلك على
 الحكم بصحة الوقف في نفس الامر بل وقف الواقف لما في يده أو اعتراف ذي اليد له كاف فيه
 فالحكم بالموجب في الحقيقة حكم بالينة وثبوت أثرها في حق من أقر له بالمملك كالواقف ومن تلقى
 عنه بلا شرط وفي حق غيرهم يشترط ثبوت المملك فان حكم الينة لازم لكل أحد وحكم
 الاقرار قاصر على المقر ومن تلقى عنه فاذا ثبت بالينة بعد ذلك المملك كان ذلك الحكم الاول لازما
 لكل أحد وان لم يثبت كان لازما لذى اليد ومن اعترف له ولا تقول ان الحكم على كل أحد معلق
 على شرط بل الحكم منجر على كل وجه كلي يندرج فيه ٣ فاجاب يثبت المملك عليه اما باقرار واما بينة
 ويزيد الحكم بالصحة على ذلك انه حكم بوجود الشرط وانتفاء المانع وبصحة التصرف في نفسه مطلقا
 ويلزم منه الحكم بثبوت أثره في حق كل أحد فالحكم بالموجب بالموجب معناه الحكم بثبوت الاثر في
 حق كل من ثبت المملك عليه باقرار أو بينة سواء كان الاقرار والينة موجودين أم متجددين بعد
 ذلك ويلزم منه الحكم بالصحة في حقهم لا مطلقا والحكم بالصحة معناه الحكم بالموثورية التامة مطلقا
 ويلزم منها ثبوت الاثر في حق كل أحد ٧ أن لا يأتي المحكوم عليه بدافع واحتمال الدافع لا ينافي
 الجزم بالحكم واما جاز الحكم بالموجب ولم يتوقف على ثبوت المملك لانه يؤدي الى ان من ايده ملك
 لو وقفه على الفقراء مثلا وثبت مكن من يبعه وهو مخالف للقاعدة الشرعية أن المقر والمتصرف
 يؤخذ بمقتضى اقراره وتصرفه فتعين الحكم عليه بموجب اقراره لذلك ولانها ان كانت خرجت عن
 ملكه فقد خرجت عنه بالوقف والا فلا يقر على يبعه فهو منه باطل قطعا وانما جاز الحكم في
 المختلف فيه بصحة كونه سببا حتى يرتفع الخلاف لانه قد يقر بالوقف على نفسه مثلا ويريد الرجوع
 عنه اكونه يراه والحالم لاراه فيحكم فيه الحاكم برأيه من صحة السببية وخروجه عن ملكه فان
 قلت الموجب مجهول والحكم لا بد فيه من تعيين المحكوم به كله قلت الموجب مقتضى اللفظ وهو
 أمر معلوم ومقتضى اللفظ وموجبه ومدلوله الفاظ متقاربة فمدلوله ما يفهم منه مقتضاه وموجبه
 ما يفهم منه ويترتب عليه وان لم يفهم منه كحل الانتفاع وثبوت الخيار على البائع وكذلك الوقف
 مدلوله انشاء الواقف والوقف ومقتضاه وموجبه صيرورته ذلك وقفا واستحقاق الموقوف عليه
 منافعه وسائر الاحكام الثابتة له اه المقصود من كلام السبكي فتامله فان فيه فوائد تنفع فيما
 نحن فيه لاسيما جعله من موجب الوقف استحقاق الموقوف عليه منافعه وسائر الاحكام الثابتة
 له فان هذا ظاهر قوى في ترجيح الاحتمال الاول ان من موجب الوقف ملك الموقوف عليه لبدل

أوجنون ولم ياذن وليها فيه
 أى فلا تسقط قطعا ولا
 عبرة برضاها قال فى الروضة
 بلا خلاف وقد اقتصى
 كلامه انها لو أكلت معه
 باذن وليها سقطت على
 الصحيح كالرشيدة وقضية
 القياس ان اذن الولي إنما
 يعتبر حيث يكون الحظ لها
 فيه أما لو كان حظها فى
 أخذ المقدر لها بكونها
 زهيدة أو غليظة فلا ويكون
 اذن الولي كعدمه ليس له
 أن ياذن فى خلاف المصلحة
 لها وقال الزركشى عقب
 قول المنهاج إلا أن تكون
 غير رشيدة أى بحجر سفة
 أو صبا أو جنون ولم ياذن
 وليها أى فلا تسقط قطعا
 ولا عبرة برضاها بلا
 خلاف كما قاله فى الروضة
 وقال العزى عقب قول
 المنهاج إلا أن تكون غير
 رشيدة أى بحجر أو صبا
 أو جنون ولم ياذن وليها
 أى فلا تسقط قطعا ولا
 عبرة برضاها وقال الناشرى
 عقب قول الحاوى أو
 أكلت معه هذا فى حق
 رشيدة مختارة أكلت معه
 الكفاية أو بحجور عليها
 اذن لها وليها وكان لها فيه
 مصلحة فان لم ياذن الولي
 فالزوج متطوع ولا تسقط
 بذلك نفقتها قطعا أما الأمة
 التى تجب نفقتها فالمعتبر اذن
 سيدها المطلق لا اذنها
 (سئل) عن شخص حبسته

الماء فى مسئلتنا تارة وعدمه أخرى فاستحضر ذلك فانه مهم خامسها يتعين على الشافعى إذا
 أريد الدعوى عنده بذلك الماء الذى هو من بعض عيون مر الظهران أن يكلفهم البيعة بملك منعه
 حتى يكون الماء مملوكا ولا يكفى حكم الحنفى بموجب وقفه لان الحكم بالموجب لا يستلزم الحكم
 بملك المحكوم له كما صرحوا به فاذا استوى ذلك سأل الحنفية فان قالوا إن حكم الحنفى بموجب الوقف
 يمنع ضمان الماء لم تسمع الدعوى لثلاث يكون مناقضا لحكم الحنفى وإن قالوا لا يمنعه تسمع الدعوى
 وحكم وإن لم يعرف مذهبهم فى ذلك فان قلنا إن هذا من آثار حكم الحنفى لم تسمع الدعوى أيضا
 وإلا سبغها هذا ما ظهر لى فى هذه المسئلة وفوق كل ذى علم علم وكتبه أحمد بن حجر الشافعى عفا الله
 عنه وعن مشايخه ووالديه والمسلمين حامداً مصليا مسلما محتسبا محوقلا نعم رأيت الامام السبكي
 رحمه الله سبحانه وتعالى وأعلى درجته ذكر فى كتابه القول الموعب ما يؤيد ما قدمته أن الحكم
 الاول لا ينتض بشيء من آثاره ولا بما اشتملت عليه بالمطابقة أو التضامن أو الاستلزام وذلك انه
 ذكر ان امرأة أقرت انها وقفت دارها الثابت ملكها وحيازتها لها على كذا وشرطت النظر لنفسها
 واشهد حاكم شافعى على نفسه بموجب الاقرار وثبوت ذلك عنده وبالحكم به فأراد مالكي ابطاله
 لشرطها النظر لنفسها واستمرار يدها ولكون الشافعى لم يحكم بالصحة وأن حكمه بالموجب لا يمنع
 النقض وأفتاه بذلك بعض الشافعية أخذاً من تصويب الراعى أن قول الحاكم صح ورود هذا
 الكتاب على قبلته قبول مثله والزمت العمل بموجه انه ليس بحكم وقال بعض الحنفية لو اقتصر
 على الحكم بموجب الاقرار جاز نقضه ولكن هنا زيادة تمنع النقض وهى قوله وبالحكم به أى
 بصحة الوقف وواقفه بعض المالكية أو قارب ثم صوب السبكي انه لا يجوز نقضه اقتصر على
 الحكم بالموجب أم لا ورد جعل الضمير فى به لواقف بانه لا يمتلئ وإما الذى يمتلئ انه جائد على
 الاقرار وهو الاظهر أو على موجب الاقرار فهو تأكيد والحكم بموجب الاقرار فقط أو على الثبوت
 فالمحكوم به موجب الاقرار أو ثبوت الاقرار ونسبة الحكم إلى الثبوت صحيحة بناء على ما عليه
 الاكثر أن سماع البيعة وانهاء الحال إلى القاضى نقل شهادة لاحكم بقيام البيعة فيحتاج إلى
 الحكم بها وبه يعلم أن لفظة الحكم قد لا يراد بها الالتزام بالمدعى به وتستعمل فى تثبيت الدعوى
 ثم صوب السبكي ان الحكم بأحد الوجوه المذكورة لا يجوز نقضه بحال إذا لم يخالف نصا ولا
 اجماعا ولا قياسا ولا قاعدة كلية وأطال فى بيان ذلك ومثله حكاية جماعة من أئمة مذهبنا وغيرهم
 الاجماع على أن كل حكم كذلك لا يجوز نقضه نعم قال ابن القاسم للحاكم نقض حكم نفسه إذا بان
 خطؤه بالاجتهاد وخالفه ابن الماجشون وهو المعروف عندناورد السبكي على من زعم أن الحكم بالصحة
 لا ينقض بخلاف الحكم بالموجب بان ذلك لا مستند له فى شيء من كتب العلم بل لا ينتقض كل منها وبين
 أن شرط الحكم بالصحة المطلقة أن ثبت عند الحكم وجود جميع شروطها وكذا عبر القضاة فيها وأما
 هى بالنسبة لمعين فيكفى اقراره فى الحكم بصحته ليؤخذ به فالحكم بموجب الاقرار يستلزم الحكم بصحته
 وصحة المقر به فى حق المقر فهنا ثلاثة أحكام حكم بالمطابقة وهو موجه وحكيان بالاستلزام وهما الحكم
 بصحة الاقرار وصحة المقر به فى حق المقر وقول الهروى ان ما يحكم فيه بصحة الاقرار لا يتضمن ان اسم
 الاشارة فى قوله ذلك إنها والاقرار الثابت عنده لا الموت ولا الوقف وإذا صح أن الاشارة للاقرار تعين
 أن الضمير له فيكون الحكم بامرين بالاقرار وموجه فلو صح حكم المالكي السابق لكان الصادر
 منه بالمطابقة الحكم ببطان الوقف مطلقا فى حق كل أحد وبالتضمن الحكم ببطانته فى حق المقر
 وبالاتلزام الحكم ببطان الاقرار به فيكون فى الثانى والثالث رافعا لحكم الاول بالثانى والثالث
 لتواردتها عليهما وإن كان ما حكم به الثانى بالمطابقة غير ما حكم به الاول بالمطابقة وامتناع

زوجته على دين لها عليه فهل
يجب لها عليه نفقة وهو
بالسجن والحال انه معسر
(فاجاب) بانه لا يجب لها
عليه نفقة ولا كسوة لمدة
حبسه للحيلولة بينه وبينها
بسببها كالمحبست ولو ظلما
بل أولى لتمكنها من اطلاقه
أو تمكينه منها حال كونه
محبوسا (سئل) عما إذا كلت
غير الرشيدة مع زوجها على
العادة بغير اذن وليها لم
تسقط نفقتها وهل لزوجها
الرجوع عليها بما أنفقه
لانه لم يعطه على سبيل
التبرع كما أفتى به الولى
العراقى وغيره أم لا (فاجاب)
بانه لا رجوع له عليها بما
أنفقه ولم أر ما عزى
للعراقى فى فتاويه (سئل)
عما لو لعب الرجل زوجته
فأمنت هل يجب عليه ثمن ماء
غسلها أم لا (فاجاب) نعم
يجب عليه (سئل) عما لو س
أجنبية فنقض وضوءها هل
يجب عليه ماؤه أو يفصل
فيجب ان كان بشبهة
كوجوب المهر بوطنها
أم يفرق بينهما (فاجاب)
بانه لا يجب على اللامس
ماء وضوء تلك الملوثة
مطلقا والفرق بينه وبين
المقيس عليه ان وجوب المهر
فيه لا تنفاه زنا الموطوءة وعله
وجوب ماء وضوء الملوثة
على لامسها مركبة من
كونه بسببه وكونه ٣ زوجا

التنقض فى المحكوم به لم يفسلوا فيه بين المطابقة والاستلزام والجواز ان أمكن أن يطرق الاستلزام
لا يمكن أن يطرق التضنى بعدم اللزوم فى حقه ومن صرح بان الحكم قد يكون بالاستلزام القاضى
حسين مناو القرائى من المالكية هذا فى الحكم بموجب الاقرار أما الحكم بالاقرار فيحتمل انه كذلك
اذ لا معنى للحكم بالاقرار الا الحكم بموجبه وكذلك كل تصرف ثبت عند القاضى من تحريم أو وقف
إذا قال حكمت به معناه حكمت بموجبه ويحتمل انه حكم بثبوت له لكن هذا لا يتأتى هنا لانه جمع بين
الثبوت والحكم فتعين حمل على الحكم بالموجب لانه المحقق دون الحكم بالصحة لانها احص ومران
التخالف بينهما انما هو من حيث الاطلاق على كل أحد لانها فانها مستويان بالنسبة للقرن ثم
بين السبكي بطلان مامر من التعلق بكلام الرافعى بان ضمير موجبه الراجع فى كلامه يعود على
الكتاب كما هو واضح وموجبه صدور ما تضمنه من اقرار كما فى مسئلتنا أو تصرف وقوله والزام
العمل به هو انه ليس بزور فمفاد كلامه يثبت الحجة وقبولها لا الحكم لتوقفه على أمور آخر
فلذا صوب الرافعى انه ليس يحكم فى مسئلته ومسلتنا ليست مثلها للتصريح فيها بالحكم بالموجب
وليس فى عبارة الرافعى لفظة الحكم بل الالزام وهو وان عدوه من أفاظ الحكم لكن محله فى
الالزام بالمدعى به اما الزام العمل بالموجب فلم يقع فى كلامهم الا هنا وقد يتوقف فى مرادفته
للحكم بالموجب والالزام بالموجب وفى مسئلتنا صرح الحاكم بلفظ الحكم فكيف يمكن أن
يقال انه ما حكم فان ادعى ان الحاكم استعمل لفظ الحكم فى غير ما وضع له كان قدحا فيه وهو
لا يقبل لان الفرض فى قاض متبصر بالحقائق عالم صالح للقضاء وقد اطرده عرف بلادنا بان الحكم
بالموجب حكم صحيح كاف على ان ينفذ هذا الحكم حاكم جيد كالحاكم الاول والتنفيذ انما يكون
فى الحكم لا الثبوت فحملة على الثبوت فيه قدح للنفذ أيضا اذ لا يجوز للثانى ان يسمع البينة
على الاول وهو معه فى البلد على ما هو المشهور من مذهبه فسماعه للبينة وحكمه بها تصحيح للحكم
وقطع للنزاع فيه على انالو سلنا حمل ذلك الحكم على مجرد الثبوت وصحة سماع البينة فتفذيده ينبغى
ان يكون حكما لان التنفيذ من الفاظ الحكم والثبوت الاصح عندنا انه ليس بحكم فاذا نفذ حاكم
آخر كان تنفيذه فى محل الا تهاد فلا يجوز نقضه ويصير تنفيذ الثانى لازما والمشهور عند المالكية
ان الثبوت حكم كما قاله القرائى وكذا عند الحنفية هذا كله فى الحاكم الاول أما الحاكم الثانى
إذا قال انه ثبت عنده ما صدر من الاول والزم بمقتضاه كان ذلك حكما منه بلزوم ما ثبت عند الاول
فهو حكم لا يتجه فيه خلاف ثم قال الموجب الاثر الذى يوجه ذلك الاثر فهما شرعيان وقيل الثانى
عقلى لكنه يستلزم الحكم الشرعى فموجب الاقرار ثبوت المقر به للمقر له ليؤاخذ به وصحته كونه
بموجب يترتب عليه ذلك فلا بد من ثبوت شروطه عنده بخلاف الموجب لانه سبب للمؤاخذة
فالحكم بالسببية فقط وتوقفها على وجود الشروط وانتفاء الموانع انما يحتاج اليه اعمال السبب
واثبات المؤاخذة به فعلم ان موجب الانشاء اثره المسبب عنه وصحته كونه بحيث يترتب عليه ذلك
ولها شروط فى التصرف والمتصرف فيه وكيفية التصرف اه ملخصا وفيه فوائد لمن تأمله وامعن النظر فيه
والظاهر ان ما وقع للسبكي مامر فى الكلام على عبارة الرافعى سببه ان نسخته والزم العمل به
وهى نسخ أخرى غير معتمدة كما يعلم من سرق عبارته وحاصلها انه لو كتب على ظهر الكتاب
الحكمى صح ورود هذا الكتاب على قبليته قبول مثله والتزم العمل بموجبه لم يكن حكما لاحتمال
ان يكون المراد تصحيح الكتاب وهو اثبات الحجة انتهت وتبعه فى الروضة فتعليقها المذكور صريح
فى ان عبارتها التزم لا التزم وحيث زال التعلق بكلام الرافعى السابق فى أول كلام السبكي
رحم الله تعالى فتأمله والله سبحانه وتعالى اعلم

ولهذا لا يجب عليها ماء وضوئه اذ ألمسته (سئل) عن نكح امرأة نكاحا فاسدا وتسلبها وانفق عليها مدة لم يطأها ولا استمتع بها هل له الرجوع عليها بما أنفقه أم لا (فاجاب) بانه لا رجوع له عليها بشئ منه (سئل) عن طلق زوجته في اثناء فصل أو يوم هل يجب لها كسوة فصل كامل ونفقة يوم كامل أم يجب لها بقسط ماضى خلافا لما يذهب به كلام النووي في فتاويه وما المعتمد في ذلك (فاجاب) بان المعتمد ما اقتضاه كلام الغزالي والنووي في فتاويهما والرويات والنووي في تجربته وقال الاذرعى انه الظاهر والبلاتيني انه القياس لان الكسوة تجب باول الفصل والنفقة باول اليوم (سئل) عمالو خدمت الزوجة نفسها أو استاجرت من يخدمها هل تسقط النفقة او الاجرة أم لا (فاجاب) بانه تسقط نفقة الخادم عن الزوج في المسئلة الاولى دون الثانية وظاهر ان الاجرة المسماة لازمة للزوجة (سئل) عن نكاح حكم بوجه حاكم شافعى ثم مكنت الزوجة ومضت مدة لم ينفق عليها ولم يكسها فهل للحاكم الخفى أن يحكم بسقوطها أم لا (فاجاب) بانه ليس للحاكم

◦ (باب الهبة) ◦

(سئل) رضى الله تعالى عنه عن شخص له دار ملكها لولده القاصر أو البالغ السفيه المشمول بحجره وقبل له ذلك من نفسه لنفسه واذن له في تسليها من نفسه لنفسه فتسلبها له وحازها له وهو ساكن هو واياه فيها الى حين وفاة الوالد فهل يملكها الولد بمقتضى ذلك ويرجع الولد على تركته والده باجرة المثل مدة سكناه فيها الى حين وفاته وهل يكون الحكم كذلك اذا ملكها لاجنبي وقبل منه واذن له في تسليها وحوزها ثم حازها وتسليها لكن هو واياه ساكنان الى حين وفاة الممتلك أو وضحا لنا ذلك (فاجاب) بقوله اذا هب دار لولده المشمول بحجره ومضى زمن يمكن فيه القبض وقصد القبض عنه أو قبض من نفسه لنفسه ملك الولد الدار وله على الاب اجرة سكناه لها بعد القبض عنه ولا يعتد بقبض المحجور عليه حتى يأذن له والده فيه ولا بد في القبض من خلوها من امتعة غير الموهوب له فمتى كانت مشغولة بامتعة غيره لم يصح من الاب قبض ولا اقباض لها وكذا الموهوبة لاجنبي لا يصح منه قبضها وان اذن له فيه الواهب حيث كانت مشغولة بامتعة الواهب أو بامتعة اجنبي آخر غير الموهوب له والله سبحانه وتعالى أعلم (سئل) عن قول القفال في فتاويه لو جهز ابنته بامتعة لم تملكها الا بلائع مع القبض ويصدق بيمينه انه لم يملكها لها ان ادعته اه فاذا ماتت البنت وادعى الزوج ان له في الامتعة الميراث وقال الاب بل هي لى لاني لم اهب ولم أعط بنتى الامتعة الا تجهيزا فما يكون الحكم في ذلك وفي فتاوى القاضى حسين انه لو نقل ابنته وجهازها الى دار الزوج فان قال هذا جهاز ابنتى فهو ملك لها وان لم يقل فهو اعادة ويصدق بيمينه اه فهل يصدق أيضا بيمينه بعد موت البنت اذا طلب الزوج الميراث أم لا يصدق على ذلك اه وقول الخوارزمى في الكافي انه لو اشترى حليا أو ديباجا وزن به ولده الصغير يكون ملكا له وحكاه القمولى عن القفال وقرره اه فهل معناه انه يكون ملكا للاب أم يكون للولد بسطورا لنا الجواب (فاجاب) بقوله ما أتى به القفال صحيح وذلك لان الهبة لا بد فيها من الايجاب والقبول والقبض بالاقباض أو الاذن فيه سواء في ذلك الهبة من الاب او غيره على الاصح لكن الاب والجديتوليان طرفى الايجاب والقبول والقبض والاقباض بخلاف غيرهما فاذا هب للصغير أو نحوه ولى غيرهما قبل له الحاكم وانما صدق الاب بيمينه في انه لم يملكها لها اذا ادعته لان الاصل بقاء الجهاز على ملكه حتى يعلم ناقل له عن ملكه الى ملكها فاذا لم يعلم حكم ببقاء ملكه وصدق في ذلك دونها واذا صدق بالنسبة اليها لزم تصديقه بالنسبة الى زوجها بالارلى فاذا مات وادعى الزوج ان له في تلك الامتعة الربع او النصف وأنكر الاب كونها ملكا لها صدق بيمينه ولم يثبت للزوج حق في تلك الامتعة ان وافق الاب على انها كانت له وادعى انه رهبها لبنته وكذا اذا أقام الاب بينة على انها له قبل ان يجهز بها بنته اما اذا انكر الزوج كونها ملكا للاب قبل التجهيز ولا بينة للاب صدق الزوج بيمينه فاذا حلف كانت تركته عنها وورثها عنها الزوج وغيره ثم ما أتى به القفال لا ينافيه ما ذكر في السؤال عن القاضى بل هو موافق له لان القاضى لم يجعل نقله الجهاز معها الى دار الزوج مقتضيا للملكة وانما جعل المقتضى لذلك اقراره بقوله هذا جهاز بنتى فتملكها حينئذ بذلك لانه اقرار لها بالملك واما مجرد نقله الامتعة الى بيت زوجها بنفسه او بوكيله فلا عبرة به بل هو باق على ملكه فاذا ادعته هى او زوجها بعد موتها وادعى الاب انه باق على ملكه ولم يثبت قوله هذا جهازها او ملكها اولها صدق بيمينه كما في كلام القفال فما قاله القاضى موافق لما قاله القفال اما ما ذكره السائل عن الكافي فصاحب الكافي لم يقله من عند نفسه وانما نقله عن القفال وعبارته عنه لو اشترى حليا أو ديباجا لزوجته وزينها به لا يصير ملكا لها وفي الولد الصغير يكون تمليكها انتهت وبما تقرر عن القفال

يعلم رد نقل هذا عنه فان صح عنه فهو اما اختيار له خارج عن المذهب واما مرجوع عنه وذلك لان الذي صح عنه ماسبق وهو صريح في انه لا يكتفى بالفعل بل لا بد من اللفظ في هبة الوالد وغيره وما يضعفه قول الشيخين في الروضة وأصلها لو غرس شجرا وقال عند غرسه أغرسه لطفلي لم يملكه الطفل بذلك فان جعلته له واكتفينا باحد الشقين من الوالد أي وهو القول الضعيف ملكه لان هبته له على هذا القول لا تقتضى قبولا وان لم يكتف باحد الشقين من الوالد وهو الاصح لم يصح ملكه بذلك هذا حاصل عبارتها وهو صريح في رد كلام القفال هذا الاخير وان مجرد تزيين الاب لولده الصغير لا يقتضى تملكه باتفاق الاصح ومقابلة المذكورين ومن ثم ضعف كلام القفال هذا جماعة من المتأخرين منهم السبكي والاذرعي والازرقى اليمنى وغيرهم وسكوت آخرين عليه انما هو للعلم بضعفه مما قدموه قبله فلا حجة فيه خلافا لما يوهمه كلام السائل وما تقرر من عبارة القفال التي نقلها عنه في الكافي يعلم رد قول السائل فهل معناه انه يكون ملكا للاب أو يكون للولد ووجه رده ان عبارة الكافي المذكورة صريحة واضحة في ان مراده انه يصير ملكا للولد لكن قد تقرر انه ضعيف بل شاذ لا يعول عليه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه هل يحل للرجل أن يهب بعض أولاده عينا دون الآخرين (فاجاب) بقوله يكره للاب والجد وان علا كراهة تنزيهه لالتحريم خلافا لابن حبان من أصحابنا وان أطال في الاستدلال له في صحيحه أن يهب لاحد من أولاده وان سفلوا أكثر مما يهب لغيره سواء في ذلك الذكر والاثني والقريب والبعيد كالابن وابن الابن أو ابن البنت كما شمله اطلاقهم وان قال الاذرعي لم أر فيه شيئا والمتبادر عدم الكراهة اه وذلك للنهي عن ذلك في خبر الصحيحين ولانه يقضى الى العقوق وبحث ابن الرفعة ان محل كراهة ذلك ان استوت حاجاتهم بخلاف ما اذا اختلفت لانتفاء المحذور السابق حيث قاله ابن الرفعة وغيره واذا ارتكب التفضيل المكروه فالاولى أن يعطى الآخرين ما يحصل به العدل فان لم يفعل سن له على ما حكاه في البحر أن يرجع أى في الكل عند التخصيص وفي الزائد فقط عند التفضيل قاله الاذرعي ولا كراهة في التخصيص ولا يستحب الرجوع حيث رضى المحروم بذلك لدينه أو لغناه أو علم منه ذلك بصريح قوله وثمته به أو أذن ابتداء في الهبة لآخيه دونه أو التمس هو له ذلك أما الرجوع عند العدل بينهم في هبة الجميع أو في هبة بعضهم فمكروه الا ان احتاج اليه لدين أو نفقة عيال قاله الاذرعي والا لمصلحة كان يكونوا عقيقة أو يستعينوا بما أعطاه لهم في معصية وأصروا عليها بعد انذاره لهم بالرجوع فلا يكره كذا ذكره الشيخان وقال الاسنوي بل القياس استحباب الرجوع في الثانية ان لم يكن واجبا وبحث في العاق ان الرجوع ان زاده عقوقا كره أو أزال عقوقه استحباب وان لم يقد شيئا فيهما أبيع قال ويحتمل استحباب عدمه وقوله ان لم يكن واجبا وافقه فيه الاذرعي فقال الذي يظهر انه اذا علم أنه يستعين به في معصية وتعين الرجوع طريقا في كفه أو انكفاه عنها انه يجب الرجوع حينئذ فتامله تجده حقا ان شاء الله سبحانه وتعالى اه وبحث أيضا تحريم الهبة لمن يعلم منه انه يصرف ذلك في المعاصي لما فيه من الاعانة عليها ويسن للولد العدل في هبته لو اديه فان أراد تفضيل أحدهما فالام أولى قاله الزركشى وقضية كلامهم ان نحو الاخوة لا يجرى فيهم هذا الحكم قال ابن الرفعة ويحتمل طرده للايحابين وقد يفرق بان المحذور في الاولاد عدم البر وهو واجب قال ولا شك ان التسوية بينهم مطلوبة لكن دون طلبها في الاولاد والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن قول الامام الغزالي في الاحياء لو طلب من انسان أن يهبه ما لافي ملاءم من الناس فاستحى منهم ان لا يعطيه وكان يود ان يكون في خلوة فلا يعطيه فوهب له لم يحل له ذلك كما لمصادر وكذا كل من وهب له اتقاء شره او شر

الحنفي ان يحكم بسقوطها لما فيه من ابطال ما تضمنه حكم الشافعي اذ قوله بموجب من قوله حكمت بموجبه مفرد مضاف لمعرفة فيعم فكانه قال حكمت بكل مقتضى من مقتضياته ومنها ان نفقتها وكسوتها لا تسقط بمضى الزمان وقد قالوا ان شرط في الذكاح شرط يخالف مقتضاه ولم يحل بمقصوده الاصلى كشرطه ان لا نفقة لها صح الذكاح وفسد الشرط لانه مخالف لموجب العقد وقالوا او حكم الحنفي بموجب التدبير امتنع الحكم بجواز بيع المدبر ولو حكم الشافعي بموجبه امتنع الحكم بمنع بيعه (سئل) عن قرر لزوجه في كسائها كل شهر كذا كذا اذ رهما وثبت ذلك على يد حاكم حنفي او مالكي هل للشافعي نقضه والالزام بالانصاف في المدة المستقبله اذ رجعت الزوجة عن الرضا (فاجاب) بانه ان كان الثبوت عند ذلك الحاكم حكما فليس للشافعي الا الزام المذكور كما جرى عليه الحكم دفعا للضرر والا فله ذلك (سئل) عن رجل قرر لزوجه كسوة كل فصل مثلا كذا كذا نصف وحكم بذلك من يرى صحته ثم انه يريد ان يجعل الفراش والغطاء الذي يتعلق بها

من جملة المبلغ الذي قرره لها في نظير السكوة المذكورة وتركها بلا فرش وبلا غطاء حتى أضربها والجال انها لا تحترف بحرفة من غزل أو تطريز أو غير ذلك لتشتري لها فرشا وغطاء لكونها ولدت منه ولدا وهو ضعيف وهي مشتغلة به فهل لها المطالبة بالفرش والغطاء فيما مضى من الزمان الذي في عصمته والزمن المستقبل أم لا (فاجاب) بان لها مطالبته بالفرش والغطاء بجميع المدة الماضية ولما تستحقه منهما في الحال (سئل) عن نكحها في بيت أبيها أو أمها أختها هل تستحق الاخداع على الزوج أم لا بدمن أن نكحها بامه (فأجاب) بانه ان كانت الزوجة ممن نكحها عادة في بيت أبيها استحققت اخداها على زوجها والافلا (سئل) عن نكحها ومضت مدة من غير اخداها هل تطالب الزوج باجرة ذلك أم لا (فاجاب) بانها ليس لها مطالبته زوجها باجرة تلك المدة (سئل) عما لو خرجت امرأة بغير عذر من غير اذن زوجها من مسكن غير لا تقبها مع قدرة الزوج على اللاتق بها او من لا تقبها لكن معافيه من لا تسكن معه فيه الا برضاها كام الزوج وزوجته الاخرى

سعايته اه واذ كان شخص في بلادنا ببجيلة حضر بعض أسواقهم وجلس في ناحية من السوق واجتمع عليه خلق كثير وقال لهم اطلب من فضل الله سبحانه وتعالى ثم من كل رجل منكم يعطيني محلقا مثلا ثم قال لهم والفقير منكم والمحجور عليه لا اطلب منه شيئا فأجابوه وسلهوا اليه ذلك بانشرح صدر وبشاشة وجه فيما يظهر من غير الحاح من السائل ولا تدلل ولا اظهار فاقة ولا ايداء لمسؤل فهل يكون كمسئلة الغزالي المذكورة أم لا لما ذكرناه قريبا ولكونه لم يقصد واحدا منهم بعينه ولكون السائل يتحقق ويتيقن انه لو طلب من كل واحد منهم في خلوة لاعطاه ذلك القدر أو أكثر منه (فاجاب) بقوله الجواب عن هذه المسئلة حاصله ان المدار في ذلك على القرائن المحتفة بالاخذ أو بالسؤال أو بالاعطاء والموفق لا يخفى عليه تلك المخايل والقرائن فتمت ظهر له من حال المعطى قرائن تدل على أن الحامل له على اعطائه له ما سأله فيه بل وما لم يسأله مجرد الحياء امتنع عليه أخذ ذلك لان نفس مالكة لم تسمح به عن طيب نفس وانشرح وانما الحامل له عليه خوفه من أسنة الناس ومن ثم ألقى الغزالي بذلك هدية القادم إذ اعلم أو ظن من حاله ان الحامل له على تفرقتها على اصدقائه وجيرانه خوف السنهم ومذمتهم فهذا ممنوع من قبوله أيضا لان مالكة لم يسمح به كما مر واما اذا دلت القرائن على طيب نفسه بذلك بان ظهر عليه اماراة الرضا بذلك وظن من حاله انه لو كان بمحل خلوة وسئل اعطى جاز قبول ما أعطاه وكلام الغزالي رحمه الله تعالى قاض بهذا التفصيل الذي ذكرته والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن شخص ملك شخصا عقارا نحو أرض وقبل منه في المجلس واذن المالك في تسليمه بالكلية واعترف المملك له بالتسليم والحوز قبل التمليك فهل يكفي اعترافه بذلك والحال ان المال في بلدة غير بلدة التمليك وهل التصرف له فيه بمقتضى ذلك او لا بدمن التسليم والحوز بعد التمليك والاذن وبعد مضى زمن يصل اليه وهل يشترط وصوله اليه بنفسه أو بوكيله أو يكفي مضى زمن يصل اليه وان لم يصل اليه بنفسه أو بوكيله وهل يكون حكم البيع والرهن في التسليم كذلك كما ذكر واذا رجع المملك قبل مضى زمن الذي يصل اليه وقبل الحوز هل يصح رجوعه ويملكه مالكة الاول ويتصرف فيه ولا اعتبار بما وقع بينهما من الايجاب والقبول أم لا وما صورة الحوز اذا كان أرضا بيضاء او دارا أو نخلا مثلا هل يكفي الوقوف عليه بنفسه أو بوكيله أو لا بدمن التصرف في الارض بالحرث والورع والدار بالسكنى والاسكان والنخل بالتصرف وما قولكم رضى الله تعالى عنكم أيضا اذا ملكه واخلى له ذلك ثم ان المملك أباحه للمالك الاول مدة قبل التسليم والحوز فهل تصح هذه الاباحة قبل التسليم او لا بد من التسليم والحوز ثم الاباحة أو ضحوا لنا ذلك (فاجاب) بقوله لاذواهب الانسان أو رهن او بيع له ما تحت يده لم يحصل القبض إلا باذن نحو الواهب ومضى زمن بعد الاذن يمكن فيه السير إلى ذلك والتخلية من متاع غيره في غير المنقول والنقل في المنقول فلمع انه لا يجوز للمتهب التصرف في الموهوب له الغائب عن بلده الا بعد الاذن ومضى تلك المدة بمجرد اعترافه المذكور في السؤال لاعبرة به وللوهاب الرجوع قبل الاذن وكذا بعده وقبل مضى تلك المدة وانه لا يشترط وصول المتهب اليه بنفسه ولا بوكيله وان القبض في نحو الارض والدار والنخل بالتخلية والتفريغ من امتعة غير المتهب وان لم يتصرف فيه وانه لا تصح اباحة المتهب ما وهب له للواهب قبل قبضه حسا في الحاضر وتقديرا في الغائب كما ذكر ولا ينافي ذلك قولهم لو ملك شيئا ولم يقبضه فاباحه صح لان هذا فيما ملك بنحو بيع فكانت الاباحة فيه متضمنة للقبض وأما الهبة قبل القبض فانها لا تقتضى المملك أصلا فلم يمكن القول بصحة الاباحة لانها انما تكون في مملوك ونحوه ولا ملك هنا ولا استحقات قبل القبض بوجه وقبض الحصة الشائعة في نحو الهبة بقبض الجميع ولا يشترط اذن الشريك في غير المنقول والله سبحانه وتعالى أعلم

هل تسقط بالخروج
 المذكور نفقتها وكسوتها
 ويحرم عليها الخروج
 المذكور أم لا يسقط ذلك
 إلا بالخروج من مسكن
 لا تق ليس معها فيه من
 لا نساكتها إلا برضاها إذا
 كان الخروج لغير عذر بغير
 إذن (فأجاب) بأنه يسقط
 بخروجها المذكور نفقتها
 وكسوتها فقد قالوا إن
 خروجها من منزل زوجها
 بلا إذن منه نشوز واستنوا
 خروجها لا مورد كروها
 ليس شيء منها موجوداً في
 مستلتنا والاستثناء معيار
 العموم وتأثم بخروجها
 المذكور إن علمت تحريره
 (سئل) عما لو أنفق على
 زوجته الناشئة جاهلاً عدم
 الوجوب عليه هل يرجع
 أولاً وهل مثل ذلك إذا
 أنفق على ما صار إليه بنكاح
 أو شراء فاسد أو يفرق
 بينها وما الفرق وهل إذا
 نشزت ورضيت باسقاط
 لوازنها ولم يرض الزوج
 بذلك يجاب إلى ذلك أم لا
 (فأجاب) بان للزوج
 الرجوع على زوجته
 يبذل ما أنفقه عليها مدة
 نشوزها ظاناً وجوب مؤنتها
 تلك المدة عليه إن كانت
 رشيدة وأنفق باذن وليها
 أما لو كان الزوج غير رشيد
 فلوليه الرجوع عليها مطلقاً
 ولا يرجع الزوج والمشتري

(وسئل) رضى الله تعالى عنه عن ملك شخصاً حصة مشاعة من دور مشتركة مستأجرة مدة طويلة
 وهى مشغولة بامتعة المستأجرين وأذن لها فى تسليها فهل تصح الهبة ويتوقف القبض على إذن
 الشريك فان امتنع أجبره عليه الحاكم (فأجاب) بقوله التملك المذكور صحيح ويصح قبضه
 إذا خليت الدور المذكورة من امتعة غير المتبب ولا يتوقف ذلك على إذن الشريك نعم إن امتنع
 ذوو الامتعة من نقلها أمر القاضى من ينقلها حتى يصح القبض وأجرة ذلك على المتبب هذا هو قياس
 كلامهم والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) نفع الله سبحانه وتعالى به عن سلم لزوجته حلياً قبل
 وطئها ثم اختلفا فادعت ملكه وادعى بقاءه على ملكه وما يرسل به أبو الزوج يوم ثامن التزويج
 إلى بيت بنته من مطعوم وملبوس وحيوان يبق ويتوالد هل تملكه البنت أو زوجها وما حكم
 النقوط (فأجاب) بقوله العبرة فى ذلك بنية الدافع فان نوى فى الاول أنه دفعه لها عما لها عليه
 سقط بما لها عليه من جنسه بقدره فان كان من غير جنسه رجع عليها به وطالبته بما لها عليه
 إذ لا بد حينئذ من شروط الاستبدال ولم توجد فان نوى القرض ملكته ملك قرض ورجع عليها
 ببده أو الهدية أو الهبة ملكته بشرط الاقباض أو الاذن فيه وكذا حكم ما يرسل به أبوها لبيتها فان
 نواها أو الزوج عمل به وإلا رجع اليه والنقوط أفتى الأزرقى والنجم البالى بان قرض فيرجع به
 دافعه وخالفها البلقينى والعادة الغالبة قاضية بان أحداً لا يعطى شيئاً منه إلا بقصد أن يدفع اليه
 مثله إذا عمل نظير ذلك الفرج وقاعدة أن العادة محكمة تؤيد الاول والله سبحانه وتعالى أعلم
 (وسئل) رضى الله تعالى عنه عما إذا أرسل إنسان إلى بلدة معينة مالا ليتصدق به فى تلك البلدة
 وعين من ذلك لقاضياً مقداراً معيناً وكان متولى قضاها فى زمن الارسال والتعيين شخصاً معلوماً ولم
 يزل متولياً بها إلى أن وصل المال المذكور ووضع فى حاصل محتوم عليه بنحتم القاضى المذكور
 واستمر مدة على ذلك ثم ورد إلى تلك البلدة عزل القاضى المذكور وولاية غيره قبل قبض القاضى
 الاول للقدر المذكور من المال المذكور مع امكان ذلك قبل ورود العزل المذكور ومع اطراد
 العادة فى تلك البلدة بأنه مهبا عين لذوى الولايات الشرعية من الصدقات التى هى غير مستمرة ومرتبة
 الواردة إلى تلك البلدة يصرف ذلك لمن كان متولياً يباشر تلك الوظيفة فى زمن وصول تلك الصدقة
 وأما المراتب فكل إنسان ياخذ منها بقدر زمن مباشرته لتلك الوظيفة سواء وصلت فى زمن ولايته
 أو بعد ذلك فهل المستحق الآن لقبض القدر المعين المذكور القاضى الاول أم القاضى الثانى أو لا هذا ولا
 هذا وإذا كان القاضى الثانى قد ولاه القضى ولى الامر من بلاد بعيدة عن البلدة المذكورة فى زمن
 هو قبل زمن وصول مال الصدقة إلى البلدة المذكورة لكنه لم يصل خبر ولايته إليها ولم يبلغ القاضى
 الاول ذلك الا بعد وصول المال المذكور بمدة كما تقدم ذكر ذلك فهل وقوع ذلك والحالة هذه مانع
 لاستحقاق القاضى الاول للقدر المعين المذكور اعتباراً بتقديم زمن ولاية القاضى الثانى فى البلاد
 البعيدة أو وقوع ذلك ليس بمانع لاستحقاق القاضى الاول لذلك اعتباراً بمباشرة ونفوذ قضائه
 فى ذلك الزمن لعدم بلوغه خبر العزل المذكور (فأجاب) بقوله يحتمل أن يقال باستحقاق
 المعزول لامور منها فى المطلب وغيره ولو جعل الواقف التولية للأفضل أو الارشد من ابنيه
 واستقرت على واحد ثم حدث فيهم أفضل منه لم تنتقل اليه وهذا يشهد لاستحقاق المعزول لانهم
 كانوا بالتصريف بالفضلية حال جعل الواقف ولم ينظروا إلى صيرورته مفضولاً كذلك ينظر حال قول
 المتصدق للمتصف بالقضاء وان صار بعد ذلك غير متصف به وبما يدل له أيضاً قول الشيخين وغيرهما
 ولو أوصى لمواليه أو وقف عليهم لم يدخل من يعتق بموته كالمستولدة والمدبر وعلوه بانها ليسامن
 الموالى حال الوصية فكذا يعلل بنظيره فى مستلتنا فيقال الثانى ليس بقاض حال قول المتصدق فان

بما أنفقاه في النكاح
والشراء الفاسدين وإن
ظنوا جوبه عليهما والفرق
انها شرط في العقد على ان
يضمنا ذلك بوضع اليد
بخلافه هنا وتجبر الزوجة
المذكورة على عودها إلى
طاعة زوجها (سئل)
عن تزوج بنت زينب
فاباحت له زينب السكنى
بزوجه في دار هي سكن
زينب فسكن فيها مدة
بزوجه بيت فيها هو
وزوجه ليلا ويخرج منها
دون زوجته نهار الشغله
ثم طالبه اخو زينب
المذكورة بحصتهم من
أجرة الدار المذكورة فهل
تكون أجرة حصتهم ارباعا
على الزوج ربعها وعلى
زوجته باقيا أو تكون
كها على الزوج (فاجاب)
بانه يجب الأجرة جميعها
على الزوج (سئل) عمالو
كان الجماع يؤدي الى عدم
صلاة المرأة هل يحرم أم لا
(فاجاب) بانه لا يحرم على
الزوج وطه زوجته ولا
على السيد وطه أمته وان
أدى الى عدم صلاحها
المكتوبة (سئل) عن
الزوج اذا غاب ولم يعرف
له موضع وكتب الحاكم
لحكام البلاد التي تردها
القوافل من تلك البلدة
عادة ولم يظهر فيها وسالت
الزوجة الحاكم أن يقتض
لها النفقة على ذمة الزوج

قلت صرحوا بأنه لو وقف على أولاده دخل فيهم من يحدث له من الاولاد قلت الفرق ان الوقف على
الاولاد والاخوة ونحوهم وقف على جهة فلم ينظروا فيها الا افراد فدخل غير الموجود تبعاله وهنا النظر الى
صدق هذا اللفظ حال الوقفية فمن صدق عليه استحق ومن لا فلا وسيأتي ما يوضح ذلك من أن لفظ
المولى من باب المشترك ولفظ الاولاد من باب المتواطىء ومستلثنا كذلك من باب المشترك
لا المتواطىء والجامع بينها وبين الوقف والوصية أن كلا لا يستحق الا بالقبول أما الوصية والصدقة
فواضح واما الوقف فعلى المعتمد من اضطراب طويل ان كان الموقوف عليه معيناً لجهة وكما ان الصدقة
متوقفة على القبض كذلك الوصية متوقفة بعد الموت على القبول ولم ينظروا لوجوده حال الموت بل
نظروا لوجوده حال الوصية فكذا ينظر هنا للوقف حال قوله اعطوا فان قلت انما يتم ذلك ان
لو كان المولى حال الوصية بدخل وان خرج عن كونه مولى حال الموت كان كافرا فحارب واسترق
قلت ذلك متعدد فلا يناسبه الأخطاء لانه أزال الوصف المقتضى لاستحقاقه باختياره ولا كذلك في
مستلثنا ثم رأيت المحقق أبازرعة قال في باب الهبة مع باب الوصية من واد واحد وان كان الاول تملكها
منجزا والآخر معلقا على الموت لكن جمعها الموت والشيخ الامام أبا حسن السبكي أشار كما نقله
عنه الاذري وأقره الى أن الخلاف في قبول الوقف مبنى على الخلاف في قبول الصدقة الناجزة فهذا
صريح في ان باب الوصية والوقف والصدقة من واد واحد وهو المدعى وبما قد يدل لذلك ايضا قول
البيغوي لو أوصى لطلبة العلم صرف الى من دخل في طلبه يومئذاه فاعتبر يوم الوصية مع ان
المالك فيها انما يحصل بالموت بشرط القبول وبما يدل له دلالة قوية قولهم لو مات المجاهد بعد انقضاء
الحرب وقبل حيازة المال أسهم له وثبت للورثة حق المالك أو التملك على ما فيه من نزاع مع ان
الغنيمة انما تملك بالحيازة أو اختيار التملك فنظروا لجريان سبب المالك في حياته وان لم يوجد المالك
نفسه فيها ولم ينظروا لموته قبل حصول المالك المقتضى لعدم استحقاقه فكذلك في مستلثنا جرى
سبب المالك في حال ولايته فليستحق اذ طرو عزله بعد ذلك كطرو موت المجاهد فان قلت أى جامع بين
المستلثين قلت الجامع بينهما واضح وهو ان الاتصاف بكل من الصفتين اعنى القضاء وحضور الوقعة
وان لم يقا تل مقتضى للاستحقاق وقد أعطوا المتصف بحضور الوقعة مع زوال اهليته قبل حصول
المالك فكذلك يعطى هنا المتصف بالقضاء مع زوال صنته وبقاء اهليته بالمساواة بل بالاولى وبما
يشهد لذلك ايضا قولهم لو اوصى لفرق لم تكن الوصية لسيدته بحال بل متى عتق فبى له فان مات رقيقا
بعد موت الوصى كان الموصى به فياً على قياس ما ذكره في مال من استرق بعد نقض امانه
فليتأمل ذلك فانه نظير مستلثنا وذلك لانهم لم يطلوا الوصية له بطرو رقه بل نظروا لاتصافه بالحرية
المقتضى لاستحقاقه حال الوصية ولم ينظروا الى أن طرو الوصف المقتضى لعدم استحقاقه وهو الرق
بل أوقفوا الامر الى تاهله للاعطاء فان تاهل له بان عتق اعطى والا كان فياً لانه لم يمكن اعطاؤه
لمستحقه لاتصافه بالرق المانع من ذلك الى الموت وفي مستلثنا الوصف وان زال الموصوف به متاهل
للاعطاء فليعط على قياس ما ذكره لانه كما تبطل الوصية بطرو الرق كذلك لا يبطل هنا الاستحقاق
بطرو العزل وعدم اعطاء الموصى له المانع قام به خلى عنه القاضى في مستلثنا ولباحث أن يبحث وياخذ
من هذا الفرع ان المال المعين هنا للقاضى يوقف فان اتصف المعزول بالصفة بان ولى اخذه وان
مات قبل اتصافه بها كان فيا ويوجب بان سبب الوقف ثم قيام مانع بالموصى اليه لا يمكن الاعطاء
معه وهنا لا مانع فيمكن الاعطاء وانما كان فياً ثم لانه ذمى مات لاعن وارث وله مال استحقه قبل
الرق وبما يشهد لذلك ايضا افتاء ابن الصلاح ونقلوه عنه وأقره في موقوف على الفقهاء والمتفقهة
والمقيمين بدمشق من اهلها والواردين من الشام اليها دون غيرهم فتاخر منه حاصل وتاخرت قسمته

حتى ورد وارد من الموصوفين فهل يقاسمهم فاجاب لا يساهمهم لانهم ملكوا الربيع قبل وروده
فهذه نظير مسئلتنا لانه لم يعتبر فيه الوصف الحادث بعد استحقاق القسمة وكذلك الوصف في مسئلتنا
حادث بعد استحقاق القسمة فان قلت يناقض ذلك ما أفتى به أيضا من انه لو وكله في المطالبة
بحقوقه دخل فيه ما يتجدد قلت ذاك إنما دخل تبعاً لا مقصوداً فلا تناقض لاغتفارهم في باب
الوكالة دخول أشياء كثيرة تبعاً كما يعرف بتصفح كلامهم فيها وما يشهد لذلك أيضا ما صرح به
الغزالي في البسيط من ان لفظ التصديق صريح في ازالة الملك عن الرقبة في الحال الى المتصدق عليه
فيؤخذ منه اعتبار الصفة حال اللفظ بالتصدق وعدم النظر إلى حال الصفة المتجددة بعد عبارة الرافعي
الصحيح الذي دل عليه مدار المذهب ونقله الاثبات من متأخري الاصحاب وقطع به المتولى والبغوى
واعتمده الروياني وغيرهم أنه لا يشترط في الهدية والصدقة ايجاب ولا قبول وانه لأفرق في ذلك بين
الاطعمة وغيرها هم الذي صرح به الشيخان أن القبض إنما هو شرط للزوم أى لا للملك أو شبهة
الملك وفرعاً على ذلك انه لو مات الواهب أو الموهوب له بعد العقد وقبل القبض لا يفسخ به قالوا
لانه يؤل الى الزوم كالبيع الجائر أى في زمن الخيار فافهم صريح هذا ان الملك الناقص أو شبهة
الملك تحصل قبل القبض وعليه يحمل ما في المنهاج وأصله والروضة وأصلها من حصول الملك بالعقد
قبل القبض فان قلت صرح ابن سريج بانه لو أرسل صدقة مع رسوله ثم بدا له فاستردها من الطريق
كان له ذلك واذا مات قبل وصولها كانت تركة وهذا يقتضى خلاف ما مر عن الشيخين وغيرهما
قلت لا يناقضه ولا يخالفه لانا انما أثبتنا له شبهة ملك أو ملكاً غير تام وإنما يرد ذلك لو ان أثبتنا
له ملكاً تاماً وكلام الشيخ أبي حامد والقاضى أبى الطيب مصرح بان رسول المهدي لو أوجب
فقبل المهدي اليه ملك ولم يقبض وعبارة الشيخ واذا اراد أن يملك الهدية وكل الرسول الحامل
لها حتى يوجب ويقبل المهدي اليه فيملك بذلك اه وظاهر هذا انه يملك بالقبول ولو بغير قبض
ملكاً تاماً ومنازعة ابن الصباغ للشيخ انما هي من حيثية أخرى كما يعلم بتأمل كلامه وكلام ابن
الرفعة ويحتمل أن يقال يعمل بالعرف في ذلك وما يشهد له قول الامام في النهاية والغزالي
في البسيط والقشيري في الموضح العادة تفسر اللفظ المحمل في العقود اتفاقاً فانظر لحكاية الاتفاق
من هؤلاء الأئمة والصدقة من العقود جزمها وقوله أعطوا القاضى الشافعي كذا يحتمل أى يحتمل وليس
المراد المحمل عند الاصوليين كما هو واضح جلي وما يشهد لذلك ايضا قول الرافعي في باب النذر لو نذر
للقبر الذي بجرجان تعين صرف ذلك الى الجماعة التي جرت العادة أن ما يجتمع يقسم عليهم عملاً
بالعرف فكما تعين الصرف اليهم مع أن الناذر لم يذكرهم فاولى في مسئلتنا وما يشهد له أيضا
ما أفتى به ابن الصلاح والغزالي وغيرها من ان العرف في زمن الواقف ينزل منزلة شرط الواقف
له في وقفه صريحاً حينئذ وما يشهد له أيضا قول القمولى العرف الخاص يؤثر كالعرف العام وقول
النوى متى وجد اصطلاح سابق وجب العمل بقضيته وقاعدة الاصحاب في الوكالة كما قاله الامام
ان القرينة قد تقوى فيترك لها اطلاق اللفظ وقد يتعادل اللفظ والقرينة فتارة يغلب مقتضى
اللفظ وتارة يغلب مقتضى القرينة وقد أوضحه بصور في الوكالة ويحتمل أن يقال بالتسوية بين
المعزول والمتولى لقولهم لو اندرس شرط الواقف ولم تعرف مقادير الاستحقاق أو كيفية الترتيب
قسمت الغلة بينهم بالتسوية ويجاب بان محل ذلك كما قيده الزركشي أخذاً مما مر عن النوى
وغيره بان لا تكون العادة قاضية فيه بالتفصيل والا وجب عملاً بالعادة وبان لا يوجد اصطلاح
سابق فمضى وجد وجب العمل بقضيته وما يشهد بالاشترار بينها أيضا قول ابن النقيب لو وقف
على مواله وأطلق ولم يكن هناك الا واحد وحمل عليه ثم وجد الآخر دخل كما لو وقف على الاخوة

يحبها أم لا (فاجاب) نعم
يفرض الحاكم نفقة
الزوجة في مال زوجها
الحاضر فان لم يجد له مالا
اقترض عليه وياخذ منها في
الحالين كفيلاً بما يصرف
اليها لاحتمال موته أو
طلاقه (سئل) عمالو نشزت
المرأة ليلاهل تسقط نفقة
اليوم الاقنى او يرجع
عليها بنفقة اليوم الماضي
ان كان أنفقه ويسقط عنه
ان لم يكن أنفق (فاجاب)
نعم يرجع عليها بنفقة اليوم
الماضى ان بذله لها والا
سقط عنه (سئل) عن
نفقة القريب هل تصير ديناً
يفرض القاضى كافي المنهاج
أم لا كما نقل عن القاضى
أبى الطيب والشيخ أبى
اسحق والبندنجي وغيرهم
وأى وقت يفرض القاضى
فيه نفقة القريب (فاجاب)
نعم تصير نفقة القريب ديناً
يفرض القاضى وصورته
ان يقدرها القاضى وياذن
لانسان ان ينفق على
الطفل ما قدره فاذا انفق
عليه صار ديناً في ذمة الغائب
او الممتنع وهو غير مسئلة
الاقتراض واما اذا قال
الحاكم قدرت على فلان
لفلان كل يوم كذا ولم يقبض
شئنا لم يصر ذلك ديناً وليس
هو مراد الشيخين وإنما
يفرضها الغيبة القريب او
امتناعه منها (سئل) عن

شخص طلق زوجته وله
 منها ولد وقال أتفق عليه
 وارجمي على بذلك
 فانفقت عليه مدة طويلة
 ثم طالبته فآظهر لها حكم
 حاكم شافعي باسقاط
 نفقة في المدة الماضية
 فهل حكم الشافعي صحيح
 مانع لها من الرجوع عليه
 بها أولا (فاجاب) بان
 لها الرجوع عليه وحكم
 الشافعي المذكور لم
 يصادف محلا (سئل) عن
 ابراء المرأة من كساويها
 هل يصح أولا (فاجاب)
 بان ابراءها من كساويها
 قبل صيرورتها معلومة
 لها غير صحيح (سئل)
 عن شخص فرض عليه
 شافعي فرضا لولده
 الصغير بشروطه الشرعية
 وحكم بذلك المخالف فهل
 للخالف الحكم عليه
 بتقرير النقد (فاجاب) بانه
 ليس له الحكم بتقرير
 النقد لما مر (سئل) عما
 لو فرض لولده على نفسه
 فرضا معيناً وأذن لاه في
 الاتفاق والاستدانة
 والرجوع عليه ففعلت ذلك
 ومات الأذن هل لها
 أن ترجع كما أفتى به ابن
 السبكي أم لا لقولهم أن
 نفقة القريب لا تصير دينا
 الا بفرض قاض أو اذنه في
 الاقتراف (فاجاب) بانها
 ترجع بما أنفقته لاذنه
 لها في اداء الواجب
 عليه فهو كما لو قال
 شخص أغتق عبدك

فحدث أخ ويرد بان كلام ابن النقيب ضعيف ولا شاهد له في القياس على الاخوة لوضوح الفرق
 بين مسئلتهم ومسئلة الموالى وهو أن اطلاق الموالى على الفريقين من الاشتراك اللفظي وقد دلت
 القرينة على ارادة أحد معنييه وهى الانحصار في الوجود فصار المعنى الآخر غير مراد وأما عند
 عدم القرينة فيحمل عليهما احتياطا او عموما على خلاف في ذلك عند الاصولييين بخلاف
 الوقف على الاخوة فان الحقيقة واحدة واطلاق الاسم على كل واحد منهم من المتواطىء فمن صدق
 عليه هذا الاسم استحق من الوقف وان لم يوجد عند الوقف الا أن يقيد بالموجود من حالة الوقف
 فيتبع تقييده ويحتمل أن يقال يوقف إلى مراجعة المتصدق وبما يشهد له مسائل كثيرة غنية عن
 البيان ويحتمل أن يقال باستحقاق المتولى وبما يشهد له قولهم لو أوصى لعبد وهو ملك زيد فباعه
 ثم مات الموصى وقبل العبد كانت الوصية للشترى دون البائع حكاه الرافعى في باب القسامة عن
 القاضى أبى الطيب وبناء هنا اعنى في الوصية على انها لم تملك ويجاب بان الموت في الوصية كقول
 المتصدق اعطوا فلانا كذا بجامع ان سبب الملك في الوصية هو الموت بشرط القبول وسببه هنا
 قول المتصدق اعطوا بشرط القبض والموت هنا هو السبب الاول انما وقع في ملك المشتري فكان
 هو المستحق بخلافه في مسئلتنا فان السبب الاول هو قول المتصدق وقع في زمن ولاية
 المعزول بل قد يؤخذ من هذا على بعد استحقاق المعزول وبما يشهد لاستحقاق المتولى ايضا ماروجه
 الاذرى فيما لو شرط النظر لحاكم المسلمين ببلد كذا فنصب القاضى واحدا ثم مات او اعزل
 من أن المنصب ينزل بموت القاضى الذى نصبه وانزاله ويعود النظر فيه الى القاضى الجديد
 لان النظر آل اليه بشرط الواقف ويرد بان النائب انما انزل هنا لانزال من ناب عنه فهو
 فرع والفرع لا يمكن بقاؤه بعد زوال الاصل ولا كذلك في مسئلتنا وبما يشهد لاستحقاقه أيضا
 قول الشيخين وغيرهما لو قال لا أرى منكرا الا رفعته الى القاضى ولم يعين أحدا بلفظه ولا نيته
 اختص بقاضى البلد حملا له على المعهود وهل يتعين قاضى البلد في الحال لانه المعهود أم يقوم مقامه
 من ينصب بعده وجهان أو قولان أصحهما في الروضة الثانى قال الرافعى حملا للالف
 واللام على تعريف الجنس اى جنس قاضى البلد فلو عزل الاول وولى غيره بر بالرفع الى المتولى
 دون المعزول وهذا فيه دلالة قوية بل صريحة على استحقاق المتولى في مسئلتنا دون المعزول وقد
 يمكن تمحل فرق لا يسلم من نزاع فينبغى امعان النظر في كل ذلك سيما هذا الآخر فانه قد يدعى انه نص
 في المسئلة قاطع للنزاع فحينئذ الذى ينبغى أن يقال ان اطردت عادة وكان المتصدق من أهلها ولم يمكن
 مراجعة المتصدق أو رجوع فلم يكن له نية عمل بها والا استحققه المتولى عملا بهذا الفرع الاخير
 لقوة دلالة بل صراحتها في ذلك (سئل) عن من وهب لولده عينا ففرض الولد فهل للاب الرجوع
 (فاجاب) بقوله نعم له الرجوع خلافا لما أفتى بعدمه لثبوت له ما بقى الموهوب في ولاية المتهب ولا
 نظر لما يتخيل من تعلق حق الورثة به بالمرض وفارق تعلق الغرماء به عند الحجر عليه بالفلس بعدم
 مزاحة أحد للاب الآن اذ الورثة لاحق لهم الا بالموت بخلاف الغرماء فان حقهم تعلق به بمجرد
 الحجر (وسئل) بما صورته اختلف من يده عين هو وواهبها له أو وارثه في الاذن في القبض
 أو اتفقا عليه وادعى احدهما الرجوع فمن المصدق (فاجاب) بقوله يصدق الواهب أو وارثه في
 عدم الاذن في القبض وكذا ان ادعى أحدهما الرجوع عنه مالم يكن بيد المتهب فانه المصدق حينئذ فان ادعى
 أحدهما انه قبضه عن جهة أخرى كوديعة او عارية صدق المتهب ايضا كما في اختلاف المرتن
 والراهن لكن لها تحليفه (سئل) عن رجل دفع لزوجه مبلغا وقال اشترى به جارية للخدمة
 فزادت المرأة على المبلغ من عندها واشترت جارية لنفسها ثم ان الزوج وطئ الجارية فحملت فأتى
 ومعه رجل آخر الى شخص يسأله عن الحكم في ذلك واعترف في سؤاله بان الجارية ملك لزوجه

عن كنفارني أو ادفع الى هذا المسكين كذا وكذا درهما من زكاتي بل لو سكت عن رجوعها به رجعت بل اذن الحا كم لها في الاقتراض عليه لعقبة أو امتناع كاف فيه وظاهر أن اذنه فيه أولى بالرجوع من اذن الحاكم (سئل) عن يدفع لزوجه كنانا فتغزله وينسجه ويكتسب هو واياها واستمر على ذلك مدة هل تسقط كسوتها بذلك وهل لوليها المطالبة بكسوتها واذا طول هل يرجع عليها بذلك أم لا (فاجاب) بانه متى رضيت باخذ ذلك عوضا عن كسوتها وهي بمن يعتبر رضاها لم يكن اوليها مطالبة بشيء منها وان لم ترض بذلك طالبت بكسوتها وطالبها بقيمة ما فعه لها لاجل كسوتها (سئل) هل يصح الابرأ من الكسوة بعدمضى الزمان والمتعة قبل فرضها فلا يضر جهل المرأة بقدر ما ذكر أم لا واذا قلم لافا الطريق الى صحة الابرأ من ذلك (فاجاب) بانه لا يصح الابرأ فان اراد صحته اتفقا على قدر معين في كل يوم منها ثم تبرى منه (سئل) عما اذا تنازع الزوج مع زوجته المدخول بها وهي في غير محل طاعته أو فيه وهو يريد محلا غيره فادعت عليه

اشترتها لنفسها وانه ظن انها تحل له بمقتضى المبلغ الذي اعطاه لزوجه ودفعته في قيمة الجارية فهل هذه شبهة تدرأ عنه الحد وتثبت النسب والحرية كالووطى أمة لغيره على فراشه ظنها أمة أو تكون شبهة تثبت ماعدا الحرية كالووطى جارية لشخص وادعى انه اشتراها منه فانكر المالك وحلف أو لا تكون شبهة كالووطى الجارية المرهونة بغير اذن الراهن وظن انها تحل له بسبب الرهن وكان ناشئا بين العلماء هذه الواقعة المسؤول عنها وعن قولهم ادعاء المالك شبهة وكذا ظنه هل ذلك على اطلاقه حتى اذا بين سببا لا يقتضى المالك يقبل منه كأن ادعى انها ملكه وان سبب المالك ارتهانه لها أو اباحة مالها له أو قرضه أو هبته لملكها ثمها حين اشتراها وما أشبه ذلك أو محمول على ما اذا أطلق أو بين سببا يقتضى الملك (فاجاب) بقوله أما قوله لها ما ذكر فمحتمل لانه اما ان يريد اشترى جارية لخدمته اللازمة لي فتكون حينئذ وكيلة عنه في شرائه وما زادته قرض به عليه وإما ان يريد اشترى به جارية لخدمته لاني وهبته لك حينئذ فتكون ملكا لها ولا شبهة له فيها وقوله بعد ذلك الجارية ملك لها اشترتها لنفسها مؤيد للاحتمال الثاني لكنه لم يذكره الا بعد وقوع الوطء ولا تصريح في كلامه بانه كان معتقدا ذلك حين الوطء لاحتمال انه أراد الاحتمال الاول أو انه اعتقد انها اشترتها لها فوطئها بظن ذلك ثم ظهر له انها اشترتها كلها لنفسها فاعترف بانها ملك لها فيجب استفساره فان أراد الاحتمال الاول أو ظن انها اشترتها له ولها فالولد حر نسبي ولا حد عليه لاحتمال ما ذكره وليس في كلامه ما ينافيه الا لو كان أقرب ما ذكر قبل الوطء وان أراد الاحتمال الثاني حد وكان الولد رقيقا وبما تقرر يعلم انه في الحالة الاولى نظير من وطئ أمة غيره يظن انها ملكه وفي الثانية ليس نظير من وطئ من ادعى انه اشتراها فانكر المالك وحلف لانه في هذه الحالة يزعم المالك فاسقطنا عنه الحد لاحتمال ما ادعاه ولم تثبت حرية الولد لثبوت ملكها للحالف والولد جزء منها فلا يمتنع عليه رقه بمجرد دعوى الغير ولا يلزم من النظر اليها بالنسبة لاسقاط الحد المبني على الدرء ما أمكن النظر بالنسبة لفوات المال المبني على الاحتياط ما أمكن وأما في تلك فهو يزعم المالك لها فلم يفده ظنه المذكور في السؤال شيئا ولا ينافي ما تقرر في هذه قولهم ادعاء المالك شبهة لان معناه انه شبهة بالنسبة لاسقاط الحد فقط للاثبات الحرية أيضا لوجود معارضها من حلف المالك بخلاف ظن المالك فانه شبهة في الامرين أما الحد فواضح وأما ثبوت الحرية فلانه لم يوجد معارض لظنه مع عذره فيه ثم الذي يقتضيه اطلاقهم انه متى ادعى المالك أو ظنه لم يستفسر لكنه اذا تبرع بتفسير نظر فيه فان كان ربما يتوهم العامة منه اباحة الوطء كان شبهة والافلا (سئل) نفع الله تعالى به عمالو جرت العادة بالتسامح باخذ شيء من البقولات أول وقت النبات من مال الغير يؤكل هل هو حلال طيب أم لا وقد ياخذ ذلك صبي ويأق به الى أهل الثروة والعادة جارية باعطائه شيئا في مقابلة ذلك ولو لا ذلك لم يأت بشيء لهم ويأكل ذلك الورع وغيره وفي نفس الفقيه منه شيء (فاجاب) بقوله حيث اضطردت عادة أهل ناحية بالمساحة في البقولات بحيث يجزم الآخذ بان مالك الماخوذ لا يتاثر فيه أو يغلب على ظنه ذلك جاز الآخذ نظير ما صرحوا به في أخذ الثمار الساقطة ومن جاز له أخذ شيء تصرف فيه بالاكل لا بالبيع ونحوه الا ان اضطردت العادة برضا المالك بتصرفه فيه بما شاء فحينئذ يجوز له ان يهديه لغيره ولذلك الغير الاكل منه نعم ان علم أو ظن انه انما سمح له في مقابلة شيء يعطيه له لم يجوز له الاكل منه حتى يعطيه المقابل أو يعزم على ذلك وحيث جزم بالرضا وبانه لا شبهة له في ذلك لم يكن ترك الاكل ورعا والا كان تركه من الورع (وسئل) نفع الله تعالى عن قول الارشاد في باب الهبة الا ان تفرخ وقد مر في الفلاس اذا كان المبيع أيضا ففرخ لا يمنع رجوع البائع فيحتاج للفرق بينهما (فاجاب)

بصدقتها أو ببقية ونفقها
أو كسرتها فاجاب بانها
تنتقل محل طائفة بمكان كذا
وتطالبه بعد ذلك فطلبت
مادعته قبل النقلة فهل
تجاب هي وان تقدم دعواه
بالنقلة أم هو وان تقدمت
دعواها بما ادعته (فاجاب)
بان الحاكم يقدم من سبق
دعواه (سئل) هل يجب
على الرجل الكسب الذي
يبقى به لعيله القاصرين
وإذا قسّم بوجوبه فهل
يكون طلب العلم كسباً أم لا
وإذا اشتغل به وترك
عيله هل يكون تضييعاً
لعيله ويأثم بتضييعهم أم لا
وإذا أطلق الكسب فما
المراد به وهل إذا كان له
طفل صغير وهو قادر على
الكسب ولم يكتسب هل
يكره عليه أم لا وهل
يجب على وليه نفقته أولاً
وهل يجب على الصبي زكاة
فطراً أم لا وهل إذا كان
له زوجة وقائم بوجوب
نفقتها عليه فهل يلزمه زكاة
فطرتها أم لا وإذا كان له
عبد وله زوجة فهل يجب
عليه نفقتها في كسبه وإذا
قائم بوجوبها فهل يلزمه
زكاة فطرتها ان كانت حرة
وهي فقيرة وان كانت غنية
فمن يكون مخاطباً بزكاة
فطرتها (فاجاب) بانه
يلزمه الكسب لمؤنه من
تلزمه مؤنته ويفعل الولي

يقوله أما هذا السؤال فجوابه اني فرقت بيننا في شرح الارشاد حيث قلت في باب الهبة الا ان
استهلك كأن تفرخ البيض أو نبت الحب لان الموهوب صار مستهلكاً قال الشيخان عن البغوى
هذا إذا ضمنا الغاصب بذلك والا فقد وجد عين ماله فيرجع وقضيته ترجع الرجوع وبه جزم
البلقيني واختاره الزركشى وهو قياس ما قالوه في المفلس وعلى الاول يفرق بان تعلق حق البائع ثم
أكد من تعلق حق الاصل هنا كما يعلم من فروع البابين وفارق ما هنا ما ذكره في الغاصب بانه
متعد لا ملك له فلا يفيد هذا التغيير حدوث ملك بخلاف الفرع فان ملكه صحيح وما حصل من
التغيير لا يمنع بقاء الموهوب على حاله فامتنع بسبب ذلك رجوع الاصل (وسئل) عن أرسل شيئاً
لفقيه فهل لآخر مثله في الفقر أخذه من الرسول قهراً أم لا فان قلتم لا فيها المراد بما رواه البخارى
عن معن بن يزيد ان أباه أخرج دنائير صدقة فوضعها عند رجل في المسجد الحديث وهل في قوله
صلى الله عليه وسلم حين تخاصم لك ما نويت ولك ما أخذت ما يدل على جواز ذلك أم لا وهل يفرق
فيه بين صدقة التطوع والفرض أولاً (فاجاب) بقوله ليس لآخر وان كان مثله في الفقر أو أعلى
منه أخذ ذلك من الرسول قهراً ولا اختياراً سواء في ذلك صدقة الفرض والنقل لما قرره الائمة
ان المرسل باق على ملك مرسله حتى يقبضه المرسل اليه وما دام لم يقبضه فهو باق على ملك مرسله
وقد عينه لانسا فلم يجوز لغيره أخذه مطلقاً وأما حديث البخارى المذكور فيعلم الجواب عنه من
ترجمته وسياقه وهما باب إذا تصدق على ابنة وهو لا يشعر حدثنا محمد بن يوسف قال أخبرنا اسرائيل
قال حدثنا أبو الجويرية ان معن بن يزيد حدثه قال باعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وأبي
وجدى وخطب أى النبي صلى الله عليه وسلم على أى خطب لى امرأه من وليها فانكحني
وتخاصمت اليه وكان أبى يزيد أخرج دنائير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت
فاخذتها فانيته بها فقال والله ما اياك أردت فخاصمت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك
مانويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن اه فتامل الترجمة تعلم ما صرح به الائمة من أن في الحديث
حذفاً لا بد منه تقديره فوضعها عند رجل في المسجد واذن له أن يتصدق بها على محتاج اليها اذا
مطلقاً وقوله فجئت فاخذتها أى من الماذون له في التصديق بها باذنه لا بطريق الاعتداء كما تدل عليه
رواية البيهقي عن أبى الجويرية في هذا الحديث قلت وما كانت خصومتك قال كان رجل يغشى
المسجد فيتصدق على رجال يعرفهم فظن انى بعض من يعرف فذكر الحديث وضمير أتيته لايه
وقوله له ما اياك أردت معناه لو أردت انك تاخذها لتناولتها لك ولم أوكل فيها وكأنه كان يظن ان
الصدقة على الولد لا تجزى أو انها على الاجنبى أفضل منها على الولد ومعنى لك مانويت انك نويت
أن تتصدق بها على من يحتاج اليها وابنتك محتاج اليها فوقع الموقع وان كان لم يخطر ببالك انه
يأخذها أو ان أخذه لها لا يتبع الموقع ومعنى ولك ما أخذت يا معن أى لانك محتاج اليها فوقع
أخذك لها الموقع وان خالف ظن أبيك قال ابن رشد الظاهر ان أباه لم يرد بقوله ما اياك أردت
انى أخرجتك بنيتى وانما اطلقت لوكيل ان يتصدق بها على من تجزى منى الصدقة عليه ولم تخطر
انت يا معن ببالى فامضى النبي صلى الله عليه وسلم الاطلاق لانه فوضر للوكيل بالفظ مطلق فننفذ فعله
وفي الحديث دليل على انه يعمل بالمطلقات على اطلاقها وان احتدل ان المتكلم المطلق لو خطر
بباله فرد من الافراد لقيد اللفظ به واستدل بعضهم بالحديث على جواز دفع الصدقة الى كل
أصل وفرع وان لزمته نفقته قال في فتح البارى ولا حجة فيه لانها واقعة حال فاحتمل أن يكون معن
كان مستقلاً لا يلزم أباه يزيد نفقته اه وهو غير صحيح لان واقعة الحال القولية اذا تطرق اليها
الاحتمال افادها العموم بخلاف واقعة الحال الفعلية فان تطرق الاحتمال اليها يسقطها وهذا هو

بموليه ما فيه مصلحة وتلزم
 زكاة فطرة الطفل من تلزمه
 نفقته وكفايته ولا تلزمه
 زكاة فطرة زوجته ونجب
 نفقة زوجة العبد في كسبه
 ولا يجب عليه زكاة فطرتها
 وكذلك لا يجب عليها إذا
 كانت حرة على الأصح
 (سئل) ما قولكم عملاً في
 فتاويكم وهو لو نشرت
 أزوجة بان أمرها بالقلعة
 أو بعد ما فابت أو خرجت
 بلا إذن ولا عذر أو نشرت
 بغير ذلك ثم استمتع بها بان
 نفقتها يجب من حين
 استمتاعه في المستلثين
 الأولين هل يشكل عليه
 قول الارشاد كغيره وتعود
 لغيره ودو على الراجح من
 قوله أيضاً وبنشور استرد
 مال الحال أو على المرجوح
 المشار اليه بلو الذي ذهب
 اليه السرخسي من أنه
 يجب لها بقطر من الطاعة
 أو لا ولا وقد نقل عن فتوى
 النور المحلى ما يخالفه بمعناه
 قال الجلال السيوطي
 وعزاه للروضة ولقول
 الاصحاب وقال خلافاً
 للباوردي فما المعتمد
 (فاجاب) بانه لا يشكل
 على ما أفتيت به قول
 الارشاد وتعود لغيره
 فان معناه انها إذا نشرت
 بخروجها بغير اذنه ثم عادت
 وهو حاضر وجب لغيرها
 لا بيوم عودها ولا قوله

محمل قول الشافعي رضي الله تعالى عنه مرة وقائع الاحوال إذا تطرق اليها الاحتمال أكسبها
 العموم في المقال فهذا في الواقعة القولية كما في هذا الحديث وقد أشار إلى ذلك رضي الله تعالى عنه
 بقوله في المقال وقوله مرة أخرى وقائع الاحوال إذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وأقط
 بها الاستدلال فهذا في الواقعة الفعلية كوضع يد عائشة رضي الله تعالى عنها على قدمه صلى الله عليه
 وسلم وهو في الصلاة فانه لما احتمل أن يكون من وراء حائل لم يكن فيه دليل للحنفية على أن مس
 المرأة لا ينقض الوضوء والاولى أن يجب بانالامنع دفع الصدقة المفروضة إلى الاصل أو الفرع إلا أن
 كان مكفياً بنفقة قريبه الدافع لان دفعها له حينئذ يمنع من وجوب الاتفاق على الدافع على أن
 المدفوع اليه غنى باتفاق قريبه بخلاف ما إذا لم يكن مكفياً بنفقة الدافع كأن كان عليه دين فله
 حينئذ الدفع اليه والحاصل انه استنبط من العموم الدال عليه هذا الحديث معنى خصصه بغير مكفى
 بنفقة قريبه قال في فتح الباري أيضاً وفي الحديث أن الاب لا رجوع له في الصدقة على ولده بخلاف
 الهبة وهو عجيب فان مذهبنا أن له الرجوع فيها وليس في الحديث ما ينافي ذلك بوجه وإنما كان
 يتم له ذلك لو قال يزيد أبو مغن رجعت أو أراد الرجوع ولم يمكنه صلى الله عليه وسلم من ذلك
 ولم يقع ذلك مطلقاً وإنما الذي وقع كما تقرر في الكلام على الحديث ان معناظن ان أخذ ولده
 لا يجزيه فبين له صلى الله عليه وسلم انه يجزيه فتامل ذلك فانه مهم واقفه سبحانه وتعالى أعلم
 أسأل الله أن يلهمنا الحق وييسر لنا اتباعه بمنه وكرمه آمين (وسئل) نفع الله سبحانه وتعالى به
 عما يآخذ المالك من مستاجر الارض وقت عقد الاجارة من غير الاجرة هل هو حرام أو لا وهل يفرق
 بين كون المستاجر حربياً أو لا وذلك عند الكفرة قاعدة مطردة احتراماً لصاحب الارض (فاجاب)
 بقوله ان اعتيد الاهداء الى المؤجر فاهدى المستاجر اليه شيئاً بطيب نفس لا حياء ولا لظن كونه
 واجبا عليه وإنما هو لمحض التبرع وإيثار فعل الجميل جاز للمؤجر القبول حينئذ ومتى فقد شرط
 بما ذكرته لم يحل القبول أخذاً من كلام الغزالي وغيره (وسئل) رضي الله تعالى عنه عن عطايا
 الملوك الذين يأخذون أموال الناس ظلماً والغالب على ما تحت أيديهم الحرام وقد يمكن أن يكونوا
 اقترضوها أو اشتروا شيئاً في الذمة واستاذنوا بقبضه فاذا أعطوا أحداً منها شيئاً وجهل الحال فهل
 يجوز له قبوله ولا يطالب به في الآخرة إذا كان في الباطن حراماً أم يحرم قبوله وإذا قبله فما حكم
 الصلاة فيه والصدقة منه هل يثاب عليها كما يثاب في فعله من غيرها أم دونه أم لا يثاب بل يأثم
 وقوله في جواهر القمولى (فرع) لو أخذ من يد غيره بتمليك أو اباحة ظاناً انه ملكه اعتماداً على
 الظاهر وكان في الباطن حراماً هل يطالب به في الآخرة أم لا قال البغوي ان كان ظاهر الماخوذ
 منه الخبز فارجو أن لا يطالب ولا طولب اه كلامه هل هو مقرر على كلامه هذا أم لا ولا يخفى
 على مولانا فسح الله سبحانه وتعالى في مدته اختلاط الحرام في هذا الزمان فقد لا يمكن التحرز لأمور
 احدهما ان المشهور ان الدرهم ما يضرها إلا السلاطين ولا يمكن غيرهم أن يضرها لما يخشاه منهم
 ولو قدرنا الحل فمستفيض ان الذي يضرها يشتري فضتها بعقد لا يسلم فيه من الربا إذا كان
 الانسان يؤخذ بغلبة الحرام وإذا قلتم لا مواخذه في ذلك فهل يحصل على من اخذ من ذلك شيئاً
 ثلم مثل توسيخ قلبه عن العبادة أم لا لانه وافق الظاهر (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله اما عطايا
 الملوك فاختلف السلف الصالحون من تبعهم من الخلف في قبولها فقبلها قوم اعتماداً على أمور يطول
 بسطها وامتنع من قبولها آخرون ورعا وزهداً وهذا الاحوط للدين والعرض ولقد وقع لمثل ابراهيم
 ابن ادهم رضي الله تبارك وتعالى عنه انهم احسوا بظلمة قلوبهم لتناول شيء من بعض اتباع
 السلاطين فالحرام باطننا يؤثر في ذلك ولقد تعفف من تعفف حتى عن الحلال خوفاً ان يقع في

حرام ومن المشاهدة ان بعض النواحي يكثر فيها الصالحون والمتقون وبعضها يقلون فيه ولقد استقرينا سبب ذلك فلم نجد غير أكل الحلال او قلة تعاطى الشبهات فكل ناحية كثر الحل في قوت أهلها كثر الصالحون فيها وعكسه بعكسه إذا تقرر ذلك فمعتد مذهبنا أن معاملة من أكثر أمواله حرام مكروهة لآحرمة وقول الغزالي في الاحياء انها محرمة خلاف المذهب كما في شرح المذهب فعليه يجوز الاخذ من مال السلطان مطلقا ما لم يعلم في شيء بعينه منه أنه حرام فلا يجوز قبوله ومع الجواز يكون الاخذ تحت خطر احتمال الوقوع في الحرام فيناثر قلبه به بل ويطلب به في الآخرة إن كان المعطى غير مستقيم الحال كما ذكره عن البغوي وأقروه عليه وهو واضح من حيث المواخذة وعدمها لان ظاهر حاله إن كان مستقيا كان معاملة معذورا وإلا فلا أما من حيث اخذ حسنات آكل الحرام وإن لم يشعر به ولو بمن ظاهره الاستقامة في مقابلة ما أكله من مال الغير فالبغوي لا يجرى تفصيله في هذا لان اخذ الحسنات لافرق فيه بين المتعدى باخذ مال الغير وعدمه كما أشرت إلى ذلك فيمن مات وعليه دين لم يعص بادائه في شرح الارشاد والحاصل ان اخذ الحسنات في مقابلة الماخوذ من مال الغير لا يفرق فيه بين المتعدى وغيره بخلاف المعاتبة والمواخذة فانه يفرق فيها بين المتعدى وغيره كمن عامل من ظاهره الظلم واخذ اموال الناس وغير المتعدى كمن عامل من ظاهره الخير والصلاة في الحرام الصرف صحيحة ولا ثواب فيها عند الجمهور خلافا لجمع محققين وفي المشكوك في حرمة فيها الثواب لعدم التعدى ودعوى عدم إمكان التحرز عن الحرام بمنوعة لكن الحق انها متعسرة ولقد اعترض قول القاضي حسين يسن للصائم أن يفطر على ما لا شبهة فيه كان يفتر يده من الدجلة فان صوابه أن يقول من ماء السماء النازل منها الى يده لان الدجلة أم الفرات يخرج منها في بلاد الترك بركة يحوط عليها لصيد السمك فيملك ماؤها ثم يفتح ما يسدها فينزل ويختلط بالفرات أو الدجلة فلم يخل عن الشبهة فاذا روعيت هذه الشبهة مع ندرتها فما ظنك بغيرها وهذا هو السبب في قول بعض الاكابر مع تقدمه بقرون عديدة الآن أيسنا من الحلال المحض والحاصل ان الشبهة كثيرة اذا وان التيق عنها متعسر وان غاية ما يختلف الناس فيه وتتفاوت مراتبهم بسببه الاكثر من تعاطى الشبهة والتقليل منها والله سبحانه وتعالى يوفقنا لمرضاته ويخفف عنا ما تحملناه من عظيم مخالقاته بهته وكرمه آمين (وسئل) رحمه الله تعالى عن ولدولد قال لجدهته واخواته حضور سدسك من تركة والدنا رددته علينا قالت نعم رددته عليكم ثم قال لها والحصة التي قدرها النصف الآيلة اليك بالارث من والدك لنا قالت نعم فهل يستحقون بذلك سدسها وحصتها المذكورة ام لا (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله قولها رددته عليكم للظاهر انه كناية هبة فاذا وجدت شروطها وقضوا الموهوب باذنها ملكوه والا فلا وقولها نعم في الصورة الثانية لا يمكن أن يكون اقرارا مع قوله لها الآيلة اليك بالارث من والدك لان الاقرار اخبار عن حق سابق وقوله ما ذكر فيه الاعتراف لها بانها مالكة لذلك حالها والمملوك حالها يستحيل الاقرار به ولا يعال عدم ذكر ثمن ولا هبة لانه لم يقع بعد نعم بناء على أنها يكتفى بها في مثل ذلك قبول الله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) هل تصح هبة المنافع (فاجاب) نعم الله سبحانه وتعالى به بقوله للاصحاب فيها وجهان أحدهما انها عارية للدار لا تملك منافعها بل تكون اباحة والثاني انها هبة فتكون امانة فلا يضمن الداران تلفت تحت يده ورجح الزركشي تبعاً للباوردي الاول ورجح البلقيني كالسبكي الثاني قال ويكون قبض المنافع باستيفائها وتبعه عليه البلقيني في الحواشي وهو المعتمد وما ذكره في غير الحواشي من ان الهبة تلزم بقبض الدار رده عليه تليذه أبو زرعة وقال لا تلزم الا باتلافها وأخذ من فرق السبكي رحمه الله تعالى بين كون المنافع في الاجارة المقبوضة بقبض الدار وان لم يتلف المستاجر المنافع بخلافه في هبة المنافع بان الاجارة فيها معارضة فكانت

وبنشوز استرد ما للحال فان معناه انها إذا اشترت في يوم ولو ساعة استرد منها نفقة ذلك اليوم والدية والمعتمد ما أفتيت به بان امتناعها من النقلة نشوز ويزول باستمئاعها حصول التسليم والتسليم به مع كونها لم تقوت عليه حقا من حقوق التمتع بها وقد قال القموني في جواهره انها إذا امتنعت من النقلة مع علم يجب النفقة إلا إذا كان يستمتع بها في زمن الامتناع فتجب ويصير استمئاعها عفواً عن النقلة حينئذاه ونقله عنه جماعة من المتأخرين واقروه وقال الماوردي في حوايه واما التمكين فيشتمل على أمرين لا يتم الا بهما احدهما تمكينه من الاستمتاع بها والثاني تمكينه من النقلة معه حيث شاء في البلد الذي تزوجها فيه وإلى غيره من البلاد إذا كانت السيل مأمونة فلو مكنته من نفسها ولم تمكته من النقلة مع علم يجب عليه النفقة لان التمكين لم يكمل إلا أن يستمتع بها في زمن الامتناع من النقلة فيجب لها النفقة ويصير استمئاعها عفواً عن النقلة في ذلك الزمان اه ونقله عنه جماعة من المتأخرين واقروه ونقل

الجلال السيوطي عن شيخه
 الشرف المناوي أنه قال فيما
 اذا امتنعت الزوجة من
 النقلة وسكن الزوج في
 بيتها ينبغي أن يعرض عليها
 النقلة في كل يوم ليتحقق
 امتناعها فاذا امتنعت سقطت
 نفقة ذلك اليوم لان نشوز
 لحظة من اليوم يسقط
 نفقة كل اليوم اه وقال
 الشيخان وغيرهما ولو
 نشزت فغاب الزوج
 فعادت إلى الطاعة ورفعت
 إلى الحاكم ليخبره بذلك
 فاذا عاد إليها وبعث وكيله
 فاستأنف تسليمها عادت
 النفقة وان مضى زمن
 إمكان العود ولم يعد ولا
 بعث وكيله عادت النفقة
 أيضا وجعل للمسلم لان
 الامتناع منه ولا نهاسقطت
 نفقتها لخروجها عن قبضة
 الزوج وطاعته وإنما تعود
 إذا عادت إلى قبضته وذلك
 لا يحصل في غيبته الا بما
 مر ذكره الراجعي وقال
 الزركشي وهو يشعر بانها
 لو نشزت في المنزل ولم تخرج
 منه بل منعت نفسها فغاب
 ثم عادت إلى الطاعة عادت
 نفقتها من غير توقف على
 رفع الامر إلى القاضي
 وهو كذلك على الاصح
 قال وحاصل ذلك الفرق
 بين الفسوز الجلي والخفي
 وقالوا انها إذا سافرت معه
 لحاجتها لا تسقط نفقتها

كملك الاجرة بالقبض ولا معارضة في الهبة فلم تلزم إلا بالاتلاف فللواهب الرجوع فيما بقي من
 المنافع ولو بعد قبض العين لان المعقود عليه وهو المنافع باق يؤخذ شيئا فشيئا فلم يكن قبض الدار
 قبضا لها لأنها إنما توجد بوجود الزمان بخلاف الاعيان فان الاستيلاء عليها بكمالها ثم بالقبض
 ولم يبق بعده علقه فاتضح فرقان ما بينهما (وسئل) رضى الله تعالى عنه هل تصح هدية العقار (فاجاب)
 بقوله اخذ بعض المتأخرين من حدهم الهدية بما ينقل اكراما انها لا تصح وليس كما قال بل الوجه
 الصحة كما أفاده البلقيني نقلا فالتعبير بالنقل اما للاغلب أو لبيان أن العقار وان صح اهداؤه
 شرعا لا يسمى هدية وضعا (وسئل) نفع الله سبحانه وتعالى به عما اعتيد من اهداء الطعام والشراب
 للثواب بان يملا ظرف الهدية ويرد وان لم يفعل ذلك وقع العتب والذم هل يحل تناوله أولا
 (فاجاب) بقوله مذهبا أن الهبة بقصد الثواب لا توجهه وكذلك هبة الأدنى للأعلى وان
 اعتيد انها لا تكون إلا لطلب المقابلة والهدية كالهبة في ذلك وحينئذ فلا عمل بتلك العادة هذا
 بالنسبة للاحكام الظاهرة أما بالنسبة لمن علم او غلب على ظنه من المهدي أو الواهب بقرائن
 أحواله انه لم يهد أو يهب إلا لطلب مقابل فلا يحل له أكل شيء من هديته او هبته إلا ان قابله
 بما يعلم او يظن انه رضى به في مقابلة ما أعطاه وقد صرح الائمة في المهدي حياء ولولا الحياء لما
 أهدى او خوف المذمة ولولا خوفها لما اهدى بانه يحرم أكل هديته لانه لم يسمح بها في الحقيقة وكل
 ما قامت القرينة الظاهرة على ان مالكة لا يسمح به لا يحل تناوله وقد ذكروا في باب الضيافة من
 ذلك فروعا لا تخفى (وسئل) رحمه الله تعالى عما يفعل للزوجة يوم ثامن زواجها من أقاربها أو من
 زوجها من طعام وغيره هل يملكه المنقول اليه من غير تملك واذا لم يعلم هل قصد بذلك الزوجة
 او غيرها ما الحكم (فاجاب) بقوله يملكه المنقول اليه من غير تملك لانه هدية لصدق حدها عليه
 وهي ما ينقل أي غالبا لدار الغير اكراما له اي غالبا أيضا ولا شك ان هذا كذلك نعم ان كان ثم
 احد له على الناقل دين وادعى الناقل انه إنما نقله لدائنه عن دينه صدق الناقل بيمينه واذا لم يعلم
 انه قصد الزوجة أو غيرها فان قامت قرينة واضحة بشيء عمل به والافهى ملك لمن أرسلت لداره
 لما علمت ان هذا موضوع الهدية هذا كله إن لم يعرف قصد المالك لنحو موته او جنونه والاصدق
 في تعيين من أرسلها له وهذا كله واضح وان لم أر من صرح به

﴿ باب اللقطة ﴾

(وسئل) رضى الله تعالى عنه بما لفظه يقع في ركب الحجيج انهم قد يطرحون طعامهم لعجزهم عن حمله
 وقد يتركون ما يعجز من جملهم في البرية فيأتي انسان وياخذ ذلك أو يطعم الدواب حتى تقوى ثم ياخذها
 فهل يباح ذلك ويملك ما ياخذ (فاجاب) بقوله قال في الحاوي إذا ترك دابة أو بعيرا كبيرا
 في الصحراء لعجزه عن السير وعجز المالك عن حمله او القيام به فمر به رجل فاحياه بالقيام عليه
 ومراعاته حتى عاد إلى حاله في السير والعمل حكى عن الليث والحسن بن صالح انه يكون لمحييه دون
 تاركة الا ان يكون التارك تركه ليعود اليه فيكون أحق به وقال احمد واسحق المحمى احق به بكل
 حال وقال مالك هو على ملك تاركة ولكن لاخذه الرجوع بما اتفق ومذهب الشافعي رضى
 الله تعالى عنه انه على ملك تاركة ولا رجوع للمنفق كما لو عالج عبدا أسفى على الهلاك حتى
 برأ أو اخرج متاعا غرق في البحر وعن الحسن البصرى ان من اخرى متاعا قد غرق في البحر ملكه
 على صاحبه وهذا شاذ مدفوع بالخبر والاجماع واسكن لو وجد في البحر قطعة عنبر في الموضع الذي
 يجرز أن يوجد فيه كانت ملكا لو اجدها وهذا كما لو صيدت سمكة من البحر فوجد في جوفها قطعة
 عنبر كانت ملكا للصائد إذا كان بحرا يجوز ان يوجد فيه العنبر أما الانهار ومالا

يكون معدنا للعنبر من البحار فانه يكون لقطه وأما اللؤلؤ فلا يكون في البحر الا في صدفة فان وجد فيه كان ملكا لو اجدته وان وجد خارج صدفة كان لقطه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن وجد زمن الامن أمة مميزة آتية فآخذها ليردها لملكها فهربت من عنده قبل التمكين فهل يضمن وهل العبد مثلها وفي أدب القضاة للغزى ما يقتضى تقييد ذلك بمن عرف المالك (فاجاب) بقوله افتى القاضي وابن الصلاح بانه يجوز لو اجد العبد الآبق أخذه ليرده فان لم يجد سلبه للحاكم فان هرب قبل تمكنه من ذلك لم يضمنه والا ضمنه وما اقتضته عبارة الغزى من أن من لا يعرف المالك يضمن مطلقا قديهم من قول القاضي أخذه ليرده فانه لا يتصور الاخذ للرد على من لا يعرف وظاهر أن معرفة الحاكم الامين كمعرفة المالك حتى يجوز للاخذ الدفع اليه ولا ضمان بالهروب قبل التمكين ويدل لذلك قولهم العبد عرضة للضياع مع قولهم ان ولاية حفظ مال الغائبين للحاكم والامة التي لا تحل وغيرها في ذلك سواء كما اقتضته عبارة الرافعي رحمه الله تعالى وصرح به بعضهم ثم إذا أخذها الحاكم فعل الاصلاح من حفظها ويبيعها فان هربت منه قبل تمكنه من فعل الاصلاح لم يضمن والا ضمن (وسئل) نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه بما لفظه اذا جوزتم التقاط العبد المميز في زمن النهب فكيف يجوز أن يعرف ملتقطه انه عبد حتى يلتقطه مع انه لا يؤخذ بعلامات الارقاء ككونه حبشيا أو زنجيا لان الاصل في الناس الحرية (فاجاب) بقوله صورته بعضهم بان يقر بمجهول بالغ انه قن مملوك ولا يعين المالك فله التقاطه حيثن ذلك زمن النهب للملك ذكره كان او اثني اه والظاهر ان هذا التصوير غير متعين بدليل تعبيرهم بالمميز دون البالغ وحيثن الذي يظهر انه يجوز له أن يعتمد في وضع يده عليه بالعلامات والنرائن التي يظن بها رقه والله سبحانه وتعالى اعلم (باب الجمالة)

(وسئل) رضى الله تعالى عنه فيمن قال للمعلم علم ابني القرآن العظيم وأنا آجر لك مثل ما يؤجر أصحابي لك أو آجر له أجرا معلوما وهو لا يقرأ القرآن فعليه الى آخر سورة الملك فات الان ار المعلم او ترك المعلم التعليم أرامتنع الولي عن تسليمه اليه كم يستحق المعلم او وارثه من الاجر أقتونا ماجورين أنا بكم الله سبحانه وتعالى الجنة (فاجاب) بقوله اذا جعل لإنسانا على تعليم ابنه القرآن كله باجرة معلومة او مجهولة صح وله في المجهولة أجرة المثل ثم اذا علمه البعض فقط دون الباقي فان كان ذلك لموت المعلم أو المتعلم وجب للمعلم في الثانية ولورثته في الاولى القسط من المسمى المعلوم ومن اجرة المثل اذا كان مجهولا لوقوع العمل مسلما بالتعليم مع ظهور اثر العمل على المحل بخلاف نحوورد الآبق وان كان لامتناع الاب من التعليم وجب للفقير أجرة مثل ما عمله لان المنع فسخ وأكالفسخ وحكم الفسخ من المالك في اثناء العمل يقتضى وجوب أجرة المثل للعامل فيما عمل وان كان لامتناع المعلم له لم يستحق شيئا لان العامل في الجمالة متى فسخ او امتنع من العمل او اتمامه لم يستحق شيئا لانه امتنع باختياره ولم يحصل غرض المالك سواء اوقع ما عمله مسلما أم لا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن رجل وجد عبد الرجل فراح اليه يطلب منه شيئا يسمونه أهل البلد بشاره حتى انه وصل سيد العبد فقال اطلب منك ما حوحد بشاره فقال سيد العبد أعطيك ما فادينا عليه من الجعل وهو دون ما اراد فمسك العبد فقال بمسك العبد بلغنى نداؤك بذلك هات ذلك فقال سيد العبد هات عبدى وأسلم لك ذلك فراح واجد العبد يريد أن ياتي بالعبد فوجده قد ابق فهل على واجد العبد ضمانه لكونه حبسه لاجل الجعل أم لا فاجاب بعض المفتين بان عليه ضمانه لان الائمة رضى الله سبحانه وتعالى عنهم قالوا ليس له حبسه لاجل الجعل وأجاب مفت آخر بان يده امانة لا يجب عليه شيء من ذلك فإلا الصحيح عندكم من ذلك (فاجاب) بقوله ان واجد

وان كان بغير اذنه لوجود التمكين وعلل الرافعي كونها إذا سافرت معه لا تعطى من سهم ابن السبيل بانه ان كان سفرها باذنه فهي مكفية بنفقته أو بغير اذنه فالنفقة عليه لانها معه لا تعطى مؤنة السفر لانها عاصية بالخروج اه وقد وقعت على النقول التي ذكرها الجلال السيوطي فلم اجد في شيء منها ما يخالف ما قلته اذ هي مفروضة في مجرد التمكين اى من غير استمتاع بها وقد احييت ذكرها وان كان فيه طول وهي قال المحلى في شرح المنهاج ولو اخلى السيد في داره بيتا وقال للزوج تخلو بها فيه لم يلزمه ذلك في الاصح لان الحياء والمروءة يمنعان من دخول داره ولو فعل ذلك فلا نفقة عليه اه وقال في العزيز ولو قالت المرأة لا اسكن الا في بيتي او بيت كذا او بلد كذا فهي ناشرة لان التمكين التام لم يوجد وهذا كما لو سلم البائع المبيع وشرط ان لا ينقله الى موضع كذا اه وقال في التتمة التسليم الذي يتعلق به استحقاق النفقة ان تقول المرأة لزوجها انا في طاعتك تخذني الى اى مكان شئت فاذا أظهرت الطاعة من نفسها على هذا الوجه فقد

جعلت بمكته سواء تسلمها
 الزوج او لم يتسلمها فاما
 اذا قالت اسلم نفسي اليك
 في منزلي او في موضع كذا
 دون غيره من المواضع لم
 يكن هذا تسليما تاما كالبائع
 اذا قال للمشتري اسلم
 المبيع اليك على شرط
 ان لا تنقله من موضعه او
 على شرط ان تتركه في
 موضع كذا لم يكن تسليما
 للمبيع حتى يجب تسليم
 الثمن على قولنا يجب
 البداية بتسليم المبيع اه
 وقال فيها ولو قال السيد
 للزوج اذنت لك ان تدخل
 منزلي متى شئت من ليل او
 نهار ولكن لا يمكن الجارية
 من الخروج من داري فمن
 اصحابنا من قال له النفقة
 لان للسيد فيها حقا فلا
 يكف ازاله يده والزوج قد
 يمكن منها على الاطلاق
 ومنهم من قال لا يستحق
 النفقة لان الزوج يحتشم
 من دخول داره في كل وقت
 فلا يكمل التسليم اه ولم
 يطالع الجلال السيوطي
 على كلام الجواهر وزعم
 ان ما ذكره الماوردي
 فرعه على رأيه له مرجوح
 وهو ان الامه اذا سامت
 لزوجها ليلا لانها يجب
 لها القسط من النفقة اه
 وانما اطلت الكلام على
 هذه المسئلة لما تقدم من
 افتائي فيها بكلام مختصر فلم

العبد لا يستحق شيئا في مقابلة رده له إلا إذا ثبت أن المالك قال من رد عدي فله كذا فاذا ثبت ذلك
 وسمعه واجد العبد قبل أن يجد العبد ثم وجدته وأمسكه استحق حينئذ الجعل الذي عينه المالك
 لمن رد عبده ولو اختلفا فقال الواجد شرطت جعلاً وأنكر المالك أو قال شرطته على عبد آخر أو قال
 شخص أنا رددته وقال المالك بل جاء بنفسه أو رده غيرك صدق المالك بيمينه وعلى الآخر البيعة نعم
 لو اختلفا في بوعه النداء فالقول قول الراد بيمينه كما لو اختلفا في سماع نداءه وإذا رده لا يستحق
 الجعل الا ان سلمه للمالك فلو رده إلى دار المالك فمات قبل التسليم أو هرب منه أو غصبه ظالم منه
 أو تركه العامل أو ترك هو العامل ورجع بنفسه لم يستحق العامل شيئا نعم لو لم يجد المالك وسلمه
 للحاكم فهرب استحق كما في فروع ابن القطان وكذا لو هرب المالك وسلمه للحاكم فيستحق اتفاقا
 قال الزركشي فان لم يكن حاكم أشهد واستحق وبما تقرر علم أن من رد أبقا أو مالا بغير اذن
 مالكة أو باذنه ولم يلتزم له شيئا في مقابلة الرد فلا شيء له سواء أكان معروفا بالرد أم لا خلافاً لأبي
 حنيفة رحمه الله تعالى قال ابن الرفعة في الكفاية تبعا للامام وفي ضمانه لما وضع يده عليه حينئذ
 الخلاف في انتزاع المغصوب لرده وقضيته انه يضمن لان الاصح فيمن انتزع مغصوبا ليرده على مالكة
 انه يضمنه الا ان انتزعه من حرني أو من عبد المغصوب منه وبهذا يعلم ان واجد العبد يضمنه في
 صورة السؤال حيث لم يثبت ان المالك نادى عليه بجعل أو أمر من ينادى عليه بذلك أما اذا ثبت
 ذلك وهرب منه وهو جاء به في الطريق فان كان هربه بتفريط من واجده كأن خلاه بمضيعة أو لم
 يحتفظ عليه حق الحفظ ضمنه وان كان بغير تفريط منه كأن خلاه عند الحاكم لم يضمنه هذا كله
 حيث هرب منه وهو أت به الى المالك أما لو وجدته ثم جاء به الى داره وحبسه عنده لاجل استيفاء
 الجمل المشروط له فهرب منه في مدة الحبس فانه يضمنه لانه مفرط بحبسه سواء هرب بتفريط منه
 في حفظه حتى هرب ام لا لما تقرر من ان حبسه نفسه تفريط وقد أشار الغزالي وغيره الى ما ذكرته
 من التفصيل بقولهم ابق عبد فظفر به من يعرف مالكة فأخذه ليرده فهرب قبل تمكنه من رده
 ورفع أمره الى الحاكم بلا تقصير لم يضمنه بخلاف من لم يعرف مالكة أو لم يردده أو قصر فانه
 يضمنه اه وبه يعلم أن من لم يعرف مالكة يضمنه وان لم يفرط وكذلك من لم يرد رده يضمنه وان
 لم يفرط لتقصيره فيهما وبما تقرر علم خطأ كل من المفتين المذكورين في السؤال لان اطلاق الجواب
 في محل التفصيل خطأ لكن سبب ذلك أن كثيرين الآن صاروا يتسورون ذرى منصب الاقضاء قبل
 التاهل له فيضلون ويضلون والله سبحانه وتعالى يهدينا وإياهم لسواء السبيل انه حسبنا ونعم
 الوكيل والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عما اذا رد الصبي العين المجهول عليها فهل يستحق
 الجعل (فاجاب) بقوله نعم يستحقه كاقضاء اطلاقهم وأفتى به البارزي وقاسه على ما لو قال له خط
 هذا الثوب ولك اجرة وله احتمال انه يستحق اجرة المثل كالمثل كالو عقد الاجارة مع صبي على عمل ويجاب
 بان الاجارة يشترط فيها القبول وهو لا يصح من الصبي فكانت فاسدة بخلاف الجعالة فانه لا يشترط
 فيها الا العمل وهو يصح من الصبي فلم تكن فاسدة واذا لم تقصد وجب المسمى (وسئل) بما صورته
 لو جوعل شخص على زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء للميت عند القبر الشريف فعجز
 عن الزيارة فهل يجوز له ان يجاعل غيره ام لا اجاب ابو قضام نعم يجوز له ان يجاعل عليها غيره
 او يستنيب فيها تبرعا قاله امام الحرمين والله سبحانه وتعالى اعلم وعلى هذا فيجب له المسمى والله
 سبحانه وتعالى اعلم واجاب الفقيه احمد بن عبد الله ملحاح فضل المجاعل ليس له ان يجاعل الا
 ان يكون في الصيغة عموم كمتى حصلت حجة ونحو ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم وكلام الاصحاب في
 باب الجعالة يدل لصحة فتوى ابي قضام حيث قالوا ان الجعيل المعين كالوكيل المعين لكن يشكل

يقنع السائل وأعاد سؤاله عنها (سئل) عن قولهم في نكاح الكتائية وله إجبارها على الغسل من الحيض والنفاس والجنابة وكذا المسئلة وإن لم يدخل وقت الصلاة وعلى إزالة الوسخ وشعر الأبطوقص الظفر إلى آخر ما يجبرها عليه هل تكون ناشزة بامتناعها مما أجبرها عليه منها أو لا او يفصل فيها (فاجاب) بأنه متى امتنعت مما أجبرها عليه صارت ناشزة فتسقط نفقتها وكسوتها إذ بعضها يتوقف عليه حل الوطاء وبعضها يتوقف عليه كإل التمتع فلا يحصل التمكين التام (سئل) هل المعتمد فيما إذا غاب الزوج ولم يعلم إيساره وتعذر تحصيل نفقة زوجته منه جواز فسخ نكاحها كما اختاره القاضى الطبرى وابن الصباغ وغيرهما وقال الرويانى وصاحب العدة ان المصلحة الفتوى به وصرح به صاحب المذهب والكافى وغيرهما فى منقطع الخبر ام منعه (فاجاب) بان المعتمد منعه كما صححه الشيخان وغيرهما ونص عليه الشافعى كما قاله الرويانى فى التجربة لعدم تحقق سببه وهو تعيينه بعجزه ولأن دليل الفسخ لا يشمل وهو خبر البيهقى باسناد صحيح أن سعيد بن المسيب

على فتواه ما قالوه ولو وكله فيما يمكنه عادة ولكنه عاجز عنه لسفر أو مرض فان كان التوكيل فى حال علمه بسفره أو مرضه جازله أن يوكل وإن طرأ العجز فلا وقضية تقيدهم بذلك فى الوكيل أن يجرى مثله فى الجعيل فيقتضى انه لو وقع عقد الجعالة فى حال الصحة باليمين مثلا ثم طرأ العجز بمكة مثلا أنه لا يجوز للجعيل أن يجاعل فهل هو كذلك حتى لا يصح ما يفعله كثير من اليمينية والحضارمة او تصح جعالة الجعيل إذا طرأ له العجز سواء أكان العجز طارئا أو كان موجودا حال العقد وسواء علم الجاعل بطرأ العجز ام لا وهل المعتمد ما ائق به أبو قضام أو ما ائق به أبو فضل (فاجاب) بقوله هذه المسئلة فيها خلاف بين الاصحاب ولم يره الشيخان فابديا فيها بحثا ويان ذلك أن الرافعى قال وقد خطر بالبال هنا أن العامل المعين هل يوكل الغير لينفرد بالرد كما يستعين به وانه إذا كان النداء عاما فوكل رجل غيره ليرده هل يجوز ويشبه أن يكون الاول كتوكيل الوكيل والثانى كالتوكيل بالاحتطاب اه وعبارة الروضة فان قيل هل للعامل المعين أن يوكل بالرد غيره كما يستعين به وهل إذا كان النداء عاما يجوز أن يوكل من سمعه غيره فى الرد قلت يشبه أن يكون الاول كتوكيل الوكيل والثانى كالتوكيل بالاحتطاب والاستقاء انتهت فظاهر بحثها بل صريحه فى الاولى انه يتأتى هنا ما قالوه فى توكيل الوكيل من اشتراط عذر او عدم لياقه ولا اشكال فى ذلك على هذا البحث خلافا لما أشار اليه السائل نفع الله تعالى به وفى الثانية والصورة أن الموكل سمع النداء قبل توكيله الجواز مطلقا وجزم بما بحثاه فى الصورتين مختصرو الروضة وغيرهم فان قلت يتنافى بحثها هذا قولها كالاصحاب لو قال لزيد رده ولك كذا فاعانه آخر فى رده بعوض أو مجانا فالكل لزيد فانه قد يحتاج للمعاونة وغرض الملتزم العمل باى وجه أمكن فلا يحمل على قصر العمل على المخاطب ولا شىء للمعاون إلا إن التزم له زيد اجرة فيستحقها حينئذ قلت فرق واضح بين التوكيل والاعانة فان التوكيل فيه رفع يده واستقلال يد وكيله وليس يد وكيله بخلاف يد قته غير مكاتبه فاغتفر فى الاعانة ما لم يغتفر فى التوكيل فلذا جازت الاعانة مطلقا وفصل فى التوكيل بين المعين فلا يجوز له توكيل غيره إلا بعذر لان الجاعل قد يكون مقصوده مباشرة العامل بنفسه فامتنع توكيله حيث لا عذر ومن ثم لو قال له لتعمل بنفسك لم يجز له التوكيل مطلقا وبين المهمم لجاز له التوكيل مطلقا لان الجاعل لم يقصد عين أحد فان قلت يتنافى ما ذكر من التفصيل فى التوكيل عند التعيين قول إمام الحرمين فى النهاية الذى استند اليه ابو قضام ظاهر قوله لمعين إن رددت عبدى فلك كذا يقتضى استدعاء العمل من المخاطب نفسه ولا معنى لحمل اللفظ على قصر العمل فى المخاطب بل يتعين حمله على تحصيل المقصود والسعى فيه باى وجه كان حتى لو استعان العامل بمن أراد باجرة يبذلها أو أعانه متبرعا فاذا حصل المقصود فلا نظر إلى جهات العمل بناء على مقصود الباب اه وجرى عليه الغزالى فى بسيطه فقال إذا عين مخاطبا وقال إن رددت عبدى الا ببق فلك كذا فليس يتعين عليه السعى بنفسه بل له الاستعانة بغيره فاذا حصل العمل استحق الاجرة اه قلت لا ينافيه بل هو عينه لان الامام والغزالى إنما فرضا ذلك فى الاعانة لافى التوكيل كما فهمه السبكي وهو واضح وعبارة الاذرى فى توسطه عقب كلامها قال قائل وأحسبه السبكي رحمه الله تعالى وعلى هذا لافرق بين عبده والاجنبى وهو صحيح يشهد له مسئلة معاونة الغير له وهى منصوصة متفق عليها اه وجرى عليه فى الخادم فقال وقد يشهد لما قاله الغزالى اتفاق الاصحاب فيما اذا قال ان رددته فلك كذا فشاركه غيره فى الرد وقصد معاونته انه يستحق زيد الجعيل لانه اذا صح أن يقع عمل الاجنبى له من غير اذنه فبإذنه أولى فان قلت سلنا أن كلام الغزالى وامامه فى المعاونة لالتوكيل فكلام القاضى حسين وتلميذه أبى سعيد المتولى صريحان فى منع التوكيل وعبارة القاضى فى تعليقه غير المشهورة ولورده عبده استحق لان يد العبد يده

(سئل) عن رجل لا يجد ما ينفق على أهله فقال يفرق بينهما فقيل له (٣٧٧) سنة فقال نعم سنة قال الشافعي ويشبهان

يكون سنة النبي صلى الله عليه وسلم وانما إذا فسخت بالجب والعنة فلان تفسخ بعجزه عن النفقة اولى لان الصبر عن التمتع اسهل منه عن النفقة ولا يجوز لها فسخ نكاحها بسبب غيبة زوجها الا ان ثبت اعساره والفرق بين غيبة المال في مسافة القصر وغيبة المالك إذالم يعلم اعساره أنه إذ كان المال غائبا كان العجز من جهة الزوج وان كان الزوج غائبا كان التعذر من جهتهما (سئل) هل المعتمد جواز فسخ النكاح بتعذر النفقة أو الكسوة من جهة الزوج إذا غاب وان كان موسرا كما أفتى به ابن الصلاح وتبعه عليه غيره وكما في شرح الروض وغيره (فاجاب) بان المعتمد مانص عليه الشافعي رضى الله عنه انه لا يفسخ لها مادام الزوج موسرا وان غاب غيبة منقطعة وتعذر استيفاء النفقة والكسوة من ماله (سئل) هل المعتمد جواز الفسخ بتعذر النفقة أو الكسوة إذا غاب وانقطع خبره سواء أعلم موضعه وتعذر وصولها اليه أو لم يعلم موضعه علم يساره أم لا كما جزم به صاحب المنهج وأقره عليه في شرحه وغيره (فاجاب) بانه المعتمد عدم جواز الفسخ وان جوزه صاحب المذهب والشافعي

وغيره لان العجز من جهة الزوج ولم يتحقق

ولوردد وكيله لا يستحق الاجرة لانه لم يشترط له شيء. ولان يد الوكيل غير يده انتهت وعبارة المتولى إذا رده وكيله لم يستحق شيئا قلت غاية ذلك أن هذين الامامين أطلقا منع التوكيل والشيخان وغيرهما اعتمدوا التفصيل السابق فيه فتعين حمل اطلاق هذين على أحد شقي تفصيل أولئك وبما فرقت به بين التوكيل والاعانة صرح الاذرعى فقال وقد يفرق بين مسألة المعاونة والتوكيل بانه تفويض كلي أى ولا كذلك الاستعانة وهذا هو عين ما قدمته من الفرق وبه يعلم أن اطلاق كل من اى قضاة وأن فضل ليس بصحيح أما أبو قضاة فانه اعتمد كلام الامام كما صرح به وقد علمت ان كلام الامام انما هو فى الاعانة لافى التوكيل والذى فى السؤال انما هو من باب التوكيل فى معين لان الفرض ان الجاعل قال لآخر جاعلتك على الزيارة والدعاء فجاعل غيره ليزور ويدعو وتحلف هو فهذا توكيل لانفراد الوكيل لاعانة وكلام الامام انما هو فى الاعانة لا التوكيل فاتضح ان اطلاق اى قضاة الجواز هنا غير صحيح وان استدلاله بكلام الامام غير صحيح ايضا واما أبو فضل فانه اعتمد اطلاق القاضى والمتولى امتناع التوكيل فى المعين وأخذ بمفهوم ذلك من جوازه حيث لا يتعين وهو اطلاقا وأخذ غير صحيح أيضا لما علمت أن المعتمد حمل كلام القاضى والمتولى على غير المعذور فيمتنع التوكيل حيثنذ بخلاف المعذورون المعتمد عند الشيخين وغيرهما فى عدم التعيين جواز التوكيل مطلقا والعجب كل العجب من هذين الامامين كيف غفلا عن كون هذه المسئلة فى كلام الشيخين ومختصرى الروضة وغيرهم واعتمد الاول كلام الامام وهو ليس فى هذه الصورة والثانى كلام القاضى والمتولى وهو ليس موفيا لتفصيله الذى فصله من الامتناع عند التعيين مطلقا والجواز عند الابهام مطلقا وليس كذلك كما تقرر واتضح فالحاصل أن المعتمد عند الشيخين رحمهما الله تعالى وغيرهما أن الجاعل متى قال جاعلتك لتدعو مثلا فان عذر جازله التوكيل باجرة وغيرها والافلا وتجاوز له الاعانة بمن يشاركه فى الاتيان بالعمل الملتزم مطلقا هذا كله ان لم يقل بنفسك والامتناع الاستعانة والتوكيل مطلقا كما اشار اليه الاذرعى فقلا عن غيره ومتى قال من دعالميتي بمحل كذا فله كذا جاز التوكيل مطلقا فضلا عن الاستعانة ويستحق الموكل والمستعين المسمى فاحفظ ذلك وافهمه ولا تغتر بما وقع لكل من ذينك الامامين لما علمته ثم رأيت القمولى أول كلام المتولى فقال عقبه ولعل مراده اذا لم يستعن به الموكل فى رده اى بان فوض اليه الرد من أصله وهو قادر عليه بخلاف ما اذا استعان به بان شاركه فيه فانه يستحق مطلقا وهذا صريح من القمولى أيضا فيما قدمته من الفرق بين الاعانة والتوكيل فان قلت ما الفرق بين ماهنا من أن قوله لآخر ان فعلت كذا فلك كذا لا يتعين عليه فعله بنفسه على ما تقرر بخلاف استاجرتك لتدع أو تدع أو تزور وقلنا بصحته فانه يتعين المباشرة بنفسه. طلقا قلت الاجارة ليس فيها شائبة توكيل فوجب العمل بمقتضى قوله لمعين لتفعل كذا من قصره على فعله الجعالة فيها شائبة توكيل كما علم مما مر وصرحوا به فنظروا الى ان الغرض تحصيل المقصود لا عين محصله على ما مر فيه من التفصيل فتامله والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن شخص جوع على تحصيل حجة وزيارة بلفظ واحد أو على التعاقب باربعين اشرفيا مثلا فلما حج ذلك الجاعل عن جوع له شرع فى السير الى المدينة ليزور عنه فلما بلغ الى مقرح توفى فهل يستحق اجرة الزيارة بكما لها ويستحق القسط منها أو لا يستحق شيئا اصلا فان قاتم يستحق أو لا يستحق مثلا فهل بين الجعالة والاجارة فرق ام لا (فاجاب) بقوله الجعيل لا يستحق شيئا كالاجير الذى مات قبل الميقات بجماع ان كلا منهما لم يات بشيء مما امر به فهما سواء فى هذا وانما يتخالفان فى ان الجاعل لا يستحق شيئا وان أفتى ببعض المأمور به والاجير يستحق وفرقوا بينهما بان الاجارة لازمة تجب الاجرة فيها بالعقد شيئا فشيئا والجعالة جائزة لا يثبت فيها شيء الا بفعل ما شرط عليه ولم يوجد والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب (تم الجزء الثالث من فتاوى العلامة ابن حجر الفقهية الكبرى وبيله الجزء الرابع وله كتاب الفرائض)

(فهرسة الجزء الثالث من الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر)

| صحيفة | صحيفة |
|---|---|
| تفصيل | ٢ كتاب قرعة العين ببيان أن التبرع لا يبطله الدين |
| ١٣٩ الباب الثالث في الكلام على حرمتها ظاهرا | ٢٦ كتاب الذيل المسمى يكشف الغين عن من ضل |
| وحاها له باطنا ان كذب | عن محاسن قرعة العين |
| ١٤١ باب المساقاة | ٣٨ باب الحجر |
| ١٤١ باب الاجارة | ٥٥ باب الصلح |
| ١٦٥ باب احياء الموت | ٦٧ باب الحوالة |
| ١٩٤ باب الوقف | ٦٨ باب الضمان |
| ١٩٤ كتاب سوابغ المدد في العمل بمفهوم قول | ٨٢ باب الشركة |
| الواقف من مات عن غير ولد | ٨٣ باب الوكالة |
| ١٩٥ الباب الاول في أحد شق السؤال الذي | ٩٢ باب الغصب |
| الكلام | ١٠١ باب العارية |
| ٢١٥ الباب الثاني في الكلام على شق السؤال | ١٠٥ باب الشفعة |
| الثاني | ١٠٨ باب القراض |
| ٣٢٦ كتاب الاتحاف ببيان احكام اجارة الاوقاف | ١١١ باب الاقرار |
| ٣٣١ الباب الاول في السؤال الثاني | ١٣٢ رفع الشبه والريب عن حكم الاقرار باخوة |
| ٣٣٥ الباب الثاني في السؤال الثالث | الزوجة المعروفة النسب |
| ٣٦٢ باب الهبة | ١٣٤ الباب الاول في الكلام على الحل من غير |
| ٣٧٣ باب اللقطة | تفصيل |
| ٣٧٤ باب الجمالة | ١٣٧ الباب الثاني في الكلام على حرمتها عليه من غير |

(فهرست فتاوى الرملي التي بهامش الجزء الثالث من الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر)

| | |
|---|--|
| ١٤٨ كتاب النكاح | ١١ كتاب احياء الموات |
| ١٨٤ باب ما يحرم من النكاح | ١٧٢ د الوقف |
| ١٨٨ ، الخيارات في النكاح والاعفاف ونكاح العبد | ١٠١ د اللقطة |
| ١٨٩ ، الصداق | ١١١ د الجمالة |
| ١٩٧ د القسم والنشوز | ١١٣ د الفرائض |
| ٢٠١ د الخلع | ١١٩ د الوصايا |
| ٢١٦ كتاب الطلاق | ١٢٩ باب الايصاء |
| ٣٤٢ باب الظهار | ١٣١ باب الوديعة |
| ٣٤٢ د الایلاء | ١٣٥ كتاب قسم الفیء والغنیمه |
| ٣٤٤ د القذف واللعان | ١٣٧ كتاب قسم الصدقات |
| ٣٤٧ باب العدد | ١٤٢ باب صدقة التطوع |
| ٣٥٨ باب الرضاع | ١٤٧ باب خصائص النبي صلى الله عليه وسلم |
| ٣٥٨ د النفقات | |

(تمت)



الفتاوى الكبرى للفتاوى

للعالم العلامة والبحر الفهامة

ابن حجر المكي الهيثمي

عفا الله عنه وجعل مقره الجنة آمين

المجلد الرابع

وبهامشه باقى فتاوى العلامة شمس الدين محمد بن العلامة شهاب
الدين أحمد بن أحمد بن حمزة الرملى المولود سلخ جمادى الاولى
سنة ٩١٩ المتوفى بمصر يوم الاحد ثالث عشر جمادى الاولى
سنة ١٠٠٤ رحمه الله تعالى آمين

(ترجمة الشيخ ابن حجر)

هو الحافظ شيخ الاسلام الامام أحمد شهاب الدين بن محمد بدر
الدين بن محمد شمس الدين بن على نور الدين بن حجر الهيثمي
الشافعى المكي المولود بمحلة أبى الهيثم فى أواخر سنة ٩٠٩
المتوفى ضحوة يوم الاثنين ثالث عشر شهر رجب سنة ٩٧٤
ودفن بمكة المشرفة وقبره بالمعلاة رحمه الله ونفعنا به آمين

تنبه - الهيثمي بالمشناة الفوقية نسبة إلى محلة أبى الهيثم قرية فى إقليم
الغربية من أقاليم مصر خلافا لما اشتهر من قراءته بالملثة كما ذكره
الفاكى فى ترجمته

ملزم الطبع والنشر

عبدالمجيد حمدي

بتأليف المشرف المحيى رقم ١٨

المطابع : مصر - صندوق بوسطة المؤتية رقم ١٣٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(كتاب الفرائض)

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن رجل هلك وخلف جدتين إحداهما أم أمه والثانية أم أبيه وجد أو امرأة حامل وعن رجل هلك وخلف جدا وجدة ﴿ فاجاب ﴾ بقوله المسئلة الاولى من أربع وعشرين وتعول لسبع وعشرين للجدتين السدس عائلا يقسم بينهما بالسوية وللزوجة الثمن عائلا ويوقف للحمل ثلثان عائلان لاحتمال كونه اثنتين فاكثر وللجد ما بقي ثم ان بان الحمل اثنتين فاكثر فظاهر وإن بان أنثى أخذت الجدتان السدس من أربعة وعشرين والزوجة الثمن منها والبنت نصفها والباقي للجد وان بان ذكرا أو أكثر أو ذكرا وأنثى أخذت الجدتان السدس من أربعة وعشرين والزوجة الثمن منها والباقي للذكر أو الذكور أو الاناث للذكر مثل حظ الانثيين والمسئلة الثانية من ستة للجدة السدس وللجد ما بقي وشرط ارث الجدة مع الجد أن لا تدليه والاحجبها والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه بما صورته الحمد لله الذى أنار السكون بالعلماء وجعلهم سببا لكشف انعمة والعماء وأنار الحكمة فى قلوبهم فاستنارت حتى بلغت عنان السماء تفضلوا يا شيخ الاسلام بكشف هذا الرين الذى عم على قلوب أهل زماننا حتى أن أحدهم يموت ولا يوصى تكون له الضياع فيقسم ما بيده للاولاد ويخرجه عن ملكه فى حال حياته ويجعل الذكر والانثى فيه سواء فاذا مات الشخص المذكور وجاءت الانثى تطلب حقها قال لها أخوها لا أقسم ما اعطاني ابى وانما جعل لك معى فى حياته ناكلين إذا احتجت وامتنع فهل يا شيخ الاسلام اذا دفع رب المال الارض الى اولاده الذكور فى حال حياته يجوز هذا مع الخطر العظيم فان قلتم نعم فكيف لهذا المعطى اذا دفع لبعض اولاده شقفا من الارض المذكورة ومات المدفوع اليه وقد زرع الشقص المذكور زمانا وهو اى المدفوع اليه قد خلف زوجة وبناتاهل يعطيان ما فى يده من هذه الارض المذكورة التى فيها حق الاناث المذكورات اولا فان قلتم لا فكيف الصواب الذى

(سئل) هل المعتمد جواز الفسخ باعساره قبل الدخول ببعض المهر الحال المقبوض باقيه كما فى شرح المنهج والروض أم لا كما أفتى به ابن الصلاح (فاجاب) بان المعتمد جواز الفسخ به كما قاله الجورى وجزم به البارزى واقتضاه كلام الشيخين وقال الاذرى انه الوجه نقلا ومعنى (سئل) هل يجب للزوجة الشريفة أن يكون لها آلة الطبخ والاكل والشرب من نحاس أو لا (فاجاب) بانه يكفى أن تكون من خشب أو حجر أو خرف نعم إن اطردت عادة أمثالها بكونها نحاسا وجبت لها كذلك إذ المعول عليه فيما يجب لها عليه عادة أمثالها (سئل) عما إذا خرجت الزوجة لزيارة أو نحوها بغير اذن زوجها وهو حاضر بالبلد هل تسقط نفقتها وكسوتها بذلك وإذا ادعت

نركن اليه (فاجاب) بانه اذا قسم ما بيده بين اولاده فان كان بطريق انه ملك كل واحد منهم شيئا على جهة الهبة الشرعية المستوفية لشرائطها من الايجاب والقبول والاقباض والاذن في القبض وقبض كل من الاولاد الموهوب لهم ذلك وكان ذلك في حال صحة الواهب جاز ذلك وملك كل منهم ما بيده لا يشاركه فيه أحد من اخوته ومن مات منهم أعطى ما كان بيده من أرض ومغل لورثته كالزوجة والبت المذكورين في السؤال وان كان ذلك بطريق أنه قسم بينهم من غير تملك شرعي فتلك القسمة باطلة فاذا مات كان جميع ما يملكه ارثا لاولاده للذكر مثل حظ الاثنتين ومن شك في ذلك أو اعتقد خلافه فقد كفر ومرق من الدين فتضرب عنقه إن لم يتب ويجدد اسلامه وقد عمت هذه المصيبة وطمت بين نواحي أهل بحيلة ومن ضاهاهم فيجب اذاعة ذلك فيهم واعلامهم بان اعتقاد أن الاتي لا تراث كافر يخرج معتقده عن ملة الاسلام والعياذ بالله واما بطريق أن يقف ما بيده على اولاده في حال صحته ويشترط أن الاتي لاحق لها فيه مادامت متزوجة وانها لا تستحق شيئا فيه الا اذا احتاجت فهذا وقف صحيح يجب العمل بقضيته والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) في شخص مات عن زوجة وأخ لآب فقالت الزوجة انها حامل فهل تصدق أم لا فان طلبت الزوجة القسمة قبل الوضع فهل تجاب أولا فان أجابها الاخ للقسمة ولم يكن وصيا ولا وكيلًا من جهة الحاكم فهل تصح القسمة أولا ثم مات الاخ المذكور عن ثلاثة بنين أحدهم غائب ثم رجعت الزوجة المذكورة عن الحمل فهل تصدق أم لا فان صدقت فذاك وان لم فهل تبرص أم لا فان قلت تبرص فالى متى ثم بعد ان رجعت طلبت القسمة ثانيا فهل تجاب أولا فلو أجابها الحاضرون للقسمة في غيبة أخيهم فهل تصح القسمة أولا فاذا حضر الغائب أو وكيله فهل له ابطال القسمة الاولى أو الثانية دون الاولى (فاجاب) بقوله نعم تصدق في دعوى الحمل ان ظهرت محاييله أو وضعته بعلامة خفية وكذا ان لم تدعه، وأمكن لقرب الوطاء ولها طلب القسمة لأنها تستحق الثمن في هذه الصورة على كل تقدير نعم ليس لها طلب القسمة من الاخ ولا من ورثته لعدم صحتها منهم مادام الحمل موجودا وانما يقسم لها القاضى وان رجعت اذلا اثر لرجوعها مع رجائه والله سبحانه وتعالى أعلم (مسئلة) هلك وترك ابن أخ وشقيقته فهل يعصبا ويأخذ حصتها وما الفرق بينها وبين بنت الابن التي يعصبا أخوها وترث معه عند استيفاء البنين الثلثين وولد بنت الابن هل يرث أم أمه وأم أبي أمه وهل يرثانه أولا (الجواب) بنت الاخ ليست وارثة في حال من الحالات لانها من ذوات الأرحام فلا يتصور أن أخاها يعصبا بخلاف بنت الابن فانها وارثة فعصبا أخوها وغيره ولا يرث ولد بنت الابن أم أمه ولازم أن أمه وترث منه الاولى دون الثانية والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئلت) عن طائفتين اقتلتا وفقد منهم جمع الغالب على الظن موتهم في جملة من قتل فهل يقسم ارثهم وتزوج نساؤهم (فأجبت) لا تحل القسمة ولا التزويج الا أن ثبت بينة موته أو مضت مدة يعلم انه لا يعيش اليها ولو بغلبة الظن فلا يشترط القطع بانه لا يعيش أكثر منها فاذا مضت المدة المذكورة حكم الحاكم بموته وقسم ماله على من كان وارثه عند الحكم ثم بعد الحكم بموته تعتد زوجته فاذا انقضت عدتها تزوجت وأما قبل ذلك فلا يحل لها أن تتزوج وان غاب على ظنها موته لان الاصل بقاء حياته حتى يثبت موته نعم لمن أخبرها عدل ولو عبدا أو امرأة بوفاة زوجها أن تتزوج سرا لان ذلك خبر لا شهادة ولا تمكن من ذلك ظاهرا وأما قول بعضهم قد يقال اذا ساغ لها اعتمادها وعلينا ذلك اتجه جواز اعتماده ظاهرا ايضا فقيه وقمة كما قاله الاذرعى اى لان ذلك انما جاز لها سرا للضرورة فلو جوزناه لها ظاهرا لكنا مبطلين لعصمة محققة الثبوت بمجرد ظن لم يعتضد بما يقويه من حكم او تمام نصاب او نحوهما وبهذا يتضح رد تلك المقالة وان المعتمد

ان خروجها في غيبته لزيارة أو نحوها وادعى انه لتشوزها فمن القول قوله (فاجاب) بانه تسقط نفقتها وكسوتها بخروجها المذكور والقول قولها يمينها فيما ادعته لان الاصل بقاء وجودها وعدم التشوز (سئل) عن امرأة غاب عنها زوجها وترك معها اولادا صغارا ولم يترك عندها نفقة ولا أقام لها منفقا وضاعت مصلحتها ومصلحة اولادها وحضرت الى حاكم شافعي وأهت له ذلك وشكت وتضررت وطلبت منه أن يفرض لها على زوجها ولاولادها نفقة ففرض لهم عن نفقتهم نقدا معينا في كل يوم وأذن لها في انفاق ذلك عليها وعلى اولادها وفي الاستدانة عليه عند تعذر الاخذ من ماله والرجوع عليه بذلك وقلت منه ذلك فهل هذا التقدير والفرض صحيح أولا واذا قرر الزوج لزوجه نظير كسوتها عليه حين العقد نقدا كما يكتب في وثائق الانكحة ومصت على ذلك مدة وطالبت بما قدره لها عن تلك المدة وادعت به عليه عند حاكم شافعي واعترف به الزم به فهل الزامه صحيح أولا وهل

خلافاً والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

(باب الوصية)

(وسئل) عن قال في مرض موته عبيد حر بعد موتى او عتيق كذلك بثلاثة أيام ويهر ارضى الفلاني او استغلال ارضى الفلاني وصية له وان سرق او سافر من بلدنا او ناكر أهله ماهي له ما حكمه (فاجاب) بان قوله لقنه ما ذكر في السؤال في حكم الوصية له فيعتق بعد الموت بثلاثة أيام ويستحق الثمر او الغلة ويكون كل من عتقه وما وصى له به من الثلث فان وفي بهما فذاك أو باحدهما فقط قدم عتقه وبطلت وصيته وان لم يف الثلث بكل عتق منه قدر الثلث وصارت الوصية لمن بعضه حر وبعضه للوارث وأما اشتراطه عليه انه متى سرق او سافر أو ناكر أهله لاحق له في الوصية فهو صحيح نظير ما قالوه فيما لو قال او وصيت لفلان بكذا ان اعطى ولدى كذا فان وجد الشرط استحق الوصية والا فلا ثم رأيت جما من المتقدمين والمتأخرين صرحوا بصحة تعليق الوصية بالشروط منهم الصيمري في شرح الكفاية وصاحب التنبيه والماوردي وابن الرفعة في المطلب وتبعهم القمولى فقال تعليقها بالشرط كالوصية له بكذا ان تزوج بنتى أو ان رجعت من سفره وعلقها بمرضه كان مت في مرضي هذا فاعطوا فلانا كذا أو فسالم حرفان برى ومومات بغيره بطلت وعبرة الماوردي لو اوصى بعتقها على أن لا تزوج عتقت على الشرط فان تزوجت لم يبطل العتق والنكاح لان عدم الشرط يمنع من امضاء الوصية ونفوذ العتق يمنع من الرجوع فيه لكن يرجع عليها بقيمتها ويكون ميراثا ولو طلقها الزوج لم تستحق استرجاع القيمة ولو اوصى لام ولده بالف على ان لا تزوج أعطيت الالف فان تزوجت استرجع منها بخلاف العتق انتهت وفيها التصريح بان الوصية تقبل التعليق والشرط وبه يرد قول التدريب انها تقبل التعليق دون الشرط اللهم الا أن يحمل على شرط يتنافى مقتضاها وبه يرد أيضا ما في الرفاعي في الوقف عن الففال بما يقتضى أنها لا تقبل التعليق أيضا والفرق بينهما أن التعليق ما دخل على أصل الفعل بادائه كان واذا والشرط ما جزم فيه بالأصل وشرطه امر آخر إذا تقرر ذلك اتضح ما ذكرته في الجواب عن صورة السؤال وعلم أنه المنقول المعتمد ووقع لبعضهم افتاء مستند الى كلام الروضة في الهبة يخالف ظاهره ما تقرر وسيعلم ردهما ساذكره وعند وجود السرقة او نحوها مما شرط عدمه يسترجع الموصى به له منه ان بقى بيده او ييد من باعه مثلا فان تلف رجح الورثة عليه بمثله في المثلي وقيمته في المتقوم ولو اوصى لآخرين وقال ان مات قبل البلوغ عادت لوارثي فقد ذكر في باب الهبة ما يؤخذ منه حكم ذلك وهو انه يصح عقد العمر عقد العمرى لاشترطها في عمرتك هذا او وهبت لك او جعلته لك عمرتك فاذا مات عاد الى أو الى وارثي صح العقد لا الشرط فاذا قبل العمر وقبض ملكه فيتصرف فيه كيف شاء فاذا مات فهو لورثته ثم لبيت المال ولا يجوز تعليق العمرى الالبوت المعمر كما مات فهو لك عمرتك فيكون وصية فان زاد وان مات عاد إلى أو إلى ورثتي او إلى فلان فهو وصية بالعمرى على صورة الحاكم السابقة اه فافهم قولهم فيكون وصية وقولهم فهي وصية الخ صحة الوصية في الصورة الاولى وموته بعدموت الموصى قبل البلوغ لا يوجب عودها لورثة الموصى كما تقرر في العمرى من فساد الشرط فيها مع صحة العقد ولو قال او وصيت له بهذه ان بلغ وبمنفعتي قبل البلوغ فان مات قبله فهي لوارثي فيؤخذ مما مر تقييد الوصية بالعين بما بعد البلوغ فاذا بلغ ملكها وقبل البلوغ انما يملك منفعتها فقط وقوله فان مات قبله فهي لوارثي باطل لما مر نعم يشترط بلوغه قبل موت الموصى أخذنا من قولهم متى دخلت الدار فانت مدبر اشترط حصول الدخول في حياة السيد كسائر الصفات المعلق عليها فان مات السيد قبل البلوغ فلان تدبير اذا علمت ذلك فلا يتنافى هذا ما مر من صحة تعليق الوصية بالشرط ولزومه لان

إذا مات الزوج وترك زوجته ولم يقرر لها كسوة وأثبتت وسألت الحاكم الشافعي ان يقرر لها عن كسوتها الماضية التي حلفت على استحقاتها نقدا وأجابها لذلك وقرره لها كما فعله القضاة الآن فهل له ذلك او لا وهل ما فعله القضاة من القرض للزوجة والاولاد عن النفقة او الكسوة عند الغيبة او الحضور نقد صحيح أو لا (فاجاب) بان تقرير الحاكم في المسائل الثلاث صحيح اذا الحاجة داعية اليه والمصلحة تقتضيه فله فعله ويناب عليه بل قد يجب عليه (سئل) هل يجوز للشخص وطء زوجته وهي محرمة بالصلاة سواء كانت الصلاة فرضا أو نفلا ضاق الوقت ام اتسع وسواء أعلم أنها تجرد ما تقتسل به في اول الوقت أم لا وسواء أعلم ان الوقت يخرج ام لا واذا قلتم بالتحريم فهل يفصل بين العالم والجاهل (فاجاب) بانه متى جاز له منعها من اتمام تلك الصلاة كالتضاء الموسع والنافلة المطلقة جاز له وطؤها مطلقا وان لم يجز له ذلك كما المكتوبة المؤداة والقضاء المضيق حرم عليه وطؤها وظاهر ان الائم

الشروط ثم لاتنفي موضوع الوصية وهنا تنافيها إذ موضوعها ملك العين والتصرف وانها لاتعود لورثة الموصى بشرطه عودها لهم لالموجب من الموصى له فكان الشرط باطلاع القول بصحتها نظير ما مر في العمري والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) فيما لو قال أوصيت بكذا وكذا وأوجب كفارة ولم يعين في وصيته أنه كفارة يمين ولا غيرها وذلك القدر لا يبلغ كفارة يمين أو يزيد عليها ولا يبلغ تمام ثانية كيف صرفها والحال أن في عرف الموصى أن ذلك يصرف على غير القانون الشرعي بينوا ذلك فقد صرح بعضهم بأنه يحمل على اواجب وبعضهم بأنه يحسب من رأس المال ان لم يقل على سبيل الاحتياط والافمن الثلث فلو عرف بالقرائن من الموصى ارادة الاحتياط ما حكمه (فاجاب) بان الذي يتجه في ذلك أنه يجب اخراج تلك الكفارة التي أوصى بها من رأس المال مالم يصرح بانها للاحتياط ولا أثر للقرائن ولا للعرف في ذلك ولا لكون الكفارة الموصى بها تبلغ كفارة يمين أو تزيد عليها أو تنقص عنها لاحتمال انه كان عليه كفارات وأخرج بعضها وبقي بعضها ويلزمه صرفها على الفقراء والمساكين لكل مسكين مد لان هذا هو الاغلب في الكفارات فليحمل لفظه عليه أما إذا صرح بان أمره باخراج تلك الكفارات انما هو على سبيل الاحتياط فان كان الاحتياط واجبا كانت من رأس المال أيضا وان كان احتياطيا مندوبا كانت من الثلث وان شك فالذي يظهر انصرافه إلى المندوب لانه المتبادر من لفظ الاحتياط ويحتمل انصرافه للواجب احتياطيا لبراءة الذمة (وسئل) عن رجل أوصى وصية وضمن مكتوب الوصية باشهاد شرعي انه في عام كذا أوقف جميع ما بيده إذ ذاك من العقار بمكة وحنة على أولاده لصلبه الثلاثة وهم فلان وفلان وفلان بالسوية عليهم ثم من بعدهم على أولادهم وأولاد أولادهم وذريتهم ونسلمهم وعول على مكتوب وقف سابق مؤرخ في العام المذكور أعلاه ثم ان الرجل الموصى انتقل بالوفاة إلى رحمة الله سبحانه وتعالى ولم يوجد مكتوب الوقف المعول عليه في تركته وحصل نزاع بين الورثة في الوقف المتضمن بكتاب الوصية فهل هذا الاشهاد الصادر منه في حال مرضه الذي توفي فيه صحيح أم لا وهل يخرج الوقف من الثلث أم لا وهل اذا عول على مكتوب الوقف كما ذكر أعلاه وقد عمل باشهاد الثاني بالوقفية كما ذكر بكتاب وصيته أم لا (فاجاب) بانه اذا أقر في حال مرضه بوقف سابق على المرض صح اقراره لان الاقرار ليس تبرعا حتى يعتبر من الثلث وانما هو اخبار عن حق سابق فوجب العمل به سواء أكان لو ارث أم أجنبي فلا تدخل الاعيان التي اقر بوقفيتها في التركة بل تكون مستحقة للموقوف عليهم والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عما لو اوصى بنخلة على مسجد واخرى على مكان آخر بمسجد آخر ساقية مملوكة على القول بصحته ثم نسي الشهود او بعضهم دون النصاب معين كل فهل يأتي هنا ما ذكره فيما لو اندرس شرط الواقف وما لو اشكل التقسيط على النشر لجهل مقدار السقي ولو كانت الوصية لغير جهة كمعينين الوقف على اصلاحها والحال ما ذكر ٧ او ما الحكم (فاجاب) بان ذلك يحتاج الى ذكر ما قالوه في الوقف ليتعرف هل يصح تخرج هذه عليه اولا والذي في الررضة وغيرها في ذلك انه لو اندرس شرط الواقف وجعل الترتيب بين ارباب الوقف او المقادير بان لم يعلم هل سوى الواقف بينهم او فاضل قسمت الغلة بينهم بالسوية اذ لا مرجح فان تنازعا في شرطه ولا بينة صدق ذو اليد يمينه لاعتضاد دعواه باليد فان لم يكن لواحد منهم على الموقوف يد او كان في ايديهم سوى بينهم فان جهل مستحق الوقف صرف لا قرباء الواقف ثم للمصالح هذا كله حيث لم يكن الواقف أو من يقوم مقامه حيا كما بينه الماوردي والرويات بما حاصله ان الواقف ان كان حيا عمل بقوله بلا يمين فان مات رجع لوارثه فان لم يكن له وارث وله ناظر من جهة الواقف رجع اليه لالى المنصوب من جهة الحاكم فان وجدنا واختلفا فهل يرجع الى الوارث او الى الناظر وجهان رجح الاذرعى منها الثاني وفي فتاوى

سببه منوط بالعالم بتحريمه (سئل) عن من لم يكتسب وترك عياله القاصرين هل يكرهه عليه الحاكم ام لا (فاجاب) بانه يجبر الحاكم القادر على الكسب عليه لكفاية ابعاضه الذين كفايتهم لازمة له (باب الحضانة) هـ

(سئل) عن قدر مدة اللبا التي يجب على الام فيها الارضاع (فاجاب) بانه قد قال الشيخان ان مدته يسيرة اه وقال بعضهم انها ثلاثة ايام وبعضهم انها سبعة وقال الاذرعى يشبه ان يرجع في مدته الى اهل الخبرة (سئل) هل تثبت الحضانة للاعمرى ام لا (فاجاب) بانه تثبت له على المعتد (سئل) هل الفاسق اذا تاب يستحق الحضانة بمجرد التوبة ام لا بد من مضي مدة الاستبراء (فاجاب) بانه يستحقها بمجرد التوبة (سئل) عن المميز اذا كان كل من ابويه متزوجا هل يخير بينهما أو ياخذها الاب من غير تخيير (فاجاب) بان حضانة الولد لايه (سئل) عن الزوجة اذا نشزت هل تستحق حضانة ولدها من الزوج ام لا (فاجاب) بانها تستحق حضانة ولدها من زوجها

النوى و اذا قلنا بالاصح ان الوقف يثبت بالاستفاضة لا يثبت بها شروطه وتفصيله بل ان كان وقفا على جماعة معينين أو جهات متعددة قسمت الذلة بينهم بالسوية أو على مدرسة مثلا أو تعذرت معرفة الشروط صرف الناظر الغلة فيما يراه من مصالحها اه وسبقه الى ذلك ابن سراقه وغيره لكن قال الاسنوى هذا الاطلاق ليس تجيد بل الارجح فيه ما أفتى به ابن الصلاح فانه قال يثبت بالاستفاضة ان هذا وقف لا أن فلانا وقفه قال وأما الشروط فان شهد بها منفردة لم يثبت وان ذكرها في شهادته باصل الوقف سمعت لانه يرجع حاصله الى بيان كيفية الوقف اه قال الاسنوى ولا شك أن النوى لم يطلع عليه اه وتبع الاسنوى على ذلك شيخنا شيخ الاسلام زكريا فقال الواجه حمل ما أفتى به النوى على ما قاله ابن الصلاح اه وأنت خير بان الفقهاء سوا بين باي الوقف والوصية في مسائل كثيرة فلا يبعد أن تقاس مسألة الوصية المذكورة على ما قلناه في مسألة الوقف فيقال ان كان للموصي وارث رجع اليه فان لم يكن له وارث رجع الى وصيه ان كان له وصي فان وجدا واختلفا فهل يرجع الى الوارث أو الى الوصي احتمالا ان أرجحهما الثاني على قياس الوجهين السابقين في مسألة الوقف والراجح منهما فان لم يكن وارث ولا وصي قسمت غلة التخلتين بين المسجدن أو المسجد ٧ والضمير المذكور وهو جسر في وسط النهر يجعل لسده حتى يسقى ما عليه من الاراضي ويدل لذلك قول النوى في فتاويه السابق أو جهات متعددة قسمت الغلة بينهم بالسوية بل مسئلتنا أولى بذلك من مسألة النوى لان بعض الجهات يحتمل أن يكون استحقاقه متأخرا عن بعض ومع ذلك لم ينظروا اليه بل سوا بينها حذرا من الترجيح بلا مرجح ومسلتنا تتحقق أن واحدة من التخلتين مستحق لهذه وواحدة مستحقة لهذا فاستحقاقها متيقن وانما شككنا في المعين فكان حملها على التساوى الذي ليس فيه الافوز احداها بزيادة على حصتها من حصة الاخرى أولى من مسألة الوقف التي فيها احتمال ذلك واحتمال ان احدى الجهات فاز بما لا يستحق فيه شيئا بالسكية فان قلت يمكن الفرق بان مسألة الوقف تحقق فيها ان لكل واحد من المعينين أو الجهات حقا في هذا الوقف المشكوك في شروطه وانما الشك في تعجل استحقاقه وتأخره بخلاف مسألة الوصية فانا نتحقق انه ليس لسكل من الجهتين حق في كل من التخلتين المشكوك فيهما فيلزم على التساوى هنا اعطاء واحدة من الجهتين شيئا لاستحقاقها فيه بوجه لا متقدما ولا متأخرا بخلافه في مسألة الوقف فان غاية ما يلزم عليه تعجيل حق المتأخر وهذا الحق كما لا يخفى قلت محتمل لكن يمكن ان يجاب بان بعض الجهات في مسألة الوقف قد يتصور انه لا يستحق شيئا في هذا الوقف بان يكون استحقاقه مشروعا بانقراض غيره الى ذهاب عين الوقف والقسمة بينهما على السواء فاستوت المسئلان ويكفى في الجامع بينهما ان كلا يحتمل فيه اعطاء من لا يستحق وتنقيص حق من يستحق وهذا جامع صحيح يكفى مثله في صحة القياس وأما تخريج هذه المسئلة المشار اليه في السؤال على ما قالوه في الزكاة من أن ما يسقى بنحو المطر والدولاب سواء واجبه ثلاثة أرباع العشر فان غلب أحدها قسط باعتبار عيش الزرع أو الثمر ونمائه لا بعدد السقيات فلو كانت مدته ثمانية أشهر وسقى في ستة أشهر من الشتاء والربيع مرتين بالمطر وفي شهرين من الصيف ثلاثة بالنضح وجب ثلاثة أرباع العشر وربع نصفه فان جهل المقدار أو الغالب فثلاثة أرباعه فغير صحيح لان وجوب ثلاثة أرباعه عند الجهل انما هو لاجل تقدير التساوى لان الاصل عدم زيادة أحدها على الآخر ولا حد للنقص عن التساوى يرجع اليه فقدرنا التساوى احتياطا وقيل الواجب نصف العشر لان الاصل برامة الدمة من الزائد ويرد بما ذكرته وبه يتضح ما تقرر من أن مسئلتنا لا يصح تخريجها على هذه لان الذى في هذه تعلق به حق المستحقين لكن شككنا في قدر حقهم فقدرنا التساوى احتياطا

ولا يمنع منها شوزها
(باب نفقة الرقيق)
(سئل) عمالو اعتاد أهل بلد
ستر عورات أرقائهم بالطين
هل يكلف السيد بغيره أم لا
(فاجاب) بانه لا يكلف بغير
التظلمين لقول الشافعى
وكسوته بالمعروف قال
والمعروف عندنا المعروف
لمثله بيلده (سئل) هل
المعتمد أنه يلزمه الماء
لطهارة رقيقه مطلقا
(فاجاب) بان المعتمد أنه
يلزمه الماء لطهارة رقيقه
ولو في السفر كما شمله
كلام الروضة وجرى عليه
جماعة من المتأخرين وما نقله
في المجموع عن البغوى
من أنه لا يجب عليه في
السفر ضعيف (سئل)
هل نفقة الرقيق تثبت
بفرض القاضى كما ذكره
في شرح الروض أم لا
(فاجاب) بانها تثبت
في ذمة السيد بفرض
القاضى فقد قال الرويانى
لو قال الحاكم لعبد رجل
غائب استدن وأنفق على
نفسك جاز وكان ديناعلى
السيداه وما عرى في
السؤال لشرح الروض
ليس فيه ولكنه مقتضى
كلامه وعبارته وتسقط عنه
بمضى الزمان فلا تصير دينا
عليه كنفقة القريب بجامع

لهم لان الغارم متحد والمغروم عنه كذلك بخلاف مسئلتنا فان المستحق فيها جهتان متميزتان والمستحق عينان كذلك فلا يلزم من الحمل على التساوي في مسألة الزكاة للاحتياط الحمل عليه في مسألة الوصية على أنه لو سلم الحمل عليه في مسألة الوصية كان موافقا لما قررته في قياسها على مسألة الوقف وعلى مسألة الزكاة فكل منها يقتضى ما يقتضيه الآخر لأنه يقتضى خلافه وعلم بما قدمته انه لا فرق في مسألة الوصية بين أن تكون لجهتين أولميتين أو لجهات أولميتين والله سبحانه وتعالى اعلم (سئل) عن الوصى بتفرقة الكفارة هل له أن يأخذ لنفسه من ذلك ويتولى الطرفين (فاجاب) بانه لا يجوز له أن يأخذ لنفسه شيئا مما أوصى له بتفرقة سواء الكفارة وغيرها فقد قال الشافعي رضى الله تعالى عنه في الام إذا قال الرجل ثلث مالى لفلان يضعه حيث يراه الله سبحانه وتعالى فليس له أن يأخذ لنفسه شيئا كما لا يكون له لو أمره أن يبيع شيئا أن يبيعه من نفسه لان معنى بيعه يكون مبيعا وهو لا يكون مبيعا الا لغيره وكذا معنى يضعه يعطيه لغيره وكذلك ليس له أن يعطيه وارثا للميت لانه انما يجوز له ما كان يجوز للميت فلما لم يكن للميت أن يعطيه لم يجوز لمن صيره اليه أن يعطى منه من لم يكن له أن يعطيه قال رضى الله تعالى عنه وليس له أن يضعه فيما ليس فيه للميت نظر ولا يكون له أن يحبس عند نفسه ولا يودعه غيره لانه لا أجر للميت في هذا وانما الاجر للميت أن يسلك في سبيل الخير التي يرجى أن تقربه إلى الله عز وجل قال رضى الله تعالى عنه فاختر للموصى اليه ان يعطيه أهل الحاجة من قرابة الميت حتى يعطى كل رجل منهم دين غيرهم فان اعطاهم أفضل من اعطاء غيرهم لما ينفردون به من صلة الميت قرابتهم ويشتركون به أهل الحاجات في حاجاتهم وقرابته ما وصفت من القرابة من قبل الاب والام معا وليس الرضاع قرابة وأحب له ان كان له رضاء أن يعطيهم دون جبر انه لان حرمة الرضاع تقابل حرمة النسب ثم احب ان يعطى قرابته الاقرب منهم فالاقرب وأقضى الجوار فيها أربعون دارا من كل ناحية ثم احب له ان يعطيه لفقير عن يجد واشده تغففا وانكسارا ولا يبقى في يده منه شيئا يمكنه ان يخرج ساعة من نهار اه كلام الام وهو مشتمل على فوائد نفيسة فلذا احيث ذكره برمته ليستفاد ما استعمل عليه ويوافقه قول الروضة لو قال ضع ثلث مالى حيث رايت او فيما اراك الله لم يكن له وضعه في نفسه اه وبكلام الام والروضة يعلم انه لو قال فرق هذه الدراهم للفقراء وهو فقير او للمساكين وهو مسكين لم يكن له الاخذ منها وهو واحد وجهين ذكرهما الشيخ أبو حامد وغيره بلا ترجيح فان قلت فهل للوصى طريق في الاخذ قلت نعم بان يعزل نفسه فيأخذه الناظر العام وهو القاضى او نائبه فيجوز له حينئذ ان يعطى من كان وصيا فان قلت لا يحتاج لعزله نفسه بل حيث فرق القاضى او نائبه جازله اعطاؤه قلت ممنوع لانه لا ولاية للقاضى مع وجود الوصى فعلم أن بقاءه على وصيته من غير قادح فيه مانع للقاضى من التصرف وله من الاخذ والله سبحانه وتعالى اعلم (سئل) عما اذا توطأ شخص وآخر على ان يوصى الاخر بشيء ويرده على احد ورثته ثم اوصى فأت مات الموصى له قبل الرد فهل الموصى به لورثة الموصى له او لورثة الموصى ولو اراد الموصى له ان يرد لكن قد مات المتواطىء على الرد عليه وخلف ورثة وقلنا ان للموصى له الرد على المورث لا الوارث ما حكمه (فاجاب) بانه حيث صحت الوصية للموصى له بان وجدت فيها شروطها المعروفة ومنها ان يقبلها الموصى له بعد الموصى فاذا قبلها حينئذ ملكها ملكا تاما ولا عبرة بمواطاة مع الموصى على انه يرد على احد ورثته فاذا مات الموصى له كان الموصى به لورثته لا لورثة الموصى ولو اراد الموصى له ان يفى بما واطا عليه الموصى جازله الرد إلى احد ورثة الموصى والى وارث ذلك الا احد لكن لا يسكنى قوله رددت ذلك

وجوبها بالكفاية
 (كتاب الجنائيات)
 (سئل) عمالو انهشه افعى
 او حبسه مع سبع في مضيق
 فقتله هل يتعين في القصاص
 السيف إذ المائة هنا غير
 مضبوطة أو يفعل به مثل
 فعله لانه الاصل (فاجاب)
 بانه يتعين في القصاص
 السيف لما ذكر (سئل)
 عمالو قطع اصبعاً زائدة
 من رقيق وبرىء ولم تنقص
 قيمته بذلك فهل يقوم قبل
 البرء والدم سائل ويلزمه
 ما نقص او لا يلزمه شيء
 (فاجاب) بانه يعتبر اقرب
 تقص الى الاندمال وهكذا
 الى حال سيلان الدم (سئل)
 عن قطعت اذنه ثم غسلها
 ولصقتها بلام فعدت كما
 كانت فما على قاطعها وهل
 هي مستحقة الازالة ام لا
 (فاجاب) بانه يجب على
 قاطع الاذن ديتها وليست
 مستحقة الازالة (سئل)
 هل تغلظ الحكومات
 والغرة في الجنين باحد
 الاسباب المذكورة في
 كلامهم (فاجاب) بانها
 تغلظ بما ذكر (سئل)
 عن ادعى عند حاكم على
 شخص ديناً وحبسه
 الحاكم بسببه فأت
 الحبس من غير ضرب ولا
 تأثم هل يضمته المدعى او يأمم

عليك بل لا بد من ايجاب وقبول لانه تمليك جديد لما قلناه من ان الوصى له ملك الموصى به ملكا تاما فلا يخرج عن ملكه الا بصيغة تفيد التمليك والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن وصى شاهد على طفل بموصى به لآخر في مخالفة الى هذا الطفل لا شاهد به غيره هل له تنفيذ هذه الوصية أم لا (فاجاب) بان الوصى حيث علم أن الميت أوصى بشئ لا يسان وصية صحيحة وكان يخرج من الثلث جازله بل وجب عليه دفعه له لكن لا يجوز له ذلك ظاهرا لانه لا يقبل قوله في ذلك وانما يلزمه ذلك باطنا حيث لم يخش من ضرر يلحقه بسبب ذلك واذا لم يلزمه دفعها الى الوصى له لزمه امساكها وعدم التصرف فيها حتى يكمل المحجور عليه ثم يعلمه بالحال ليرأى من عهدها هذا ما يظهر من كلامهم وذلك لانهم جعلوا الوصى في مال الموصى عليه متصرفا له بالمصلحة وهذا من المصلحة كما أنه لو خاف على المال من استيلاء ظالم جازله تخليصه بشئ منه قال الاذرى ومن هذا ما لو علم أنه لو لم يبدل شيئاً لفاضى سوء لا تنزع منه المال وسلمه لبعض خوته وأدى ذلك الى استئصاله ويجب أن يتحرى في أقل ما يمكن أن يرضى به الظالم والظاهر تصديقه اذا نازعه المحجور عليه بعد رشده في بذل ذلك وان لم تدل عليه القرائن قال ويقرب من هذا قول ابن عبد السلام يجوز تعيب مال اليتيم والسفيه والمجنون لحفظه اذا خيف عليه الغصب كافي قصة الخضر عليه الصلاة والسلام وبحث الاذرى هنا أنه لا يصدق في فعله ذلك لهذا الغرض الا ان دلت الحال على صدقه والفرق بين هذا وتصديقه فيما مر ذكرته في شرح الارشاد والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن أوصى بقراءة ختمة أو أكثر هل يجوز ان يكون القارىء في الختمات واحداً أو لا بد من جماعة وهل يجوز الاقتصار على ختمة واحدة أو لا وهل يكون القارىء الموصى به أم لا (فاجاب) بان الذى يتجه أخذها من كلامهم سيما كلام ابن الصلاح في فتاويه الذى ذكرته في أوائل المسائل السابقة أنه ان كان في زمن الموصى عادة مطردة في قراءة تلك الختمة أو الختمات وجب على الوصى أن يعمل بما اطردت به العادة وان لم يكن ثم عادة كذلك جاز أن يكون القارىء واحداً سواء كان الموصى به ختمة أم أكثر ثم ان كان لفظ المرصى أو صيرت بقراءة ختمة كان الواجب قراءة ختمة واحدة أو وصيرت بقراءة ختمات كان الواجب ثلاث ختمات واذا عين الوصى واحداً أو أكثر للقراءة فقبل وقراً ملك الموصى به (وسئل) عما اذا أوصى لمن بات يقرأ على قبره هل له النوم اذا غلبه فان قلت نعم فهل يقضى ما فاتته واذا ترك ليلة بات الموصى في القبر سهواً او عمداً هل يقضى أم لا (فاجاب) بان الذى يتجه كما يشهد له قياس نظرنا ان من اوصى لمن بات يقرأ على قبره لا يجب على الموصى له استيعاب الليل بالقراءة وانما الذى يلزمه احياء أكثره بالقراءة وحيثئذ فان احيى الاكثر جازله نوم الباقي سواء أغلبه النوم قبل ان يحى الاكثر أم لا فانه يجوز له النوم لكن يلزمه قضاء مثل ذلك الزمن الذى فوته وكذلك يلزمه القضاء لو ترك الميت ليلة كاملة سواء أكان عامداً أم ساهياً فان لم يتصور القضاء بان استغرقت الوصية جميع الليالي حسب عليه ما فوته من جامكته ويدل لذلك ما أفهمه كلام النووى في فتاويه وبه صرح ابن الصلاح من أن المدرس أو نحوه لو عطل التدريس أياماً في الشهر حسب عليه من جامكته وما نقل عن ابن عبد السلام مما يخالف ذلك ضعيف فان قلت أفتى البرهان المراغى بان من حبس ظلماً عن مباشرة وظائفه استحق جامكته مدة حبسه قلت ما أفتى به ضعيف والقياس خلافه ومن ثم عرض ما أفتى به على التاج الفزارى فامتنع من موافقته كما ذكره جامع فتاوى التاج المذكور وغيره ثم رأيت الزركشى نقل عن التاج انه أفتى بان من تولى وظيفة وأكروه على عدم مباشرتها استحق المعلوم ثم قال الزركشى والظاهر خلافه لانها جعلت له وهو لم يباشره ويجمع بينه وبين ما قبله بان يكون التاج ممن لم يوافق البرهان أولاً ثم وافقه ومع ذلك فما

أولاً (فاجاب) بان من حبسه ولى الامر بسبب دن عليه لشخص ومات في الحبس فهو غير مضمون على صاحب الدين بقصاص ولا دية ولا كفارة عليه ولا يأثم ان كان محققاً في ذلك الدين ولم يعلم ولم يظن اعسار المحجور بالدين وان كان مبطلاً في ذلك أو محققاً وعلم أو ظن اعساره به ثم (سئل) عن شخص نصفه حر ونصفه رقيق حتى على يد نفسه فقطعها عمداً عدواناً فماذا يجب عليه للمالك نصفه (فاجاب) بان جنابة من نصفه حر على مثله تقتضى تعلق ربع دية الفاتت بها وربع قيمته برقية الجاني وربع دية وربع قيمته بمال الجاني فعلى هذا يجب في مسئلتنا للمالك نصف القاطع عليه ثمن قيمته لان الواجب له من بدل اليد المقطوعة ربع قيمته يسقط منه نصفه وهو ثمن قيمته بنسبة ملكه من القاطع لان الجنابة نصفها بجزء الحرية ونصفها بجزء الرقية على سبيل الشروع ومعلوم أن السيد لا يثبت له على رقيقه غير المكاتب مال فلم يجب له على القاطع بسبب قطعه المذكور الا ثمن قيمته (سئل) عن

قاله ضعيف والمعتمد خلافه كما تقرر والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه ما حكم الفرار والنجى من مكان الطاعون واليه وهل حكم مكانه في بيوت الجيران كحكم مكانه في قرية أخرى وهل صح انه وخز من الجن وإذا خص في قرية في الصغار ونادرا في الكبار هل يكون التبرع في حق من لم يصبه من الثلث إذا مات وقت الطاعون به او بغيره (فاجاب) بقوله الاصل في امتناع الفرار من الطاعون قوله سبحانه وتعالى ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم ان الله لذو فضل على الناس الآية وقد اختلف المفسرون في سبب فرارهم وأحسن الطرق واقواها ان فرارهم كان بسبب الطاعون وفي مدة موتهم فقيل سبعة أيام وقيل ثمانية وقيل شهر وقيل اكثر منه بحيث بليت أجسادهم ويؤيده رواية الطبراني انهم رجعوا وقد توالدت ذريتهم وفي عددهم ومعظم الروايات انهم كانوا أربعة آلاف وصوب الطبرى انهم كانوا أزيد من عشرة آلاف لان الالوف جمع كثرة وتبعه جمع وأكثر ما قيل انهم كانوا ستمائة ألف ومن غرائب التفسير أن ألوف جمع ألف كجلوس جمع جالس فليس فيه نص على العدد بل تالف قلوبهم وفي الآية دليل كما قاله الرازى على ان الله سبحانه وتعالى كره فرارهم من الطاعون وهو نظير قوله سبحانه وتعالى قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت او القتل وقوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وقوله تعالى قل إن الموت الذى تفرون منه فانه ملا فيكم وفي امتناع الدخول الى مكانه حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال ان الطاعون رجز ارسل على بنى اسرائيل وعلى من كان قبلكم فاذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بارض واتم بها فلا تخرجوا فرارا منه وفي الصحيحين ايضا ان عمر رضى الله تعالى عنه خرج الى الشام فلما قرب منها اخبر ان بها طاعونا فاستشار المهاجرين الاولين فرأى بعضهم الدخول ليم ما خرجوا اليه وبعضهم عدمه خوفا على من معهم من الصحابة فقال ارتفعوا عنى ثم دعا الانصار فاختلفوا كذلك فقال ارتفعوا عنى ثم دعى مشيخة قريش من مهاجرة الفتح وهم الذين أسلموا قبل الفتح فحصل لهم فضل بالهجرة قبله إذ لا هجرة بعده فاجمع رأيهم على الرجوع من غير اختلاف فنادى عمر بذلك في الناس فقال ابو عبيدة بن الجراح أفرارا من قدر الله فقال عمر او غيرك قالها يا ابا عبيدة نعم نفر من قدر الله الى قدر الله لو كان لك ابل هبطت واديا له عدوتان احدهما خصبة والاخرى جدبة أليس ان رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله سبحانه وتعالى لجاء عبد الرحمن بن عوف وكان مغيبا في بعض حوائجه فقال ان عندى في هذا علما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بارض واتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله سبحانه وتعالى عمر رضى الله تعالى عنه ثم انصرف واختلف العلماء في الخروج من البلد الذى وقع به الطاعون والقدم عليه وظاهر كلام ابن عبد البر والقاضى عياض المالكيين ان النهى في ذلك للتحريم ثم زاد الثانى ان اكثر العلماء على ذلك وروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها وقالت هو كالفرار من الزحف وعلى ذلك جرى امام الائمة من اصحابنا ابن خزيمة فانه ترجم في صحيحه باب الفرار من الطاعون من الكسائر وان الله سبحانه وتعالى يعاقب من وقع منه ذلك ما لم يعف عنه واستدل بحديث عائشة في ذلك يعنى قوله صلى الله عليه وسلم الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف رواه الامام احمد والطبراني وابن عدى وغيرهم ومن ثم قال التاج السبكي وتبعه المحققون مذهبنا وهو الذى عليه الاكثر ان النهى عن الفرار منه للتحريم وكلام النووى في شرح مسلم صريح في تحريم القدوم على بلد الطاعون كالفرار منه فانه قال بعد تلك الاحاديث السابقة وفي هذه الاحاديث

تفسير الجلال المحلى في موضعين من شرح المنهاج أحدهما الجنائيات الاثني عشر بجلدة البيضتين فان مقتضاه لزوم دية كاملة في الجلدة وحدها وفي كلام غيره النصريح بان في البيضتين بجلدتهما ديتين وفي كل منهما اذا انفرد ديتها فهل الامر كذلك وهل صرح بذلك أحد من الاصحاب او ان مراد الشيخ جلال الدين غير ذلك فيين (فاجاب) اما تفسيره بذلك فلانها مدلولهما لغة فقد قال عند قول المنهاج فيقطع فحل بخصى وعين والخصى من قطع خصيته أى جلدتا البيضتين كالاثني عشر من النوارى والخصيتان البيضتان اه وما ذكره ماخوذ من كلام أئمة اللغة كصاحبي الصحاح والقاموس فقد قال الاول فيها الاثني عشر والخصيتان وقال فيها أيضا ابو عمرو والخصيتان البيضتان اه ومعلوم ان الجلدة لا تسل وانما تسل البيضة لكن نقل بعضهم عن ابن السكيت ان الاثني عشر البيضتان ولما أن كان قطع جلدتى البيضتين يستلزم غالبا بطلان منفعة البيضتين اقتصر الشيخ جلال الدين رحمه الله على

منع القدوم على بلد الطاعون ومنع الخروج منه فرارا من ذلك أما الخروج لعارض فلا بأس به وهذا الذي ذكرنا هو مذهبنا ومذهب الجمهور وقال القاضي وهو قول الأكثرين حتى قالت عائشة رضي الله تعالى عنها الفرار منه كالفرار من الزحف ومنهم من جوز القدوم عليه والخروج عنه فرارا أي وهو المشهور من مذهب مالك ثم قال والصحيح ما قدمناه من النهي عن القدوم عليه والفرار منه اهـ ويؤخذ من قوله أما الخروج عنه لعارض فلا بأس به ان الخروج بقصد التداوي جائز وهو ظاهر ومن قوله والخروج عنه فرارا أن محل الخلاف في الخروج عنه لاجل الفرار فمذهبنا ومذهب الجمهور الحرمة ومذهب مالك الكراهة وبذلك رد قول التاج السبكي ليس محل النزاع فيمن خرج فارا من قضاء الله تعالى فذلك شيء لا سبيل إلى القول بأنه غير محرم بل الظاهر أن محل النزاع فيما إذا خرج للتداوي اهـ ووجه رده ما تقرر من أن خروجه للتداوي ينبغي أن يكون جائزا بلا خلاف كما أفاده كلام شرح مسلم ومن أن محل الخلاف فيمن خرج للفرار كما أفاده كلام شرح مسلم أيضا نعم إن اقترب بقصد الفرار قصد أن له قدرة على التخلص من قضاء الله وأن فعله هو المنجى له فواضح أن ذلك حرام بل كفر اتفاقا بخلاف قصد الفرار فقط فإنه محل الخلاف وقد مر عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال نعم نعم نعم قدر الله إلى قدر الله وليس في كلامه تأييد للملكية لأنه لم يفر من محل الطاعون ثم رأيت بعض المحققين من متأخري الشافعية اعترض ما مر عن التاج السبكي فقال عقب ما مر عنه هذا ليس بظاهر لأن الخروج للتداوي ليس حراما في مذهب الشافعي وجماعة وقد صحح أن الخروج حرام فكيف محله ما إذا خرج للتداوي والخروج للتداوي ليس بمحرم بل العبارة الصحيحة أن يقول محل النزاع فيما إذا خرج فارا من المرض الواقع مع اعتقاده انه لو قدره عليه لاصابه وأن فراره لا ينجيه لكن يخرج مؤملا أن ينجو هذا الذي ينبغي أن يكون محل النزاع فمن منع احتج بالنهي ومن أجاز حمل النهي على التنزيه اهـ وهو كلام حسن والحاصل أن من خرج لشغل عرض له أو للتداوي من علة به طعن أو غيره فلا يحتلف في جواز الخروج له لاجل ذلك ولو عرضت له حاجة للخروج وانضم لذلك قصد الفرار فالذي اقتضاه كلام أئمتنا في فروع متعددة الحرمة لأن قصد المحرم وجد وانصام القصد الجائز له لا يمنع أئمه فهو نظير ما لو قرأ الجنب بقصد القرآن والذكر وما لو قال في الصلاة يا يحيى خذ الكتاب أو سبحان الله بقصد القرآن وتنبه الغير فان الصلاة تبطل نظرا لقصد التنبيه وان انضم اليه قصد القرآن وهذا يظهر لك أنه لا فرق هنا بين أن يغلب قصد الفرار أو الحاجة أو يتساويا فالحرمة موجودة في الاحوال الثلاثة خلافا لبعض المالكية ومحل النظر إلى قوة الباعث وضعفه فيما إذا جاز القصدان لكن أحدهما يقتضي الثواب والآخر يقتضي عدمه كقصد الوضوء والتنظيف أو التبرد على أن النظر هنا لقوة الباعث إنما هو رأى الغزالي وأما ابن عبد السلام فإنه يغلب قصد نحو التبردها وان ضعف فلا ثواب عنده مطلقا واعلم أن بعض العلماء ذهب إلى أن النهي عن الخروج تعبدى لان الفرار من المهالك مأمور به وقد نهى عنه في هذه الصورة فهو لسر لا نعلمه وذهب كثير من العلماء إلى انه معلل اما بالطاعون إذا وقع في البلد عم جميع من فيه بمدخلة سببه فلا يفيد الفرار منه بل إن كان أجله قد حضر فهو ميت وإن رحل وإلا فلا وإن أقام تمينت الإقامة لما في الخروج من العيب الذي لا يليق بالعلاء واما بان الناس لو تواردوا على الخروج لنتى من وقع به الطاعون عاجزا عن الخروج فضاعت المرضى لفقد من يتعدم والموتى لفقد من يجزهم واما بان خروج الاقوياء فيه كسر لقلوب من لا قوة له على الخروج واما بان الخارج يقول لو لم اخرج لمت ويقول المقيم لو خرجت لسلمت فيقعون في اللو المنهى عنه مع ما في الخروج من الفرار من حكم الله وعدم الصبر المأمور به والاعراض عمافي الإقامة من الاجر

التفسير المذكور وإن كان المقصود في الحكم الشرعي المذكور البيهقي وقد صرح الاصحاب بان في الأثنين كمال الذية وفي إحداهما نصفها سواء أقطعتها ام سلمها ام دقتها وزالت منفعتها فالقول بان في جليدها ذية وفيها ذية أخرى أو أن المضمون بالدية إنما هو الجلدتان غير صحيح (سئل) عن الذهاب إلى المنجم هل يحرم أولا وهل يجوز تصديقه أولا وهل ورد أن من صدق عرافا ردت صلاته مدة أربعين يوما أولا (فاجاب) نعم يحرم الذهاب للنجم وتصديقه فيما يخبر به وقد ورد أن صلاة من صدقه لا تقبل أربعين يوما ففي صحيح الإمام مسلم وغيره عن صفية بنت ابي عبيد عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أتى عرافا فسأله عن شيء فصدقه لم تقبل صلاته أربعين يوما (سئل) عن أرش الموضحة المشترك في إيضاها جماعة هل توزع عليهم أو يلزم كلا منهم أرش كامل وهل ما قاله البغوي من ذلك هو المعتمد في الفتوى وهل هو مبنى

الكبير إذ للميت به أجر شهيد وكذا للمقيم صابرا محتسبا وإن لم يميت به وقال ابن عبد البر انتهى عن الخروج للايمان بالقدر وعن القدوم لرفع ملامة النفس وقال ابن العربي حكمة منع القدوم أنه تعالى أمر أن لا يتعرض أحد للتحف وإن كان لانجاة من قدر الله مع الصيانة عن الشرك لئلا يقول الداخل لو لم أدخل لم أمرض وغيره لو لم يدخل فلان لم يميت وقال ابن دقيق العيد الذي يترجح عندي في الجمع بين النهي عن الفرار والنهي عن القدوم أن القدوم عليه تعرض للبلاء ولعله لا يصبر عليه وربما كان فيه ضرب من الدعوى لمقام الصبر والتوكل فمنع ذلك لاغترار النفس ودعواها ما لا تثبت عليه عند التحقيق وأما الفرار فقد يكون داخلا في باب التوغل في الاسباب متصورا بصورة من يحاول النجاة بما قدر عليه ويشير الى ما قرره قوله صلى الله عليه وسلم لا تمنوا لقاء العدو اذا قيمتوه فاصبروا فامرهم بترك التبعي لما فيه من التعرض للبلاء وخوف الاضرار بالنفس وأمرهم بالصبر عند الوقوع تسليها لامر الله سبحانه وتعالى اه وخرج بالفرار من محل الطاعون والفرار من أرض الوباء فإنه جائز بالإجماع كما قاله الجلال السيوطي وعبارته الوباء غير الطاعون والطاعون أخص من الوباء وقد اخص أى الطاعون بكونه شهادة ورحمة وبتجريم الفرار منه وهو من الوباء بغيره كالخبي ومن سائر اسباب الهلاك جائز بالإجماع وما أشار اليه من الفرق بين الوباء والطاعون هو ما عليه الاكثرون خلافا لبعض المالكية حيث زعم انه هو وسيأتي ليوضح الفرق بينهما وتردد بعضهم فيما لو كانت الأرض التي وقع بها الطاعون وخمة والأرض التي يريد التوجه اليها صحيحة فتوجه اليها بهذا القصد ونقل غيره ان من السلف من منع نظرا الى صورة الفرار ومنهم من أجاز نظراً الى انه مستثنى من عموم الخروج فرارا لانه لم يتمنخض الفرار اه والذي يتجه ترجيحه على قواعدنا انه ان خرج بقصد التداوى أو حاجة أخرى جاز أو بقصد الفرار ولو مع قصد التداوى أو غيره حرم كما مر والذي يظهر أنه لو عم إقليما لم يحرم الخروج من بعض قراه الى بعض لانه لا فرار حينئذ البتة وأنه لو خص محلة من بلدة ولم يوجد منه شيء في بقية محلات تلك البلد كان حكم المحلة حينئذ كحكم البلد المستقل فيحرم الخروج منها فرارا والدخول اليها أى لغير حاجة كما هو ظاهر هنا وفيما مر لانه اذا جاز الخروج لحاجة جاز الدخول قياسا إذ لا يظهر بينهما فرق في ذلك فان قلت ينافي هذا ما مر من انه اذا وقع في البلد عم جميع من فيه بمداخلة سببه قلت لا منافاة لان ما قلناه من أن المحلة ليست كالبلد فيما اذا تحققنا اختصاصه بها وتحققنا أنه لم يوجد شيء من أسبابه في بقية البلد فيحرم لغير أهل تلك المحلة دخولها لغير حاجة والخروج منها بقصد الفرار واما اذا لم نتحقق ذلك فحكم بقية البلد حكم تلك المحلة لان الغالب انه اذا وقع في بلد عم جميع من فيه بمداخلة سببه والحاصل أنه متى تحقق اختصاصه بمحل من بلد وتحقق انه لم يوجد شيء من أسبابه في بقية تلك البلد كان ذلك المحل كبلد مستقلة فيحرم الدخول والخروج اليه ببقيدهما السابق وانه متى لم نتحقق ذلك لم يكن له حكم مغاير لذلك البلد وسيأتي بحث الزركشي ان الساكن قريبا من بلد الطاعون لا يعطى حكمها وبه يعلم ان لمن قرب من بلد ولم يدخلها الرجوع ولو بقصد الفرار وهو ظاهر كما افهمته التعاليل السابقة في حكمة منع الدخول والخروج ومر عن عمر رضى الله تعالى عنه ما يؤيد ذلك وهو قوله نفر من قدر الله الى قدر الله وهو صريح فيما قلناه وضح انه صلى الله عليه وسلم قال فناء امتي بالطعن والطاعون فقيل يا رسول الله هذا الطعن قد عرفناه فما الطاعون قال وخز اعدائكم من الجن وفي كل شهادة وروى احمد وغيره عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطاعون فقال غدة كغدة الابل المقيم فيها كالشهيد والفار منها كالقار من الزحف وستدها حسن

على رأيه في الاقتصاص اولا (فاجاب) بان المشترك في الموضحة يلزم كلا منهما ارش موضحة كامل هذا هو المعتمد ولا يوزع ارشها عليهم وان رجحه جماعة من المتأخرين لان اسباب تعدد الموضحة المقضية لتعدد الارش تعدد الفاعل وان قال بعضهم ان صورة تعددها بتعدد الفاعل في العناية المرتبة وقد نقل الرافعي عن الامام تزيح الاول وعن البغوي الثاني وعكسه في الروضة فاقاله البغوي مبي على رأيه في الاقتصاص بهامن انه يوضح من كل منهم مثل تلك الموضحة اما على ما في الروضة عنه فواضح واما على ما في الرافعي عنه فبالنياس على اشتراكهم في اتلاف النفس او الظرف حيث يقتض من كل منهما مثل تلك العناية واذ آل الامر الى المال وزرع عليهم ولا يجب على كل منهم دية تلك النفس في الاولى ولا دية ذلك الطرف في الثانية وقد قال في الانوار وابو اشترك جماعة في موضحة وآل الى الارش فعلى كل واحد ارش كامل على الاصح (سئل) ما الجواب عما يستشكل من قولهم لو دعى انسانا الى داره وفيها كلب عقور وهو

في رواية للطبراني عنها الطاعون شهادة لامتي ووخز أعدائكم من الجن يخرج في الآباط والمراق والفار منه كالفار من الزحف والصابر فيه كالمجاهد في سبيل الله وقوله يخرج في المراق والآباط هو باعتبار الغالب كما قاله غير واحد من أهل العلم وقد يخرج في الأيدي والأصابع وحيث شاء الله من البدن قال الخليل وغيره وهو الوباء والأصح أنه غيره ومن ثم قال القاضي عياض أصل الطاعون القروح الخارجة في الجسد والوباء عموم الأمراض فسميت طاعونا لشبهها بذلك والافكل طاعون وباء وليس كل وباء طاعونا وجرى على الفرق بينهما أيضا ابن سينا وغيره من حذاق الأطباء ففسروا الطاعون بأنه مادة سمية تحدث ورماقثالا تحصل في مغايب البدن والرخومته وسببه دم ردى مائل إلى العفونة والفساد يستحيل إلى جوهر سمي يفسد العضو ويؤدي إلى القلب كيفية فيحدث التقي والغثيان والغشي والخفقان وهو لردائه لا يقبل من الأعضاء إلا ما كان أضعف بالطبع وأردأ ما يقع في الأعضاء الرعشة قال اعنى ابن سينا والطواعين تكثر عند الوباء وفي البلاد الوبية ومن ثم أطلق على الطاعون أنه وباء وبالعكس قال وأما الوباء فهو فساد جوهر الهواء الذي هو ماء الروح ومدده اه فعمل أن الطاعون أخص من الوباء ويدل له حديث الصحيحين على أنقاب المدينة ملائكة لا يدخلها الطاعون ولا الدجال مع حديثهما عن عائشة رضی الله تعالى عنها قالت قدمنا المدينة وهي أوبى أرض الله فعلم منه أن الوباء يدخلها دون الطاعون فكان غيره وما يفارقه فيه خصوص سببه الذي لم يرد في شيء من الأوباء نظيره وهو كونه من طعن الجن وكونه من طعنهم لا يخالف ما مر عن الأطباء أنه ينشأ عن مادة سمية أو هيجان الدم أو انصبابه إلى عضو أو غير ذلك لأنه لا مانع أن يحدث عن الطعنة الباطنة فيحدث منها المادة السمية أو يهيج بسببها الدم أو ينصب وعذر الأطباء في عدم تعرضهم لكونه من طعن الجن أن ذلك أمر لا يدركه العقل وإنما يتلقى من الشارع فتكلموا على ما ينشأ عن ذلك الطعن بقدر ما اقتضته قواعد علمهم على أن ابن القيم أبطل القول بأنه ينشأ من فساد الهواء بأور منها أنه يقع في أعدل الفصول وفي أصح البلاد هواء وأطيبها ماء ومنها أنه لو كان من الهواء لعلم الناس والحيوانات وربما كثر عند اعتداله وقل عند فساده ولداه في الأرض لأن الهواء يصح تارة ويفسد تارة والطاعون يأتي على غير قياس ولا تجربة ولا انتظام فربما جاء سنة على سنة وربما أبطأ عدة سنين ومنها أن كل داء تسبب من الأسباب الطبيعية له دواء من الأدوية الطبيعية على ما صح في الحديث وهذا الطاعون قد اعنى الأطباء دواؤه حتى سلم حذاقهم أنه لا دواء له إلا الذي خلقه وقدره اه قال شيخ الإسلام في فتح الباري يقع في الألسنة وهو في نهاية ابن الأثير تبعا لغريب الهروي بلفظ وخز اخوانكم الجن ولم اره بلفظ اخوانكم بعد التسبع الطويل البالغ في شيء من طرق الحديث المسندة لا في الكتب المشهورة ولا الأجزاء المنشورة وقد عزاه بعضهم لمسند احمد والطبراني او كتاب الطواعين لابن ابي الدنيا ولا وجود لذلك في واحدها وجرى على ذلك ايضا في كتاب بذل الماعون فقال ما حاصله جميع ما وقعت عليه من الروايات بلفظ وخز اعدائكم او بلفظ طعن اعدائكم وقول الزركشي وفي لفظ احمد اخوانكم غلط في المتن والسند ثم ذكر روايات المسند ومعجم الطبراني وليس ذلك في شيء منها ثم هو صاحب آكام المرجان في احكام الجن وهو ابو عبد الله محمد بن عبد الله الشبلي الدمشقي الحنفي من تلامذة المزى والذهبي في الحديث في ذكره ذلك عن مسند احمد وكتاب الطواعين لابن ابي الدنيا ثم ذكر انه لم ير بلفظ اخوانكم في شيء من كتب الحديث ولا من كتب الغريب الا في كتاب الغريبين للهروي والنهاية لابن الاثير ثم على صحة تقدير لفظ اخوانكم فالجمع بينهما وبين اعدائكم امور الاول ان الاخوة في الدين لا تنافي العداوة لان عداوة الجن للناس بالطبع وان كانوا مؤمنين

غير عالم به فاتفقه فلا ضمان عليه مع قولهم لو خرج كلبه العقور من داره فاتفق شيئا ضمنه فان كانت العلة التقصير فهو موجود فيها اذا كان من حقه اعلامه بالكلب أو دفعه عنه وان كانت كونه ظاهرا يمكن دفعه وله اختيار فهو موجود ايضا فيها على ان المصحح في تصحيح التنبه تساويهما في الضمان وهو قياس ما لودعا غير عالم ببيت في داره ولا يقال ان الكلب ظاهر يمكن دفعه بخلاف البئر لان ذلك يترد فيما لو ألتف خارج الدار فان قيل تقصيره في عدم الاعلام مقتضى للاشم فقط قلنا وتقصيره بتفريطه حتى خرج مقتضى على قياسه ايضا للاشم فقط فما المرجح ولا يرد ما لو أغرى عليه سبعا في واسع اذ ذلك في سبع لا اختصاص به (فاجاب) ان جواب الاشكال المذكور أن سبب تضمنين صاحب الكلب ما ألتفه في الثانية اخلاجه بما وجب عليه من حفظه فقد قال الاصحاب واذا اعتادت الهرة أو الكلب فتح رأس القدر أو اخذ الطيور أو عقرو الناس وجب عليه ربه وحفظه ليلا ونهارا وكذا لو اعتاد جمل أو حمار

او فرس العض او الرخ
او الحبط اه والاخلال
المذكور منتف في
الاولى والفرق بينها
وبين مسألة البئر المذكورة
واضح اذ الكلب فيها
ظاهر يمكن دفعه بمصا
او نحوها ويفترس
باختياره ولا كذلك
مسئلة البئر اذ هي
مفروضة فيما اذا كانت
مغطاة او موضعها مظلم
او كان الداخل اعشى
او نحو ذلك وقد علم
انتفاء اشكال هذه العلة
بمسئلة خروج الكلب
المذكور فالمرجح
الضمان في الثانية دون
الاولى (سئل) ما المرجح
فيما لو كان له يدان
عاملتان ولم تعرف الزائدة
فقطع قاطع احداها فانه
لاقصاص ويجب نصف
دية وزيادة حكومة فلو
عاد وقطع الاخرى
فاراد المجنى عليه القصاص
لامكانه ورد ما اخذه
غير قدر الحكومة فهل
له ذلك لان القصاص
لم يكن يمكننا وانما اخذ
الارش لتعذره لا لاسقاطه
ام لا لانه اسقط بعض
القصاص فلا يعود اليه
(فاجاب) هما وجهان
وارجحها ثانيهما (سئل)
عمن وجب عليها القود
فولدت ولدا ولم يكن ثم من
يرضعه غير زانية محصنة

الثاني أن رواية أعدائكم في طعن الكافرين منهم للمسلمين منا ورواية اخوانكم في طعن المسلمين
منهم للكافرين من الانس الثالث ان كلا من اللفظين يفيد ما يفيد الاخر فحيث جاء بلفظ اعدائكم
فهو على عمومته اذ لا يقع الطعن الا من عدو في عدوه ويكون الخطاب لجميع الانس فان الطعن يكون من
كافرى الجن في مؤمنى الانس او من مؤمنى الجن في كافرى الانس ويؤيده حديث انه شهادة للمسلمين
ورجز على الكافرين وحيث جاء بلفظ اخوانكم فهو على عمومته أيضا لكن المراد به اخوة التقابل كما
يقال الليل والنهار اخوان أو اخوة التكليف فان الجن والانس هما الثقلان بنص القرآن لاستوائهما
في التكليف وهو المراد بزيادة اخوانكم من الجن فانه زاد للمؤمن والكافر جميعا ثم في تسليط الجن
على الانس بالطعن حكمة بالغة فان اعداءنا منهم شياطينهم وأما المطيعون منهم فهم اخواننا والله تعالى
أمرنا بمعادة اعدائه من الفريقين فاني أكثر الناس الامسالتم فسلطهم الله عليهم عقوبة لهم حيث
أطاعوهم فيما أمرهم به من معاصيه وأما من لم يطعهم فهو شهادة لهم ورحمة وهذه سنة الله سبحانه
وتعالى في العتوبات تقع عامة فتكون طهرا للمؤمنين وانتقاما من الفاجرين وانما مكن الجنى من طعن
المؤمن مع أنه محروس بالمعقبات من بين يديه ومن خلفه ارادة للخير به ونيل للدرجة الشهادة كما مكن
عدوه الظاهر منه لذلك مع أنه في أكثر أوقاته ممنوع منه بالرعب تارة وبالقوة والنصر أخرى ولا
ينافى كونه وخز الجن وقوعه في رمضان كما هو مشاهد بل ربما كان فيه أكثر منه في غيره لان
الشياطين وان كانت تصفد وتغلغل كما صح في الحديث الا انه ليس فيه أن أعمالها تبطل بالكلية
وانما الذي يحصل لها بذلك المنع من معظم العمل والجواب بانه يحتمل أنهم طعنوا قبل دخوله ولم
يظهر الا بعد دخوله ويحتمل أن تصفدهم انما هو عما يأثم به الاذى من تحسين الفجور ليقع
فيه وأما هذا فالمرتب عليه ثواب فلا يمنعونه منه كما لا يمنعون من الاحتلام على أن تصفدهم فيه
استشكل من جهة أخرى وهي وجود المعاصى الكبائر وغيرها فيه وأجيب بانه يحتمل أن يكون
المصفدون منهم مسترقي السمع فقط وان تسلسلهم يقع في لياليه فقط ويحتمل أن المراد أنهم
لا يخلصون فيه الى افساد المسلمين مثل ما يخلصون في غيره لاشتغال المسلمين بالصوم القامع للشهوات
وبالقراءة والذكر ويحتمل أن المصفد بعضهم لا كلهم وهو الاصح للحديث الصحيح اذا كان أول ليلة
من رمضان صفدت الشياطين مردة الجن على أن مردة نعت مخصص أو بدل بعض من كل وعليه
يحمل اطلاق بقية احاديث تصفد الشياطين فعليه يحصل الجمع بأن الوخز يقع في رمضان من غير
المردة ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم فناء أمتى في الطعن والطاعون اما الطلب لرواية احمد اللهم
اجعل فناء أمتى في الطاعون وفي اخرى عند احمد وغيره اللهم اجعل فناء أمتى قتلا في سبيلك
بالطعن والطاعون او الخبر لقول ابن الاثير في النهاية اراد ان الغالب على فناء الامة الفتن التي
تسفك فيها الدماء والوباء وبه يندفع استشكل الحديث بان اكثر الامة يموتون بغير الطعن
والطاعون ويندفع أيضا الجواب عنه بان المراد بالامة الصحابة او الخيار قال الجلال السيوطي وما
قاله ابن الاثير صحيح بلاشك فانه اذا استمرى الامر وجد من يموت بالطاعون اكثر من مات بينه
وبين الطاعون الذي قبله فكيف اذا انضم الى ذلك القتل في الجهاد وفي الفتن ولم يقصد صلى الله
عليه وسلم بذلك على انه للدعاء الدعاء على امته بالهلاك وانما المراد منه حصول الشهادة لهم بكل
من الامرين والموت حتم لا بد منه فكان القصد جعل ذلك سببا للموت الذي قدره الله سبحانه وتعالى
اودعا بذلك ليكون كفارة لما يقع بين الامة من العداوة كما ورد ان القتل لا يمر بذنب الا محاه
لاحالة وبذلك علم الجواب عن استشكل الدعاء بالشهادة مع استلزامه تمكن الكافر من المسلم
وهو معصية وتمنى المعصية حرام ووجه الجواب ان المطلوب قصدا انها هو نيل الدرجة الرفيعة المرتبة

من يقتص منها لكونه
 مستغنيا بالثانية ولو لكونه
 حق آدمي ام لا لكونها
 مستحقة القتل وهل اذا
 اقتص ولائم غير الزانية
 فهل تحدم تهل الى استغناؤه
 (فاجاب) بانه لا يقتص
 منها حتى يوجد ما يستغنى
 به من لبن امرأة أو بهيمة
 يحل له شربه فان يادر المستحق
 وقتلها قبل وجود ما ذكر
 فأت الولد لزمه القود
 بحيث اقتص منها ولم
 يوجد ما يستغنى به الولد
 الا لبن الزانية اخر حدها
 (سئل) ما المعتمد في وقت
 اعتبار قيمة العبد الجاني
 (فاجاب) بان المعتمد
 قيمته يوم الجنابة كما نص
 عليه امامنا الشافعي رضى
 الله عنه خلافا للفقهاء
 (سئل) عن قول المحاملي
 في الباب ان الجنين
 المبعوض حكمه حكم الحر
 هل هو المعتمد (فاجاب)
 بانه يجب فيه ما يقابل
 الحرية من الغرة وما
 يقابل الرق من القيمة
 اذ المبعوض في بعض
 الاحكام كالعبد وذلك
 كالنكاح وفي بعضها
 كالحجر وهو انه لا يقتص
 منه بمن فيه رق وفي
 بعضها كالحجر والعبد
 باعتبار ان كالجناية عليه
 فيجب بها ما يقابل الحرية
 يقسطها من الدية وما يقابل

على الشهادة التي هي سبب لدفع الكفار واذلالهم واعلاء لكلمة الاسلام وأما فعل الكافر فهو
 من ضرورة الوجود فليس منظورا اليه واعلم أن شهيد الطاعون ملحق بشهيد المعتكف في حديث سنده
 حسن يأتي الشهداء والمتوفون بالطاعون فيقول اصحاب الطاعون نحن شهداء فيقال انظروا فان كانت
 جراحاتهم كجراح الشهيد أى تسيل دماؤهم ويريحهم كريح المسك فهم شهداء فيجدونهم كذلك وفي
 حديث صحيح تختص الموتى والمتوفون على فرشهم إلى ربنا جل جلاله في الذين يموتون بالطاعون فيقول
 الشهداء اخواننا قتلوا كما قتلنا ويقول المتوفون على فرشهم اخواننا ماتوا على فرشهم كما ماتنا فيقول
 الله عز وجل انظروا إلى جراحهم فان اشتبهت جراحات المقتولين فانهم منهم فاذا جرحهم أشبهت
 جراحهم وقضية حديث البخارى في كتاب الطب والقدر أن اجر الشهيد انما يكتب لمن لم يخرج
 من بلد الطاعون وأقام قاصدا ثواب الله سبحانه وتعالى راجيا صدق وعده عارفا انه ان وقع له او
 صرفه عنه فهو بتقدير الله غير متضرر به إن وقع به وظاهر الحديث أيضا ان من وجدت فيه تلك
 الصفات يحصل له اجر الشهيد وان مات بغير الطاعون واستشكل كونه شهادة ورحمة بانه صح
 انه قرن بالدجال وصح انه لا يدخل مكة ولا المدينة واجيب بانه لما كان من طعن الجن لم يدخلها
 اشارة الى أن كفار الجن وشياطينهم ممنوعون من دخولها أو من التسليط على اهلها صيانة من
 الله سبحانه وتعالى لهم حتى من مؤمنى الجن بناء على وقوع الطعن منهم أيضا ولم يذكر احد قط
 انه وقع بالمدينة طاعون أصلا خلافا لما يوهمه كلام القرطبي وكذا مكة ومن حكى انه دخلها
 فقد تجوز وأطلق الطاعون على الوباء واذا وقع الطاعون في بلد كان حكم أهلها في التصرف كحكم
 المريض مرض الموت سواء من أصابه ومن لم يصبه كما صححه الشيخان كالغوى وان نازعها
 الزركشى في ذلك وأطال نعم انما يكون مخوفا في حق من لم يصبه ان وقع في امثاله كما صرح به
 صاحب الكافي حيث قال واذا وقع في البلد في امثاله فهو مخوف على أصح الوجوهين قال الاذرى وقوله
 في امثاله قيد متعين كما شوهد في الطواعين السابقة واللاحقة من طواعين السلف طاعون الاشراف
 وطاعون الفتيان وشوهد في عصرنا في وقت في الاطفال وتارة في النساء وتارة في الشيبان دون
 الشيوخ اه وتبعه الزركشى فقال ينبغي ان يكون موضع كونه مخوفا في حق من لم يصبه ما اذا
 وقع الطاعون في امثاله فان وقع في الاطفال مثلا فيشبه أن لا يكون مخوفا في حق البالغين والى
 ذلك يشير كلام صاحب الكافي فانه قال ان أصابه مخوف وان وقع في امثاله فهو مخوف على
 أصح الوجوهين فقوله في امثاله قيد محسن لا بد منه وقد تختلف الطواعين الواقعة في كل عصر فيعتبر
 في كل وقت بحسبه اه قال اعنى الزركشى وسكتوا عن فروع احدها الساكن قريبا من بلد الطاعون
 دون مسافة القصر هل يعطى حكم بلد الطاعون والظاهر ان حكمهم حكم الاصحاء في تبرعاتهم الثانية
 الواردون من بلد الطاعون الى بلد ليس بها والظاهر ان حكمهم حكم البلد الذى انتقلوا عنه لانهم
 بصدد ان يقع بهم ذلك لما قد علمت باجسادهم منه كما شاهدنا ذلك كثيرا فيحسب تبرعهم من
 الثلث اذا حصل الموت بذلك الداء بعد التبرع اه وذكر فرعا ثالثا مبينا على ضعيف لاحاجة
 لنا بذكره وطاعون الاشراف الذى ذكره الاذرى كان زمن الحجاج سعى بذلك لكثرة
 من مات فيه من اشراف الناس وطاعون الفتيان كان بالبصرة سنة سبع وثمانين من الهجرة سعى بذلك
 لكثرة من مات فيه من النساء والشواب والعدارى والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى
 عنه في شخص قال في مرض موته يفعلون لى كذا وكذا بمثابة من تحت ولم يعلم الى من يشير
 من يكون الوصى واذا زاد ويكون النظر لفلان هل يكون هو الوصى (فاجاب) اذا قال يفعلون لى
 كذا ولم يعلم الى من يشير فلا وصى له فان قال ويكون النظر لفلان لم يثبت لفلان نظر لانه انما

الرق بقسطه من القيمة

ويمكن حمل كلام المحامي

على جزء الخيرية وهو

اللائق بمقامه (سئل)

عن قول الروض جرح

ابن عتيقة رجلا ثم

انجر الولاء يعقق أبيه

فوات الجريح فعلى

موالى الام بدل أرش

الجرح والباقي على

الجاني ثم قال فى

الجنانية على الرقيق

جنى ابن عتيقة ثم

انجر ولاؤه ثم أجهضت

جنينا فهل الغرة على موالى

الام أم الاب وجهان

رجح الشارح منهما

الاول ما الفرق بين

المستلئين وهل المعتمد

ما رجحه الشارح (فاجاب)

بان الفرق بينهما واضح

وهو أن الجرح فى الاولى

اوجب ارشاقبل انجرار

الولاء فوجب على موالى

الام ووجب ما زاد

بالسراية على الجاني ولم

يجب على موالى امه

لانتقال الولاء عنهم قبل

وجوبه ولا على موالى

اياه لتقدم سبه على

الانجرار والجرح فى

الثانية لم يجب به شيء وأنا

وجب حين الاجهاض

ووجه الخلاف أن العبرة

بحالى الجنانية وهو الاصح

فتجب على موالى الاب

ووجه الاصح أن الجنانية

تبين انها ارجحت الغرة ولم

يزد بعد انجرار الولاء عليها

يتصور حيث عرف الوصى وهو هنا مجهول والله سبحانه وتعالى أعلم (مسئلة) شخص مرض بالاستسقاء الخوف فأعتق فى مرض موته أمة ثم عقد عليها ولم يدخل بها ثم ملكها حلياً ذهباً وفضة مجهول القدر والثلث ثم مات فهل العتق والتزويج صحيح أم لا وهل ترث المعتوقة المذكورة من معتقها ثم دبر عبيداً له وجوارى وملك أحدهم حملين فهل التملك والتدبير صحيح أم لا وإذا لم يحتمل الثلث ذلك تنفذ أم لا (الجواب) ان خرجت من الثلث بان صحة نكاحها وعتقها وإذا لم يدخل بها فلا مهر لها ان أدى وجوبه الى ثبوت دين على الميت كأن كانت قيمتها مساوية لثلثه لان وجوبه حينئذ يودى الى رقبها لعدم خروجها من الثلث فبطل النكاح والمهر فكان اثبات المهر مؤدياً الى عدم اثباته فسقط أما إذا خرجت من ثلثه مع وجوب المهر فانه يجب لها اذا لا مانع من وجوبه حينئذ وعلى كل تقدير فلا ترث منه بالزوجة شيئاً سواء أدخل بها أم لا وما ملكه لها ان خرج من الثلث أيضاً فازت به وان خرج بعضه فازت بذلك البعض وان لم يخرج منه شيء توقف نفوذ الوصية به كالبعض فى المسئلة التى قبل هذه على اجازة الورثة بشرطها ولا يضر جهل قدره وثمنه فطالب بأحضاره وينظر الى قدره وقيمه وقت الموت ثم ما فضل من ثلثه عن قيمتها وقيمة الخلى الذى ملكه لها ينظر فيه فان وفى بقيمة المدبرين كلهم عتقوا بموته وان لم يفضل شيء لم يعتق منهم شيء وان فضل ما لا يفي بجميعهم أقرع بينهم فمن خرجت له القرعة عتق منه ما يفي بالثلث سواء أكان شقصاً من واحد أم أكثر هذا كله ان لم تجز الورثة والاعتق من أجازوا له بمن لم يخرج من الثلث فعلم أن لهم اجازة بعض من لم يخرج من الثلث دون بعض وتملك أحدهم الحملين ان نزل منزلة الوصية بان قال ملكته اياها بعد موتى صح والابان قال ملكته اياها ولم يقل بعد موتى لغافيا يظهر أخذنا من اطلاقهم بطلان تملك السيد عبده ولو مدبراً وقولهم التبرعات المنجزة فى المرض كالبهية منزلة منزلة الوصية محله اذا كانت مع من يصح منه قبولها كما هو ظاهر بخلاف المدبر فى مستلئنا فانه لا يصح منه قبولها قبل الموت لبقاء رقه فكانت ملغاة وفيما اذا صحت بان قال بعد موتى لكون الوصية بدينك الحملين متأخرة فى الاستحقاق عن رتبة الموصى له بها فلا يستحق منها شيئاً حتى يعتق جميعه ثم بعد عتق جميعه يوزع ما بقى من الثلث على الحملين وعلى بقية المدبرين كما يدل عليه كلامهم وان لم أر من صرح به والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) ادعى وارث وصى صرف مورثه ماتحت يده على محجوره فهل يصدق (فاجاب) بقوله نعم يصدق لان مورثه لو ادعى الانفاق عليه المحتمل صدق فكذلك هو لانه خليفته ويشهد له تصديق وارث الوديع فى الرد لمورثه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه فى شخص أسند وصيته فى حال صحته وسلامته لرجل جعله وصياً على بيع تركته ووفاء ديونه ثم قال وصيته ولم أعلم أن عندى ديناراً ولا درهما الا ما فى البيت من الاثاث والكتب فاسأل وصيى ان لم يخلصنى جميع ذلك أن يخلصنى من عنده ثم قال فان أبقي الكتب لما أعلم من غيرته عليها فالوصية بها لعقبى أو لعقبه فان انقضوا فالرجع خزانه المغاربه برباط سيدنا عثمان رضى الله تعالى عنه ثم توفى الى رحمة الله تعالى بعد مدة عن الاثاث والكتب وعن بيت تجدد له ملكه بعد الوصية فباع الوصى الاثاث وسدبه بعض الدين وبقى بعض الدين فهل قول الموصى فان أبقي الكتب الخ وصية بوقفها على تقدير وفاء الدين من غيرها وقد حصل ذلك لان فى البيت وفاء وزيادة وحينئذ فيضم ما بقى من ثمن البيت بعد وفاء بقية الدين الى قيمة الكتب فان حصل ما يحتمل ثلثه الكتب خرجت وفقاً أو الحكم غير ذلك (فاجاب) بقوله ليس قول الموصى ما ذكر وصية بوقفها لانه لا دلالة فيه على ذلك من كلامه لاصريحا ولا كناية بل قوله الوصية بها لعقبى الخ صريح فى عدم ارادة وقفها ودال على ارادة الوصية بمنافعها لعقبه أو عقب الوصى ثم من بعدها لمن يريد الانتفاع بها فى خزانه المغاربه المذكورة

شيء ولهذا لو كان ارش
الجرح في المسئلة الاولى
قدر الدية أو زاد عليها
كان قطع يده أو يديه أو
رجليه ثم عتق الأب ثم
مات الجريح فعلى موالى
الام دية كاملة لان
الجرح حين كان الولاء
لهم يوجب هذا القدر
والمعتبر أن لا يزيد قدر
الواجب على موالى الام
بالسراية الحاصلة بعد
الانجرار (سئل) عن
ألقم الحوت شخصا
فاقتص منه ثم قذفه
الحوت سالما (فاجاب)
بان المقتص لم يلزمه
قصاص للشبهة وتلزمه
دية الملقم في ماله (سئل)
عن رجل فوق نخلة يقطع
منها جريدا وتحتة طفل
صغير عمره أربع سنين
فوقعت جريده مما قطعه
في عين الطفل ففقتها
فهل يلزمه ديتها (فاجاب)
بانه ان علم الرجل بالصبي
وبانها تسقط عليه ضمن
ديتها والا فلا يضمها
(سئل) عن استحق
قصاصا فقتل الجاني
خطأ هل يقع قصاصا
أولا (فاجاب) بانه يقع
قصاصا فيكون مستوفيا
لحقه (سئل) عن شخص
خلق له ثلاثة أعين فقتل
شخص أحدها هل يجب
عليه فيها نصف الدية أو
ثلثها أو حكومة (فاجاب)

ولولا اتيانه باوفى قوله لعقبى أو عقبه لقلنا ان ذلك وصية بمنافها ان خرجت من ثلثه لمن ذكر
كذلك أخذنا من كلامهم على الوصية بالمنافع امكنه لما أتى باو صار كلامه لغوا أما قوله فالوصية
بها لعقبى أو عقبه فاخذنا من قول أصحابنا يشترط في الموصى له أن يكون معيناً كالموقوف عليه حتى
يمكن تملكه لان الوصية تملك للعين والمنفعة أو لاحدهما والوقف تملك للمنفعة فلا تصح الوصية لاحد
الرجلين أو لفلان وهناك من يشاركه في الاسم لابهام الموصى له والمبهم لا يمكن تملكه وكذلك لا يصح
الوقف على أحد الرجلين أو على فلان وهناك من يشاركه في الاسم لما ذكر وفي قول ضعيف يصح
الوقف وعليه فبحث جماعة أنه يرجع الى تعيين الواقف فوارثه وقياس ذلك صحة الوصية أيضا على هذا
القول وعليه فيرجع الى تعيين الموصى ثم وراثته ولا شك أن الوصية أو الوقف لزيد أو عمرو كالوصية
أو الوقف لاحد هذين بجامع ابهام الموصى له والموقوف عليه في كل منها فكما صرحوا بالبطلان
في أحد هذين فكذلك نقول بالبطلان في هذا أو هذا لوجود الجامع المذكور وعدم ظهور فارق
كما هو جلي فان قلت هذا ظاهر ان جعلت أو هنا للشك من المتكلم أو للابهام على السامع أو للتخيير
بين المعطوفين سواء امتنع الجمع بينهما أم جاز وقصر ابن مالك وغيره التخيير على الاول وسما الثاني
بالاباحة وليس المراد الاباحة الشرعية لان الكلام في معنى أو بحسب اللغة بل الاباحة بحسب العقل
أو العرف أما اذا جعلت لمطلق الجمع كالواو في قوله

وقد زعمت ليلي باني فاجر * لنفسي تقاها أو عليها فجورها

أى وعليها فجورها أو لتسليم الكلى الى جزئياته نحو الكلمة اسم أو فعل أو حرف أى منقسمة الى
الثلاثة تقسيم الكلى الى جزئياته فيصدق على كل منها أو الكل الى اجزائه نحو ثنتان صدور رماح
اشرعت او سلاسل في قول الحماسي

وقالوا لنا ثنتان لا بد منها ه صدور رماح اشرعت او سلاسل

او للاضراب كبل نحو وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اى بل يزيدون وقيل هي هنا بمعنى الواو
وعلى الاول فوجه جواز الاضراب في كلامه تعالى انه اخبر عنهم بانهم مائة الف بناء على حذر الناس
مع كونه تعالى عالما بانهم يزيدون ثم ذكر التحقيق مضربا عما يغلط فيه الناس بناء منهم على
ظاهر الحذر اى ارسلناه الى جماعة يحزرمهم الناس مائة الف وهم كانوا يزيدون على ذلك وكذا قوله
تعالى كلمح البصر او هو اقرب فلا يتجه حيثنذ القياس على احد هذين لانه نص في الابهام وهذا
اعنى او صيت لهذا او هذا ليس كذلك لما تقرر ان او على كل من هذه المعانى الثلاثة تفيد جواز
الجمع بينهما او تعيين الثاني بناء على انها للاضراب قلت لنا في الجواب عن ذلك مسلطان احدهما
اننا لو تزاننا وسلنا ان او موضوعة لكل من تلك المعانى السابقة فهذا اعنى الحمل على انها لمطلق الجمع
او ما بعده انها يتعين حيث علم مراد المتكلم اما بتصريح منه بذلك او قرينة تبين ان مراده ذلك دون
غيره من بقية معانيها اما اذا جهل مراد المتكلم كافي صورة السؤال فان الموصى مات ولم يعلم مراده
باو ولا قامت قرينة ظاهرة على انه ارادها مطلق الجمع او نحوه فلا يجوز حملها على ذلك لانه ترجيح
من غير مرجح فان قلت يرجح ان كلام المكلم ينبغي صونه عن الابطال والافساد ما يمكن كما صرح
به الاثمة في مواضع من كتاب الوقف وغيره قلت محل هذا الصون ما لم يكن الكلام ظاهرا في الوجه
المتنضى لفساده والاوجب الاخذ بظاهرة والاعراض عن التكاليف البعيدة التي لا يعول عليها في
مثل ذلك وما نحن فيه من هذا القبيل لان او فيه ظاهرة في أنها لتخيير الموصى الوصى في الصرف
لعقبه او عقب الوصى ولو كان التكليف لصرف اللفظ عن ظاهره سائغا لتكلفوا وقالوا في أحدهذين
انه خير الوصى في الصرف لمن شاء منها فلما اعرضوا عن ذلك واخذوا بظاهر اللفظ ومدلوله من

بانه متى لم تعرف الزائدة
منه وجب فيها تلك الدية
فقد قالوا ما وجبت فيه
الدية وهو ثنائي كاليدين
والرجلين ففي الواحدة
منه نصف الدية او ثلاثي
كالانف ففي الواحدة منه
ثلثها او رباعي كالاجفان
فربعا وقالوا وانقسمت
اصبع بأربع اناامل وجب
في كل واحدة ربع العشر
ويقاس بهذه النسبة الزائدة
على الأربع والناقصة عن
الثلاث ثم قالوا فان قيل لم
يقسموا دية الاصابع عليها
اذا زادت أو نقصت كما في
الانامل بل أو جوا في
الاصبع الزائدة حكومة
قلنا الفرق أن الزائدة من
الاصابع متميزة ومن
الانامل غير متميزة اه
فان قيل ما ذكرته في مسألة
الاعين يخالف ما قالوه من
أن من له عينان او شمалан
على منكب او كفان على
معصم واستويا بطشا
وغيره انها كيد واحدة
فعلى قاطعها القصاص أو
الدية وتجب مع ذلك حكومة
لزيادة الصورة وفي قطع
أحدها نصف دية اليد
وحكومة لأنها نصف في
صورة الكل قلت الفرق
بينهما رجوع الثنتين في
هذه المسئلة إلى أصل واحد

الاهام المتعذر معه التملك كما مر كان قياسه الاعتراض عن التكلف في صرف أو عن ظاهرها في مثل
ذلك من التخيير أو نحوه كما سيوضح والاخذ بظاهرها المقتضى للاهام المتعذر معه التملك أيضا على أن
تجوز الاضراب في صورة السؤال في غاية البعد إذ العادة قاضية بأحالة أن الانسان يقصد الاضراب
عن إعطاء عقبه والحكم باعطاء عقب غيره على أنه تمتع صناعة لانها إذا أتت الاضراب لا يكون
بعدها إلا الجمل ولا تكون حينئذ حرف عطف بل حرف استئناف قاله الرضى وكذلك التقسيم
لانه يستدعى سبق مقسم سابق حتى تكون أو مقسمة له إلى جزئياته أو أجزائه فلم يبق إلا احتمال
كونها لمطلق الجمع كالواو وقدم امتناع الحمل عليه لانه خلاف الظاهر من معانيها ولم تقم عليه قرينة قوية
حتى تكون مقوية للحمل عليه وبما تقرر علم أن هذا المعنى هو الذي يحتاج عنه ٧ بخلاف التقسيم
والاضراب لما تبين من استحالتها وبخلاف نحو التخيير والشك فان هذه تقتضى ما قلناه من البطلان
فلم يبق من معانيها ما يجوز للجواب عنه غير احتمال كونها لمطلق الجمع وقد علمت بما تقرر الجواب
عنه بأنه خلاف الظاهر من معانيها لندرته وعدم تبادره منها ولم تقم عليه قرينة قوية حتى تكون
مرجحة للحمل عليه ويأتي عنه جواب آخر ثانيها أن الانسليم أن أو موضوعه بطريق الاصلة والحقيقة
المتبادرة لكل مما ذكر من المعاني السابقة التي من جعلتها كونها لمطلق الجمع ففي الكشف أوائل
البقرة او في أصلها موضوعه لتساوي شيئين فصاعدا فقط في الشك ثم اتسع فيها فاستعبرت للتساوي في غير
الشك ثم أوضحه بالتمثيل له وحاصله أن معناها الحقيقي الشك وان كلاما من التخيير والاباحة معنى مجازي
لها وانها تستعمل في غير الخبر بالمعنى المجازي وفي الخبرية وبالحقيقي أيضا وفي المفصل ان كلمة او
لاحدين الامر من مطلقا وهو صريح في ان معناها هذا يعنى جميع موارد في الانشاء وال اخبار وفي ان
أو للتشكيك والاهام والتخيير والاباحة ليس شيء منها داخلا في مفهومها بل يستفاد من مواقعها في
الكلام باعتبار السياق وقرائن الأحوال وما اختاره في الكشف مبنى على تبادر الشك منها في الخبر
ويوافق ما تقرر في معنى كلام المفصل قول السعد التفتازاني في التلويح في نحو جالس الحسن أو ابن
سهرن الاباحة والتخيير قد يضافان إلى صيغة الامر أي لان صيغة الامر قد تاتي للاباحة كما في قوله تعالى
وإذا حلتم فاصطادوا وقد يضافان إلى كلمة أو والتحقيق ان كلمة او لاحد الامرين أو الامور وان جواز
الجمع وامتناعه إنما هو بحسب محل الكلام ودلالة القرائن اه وقد حرر ذلك الرضى ثم تحرير فقال
وقالوا إن لا وإذا كان في الخبر ثلاثة معان الشك والاهام والتفصيل وإذا كان في الامر فله معنيان
التخيير والاباحة الشك إذا أخبرت عن احد الشئيين ولا تعرفه بعينه والاهام إذا عرفته بعينه وتقصد
أن تبهم الامر على المخاطب ثم قال والتفصيل إذا لم تشك ولم تقصد الاهام على السامع كقولك هذا
إما أن يكون جوهرأ أو عرضا إذا قصدت الاستدلال على انه جوهر لا غير أو على انه عرض لا غير
أو على انه لا هذا ولا ذاك وأما في الامر فان حصل للامور بالجمع بين الفعلين فضيلة وشرف في الغالب
فهي للاباحة نحو تعلم الفقه او النحو وإلا فهي للتخيير نحو اضرب زيدا أو عمرا والفرق بينهما
أن الاباحة يجوز فيها الجمع بين الفعلين والاقتصار على أحدهما وفي التخيير يتحتم أحدهما ولا يجوز
الجمع هذا ما قبل وينبغي ان يعرف ان جواز الجمع بين الامرين في نحو تعلم العلم اما النحو او الفقه لم
يفهم من اما او بل ليستا إلا لاحد الشئيين في كل موضع وإنما استفيدت الاباحة مما قبل
العاطفة وما بعدها معا لان تعلم العلم خير وزيادة الخير خير بدلالة أو واما في الاباحة والتخيير والشك
والاهام والتفصيل على معنى احد الشئيين او الاشياء على السواء وهذه المعاني تعرض في الكلام
لامن قبل او واما بل من قبل اشياء اخر فالشك من قبل جهل المتكلم وعدم قصده الى التفصيل
والاهام والتفصيل من حيث قصده الى ذلك والاباحة من حيث كون الجمع تحصل به فضيلة والتخيير

من حيث لا يحصل به ذلك ثم بين انها في الاستفهام لا تتحمل شيئاً من المعاني المذكورة وفي التعمي يجوز فيه الجمع وفي التحضيض والعرض كالامر في الاباحة والتخيير بحسب القرينة قال ولما اكثر استعمال أو في الاباحة التي معناها جواز الجمع جاز استعمالها بمعنى الواو ثم قال بعد أمثلة ذكرها فلفظة أو في جميع الامثلة موجبة كانت اولا مفيدة لاحد الشئيين او الاشياء ثم قال فلم تخرج أو عن معنى الوحدة التي هي موضوعة في كل موضع من مواضعها بطريق الحقيقية لمعنى الوحدة فهي لاحد الامرين أو الامور وجواز الجمع وامتناعه انما هو بحسب محل الكلام ودلالة القرائن كما بينه الرضى بما لا مزيد عليه في التحقيق كما يظهر بتامله علمت اتجاه ما قلناه من أن اوصيت بهذا لزيد او عمرو باطل كقوله لاحد هذين لما تقرر من ان معنى او ومعنى احد متقاربان بل متحذنان باعتبار الاصل في أو واذا بان أن قوله فالوصية بها لعقبى ار عقبه لغو باطل لما تقرر بان أن قوله فان انقرضوا فالمرجع خزنة المغاربة باطل أيضا لان المزرع على الباطل باطل ويؤيد ذلك قول الشيخين وغيرهما بناء على انه يشترط لصحة الوقف قبول البطن الاول من الموقوف عليهم فان رد البطن الاول بطل الوقف قطعاً كالوصية والوكالة اه وايضا فالمعطوف على الباطل باطل كما صرحوا به ومن ثم لو قال نساء العالمين طواقي وأنت يازوجتي طالق لم يقع عليه طلاق فكذلك قوله فان انقرضوا النخ امام فرع او معطوف على ما قبله وهو باطن فيكون هو باطلا ايضا والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عما إذا كان لايتام قاصرين مال صار اليهم من والدهم ولم يكن لهم خاجر شرعى بوصاية من والدهم ولا باقامة من حاكم شرعى فباع ذلك عنهم اخوهم الاكبر المتولى لامرهم الذاب عنهم بطريق الحماية والرعاية والخلالة والحنو والشفقة واشترى ذلك منه انسان آخر بثمن اتفقا عليه واعترف البائع المشار اليه عند الاشهاد عليه بالبيع المذكور بانه قبض الثمن من المشتري بتامه وكاله من غير حيلة في ذلك قبضا صحيحا شرعيا مبرئا لذمة المشتري من جميع الثمن ومن كل جزء منه براءة صحيحة شرعية براءة قبض بطريق الوصاية الشرعية على اخوته المذكورين من والدهم وبان الثمن المعقود به ثمن المثل لذلك وبان للايتام المذكورين الحظ والمصلحة والغبطة في بيع ذلك بالثمن المذكور حسبما اعترف البائع المذكور بذلك رعاية لما يظهر به صحة البيع المذكور كما جرت عادة الموثقين باسترعاء مثل ذلك وتسطيعه في الوثائق رعاية لما سبق ذكره وثبت ذلك عند حاكم شرعى شافعى وحكم بموجبه ثم توفي المشتري عن ورثة مستوعين لميراثه شرعا ثم ادعى الايتام المبيوع عليهم بعد بلوغهم ورشدهم ان البيع المذكور ليس بصحيح وطالبوا ورثة المشتري بالمبيع المذكور لكون البيع وقع من غير ثبوت مسوغاته الشرعية التي منها كون البائع وصيا أو قيا ومنها وجود الحظ والمصلحة لهم في ذلك ومنها أن الثمن ثمن المثل لذلك وانما عول في ذلك كله على اعتراف البائع به على الصورة المشروحة اعلاه ولم يصدر اذن من حاكم شرعى في بيع ذلك فهل دعوى الايتام ومطالبتهم بما ذكر مسموعة أم لا وهل يكفي لصحة البيع المذكور اعتراف البائع بالمسوغات المذكورة ام لا وإذا لم تجد ورثة المشتري بينة شرعية تشهد بان البائع كان حين البيع وصيا أو قيا وبوجود بقية المسوغات الشرعية اذ ذاك فهل يتبين بطلان البيع وبقاء المبيع في ملك الايتام واستحقاقهم لانتزاع ذلك من ورثة المشتري ام لا واذا تبين ذلك وانتزع الايتام المبيع المذكور بالطريق الشرعى بمسطور وأراد ورثة المشتري الرجوع بالثمن على البائع أو صدق الايتام على صحة البيع وطالبوا بالثمن فادعى البائع ان اعترافه بقبض الثمن لم يكن عن قبض حقيقية وان المشتري لم يدفع له شيئا من الثمن وان الثمن

بخلاف مسئلتنا (سئل) عن وجب عليه حد لله تعالى أولادى واستوفى منه هل يطالب به في الآخرة أم لا (فاجاب) بأنه لا يطالب به في الآخرة (سئل) عمالوحت كلبا على شخص فقتله هل يجب على الحات الضمان بالقصاص أو الدية سواء كان المقتول بأقتراس الكلب له بالغا أم لا (فاجاب) بانه إن كان الكلب ضاريا بطبعه وجب على الحات القصاص (سئل) عن قطع أذن انسان فذهب معها السمع وقتل بان فيها دية كاملة فهل يكون حكم العين مع جفونها كذلك ام لا (فاجاب) بانه ليس حكم الاذن مع السمع كحكم العين مع البصر (سئل) عن معنى قولهم السحر في اللغة صرف الشيء عن وجهه (فاجاب) بأن معناه ظاهر فان المسحور يصير بسبب السحر كاللجى إلى فعل ما سحر لاجله (سئل) عن المدعى عليه بجناية انه جنى على حامل بحر فالقت جنينها وأنكر هل يحلف خمسين يمينا وان انفصل ميتا (فاجاب) بان المدعى يحلف خمسين يمينا ان انفصل ميتا

(سئل عما اذا ثبت اللوث في أهل قرية هل يشترط فيه عدم محالطة غيرهم كما نقل عن الام وفي شرح مسلم انه المذهب وفي المهمات انه الذي عليه الفتوى وصوبه وقال البلقيني انه المذهب المعتمد وجزم به في الروض أو عدم مساكتهم كما صححه في الروضة واصلها وتبعهما جماعة من المتأخرين كصاحب الانوار وابن المقن والدميري وغيرهم وما المعتمد منهما وهل يشترط ان لا يكون هنالاطريق اولاً (فاجاب) بان المعتمد الثاني ويشترط ان لا يكون هناك طريق (سئل) عما لو شهد انسان بلوث وهو يعلم الخطأ وشبه العمد والعمد وقال في شهادته بذلك قتله عمداً فهل يكتب ذلك ام لا بد من تفصيله (فاجاب) بانه تكتفى الشهادة المذكورة ﴿ كتاب البغاة ﴾ (سئل) رحمه الله عن الباغي يخرج بتأويل هل يحرم عليه ذلك اولاً (فاجاب) بان الباغي ليس بحرام لان الاغنى انما خالف بتأويل جائز باعتقاده ومن صرح

باق في ذمة المشتري الى الآن فهل دعواه بذلك مسوعة لتخليف ورثة المشتري أم لا وإذا قلتم نعم فهل يقبل جواب ورثة المشتري عن ذلك بان الايتام لا يستحقون علينا شيئاً من هذا الثمن أولاً نعلم استحقاقهم علينا بشيء من هذا الثمن أو أن مورثنا توفي ولم يبق في ذمته شيء من هذا الثمن والحال أنهم يصدقون على شراء مورثهم للمبيع المذكور من البائع المذكور بالثمن المذكور وإذا قلتم لا يقبل ذلك منهم فإذا يكون كيفية بين ورثة المشتري المترتبة على الدعوى المذكورة وهل هي على البت بان اعتراف البائع بالقبض كان بعد وجود حقيقة قبضه للثمن أو بان مورثهم دفع الثمن كله للبائع أو هي على نقي العلم أي بانهم لا يعلمون أن الاعتراف عن غير حقيقة القبض أو لا يعلمون بقاء الثمن في ذمة مورثهم وما حكم الله في ذلك كله على مذهب الحاكم الشافعي المثبت لمضمون المكتوب المذكور أفنونا ما جورين وأبسطوا لنا الجواب وأوضحوه أثابكم الله الجنة آمين ﴿ فاجاب ﴾ بقوله أما دعوى الايتام المذكورين ومطالبتهم بما ذكر فممنوعة ولا يكفي لصحة البيع المذكور اعتراف البائع بالمسوغات المذكورة بل لا بد من ثبوتها باقامة بينة تشهد بجمعها مفصلة من ان البائع وصى أو قيم من جهة حاكم شرعي وان البيع بثمن المثل وأن فيه مصلحة للحجور عليه ولا بد من بيان الشاهد لوجه المصلحة الا أن يكون فقيها موافقا للقاضي على الاوجه أو باعتراف المدعين بعد بلوغهم ورشدهم بجميع ما ذكر فان وجدت بينة أو اعتراف كما ذكر فالبيع صحيح وإلا فهو باطل ولا نظر لحكم القاضي المذكور في السؤال لانه اما حكم بموجب ما ثبت عنده من اقرار البائع وموجه الصحة ان ثبت ما ذكرناه الا فالبطالان واذا بان بطلان البيع فالمبيع باق على ملك الايتام فيزوعونه من ورثة المشتري ويرجعون عليهم بارش عيب حدث في المبيع بعد قبض مورثهم الى حين انتزاعه منهم وباجرة المبيع تلك المدة ان صلح أن يؤجر وان لم يستعمل ولا كان معدا للاستعمال وباقصى ما تلف منه في تلك المدة بزوائده المنفصلة كالولد والابن وغيرهما ولا رجوع للورثة على الايتام بما اتفقوا على المبيع نعم يرجعون على البائع بما غرموه للايتام من أجرة منافع وفوائد لم يستوفوهاهم ولا مورثهم بخلاف ما غرموه من بدل ما استوفوه منها فلا رجوع لهم به على أحد لان منفعتهم عادتهم اليهم ولانهم المباشرون لا تلافه ثم بعد انتزاع المبيع من ورثة المشتري بالطريق الشرعي الذي تقرر للورثة الرجوع على البائع بالثمن الذي اعترف بقبضه من مورثهم وأما اذا صدق الايتام على صحة البيع وأن البائع ولهم فيقبل اقراره عليهم بقبض الثمن فيرجعون به عليه لا على ورثة المشتري ولا يقبل قوله بالنسبة اليهم لم يكن اقرارى عن حقيقة كما هو ظاهر وفي الصورتين تقبل دعواه على ورثة المشتري بما ذكر في السؤال لتخليفهم نعم ان كانت صفة اقراره ما ذكر في السؤال من أنه أقر بقبض الثمن بكامله من غير حيلة في ذلك قبضا صحيحا شرعيا مبرثا لذمة المشتري من جميع الثمن ومن كل جزء منه الى آخر ما ذكر في السؤال وشهد الشهود عليه بانه تلفظ بجميع ما ذكر أو يعضه المؤدى معناه فلا تقبل دعواه عليهم حيثنأ لانا انما قبلنا دعواه لعدم القبض لاحتمال أنه كان أقر به كملا ولان العادة جرت بان الوثائق يشهد عليها قبل تحقيق ما فيها وهذا لا يتأتى مع قوله من غير حيلة في ذلك الخ لتخليفهم لانه لا يعتاد في الاقرار عن غير حقيقة أن يذكر فيه ذلك فلا نظر لهذه الدعوى وان كانت ممكنة لمخالفتها للعادة كما يصرح به قولهم لو أقر بالتلاف مال ثم قال أشهدت عازما عليه لم يقبل لان ذلك لا يعتاد أي وان كان ممكنا وهذا يعلم أن ما ذكرنا لا ينافي ترجيح الاذرعى وغيره من أن من أقر بقبض يمكن ثم قال أقرت باطلا قبلت دعواه لتخليف المقر له انه قبض منه وان لم يذكر لاقراره تاويلوا لو كان الاقرار بذلك بعد الدعوى عليه في مجلس القاضي خلا للفقهاء وان قال انه لا يكاد يقر عند القاضي الا عن تحقيق لشمول

في ذمه فكلامه محمول
كالاحاديث على من خرج
عن الطاعة بلا تاويل
او بتاويل فاسد

(كتاب الردة)
(سئل) عن امر بالمعروف
او نهى عن المنكر فقال
له انسان انت شرير او
كثير الشر او ادخل
الجنة واقفلها وراءك
او مالك وهذا الفضول
او مالك في شيء لا يعينك
او نحو ذلك هل يكفر
اولا وقد ذكر الحصني
في شرح النهاية انه لو قيل
لشخص لم لا تامر فقال
مالي ولهذا الفضول
كفر ولم يعزه لاحد
من الاصحاب لكن مثل
ذلك لا يقال من قبل
الرأي (فاجاب) بانه لا
يكفر ذلك الانسان شيء
من الالفاظ المذكورة
الا باللفظ المذكور في
مسئلة الحصني رحمه الله
ومحله اذا قصد به
الاستخفاف بحكم الشرع
في الامر بالمعروف
والنهى عن المنكر والا
فلا يكفر (سئل) عن
قال ان الله في جهة هل
هو مسلم وان لزمه التجسيم
لان لازم المذهب ليس
بمذهب أم لا (فاجاب)
بان القائل المذكور
مثل وان كان متدعا
(سئل) عن رجل قال لآخر

الامكان لذلك هذا كله ان كانت العادة ما ذكرته من أن الاقرار بهذه الصيغة لا يقع مع عدم مطابقتها
لما في نفس الامر فان ثبت انه معتاد قبل دعواه للتخفيف ولومع هذه الالفاظ أما اذا لم يشهد الشهود
على المقر بانه تلفظ بهذه الالفاظ فلا عبرة بوقوعها في خطهم وتقبل دعوى المقر له لتخفيف الورثة مطلقا
ثم لا بد في جوابهم وحلفهم من مطابقتها للدعوى فان كانت بصيغة ان اقراري بالقبض باطل كان
الحلف بصيغة ان اقراره بالقبض صحيح او بصيغة ان المشتري لم يدفع لي شيئا من الثمن كانت اليمين
بصيغة ان مورثي دفع لك الثمن جميعه او بصيغة انكم تعلمون ان اقراري لم يكن عن حقيقة كانت
اليمين بصيغة لانعلم ان اقرارك عن غير حقيقة ويقاس بما ذكر من الصور ما في معناها وأصل ذلك
قول الاصحاب لا بد في اليمين والجواب من مطابقتها للدعوى وقولهم ان اليمين في كل اثبات وفي كل
نفي فعل من نفسه او مملوكة الذي في يده يكون على البت وفي نفي فعل غيره يكون على نفي العلم
اه وبما تقرر يعلم الجواب عن جميع ما ذكر في السؤال والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئلت)
عن قرأ وهلل وأذن الآخر أن يدعوا لله أن يوصل ثواب ذلك الى فلان ما الحكم حينئذ او قرأ
ودعا بايصال ثواب ذلك لحي ما حكمه وما حقيقة الثواب الواصل للميت (فاجبت) بقولي الدعاء
للغير الحي او الميت بثواب الداعي او غيره الآذن له لا ينبغي فان ثواب الانسان لا ينتقل عنه الى غيره
بالدعاء فيكون الدعاء بذلك مخالفا للواقع وهو ممتنع اما الدعاء بمحصل مثل ذلك الثواب للغير فلا بأس
به لانه من الدعاء للاخ المسلم بظاهر الغيب والاحاديث دالة على قبوله بهذا وغيره مع انه ليس فيه
مخذور فلم يكن لامتناعه وجه بل لو ذكر الداعي الثواب ومراده مثله لم يكن فيه امتناع أيضا لان
اضمار مثل في نحو ذلك سائغ شائع ذائع ومن ثم لو قال او صيت لفلان بنصيب ابني صح وأعطى
مثل نصيب ابنة بشرط رعايته لمعنى المثلية المتبادر في مثل ذلك وحقيقة الثواب الواصل للميت هي
كل ملائم واصل للروح من نعيمها بالمعارف الالهية والمواهب الاختصاصية والتمكن من دخول
الجنة والتملئ بما شاهدته منها ومجى رزقها اليها على باب الجنة أو فيها وهي بقباب نحو اللؤلؤ أو
بخيامه او باجواف طير خضر او غير ذلك بحسب تفاوت المقامات والعنايات ثم المتنع بهذا النعيم
الارفع الاوسع الاكمل الافضل هو الروح بطريق الذات وأما الجسد فهو وان كان بالبرزخ يحصل
له بعض آثاره لانه فيه يحس بالنعيم وضده فللروح من الثواب اعلاؤه وللجسد منه أدناه وسره أن
حقيقة المعرفة والتوحيد سائر الطاعات الباطنة والمدار ليس الاعليها انما ينشأ عن الروح فاستحقت
أكمل الثواب وأفضله وأما غير ذلك من الطاعات الظاهرة فهو بالنسبة اليه كالتابع والقائم به
البدن فاستحق من الثواب أدناه ولا يستبعد إدراكه له مع كونه جماد الارواح فيه لانه ليس
كالجناد من كل وجه بل له نوع ادراك لان الروح وان كانت بعيدة عنه اذ ارواح المؤمنين في
عليين وأرواح الكفار في سجين لكن لها اتصال بالبدن كما ان الشمس بالسما الرباعية ولها اتصال
وشعاع وانارة ونفع عام بالارض فبذلك الاتصال الواصل الى البدن من الروح صار للبدن نوع
احساس ادراك فاحس بالنعيم ونضرته وابتهج بما يرد عليه من شهوده ومسرتة (وسئل) سؤال
صورته قد وقع الطاعون عندنا بارض اليمن يفرون منه ويقولون انه عدوى فهل هو عدوى
ام لا وانا رأينا في شرح مسلم كلاما في الطاعون وفي أحياء علوم الدين ونحن نريد الزيادة منكم
فالمسؤل منكم ان تذكروا لنا ما يحضركم من ذلك في بيان الطاعون وما يتعلق به حتى نعظ به
أهل البلد والمسؤل منكم بسط ذلك جزاكم الله خيرا (فاجاب) بان الكلام على الطاعون
وما يتعلق به كثير ومن ثم افرد بتأليف فلنشر هنا الى ملخصها وهي تنحصر في مسائل منها
الكلام على حقيقته وقد صح عن الصادق المصدوق محمد صلى الله عليه وسلم انه قال فناء أمي بالطنين

ما الايمان قال لا ادري هل يكفر على ما نقله الرافعي والنووي اقره ام لا (فاجاب) بانه يكفر بقوله المذكور اذا قاله احقارا (سئل) عن رجل سال رجلا شيئا فقال له لو جئتني بالنبي صلى الله عليه وسلم ما قبلتك او ما فعلت كذا هل يكفر اولا كما في مسألة السبكي فانه سئل عن رجل سئل في شيء فقال لو جاء جبريل ما فعلت كذا وكذا فقال لا يكفر لان هذه العبارة تدل على تعظيم جبريل عنده (فاجاب) بانه لا يكفر كما في مسألة السبكي لان هذه العبارة تدل على تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم عنده من وجهين اولهما ما ذكره السبكي وثانيهما صلاته وسلامه عليه وايضا فمدلول عبارته انه رتب عدم قبوله السائل او عدم فعله ذلك على مجيء النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك وهو بانتفائه المفاد بلو يكون أنسب والمعنى انه لا يقبله اولا بفعل ذلك مطلقا لامع انتفاء مجيئه وهو ظاهر ولا مع مجيئه لكرهته لما سئل فيه وايضا فلو قدر مجيئه صلى الله عليه وسلم الى المستول وشفاعته في قضاء

والطاعون فقيل يا رسول الله الطعن قد عرفناه فما الطاعون قال وخز اعدائكم من الجن وفي كل شهادة وفي رواية وهو شهادة للمسلم وورد عن عائشة رضی الله تعالى عنها بسند حسن سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطاعون فقال غدة كغدة الابل المقيم فيها كالشهيد والفاار منها كالغار من الرحف وفي رواية شبه الدملى يخرج في الآباط والمراق وفيه تزكية اعمالكم وهو لكل مسلم شهادة وفي أخرى الطاعون شهادة لامتى ووخز اعدائكم من الجن يخرج في الآباط والمراق الفار منه كالغار من الرحف والصابر فيه كالمجاهد في سبيل الله وكونه يخرج في الآباط والمراق هو الغالب فلذلك اقتصر صلى الله عليه وسلم عليهما وقد يخرج في الايدى والاصابع كما وقع لمعاذ بن جبل رضی الله تعالى عنه انه لما روى حديث الطاعون دعا لنفسه ولا هل بيته بالحظ الاوفر منه فطعنوا وماتوا وطمع هو في اصبعه السبابة فكان يقول ما يسرنى ان لى بها حمر النعم ومن ثم قال النووى في تهذيبه الطاعون مرض معروف وهو بثرو ورم مؤلم جدا يخرج منه هيب ويسود ما حو اليه او يخضر او يحمر حمرة بنفسجية كدرة ويحصل معه خفقان القلب والقىء ويخرج في المراق والآباط غالبا اه وقال محققو الاطباء الطاعون مادة سمية تحدث وزماقتا يحدث في المواضع الرخوة والمغزان من البدن واغلب ما يكون تحت الابط وخلف الاذن او عند الارنية وسببه دم ردىء مائل الى العفونة والفساد فيستحيل الى جوهر سمي يفسد العضو ويغير ما يليه ويؤدى الى القلب كيفية رديئة فيحدث القيء والغثيان والغشى والخفقان رهو لردائه لا يقبل من الاعضاء الا ما كان اضعف بالطبع واردؤه ما يقع في الاعضاء الرئيسة والاسود منه قل من يسلم منه اسلمه الاحمر ثم الاصفر وتكثر الطواعين عند الوباء وفي البلاد الوبية ومن ثم اطلق على الطاعون وباء وعكسه واما الوباء فهو فساد جوهر الهواء الذى هو مادة الروح ومدده اه وبه يعلم ان الطاعون اخص من الوباء مطلقا فكل طاعون وباء ولا عكس وبه صرح القاضى عياض واستدل له وجزم به آخرون واستدل بعضهم بانه صح ان المدينة لا يدخلها الطاعون وصح عن عائشة رضی الله تعالى عنها انها اوى ارض الله وعن بلال انها ارض الوباء فيلزم ان الطاعون غير الوباء والا تعارض الحديثان فقول ابن الرقى انه هو غير صحيح وانما تجوز عنه به لكون كل منها ينشأ عنه كثرة الموت ويفارقه بخصوص سببه وهو كونه من طعن الجن والوباء انما هو لفساد الهواء الذى ينشأ عنه عموم الامراض ولا يتانى سبب الطاعون طعن الجن مامر عن الاطباء من انه ينشأ عن مادة سمية او هيجان الدم وانصابه الى عضو او غير ذلك لجواز ان ذلك يحدث عند الطعنة الباطنة التي اخبر بها الصادق فتكلموا على مظهر بحسب قواعدهم دون ما بطن لانه لا يدرك بالعقل قيل وقد ينشأ الطاعون عن فساد الهواء وهذا قول مزبف كما بينه ابن القيم في هديه بامور كثيرة منها انه يقع في اعدل الفصول وفي اصح البلاد هواء واطيبها ماء وباء لا يعم الناس ولو كان من الهواء لعم بل قد يقضى أهل بيت ولا يدخل بيتا مجاورهم وبانه قد يقل عند فساد الهواء ويكثر عند اعتداله وبان كل داء بسبب من الاسباب الطبيعية له دواء من الادوية الطبيعية على ما صح في الحديث ما أنزل الله داء الا أنزل له شفاء عليه من علمه وجهله من جهله والطاعون باعتراف خذاق الاطباء لا ادرا له ولا دافع له الا الذى خلقه وقدره ثم قوله صلى الله عليه وسلم فناء امتى بالطعن والطاعون معناه الطاب لما فى بعض طرقه عند أحمد من التصريح بذلك بقوله اللهم اجعل فناء امتى بالطاعون وفي رواية اللهم اجعل فناء امتى قتلا في سبيلك بالطعن والطاعون وقيل انه على الخبر لا الدعاء أى الغالب على فناء الامة الفتن التي تسفك فيها الدماء والوباء ومن زعم ان اكثر الامة يموتون بغير هذين فقد اخطا بل أكثرهم يموتون بها كما صرح به ابن الاثير

واستدل غيره بالاستقراء على أن من يموت بالطاعون أكثر من يموت فيما بينه وبين الطاعون الآخر فكيف اذا انضم لذلك القتل الحاصل في الجهاد وفي الفتن التي لا تتمتع ولا تحصى كثرة وعموما في أقطار الارض وعلى ان ذلك للدعاء فليس المقصد به الدعاء على الامة بالهلاك بل المراد الدعاء لهم بلازم ذلك وهو حصول الشهادة لهم بكل من ذينك فالقصد الدعاء بجعلهما سببا للموت الذي لا بد منه لا الدعاء بمطلق الهلاك ومن لازم حصول الشهادة أن ذلك يكون كفارة لما يقع من الامة لما ورد أن القتل لا يمر بذنب الا محاه وما يؤيد ذلك أن كثيرين من كبار الصحابة وغيرهم تمتى الشهادة والموت بالطاعون ولم ينظروا الى أنها تستلزم تمكين الكافر من قتل المسلم وهو معصية وتمنى المعصية حرام لان قصدهم بتمنيها ليس ذلك بل نيل درجتها الرفيعة ولا نظر لفعل الكافر لانه من ضرورة الوجود ثم ما ذكر من أنه وخز أعدائنا من الجن هو الثابت وما وقع لابن الاثير تبعا لغريبى الهروى من أنه وخز اخوانكم فمردود بانه لم يرد في شيء من كتب الحديث بعد التتبع الطويل البالغ ونسبة الزركشى كغيره ذلك الى رواية أحمد وهم وكذا نسبه لمسند الطبرانى او كتاب الطواعين لابن أبى الدنيا وعلى تسليم وروده فلا تنافي لان اخوتهم في الدين لا تنافي عداوتهم لانها بالطبع وان كانوا مؤمنين أو أن الاولى في طعن كافرهم لمسلنا والثانية في طعن مسلمهم لكافرنا أو ان كلا يفيد ما يفيد الآخر اذ لفظ أعدائكم على عمومه لان الطعن لا يقع الا من عدو في عدوه ويكون الخطاب لجميع الانس فان الطعن يكون من كافرهم في مؤمنا أو من مؤمنهم في كافرنا ويؤيده حديث انه شهادة للمسلم وزجر على الكافر ولفظ اخوانكم على عمومه أيضا لكن المراد به اخوة التقابل كما في الليل والنهار والشمس والقمر أخوان أو اخوة التكليف فانه يعمهم أيضا وهو المراد في حديث زاد اخوانكم من الجن فانه زاد للكافر ايضا وحكمة تسليطهم على الانس بالطعن ان الله سبحانه وتعالى امرنا بمعادة أعدائنا منهم ايضا وهم شياطينهم فابى اكثر الناس الا مسالمتهم بل ومطاعو عتهم على ما يطلبونه منهم من المعاصى والصلال فسلطوا عليهم عقوبة لهم كما سلط عليهم اعداؤهم من الانس حيث افسدوا في الارض ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم عقوبة لمستحقها وشهادة ورحمة لاهلها وهذه سنة الله سبحانه وتعالى في العقوبات تقع عامة فتكون طهرا للمؤمنين وانتقاما للكافرين وقيل الحكمة ان الله سبحانه وتعالى اختص المؤمن لنفسه واراد به الخير في كل ما أصابه من خير او شر او الم اولذة وقبض له من يستغفر له او يشفع له او يعاونه من ملك ونبي ومؤمن ومن يعاديه من شيطان يزله وعدو يقا تلوه وجنى بخزه وهو سبحانه وتعالى له حافظ ولعدوه قاهر مع انه ان اصابه شر فشكر او خير فصبر كان خيرا له ووسط الجن عليه مع كونه محفوظا في جميع اموره كما جاز انه يعطنه عدوه الظاهر في وقت مع حفظه بالرعب او النصر في اكثر احواله لارادة الخير به ونيله درجة الشهادة بقتل العدو له وقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا أى من حيث العموم فلذلك يجوز انه يطعنه عدوه الجنى مع كوننا ممنوعا منه بالمعقبات من الملائكة في اكثر احواله لارادة الخير به ونيله درجة الشهادة من وخزه مع ضعف كيدته ومن ثم كان طعنه غير نافذ بخلاف طعن الانس اذ ذلك اصل الخبز بفتح الواو وسكون المعجمة بعد هازى وسبب عدم نفوذه انه يقع من الباطن الى الظاهر فيؤثر في الباطن اولاً ثم قد ينفذ الى الظاهر وطعن الانس يؤثر اولاً في الظاهر لا يقال يلزم من كونه من وخز الجن عدم وقوعه في رمضان لما صح ان الشياطين تغلغل فيه وتصفد وقد وقع فيه بل كان فيه اكثر منه في غيره لان تصفيدهم اما هو عما يترتب عليه اثم من تزيين المعصية لابن آدم حتى يقع فيها بخلاف ما لا يترتب عليه ذلك بل يترتب عليه الثواب كالتواضع فلا يمنعون منه كما لا يمنعون مما لا اثم فيه ولا ثواب كالاحتلام

حاجة السائل ولم يقبله لم يكفر فقد شفع صلى الله عليه وسلم في قضايا ولم تقبل شفاعته كما في قصة بريرة أنه خيرها لما اعتقت وأنها اختارت نفسها وأنه شفع عندها فيه فقال زوجك وأبو ولدك فقالت يا رسول الله أنا أمرني قال لا ولكني أشفع قالت لا حاجة لي فيه وقد قالوا يكره رد السائل بوجه الله (سئل) هل يشترط في اسلام المرتد التلفظ بالشهادتين لظاهر حديث نبي الاسلام على خمس وغيره وظاهر نص الشافعي حيث قال اذا ادعى على شخص أنه ارتد وهو ينكر لم أكشف عن حقيقة حاله بل أقول له أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وان تبرأ من كل دين يخالف دين الاسلام اه وأقوى السبكي بان من تلفظ بالكفر ثم جاء الى القاضي وتلفظ بالشهادتين كان له الحكم باسلامه من غير أن يبين له ما صدر منه ونقله ولده الشيخ تاج الدين عن ابن القاص عن نص الام وتبع السبكي في إفتائه ابن دقيق العيد والسراج البلقيني قائلين لا بد من بيان ما صدر منه وقال في الروض لا بد في

اسلام المرتد وغيره من
 الشهادتين مطلقا أم يكفى
 قول لا اله الا الله عملا
 بظاهر حديث امرت ان
 أقاتل الناس حتى يقولوا
 لا اله الا الله على انه لا
 تعارض لصحة حمل هذا
 الحديث المطلق على ذلك
 المقيد (فاجاب) بانه يشترط
 في اسلام المرتد وغيره
 التلفظ بالشهادتين للاخبار
 الصحيحة فيه لخبر بنى
 الاسلام على خمس وأمرت
 أن أقاتل الناس حتى يشهدوا
 ان لا اله الا الله وان محمدا
 رسول الله جعل الايتين
 بالشهادتين غاية المقاتلة
 فنطوقه ان من لم يأت
 بهما يقاتل وهذا مفسر
 لقوله حتى يقولوا لا اله
 الا الله لانها صارت كالعلم
 على الشهادتين والا
 فالإتيان بها وحدها
 لا يكفى بلا شبهة وفي
 الروضة واصلها ذكر
 الشافعي في موضع أن
 الاسلام أن يشهد أن
 لا اله الا الله وأن محمدا رسول
 الله ويرأى من كل دين يخالف
 دين الاسلام واقصر في
 مواضع على الشهادتين ولم
 يشترط البراءة فقال الجمهور
 ليس فيه خلاف بل ان
 كان الكافر ممن يعترف
 باصل رسالة نبينا صلى
 الله عليه وسلم
 كقوم من اليهود

وذلك باعتبار الغالب والافقد يزنون لابن آدم كثيرا من المعاصى فيه ثم رأيت الحلبي أجاب بذلك
 وابن خزيمة قال المراد بعضهم لا كلهم لحديث صدف الشياطين مردة الجن فمردة نعمت مخصص أو بدل
 بعض من كل ورواية مردة بمعنى رواية وصدفت الشياطين المطلقة وعلى هذا فالوخز يقع في رمضان
 من غير المردة وقال عياض يحتمل المراد كلهم اشارة الى كثرة الثواب رقلة اغوائهم فهم كالمصنفين
 ورجح الفرطى حمله على ظاهره لكن بالنسبة لمن صام الصوم المعتبر بشروطه وآدابه ورجح بعض
 المحققين ما قاله ابن خزيمة ومنها الكلام على كونه شهادة وقد مر ذلك في الاحاديث السابقة وهو
 في الصحيحين أيضا وفي حديث حسن أتاني جبريل بالحى والطاعون فامسكت الحى المدينة وأرسلت الطاعون
 إلى الشام فالطاعون شهادة لامتى ورحمة لهم ورجس على الكافر ولا ينافى هذا انه قد يكون عقوبة
 فقد صح انه صلى الله عليه وسلم قال ما ظهرت الفاحشة في قوم قط الا سلط الله تعالى عليهم الموت وفي
 رواية لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها الا فشا فيهم الطاعون والاوجاع التي لم تكن مضت
 في أسلافهم الذين مضوا وفي رواية ما من قوم يظهر فيهم الزنا الا أخذوا بالفناء وما من قوم يظهر فيهم
 الربا الا أخذوا بالسنة وما من قوم يظهر فيهم الرشا الا أخذوا بالرعب ووجه عدم المناقاة ان من
 رحمة الله تعالى بهذه الامة ان عجل لهم عقوباتهم في الدنيا كما في الحديث أمتى أمة مرحومة ليس
 عليها عذاب في الآخرة عذابها في الدنيا الفتن والزلازل والقتل رواه أبو داود بسند حسن وهو
 محمول على معظم الامة لثبوت أحاديث الشفاعة في قوم يعذبون ثم يخرجون من النار والحاصل أن
 كونه عقوبة بسبب المعصية لا ينافى كونه شهادة لجميع من طعن لاسما من لم يباشر المعصية المذكورة
 ولعل سبب العموم تقاعدهم عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر أو زيادة حسنات من لم يباشر
 الفاحشة للحديث الصحيح ان الرجل لتكون له عند الله المنزلة ما يبلغها بعمله فما يزال يتبليه بما يكره
 حتى يبلغه اياها ولا كونه شهادة في حق العاصى نفسه لان من الرحمة في حقه أن يعجل له العقوبة في
 الدنيا لتكفر خطاياها وانما كان سببه ظهور الزنا لانه غالب يقع سرا وحده اذهاق روح المحصنين فاذا لم يقم
 عليهم الحد سلط الله تعالى عليهم عدوا يقتلهم سرا من حيث لا يرونه وقاعدة العذاب انه اذا نزل يعم
 المستحق له وغيره ثم يبعثون على نياتهم ثم الشهيد فعيل بمعنى فاعل لانه حتى فروحه شهدت دار السلام
 وروح غيره انما تشهدا يوم القيامة أولانه يشهد عند الموت ماله من النكرامة اولانه الذى يشهد القيامة
 بابلاغ الرسل أو بمعنى مفعول لانه مشهود له بالجنة أو بالامان من النار أو بحسن الخاتمة من الله أو
 من ملائكته والشهادة اصطلاحا تخصيص من حصل له سبب من أسبابها بثواب مخصوص وكرامة
 زائدة ولا يختص ذلك بقتيل المعركة ففي حديث الموطأ الشهداء سبعة سوى قبيل المعركة وعددها
 المطعون والغريق وصاحب ذات الجنب أى وهو الميت بقرحة ذات الجنب والمبطون أى الذى يموت
 بمرض بطنه كالاستسقاء وقيل صاحب الاسهال وقيل المجنون وقيل صاحب القولنج والحريق والميت
 تحت الهدم والمرأة تموت بجمع أى بتثليل الجيم قيل هى التى تموت بالولادة ألفت ولدها ولا وقيل
 ان لم تلقه وصححه النووي وقيل هى البكر وفى رواية المرأة يجرها ولدها بسررها إلى الجنة وقيل
 هى التى تموت بمزدلفة ورد بانه خطأ ظاهر ومن الشهداء صاحب السل رواه أحمد والطبرانى والغريب
 رواه جماعة وفيه عدة احاديث ضعيفة على ما قاله المنذرى وصاحب الحى رواه الديلمى ومن
 لدغته هامة أو اقتراسه سبع والشريق والخار عن دابته والمتردى من رأس جبل رواها الطبرانى
 وغيره ومن قتل دون ماله أو دمه أو دينه أو اهله رواه أصحاب السنن الاربعة ومن قتل دون مظلة
 رواه احمد والنسائى والميت فى حبس حبس فيه ظلما رواه ابن منده ومن عشق فكتم فغف
 رواه الخطيب الديلمى والميت وهو طالب العلم رواه البزار والمائد فى البحر الذى يصيبه

القيء رواه أبو داود ومن مات مرابطا رواه ابن حبان ومن صبر في الطاعون وان لم يميت به على ما يأتي وأمناء الله تعالى على خلقه قتلوا أو ماتوا رواه أحمد ومن قرأ حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقرأ الثلاث آيات آخر سورة الحشر ومات في يومه أو حين يمسي ومات في ليلته رواه الترمذي وقال غريب ومن مات على وصيته رواه ابن ماجه ومن مات على وضوء رواه الأتجري ومن صلى الضحى وصام ثلاثة أيام من كل شهر ولم يترك الوتر في حضر ولا سفر رواه أبو نعيم ومن قال اللهم اني اشهدك بانك انت الله الذي لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك ابوء بنعمتك على وابوء بذنبي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب غيرك حين يصبح ومات في يومه أو يمسي ومات من ليلته رواه الأصبهاني وغيره ومن مات ليلة الجمعة أو يومها أخرجه جماعة وفي حديثه انه يوقى فتنة القبر ومن دعا في مرضه بان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين اربعين مرة ومات في مرضه ذلك رواه الحاكم وفي حديثه وان برىء برىء وقد غفر له جميع ذنوبه ومن مات عقب رمضان أو عمرة أو غزوة أو حج نقله جمع عن الحسن ومن سأل الله سبحانه وتعالى الشهادة بصدق أخرجه مسلم ولفظه من طلب الشهادة صادقا اعطيا ولو لم تصبه وفي رواية من سأل الله تعالى الشهادة بصدق بلغه منازل الشهداء وان مات على فراشه قال النووي الثانية مفسرة للاولى ومعناها انه يعطى من ثواب الشهداء وان مات على فراشه وورد بسند حسن كل موة يموت بها المسلم فهو شهيد اى لكن الشهادة تفاضل ومن مات مريضا رواه ابن ماجه وفي حديثه ووقى فتنة القبر وغدى عليه وريح برزقه من الجنة وظاهره شمول جميع الامراض وهو كذلك وقول القرطبي يقيد بقوله من يقتله بطنه اى صاحب الاسهال او الاستسقاء مردود وهذه الخصال الزائدة على الاربعين وردت في كل منها ان صاحبها شهيد اى يعطى اجر الشهداء ومراتبها في ذلك متفاوتة حتى في الاشخاص كما دلت عليه الاحاديث الصحيحة في شهداء المعركة وللشهداء خصوصيات منها انه يغفر له اول دفعة ويرى مقعده من الجنة ويجاز من عذاب القبر ويامن من الفزع الاكبر ويوضع على رأسه تاج الوقار ويزوج اثنين وسبعين من الحور العين ويشفع في سبعين من اقاربه رواها الترمذي بسند صحيح غريب ومنها انهم احياء عند ربهم يرزقون كما في القرن العزيز وان ارواحهم في جوف طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تاوى الى قناديل تحت العرش رواه مسلم وبعض هذه الخصال يكون لسائر الشهداء كالاخيرة كما نقله القرطبي عن العلماء وكوقاية فتنة القبر كما ذكره الجلال السيوطي ونقله عن القرطبي ورد على من توقف من معاصره في كون المطعون يامن فتنة القبر قال واعجب من ذلك من ظن ان شهيد المعركة يقفن في قبره وهو مخالف للنص اه وقد صح عند أحد وغيره أن المطعون كشهيد المعركة ولفظ حديثهم يختص الشهداء والمتوفون على فرشهم الى ربنا جل جلاله في الموتى يتوفون في الطاعون فيقول الشهداء قتلوا كما قلنا ويقول المتوفون على فرشهم اخواننا ماتوا على فرشهم كما متنا فيقول الله عز وجل انظروا الى جراحهم فان اشبهت جراح المقتولين فانهم منهم فاذا جراحهم اشبهت جراحهم وفي رواية بسند حسن ياتي الشهداء والمتوفون بالطاعون فيقول اصحاب الطاعون نحن شهداء فيقال انظروا فان كانت جراحاتهم كجراح الشهداء تسيل دما ويرحمهم كريح المسك فهم شهداء فيجدونهم كذلك نعم يشترط لتحصيل الشهادة بالطاعون أمور منها ما دل عليه حديث البخارى ان يمكث في بلده الواقع به الطاعون صابرا يعلم انه لن يصيبه الا ما كتبه الله له محتسبا فعلم ان اجر الشهداء انما يكتب لمن لم يخرج بل اقام قاصدا بذلك ثم اب الله تعالى راجيا به صدق موعوده عارفا انه ان سلم أو مات به فهو بتقدير الله سبحانه وتعالى غير متضرر به لو وقع مهتما على الله تعالى في سائر احواله فمن اتصف بذلك كتب له اجر

يقولون انه مرسل الى العرب فقط فلا بد من البراءة وان كان منكرا أصل الرسالة كالوثني كفى في اسلامه الشهادتان قال الشيخ أبو حامد وقد رأيت هذا التفصيل منصوصا عليه في كتاب قتال المشركين اه والمذهب الذي قطع به الجمهور أن كلمتي الشهادة لا بد منها ولا يحصل الاسلام الا بها وحكى الامام مع ذلك طريقة أخرى منسوبة الى المحققين ان من أتى من الشهادتين بكلمة تخالف معتقده حكم باسلامه فاذا وجد المتوقف أو قال المطلق لا اله الا الله جعل مسلما وعرض عليه شهادة الرسالة فان أنكر صار مرتدا أو يهودى إذا قال محمد رسول الله حكم باسلامه اه واختصره الاصقوني بقوله فصل في اسلام المرتد وغيره والمذهب انه لا بد فيه من الشهادتين والصحيح انها تكفيان بمن ينكر الرسالة الايمن خصها بالعرب حتى يقول محمد رسول الله الى جميع الخلق أو يبرأ من كل دين خالف دين الاسلام واختصره ابن المقرئ بقوله فصل لا بد في اسلام المرتد وغيره من

الشهادتين مطلقا فان كان
كفراه بانكار شيء آخر
كمن خصص رسالة محمد
بالعرب أو جحد فرضا
أو تحريما فيلزمه مع
الشهادتين الاقرار بما
أنكر واختصره
الحجازي بقوله فصل في
إسلام المرتد وغيره ولا
بد فيه من الشهادتين
وتكفيان من ينكر الرسالة
كالوثني لا بمن خصصها
بالعرب حتى يقول محمد
رسول الله إلى جميع الخلق
أو يبرأ من كل دين يخالف
دين الاسلام وعبارة
التنبيه وإن ارتد إلى دين
لا تأويل لأهله كفاه أن
يقرب بالشهادتين وإن ارتد
إلى دين يزعم اهله أن محمداً
صلى الله عليه وسلم مبعوث
إلى العرب لم يصح إسلامه
حتى يأتي بالشهادتين ويبرأ
من كل دين خالف دين
الاسلام أه وقال ابن
الرفعة هذا هو المذهب
المشهور قال الامام والقاتل
به يرى أن النطق
بالشهادتين تعبد أه
وعبارة الجواهر هل يكفي
في الحكم بالاسلام الاتيان
بكلتي الشهادتين نص
الشافعي في مواضع أن
الاسلام ان تشهد أن لا إله
إلا الله وأن محمداً رسول
الله وتبرأ من كل
دين يخالف دين
الاسلام واقتصر في

شهيد وإن سلم من الطاعون كما اقتضاه ظاهر الحديث كمن خرج للجهادات قبله بسبب آخر ويؤيد
ذلك رواية مسلم ومن مات في الطاعون فهو شهيد ولم يقل بالطاعون واحتمال كونها للسببية
وإن أده ما في الحديث ومن مات في البطن أي بها لا يمنع أن ظاهر الحديث مأمور بل ظاهره انه يكتب
له أجر شهيد وإن لم يموت في زمن الطاعون وفضل الله سبحانه وتعالى واسع ونية المؤمن خير من عمله
وروى أحمد ان أكثر شهداء أمتي لأصحاب الفرس ولا يلزم من ذلك ان من اتصف بما مر ومات
بالطعن يكتب له أجر شهيد لما مر أن درجات الشهداء متفاوتة فإرغامها من اتصف بما مر ومات
مطعوناً ثم من اتصف وطعن ولم يموت ثم من اتصف لم يطعن ومات زمن الطاعون بغيره ثم من اتصف
ولم يطعن ولا مات زمنه على انه لا مانع من تعدد أجر الشهادة لمن اجتمع فيه سببان فأكثر من أسبابها
كغريب مطعون كما يتعدد القيروط لمن صلى على جنازة وكما أن من اقتنى كلاباً ينقص من أجره
قرايط بعددهم وظاهر الحديث أن المطعون شهيد وإن كان فاسقاً بل هو صريح حديث الصحيحين
الطاعون شهادة لكل مسلم ولا يلزم مساواته للعدل لتفاوت درجات الشهداء كما مر ويؤيده
أن شهيد المعركة لا يقدح فسقه في شهادته فوجود التبعات لا يقدح فيها لأنها ثواب وكرامة زائدة
وذلك لا ينافيه فسق ولا غيره نعم صح أن الشهيد يغفر له كل ذنب إلا الدين وفي معناه سائر تبعات
العباد وحديث ابن ماجه يغفر لشهيد البر الذنوب كلها إلا الدين ولشهيد البحر الذنوب والدين ضعيف
فان ثبت حمل على من خرج مجاهداً في البحر فغرق قيل ويتمك ان يقال افاد استثناء الدين ان حق
العباد لا يسقط بمجرد الشهادة وأفاد اثباته انه قد يوجب من مزيد الثواب ما يوفي منه المظالم التي
في قبله ويتوفر له ثواب الشهادة كاملاً وبما اقتضاه ظاهر الحديث من أن من مات بسبب من أسباب
الشهادة فهو شهيد وإن من مات في معصية جزم الامام ابن العربي ومثل ذلك بمن غرق في قطع الطريق
قال وكل من مات بسبب معصية فليس بشهيد وإن مات في معصية بسبب من أسباب الشهادة فله أجر
شهادته وعليه أتم معصيته وحكمة كون الطاعون لا يدخل مكة والمدينة كما يأتي مع أنه شهادة ورحمة
انه ليس نفس الشهادة بل سببها ولما كان من الجن مدحت البلدان بانه لا يدخلها إشارة إلى أن
كفار الجن ممنوعون من دخولها للعبت والفساد باهلها حماية لهم ببركة جواره وجوار نبيه محمد
صلى الله عليه وسلم وهو وإن سلم وقوعه من مؤمن الجن أيضاً فمؤمنوهم مجلوئهم من إيقاع ذلك
فيها علماً منهم بجلائنها وتعظيمها لحقها فلذلك لم يدخل اليها طاعن أصلاً واجيب أيضاً بان
سبب الرحمة لا ينحصر في الطاعون فقد قال صلى الله عليه وسلم ولكن عافيتك أوسع لي فكان عدم
دخولها من خصائصها ولو ازم دعائه صلى الله عليه وسلم لها بالصحة وخصصها بذلك لاختصاصها
به دون غيرها وفي ذلك معجزة كبرى وهي عجز الاطباء قاطبة عن حماية شخص واحد من الطاعون
وهو صلى الله عليه وسلم قدحى هذين مع كثرة من فيهما منه على عمر الاعصار وتوالي الازمان وقد
عوضنا عنه بالامن لحديث أبي داود الطيالسي من مات باحد الحرمين بعث من الآمنين وبالشفاعة
لحديث ذكره ابن ماجه في مسنده من مات في احد الحرمين استوجب شفاعتي وكان يوم القيامة من
الآمنين وروى أيضاً من مات بمكة أو في طريق مكة بعث من الآمنين قال الحافظ السخاوي وروى
الامن من فتنه القبر لمن مات في احد الحرمين أو في طريق مكة أو مرابطاً ولمن يقرأ سورة الملك عند
منامه ولكونه شهادة جاء عند الديلمي ان الطاعون اول رحمة ترفع من الارض وعند ابن السني وغيره
أو شك الفالج ان يفشوف الناس حتى يتمنوا الطاعون مكانه ومنها الكلام على الخروج من محله
والدخول اليه قال تعالى ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوفاء الآتية واقوى الطرق
واحسنها ان فرارهم كان من الطاعون فعوقبوا على ذلك بان امانهم الله سبحانه وتعالى قبل آجالهم

مواضع على الشهاداتين
والاصحاب فيه طريقان
أحدهما فيه قولان
أصحها لا يشترط لكن
يستحب اه وعبارة
الانوار وتوبة المرتد
واسلام الكافر الاصل
أن يشهد أن لا اله
الا الله وأن محمد رسول
الله ويبرأ من كل دين
يخالف دين الاسلام
ولا بد من الشهاداتين
ولا يحصل الاسلام الا بهما
وأما البراءة فان كان
الكافر يعترف برسالة
محمد وينكر عمومها
كقوم من اليهود يقولون
انه مبعوث الى العرب
خاصة فلا بد من البراءة
وان كان منكرا أصل
الرسالة كالوثني فلا
حاجة الى البراءة وتكفيه
الشهادتان وقال البدر
ابن قاضي شبهة وتحصل
توبة المرتد بالتلفظ
بالشهادتين وهكذا كل
كافر أصلي اذا كان
منكرا رسالة النبي صلى
الله عليه وسلم فان كان
يقول انه بعث الى العرب
فقط أو يقول انه لم
يبعث بعد فلا بد مع
ذلك من التبري من سائر
الاديان دون الاسلام
ويقوم مقامه محمد صلى الله
عليه وسلم مبعوث الى
جميع الخلق وقال السكالي
ابن أبي شريف
ولا بد في اسلام المرتد

ثم بعد مدة أحياهم الله وبقيت عليهم آثار الموت فلا يلبسون ثوبا الا صار عليهم كنفنا ليعرفهم
أهل ذلك الزمان فيعتبروا بهم قال الامام أبو بكر الرازي دلت الآية على أن الله تعالى كره فرارهم
من الطاعون وهو نظير قوله تعالى قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت أو القتل وقوله تعالى أينما
تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وقوله قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملائكم
وفي الصحيحين الطاعون رجس أرسل على بني اسرائيل أو على من كان قبلكم فاذا سمعتم به بارض
فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه وفيهما أن عمر خرج للشام فاخبر
أن بها وباء فاستشار المهاجرين فاختلّفوا والانصار فاختلّفوا فدعا من كان هناك من مشيخة قريش
من مهاجرة الفتح فانفق رأيهم على ان يرجع بالناس ولا يقدمهم على ذلك الوباء فهم بالرجوع فقال
ابو عبيدة بن الجراح افرارا من قدر الله فقال عمر لو غيرك قالها نعم نفر من قدر الله الى قدر الله وكان
عبد الرحمن بن عوف غائبا فلما جاء قال ان عندي في هذا علما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله
تعالى عمر ثم انصرف وقد ورد معنى ذلك عدة احاديث واختلف العلماء في دخول بلد الطاعون
والخروج منه فأكثر العلماء على الاخذ بظاهر الحديث ومن ثم قال التاج السبكي مذهبنا وهو الذي
عليه الاكثر ان النهى عن الفرار منه للتحريم بل قال ابن خزيمة ان الفرار منه كبيرة وان الله تعالى
يعاتب الفار منه مالم يعف عنه واستدل على ذلك بحديث احمد والطبراني وابن عدى وغيرهم الفار
من الطاعون كالفار من الزحف وبه يعلم وهم ابن رشد المالكي في دعواه الاجماع على عدم
التحريم وضعف قول كثيرين ان النهى للتزيه قيل وهو المشهور من مذهب مالك وتزييف القول
باستحباب الخروج عنه قال التاج السبكي واتفقوا على جواز الخروج لشغل عرض غير الفرار
قال وليس محل النزاع فيمن خرج فارا من قضاء الله تعالى فذلك لا سبيل الى القول بحله بل الظاهر
ان محل النزاع فيما اذا خرج للتداوى اه واعترض بان الخروج للتداوى غير محرم في مذهبنا
فالعبرة الصحيحة ان يقال محل النزاع اذا خرج فارا من المرض الواقع مع اعتقاده لو قدره الله عليه
لاصابه وان فراره لا ينجيه لكن يؤمل النجاة يخرج بقوله مع اعتقاده الخ من خرج فارا من قضاء الله
تعالى معتقدا ان ذلك ينجيه فلا توقف في تحريمه بل ربما يكفر به ولو قصد الخروج لحاجة والفرار
فالذي يظهر انه يائمه بقدر قصده لان الفرار محرم وقصد المحرم حرام سواء انفرادا وشاركه قصد شيء
آخر جائز وبه يعلم ان الارض التي وقع بها الطاعون لو كانت وخة والتي يريد التوجه اليها صحيحة
فتوجه اليها بهذا القصد حرم عليه لان هذا من صور الفرار لغير حاجة كاقضاء اطلاق اصحابنا ثم
ما مراد بكونه في ارض الطاعون حتى يحرم عليه الخروج منها والذي يظهر في ذلك انه ان وقع باقليم
حرم عليه الخروج من ذلك الاقليم لامن بعض قراه الى بعض لانها كلها بالنسبة الى عموم الطاعون
بمنزلة الموضع الواحد وان اختص ببلد او بلاد من اقليم حرم الخروج مما اختص به الى غيره لامن
بعض ما اختص به الى بعضه واذا كان في بلد مثلا فهل الفرار منها بالخروج الى خارج عمرانها او
سورها أو الى خارج مزارعها لم ار في ذلك كالدني قبله شيئا والذي يظهر انه يتبع في ذلك عرف اهله
فكل محل عدوا الخروج اليه فرارا حرم الخروج اليه والا فلا وحكم دخول محل الطاعون
كالخروج منه فيما تقرر من التحريم وغيره وقد صرح بذلك النووي في شرح مسلم فقال وفي هذه
الاحاديث منع القدوم على بلد الطاعون ومنع الخروج منه فرارا من ذلك اما الخروج لعارض فلا
باس به هذا مذهبنا ومذهب عامة الجمهور من العلماء قال القاضي وهو قول الاكثرين ومنهم من
جوز ذلك والصحيح ما قدمناه من النهى عن القدوم عليه والفرار منه اه قيل والنهي عن

الخروج تعبدى لان الفرار عن المهالك مأمور به وعلة آخرون بانه اذا وقع بمحل عم جميع من فيه فلا يفيد الخروج شيئا فكان عبثا وبانه لو مكن الناس منه بقى من وقع به عاجزا عن الخروج فلا يبقى للمرضى متعهد ولا للبتوى مجهز وايضا فى خروج الاقوياء كسر لقلوب الضعفاء وقال ابن عبد البر النهى عن الخروج للإيمان بالقدر وعن القدوم لدفع ملامة النفس قال غيره ولان الله سبحانه وتعالى أمر أن لا يتعرض أحد للحتف وان كان لا نجاة من قدر الله وفيه الصيانة عن الشرك لئلا يقول القائل لو لم أدخله لم أمرض ولولم يدخل فلان لم يموت وقال ابن دقيق العيد الذى يترجح عندى فى الجمع بين النهى عن الفرار والنهى عن القدوم ان علة القدوم التعرض للبلاء ولعله لا يصبر عليه وربما كان فيه نوع دعوى لمقام الصبر والتوكل فنع لا غترار النفس ودعواها مالا تثبت عليه عند التحقيق وأما الفرار فقد يكون داخل فى باب التوغل فى الاسباب متصورا بصورة من يحاول النجاة مما قدر عليه ويشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا تمنوا لقاء العدو واذا لقيتموهم فاصبروا فأمرهم بترك التمنى لما فيه من التعرض للبلاء وخوف الأضرار بالنفس ثم أمرهم بالصبر عند الوقوع تسليما لامر الله تعالى واذا خرج فهل يلزمه العود خروجا من المعصية او لا لاتنهاها بالخروج لم أر فى ذلك شيئا والقياس أننا متى قلنا بان النهى تعبدى وحب العود والابنى ذلك على علة التحريم فعلى العلة الاولى لا يجب العود وعلى الثانية وهى أنه لو مكن الناس من الخروج لضاع الباقون يجب العود لان الحق للغير فلو مكناهم من التماهى لضاع حق الغير بخلاف ما لو أزمناهم بالعود فان قلت فى عده دخول وقد تقرر أنه محرم فتعارض فى حقه واجب وهو العود ومحرم وهو الدخول فلم غلب الاول قلت هذا التعارض ممنوع لان هذا الآن لا يسمى ابتداء دخول والمحرم اما هو ابتداء الدخول لا الدخول من حيث هو ألا ترى أن من خرج للفرار ثم أراد العود فانه يجوز له ذلك من غير توقف مع أن فيه دخولا فدل ذلك على أن المحرم هو ابتداء الدخول فقط وحينئذ فلم يتعارض ما مر وإذا تقرر أنه لا تعارض فاتجه البناء الذى ذكرته ومع ذلك لو قيل بعدم وجوب العود مطلقا لم يبعد وان كان ذلك هو الوجه * ومنها أنه هل يدخل مكة والمدينة وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم المدينة ومكة محفوفتان بالملائكة على كل نقب منها أى طريق أو باب أو مدخل ملك لا يدخلها الدجال ولا الطاعون وضمير منها عائد على كل واحدة من البلدين قال ابن قتيبة ولم يقع بها طاعون قط وأقره الائمة بعده منهم النووى رحمه الله تعالى فى أذكاره وغيره وما قيل انه دخلها فى عام تسع وأربعين وسبعمائة فهو وان نقله جماعة فهو مردود بان الامر ليس كما ظنوا اى بل كان ذلك وباء لا طاعونا كما يدل له كلام الفاسى فى موضع وان عبر عنه بالطاعون فى موضع آخر لان الوباء قد يسمى طاعونا مجازا كهكسه بجامع كثرة الموت فيما كما مر فعلم انه لم يدخل مكة طاعون قط ولا يدخلها ان شاء الله تعالى لصحة الحديث كما مر وقول الدمامينى اسناده ضعيف وهم وفى حديث البخارى فلا يدخلها يعنى المدينة الدجال ولا الطاعون ان شاء الله قيل هذا الاستثناء يحتتمل التعليق ويحتتمل التبرك وهو اولى وقيل انه يتعلق بالطاعون وعدم دخول الطاعون للمدينة أمر متفق عليه الا ما شد به القرطبي من قوله المراد لا يدخلها طاعون عظيم مثل طاعون عمواس وطاعون الجارف اذ قضيته انه يدخلها طاعون غير عظيم وليس كذلك كما جزم به العلماء * ومنها انه هل يشرع الدعاء برفعه أما الدعاء برفعه والخروج الى الصحراء فبدعة قيل بل لو قيل بتحريمه لكان ظاهرا لانه لاحداث كيفية يظن الجهال انها سنة وأما القنوت له فى الصلاة فليس بمشروع عند غير الشافعية واختلف الشافعية فبعضهم أفتى به وبعضهم أفتى بامتناعه والا وجه الاول كما بينته فى حاشية العباب وغيرها مع الرد على من أطال فى خلافه ولا

من ان يأتى بالشهادتين ثم ان كانت رده بيجحد فرض او استباحة محرم فلا بد مع ذلك أن يرجع عما اعتقده واما الكافر الاصلى فان كان وثنيا أو ثنويا لا يقر بالوحدانية وقال لا اله الا الله حكم باسلامه ويجبر على قبول جميع احكام الاسلام هكذا قاله البغوى وهى طريقة نسبها الامام الى المحققين والجمهور على انه لا بد من الشهادتين فى هذه الحالة اه وقال الغزى ان طريقة البغوى ضعيفة عند الراعى والنووى وقال شيخ الاسلام ابو يحيى زكريا فى شرح البهجة ولا بد فى اسلام المرتد وغيره من الشهادتين وان كان مقرا باحداها وتكفيان بمن ينسك الرسالة الامن خصصها بالعرب فلا يصح اسلامه حتى يقول محمد رسول الله الى جميع الخلق او يبرأ من كل دين بخالف دين الاسلام ولو كان كفره بيجود فرض او استباحة محرم لم يصح اسلامه حتى يأتى بالشهادتين ويرجع عما اعتقده اه وقد علم مما ذكرته أن المذهب الذى عليه الجمهور انه

كراهة في الدعاء برفعة عن نفسه أو غيره من غير اجتماع لذلك وكرهه بعض الحنابلة ومال اليه بعض متأخري الشافعية ويدل لما مر من القنوت له قول الشيخين يشرع القنوت في سائر الصلوات لما زلة كالوباء فقولها كالوباء يشمل الطاعون اما بقياس المساواة واما لكونه يطلق عليه مجازا كما مر ولا يمنع من ذلك كونه شهادة ورحمة لانه وان كان كذلك الا انه ينشأ عنه موت العلماء وأكابر أهل الاسلام فيحصل للاسلام بذلك ضعف ووهن فطلب رفعه لاجل ذلك نظير ما مر في أنه لا يدخل مكة والمدينة مع كونه شهادة وبما قررت يندفع قول من قال لا يصح التمسك بكلام الشيخين المذكور لانه أخص من الوباء وقد اقتص بكونه شهادة ورحمة ودعوة النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف الوباء فلهذا يشرع الدعاء برفع الوباء دونه قال ويؤيد ذلك اختصاصه بتحريم الفرار منه وهو من الوباء بغيره كالخبي وسائر أسباب الهلاك جائز باجماع اه ولا متمسك له فيما استدل به آخر لما مر من أن النهي عن الفرار تعبدى عند قوم (تتات) يجوز الدعاء بطول العمر كما دعا به صلى الله عليه وسلم لانس وقيد بعض المحققين بمن في بقائه نفع للمسلمين فيندب له الدعاء حيثئذ فان كان نفعه قاصرا فهو دون الاول قال ومن عداهما قد يصل للكراهة والتحريم ان اتصف بصددهما وان لم يتصف فقد قال بعضهم لا ينبغي لاحد أن يحب ما يحبه ابليس فانه يحب طول البقاء والحق أن الضابط الرجوع الى المتعلق قال بعض العلماء الآجل لا يزيد ولا ينقص وفائدة الدعاء تظهر في أنه يجوز ان الله تعالى قدر أن زيدا عمره ثلاثون فان دعا فاربعون وعلى هذا ينزل جميع أنواع الدعاء اه والطاعون من الامراض المخوفة عندنا بل أهل محلته كاهم في حكم المريض مرضا مخوفا فلا ينفذ تبرعهم في زمنه الامن الثلث ولو ممن لم يصبه ومنها ينبغي أخذنا بما مر من منع التعرض للبلاء ومن مشروعية الدواء التحرز ايام الوباء من أمور أوصى بها بعض حذاق الاطباء والاعتناء بأمور اخرى مثل اخراج الرطوبات الفضلية وتقليل الغذاء وترك الرياضة والمكث في الحمام وملازمة السكون والدعة وان لا يكث من استنشاق الهواء الغض وأول ما يبدأ به في علاج الطاعون شرطه ان أمكن ليسيل ما فيه لئلا تزداد سميته فان احتيج لمسه بالمحجمة فعل بلطف ويعالج أيضا بما يبرد وباسفنجة مغموسة في خل وماء أودهن ورد أودهن تفاح أودهن آس وبالاستفراغ بالنصد بما يحتمله الوقت أو بوجر بما يخرج الحائط ثم يقبل على القلب بالحفظ والتقوية بالمبردات قاله ابن سينا وبه رد على أطباء الوقت في تركهم معالجة المطعون رأسا لكن قال بعضهم لافائدة في هذا التدبير لانه مبنى على ان سبب الطاعون فساد الهواء الذي مال اليه الاطباء وليس كذلك بل سببه وخز الجن كما مر فالاولى طرح ذلك كله والتوكل على الله سبحانه وتعالى وكذلك يطرح ما في مفردات ابن البيطار وغيرها من ان من تختم بالياقوت أو علقه عليه أمن من الطاعون قال جمع من الاطباء ويحذر الصحيح زمن الطاعون مخالطة من اصابه قال التاج السبكي ومحل ان يشهد عدلا طب بان المخالطة سبب لاذى المخالط ورد مقاله بانه يخالف شهادة الحس المشاهد المتكرر فان كثيرين من المخالطين المخالطة السكية لا يصيبهم منها شيء وقد ثبت بطلان العدوى بالحديث الصحيح والقول بان المرض يعدى بمحض طبعه كفر وبانه يعدى بامر خلق فيه لا ينفك عنه الامعجزه أو كرامة مذهب اسلامي ولكنه مرجوح وبانه لا يعدى بطبعه بل بعبادة الهية وقد تتخلف نادرا كذلك وبانه لا يعدى أصلا بل من وقع له ذلك المرض فهو بخلق الله سبحانه وتعالى فيه ابتداء وهذا هو الراجح لعدم قوله صلى الله عليه وسلم لا يعدى شيء شيئا وقوله فمن اعدى الاول قيل واستقرى ان من طعن وسلم لا يموت بعد ذلك بالطنع ونوزع فيه بان جمعا وقع لهم خلاف ذلك وعلى تسليم الاستقراء فحكمته ان الله سبحانه وتعالى انما يسلط الجنى على الانس مرة واحدة ومن الاداب التي ينبغي فعلها عند وقوع الطاعون المبادرة

مرتدا كان أو غيره الا بتلفه بالشهادتين وأن مانقته الحليبي وغيره ومافى الاذكار وغيره مما يخالفه طريقة مقابلة للمذهب (سئل) عن سب الحسن والحسين في كفره وجهان أيهما أصح (فاجاب) بان الاصح أنه ليس بكافر وانما هو كبيرة (سئل) هل يثاب الكافر على تلتظه بأشهادتين اللتين حكم باسلامه بهما أو لا (فاجاب) بانه يثاب عليه لان تصديق قلبه بما علم ضرورة فجيء الرسول به من عند الله وهو الايمان سابق عليه (سئل) هل يكفر من قال انه يكره ملك الموت أو يبغضه أو لا (فاجاب) بانه لا يكفر بذلك لان كراهته أو يبغضه اياه بسبب ان الله عنه الحياة لا بسبب كونه ملكا (سئل) عن قول الدميري اذا أتلغ المرتد في حال الحرب شيئا وجب عليه ضمانه نص عليه في أكثر كتبه وصححه الجمهور وصح صاحب التنبيه عدم الضمان وأقره عليه المصنف ولم يصحح في الروضة ولا في الشرحين شيئا والمعتمد ما تقدم من النص وقول الاكثرين (فاجاب) بانه

تبع فيه شيخه الاسنوي فقد قال انه الصحيح والاذرعي وقد قال انه الوجه والمعتمد عدم الضمان لحاجة الحرب لان سقوط الضمان عن الباغين لقطع الفتنة واجتماع الكلمة كما في إتلاف ذوى الشوكة بلا تأويل بل هم أولى بعدم الضمان ترغيبا لهم في الاسلام وإنقاذ لهم من الخلود في النار إذ لو ضمناهم لربما نفروا عن العود إلى الاسلام وحلمهم على التهادى على الكفر ولهذا سقط الضمان عن الحربى فيها أتلفه ثم أسلم وما ذكرته من عدم الضمان عن الحربى فيها أتلفه ثم أسلم هو ما أشعر به كلام الروضة وأصلها والشرح الصغير وقال فى البيان انه الصحيح المشهور واجماع الصحابة وقال البلقيني انه المذهب المعتمد وعبارة الاصفونى فى مختصر الروضة ولو ارتدت طائفة لهم شوكة فأتلفوا شيئا فى القتال ثم تابوا وأسلموا فى ضمانهم قولاً البغاة وعبارة الروضة وضمائمهم كالبغاة اه وقال القمولى فى جواهره ويجرى القولان فى ان أهل البغى هل يضمنون فيما إذا اجتمع مرتدون

إلى التوبة والتنق من جميع المظالم والتبعات واستعمال الاذكار التى تحرس من الجن كقراءة الفاتحة لانها شفاء من كل داء كما فى حديث الدارمى وسورة الاخلاص لان من قرأها حين يضع جنبه على فراشه يأمن من كل شيء إلا الموت أخرجه البزار بسند ضعيف وسورة البقرة لما صح أن الشيطان يفر من بيت قرئت فيه وآية الكرسي لما صح ان من قرأها عند النوم لا يزال عليه من الله تعالى حافظ ولا يعثره شيطان حتى يصبح وصح من قرأها فى بيته ليلا لم يدخل الشيطان بيته ثلاث ليال ومن قرأها نهارا لم يدخل الشيطان بيته ثلاثة أيام والآيتين آخر سورة البقرة لما صح أنهما لا يقرآن فى دار ثلاث ليال فيقر بها شيطان والاخلاص والمعوذتين لانه صلى الله عليه وسلم كما عند البزار أمر بالتعوذ بهن وقال ما تعوذ العباد بهن قط وكقول لا إله إلا الله وحده لا شريك له الخ لما صح انها حرز من الشيطان الرجيم فى ذلك اليوم الى المساء وصح ذلك عند الترمذى فيمن قالها عشر مرات دبر صلاة الفجر وهونانى رجله قبل ان يتكلم قيل وأعظم الاسباب النافعة منه كثرة الصلاة على النبي صلى الله عليه وهو كذلك وشرط حصول النفع بجميع ما ذكر صفاء القلب من الكذب والاخلاص فى التوبة والتدم على ما فرط منه والا فغلبة أسباب الداء تبطل نفع الدواء كان يغفل عن ذلك حتى تهجم عليه الآفة ثم يطلب الاقالة بذلك فلا يجد اليها سبيلا وعن الشافعى رضى الله تعالى عنه أحسن ما يداوى به الطاعون التسييح ووجهه انه يدفع العذاب قال الله تعالى فلو أنه كان من المسبحين الآية والمحفوظ عنه لم أر للوباء أنفع من البنفسج يدهن به ويشرب ويتأكد لمن أصابه طاعون أو مرض غيره أن يديم سؤال العافية وقد صح أمره صلى الله عليه وسلم للعباس بالاكثار من الدعاء بها وورد بسند ضعيف خلافا للحاكم ما سئل الله شيئا أحب اليه من العافية وورد عندنا بن ماجه أن أفضل الدعاء بها أفضل الدعاء وصح عند الترمذى لم يعط الناس بعد اليقين خيرا من العافية وصح انه صلى الله عليه وسلم قال لمن اشتكى اليه وجعا فى جسده امسح بيمينك على الذى تالم من جسده وقل بسم الله ثلاثا وقل سبع مرات أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر وأن يصبر على قضاء الله سبحانه وتعالى وقدره فان أمور المؤمن كلها خير ان أصابه خير شكر وان أصابه شر صبر رواه مسلم وروى ابن حبان ان الرجل لتكون له عند الله عز وجل المنزلة فما يبلغها بعمل فما يزال يتبليه بما يكره حتى يبلغه اياها وصح ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكة يشا كلها الا كفر الله عز وجل بها خطاياها وروى الطبرانى بسند لا بأس به من أصيب بمصيبة فى ماله أو فى نفسه فكتمها ولم يشكها إلى الناس كان حقا على الله تعالى أن يغفر له وصح إذا اشتكى المؤمن خلصه الله تعالى من الذنوب كما نخلص الكبير خبث الحديد وان يحسن ظنه بالله سبحانه وتعالى لانه تعالى عند ظن عبده به كما فى الصحيحين من رواية أحمد وغيره ان ظن بى خيرا فله وإن ظن شرا فله وصح فى سيد الاستغفار أن ما قاله صباحا فمات يومه أو ليلته دخل الجنة نسال الله تعالى ذلك وان نختم لنا بالحسنى ويبلغنا من فضله المقام الاسنى آمين هذا خلاصة ما تيسر جمعها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) سؤال الاصورته إذا كان بعض أهل بلادنا بارض بجيلة الشخص منهم فى مرض موته يريد أن يوصى بعين من تركته لبعض ورثته فيقول مثلا هذا لفلان وهذا لفلانة على قصد الوصية لا قصد الاقرار واطرد عرفهم بان ذلك وصية فهل يكون ذلك وصية لاطراد عرفهم بذلك فيترتب عليه أحكام الوصية من جواز الرجوع فيه وكون المقر له وارثا فلا تصح بغير اجازة الورثة وأن يكون من الثلث فادونه وغير ذلك من أحكام الوصية أو يكون ذلك اللفظ اقرارا لقول الاممة رضى الله تعالى عنهم صيغة الاقرار هذا لفلان وقد أتى المقر بصيغة الاقرار فيترتب عليه أحكام

وكانت لهم شوكة وأتلفوا
 في القتال مالا أو نساء ثم
 أسلموا ورأى بعضهم
 الاظهر وجوب الضمان
 وما نقل عن النص من
 تضمينهم يحمل على أنه
 تفريع على احد قوله
 بتضمين البغاة ومن صححه
 من الاصحاب يحتمل
 أنهم قائلون به في البغاة
 أيضا وقول الكفاية ان
 الجمهور على التضمين قال
 الزركشي فيه نظر (سئل)
 هل تقبل الشهادة بالردة
 مطلقا أم لا بد من التفصيل
 (فاجاب) بان المعتمد ما ذكره
 الشيخان في هذا الباب من
 قبول الشهادة بالردة
 مطلقا وقول من قال ان
 ان المنقول خلافه وانه
 احتمال للامام مردود
 بان من حفظ حجة على
 من لم يحفظ وعلى تقدير
 تسليم ما قاله فاحتمال
 الامام وجه في المذهب
 وقد رجحاه لقوة دليله
 ولا يخالفه ما ذكره
 الشيخان في باب تعارض
 البيتين لظهور الفرق
 بينهما (سئل) عما لو
 نسب الى شخص ما يقتضى
 الردة ولم تنهض عليه
 بيته ثم ان المدعى ٣
 قصد أن يحكم الحاكم
 بعصمة دمه كيلا تقوم
 عليه بيته زور عند من
 لا يرى قبول توبته هل
 للحاكم الشافعي بعد
 تجديد اسلامه أن يحكم
 به ويعصم دمه

الاقرار من جواز اقرار المريض للوارث وغير ذلك من أحكام الاقرار أو وضحو الناقول في ذلك
 فيما اذا كان الحال ما ذكرنا في السؤال (فاجاب) بقوله الجواب عن هذا السؤال هو ما صرح به
 أئمتنا من أنه ان قال هو له بعد موتى كان صريحا في الوصية وان قال هو له ولم يقل بعد موتى كان
 صريحا في الاقرار ولا يحمل على الوصية وان نواها نعم ان قال هو له من مالى كان كناية في
 الوصية لانه لا يصلح للاقرار حينئذ ومثله عبدى هذا له فيكون كناية وصية أيضا وكذالو قال عينته
 له بخلاف قوله وهبته له بدون بعد موتى فانه يكون صريحا في الهبة وان نوى به الوصية والله
 سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن شخص أسند وصيته الى ولد له وجعل أخاه ناظرا على ولده
 الوصى واولاده الصغار فلما بلغ الصغار رشدهم عمر أخوهم الوصى بئرا له ولهم واذن له الناظر
 في العمارة وقال له كل ما تخصره في المحل خذ حسابه منى فعمر البئر المذكورة وخسر فيها نحو
 أربعين أشرفيا فاعطاه الاخوة بما يخصهم من الخسارة في البئر المذكورة أشرفين ثم امتنعوا من
 اعطاء بقية ما يخصهم فهل يلزم الناظر الخروج من بقية الحساب أم على الصغار وهل يطالب المعمر
 اخوته أم العم الناظر (فاجاب) بقوله حيث بلغ الموصى عليه رشده بان بلغ مصلحا لدينه وماله
 اشترط اذنه في العمارة ومتى لم ياذن فصاحب العمارة متبرع بها فلا رجوع له عليه بشيء بل له
 الرجوع بما دفعه اليه ان ظن انه واجب عليه لتبين انه ليس عليه شيء وان لم يبلغ كذلك فان
 اذن القاضي للمعمر رجوع في مال الموصى عليه والا لم يرجع على أحد بشيء وأما اذن العم
 الناظر على الوصى فلا عبرة به لانه لا يستقل بالتصرف فان جعل له الميت الاستقلال به كفى اذنه في
 رجوع المعمر على المحاجر بما خصهم والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) فسح الله تعالى في مدته
 عمن ترك زوجة وابن ابن عم شقيق وابن ابن عم لاب وعبدا بسبعين أو ثمانين وجملا بثلاثين
 وأربع شياه واعتق العبد في مرض موته وأوصى له بالغنم وأوصى بثك الجمل لزوجته وثلثه
 للذى للاب فهل تصح الوصايا وهل يرث ابن ابن العم لاب مع الشقيق (فاجاب) بقوله الوارث
 هو زوجته وابن ابن عمه الشقيق دون ابن ابن العم لاب فان اجاز الوارثان الوصايا كلها فلا اشكال
 وان رداها قدم المعتق فيعتق من العبد بقدر ثلث المال فاذا فرضنا ان جميع التركة العبد والجمل
 والشياه تساوى مائة وعشرين فثلث ماله أربعون فيعتق من العبد بقدرها فاذا كانت قيمته
 ثمانين عتق نصفه ولا شيء لابن ابن العم لاب والثمانون الباقية للزوجة ربعا عشرون ولابن ابن العم
 الشقيق الباقي ودو ستون (وسئل) عن شخص دبر مملوكا له في مرض موته وأوصى له بعشرين
 دينارا ذهباً ثم مات في مرضه ذلك وترك طفلا صغيرا وعقارا لا يزيد غلته عن كفاية الولد المذكور
 ومن يخدمه وطالب المدبر المذكور بما أوصى له به الميت فهل للوصى بيع شيء من العقار المذكور
 لا يفاء الدين المذكور وتنفيذ الوصية أم لا واذا قلتم بالمنع وفضل شيء من الغلة عن كفاية السنة
 فهل يصرف الفاضل المدبر الموصى له بالعشرين المذكورة أم لا (فاجاب) بقوله انما يعتق
 المدبر ان وفى به الثلث ثم ان لم يبق من الثلث شيء فلا شيء له بالوصية وان بقى ما يفي بالوصية وهى
 العشرون المذكورة اعطيها أو ما يفي ببعضها أعطيه فقط وان لم يبق الثلث بالمدبر عتق منه بقدر الثلث
 وصارت الوصية لمن بعضه للوارث وبعضه حر (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن الخليفة المذكورة
 في الوصية لمن بعضه للوارث في شرح الروض وغيره هل هى مثال حتى لو عكس الموصى لم يختلف الحكم واما
 لو أوصى بشيء على رشاء بئر وعمقت هل يراد من الموصى به طولاً في الرشاء على المعهود من بئر
 وقت الوصية وعمن قال في وصيته ويحج ويزار عنى بكذا أو من حج عنى فله كذا وقال قبل الوصية
 أو بعدها أو في اثناها الرضى في تنفيذ وصاياى فلان فحج من علم بالوصية من غير اذن من الموصى وحج

آخر باذن الوصى فلين يكون الموصى به (فاجاب) بقوله ما ذكره من صورته الحيلة مثال كما هو ظاهر
ففي عكس تلك الصورة تصح الوصية أيضا فلا يستحقها الموصى اليه الا ان اعطى الوالد الا ان ذلك لا مقابلة
حتى لو اوصى له بدمه ان اعطى ولده العالم يستحق الدرهم الا ان اعطى الولد الا ان ذلك لا مقابلة
فيه يعتقد ولا يغيره حتى يتوهم امتناعه لما فيه من مقابلة القليل بالكثير وانما هو تعليق للاستحقاق
بشرط فان الموصى شرط لاستحقاق الموصى اليه الوصية ان يعطى ولده كذا فاعطاء الولد شرط في
الاستحقاق لا مقابل للموصى به فاتضح ان سورة ما ذكره في الحيلة المذكورة في السؤال مثال وان
ليس بقيد وان الضابط ما اشرت اليه من ان يوصى لانسان بشيء قليل أو كثير ان اعطى ولده شيئا
قليلًا او كثيرا والذي يتجه انه يزداد في الرشاء بحسب الحاجة لانه لا ضابط له معين بل يختلف باختلاف
كثرة زيادة ماء البئر ونقصه فلم يقصد بالوصية تقييدها بالقدر المعهود عندها وانما القصد حصول ما يطلع
الماء بسببه سواء ازيد على المعهود حال الوصية أم نقص عنه وأيضًا فالمدار في الوصية ونحوها على اللفظ
غالبًا حيث لا عرف مطرد بخلافه ولا شك أن قوله اوصيت بكذا على رشاء البشر الفلانية يتناول
الرشاء الطريل والقصير فلم يكن في الحمل عليه عند تعميق البئر أو قلة مائها عن المعهود حال الوصية مخالفة
للفظ الموصى بوجه بل موافقة له لما تقرر ان لفظه يشمل كل ما يسمى رشاء لذلك البئر والذي يتجه في صحيح
عنى ونحوه انه لا بد من اذن الوصى وإلا لم يستحق الحاج بدون اذنه شيئًا لانه متبرع بخلافه فيمن حج
عنى فله كذا فان من سبق بالحج عنه هو المستحق لما عين في الوصية وان لم يأذن له الوصى والفرق انه هنالم
يفرض الامر لاحد بل جعل الاستحقاق منوطا بشرط عام وهو من حج وعند تعلقه بشرط عام كذا
لا يتوقف الاستحقاق على اذن الوصى لان الموصى قطع توفقه عليه بالتعليق على الشرط المذكور
بخلافه في صحيح عنى فانه لم يدم ولا عين كان من مروضا التعيين الوصى فمن اذن له استحق ومن لا فلا
(وسئل) عن مات عن بنت وأخ وابن أخ وأوصى ان لبنته النصف والنصف الآخر بين أخيه وابن
أخيه فما الحكم (فاجاب) بقوله للبنت النصف وللوصى له السدس وللأخ الثلث لانه لما جعل الوصية
في نصيب الاخ دل على ان قصده توفير النصف على البنت فاتبع شرطه ثم لا يملك الوصية في نصيب
الاخ الا في ثلثه فصحت في ثلثه وبقي الباقي موقوفًا على اجازة الاخ هذا ما أفتى بنظيره القاضي
وكلام الروضة وأصلها في دوريات الوصايا بدل عليه وان أفتى أبو منصور بن الصباغ بما ينازع فيه
وتبعه بعض الفرضيين (وسئل) عن أوصى بها في داره من طعام هل يتناول الجلجلان (فاجاب) بقوله
الطعام لغة يتناول حتى الماء كما في التهذيب للنووي وشرعا كذلك في الربا وفي الايمان بسنة ثنى الدراء
للعرف وفي الوكالة لو وكله بشراء طعام لا يختص بالحنطة وفي المهذب لو اذن له في التجارة في
الطعام لم يتجر الا في الحنطة وحمله بعض شراح الوسيط على بلد عرفهم ذلك فان أطلق في محل آخر
على نحو الشعير او غيره اختص به ويؤيده قول الوردى اسم الطعام يطلق في العرف بالعراق
على الحنطة اذا تقرر هذا فالمنجبه حمل الطعام في لفظ الموصى على عرف بلده فان لم يكن ثم عرف
مطرد تخير الوارث في اى انواع الطعام يعطيه منه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن أوصى
بشجرة هل تدخل ثمرتها المؤبرة (فاجاب) بقوله لا تدخل المؤبرة عند موت الموصى وان حدث
الثمر بعد الوصية خلافا لبعضهم (وسئل) عن أوصى بوقف شيء وتأخر وقفه عن موته حتى حصل
منه ربع فلين يكون (فاجاب) بقوله افتى بعضهم بانه يكون لمستحق الوقف واليه يميل كلام الجواهر
وبعضهم بانه يكون للوارث وهو الاقرب قياسا على كسب العبد الموصى بعتقه قبل العتق وفيه
خلاف فالذى رجحه الرافعي انه قبل العتق للوارث وحكى البندنيجي القطع بانه للعبد ثم رأيت الاذرعى
رجح ذلك أيضا وكذلك غيره لكنه قاسه على من مات وله عقار له اجرة وعليه دين فاستغل الوارث

وان لم يثبت عليه شيء أم
لا كما قاله ابن دقيق العيد
وخالفه بعضهم (فاجاب)
بان للحاكم الشافعي ان
يحكم بما ذكر (سئل)
عن النبي يزي الكفار هل
هو ردة او لا فيحرم فقط
(فاجاب) بان الراجح
أنه ليس بردة بل يأثم
العائد العالم بتحريره
(كتاب الزنا)
(سئل) رحمه الله عما
لو اختلف الحاد أو
المحدود مع المحدود له
في عدد الماضي والباقي
من الحد الواجب عليه
فمن المصدق منهما (فاجاب)
بانه يصدق الحاد والمحدود
له دون المحدود (سئل)
عن ذمي ثبت زناه بينة
شرعية ثم اسلم قبل اقامة
الحد عليه هل يسقط عند
الحد او لا (فاجاب) بانه
يحد وما نقله النووي عن
النص من أنه لا يحد مفرع
على قوله بسقوط الحد
بالتوبة والراجح خلافه
(سئل) عما أفهمه كلام
الحاوي ونظمه من ان
المسلم اذ ان في معاهدة
او امة معاهد انه
لا يحد معتمد أم لا لخالفته
لتصريحهم بانه لو وطئ
حرية لا يقصد الاستيلاء
حد (فاجاب) بان ما أفهمه
كلامهم ليس بمعتمد لما ذكر في

السؤال فليحمل على الذمي
 في مسألة الزنا حيث لا ترفع
 اليها فلا يخالف تصريحهم
 والظاهر انه مرادها وان
 أوهمت عبارتها فيها
 سموها للمسلم ولهذا عبر
 ابن المقرئ في ارشاده بقوله
 وحددني لامعاهد بسرفة
 أوزن لاعم مثله الا ترفع
 (سئل) عن زنى وهو بكر
 ثم زنى وهو محصن فهل يقام
 عليه الحدان أم يدخل
 الاول في الثاني (فاجاب)
 بانه يجلد للزنا الاول ثم
 يرجم للثاني فلا يدخل
 الاو في الثاني لان التداخل
 انما يكون عند الاتفاق في
 الجنس وهذا هو الراجح وان
 جرى في الحاوي الصغير في
 باب الزنا على انه يكفي
 بالرجم وان جمع بعضهم
 بينه وبين ما جرى عليه في
 باب اللعان (سئل) عن
 صبي أولج في أجنبية فاحس
 بالانزال واستدام هل يحد
 أم لا (فاجاب) بانه لا يحد
 لان ايلاجه ليس بمحرم
 لوقوعه حال عدم تكليفه
 لصباه ولان استدامة
 الوطء ليست بوطء (سئل)
 عن تاخير الجلد على من
 وجب عليه حال الحر والبرد
 واجب كافي الروضة أم
 مستحب كما اقتضاه كلام
 المنهاج كاصله (فاجاب)

ذلك الربيع مدة ثم أثبت الدين وأخذ أصحابه ذلك العقار وبقي لهم شيء فالذمي عليه الائمة انه
 لا رجوع لهم على الوارث بما أخذه اه وفي القياس نظر لا يخفى (وسئل) عن أوصى لعبد
 زيد الصغير فهل يقبل له سيده (فاجاب) بقوله نعم يقبل له على الاوجه (وسئل) عن أوصى او
 وقف على المحتاجين فما المراد بهم (فاجاب) بقوله حكى الاذرعى عن فتاوى القفال أن المراد بالمحتاج
 من تحمل له الزكاة وجزم به في الانوار ويحث الاذرعى مراجعة الواقف ان كان حيا وهو متجه ان تبسر
 وظاهر ان المراد من يحمل له أخذ الزكاة الفقراء والمساكين ومن في معناهم من شرط اعطائه الحاجة
 دون البقية لقريظة لفظ الحاجة (وسئل) بما صورته مات الموصى والوصى غائب فهل ينوب
 عنه القاضى في نحو تنفيذ الوصايا كغيبه الولي في النكاح وما معنى قولهم تنفيذ الوصايا للحاكم وقضاء
 الديون للاب (فاجاب) بقوله نعم ينوب الحاكم بدلا عنه كما ذكره الشيخان فيما لو أوصى لاثنتين
 فغاب أحدهما وما ذكره من أن تنفيذ الوصايا حيث لاوصى للقاضى وان قضاء الديون للاب
 مفروض في ورثة أفعال وقولهم للوارث قضاء الديون المراد إذا كان كاملا (وسئل) عن أوصى بنحو
 كفارة فهل يجوز اعطاء شيء منها لو ارث له لا يلزمه نفقته في حياته (فاجاب) بقوله لا يجوز كما صرحوا
 به بل صرحوا أن من أوصى لافاربه لم يعط وارثه الشامل لمن تلزمه نفقته وغيره هذا في غير الكفارة
 واما الاطعام فيها فحكمه في الصرف الى فقراء الورثة حكم الزكاة في صرفها بعد الموت وقد ذكر
 القاضى حسين انه لا يجوز للإمام صرفها الى ابن الميت الفقير قال في البحر ويحتمل ان يجوز لزوال
 شبهة استحقاق النفقة وكذا قال العجلى واستبعد ما قاله القاضى لان الانسان يجوز ان تؤخذ منه الزكاة
 وتصرف اليه وليس هذا باعظم منه وقال القفال يجوز صرف الزكاة الى زوجته بعد موته والوجه
 عندي ما قاله القاضى لان الحاكم نائب في الحقيقة عن الميت وهو لا يجوز له اعطاء ابنه من زكاته
 فكذا من قام مقامه وبهذا تعلم رد ما اعتمده بعضهم من الجواز إذا دفعت الى الامام او نائبه ثم
 دفعها الى المستحق من الورثة قياسا على ما لو دفعها عن الميت أجنبي من ماله اذ الاجنبى ليس
 نائبا عن الميت بخلاف الحاكم فلا يقاس أحدهما على الآخر (وسئل) عن أوصى بان
 ما فضل من ثلثه يجعله الوصى تحت يده ويصرفه لفلان و فلان فأت أحدهما بعد موت الموصى
 فهل يتقل ان (فاجاب) بقوله يستحقه ورثه الموصى لا الموصى له قيل ولا ياتي فيه خلاف
 صاحب التمرير فيما لو أوصى لشخص بدينار كل سنة لانه لا غاية هناك (وسئل) عن عتق عبده
 ثم أوصى له بارض و شرط أن لا يبيعها وانه ان مات عن غير ولد رجعت اورثه الموصى فهل يعمل
 بشرطه ام لا (فاجاب) بقوله أفنى بعضهم بانه يملكها ويصح البيع ولا تعود لملك الورثة لان
 الشرط المذكور فاسد كما في الروضة في الهبة وافنى غيره بان هذا إذا لم يشترط الموصى عدم
 البيع والا كانت وصية بالمنفعة فقط كما في المهمات وغيرها والوجه الاول ولا ينافى ذلك صحة الشرط
 في قول الجواهر يصح تعليقها بالشرط كما وصيت له بكذا ان تزوج أو ان رجع من سفره وفي قول
 المارردى لو أوصى لام ولده بالف على ان لا تزوج أعطيت الالف فان تزوجت استرجع منها
 ولو أوصى بعثقا على ان لا تزوج عتقت على الشرط فان تزوجت لم يبطل العتق والنكاح لان
 عدم الشرط يمنع من امضاء الوصية ونفوذ العتق يمنع من الرجوع فيه لكن يرجع عليها بقيمتها
 وتكون ميراثا ولو طلقها الزوج لم تستحق استرجاع القيمة اه ووجه عدم المنافاة ان هذه
 الشروط خارجة عن العين الموصى بها فلا ينافى ملكها بخلاف شرط أنه لا يبيع أو أنها ترجع لورثته
 فتمول جمع متقدمين ومتأخرين يصح تعليق الوصية بالشرط ينبغي أن يستثنى منه نحو ما ذكر في
 السؤال من الشروط المنافية لموضوع الوصية اذ موضوعها ملك العين بالتصرف فيها بالبيع وغيره

بان المذهب كافي الروضة
وغيرها واعتمده جماعة
من المتأخرين وجوب
تأخير الجلد لشدة حر أو
برد أو لمرض يرجى زواله
إلى اعتدال الزمان والبرد
لئلا يهلك المحدث ولأن
حقوق الله تعالى مبنية على
المساهلة بخلاف حقوق
الآدميين كقصاص
وحدقذف فلا تؤخر لآنها
مبنية على المضايقة (سئل)
عن وجوب عليه ذنب يوجب
حداً أو تعزيراً ولم يطلع
عليه إلا الله تعالى هل
يستحب له الستر على نفسه
سواء تعلق بآدمي أم بالله
تعالى وإذا قلتم باستجابته
فهل يطالب به في الآخرة
أم لا (فاجاب) بأنه إن
كان الحق المذكور لله
تعالى استحبه له الستر على
نفسه ووجب عليه ان
يتوب منه وان كان لآدمي
ولم يعلم به ووجب عليه
اعلامه به ليستوفيه أو
يعفو عنه ثم ماستره على
نفسه من حقوق الله تعالى
فان تاب منه فالتوبة تجب
ما قبلها والا فهو داخل
تحت المشيئة (سئل) هل
تشترب النية في إقامة الحد
حتى لو ضربه الامام
لمصادر أو نحو ذلك يكف
عن الحد كما قاله القاضي
حسين ام لا تشترب النية

فاشترط عدم البيع منافع لموضوعها فكان القياس انه يفسدها فان قلت وبقية الشروط منافية
لموضوعها قلت ممنوع وإنما غاية ما فيها تعليق استحقاتها على صفة فحيث وجدت وجد الاستحقاق
والا فلا (وسئل) بما صورته قال في وصيته أريد لفلان كذا من مالي فهل هو بمعنى أعطوه
(فاجاب) بقوله أفتى القاضي حسين فيمن قيل له أتريد أن أطلق زوجتك فقال نعم انه توكيل في
طلاقها قال الاسنوي وفيه نظر من حيث ان الارادة ميل القلب وتجد الناس كثيرا يريدون الشيء
ولا يظهرونه ويرد بان قوله في الجواب نعم أي اريد ذلك منك بمعنى وكلتك فيه او امرتك به وحينئذ
فالقياس ان ما ذكر في السؤال بمعنى أعطوه كذا من مالي (وسئل) عن أوصى بقراءة ختمة
وذكر للقراء شيئا معروفا من الحب واللحم فهل يعطونه أو يطبخه لهم الوصي (فاجاب) بقوله
المنتجع في ذلك حيث احتمل لفظ الموصى لمعان مختلفة ما اطرد به عرفه حال الوصية فيجب على الوصي
أن يتبع جميع ما اطردت به العادة فان اختلفت تخير ووجب عليه رعاية الاصلح كما قاله بعضهم في
ناظر الوقف ولو اعتيد أن الوصي ياخذ من ذلك شيئا فهل له العمل بالعادة في ذلك وكان الوصي
نص له عليه اولا محل نظر (وسئل) عن قال اوصيت لفلان بثلاث ما ورائي فهل هو صريح او كناية
(فاجاب) بقوله قياس كلامهم انه كناية وان اشتهر عند الناس أن ذلك مراد به الموت اذ ماخذ
الصراحة ليس هذا الاشتهار كما قالوه في الطلاق ثم رأيت بعضهم افتى بانه صريح وكانه فهم ان ماخذ
الصراحة الاشتهار تبعا للرافعي (وسئل) عن اوصى لمن عامله بكذا فهل يصح (فاجاب) بقوله
إن كانوا محصورين معروفين صح وإلا احتمل الصحة ايضا كالقراء واحتمل الفرق والاول اقرب
فعليه يجب اعطاء ثلاثة منهم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن اوصى لام الاطفال عليهم او
نصبها الحاكم هل يبطل حقها بتزوجها كالحضانة أو يفرق (فاجاب) بقوله الاوجه انه لا يبطل
ويفرق بينه وبين الحضانة بان حفظ الصغير وتربيته يحتاج الى مباشرة أعمال تفوت على الزوج
بعض حقوقه بخلافه هنا فانه لا يجوز لها التوكيل فيما لا يتيسر لها مباشرة (وسئل) عن قال
الشيء الفلاني صدقة بعد موتى لمسجد كذا ثم بعد ذلك اوصى بوصايا فما الحكم (فاجاب) بان قوله
صدقة بعد موتى وصية لحكمه كالوصايا التي بعده بخلاف ما لو لم يقل بعد موتى فانه يكون اقرارا أو
انشاء وعلى كل يقدم على بقية الوصايا (وسئل) هل تصح الوصية بالمرهون (فاجاب) بقوله نعم
تصح مطلقا ولا تبطل الا ببيعته في الدين ولا يجب على الورثة تسليمه من التركة لتبقى الوصية نعم لو تبرع
الموصى له بقضاء الدين لتسلم له العين فهل يجب على الدائن قبوله كالوارث لان له علقه به اولا
يجب عليه لانه لا يجب على الغريم قبول قضاء متبرع غير الوارث كل محتمل والاقرب الثاني
ويفرق بينه وبين الوارث بان الوارث مالك بخلاف الموصى له فانه غير مالك إلى الان (وسئل)
هل تصح الوصية بالمدير (فاجاب) بقوله صرح الشيخان في بابه بصحتها ونظر فيه بان الوصية
رجوع بالقول وهو ممتنع وبانهم ذكروا أنه لو اوصى به ثم دبره كان رجوعا لان التدبير أقوى
إذ لا يفترق لقبول ولا يبطل بالرد والقاعدة أن الأقوى يرفع الأضعف ولا عكس ومجآب بان
قولهم الرجوع بالقول ممتنع محمول على غير التدبير بقريته كلامهم فيه وكان وجهه أن التدبير
نفسه قيل انه وصية بل ذكروا فروعا تقتضيه فلما كان من جنسها أثرت فيه وهذا يعلم ان الجواب
عن الاشكال الثاني (وسئل) عن اوصى بعبد ثم اوصى به لرجل أو عكسه فما الحكم
(فاجاب) بقوله ان ذكر الثانية في الاولى كما وصيت له بالذي اوصيت بعقده كان رجوعا والاشرك
بينها فيعتق نصفه وللوصى له نصفه ان قبل والإعتق الجميع (وسئل) عن اوصى لآخر بثلثه
ثم لآخر ان فعل كذا بارضه الفلانية وان لم يفعل كانت لورثته فهل قوله كانت لورثته رجوع عن

كالوحد للشرب فظهر
أن حده حد الزنا كفى وكما
لو أخطأ في السرقة من يده
المنى إلى اليسرى وما
المعتمد في ذلك (فاجاب)
بأنه لا يشترط النية (سئل)
عما لو وطئ جنيبا أثنى
قبل انفصال كله هل يحد
أولا (فاجاب) بأنه يجب
على الواطئ حد الزنا
لأنه أوجب ذكره في فرج
محرم لعينه مشتهى طبعها
لا شبهة له فيه فهو كالوخرج
بعضه فخر شخص رأسه
حيث يجب عليه القصاص
أو الدية على الصحيح
(سئل) عن المعتمد فيما لو
وطئ المكاف المختار
في نكاح بلا ولي وبلا
شهود هل يجب الحد عليه
كما قال ابن قاضي عجلون في
اعلام التنبيه على الصواب
في تصحيح الاستوى خلافا
لظاهر التنبيه كالحاوى وكما
في شرح البهجة للولى
العراقى أولا يحد كما قرره
بعضهم في درسه (فاجاب)
بأنه جزم جمع كثير من
المتأخرين بالحد وصرحوا
بأنه يجمع عليه ورد ذلك
جماعة بثبوت الخلاف فيه
عن جماعة بينهم فالمعتمد
عدم الحد لأن من حفظ
حجة على من لم يحفظ ولأن
الحديدرا بالشبهة

(كتاب السرقة)

الوصية الأولى (فاجاب) بقوله إن فعل ذلك على وفق الشرط كانت الأرض بينه وبين الموصى له
أولا وإلا كان قوله المذكور رجوعا فقد قالوا لا يصح الرجوع في الهبة للابن إلا منجزا وفرقوا
بينه وبين الوصية بأنه يجوز تعليةها بخلاف الهبة وتبقى الوصية في تلك الباقي من علمه غير الأرض
المذكورة (وسئل) عن موصى لاولاد زيد وله حمل بختن حل الوصية فهل يدخل في أولاده كالوقف
والإفا الفرق (فاجاب) بقوله يشهد للفرق قولهم الوصية المعدوم باطلة والباطل لا ينقلب
صحيحا والحمل معدوم وإن نزله الفقهاء في البيع ونحوه منزلة المعلوم للتبعية ثم لما هو كالجزم منه
وهنا ليس كذلك وحينئذ فالفرق أن الوصية للبعين لا تصح إلا إذا كان الموصى له موجودا كما تقرر
بخلاف الوقف فإنه يصح على المعدوم بالتبعية فدخل فيه الحمل تبعا للوجودين لكنه لا يستحق إلا
عند الانفصال إذ لا يسمى ولدا إلا حينئذ (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن قال حجوا عني من أرضي
أوبارضى فهل تتعين تلك الأرض وهل بين العبارتين فرق (فاجاب) بقوله نعم تتعين وبين العبارتين
فرق إذا الأولى تقتضى ان يحج عنه من أجره أرضه والثاني يقتضى ان الموصى أو الحاكم يبيعها ويحج
عنه بشئها أو يعطيها أجره لمن يحج إن رضى (وسئل) عن امرأة تشاجرت هي وزوجها فقالت حتى بعد
عيني صدقة على مسجد كذا فهل هو وقف أو وصية أو نذر (فاجاب) بقوله الذى ذكره أى فيما
إذا كان على معين ولم تقل بعد موت والمسجد المذكور معين فإذا أرادت بقولها بعد عيني بعد
موتى كان وصية وإن لم تعلم إرادتها فالظاهر العمل بعرف أهل بلدنا المطرد في المراد بتلك الكلمة
ويحتمل العاؤه مطلقا بناء على أن ماخذ الصراحة ليس هو الاشتهار إلا أن يفرق (وسئل) رضى الله
تعالى عنه بما صورته أفتى القفال بأنه لو أوصى بثلثة للفقراء فقاوم الوصى الورثة وأفرز الثلث
فتلف في يده قبل قسمته فكنتلفه في يد المستحقين لأن يده كيدهم وكذا القيم في الحج إذا أخذ من
رأس المال فتلف قبل أن يستاجر به من يحج وذكر في موضع آخر أن الوصى لو أخرج عن
التركة الثلث للفقراء وأفرز ذلك فقبل أن يفرقه على المساكين تلف في يده رجع في باقى التركة
بالثلث لأن تلقه في يد الوصى لا يجعل كوصوله للمستحقين أهـ فالراجح من ذلك (فاجاب) بقوله
لاخفاء أن الوصى نائب عن الميت في الاقباض وحينئذ فلا يتصور كونه نائبا عن المستحقين في
القبض لثلا يلزم منه اتحاد القابض والمقبض بلا ضرورة اذا تقرر ذلك فالوجه ما ذكره
آخر من أن تلفه في يده لا يجعل كوصوله للمستحقين لأنه ليس وكلا عنهم بل عن الميت ومن وكل
آخر في قضاء دينه بكذا فتلف بيد وكيله قبل أن يقبضه منه الدائن تلف على الموكل وبقي حق
الدائن على ما هو عليه لا يقال بالأفراز يتبين ملك الورثة صار لما أفرز لهم فتلفه قبل الوصول اليهم كمو
بعده لا نأقول هذا ممنوع بل بتلفه قبل الوصول لهم يتبين أن ما أفرز للورثة صار كأنه كل التركة فيؤخذ
ثلثه (وسئل) عن له زوجة وولد وولد ابن فوصى لولد ابن بوصية في نصيب الابن خاصة فهل تصح
وصيته ويدخل النص على الابن دون الزوجة كما يدل عليه كلام الروضة وأفتى به القاضى حسين
وكذا ابن السنى لكن قال أنها في ثلث نصيب من جعلت في نصيبه ووافقها ابن منصور على
صحة الوصية لكن من رأس المال والباقي بين الورثة وفي فتاوى الشرف الجباني بعد نقل ما ذكر
الصواب لإبطال الوصية إذا شرط أن يكون في نصيب أحد الورثة لأن في ذلك تغييرا لحكم الله
سبحانه وتعالى فان حكمه أن الوصية من رأس المال فإذا خصصها بنصيب أحدهم فقد وفر
نصيب الآخر بعد ما كانت تؤخذ منه لو كانت شائعة وهذا وصية له فتحتاج إلى اجازة اذ لا تصح
الابها (فاجاب) بقوله الذى صرح به الشيخان في الروضة وأصلها ولم يحكما فيه خلافا صحة
الوصية المذكورة واختصاص الوصية بحصة من خصصها الموصى به وعبارتها فصل في الوصية

بنصيب وبجزء شائع على شرط ان لا يضم بعض الورثة أى لا يدخل النقص عليه مثاله ابنان وأصى لزيد بربع المال ولعمرو بنصيب احد الابنين على ان لا يضم الثاني بالوصيتين هي من اربعة لذكروه الربع لزيد سهم وللابن الذى شرط له ان لا يضم سهمان يبقى سهم لعمرو وللابن الآخر لا يصح عليهما فتضرب اثنين في اربعة اى فتصح من ثمانية لمن لم يضم اربعة ولمن أضم اى وأجاز اذ الوصية باكثر من الثلث واحد وللموصى له بالربع اثنان ولعمرو والموصى له بنصيب أحد الابنين واحد وحينئذ اختص النقص بنصيب من شرط اضمامته ومن شرط عدم اضمامته اخذ حقه كاملا بتقدير عدم الوصية ثم قال الشيخان أيضا مسألة ثلاث بين احدهم بكر وأوصى من ثلث ماله لزيد بنصيب احدهم ولعمرو بثلث مابقى من الثلث وشرط أن لا يضم بكر وبيننا طريقة استخراج ذلك وانها تصح من اربعة وعشرين لبكر الذى شرط ان لا يضم الثلث كاملا وهو ثمانية ولكل من الاثنين اللذين شرط اضمامتها خمسة ولزيد الموصى له من ثلث ماله بنصيب احدهم خمسة ولعمرو الموصى له بثلث مابقى من الثلث اى بعد اخراج الوصية الاولى واحد لان الباقي من الثلث بعد خمسة زيد ثلاثة ثلثها واحد وبذلك صح ماقاله الموصى فان بكر أخذ الثلث كاملا باعتبار رؤس البنين الثلاثة وصدق انه لم يضم لان ما أخذه هو حصته مع قطع النظر عن الوصية وما أخذه كل من الابنين الاخرين هو خمسة وهو دون حصته الاصلية بثلاثة فاخذنا ثلاثة من سهم كل منهما الاصلى وهو ثمانية وقسمنا هذه الستة الماخوذة بين الوصيتين فاعطينا زيدا منها خمسة مثل نصيب احد المضامين وعمر واحد لانه ثلث الباقي من الثلث وحينئذ فالوصية هنا بالربع لما علمت ان مجموع الوصيتين ستة من اربعة وعشرين وقد اخصت كما ترى بنصيب المضامين وبقي نصيب من شرط عدم اضمامته كاملا فائرت الوصية في تخصيص بعض الانصاء بالنقص لكن يشترط اجازة المضامين كما يأتى فهذا تصريح من الشيخين في صورة السؤال بصحة الوصية وبدخول النقص على الابن دون الزوجة ان أجاز وقول السائل نفع الله تعالى به كما يدل عليه كلام الروضة وقوله لكن قال انها في ثلث نصيب من جعلت في نصيبه يوهم ان عبارة الروضة وأصلها ليست صريحة في ذلك ولا في تخصيص بمن شرط اضمامته وليس كذلك فيهما لما علمت مما تقرر ان عبارة الشيخين صريحة في صحة الوصية وفي تخصيص النقص بمن شرط اضمامته وان لا خلاف في ذلك وعلى فرض خلاف فيه فهو ضعيف او شاذ وما علل به ينافيه لاقتضائه صحتها وانما شرط تنفيذها الاجازة وهذا هو الحق فقد قالوا عقب ما مر عن الروضة انها تستقيم هذه المسئلة ونظائرهما اذا أجاز المضام كما صرح به الراجح فان لم يجز خرجت الوصية من كل الزكاة مالم تزد على الثلث ويقسم الباقي على كل الورثة وعلمت أنها تتضمن وصية لوارث ومن ثم قال الامام المحقق خاتمة المحققين المتأخرين من الفرضيين الشباب بن الهائم في شرح كفايته وغيره وأقره شراح كلامه كشيخنا شيخ الاسلام زكريا وكالشيخ الامام البدر سبط الماردينى لو خلف جدا وبناتا وأوصى لاجنبى بثلث الباقي بعد الفرض فان قلنا بالضعيف انه لا يفرض للجد فيها فالوصية بالسدس وان قلنا بالاصح انه يفرض له فيها كالأب معها فالوصية بالتسع واعلم ان هذه الوصية تضمنت وصية اخرى لوارث وهو البنت لادخاله الضيم على الجد دونها كما لو اوصى بادخال الضيم عليه دونها فلمن دخل عليه الضيم أن لا يجز ما حصل به الضيم لان ضرر الوصية لا يختص ببعض الورثة وفي هذه المسئلة قد اخص الضيم بالجد فان اجاز للبنت فعلى الضعيف تصح من ستة للبنت ثلاثة وللموصى له سهم وللجد سهمان وعلى الاصح تصح من ثمانية عشر للبنت تسعة وللجد ثلاثة بالفرض وثلث الباقي سهمان للموصى له ويبقى اربعة للجد بالعصوبة يجتمع له سبعة وان رد للبنت بطلت وصيتها ولم تفتقر وصية الاجنبى الى اجازة لانها دون الثلث فهى على الضعيف

كذلك كما صرح به الرافي
 في الوكالة هل هو معتمد
 (فاجاب) بان ما ذكره جرى
 عليه الشيخان في الوكالة
 لكن ذكر في باب استيفاء
 القصاص ان الامام لو اذن
 للسارق في قطع يده فقطعها
 جازوا اجزأت عن الحد
 وهذا هو المعتمد لان الغرض
 من الحد التثكيل وقد حصل
 بذلك على أن البلقيني قال
 لا مخالفة بينهما ففي الاذن
 يقع الموقع بخلاف التوكيل
 (سئل) عن قوله لو كان
 على معصمه كفان ولم تتميز
 الاصلية من الزائدة فالمنقول
 أنهما يقطعان وعن البغوي
 تقطع احدهما واستحسنه
 الرافي وجزم به في التحقيق
 وصوبه في شرح المهذب
 وصححه ابن الصلاح وعلى
 هذا لو سرق ثانيا قطعت
 الثانية لكن يشكك على
 المصنف أنه صحح في الخنثى
 المشكل انه لا يختن في
 أحد فرجيه معلل بان
 الجرح مع الاشكال يتمتع
 ما المعتمد (فاجاب) بان
 المعتمد أنهما لا يقطعان في
 سرقة واحدة بل احدهما
 وجواب الاشكال وجوب
 جنابة السارق وتعلق حق
 الآدمي بها ولهذا يتوقف
 القطع على طلبه ماله بخلاف
 ختان الخنثى فيها (سئل)

وصية بالسدس أيضا ليخرج من مخرجه ويقسم الباقي على اثنين فتصح من اثني عشر للموصى له
 سهان ولكل من البنت والجد خمسة وعلى الاصح وصية بالتسع أيضا فيخرج من مخرجه ويقسم
 الباقي على ستة فتصح من تسعة بالاختصار للموصى له سهم ولكل من البنت والجد أربعة قال ولا
 يضر عدم صدق قول الموصى اذ رعاية صدقه انما يجب حال الاجازة قال شيخنا وأقول العبرة بالفرض
 المعلق به وصيته لا بما يأخذه الورثة فصدق قوله حال الرد أيضا وقال البدر الدماميني في شرح الفصول
 هو والمتمن ما حاصله وليس الخلاف في كون الجدة مع البنت يأخذ بالفرض أو التعصيب لفظيا كما زعم
 جمع أئمة منهم الرافي والنووي بل معنوي اذ يظهر أثره فيما لو أوصى وقد ترك بنتا وجدا لزيد
 بنصف ما يمتي بعد نصيب ذوى الفروض ويكون ذلك كالوصية بادخال الضيم على بعض الورثة دون
 بعض فيما لو قال على أن لا يضم ذو الفروض ويختص الضيم بالعاصب فتفتقر هذه الوصية الى اجازة من
 دخل عليه الضيم لانها وصية بادخال الضيم على بعض الورثة دون بعض وهي وصية لو ارث فلن
 دخل عليه الضيم ان لا يجيز القدر الذي حصل به الضيم فإن أجاز الجدة الوصية للبنت فعلى الضعيف
 وهو ان الجدة يأخذ عصوبة فقط يكون للبنت النصف وللجد نصف الباقي ولزيد النصف الآخر وتصح
 من اربعة وعلى الاصح انه يأخذ بها يكون لها النصف وللجد السدس فرضا وله نصف الباقي عصوبة
 ونصفه الآخر لزيد فلزيد في هذه الصورة ربع المال على الضعيف وسدسه على الصحيح وان رد
 وصيها فلزيد الربع أيضا على الضعيف والسدس على الصحيح لكن لا يدخل الضيم على الجد وحده
 فعلى الضعيف الباقي بعد ربع الوصية بين البنت والجد وتصح من ثمانية للبنت ثلاثة فرضا وللجد
 ثلاثة عصوبة ولزيد اثنان وعلى الصحيح يخرج لزيد السدس وصية والباقي للبنت نصفه وللجد
 سدسه فرضا وباقيه عصوبة فتصح من ستة وثلاثين وبالاختصار من اثني عشر اه وعبارة الفصول
 صريحة في التسوية في الحكم بين ما اذا صرح الموصى بقوله على ان لا يضم ذو الفروض وبين
 ما اذا لم يصرح به بان اقتصر على أو صيت لزيد بنصف ما يبقى بعد اخراج الفرض أو بعد نصيب
 ذى الفرض وصرح بمقتضى ذلك في شرح كفايته أى كما مر عنه وأخذ ما فيها وفي الفصول من
 تدريب شيخه السراج البلقيني وفي مجموع الكلائي وعمدة ابن الملقن عند قول المنهاج الاب يرث
 بالفرض اذا كان معه ابن الخ ما يوافق التدريب ولم نجد هذه الصورة أعنى الوصية بجزء مما يبقى
 بعد اخراج الفرض من غير اشتراط ادخال الضيم على ذوى الفروض دون العاصب شئ من
 كتب الاصحاب القديمة ولا المتأخرة بعد البحث الطويل السنين العديدة واما هؤلاء المصنف والكلائي
 وابن الملقن فكلهم أصحاب البلقيني ولم يعزها احد منهم الى غيره ولا زال مشايخنا وغيرهم يختلفون
 فيها منهم ابن المجدى فقال المراد بعد اخراج الفرض بما هو لتميز الباقي ليعلم قدر المأخوذ
 منه لأنه يعطى لذى الفرض فرضه وتعطى الوصية من الباقي فهى من الدوريات كالمو أوصى
 لزيد بمثل نصيب بعض ورثته وأوصى لعمر و بجزء ما يبقى بعد اخراج النصيب وجعل ما يفهم
 من عبارة الفصول وغيره سهوا ووافق على ذلك العلائى القلقشندى لكن غلطه جمع منهم الجلال
 المحلى فاجاب بعبارة الفصول معتمدا على ما في التدريب وتوقف عن الجواب شيخنا الاسلام ابن حجر
 والقايانى والظاهر ما قاله ابن المجدى اه كلام البدر الماردى وبذلك كله علم أن الحق في مسألة
 السؤال ونحوها صحة الوصية لكنها توقفت على اجازة من دخل الضيم عليه ويجمع بين ما نقل في
 السؤال من المقالات المختلفة بحسب الظاهر بان ما في الروضة ونقل عن القاضي محله عند الاجازة
 وكلام ابن منصور محله عند الرد وكذلك تصويب الجياني وان أوم تعيره بالطلان خلاف
 ذلك تعليه المذكور في السؤال صريح في الصحة عند الاجازة فيحمل قوله بالطلان على ما يحتاج

عن دار متصلة بالعمارة
وفيهما زوجة صاحب الدار
وباب كل من الدار والبيت
تارة يكون مفتوحا وتارة
يكون مغلقا او مردودا
على ما جرت به العادة
ففرق شخص المتاع من
الدار المذكورة او بيتها
فهل يقطع سارقا بذلك أم لا
وهل البيت في هذه الحالة
حرز للودعة التي أحرزها
في البيت (فاجاب) بانه ان
كانت المرأة متيقظة ملاحظة
قطع السارق والا فلا يقطع
لكون ما سرقة حيث تغير
محرز والبيت حرز للودعة
في الحالة الاولى دون

الثانية

(باب قاطع الطريق)
(سئل) هل يقدم قطع
السرقة على التغريب قال
ابن الرفعة لم أرهم تعرضا
لذلك (فاجاب) بانه يقدم
تغريب الزنا على قطع
السرقة اخذا من قولهم
اذا اجتمع على واحد حدود
متحصنة لله تعالى فالذهب
أنها تستوفى كلها ويقدم
منها الاخف فالاخف
في مقام حد الشرب ثم
يمهل حتى يبرأ ثم حد
الزنا ويمهل حتى يبرأ ثم
تقطع يده للسرقة
ويقتل عقب ذلك اه
فقولهم يقدمونها الاخف
فالاخف وقولهم ثم حد
الزنا ويمهل حتى يبرأ
ثم تقطع يده

للإجازة ولم يجزه الوارث وبذلك يعلم انه لا خلاف بين الائمة المذكورين في السؤال فان قلت مسألة
الخلاف المذكورة آخراتشبه مسألة السؤال فيجرب فيها خلاف اولئك المتأخرين أيضا قلت
بمنوع بل بينها فرق واضح فان صورة السؤال لما قال فيها في نصيب الابن خاصة كان مصرحا
بادخال الضيم عليه وحده وصورة الخلاف انما هي فيما اذا سكت ولم يصرح بذلك كما مر فتأمل
هذه المسئلة بجميع اطرافها فانها مهمة ويقع الغلط فيها كثيرا وقد انضح حكمها والله سبحانه وتعالى
الحمد (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن قال في وصيته ومن حج عنى فله كذا والوصى في ذلك
أو في تنفيذ وصاياى فلان فاخرج الوصى حاجا فاحرم قبل مخرج الوصى آخر علم بالوصية ما
حكمه (فاجاب) بقوله يقع احرام المتقدم للميت ويستحق الموصى به وقد اقيمت بذلك قديما
فما اظن ووجهه ان الموصى لما قال من حج عنى فله كذا لم يجعل للوصى نظرا في تعيين من يحج عنه
بل قطع تعيينه بتعبيره بمن حج عنى والسابق بالاحرام صدقت عليه هذه العبارة فاستحق بنص
الموصى بخلاف معين الوصى فانه خارج عن عبارة الموصى بسبق الاول له والوصى ليست له ولاية
الا في اقباض الموصى به لافى تعيين يخالف قضية لفظ الموصى فلا تغريب منه يقتضى غرمه (وسئل)
عن شخص اوصى بحجة بمائة دينار مثلا فجاعل الوصى او الوارث حيث لم يكن ثم وصى شخصا
للحج عن الميت المذكور باقل مما اوصى به الميت المذكور جهلا منه بقدر ما اوصى به الميت او عمدا
فهل يستحق الحاج جميع ما اوصى به الميت وان لم يسمه له في عقد الجعالة او لا يستحق الاماسى
له ويصرف الزائد للورثة او ينظر في لفظ الموصى فان قال اوصيت لمن يحج عنى استحق جميعه
وان لم يسمه له في عقد الجعالة او اوصيت بان يحج عنى او اوصيت بحجة مثلا فلا يستحق الا ما
سمى له في عقد الجعالة ويصرف الزائد للورثة (فاجاب) بقوله قال الاذرعى لو قال احجوا عنى زيدا
بخمسين دينارا لم يجز ان ينقص منها شئ مع خروجها من الثلث وان وجد من يحج بدونها وان لم يعين
أحدا فوجد من يحج باقل قال ابن عبد السلام في الفتاوى صرف اليه ذلك القدر اذا خرج من الثلث
وكان الباقي للورثة وقيل يجب صرف الجميع قلت وهو الصحيح والقياس الظاهر اه وفي الجواهر
قال احجوا عنى بالف درهم فان عين من يحج عنه وكان الالف اكثر من أجره المثل صرف اليه ان
احتمل الثلث الزيادة وكان المعين اجنبيا فان كان وارثا فالزيادة على أجره المثل وصية لوارث وان
لم يعين من يحج عنه فان كان الالف زائدا على أجره المثل فوجهان احدهما لا يحج عنه الا باجرة
المثل والثاني يحج عنه به ان وفى الثلث به وبه يشعر نضه في الام وبه اجاب الماوردى واختاره ابن
الصلاح اه ونقل الغزى الثانى عن الرافعى أيضا حيث قال في أدب القضاء وتبعه شيخنا زكريا
رحمه الله تعالى قال حجوا عن فلان بالف درهم واجرة مثله خمسمائة فوجهان احدهما لا يصرف
لمن يحج الا أجره مثله لان الزيادة وصية ولم يعين الموصى له والثانى هو وصية لشخص موصوف
بان يحج عنه في دفع عنه اليه الالف ان خرجت الزيادة من الالف من الثلث وبه صرح الرافعى اه وقال
الرويانى فى البحر اوصى بان يشتري له عشرة أفقزة حنطة جيدة بمائتى درهم ويتصدق بها فكان
ثمها مائة درهم فثلاثة اوجه احدها ترد المائة اى الزائدة للورثة والثانى انها وصية والثالث يشتري
بها حنطة هذا السعر ويتصدق بها اه قال شيخنا زكريا سقى الله تعالى عبده والوجه الاول
أذاعلت ذلك فعلى ما مر عن ابن عبد السلام لا يستحق الحاج الامسمى له والباقي للورثة سواء أقال
الموصى لمن يحج عنى او ان يحج عنى او بحجة مثلا لان ما قاله ابن عبد السلام موافق لاول وجهى
الجواهر واول اوجه البحر واول وجهى ادب القضاء وقد علله قائله بان الزيادة وصية ولم يعين الموصى
له اى فتكون الوصية باطلة بالزائد لعدم تعيين الموصى له وبه اذا كان هذا هو ملحظ البطلان فلا

فرق فيه بين أن يقول لمن يحج عنى أو بحجة مثلا لاستواء الكل في المعنى المعلل به وهو أن الزائد وصية لمن لم يعين فتبطل وعلى ما رجحه الأذرعى وهو المعتمد إذ هو الموافق لثانى وجهى الجواهر المنقول عن قضية نص الام وتصريح المارردى واختيار ابن الصلاح ولثانى أوجه البحر ولثانى وجهى أدب القضاء المنقول عن تصريح الرافعى يستحق الحاج بقية الألف إذا وفى بها الثلث لأن ثانى وجهى أب القضاء علل الاستحقاق بأنه رصية لشخص موصوف بان يحج عنه فافهم هذا تقييد استحقاؤه للزيادة بانصافه بالحج عنه والحاج فى صورة السؤال متصف بذلك فليستحق الزيادة عملا بقضية هذه العلة التى صرح بها الرافعى وإذا كانت العلة فى استحقاؤه انصافه بما ذكر وهذا الاتصاف موجود فى كل من تلك الصور فظهر أن المعتمد فى صورة السؤال أن الحاج يستحق الزيادة مطلقا لما علمت انها وصية له بشرط انصافه بالحج عنه وقد وجد فيه هذا الوصف فان قلت الصورة التى ذكروا فيها جميع مأمرا انها هى حجوا وصورة السؤال أو صى بحجة فر بما يتوهم بينها فرق قلت نعم يتوهم ذلك لولا ما قررت من أن علة الوجه الاول السابق تقتضى عدم الاستحقاق مطلقا وعلة الوجه الثانى السابق تقتضى الاستحقاق مطلقا كما مر ذلك مبسوطا فآخذنا بمقتضى العلة وأعرضنا عن خصوص الصورة لان النظر الى مقتضى العلة والاعراض عن خصوص الصورة هو دأب الأئمة كما لا يخفى على من تدبر كتبهم فان قلت لم جرى فى صورة البحر وجه ثالث ولم يجر فيما قبلها الا وجهان قلت يوجه ذلك بان تعيين ثمن الأقفزة قرينة على انه ليس قصده الا التصديق بما يحصل به زاد على العشرة أو نقص عنها لان الزيادة فى الصدقة مطلوبة أصالة فجرى ذلك الوجه بالتصدق بالزائد بخلاف الحج فان الزيادة فيه على حجة الفرض متوقفة على الوصية مع أن الاصل فيه الامتناع عن الغير كما هو شأن سائر العبادات لولا ماوردت به السنة فلم يجر فيه وجه بان يحج عنه حجة أخرى بالزائد فتامله تعلم به الرد على من حاول تخريج وجه من مسألة الصدقة الى الحج ثم رأيتنى ذكرت جواب ما فى السؤال فى شرح العباب بما يوافق ما قدمته لكن مقيدا وعبارتى فيه فرع عين الموصى مقدارا للحج ولم يعين أحدا فاستاجر الوصى للحج بدونه فالذى بحثه ابن الرفعة وصاحب الوافى أن ما ذكره الموصى ان كان اجرة المثل كان الباقى لورثته وان كان أكثر منه فهو للاجير ويكون وصية له وبوافقه ما صححه الأذرعى والسبكى من أنه فى هذا وفيما لو قال أحجوا عنى رجلا بالالف فيحج عنه بالالف ويكون الزائد وصية فان عين مقدارا او شخصا وهو زائد على اجرة مثله صرف اليه ان احتمل الثلث الزيادة ولم يكن وارثا والا لم يصرف اليه الزائد لانه وصية وهى له متمنة فيحج عنه المعين ان رضى والا فغيره باجرة المثل وان كان قدر اجرة مثله ورضى غيره بدونه ولم يرض هو اجيب غيره قاله الاكثرون قال القاضى وكذلك لو تبرع واحد بالحج ونظر فيه الزركشى من حيث انه قصد تخصيص المذكور بالمال ولهذا جعل الزائد وصية له ثم قال وانما يتجه هذا اى كلام القاضى اذا عين المال فقط اه ويجاب بأنه لا يظهر الغرض فى التخصيص الا عند الزيادة على اجرة المثل واما عند الاقتصار عليها فليس هناك كبير غرض حتى ينظر اليه فقدم حق الورثة المحقق على حق المعين المحتمل لان يكون عينه لقصد اثاره على غيره ولان يكون موافقة انتهت وفيها فوائد واولها موافق لما اقتضت به فيما مر لكن فيها زيادة قيد وهو ان شرط كونه وصية يستحقها وان او جر بدونها ان يزيد ذلك على اجرة المثل وهذا لا ينافى مأمرا عن الأذرعى وغيره لان ذلك قبل الاستئجار فيستاجر عنه بما عينه الميت مطلقا وهذا الذى فى كلام ابن الرفعة وهو الموافق لصورة السؤال فيما اذا وقع الاستئجار باقل مما عينه الميت ففيه التفصيل بين أن يكون المعين اجرة المثل فلا غرض فى تعيينه وبين ان يزيد فله غرض فى التعيين فيكون الزائد

للسرقة كل منها كالصريح فى تقديم جلد الزنا وتغريبه على قطع السرقة اذ حد الزنا بمجموعها وقولهم حتى يبرأ أى ان قدم التغريب على الجلد والا لافى تنتهى مدة التغريب ولهذا عبر بعضهم بقوله ثم للزنا ويمهل حتى يقطع للسرقة اه فشملت اماله للبرء أو للتغريب

(باب الشرب والتغريب)

(سئل) رحمه الله عن جماعة

يشربون القهوة مجتمعين

لاعلى وجه منكر بل

يذكرون الله تعالى

ويصلون على النبي صلى الله

عليه وسلم بسبب أنها تعين

على السهر فى الخير فهل

يحرم شربها لقول بعض

الناس انها مسكرة أم لا

وهل يعمل بقول الجم

الغفير انها غير مسكرة

ولا مخدرة أم بقول عدد

قليل بخلافه وهل يعمل

بقول مستعملها بانها

غير مسكرة ولا مخدرة

أم بقول غيرهم وهل

تقاس على غيرها بما يحرم

أولا (فاجاب) بأنه

يحل شربها لان الاصل

فى الاعيان الحل لانها

مخلوقة لمنافع العباد

ولآية قل لا أجد فيما

أوحى الى محر ما ولاها غير

مسكرة ولا مخدرة فقد

أخبرنى جمع ممن أثق بهم

من طلبه العلم عن استعمالها
 انها لا تسكر ولا تخدر
 ويقدم اخبار الجرم العفير
 على اخبار العدد القليل
 واخبار مستعملها على
 اخبار غيرهم ولا يصح
 قياسها على غيرها في
 التحريم الا ان وجد فيها
 علة حكم المقيس عليه من
 اسكار او تخدير او اضرار
 وقد تقدم ان
 ذلك غير موجود فيها
 ثم رايت فتوى لبعض
 علماء اليمن وهو القاضي
 احمد بن عمر المزجد
 اليمنى انها لا تفسير
 العقل وانما يحصل بها
 نشاط وروحة وطيب
 خاطر لا ينشأ عنه ضرر بل
 ربما كان معونة على زيادة
 العمل فيتجه ان لها حكمه
 فان كان ذلك العمل
 طاعة فتناولها طاعة
 او مباحا فمباح فان للوسائل
 حكم المقاصد اه (سئل)
 عن جماعة شربوا مباحا
 واداروه بينهم كادارة الخمر
 ولم يقصدوا التشبيه بشاربها
 فهل يحرم ذلك ام لا (فاجاب)
 بانه لا يحرم شربهم اياه على
 الهيئة المذكورة وانا يحرم
 اذا قصدوا به التشبيه
 بشربة الخمر فخرج بهذا
 امران احدهما ان لا يعرفوا
 ان هذه الهيئة هيئة
 شرب الخمر ثانيهما
 ان يعرفوها ولم

وصية ويحتدل أنه لا فرق وأنه يستحق المعين اذا استؤجر بدونه وان كان المعين أجرة المثل وهو
 قضية مامر عن الاذرعى وغيره كما بينته فيما مر (وسئل) عن شخص أوصى لزيد بجميع ماله
 وآخر بنصفه وآخر بثلثه وآخر بربعه وآخر بخمسه وآخر بسدسه وآخر بسبعه وآخر
 بثمنه وآخر بتسعه وآخر بعشره وأجاز الورثة الوصية فمن كم تصح هذه المسئلة (فاجاب) بقوله
 قال في الروضة وان زادت الوصايا على المال بان أوصى لزيد بماله كله ولعمرو بثلثه فان اجازوا
 فقد عالت المسئلة الى أربعة لزيد ثلاثة ولعمرو سهم وان ردوا قسم الثلث بينهما على أربعة
 وتكون قسمة الوصية من اثني عشر ولو أوصى لزيد بنصف ماله ولعمرو بثلثه ولبكر بربعه قسم المال
 بينهم على ثلاثة عشر سهما ان اجازوا والا قسم ثلثه على ثلاثة عشر اه وبه يعلم انك تفرض
 في هذه المسئلة لزيد ما تصح منه تلك الكسور وهو ألفان وخمسة وعشرون ثم تزيد عليها تلك
 الكسور فينشد تصح من سبعة آلاف وثلثمائة وأحد وثمانين لزيد ألفان وخمسة وعشرون
 وللوصى له بالنصف ألف ومائتان وستون وبالثلث ثمانمائة وأربعون وبالربع ستمائة وثلثون
 وبالخمس خمسمائة وأربعون وبالسدس أربعمائة وعشرون وبالسبع ثلثمائة وستون وبالثلث
 ثلثمائة وخمسة عشر وبالثلث مائتان وثمانون وبالعشر مائتان واثمان وخمسون والله سبحانه
 وتعالى أعلم (وسئل) عن شخص أوصى لجيرانه وكان في جيرانه مسجد هل يكون كدار فيستحق
 نصيبها من يسكنها أو يكون نصيبها لها ويعمل الناظر فيه بالاهم من عمارتها كما لو أوصى لها
 فان قلتم انه كدار ويكون نصيبها لمن يسكنها ولم يسكن فيها أحد فما الحكم فيه أو لا يكون
 كدار فلا يستحق شيئا (فاجاب) بقوله الذي يتجه أن المسجد يحسب من جملة الدور التي هي مائة
 وستون مجموع أربعين دارا من كل جانب وان ما يخصه يصرف لمصالحه لالسكانه لقولهم انه
 حر ملك (وسئل) عن أوصى لوارثه ثم قبل الاجازة وقف الموصى له الموصى به على بعض الورثة
 المحتاج الى اجازتهم يصح في حصة الوارث الموقوف عليه بما يختص باجازته قياسا على بيع الرهن
 من المرتهن أم لا (فاجاب) بقوله الكلام على هذه المسئلة يحتاج لمقدمة هي أن الاصح ان الاجازة
 من الوارث تنفيذ لاعطاء الميت لاعطية مبتدأة من الوارث فلا يحتاج بعد قبول الوصية الى قبول
 ثان وليس للديون الرجوع عن اجازته ولولولده وبالاجازة وقبوله الوصية يتبين أن الموصى له ملك
 الوصية من حين الموت وان لم يقبضها فتكون له فوائدها من حينئذ اذا تقرر ذلك علم منه أن
 وقف الوارث لما أوصى له به مورثه بعد موت مورثه وقبوله الوصية موقوف على اجازة بقية الورثة
 فان اجازوا كلهم بان انه ملك الموصى به كله بالموت وان وقفه صحيح كالموقوف مال ابيه ظناحياته
 فبان انه عند الوقف كان ميتا فانه يصح لان العبرة في العقود بما في نفس الامر واذا علم ان صحة
 وقفه موقوفة على الاجازة علم انه لا فرق بين أن يقف على وارث تعتبر اجازته أم لا فاذا وقف على
 وارث تعتبر اجازته اشترط لتبين صحة الوقف عليه وقوع الاجازة منه ومن غيره ان وجد باللفظ
 كما جرت أو امضيت لا بالفعل ولا بمجرد الرضا من غير لفظ فاذا اجاز الموقوف عليه وغيره بان
 صحة الوقف الموصى به كله عليه وان رد هو أو غيره أو هو مع غيره صح الوقف فيما يملكه الواقف
 بالارث وفي حصة المجهز دون حصة الراد ويفرق بين ما قررت وما اشار السائل تقع الله تعالى به
 الى القياس عليه من ان يبيع الراهن الرهن من المرتهن صحيح من غير احتياج الى لفظ فك
 الرهن منه بان ملك الراهن هناك تام وانما تعلق للمرتهن به حق الوثيقة فقط فكان قبوله لبيعه
 متضمنا لملك تلك الوثيقة وانحلالها فلا يحتاج معه الى غير قبول البيع بخلاف الوارث هنا فان
 حقه في ملك عين الموصى به لغيره فكان حقه اقوى فتوقفت صحة الوصية على تصريحه بالاجازة ولم

يقصدوا بشرهم المذكور
التشبيه المذكور ومعلوم
أن قصدهم لا يعلم إلا منهم
(باب الصيال)
(سئل) رحمه الله عن عالم
توحد في عصره وملك
عادل تقدر في ملكه
ويعلم انه ان قتل حصل
للمسلمين ضرر بقتله من
وهن الاسلام وتقريب
كلمة أهله واتلاف أهل
البدع والبغى واختلاف
أهل الحق والعدل وتعطل
شعائر الاسلام وشرائعه
وفساد مصالح العباد الدينية
والدنيوية فاذاصال عليه
مسلم ليقته وهو قادر على
دفعه يجوز له أن يستسلم
للقتل أم لا (فاجاب) بانه
لا يجوز للموصول عليه
الاستسلام بل يجب عليه
دفع الصائل عنه وإن أدى
الى قتله (سئل) عما قاله
الماوردي ان محل التدريج
في دفع الصائل محله في غير
الفاحشة أما من أولج في
الفرج فيجوز أن يبدأ بقتله
فانه في كل لحظة مواقع
هل هو معتمد أم لا (فاجاب)
بانه رأى مرجوح
والاصح فيه مراعاة
التدريج كما ذكره
الشيخان وغيرها (سئل)
عن قول الدمري
وان لم يكن ساكتا فان كان
الباب مغلقا لم يدخل الا
باذن وان كان مفتوحا

يكتف بمجرد رضاه او فعله لما علمت ان قوة تعلقه بملك رقة الموقوف اقتضى أن لا بدأن يوجد منه
ما يزيد ذلك التعلق الاقوى ولا يزيله الا بما يائله في القوة وهو اللفظ لانه لا يحتمل التأويل بخلاف
بمجرد الفعل أو الرضا ومن ثم لو باع الوارث الموصى له الموصى به من احد الورثة أيضا وقبله لم يكتف
بقوله عن التصريح بالاجازة بل لا بد من وجود لفظها أو مافى معناه ولو بعد قبول البيع فاذا وجد
بانت صحة البيع وصحة قبوله فاتضح فرقان ما بين هذا والرهن وان لم أر احدا اشار الى شيء من ذلك
لكنه ظاهر لمن تأمل كلامهم وأحاط بمداركهم على وجهها فان قلت قد اكتفوا في اجازة خيار
البيع بمجرد قبول الشراء او إيجابه فلم لا يكون ما هنا كذلك قلت الفرق بين ما هنا وذلك واضح
فان الاجازة ثم بالفعل كافية وهنا لا يكتفى الا باللفظ وأيضا فالشرط هنا وقوع حقيقة الاجازة وأما ثم
فالشرط للزوم عدم الفسخ اذ لو مضى زمن الخيار ولم يفسخ ولم يجوز العقد فلعلم أن ملحظ الاجازة
ثم غير ملحظها هنا فلا يقاس ما هنا بما هناك ونحوه ثم رأيت القمولى نقل في جواهره في آخر
باب الصداق عن الاصحاب ما قد يشير الى أن قبول الوارث الوقف أو البيع أو نحوه الا يكون اجازة
وعبارته قال المتولى لو وهب مريض ما لا يخرج من ثلثه وسلمه له ثم وهبه الموهوب له من الوارث
وسلمه ثم مات المريض أى ورد الوارث فهل يغرم الموصى له قيمته للوارث من أصحابنا من أطلق
وجهين كهبه من الزوج ومنهم من فرق بان حق الوارث متعلق به وقت الهبة ولهذا لو تصرف
الموهوب له في المال ببيع أو هبة من أجنبي فله اى الوارث تنقض تصرفه فاذا عاد اليه من جهته
جعل كان الهبة لم تكن وحق الزوج لا يتعلق بالصداق عند الهبة فنفذ التصرف ولهذا لو باعت
لم يجوز للزوج نقضه والعود اليه بعد ذلك انما هو من غير جهة الصداق انتهت قال البلقينى وينبغى
ترجيح الطريقة الثانية اه فتأمل تجوزهم الرد للوارث بعد قبول الهبة وقبضه من الموصى له
تجده صريحا لولا فرضه ذلك قبل الموت الا ان يقال انه تصوير لما هو ظاهر أن تينك الطريقتين
يجريان فيما لو وقع ذلك بعد الموت في ان هذا القبول والتقبض ليسا اجازة والا لم يجوز له الرجوع
كما مر وهذا عين ما قدمته ان قبول الوارث للوقف أو البيع أو نحوه من الموصى له بما يتوقف
على اجازة الوارث لا يكون متضمنا لاجازته بل له الرد بعده وما رجحه البلقينى من الطريقة الثانية
هو الوجه الظاهر الذى لا ينبغى العدول عنه لوضوح الفرق بين ما هنا والصداق وحاصله ان الزوجة
قبل الطلاق تملك الصداق ملكا تاما حقيقة فصح تصرفها فيه ولم يكن للزوج بعد الفراق فاذا
وهبته له ثم فارقتها كانت متلفة له قبل الفراق فرجع عليها ببذله وأما الموصى له في مسئلتنا فهو
قبل الاجازة من الوارث لا ملك له تام بدليل ان للوارث تنقض تصرفه فاذا تصرف ولو مع الوارث
بالهبة له او الوقف عليه لم يكن للوارث الرجوع عليه لانه ان ارد الوصية ملك الموصى به بطريق
الارث وان أجاز بان ملك الموصى به وصحة الوصية فلا رجوع له ايضا وبما يؤيد ما ذكرته قول
القفال على كل من القولين اى ان اجازة الوارث تنفيذ او ابتداء عطية تجوز بلفظ الاجازة
والتنفيذ ولا يفتقر الى القبول لانها ليست بهبة محضة وهكذا ذكره في الحاوى اه فعلمنا من كلامه
وان كان غير معتمد بالنسبة للقول الثانى الذى هو الضعيف ان الاجازة على الاصح فيها هبة لكنها
غير محضة واذا كان فيها ذلك اتضح انه لا بد فيها من اللفظ وانه لا يكفي الفعل نظر الى شائبة الهبة
فان للوارث حقا فيما نفذه فكانه باجازته وهبه ذلك الحق فكانت اجازته متضمنة للهبة فاتضح انه
لا يكفي فيها الفعل كالهبة وصرح المتولى بان الاجازة على الاصح انها تنفيذ تنزل منزلة الابراء اه
وهو كالصريح فيما ذكرته لان الابراء لا بد فيه من اللفظ ولا يكفي الفعل وقد نص الشافعى رضى
الله تعالى عنه في الآم على انها منزلة منزلة الابراء حيث قال انها اسقاط لحق الوارث عن مال الميت

فوجهان ما المعتمد منهما
 (فاجاب) بان المعتمد منها
 عدم دخوله إلا باذن أخذنا
 من قوله تعالى فان لم تجدوا
 فيها أحد أيا ياذن لكم
 فلا تدخلوها حتى يؤذن
 لكم أي حتى يأتي من ياذن
 لكم فان المانع من الدخول
 ليس الاطلاع على العورات
 فقط بل وعلى ما يخفيه
 الناس عادة مع أن التصرف
 في مكان يستحق الغير أن
 ينتفع به بغير اذنه محظور
 ويستثنى ما إذا عرض فيه
 حرق أو غرق أو كان فيه
 منكر أو نحوها (سئل)
 عن رجل عض يدرجل
 فنزعا منه فقطعت جلدها
 من النزاع ومسك الاسنان
 فهل على العاض جميع
 الضمان ام نصفه (فاجاب)
 بانه يضمن العاض جميع
 نقص العضوض لتعديه
 (باب إتلاف البهائم)
 (سئل) عن حمل متاعه في
 مفازة على دابة رجل بلا
 اذنه وغاب فألقاه الرجل
 عنها أو أدخل دابته زرع
 غيره بلا اذنه فأخرجها
 من زرع فضاعت فقي
 الضمان وجمان ما المرجح
 منها وقد أطلقها أيضاً
 صاحب الروض (فاجاب)
 بأن أرجح الوجهين عدم
 ضمان المتاع على ملقيه

فلا تصح مع الجهل به كالأبراء. وقد جرى الأصحاب على ذلك فقالوا لا تصح الاجازة مع الجهل بمقدار
 ما اجازته (وسئل) عن أوصى بثمره بستان لanas معينين عشر سنين ليكون بعد العشر الاصل
 والشجر ملكا لانسان هل يصح أولا وبعده موت الموصى يكفي قبول الموصى لهم بالرقبة قبل موت
 من لهم ثمرة البستان أولا (فاجاب) بقوله إذا قال أوصيت بثمره بستانى لفلان أو لبني فلان عشر
 سنين ثم بعد مضيها يكون الاصل والثمره لفلان صححت الوصيتان على ما ذكره كما دل عليه كلامهم في
 مسائل منها قولهم لو قال استخدموا عبدى سالما بعد موتى سنة ثم أعطوه فلانا أو ثم اعتقوه صح
 ولا تقوم عليهم خدمة السنة لاستعمالهم ملكهم وتقوم بعدها وقولهم لو قال إن ولدت دابتي ذكرأ
 فهو لزيد أو أنثى فهي لعمر و صح واتبع ما قاله فان ولدتها معاً أو مرتين أعطى الذكر لزيد والانثى
 لعمر و قولهم لو أوصى لصبي بشيء وقال لا تعطوه له حتى يبلغ لم يعط حتى يبلغ كما لو قال اعتقوه بعد
 موتى بثلاثة أيام وقولهم لو أوصى بمنفعة عبده لزيد وبرقبته لعمر و جاز فان رد عمر وفهل تعود المنفعة
 للموصى له بالرقبة أو للوارث وجهان الاصح الثاني وقولهم لو أوصى لزيد من أجرة داره مثلاً كل
 سنة بدينار ثم جعله بعده لوارث زيد أو للفقراء جاز وقولهم لو أوصى بعق رقيقه بعد خدمة زيد سنة
 جاز ولا يعتق قبل السنة سواء ارد الموصى له بالخدمة الوصية أم قبلها ووجه دلالة هذه النقول على
 ما ذكرته أن صحة الوصية الأولى لا تزاع ولا توقف فيها لا طباق الاثمة على صحتها وإنما التوقف في صحة
 الوصية الثانية لانها معلقة بمضى الاولى وقد علمت من كلامهم المذكور ومن غيره أن التعليق والجهل
 والاهام لا يضر في الوصية لانها مبنية على الجهالات والاختطار توسعه للانسان في آخر عمره أن يستبق
 لنفسه من ماله شيئاً يفوز بثوابه في الآخرة بأى وجه كان وإذا لم يضر فيها التعليق والجهل والاهام
 والاختطار فالوصية الثانية في صورتها صحيحة وإن كانت معلقة بمضى الاولى لما تقرر أن التعليق مغتفر
 في الوصية وإذا قلنا بصحتها فالرقبة مدة السنين العشر التي هي الوصية الاولى ملك للوارث ولكن
 لا يصح تصرفه فيها كما صرحوا بنظيره اتعلق الوصية الثانية بها ويعتبر خروج البستان المذكور جميعه
 من الثلث وإن حكمنا بملك الوارث للرقبة المدة المذكورة لان ملك الرقبة خالية عن المنفعة كلا
 ملك كما صرحوا به ثم الذى يظهر من كلامهم أيضاً انه يصح قبول الموصى لهم بالرقبة والثمره
 عقب موت الموصى وإن كان استحقاقهم منتظراً أخذنا بعموم قولهم ان القبول يدخل وقته بالموت
 فان قلت كلامهم مصرح بانه لو أوصى له بما ستحملة هذه الامه لم يصح قبوله للوصية قبل الحمل وبعده
 فيه وجهان بناء على أنه يعلم فيصح قلت فرق ظاهر بين هذه ومثلتنا لان الموصى به موجود فيها
 بخلافه في مسألة الحمل والمعدوم لا يصح قبوله بخلاف الموجود وتعلق حق الغير به لا يصير كالمعدوم
 كما هو ظاهر (وسئل) عن قال حجوا عنى بخمسين ولم يعين أحداً فاستاجر الوارث بدون الخمسين
 فالفاضل لمن هو على القول الراجح (فاجاب) بقوله هو للورثة كالأبواب تبرع عنه وارث أو اجنبي بالحج
 فان المعين كله يكون للورثة لانه لهم بطريق الاصل وإنما أخرج عنهم لجهة معينة فاذا تعذر صرفه في
 تلك الجهة رجع اليهم على الاصل وقد ذكر الاثمة لذلك نظائر منها ما في البحر للرويانى من انه لو
 أوصى أن يشتري له عشرة أفقزة حنطة جيدة بمائتى درهم، يتصدق بها فكان ثمنها مائة درهم ففيه
 ثلاثة اوجه احدها رد المائة الزائدة للورثة والثانى انها وصية والثالث يشتري بها حنطة بهذا
 السعر ويتصدق بها قال شيخنا زكريا سقى الله تعالى ثراه والوجه الاول ومنها قولهم لو قال
 أعتقوا عنى بثلثى رقابا ففضل من ثلثه عن انفس رقبتيين شيء اعطى هذا الفاضل للورثة لبطلان
 الوصية فيه وقولهم لو قال حجوا عنى بثلثى صرف ثلثه إلى ما يمكن من حجة أو حجتي فساعد فان فضل
 ما لا يمكن ان يحج به فهو للورثة وان لم يوف ثلثه بحجة بطلت الوصية وكذا لو قال حجوا من ثلثى بمائة

عن دابته والداية على
مخرجها من زرعه لعذره
باحتياجه إلى دفع ضرر
دابته وإتلاف زرعه
ولتعدي مالك المتاع
والداية بما فعله ويشهدله
نظائر كثيرة في كلام
الشيخين وغيرهما وقد
قال الروياني في بحره لو
دخلت بهيمة داره فمنعها
بضرب لا تخرج إلا به
لا يضمها لأن له منعها من
داره وقد قال البغوي في
فتاويه ونقله الشيخان
وأقراه وجزم به ابن المقرئ
وغيره وأنه لو دخلت
بقرة ملكه فأخرجها من
ثلمة فهلكت إن لم تكن
الثلمة بحيث تخرج منها
البقرة بسهولة يجب الضمان
أى وإلا فلا لأنها كالصائفة
على ملكه وكلام البغوي
والروياني شامل إن
سبب دابته ولم يتعد
بادخالها ملك غيره ولما إذا
لم تلتف بدخولها شيئا وإن
حمله بعض المتأخرين على
ما إذا كانت تلتف ولعل
سكوت الشيخين عن
ترجيح عدم الضمان للعلم
به مما ذكره في هذا الباب
سابقا ولا حقا (سئل) عما
لو كان على البهيمة راكبان
فهل يجب الضمان عليهما
أو يختص بالاول فيه
وجهان ما الاصح منهما
(فاجاب) بان أصحها أن

فلم يجد من يحج تبطل الوصية كما جزم به الرافعي ويعود ارثا قال الماوردي ولا يعود إلى الثلث وقيل
لا تبطل ويتصدق بهاعنه ولو قال حجوا عني بثلاثي حجة صرف إلى حجة واحدة قال في الحاوي سواء
سمى من يحج أم لا ثم إن كان الثلث أكثر من أجرة المثل لم يحز أن يستأجر للحج عنه الوارث فان
لم يعين أحدا فوجهان في الابانة أحدهما لا يحج عنه إلا بأجرة المثل والباقي للورثة والثاني يصرف
الجميع للحجة ولو أوصى أن يحج عنه زيد بألف فان كان قدر الاجرة أو أقل اعطى له وارثا كان أو
غيره وإن كان أكثر من الاجرة اعطى له إن كان أجنبيا فان كان وارثا ورضى بقدر الاجرة أعطيه
ورد الباقي للورثة وإن لم يرض استؤجر غيره بأجرة المثل والباقي يعود ارثا فيكون للورثة وكذا
لو تطوع شخص جاز ورد السك للورثة ولم يجز استئجار المعين هذا في الفرض أما النفل فان امتنع
المعين فقي جواز حج غيره عنه وجهان ولو استأجر الوصى زيدا المعين بخمسمائة وهو غير وارث ولم يعلم
المستأجر بالوصية قال ابن الرفعة في الكفاية لم أر في ذلك نقلا وفي الحاوي ما يمكن تخريجه عليه وهو إذا
أوصى بشراء عبد زيد بالف وبعتقه عنه فاشتراه بخمسمائة وأعتقه والبائع لم يعلم بالوصية فان كان
يساوى ألفا فالباقي للورثة أى لانه لا محاباة فلا وصية فاذا رضى البائع بدون الثمن صح البيع
وتعين الفاضل للورثة وإن كان يساوى خمسمائة فالباقي للبائع لانه وصية له وإن ساوى سبعمائة
فللوارث مائتان إذ لا وصية بالنسبة اليهما وللبائع ثلثمائة لانها القدر الموصى به إذ هو الزائد على
ثمنه وهو السبعمائة اه وما بحثه في الكفاية في المعين وخرجه على كلام الحاوي المذكور ذكره في
المطلب أيضا وخرجه على كلام الحاوي المذكور لكن على وجه غير الوجه الذى ذكره في
الكفاية فان الذى فيها فيما إذا عين الموصى له والذى فيه فيما إذا لم يعينه فانه قال فيه وقع في الفتاوى
في زماننا أن شخصا أوصى بان يحج عنه باربعائة حجة الاسلام ولم يعين أحدا فاستأجر أمين الحاكم
شخصا للحج عنه بثلاثمائة وأفهمه أن ذلك هو الموصى به ولم يعلم المستأجر صورة الحال فحج عنه
ثم تبين بعد ذلك الحال فطلب المائة الزائدة فاقتضى النظر بعد إمعان الفكر أن القدر الموصى به
إن كان قدرا جرة المثل فذكره ليس لغرض فيه بل لاجل ان ذلك هو أجرة المثل فتصح الاجارة
ولا يستحق الاجير المائة الفاضلة وإن كان أكثر من اجرة المثل كان كانت اجرة المثل ثلثمائة استحق
الاجير المائة الزائدة ثم ايد ذلك بمسئلة الماوردي كما مر نقله عنه في الكفاية ثم قال في المطلب عقب
كلام الماوردي وهذا ما وقع في نفسى صحته لا لاجل ما ذكره الماوردي في مسئلة العبد من التعليل بان
ذلك وصية له فان هذا التعليل غير واضح لان القدر الزائد وإن كان تبرعا عليه لكنه إنما جعله
في ضمن عقد والتبرع في ضمن العقد لا يفرد عن العقد ألا ترى انه لو باعه بمحاباة في مرض موته
واتفق رد الورثة الثمن بعبب لا يبقى قدر المحاباة من المبيع على ملك المشتري لانه وقع في ضمن
عقد قد انفسخ فلا يفرد بالحكم فسكذا نقول إذا وقع الثمن بخمسمائة وصح بطل القدر الزائد من
المحاباة على القيمة لانه لم يدخل في العقد ولكنه اى الماوردي قد قال ان ذلك مذمونا بعد ان حكى
عن سفیان الثورى رحمه الله تعالى ان جميع الخمسمائة الفاضلة للبائع كيف كان الحال والذى يظهر
لى أن يكون ماخذ لما وقع في نفسى على ما عليه نفرع أن الاذن في الاستئجار مقيد بذلك القدر
المعين لاجل غرض تحسين الاجير الحج وفي الاستئجار بدونه مخالفة للاذن وتقويت لغرض
الموصى فلا يصح لكن الحج وقع عن الميت بعقد فاسد فاستحق الاجير القدر الموصى له به مع
زيادته على أجرة المثل لان الموصى جعل لمن يحج عنه ذلك القدر فاستحق بمقتضى الوصية اه
كلام المطلب وما ذكره فيه من التفصيل متجه من القياس على كلام الماوردي فيه نظر فان كلام
الماوردي في موصى له معين وكلام المطلب في غير معين وشتان ما بينهما لكن كالمطلب إلى

انه لا يرتضى القياس على كلام الماوردي وانما يلحظ استحقاق الحاج للمعين كله حيث زاد على اجرة المثل ما ذكره في آخر كلامه فعليه ان كانت الخمسون المذكورة في السؤال اجرة مثل الحج من الموضوع الذي عينه الميت والا فمن الميقات فالباقي للورثة وان كانت أكثر من اجرة المثل فالباقي للموصى له والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن قولهم في باب الوصية اوصى لا قاربه دخل القريب الوارث وتبطل في قسطه هل تبطل في قسط الورثة كلهم او كل وارث بالنسبة الى نفسه وما معنى قولهم بالطلاق بانه لا يمكن اجازة الانسان لنفسه فيعارض بالوصية للوارث وانها تصح الاجازة فلزم اجازته لنفسه (فاجاب) بقوله ما أشار اليه السائل نفع الله سبحانه وتعالى به من الاشكال أبدت قريبا منه على وجه آخر في شرح الارشاد وعبارته بعد قول المتن حتى وارثه على المرجح في الشرح الصغير والمهمات لوقوع الاسم عليهم ثم تبطل في نصيبتهم لتعذر اجازتهم لنفسهم ويصح الباقي لغيرهم وقضية التعليل انه لو تعدد الوارث على هذا لم يبطل جميع نصيبه وانما يبطل منه ما يحتاج الى اجازة نفسه خاصة وحينئذ ينتج من ذلك انه يعتبر في صحة الوصية للوارث الاجازة لنفسه وهو تمتع فكان القياس ان يدخل ويعطى نصيبه كالو اوصى لاهله فانه يحمل على من تلزمه نفقته على الاصح في الروضة إلا ان يقال بما هنا في تلك من انه لا يدخل او يدخل ويبطل نصيبه وقيل لا يدخل الوارث بقريته الشرع لانه لا يوصى له عادة وهو ما رجحه في المزاج كما صله ومشى عليه الحاروي والمصنف في روضه قيل وأشعر به كلام الروضة واصلها انتهت عبارة الشرح المذكور ولك ان تمتع تلك المعارضة التي ذكرها السائل وتفرق بين ما هنا والوصية للوارث بان الموصى هنا علقها باسم قريبه الشامل لورثته لكن لما لم ينص الموصى على خصوص الوصية للوارث اختلف نظر الائمة حينئذ في ان ذلك الشمول منظور اليه اولا فمن قال انه منظور اليه وهم القوم المصححون للقول الاول لم يقله الامن حيث النظر الى عموم القرابة فقال بدخوله ثم لما حقق النظر قال بعدم اعطائه لتعذر اجازته لنفسه اى في هذا الغرض بخصوصه من حيث النظر الى مراد الموصى الذي دل عليه كلامه وهو بره لمن لاحق له في ارثه واذا كان هذا هو مراده فيتعذر اعطاء الوارث لانه لو اخذ لتوقف على اجازته لنفسه ولو اجاز لنفسه لاخذ من حيث اجازته لانها السبب القريب لامن حيث الوصية لانها سبب بعيد فكان في اخذه منافاة لغرض الموصى وأما الموصى للوارث بخصوصه فلم يعلق بمطلق القرابة وانما قصده مع قيام وصف الارث به ياخذ فكان ذلك متضمنا انه اذن له في ان يجيزه ياخذ فلم يكن في اخذه بعد اجازته منافاة لغرض الموصى على ان هذا كله غير محتاج اليه فانا لانعتبر في الوصية للوارث الاجازة الا اذا كان معه ورثة غيره فاذا اجازوا الوصية لصحة وان لم يجزوه واذ اردوها بطلت وان اجاز هو وأما اذا لم يكن هناك وارث غيره فانه لا تصح الوصية له لتعذر اجازته لنفسه واما ما هنا فالذي معه غير ورثة وهم لا تعتبر اجازتهم فلو اعطيناه لصحنا الوصية له مع انفراده ووقفناها على اجازته لنفسه وهو محال فالموضعان على حد سواء وهو انه حيث لم يكن مع الوارث الموصى له غيره لم تصح الوصية له لتعذر اجازته لنفسه وحيث كان معه غيره صححت ان اجازها ذلك الغير وما قالوه هنا من صور ما اذا كان الوارث ليس معه غيره وقد تقرر انه لا يمكن اخذه بالوصية حينئذ اذ لو اخذ لتوقف على اجازته لنفسه وحده واجازته لنفسه متعذرة فتأمل ذلك يتضح لك أنه لا اشكال بين ما قالوه هنا من دخوله نظرا لشمول اسم القريب له اى حتى يزاحم بقية الاقارب وعدم اعطائه لتعذر اجازته لنفسه اذ لا وارث غيره وحيث لم يكن مع الوارث الموصى له وارث آخر بطلت الوصية له وما قالوه ثم من صحة الوصية للوارث الذي معه ورثة غيره وتوقفها على اجازتهم (وسئل) عن تزويج الام المولودة على اولادها من قبل الحاكم هل تبطل وصايتها بتزويجها كحضاتها (فاجاب) بقوله قال بعضهم رأيت معلقا

الضمان على الاول لانه المتصرف فيها دون الرديف وان حكم بانها لها عند تنازعها فيها لان كلام من اليدين لا تكذب الاخرى (سئل) عن امرأة سقطت على قرن جاموسة او تنفت شعرا من ذنب فرس فرستها فماتت وفي صبي يميز نخس بنشابة مبرة فرسته فمات فهل يضمن كل منهم أولا (فاجاب) بانه لا يضمن واحد منهم كالو علم شخص بقامة او قشور بطيخ ألقاها شخص بطريق فمضى عليهما قصدا فسقط فمات فانه لا يضمن (سئل) عن رجل استعار ثورا عادته النطج وهو عالم به فساقه ثم نطح انسانا فمات فهل الضمان على المستعير أم المعير أم عليهما أم لا ضمان على واحد منهما (فاجاب) بانه تضمن عاقلة المستعير دية الانسان المذكور لانه مقصر بارساله الثور المذكور لان مثله ينبغي ربطه وكف شره فان لم تكن له عاقلة فالدية عليه وان كانت ولم تف بها فياقبا عليه (سئل) عن شخص له نحل ثم انه حطه في دار شخص آخر على العادة والحال ان النحل المذكور له عادة يأكل

المارين على الطريق بجانب الدار التي فيها النحل والحال ان صاحب النحل لم يعلم صاحب الدار وقد تعدى النحل على فرش صاحب الدار ولشخص آخر فيها حصة فهل تلزم صاحب النحل لتعدى النحل على الفرس وعادته يأكل الناس والدواب أم تلزم صاحب لدار (فاجاب) بانه يلزم صاحب النحل قيمة الفرس المذكورة لتفريطه بعد اعلام صاحب الدار باكله المذكور ليحفظ حيواناته منه وعدم كف شره لانه واجب عليه

(كتاب السير)

(سئل رحمه الله هل يجب على الامام الغزوي في كل عام مع اشحان الثغور كما هو ظاهر عبارة الروضة وغيرها أم أحدهما كما في الروض وهل بين العبارتين تناف أم لا) (فاجاب) بانه يحصل فرض كفاية للجها باحد الامرين كما أفادته عبارة الروض وعبارته في شرح ارشاده ويسقط هذا الفرض باحد أمرين اما ان يشحن الامام الثغور بالرجال المساكين للعدو في القتال ويولى على كل نفر أمينا كافيا يقلده أمر الجهاد وأمور المسلمين وامان يدخل على دار

انها تبطل ولم يسنده المعلق الى أحد وهو منقاس غير بعيد فان قيل للموصى التوكيل في البيع فكذا قيم الحاكم قلنا وان جوزنا لها التوكيل هي مشغولة بحق الزوج كما ان الحاضنة تسقط حضانتها بالزوج مع امكان ان تستيب من يتولى الحضانة عنها اه وعندي فيه نظر والذي دل عليه اطلاقهم بقاء ولايتها مع الزوج سواء أكانت وصية أو قيمة من جهة الحاكم ويفرق بينها وبين الحضانة بان من شان الحضانة تعهد المحضون وان يكون عندها وفي محلها والزوج من شأنه أن يشغل عن هذا وان رضى الزوج باقامة الولد بمحله فذلك لا يوثق به منه غالبا فكان الزوج منافيا لمقصود الحضانة من كل وجه فبطل بها بخلافه هنا فانه غير مناف لمقصود التصرف عن الغير بنحو البيع لسهولة تعاطيها لذلك بنفسها وهي في بيتها وتوكيلها مع قيامها بجميع حقوق الزوج فلا مزاحمة بين الحقين حتى يتوهم أنها تشتغل بمحقوقه عن التصرف للولاد بخلاف الحضانة كما تقرر فافهم ذلك واحفظه فانه مهم وكثير الوقوع (وسئل) رضى الله تعالى عنه بما صورته مسألة مهمة وقع فيها خلاف طويل بين فقهاء حضرموت ولم يتحرروا منها على شيء بل كل منهم يخطئ صاحبه فالمسؤول مزيد تحريرها وتوضيحها صورتها شخص له ولد ذكر وبنت وأولاد ابن ميت أوصى لهم بميراث أبيهم لو كان حيا أو بمثل ميراث أبيهم لو كان حيا أو قال هم على ميراث أبيهم لو كان حيا فكيف القسمة بينهم فهل لاولاد الابن خمس لان ميراث أبيهم اولهم سبعان كما يؤخذ من كلام الروضة وغيرها وعرف البلد أنهم ينزلونهم منزلة أبيهم من غير فرض زيادة ومن ثم افتى جماعة من الفقهاء الذين كانوا مفتين بحضرموت بالاول واطبق الناس عليه من غير تكبير أجاب بعضهم بما حاصله اذا كانت الصورة كما ذكر فلمهم سبعا تركه الموصى على المعتمد كما صرح به في مثل صورة السؤال ابن المقرئ في الروض تبعا للروضة وغيرها وذلك كما لو مات له ابنان وأوصى بمثل نصيبهما نعم ان قل الموصى اولاد ابني على ميراث أبيهم لو كان حيا أو جعلتهم على ميراث أبيهم لو كان حيا فالوصية بالخمسين اه واجاب آخر بما حاصله الكلام في وجهين الاول من حيث الصيغة فاذا قال أوصيت لفلان بمثل نصيب ابني وله ابن وارث صحت أو بنصيب ابني صحت أيضا كما في الروض والحرارى والارشاد تبعا للشرح الصغير في باب الوصية وللروضه وأصلها في باب المراجعة تقدير المثل لكثيرته في الاستعمال ولان الوصية وأردة على مال الموصى ولان نصيب للابن قبل موته فكان الفرض التقدير لما يستحقه بعده ولذا لو لم يكن له ولد أصلا وكان صيغته أو صيت لفلان بمثل نصيب ابني صح كما قاله البغوي في تهذيبه والحوارزمي في كافيته قال والتقدير بمثل نصيب ابني لو كان الثاني من حيث الحصة في صورة السؤال والذي يظهر انه يلحق بما قاله البغوي والحوارزمي ما لو قال لابن ابني الذي قد مات أبوه أوصيت لفلان بنصيب أبيه لو كان حيا فالموصى به خمسا التركة وهو مقتضى الضابط الذي ذكره الاثمة وهو تصحيح للفريضة بدون الوصية ويزاد فيها مثل ما للمذكور فمسئلة السؤال من ثلاثة لابن سهران وللبنت سهم فيزاد عليها مثل نصيب الموصى بمثل نصيبه وهو سهران فتكون الجملة خمسة وليس للابن الموصى بمثل نصيبه سهم ومن جعل له سهما حتى صارت القسمة اسباعا فقد خالف الفقهاء الذين افتوا بالخمسين والحادثة مفروضة فيمن أوصى بمثل نصيب ميت وصورة الروضة وغيرها من كتب الاصحاب مفروضة في بنين أحياء كلهم ومن المحال جعل الفقهاء المذكورين بمسئلة الروضة وكتب الاصحاب ولكنهم عرفوا ان الصورة غير الصورة المذكورة في الحادثة فاضربوا عن قياسها على مسئلة الروضة ووهم من قاسها عليها مع وضوح الفرق فان الموصى في الحادثة جعل الموصى له بمنزلة والده الميت فلا يحسب للميت سهم بل للموصى له فقط ولا شك ان الموصى خصوصا العامي انما يقصد بذلك ان الحافد بمنزلة

الكفر غازيا بنفسه
 بالجوش أو يؤمر عليهم
 من يصلح لذلك واقله مرة
 في كل سنة وتبعه ابن ابي
 شريف في شرحه وعبارة
 المتقى والكفاية اما
 باشحان الامام الثغور
 بكفاية من بازائم واما
 بدخوله دارهم غازيا او
 بعثه صالحا ولا تفتي بين
 العبارتين اذ معنى قوله
 وتحصل بشيئين حصولها
 بكل منهاو عبارة بعضهم
 وتحصل الكفاية باشحان
 ثغور بمكافئين واحكام
 حصون وخنادق وتقليد
 امراء وبان يدخل الامام
 اوثابته دارهم بجوشه
 واقله مرة في السنة (سئل)
 عما اذا بعث الامام
 سرية وامر عليهم اميرا
 هل يشترط كونه من اهل
 الاجتهاد في الاحكام
 الدينية وجهان ما الاصح
 منهما (فاجاب) بان
 اصحهما عدم اشتراطه
 وانما هو سنة
 (سئل) هل يباح
 التسط بالحلوى
 للغانمين كالفاكهة كما
 قاله صاحب المذهب
 ام لا (فاجاب)
 بانه لا يباح تسطهم
 بها كالكسك والفانيد فما
 قاله صاحب المذهب
 راي مرجوح (سئل)
 عما اذا ترس الكفار
 باطفالهم ونسائهم

أبيه وأن ميراث أبيه لو كان حيا يكون له ولا ينبغي لمفت أن يفتي بغير ذلك فالمعروف المعهود
 والمعلوم عند القائل والسامع هو ما ذكرناه قال الامام أحمد بن أبي بكر الناشري والعرف قد
 يضعف فيطرح وقد يقوى فيؤخذ به قطعا وقد يبلغ رتبة يتردد في قوته وضعفه فيثور الخلاف
 اه وهذه المسئلة بما قوى فيها العرف فان أهل جهتنا انما يقصدون ما ذكرته لا غير وقد تكلم
 العلماء في البيع والشراء بالدينار في بلد يمتقنون الدينار أربعة دراهم وهو في الشرع المثقال
 والعوام لا يعرفونه الا أربعة دراهم قال المحب الطبري في شرحه للتنبية بعد ذكره الخلاف وبعد
 كلام طويل ما حاصله يصح البيع والشراء ويحمل على الدينار المتعارف بينهم واختاره الجياني
 في فتاويه وقال لا يمكن القول بغيره نظرا للعرف اه فكذا في مسئلتنا لا يمكن أن يكون مراد
 العامي أن للحافد سهما ولوالده وسهما وهذا بما لا يشك فيه ذولب ولا يخفى أن الحافد يحتاج الى
 اجازة الورثة فيما زاد على الثلث وأجاب آخر بما حاصله من أوصى بمثل نصيب ابنه لو كان حيا
 فرضت حياته وأنه ورث ويحمل لابنه مثل ما يقع له زائد على المفروض فيكون فيمن له ابن وبنت
 وابن مات وله ابن أوصى له بمثل نصيبه لو كان حيا فيقع للان سبعا التركة ولو ترك لفظه مثل فله
 ذلك على الاصح الذي رجحه الشيخان وجزم به غير واحد كالأستاذ أن منصور فيكون على الوجهين
 في ذكر مثل ولكن حكى ابو اسحق على ما جزم به أن الاصحاب جعلوا للموصى له في حذفها مثل
 نصيب الحي ويكون موضع أبيه حيا ففي مسئلتنا يكون له الخمسان وما قيل ان القاضي ابن عيسى
 اعتمد هذا هو خلاف ما كتبناه عنه أن الصحيح عنده هو ما رجحه غيره من أن له السبعين نعم في
 السؤال صورة مالو أوصى بكون أولاد ابنه على ميراث أبيهم والذي نعتقده فيها أنهم يكونون
 موضعه لو كان ولا يفرضون زائدين فيكون لهم في هذه الخمسان وهو ما نقلوه عن الماوردي في
 قوله أو صيت لابن ابني بما كان نصيب أبيه أن يجعل موضعه بلا فرض وزيادة وبمثل ذلك نقول
 فيما اذا قال جعلته موضع أبيه أو أقمته في محله في ارثي فلولم يقل في الكل ان لم يكن حيا فإلذ رأى
 الفقيه عبد الله بن عيسى انه كما لو ذكره وتصح الوصية قال وهو الذي اطبق الناس على العمل
 به ويقدر انه تلفظ به كما هو المفهوم في العموم وكما بكثرة التقدير في الكتاب والسنة ولغة العرب
 وهذا كله فيما اذا لم يدع الموصى له ارادة الموصى لكونه كالحى بالاصل فان ادعى ذلك او علم الوارث
 به حلف الوارث انه لا يعلم ارادته ذلك فان ردها حلف الموصى له على ما ادعى به واستحقه فان حلف
 بعض الورثة ورد بعض فحلف هو شارك من رد بقسطه فيما زاد وكذلك من المعلوم ان ما زاد على
 الثلث حيث يفرض يتوقف على الاجازة وليس عندي من البحث غير ما ذكرنا و اجاب آخر بما حاصله
 صورة السؤال بينها مذكورة في كلام الاصحاب ولتقدم مقدمة يتضح بها وجه الصواب قال في
 الروضة اذا اوصى بمثل نصيب ابنه وله ابن واحد لا يرثه غيره فالوصية بالنصف ان اجيزت والا
 فبالثلث وكذا لو كان له أبناء فاوصى بمثل نصيبهم وار لم يكن له ابن أو لم يكن وارثا لرق او غيره
 فالوصية باطلة ولو قال او صيت له بنصيب ابني فوجهان اصحها عند العراقيين والبعوي بطلان
 الوصية واصحها عند الامام والرويانى وبه قطع ابو منصور صحتها والمعنى بمثل نصيب ابني فان
 صححناها فالوصية بالنصف على الاصح وقيل بالكل حكاها البعوي ولو كان له ابنا فاوصى بمثل
 نصيب احدهما او بمثل نصيب ابن فالوصية بالثلث وان كانوا ثلاثة فبالربع او اربعة فبالخمس
 وعلى هذا القياس ويجعل الموصى له كما بن آخر معهم وضابطه ان تصحح فريضة الميراث ويزداد
 عليها مثل نصيب الموصى بمثل نصيبه اه المقصود من كلام الروضة والاصح من الوجهين فيما اذا
 اوصى بنصيب ابنه الصحة كما في الشرح الصغير هنا والروضة واصلا في المراجعة وتبعهما ابن

المقرى وغيره حلا على ان المعنى بمثل نصيبه وجرى عليه في الوسيط حيث قال اذا اوصى بمثل نصيب ابنه وله ابن واحد فله النصف حتى يتأثلا فان كان له ابان فاوصى بمثل نصيب أحدهما فله الثلث فان كانوا ثلاثة فبالربع وبالجملة تراعى المماثلة عندنا بعد القسمة وقال مالك هو وصيه بحصة الابن قبل القسمة فان كانوا بنين فبالنصف أو ثلاثة فبالثلث وهو ضعيف لان ما ذكرناه محتمل وهو الاقل فيؤخذ به ولو اوصى بنصيب ولده كان كما لو اوصى بمثل نصيب ولده وقال أبو حنيفة هو باطل لانه وصية بالمستحق وهو ضعيف لانه اذا قال بعث بما باع به فلان فرسه صح وكان معناه بمثله انتهت عبارة الوسيط اذا عرفت هذا واتضح لك معناه علمت أن الوصية في صورة السؤال على قياس ذلك انما هي بمثل نصيب الميت بعد القسمة لو كان حيا أما في الصيغة الثانية في السؤال فواضح ووجهه يؤخذ بما قدمناه عن الغزالي في احتجاجه على مالك رضى الله تعالى عنه وأما في الصيغة الاولى وهى ما اذا اوصى لهم ميراث أبيهم لو كان حيا فكذلك أيضا لان من لازم صحة الوصية فيها التقدير بالمثلية كما عرفته بما قدمناه فيما اذا اوصى بنصيب ابنه الحى فصارت كالصيغة الثانية في السؤال اذا تقرر هذا علم أن الوصية في سورة السؤال انما هي بسبعى التركة وذلك لانه مثل نصيب الميت بعد القسمة لو كان حيا وهو لو كان حيا كان أصل المسئلة من خمسة لسلك ابن سبهان وللبنت سهم فزدنا عليه مثل نصيب أبيهم وهو سبهان وذلك سبعا التركة وهذا كاف في الجواب على سورة السؤال لمن فهم كلام الاصحاب بل صرح بذلك الائمة كالشيخين وعبارة الروضة لو اوصى وله ابن بمثل نصيب ابن ثمان لو كان فالوصية بالثلث او له ابان بمثل نصيب ابن ثالث لو كان فالوصية بالربع وقال الاستاذ أبو اسحاق في الاولى بالنصف وفي الثانية بالثلث وهل يفرق بين قوله بمثل نصيب ابن ثمان أو ثالث لو كان وبين ان يحذف لفظة مثل فيقول بنصيب ابن القياس انه على الوجهين فيما اذا أضاف الى الوارث الموجود وحكى الاستاذ أبو منصور عن الاصحاب أنهم فرقوا فقالوا اذا اوصى بمثل نصيبه دفع اليه نصيبه لو كان زائدا على أصل الفريضة واذا اوصى بنصيبه دفع اليه لو كان من أصل الفريضة فعلى هذا اذا اوصى بنصيب ثالث لو كان فالوصية بالثلث ولو قال بمثل نصيب ابن ثالث لو كان فبالربع كما سبق ولو اوصى وله ثلاثة بنين بمثل نصيب بنت لو كانت فالوصية بالثلث وقال الاستاذ أبو اسحاق بالربع انتهت عبارة الروضة فالمعتمد ما قال الشيخان انه القياس وهو انه لا فرق بين ان يأتي بلفظة مثل أو يحذفها الا ما حكاه الاستاذ أبو منصور من الفرق وقد جرى على ما ذكرناه في الروض واقره الشيخ زكريا في شرحه ووجه ما قالنا انه القياس انه محتمل ان الموصى اراد المماثلة قبل القسمة ويحتمل انه اراد ذلك بعدها والاحتمال الثاني هو المتيقن فوجب الاخذ به وبذلك يعلم ان كون الوصية بسبعى التركة في سورة السؤال صحيحا لا اشكال فيه وان المسئلة مذكورة في كلامهم ومن نص على المسئلة ايضا حجة الاسلام في وسيطه فقال بعد ما قدمناه عنه ولو كان له ابان فقال اوصيت له بمثل نصيب ابن ثالث لو كان لا يعطى الا الربع وكان ذلك الابن المقدر كابن وفيه وجه انه يعطى الثلث وكأنه قرر مكانه انتهت عبارة الوسيط وهى قاطعة لكل ريب بحمد الله وهذا هو مقتضى الضابط السابق فبان ان الاصحاب متفقون على ما ذكرناه فيما اذا كانت الصيغة اوصيت له بمثل نصيب ابيه لو كان حيا الا ما شذبه ابو اسحاق وان الشيخان الحقا بها ما اذا حذف لفظ مثل ووافقهما المتأخرون على ذلك وقول السائل وعرف البلد الخ جوابه ان التحقيق في ذلك اخذنا بما قدمناه انه ان علم ارادة الموصى ذلك عمل بها لان لفظه محتمل له والا حمل على المماثلة بعد القسمة لانه المتيقن كما مر وغاية ما في ذلك ان هذا اللفظ كناية في ارادة المماثلة قبل القسمة والكساية يرجع فيها الى النية كما هو معلوم ومن تأمل كلام الاصحاب علم انه

في القتال ولم تدع ضرورة الى رميهم هل يجوز لنا رميهم كارجحه في الروضة أم لا كما رجحه في المنهاج (فاجاب) بان الراجح جواز رميهم كافي الروضة وأصلها كما يجوز نصب المنجنيق على القلعة وان كان يصيهم لتلايتخذوا ذلك ذريعة الى تعطيل الجهاد أو حيلة الى استبقاء القلاع لهم وفي ذلك فساد عظيم (سئل) عن سمع سلام شخص ولم يقصده المسلم هل يجب على السامع في هذه الحالة الرد أو لا (فاجاب) بانه لا يجب على سماع السلام المذكور رد جوابه (سئل) هل يجب على الاغنياء فك الاسرى أم لا (فاجاب) بانه لا يجب على الاغنياء ذلك (سئل) عن القارىء اذا سلم عليه شخص وكان مستغرقا وقلم بكرامة ابتداء السلام عليه يجب عليه الرد أم لا (فاجاب) بانه لا يجب على القارىء المستغرق رد السلام لكراهته عليه حينئذ لانه يتكدر به ويشق عليه أكثر من مشقة الاكل (سئل) عن شابة بين رجال فسلم عليهم رجل فردت هل يكفي أم لا وهل ردها حرام أم لا (فاجاب) بانه يكفي ردها

فما ذكر حيث كانت
 يجوزاً أو كان بينها وبين
 المسلم زوجية أو محرمة
 أو ملك أو أمنت الفتنة
 لان القصد من رد السلام
 الامان وهى من أهله
 بخلاف الصبي ولان
 السلام بينهما مشروع
 حينئذ ويجب رده وقد
 علم أن ردها ليس محرام
 بل حصل به فرض كفاية
 فتشابه عليه (سئل) هل
 يسن للناس القيام لبعضهم
 بعضاً أو يكره أو يحرم
 (فاجاب) نعم يستحب
 القيام لمسلم فيه فضيلة من
 عام أو صلاح أو شرف
 أو ولادة أو ولاية مصحوبة
 بضيانة ويكون القيام للبر
 والاكرام والاحترام
 لا للرياء والاعظام وان لم
 يكن فيه شيء من ذلك فلا
 يستحب القيام له وهو
 جائز (سئل) ما يفعله
 الاخوان اذا التقيا بعد
 غيبة وهل للشخص ان
 ينحن لشخص آخر اولا
 وهل يجوز له ثمة او
 يقتصر على المصافحة باليدين
 واذا قام الشخص من
 مجلسه هل يستحب له ان
 يسلم على الحاضرين فيه
 اولا (فاجاب) بان السنة
 المصافحة والسلام واما
 انحناء البعض لبعض عند
 ذلك فجائز لكنه مكروه
 ويسن للشخص تقبيل

لا مدخل للعرف هنا بل ذكروا أن الصراحة في الالفاظ لا تؤخذ من الشيوخ ورجحه النووي وان
 القرائن لا تصير الكناية صريحا وأيضا فالصيغة تحتل المائلة قبل القسمة وبعدها والثاني هو
 المتيقن فيؤخذ به لان الاصل تنزيل الوصية على المتيقن كما صرح به الاصحاب ونظيره الاقرار بشيء
 يحتمل معاني متعددة وقد نص الشافعي رضى الله تعالى عنه وتبعه الاصحاب على عدم اعتبار
 العرف فيه حيث قال أصل ما أبني عليه مسائل الاقرار أن أطرح الشك وأبني على اليقين ولا
 أستعمل الغلبة قال الشيخ أبو علي أراد لا أستعمل العادة ولا ما غلب على الناس ثم رأيت عن قواعد
 الزركشى انه نقل عن الرافعي أن العرف انما يعمل به في ازالة الابهام لا في تغير مقتضى الصرائح
 هذا اذا علم أن الالفاظ أراد غير مقتضى لفظه واما عند الجهل فيعمل بمقتضى لفظه اه وهو
 يؤيد ما قلناه والله الحمد لكن الذى رأيت في نسخة من القواعد أن القائل بذلك هو الامام لا الرافعي
 فليحذر ذلك فان تلك النسخة ضعيفة وقد صرح الاصحاب بان ما ذكرناه هو مقتضى لفظ الموصى كما يعلم
 ذلك بمراجعة شرح الروض وغيره ثم لا يخفى ان الموصى له لو ادعى ان الموصى أراد المائلة قبل القسمة
 وهو الخسنان في صورة السؤال وبه تقبل دعواه ويحلف الوارث على نفي العلم بارادة ذلك فان نكل
 حلف هو على البت كما في نظائره وهو واضح ولترجع الآن الى ما فى كلام المجيب بان له الحسين
 فنقول أما كلامه في اول جوابه من حيث صحة الصيغة فواضح وهو صريح فى ان الوصية فى
 صورة السؤال انما هى بمثل نصيب أبيهم لو كان حيا لكنه لم يبين هل المراد المثلية قبل القسمة
 او بعدها وكلامه فى آخر جوابه صريح فى ان المراد بذلك قبل القسمة لانه جعل للموصى له
 الحسين وقد علمت بما قدمناه انه ليس كذلك على مذهبنا وانما يأتي على مذهب مالك أو على
 ما قاله ابواسحق أو على ما فرق به الاستاذ أبو منصور فى الصيغة الاولى وكل ذلك ضعيف كما قررناه
 وأما ما نقله عن البغوى والخوارزمى فهو صحيح لكن قوله ويظهر أن يلحق بذلك الخ كلام من
 لم يقف على نقل فى المسئلة وقدمنا فى المقدمة عن الروضة ما يقتضى بطلان هذه الوصية التى بحث
 صحتها واذا بطلت الوصية فيما لو اوصى بمثل نصيب ابنه ولا ابن له وارث اذ لا نصيب لابن مع
 التصريح هنا بالمثلية فما ظنك بالصورة التى بحثها الفقيه المذكور والفرق بينها وبين مسئلة
 البغوى والخوارزمى ظاهر فلا يصح الحاقها بها نعم قال بعض المتأخرين ينبغي حمل كلام الروضة
 على ما اذا لم يرد الوصية بمثل نصيبه لو كان حيا وظاهره أنه يراجع فى ذلك لا أن كلامه محمول عليه
 بخلاف مسئلة البغوى والخوارزمى وأما قوله أن للموصى له الحسين الخ فهذا بناء على ما فهمه من
 كلام الاصحاب من أن المراد المائلة قبل القسمة وقد علمت انه ليس كذلك وكذا قوله ان ذلك مقتضى
 الضابط الذى ذكره الاصحاب انما يأتي على فهمه المذكور وبالجملة فقد اتى بكلام الاصحاب ولم
 يفهم معناه واما قوله ان الافتاء باستحقاق السبعين مخالف لافتاء المتقدمين من المفتين بحضرموت
 كابن مزروع وابن عيسى وابن الحاج انه انما يستحق الحسين لجوابه انى راجعت فتاوى العلامة
 ابن مزروع من اكابرهم فرأيت كلامه موافقا لما قررناه لا مخالفا له لكن هذا الفقيه لم يفهمه كما
 لم يفهم كلام الاصحاب فى مسئلة السؤال على ان هذه ليست منصوصة بعينها فى كلام ابن مزروع
 وانما الذى فيها ما اذا اوصى بمثل نصيب وارث حى لكن المعنى فى ذلك لا يختلف كما علم مما
 قررناه واما العلامة ابن عيسى فهو مصرح فى فتاويه بان المسئلة فى الروضة لكنه مال الى الفرق
 الذى ذكره ابو منصور ولا شك ان الشيخين هما العمدة لاسيما وقد وافقهما فحول المتأخرين واما
 ابن الحاج فلم أقف على كلام فى المسئلة واما قوله ان مسئلة الروضة مفروضة فى بنين احياء
 الخ فهو كلام من لم يقف على الفرع الذى قدمناه عن الروضة ولم يفهمه اذ مسئلة الروضة هى

مستلة السؤال بعينها فان قول الموصى اوصيت لهم بمثل ميراث ابيهم لو كان حيا كقوله اوصيت لك بمثل نصيب ابن ثان لو كان وهي مستلة الروضة وهذا مما لاشك فيه ومن ثم نسب ابن عسين مستلة السؤال للروضة وان مال الى الوجه الضعيف كما مر وما قوله ان الموصى جعل الموصى له منزلة والده الخ فهذا انما ياتي على فهمه المذكور ان المراد الماثلة قبل القسمة وقد علمت انه ليس كذلك على المعتد في المذهب واما بقية كلامه فإفرد ظاهر بما ذكرناه وأجاب آخر لكن في سؤاله زيادة هي ولو كانت المستلة بعينها للموصى ثلاثة بنين وبنت فاوصى لاولاد ابنة بمثل نصيب واحد من اعمامهم فأت قبل موت الموصى اثنان وبقي واحد فهل لهم مثل نصيبه تاما أو ينقص عليهم وتحسب الاموات احياء ام لا ينقص ولهم مثل ميراث الحى فقال ما حاصله الصواب أن للموصى لهم سبى المال في صورة السؤال لانه الذى اطبق عليه الاصحاب ومنهم الشيخان في العزيز والروضة وغيرها فيما اذا كان له ابن وبنت وأوصى بمثل نصيب ابن ثان لو كان حيا ولم يحكوا فيه الا وجها ضعيفا وهذا المثال الذى ذكره نظير صورة السؤال واما القول بالتمسك فيها اذا كانت الوصية عن له ابن وبنت فانما ذكره الاصحاب فيما اذا كانت صيغة الوصية اوصيت بمثل نصيب ابني اى الموجود في هذه الصورة تكون الوصية بالتمسك كما ذكره ونحن نوضح النقل في صورتين جميعا ليظهر الحق فيتبع وتقدم الصورة الثانية لانها كالاصل للاولى فنقول اذا اوصى من له ابن بمثل نصيب ابنة كانت الوصية بنصف المال بلاخلاف بين اصحابنا وعلو بان هذا اللفظ يقتضى أن يكون لكل منهما نصيب وأن يكون النصيبان مثلين فلزم التسوية وان كان له ابنان وأوصى بمثل نصيب أحدهما كانت الوصية بالثلث وعلى هذا القياس وهذا قال أبو حنيفة وأحمد رضى الله تعالى عنهما كما حكاه أصحابنا وحكوا عن مالك رضى الله تعالى عنه أنها في صورة الابن بكل المال والابن بنصف المال وهذا هو الذى يتبادر اليه فهم العوام في مثل ذلك وذكروا الامام في النهاية أن مالك يعتبر النصيب بنصيب الابن قبل الوصية وهو اذ ذاك جميع المال والشافعي يعتبره مع مزاحة الوصية ومقتضى ذلك المساواة اه وفي اوصيت بنصيب ابني وجهان عندنا احدهما البطلان وعليه العراقيون والبعوى وهو مذهب أبي حنيفة لوروده على حق الغير والثاني وبه قال الاستاذ ابو منصور والامام والرويانى وغيرهم وجرى عليه الرافعى في العزيز في باب المراجعة الصحيحة لان المعنى بمثل نصيبه قالوا ومثله في الاستعمال كثير والغرض التقييد بما يستحقه الابن لانفس نصيبه ومثله ما اذا باع بمبايع به فلان فرسه فانه يصح ولو اوصى بمثل نصيب ابنة الميت فمقتضى قول الروضة ولو لم يكن له ابن لم يكن وارثا لرق او غيره بطلت الوصية البطلان ويتعين حمله على ما لو لم يرد الوصية بمثل نصيبه لو كان موجودا أو وارثا فان اراد ذلك صحت وصيته بلا شك لان مثل هذا مستعمل في الكلام الفصح كثير ونظائره في الفقه كثيرة ومن شواهد ما لو اوصى بنصيب ابنة ولم يذكر المثل بل اثنى الجمال بن كبن رحمه الله تعالى بحمل البطلان في كلام الروضة وغيرها على ما اذا صدر ذلك من اهل ناحية لا يعتادون ذلك قال فان اعتادوه كان وصية عملا بعرفهم اه وهو حسن ولو قال من له ابن واحد اوصيت بمثل نصيب ابن ثان لو كان قال الاصحاب كان حكمه حكم من له ابنان واوصى بمثل نصيب احدهما فتكون الوصية بالثلث فان كان له ابنان واوصى بمثل نصيب ابن ثالث لو كان كانت الوصية بالربع وعلى هذا القياس وفي وجه لاني اسحق انها في الاول بالنصف وفي الثاني بالثلث وكانه اقام الموصى له مقام ابن ثان او ثالث وفرق بينه وبين اوصيت له بمثل نصيب ابني بان ذلك يتضمن تشريكا ومزاحة فلذا كانت الوصية فيه بالنصف كما سبق اذا عرفت هذا كله علمت ان قول الموصى اوصيت لاولاد ابني بمثل ميراث ابيهم يتخرج على ما قدمناه فيما اذا اوصى بمثل نصيب ابنة الميت فان قيل بالبطلان هناك كان هذا باطلا

وجه صاحبه ومعاذته اذا قدم من السفر ونحوه ويكرهان لغير ذلك واما الشخص اذا قام من مجلس وأراد مفارقة من فيه فالسنة أن يسلم عليهم واذا سلم عليهم وجب عليهم الرد (سئل) عن امام جماعة سلم على من عن يمينه من ملائكة وجن وانس وهناك شخص ليس بمصل فظن أن الامام سلم وقصده بالسلام لعلمه بفقهاء الامام فهل يجب على ذلك الشخص رد السلام وهل ثم فرق بين السلام في هذه الحالة وبينه في غيرها أم لا (فاجاب) بانه لا يجب على الشخص رد السلام المذكور وانما يستحب له كأطلق الائمة استحباب رد هذا السلام المذكور وانما أوجبوا رد السلام الواقع في غير هذه الحالة بشروط والفرق بينهما أن السلام في مسئلتنا انما شرع للتحلل من الصلاة ولا كذلك السلام في غير هذه الحالة وانما حث به الحالف على ترك الكلام أو السلام لصدق الاسم عليه (سئل) عن قال سلام الله عليكم هل يجب بهذا الرد واذا قلتم بوجوبه فهل قولهم وصيغة السلام السلام عليكم أو سلام عليكم أو عليكم السلام

حصر (فاجاب) بانه
 يحصل بالصيغة المذكورة
 سنة ابتداء السلام ويجب
 الرد فيها عبارة الاصحاب
 المذكورة او ان أفهمت
 الحصر فالحكم المذكور
 في هذه الصيغة مفهوم
 من عبارتهم بالاولى بل
 لو قال سلام عليكم بغير
 تنوين حصل به سنة
 ابتداء السلام ووجب
 الرد فقد حكى القاضي
 حسين في تعليقه خلافاً في
 التحلل من الصلاة بها
 وعلل الاجزاء بان ترك
 التنوين لا يغير المعنى
 (سئل) عن ارسال السلام
 للغائب هل يكفى فيه
 سلم لى على فلان
 والرسول وكيل فيقول
 السلام عليك من فلان
 أو فلان يسلم عليك أم
 لا بد من صيغة السلام
 وهل الكتابة كناية
 بالسلام فلا بد من
 التلغظ أم تكفى ويجب
 بها الرد (فاجاب) بانه
 لا بد من صيغة السلام
 ولو من الوكيل لفظاً أو
 كتابة ويجب الرد في
 الاولى باللفظ وفي الثانية
 به او بالكتابة (سئل) هل
 يكفى سلم على فلان كما
 في المجموع أم لا كما أفهت
 به (فاجاب) بانه يكفى
 سلم لى على فلان كما في
 المجموع اى لان المرسل
 جعل الرسول نائباً عنه
 في اتيانه بصيغة السلام

لان الميت لا ميراث له وإن قيل هناك بالصحة فكذا يقال هنا واذا صحت الوصية كانت بالسبعين في صورة
 السؤال كما قدمناه لان الابن الميت كالابن الزائد المقدر وجوده بجماع أن كلا منهما ليس له ارث ولا
 مزاحمة في الميراث وانما قدر كونه وارثاً واما قوله اولاد ابني على ميراث أيهم فيخرج أيضاً على هذا
 وفيه مع ذلك شيء آخر وهو أنه كناية في الوصية فان أرادها صحت والا فلانم يظهر أن محل ما أطلقه
 الاصحاب في هذه الامثلة هو ما اذا اراد الموصى المعنى الذي اعتبره الشافعي رضى الله تعالى عنه او
 أطلق فلم يرد شيئاً واما اذا قصد المعنى الذي اعتبره مالك رضى الله تعالى عنه فيظهر أن الحكم كما
 ذكره مالك وعليه فتكون الوصية بالخسين في صورة السؤال ووجه ذلك أن اللفظ يحتمله بتجاوز
 شائع في الكلام فاذا قصده ووجب اعتباره ألا ترى انه لو صرح بهذا المعنى في نفس الوصية ووجب
 اعتباره بلا تردد ويؤيد قول الكفاية عن البنديجي لو قال اوصيت بمثل نصيب ابني لو لم أوص
 لاحد كانت الوصية بكل المال وفي شرح الروض نحوه عن الماوردي وهو لو اوصى بمثل ما كان
 نصيباً لابنه أى قبل الوصية كانت الوصية بجميع المال اجماعاً كما صرح به الماوردي اه وما ذكره
 الماوردي والبنديجي هو عين ما اعتبره مالك لكن بقول به في صورة الاطلاق وهما انما يقولان
 به في صورة التصريح به ومن المعلوم أن ماوجب اعتباره عند التصريح به بالنسبة لمحل اللفظ عليه لكون
 اللفظ محتملاً له مع عدم منافاته له أنه يجب اعتباره عند قصده وأمثله في كلام الاصحاب لا تحفى وقد
 رأيت لبعض فضلاء اليمن المتأخرين فيمن اوصى لجيرانه وقصد الجار القريب من داره دون غيره أنه
 يعتبر قصده وتنفذ به وصيته قال وما ذكره الاصحاب من اعتبار اربعين داراً من كل جانب محله
 عند قصده ذلك أو عند الاطلاق اه وما ذكره صحيح جار على مقتضى قواعد المذهب وهو مؤيد
 لما ذكرناه فان قلت كيف يحمل اللفظ عند الاطلاق على معنى يقتضى حكماً واذا قصد المتلفظ غير
 ذلك المعنى يتغير ذلك الحكم وهل في كلام الاصحاب ما يشهد لهذا قلت قدمنا ان هذا ليس على
 اطلاقه وانما هو حيث كان اللفظ محتملاً للمعنى الذى قصده اللفظ ولو على تجوز وشواهد في كلام
 الاصحاب لا تحصى منها لو اوصى لاسراج الكنيسة لم يصح مالم يقصد انتفاع المقم بها أو المجتاز أو
 لعبد غيره صحت مالم يقصد تملكه على نزاع فيه أو لدابة الغير لم يصح مالم يفسر بعلقها أى يقصده ولو قال
 الدار التي اشتريتها لنفسى أو ورثتها من أبى ملك زيد لم يصح اقراره الا ان أراد بذلك كما في دارى
 لفلان ولو قال هذا المال لورثة زيد حمل عند الاطلاق على عدد رؤسهم وان تفاوت ارثهم فان قال
 المقر أردت الارث قبل وان نازعه أقلهم حصة كافي الكفاية عن الماوردي وأقره والدرهم في الخلع
 المعلق والاقرار تحمل على الاسلامية لا على غالب نقد البلد ولا على الزائد والناقصة الا ان قال
 اردتها واعتدت قال في الروضة ولا يجب استفساره ليخبر عن مراده بل نأخذ بالظاهر من الحمل على
 الاسلامية الا ان يخبر عن مراده ولو قال لمنفى باللعان بعد استلحاقه لست ابن فلان كان قد فاعند
 الاطلاق فنحده من غير ان نسأله عن إرادته مالم يدع محتملاً كالم يكن ابنه حين نفاه فان ادعاه صدق
 يمينه وتتبع الشواهد لذلك بما يطول وليس مرادنا ان هذه كلها نظائر لصورة السؤال في اللفظ
 والمعنى وإنما هي شواهد لما قررناه ان اللفظ حالة الاطلاق يحمل على معنى ثم اذا قصد اللفظ غيره
 اعتبر قصده بالشرط السابق واذا تقرر هذا ودعى الموصى لهم او نائبهم في صورة السؤال ان الموصى
 قصد الايصال لهم بالخسين سمعت الدعوى ثم ان اعترف الوارث بذلك فذاك وان انكر كان القول
 قوله يمينه على نفي العلم بقصد مورثه لذلك لكن حلف الوارث في مثل هذه الحالة لا يكاد ينفك
 عن الخرج لان العوام وغيرهم من المتفقهة في الجهة انما يقصدون ذلك في صورة السؤال غالباً ثم
 ان حلف الوارث انقطعت الخصومة واستقرت الوصية على السبعين وان نكل ردت اليمين على الموصى

لهم فمن كان كاملا حلف واستحق نصيبه من الخمسين ان أجاز الوارث الزائد على الثلث والافمن الثلث ومن لم يكن كاملا وقتت يمينه الى الكمال ولا يخفى ان الحالف منهم تكون يمينه على البت وأما قول من قال بالفرق بين قول الموصى أوصيت لهم بميراث يستلزم تقدير المثل كافي أوصيت بنصيب ابني وان قوله هم على ميراث أبيهم لا يستلزم ذلك وهذا تخيل باطل اذ لافرق بين اللفظين في تقدير المثل وعدمه وبيان ذلك ان الموصى لما نسب الميراث الى أبيهم في اللفظين مع كونه اذ ذاك ميتا لا ميراث له احتجنا في تصحيحه الى تقدير يصح به الكلام قلنا ان المعنى هم على ميراث أبيهم لو كان حيا أو أوصيت لهم بميراث أبيهم لو كان حيا ومعلوم ان هذا التقدير الذي هو سبب تصحيح الوصية يستلزم تقدير لفظ المثل في المثالين جميعا لانه اذا قدر حياته ليكون وارثا كان الموصى به نظير نصيبه لا عين نصيبه كما فيما لو قال من له ابن واحد أوصيت بمثل نصيب ابن ثمان لو كان لي وذلك لان الاول قدرت حياته وهو ميت والثاني قدر وجوده وهو معدوم وقد عرفت ان الاصحاب أطبقوا على ان الوصية فيه أعنى في صورة المقدر وجوده وهو معدوم تكون الثلث فكذلك في صررة الميت المقدر حياته وهذا في غاية الوضوح ان شاء الله تعالى فان قلت فما اللفظ الذي اذا تلفظ به الموصى في صورة السؤال كان للموصى لهم الخمسان على مذهبا من غير منازعة من الوارث قلت هو ان يقول أوصيت لهم بخمسي التركة مثلا او بمثل نصيب عمهم او بمثل نصيب ابني الموجود او ابني من غير وصف بالموجود لان الاطلاق محمول عليه وكذا لو قال بنصيبه من غير ذكر المثل على الاصح كما سبق وما حكى عن فتاوى ابن عيسى وابن مزروع رحمهما الله تعالى من أن الوصية تكون بخمسي التركة فلم أقف عليه فان كان فرض ما سئل عنه أن الموصى له ابن وبنت ولو أوصى بمثل نصيب الابن الموجود فجوابها بان الوصية في ذلك تكون بالخمسين صحيح لموافقته ما قدمناه عن الاصحاب وان كان فرض ما سئل عنه ان الموصى له ابن وبنت وله ابن ثمان ميت وأوصى بمثل نصيب الابن الميت او بمثل ميراثه فما أجاباه فيها من ان الوصية بالخمسين غير صحيح لخالفته للمنقول كما عرفت لكن اعتقادنا ان جوابها انها فرض الاول ويكون التخليط من المستشهد بكلامها وقول المفتي الاول كما لو كان له ابنان وأوصى بمثل نصيبها اما سبق قلم أو فيه خلل من الناقل لان هذا لامشابهة بينه وبين صررة السؤال لانه ان أراد ان له ابنين فقط وأوصى بمثل نصيبها فظاهر ان الوصية بنصف المال وتصح المسئلة من أربعة أسهم للموصى له سهمان ولكل ابن سهم وان اراد تقدير زيادة ابن ثمان مع الابن والبنت المذكورين في السؤال فالوصية بمثل نصيب الابنين في هذا المثال وصية بأربعة اشباع الهال بتقديم التاء على السين وتكون المسئلة من تسعة أسهم للموصى له أربعة أسهم ولكل ابن سهمان وللبنت سهم وليس واحد من هذين المثالين نظير الصورة السؤال واما السؤال عن له ثلاثة بنين وبنت وأوصى لاولادانه بمثل نصيب واحد من اعمامهم الى آخر ما ذكره السائل لجوابه ان الظاهر ان الاعتبار في ذلك بحالة الموت لانها التي يعلم فيها النصيب ويتقرر فيها مقداره وعليه فيستحق الموصى لهم في الصورة التي ذكرها السائل ربع التركة فهذه اجوبة المفتين بحضرموت فتفضلوا بامعان النظر فيها وبيان ما فيها من المقبول والمردود ليظهر الحق الذي يجب اتباعه والعمل به ويدحض الباطل الذي يجب الاعراض عن التمسك بشيء من سنيته فان الله سبحانه وتعالى لم يقم خلفاء الرسل الا لهداية الامم واطفاء نار المحن واثارة الظلم اخذا عليهم أن لا يكتموا شيئا مما نزل اليهم وان لا يحابوا احدوا وان عز عليهم وان لا يخافوا في الله ازمة لا هم ولا سطوة لسان اوصارم فقلهم من الله شائب الرحمة وهو امع الانعام والغفران انه الجواد الكريم الرؤوف الرحيم (فاجاب) رضى الله تعالى عنه في تاليف حافل ملقبا له (بالحق الواضح المقرر في حكم الوصية بالنصيب المقدر) الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد

من فلان اقولهم وصيغة ابتداء السلام كذا وكذا ولم يستثنوا منها مستئلة الغائب وبالجملة فما أفتيت به او لا لا يخالف ما في المجموع فان عبارتي فيه لا بد من صفة السلام لفظا او كتابة ولو من الوكيل (سئل) هل يجب رد السلام على الفاسق او لا (فاجاب) بانه لا يجب رده اذا كان تركه زجرا له ولا يستحب ابتداءه (سئل) عن قولهم يكره السلام على المبي لانه يكره له قطع التولية فان سلم عليه رد السلام لفظا نص عليه هل رده واجب كما قال الاذرعى انه ظاهر النص او مندوب (فاجاب) بان رده سنة لا واجب اذ القاعدة أن من سلم في حالة لا يستحب فيها السلام لا يستحق جوابا فيتمسك بعمومها الى أن يوجد منهم تصريح بخلافها (سئل) عن أرض مصر والشام والعراق هل هي موقوفة ام لا (فاجاب) بان سواد العراق موقوف واما مصر والشام فلم يثبت وقفهما (سئل) هل يجوز للرجل الاجنبي ان يتديء المرأة الاجنبية بالسلام ففي الروضة ذكر الكراهة

وعبارة الروضة ولو سلم
رجل على امرأة او عكسه
دان كان بينهما زوجية
أو محرمة جاز ووجب
الرد والا فلا يجب إلا أن
تكون عجوزاً خارجة
عن مظنة الفتنة اه وفهم
صاحب الروض من ذلك
الجواز وعبارة الاذكار
فان كانت أجنبية فان
فان كانت جميلة يخاف
الاقتتان بهالمسلم الرجل
عليها ولو سلم عليها لم يحز
لها رد الجواب ولم تسلم
عليه ابتداء فان سلمت لم
تستحق جوابا فان أجابها
كره له وان كانت عجوزا
لا يفتتن بها جاز أن
تسلم على الرجل وعلى
الرجل رد السلام عليها
قلت وان كانت النساء
جميعا فسلم عليهن الرجل
أو كان الرجال جميعا
فسلموا على المرأة الواحدة
جاز إذا لم يخف عليه
ولا عليهن ولا عليها ولا
عليهن فتنة اه فقوله فيه فان
كانت جميلة ففقد الجمال
عدمه ثم قال بعد ذلك
فان كانت عجوزا فلولا
تكن عجوزا أو كانت
غير جميلة لا يخاف منها
الاقتتان (فاجاب) بانه
يجوز للرجل الاجنبى
ان يتدىء المرأة الاجنبية
بالسلام وهو مكروه
وقول النسوى في
اذكاره فان كانت جميلة

وعلى آله وصحبه وسلم اللهم هداية للحق وتوفيقا للصواب المنقول المعتمد الظاهر الجلى حتى عند صغار
الطلبة الذى لا يجوز لشافعى العدول عنه ان الذى يستحقه الموصى لهم في مسألة السؤال السابقة
باقسامها الاربعة هو السبعان لا الخمسان وأما افتاء المفتى الثانى بالتحسين فهو غلط منه كما سيحىء في
الكلام على جوابه وما نقل عن مثل ابن عيسى وابن مزرع من افتائهما بذلك فهو بتقدير صحته
عنهما لا ينظر اليه ولا يعول عليه لانا اذا كنا لا ننظر لمثل ابن الرفعة ومن تاخر عنه كالسبكي والاسنوى
والاذرى والبلينى والزركشى اذا خالفوا الشيخين وان تمسكوا بكلام الاكثرين كما بسطت
الكلام على ذلك في شرح العباب والفتاوى فما بالك بمثل اولئك الذين لم يلحقوا غبار هؤلاء لاسيما وما استندوا
اليه هنا في المخالفة بما اتفق أهل المذهب على ضعفه كما سيحىء تحقيقه ولقد انهى الينا من فتاوى جماعة
من الحضارمة ما علمنا منه أنهم كثيرا يميلون فيها عن المعتمد في المذهب الى الضعيف بل ربما
وقع لبعضهم التمسك بمذهب مالك مثلا والافتاء به وهذا وان كان أئمتنا مصرحين بغاية قبحه الا اننا
نحسن الظن بأولئك لصلاحهم ولكن الحق أحق ان يتبع ويان مثل ذلك واجب علينا لا رخصة
لنا في تركه ثم رأيت شيخ الاسلام السراج البلينى ذكر في فتاويه نظير مسألة السؤال بل عينها ولا
يؤثر ما فيها من الزيادة وان بعض اهل عصره ممن هو معد نفسه للتصنيف والافتاء أفتى فيها بما لم يوافق
عليه احد من اصحاب الشافعى وهو نظير الافتاء في مسئلتنا بالخمسين حرفا بحرف وتلك المسئلة هي
رجل توفى له ولد يسمى أحمد فوصى لاولاده بتسعى ما يخلفه ويتركه ثم بعد مدة طويلة توفى له ولد
آخر يسمى محمدا فوصى لاولاده بمثل نصيب أبيهم ان لو كان أبوهم حيا حين وفاته اى الموصى ثم
توفى الموصى المذكور وانحصرت وراثته في ثلاثة اولاد لصلبه ذكر وأثنين فما لاولاد ولده أحمد من
تركة بحق الوصية المذكورة وما لاولاد ولده محمد من ذلك بحق الوصية المذكورة فاجاب فيها بعض
المفتين من الشافعية بالقاهرة بما نصه يكون لاولاد احمد خمسا الثلث ولاولاد محمد الباقي من الثلث
وهو ثلاثة أخماس قال البلينى فلما وقفت على هذه الفتوى تعجبت من هذا المجيب من وجهين
احدهما وهو أخفهما انه أطلق الجواب ولم يفصل بين ان يكون حصل رد أم لا لان الثلث انما
يقسم على الوصايا الزائدة اذا حصل رد جميع الوصايا من جميع الورثة فلهذا فهم ان المسئول عنه حالة
الرد لكن كان ينبغي ان يكون ذلك مقيدا اما في نفس السؤال واما في الجواب الثانى وهو
أعضلها لانه أثبت في المسئلة حكما لا يوافق عليه احد من اصحاب الشافعى رضى الله تعالى عنهم
وقبل الشروع في بيان خطابه ابين الشبهة التى خطر لى أنها قامت عنده حتى كتب ما تقدم عنه فأقول
اعتقد هذا الرجل أن الموصى لهم بمثل نصيب أبيهم أن لو كان حيا كان الوصية لهم صدرت بثلك
المال لان أباهم لو كان حيا لكان له الثلث بسبب ان الميت لم يخلف من الورثة غير ابن وبنتين واذا
كانت الوصية صدرت بثلك المال فكان هذا الموصى أو وصى لاولاد أحمد بتسعى ماله ولاولاد محمد
بثلك ماله فمعنا تسعان وثلث مخرج التسعين من تسعة والثلث من ثلاثة والثلاثة داخله في التسعة
فمسئلة الوصيتين من تسعة للموصى لهم بالثلث ثلاثة وللموصى لهم بالتسعين سهران صار مجموع
ذلك خمسة والرد حاصل فيقسم الثلث على هذه الخمسة فيكون لاولاد أحمد خمسا الثلث ولاولاد
محمد الباقي من الثلث وهو ثلاثة أخماس اه ما خطر لى من الشبهة التى قامت عند هذا الرجل ولا
شبهة وكيف يحسن أن تقوم هذه الشبهة عند من تصدى للفتوى والتصنيف والاشتغال وآفة ذلك
عدم التثبت والاهمال وعدم التروى والحامل لهذا الرجل على هذه الكتابة انه ضمن بنفسه ويعتقد
أنه إذا فهم شيئا لا يمكن ان يكون الصواب الا ما فهمه ويضمن الشخص بنفسه حتى يقع في
المهالك والمرجو من الله سبحانه وتعالى الى السلامة من ذلك ومن حق هذا الرجل أن لا يكتب في شيء

يخاف منها الاقتان ثم قال
وان كانت عجوزا
لا يفتن بها جري على
الثالب والضابط خوف
الاجنبى الاقتان بتلك
الاجنبية وعدمه (سئل)
عن مصافة الكافر هل
يجوز اولاهل تستحب
مصافحة المسلم ولو على
قرب سواء الذكر
والانثى الصغير والكبير
أولا (فاجاب) با
مصافحة الكافر جائزة
ولانسن وتسن مصافحة
المسلم عندكل لقاء ولو على
قرب وسنيها شاملة
لمصافحة الرجلين
ومصافحة المرأتين
ومصافحة الرجل الانثى
اذا كانت محرما له
أوزوجه أو أمته أو كانت
صغيرة لا تشتهى وشاملة
لمصافحة المرأة الاجنبى
صغيرا لا يشتهى
(باب الامان)
(سئل) عن المسلمين
الساكين في وطن من
الارطآن الاندلسية
يسمى أرغون وهم تحت
ذمة السلطان النصراني
ياخذ منهم خراج الارض
بقدر ما يصيبونه فيها ولم
يتعد عليهم بظلم غير ذلك
لافي الاموال ولافي
الانفس ولهم جوامع
يصلون فيها
ويصومون رمضان
ويتصدقون ويفكرون

الجواب حتى يراجع كتب الاصحاب اه كلام البلقيني وإذا تأملته مع الافناء السابق بالخمسين
وجدت الشبهة التي راجت على هذا الرجل المعاصر للبلقيني هي بعينها التي راجت على ذلك المفق
بالخمسين فالآفة فيها واحدة وهي ما ذكره من الاهمال وعدم التثبت والتروى والحامل عليها
واحد وهو ما ذكره ايضا من رؤية الانسان لنفسه وانه لا اعلم منه وانه إذا فهم شيا لا يتطرق اليه
خطأ وكل ذلك من اقبح الاخلاق التي يجب اجتنابها واشنع الاوصاف التي لا يرضى بها الامن شدت
عليه الشقاوة اطناها ثم قال البلقيني ما حاصله وقد آن كشف قناع هذه المسئلة وبيان أنها ليست
مشكلة وذلك منحصر في اربعة أمثا الاول ان اولاد محمد هل يجعلون بمنزلة أبيهم ويكون لهم
ما يستحقه ابوهم لو كان حيا فهو الموصى به لهم او يقدر كأن اباهم حتى وكان الموصى مات عن ابنين
وبنتين وأوصى لاولاد محمد بمثل نصيب أبيهم وحكم ذلك يعرف من مسئلة قررها الاصحاب وهي ما اذا
كان للشخص ابن واوصى لزيد بمثل نصيب ابن ثان أو ابنان واوصى لزيد بمثل نصيب ابن ثالث لو
كان فالمعروف في هذه المسئلة ان لزيد في الصورة الاولى الثلث وفي الثانية الربع فهذا هو الصحيح
المعروف بين الاصحاب ووجهه انا نقدر ابنا آخر موجودا وكانه اوصى لزيد بمثل نصيب احد ابنيه
في الصورة الاولى او احد بنيه في الصورة الثانية واذا كان الامر كذلك لم يقسم بالاتفاق الا
ما قررنا فكذلك عند التقدير وقال الاستاذ أبو اسحق لزيد في الصورة الاولى النصف وله في الثانية
الثلث قال في الروضة الصحيح الاول وفي النهاية ان هذه الحكاية عن الاستاذ حكاها الشيخ الامام عنه
قال الامام وهذا الذي حكاها عن الاستاذ متجه من طريق المعنى مختل جدا من صيغة اللفظ ولكنه
ليس معدودا من مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه والاستاذ مسبق فيه باتفاق الاصحاب على مخالفته
فان صار الى مذهب بعض المتقدمين أي كما لك رضي الله تعالى عنه كما يعلم بما ياتي فهو مذهب من
المذاهب وليس معدودا من مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه وان لم يوافق ما نقل عنه بعض
المتقدمين فلا يظن به على علو قدره مخالفة الاجماع ولعله ذكر ما ذكره اظهارا لوجه من الاحتمال
من غير ان يعتقد مذهبها اه فاذا علمت ذلك علمت ان الموصى به لاولاد محمد انها هو الربع
وكان الميث خلف ابنين وابنتين وأوصى لاولاد محمد بمثل نصيب أبيهم وإذا كان الامر كذلك لم يكن
لهم الا الربع بالاتفاق وعلى وجه ابى اسحق للموصى لهم به الثلث لا بالمعنى الذي فهمه ذلك
الرجل بل لما ياتي في البحث الثاني وبذلك يتبين مخالفة ما أفنى به ذلك الرجل للاصحاب كلهم
واعلم ان الذي في السؤال بمثل نصيب أبيهم وليس ذكر المثل بشرط بل لو حذفه لكان الحكم كذلك
نظير ما اذا كان له ابنان واوصى لزيد بنصيب ابن ثالث لو كان فقد قال الرافعي القياس انه على
الوجهين فيما إذا أضاف الى الوارث الموجود ومراده بذلك ان من كان له ابن وارث فاوصى لزيد
بنصيب ابنه وهو قد قدم فيها وجهين اصحهما عند العراقيين والبعوى بطلان الوصية واصحهما عند
الامام والرويانى وغيرهما وبه قطع أبو منصور صححتها اى وبذا هو المعتمد الذي صححه الشيخان في
المراجعة واذا صححناها فهي وصية بالنصف على الصحيح وقيل بالكل حكاها البغوى اذا عرفت ذلك
فنقول لو اوصى لاولاد محمد بنصيب أبيهم لو كان حيا فعلى ما قاله الرافعي انه القياس وفرعنا على الوجه
الاول أى وهو الضعيف تكون الوصية باطلة وعلى الثاني وهو الذي عليه الفتوى تكون الوصية
صححة وقول الرافعي القياس أنه على الوجهين البع اما ان يريد الوجهين في الصحة والبطلان وهو ظاهر
واما ان يريد للوجهين في المقدر وقد قرر في المقدر ما قدمناه من انها وصية بالنصف على الصحيح والمعنى
بمثل نصيب ابني وعلى هذا فلا فرق في مسئلة نصيب ابن ثالث بين اثبات لفظه مثل وحذفها لكن
حكى الاستاذ أبو منصور عن الاصحاب انهم فرقا فقالوا إذا اوصى بمثل نصيبه دفع اليه نصيبه لو

اذا حلوا بايديهم و يقيمون حدود الاسلام جبرا كما ينبغي ويظهرون قواعد الشريعة عيانا كما يجب ولا يتعرض لهم النصارى فى شىء من افعالهم الدينية ويدعون فى خطبهم لسلطين المسلمين من غير تعيين شخص ويطلبون من الله نصرهم و هلاك اعدائهم الكفار وهم مع ذلك يخافون أن يكونوا عاصين باقاتمهم يبلاد الكفر فهل يجب عليهم الهجرة وهم على هذه الحالة من اظهار الدين نظرا الى أنهم ليسوا على امان أن يكفوهم الارتداد والعياذ بالله تعالى أو على اجراء احكامهم عليهم او لا يجب نظرا الى ما هم فيه من الحال المذكور ثم ان رجلا من الوطن المذكور جاء الى أداء فريضة الحج من غير إذن أبويه مخافة أن يمنعه منه فاداهما فهل حجه صحيح أو لا لابقاعه بغير إذن أبويه وهل يجوز رجوعه الى أبويه فى الوطن المذكور (فاجاب) بانه لا يجب الهجرة على هؤلاء المسلمين من وطنهم لقدرتهم على اظهار دينهم به ولأنه صلى الله عليه وسلم بعث

كان زائدا على أصل الفريضة واذا أوصى بنصيبه دفع اليه لو كان من أهل الفريضة فعلى هذا اذا أوصى بنصيب ثالث لو كان وله ابنان فالوصية بالثالث ولو أثبت لفظ مثل فالوصية بالربع وبذلك نقول فى مسئلتنا اذا سقط لفظ مثل وفرعنا على ما حكاه أبو منصور عن الاصحاب أى وهو ضعيف فان اولاد محمد يكون الموصى لهم به الثالث بالمعنى الآتى وعن ذلك ينشأ سؤال قوى وهو ان الصحيح فى مسألة من أوصى لشخص بنصيب ابنه وله ابن أن الوصية بالنصف والمعنى بمثل نصيب ابنه وانه لا فرق بين حذف لفظة مثل واثباتها الا فى وجه ضعيف جدا حكاه البغوى وههنا المحكى عن الاصحاب كما قال ابو منصور التفرقة بين ابن ثان أو ثالث فما السبب فى ذلك وعلى الجملة فالصحيح فى الصورة المسئول عنها أن اولاد محمد انما اوصى لهم بالربع بالمعنى الآتى اه كلام البلقينى فى هذا المبحث وهو صريح اى صريح فى ان كلام الاصحاب مصرح بىطلان الافتاء فى مسألة السؤال بالتحسين وما أشار اليه البلقينى اخيرا من الاشكال مبنى على تسليم حكاية ابي منصور الفرق المذكور والمعتمد انه لا فرق وان تلك الحكاية ممنوعة فلا اشكال وسيأتى فى الكلام على الجواب الثالث ما يتضح به رد كلام ابي منصور من جهة المعنى ايضا فراجعه (المبحث الثانى) انا اذا جعلنا لاولاد محمد الربع على الصحيح او الثلث على الضعيف وهو رأى ابي اسحق او عند حذف لفظة مثل على ما حكاه ابو منصور فهل معناه من اصل المال او هو من الباقي بعد التسعين الصواب الذى لا يسوغ لاحد مخالفته ان المعنى انما هو الثانى وسبب ذلك ان اباهم لو كان حيا انما ياخذ نصيبه بعد التسعين فالمشبهون به كذلك بطريق الاولى وكان هذا الشخص له ثلاثة بنين اوصى لزيد بتسعى ماله ولعمرو بنصيب أحد بنيه ومن تخيل خلاف ذلك فقد حاد عن طريق الصواب وكتب الاصحاب مملوءة من الفروع الشاهدة لما قررته فلم أحتج الى نقل ذلك لكثرة (المبحث الثالث) انا اذا جعلناه من الباقي بعد التسعين فهل يقسم الثلث عند الرد على النسبة أو يدفع لاولاد أحمد تسعا مالا والباقي من الثلث وهو التسع لاولاد محمد الحق الذى لا يجوز مخالفته انا تقسم الثلث عند الرد على النسبة ولا يجوز هذا الاحتمال الثانى اذ يلزم عليه أن من اوصى لزيد بثلث ماله ولعمرو بنصيب أحد بنيه الثلاثة وحصل رد ان لا يدفع لعمرو شىء وكذلك يلزم أن هذا الشخص لو كان أوصى لاولاد أحمد بثلث ماله ولاولاد محمد بمثل نصيب ابيهم أن لو كان حيا لا يدفع اليهم شىء عند الرد وهذا باطل ولوضوح بطلانه لم أحتج الى نقل كلام الاصحاب الدال على ما قررت انه الحق فان ذلك مما لا يخفى (المبحث الرابع) انا هل نعتبر عدد اولاد الموصى حالة الوصية او حالة الموت هذا مما اقف فيه على نقل والذى يظهر لى ان الوصية ان صدرت منه بنصيب احد ابناؤه الثلاثة مثلا اعتبر العدد حالة الوصية واما لو اوصى بمثل نصيب زيد وهو من اولاده مثلا فالمعتبر حالة الموت لاحالة وعلى هذا تتخرج مسئلتنا فان الوصية صدرت لهم بمثل نصيب ابيهم ان لو كان ابوهم حيا وذلك مجهول حال الوصية والعاقبة اسفرت عن العلم به فان قال قائل فقد يكون غرض الموصى النصيب بتقدير العدد الموجود عند الوصية فالجواب انا لا اطلع لنا على مقصوده وانما الحكم دائر مع مقتضى الالفاظ اه وظاهر كلام الاثمة فى الوصية ان المدار على العدد الموجود عند الموت لا الوصية مطلقا وبما يصرح به قولهم العبرة فى الوصية للوارث بكونه وارثا عند الموت وان كان عند الوصية غير وارث لا الوصية وان كان عندها وارثا فلواوصى لاخ لا يرثه غيره عند الوصية ثم حدث له ابن كانت رضية لغير وارث او عكسه كانت وصية لوارث فلم يعتبروا علم الميت ولا اداروا عليه حكما هنا فكذلك فى مسألة البلقينى لانه هنا اذا تعمد المنهى عنه من غير تمييز بعض الورثة عن بعض ولم ينظروا اليه وانما نظروا للوارث حالة الموت دون الوصية

فأولى أن لا ينظر لجملة لعدد الارلاد ولا لعله به في مسألة البلقيني وانما النظر لهم عند الموت سواء وافق عددهم عنده ظنه أم خالفه فان قلت قضية كلام الاذرعى اعتبار الوصية مطلقا فانه لما نقل قولهم لو أوصى بمثل نصيب ابنه ولا ابن له وارث بطلت الوصية قال لو كان له عند الوصية ابن وارث ثم مات قبله هل ينظر الى حالة الايصاء أو الموت والقلب الى الاول أميل اه قلت الواجه هنا أيضا الاعتبار بوقت الموت وبه يصرح قول الدارمي وان استشكله الاذرعى وقال انه لم يره لغيره لو قال بمثل نصيب أحد ولدى وله ذكور واناث وكافر وعبد وقاتل فلا شيء فان عتق العبد وأسلم الكافر قبل الموت فله مثل نصيب الاقل اه فهو صريح في ان العبرة في أن له وارثا أو غير وارث بحالة الموت لا الوصية فيؤيد ما ذكرته ويتبين أنه المنقول فاعتمده اذا عرفت جميع ما قرره البلقيني في اولاد محمد الموصى لهم بمثل نصيب ابيهم لو كان حيا عند موت الموصى من ان الوصية لهم انما هي بالربع على المعتمد نظرا الى تقدير ابن ثمان وكان الميت خلف ابنين وبنيتين وأوصى لاولاد محمد بمثل نصيب ابيهم والثالث على الضعيف نظرا الى عدم ذلك التقدير اوضح لك ما قرر في مسألة السؤال التي هي عين مسألة البلقيني هذه من ان الموصى به لاولاد الولد انما هو السبعان على المعتمد نظر الى تقدير ابن ثمان وكان الميت خلف ابنين وبنتا وارصى لاولاد ولده بمثل نصيب ابيهم لو كان حيا اذ بهذا الفرض يكون الموصى به السبعين بلا شك والخمسين على الضعيف نظرا الى عدم ذلك التقدير وحينئذ فالمفتى بالخمسين مع وجود مثل مفت بوجه ضعيف معدود من المذهب بل محكى عن الاصحاب لكن المعتمد عندهم خلافه فليكن ذلك الافتاء في حيز النبد والطرح عقوبة لمستحله حتى لا يعود الى مثل ذلك وتمسك بالعرف الذي اشار اليه سياقى رده ان شاء الله تعالى عند الكلام على جوابه وسياقى في الكلام على بقية الاجوبة ما يزيد ذلك وضوحا ويانا (الكلام على الجواب الاول) قوله فلم سبعا تركة الموصى الخ هو الصواب الذي لا تجوز مخالفته كما مر وقوله كما لو كان له ابنان واوصى بمثل نصيبهما سبق قلم او ان نسخته من شرح الروض محرفة من نصيب احدهما الى نصيبهما ولم يدرك تحريفها فبادر الى كتابة ما فيها من غير تأمل والصواب ما فيه وهو لو اوصى وله ابن بمثل نصيب ابن ثمان لو كان فهي بالثلث كما لو كان له ابنان واوصى بمثل نصيب احدهما فان هذه هي التي نظير المسئلة وبيانه انه علم من كلامهم هنا انه في مثل هذه يقدر وجود المشبه به ثم يزداد مثل نصيبه للموصى له فمن ثم كانت الوصية في المثال المذكور بالثلث واذا كانت فيه بالثلث لزم كونها في مسألة السؤال بالسبعين لانك تقدر وجود ابيهم ثم تزيد مثل نصيبه واذا قدرت وجوده كان له الخسان من خمسة فزيد عليها اثنين للموصى لهم فيكون لهم اثنان من سبعة فاتضح ان ما ذكرته هو النظر لما ذكره ذلك المفتى اذ لا مشابهة بينه وبين مسألة السؤال بوجه كما هو واضح جلي قوله نعم ان قال الموصى اولاد ابني على ميراث ابيهم الخ عجيب منه مع افتائه بالسبعين في اوصيت لهم بميراث ابيهم واى فرق بين السورتين لانه ان جرى على المعتمد الذي رجحه الشيخان من انه لافرق بين الاثنين بمثل وحذفها فلا فرق بين السورتين او على خلافه الذي حكاه الاستاذ ابو منصور عن الاصحاب فكذلك فما المعنى الذي اوجب التفرقة المذكورة وكأنه تخيل انه اذا اتى بنحو اوصيت كان ذلك قرينة على تقدير المثل واذا لم يأت بذلك لم يكن هنا داع لتقديرها وهذه غفلة ظاهرة عن ما خذهم في تقدير المثل وهو ورود الوصية سواء اكانت بلفظها ام بما يتضمنه او يستلزمه على مال الموصى لاعلى مال ابيهم الميت المجعول لهم نصيبه اذ لا مال له في تركته اياه لموته قبله فتعين انه ليس الفرض الا التقدير لما ياخذ اولاده من تركة جدتهم بما كان يستحقه ابوه لو فرضت حياته عند موت الموصى واذا كان هذا هو ملاحظ الاصحاب في تقدير المثل فلا فرق كما هو جلي

ثمان يوم الحديدية الى مكة لقدرته على اظهار دينه بها بل لا تجوز لهم الهجرة منه لانه يرجى باقامتهم به اسلام غيرهم ولانه دار اسلام فلو هاجروا منه صار دار حرب وفيما ذكر في السؤال من اظهارهم أحكام الشريعة المطهرة وعدم تعرض الكفار لهم بسببها على تطاول السنين الكثيرة ما يفيد الظن الغالب بانهم آمنون منهم من أكرههم على الارتداد عن الاسلام أو على اجراء أحكام الكفر عليهم والله يعلم المفسد من المصلح وأما خروج الرجل للحج الفرض بغير اذن أبويه فلا حرج عليه فيه اذ ليس لأبويه منعه من الحج الفرض لا ابتداء ولا اتماما كالصلاة والصوم ويجوز له بعد أداء نسكه رجوعه الى أبويه بالوطن المذكور ورجحه صحيح معتد به في اسقاط الفرض (سئل) هل تدخل زوجة الحربى في الامان (فأجاب) بانها لا تدخل فيه الا اذا صرح بذكرها وان قال بعضهم الا وجه دخولها وان لم يصرح بها (سئل) عن قول الروض فلو قال الاسير للكافر أطلقنى بكذا أو قال له الكافر افد

بين أن يقول أو صيت بميراث أبيهم أو هم على ميراث أبيهم أو جعلتهم على ميراثه لان الداعي الذي ذكرته أخذنا بما ذكره موجود في كل من الصيغ فالفرق بينها مجرد ذلك الامر المتخيل خطأ صراح لا وجه له فالصواب أن لا ولاد الابن السبعين في الصور الاربع المذكورة في السؤال نعم في صراحة هم على ميراث أبيهم أو جعلتهم على ميراثه لو كان حيا نظر وإنما تنضح صراحتها ان ضم إلى ذلك بعد موتى واما بدرنه فلا بل لا يعد انه كناية لاحتماله فهو نظير قوله هذا لفلان من مالى المصرح فيه بانه كناية لاحتماله الهبة الناجزة والوصية فان قلت التعبير بالميراث بمنزلة قوله بعد موتى فليكن ذلك صريحا لذلك فكونه بمنزلة ممنوع لان الميراث إنما يفهم ذلك بطريق الاستلزام لا الصراحة كما هو واضح لاسيما وتقدير مثل الذي سبق انه لا بد منه يعد ذلك الاستلزام لان المائثة لا تقتضى التساوى في سائر الاعتبارات فاتضح أن التعبير بالميراث لا يساوى التعبير بعد موتى فلم يتجه الحاقه به في الصراحة (الكلام على الجواب الثاني) قوله له ابن وارث فيه ايها ان هذا قيد في ذكر المثل وليس كذلك بل هو جار عند حذفه أيضا قوله بمثل نصيب ابني صح كما قاله البغوى الخ فيه تحريف قبيح وصوابه بمثل نصيب ابن بالتون ويفرق بين الصحة في هذه والبطالان في بمثل نصيب ابني ولا ان له وارث بان الاضافة اليه تقتضى انه إنما ربط الوصية بمثل نصيب ابن له موجود له نصيب فاذا لم يكن له ابن كذلك لغت كاد عليه كلام الموصى وأما إذا لم يصفه اليه فإنه لم يعتبر ذلك وإذا لم يعتبره فتصحح اللفظ ما أمكن أولى من إهماله وهو هنا يمكن بتقدير نصيب ابن لى لو كان فاتضحت الصحة هنا والبطالان فيما مر ويؤيد ذلك قول الائمة لو قال اعطوا فلانا شاة فأت ولا غنم له اشترت له شاة وإن قال شاة من غنم فأت ولا غنم له بطلت الوصية والفرق انه هنا اعتبر وجود غنم له يعطى منها فاذا لم توجد بطلت الوصية لعدم ما يتعلق به وثم لم يعتبر ذلك فاشترت له تصحيحا للفظ ما أمكن قوله والذي يظهر الخ كلام ليس في محله من وجوه عديدة لا تخفى على من له أدنى اشتغال وآفة المبادرة إلى مثل هذا السفساف مامر عن شيخ الاسلام البلبى وای جامع بين مسألة البغوى وصورة السؤال سوى مجرد الصحة في كل منهما وليس الكلام فيها بل في قدر حصه مالموصى لهم وليس في مسألة البغوى تعرض لمقدر أصلا بل مجرد الصحة كما صرح هذا المفتى به وإذا علم أنه ليس فيها تعرض لغير الصحة فكيف يقسمها عليه ويستنتج من القياس ان اللوصى لهم خمسى التركة هذا مما لا ينبغي صدوره من عاقل فضلا عن فاضل وقوله لو كان حيا عجيب أيضا فان هذا مصرح به في لفظ الموصى كإفى السؤال وقوله فالوصى به خمسا التركة مفرع على غير أصل اذ الذى قبله لا يقتضيه بوجه وقوله وهو مقتضى الضابط الخ غير صحيح بل هو ناشىء عن عدم فهم ذلك الضابط والا فهو صريح في السبعين لاجنسهم كما يعلم ذلك من قول الاصحاب لو اوصى بمثل نصيب احد ابناؤه فرض كان آخر معهم فلو كانوا ثلاثة فالوصية بالربع أو اربعة فبالخمس وهكذا وضابطه ان تصحح الفريضة الخ فهذا في ابن موجود ففى معدوم قدر وجوده يفرض وجوده ثم يزداد مثل نصيبه بدليل قولهم أيضا لو كان له ابن واوصى لزيد بمثل نصيب ابن ثان لو كان أو ابان واوصى لزيد بمثل نصيب ابن ثالث لو كان لزيد فى الاولى الثلث وفى الثانية الربع وكأنه اوصى له بمثل نصيب أحدا بنيه فى الأولى او احد بنيه فى الثانية ولو كان الامر كذلك لم يقسم بالاتفاق الا ما قررناه فكذلك عند التقدير وقال ابواسحق له فى الاولى النصف وفى الثانية الثلث ومر عن امام الحرمين ان مقالته هذه ليست معدودة من المذهب اتفاقا فعلى هذه المقالة الشاذة التى اتفق الاصحاب على انها ليست من المذهب يصح ما قاله هذا المفتى لان ملحظ الخلاف ان الموصى بنصيبه هل يجعل من الورثة اعتبارا للمائثة بما قبل القسمة وعبرة الامام بما قبل الوصية والمعنى واحد او يقدر

نفسك بكذا فقبل لزمه هل هو معتد وما أجاب به شيخ الاسلام فى شرحه معتد ايضا م لا فاجاب بان ما ذكره فى الروض كاصله معتد قال فى المبهات وهذا مخالف لما مر من أنه لو التزم لهم مالا ليطلقوه لم يلزمه الوفاء به ومن أنهم لو قالوا خذ هذا وابعث لنا كذا من المال فقال نعم فكانه مكره فلا يلزمه المال وقياسه أن يكون ما هنا كذلك وأجاب شيخنا رحمه الله فى شرحه بان ما مر فى الاولى صورته ان يعاقده على ان يطلقه ايعود اليه او يرد عليه مالا كما انصح عنه الدارمى وهنا عاقده على رد المال عينا واما الثانية فلا عقد فيها فى الحقيقة اه واقول الفرق بينهما ان المعاقدة المذكورة تقتضى عوضا من الجانبين فلو صححت ملك الاسير نفسه بها فى مقابلة ما التزم به من المال وهو تمتع وان الفداء إنما يقتضى حصول غرض للمتزمه لا حصول ملك له ولهذا قال طلق زوجتك بكذا أو اعتق مستولدتك بكذا ففعل صح الطلاق والعق ولزمه العوض (كتاب الجزية)

زائدا اعتبارا لها بما بعد القسمة مع مزاحمة الوصية وعبارة الجواهر والمائلة مرعية بعد القسمة لا قبلها فابو اسحق كمالك رضى الله تعالى عنهما يقول بالاول والاصحاب كلهم على الثاني وهو الصواب لان الامر محتمل وعند الاحتمال يجب التنزيل على الاقل لانه اليقين وما زاد عليه مشكوك فيه فلا يجوز إخراجه عن ملك الورثة المستحق لهم بطريق الاصلالة المفيدة لليقين أو الظن القوي بمجرد الشك وبهذا يعلم رد قول الامام السابق أن ما حكى عن ابى اسحق متجه من طريق المعنى فأى اتجاه له مع ما ذكرته فتأمله فعلى الاول يجعل اولاد ابن هنا بمنزلة ايهم قبل القسمة ويكون ما يستحقه أبوهم لو كان حيا هو الموصى به والذي كان يستحقه الخسان لان معه ذكر آخر وبناتا فيكونان أعنى الحسنين اللذين يستحقهما الاب بتقدير حياته لبنيه الموصى لهم بمثل نصيبه لو كان حيا وعلى الثاني الذى عليه الاصحاب كافة كما علمت بقدر كأن اباهم حى وكان الموصى مات عن ابنين وبنات ثم يزداد على ذلك مثل نصيب الابن المقدر وجوده وهو اثنان من خمسة ثم يعطى ذلك وهو السبعان للموصى لهم فانضح أن استحقاقهم للسبعين هو الذى عليه كلام الاصحاب كافة وللخمسين هو الذى يقول به الأستاذ أبو اسحق لكنه شاذ خارج عن المذهب فلا يجوز لاحد ان يعول عليه ولا أن يلتفت اليه وقوله فمسئلة السؤال من ثلاثة الخ هذا هو سبب غلظه كما مر عند سوق كلام البلقيني لانه ظن أن ذلك الضابط جار على حد سواء فيما إذا كان الموصى بمثل نصيبه موجودا أو مقدرًا وجوده وليس الامر كذلك بالاعتبار الذى فهمه وإنما هو جار فيهما بالاعتبار الذى قررته وهو انه عند الوجود يزداد مثل مال الموصى بمثل نصيبه وعند التقدير يزداد ذلك المقدر وجوده ثم يزداد مثل ماله كما صرح به الاصحاب كافة فيما مر آتفا وقوله ومن جعل له سهمًا حتى صارت القسمة أسباعا فقد خالف الفقهاء الذين أفتوا بالحسنيين يقال عليه هذا ما ينادى على صاحبه بالجهل المفرط لان أولئك الفقهاء المراد بهم مثل الفقيه الصالح ابن عسبن وان مزروع كما مر ان وافق كلامهم كلام الاصحاب فالحجة فى كلام الاصحاب وان خالف كلامهم كلام الاصحاب فلا يلتفت اليهم كما مر مبسوطا أول الجواب فان قال هذا المحتج بكلام أولئك الفقهاء ان هؤلاء يفهمون كلام الاصحاب ولا يخالفونه فاننا اقلدهم فى ذلك من غير نظر لكلام الاصحاب قلنا له هذا أول دليل على الجهل لان المفتى إذا لم يكن له نقد يميز به بين كلام الاصحاب ومخالفه ولا بين الصحيح وغيره ولا بين كلام الشيخين وما مخالفه فالافتاء عليه حرام بالاجماع وقد تقرر أن الاصحاب كافة على السبعين لا الخمسين فان صح ما ذكر عن أولئك الفقهاء مع ذلك فمهم موافق لما مر عن أبى اسحق وقد مر عن الامام أن ما قاله أبو اسحق ليس معدودا من المذهب فهو شاذ خارج عن المذهب وقواعده وإنما هو موافق لمالك رضى الله تعالى عنه أو مع حذفها فهو موافق لما حكاه ابو منصور عن الاصحاب لكنه مع ذلك ضعيف كما جرى عليه الشيخان والمتأخرون فلا يجوز مخالفتهم وإذا علم انه كذلك فكيف يسوغ لمفت على مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه ان يترك ما عليه الاصحاب ويفتى بشاذ خارج عن المذهب ما ذاك إلا لتعصب او جهل قبيح وذلك موجب للمقت والغضب نعوذ بالله تعالى من ممة وغضبه وقوله وصورة الروضة وغيرها من كتب الاصحاب مفروضة فى بنين احياء كلهم يقال عليه هذا من الكذب والجهل لانه نفسه نقل فيما مر صورة البغوى والخوارزمى المفروضة فى ابن ميت او معدوم بالكلية بدليل قوله والتقدير بمثل نصيب ابنى لو كان فكيف مع نقله لهذا يزعم ان صورة الروضة وغيرها من كتب الاصحاب مفروضة فى بنين احياء كلهم وكيف راج عليه ذلك مع ذكر الروضة واصلها كالاصحاب لمسائل الموصى بمثل نصيبه الموجود والمقدر الوجود ذكرهم الخلاف فى كل من القسمين والتفريع الطويل على ما يتعجب من اجله من رأى قول هذا المفتى وصورة الروضة

(سئل) رحمه الله هل يجوز اشتراط تعجيل الجزية وجهان ايها اصح (فاجاب) بان اصحها عدم الجواز (سئل) هل يمنع الذمى من تلبية بناءه على بناء جاره المسلم مطلقا او يشترط شرطه فى العقد كما ذكره الماوردى وهل المسجد كالجار (فاجاب) بانه يمنع الذمى من تلبية بناءه على بناء جاره المسلم ومن مساواته له سواء أشرط ذلك عليهم حال العقد ام لا كما يقتضيه كلام الشافعى والجمهور وجه صرح ابن الصباغ والمحاملى فى التجربة قال وهذا يقتضيه اطلاق العقد ولو شرط كان تاكيدا اه فما ذكره الماوردى ضعيف والمسجد كالجار المسلم بلا شك (سئل) هل المراد بالجار الملاصق لمنزل الذمى أم لا (فاجاب) بانه قد قال الجرجانى المراد بالجار اهل محلته دون جميع البلد قال الزركشى وهو ظاهر (سئل) عن كنيسة انهدم بعضها فهل لم اعادته ام لا فان قلتم باعادته فهل يبنى بما انهدم منها أو بألة جديدة وإذا لم يكفها ما انهدم منها فهل تعاد بألة جديدة ام لا (فاجاب) بانهم لا يمنعون من ترميم ما انهدم منها إذا كانوا يقرون عليها

ومنى أمكن ترميمه بما
انهدم منها لم يعد بألة
جديدة فان تعذرا بألة
جديدة لم يمنعوا منه لتعينه
طريقا فيه (سئل) عما
ذكره الجوينى من ان
لأهل الذمة ركوب
البراذن الخسيسة وأقره
عليه فى الروضة وتبعه عليه
جماعة وجزم به ابن المقرئ
والحجازى وأطلق
شرح البهجة يخالفه
ما المعتمد (فاجاب) بأن
المعتمد ما ذكره الجوينى
كالغالب النفيسة بل هى
أولى منها لما لا يخفى (سئل)
عن قول القاضى حسين
ولا يمكنون من المقام
فى المركب أكثر من ثلاثة
أيام كالبر ولعله اراد إذا
اذن الامام وأقام بموضع
واحد قاله ابن الرفعة
(فاجاب) بان ما قاله ابن
الرفعة هو المراد (سئل)
عما إذا أعلى الذمى بناءه
على بناء جاره المسلم ثم
باعه لمسلم أو اسلم فهل
يكون ذلك مانعا من هدمه
كما نقل عن مقتضى كلام
ابن الرفعة والاذرى
وغيرهما أولا لانه وضع
بغير حق وهو مستحق
الهدم (فاجاب) بان
ما حدث ليس بمانع من
هدم البناء المذكور من
حاكم بنقضه قبل شراء
المسلم والا فلا ينقض
لا انتفاء دليل النقض حيثئذ

وغيرها الخ وقوله ومن المحال الخ يقال عليه هذا من السفاسف الذى لا يصدر مثله ممن له أدنى مسكة
لما تقرر أن كلام الاصحاب مشتمل على الصورتين وأنهم فى الموجود يجعلون مثل ما للوصى بنصيبه
زائدا على سهام المسئلة وفى المقدر وجوده يقدر وجوده وسهمه ثم يزيدون مثل سهمه على
المسئلة هذا مما لا مرية فيه فان فرض صدقه فى أن الفقهاء الذين ذكرهم أفتوا بالخشين فى عين
صورة السؤال فهم قد جهلوا مسئلة الروضة وكتب الاصحاب ولكننا لانعتقد ذلك فيهم وإنما نحمل
ذلك على أنه تحريف من الناقل عنهم وقوله ووهم من قاسها عليها مع وضوح الفرق يقال عليه
الوهم والخطأ إنما هو بمن يخالف كلام الاصحاب الصريح الذى لا يقبل التأويل من غير مستند ثم
يتوهم أن المتمسكين بكلام الاصحاب قاسوا مع وضوح الفرق وليس الامر كما توهم بل لا قياس فى
ذلك وإنما الحكم الذى هو استحقاق السبعين منصوص فى كلام الاصحاب كما سبق بيانه فى كلام
البلقيني وفيما قررتة المرة بعد المرة فى الكلام على جواب هذا الزاعم لما كان الاخرى به الامسك
عنه وعدم الدخول فى ورطته وأى ورطة أفتج من ورطة التقول فى الدين بالرأى من غير مستند يعتد
به أو يعذر صاحبه فى التمسك به وقوله فان الموصى فى الحادثة الخ كلام لا يجديه شيئا ومن أن له ذلك
والمرعى فى الوصايا ونحوها إنما هو دلالات الالفاظ لا القصود إلا اذا علمت واحتملها اللفظ والذى
يدل عليه لفظ الموصى فى الحادثة هو مقاله الاثمة وقد مر لك أن الامام قال عن مقالة أبى اسحق
الموافقة لما انتحلها هذا المفتى انها مختلفة جدا من جهة اللفظ وقوله ولا شك الخ هو من تهوره أيضا
ولو اراد السلامة من ذلك لقال ولا شك أن الموصى إن قصد ذلك وعلم كان الموصى له منزلا منزلا
أبيه على أن فى الجزم بذلك عند القصد نظرا لان الذى دل عليه اطلاق الاصحاب انه لافرق فيما
ذكروه فى الصورتين السابقتين هو مقتضى لفظ الموصى الصريح فيه والصريح لا يقبل الصرف
عن معناه بالقصد ويؤيد ذلك أن الاصحاب لم يعولوا على القصد هنا أصلا وإنما رتبوا على كل
صورة متضاها الدال عليه لفظها عندهم فان قلت قد علم من كلامهم فى محال أن القصد حيث احتمله
اللفظ يرجع اليه وسيأتى فى الجواب الاخير من ذلك عدة مسائل قلت تلك المسائل التى عولوا
فيها على القصد ليس فيها لفظ صريح صرفه القصد عن مدلوله بالكيفية فلا يستدل بها على ما هنا كما
سيأتى بسط ذلك إن شاء الله سبحانه وتعالى فان قلت قد ذكر الاثمة الرجوع إلى إرادة الموصى
والدعوى بها على الوارث وانه يحلف على نفى العلم بها قلت هذا من أعدل شاهدنا لانهم لم يدكروا
ذلك إلا فى الايصاء بنحو الجزء أو الحظ أو السهم أو النصيب وكل من هذه محتمل للقليل
والكثير فائرت فيه الارادة بخلاف ما نحن فيه فانه صريح فى شيء معين كما صرحوا به فلا تقبل
دعوى إرادة مخالفة لذلك الصريح فان قلت ذكروا ذلك أيضا فيما إذا وصى من له ابن وبنت لزيد
بمثل نصيب الابن ولعمرو بمثل نصيب البنات فقالوا تارة يريد بمثل نصيبها قبل دخول الوصية عليها
فيكون للاول الخمسان وللثانى الربع أو بعد دخول الوصية عليها فيكون للاول الخمسان وللثانى السدس
قلت هذا من أعدل شاهد لنا أيضا لانهم لما رأوا أن اللفظ هنا محتمل فرقوا بين الارادة وعدمها
ولما رأوه فى مسئلتنا غير محتمل لم يفرقوا بل أطلقوا ما مر ولم يجعلوا للارادة مدخلا فى ذلك وقوله
ولا ينبغي لمفت أن يفتى بغير ذلك الخ هذا من جملة تهوره وجسارته وكأنه ظن أن غيره مثله فى
عدم فهمه لكلام الاصحاب بالكيفية حتى وقع فيما وقع فيه من الخطأ والخطل والوهم والزلل وقوله
فالمعروف المعهود الخ هذا مما يسجل عليه بالاختلال فى الفهم والتأمل كما لا يخفى وإنما الذى كان
ينبغى له أن يذكر مسئلة القصد أولا ويتكلم عليها لانها غير مسئلة العرف وان أهل جهتهم قد
اطرد عرفهم بانهم إنما يريدون أن الحافد ياخذ نصيب أبيه لو كان حيا وبفرض وجود هذا

والفرق أنه لو لم يهدم حتى رفع المسلم بناء عليه (سئل) عن جماعة من أهل الذمة أهدنوا مكانا يجتمعون فيه لصلاتهم هل يمنعون من ذلك أم لا فان قلت يمنعهم منه فاذا صلى سكان البيوت فيها هل يمنعون من ذلك أم لا كما لا يمنعون من صلاتهم في كنائسهم أو بيعهم التي كانوا يقرون عليها (فاجاب) بانهم يمنعون من احداثهم مكانا لاجتماعهم فيه لصلاتهم لان عمر رضى الله عنه لما صالح نصارى الشام كتب اليهم أن لا يبنوا في بلادهم ولا فيما حولها دبرا ولا كنيسة ولا صومعة راهب وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال انما مصر مصرته العرب فليس لاحد من أهل الذمة ان يبنى فيه بيعة وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين أن يفوا لهم به اه ولان ذلك معصية فلا يجوز إحداثه في بلد الاسلام لانهم إن كانوا يهودا فهو في معنى الكنيسة أو نصارى فهو في معنى البيعة وهم ممنوعون من احداث كل منهما وقد قال الشافعي رضى الله عنه في الاموال لا يجوز للامام أن يصالح احدا من أهل الذمة على ان ينزله

العرف واطراده في جهتهم لا يعول عليه بناء على الاصح ان العرف الخاص لا يرفع اللغة ولا العرف العام ولا يعارضه ومن ثم ضعف الجمهور قول الفقهاء ان العادة المطردة في ناحية تنزل منزلة الشرط قال فلو عم الناس اعتياد اباحة منافع الرهن للرهنين كان ذلك بمنزلة اشتراط عقد في عقد فيفسد الرهن لجعل الاصطلاح الخاص بمثابة العادة العامة واتفق الجمهور على ضعف قوله حتى تليذه القاضى حسين فانه قال ويحكى عن طائفة من اصحابنا أنهم قالوا إن كان المرصى بالدابة مصريا فاطلاق هذا اللفظ منه يحمل على الحمار لان عادتهم جارية بركوب الحمر فلا ينصرف إلى غيرها وهذا فاسد لانه عادة بلد واحدة وهي لا تعتبر وإنما يعتبر الاغلب من عادات البلاد اه فتامل قوله لانه عادة بلد واحدة أى اقليم واحد لان المراد ليس خصوص مصر بل جميع اقليمها فاذا لم يعتبر تخصيص الدابة بالحمار ان فرض صدق ذلك منهم وإلا فالذى نقله الاثمة أن عرفهم اطلاق الدابة على الخيل والبغال أيضا فكذلك لا يعتبر هنا العرف الذى ذكره هذا المفتى لانه إن سلم له وجود هذا العرف يكون خاصا والعرف الخاص لا يرفع مقتضى اللغة ولا العرف العام إلا لعارض كما يعلم من تتبع كلام الاثمة فمن ذلك بحث الاذرعى أن الوصية بالعود من البدوى الذى لا يعرف اطلاق العود على غير الرمح يحمل على الرمح ويفرق بين هذه وما نحن فيه بان العود لفظ مشترك والعرف له دخل في تعيين بعض محامله وما نحن فيه لفظ صريح في مقتضاه الذى مر تقريره وتفصيله والعرف لا يدخله في الصرائح فما بحثه الاذرعى من الاول وما ذكره الاثمة في الوصية بالنصيب من الثانى بل إذا تأملت قولهم المذكور وجدتهم مصرحين بان الصريح لا يغير عن مقتضاه وإن اطرد العرف العام بخلافه وبذلك صرحوا في مواضع منها قولهم ليست المعاطاة بيعة حتى في المحقرات وإن أطبق الناس على عدوها بيعة في ذلك وقوله عن الناشرى والعرف قد يضعف فيطرح الخ قد يقال عليه ما زعمته من العرف هنا ضعيف فهو مطروح وزعمك قوته لا يفيدك شيئا وإن سلم لك لما علمت أن العرف الخاص لا يرفع اللغة ولا العرف العام وأن العرف ان عم انما يؤثر في ازالة الابهام لا في تغيير مقتضى الصرائح وأنه مطلقا لا ينزل منزلة الشرط. وقوله وقد تكلم العلماء في البيع والشراء بالدينار الخ هذا من الخاط الناشئ عن عدم الفهم ألا ترى الى قول الرافعى العادة الغالبة انما تؤثر في المعاملات لكثرة وقوعها ورغبة الناس فيما يروج فيها غالبا ولا تؤثر في التعليق والاقرار بل يبقى اللفظ على عموميه فيهما أما في التعليق فقلقة وقوعه وأما في الاقرار فلانه اختار عن وجوب سابق وربما تقدم الوجوب على العرف الغالب إلى آخر كلامه وإلى قول غيره لا خلاف أنه لو اشترى منه متاعا بالف درهم في بلد دراهمه ناقصة أنه يارمه الناقصة والفرق أن البيع معاملة والغالب أن المعاملة تقع فيما يروج فيها بخلاف الاقرار إذا علمت ذلك ظهر لك الفرق بين نحو البيع والوصية بان القصد في البيع ما يروج فمن ثم حكمت العادة فيه ونزل المطلق فيه على غالب نقد البلد إن كان فيه غالب وإلا وجب بيانها وليس ذلك مقصودا في الوصية إذ لا معاوضة فيها فلا يقصد فيها رواج ولا عدمه وأيضا فوقت الملك فيها إنما يدخل بالموت وقد يكون الزمن الذى بينه وبين الوصية طويلا فلم يمكن اعتبار الغالب وقت الوصية لانه لا ملك فيه ولا وقت الموت لانه مجهول وقت الوصية فتعين النظر فيه لمدلول اللفظ ولم يكن للعرف دخل فيه أصلا كما اتضح بما قررته وحررته فاعلمه وقوله لا يمكن أن يكون مراد العامى الخ فقال عليه هذا إلى المجازفة أقرب منه الى الافتاء وما الذى سلب الامكان الاعم أو الاخص وانما غاية الامر أن يقال يبعد من العامى أن يريد أن للحافد سهما ولوالده سهما ومع ذلك فهذا لا يؤثر لانا ندير الامر في الوصية ونحوها على مدلول اللفظ سواء أقصده اللفظ أم لا وما أحسن قول القاضى حسين وأقروه وهما مقدمة

يظهر فيه جماعة ولا كنيسة
ولا ناقوساً انما يصلحهم
على ذلك في بلادهم التي
وجدوا فيها ففتحتها عنوة
او صلحاً ويجوز ان يدعهم
ان ينزلوا لا يظهرون هذا
فيه فيصلون في منازلهم
بلاجماعات ترفع اصواتهم
ولا نواقيس ولا يكفهم
اذا لم يكن ذلك ظاهراً
اه ذكر نحوه في مختصر
الزنى وقال ابن الرفعة
وكذا يمنعون من
احداث بيت نار المجوس
والصوامع ويجمع صلواتهم
فلو فعلوا ذلك هدم اه
وقال القدولي وكذا
الحكم في البيع وبيت
نار المجوس والصوامع
ويجمع صلواتهم فلو
فعلوا ذلك على غفلة منا
نقض عليهم وقال الأذرعى
في قوته وغنيته ومنعهم
اى وجوباً من احداث
كنيسة اى او نحوها
كبيعة ودير وصومعة
وبيت نار مجوس ويجمع
صلاتهم اه ثم قال
ويجب ان لا يظهروا
تلاوة ما نسخ من كتبهم
ولا يظهروا ما نسخ من
صلاتهم واصواتهم
نواقيسهم اه وقال الزركشى
وكذا الحكم في البيع
وبيت نار المجوس
والصوامع ويجمع صلاتهم
اه وقال الغزى ومنعهم
وجرباً احداث كنيسة

ينبنى عليها أكثر مسائل الوصية وهى أن لفظ الموصى اذا احتمل معنيين حمل على أظهرهما واذا
احتمل قدرين حمل على أقلهما اه ولو تأمل هذا المفتى مثل ذلك لظهر له الحق وزال عنه عسى
العصية وسلم من داء الحمية وقوله وهذا مما لا يشك فيه ذولب يقال عليه التنوين فيه للعهد اى ذو
لب سقيم وقلب لم يلق السمع لما قاله الائمة وهو شهيد وانما ولع به واه وودندن على ما غواه وفي سحيق
الآراء وسخيف الأذراء ارواه واهواه أعادنا الله سبحانه وتعالى واياه من هوى متبوع وأيقظنا
واياه لاجتناب الآراء التي توقع في هوة الشذوذ والغرابة والبدع وأقبل بقلوبنا على ما يرضيه عنا
على الدوام وأخذ بأزمة نواصينا الى الدأب فيما ينفع الناس ويخلصه من ورطة العقاب والآثام
انه الجواد الكريم الرؤف الرحيم وبشهادة الله لم أقصد تنقيص ذات هذا المفتى بكلمة مما سبق
فانه قد يكون معذوراً فيما برز عنه كما هو الظاهر من أحوال من تصدى لافتاء الناس ونفعهم
وانما قصدت بذلك التنقيح عن مقاله فاني بالغت في تقصى كتب الائمة فلم أر لها وجها يوافق
الصواب ولا يستحق ان يؤهل للخطاب فبالغت فيما سبق منى تنقيحاً لمن لا أهلية له عن اعتمادها
ومساعدة لذلك المفتى لتلا يعمل بفتواه في ذلك فيكون عليه من العقوبة غاية ازديادها ختم الله لنا
اجمعين بالحسنى من غيى سابقة بمنه ولافتنة بمنه وكرمه آمين ﴿ الكلام على الجواب الثالث ﴾ قوله
ولكن حكى ابو اسحق على ما جزم به الاصحاب جعلوا للموصى له في حذفها مثل نصيب الحى ويكون
موضع ابيه حياً ففى مستلتنا يكون له الخسار اه وهذا الذى نقله عن أبى اسحق سبق قلم منه وانما
هذا عن أبى منصور كما مر وايضاحه يعلم من سوق كلامى الاستاذين ومقابليها قال الاصحاب ولو
كان له ابن أو ابنان أو ثلاثة فوصى لزيد بمثل نصيب ابن ثمان أو ثالث أو رابع لو كان فالوصية في
الاولى بالثلث وفي الثانية بالربع وفي الثالثة بالخمس وعلى هذا القياس وقال الاستاذ أبو منصور
هذه الوصية انما تتضمن اقامة الموصى له مقام الابن المقدر فالوصية في الاولى بانصاف والثانية بالثلث
وهكذا ولو قال أوصيت له بنصيب ابن ثمان أو ثالث لو كان من غير لفظ مثل فهو كما لو قال بمثل نصيب
ابن ثمان لو كان قال الرافعى والقياس انه على الوجهين فيما اذا أضاف الى الوارث الموجود وحكى
عن الاستاذ أبى منصور أن الاصحاب فرقوا بين هذين اللفظين فيما اذا أضاف الى الوارث المقدر
ولم يفرقوا اذا أضاف الى الوارث الموجود وقالوا إذا أوصى بمثل نصيب ابنه لو كان أعطى نصيبه
زائداً على سهام الورثة وان أوصى بنصيبه دفع اليه نصيبه من أصل سهام الورثة او بمثل نصيب ابنه
الموجود او بنصيبه دفع اليه نصيبه زائداً على سهام الفريضة اه فتأمل كلامهم هذا تعلم أن كلام
أبى اسحق مخالف لما حكاه أبو منصور عن الاصحاب لان كلام أبى اسحق انما هو في ان الوارث المقدر
وجوده لا يحسب زائداً على أصل الفريضة وانما يقدر قيامه مقام المقدر وجوده سواء كانت الوصية
بالنصيب او بمثل النصيب وقد علمت مما مر ان كلام أبى اسحق هذا شاذ مخالف لائمة المذهب كافة
مختل جداً من جهة اللفظ بل والمعنى كما سبق وما حكاه أبو منصور انها هو فيما اذا أضاف الى الوارث
الموجود ولم يفترق الحال بين الاتيان بمثل وحذفها او الى المقدر الموجود أفترق الحال بين ان يأتى
بمثل فيقدر زائداً او بحذفها فيقدر غير زائد وهذا الشق الاخير هو الذى يناسب ما مر عن أبى اسحق
فهو ضعيف مثله ويفرق على طريقة أبى منصور بانه في حالة التقدير اذا اتى بمثل كان صريحاً في
الزيادة واذا حذفها كان صريحاً في عدم الزيادة ويرد بانه ان قدر مثل لم يفترق الحال والا فالوصية
باطلة من أصلها لان القائلين بالصحة عند حذفها انما يعتبرون تقديرها كما صرحوا به فحيث لا تقدير
تعين الوجه القائل لبطانها مطلقاً كما هو واضح ثم رايته ابن الرفعة فرق على طريقة أبى منصور
بان صريح اللفظ في حالة وجود الولد يتضمن حرمانه وهو ليس للموصى اى فلم يفترق الحال بين الاتيان

بمثل وحذفها بخلافه مع تقدير وجوده فانه لا يتضمن ذلك فاعتبرنا مثل عند وجودها وحذفها اه
موضحا وهو يرجع لما فرقت به وقد علمت رده فتامله فمن ثم اتضح ماعليه الشيخان من انه لافرق
بين ذكر مثل وحذفها ولا بين الوارث الموجود والمقدر الوجود قوله مالواوصى بكون اولاد ابنة
على ميراث ايهم ليس في السؤال التصريح بلفظ الوصية ولا بما يقرم مقامه كقوله بعدموتى ومن ثم
قدمت ان في صراحة نحو قوله هم على ميراث ايهم نظرا وانه لا يبعد ان يكون كناية قوله والذي
تعتقده فيها الخ هو اعتقاد غير صحيح اذ لا ماخذ له من كلامهم فالحق اناحيث صححنا كونه وصية يكون
كاوصيت بميراث ايهم وقدم الكلام على ذلك في الكلام على الجواب الاول مبسوطا فراجع
وقوله وهو ما نقلوه عن الماوردى في قوله اوصيت لابن ابني بما كان نصيب ابيه انه يجعل موضعه
بلا فرض زيادة اجماعا وبمثل ذلك نقول فيما اذا قال جعلته موضع ابيه أو أقمته في محله في ارثي اه
يقال عليه ان اردت بقولك وهو ما نقلوه ان هذا السابق بعينه نقول عن الماوردى فغير صحيح أولا
بعينه وانما يؤخذ منه فكان يتعين غير هذه العبارة على ان كلام الماوردى الذي نقلوه عنه ليس
في اوصيت لابن ابني الخ فقول هذا المجيب انهم نقلوا كلام الماوردى في هذه الصورة غير
صحيح ايضا ولعله تبع من لا يحرر النقل أو ظن ان صورة الماوردى هي هذه الصورة فجعلها هي
وليس الامر كما ظن مع ان النقل عن الماوردى في مشاهير الكتب كشرح الروض لشيخباشيخ
الاسلام زكريا رحمه الله تعالى وهو ليس على هذا الوجه ولا قريبا منه وعبارته مع المتن ولو اوصى
لزيد بمثل نصيب الابن الحائز وأجاز الوصية اعطى النصف لاقتضاها ان يكون لكل منها نصيب
وان يكون النصيبان مثلين فيلزم التسمية وان رد الوصية ردت الى الثلث ولو اوصى بمثل ما كان
نصيبه كانت وصيته بجميع المال اجماعا لانه لم يجعل لابنه نصيبا صرح به الماوردى انتهت فهذه
الصورة المنقولة عن الماوردى غير تلك الصورة كما رأيت وعند التامل هذه لا تفهم حكم تلك وبيان
ذلك ان الايصاء بالنصيب او مثله يشعر بالاشتراك والتماثل فلزمت التسوية بين الوارث والموصى
له وبما كان نصيبا له أى لولا الوصية يشعر باستقلال الموصى له بكل المال فكانت وصية بلكه
ويوجه ذلك بانه لما تعرض اوصف النصيب بشئ دل النصيب في كلامه على انه يريد مزاحته
لابنه ويلزم من مزاحته له الاشتراك وان له النصف فحملنا لفظه على ذلك وأما اذا تعرض لوصفه
بانه النصيب الذي كان ياخذ لولا الوصية فانه يكون مصرحا بعدم المزاحمة وان الوصية بكل المال
وان عبر بمثل ما كان ولم يقل بها كان لما كان المعنى في هذه الاخيرة واضحا اجمعا عليه وفي الاولى
محملا اختلفوا فيه وأنت اذا تأملت مدرك كلام الماوردى هذا وجدته غير جار في هذه الصورة
التي قال ذلك المفتي انهم نقلوه عنه فيها وهي قوله اوصيت لابن ابني بما كان نصيب ابيه ووجه عدم
جريانها فيها أن أباه لانصيب له قبل الوصية ولا بعدها فساوى ذلك قوله اوصيت له بنصيب ابيه
لو كان وقد صرح هو في هذه أن أباه يقدر وارثا ويزاد على التركة مثل نصيبه فان قلت ما وجه
المساواة التي ادعيتها بين هاتين الصورتين قلت هي واضحة ومع ذلك فوجهها أن الاب الموصى بمثل
نصيبه غير موجود فوجب التقدير فيه حتى تصح الوصية واذا وجب تقدير وجوده لذلك فيقدر
وجوده كما حصل باوصيت له بمثل نصيب ابيه لو كان حيا كذلك يحصل باوصيت له بما كان نصيب
ايه أى لو كان حيا فلا فرق بينهما في ذلك بوجه ويفرق بينهما وبين صورة الاجماع السابقة بان
المشبه به فيها لما كان المال كله له حقيقة لولا الوصية كان الشبيه به مشعرا بمزاحته مالم يات الموصى
بناظ صريح في خلاف ذلك وهو اوصيت لزيد مثل ما كان نصيبا لابني والذي كان نصيبا له لولا الوصية
الكل فكانت الوصية بالكل فعلم بهذا اتضح ما بين الموجود والمقدر الوجود ان كنا لا نفرق بينهما فيما

أى للتعبد وبيعة ودير
وصومعة وبيت نار
بجوس ومجتمع لصلاتهم
اه ولا يمنعون سكان
البيوت من صلاتهم فيها
غير مظهرين لها ولا لقراءتهم
فيها التوارة والانجيل
لاعلى الوجه السابق كما لا
يمنعون من صلاتهم في
كنائسهم او يبيعهم التي
يقرون عليها المامر من قول
الشافعي رضى الله عنه
فيصلون في منازلهم بلا
جماعات ترفع اصواتهم
ولا يكفهم اذا لم يكن
ذلك ظاهرا اه فشمّل
صلاتهم فرادى وجماعة
اذا لم ترفع اصواتهم أى
بان لم تظهر لنا واقوله ولا
يجوز للامام ان يصالح
أحدا من أهل الذمة على
ان ينزله من بلاد المسلمين
منزلا يظهر فيه جماعة
اذا مدلوله انه انما يمنعون من
اظهار الجماعة لا من فعلها
بلا اظهار لقوله
ولا يكفهم اذا لم يكن
ذلك ظاهرا لان مدلوله
الكف عنهم اذا لم يكن
ذلك ظاهرا لاجتماعهم
لصلاتهم ولان هذا يوم
من قوهم ويجب ان لا يظهروا
تلاوة مانسوخ من كتبهم
ولا يظهروا مانسوخ من
صلواتهم واصوات
نواقيسهم ومن قوهم
ويمنعون من اظهار خمر
وخنزير وناقوس وعيد

لان ذلك المدرك سبق غير هذا فالحق الواضح ماسبق من أنه لافرق بين هم على ميراث أبيهم أو جعلتهم موضعه أو أقمتم مقامه في ارثي أو نحو ذلك وان كلام الماوردي لا يدل على ما يخالف ذلك بوجه ثم رأيت الزركشي في الخادم نقل عن الماوردي الفرق بما يؤيد ما ذكرته وعبارة الخادم بعد قول الشيخين إذا أوصى بمثل نصيب ابنه وله ابن واحد لا يرثه سواء فالوصية بالنصف اه أطلق ذلك وصورة المسئلة إذا لم يقل مع ذلك بما كان نصيبه فامالو أوصى له بمثل ما كان نصيب ابنه كانت وصية بجميع المال اجماعا صرح بذلك الماوردي و فرق بانه في المسئلة الاولى جعل لابنه مع الوصية نصيبا فلذلك كانت بالنصف وفي الثانية لم يجعل له نصيبا فلذلك كانت بالكل انتهت عبارة الزركشي فتامل ما فرق به الماوردي تجده عين ما فرقت به ولكن ما فرقت به شرح اه لانه أبسط منه وأوضح فتامل ذلك حق التامل فانه مما يلتبس الا بعد مزيد تقص وتامل وتحرقو له فلولم يقل في الكل لولم يكن حيا سبق قلم وصوابه لو كان حيا قوله فالذي رآه الفقيه الخ مارآه الفقيه المذكور متجه ويدل له قول البغوى وتليذه الخوارزمي السابق انه لو قال اوصيت له بمثل نصيب ابن ولا ابن له صح وكان التقدير بمثل نصيب ابن لى لو كان بخلاف ما او قال بمثل نصيب ابني ولا ابن له وارث فان الوصية تبطل كما قاله الاصحاب وقدمت الفرق بين الصورتين وبهذا يعلم أن محل مارآه الفقيه المذكور ما إذا قال أوصيت لهم بمثل ميراث أبيهم فقط أما لو ضم اليه بمثل ميراث أبيهم ابني فان الوصية تبطل ما لم يصرح بقوله لو كان حيا الكلام على الجواب الرابع قوله بغينها بمنوع ولعله تبع في ذلك ما يأتي في الجواب الخامس مع رده وتزييفه قوله وكذا لو كان له أبناء فأوصى بمثل نصيبهم هذا اختصار لعبارة الروضة فيه اجحاف وايهام وعبارتها وكذا لو كان له ابنان او بنون فأوصى بمثل نصيبهم ما او نصيبهم فهو كابن قوله عند الامام والروياتي حذف من الروضة وغيرها ولا وجه لحذفه قوله فان صححناها حذف قبله من الروضة مسئلة لا تعلق لها بها نحن فيه قوله على الاصح عبارة الروضة على الصحيح وبينهما فرق واضح ووقع لهذا المفتي فيما يأتي قريبا انه قال وعبارة الروضة وساق ما ليس في عبارة الروضة كما يعلم بتامل عبارته وعبارتها وكأ انه لم يحط بان الناقل متى قال وعبارة كذا تعين عليه سوق العبارة المنقولة بلفظها ولم يجوز له تغيير شيء منها والا كان كاذبا اذ العبارة اسم للالفاظ المعبر بها عماى الضمير فالقصد بسوقها حكاية تلك الالفاظ بعينها ومتى قال فلان قال فلان كان بالخيار بين ان يسوق عبارته بلفظها او بمعناها من غير لفظها لكن لا يجوز له تغيير شيء من معانى الفاظه وإلا كان كاذبا وهذا المفتي عبر بقال في الروضة وغير بعض المعنى وفيما يأتي بقوله وعبارة الروضة وغير بعض الالفاظ فوقع في كل من تينك الورتطين فعليه بعد اليوم التحرى فيما ينقله ومعرفة الفرق بين قوله قال فلان كذا وقوله وعبارة فلان كذا قوله بما باع به فلان فرسه صح محله ان علما قدر ما باع به والا لم يصح قوله لكن الذى رأيت في نسخة من القواعد الخ الذى في القواعد انها هو عن الامام ومن نقله عن الرافعى فقد وهم وإنما الرافعى حكى بعض فروع تلك القاعدة عن الامام وعبارة الزركشى عن الامام فيما نحن فيه لو عم في ناحية استعمال الطلاق في ارادة الخلاص والانطلاق ثم أراد الزوج حمل الطلاق في مخاطبة زوجته على معنى التخلص وحل الوثاق لم يقبل منه ذلك والعرف انها يعمل في إزالة الإيهام لاني تغيير مقتضى الصرائح انتهت كما في النسخة التي رأيتها الآن وليس فيها ما ذكر عنها في كلام هذا الجيب وهو قوله هذا إذا علم ان الالفاظ أراد غير مقتضى لفظه وأما عند الجهل فيعمل بمقتضى لفظه على أن هذا ليس ملائما لكلام الامام ولا مناسباً لو بل فيه مناقضة له لان فرض كلام الامام كما رأيت في إرادته بالطلاق التخلص ومع ذلك لا يقبل منه فارلى إذا جهلت ارادته وتلك الزيادة قضيتها ان حالة علم الارادة يخالف حالة الجهل

لما فيه من اظهار شعائر الكفر فان مفهوم التقييد بالاظهار أنهم لا يمتنعون منه فيما بينهم وقد صرح بذلك جماعات منهم بدر الزركشى (سئل) هل يجوز القيام لاهل الذمة أو يكرهه (فاجاب) بانه ان قام لمودته له حرم والا كره (سئل) عن زكاة الفطر هل تؤخذ منهم مضغفة حيث تؤخذ منهم الجزية باسم الزكاة كحملة الاموال التي فيها الزكاة حيث تؤخذ منهم كذلك كما هو قضية قولهم تضعف عليهم الزكاة اذ هو أعم من زكاة المال والبدن أم لا تضعف ولا تؤخذ كما هو قضية أمثلتهم (فاجاب) بانه لا تؤخذ منهم زكاة الفطر لا مضغفة ولا غير مضغفة اذ لو أخذت منهم لما صح إطلاق قولهم انها لا تؤخذ من مال من لاجزية عليه كالصبيان والمجانين والنساء وانما تؤخذ منهم زكاة الاموال وقد بينوها مفصلة (سئل) هل تعقد الجزية لاولاد من شك في أصل دخوله في دين اليهودية أو النصرانية قبل النسخ أو بعده كأولاد من يقن دخوله في أحدهما وشك في وقت دخوله هل كان قبل

وان اللفظ إنما يعمل بمقتضاه عند الجهل فهذا كلام صادر عن عدم التأمل بالكيفية فلنضرب عنه صفحا قوله ثم لا يخفى الخ انما ياتي ذلك ان قلنا بقبول ارادة ذلك وقد قدمت ما فيه فراجعه قوله من حيث الصيغة فواضح يقال عليه اي وضوح فيه مع ما فيه من الايهام والتحريف الفاحش كما قدمته مبسوطا في الكلام عليه قوله هو صريح في ان الوصية في صورة السؤال الخ هذا عجيب كيف ولا ايمان لذلك فيه فضلا عن الصراحة على ان ذلك هو لفظ السؤال فاي حاجة الى اراء ان كلام ذلك المفتي صريح فيه اولا وقوله او على ما قاله ابو اسحق في عطفه هذا ايهام ان ما قاله ابو اسحق غير ما قاله مالك رضى الله تعالى عنه وليس كذلك كما علم مما مر قوله في الصيغة الاولى اى في السؤال قوله فهو صحيح يقال عليه ليس كما زعمت بل هو تحريف عنها اي تحريف فما راج عليه من التحريف راج عليه وسبب ذلك عدم التأمل والتحرى قوله وقد قدمنا في المقدمة عن الروضة ما يقتضى بطلان هذه الوصية الخ يقال عليه هذا كلام من لم يحط بمدرك البطلان في كلام الروضة ومدرك الصحة في كلام البغوى والخوارزمى ومن تبعوهما وقد قدمت اوائل الكلام على الجواب الثانى الفرق بينهما مبسوطا فراجع لتعلم منه ان الصواب الذى دل عليه كلاهما أعنى البغوى والخوارزمى الصحة في اوصيت لهم بمثل ميراث أبيهم وان لم يقل لو كان حيا لانه مثل قوله ولا ابن له اوصيت لزيد بمثل نصيب ابن قالوا والتقدير بمثل نصيب ابن لى لو كان حيا وما أحسن قول الخادم قوله فلولم يكن له ابن أولم يكن وارثا لرق أو غيره فالوصية باطلة اه هذا إذا كانت الصيغة بالاضافة فالما لوقال اوصيت له بمثل نصيب ابن بالتونين ولا ابن له فقى التهذيب والكافى انه يصح وكأنه قال بمثل نصيب ابن لى لو كان وفى نصيب ابني لا يصح على الاصح اه قوله وإذا بطلت الوصية فيما لو أوصى الخ ربما يفهم منه ان ملحظ البطلان عند حذف مثل لكنه قدم خلافه وبه يبطل كلامه هذا كما هو جلى قوله والفرق بينها وبين مسألة البغوى الخ يقال عليه زعم ظهور الفرق بينهما ناشى عن عدم فهم كلام البغوى وكلام الروضة وعدم فهم الفرق بينهما الذى قدمته وبين فهم الصحة في قوله ولا ابن له اوصيت بنصيب ابن والتقدير بنصيب ابن لى لو كان كيف يخفى عليه الصحة في قول من مات له ولد ولولده ولد اوصيت لهذا ميراث أبيه مع أن الملحظ فيهما واحد وهو انه لم يصف في كل منهما الابن المعدوم الموصى بنصيبه اليه ومن ثم اتجه انه لو قال بنصيب ابني أبيهم بطلت الوصية لانها حينئذ تمثل قول من لا ولده له اوصيت له بنصيب ابني لامتناع التقدير بلو كان مع الاضافة بخلافه مع عدمها كما صرحوا به فيما مر وبهذا يتدفع ما حكاه هذا المجيب عن بعض المتأخرين بقوله نعم قال بعض المتأخرين الخ ووجه اندفاعه أن كلام الروضة مفروض كما علمت في اوصيت له بمثل ميراث ابني ومع هذا الفرض لا يتصور التقدير بلو كان لى ابن كما تقر لان الاضافة تقتضى الوجود والتقدير بلو كان لى ابن يقتضى العدم فينبغي تناقض بخلافه في مثل ميراث ابن فانه لا يقتضى وجودا فلا ينافيه التقدير بلو كان لى ابن فمن ثم قالوا بالصحة هنا نظرا لهذا التقدير وبالبيان ثم لتعذره فكيف مع ذلك ياتي ذلك البحث فهو بحث غير صحيح ولعله من اجاب فقهاء جهتهم فاننا لم نرد ذلك في الكتب التى عندنا بل كلامهم الذى قررته صريح في رده كما علمت فاحفظ ذلك ولا تغتر بغيره قوله وظاهره الخ هذا البحث مع كونه مردودا ليس ظاهره ذلك كما هو جلى لان كلام الروضة إذا حمل على ما اذا لم يرد ذلك كان مفيدا للبطلان فيما إذا أطلق أو أراد مثل نصيبه مع كونه معدوما وللصحة فيما إذا أراد مثل نصيبه لو كان حيا هذا معنى هذا البحث المردود فكيف مع ذلك يقال وظاهره الخ وقوله بخلاف مسألة البغوى والخوارزمى لا معنى له هنا بل هو مبنى على وهمه السابق كغيره في فهم كلاهما ونقله على غير وجهه كما مر بسطه قوله على ما فهمه من كلام الاصحاب من أن المراد

النسخ أم بعده أولا (فاجاب) بانه تعقد الجزية لم ذكر تغليا لحقن الدم (سئل) عمالو تجاهر الذمى بالاكل في نهار رمضان أو بشرب الخمر أو حمله هل يجب على المسلم منعه ولو أدى إلى تلف ما تجاهر به (فاجاب) بانه يجب على المسلم الاكثار على الذمى إذا تجاهر بشرب الخمر أو حملها ويجوز له منعه من ذلك ولو أدى إلى تلف ما تجاهر به لم يضمه ولا ينكر عليه في الاكل المذكور ولا يمنعه منه لاجل عقد الجزية (باب الهدنة)

(سئل) عن جواز عقد الهدنة للذرية من غير تقدير مدة فيه وجهاً أيهما اصح (فاجاب) بان اصحهما جوازه كذلك كالمال

(باب الزكاة) (سئل) رضى الله عنه عن رجل وقع منه جمل او غيره فخاف عليه أن يموت فقال لرجل يا فلان انحره او اذبحه ثم ان الرجل نحر الجمل او ذبح البقرة ثم تبين بعد قطع الحلقوم ان المرء او بعضه باق فهل يحل الحيوان بهذا النحر او الذبح اولا وإذا قاتم بتحريمه فهل يضمه الفاعل

اولا (فاجاب) بانه لا يحل الحيوان بهذا النحر او الذبح ويضمنه الفاعل لخطئه فهو مقصود (سئل) عن ذبح شاة بسكين كالة فقطعت بعض الواجب قطعه ثم ادركه ذابح آخر بسكين اخرى فاتم بها الذبح قبل ان يرفع الاول يده هل تحل كما ذكره عبدالعزيز الديني في كتابه الدرر وسواء ا كان فيها حياة مستقرة قبل ذبح الثاني ام لا (فاجاب) بانه تحل الذبيحة وإن لم يكن فيها عند شروع الثاني في القطع حياة مستقرة (سئل) هل اذ رفعت يد الذابح قبل تمام الذبح بغير اختياره كاضطراب الدابة او انحلال وثاقها فعاد فوراً واتم الذبح تحل الذبيحة ام لا (فاجاب) نعم تحل (سئل) عن ذبائح اليهود والنصارى في زماننا هل تحل اولا وهل اذا اخبر طائفة بانهم من بني اسرائيل هل تحل ذبائحهم ام لا (فاجاب) بانه لا تحل لعدم معرفتنا شرط حلها فان ثبت كون الذابح اسرائيلياً بشهادة عدلين منا واخبار عدد اتواتر منهم أن كون أول آباءه دخل في دينه قبل نسخه وتحريفه أو بينهما وتجنب الحرف حلت (سئل) عن قول المنهاج

الخ حق العبارة المناسبة للقيام على ما وهم فيه وإلا فكلام الاصحاب صريح في اعتبار المائلة في المقدر وجوده بما بعد القسمة لا يقبل تاويلا (الكلام على الجواب الخامس) قوله ومنهم الشيخان ليس على وفق الاصطلاح ان المراد بالاصحاب المتقدمون وهم اصحاب الواجهة غالباً وضبطوا بالزمن وهم من قبل الاربعمائة ومن عداهم يسمون بالمتأخرين ولا يسمون بالمتقدمين ومن ثم اعترضوا قول المنهاج وأقوى المتأخرون بان منهم ابن سراقه وهو قبل الاربعمائة لاسيما وهو قد نقله عن مشايخه ويوجه هذا الاصطلاح بان بقية أهل القرن الثالث من جملتهم السلف المشهود لهم على لسانه صلى الله عليه وسلم بانهم خير القرون فلما عدوا من السلف وقربوا من عصر المجتهدين وكانت ملكة الاجتهاد فيهم أقوى من غيرهم خصوا تمييزهم على من بعدهم باسم المتقدمين فاحفظ ذلك فانه مهم قوله وهذا المثال الذي ذكره نظير صورة السؤال يقال عليه قد ذكرت انه الذي أطبق عليه الاصحاب وانه في الروضة والعزير فاما الروضة والعزير وفروعها فلم نر هذا المثال بخصوصه مع الحكم عليه بالسبعين وإن فيه وجهانها بالتحسين فيهما بل ولا في الجواهر مع بسط فروعها واستيعابها لمافي أكثر كتب الاصحاب ولا في التوسط والخادم وغيرها من كتب المتأخرين المبسوطة المستوعبة وأما كتب الاصحاب المبسوطة كالحاوي والنهاية والبحر والتعليق التي على المختصر وغيرها فلم يتيسر لنا الآن الوقوف عليها بل كثير من مبسوطاتهم لم نرها وإنما ننقل عنها بالوسائط ففرض كون هذا المثال بخصوصه في بعضها الذي لم نره الاعتراض متوجه على ذلك المقتضى لانه ذكر انه في الروضة وأصلها وأنهم أطبقوا عليه والحال أنالم نره في كتاب مع الفحص والتقصي عنه وظهور الحق في المسئلة غنى عن هذا المثال وذكره في كلامهم لان حكمه كحكم صورة السؤال معلوم من كلامهم علماً لا يقبل التشكيك فاي حاجة الى ادعاء خلاف الواقع وهو الاطباق الذي اختلف بما ذكر قوله وعليه العراقيون هو ما نسبته القاضي اليهم وجزم به ابن الصباغ منهم ونقله الماوردي عن الجمهور وصاحب البيان عن الاكثريين والروايي في البحر عن اصحابنا مطلقاً وقال القاضي في تعليقه انه المشهور ولم ينظر النووي الى هذا كله فلم يكتمف بترجيحه الصحة كالرافعي بل أشار إلى أن القول بالبطالان وجه غريب كما أفهمه لفظ الروضة وهو وذكروا فيما اذا قال أوصيت له بنصيب ابني وجهان لا يصح وإنما يصح اذا قال مثل نصيب ابن اه وقوله لوردوه على حق الغير علة ضعيفة جدا ومن ثم لما نقل القاضي حسين فرق أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه بانه في مثل نصيب ابني جعل له مثل ما للابن ومعناه مثل ما ياخذ ابني وفي نصيب ابني جعل له ما جعله الشرع للابن فلم يجوز كما لو أوصى بملك الابن قال في رده لنا أن الابن يستحق كل المال فقوله نصيب ابني وصية له في الحقيقة بكل المال والشئ الواحد لا يكون لهما فتزاحما فقسم بينهما نصفين وليس كما لو أوصى بملك الغير لان ذلك غير مملوك له في الحال وما أوصى به في مستلتنا مملوك له في الحال والابن يتلقاه من جهته فاتبع تصرفه فيه قوله وغيرهم أي كالفوراني بل جزم به الاستاذ أبو منصور وجزم به الغزالي ايضا وصححه القفال والقاضي ونسبه الامام إلى المعترين من الاصحاب والفرضيين قوله بما باع به فلان فرسه أي فانه يصح أي ان علماً قدره كما في عبارة الروضة هنا مع علمه ما ذكره في البيع قوله ويتعين حمله الخ ان اراد رجوع الضمير إلى مافي الروضة ففي التعبير بالتعين نظر بل لو تمسك متمسك باطلاقهم البطلان وان اراد لكان له وجه لما تقدمته عن الخادم وغيره في الكلام على الجواب الرابع وحاصله انه حيث اضاف الابن اليه ولا ابن له موجود لم يمكن فيه التقدير لمناقضته للاضافة كما مر مبسوطاً وحس لم يصفه اليه كما وصيت بنصيب ابن صحت لقبول التقدير لو كان موجوداً او وارثاً فان هذا التفريع انما يناسب قول الروضة ولو لم يكن له ابن او لم يكن وارثاً والحاصل ان

ويحل الاصطياد بجوارح السباع والطيور ككباب وفهد وباز وشاهين بشرط كونها معلية بان تنزجر جارحة السباع بجزر صاحبها وتسترسل بارساله وتمسك الصيد ولا تأكل منه شرطان أو شرط واحد ويكون الشرط الرابع هو قول المنهاج بعد ويشترط تكرر هذه الامور فان قلت بان مسك الصيد شرط وعدم الأكل منه شرط آخر فكيف يأتي قول المصحح ان الامام اشترط امر اخامسا وهو انطلاقها باطلاق صاحبها إنما يكون هذا على ذلك سادسا لا خامسا وأيا ما كان فهذا نقله المصحح عن الامام ما للفرق بينه وبين ما في المنهاج فان حقيقة الارسال الاذهاب والاسترسال الرواح والذهاب وذلك بعينه هو حقيقة الاطلاق والانطلاق يدل على ذلك ان المصحح قال فلوانطاقتم بنفسها لم تكن متعلية قال الزركشى وهو ظاهر قول المنهاج ولو استرسل كلب بنفسه فقتل لم يحل فاستدل الزركشى على حكم مسألة الانطلاق بقول المنهاج استرسل كلب بنفسه فاقتضى أن الانطلاق غير الاسترسال فالمسئلة مكررة

الذي استفيد من مجموع عبارة الشيخين والبغوى وغيره أنه متى قال بمثل نصيب أو بنصيب ابني ولا ابن له وارث بطل مطلقاً أو ابن بالتنون صح مطلقاً وقد قال الاذرعى في التوسط بعد قول الروضة ولو أوصى بمثل نصيب ابنه ولو لم يكن له ابن أو لم يكن وارثاً لرق أو غيره فالوصية باطله قات وإلّا ر فيه خلافاً وفي النفس من اطلاق البطلان شيء وقد يقال انه موص بمثل نصيب ابن لو كان أو كان من به مانع وارثاً وقد يجهل كثير من الناس حرمان الرقيق أو القاتل فيرصى بمثل نصيبه ظاناً وراثته اه فتأمل قوله وفي النفس الخ وقوله وقد يقال الخ تعلم بهما أن المعول عليه إنما هو اطلاق الاصحاب وإن أمكن ان يقال أبداه الاذرعى كما هو ظاهر للمتأمل قوله فلا شك فيه ما في قوله ويتعين بل فيه ظن بعدم صحة الوصية تمسكاً بكلامهم فضلاً عن شك والارادة إنما يحملها كما مر مبسوطاً في الكلام على الجواب الثالث حيث لم يكن في اللفظ ما ينافيها وقد علمت بما مر في الكلام على الجواب الرابع أنه حيث أضاف الابن اليه نافية ذلك التقدير كما يصرح به قول الخادم بعد كلام الروضة المذكورة هذا اذا كانت الصيغة بالاضافة فاما لو قال أوصيت له بمثل نصيب ابن بالتنون ولا ابن له ففي التهذيب والكافي أنه يصح وكأنه قال بمثل نصيب ابن لى لو كان وفي نصيب ابني لا يصح هذا التقدير على الاصح اه فعلم منه ان هذا التقدير انها يتأتى مع عدم الاضافة لاعم وجودها وظاهر كلامه ككلامهم انه لا فرق في البطلان بين قوله بنصيب ابني فقط أو ابني الميت وفي الصحة بين ابن أو ابن ميت وفي الفرق بين ابن الميت وابن ميت نظر ظاهر لان الاضافة اليه إنما تنافي تقدير الوجود من أصله لا تقدير الحياة لان اللغة والعرف يقتضيان صحة اضافة ابنه الميت اليه فليس فيها منافاة لتقدير لو كان حيا فتأمل قوله ومن شواهد ما أوصى بنصيب ابنه ولم يذكر المثل في كون هذا من شواهد التعيين الذي ذكره نظر أى نظر لان هذا ليس في اللفظ ما يدل على إحالة ذلك التقدير بل فيه ما يدك على تعيينه كما علم مما مر في الاحتجاج على أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه وأما في أوصيت بمثل نصيب ابني ولا ابن له فقيه ما يحيل تقدير لو كان موجوداً وهو الاضافة اليه كما مر تصريحهم به قوله وهو حسن فيه نظر لما في الكلام على الجواب الثاني ان العرف الخاص لا يعمل به في تخصيص اللغة ولا العرف العام وكلاهما هنا يتضى ان الاضافة اليه تحيل التقدير بلو كان موجوداً فلم يعمل بالعرف الخاص فيه سيما مع قول الامام السابق ان العام إنما يعمل به في إزالة الابهام لا في تغيير مقتضى الصرائح وكلام الروضة وغيره ما يفيد ان أوصيت بنصيب ابني ولا ابن له صريح في البطلان بمقتضى الوضع لا العرف فلا يؤثر فيه العرف نعم ان أراد ابنا كابني نحو ما قدمته في ابني الميت كان قريباً لان اللغة والعرف لا ينافيانه ومع ذلك ظاهر كلام المتأخرين كفاية أن المعتمد اطلاق الاصحاب البطلان وكم من مسألة المعتمد فيها اطلاقهم وإن كان في بعض جزئياتها نظر بل أنظار واضحة فليس اعتماد ذلك يبدع في المذهب قوله يتخرج على ما قدمناه الخ ليس هذا التخريج بصحيح لوضوح الفرق بين مسألة الروضة ومسئلة السؤال لان صورتها التي ذكرها أوصيت لاولاد ابني بمثل ميراث ايهم وصوره الروضة أوصيت له بمثل ميراث ابني الميت وشتان ما بينهما ان احطت بما مر ان سبب البطلان في كلام الروضة الاضافة اليه في المشبه به الحياة لتقدير وجوده او حياته كما مر مبسوطاً وهذا ليس موجوداً هنا لان اباهم المشبه به لم يضافه اليه فلم يكن هنا موجب للبطلان بوجه وقد مر في صورة السؤال انه قال بمثل ميراث ايهم لو كان حيا وهذه لا نزاع فيها فان قلت الاضافة اليه في اولاد ابني مثلها وفي نصيب ابني قلت ممنوع وكان هذا هو سبب الالتباس لان قوله اوصيت لاولاد ابني صحيح الظاهر لا يحتاج الى تقدير اتفاقاً وإنما الاشكال في مثل ميراث ابني مع فقده فهذا هو الذي ليس بصحيح الظاهر والتقدير لما مر فتأمل ذلك تعلم ان الوجه

على ذلك والقصد شفاء

الغليل من ذلك (فاجاب)

بان قول المنهاج ويمسك

الصيد ولا يأكل منه أفاد

به شرطين أو لهما انه يمسك

الصيد ولا يخيه يذهب به

وثانيها أن لا يأكل منه

وأما قوله بعد ذلك

ويشترط تكرار هذه

الأمور بحيث لا يظن تأدب

الجارحة فينبه به وقت

اعتبار هذه الامور وقد

علم أن ما ذكره الامام

خامس لا سادس

والشروط الاربعة

المذكورة في المنهاج

شروط لصيرورة

الجارحة معلبة ويشترط

أمر خامس في حل

ما اصطادته المعلبة أن

لا تنطلق بنفسها فلوانطلقت

بنفسها فقتلت صيد لم يحل

ذلك الصيد فالخامس

شرط الحل لالتعلمها وقوله

لم تكن معلمة يعني لم يحل

ذلك الصيد لأنها خرجت

عن كونها معلمة بدليل قول

المنهاج ولو استرسل كلب

بنفسه فقتل لم يحل (سئل)

عن قول الروضة في هذا

الباب فرع إذ ارمى طير

الماء إن كان على وجه

الماء فاصابه ومات حل

والماء له كالارض وإن

كان خارج الماء وقع فيه

بعد إصا به السهم ففي حله

وجهان ذكرهما في الحاوي

وقطع في التهذيب بالتحريم

وفي شرح مختصر الجويني

صحته أو صيت لا ولا داني بمثل ميراث أبيهم وإن لم يقل لو كان حيا نظير ما مر عن البغوي وغيره نعم إن قال بمثل ميراث أبيهم ابني الميت مكن أن يقال فيه بالطلاق وإن أمكن الفرق بينه وبين ابني الميت قوله فيتخرج أيضا على هذا قد علمت بما تقرر منع التخرج في هذا أيضا قوله وهو انه كناية في الوصية هو كذلك كما بسطت الكلام فيه في الكلام على الجواب الثالث قوله فيظهر ان الحكم كاذكره مالك فيه نظر كما مر بيانه مبسوطا بشواهد في الكلام على الجواب الثاني وقد مر عن الامام أن ما ذكره أبو اسحق الموافق للمالك رضى الله تعالى عنه مختل جدا من جهة اللفظ ففيه تصريح بان اللفظ لا يحتمله إلا بتجاوز بعيد وذلك غير معتبر عندهم لانهم إنما يعولون على القصد إن احتمله اللفظ احتمالا قريبا كما يعلم من سبر كلامهم وسيأتي قريبا تصريحهم به فاندفع قول هذا المجيب ووجه ذلك الخ ووجه اندفاعه أنه لا يكفي ادعاء كون التجوز سائغا فحسب بل لا بد مع ذلك من كونه قريبا فهمه من اللفظ وما ذكره مالك ليس كذلك كما علمته من قول الامام المذكور قوله ألا ترى في الاستدلال بذلك نظر بل لا يصح أنه إذا تلفظ بذلك في الوصية انتقل من لفظ صريح في مدلوله إلى لفظ صريح في مدلول آخر فوجب اعتباره لما مر أن المدار في الوصايا ونحوها إنما هو على الالفاظ ومؤدياتها وأما حيث أتى باللفظ الصريح في شيء وقصد به خلاف ذلك الصريح فانه لا يقبل لما تقرر أن المدار هنا على الالفاظ ومدلولاتها الموضوعه هي لها ما مكن فاتضح انه لا جامع بين التلفظ بما قاله مالك وقصده من اللفظ الدال وضعا عند أئمتنا على خلافه فتأمل قوله ويؤيده الخ هذا الذي ذكره إنما يؤيد ما بعد قوله ألا ترى من التصريح بذلك المعنى وقد علمت انه اذا ذكر ذلك لانزاع في اعتباره كما هو واضح فلا يحتاج إلى مؤيد بما ذكره وأما مسألة اعتبار مجرد القصد التي هي محل النزاع فلم يذكر لها مؤيدا وقوله وما ذكره الماوردي والبندنجي هو ما اعتبره مالك هذا عجيب منك لان ما ذكره الماوردي حكى فيه الاجماع فكيف يخص بمالك ويقال انه الذي اعتبره مالك وأيضا فحمل كلام مالك وغيره فيما إذا لم يصرح في نفس الوصية بالمعنى السابق فمالك رضى الله تعالى عنه يرى أن لفظه موضوع لتزويله منزلة المشبه به من غير زيادة مطلقا والشافعي رحمه الله تعالى يرى أنه موضوع لتزويله منزلته مع اعتبار الزيادة كما مر فحمل اختلافها إنما هو عند عدم التصريح من الموصى بشيء من ذلك وحينئذ فكيف يدعى أن ما ذكره الماوردي والبندنجي المصرح فيه الموصى بما هو صريح فيما ذكره هو ما اعتبره مالك ما هذا من هذا المجيب الاتساع غير مرضي وقوله عقبه لكنه الخ لا ينفعه في رد الاعتراض عليه لان به يبطل قوله ان ما ذكره هو عين ما اعتبره مالك لانها اذا كانا لا يعتبر انه الا عند التصريح به وهو يعتبره عند عدم التصريح به فأى اتحاد بين المقالتين حتى يقال ان إحداها عين الاخرى قوله بالنسبة لحمل اللفظ عليه الخ هذه العبارة لا تلائم ما قبلها لأن ماوجب اعتباره عند التصريح به هو اللفظ الدال على ذلك المعنى المعتبر وأي لفظ آخر يلقى حتى يقال بالنسبة لحمل اللفظ عليه فان جعلت ما للمعنى المعتبر والتقدير ان المعنى الذي يجب اعتباره عند التصريح به لم يصح قوله بالنسبة لحمل اللفظ عليه لكون اللفظ محتملا لانه اذا فرض أو لا التصريح به كيف يفرض ثانيا أن اللفظ محتمل له فعلم أن قوله بالنسبة الخ غير صحيح على كل من التقديرين ثم ادعاه هذه القاعدة وهي أن كل ماوجب اعتباره عند التصريح به يجب اعتباره عند قصده سببه الغفلة عن قولهم كل ما لو ظهر في عقد أبطله يكره قصده عند ذلك العقد كالنكاح بقصد أن يطلق والبيع بقصد الخيلة وما يبطل بحته السابق وقاعدته هذه قول البغوي في تهذيبه كل لفظ إذا وصل به لفظ آخر وقبل في الظاهر اذا نواه لا يقبل في الظاهر ومن مثل ذلك أن تقول أنت طالق قاصدا ان دخلت الدار لا يفيد ظاهرا مع أن اللفظ يحتمله أو متلفظا به قبل وأجرى الغزالي وغيره ما ذكره البغوي في كل ما أوجج الى تقييده الملفوظ به بقيد

بالحل اه هل هاتان
 الصورتان فيما إذا كان
 الرامى فى البر أو البحر
 أو أعم من ذلك وقوله
 بعد فلو كان الطائر فى هواء
 البحر قال فى المذهب إن
 كان الرامى فى البر لم يحل
 وإن كان فى سفينة فى
 البحر حل اه هل هذا
 القيد لما تقدم فإن القسمة
 العقلية تقتضى أربع صور
 أن يكون الرامى فى البحر
 والطير فيه أو كلاهما فى
 البر أو أحدهما هو صادق
 بصورتين بينما ذلك
 (فاجاب) بأن الصورتين
 الاولين لا فرق فيهما بين
 كون الرامى فى البحر أو
 البر وقد علم بما ذكرته الحكم
 فى الصورة المذكورة
 (سئل) عن ذبح ذبيحة
 فزال رأسها هل تحل أو لا
 (فاجاب) بانها تحل (سئل)
 عن بقرة خرج من فرجها
 بعض الجنين فذبحه شخص
 هل يحل أو لا (فاجاب)
 بانه يحل الجنين المذكور
 (سئل) عما لو أخرج السبع
 حشوة الشاة وأبائها
 وذبحت وفيها حياة مستقرة
 هل يحل أكلها أم لا وما
 الحياة المستقرة (فاجاب)
 بانه تحل الشاة المذكورة
 والحياة المستقرة فى
 المذكورة تعرف بالبصار
 والحركة الاختياريين

زائد ومن ثم قال فى الوسيط لو ذكر لفظا ونوى معه أمرا لو صرح به لا ينظم مع المذكور ففى تأثيره
 وجهان والاقيس أنه لا يؤثر اه فتأمل ذلك تعلم به رد ذلك البحث وبطلان تلك القاعدة وقوله
 وأمثله فى كلام الأصحاب لا تخفى وما يبطلها أيضا قولهم اللفظ الصادر من المكاف إذا عرف
 مدلوله فى اللغة أو العرف لم يجز العدول عنه إلا بأمر منها أن ينوى المتكلم به غير مدلوله ويكون
 اللفظ محتلا لما نواه ففى بعض المواضع قد يقبل قوله وفى بعضها قد لا يقبل بحسب قربه من اللفظ
 وبعده وفى فتاوى القاضى حسين حلف لا يتزوج النساء ثم قال أردت واحدة معينة أو ثنتين لم يقبل
 لوجود لفظ الجمع وما نحن فيه من المواضع التى لا يقبل فيها قصد ما مر عن مالك لبعده من اللفظ كما مر
 التصريح به عن الامام ومن كلامهم الشاهد لما نحن فيه الصريح يعمل بنفسه ولا تقبل إرادة غيره
 به والمحتمل يرجع فيه إلى إرادة اللفظ ومرادهم بالمتكلم المذكور المحتمل لمعان على السواء بدليل
 قول الامام الالفاظ ثلاثة نص لا يقبل التأويل وظاهر يقبله ومحتمل يتردد بين معان لا يظهر
 اختصاصه بواحد منها فالنص لا يحصى عنه والظاهر يعمل به على حكم ظهوره فان ادعى الالفاظ
 تأويلا فقيه تفصيل يطول فى المذهب والمحتمل لا بد من مراجعة صاحب اللفظ اه ملخصا ومن
 الظاهر الذى لا يقبل تأويله قوله هذا أخى ثم قال أردت إخوة الرضاع لا يقبل على الأصح أو إخوة
 الاسلام لا يقبل قطعا ولو قال غضبت داره وقال أردت داره الشمس والقمر لم يقبل على الصحيح فى
 زوائد الروضة عن الشاشى فاذا لم تقبل الارادة فى هذه المسائل ففى مسئلتنا بالمساواة بل بالاولى
 قوله وقد رأيت لبعض فضلاء اليمن الخ هذا البحث بتقدير تسليمه لا يشهد له لوضوح الفرق بينه
 وبين مسئلته لان لفظ الجيران مقول على القريب والبعيد بالتواطىء أو التشكيك وكل منهما
 تؤثر فيه النية ومن ثم كان المشترك يحمل على جميع معانيه ما لم يخصه المتكلم باحدها وأما
 ما نحن فيه فهو من اللفظ الموضوع لجزئى مخصوص فلا تقبل إرادة صرفه عنه وما أحسن قول الامام
 الصريح ما يتكرر على الشيوع اما فى عرف الشرع أو فى عرف اللسان وإذا حصل ذلك لزم إجراء
 اللفظ على ظاهره ولا يقبل العدول عن موجب الظاهر فى الظاهر اه فان قلت لم أثرت النية فى
 تخصيص العام فى مسألة الجيران ولم تؤثر فى لفظ النساء فيما مر آنفا عن القاضى حسين قلت لان
 تخصيص العام لا يبطله إذ الأصح أن العام المخصوص حجة فيما عدا ما خرج منه ولو عملنا بالنية فى
 مسألة القاضى لا بطلنا الجمعية من أصلها فتأمل اه فان قلت اتفق أصحابنا على أن الضعف هو الشىء ومثله
 فاذا أوصى له بضعف نصيب ابنه كانت وصية بالثلثين وقال مالك وغيره هو المثل وذكر الأذرى
 كلاما ثم قال ويؤخذ منه انه لو كان الموصى بمن يرى أن الضعف المثل فقط أعطى مثل نصيب الابن
 فقط وليس ببعيد ولا يكاد يعدم له شاهد أو شواهد من كلامهم أن المرجع فى الوصية إلى العرف
 فهذا يؤيد ما قاله هذا المقتى وغيره من المقتين السابقين أنه يعمل بإرادة الموصى فيما مر وما
 قاله مالك رضى الله تعالى عنه قلت لا تأيد فى ذلك لان الضعف لفظ مشترك فى اللغة بين الشىء
 ومثله وبين المثل كما نقله أبو اسحق النحوى ثم نقل أن العرف العام خصه بالمعنى الاول وبذلك
 صرح الازهرى أيضا فى كلامه على المختصر فقال إنه بالمعنى الاول هو المعروف بين الناس وأما من
 جهة اللغة فهو المثل فى فوقه إلى عشرة أمثاله واكثر وادناه المثل اه وإذا تقرر ذلك اتضح انه
 ليس نظير مسئلتنا لانه لا اشتراك لغة أثر فيه القصد ولتخصيص العرف العام له بالاول حمل عليه
 عند الاطلاق وإن خالف قاعدة الشافعى رضى الله تعالى عنه من الاخذ بالاقول فالخالف فيه اعتبارين
 من حيث اللغة والعرف العام فلا يقاس به ما فيه اعتبار واحد وهو ما مر عن أولئك المفتين
 فتأمل ذلك واحفظه قوله فان قلت كيف يحمل اللفظ عند الاطلاق الخ لا يحتاج إلى هذا السؤال

(سئل) الغالب في هذا الزمان قطع آية غم الضان من طرفها واكثر الناس يظن ان الآلية تكبر بذلك فهل تجزى التضحية بما هو كذلك سواء أ كان المقطوع ينسحب على الارض ام لا كبرت به الآلية أم لا (فاجاب) بانه تجزى التضحية بمقطوع طرف الآلية لانه جزء يسير عرفا من عضو كبير لاسما وهم وانما يفعلون ذلك لاجل كبر الآلية فهو كقطع البيضتين (سئل) هل تتادى سنة التضحية عن جماعة سكراني بيت وليس بينهم قرابة بتضحية واحد منهم (فاجاب) نعم تتادى وقال بعض المتأخرين يشبه أن يكون في حق من في نفقته منهم (سئل) هل يؤخذ من قولهم يوكل مسلما في الذبح والنية أنه لا يوكل مسلما في النية وآخر في الذبح كما قاله بعض شراح الارشاد أم لا (فاجاب) بانه يجوز أن يوكل في النية مسلما يمزا ويوكل في الذبح غيره كالوكل في الذبح ونوى هو فقولهم المذكور تمثيل لا تقيد اذ لا يظهر فرق بين تفويضهما وتفويض النية فقط فان القاعدة أن ماتمكن الشخص من فعله

والجواب مع تصريحهم به على وجه أوضح وأتم من هذا حيث قالوا اللفظ الصادر من المكف إذا عرف مدلوله في اللغة أو العرف إلى آخر ما قدمته قريبا فراجعته تعلم به ما في كلام هذا المفتي وقوله ولو على تجوز مر رده من كلامهم وانه لا بد من قرب ذلك الاحتمال حتى تقبل ارادته قوله ما لم يقصد انتفاع المقيم أو المجتاز انما قبل قصده لأن اسراج الكنيسة محتمل لذلك ولما قبله على السواء لانه مطلق في الأحوال فأثر فيه القصد لذلك وحينئذ فليس هذا مشابها لصورة السؤال بوجه ولا مؤيدا لقوله قبله ولو على تجوز لما تقرر أنه محتمل لكل من تلك الأحوال على السواء وقوله ما لم يقصد تملكه هذا وما بعده من المطلق في الأحوال أيضا فيأتي فيه ما مر في الاسراج قوله الا إن اراده انما قبل هنا لان فيه تغليظا على نفسه وما هو كذلك يقبل فيه وان بعد احتمال من اللفظ كما علم من قول الصيدلاني من فسر اللفظ بغير ما يقتضيه ظاهره ينظر فيه فان كان ذلك عليه قبل لانه غلط على نفسه وإن كان له لا عليه قبل باطنا لا ظاهرا ان اتصل بحق آدمي اه ملخصا قوله ولو قال هذا المال الخ انما قبلت ارادته ما ذكر في هذه المسائل لنحو ما سبق من أن اللفظ يحتمل ما أراده فيها احتمالا قريبا فلا شاهد في شيء منها لما أطلقه من القبول مع بعد الاحتمال قوله سمعت الدعوى مبنى هو وما بعده على تأثير ذلك القصد وقبوله وقد علمت ما في ذلك قوله على نفى العلم هو ما نقله الشيخان في صورة ما لو أوصى بجزء مثلا عن الأكرين ولم يفصلا بين أن يدعى علم الوارث بارادة الاكثر وأن لا لكن صرح القاضي حسين وغيره بان شرط سماع دعواه ادعاؤه ذلك والمعتمد الاول قوله فقلنا ان المعنى هم على ميراث أبيهم لو كان حيا في هذا نظر ان اراد أنه تقدير لما في السؤال وهو الظاهر وذلك ان هذا هو عين لفظ السؤال فكيف يقال انه تقدير له وان هذا التقدير هو السبب لتصحيح الوصية قوله فظاهر أن الوصية بنصف المال هذه العبارة انما تقال كما لا يخفى على من مارس عبارتهم في بحث يفهم من كلام الاصحاب فهما واضحا لا فيما هو منصوص لهم وقد صرحوا بذلك فلا يحتاج ان يقال فيه هذه العبارة الموهمة ان ذلك بحث من هذا المفتي قوله فجوابه أن الظاهر أن الاعتبار في ذلك بحالة الموت هو كما ذكره كما بسطت الكلام فيه في أوائل جوابي مع البلقيني المعتبر في مثل هذا حالة الوصية فراجعته حتى تعلم الحق في ذلك قوله وعليه فيستحق الموصى لهم في الصورة التي ذكرها السائل ربع التركة هذا منه ان أراد بقوله واحد من اعمامهم أحد المذكور كما هو صريح اللفظ تناقض لانه اذا اعتبر عددهم عند الموت صارت صورة المسئلة هي قوله السابق فان قلت فما اللفظ الذي اذا تلفظ به الموصى الخ فين ثم انه في ابن و بنت وأولاد ابن أوصى لهم بمثل نصيب عمهم أن لهم الخمسين ثم ذكر هنا على الاثر في هذه بعينها أن لهم الربع ووجه كون هذه الصورة هي تلك بعينها أنها مفروضة في ثلاثة بنين و بنت وأولاد ابن ميت أوصى لهم بمثل نصيب أحد اعمامهم ثم مات ابنان في حياة أبيهم الموصى فاذا اعتبرنا حالة الموت فهو لم يمت الا عن ابن و بنت وأولاد ابن أوصى لهم بمثل نصيب عمهم الموجود وهذه الصورة هي عين تلك التي قدم فيها في عين هذا التصوير أن لهم خمسي التركة وهذا هو الصواب الذي يصرح به كلامهم فقوله هنا ان لهم ربع التركة غلط فان قلت فان اعتبرنا هنا حالة الوصية ما الذي يكون لأولاد الابن الموصى لهم بمثل نصيب احد اعمامهم قلت يكون لهم التسعان لان مسائلهم من سبعة يزداد عليها مثل نصيب احدهم وهو سهران وإن اراد باحد اعمامهم ما يشمل عمتهم صح ما قاله لكن من أي قاعدة أخذ حمل قول الموصى واحد من اعمامهم على ما يشمل الاثنى فان احتج بالتغليب فهو نوع من المجاز وهو لا يجوز الحمل عليه عند الاطلاق العارى عن القرينة بل وإن احتج بها هنا كما علم مما مر في تقرير أنه لا يعتبر هنا قصد ولا حرف خاص فان قلت الحامل له

على ذلك الحمل قول الروضة وغيرها لو أوصى لزيد بمثل نصيب أحد ورثته أعطى مثل أقلهم نصيبا ثم قال فاذا كان له ابن وبنت فالوصية بالربع قلت إن كان ذلك هو الحامل له على ما ذكره فهو غفلة عن التصويرين لأنه هنا عبر بأقلهم فتناول البنت دون الابن وفي مسئلتنا عبر بالاعمام وهو انما يتناول الذكور دون الاناث فان قلت قد يستدل لما قاله بقولهم لو أوصى من له ثلاث بنات ولم يات بلفظ أخوة ولا بنوة كان لفظه صادقا على كل فنزله على الأقل وهو نصيب بنت من الثلاثة لصديق لفظه عليها وعود ضميرهم على الجمع الشامل لذكور واثاث شائع لا يحتاج لقريئة وأما اذا كان هناك عمه وأعمام فخص الاعمام بقوله بمثل نصيب واحد من أعمامه فالقول بحمله على العمه بعيد جدا مع أنه لا دليل عليه بل الدليل على خلافه وهو أن الوصف بكونه واحدا من الاعمام صريح في أن المراد الذكور لا ما يعمهم والآثي فان قلت قد يدل له قول الرافعي لو كان له ابن وبنت ابن وأخ وأوصى بمثل نصيب أحد ولديه كانت الوصية بالسبع قلت لا دليل فيه لأن ولد الولد يسمى ولدا حقيقة وعلى مقابله وأنه لا يحمل عليه عند الاطلاق فهنا قريئة ظاهرة وهي الثلثية ومن ثم لما ذكر الرافعي ما مر قال بعد كلامه في وقوع اسم الولد على ولد الولد خلاف سبق في الوقف فان وقع عليهما فالصوير ظاهر وإلا فالمنع انما هو عند الاطلاق فاما هنا فالثلثية في قوله أحد ولدى قريئة تبين إرادتهما جميعا اه وهذا منه رحمه الله تعالى مؤيد لما ذكرته ان الاعمام لا يشملون العمه في هذا الباب الا بقريئة ظاهرة تدل عليه لان ولد الولد اذا احتاج شمول الولد له هنا الى قريئة مع أنه يطلق عليه كثيرا بل حقيقة على الاصح في بعض الابواب كالحجب وغيره فما بالك بالعم فالحق أنه لا يشمل العمه الا بقريئة واضحة تدل على شمولها ولا قريئة هنا كذلك فكان الحق في تلك الصورة الذي دل عليه كلامهم كما هو واضح بادنى تأمل ان لاولاد الابن الحسين لا الربع وفقنا الله سبحانه وتعالى أجمعين لا يوضح الحق واتباعه وخلصنا من دسائس نفوسنا الحاملة على التورط في هوة الباطل وابتداعه ويسر لنا من غير عائق ولا مانع الدأب في تحقيق العلوم الذي هو أفضل الاعمال وأخذ بنواصينا إلى أن نتظم في سلك المتقدمين من أهل الكمال وأبقى من حملة العلم في كل إقليم جمعا جما وأتحفهم من قربه وهيئته وقيامهم بحقوق ربوبيته بما يحصل به على أيديهم الهداية لتبجيلهم عربا كانوا او عجماء واقبل بقلوب خلقه اليهم حتى يعولوا في كشف العضلات والنوائب عليهم واخرج من نفوسهم الضغائن التي تقطع عن الوصول إلى خلافة الرسل الكرام التي هي اعلى المقامات في هذه الدار ودار السلام وألحقنا بهم في ذلك انه الكفيل بكل خير في سائر الأحوال والمسالك لإله غيره ولا مامول الابره وخيره فزراعة اليه باكمل انبيائه وواسطة عقد اصفيائه ان يعصني من الخطأ والخطل ومن الزيف والزلل وان يعفو عما اقترفت من الذنوب وما حويت من العيوب انه الجواد الكريم الرؤف الرحيم (وسئل) نفع الله تعالى به هل يجوز للوصي في تفريق نحو الكفارة صرفها لاهل المكفر بعد موته لأن تهمة دفع النفقة عن نفسه قد زالت بالموت او لا يجوز ذلك لأن الوصي لا يجوز له الدفع الا لمن يتمكن الموصى من الدفع اليه وهو الآن غير متمكن من ذلك (فاجاب) بقوله الظاهر انه لا يجوز للوصي صرف كفارة الميت لممونه لانه نائب عن الميت فاعطى حكمه وايضا فما يصرف منه تركة وهي ملك للورثة وان فرض انه عينه للصرف منه إذ لا يخرج عن ملك الورثة إلا بصرفه لاقبله فكيف يصرف له من ملكه وبهذا يعلم أن ذلك لا يختص بالممون بل سائر الورثة كذلك ولولم يرث الممونه لكونه قاتلا فهل يجوز الصرف اليه نظرا للمعنى الثاني اولا نظرا للمعنى الاول كل محتمل والثاني اقرب الى اطلاقهم فهو الاوجه نظرا الى ان الوصي نائب الميت فان قلت العلة في منع صرف الميت في حياته لممونه دفع المؤنة عن نفسه وهو

جاز أن يوكل فيه من يتمكن من مباشرته لنفسه (سئل) عن النبي إذا أهدى اليه شيء من الاضحية هل يجوز أن يطعم زوجته منه وأولاده أم يخص به نفسه كما يشعر به تعبیرهم بالاكل والاطعام وهل قول بعض المتأخرين ان ظاهر كلام الشيخين منع الاغنياء من إيثار غيرهم وهو بعيد ظاهر لعدم الاشارة في الاولاد وغيرهم أم لا (فاجاب) بانه يجوز أن يطعم منه زوجته وأولاده ونحوهم لان اطعامه فيها تملك له لتصريحهم بجواز الاهداء من أضحية التطوع للاغنياء وهو يفيد الملك فالمراد بقولهم لا يجوز تملك الاغنياء شيئا منها أنه لا يملكهم ذلك ليتصرفوا فيه بالبيع ونحوه كما نبه عليه جماعة من المتأخرين وعبارة الوجيز ولا يجوز تملك الاغنياء للبيع اه وذهب بعض المتأخرين الى أن الاهداء اليهم آتاحة لا ملك فيه للهدى اليه ولا للهدى (سئل) هل يجوز نقل الاضحية عن بلد التضحية أم لا (فاجاب) بانه لا يجوز نقلها ولو أضحية تطوع بل يتعين فقراء بلدها لان اطعامهم تمتد اليها كونها

منتف في صرف الوصي اذ لا مؤنة على الميت تدفع عنه حينئذ فكان ينبغي جواز صرفه لمومن غير وارث
لنحو حجه بأقرب منه كجد عال وفرع سافل قلت تنزيلهم الوصي منزلة الميت في جواز الصرف
لما لزم الميت يقتضى تقييده بما كان يتقيد به الميت في الصرف لانه نائبه سواء أوجد المعنى الذى منع
الميت لاجله أم لا لما تقرر أن الملحظ في الجواز النيابة عن الميت والنائب المتقيد تصرفه بكونه على جهة
النيابة لا يتوقف على وجود المعنى الموجود في المستتاب عنه فتامله (وسئل) عن روى خبر من
لم يوص لم يؤذن له في الكسلام مع الموتى قبل يارسول الله وهل تتكلم الموتى قال نعم ويتزاورون (فاجاب)
بقوله أخرجه الشيخ ابن حبان (وسئل) عن أوصى لغيره بمنافع نخلة مثلا فهاهى منفعة النخلة هل هو
كرمها وليفها والاستظلال بظلها ونحو ذلك أريدخل في ذلك الثمرة والليف ككسب العبد أو لا يدخل
ذلك فاجاب بعضهم بما حاصله عدم دخول نحو الثمر بمجرد ما ذكر وأن النخلة لا منفعة لها
الا نحو الاستظلال والتجفيف وربط الدواب بها وعلى ذلك تحمل المنفعة الموصى بها واعترض عليه
آخر وأجاب بما حاصله ان اطلاق المنفعة يشمل جميع الفوائد كالثمره والكرم والليف ونحوها بالنسبة
الى النخلة واللبن والصوف ونحوهما بالنسبة الى الماشية مستشهد بان الموصى له بمنفعة العبد يملك أجرة
حرفته لانها أبدال منفعتة ويملك أيضا مهر الجارية على خلاف فيه وأطال في الرد على الاول ثم أجاب
الاول ثانيا بما حاصله تقرر جوابه الاول والرد على المعترض المجيب الثانى ومستشهد بان الوصية بالمنفعة
انما تطلق على ما يرد عليه عقد الاجارة وهو نحو الاستظلال بظلها كما اقتضاه كلام الاصحاب تصریحا
وتلويحا وأدل دليل على ذلك اقتصارهم على دخول الكسب والمهر لا غيرهما من الثمر واللبن وغير ذلك
بما لا يخفى وانما قالوا بدخول نحو الكسب لانه بدل المنفعة مع ما فى ذلك من الخلاف ولو كان غيرها
داخلا كالثمر واللبن لوجب على المتعقب ان ينص عليه وأطال في الرد على المعترض المجيب الثانى
فتفضلوا سيدى بالجواب الشافى فان قلتم بما قاله الاول فتفضلوا بيديان دليله والرد لما استشهد به الاول
أنا بكم الله سبحانه وتعالى الجنة بمنه وكرمه آمين (فاجاب) بقوله الذى يصرح به كلامهم أن نحو الثمرة
واللبن لا يدخل في الوصية بالمنفعة وما يصرح بذلك أمور منها ما فى تدریب البلقين ان نحو الثمرة لا يدخل
فى مطلق الوصية بعين نحو الشجرة بكل حال فاذا كانت الوصية بالاصل نفسه لا يدخل فيها نحو الثمرة فما
بالك بالوصية بالمنفعة فان قلت ما فى التدريب مرجوح قلت هو مع كونه مرجوحا يدل لما قلناه
اذ لا وجه له الا النظر الى ان لفظ نحو الشجرة لا يتناول نحو ثمرتها لان نحو الثمرة عين أخرى لا يشملها
لفظ الشجرة ولا تقاس الوصية بنحو البيع لضعفها عن الاستتباع بخلافه واذا جرى هذا من البلقين
فى هذه الصورة فقال بعدم دخول نحو الثمرة لما ذكرته لزم بالضرورة انه قائل فى الوصية بالمنفعة
انها لا تشمل نحو الثمرة ولا يلزم من ضعف كلامه فى الاول ضعفه هنا لوضوح فرقان ما بين الصورتين
فان الوصية بالعين أقوى من الوصية بالمنفعة ومنها قول الجواهر فى الوصية باستحمله هذه الجارية
أو البهيمة فى هذا العام أو أبدا وجهاً أحكما أنها تصح كما تصح بالمنافع ثم قالوا فى الوصية بما
سيحدث من الثمار طريقتان أحدهما القطع بالصحة وأصحهما أنه على الوجهين فى الحمل سواء أوصى
بثمرتها هذا العام أو كل عام اه ففى قوله كما تصح بالمنافع التصريح بان نحو الحمل والثر ليس من الوصية
بالمنافع والا بان كان داخلا فى الوصية بالمنافع لزم قياس الشيء على نفسه وهو فاسد فتعين أن الوصية
بالمنافع لا تشمل عينا كثمره وليف وصوف ولبن ومنها قول الرافعى بنى أن يقال الوصية بالغلة والكسب
لا تفيد استحقاق السكنى والركوب والاستخدام وبواحد منها لا يفيد استحقاق الغلة والكسب
فان الغلة قائدة عينية والمنفعة تطلق فى مقابلة العين فيقال الاموال تنقسم الى الاعيان والمنافع اه فتامل
جعل المنفعة مقابلة للعين تجده صريحا واضحا فى أن المنفعة لا تشمل عينا أصلا وانما تشمل الآثار التى

نقل المنذور ونحوه
(سئل) هل تجزى
الاضحية بالحامل أولا
(فاجاب) بانه لا تجزى
التضحية بها لان الحمل
يزهها ولان لحمها ردى
وان قال ابن الرفعة
المشهور بانها تجزى لان
ما حصل بها من نقص
اللحم يجبر بالجنين فهو
كالخصى فقد رد بان الجنين
قد لا يبلغ حد الاكل
كالضغنة وبان زيادة
اللحم لا تجبر عيا بدليل
الرجاء السمية (سئل)
عن رجل ملك شاة وقال هذه
اضحية او جعلتها
أضحية ولو عند الذبح
هل تصير بذلك واجبة
ويحرم أكله منها وان
نوى به التطوع لتلفظه
بذلك ام لا وهل يحرم
الاكل من الاضحية
الواجبة بالنذر ابتداء ام
لا (فاجاب) بان الشاة
المذكورة تصير بلفظه
المذكور اضحية وقد
زال ملكه عنها فيحرم عليه
اكله من الاضحية الواجبة
(باب العقيقة)
(سئل) هل يحرم حلق
الذقن وتنقها أولا
(فاجاب) بان حلق لحية
الرجل وتنقها مكروه
لا حرام وقول الخليمى فى
منهاجه لا يحل لاحد ان
يحلق لحيته ولا حاجيه
ضعيف (سئل) عن تنقيب
آذان الصبية لتعليق الحلق

تصح الاجارة لها لا غير وتعرض ابن الرفعه وغيره كافي ميدان الفرسان لرد بحته هذا لا يمنع الاستدلال به فيما ذكرناه لان رده من حيثية اخرى كما يعلم بتامل كلامهم في ذلك ويوافق ذلك تعليل الاصحاب للوجه القائل بان ولد الموصى بمنافعها للورثة بان استحقاق المنفعة لا يشملها كالاجارة فهذا تصريح منهم بان المنفعة لا تشمل الاعيان ولا لاجل ذلك نظر الاصح الى هذا فقال ان الموصى له بالمنفعة لا يملك الولد بل منافعه فقط لانه جزء من الام فاجرى عليه حكمها عملا بقاعدة ان الولد تابع لاه لانه جزء منها وهذا لا يتصور القول به في نحو الثمرة واللبن فحين انه للوارث لما تقرر ان المنافع الموصى بها لا تشمل الاعيان بوجه ومنها ما في الجواهر ان المراد بالمنافع الموصى بها ما يملك بالاجارة الصحيحة وهذا نص قاطع للنزاع ككلام الرافعي السابق في ان الوصية بالمنافع لا تشمل عيناً أصلاً لان العين لا تملك بعقد الاجارة قصداً مطلقاً بل تبعا لضرورة أو حاجة وفي شرح المنهاج للزركشي انما صححت الوصية بالمنافع لانها اموال تقابل بالاعراض فكانت كالاعيان وهو صريح فيما مر عن الرافعي ان المراد بالمنافع هنا ما يقابل الاعيان وفيه أيضا وضبط الامام المنافع بما يملك بالاجارة وهذا كما مر عن القمولى صريح في انه لا يدخل في المنافع عين أسلا وفيه ايضا وفي وجه ضعيف تصح الوصية بالثمره التي ستحدث دون الحمل لانها تحدث من غير احداث أمر في أصلها كالمنافع بخلاف الولد فهذا صريح في ان الثمرة ليست من المنافع والام يصح قياسها عليها بل متن المنهاج صريح في ذلك وهو هو وتصح بالمنافع وكذا بثمره أو حمل سيح - ثان في الاصح فجزم بصحتها بالمنافع وحكى الخلاف في صحتها بثمره فتحدثت فلو كانت الثمرة التي ستحدث من المنافع لم يثبت الخلاف كيف رقد أجمعوا الامن شد على صحة الوصية بالمنافع والاستدلال بملك أجره الحرفة والمهر غير صحيح لان اجرة الحرفة بدل منفعة يصح الاستتجار لها وليس بدل عين حتى يكون دليلا على ما زعمه من تناول المنفعة للاعيان التي ذكرها ولان المهر بدل منفعة أيضا هي الوطاء الذي هو الانتفاع وان لم يصح الاستتجار له فليس بدل عين أيضا على ان الراجح عدم دخوله لانه بدل عمالا يستاجر له فلم تشمل المنفعة وبه يتجه ما قاله الاول واما استشهاده الاول بان الوصية بالمنفعة انما تطلق على ما يرد عليه عقد الاجارة فهو المنقول كإقائه لكن قوله وهو نحو الاستتلال بظلمها غير صحيح لانها ان كانت في أرض مملوكة للغير لم يجز الاستتلال بظلمها أو مباحة جاز الاستتلال بظلمها وان منع منه المالك لانه بمجرد لا يقصد ولا يقابل بمال وانما منفعتها ربط الدراب والامتعة بها وتجزيف الثياب عليها وغير ذلك مما في معناه فهذا هو المقصود بالوصية بمنافعها نعم الحق الذي دل عليه كلامهم في مواضع أنه لو قامت القران الظاهرة على أنه ليس المقصد من الوصية بمنافعها الا نحو ثمرتها كأن لم يتعارف عندهم منفعة للنخلة الا ثمرتها ونحوها والا نحو لبن الغنم وصوفها دخلت العين حينئذ لان ذلك العرف يخرج المنفعة عن حقيقتها ويصرفها الى أن المراد بها مطلق الفوائد الشاملة للاعيان وهذا يجمع بين هذين الاقنمين المذكورين في السؤال فيحمل الاول على ما اذا كان ثم منافع حقيقة والثاني على ما اذا لم يكن لها منفعة الا نحو الثمر واطرد العرف بان المراد بالوصية أو قامت القران الظاهرة على ذلك فتأمل ثم رأيتني أوضحت المسئلة في شرح المنهاج بما لا مزيد عليه (وستل) عن أوصى بوصايا وجعل الوصايا في عين من ماله فهل يستع على الورثة التصرف في التركة حتى تنفذ الوصايا أم في العين وحدها الموصى فيها بالوصية أو يقال إن قال الموصى أو وصيت فلان بمائة دينار في العين الفلانية اختص التعلق بها ولا يعم جميع التركة كإلو قال الميراث في العبد يزيد وفسه بوصية أو الحكم غير ذلك بينره (فاجاب) بقوله الذي دل عليه كلامهم انه اذا قيد الوصية بعين من ماله كاعطوا فلانا مائة من أجره دارى أو ثمنها تقيدت الوصية بتلك العين حتى لو تلفت قبل اخراج الوصية منها بطلت الوصية ولم يكن للموصى له حق في باقي التركة وبعد ان تعلم هذا يعلم ان من الواضح

فيها هل يحرم أولا (فاجاب) بانه يحرم الشيقب المذكور كما صرح به الغزالي وغيره قال لانه جرح لم تدع اليه حاجة قال الا أن تثبت فيه من جهة النقل رخصة ولم تبلغنا اه لكن شاحه بعض المتأخرين وفي الرعاية في مذهب الامام أحمد رضى الله عنه يجوز تنقيب آذان الصبية للزينة ويكره ثقب آذان الصبي وفي فتاوى قاضى خان من الحنفية أنه لا بأس بتنقيب آذان الصبية لانهم كانوا يفعلونه في الجاهلية ولم ينكر عليهم ^{عليه السلام} (ستل) هل يحرم حرق الجلد المقطوعة للختان أم لا (فاجاب) بانه يحرم حرقها لاحترامها ولهذا يحرم استعمالها ويسن دفنها (ستل) عن الخنى المشكل هل يجوز خنثانه أم لا واذا قلتم بعدم الجواز فالفرق بينه وبين ما لو نبت له كفان ولم تتميز الاصلية ثم سرق نصا با حيث تقطع احدهما (فاجاب) بانه لا يجوز خنثانه لان الجرح لا يجوز بالشك والفرق بين هذه ومسئلة السرقة أن الحق فيها متعلق بالادمي وحقوق الادمين مبنية على المشاححة والمضايقة والحق في الختان متعلق

في صورة السؤال ان الورثة لا يتمتع عليهم التصرف قبل اخراج تلك الوصايا الا في العين المتعلقة
تلك الوصايا بها دون بقية التركة لان حق الموصى له لا يتصور تعلقه بغير تلك العين فكيف يحجر
على الورثة في غيرها وانما ينحصر ذلك التعلق في تلك العين لا غير فحجر عليه فيها فقط وهذا
واضح جلي وعجيب من ترديد السائل المذكور فيه مع احاطته بكلام الاصحاب الصريح فيما ذكرته
الا ان يكون للمسئلة باطن غير مادل عليه لفظ السؤال فحينئذ ينبغي شرح الصورة كما هي ليقع
الكلام فيها وليس هذا نظير مالو اوصى بعين حاضرة هي ثلث ماله وباقيه دين أو غائب وليس تحت
يد الوارث يحجر على الورثة في ثلثها وعلى الموصى له حتى في ثلثها وان ملكه بكل تقدير وذلك
لانه يحتمل بقاء غيرها فتكون كلها له وتلف غيرها فيكون له ثلثها ومع ذلك لا يتصرف فيه لان
تصرفه يتوقف على تصرفهم في مثله وهو متعذر لما تقرر وفي صورة السؤال لا يحتمل تعلق الموصى له
بغير تلك العين المتعلقة بها الوصايا أصلا فلم يكن لمنع الورثة من التصرف في غيرها وجه كما مر
(وسئل) عما اذا قال شخص في مرض موته ثلث مالي لفلان ولم يقل بعد موتي هل يكون وصية
للعلم بان مراده بعد الموت ام لا (فاجاب) بقوله هذا كناية فان نوى به الوصية فوصية والهبة الناجزة
فبها وبهذا يجمع بين قول القاضي ليس وصية اي صريحا وقول الزجاجي وصية أي ان ارادها ولا
عبرة بالقرائن الدالة على ان مراده ما ذكر والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب الوديعة)

(وسئل) في مستودع ما ذون له من المودع في دفع الوديعة الى شخصين معينين ليسافر ايهما الى مكان
معين فطلب الشخصان الوديعة من المستودع في غيبة المودع فسافر ايهما الى غير تلك الجهة المعينة فصدقها
المستودع على الاذن المذكور لكن التمس منها البيعة بالاذن فشهد لها ولد المستودع وأجنبي وقبلها
الحاكم وسلم اليها الوديعة ثم حضر المودع وأنكر الاذن في الدفع فاقام المستودع البيعة المحكوم
بها فهل الدفع المذكور للسفر الى غير الجهة المعينة جائز أم لا وهل شهادة الولد على والده بالاذن مقبولة
(فاجاب) بقوله اذ ثبت عند الحاكم الشرعي اذن المودع للوديع في الدفع الى المذكورين فالزم
الحاكم الوديع بالدفع اليها برىء ولا مطالبة للمودع عليه وان لم يثبت اذن المودع كذلك اثم الوديع
بالدفع اليها وصار به ضامنا وتقبل شهادة ولده عليه بالاذن له اذا طالبه بتسليم الوديعة اليها على
وفق اذن المودع فامتنع وأما بعد ان سلمها لهما وطلب المالك تضمينه لا نكاره الاذن فلا تقبل شهادة
ولده له حينئذ بالاذن له والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن قولهم لو وضع ثيابه في الحمام
ولم يستحفظ الحمامي فسرق لم يضمها هل يؤخذ منه ان الضيف اذا دخل بيت المضيف ووضع ثيابه
ونحوها في البيت المذكور ولم يستحفظ رب البيت فسرق انه لا يضمها أو لا يؤخذ فان قلتم نعم فذاك
والا فما الفرق (فاجاب) بقوله لا يضم صاحب المنزل ثياب الضيف المذكور (وسئل) عما اذا
استودع رجل آخر عينا وطلب صاحب العين وديعته في مكة المشرفة شرفها الله تعالى يدعي انه
اودعها فيها فقال المودع ما اودعني الا في زيد مثلا فلا يلزمي نقلها اليك فمن المصدق منهما
(فاجاب) بقوله الواجب على الوديع هو التخلية بين الوديعه ومالكها ولا يلزمه نقلها اليه فان ادعى
المالك انها اودعه بمكة فنقلها الى غيرها وادعى الوديع انه لم يتعد بنقل الوديعه من البلد التي
اودعه فيها كان المالك مدعيا عليه خيانة والاصل عدمها فيصدق الوديع بيمينه في عدمها والله
سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عما اذا قال الامين اوصلت الامانة لمالكها أو لوكيله أو لحاكم
شرعي عند الضرورة أو لامين آخر عند فقد أولئك هل يقبل قوله في ذلك مع يمينه والحال ان كلا
من ذكر غائب غيبة طويلة في بلاد بعيدة والامين في بلدة أخرى بينهما نحو سنة مثلا ولم يبرح الامين

بالباري سبحانه وتعالى
وحقوقه مبنية على
المساهمة والمساهلة
(كتاب الاطعمة)
(سئل) عن الترسه هل
هي حلال أو لا (فاجاب)
نعم هي حلال حيث كانت
لا تعيش الا في الماء فقد
قالوا ان مالها يهاك الماء من
الحيوان ضربان أحدهما
ما يعيش فيه واذا خرج
منه كان عيشه عيش
الذبوح كالسمك فحلال
بانواعه وما ليس على صورة
السمك فحلال أيضا الثاني
ما يعيش في الماء واذا خرج
منه لم يميت فان لم يدم عيشه
فكاسمك وان دام فان
كان طائرا كاللطي والاوز
فهو حلال بانواعه الا
القلق ولا تحل ميتته وان
كان غيره كالضفدع
والسرطان والتساح
والسحفاة وذوات
السموم كالحية والعقرب
فحرام اه (سئل) عن أكل
جوز الطيب هل يجوز أو لا
(فاجاب) نعم يجوز ان
كان قليلا ويحرم ان كان
كثيرا (سئل) عن أم الخلول
هل يجوز أكلها أو لا
(فاجاب) بانها محل أكلها كما
أفتى به ابن عدلان وعلماء
عصره لانها من طعام
البحر ولا تعيش
والافيه وقد نص

ولم يسافر أصلا وإذا أقام شخص وكيفا وجعل عليه ناظرا وجعل تحت يد وكيله أعيانا على سبيل
الوديعة أو غيرها فإذا رأى الناظر خللا في تصرف الوكيل كبيعته بغير إذنه أو تلفا في المال فاقضى
رأيه أن يأخذ ما تحت يده من الوديعة وغيرها خشية على بقية ذلك فهل له ذلك أم لا وإذا عزل
الوكيل نفسه أو مات هل للناظر أن يستولى على ما تحت يده من الأعيان أو يتولى أمر ذلك الحاكم
الشرعي ويكون نظره باقيا على حاله ولا يتصرف الحاكم في شيء إلا بأذنه وإذا قلتم له قبض ذلك دون
الحاكم الشرعي وامتنع هل يضمن أولا (فاجاب) بقوله لا يقبل من الامين دعوى الرد الا ان كان
على مؤتمنه وان كانت الدعوى مع وارثه وأما على غير المؤتمن فلا تقبل دعواه الرد عليه وقياس ما
قاله العبادي في الوصي والمشرف عليه ان الموكل ان قال لو كيله لا تعمل الا باذن فلان أو نحو ذلك لم
يعمل الا باذنه فان قصر بما يقتضى عزله لم يجز للناظر التصرف بل يرفع الامر للقاضي لينصب قيبا ليكون
المال تحت يده ويد الناظر ولا يتصرف فيه الى حضور الموكل والفرق بين هذا ونظيره في الوصيتين
واضح (وسئل) عن رجل عنده رهن أو وديعة في حرر هودار يسكنها فاراد الانتقال منها الى أخرى
من تلك المحلة تصلح حرزا لما عنده لسكنها دون الاولى في الاحراز ايام سكناه لها وبعد الانتقال
لا تكون حرزا فهل يجب عليه البقاء في الاولى لاجل ما عنده أولا استصحابا لاصل حرزيتها ولا
يضمن ان ضاعت او بدفعه لقاض او امين وان لم تكن نقلته سفرا او المالكه ان حضر وان كان
رهنًا وتفوت وثيقته او يلزمه نقله معه في سكنه لانه احرز من الاول حينئذ بل الاول الآن غير
حرز ويكون قول الأئمة يضمن بنقلها الى حرز دونها من دار اخرى مراد به حال بقاء ذلك فيها
وقد ذكروا جواز النقل لخوف او نحوه وكيف يقال بالزامه البقاء في الاولى وهو محسن ان نائب عن
يد المالك بلا التزام او بجواز تركه فيها فضلا عن منعه من النقل وهي بعد الانتقال غير حرز أفقونا
مأجورين (فاجاب) بقوله إذا لم يعين المالك حرزا للوديعة او نحوها فالنقل لغير دارها تارة يكون
لغير عذر وتارة يكون لعذر فاذا كان لغير عذر حامل عليه كان سببا للضمان ان كان المنقول اليه دون
الاول في الاحراز سواء كان الثاني حرزا لمثلها ام لا ووجه تضمينه بذلك انه عرضها للتلف بما
تعاطاه من النقل المذكور فادير الهلاك الواقع بها على اقرب اسبابه وأخصها وهو النقل بل لاسبب
ظاهر للهلاك حينئذ غير النقل الذي هو في الحقيقة نوع تعد لان الغرض انه غير محتاج اليه وانه
ادون من الاول احرازًا فكان النقل اليه سببا للهلاك كما تقرر إذ لو بقيت بالاول الاحرز لم
تتلف بخلاف ما اذا نقلها الى حرز مثل الحرز الاول او اعلى منه احرازًا فانه لا يضمن بالنقل
وان حصل الهلاك به ولو الى قرية اخرى لاسفر بينهما ولا خوف ولا نهى من الهالك لانه غير متعد
به عرفا ولا شرعا اذ لو بقيت بالاول لتلتفت ايضا لان الغرض ان الثاني مثله او اعلى ولان الغرض
لا يتفاوت بذلك وان كان لعذر كان نقلها لظن انها ملكة أو لاجل سفر او خوف عليها من نحو اصوص
او نهب او حريق او هدم فلا ضمان عليه بذلك وان نقلها الى حرز مثلها الا دون من الاول
احرازًا لانه في هذه الحالة لا ينسب للتعدى بوجه فلم يقتض فغله الضمان لجواز نقلها حينئذ بل
وجوبه الى حرز مثلها ويتعين مثل الحرز الاول ان وجده خلافا لما يوهمه كلام بعضهم اذا تقرر
ذلك كله الذي صرحوا به علم منه ان من اودع او رهن شيئا فجعله في مسكنه الذي هو حرز له
لذاته او بواسطة سكنه فيه ثم اراد الانتقال منه الى سكن آخر كذلك فان لم يخف عليه او تركه
في المسكن الاول لكونه حرزا لمثله بعد ذهابه منه لم يجز له نقله الا الى مثله او اعلى منه لا الى دونه
وان خاف عليه لو تركه في الاول وجب عليه نقله الى مثل الحرز الاول ان وجده والا فالى حرز
مثله وكلام الأئمة لا يخالف شيئا بما قرر بل ما قررته هو عين كلامهم كما علمت من تلخيصه الذي ذكرته وبه

الشافعي رضي الله عنه على
ان حيوان البحر الذي
لا يعيش الا فيه يؤكل لعموم
الآية والاحبار قال بعضهم
وما نقل عن ابن عبد
السلام من انه افتى بتحريمها
لم يصح (سئل) عما لو
زال تغير الجلالة بمضى
الزمن هل تزول الكراهة
أم لا فما الفرق بينها
وبين الهاء حيث يظهر
بزوال التغير بنفسه (فاجاب)
بانه تزول الكراهة بما
ذكر كما جزم به القاضي
وغيره واقتضاه كلام
المجموع قال البلقيني
وهذا في مرور الزمان
على اللحم فلو مر على
الجلالة أيام من غير ان
تأكل طاهرا فزال
الرائحة زالت الكراهة
وانما ذكر العلف بطاهر
لان الغالب أن الحيوان
لا بد له من العلف (سئل)
عن السمك هل يشوى
ويطبخ في بروثه في باطنه
ولم يغسل هل يجرم أكله
أم لا وهل يجب غسل
باطن المصرا (فاجاب)
بانه يجوز اكله والسلف
ما زالوا يتساهلون في ذلك
ولا يجب غسل باطن
مصراة وعفى عن روثه
لعسر تتبعه وإخراجه (سئل)
عن القرص العجين الذي
تضعه العرب والصيدون
في الزيل حتى يستوى

وتدفع ترديدات السائل التي أبداها بل قوله ويكون قول الائمة يضمن بنقلها إلى حرز دونها الخ فيه نظر بل عدم فهم كلامهم على وجهه إذ قوله الى حرز دونها صوابه الى حرز دونه أى دون حرزها الذى هى فيه وان لم يكن دونها كما قدمته مع ما يخرج به وبتأمل هذا مع ما قررته قبله يعلم أيضا بقاء كلام الائمة على ظاهره الذى ذكرته وانه لا يحتاج الى أن يراد به ما ذكره السائل وقوله وكيف الخ جوابه أنه وان كان محسنا لكنه ورط نفسه بالتزامه الحفظ ووضع نحو الوديعة فيما نقلها منه الى غيره ففضلنا فيه بين أن ينقل لادون أول غيره لعذره أو لغيره كما قدمت ذلك كله واحسانه لا يدفع ذلك على أنه ليس عليه فى النقل اذا أزمناه به ضرر لان أجرته ان احتيج اليها على المالك لا على نحو الوديعة والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن شخص ادعى عليه بامانة فأنكرها ثم انه أقربها وادعى دفعها فهل يقبل قوله بعد انكاره وتقبل بينته أولا (فاجاب) بقوله اذا أنكر الوديعة الادعاء ثم أقربه أو شهدت عليه به بينة ثم ادعى التلف أو الرد قبل الانكار فان كانت صيغة انكاره لاشيء لك عندى أولا ووديعة لك عندى أولا يلزمنى تسليم شيء اليك أى التخلية بينك وبينها صدق فى جميع هذه الصور يمينه وان كانت صيغة انكاره لم ترد عيني لم يصدق ان ادعى الرد فان ادعى التلف صدق فى حصوله لكن يلزمه للمالك مثلها ان كانت مثلية وقيمتها ان كانت متقومة وللوديعة اقامة البينة على ما ادعاه من تلف أو رد ثم ان شهدت البينة بحصولها قبل انكاره الادعاء فلا مطالبة للمالك عليه وان شهدت بالتلف بعد الانكار ضمنها لتعديه بالانكار والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن له الادعاء من ولى ووصى وقيم وحاكم حيث ادعى الوديعة عليه رد الوديعة وأنكره وحلف الوديعة فالمولى عليه اذا انفك عنه الحجر يطالب من منهما بماله (فاجاب) بقوله اذا أودع من ذكر وجوزنا له الادعاء وأشهد عليه فان الوديعة ثقة فلا مطالبة للمولى عليه لا على وليه والوديعة قد برئت ذمته من الوديعة يمينه والولى لم يوجد مبرىء له فهو مطالب بها حتى يبدى وجهها مبرئالة منها والا ضمنها وان اختلف شرط من ذلك فله مطالبة كل منهما لفساد الادعاء فتكون يد كل منهما يد ضمان هذا ما ظهر لى من متفرقات كلامهم وهو الحق الذى لا محيد عنه ان شاء الله تعالى

(باب قسم النوى والغنيمة)

(وسئل) رضى الله تعالى عنه عن الغنائم التي لا تقسم على وفق الشرع كغنائم هذا الزمان هل يجوز التصرف فيه للغنائم أو غيرهم ام لا وان قلتم لا فما حكم الله فيها فى هذا العصر المأبوس من الامام العادل او من الانصاف وما المصلحة فى التصرف فيها وهل فى الائمة من جوزة بغير تخميس ولا قسمة شرعية وما الحكم فيما ياخذ من الحربين والرايا المسلمين فى مراكب يصرفون لها من أمرالمهم باستئجار العساكر وتهيئة العدد كما هو الواقع الآن فى ارض مليبار هل يكون غنيمة كسائر الغنائم أم لا فان قلتم نعم فهل لصارف المال فيه حق اولا وان قلتم لا فما الحكم فيه فهل يملكه الآخذ او الصارف للمال او غيرها وان وجد فيه امرأة فمن الذى يزوجه القاضى أو احد الآخذين اولا وهل يشترط فى قسمة الغنائم وتخميسها الامام او نائبه او القاضى او يكفى الغانمون وحدهم او عدل آخر فصلوا لنا تفصيلا تاما واشرحوا مزيدا للاشكال فان المسئلة قد عمدت بها البلوى فى قطر مليبار فى هذا الزمن جزاكم الله سبحانه وتعالى خيرا (فاجاب) بقوله الغنيمة مال او اختصاص اخذ من حربين بقتال او ايجاف خيل او ركاب او نحوهما كالسفن سواء اخذ حال القتال او بعد انزامهم عنه ولو قبل شهر السلاح حين التقى الصفان ومنها ما صالحونا عليه عند القتال وما اخذ بنحو سرقة فقد قال الشيخان فى الروضة واصلها ما حاصله انه لو دخل واحد او جماعة ولو بغير اذن الامام دار الحرب فسرق او اختلس او التقط من مالهم فهو غنيمة خمسة لا يختص

أعظم المفسدين باحتمال
 أيسرهما اذا تعين وقوع
 احدها بدليل حديث
 بول لاعرابي في المسجد
 لما نهاهم النبي صلى الله
 عليه وسلم عن زجره
 ويجب عليها تمكينه وحكم
 الامر كذلك (سئل)
 هل يجوز أكل القليل
 من الحشيشة (فاجاب)
 بانه يجوز أكل القليل
 منها الذي لا يسكر
 (سئل) عن الطائر الابيض
 الذي يسمى بالجزوية وغالبا
 يكون في الماء هل يحل
 أكله أم لا (فاجاب) بان
 الراجح حل أكله
 (سئل) عن هذه الزرافة
 المعروفة هل يحل أكلها
 بعد ذبحها وأذا قلم
 بالتحريم فما وجهه
 (فاجاب) بانه يحرم أكلها
 كما جزم به في التنبيه وقال
 النووي في مجموعه ان
 الزرافة حرام بالاخلاق
 وان بعضهم عددها من
 المتولد بين الماكول وغيره
 اه وان قال بعض المتأخرين
 ان ما في المجموع شاذ
 (كتاب المسابقة والمناضلة)
 (سئل) عن الاشكال
 المشهور في كتاب
 المسابقة والمناضلة في
 التناهي بين كلام المنهاج
 والروضة في الظاهر
 وهو قول المنهاج ولو نقلت
 ربيع الغرض الخ وقول
 الجلال المحلي ولا ترد على

به الآخذ تنزيلا لدخوله دارهم وتغريه بنفسه منزلة القتال وان أخذه على وجه السوم ثم جحد
 أو هرب اختص به ولم يخمس قال الاذرعى وقولهم دخل دارهم جرى على الغالب والا فلو أخذ من
 ما لهم في دارنا ولا امان لهم كان الحكم كذلك قال الشيخان ومن قهر منا حربيا واخذ ماله كان
 غنيمة مخمسة فلا يختص به الآخذ ولو قدم كافر هدية الى الامام أو غيره والحرب قائمة كان غنيمة
 مخمسة لانه فعله خوفا بخلاف ما لو قدمها اليه والحرب غير قائمة فانها تكون له اه وفي المأخوذ على
 صورة السرقة والاختلاس وجه ضعيف أنه يختص به الآخذ قال الشيخان وليكن هذا الوجه
 مخصوصا بما اذا دخل واحد أو نفر يسير دار الحرب وأخذوا فاما اذا اخذ بعض الجيش بسرقة
 واختلاس فيشبه أن يكون غلولا ثم حكم الغنيمة أنها تخمس فخمسة لخسة أحدها المصالح العامة
 كسد الثغور وعمارة الحصون والقناطر والمساجد وأرزاق القضاة والعلماء والائمة والمؤذنين
 وغيرهم من كل ذى نفع عام يعود على الاسلام ويجب تقديم الاهم فالاهم والاهم مطلقا هو سد
 الثغور والثاني بنو ناسم والمطلب غنيمهم وفقيرهم كالارث ويعمهم وجوبا الا ان قل بحيث لا يسد
 مسدا بالتوزيع فيقدم الاحوج فالاحوج ويخص أهل كل ناحية بما فيها نعم للامام أن ينقل بقدر
 ما يحتاج اليه في التسوية بين المنقول اليهم وغيرهم الثالث يتامى وهو كل صغير لا أب له ويجب
 تعميمهم لا التسوية بينهم ويشترط فقرهم والرابع والخامس المساكين وابن السبيل فهؤلاء الخمسة
 يستحقون الخمس أحماسا وأما الاربعة الاخماس الباقية من الغنيمة فهي للغنائم للآية ولفعله
 صلى الله عليه وسلم لذلك في ارض خيبر ولما صح أنه سئل عنها فقال لله خمسها واربعه اخماسها
 للجيش فما احد اولى به من احد اذا تقرر ذلك علم منه انه لا يجوز للغنائم التصرف في الغنيمة قبل
 قسمتها لانها مشتركة بينهم وبين اهل الخمس المذكورين والشريك لا يجوز له التصرف في
 المشترك بغير اذن شريكه واذن هؤلاء متعذر لعدم امكانه وانه لا فرق في توقف تصرف الغنائم
 على القسمة بين ان يكون الامام عادلا او جائرا فيجب رفع الامر في الغنائم اليه او الى احد من
 نوابه الذين لهم ولاية على ذلك بطريق العموم او الخصوص ليتولى قسمتها بين الغنائم واهل الخمس
 اذ لا يجوز للغنائم الاستبداد بالغنيمة لان الشريك لا يستبد بقسمة المشترك بل لا بد ان يقاسمه
 شريكه ان تأهل والا قام وليه مقامه في القسمة والشركاء هنا لا يمكن مقاسمتهم لما مر فينبوب الامام
 عنهم لان ولاية التفرقة عليهم له او لوائيه الذي فوض اليه ذلك نعم لمن ظفر بعد القسمة بالخمس
 الذي للخمسة السابقين وخشى استيلاء الامام او احد من الظلمة عليه وان لا يوصله لمستحقه ان
 يستولى عليه ثم ان كان يحسن قسمته على مستحقه شرعا جاز له ان يتولى ذلك بنفسه وله اذا كان
 مستحقا ان ياخذ ما يحتاجه وان لم يحسن قسمته دفعه الى احد من اهل العلم والصلاح ليتولى
 قسمته على مستحقه وعلم بما تقرر ايضا ان استحقاق اهل الخمس له من الغنيمة منصوص عليه في
 كتاب الله تعالى وسنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم فلا يسع احدا مخالفة ذلك وان ما يؤخذ من
 الحريين في المراكب المذكورة غنيمة مخمسة لا يختص به الآخذون بل يكون اربعة اخماسه لهم
 وخمسة للخمسة السابقين وان المرأة الموجودة فيه تكون رقيقة فيكون اربعة اخماسها للغنائم
 وخمسة للخمسة المذكورين ولا يجوز تزويجها مادامت كذلك لان من ملاكها من لا يمكن اذنه بخلاف
 ما لو انتقلت الى ملك احد من الغنائم فانه هو او وليه يزوجها او الى بيت المال فان القاضى يزوجها
 وأنه لا بد في قسمة الغنائم من الامام أو نائبه السابق ومنه القاضى ان شملت توليته ذلك نصا وعرفا
 كان يقال له على عادة من تقدمه وتكون عادة من تقدمه النظر في امر الغنائم وما يتعلق بها واعلم
 ان التعبير بالايجاف فيما مر انما سلكوه تبركا بلفظ الآتية والا فمفهومه ومنطوقه مراد اذ لو جلا

المنهاج وهو خلاف
الظاهر وخلاف ما فهمه
ابن شبة ونقله في شرحه
الصغير وخلاف ما قاله في
المهيات وخلاف ما نقل الشيخ
نجم الدين ابن قاضي عجلون
في التصحيح عن الاذرعى
بانه سبق قلم من المنهاج فمن
فضلكم بيننا لنا معنى
كلام الشارح المحلى ومعنى
كلام من ذكر غيره وما
الصحيح في ذلك كله
(فاجاب) بان معنى قول الشيخ
جلال الدين ولا ترد على
المنهاج ان كلام المنهاج ليس
شاملا لها ووجه ان كلامه
فيما اذا طرأت الريح بعد
الرمي ونقلت الغرض عن
موضعه وكلام الروضة
فيما اذا كانت الريح
موجودة في الابتداء
فيحسب عليه التقصير فهما
مستلтан وهذا هو الذى
يعول عليه واما كلام هؤلاء

الجماعة فمبنى على اتحاد
تصوير مسألة
المنهاج والروضة
(باب الايمان)
(سئل) رحمه الله عن
حلف بالله أو بالطلاق ان
لا يخلى زيدا ينسج هذا
الغزل فما خلاصه من
الحنث مع وجود نسج زيد له
وهل يحمل حلفه المذكور
على عدم تمكنه زيدا من
نسجه أو على منعه منه أم

عن مال خوفا بسبب حصول خيلناوركا بنا وضرب معسكرنا بدارهم كان فيا لا غنيمة مع وجود الايجاف
ولا فرق فيما مرين من عليه جهاد وغيره فلو غزا نحو صبيان أو عبيد كان لهم ما غنموه أربعة أخماسه
بحسب نفهم ويتبعهم صغار السبي في الاسلام هذا ان لم يحضر معهم كامل والا كانت أربعة أخماس
الغنيمة له ورضخ لهم وما حصله أهل الذمة من أهل الحرب بقتال أو نحو سرقة اختصوا به فلا يخمس
عليهم بل يفوزون بجميعه وبهذا يتضح ما اعتمده النووي وغيره من حل وطه السرارى الاتى بجليل
اليوم وذلك انه لم يتحقق ان جالبين من بلد الحرب مسلم حتى يكون خمسا لاهل الخس فلا يحل
وطؤها بل يحتمل ذلك ويحتمل ان جالبها ذمى فلا تخمس عليه بل يملكها جميعها ويحل له ولمن انتقلت
اليه وطؤها وإذا احتمل واحتمل فالاصل الحل وأيضا فجلب المسلم مانع من حل الوطء والاصل عدم
المانع حتى يتحقق ثبوته على انه لا يلزم من كون جالبها مسلما حرمتها لاحتمال انه أخذها بسوم
وهرب ومن كانت كذلك محل وطؤها تامر ان الاخذ كذلك لا تخمس على فاعله هذا ما تلخص في
هذه المسئلة مع الاشتغال وشغل البال ولولا ذلك لكانت تحتمل من البسط أزيد من هذا بكثير لكن
لعل فيه وفاء بمقصود السائل فان كان كذلك فيها ونعمت والافباب تجديد السؤال مفتوح وان شط
المزار وبعدت الديار فان من اعتنى بما يعود عليه منه نفع بذل جهده في تحصيله حتى يسهل الله تعالى
له حصوله أو حصول شيء منه بحسب بذل همته وصفاء طويته وكال قابلية والله تعالى اعلم (وسئل)
عن ذمى خلف ورثة لا يستخرون تركته فهل الباقى لبيت المال مطلقا او ان ترافعوا اليها وقد افتى
بعضهم بان لثائب بيت المال أخذه من غير ترافع ونقله عن السبكي في كتابه كشف الغمة في توريث
أهل الذمة (فاجاب) بقوله ما نقل عن السبكي ظاهر وان لم تيسر لي الآن الوقوف عليه للاشتغال
بالموسم وعوارضه وكلام الأئمة في باب النية مصرح به فانهم عدوا من جملة الفىء مال الذمى المذكور
ولو توقف على مراعاة لم يتم لهم عدة من ذلك الا بشرطها فاطلاقهم عدة منه من غير تعرض لمراعاة
صريح في انها ليست بشرط على ان اشترطها هنا لا معنى له وقد اشار الزركشى الى ذلك بقوله بجرى
في ارث الذمى احكام الاسلام اى الا ان الفرق بينهما ان المسلم الذى لا وارث له ينتقل ماله لبيت
المال ارثا والذمى الذى لا وارث له ينتقل ماله لبيت المال فى والتغاير بينهما ظاهر معلوم من
كلامهم والله سبحانه وتعالى اعلم

(باب قسم الصدقات)

(وسئل) اذا أراد الفرع ان يعطى اصله من سهم الفقراء او المساكين شيئا من فطرته أو عكسه
والحال انه ليس في نفقته ذلك الوقت لكونه مستغنيا بها لا يمتنع معه اطلاق اسم الفقرا والمسكنة
فهل له ذلك أم لا (فاجاب) بانه يجوز اعطاء الاصل والفرع باسم الفقرا أو المسكنة اذا لم يلزمه
نفقته وقت الاعطاء لانه انما امتنع عليه اعطاؤه عند لزوم مؤنته له لان في الاعطاء حينئذ اسقاط
واجب عليه فكانه صرف مال نفسه لنفسه وأما حيث لم تلزمه نفقته فلا محذور في اعطائه من زكاته
لجأزله ذلك بل ينبغي أن يكون اعطاءه أفضل من اعطاء غيره كما شمله كلامهم في مواضع آخر
(وسئل) هل يجوز للمالك أن يصرف من زكاته الى الايتام الفقراء الحاضرين عند القسم لتعسر
مراجعة القاضى ونصب من يقبض لهم أو لا (فاجاب) بقوله لا يجوز صرف الزكاة الا الى ولى
نحو الصبى ولا يجوز صرفها ولا يعتد به لغير الولى مطلقا والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رضى
الله تعالى عنه عما حكى عن الفقيه أحمد بن موسى نفع الله سبحانه وتعالى به انه قال ثلاث مسائل
لا يقضى بها على مذهب الامام الشافعى بل على مذهب الامام ابى حنيفة وهن نقل الزكاة ودفع
زكاة شخص الى صنف واحد والى شخص واحد وقال الاصبغى في فتاويه في الجواب عن ذلك اعلم

الجائف اذا تسج زيد الغزل
مع علم الحالف بنسجه
وقدرته على منعه منه ولم
يمنعه لان معنى هذا
الحلف لا اترك زيدا يسج
هذا الغزل (سئل) عن قال
لشخص والله لا تدخل لي
دارا هل يكون قوله لي
متعلقا بقوله تدخل حتى
لا يحث اذا دخل دارا له
هو فيها وكان الدخول
لاجل غير الحالف لانه
لم يدخل له ويحث اذا
دخل عليه لاجله وهو في
دار غيره او يكون متعلقا
بقوله دارا لا يتدخل حتى
يحث في المسئلة الاولى
لانه دخل دارا له دون
الثانية لانه لم يدخل
دارا له (فاجاب) بان قوله
لي نعمت في المعنى لقوله
دارا وان كان اعرابه حالا
لتقدمه على قوله دارا
فيحث في المسئلة الاولى
دون الثانية وقد قال
الشيخان لو حلف لا يبيع
لزيد مالا فباعه باذن
الحاكم لحجر او امتناع
حنت وان شاحبهما بعض
المتأخرين (سئل) عن
رجل حلف بالطلاق او
بالله انه ما يرافق زيدا في
الركب الفلاني ثم قلع
منها لوح ثم رافقه هل
يحث ام لا وفيما اذا
حلف لا يلبس الثوب الفلاني
ثم قطع منه قطعة ثم

ان ما حكى عن الفقيه أحمد بن موسى نفع الله سبحانه وتعالى به قد حكى مثله عن غيره من أكابر
الائمة كالشيخ أبي اسحق والشيخ يحيى بن أبي الخير والفقيه الاحنف وغيرهم واليه ذهب أكثر
المتأخرين واما دعاهم الى ذلك عسر الامر وقد قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج
اه فما نقل عن هؤلاء الائمة صحيح هذا النقل فما تحقيق ذلك وهل يجوز تقليدهم في ذلك أم لا
(فاجاب) ما نقل عن الائمة المذكورين لابس به في التقليد فيه لعسر الامر فيه سيما الاخيرتان
ومعنى القول بانها لا يفتى فيها على مذهب الامام الشافعي أنه لابس لمن استفتى في ذلك ان يرشده
مستفتيه الى السهولة والتيسر ويبين له وجه ذلك بذكر الشروط عند الشافعي رضي الله تعالى عنه
فان وطن نفسه على تحمل تلك المشاق ورعاية مذهبه فهو الاولى والاحرى لكثرة الخلاف
في جواز التقليد وعسر استيفاء شروطه إذ يلزم من قلد اماما في مسألة أن يعرف جميع ما يتعلق
بتلك المسئلة في مذهب ذلك الامام ولا يجوز له التلفيق مثال ذلك من قلد مالك رضي الله تعالى عنه
في طهارة الكلب يلزمه أن يجرى على مذهبه في مراعاة سائر ما يقول به من النجاسات كالمتى ويلزمه
ان يراعى مذهبه في الطهارة كالوضوء والغسل فيمسح رأسه كلها في وضوئه ويوالى في وضوئه
وغسله ويدلك اعضاءه فيها وكذلك يلزمه أن يراعى مذهبه في الصلاة فياتي بجميع ما يوجهه
فيها ومتى لم يفعل ذلك كأن مسه كلب فلم يسبح ثم مسح بعض رأسه في وضوئه وصلى كانت
صلاته باطلة بالاجماع لانه لم يجر على ما قاله الشافعي وحده رضي الله تعالى عنه ولا على ما قاله
مالك وحده رضي الله تعالى عنه وانما لفق بين المذهبين فكانت طهارته من النجاسة على مذهب
مالك ووضوءه على مذهب الشافعي وكل من الطهارتين مشترط للصلاة فلم يصل على واحد من
المذهبين لانه متى حصل تليق في التقليد كان التقليد باطلا وكذا الماتى به ملفقا باطل بالاجماع
كامر فليظن لهذه القاعدة فان كثيرين يقلدون الائمة في بعض المسائل ولا يراعون ذلك
فيقعون في ورطة التليق فتبطل افعالهم بالاجماع وحيث اتفق مالك مثلا وبعض اصحابنا على حكم
مخالف للمذهب وأراد الانسان التقليد في ذلك الحكم فالاولى تقليد مالك لانه مجتهد مطلق بالاجماع
وأما بعض الاصحاب فليس مجتهدا كذلك والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) هل يحل أخذ الزكاة
لمن اشتغل بعلم شرعي يشتري بها كتبها وكل ما يعينه على طلب العلم أو لا (فاجاب) بقوله ان من
اشتغل عن كسبه الحلال اللاتق به الذي يكفيه ويكفي بمونه بتعلم علم شرعي أو آلة له وكان يتاتي
منه او بتعلم القرآن دون نوافل العبادات جازله ان ياخذ من الزكاة بقدر كفايته وكفاية بمونه اللاتقة
بهم العمر الغالب ثم ما أخذه يصير ملكه فله أن يصرفه في شراء كتب علوم الشرع وآلاتها والله
سبحانه وتعالى اعلم (وسئلت) عن قول المنهاج والمسكين من قدر على مال او كسب الخ هل المراد
كفايته سنة او العمر الغالب وكم مقدار الكفاية (فاجبت) بقولي المراد كفايته العمر الغالب
على الاصح والمراد بالكفاية كفاية نفسه ومونه حال اعطائه الزكاة الكفاية اللاتقة به وبهم عرفا
ما كلا ومشربا وملبسا ومسكنا وغيرها من سائر وجوه الكفائيات نعم يبقى النظر فيما لو كان
عنده صغار وماليك وحيوانات فهل تعتبرهم في العمر الغالب لان الاصل بقاؤهم وبقاء نفقتهم عليه
او بقدر ما يحتاجه بالنسبة الى الاطفال يلوغهم والى الارقاء بما بقي من أعمارهم الغالبة وكذلك
الحيوانات للنظر في ذلك مجال وكلامهم يومئ الى الاول لكن الثاني أقوى مدر كافان تعذر العمل
به تعين الاول (وسئلت) رجل عليه زكاة افرزها ونوى فسرقتها او غصبها مستحق فهل يقع الموقع أولا
فما فائدة أخذها منه وردا اليه (فاجبت) لا يقع المسروق ولا المغصوب الموقع ولو بعد التيق والافراز
لانه بهما لم يخرج عن ملك المالك اذ له الاخراج من غيره فاذا اخذه مستحق ام يملكه لانه باق على ملك

لبسه هل يحنت أم لا
 (فاجاب) بانه يحنت الحالف
 في المسئلة الاولى ولا يحنت
 في الثانية والفرق ان الحلوف
 عليه في الاولى المرافقة مع
 بقاء اسم المركب وهو
 حاصل والحلوف عليه
 في الثانية لبسه لجميع اجزاء
 الثوب وليس بحاصل
 (سئل) عن استعار ظرفا
 فملاها عسلا ثم ان
 صاحب الظروف طلبها
 خلف المستعير ان الشمس
 لا تقرب حتى يفرغها ثم
 ان صاحب العسل باعه
 لصاحب الظروف
 فغربت الشمس ولم يفرغها
 فهل يحنت بعدم التفريغ
 أم لا (فاجاب) بانه يحنت
 الحالف بعدم التفريغ قبل
 الغروب ان تمكن منه
 لتفويته البر باختياره وإلا
 فلا يحنت (سئل) عن حلف
 ليوفيه دينه أو ليعطينه إياه
 يوم السبت فأبرأه منه أو
 أعطاه إياه قبل يوم السبت
 فهل يبرأ بذلك (فاجاب)
 بانه لا يحنت الحالف
 بأبرائه من الدين قبل يوم
 السبت ويحنت باعطائه
 الدين قبله إلا أن ينوي
 بحلفه أنه لا يؤخر الايفاء
 أو الاعطاء عن يوم السبت
 فلا يحنت حينئذ (سئل)
 عن حلف ليسافرن
 في البحر في هذا

المالك ولم يرض باخذه إياه فيلزمه أن يردّه أو بدله اليه ثم المالك مخير بين الدفع له والدفع لغيره والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن شخص إذا أراد أن يدفع زكاة ماله أخذ من يدفع اليه الزكاة من أولاده أو بعض أقرابه أو صديقه ثم دفع اليهم تلك الزكاة ثم بعد الدفع أعطاهم من الزكاة شيئا قليلا أو لم يعطهم شيئا ثم انهم ردوا باقي الزكاة عليه أو على بعض عياله وأراد ان ينتفع بها فهل يحل له ذلك أولا لكون الذين دفعه اليهم محتاجين لذلك ولقول النبي صلى الله عليه وسلم أغنوم عن الطلب في ذلك اليوم ولم يحصل لهم ذلك ولكونه لم يأخذ بعض أولاده أو صديقه إلا لكونه يعلم انه إذا دفع اليهم الزكاة أنهم يردونها لبعض عياله ماسكا وإلا لم يدفع اليهم فهل هذه الحيلة صحيحة أم لا اه وقد حكى ان أبا يوسف كان يهب ماله لزوجه في آخر الحول ويستوهب ماها لاسقاط الزكاة فحكي ذلك لابي حنيفة فقال ذلك من فقهه وصدق فان ذلك فقه الدنيا ولكن مضربه في الآخرة أعظم من كل جنابة ومثل هذا العلم هو الضار اه فاذا كان رجل عندنا غنى عن الزكاة فوهب ماله لزوجه حتى يصير فقيرا أو مسكينا فهل يكون كما ذكر عن ابي يوسف ام لا فان قلتم نعم فذاك وإن قلتم لا فما الفرق اه وإذا كان اهل بلادنا يشترطون على الفقيه إنا مانعك الزكاة إلا ان تصيف معنا او يعطيهم دراهم ولو لم يعطهم دراهم لم يعطوه الزكاة فان قلتم نعم فالمسؤل منكم زجرهم عن ذلك وبسط الجواب والمسؤل منكم اخبروناكم صاع النبي صلى الله عليه وسلم بمكيال مكة أو غيره ذلك فاننا نريد كلاما في ذلك وإنا نريد البيان منكم (فاجاب) ان من يعطى زكاته لمن يرد بعضها اليه إن كان ذلك بشرط ان يردوا عليه أو على بعض عياله أو غيرهم ذلك حالة الاعطاء فالاعطاء باطل والزكاة مستقرة في ذمته لا يبرأ منها عن شيء بل إن مات ولم يؤدها اداء صحيحا عوقب عليها العقاب الشديد كما دلت عليه الآيات والاحاديث الكثيرة الشهيرة منها قوله تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم ففكروى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم الآية ومنها قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله تجلوا به وتولوا وهم معرضون فاعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون لم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم وان الله علام الغيوب وروى مسلم عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها زكاتها الا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمى عليها في نار جهنم فيكوى بها جبينه وجنبه وظهره كلما بردت اعيدت له في يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى الله سبحانه وتعالى بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار وان كان ذلك الرد بغير شرط وانما هو تبرع من الآخذين كان قبول المالك له مكروها كراهة شديدة لان المتصدق يكره له ان يملك صدقته بمن دفعها اليه كراهة شديدة وقد شبهه صلى الله عليه وسلم بالكلب يرجع في فيه ثم الحيلة في اسقاط الزكاة اختلف العلماء فيها اختلافا كثيرا فقال مالك واحمد بن حنبل واسحق ان من احتال على اسقاط الزكاة عنه في اثناء الحول لا تسقط عنه الزكاة بل هي باقية في ذمته يعاقب عليها في الآخرة العقاب الشديد ومتى اطلعنا على انسان أنه يفعل ذلك عاقبناه عليه وعزرناه التعزير الشديد الزاجر له ولا مثاله واخذنا الزكاة منه قهرا عليه وقال الشافعي وابو حنيفة وغيرهما انها بقصد الفرار من الزكاة مكروهة لكن خالف الشافعي جماعة من اصحابه كالدارمي وصاحب الابانة والمسعودى فشدوا وقالوا انها حرام كما قال به مالك واحمد واسحق وحكاها الامام عن بعضهم وتبع هؤلاء الغزالي في وسيطه ووجيزه فقال انها حرام وقال ابن الصلاح يكون آثما بقصد لا بفعله وابداه الاذرى بحثا وقال في الخادم انه مسمى وقال الغزالي في الاحياء لا تبرأ الذمة منها باطنا وحكى عن ابي يوسف انه كان

يفعل ذلك ثم قال العلم قسمان ضار ونافع وهذا من الفقه الضار وتبعه الزركشي في قواعده فقال
ومن الحكم ما يؤخذ به في الظاهر دون الباطن كما إذا باع المال الزكوي فرارا من الزكاة تسقط
في الظاهر وهو مطالب بالزكاة فيما بينه وبين الله سبحانه وتعالى وكذلك إذا طلق المريض زوجته
فرارا من الارث وكذا إذا أقر لبعض ورثته بقصد حرمان الباقي قال الكمال بن أبي شريف ومافي
الاحياء هو المتجه وقال الماوردي انه مسمى اذا تقرر ذلك علم منه انه لا ينبغي لمن عنده أدنى عقل
ومروءة ودين ان يرتكب شيئا من هذه الحيل التي قد تكون سببا للخزي في الدنيا والآخرة وربما
قصد الغافل المغرور بها توفير ماله وتميمته ويكون ذلك سببا لمحقة وزواله عن قرب او عدم البركة
فيه فلا ينتفع به هو ولا ذريته وربما عومل فيه وفي ذريته بما يسيئه ويغظه فيسلط عليهم
الشیطان اعوانه حتى ينفقونه في المحارم واللذات والشهوات القبيحة المحرمة كما لا يخفى ذلك على من
جرب احوال الناس سيما ابناء التجار ونحوهم من ذوى الاموال الذين لم يؤدوا منها حق الله سبحانه
وتعالى ولم يجروا فيها على سنن الاستقامة وباتى جميع ما تقرر فى الغنى اذا احتال على ان يجعل
نفسه فقيرا او مسكينا حتى يحل له اخذ الزكاة فيحرم عليه ذلك او يكره له على ما مر وعلى الاول
فلا يحل له ما اخذه من الزكاة بل تبقى ذمته معلقة به فى الآخرة واما ما يفعله اهل بلادكم من
اشراطهم على الفقيه انهم لا يعطونه الزكاة مع كونه مستحقا لها الا ان اصاف معهم او اعطاهم دراهم
فهذا حرام عليهم باجماع المسلمين فيعاقبون عليه العقاب الشديد فى الدنيا والآخرة وليت شعري
ما هؤلاء الفاعلين لهذه الخصلة الذميمة القبيحة الشنيعة خلاق ولا مروءة ولا دين وكيف يليق هذا
من يظهر انه يخرج الزكاة ولو لم يظهر ذلك لسكان خيرا له فانه لا اعتداد باخراجه ولا ينفعه منه شيء
بل الزكاة باقية مستقرة فى ذمته بحاسبه الله سبحانه وتعالى عليها ان شاء بها يستحقه ويناسبه من
تجرته على الله سبحانه وتعالى وعلى دينه عاقبا الله سبحانه وتعالى من هؤلاء وفعالهم القبيحة الشنيعة
الدالة على سواد قلوبهم وفساد اعمالهم ونياتهم وقد ذكر ابن عبد السلام تحريرا جيدا للصاع
بالعدس فكل شيء وسع من العدس خمسة ارطال وثلث فهو صاع لان المنصور عاير الصاع
النبوى بالعدس فجاء كذلك وتفاوت انواع العدس يسير لا يحتفل بمثله فكل صاع وسع من
العدس ذلك اعتبر الاخراج به فى الفطرة وغيرها ولا مبالاة بتفاوت الحبوب فى الميزان اه والرطل
الذى وزنه المراد به البغدادي وهو مائه وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم وقال السبكي
اعتبرت القدح المصرى بالمد الذى حررته فوسع مدين وسبعا تقريبا فالصاع قدحان بالصاع
المصرى الاسبعي مداه والصاع المصرى مقارب للسكيلة وفى هذه المسئلة كلام طويل لا يحتمله
هذا المحل وما ذكرته لكم ملخص شيء منه وما ذكره السبكي اوجه من قول جمع ان الصاع
قدحان بالمصرى لكن ما قالوه هو الاحوط والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) ادام الله تعالى النفع
بكم آمين كم حد المسافة التي يحرم نقل الزكاة اليها وما دونها لا يحرم (فاجاب) بقوله الذى يظهر
حد الاولى بما يجوز القصر فيه والثانية بما لا يجوز القصر فيه بجامع ان الملاحظ فى القصر ان يكون
بمحل منقطع عن دار الاقامة غير منسوب اليها وهذا الملاحظ فى النقل فاستويا فيما ذكر كما هو ظاهر
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) رضى الله تعالى عنه من لم يفضل عن كفاية عياله
حرم عليه التصدق هل المراد كفايتهم على الدوام او غيره فاهو (فاجاب) بقوله المراد كفاية
يومهم وليتهم فمتى فضل عن كفاية اليوم والليلة شىء جاز التصدق به ومتى لم يفضل عن كفايته ذلك
شىء حرم التصدق منه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) ادام الله تعالى النفع بعلومه
عن قولهم فى صدقة التطوع يحرم على الغنى أخذها ان أظهر الفاقة او سأل فلو اظهرها لخوف

الشهر هل يبر بالسفر فى
النهر لكونه يسمى بحرافى
العرف أم لا يبر لظهور
اللغة فى البحر بانه الملح
واذا قلتم بالاول فهل
يكفيه السفر القصير ام لا
(فاجاب) نعم يبر الخالف
المذكور اذا لم ينوش شيئا بسفره
فى النهر العظيم كنبيل مصر
للعرف بل واللغة ايضا
فقد قال الجوهري فى
صحاحه البحر خلاف البر
سمى بذلك لعمقه واتساعه
والجمع البحر وبحار وبحور
وكل نهر عظيم بحر قال عدى
سره ماله وكثرة ما ملك
والبحر معرضا والسدير
يعنى الفرات اه ويكفيه
السفر القصير فى البحر بان
يسير فيه الى مكان لا تنزله
فيه الجمعة لعدم سماعه
النداء (سئل) عن حلف
لا يعاقب زوجته فالصقت
ظهرها ببطنه فوضع يديه
اواحدهما على بطنها او
صدرها وضمها بها او
بها اليه فهل يطلق على
ذلك عناق فى العرف
ام لا فان قلتم نعم فقال
الخالف لم أظن ان ذلك
عناق عرفا فهل يخلص
ام لا (فاجاب) بان
الوضع المذكور ليس
بعناق لالغة ولا عرفا
(سئل) عن قال العتق
يلزمنى أو عتق رقيقى
بكر ما أفعل الشىء الفلانى

ثم فعله ماذا يلزمه
 (فاجاب) بانه ان نوى
 تعليق العتق بذلك لزمه
 في الاولى كفارة يمين
 ويتخير في الثانية بين
 اعتاق بكر او كفارة
 يمينه وان لم يتوهم يلزمه
 بالفعل المذكور شيء
 (سئل) عما لو قال والله
 لا دخلت الدار مثلاً واعاد
 ذلك هل تلزمه لكل
 يمين كفارة ام لا
 (فاجاب) بانه ان نوى
 اخرى فيمينان بكفارة
 واحدة وان كرر لا دخلت
 فقط فيمين واحدة (سئل)
 عن حلف لا يشرب
 هذا الماء ثم احتاج اليه
 ولم يجد غيره واشتد به
 العطش وخاف التلف ان
 لم يشرب منه هل يحنث
 اولا (فاجاب) بانه
 لا يحنث بشره (سئل)
 عن حلف على زوجته
 انها لا تبيت في المكان
 الفلاني فباتت فيه مكرهه
 هل يحنث اولا (فاجاب)
 بانه لا يحنث (سئل) عن
 حلف انه يؤدي غريمه
 دينه ساعة يبع هذه السلعة
 فصدر منه بيعها ببلد
 يتعذر وصول الدين
 فيها الى صاحبه ساعة
 البيع هل يبرأ بارسال
 الدين له حالا وباداته
 قبل بيع السلعة وباداته
 لو كيله او الحاكم او عدل
 وهل يبالي بكون المنتقل عن
 بلد الحلف المديون او صاحب

الظلمة على ماله فهل له قبول ما يعطى من غير سؤال وهل طلب العارية كالسؤال واذا سأل التافه
 كسؤال قلم أو شربة ماء هل حكمه كذلك أم لا وهل المراد الغنى بكفاية سنة أو أقل واذا كان يتيسر
 الاعطاء في وقت دون وقت فهل له السؤال في وقت تيسره لما يحتاجه مستقبلاً وهل سؤال السلطان
 من بيت المال كغيره أم لا (فأجاب) بقوله يجوز له اذا خاف الظلمة على ماله أن يظهر الفاقه وان
 يسأل لكن ما يعطاه يجب عليه رده لما لكه وليس طلب العارية كالسؤال فيما يظهر لجرى العادة
 بان الغنى وغيره يسألونها فليس في طلبها اذلال للنفس ولا تغرير للغير وظاهر كلامهم حرمة السؤال
 على الغنى وان سأل تافها وليس بعيد لان الكلام فيما ليس بينه وبين المسؤول مباشرة الاصدقاء
 المستزمنة للعلم بمساحتهم لما سأل فيه أعدقاؤهم ولو أغنياء أما من بينه وبين المسؤول تلك
 المباشرة المستزمنة لذلك من غير حياء قطعاً فظاهر أنه لا يحرم عليه السؤال حينئذ وقول
 السائل وهل المراد الغنى الخ جوابه ذكرته في شرح الارشاد وعبارته والذي يظهر ضبط الغنى هنا
 بمن معه كفاية يومه وليته أخذاً بما ياتي والذي رأيته في الاحياء ضبطه بما يوافق ما ذكرته فقال
 بان يجد ما يأكل هو ومن في كفالاته يومهم وليتهم وسترهم عن الناس وما يحتاجون اليه بعد يومه
 وليته ينظر فان كان السؤال متيسراً عند نفاذ ذلك لم يجز والاجاز له أن يطلب ما يحتاج اليه لسنة
 اه قال الاذرعى وينبغي جواز طلب ما يحتاج اليه الى وقت يعام بالعادة تيسر السؤال والاستغناء به
 ولا يتجاوز والدفع لمظهر التناقه وان لم يسأل اما مكروه او حرام اه وقيل يحل السؤال للغنى مع
 الكراهة قال النووي وشرط حله على هذا القول الضعيف أن لا يذل نفسه وأن لا يلج وأن لا يؤذى
 المسؤول والا حرم اتفاقاً وأتى ان الصلاح بحرمة مع ذلك ران احتاج وقال الامام هو مع الايذاء
 حرام مطلقاً ومع الحاجة جائز والتعفف عنه أولى ولا غير حاجة مكروه وواجب عند الضرورة وفي
 الاحياء ان الاخذ مع العلم بان باعته الحياء منه أو من حاضر ولو لاه ما أعطى حرام اجماعاً ولا يملك انتهت
 عبارة الشرح المذكور ومن له في بيت المال حق له أن يسأل السلطان وان كان غنياً ومن لاحق
 له لا يجوز له أن يسأل شيئاً منه لان ناظر بيت المال كولى اليتيم وهو لا يجوز له التبرع بشيء منه والله
 سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) هل يجوز للمالك ان يصرف من زكاته الى الايتام الفقراء
 الحاضرين عند القسمة لتعسر او تعذر مراجعة القاضى في نصب من يقبض لهم ولو روجع
 لتسبها المالك قبل عود جوابه وقد يتعذر وجوب المنصوب وبقاؤه في الجرين عند قسمة كل مالك
 (فاجاب) بقوله لا يجوز للمالك صرف شيء من زكاته الى هذين ولا الى سفيهه وانما يدفع لوليه فان
 فرض تعذر ولى يقبض له او قاض ينصب له ولى لذلك كان ذلك امراً نادراً فلا يعول عليه ولا ينظر
 اليه واختيار بعضهم جواز الدفع لا يجوز تقليده فيه ولا العمل به لان ذلك شيء شاذ خارج عن المذهب
 وقائله المذكور ليس مجتهداً فيتعين الغاؤه والاعراض عنه راساً والله سبحانه تعالى اعلم (وسئل)
 عما ذكره في حد المسكين من انه من قدر على مال ار كسب يقع موقعا من كفايته ولا يكفيه
 هل المراد عدم الكفاية في ذلك اليوم او كل السنة او العمر الغالب فان قلتم بالاخير كما صححه
 النووي رحمه الله تعالى فما حده وما حد الغنى الذى لا يجوز معه اخذ الزكاة فاذا كان رجل عمره
 عشرون سنة مثلاً ولم يكن كاسباً وعنده عشرة آلاف مثلاً ومؤنته كل سنة ألف مثلاً فهل يجوز له
 اخذ الزكاة اولا فان قلتم يجوز فما الحد الذى يجوز اخذه وما يعطى الدافع له والحالة هذه (فاجاب)
 بقوله من تحقق بالفقر المسكنة لا يخلو اما ان يكون يحسن حرفة او تجارة او لا يحسن شيئاً من ذلك
 ومن لا يحسن شيئاً ما ان يكون معه شيء او لا فاما من له حرفة فانه يعطى ثمن آلات حرفته التي يتوهم دخلها
 بخرجه على الدوام فان لم يف دخلها بخرجه كملنا له الزائد بان نضم الى ثمن تلك الآلات شراء محل

نعطيه له يقوم دخله مع دخل الحرفة بكفايته وكفاية بمونه بحسب اللائق به وبهم على الدوام أيضا وأما من يحسن التجارة فانه يعطى رأس مال يكفيه ربحه بان يكون ذلك الربح الحاصل منه بحسب العادة بقدر ما يحتاجه هو ويمنونه كما ذكر ولا يتقيد ذلك بحدود كرمهم اعطاء البقال والجوهري والصرفي وغيرهم أشياء مخصوصة ذكروها وحدودها انما هو لان ذلك كان مناسبا لعرف زمينهم كما أشاروا إلى ذلك بقولهم عقب تلك المقادير تقريرا واما من معه مال وهو لا يكفيه العمر الغالب بان يكون لوزعه على ما بقى من عمره باعتبار الغالب الذى يعيش اليه أكثر الناس وهو ما بين الستين والسبعين لا يكفيه بل ينقص عن ذلك أو ليس معه شيء ولا يحسن كل منهما حرفة ولا تجارة فانه يعطى كفاية العمر الغالب بان يشتري له أرض أو عقار يكفيه كما مر غلتها على الدوام ففى المثال المذكور فى السؤال يضم الى العشرة الآلاف التى معه قدر بحيث لو اشترى بهما محل كفاه دخله على الدوام ومحله كإعلم مما تقرر ما اذا كانت تلك العشرة الآلاف فى ربحها بخرجه ان كان يحسن تجارة او لا يشتري بها ما يكفيه غلته ان لم يحسن شيئا ففى هاتين الصورتين يضم اليها ما يشتري به ما تكفيه غلته اما اذا كانت تلك العشرة الآلاف يمكن أن يشتري بها ما تكفيه غلته او يمكنه ان يتجر فيها بما يفى ربحه بخرجه فلا يعطى شيئا من الزكاة لانه الآن غنى والحاصل اننا لا نعتبر اتفاق عين المال الذى باليد الا فى صورة واحدة وهى ان يكون معه مال ولا يحسن فيه تجارة ولا كسبا ولو انفق ببقية عمره لم يكفه الكفاية السابقة فهذا مسكين فيعطى شيئا يضم الى ذلك المال ويشتري له به ما تكفيه غلته واما ما عدا هذه الصورة فمن له حرفة او تجارة لا يكفيه دخلها فانه يكمل له بان يشتري له ما يضم ربحه الى ربح حرفته او تجارته بحيث يكفيه هذا حاصل المعتمد الذى يتعين الاعتناء بفهمه وتحريره فى هذه المسألة فانه قد كثر فيها اختلاف انظار الائمة فيها وتعليط بعضهم لبعض فى بعض تفاصيلها ومن ثم شنع بعض من لم يمعن النظر على الائمة فيها وقال يلزم ان الملوكة ياخذون الزكاة لانه ليس معهم ما يكفيمهم العمر الغالب وما درى انه هو الا حق بالتشريع لانه لو تأمل ما قررناه لعلم ان الملوكة ونحوهم لا ياخذون شيئا فان لهم من النوى والتاجر وغيرهما ما يفى دخله بخرجهم وكل من له ذلك فهو غنى ومن ليس له ذلك اما فقير او مسكين وكذلك يندفع بما تقرر ما اشار اليه بعض الائمة من ان اعطاء العمر الغالب يلزم عليه حرمان اكثر المستحقين اذ الغالب انه لا يوجد من الزكاة ما يكفى مستحقها العمر الغالب ووجه اندفاع هذا ما علمت ان احدا من الفقهاء والمساكين لا يعطى حيث اتسع المال نقدا وانما يشتري له به ما يفى دخله بخرجه فان قل المال أعطى كل ما تيسر له (وسئل) هل يشارك القادم بعد الحول الموجودين عنده وهل يجوز التوكيل فى قبض الزكاة ومن يكتسب بعض السنة فقط هل يجوز له الاخذ (فاجاب) بقوله ان كانوا غير محصورين شاركهم القادم لانهم انما يستحقونها بالقسمة وان انحصروا فى ثلاثة من كل صنعة لم يشاركهم لانهم ملكوها يوم الوجوب ومن ثم لو طرأ غناهم بعده لم يؤثر ومن مات منهم بعده أعطى نصيبه لو ارثه ولو غنيا لانه انما ياخذها بطريق التلقى عن المستحق لها وقت الوجوب لوجود وصف الاستحقاق فيه ومن ثم جرز السبكي الاعتياض عنها حينئذ لانها بدخول وقت وجوبها بلغت محلها وملكها مستحقها فاعتياضه عنها بعد ذلك اعتياض عن مملوك لانه زكاة ويتفرع على ذلك ان المزكى لو كان وارث الكل أو بعضهم سقط بموت المستحق بعد الوجوب قدر الزكاة عن المزكى لانه انتقل اليه بالموت من غير احتياج لتقدير قبض لئلا يلزم عليه انه قابض مقبض لنفسه وهو متعذر شرعا ومن غاب وقت الوجوب ووكل من يقبض له وقت القسمة المتأخرون فيه والاوجه وفاقا لابن رزين وغيره لان الملك يقع للموكل وهو غائب فلو وقع الدفع له مع غيبته كان فيه نقل الزكاة فان

الدين عالما بالحكم قبل السفر او بعده وقبل البيع او جاهلا يكون السفر بالسلعة لوقوف الحال ببلد الحلف دون المنتقل اليه ايضا واطلب غلو السعر و بكونهما حاضرين ببلد الحلف أيضا او المسافر الحالف ويكون السفر طويلا او قصيرا واذا عجز عن ارسال الدين لصاحبه حالا ما طريقه الى البر (فاجاب) بانه لا يبر الحالف المذكور بارسال الدين لصاحبه ولو حالا ولا بادائه له قبل ساعة يبعه السلعة ولا بادائه لو كيله ولا للحاكم ولا يعدل غيره ولا فرق ذكرناه بين كون المنتقل عن بلد الحلف المدين وبين كونه صاحب الدين وهكذا جميع الاحوال المذكورة فى السؤال وقد علم حث الحالف المذكور فى جميع الاحوال المذكورة فى السؤال (سئل) عن قال العتق يلزم منى ما فعلت كذا مثلا وكان كاذبا فى ذلك هل يلزمه عتق أو ان كان له رقيق فانه يعتق عليه او يكون لغوا (فاجاب) بانه لا يلزم القائل شيء لان العتق لا يحلف به الاعلى وجه التعليق والالتزام (سئل) عن قال ان فعلت كذا فعبدى حر هل ذلك

تعلق لعق عبده حتى يقع عليه العلق بوجود الصفة المعلق عليها أو من نذر اللجاج والغضب حتى تكفي فيه كفارة يمين (فاجاب) بانه يعتق العبد بوجود الصفة المعلق عليها وليس ذلك من نذر اللجاج والغضب بلا خلاف (سئل) عن شخصين بينهما شركة في غلال خلف أحدهما انه ما عاد يشارك الآخر فهل يحث باستدامة الشركة أولا (فاجاب) نعم يحث باستدامتها (سئل) عن حلف لا يأكل لينة فاكل القشطة أو عكسه هل يحث أولا (فاجاب) نعم يحث فيهما ان ظهر اللين وان كان في عرف كثير من الناس تغايرهما فقد قالوا ان اللين يتناول الزبد فيه ان ظهر فيه لين (سئل) عن حلف في عشرين الحجة أنه لا يأكل لحم عيد ولانية له فهل يحمل ما يذبح يوم العيد سواء كان أضحية أو غيرها أو يحمل على ما يذبح أضحية يوم العيد وأما التمشيق (فاجاب) بانه يحمل حلقه على لحم ما يذبح يوم العيد ولو غير أضحية (سئل) عن شخص حلف على آخر لياخذن هذا المتاع فحلف الآخر انه لا يأخذه فهل اذا أخذه

كان حاضرا وقت الوجوب وهو من محصورين صح توكيله لانه ملك كما مر أو من غير محصورين لم يصح لانه انما يستحق بيوم القسمة وهو ليس حاضرا عندها فيلزم على الوكيل له نقل الزكاة نظير ما مر ومن يكتسب وقت تصفية الجيوب دون ما بعدها ولم يكن له صنعة أخرى تكفيه ياخذ ما يحتاجه للعمر الغالب بخلاف ما اذا كان له صنعة أخرى تكفيه فانه لا يعطى شيئا باسم الفقر أو المسكنة بل بنحو الغرم لانه لا يقدر على وفاء دينه غالبا بالكسب الا بالتدريج فلم يكلف له (وسئل) بما لفظه كم حد الغنى الذي محرم معه أخذ الزكاة والغنى والتوسط المعتبرين فيمن يعقل واليسار والتوسط المعتبرين في النفقة (فاجاب) بقوله حد الاول ان يكون معه مال يكفيه ويكفي من تلزمه مؤنثه العمر الغالب باعتبار المؤن اللازمة للاتمة به وبهم عرفا فيما يظهر فلو كان له مال يكفيه ربحه وما بيوم أو صنعة جائزة يكفيه دخلها كذلك أو غنة مواضع كذلك فهو غنى فلا يحل له الاخذ من الزكاة بنحو الفقر أو المسكنة والغنى في الثاني هو من يملك فاضلا عما يترك له في الكفارة نصابا وهو عشرون دينارا والمتوسط من يملك دون العشرين وفوق ربع دينار والمعسر في الثالث من لا يملك ما يخرج عن المسكنة وان قدر على كسب واسع فالقدرة عليه لا تخرجه عن الاعسار في النفقة وان اخرجته عن استحقاق سهم المساكين في الزكاة ويفرق بان في ذلك عملا بالاصل فيهما اذا لاصل ثم حرمة أخذ الزكاة حتى يتحقق مسوغ ومع القدرة على الكسب لا مسوغ والاصل هنا عدم وجوب الزائد على المد حتى يتحقق موجب ولم يتحقق بالقدرة على الكسب والمتوسط من يملك ما يخرج عن المسكنة لكنه متى كلف بالدين صار مسكينا والموسر من يملك ذلك ولو كلفه لم يصير مسكينا (وسئل) هل يفضل الذكر الصدقة (فاجاب) بقوله في الاحاديث ما يصرح بتفضيله عليها اخرج الحاكم والترمذي الا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وارفعها في درجاتكم وخير لكم من اعطاء الذهب والورق وان تلقوا عدوكم فضربوا أعناقهم وبضربوا أعناقكم قالوا وما ذلك يا رسول الله قال ذكر الله والترمذي سئل النبي صلى الله عليه وسلم أى العباد أفضل درجة عند الله يوم القيامة قال اذا كرون الله كثيرا والذاكرات قلت يا رسول الله ومن الغازي في سبيل الله قال لو ضرب بسيفه في الكفار والمشركين حتى ينكسر ويخضب دما لكان اذا كرون الله أفضل منه درجة واليهيقي لأن أقعد مع قوم يذكرون الله سبحانه وتعالى منذ صلاة الغداة حتى تطلع الشمس أحب الى من أن أعتق أربعة من ولد اسمعيل

(باب خصائصه صلى الله عليه وسلم)

(وسئل) رضى الله تعالى عنه هل تحريم الشعر خاص بنبينا صلى الله عليه وسلم (فاجاب) بقوله زعم بعضهم عدم الخصوصية وظاهر كلامه أنه قال ذلك محثا بدليل تعليقه لما قاله بقوله اذ المعنى الذي حرم لاجله الشعر عليه صلى الله عليه وسلم موجود في بقية الانبياء فلا فاروق بينه وبينهم في ذلك اه وما ادعاه ممنوع بل ادعاه لذلك عجيب فان المعنى الذي حرم على نبينا صلى الله عليه وسلم لاجله التوصل الى تعلم الشعر وروايته هو أن أهل زمن بعثته كانوا فصحاء العرب وفرسان ميادين بلاغتها وكان الشعر من أعلى فخرهم اذ يتوصل به صاحبه الى كل كمال عندهم وكانوا لا يعدون فصيحيا وبلغيا غير مجيده فاقضت الحكمة الالهية تحريم هذا عليه صلى الله عليه وسلم وأن يكون أميا محضا لا يقرأ ولا يكتب حتى تنقطع قالة الناس أى العتلاء الذين لم يسلبوا مشاعر الهداية فيه وفيما أتى به من القرآن وتمحض معجزته وفصاحته التي قهرت سائر الفصحاء وجمع البلغاء والشعراء ولو جاز له صلى الله عليه وسلم الشعر ما تمت تلك الكلمات الباهرات وهذا كله لا يوجد في غيره من الانبياء صلى الله عليه وعليهم وسلم فكيف يلحقون به في ذلك فتامله

بكونه فيها يحنت أولا
 (فاجاب) بانه لا يحنت
 بالاخذ المذكور (سئل)
 عن قولهم لو حلف
 لا يدخل دار زيد حنت
 بدخول ما يسكنها ملك
 لا باجارة وعاارة وغضب
 الا أن يريد ما يسكنه
 فيحنت بالملك وغيره
 ويحنت بما يملكه ولا
 يسكنه الا أن يريد بداره
 مسكنه فلا يحنت بما
 لا يسكنه هل هو خاص
 بالحلف بالله تعالى
 بخلاف الطلاق والعق
 كما قاله في الروضة وغيرها
 أم لا كما هو قضية اطلاقهم
 في باب الايمان (فاجاب)
 بان كلامهم محمول على
 الحلف بغير الطلاق
 والعق وأما فيهما فتقبل
 دعواه ببينة في ذلك فيما
 عليه دون ماله (سئل)
 عن حلف على فعل شيء
 وتمكن منه في الوقت
 المحلوف عليه ثم نسي حتى
 خرج الوقت فهل يحنت
 قياسا على مسألة الرغيف
 أم لا كما أفتى به بعض
 أهل العصر (فاجاب)
 بانه يحنت لتمكينه من فعل
 المحلوف عليه وللتياس
 المذكور وقد ذكر ابن
 الرفعة وغيره أن القول
 بعدم الحنت خطأ
 (سئل) عن قول
 الدميري ولو حلف لا يحتجم

(باب النكاح)

(وسئل) رضى الله تعالى عنه في رجل ألف كتابا وسماه بالنكت الظراف فيس ابتلى بالعاهات من
 الاشراف وذكروا فيه جماعة من أهل عصره بان قال فلان أقرع وفلان أصلع وفلان أعرج وفلان
 أبرص وفلان أعمى وأفرد لكل نوع من ذلك بابا واستطرد الى أن ذكر جمعاً من الصحابة رضى الله
 تعالى عنهم أجمعين بنحو الصلح وعزاه لناقله زاعماً أن هذا المؤلف موعظة هذا مضمون مؤلفه من
 غير زيادة فهل ذلك من الغيبة المحرمة اذ ليس ثم ضرورة شرعية تبيح ذكر شيء من ذلك أو لا وماذا يلزم
 مؤلفه بتعرضه لمثل ذلك وهل يتعين تقطيع المؤلف المذكور لحصول التأذي ببقائه وانتشاره أم لا
 (فاجاب) رضى الله تعالى عنه بقوله نعم ما ذكر من الغيبة المحرمة اذ الذي أجمعت عليه الامه ونص عليه
 النبي صلى الله عليه وسلم أنها ذكرك غيرك بما يكرهه لو بلغه سواء أكان في بدنه كطويل أعمش أعور
 أقرع أسود أصفر أو نسبه أو خلقه أو فعله ككثير الاكل أو ملبسه كواسع الكم أو ولده أو زوجته أو
 مملوكه أو دابته أو داره كضيقة سواء ذكر شيء من ذلك باللسان أم بغيره كالكتابة فان القلم أحد
 اللسانين وكالاتيما قال النووي بلا خلاف قال الغزالي وكذا بالقلب قال كغيرهما ويستثنى ما ذكر
 مساءة الغير لغرض صحيح في الشرع لا يمكن اتوصل اليه الا به وهو ستة امور التظلم والاستعانة على
 تغيير المنكر والاستفتاء والتحذير من الشر كجرح الرواة والتجاهر بالفسق والسادس ان يعرف
 انسان بلقب يعرف عن عينه كالاعرج والاعمش فقد فعل العلماء ذلك لضرورة التعريف ولان ذلك
 صار بحيث لا يكرهه صاحبه لو علمه بعد ان صار مشهورا به ومن ثم جاز ذكره به لا بقصد التنقيص وان
 امكن الاستغناء عنه وبما تقرر على ان الغيبة لا تجوز الا في هذه الانواع الستة دون غيرها ومن ثم
 اعترض على الانوار في زيادته عليها سابعاً وهو النصيحة العامة كجرح الرواة بان هذا داخل في
 التحذير وان ما فعله هذا المؤلف من الغيبة المحرمة لانه ذكر مساءة الغير لغرض صحيح في الشرع اذ
 ليس هو من احد الانواع الستة المذكورة كما هو ظاهر في غير الاخير مما مر فيه وذلك الشرط مفقود
 هنا لان هذا المؤلف لم يقتصر على عيوب اشتهر بها اصحابها بل ذكر ما لم يعرف الا من جهة مؤلفه فكان
 حراماً اجماعاً وزعمه انه قصد بذلك تلك العاهات الموعظة زعم باطل اذ لم يقل احد فيما علمت ان من
 مسوغات الغيبة ذكر مساوى الناس ليتعظ بذكرها غيرهم فان ذكر ان هذا من الاسباب الميحة
 لها عرف الصواب فان لم يرجع عنه والا عزر عليه التعزير البايغ بل ربما جرحه اعتقاد حلها لذلك الى امر
 صعب على ان ذلك لا وعظ فيه وانما هو من تسويل الشيطان وتزيينه القبيح حتى يظنه الجاهل
 الاحق حسناً فيدخل في حيز الذم الاعظم المستفاد من قوله تعالى أفمن زين له سوء عمله فرآه
 حسناً ولو تأمل قوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلهم يستنبطونه
 منهم لرد هذا الامر قبل التاليف فيه الى ائمة الشرع وفعل بقضية ما يأمرونه به لكن الاستبداد
 بالامور الصعبة ربما انبأ عن فساد الطوية وغلبة التعصب للباطل فعلى هذا المؤلف الرجوع
 عن هذا الاسلوب القبيح من التعرض لاعراض المسلمين بالتلب وليس له ان يحتج ويقول سبقت
 بذلك ولولا ان المؤرخين نقلوه الينا لما عرفناه قلنا بهم اسوة في ذلك لانا نقول له هل سبقت
 بهذا الاختراع القبيح ومن الذى سبقك لذلك هل هو ممن يقتدى بقوله وفعله كاحمد وابن
 معين وابن زرع الرازى واضرابهم ومن سبقهم او تاخر عنهم من الائمة او من لا يعبا به ولا
 يلتفت لأقواله ولا لأفعاله فان كان الاول فعليك بيانه وان كان الثانى فلا يزال الله سبحانه
 وتعالى بكما في اى واد هلكتما ولقد وقع في عصر مشايخ مشايخنا استفتاء طويل في المؤرخين
 والذى آل اليه أجوبة محققهم انه لا يجوز للمؤرخ ان يذكر من المساوى الا ما يقدح في

العدالة لبيان الجرح وأما ما عدا ذلك من المساوي التي لاتعلق لها بالجرح ولا يترتب عليها فائدة دينية فذكرها غيبة شديدة التحريم مفسق ان كان في أهل العلم وقرأ القرآن بل وكذا في كل أحد لغير مسوغ على ما قاله القرطبي ونقل فيه الاجماع ويدل لذلك ما في شرح المهذب عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من آذى فقيها فقد آذى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن آذى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد آذى الله تعالى فينبغي لهذا المؤلف أن يتأمل ذلك ويرجع عن هذا التأليف بمحوه ويتوب إلى الله سبحانه وتعالى عما فرط منه من ايداء الاموات والاحياء سيما اكابر هذه الامة وليتأمل ان وفق عظيم أدب امامنا الشافعي رضى الله تعالى عنه مع فاطمة الزهراء رضى الله تعالى عنها حيث كنى عن اسمها ولم يصرح به مبالغة في التاديب معها ونصه كما في التوشيح عنه وقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة لها شرف فتكلف فيها فقال لوسرقت فلانة لامرأة شريفة لقطعت يدها إلى تعبيره بفلانة دون فاطمة تاديبا معها أن يذكرها في هذا المعرض وان كان أبوها صلى الله عليه وسلم قد ذكرها باسمها ولو تأمل هذا المؤلف عظيم المبالغة من أدب الشافعي رضى الله تعالى عنه في هذا المقام لعلم أن ما سلكه أمر لا يخلص من ورطة قبجه وشناعة موقعه في حق الصحابة رضى الله تعالى عنهم وحمله الناس على ذكرهم بذلك الأمر الشنيع على طول الزمان لاصحاب نبيهم الابان يخلص التوبة ويرجع عن هذا المؤلف رجاء لعفو الله سبحانه وتعالى عنه وليحذر من أن يصر على اعتقاد أن في ذلك موعظة فانه لاموعظة فيه ألبتة وأى موعظة في فلان الميت أعور وفلان الموجود أبرص الى غير ذلك من ذكرى ما يؤذى الاحياء والاموات على أنه لو تنزل معه وقيل فرضنا صحة اعتقادك الفاسد أن فيه موعظة لكن فيه مفساد لاتحصى ومن الذى جوز النظر الى مصلحة موهومة منازع في وجودها بل الحق عدمها والاعراض عن النظر الى مفساد محققة لايقول بذلك الا جاهل بالكتاب والسنة واجماع الامة فان قال لايشنع على بما ذكرته في الصحابي لاني ناقله ولاهم لا يكرهونه لزوال رجوات نفوسهم المسبب عنها كراهة ذلك قلنا له الشناعة لازمة لك على كل تقدير لانك اقتديت في نقل ذلك بمن لا يقتدى به ولان من نقله لم يسقه مساقك بل ساقه مساقا آخر أخرجه عن أن يلحق من ذكره عنه عار بسببه وأما أنت فقد سقته مساقا حاملا للعادة على التعبير به فكنت منقضا للصحابة ومتسببا لانتقاصهم فعليك وزر من عمل بذلك الى يوم القيامة وأما زعمك أنهم لا يكرهون ذلك فزعم باطل لان كراهته من الامور المتعلقة بالطبع التي لا مدخل للرجوع فيها نفيها ولا اثباتا والحاصل أن هذا المؤلف ان تاب وأعدم ذلك المصنف فلا كلام لاحد عليه بعد الآن وقبله الامر في تعزيره للحاكم وان أبرم وصمم وعاند ولم يمثل لائمة الشرع وحكامه فعليهم وعلى ولى الامر أيد الله سبحانه وتعالى به الدين وقسم بسيف عدله الطغاة والمتمردين زجره عن ذلك بما يروونه مما يليق الى أن يظهر لهم توبته وعليهم أيضا افساد تلك القبائح التي اشتمل عليها ذلك المؤلف بمحوها منه بل ولهم تقطيعه أخذا بما أفتى به الجلال السيوطي من ان من بنى دارا يرسم الفساد هدمت كما أشار اليه الغزالي وغيره وصرح به جمع من بقية المذاهب فان قلت كيف اطلقت التعزير ونصوص الشارع وأئمة المذاهب قاضية باقالة ذوى الهيئات عثراتهم قلت محل ذلك في الصغيرة كما قاله بعض المتأخرين والمؤلف المذكور اشتمل على كبيرة بل كباثر تاب الله سبحانه وتعالى على وعلى مؤلفه بمنه وكرمه آمين والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) في حرة ملكت من عبد بعضه هل له الخلوه بها الرؤية ولمسافرة كما لو ملكته كله اولا (فاجاب) بقوله لا يرفى حل النظر من الفن لسيدته وعكسه من ملكها جميعه والا تمتع كخلوة وغيرها (وسئل) عن امرأة هلكت وخلفت ابنا وابن واخا واما وعتيقة هل ينتقل الولاء بعد الابن وابنه للاخ والاب

أولا يقتصد فامر غيره بفعله ففعله حنت هل هو معتمد اولا فان قلت نعم فما الفرق بينه وبين الحلف على الاصح (فاجاب) بان المعتمد حنته بالحجامة والفسد وعدم حنته في الحلف والفرق بينهما ان حلفه فيهما على فعل غيره وفي الحلف على فعل نفسه وان جزم الدميرى بالحنت فيها أيضا (سئل) عن قول الدميرى وافهمت عبارته انه اذا قبضها يحنت بلا خلاف لكن متى يحنت فيه وجهان في الحاوى احدهما حاله القبض لان الملك حصل به والثاني ان القبض دال على الملك حال الهبة فعلى هذا يكون حائثا من وقت ما الاصح منها (فاجاب) بان اصحهما او لهما (سئل) عما لو قال لاصليت فاحرم بفرض او نقل حنت قال القفال الا صلاة الجنابة فلا يحنت بها لانها لا يطلق عليها صلاة عرفا هل هو معتمد (فاجاب) نعم هو معتمد وقد جزم به غيره ايضا (سئل) عن قول القاضى حسين انه لو عين احدى خصال الكفارة الثلاث بالندر لم تتعين لما فيه من تغيير ايجاب الله تعالى هل هو معتمد (فاجاب) بانه اذا

(فاجاب) بقوله ينتقل الولاء بعد الابن ثم ابنه للاب لا للاخ كما صرحوا به حيث قالوا ويزوج عتيقة المرأة في حياتها باذن العتيقة من يزوج المعتقة وان لم ترض فلا يزوجها ابن المعتقة نعم لو كانت كافرة والمعتقة مسلمة ووليها كافر زوج العتيقة وان لم تكن له ولاية على المعتقة ولو كانت مسلمة والمعتقة كافرة ووليها كافر لم يزوج العتيقة وان كان له ولاية على المعتقة ويزوج عتيقتها بعد موتها ابنها ثم ابنه ثم أبوها على ترتيب عصبه الولاء وتبعية الولاية على معتقتها انقطع بالموت والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن عتيقة أبي الابن الصغير هل يزوجها الحاكم او أقرب عصبه أبي الابن (فاجاب) بان الذي يقتضيه كلام كثيرين أن الصبا ينقل الولاية في باب الولاء الى الاب بعد أيضا ومن ثم قلت في شرح الارشاد بل تكون الولاية للاب بعد ولو في باب الولاء حتى لو اعتق شخص امه ومات عن ابن صغير او فاسق مثلا كانت الولاية للاخ لا للقاضي كما جرى عليه العمراني تفقها أي حيث قال لأعلم في هذه نصا والذي يقتضيه المذهب ان الولاية للاخ لان ولاية الولاء فرع ولاية النسب اه واعتمده البلقيني والسبكي وغيرها ونقله القمولى عن العراقيين قول الاذرعى في القوت عن القاضي وغيره أنها للقاضي مبنى على ضعيف وان نص عليه فيما لومات المعتق عن ابن صغير وأب انه ولاية للاب فلا يزوج وانما يزوج الحاكم وانما كان هذا النص ضعيفا لقوله البلقيني ان لنا نصوصا تدل على أن الولاية للابعد وهو الصواب اه فعمل ان المعتمد في صورة السؤال أن الولاية تنتقل الى أقرب عصبه الى الابن لا الى الحاكم والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عما لو كان الولي في نكاح امرأة هو الزوج وانفرد فهل تنتقل ولاية التزويج لمن بعده من العصبات او يزوج القاضي (فاجاب) بان الذي يزوجه انها هو القاضي دون من بعده من العصبات لبقاء ولايته وانما قام به مانع هو عدم امكان توليه الطرفين لانه من خصوصيات الجد أبى الاب وحيث كانت الولاية ثابتة لتقريب وانما قام به مانع منها كانت للقاضي بخلاف ما اذا قام به مانع فانها تنتقل لمن بعده من العصبات والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عما لو قالت زوجتي فانه كفاء لى هل للقاضي تزويجها بقولها او يجب عليه البحث إذا لم يعلم بذلك الامنها (فاجاب) بان الذي يظهر انه لا يجيها الى ذلك الا ان أثبت انه كفاء لها أخذنا من قول الشيخين وغيرها لوجاء جماعة في أيديهم دار مشتركة ولا منازع لهم وهم متفقون على أنها بينهم لهم وطلبوا منه قسمتها لم يجابوا حتى يقيموا عنده بينة بانها ملكهم لانها قد تكون في أيديهم باجارة أو اعارة فاذا قسمها بينهم فقد يدعون الملك محتجين بقسمة القاضي واعتراض ابن سريج على اجابته لهم اذا أثبتوا عنده الملك بان البينة انما تقام وتسمع على خصم ولا خصم وأجاب ابن أبي هريرة بان القسمة تتضمن الحكم لهم بالملك وقد يكون لهم خصم غائب فتسمع البينة ليحكم لهم عليه قال ابن الرفعة وفي الجواب نظر اه وانما القصد به تقوية ما دلت عليه اليد من ثبوت الملك لهم لان الصحيح ان تصرف القاضي بعد الرفعة اليه حكم فاحتجج الى استناده الى امر أقوى من مجرد اليد فلزمه أن يطالب منهم ذلك وهو البينة التي تشهد لهم بالملك ليكون حكمه مستندا اليها وكون البينة انما تقام وتسمع على خصم انما هو الغالب فاذا علمت ذلك في هذه المسئلة فكذا يقال بنظيره في مسئلتنا فانها إذا طلبت منه ان يزوجها من شخص معين كان تزويجه حكما بصحة النكاح والحكم بصحته يتوقف على وجود الكفاءة وهو لا يثبت بقولها فاحتجج الى اقامتها البينة عنده انه كفاء لها حتى يكون حكمه مستندا الى ذلك كما تقرر في المسئلة المقيس عليها ويأتى هنا ما مر من الاشكال والجواب وقول السائل ان ذلك أي كفاءة الزواج وعدمه لا يعلم الا منها فممنوع كما هو جلي بل علم ذلك لا يتصور استناده الى قولها بل الى قول غيرها بشرطه ومثل ما لا يعلم الا منها دعواها وهى بالغة البكارة فيقبل قولها بلا يمين ولا يكشف عن حالها قالوا ولا يكشف عن حالها لانها أعلم به (وسئل) عما اذا اراد شخص تزويج

عن احدى خصال الكفارة بالذرفان كانت أدناها لم تتعين والا تعينت كافي نظارتها فان حمل قول القاضي على الشق الاول فهو معتمد والا فلا ولكن يقتضى تعليقه بشمول الشقين وقال الزركشى سكتوا عن الواجب المخبر اذا عين خصلة منه بالذرفال تتعين والقياس تعين أعلاها بناء على الصحيح أن الواجب أحدها فكانه يتطوع بازائد والنذر يصح في التطوع بخلاف ما اذا عين أدناها ثم رأيت في فتاوى القاضي حسين الجزم بانها لا تتعين لما فيه من تغيير ايجاب الله تعالى ولو نذر الامام في الاسر خصلة من الاربع فعلى ما ذكرناه اه والامام يجب عليه فعل الا حظ في الاسير فلا ياتي فيه ما ذكره (سئل) عن قول الدمري ولو حلف وهو في ملك زيد ثم انتقل الى ملك عمر وقهل للثاني المنع ان كان الاول قد اذن فيها او في احداها ثم انتقل عنه قبل التكفير او كان الحلف في ملك شخص والحث في ملك آخر في جميع ذلك نظر (فاجاب) بان الراجح في جميعه ان السيد الاول ان اذن له في

من له ولاية التزويج عليها والشهود لم يعرفوها أو عرفوها بأعلام الناس لا بالنظر إليها فإحكام ذلك
 (فاجاب) بان الاشهاد على رضا المرأة حيث يعتبر رضاها لا يشترط وإنما هو مندوب فقط وإن كان
 العاقد الحاكم كما شمله كلامهم وبه أفتى القاضي والبعوى وقول البلقيني كابن عبد السلام لا يزوجها
 الحاكم حتى يثبت عنده اذنها لانه يلى ذلك بجهة الحكم فيجب ظهور مستنده مبنى على ان تصرف
 الحاكم حكم وقد اضطرب فيه كلام الشيخين وصحح السبكي وفاقا للقاضي أبي الطيب انه ليس بحكم
 اه ومحل في تصرف مبتدأ اما تصرفه بعد الرفع اليه في شيء فهو حكم اذا عرفت ذلك ظهر لك أن
 الاشهاد ليس شرطا لصحة النكاح وانه يصح بدونه حيث لا فرق بين رؤية الشهود وعدم رؤيتهم
 لها نعم ان قيل بان الاشهاد شرط فلا بد فيه من رؤية العدلين لها لكن العمل على أنه يكفي
 تعريف عدلين او عدل لها باسمها ونسبها والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عما اذا وكل المجر
 بتزويج بنته او بنت ابنه ثم غاب غيبة بعيدة قبل العقد فهل يزوج الوكيل او القاضي (فاجاب)
 بان الذى يزوج هو الوكيل دون القاضي وما وقع في تحرير أبي زرعة في القضاء على الغائب مما
 يخالف ذلك مبنى على الضعيف وهو أن القاضي يزوج بالولاية لا بالنيابة والاصح ان يزوج بناية
 اقتضتها الولاية كما بينته في شرح الارشاد حيث قلت هل يزوج السلطان بالولاية العامة أو بالنيابة
 الشرعية وجها وبعض الفروع يقتضى ترجيح الاول وبعضها يقتضى ترجيح الثانى لكن فروع
 الاول أكثر ومن ثم رجحه البعوى وكلام القاضي وغيره يقتضيه فيما اذا زوج في غيبة الولي فمن
 ذلك تزويجه مولية الرجل منه فانه لو اراد نكاح من غاب وليها زوجها أحد نوابه أو قاض آخر ولو
 كان بالنيابة لم يجوز ذلك ومن فروع الثانى عدم صحة تزويجه بغير الكفء وان رضيت وتقديم الحاضر
 فيما لو كان لها وليان والاقرب غائب ولو كان بالولاية لصح النكاح في الاولى وقدم عليه الحاضر في
 الثانية ولو قيل انه في الغيبة ونحوها يزوج بناية اقتضتها الولاية وعند عدم الولي يزوج بالولاية
 لكان متجها ثم رأيت الامام ذكر بعض ذلك حيث صحح فيما اذا زوج للغيبة انه بناية اقتضتها الولاية
 وكلامه محتمل عند عدم الولي والوجه فيه ما ذكرته انتهت عبارة الشرح المذكور والله سبحانه وتعالى
 أعلم بالصواب (وسئل) هل يجوز تزويج أمة اليتيم بعده (فاجاب) لا يجوز تزويج عبد المحجور
 لا بامته ولا بغيرها وأما أمته فيزوجها أبوه وجده بالمصلحة والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) اذا
 اراد أن يتزوج ثانية فهل يستحب للعاقد وعظه بان لا يظلم احدهما وما هو من الوعظ أو جزوا نفع في ذلك
 (فاجاب) بقوله نعم يستحب للعاقد ذلك كما شمله استحبابهم تقديم الخطبة على الخطبة وعلى العقد قالوا
 ومن جملة تلك الخطبة الوصية بالتقوى وما يصرح بذلك أيضا قولهم يسن للولي أن يقدم على العقد أزواجك
 هذه أو زوجتكما على ما امر الله تعالى به من امساك بمعروف أو تسريح باحسان ومن جملة الامساك
 بالمعروف ان لا يظلم احدهما اذا تقرر ذلك علم انه يكفي في هذه السنة قوله أزواجكما على ما امر
 الله تعالى به الخ وان هذا اوجز وانفع في الوعظ لان فيه تنبيها على ما أمر الله سبحانه وتعالى بذلك
 وعلى انه معروف والمعروف لا ينبغي لذي مروءة او دين أن يعدل عنه وعلى أن الله سبحانه وتعالى
 سهل ذلك على هذه الامة حيث لم يوجب عليهم عينا بل خيرهم بين هذا المعروف وتركه بقوله
 او تسريح باحسان وعلى ان الانسان ينبغي له أن يتحرى الخير في كل من أحواله لانه امر
 بالامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان وكل من المعروف والاحسان خير والله سبحانه وتعالى
 أعلم (وسئل) في امرأة اذنت لقاض وهى في محل ولايته بتزويجها فهل يجوز لمن لم يعرف
 اسمها ونسبها الامنها ان يخبر القاضي بذلك وهل يجوز للقاضي ان يزوجها بهذا الخبر والحال
 انها غائبة عن مجلسه او لا فكيف الطريق في تزويجها اذا تعذر حضورها عنده ليشير إليها

الحلف والحنت أو في
 الحنت لم يكن للثانى منعه
 من الصوم وان ضره
 والافله منعه منه ان ضره
 (سئل) عما وحلف لا يركب
 هذا الحمار أو لا يدخل هذا
 البيت أو على زيد أو لا
 يلبس هذا الثوب فهدم
 من حائط البيت قطعة أو
 قطع ذنب الحمار أو قطعت
 يد زيد أو قطع من الثوب
 قطعة أو سل منه خيطا فهل
 يحث بركوب الحمار أو
 بدخول البيت أو على زيد
 أو يلبس الثوب بعد ما ذكر
 أو لا (فاجاب) بانه يحث
 بما ذكر لبقاء الاسم الا في
 لبس الثوب (سئل) عن
 حلف ليشكون فلانا هل
 يبر بشكواه للحاكم في
 غيبته أم لا بد من رفعه اليه
 (فاجاب) بانه يبر بشكواه
 للحاكم في غيبته فانه يقال
 شكوت فلانا أشكوه
 شكوى وشكاية وشكية
 وشكاة اذا أخبرت عنه
 بسوء فعله بك فهو مشكوى
 مشكى والاسم الشكوى
 (سئل) عن شخص حلف
 لا ينزع قميصا لابسه الا
 يوم الجمعة ثم أجنب في يوم
 الاثنين مثلا فنزعه لاجل
 الاغتسال هل يحث أو لا
 (فاجاب) بانه لا يحث لانه
 مكره شرعا على نزعه

وهل تكفى الإشارة إليها في تزويجها إذا حضرت وهي منتقبة أو كانت في قطعة من بيت وحدها وقال زوجتك المرأة التي في هذا البيت (فاجاب) بقوله لا يجوز للشاهد أن يعتمد في الاسم والنسب على ذكر المشهود عليه فلا يشهد على امرأة في غيبتها بهما ولا يخبر القاضى بذلك أولا لزوجها في غيبتها معتمدا عليهما بل لا بد من حضورها في مجلسه حتى يشير إليها فان تعذر أو تعسر حضورها مجلسه ارسل إليها نائبا لزوجها مشيرا إليها وتكفى الإشارة إليها وان كانت منتقبة أو في بيت وحدها كان يقول زوجتك هذه التي في هذا البيت وما ذكرته من أنه تكفى الإشارة إلى المنتقبة هو ما عليه العراقيون بل الاصحاب كما قاله الاذرعى فانهم اطلقوا الصحة فيما اذا قال زوجتك هذه من غير فرق بين المنتقبة وغيرها وقضية اطلاقهم هذا ايضا انه لا يشترط علم الشهود حينئذ بكون المنكوحه بنتا للولى أو أخته أو أمته أو غير ذلك ووجه ذلك الزركشى وابن العماد بان النكاح كما لا يشترط فيه الرؤية كذلك لا يشترط فيه الوصف والنسب وخالف في ذلك المتولى فقال وطريق العلم اما بالنسب والاسم والمعاينة فلو قال زوجتك هذه منتقبة أو وهى وراء ستور الزوج لا يعرفها بوجهها ولا ذكر اسمها لم يصح لانها مجهولة وعلامته أنه لو رآها مع غيرها لم يمكنه التمييز وايضا فانه لا يصح تحمل الشهادة عليها الا بعد أن يعرفها بالاسم والنسب أو بالمشاهدة فدل على أن العلم لا يحصل إلا باحد هذين الطريقين اه وفي فتاوى البغوى لوجا آلقاض فقالا ان فلانة بنت فلان أذنت لك في تزويجها من فلان بن فلان والقاضى لا يعرفها ويعرفها الخاطب والشهود فزوج صح بعد ذكر نسبها فلوجاه فقيه لقاض فقال له ائذن لى في تزويج امرأة في محلى والقاضى لا يعرفها فان ذكر الفقيه اسمها ونسبها فأذن له جازاه ويؤيد ما قاله المتولى قول الرافعى في الشهادات ورد على القفال من القاضى لزوج فلانة من خاطبها احد بن عبد الله وكان الخاطب جاره فقال له انما أعرفك باحد بن هبة الله لا باحد بن عبد الله فلم يزوجها منه ووجه امتناعه أن تعيين الزوج شرط فلا بد أن يثبت عند العاقد أن هذا الخاطب هو احمد بن عبد الله حتى يكون هو الذى أذن القاضى في تزويجه وجمع الاذرعى بين ما أطلقوه من الصحة وبين ما فصله المتولى من انها ان كانت مسافرة صح والا فلا بان ما أطلقوه محله اذا كان المزوج الاب او نحوه ممن يعلم نسبه منها فتصير معلومة النسب عند الزوج وما قيده محله فيما اذا كان المزوج لا يعلم نسبه منها كالقاضى ونقل ذلك عن اشعار كلام كثيرين ولم يرتض ابن العماد تفصيل المتولى فانه عقبه باطلاق جمع الصحة ثم قال وهو يقتضى أنه لا يشترط علم الزوج بكون المنكوحه بنتا للولى مثلا وان لو قال زوجتك ابنتى هذه صح قطعاً قال ومن اطلق الصحة نظر الى أن النكاح كما لا يشترط فيه الرؤية لا يشترط فيه الوصف والنسب ثم جعل كلام المتولى احوط ثم أفسده بصحة تزويج الاعمى مع كونه لا يمكنه الرؤية قال لكن له اى المتولى ان يلتزم عدم الصحة فيما اذا قال للاعمى زوجتك هذه الحاضرة أو التي في الدار اذا لم ينسبها وجرى في الخادم على الجمع السابق عن شيخه الاذرعى بين اطلاقهم وتفصيل المتولى ثم وجه اطلاقهم بما مر عنه أيضا ثم جرى على مامر عن ابن العماد من أن مقالة المتولى احوط وانها منقوضة بالاعمى وأن له ان يلتزم ما مر ثم ذكر قول الجرجانى الصريح في الصحة مطلقا وهو لا بد ان يميزها بالإشارة مع حضورها فان ذكر مع ذلك اسمها وصفتها كان تاكيدا لأن الإشارة الى عين المعقود تغنى عن اسمه وصفته كبيع الحاضر قال الزركشى وابن العماد ومحل الاكتفاء بالإشارة أو نحو الاسم في المجرى ففى غيره لا بد من ذكر صفتها ورفع نسبها الى ان ينتفى الاشتراك فان ذكر اسم ايها وحده ولا مشارك له في البلد صح والالم يصح لعدم التمييز زاد ابن العماد ولا يشترط معرفة الشهود للمرأة ولا انها بنت المزوج مثلا لكن لا يشهدون بانها بنته بل بصورة العقد كما في

(سئل) عن شخص حلف ان لا يبيت في هذا المكان هذه الليلة فمكث فيه معظمها هل لا يحث الا بمكثه فيه جميعها كالو حلف أنه لا يشقى في هذه القرية لا يحث الا بجمع الشتاء (فاجاب) بانه يحث بمكثه فيه معظم الليل ففى الروضة انه لو قاله نصف الليل ان بت مع فلان فانت طالق فبات معه بقية الليل طلقت على مقتضى القياس ولا يشترط أن يبيت جميع الليل ولا اكثره قلت المختار ان المبيت يحمل مطلقه على اكثر الليل اذا لم تكن قرينة كما سبق في المبيت بمنى لكن انظر الحث هنا لوجود القرينة اه وبهذا جزم الجبلى في الاعجاز وفي فتاوى الغزالي اعتبار اكثر الليل فانه قال فيما اذا قال ان بت هذه الليلة في هذه الدار فامرأتى طالق بماذا يحث اعتبار معظم الليل أولى بالمراعاة اه وما ذكره النووى جرى عليه بعده جمع من مختصرى كلامه وغيرهم كابن الرفعة والقمولى واحترز النووى بمطلق المبيت عن المسئلة التى ذكرها فانه حث فيها بدون المعظم للقرينة وظاهر ان

ذكر النصف فيها مثال
 وصحح الراجح ان الميت
 بمنى لا يحصل الا بمعظم
 الليل كما لو حلف لا يبيت
 الا يمكن لا يحنث الا بمعظم
 الليل وقالوا ان ميت ليالي
 منى واجب ويحصل بمعظم
 الليل كما لو حلف لا يبيت
 يمكن لا يحنث الا بميته
 فيه معظم الليل لا يقال قياس
 . لو حلف ان لا يشتى في هذه
 القرية انه لا يحنث الا
 بجميع الشتاء أن لا يحنث
 في مستلثنا الا بمكث جميع
 الليلة لا ناقول القياس
 المذكور اننا لا علينا لان
 الشتاء اسم لجمع فصله
 والميت عند انتفاء تلك
 القرينة اسم لمعظم الليل
 (سئل) عن شخص حلف
 لا ياكل طعاما زيدا فاكله
 وهو ضيف له هل يحنث
 أم لا واذا قلتم بعدم حثته به
 فهل يملكه بوضعه بين يديه
 أو بوضعه في فيه أو
 بازدراده (فاجاب) بانه
 لا يحنث باكله لانه لم ياكل
 طعام زيد للملكه اياه
 بوضعه في فمه كما اقتضى
 كلام الشرح الصغير
 ترجيحه وصرح بترجيحه
 القاضى حسين والاسنوى
 وغيرهما (سئل) عن
 شخص حلف لا يكلم آخر
 الدهر كله أو قال كلما
 كلمتك فامرأتى
 طالق فرفع الى

فأرى القاضى والحاصل ان الاصحاب أطلقوا في مسئلتنا الصحة وان تفصيل المتولى اما ضعيف وهو
 الاقرب او محمول على ما مر عن الازرعى والزركى والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله
 تعالى عنه إذا كان فسق الولى بترك الصلاة فهل له ان يزوج موليته أم لا وإذا كان فسق القاضى
 بغير فسق الولى فمن له الولاية منها وإذا كثرت الفسق بترك الصلاة فهل ينقذ النكاح بحضرة شاهدين
 (فاجاب) بقوله لا يجوز ان يزوج تارك الصلاة موليته لنفسه فتنتقل الولاية للابعد ثم للقاضى
 مطلقا لكن اختار التنوى كإن الصلاح ما أفتى به الغزالي من بقائها للولى إذا كانت تنتقل الى
 حاكم فاسق بما لا يعزل به ولا ينقذ النكاح بحضرة فاسق بترك الصلاة او بغير ذلك من سائر
 أنواع الفسق وانما غاية الامر انه لكثرة وقوعه وتعرض وجود العدالة الباطنة والظاهرة في شهوده
 اكتفى فيه بالمستورين والمستور هو من عرف ظاهره بالخير والتصون ولم يعرف باطنه بالزكية
 عند القاضى والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) زوج بنفسه أو وكيله موليته وهى بكر بالغ بدون
 مهر المثل أو بمهر مثل مؤجل على معسر غير كفاء لها هل هذا العقد صحيح أولا وما الحكم اذا
 عقد الحاكم الشرعى عند غيبة الولى بالبنات البكر البالغ على شخص بالاوصاف المذكورة هل هو
 صحيح أولا واذا عقد الولى او الحاكم لامرأة بالغة ثنية رشيدة على شخص غير كفاء بدون مهر المثل
 أو به على معسر باذنها ورضاها هل هذا صحيح أم لا واذا كان لها أولياء في درجة واحدة و اراد
 احدهم يعقد بها على نفسه من يعقد بها الحاكم الشرعى أو بعض الأولياء برضاهم ورضاها
 سواء أكانت بكر بالغا ثنيا أم لا وهل يكون حكم المرأة الثيب السفية كالبكر إذا عقد بها على الاوصاف
 المذكورة أم لا (فاجاب) تزويج المجبر أو غيره معسر ابهر المثل أو غير كفاء من غير رضا المرأة أو مع
 صغرها باطل فان دخل بها لزمه مهر المثل وعقد الحاكم بغير كفاء باطل وكفء بمعسر الا ان رضيت
 به من يعتبر رضاها ويزوج الولى كان العم مساوية في درجته فان لم يوجد فالحاكم هذا كله في بالغة
 بكر أو ثيب رشيدة أو سفية أذنت والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) أفتى جمع بامتناع تزويج المجبر
 بنته الصغيرة من تارك الصلاة فهل هو كذلك (فاجاب) بقوله نعم هو كذلك حيث فسق بالترك ولو بصلاة
 واحدة لانه غير كفاء لها لنفسه وعنتها اذ القلم مرفوع عنها نعم لو تاب الزوج الفاسق توبة صحيحة
 فالوجه خلافا لما في الخادم انه يأتى فيه ما لو تاب الولى الفاسق هل يزوج في الحال او لا والاصح انه
 يزوج في الحال والكلام في فسق بغير ترك الصلاة والافشرط صحة التوبة منه قضاء ما عليه والله
 سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) في رجل جامع زوجته متفكرا في محاسن أجنبية فهل يجرم (فاجاب)
 بقوله الذى افتى به أبو القاسم بن البرزى بانه لا يحل له وقد بسط الكلام على ذلك في ترجمته ابن السبكي
 في طبقاته ورجح عدم التائيم لحديث ان الله تجاوز لى عن امتى ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو
 تعمل به اى بالعمل الذى عزم عليه وهذا لم يعمل بما عزم عليه اه ويؤيد التحريم قول القاضى في
 الصوم من تعليقه كما لا يحل النظر لما لا يحل له يحرم التفكير فيه لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه فمنع
 من التيمم بما لا يحل كما منع من النظر الى ما لا يحل والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) دلت القرائن
 في اذن امرأة لوليا ان يزوجها على شدة شبقها فزوجها بطفل كفاء لا يمكن وطؤه فهل يصح
 (فاجاب) بقوله صريح ما فى الخادم عن النص في مبحث ما للزوج المجبر الصغير او الصغيرة بنحو أعمى
 عدم الصحة في مسئلتنا وجزم به بعضهم لان الولى عند الاذن المطلق يلزمه مراعاة المصلحة ولا مصلحة
 لها عند التوقان في تزويج الطفل وهو ظاهر مدركا لا نقلا والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) اعترف
 الولى بان بين الخاطب والمخطوبة رضاء محرما فهل يزوجها القاضى أو لا بعد (فاجاب) بقوله
 القياس كما قاله بعضهم ان الذى يزوجها هو القاضى لبقاء ولاية الولى فهو كالعاضل (وسئل) عن

امرأة أذنت لوليها أن يزوجها ولم تعين احدا فزوجها من طفل قبل بلوغه وهي تظن انه لا يزوجها الا من بالغ لشدة توقانها الى الوطاء ما الحكم (فاجاب) بقوله يصح تزويجه المرأة من الطفل المذكور ان كان كفوا لها في الصفات المعتبرة في الكفاية ولا نظر لشدة توقانها الى الوطاء لانه لاحق لها فيه ولا مطالبة الا عند اليأس منه بنحو العنة او الامتناع منه بالحلف في الابلاء وأما في غير ذلك كما هذه المسألة فلا حق لها فيه والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن مسألة وقع فيها جوابان صورتها امرأة لاولى لها ولت امرها رجلا فزوجها فهل يصح نكاحها أو لا فاجاب الاول فقال يصح نكاحها اذا ولت امرها رجلا لان يونس بن عبد الاعلى روى عن الشافعي رضى الله تعالى عنه انه قال اذا كان في الرقعة امرأة لاولى لها فولت امرها رجلا فزوجها جاز واختاره الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله تعالى قال ابن مامون وكان مشهورا من جملة أصحاب الشافعي رضى الله تعالى عنه سمعت المزني يقول سمعت الشافعي يقول إذا كانت المرأة في جوار قوم ليس لها زوج ولا هي في عدة من زوج ولا هو لى حاضرا فولت امرها رجلا من صالحى جيرانها فزوجها تزويجا صحيحا فالنكاح جائز قال المزني فقلت للشافعي فانا نحفظ عنك في كتيبك ان النكاح باطل فقال الشافعي ان الامر اذا ضاق اتسع شاهدان عدلان أن لاولى لها حاضرا ولا لها زوج ولا هي في عدة من زوج قال الامام الازرق وحكم المواضع التي لاحكام فيها ولا يمتد اليها أمر الحكام من الرقعة فيما يظهر في جواز تولي امرها الى عدل وذكر الراعي والنووي في أدب القضاة أنا إذا جوزنا التحكيم في غير الاموال فخطب امرأة وحكما في التزويج رجلا كان له ان يزوج قال الروياني في الحلية يجوز التحكيم والتزويج في أصح الوجهين وهو اختيار أبي طاهر الزيادي وأبي اسحق الاسفرائيني ومشايخ العراق وخراسان والفتوى على هذا خاصة في هذا الزمان وانما يجوز التحكيم اذا لم يكن هنا ولي حاضرا من نسب او معتق كذا قال الامام الازرق في الدعوى في شرح المنهاج له قال في النكاح وبالجملة فالنكاح دليل الموافق للنصين جواز تفويض امرها الى عدل عند فقد الحاكم ومن فوقه من الاولياء في البلد وما يقرب منه اذا دعت حاجتها الى النكاح قال ولا يجوز أن لا يكون هذا مخالفا لظاهر المذهب ويكون موضع المنع على المذهب فيما وراء ذلك جمعا بين نصوصه هذا آخر كلام الازرق رحمه الله تعالى اه واجاب الثاني فقال هذا الجواب الاول ليس بمتجه لأمور احدها أن العبادي قال في الطبقات ان هذا النص الذي رواه ابن عبد الاعلى رضى الله تعالى عنه من أئمة الشافعية رضى الله تعالى عنهم منهم من انكره ومنهم من قبله وقال انه تحكيم والمحكم قائم مقام الحاكم وقد صحح تقي الدين ابو الحسن السبكي انكار رواية يونس وانها لا تزوج عند فقد الحاكم اه ويدل له ما رواه البيهقي الاتي ذكره في الامر الثاني ثم قال الولي العراقي ومراده ما اذا كان المحكم صالحا للقضاء وبه افتى صاحب المذهب ونقله العبادي عن غيره قال الزركشي في الخادم وقضية كلامهم تفرد يونس بهذا النقل والتوقف فيه وقال الولي العراقي في فتاويه ان النص الذي رواه يونس بن عبد الاعلى مترقف في ثبوته لانه لم ينقله اهل التحقيق من أصحاب الشافعي وقد قال الخطابي في اول معالم السنن ولذلك تجد أصحاب الشافعي انها يعولون في مذهبه على رواية الربيع بن سليمان والمزني فاذا جاءت رواية حرمة والجزى وأمثالها لم يلتفتوا اليها ولم يعتدوا بها في اقاويله قال ومذهب الشافعي رضى الله تعالى عنه لا يثبت باختيار النووي رضى الله تعالى عنه فانه انما يستعمل هذه العبارة فيما رجح دليله عنده لا من جهة المذهب ونحن شافعية لانووية اه ما قاله الولي العراقي فعلى هذا ما اختاره النووي من جواز توليتها عدلا لا يجوز تقليده فيه لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد لانه رحمه الله

حاكم فحكم عليه بانه لا يهجره أبدا فهل هذا الحكم يتناول كل هجران أم لا بد لكل كلام من تقدم حكم عليه حتى لو كمله من غير حكم عليه بذلك الكلام حنث سواء أوجد هجران أم لا (فاجاب) بانه متى مضى بعد حلفه أكثر من ثلاثة أيام ولم يكن في هجره له صلاح دين لا الهاجر ولا للمهجور ثم رفع الى الحاكم وحكم عليه بتكليمه اياه لم يحنث به فلو حكم عليه بان لا يهجره أبدا لم يعتد بحكمه بالنسبة الى المستقبل واليمين باقية حتى يحنث بتكليمه بعد ذلك اذ حكمه لا يعتد به الا بعد وجود هجران محرم ليكون ازالة المنكر وقد علم انه لا بد لكل هجران محرم من حكم مختص به (سئل) عن العرقية تجزى في كفارة اليمين كما في شرح التحرير لشيخ الاسلام أم لا قياسا على القلنسوة والطاوية (فاجاب) بانه لا تجزى فيها العرقية المعروف وما ذكره شيخنا رحمه الله في شرح التحرير وغيره من اجزائها ليس بمعتمد الا ان يحمل على ما يضع على الدابة كالسجادة أسفل البرذعة او نحوها فانها تسمى في العرف عرقية

دين فلان عند راس شهر
 كذا فقضاه قبل هل يحث
 او لا (فاجاب) بانه
 يحث لتفويته البر
 باختياره نعم ان نوى
 بحلفه انه لا يؤخر قضاءه
 عن راس الشهر لم
 يحث (سئل) عما نقل
 عن ابن رزين انه اذا
 حلف انه يوفي فلانا حقه
 الذي عليه قبل مضى
 مدة معينة فاحاله بذلك
 انه ان قصد بقوله يوفي
 انه يعطيه ذلك حث
 وان قصد به انه يبرأ اليه
 منه بأى طريق كان وكانت
 الحوالة صحيحة فقد
 برت عينه هل هو
 معتمد او لا (فاجاب)
 بان ما اقي به معتمد
 لكن لا يتقيد حثه بقصده
 به الاعطاء بل مثله ما اذا
 لم يقصد به شيئا (سئل)
 عن حلف لا يدخل دارا
 فدخل اسطبلا منسوباً
 لها هل يحث بدخوله
 او لا (فاجاب) بانه
 لا يحث بدخوله ان لم
 يكن داخل في حد الدار
 او داخل فيه ولم يكن في اوله
 باب لانه لا يقال لمن دخله
 انه دخلها (سئل) عن
 حلف لا ياكل كل راءمخا فاكل
 بلحاو بالعكس او حلف
 لا ياكل عجوزا فاكل حرشا
 أو بالعكس هل يحث
 باكله أم لا (فاجاب) بانه

تعالى نقل في شرح المذهب عن الامام ابن الصلاح من غير اعتراض عليه ان حكم من لم يكن أهلاً
 للتخريج أن لا يتبع شيئا من اختياراتهم لانه مقلد للشافعي دون غيره اه وظاهره أن مقلد
 الشافعي لا يجوز له أن يتبع شيئا من اختياراتهم اذا لم يبلغ درجة الاجتهاد والامر الثاني ان
 الامام البيهقي روى في المبسوط عن الشافعي رحمه الله تعالى انه قال اذا ولت امرأة ثيب بنفسها
 رجلا فليس له ان يزوجها وان رفع ذلك الى السلطان فعليه ان يفسخه وسواء طال أو قصر وجاء
 الولد أو لم يات كذا قال الولي العراقي أيضا وقد روى الدارقطني والشافعي ان رفقة جمعتهم
 الطريق فيهم امرأة فولت أمرها رجلا فزوجها فجلد عمر النكاح والمنكح ولهذا قال الولي
 العراقي ولقد طلب مني الفتوى به في سفر ليس به قاض في امرأة حصل لها الضرر البالغ من وجوه
 عديدة من عدم الزوج فامتعت من ذلك وقلت لأكون سببا لتسليط الناس على الابضاع بغير أمر
 بين وضياع أمر دنياها أهون من التسليط على بضعها بغير طريق معتبر اه الامر الثالث ان
 الامام الشافعي رحمه الله تعالى ذكر في الحلية بعد ذكره الوجه القائل بانها ترد أمرها إلى رجل عدل
 يزوجها وهذا لا يجي على أصلنا قال الامام الاذري وهو معذور فانه بعيد من المذهب المشهور الامر
 الرابع ان الامام ابن القطان لما قال الامام الاصطخري اذا لم يكن في البلد حاكم جاز للرجل والمرأة
 أن يحكما مسلما يعقد نكاحها قال أغنى ابن القطان وهذا ليس بشيء لان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال السلطان ولي من لا ولي له قال ولا خلاف بيننا أن هذا ليس بسلطان اه الامر الخامس انما
 حكى عن صاحب المذهب البناء على التحكيم وقال ابو المعالي الجويني يعني امام الحرمين وهذا
 البناء لا يصح لان هناك حكما فيما يتنازعان فيه من أمر النكاح وغيره فيصير النظر له فيما حكا فيه
 خاصة وهذه ولاية من لا يستحقها الامر اه السادس ان الامام الرافعي رحمه الله تعالى ذكر في العزيز
 ان القاضى إذا أراد أن ينكح من لاولى لها زوجه من فوقه من الولاية أو خليفته ان كان له الاستخلاف
 أو خرج الى قاضى بلد آخر وتابعه النوروى في الروضة فلو كان يجوز لها أن تعرض أمرها الى عدل
 يزوجها من القاضى لم يكلف القاضى الخروج الى بلد آخر وظاهره يقتضى انه لا يصح النكاح حتى
 يزوجه القاضى الذى يخرج اليه ولو كان ببلد بعيد كمسئلتنا المسؤل عنها وذلك اذا لم يكن له أحد فوقه
 من الولاية ولم يكن له الاستخلاف فتناقض كلام النوروى رحمه الله تعالى حيث اختار أو لا تفويضها
 الى عدل ثم تابع الرافعي رحمه الله تعالى ثانيا الى خروج القاضى الى قاضى بلد آخر الامر السابع ان
 فى الوكالة فى المحرر والمنهاج ولا المرأة والمحرر فى النكاح قال الشارحون لكلامه والمراد ان المرأة
 لا توكل أجنبيا فى تزويجها لانها لا تزوج نفسها عندنا وظاهر قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم
 والصالحين ان المرأة لا تتزوج الا بولى كذا قاله الامام ابن عطية فى تفسيره وهو المحفوظ عن
 الشافعي رحمه الله تعالى فى كتبه قال الشافعي أيضا فى قوله تعالى ولا تغضوهن ان ينفكن أزواجهن
 هذا آيين فى كتاب الله تعالى دليلا على انه ليس للمرأة أن تتزوج دون الولي لانها لو زوجت نفسها
 لما كان لعصل الولي معنى كذا قال الامام القنوى ثم قال الولي العراقي فى كتاب النكاح من نكته
 من اعتبارهم فى الولي ان يكون عاصب نسب او ولاء او حاكما انه لا يكفي فيه ان يكون مولى من
 جبتها اه وهذا يقتضى ان الراجح عند الاكثرين ما رجحه ابو الحسن السبكي اولامن انكار رواية
 يونس من ان قضية كلامهم تفرد يونس بهذا النقل والتوقف فيه كما سبق عن الزركشى وفى المهمات
 نقلنا عن النوروى من غير مخالفة له انه اذا كان فى المسئلة خلاف وجب اتباع الاكثرين الامر الثامن
 انا إذا قلنا بما رواه يونس عن الشافعي فهو وما رواه البيهقي فى المبسوط عن الشافعي ايضا قولان
 مختلفان وفى الروضة انه إذا كان فى المسئلة قولان لم يجز العمل باحدهما حتى يعلم الراجح منها بلا

خلاف اه فعلى هذا قال الامام الازرق اذا وجد من ليس أهلا للترجيح اختلافا للاصحاب في الاصح من القولين والوجهين اعتمد تصحيح الاكثر كمسئلتنا المسؤال عنها فان قول الولي العراقي فهم من اعتبارهم في الولي ان يكون عاصب نسب أو لولاه أو حاكم الخ يقتضى أن الراجح عند الاكثرين ما صححه السبكي من انكار رواية يونس كما سبق وما رجحوه يوافق ما رواه البيهقي في المبسوط عن الشافعي من أنها اذا ولت نفسها رجلا فليس له أن يزوجه كما سبق أيضا واطلاقه واطلاق الاثمة يشمل القرى والبوادي التي لاحاكم لها وما إذا كان لها ولي أولا فظهر لنا من جميع ما ذكر في الجواب الثاني أن المرأة التي لا ولي لها اذا ولت امرها عدلا فليس له أن يزوجه بل لا يزوجه الا حاكم أو محكم بشرطه ولو كان ببلد بعيد فهل هو كذلك أولا اوضحوا لنا القول في ذلك بجواب شاف يحصل به المقصود ان شاء الله سبحانه وتعالى فالحاجة داعية اليه أبقاكم الله سبحانه وتعالى للمسلمين (فاجاب) بقوله المعتمد الذي جرى عليه اكثر المتأخرين ما قاله المجيب الاول بل جزموا به حتى في المختصرات وسياتي توجيهه والاستدلال له في أثناء رد ما قاله المجيب الثاني لكن ما قاله المجيب الاول عن الازرقى آخر من أنه لا يشترط فقد الولي بالكلية بل الشرط عدم حضوره في البلد أو ما قرب منه ليس صافيا عن الاشكال على انه خولف فيه فقد جزم صاحب الانوار بخلافه فقال لو كان لها ولي وهو غائب لم يجز التحكيم لان نيابة الغائب للقاضي اه وكلام الروضة وأصلها صريح في ذلك اذ عبارتهما ثم اذا لم يكن لها ولي خاص من نسب او معتق فهذا صريح في انه حيث كان لها ولي خاص لم يجز لها التحكيم لكن جرى ابن العماد على ما قاله الازرقى وعبارة الروضة في باب النكاح قد تشير اليه والوجه الاول فانه حيث كان لها ولي وان كان غائبا أمكنها ان ترسل اليه ليحضر او يوكل فان قلت فكذلك ترسل للحاكم اذا لم يكن بمحلها فليس ولاية الولي ٣ الحاضر أقوى على أن لنا ان تتوسط وتقول ان سهلت مراجعة احدهما اعني الولي أو الحاكم اذا غابا الى مرحلتين فاكثرت تعينت ولم يجز لها ان تولى عدلا يزوجه لانه انما جاز لها ذلك للضرورة وعند مراجعة الولي او الحاكم ان لم يوجد الولي لا ضرورة وان لم تسهل مراجعة احدهما بان فحش بعد محلها وحقت حاجتها الى النكاح جاز لها ان تولى مع الزوج أمرها عدلا يزوجه لوجود الضرورة حينئذ ما اذا قرب محل احدهما بان كان دون مرحلتين فلا يجوز لها ذلك مطلقا اذا تقرر ذلك فلتسلكم على الجواب الثاني ونبين ما فيه فنقول قوله أحدهما ان العبادي قال في الطبقات الخ كلام لا يجدي شيئا لان من القواعد المقررة ان من حفظ حجة على من لم يحفظ وأن الثقة اذا روى شيئا وأثبتته ونفاه غيره قدم المثبت على النافي وبهذا تعلم ان غير يونس من أصحاب الشافعي لو قال لم يقل الشافعي هذا لم يلتفت اليه لان يونس مثبت وغيره نافي والمثبت مقدم على النافي فاذا كان هذا الانكار لا يقبل عن عاصر الشافعي ورآه واخذ عنه وكان مطلعا على أكثر أحواله فما بالك من لم يكن كذلك ولا يقدح فيه تفرد بهذا النقل لان تفرد الثقة مقبول وان قدم غيره عليه لان ذلك لا مرأى منه لان انكار ما انفرد به وقول الولي العراقي انه يتوقف في ثبوته ليس في محله ولذلك لم يعول من بعده عليه بل أطبقوا على حكايته عن يونس عن الشافعي سيما الشيخين فانهما حكياه عنه عن الشافعي ثم قالوا من أصحابنا من أنكروه ومنهم من قبله وقال انه تحكيم والمحكم قائم مقام الحاكم اه وبه يعلم ان الانكار ليس راجعا الى انكار النقل فان يونس ثقة جليل فلا يسع أحدا تكذيبه فيما نقله وانما الانكار راجع الى انه غير جار على قواعد الشافعي رضی الله تعالى عنه ونحن مسلمون ذلك فان الشافعي رضی الله تعالى عنه أشار الى انه خارج عن قواعد بقوله لما سئل عنه وانه مخالف لما في كتبه اذا ضاق الأمر اتسع ومن قواعد رضی الله تبارك وتعالى عنه ان الضرورات تبيح المحظورات فهذا امر خارج عن قواعد بلاريب

لا بحث باكله فيهما (سئل) عن حلف لا يشرب ماء فشرب ماء مستعملا أو متغيرا هل يحنث بذلك حتى في التغير التقديري أم لا يحنث ولو في التغير التقديري كما في شرح المنهج (فاجاب) بانه لا يحنث بشرب الماء المستعمل بناء على ما رجحه النووي من انه غير مطلق ولا بشرب ماء متغير بمخالط طاهر يستغنى الماء عنه تغيرا يمنع اطلاق اسم الماء عليه ولو كان تغيره تقديريا (سئل) عن حلف لا يسكن هذه الدار في هذه السنة أو السنة أو هذه السنة يحنث اذا سكن البعض أو لا يحنث الا في الاولى كما هو ظاهر كلام الروضة وغيرها (فاجاب) بانه لا يحنث بسكني البعض الا في الاولى (سئل) هل يندرج الزيتون في الفاكة أم لا (فاجاب) بانه لا يندرج فيها اذ البلح اذا لم يحمر او يصفرو ويحلو ليس من الفاكة فالزيتون أولى (سئل) عن حلف لا يكلم فلانا ثم حكم عليه حاكم بتكليمه فكلمه هل يحنث بتكليمه ثانيا مختارا أولا (فاجاب) بانه يحنث به الا أن يغلب على

بتسليمه أولا ويجري هذا فيمن حلف لا يسكن في دار زوجته ثم استاجرته لا مريز منه سكنها فيها فامتنع فالزمه الحاكم بالقيام بالعمل المستاجر عليه ومن حلف لا يركب في مركب فلان فاستاجر له عمل فيها فامتنع فالزمه الحاكم بذلك العمل (سئل) عن حلف لا يتسرى وهو متسر هل يحنث باستدامة التسرى أم لا كاستدامة الزوج (فاجاب) بانه يحنث باستدامته اذ هو ان يحجب الامة عن اجابتها الرجال ويطاها وينزل فيها ولانه يصح ان يقال تسرى سنة مثلا بخلاف الزوج ونحوه (سئل) عما لو حلف لا يسكن زيد في هذه الدار هل يشترط عدم اتحاد المرافق كما قاله ابن النقيب في عمدته وهل في كلام الشيخين ما يخالفه كما زعمه بعضهم (فاجاب) بان السؤال غير محرز اذ المحكى فيها حنثه بما كتبه اياه فيها سواء اختلفت مرافق مسكن كل واحد منهما أم اتحدت بل لو حلف لا يسكنه في هذه البلد أو نواه حنث بما كتبه (سئل) عن حلف لا يخلى زيدا يسكن الدر

لكن اقتضت الضرورة المسامحة به على انه في الحقيقة غير خارج لما وجهه به بعض الاصحاب من انه تحكيم ومن قواعده ان المحكم قائم مقام الحاكم وانما يتحقق خروجه عن قواعده ان لو قال انها تباشر عقد النكاح بنفسها كما زعمه بعض اصحابنا فهذا هو الخارج عن قواعده بالسكينة واما ما رواه يونس فليس خارجا عنها بالاعتبار الذي ذكرناه على ان يونس لم ينفرد بهذا النص فقد حكاه عن الشافعي المزني أيضا وهو من اجل اصحاب الشافعي المعول على نقله عند الاصحاب فاندفع ما نقله الولي العراقي عن الخطابي اما قوله اعني العراقي مذهب الشافعي لا يثبت باختيار النووي فانه انما يستعمل هذه العبارة فيما رجح دليله عنده لا من جهة المذهب الخ فعجيب منه مع قول شيخه الاسنوي وغيره ان المختار اذا وقع التعبير به في الروضة كان بمعنى الراجح مذهبها كيف والنووي مستظهر على ما قاله بانه ظاهر نصه الذي نقله يونس فهو مع جلالاته وعظيم ورعه وتحريمه مثبت لنص يونس ومحتج به على ما قاله وان ما قاله هو ظاهر هذا النص فكيف مع ذلك ينكر نسبة ما رواه يونس للشافعي ويقال ان النووي اختاره من جهة الدليل لا المذهب ويقال نحن شافعية لا نووية كل ذلك بما لا نظر اليه ولا تعويل عليه ومن ثم جاء بعد الولي جماعة هم تلامذته وتلامذة تلامذته ومع ذلك لم يعولوا على ما قاله ولا التفوتوا اليه وأعرضوا عنه لانه غير جار على سنن الاعتدال في الاستدلال فبطل الامر الاول من امور امر هذا المجيب وقوله فعلى هذا ما اختاره النووي الخ باطل أيضا لما علمت انه لم يختره من جهة الدليل وانما رجحه من جهة المذهب وما رجحه من جهة المذهب هو الحجة على جميع من جاء بعده ممن لم يبلغ رتبته بلا منازع ولا مدافع وقوله الامر الثاني ان الامام البيهقي الخ غير نافع له أيضا لان غاية الامر ان للشافعي في هذه المسئلة قولين وقد رجح النووي أحدهما وتبعوه فلا محيد عنه ولا يسوغ لاحد مخالفته وانفراد الولي العراقي بتعبه قد علمت انه غير صحيح ولا معول عليه على ان هذا النص لا يخالف الاول لان الاول فيه التعبير بانها فقدت وليها وهذا ليس فيه ذلك فوجب حمله على ما اذا لم تفقد، جمعا بين النصين وكذا ما فعله عمر رضى الله تعالى عنه واقعة محتملة على ان مذهب الصحابي غير حجة عندنا وقوله الامر الثالث لا يفيد أيضا لما قررناه من انه وان كان بعيدا عن قواعد المذهب لكن الضرورة اقتضت المسامحة به وما جاز لا لاجل الضرورة لا يعترض عليه بمثل ذلك فان المجوز له معترف بانه خارج عن قواعده لكنه يقول اقتضت الضرورة خروجه عنها فعملت به للقاعدة السابقة ان الضرورات تبيح المحظورات على انه مر عن الاذرع في جواب الاول انه قال ويجوز ان لا يكون هذا مخالفا لظاهر المذهب ويكون موضع المنع على المذهب فيما وراء ذلك جمعا بين نصوصه اه وقوله الامر الرابع ان الامام ابن القطان الخ من الاطالة بما لا فائدة فيه اذ غاية الامر ان ابن القطان مجتهد من اصحاب الوجوه صدر منه نزاع في هذا الحكم وهو غير معول عليه فانما لم ندع ان المسئلة متفق عليها حتى يورد علينا مثل ذلك وانما الذي ادعيناها انها تختلف فيها بين الاصحاب ومنشأ اختلافهم اختلاف نصيه السابقين وان قواعده منها ما يقتضى الاول ومنها ما يقتضى الثاني فهذا هو سبب اختلافهم لكن المعتمد الجواز ويرد ما قاله ابن القطان بانه يلزم عليه منع التحكيم من اصله في سائر الاحكام لانه اذا لم ير ان المحكم قائم مقام الحاكم لزمه ان لا يجوز تحكيمه وهو خلاف قوله وقول الاصحاب فعلمنا من كلامهم في التحكيم ان المحكم قائم مقام الحاكم وان قوله صلى الله عليه وسلم السلطان ولي من لا ولي له انما ينصرف الى حال وجود السلطان امامه فقدده كما هو الغرض فكيف يستدل بالحديث على ان لنا ان نقول ان المحكم داخل في السلطان اذ المراد به من له سلطنة وهي ثابتة بالتحكيم فشملة الحديث وانددت

منازعة ابن القطان وينبغي أن لا يفهم من قولهم فولت امرها عدل يزوجها جاز لها انها وحدها
 توليه بل لا بد كما صرحوا به ان تحكمه هي والزوج فاذا حكما واثبت له ما ثبت للقاضي
 ثم هذا المحكم ان كان مجتهدا جاز حتى مع وجود القاضي لانه بمنزلة وان كان عدلا لم يجز الا عند
 فقد القاضي وبما تقرر في رد هذا الرابع يعلم رد امره الخامس أيضا وقوله السادس أن الامام
 الرافي الخ ليس في محله لان الرافي والنووي متفقان على جواز تحكيم المجتهد في النكاح فالزامة
 النووي التناقض دون الرافي تحكم على أن الزام التناقض من أصله باطل لانهم هنا خيروه بين
 أمور ثلاثة وسكتوا عن امر رابع علم بما قدموه وهو تحكيم المجتهد باتفاق الشيخين وكذا تحكيم
 العدل عند النووي فأى تناقض في ذلك قوله الامر السابع ان في الوكالة الخ ليس في محله أيضا
 لاننا لم نقل انها توكل عدلا في تزويجها وانما الذي قلناه انها هي ومن يريد تزويجها يحكمها
 عدلا في تزويجها منه والتحكيم غير التوكيل كما لا يخفى على من له أدنى فهم وبهذا بطل قوله
 وهذا لا يقتضى أن الراجح عند الاكثرين الخ ووجه الاقتضاء انه التيسر عليه التوكيل بالتحكيم
 فاخذ من منعهم التوكيل منعهم التحكيم وهو اخذ باطل منشؤه عدم الفهم او عدم التأمل
 وحينئذ بطل ما فرعه على ذلك من انه اذا كان في المسئلة خلاف وجه اتباع الاكثرين لما علمت
 أن ما نحن فيه من التحكيم لم يقل اكثر الاصحاب بمنعه وانما وقع لبعضهم الموافقة وبعضهم
 المخالفة كما حكاه الشيخان من غير ان يبينوا ولا غيرهما ان الاكثرين على أحد الشقين ورجح
 النووي وتبعه أكثر المتأخرين الجواز فاعتمدها وأخذنا به على أن اتباع الاكثرين اتما
 هو في الاكثر ولا فالشيخان كثيرا ما يخالفان الاكثرين بل وقع لها في الاقرار أنهما حكما عن
 الاكثرين فرأوا عن الصيدلاني خلافا وصوبا ما قاله الصيدلاني وحده مع مخالفته لسائر الاصحاب
 كما بينت ذلك مع تحقيقه وما يتعلق به في بعض الفتاوى وفي خطبة بعض العباب وبهذا كله بطل
 قوله الامر الثامن الخ وظهر ان الحق ما قاله المجيب الاول فهو المعتمد وما عداه غير معمول
 به ولا معمول عليه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) الجدل المجبر الذي له أن يتولى الطرفين هل له
 أن يوكل فيها او في احدهما وليس له ذلك كما قاله بعض علماء البلد من الشافعية (فاجاب) نعم له
 ذلك كما صرح به في باب النكاح وكلامهم في الوكالة صريح فيه أيضا فزعم امتناع ذلك ليس
 في محله والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن رجل غاب فوق مسافة القصر وله ابنة بالغة وأرادت
 أن تزوج بكفء فمن يلي أمرها فان قلت سلطان فهل يلي بالولاية أو بالنيابة فان قلت بالنيابة فقد
 علم ان الاب يزوج ابنته الصغيرة بغير اذنها فلم لا يزوجها السلطان إذا غاب وقد قلت انه نائب (فاجاب)
 بقوله اختلف أصحابنا في تزويج السلطان هل هو بالولاية العامة أو بالنيابة الشرعية وجهان وبعض
 الفروع بل أكثرها يقتضى ترجيح الاول وبعضها يقتضى ترجيح الثاني والذي يتجه في ذلك وبه
 تنضبط الفروع ما ذكرته في شرح الارشاد وأخذا من كلام الامام انه في الغيبة ونحوها يزوج
 بنية اقتضتها الولاية وعند عدم التولى يزوج بمحض الولاية وبهذا يعلم الجواب عن قول السائل
 فان قلت بالنيابة الخ والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن شخص أبو امرأة بالغ ثيب عاقلة أذنت
 له في تزويجها فجاء أبوها إلى قاض شافعي وقال له أذنت لك في تزويج بنتي بفلان ولم يات بشاهدين
 يشهدان على اذنها لا يبيها فعقد لها القاضي بذلك الاذن الصادر من أبيها له فهل هذا العقد صحيح من
 غير إقامة بيينة تشهد بالاذن لا يبيها أو ليس بصحيح (فاجاب) بقوله يكفى والله سبحانه وتعالى أعلم
 (وسئل) عن فرع نقله ابن العباد الاقفسي عن صاحب الروضة عن صاحب البيان لو أذنت في
 التزويج فزوجها وليها بلا مهر او بدون مهر المثل او دون ما أذنت فيه او بغير جنسه او

هذه فباعها ثم سكنها زيد
 هل يحث تغليب الإشارة كما
 أفتى به الشيخ زكريا أم لا
 لانهم يتمكن شرعا من منعه
 (فاجاب) بان وجه ما أفتى
 به الشيخ زكريا من جنسه
 تقوية البر باختياره فكانه
 مكنته من سكنها. (سئل)
 عن حلف انه لا يدخل
 لزوجته ولا ينام عندها
 فأجرها نفسه لخدمتها
 وابتاسها مدة معلومة
 باجرة معلومة ثم الزمه
 الحاكم بعمل الاجارة
 فدخل لها وانام عندها فهل
 يحث بذلك أم لا وهل
 يتناول ذلك جميع مدة
 الاجارة أم لا وهل مثله ما اذا
 حلف انه لا يدخل مكانا أو
 لا يعمل لفلان كذا أو
 لا يركب كذا ولا يسافر في
 كذا فأجر نفسه لذلك أو
 لا يسكن الدار الفلانية في
 السنة الفلانية ثم أجر نفسه
 لما كفي ليحرس ما فيها من
 الامتعة في تلك السنة ثم
 الزمه الحاكم في المسائل
 كلها بعمل الاجارة وهل
 مثله ما اذا حلف لا يكلم
 زيدا مدة تزيد على ثلاثة
 أيام ثم حكم عليه الحاكم
 بتكليمه أم لا (فاجاب)
 اما مسألة الاجارة فمضى الزمه
 القاضي فيها بعمل الاجارة
 مدتها لم يحث لانه مكره

شرعا لتناول حكمه جميع
 أعمالها فلا يحتاج فيها إلى
 تجديد التزام والفرق بين
 عدم حنث في هذه وبين
 حنث فيما لو حلف على
 الاثبات بلا فعلين ان
 هذه ليس فيها الاجبة
 حنث فقط وهي فعله
 بشرط أن لا يمنع من حنثه
 مانع فانه اذا لم يفعله
 لا تقول بربل لم يحنث لعدم
 شرطه وأما الفعل فالفعل
 فيها مقصود وهو اثبات
 جزئي وله جهة بروهي
 فعله وجهة حنث بالسلب
 الكلوي وهو يقتضيه وان حنث
 بمناقضة اليمين وتقويت
 البر فاذا التزمه وفوته
 بفعل من جهة حنث
 لتفويته البر باختياره وأما
 مسألة التكلم فحكم القاضي
 المطلق فيها محمول على
 المرة الاولى فيحنث بما
 بعدها الا ان يظن اخلال
 اليمين بتكليمه الاول فلا
 يحنث بغيره أيضا (سئل)
 عما لو حلف لا يسكن
 زيدا وأطلق وانفرد كل
 منهما بيت عليه باب وخلق
 فهل يشترط انفراد كل منهما
 بمراقب كما قاله ابن القتيب
 في عمدته وأقره عليه
 العلامة الجوزجوري وقدم
 تعرض له الشيخان
 وغيرهما فيما اذا سكن
 أحدهما في حجرة بالدار
 أو سكننا في حجرة فيهما

زوج الاب البكر الصغيرة أو الكبيرة بلا مهر أو أقل منه قال اصحابنا البغداديون يصح النكاح
 بمهر المثل وحكى عن الخراسانيين قولين في صحة النكاح فما الذي يعتمد عليه من قول الطائفتين وما
 الفتوى عليه وهل يجزى القولان في تزويج الاب بكرا صغيرة أو بالغة غير كفاء بغير رضاها ومعسرا
 اوضحوا لنا ذلك (فاجاب) بقوله المعتمد صحة النكاح بمهر المثل في جميع الصور المذكورة نعم
 تزويج الاب البكر الصغيرة بغير كفاء باطل وان رضيت اذ لا عبرة برضاها وكذا تزويجها بمعسر بمهر
 مثلها فانه باطل على الاوجه كما بينته في شرح الارشاد وتزويج البالغة من أحد هذين برضاها به صحيح
 وبغيره باطل والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن النظر للامرد هل يجوز لحاجة تعليم العلوم
 الشرعية فاذا قلم بالجواز فالتعفف عن ذلك والحاجة ماسة الى التعلم مباح أو مكروه وهل يتدب له
 ترك ذلك التعفف لان الصورة انه لا محذور هنا أم لا وما المراد بالامرد (فاجاب) بقوله يجوز
 نظر الامرد لتعليم العلوم الشرعية والصنائع المحتاج اليها وليس من الورع ترك التعليم وان احتجج معه
 الى نظر لا محذور يخشى منه فقد كان أئمة السلف والحلف رضوان الله تعالى عليهم يخاطبون المرء
 للتعليم ومع ذلك كان يسمونهم الاتنان ويقولون ان فتنتهم أشد من فتنه النساء حيث خشي من
 مخالطتهم سواء كان اجتنابهم اما واجبا أو مندوبا ما لم ينحصر التعليم في شخص فانه يتعين عليه
 وحيث لم يخش من ذلك شيء كان تعليمهم قرابة أى قرابة وكان الورع فعله لا تركه والمدار على
 ما في القلب ومتى تشهد به قرائن احوال النفس وانما يحرم النظر للامرد وهو من لم يبلغ أو ان طالع
 لحينه الحسن ومن يلتذ بالنظر اليه اما عرفا أو عند الناظر بناء على ان الحسن أمر كلي منضبط
 في العرف أو جزئي يختلف باختلاف الطباع وفي ذلك خلاف بين اصحابنا والله سبحانه وتعالى اعلم
 (وسئل) عن الجاني المتعلق برقبته مال هل لما لكه أن يزوجه قبل اختيار الفداء بغير اذن المجنى
 عليه ام لا يزوجه إلا باذنه كالمهرون فان قلم يزوجه سيده بغير اذن المجنى عليه فتعلق الجنابة
 مقدم على تعلق الرهن فهناك لا يزوجه الا باذن المرتهن فكيف يصح تزويجه هنا بغير اذن المجنى
 عليه مع تقدم تعلقه (فاجاب) بقوله الذي دل عليه كلامهم أن القن المتعلق برقبته مال
 كالمرتهن بل أولى ولا ينافيه قولهم ينفك من الجاني بقدر ما أدى السيد بخلاف الرهن لا ينفك
 منه شيء ما بقي شيء من الدين لما بينته في شرح لارشاد والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل)
 رضى الله تعالى عنه عن شخص مقلد للامام الشافعي رضى الله تعالى عنه هل يجوز له ان يقلد
 الامام أبا حنيفة أو الامام مالكهما الله تعالى في تزوج بكر غير بالغة غاب وليها بولاية القاضي
 الحنفي عليها بما يقتضيه مذهبه من غير تتبع للرخص بل في هذه المسئلة وحدها واذا قلم بالجواز
 فمن قال لا يجوز مطلقا وصرح بالتحريم مطلقا هل هو مخطيء ام لا (فاجاب) بقوله له تقليد ابى
 حنيفة أو مالك رضى الله تعالى عنهما في التزويج المذكور بشرط ان يرجع في ذلك الى ثقة
 من علماء ذلك المذهب ويستخبره عن شروط تلك المسئلة وجميع ما يعتبر فيها ومن اطلق ان
 ذلك لا يجوز فقد اخطأ والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن الحامل من زنا هل يجوز العقْد
 عليها ام لا وهل المسئلة فيها خلاف ام لا (فاجاب) بقوله اما انقضاء العدة مع وجود الحمل من الزنا
 ففيه خلاف منتشر لا ائمتنا والصحيح انها تنقضى معها اذا كانت عدة وفاة مطلقا أو عدة طلاق وهي
 من ذوات الاشهر أو من ذوات الاقراء وحاضنت على الحمل بناء على الصحيح ان الحامل تحيض فان
 لم تحض عليه لم تنقض عدتها الا بالاقراء بعد ولادتها ولوزنت في عدة الوفاة والطلاق وحبلت من
 الزنا لم يمنع ذلك انقضاء عدتها بالتفصيل الذي قدمناه واما نكاح الحامل من الزنا ففيه خلاف
 منتشر ايضا بين ائمتنا وغيرهم والصحيح عندنا الصحة وبه قال ابو حنيفة رضى الله تعالى عنها لانها

ليست في نكاح ولاعدة من الغير وعن مالك رضى الله تعالى عنه قول بخلافه ثم إذا قلنا القائلين بحل نكاحها ونكاحها فهل له وطؤها قبل الوضع الذى صححه الشيخان نعم قال الرافعي انه لا حرمة لحمل الزنا ولو منع الوطء لمنع النكاح كوطء الشبهة وقال ابن الحداد من أئمتنا لا يجوز له الوطء وبه قال ابو حنيفة ومالك وداود رحمهم الله تعالى واستدلوا بخبر أبي داود والترمذى ولفظه لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسقى ماء زرع غيره ويحجبه بان ذلك انما ورد للتفجير عن وطء المسبية الحامل لان حملها محترم فحرم الوطء لاجل احترامه بخلاف حمل الزنا فانه لا حرمة له تقتضى تحريم الوطء وعلى القول بحله هو مكروه كما في الانوار وغيره خروجا من خلاف من حرمة هذا كله فيما تحقق انه من الزنا اما إذا كان مجهول الحال فالذى نقله الشيخان عن الروبانى وأقراه وجزم به صاحب الانوار وغيره انه يعطى حكم الحمل من الزنا فيما من نحو العدة والنكاح لاني زجم امه او حدها دار للحدود والشبهات لكن اعترضه ابن الرفعة والاذرعى بان الذى في النهاية انه لا يعطى حكم ولد الزنا مطلقا لكن افتى القفال بما يوافق الاول فقال لو اشترى أمة فوجدها حبلية ولم يدعه البائع فالظاهر انه من زنا لان سفح الماء متيقن والشبهة مشكوك فيها فيحكم باليقين دون الشك وهو مملوك للمشتري ولا يقع الاستبراء بوضعه والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن خطب واجيب فانفق ثم لم يزوجه فهل يرجع عليهم بما انفق (فاجاب) بقوله اختلف المتأخرون في ذلك والذى دل عليه كلام الرافعي في الصداق انه ان كان الردم منهم يرجع عليهم لانه لم يهد لهم الابناء على ان يزوجه ولم يحصل غرضه فان كان الردم منه فلا رجوع له لا لتفاد العلة المذكورة (وسئل) عن قال أنا حتما بالهمزة بدل الكاف من انكحتك فهل يصح (فاجاب) بقوله قال في الخادم في باب صفة الأئمة ان قلنا لا ينقد بالعجمة من يعرف العربية لم يصح وان قلنا ينقد وهو الاصح صح لأصابة المعنى (وسئل) رضى الله تعالى عنه بما صورته لامرأة اخرا احدهما طفل فاراد البالغ ان يزوجه غير كفء برضاها فهل يجوز ذلك (فاجاب) بقوله افتى البلقيني بالجواز وعلله بان الصغير ليس بولى حيثئذ فلا اثر لوجوده ولا ينتظر بلوغه (وسئل) بما صورته وكل الولي وغاب فهل للقاضي التزويج مع وجود الوكيل (فاجاب) بقوله ليس له ذلك وما في تحرير ابى زرعة في القضاء على الغائب بما يتعالف ذلك مبنى على ان القاضي يزوج بالولاية لا بالنيابة والاصح انه يزوج بنيابة افتضتها الولاية (وسئل) رضى الله سبحانه وتعالى عنه هل يزوج الحاكم امة الغائب اولا (فاجاب) بقوله ليس له تزويجها بحال وانما زوج اللقيطة لان الاصل فيها الحرية كما ذكره والذي يجب على الحاكم في مال الغائب فعل الاصلح ومعلوم أن التزويج ليس اصلح وانما جاز للولى تزويج امة محجوره لانه يلى نكاحه وماله والقاضى لا يلى نكاح الغائب وان ولى ماله على ان ولايته ليست ولاية مطلقة (وسئل) هل بين العدالة والعفة والصلاح فرق (فاجاب) بقوله هل بفرق بينها بان العفة يوصف بها نحو العبد دون العدالة اعنى المطلقة والا فكثيرا ما يصرحون بانه عدل رواية وهذا الفرق لائثر له في الاحكام فالعفة والعدالة بالنسبة للاحكام المشترط فيها احدهما سواء واما الصلاح فانه اخص اذ هو القيام بحقوق الله سبحانه وتعالى وحقوق العباد هذا ان اريد بالحقوق ما يشمل المندوبة ايضا والا ساواها (وسئل) هل يلزم النكاح بالنذر (فاجاب) بقوله نعم حيث ندب كما صرح به الماوردى واقتضاه كلامهم في باب النذر خلافا لمن قال لا يلزم لانه لا يمكنه الاستقلال به اذ الواجب عليه الاخذ في اسبابه اذ هو الذى يمكنه (وسئل) عن من ياكل من كسب يده اشرف من ياكل من الصدقة فهل احدهما كفء للآخر (فاجاب) بقوله الذى يظهر انه يعتبر في ذلك عرف اهل بلد الزوجة المطردة اذا الافضية في ذلك امر شرعى والفقهاء في هذا الباب ينظرون للعرف اكثر من نظرهم للفضائل الشرعية

وصرحوا بنفى اشتراطه في بيوت الخان أم لا (فاجاب) بانه يشترط فيهما انفراد المرافق اذ صورتها أنهما من دار كبيرة اذلو سكن كل منهما في دار فلامساكنة سواء أكانتا صغيرتين أم كبيرتين أم كانت احدهما كبيرة والاخرى صغيرة كحجرة بحسب دار ولو كان البيتان من دار صغيرة فمساكنة (سئل) هل يلحق سفر صاحب الحق بموته في قوله لا قضيتك حقا غدا كما في كلامهم أم لا كما في فتوى أهل العصر (فاجاب) بان سفر صاحب الحق ونحوه كموته فيها ذكر من التفصيل (سئل) عمالو حلف لا يدخل هذه الدار فانهدمت ثم أعيدت بآلتها وآلة اخرى هل يحث بدخولها أولا (فاجاب) بانه لا يحث بدخولها لانها غير المشار اليها وهو مقتضى قولهم أعيدت بآلتها اى فقط (سئل) عن قول الدميرى فيها لو حلف لا ياكل الرأس وظاهر كلام المصنف انه لا فرق بين ان ياكل بعض الرأس او كله وفي فروع ابن القطان اذا قال الرأس لا بد من اكل ثلاثة منها ما المعتمد في المستلثين

(فاجاب) بانه قد قال

الاذرعى وظاهر كلامهم
أوصرحه أن اطلاق
اليمين تحمول على الجنس
حتى لو أكل رأسا أو
بعضه حنث وفي فروع
ابن القطان اذ قال والله
لا آكل رؤسا فعندى
لا يحنث حتى يأكل ثلاثة
لأن الاطلاق يقع على
ثلاثة اه والفرق بين
قوله الرؤس اورؤسا
ظاهر اه والمعتمد أنه ان
قال الرؤس حنث برأس
واحد اذ اللام فيه للجنس
ولا يحنث ببعضه كما لو قال
ان تزوجت النساء أو
اشتريت العبيد فانت
طالق فانه يحنث بتزوج
واحدة وبشراء واحد وان
قال رؤسا لا يحنث الا
بثلاثة كما لو قال ان
تزوجت نساء أو
اشتريت عبيدا فانه يحمل
على ثلاثة وقد علم ان
الدهيرى لم ينقل كلام الفروع
على وجهه (سئل) عن قول
الماوردى فيما يكفر
استعماله في الله تعالى ويقل
في غيره انه يكون يمينا
ظاهرا لا باطنا هل هو
معتمد (فاجاب) هو يمينا
باطنا ايضا لقلبة استعماله
في الله تعالى ولان
الكفارة تتعلق باللفظ
المحترم به فاستعماله على
وجه القلة في غيره
لا يستطها باطنا فما
ذكره الماوردى ضعيف

(وسئل) عن امرأة ادعت أنه طلقها ثلاثا وادعى دونها ثم صدقته فهل يصح اذنها في التزويج
منه (فاجاب) بقوله ذكر الاصحاب انها لو أنكرت الرجعة ثم رجعت قبل رجوعها ولو ادعت
ان بينهما نحو رضاع محرم لم يقبل رجوعها وفرقوا بان نحو الرضاع أمر ثبوتى فالغالب ان لا يقدم
عليه الا يقين وفي الرجعة نفي لا يستلزم العلم قبيل رجوعها اذ لا مناقضة فعلها تذكرت وهذا
يقضى عدم قبول رجوعها في صورة السؤال لان دعواها الثلاث أمر ثبوتى فلا يصح اذنها
في التزويج منه الا بعد محل هذا ان وقع ذلك بعد بينوتها كما اقتضاه مافى السؤال فان أقر
بطلاقها واحدة ثم راجعها وادعت الثلاث ثم أكذبت نفسها حل لها الاجتماع معه كما قاله
الماوردى ومراده حل ذلك ظاهرا وقد ينظر فيه بان دعواه حينئذ غير مقبولة فلا فائدة لقبول
رجوعها ثم رأيت بعضهم نقل عن النص ما يوافق الماوردى وعن الامام انها لو ادعت انه طلقها
فانكر ونكل خلفت ثم كذبت نفسها لم يقبل تكذيبها لان قولها أسند امر ثبوتى ولان اليمين
المردودة كالاقرار وفرق بين هذه ومسئلة النص ان المرأة لا يثبت الطلاق بقولها فاذا رجعت عنه
قبل رجوعها وفي الانوار واعتمده شيخنا زكريا في شرح الروض انها لو قالت طلقني ثلاثا ثم قالت
كذبت ما طلقني الا واحدة فلها التزويج به بغير تحليل لانها لم تبطل برجوعها حقا لغيرها
ومقتضاه قبولها في صورة السؤال أيضا وهو متجه (وسئل) عن من طلق صغيرة فارادولها تزويجا
فادعى الزوج انه وطئها فهل يقبل فلا تزوج للبلوغ أولا أو ينتظر البلوغ حتى تحلف الزوجة
على نفي الوطء (فاجاب) بقوله الاصل عدم الوطء الا في صور ذكرها ليست هذه منها فلولى
تزوجها حيث لم يقع في قلبه تصديق الزوج ولا التفات لدعواه الوطء ولا يتوقف ذلك على يمين الصغيرة
اذا بانث كما لو ادعى ولى محجور على غائب بدين وأثبتته فانه يقضى من ماله ولا يتوقف ذلك على كمال
المحجور ليحلف على نفي الابراء وبقاء الاستحقاق (وسئل) عن من طلق ثلاثا ثم ادعى فساد النكاح فهل
تسمع بينته (فاجاب) بقوله لا تسمع بينته سواء أقامها الزوج أو الزوجة صرح به في الكافي وغيره
ونقله في الانوار عن البغوى وغيره ثم قال وحاصل كلامهما أنها تسمع ان شهدت حسبة ولا تسمع ان
أقامها الزوج وهو الذى صرح به غيرهما انتهى وبه يعلم مافى كلام الغزى حيث جزم في باب الاقرار
بسماع بينة الزوج مطلقا وفي أوائل النكاح بسماها ان كانت حسبة ولم يقمها وقوله يتجه ان للمرأة
اقامتها وما نقله عن الدبلى من سماعها ان لم يسبق منه اعتراف بالزوجية على أنه قد يخفى تصور
شهادتها حسبة لما صرحوا به من ان بينة الحسبة انما تسمع عند الحاجة اليها فلو قالوا نشهد ان
بينهما رضاعا محرما لم يكف حتى يقولوا وهو يريد ان ينكحها وهنا لا فائدة للحكم بفساد النكاح الا
التفريق بينهما لحرمتها عليه الا بمحلل والتفريق بينهما حاصل بالطلاق نعم لو أقيمت لاثبات مهر المثل
دون المسمى فهل يلزم من الحكم بفساد النكاح لاجل لزوم المسمى الحكم بعدم وقوع الطلاق
أولا يلزم منه تفريقا للصفقة في الشهادة فتسمع البينة بالفساد بالنسبة الى ازروم مهر المثل دون ارتفاع
التحليل لانه حق لله سبحانه وتعالى وقد ثبت ظاهرا فلا يرفع احتياطا للابضاع محل نظر والثانى
أحوط (وسئل) هل تجوز رؤية الاجنية في المرأة والماء الصافي (فاجاب) بقوله ائق
بعضهم بجواز ذلك أخذنا من انه لا يكتمى بذلك في رؤية المبيع ولا يحنث به من علق على الرؤية
(وسئل) عن أذنت لوليا ان يزوجها فامتنع فهل له بعد ذلك أن يزوجها أو يوكل من غير
اذن (فاجاب) بقوله نعم كما بحثه بعضهم قال وقوة كلامهم على الفصل شاهد لذلك وفارق الوكيل بان
ولايته متلقاة من الشرع فلم تتأثر بالرد (وسئل) عن امرأة قالت أذنت لك ان تجوزنى من
فلان فهل يكون اذنا (فاجاب) بقوله الظاهر كما قاله بعضهم انه اذن اذ المدار هنا على الرضا دون

اللفظ وقد وجد فلا يضر اللحن في اللفظ ولو بما يغير المعنى بخلاف نظيره في عقد النكاح لان اللفظ فيه متعبد به (وسئل) بما صورته حضر شاهدان في ظلة نكاحا فسمعا لفظ المتعاقدين من غير رؤية شخصها فهل يكفي (فاجاب) بقوله نقل الر. ياتي عن الاصحاب كافي الكفاية انه لو جلس بباب بيت فيه اثنان فقط فسمع تعاقدهما بالبيع وغيره كفى ولم يحتج للرؤية وقضية قول المنهاج لا تجوز شهادة على فعل الابلا باصبار خلاف ذلك لكن استبعد الاذرعى هذا الثاني وميل كلامه الى اعتماد الأول وهو قريب ان عرفا المتعاقدين وسمعا لفظها وتحققاه على ان ما ذكر انما هو شرط للتحمل واداء الشهادة بذلك العقد اما مجرد انعقاد النكاح فينبغي ان يكفي بحضورهما وسماعهما للفظ المتعاقدين وان لم يعرفاهما أصلا ولا يلزم من صحة النكاح امكان اثباته الا ترى الى انعقاده بابني الزوجين وعدويهما مع انه لا يمكن اثباته حينئذ (وسئل) عن قول النزوى في فتاويه وفي شرح مسلم يسن ان ينوى بالنكاح التعطف والنسل وهو مشكل لان النكاح حينئذ سنة لمثل هذا والسنة لا يحتاج فعلها في مثل ذلك الى نية بل الشرط ان لا يقصد بفعلها عرضا آخر (فاجاب) بقوله معنى قوله يسن ذلك ان هذه سنة اخرى غير سنة النكاح فالتنية المذكورة ليست شرطا للثواب على النكاح المسنون بل كمال فيه فلا يلزم من طلبه عدم الثواب عند فقدته فحسب الاشكال المذكورة على ان لك ان تدعى ان النكاح يحتاج الثواب عليه لنية الامتثال مطلقا وذلك لانه ليس عبادة بذاته بل هو فعل مشترك تارة يكون سنة وتارة يكون مكروها وخلاف الأولى ومباح حصول العبادة له امر عرضي فاذا سن لشخص و اراد فعلها احتمل أن يجزبه على سنن المباحات باعتبار ذاته أو على سنن المندوبات باعتبار ما عرض له فاحتاج الى نية مميزة له ولا يقال الشرط عدم الصارف لان ذلك محله فيما هو عبادة بذاته ويؤيد ما ذكرته قولهم ولينو بالسواك السنة وقولهم يشترط للثواب في غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق تقدم نية الوضوء عليها والالم ينب فاذا اشترط في هذه تقدم النية مع أن فعلها على هذه الكيفية يندر ان يقع مثله في العادة فالولى ان يشترط في حصول الثواب في النكاح امتثال قصد السنة لان يغلب فيه وقوعه على مقتضى العادات واستيفاء اللذات (وسئل) لو تاب الفاسق قبيل العقد لم يجز أن يكون شاهدا بخلاف ما لو تاب الولى فما الفرق (فاجاب) بقوله يمكن الفرق بان الشرط في الشاهد اتصافه بالعدالة وغيرها مما يتوقف قبول شهادته عليه ولا يكون كذلك الا ان مضت عليه من توبته مدة الاستبراء وهى سنة والشرط في الولى عدم الفسق لا الاتصاف بالعدالة وبالتوبة الصحيحة انتفى الفسق ويؤيد ذلك ان الولى لو انتفى فسقه وارتركب ما يحل بمرءته لم تنتقل الولاية عنه بخلاف الشاهد فانه يشترط مع انتفاء فسقه انتفاء ما يحل بمرءته فان قلت علل بعضهم عدم جواز كونه شاهدا بان التوبة تصدر منه على وفق العادة لاعلى حقيقتها وهو يخالف ما ذكرته قلت هذا التعليل فيه نظراذ لو كان الامر كذلك لاستوى الولى والشاهد فى الصحة أو المنع لان توبتها ان صحت بان وجدت شروطا استويا فى القبول والا استويا فى عدمه بل الوجه ما ذكرته على انه يمكن تأويل هذه العبارة بان من شأن الشهود ذلك بخلاف الولى وفيه ما فيه (وسئل) بما صورته زوج الحاكم لغية الولى ثم حضر وادعى انه كان قريبا فهل يصدق الولى أم لا (فاجاب) بقوله الذى اعتمده شيخنا فى شرح الروض أخذنا من كلام نقله الزركشى انه يصدق وفيه نظر فقد قالوا لو باع الوكيل فى غيبة موكله فادعى انه كان عزله قبل التصرف لم يقبل الابينة فقياسه هنا أن لا يقبل الابينة بجامع أن كلا وقع من نائبه عقد وهو يريد رفعه بمجرد دعواه فكما اشترطوا رفعه ثم قيام البينة كذلك يشترط ذلك هنا أيضا بل ما هنا أولى لان القاضى ليس نائبا عن الولى اتفاقا بل فيه وجهان قيل يزوج بالنيابة عنه وقيل بالولاية ولكل فروع تقتضى ترجيحه والا وجه انه يزوج

كجزمه بالتدين فى الميمن والقيوم (سئل) عن حلف على ترك التعيد يلد كذا من ان اكثر اليوم كجميعه الموافق لمسئلة الميت وما الفرق بينه وبين ما فى فتاوى شيخ الاسلام يحيى النزوى فى مسئلة الحلف على ترك التشتى (فاجاب) بان الفرق بين مسئلة التعيد ومسئلة التشتى ان تعيد الشخص صيرورته فى وقت العيد فانه يقال عيدوا أى شهدوا العيد واعتبر أكثره كمسئلة الميت وللنظر للعرف من حمل التعيد بمكان على اقامته فيه أكثر وان لفظه التشتى يقتضى جميع الشتاء لان حقيقته جميعه (سئل) عما نقله الشيخان فى الطلاق فى مسئلة الحلف على ترك تزوج النساء وشراء العيد بالالف واللام فانه يخالف منقولها أو اخر الايمان فيما حلف لا يكلم الناس فما المعتمد (فاجاب) بان ما ذكره الشيخان فى الطلاق معتمد وكذا ما ذكره فى آخر الايمان فانه لا مخالفة بينهما لاختلاف صورتها (سئل) عن حلف لا يدخل دارا فدخل باحدى رجله واعتمد عليهما معا بحيث

بنيابة اقتضتها الولاية فعلى كل تقدير تصرفه أقوى من تصرف الوكيل وقد اشترطوا اعلان تصرفه قيام البينة فالولى أن يشترط ذلك هنا فإن قلت يمكن الفرق بأنه ثم تعلق به حق ثالث وهو المشتري فاحتيط له قلت وما هنا تعلق به حق الزوج نعم يمكن الفرق بان دعوى الموكل العزل ينافية قضية توكيله الناشئ عنه صحة التصرف فلم يقبل قوله في رفعه وأما الولي هنا فلم يصدر منه اذن للقاضي بل زوج قهرا عليه فلا يقال ان دعواه تنافي فعله فصدق في رفعه يمينه (وسئل) مما صورته قال الشيخ زكريا في شرح الروض والعبارة في الانتساب الى الآباء في غير أولاد بناته صلى الله عليه وسلم وقضيتها أن الشريفة لا يكافئها مطلبى ولا هاشمى وان من أمها شريفة وأبوها عربي أو عجمي غير شريف لا يكافئها من أبوه وأمه غير شريفين في الاولى ولا من أبوه قرشى في الثانية وهو مشكل فهل هو مع ذلك معتمد أولا (فاجاب) بقوله ما ذكره شيخنا رحمه الله تعالى وشكر سعيه صرح به في الانوار وقضيته ما ذكره لك أن تقول اما القضية الاولى فليست بعيدة من النظر لان من خصائصه صلى الله عليه وسلم أن أولاد بناته صلى الله عليه وسلم ينسبون اليه وهو صلى الله عليه وسلم لا يكافئه أحد فلا يكافئ من انتسب اليه الا من انتسب اليه فالعباسى مثلا ليس كفقوا للشريفة وان كانا من بنى هاشم فيخص بذلك اطلاقهم أن بنى هاشم والمطلب اكنفاء وأما جواب بعضهم عن تزويج على لفاطمة رضى الله تعالى عنها مع كونها قرابة قريبة بأنه لم يكن لها كفء غيره ففيه نظر لانه ليس بكفء لها كما يصرح به قولهم ان المسلم بنفسه ليس كفقوا لمن أبوها مسلم وغير ذلك من الفروع التي ذكرها وانما الجواب الصحيح انها لم تكن قرابة قريبة اذ هي في أول درجات النسب كبت العم والعمة والخال والخالة وأما بنت ابن العم ونحوه فقرابة بعيدة لاقرية وأما القضية الثانية فمقتضى كلامهم انه يجوز حتى لغير القرشى تزويج من أمها فقط شريفة وانه كفء لها ثم رأيت الامام والغزالي قالا وجه الانتساب يحده رسول الله صلى الله عليه وسلم والعلماء والصلحاء المشهورون وقال في الوجيز لا تجبر فضيلة نسب النبي صلى الله عليه وسلم بفضيلة وما وراءه فقد تضى العادة بحجر نقصه قال الرافعى ومقتضاه جبر بعض الصفات ببعض بعد الاشتراك في النسب وظاهره غير معمول به فأفهم قوله بعد الاشتراك ما اقتضاه كلام الانوار ومعلوم أن أولاد بناته بواسطة أو غيرهما سواء أكانت الام شريفة فقط أو الاب كذلك ينسبون اليه وحينئذ فيقوى بذلك ايضا كلام الانوار وقضية الاولى والثانية وللنظر فيه مجال (وسئل) هل يجوز للشاهد النظر إلى الفرج ولو مع وجود نسوة أم لا (فاجاب) بقوله صرحوا بان للشاهد النظر الى الفرج للشهادة بزنا أو ولادة وهو ظاهر في الزنا ونحوه مما لا يثبت بالنسوة أما ما يثبت بين فمقتضى كلامهم ان للشاهد المذكور الرؤية لاجل الشهادة وان كان هناك نسوة يمكن اثبات الحق بين وهو محتمل لان عدالة الشاهد مانعة من خوف المحذور المترتب على الرؤية ويحتمل خلافه اخذا من قولهم لا تجوز المداواة بغير الجنس الا ان فقد الجنس الصالح والا اول اقرب لما مر من ان عدالة الشاهد مانعة مما ذكرناه بخلاف الطيب فانه لا يشترط فيه العدالة فاحتيج لجواز نظره الى ان يقيد بالضرورة وما يدل على صحة ما قلناه من الفرق بين الشاهد والطيب ان الشاهد ينظر الى الوجه والكفين وان كان هناك نسوة يمكن ثبوت الحق بين كما يصرح به كلامهم هنا ومن بحث هنا ما مر في رؤية الفرج فقد ابعده واما الطيب فلا يجوز له النظر الى نحو الوجه الا ان فقد الجنس الصالح فعلمنا فرقان ما بينهما وايضا الطيب اشترطوا في جواز علاجه اذا كان من غير الجنس ان يسكون بحضرة محرم ونحوه ولم يشترطوا ذلك في الشاهد وايضا قد اشترطوا في المعلم ذلك عقب ذكرهم مسألة الشهادة ولم يشترطوا فيها شيئا فدل على ان للشاهد الرؤية مطلقا ووجهه ما قدمناه من ان اشتراط عدالته مغن عن ذلك

بحث ام لا (فاجاب)
بأنه لا يبحث فيما (سئل)
عن قول المنهاج ويضربنه
مائة سوط أو خشبة
فشد مائة وضربه بها
ضربة او بعثكال عليه
مائة شمراخ بر الى آخره
هل العشكال يقوم
مقام السوط والخشبة
ام لا كافي اصل الروضة
(فاجاب) بان الاصح
ان العشكال لا يقوم مقام
السوط كما صححه الشيخان
في الروضة والشرحين
وان اقتضى كلام المنهاج
كأنحرر انه يقوم مقامه
وصوبه في المهمات
(سئل) عن قول
الزركشى ان الفارقي
قيد الليمون وال نارنج
يكونه من الفاكة
بما اذا كان طريا هل هو
معتمد ام لا (فاجاب)
بأنه معتمد وهو مراد
الاصحاب (سئل) عما
في الانوار من قوله لو
حلف في جنح الليل
انه لا يكلم فلانا اليوم ولا
نية له فعله ان يمتنع
من الكلام في اليوم
الذي يليه ولا باس بالتكليم
في بقية الليل معتمد أما ما
في الروضة من قوله يوما
بالتكثير وهو الصواب اما
بالتعريف فلا يعقد اه
كلامه (فاجاب) بان ما في
الانوار صحيح كالذى في
الروضة بل قال الاذرى
وفي نسخ الرافعى
المعتمدة ذكر اليوم

﴿ وسئل ﴾ هل يتزوج الاخرس باشارته ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان فهمها كل أحد تزوج بها لانها صريحة حيثئذ والا فلا لانها كناية والنكاح يمتنع بها ﴿ وسئل ﴾ عن الخرساء التي لا اشارة لها مفهومة هل تزوج كالجنونة ﴿ فاجاب ﴾ رضى الله تعالى عنه بقوله نقل الاذرى انها تزوج مثل الجنونة وله وجه فان قلت ينازع فيه أن المزوج للمجنونة هوولى المال والنكاح والخرساء لاولى لها لانها غير محجور عليها قلت علة اشتراط ذلك فى الجنونة ما ذكر فى الاب والجد من الشفقة الحاملة على مراعاة الحظ والمصلحة ما أمكن ومن ثم وليا المال بخلاف غيرها والحق بهما السلطان لقوة ولايته وأما كون الجنونة محجورا عليها فى المال والخرساء غير محجور عليها فلا دخل له فى جواز انكاح تلك وامتناع انكاح هذه ثم رأيت الشيخين فى باب الصيد والذبائح الحقا الاخرس الذى لا اشارة له مفهومة بالجنون فى سائر تصرفاته وهو نص فيما ذكره الاذرى ﴿ وسئل ﴾ بما صورته لوعضل لعذر كما لكى لا يرى نكاح المحلل ونحوه من يزوج ﴿ فاجاب ﴾ بقوله حيث امتنع بعد سؤال الحاكم له زوج الحاكم مالم ينضم الى العضل عدم غلبة الطاعات على المعاصى فحيثئذ يزوج الا بعد وهذا علم أنه لا فرق بالنسبة الى تزويج القاضى أو الابدع بين أن يمتنع بعذر أم لا وان أفاده العذر عدم الائتم بالامتناع ﴿ وسئل ﴾ عن شخص غاب عن زوجته الحرة غيبة طويلة وخاف العنت قبل الوصول اليها هل له أن ينكح أمة واذا جازله أن ينكح أمة فغاب عنها كذلك ينكح ثالثة ورابعة أولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يجوز له ذلك وهذه قد يلغزها فيقال لناحر ينكح أربع اماء واذا جمع بعد ذلك لم يفسخ نكاح واحدة منهن ﴿ وسئل ﴾ هل يشترط على الجد اذا جمع بين الايجاب والقبول لموليته فى النكاح أن يأتي فى الشق الثانى بالواو وهل يطرد ذلك فى البيع ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نقل بعضهم انه يشترط ذلك فى النكاح ولا يخلو من نظر ويحتمل الحاق البيع بالنكاح فى ذلك والفرق وعدم الفرق أو وجه اذوجه الاشتراط من الايتان برابط من كلامه حتى لا يحصل بينهما انصاف يأتي فى البيع والفرق بان النكاح محتاط له لا ينهض هنا ﴿ وسئل ﴾ بما صورته أذنت لوليها وهى فى العدة أن يزوجها اذا حلت فهل يصح الاذن ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم يصح ويحتمل أن يلحق به مالو أذنت له قبل خلعها أن يعيدها بعد الخلع من زوجها ويحتمل خلافه والفرق بان العصمة هنا باقية فكان المانع أعلى وما لو أذن له أن يزوج أمة أو مجوسية فوجدت فيه شروط نكاح الامة وأسلبت المجوسية ﴿ وسئل ﴾ عن قولهم يسن أن يتزوج من ليست قرابة قريبة فانه مشكل يتزوج على بفاطمة رضى الله تعالى عنها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله أجاب الشمس البرماوى بانها ليست قرابة قريبة اذ هى التى أول درجات الحل كبت العم والعمة والحال والحالة بخلاف التى فى ثانى درجاته فانها بعيدة كفاطمة رضى الله تعالى عنها فانها بنت ابن عم على رضى الله تعالى عنه ويرد عليه تزويج زينب بابى العاصى ابن الربيع وهو ابن خالها والجواب أن الاحكام لم تكن حيثئذ قد اشتهرت بدليل أن ابا العاصى لم يكن مسلما حيثئذ ﴿ وسئل ﴾ عن تزوج امرأة ثم مات قبل الوطء فادعى ورثته أنه تزوج بها وهو محجور عليه حتى يفسد النكاح فلا ترث منه ولا مهر ولا نفقة لها وانكرت فمن المصدق ﴿ فاجاب ﴾ بقوله فرق الزركشى وغيره بين تصديق السيد اذا قال كاتبتك وانا مجنون او محجور على وعرف سبق مادعاه وعدم تصديق الولي اذا زوج بنته ثم قال كنت مجنونا او محجورا على يوم صدقها وان عهد له ذلك بان الحق فى النكاح تعلق بثالث بخلافه فى غيره وقضية هذا الفرق تصديق الزوجة فى صورة السؤال دون البرثة ويؤيده ما فى الروضة او اخر النكاح من الفرق بين عدم مجبىء الخلاف فى النكاح بان الغالب فى الانكحة الاحتياط لها وعقدتها بشروطها وبحضرة الشهود وغيرهم بخلاف البيع فان وقوعه فاسدا كثيرا اه لكن فى الانوار آخر الدعاوى عن القاضى

معرفا ولعله الاصوب ﴿ سئل ﴾ عن نوى صوم الكفارة قبل الحنث ثم حنث قبل الفجر يصح صوم الغد عن الكفارة بتلك النية أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بانه لا يصح عن الكفارة لوقوع نيته قبل الحنث ﴿ سئل ﴾ عن الفرق بين مالو حلف ليا كان هذا الرغيف غدا وتمكن من أكله ولم ياكله ثم تلف حيث قالوا يحنث وبين مالو قال زوجته ان لم تخرجى الليلة من الدار فانت طالقة حيث قالوا لو خالغ فى الليل وجدد ولم تخرج لم تطلق وعلوه بان الليل كله محل لليمين ولم يمض جميعه وهى زوجته حتى تطلق فلائى شىء لم يجروا هذا التعامل فى مسئلة الرغيف ﴿ فاجاب ﴾ بان الفرق ان المقصود فى اولهما الفعل وقد فوته باختياره فحنث وفى ثانيهما التعليق على العدم ولا يتحقق الا بالآخر فاذا صادفها الاخر بائنالم تطلق ﴿ سئل ﴾ عن حلف لا يسرى فاشترى أمة ووطئها هل يحصل بهذا الفعل التسرى ويحنث أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بانه لا يحصل التسرى بما ذكر ولا يحنث به ﴿ سئل ﴾ عن حلف انه لا ينام فى المكان

الفلا في مثلا وكان لذلك
المكان سطح ونام الحالف
عليه هل يحنت ام لا
(فاجاب) بانه لا يحنت
الحالف ان لم يصعد الى
السطح من المكان المذكور
(سئل) عن حلف لا يفعل
الشيء الفلاني ثم فعله
وشك هل حلف بالله او
بالطلاق هل تطلق زوجته
ويلزمه كفارة اليمين
او احدهما ويجتهد فيه
(فاجاب) بانه يتوقف حتى
يتبين الحال هذا ان لم
يكن الطلاق رجعي
والاراجع زوجته وكفر
وقد تخلص بيقين
(سئل) عن حلف لا يصيف
هذه السنة في هذا البلد
فاقام فيها اكثر الصيف
ودخل قبل فراغها هل
يحنت ام لا (فاجاب) بانه
لا يحنت باقامته المذكورة
والله اعلم

(باب النذر)

(سئل) رضى الله عنه عن
قال جعلت من فرسي هذه
قيراطا للنبي صلى الله عليه
وسلم ثم باعها فلن يصرف
ثمن القيراط والحال
انه لم يرد فقراء الحرم
النبي ولم يرد عمارة
الحرم النبوي وما المستول
الا حالة الاطلاق
(فاجاب) بانه يصرف ثمن
القيراط المذكور في
مصارف الحجرة النبوية

انه لو تزوج امرأة فانت قبل الدخول وادعى وارثها المهر فقال كنت طفلا يومئذ فلم يصح العقد صدق
بيمينه وهذا مخالف لما مر الا ان يحمل ما ذكره في النكاح كما ذكره بعضهم على ما اذا عرف له حالة
جنون وحالة افاقة أو حالة حجر وحالة رشد واختلفا هل وقع العقد في حالة الحجر أو الجنون أم لا
فحينئذ القول قول مدعى الصحة في النكاح خاصة بخلاف البيع ونحوه أما من ادعى بقاء نحو الحجر
الذي عهد واستمراره فهو المصدق لان الاصل معه وقد ذكروا انها لو ادعت وقوع عقد النكاح
بلا ولي ولا شهود صدقت بيمينها وان كان خلاف الظاهر والغالب في الانكحة نظر الى الاصل في
هذه الصورة فكذلك يقال في مسالتنا (وسئل) عن خطب امرأة ولم يتيسر له رؤيتها ولا ارسال
امرأة تنظرها فهل يجوز له نظر ولدها الامرد لحاجة (فاجاب) بقوله بحث الغزى الجواز ان بلغه
استواؤهما في الحسن وفيه نظر لان من بلغه استواؤهما يمكنه ان يستوصفه عنها (وسئل) هل
يجوز خطبة نحو أمة الولد قبل الاستبراء (فاجاب) بقوله لا يجوز ذلك لان الاستبراء كالعدة (وسئل)
هل يشترط في صحة النكاح تعيين الزوجة (فاجاب) بقوله نعم يشترط معرفتها بالاسم والنسب أو
بالمعاينة فلو كانت وراء ستر أو منتقبة لم يصح ذكره المتولى نعم ذكر الرافي عن انه لو زوجه التي في الدار
صح ان كانت وحدها ام (وسئل) عن امرأة زوجت برضاها من مجهول فاذا هو غير كفء فهل
يصح النكاح (فاجاب) بقوله صرح الغزالي في الوسيط وغيره في هذه المسئلة بصحة النكاح وكان
وجهه ان اذنها في المين متضمن للرضا به وان كان غير كفء ولا أثر لظنها كفءه لتقصيرها بترك
الشرط (وسئل) بما صورته عقد النكاح بنقد من ضرب بعض الملوك وهو غير موجود في بلد العقد
فهل تكون التسمية فاسدة (فاجاب) بقوله ذكر الرافي في البيع انه اذا باع بنقد انقطع عن ايدى
الناس بطل لعدم القدرة على التسليم وكذا ان وجد في غير بلد العقد والبيع حال أو مؤجل الى مدة
لا يمكن نقله قبل الحلول والصداق كالثمن فياتي فيه ذلك (وسئل) عن قال زوجتك بنتي بكذا فقال
تزوجتها ولم يقل بذلك أو نحوه فهل ينعقد بالمسمى في الايجاب أو بمهر المثل (فاجاب) بقوله قياس
ما ذكره في البيع من انه يكتفى بذكر الثمن في أحد الجانبين انه هنا ينعقد بالمسمى وكون ذكر
الثمن شرطا لصحة البيع بخلاف ذكر الصداق لا يقتضى فرقا بينهما خلافا لما أو همه كلام الاسنوى
في أسئلة البارزى لان الملحظ هو دلالة تقدم ذكره في الايجاب وقبوله له على انه مذكور بالقوة فوجب
والبايان مستويان في ذلك وقول البارزى في هذه المسئلة لا ينعقد النكاح من أصله مبنى على ضعف
(وسئل) هل يصح النكاح بالمستورين مطلقا (فاجاب) بقوله استثنى ابن الصلاح من ذلك، اذا
كان العاقد هو الحاكم قال والالم يجز بها اتفاقا لتيسر احضار العدول باطنا على الحاكم لكن
شع عليه بعض المتأخرين في ذلك تشييعا فاحشا وبعضهم نسبة الى انه تفرد بذلك ومع ذلك فالوجه
ما قاله لما علل به وأيضا فتصرف الحاكم حكما فيما يدخل تحت أحكامه وولايته فلو جاز له العقد
بالمستورين لكان فيه حكم منه بصحته وذلك ممتنع عليه لما صرحوا به من أنه لو رفع اليه عقدهما
لم يحكم بصحته والظاهر انه لافرق فيما ذكره ابن الصلاح بين الحاكم الفاسق وغيره لصحة توليته مع
فسقه حيث ولاه ذو شركة ففسقه لا يؤثر في ولايته حينئذ بخلاف فسق الشاهدين وهل لو تعذر عليه
احضار ذى عدالة باطنة يجوز له العقد بالمستورين للضرورة محل نظر لكن اختار جمع من متأخري
اليمينين انعقاد النكاح بالفاسقين فضلا عن المستورين حيث لم يوجد عدل في تلك الناحية (وسئل)
عن أهل بلد يقتخرون بالاموال لا بالانساب فهل يكون الفقير فيهم كفؤا للغنية منهم ام لا (فاجاب)
بقوله نعم يكون فقيرهم كفؤا لموسرهم والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن كثير يطلق كل
منهم زوجته على البراءة من مهرها فبترته منه ثم يزوجها وليها من نسب او غيره كقراض من غير

سؤال عن رشدها وقت البراء وقد يعلم انها غير رشيدة بلوغها تاركة الصلاة مستمرة على الترك ما حكم ذلك (فاجاب) بقوله اذا طلق على البراءة اشترطت براءة صحيحة والا لم يقع شيء ففعل الولي اذا اراد ان يزوج من طلقت بالبراءة ان يبحث عن كيفية الطلاق وهل هي رشيدة أو سفينة وهل هو بائن أو رجعي أو لم يقع أصلا فان وجد مساعا للوقوع زوج بعد انقضاء العدة والا أمسك ولا يجوز له بعد ان علم ان الطلاق ملاق بالبراءة وان موليته غير رشيدة ان ينكحها آخر لانها لم تطلق فان فعل عزر التعزير البالغ ان لم يعذر في ذلك اقرب عهده بالاسلام أو نشئه بعيدا عن العلماء وقد صرحوا بان النكاح لتعلقه بالابضاع لا بد فيه من مزيد تثبت واحتياط ومنه انه لا بد فيه من تحقق شروطه فان تحققها الولي باشره بنفسه أو وكيله وان شك في بعضها لزمه ان يتثبت حتى يزول شكه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن زوج بنته من تارك الصلاة اجبارا هل يصح أو لا لفسقه وهي كثيرة الوقوع جدا (فاجاب) بقوله اذا كانت بنته مصلية لم يصح تزويجها اجبارا من تارك الصلاة لانه غير كفء فلا بد في صحة تزويجها منه من رضامها به بعد بلوغها من شروط اجبار الولي ان يكون الزوج كفو كما صرحوا به (وسئل) عن قاض زوج امرأة مع حضور أبيها ولم يكن به مانع من الولاية ثم طلقها الزوج ثلاثا ثم اراد ان يتزوجها لكون الاول كان فاسدا ما الحكم (فاجاب) بقوله لا يقبل من الزوج ولا من الولي ولا من الزوجة هذه الدعوى بل يحكم بوقوع الطلاق الثلاث ظاهرا وانها لا تحل له الا بمحلل ولا تقبل بينة شاهدة بما ذكر لانها تريد ان ترفع حق الله سبحانه وتعالى الذي هو حرمتها عليه الا بعد التحليل نعم ان علم الزوج ان الولي لم ياذن للقاضي أصلا وكذا الزوجة وتيقن ذلك تيقنا جاز ما لا يريب فيه وتيقن ان القاضي شافعي وان العقد باطل على مذهب الشافعي جاز له فيما بينه وبين الله سبحانه وتعالى نكاح هذه المرأة بولي وشاهدين ومتى اطلع عليهما حاكم عاقبهما بقضية جريمتهما التي ترتبت عليهما باعتبار الحكم الظاهر ولا ينبغي للزوج ان يسارع الى ذلك فان الولي قد يكون أذن للقاضي في غير ذلك المجلس وعلى التنزل فعقد الفضولي صحيح عند مالك وأبي حنيفة رضى الله تعالى عنهما وعلى التنزل فيحتمل ان المرأة أذنت له والعقد حينئذ صحيح وان لم يرض وليها عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه واذا احتمل هذه الامور وان القاضي قلد التماثل بذلك من العلماء كان النكاح صحيحا بناء على وقوع أحد تلك الاحتمالات وكان الطلاق واقعا باطنا وظاهرا وحينئذ يتيقن تحريمها على الزوج الا بعد محلل بشروطه المذكورة في محلها والنكاح مبني على الاحتياط ما امكن فلا ينبغي الاقدام على صورة منه الا بعد تيقن الوجه الشرعي فيها والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) بما صورته لو نسب شخص نفسه الى مذهب من مذاهب المتدعة هل يعطى حكم ما يقتضيه المذهب المنسوب اليه حتى لو كان المذهب مكفرا كفر المنتسب أم لا بد من صدور المكفر بعينه من المنتسب وكذا هل بمجرد الانتساب يصير غير كفء للسنية أم لا (فاجاب) بقوله أما السؤال الاول فينبى على ان لازم المذهب مذهب والاصح انه غير مذهب واذا لم ينكف المجرمة أو الجهورية أو المنكرين للكلام النفسى بمجرد ذلك وان ازم عليهم مكفرات كما هو مقرر في محله لجواز انهم لا يعتقدون تلك الوازم وقال جماعة من الائمة بكفرهم بناء على القول المتقابل للاصح ان مقابل المذهب مذهب اذا تقرر ذلك فمن اعتقد مذهبها من مذاهب أهل البدعة فان كان ذلك المذهب كفرا صريحا كالقول بقدوم العنالم أو بانكار الحشر أو العلم بالجزئيات كان اعتقاده مجردة كفرا اجماعا ولا يتأتى فيه ذلك الخلاف وان كان ذلك المذهب ليس كذلك وانما يلزم أهله مكفر أو مكفرات فمجرد اعتقاد المذهب لا يكون كفرا على الاصح السابق وانما يكفر ان صرح باعتقاد لازم من تلك الوازم المكفرة وأما السؤال الثاني فيجوابه انهم

النذر باللفظ المذكور حال الاطلاق اذ يتبادر منه الى الفهم غير هذا لانه اشهر فيه حتى صار كأنه حقيقة (سئل) عن باع عقارا ثم نذر انه ان ظهر انه مستحق لنذره كان للمشتري عليه كذا وكذا وحكم بموجبه حاكم شافعي ثم ظهر كونه موقوفا عليه محكوما بموجبه من يراه فهل يلزم البائع المبلغ الذى نذره أولا (فاجاب) بان النذر المذكور نذر لجاح فيتخير ناذره بين وفاء المبلغ وبين كفارة يمين (سئل) عن قال نذرت لو يد كذا ولم يرد به الاقرار فهل هو صريح في انعقاد النذر أو كناية أو لا يعقد به (فاجاب) بانه صريح فيه (سئل) عن قال متى تزوجت فلانة فله على بسبب النذر للفقراء المقيمين بالمسكان الفلاني كذا ثم تزوجها فهل يلزمه ذلك أولا (فاجاب) بانه ان قاله وهو راغب في تزويجها لزمه لانه نذر تبرر أو راغب عنه لم يلزمه لانه لجاح فيتخير بين وفائه وبين كفارة يمين (سئل) عن النذر هل هو قرينة أو مكروه (فاجاب) بان نذر التبرر قرينة في نفسه ونذر اللجاج مكروه (سئل) عن أقرض آخر مبلغا

وصرحوا بان المبتدع ليس كنفوا للسنية ولا معنى للمبتدع الامعتقد مذهب من مذاهب أهل البدعة
 فالاعتقاد بمجرد ما منع لمكافأته للسنية لانهم لم يجعلوا للاتساق الى البدعة غاية زمانية فاقتضى انه
 لا فرق بين الزمن القليل والكثير وهذا ظاهر وانما الذي يحتاج الى نظر مالو تاب المبتدع او ترك
 ذوالحرقة الدينية حرفته فمتى يكافئ الاول السنية والثاني ذات الحرقة العلية وقد ذكرت حكم ذلك
 بحثا في شرح الارشاد وعبارته تنبيه صريح كلامهم ان خصال الكفاءة انما تعتبر عند العقد فلو
 كافاها عنده ثم طرأ له صفة خسيصة لم تعتبر في فسخ النكاح خلافا لمن توهمه ونسبه لقضية كلام التنبيه
 والمهذب نعم ان ترك حرفته الدينية قبل العقد لم يؤثر الا ان مضت سنة بين ابتداء الترك والعقد اخذا
 من كلامهم الآتي في استبراء الشاهد من الفسق وخوارم المروءة ثم رأيت الازرق أطلق عود
 كفاءة وغيره اطلق عدمه وفرق بين ما هنا والشهادة بانها حق الله سبحانه وتعالى والكفاءة حق
 الاولياء وبترك الحرقة الدينية لا يزول العار اه وزعمه عدم زوال العار بتركها ممنوع كما لا يخفى
 انتهت عبارة الشرح المذكور (وسئل) عن عقد النكاح هل يصح بمستورى العدالة أم لا فان
 قلتم نعم فهل يصح ظاهرا وباطنا فان قلتم ظاهرا فهل يكفي لصحته باطنا العدالة الباطنة في نفس الامر
 أولا بد من ثوبتها عند قاض (فاجاب) انما يصح النكاح بالمستورين ظاهرا والباطنا الا ترى انه لو
 بان فسقها بان بطلانه ولو صح باطنا لم يبين بطلانه بتبين فسقها ويكفي لصحته باطنا وجود العدالة
 في نفس الامر وان لم يحكم بها حاكم لان حكم الحاكم لا يحل حراما ولا يحرم حلالا بل ان صادف
 الشروط نفذ ظاهرا وباطنا والانفذ ظاهرا فقط (وسئل) عن الشريف ابن الجاهل هل يكون
 كفء بنت عالم غير شريف أم لا والعالم ابن الجاهل هل هو كفء جاهلة بنت عالم أم لا (فاجاب)
 بانه لا تكافؤ في المسئلة باقسامها لان بعض الخصال لا يقابل ببعض بل لا بد من استواء الزوجين
 وآبائهما في سائر الاوصاف التي تشترط في الكفاءة من جهة الزوجين وآبائهما (وسئل) عن
 مستولدة المبعوض هل يزوجها هو بالملك أم لا (فاجاب) بقوله ان البغوى ائق بان امة المبعوض
 لا تزوج اصلا واقره الاستوى وغيره لرقه ورده البلقيني بانه مفرع على الضعيف ان السيد يزوج
 امة بالولاية اما على الصحيح انه يزوج بالملك فانه يزوجها به كالمكاتب وقول السائل مستولدة
 المبعوض يوم ان ايلاد المبعوض لامته صحيح وليس كذلك بل لا ينفذ ايلاده ما بقى فيه جزء من الرق
 كالمكاتب لانه ليس لهما أهلية الولاء هذا اعنى عدم ثبوت استيلاء المبعوض هو ما جزم به الشيخان
 في النكاح فقالا كالاصحاب ولو استولد الاب المبعوض جارية الابن لم يثبت استيلاءه وجرى على ذلك
 المتأخرون ومنهم شيخنا زكريا في شرح الروض فقال تعليلا لما ذكر عن الشيخين المبعوض والمكاتب
 لا يثبت الاستيلاء بايلادها امة ولدتها اولى قال الزركشى وعدم ثبوت استيلاء
 المبعوض هو قضية كون المبعوض ليس باهل للعق اي الذي صرح به الاصحاب وبهذا الذي قرره
 يعلم ضعف قول الماوردى انه يثبت استيلاء المبعوض وان مال اليه البلقيني وتبعه جماعة في باب
 الاستيلاء غفلة عن كلام الشيخين الذي قدمته منهم شيخنا المذكور فانه ذكر في باب امهات
 الاولاد ان امة المبعوض تصير مستولدة وغفل عما قدمه هو في النكاح وهو معذور فانه في النكاح
 رأى كلام الشيخين الذي ذكرته وهو صريح كما ترى في عدم ثبوت استيلاءه فجزم به في هذا الموضوع
 كما علمت ولما وصل الى باب امهات الاولاد رأى كلام الماوردى وغفل عما قدمه وعن كلام
 الشيخين فتبع الماوردى سيما مع كونه رأى البلقيني مال اليه فالحصل ان المعتمد ما قدمته من
 عدم نفوذ استيلاءه كما يصرح به كلام الشيخين والاصحاب الذي تلى عليك فان قلت كيف يسوغ
 اعتماد هذا مع قول الزركشى وعن نص الام ثبوت استيلاءه قلت لا يضرنا ذلك لو فرضت صحة هذا

وكتب عليه بذلك وثيقة
 ونذر المقرض لله تعالى
 انه لا يطالب المقرض
 بمبلغ القرض الا بمسقطا
 أربعة اقساط متساوية
 كل قسط في آخر سنة كذا
 أو أنه لا يحيل بالقرض على
 المقرض الاعلى حكم
 التقسيط ولا يقرب بالمبلغ
 المقرض لاحد وثبت
 ذلك عند حاكم شافعي
 وحكم بموجب ذلك فهل
 والحالة هذه يلزم الوفاء
 بالنذر المذكور أعلاه
 ويمنع المقرض من
 المطالبة الاعلى حكم
 التقسيط أم لا وهل
 للمقرض الحوالة بذلك او
 الاقرار به لغيره أم لا
 (فاجاب) بانه يلزم
 المقرض الوفاء بنزيره
 المذكور فتمت
 عليه مطالبة المقرض
 بالقرض الاعلى حكم
 التقسيط والحوالة عليه
 أيضا الا كذلك ويمتنع
 عليه ايضا الاقرار به لغيره
 (سئل) عن نظار على
 مساجد ومكلمين على
 ايتام ومكلمين يدفعون
 نقودا الى اقوام قرضائهم
 ينذرون فيقول المقرض
 لله على ان أعطي ايتام فلان
 او فلانا أو ناظر الجامع
 الفلاني أو المسجد الفلاني
 في كل سنة كذا مادام مبالغ
 القرض في ذمتي فهل هذا

نذر صحيح لازم يجب الوفاء به أو هو نذر معصية يتوصل به إلى ربا الفضل والنيسة لكونه غير داخل في نذري التبرر والقربة واللجاج والغضب كما هو معلوم من كتب الفقه ولأنه لم يقصد به غير المجازاة في مقابلة بقاء الدين في ذمته وذلك ليس بحدوث نعمة ولا اندفاع بلية ولا قربة بيننا لذلك بيانا شافيا (فاجاب) بأنه قد اشتمل كل من القرض والنذر المذكورين على مصالح أما القرض فقد صرح الأئمة بأنه يجب على الولي والناظر تنمية مال موليه بقدر المؤن أن أمكنت وقد لا يحسنها الولي والناظر وإن أحسنها وتولاها ففيها خوف تلف المال أو تعييه أو خسارته وإن قارض عليه أو شارك فيه زاد عليه خوف دعوى كل منهما والقرض سالم منها وأما النذر فإنه يحصل به للمقترض غلبة الظن بانتفاء مطالبة المقرض له برد عين المقرض عند بقائه أو يرد بده عند تلفه في الحال المفوتة لمقصود القرض من الارفاق بل الغالب حينئذ أمهال المقرض إلى وقت ارادته أداء المقرض ولصاحب

النقل لان الشافعي له في المسئلة قولين رجح الماوردى منهما الثبوت ورجح بقية الاصحاب لما ذكرناه عنهم عدمه فقدم ما رجحه سيما وقد تبهم الشيخان وغيرهما على ما رجحه الماوردى فان قلت قد فرق البلقيني بين ايلاد المبعوض لامة نفسه وايلاده لامة أبيه فلا حجة حينئذ في كلام الشيخين المذكور قلت قد ذكر البلقيني نفسه ان في كلامها ذلك دلالة على عدم ثبوت استيلاده وهذا هو الحق واما فرقه بينهما فهو في غاية الضعف كما يعرف بتامله والله سبحانه وتعالى (وسئل) عما حصل المعتمد من كلامهم في امرأة جاءت للقاضي وادعت انها خلية من نكاحه وعدة لزوجها فهل يقبل قولها يمينها أولا بد من بينة (فاجاب) بقوله المعتمد كما في الخادم في الموانع وفاقا لابن الرفعة انه يقبل قولها وان عرفت لها نكاح سابق سواء التي زوجها حاضر بالبلد او غائب واستدل على ذلك بكلام الشيخين الصريح في مدعية التحليل وبسط الكلام على ذلك وللدليل تفصيل نقله عنه في القوت وبسط الكلام فيه ومال اليه وللشيخين في أواخر الدعاوى عن البغوى ما يؤيد بعضه ومال اليه الاسنوى (وسئل) عما إذا سمي الخاطب نفسه بغير اسمه لعذر او غيره فهل يصح النكاح (فاجاب) بقوله إن وقعت اشارة قلبية او حسية منها اليه في الاذن صح كالأولى خاطبه الولي بالنكاح ولم يربطه باسمه ونسبه وان ربط هو او هي القبول أو الايجاب باسمه ونسبه الغير المطابق لم يصح وعليه حملوا نص البيهقي المطلق للطلان لكن فيه اشارة إلى أن الفرض انه لا اشارة ولا نية (وسئل) هل للولي الاعتماد على صوت موليته في انكاحها وان كانت من وراء حجاب او في ظلمة إذا كان يعرف صوتها (فاجاب) بقوله نعم له ذلك لان المقام مقام رواية لاشهادة ومن ثم لم يشترط الاشهاد على اذنها للولي ولو حاكها على اضطراب فيه ولو قال ولي اذنت لي أو وكيلي وكنتي فلان في تزويج موليته جاز للزوج قبول النكاح منه اعتدادا على قوله وضح في الكفاية قول الشامل أنه لو قال لآخر زوجتك هذه وهي منتقبة أو خلف ستر والزوج لا يعرفها باسمها ونسبها صح قال وفي معناه إذا كانت في الدار وليس فيها غيرها ومخالفة المتولى للشامل فيما ذكر ردها المتأخرون كذا قيل وفيه نظر بل الذي في كلام جمع منهم الجمع بين كلام الغزالي واطلاق الاصحاب والاكتفاء بالاشارة كما بينته في بعض الفتاوى فعليك به فإنه نفيس مهم (وسئل) بما صورته أخبر موثوق به قاضيا باذن امرأة في تزويجها وغلب على ظنه صدقه فهل أن له يزوجها بهذا الاذن (فاجاب) بقوله لا يجوز ان قلنا ان تصرفه حكم لان تزويجها حينئذ حكم بصحة اذنها حتى لا يقبل منها إنكاره بعد ذلك والحكم بذلك لا بد ان يستند الى شهادة عدلين أو ما لو أخبره الموثوق به عن اذن وليها في تزويجها فإنه يجوز له ذلك لان تصرفه حينئذ بالوكالة عن الولي لا بالولاية وقولهم تصرفه حكم محله فيما يدخل تحت احكامه وولايته وتزويجه بالوكالة كبيع وشرائه لا يدخل تحت الحكم ولا يفترق لاقامة البينة عنده بتوكيل في البيع والشراء (وسئل) عن قال زوجتك بنتي هكذا قل قبلت نكاحها فقاله فهل يؤثر قوله قل الخ (فاجاب) بقوله لا يؤثر في ذلك لانه من مصالح العقد على ان قياس ما ذكره في البيع ان الفصل بالكلام اليسيرا بما يضر من المخاطب المطلوب جوابه وهو الزواج في هذه المسئلة دون الولي (وسئل) بما صورته حلف الولي بالطلاق انه لا يزوج ابنته لزيد فخطبها رجل من أخيها فامتنع فوجه القاضي فهل يصح لكون الولي عاضلا وللشهود حضور العقد أو لا وإذا اقترت امرأة بالرضاع بيتها وبين آخر فهل تقبل أولا (فاجاب) بقوله ما ذكر ليس بعرض لان شرط العزل ان تطلب بالغة عاقلة التزويج من كفاء ولو عيننا أو مجبويا بشرط ان يخطبها وان تعينه ولو بالنوع بان خطبها أكفاء وادعت إلى أحدهم فاذا امتنع الولي حينئذ من التزويج مطلقا أو الايمن هو أكفان ذلك المعين وثبتت ذلك عند القاضي ولم يتكرر عزل الولي ثلاث مرات زوجها القاضي ولو بمحضرة

بمحصل المبلغ المنذور
والانتفاع به وقد صرحوا
بانه يسن للمقرض أن
يرد على المقرض أكثر
ما اقترضه وقد لا يثق
من نفسه بالقيام بهذه
السنة بخلاف المال أو كسلا
عن القيام بها أو قنورا
عن القرية المذكورة قبل
نذرها فاذا نذرها تحتم
عليه فعلها وألزم نفسه
القيام بها وحشا عليه
خشية الاثم وحصل له
بالقيام بها ثواب القرية
الواجبة الذي يزيد على
ثواب القرية المنذوبة
بسبعين درجة فالنذر
المذكور نذر تبرر و صحيح
يلزم ناذره الوفاء به
لانه قد التزم قرية في
مقابلة حدوث نعمة أو
اندفاع نقمة لانه ان
اتجر في المبلغ حصل له
ربحه وهو نعمة تتجدد
والاندفع به عنه نقمة
وهي ضرر التضيق
عليه بسبب أداء المبلغ
وحبسه عليه أو ملازمته
يزيد شكر الله تعالى بما
يدفعه من النذر الى من
ذكر في السؤال فهو
راغب في السبب المذكور
لان له غرضا ظاهرا في
بقاء المقرض في ذمته
فهو نذر مجازاة يلزم
الوفاء به عند وجود
المعلق عليه من بقاء
المقرض في ذمته الحاصل
به مامر من حدوث

الولى ومتى فقد شرط من ذلك لم يصح تزويج القاضى ولم يجز للشهود اعانته عليه بل المزوج فى
مسئلة تكرر العضل ثلاثا هو الابدان لم يغلب على ذلك طاعات الولى والا فالمزوج القاضى وان
تكرر العضل ثلاثا فاكثر وامادعواها الرضاع فيقبل منها يمينها قبل العقد وكذا بعده وان زوجها
يجبر واذنت ولم تعين احدا ولم تمكنه من نفسها فى الصورتين فحينئذ لا يصح تزويجها وبحكم
يطلانه ان اقرت بعده (وسئل) عن استشير فى أمر نفسه عند زواج او ولاية هل يجب عليه ذكر
مساويه (فاجاب) بقوله الذى يتجه فى ذلك اخذا بما ذكره فيما لو استشير فى غيره انه يقول
لاخير لكم فى فان لم يندفعوا الا بذكر شىء وجب ذكر شىء مما فيه مما يبنى الرقبة فيه فان لم
يندفعوا الا بذكر السكل وجب ويحتمل ان يفرق بان الغير ثم هو الطالب فوجب بيان حاله وهنالم
الطالبون فحيث قال لهم لاخير لكم فى ولم يندفعوا كانوا مقصرين وعليه فحمل ذلك فى عيوب
لا تحل بالكفاءة فى النكاح او الولاية فى غيره والا لم يجز له القبول معها ما لم يبينها لهم ويرضوا بها
بالنسبة الى الكفاءة وللبارزى هنا تفصيل حاصله انه يجب ذكر العيب المثبت للخيار ويسن
ذكر نحو الشيخ وفى المعاصى يتوب ثم الاولى له الستر هذا فى الزواج وفى الولاية يجب ان يبين
عدم كفاءته او جنائته وما ذكرته اوفق بقواعدهم كما يعرف بتأملها (وسئل) عن قول الموجب
لعقد النكاح زوزتك بابدال الجيم زايا أو جوزتك بابدال الزاي جيا أو فتح التاء التى للمتكم
فهل ينقصد النكاح اولا (فاجاب) بقوله قضية كلام الاسنوى فى كوكبه ان فتح تاء المتكلم يضر
مطلقا وعلة بانه يخل بالمعنى وهو ظاهر بالنسبة للنحو اما غيره فالذى يتجه ان ذلك لا يضر بالنسبة
له وكذا يقال فى ابدال الكاف همزة أو الجيم زايا أو بنحو ذلك من اللغات التى ألفتها العامة كما بينته
فى شرح الارشاد اخذا من قول الغزالي ان زوجت اليك أو لك صحيح لان الخطأ فى الصيغة اذا لم
يخل بالمعنى ينبغي ان يكون كالخطأ فى الاعراب ويؤيد ذلك ايضا افتاء الشرف ابن المقرئ بانه
اذا كان فى عرف بلدهم فتح تاء المتكلم ويفهمون المراد لم يكن قادحا فى عقد النكاح (وسئل)
بما لفظه لو غاب ماله مرحلتين فاكتر وأراد نكاح مجبرة وقلنا بمقالة القاضى حسين ومتابعيه
من اشترط اليسار بمهر مثلها فهل له ذلك اولا (فاجاب) بانهم صرحوا بان من غاب ماله مرحلتين
فاكثر معسر حكما ومن ثم أحقوه بالمعسر حقيقة فى فسح البيع والنكاح وفى باب قسم الصدقات
فقالوا له اخذ الزكاة من سهم الفقراء وقضية ذلك الحاقه به ايضا فى عدم صحة تزويجه للمجبرة بناء
على طريقة القاضى حسين ومن تبعه وهى المعتمدة كما بينته فى شرح الارشاد ويحتمل الفرق بين
هذه الصورة والصورة المسؤل عنها بان يقال انما أحقوه بالمعسر ثم ازالة للضرر الحاصل من الحاقه
الموسر لتضرر البائع والزوجة بالصبر الى احضار ماله كما صرحوا به وتضرره هو بعدم الاخذ من
الزكاة لانه فقير فى الحال وأما فى مسئلتنا فلا ضرر على الزوجة لان المهر لا يجب بالعقد وانما يجب
بالتمكن بعده ولم يتحقق استمرار غيبة ماله الى التمكين فان قلت قياس هذا انه لا يشترط يساره عند
العقد قلت ممنوع فان المعسر الاصل استمرار اعساره مع ان احتمال يساره عند التمكين القريب
من العقد غالبا بعيد بخلاف من غاب ماله فانه موسر شرعا وعرفا كما صرح به الاذرعى لكن فى تعليل
مقاله ضعيفة مع ان احتمال احضار ماله عند التمكين أو قبله قريب كما لا يخفى وانما اعطى حكم المعسر
لمعنى وذلك المعنى لم يوجد نظيره فى مسئلتنا والحاصل أن الاقرب الى ظواهر عباراتهم أنه يعطى
حكم المعسر فى مسئلتنا ايضا وان الاقرب الى المدرك الذى ذكرته أنه لا يعطى حكمه وانه يصح
تزويج المجبرة منه وهذا هو الذى يتجه عندى الآن ولعل الله تعالى يفتح فى هذا وما قبله بنقل
يكشف القناع عنه (وسئل) عن قول الالغ فى ايجاب عقد النكاح وقبوله زودنى أو اتحنى

وتزويدها ونجاحها بدلا عن زوجتي وأنكحني وتزويجها ونكاحها هل يرتبط بذلك صحة أم عدمها قال السائل وظهر لي عدم صحة ذلك وان طريقه التوكيل ويفرق بينه وبين الصلاة بانها لا تقبل النيابة (فاجاب) بان الذي يتجه فيها كما ذكرته في شرح الارشاد اخذا من قول الغزالي ان زوجت اليك اولك صحيح لان الخطأ في الصيغة اذا لم يخل بالمعنى ينبغي أن يكون كالخطأ في الاعراب اه ان جميع ما ذكر فيها ونحوه من اللغات التي ألفتها العامة لا يضر ويؤيد ذلك افتاء الشرف ابن المقرئ بانه اذا كان في عرف بلدهم فتح تاء المتكلم ويفهمون المراد لم يكن قادحا في عقد النكاح ولا فرق في ذلك بين العارف وغيره اه وافتاء أبي شكيل بنحو ذلك حيث قال ان هذا لحن لا يخل بالمعنى فلا يخرج به اللفظ عن موضوعه فيكون صريحا اه وأما ما اقتضاه كلام الاسنوي في كوكبه من ان فتح تاء المتكلم يضر مطلقا وعالله بانه يخل بالمعنى فينبغي حمله على النحوي لان ذلك انما يخل بالمعنى في حقه دون غيره ويؤيد ذلك تسويتهم أيضا بين ان وان في باب الطلاق بالنسبة للعامي وفرق بينهما بالنسبة للنحوي وبما تقرر يعلم اندفاع بعض من أدركته بان فتح التاء يضر من العامي وغيره مطلقا وان كلام الاسنوي السابق يوافقها وانما يكاف العامي بالتوكيل لانه يشق (وسئل) عن لو كان للاسنان زوجة جنية فخاف منها فطلقها فسمع منه لفظ الطلاق فهل ذلك يمكن ويقع طلاق بذلك (فاجاب) بقوله ما ذكر من ان الانسى قد يقع له تزويج بجنية فهو أمر يمكن بل واقع كما حكاه غير واحد ومع ذلك اذا سمع من رجل لفظ طلقك أو أنت طالق بحضرة زوجته الانسية أو طلقت زوجتي فانما ينصرف لزوجته الانسية ولا يقبل قوله انما أردت زوجتي الجنية وان قلنا بجل نكاح الجان وهو ما قاله جماعة من أئمتنا لكن المعتمد انه لا يخل نكاحهم (وسئل) عن امرأة ذكرت انه ليس لها ولي اصلا أو غائب الغيبة الشرعية وحكمت رجلا أن يزوجه من كفاء هل له ذلك اذا كان فيه أهلية القضاء أم لا سواء كانت في قرية بها حاكم أولا أو ضحوا لنا ما نعتمد عليه ونقرره في الفتاوى ولا يخفاء على مولانا ما في المسئلة من الاضطراب وما ذكره الروياني من الجزم بالصحة في كتابيه البحر والعلية (فاجاب) بقوله حيث كان المحكم فيه أهلية القضاء جاز ولو مع وجود القاضى أولا أهلية فيه لكنه عدل جاز مع فقد الحاكم لا مع وجوده وهذا هو المعتمد في هذه المسئلة (وسئل) عن اماء مشتركات بين كثيرين بعضهم مفقود وبعضهم موجود غائب لا يمكن استئذانه والحال انهم تضررون بعدم النفقة فهل لهم سبيل في ان يتزوجن باذن من حضر من ساداتهن او بتقوم حصص الغائبين وتملكها أو غير ذلك من طرق الشرع او لا (فاجاب) رضى الله تعالى عنه بقوله لا سبيل الى تزويجهم باذن من حضر فقط ولا الى ان الحاضرين يتملكونهم بتقوم ولا غيره وانا النظر على حصص الغائبين للقاضى فيلزمه فعل الاحظ للغائبين من الانفاق عليهم أو يعين وحفظ ثمنهن الى حضورهم أو الحكم بتوهم (وسئل) بما لفظه ما حكم الطب للكافر (فاجاب) بقوله يجوز طب المسلم للكافر ولو حريا كما يجوز له ان يتصدق عليه لقوله صلى الله عليه وسلم في كل كبد حراء وفي رواية رطبة أجر وأما تطيب المسلم بكافر فانما يجوز ان فقد مسلما غيره يقوم مقامه وكان ذلك الكافر مامونا بحيث لا يخشى ضرره (وسئل) عن عبد مالسك غائب أو محبوس أو مأسور أو مفقود والعبد محتاج الى النكاح أو كان واستاذنه فلم ياذن وهو يخاف الوقوع في العنت فهل له ان ينكح حينئذ (فاجاب) بقوله ليس له ان ينكح في صورة من هذه الصور الا بعد صريح اذن سيده ولا نظر لحوف عنت ولا لغيره وبحث ابن الرفعة حل شرائه بقوته المضطر اليه ولو بلا اذن لا ينافي ذلك لوضوح الفرق بين البابين فان الخشية على النفس او نحو العضو لا يباحق بها غيرها (وسئل) عن أمة مالكتها غائب وهي محتاجة الى النكاح فهل يصح

وقد علم أنه حصل به قربة ومكافأة احسان وأنه ليس بمعصية ولا يتوصل به الى ربا النسيسة ولا الى غيره من أنواع الربا اذا الربا لا يكون الا في البيع أو نحوه وأنه داخل في نذر التبرر والقربة كما شمله كلامهم في المختصرات فضلا عن المطولات وأنه في مقابلة حدوث نعمة او اندفاع نعمة بل رغبة الناذر في حصول المعلق عليه في مستلثنا اشد منها في كثير من مسائل النذر ففى فتاوى القفال أنها لو قالت لزوجه ان جامعتنى فله على عتق عبد نظران قالته على سبيل المنع فنذر لجناح أو على سبيل الشكر لله من حيث يرزقها الاستمتاع بزوجه ان لم يوفاه اه وبالجملة فممن أفتى بطلان النذر في مستلثنا فقد أخطأ (سئل) هل يصح نذر صوم يوم الجمعة منفردا ام لا لانه مكروه (فاجاب) بانه يصح نذره كما يؤخذ من قولهم لو نذر يوما من اسبوع ثم نسيه ثم صام آخره وهو الجمعة فان لم يكن وقع قضاء وايضا فانما يكره افراده بالصوم في النفل لاقى الفرض (سئل) عن شخص علق طلاق زوجته على تزوجه

تم نذر هـ هل يصح هذا النذر
 أم لا (فاجاب) بان النذر
 المذكور غير صحيح خلافا
 لبعضهم (سئل) عن
 شخص تزوج بامرأة على
 صداق جعلته كذا وكذا
 ونذرت لله تعالى نذر قرينة
 أنها لا تطالبه بحال صداقها
 مادامت في عصمته فهل هذا
 النذر صحيح يجب الوفاء به
 أم لا (فاجاب) بان النذر
 صحيح يجب الوفاء به (سئل)
 عن نذر أن يصل في كل
 ركعة من الضحى مثلامع
 الفاتحة سورة الاخلاص
 فتركه عمدا هل تبطل صلاته
 أو سهوا ثم ذكرها قبل
 بلوغه مثلا من قيام
 الثانية ياتي بها كما في
 الساهي بترك الفاتحة أي
 إذا كان غير مأموم أم لا
 (فاجاب) بانه لا تبطل
 صلاته حال تعمده تركها
 وان عصي به ولا يجوز له
 العود اليها حال سهوه بعد
 ركوعه (سئل) عن قول
 شرح التحرير في نذر
 التبرير فيجب الوفاء به
 حالا هل هو كذلك أم
 لا (فاجاب) بانه كذلك
 لانه مقابل قوله وبالاول
 عند حصول المعلق به ومعناه
 أنه وجب في الحال وجوبا
 موسعا (سئل) عن امرأة
 نذرت لله تعالى أن لا تطالب
 زوجها باق حال صداقها

تزوجها مع ان في ذلك حصول المهر للغائب أو هل يقوم ذلك مقام بيع الحاكم ماله اذا ظهرت
 فائدة ومصلحة (فاجاب) بقوله لا يصح تزويجها من الحاكم ولا من غيره في غيبة مالها أو
 حضوره الا بعد صريح اذنه سواء احتاجت للنكاح أم لا نعم ان رأى الحاكم بيعها لان الحظ فيه
 للغائب باعها ويزوجها سيدها الذي اشتراها ان شاء (ومثل) هل يجوز عقد النكاح تقليدا للمذهب
 داود من غير ولى ولا شهود أو لا واذا وطئ هل يحد أولا ففي نفائس الازرقى ما صورته اذا
 نكح بلا ولى تقليدا لابن حنيفة أو بلا شهود تقليدا لمالك ووطئ فانه لا يحد ولو نكح بلا ولى ولا شهود
 أيضا حد كما قاله الرافعي لان الامامين اتفقا على بطلانه قلت ولا يخلو من نظر فانه ظاهر كلام التنبيه
 انه لا يحد وأيضا فقد حكى النووي في شرح مسلم ان نكاح المتعة لا ولى فيه ولا شهود عنى ما دل عليه
 الحديث فاذا كان كذلك فلا حد وقد رأيت جوابا منسوباً الى الفقيه الصالح محمد بن عمرو انه لا يحد
 في النكاح بلا ولى ولا شهود على الصحيح ويؤيده ما حكيناه عن النووي في شرح مسلم اه فينبوا
 لنا حكم هذه المسئلة بياناً شافياً (فاجاب) بقوله لا يجوز تقليد داود في النكاح بلا ولى ولا شهود
 ومن وطئ في نكاح خال عنهما وجب عليه حد الزنا على المنقول المعتمد فقد قال الزركشي في
 تكلمته عبارة المحرر كالنكاح بلا ولى ولا شهود ومراده النكاح بلا ولى فقط او النكاح بلا شهود
 فقط لا المجموع أى الخالى عنهما ويرشد اليه جعله مثالا للمختلف فيه فان فاقد كل منهما يجمع
 على تحريمه لكن فيه ايهام فلذا عدل عنه المنهاج الى احدهما قال وما ذكرناه عند فقد كل منهما خصه
 القاضى حسين بالشريفة فاما الدنية فلا حد لخلاف مالك فيه اه وأخذ ذلك من قول شيخه
 الاذرى في قوته قال القاضى ومحل الخلاف في الحد في النكاح بلا ولى اذا حضره شاهدان أما اذا لم
 يحضراه ولا حصل اعلان فالحد واجب لانتفاء شبهة اختلاف العلماء وان وجد الاعلان خاصة
 فان لم يكن ولى وجب والا فلا اه قال غيرهما ومحل الخلاف أيضا قبل الحكم بصحته اما بعده فلا
 يحد قطعاً قاله الماوردى اه وبنقلهما الاجماع على التحريم اذا خلا عن الولى والشاهدين والاعلان
 يبطل قول من قال ان داود يجيز ذلك ويبطل الافتاء المنقول في السؤال عن محمد بن عمرو وان
 سبقه اليه بعض شراح المنهاج ونقل عن اقتضاء كلام الشيخين في اللعان وكيف يقال في جمع عليه
 لم يثبت القول به في زمن عن احد من يعتد به انه لا حد به على ان مجرد الخلاف لا يعتد به الا ترى
 ان أئمتنا قالوا بالحد في مسائل فيها خلاف لكنهم أجابوا عن ذلك باننا لا نعتبر الخلاف في الحد مطلقاً
 ولا في الاباحة الا ان كان قويا بخلاف الخلاف الضعيف جدا فاننا لا نعتبره ولا نعول عليه فلو فرض
 ان داود قائل بحد ذلك لم يلتفت اليه على ان كثيرين من اصحابنا منعوا من تقليده كسائر الظاهرية
 لانهم لا تنكحهم القياس الجلى يرتكبون السفساف من الاراء فلم يعتد بأرائهم وفارق ما نحن فيه
 نكاح المتعة بان الخلاف فيه قوى وقد صرح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه كان يقضى
 ولم يصح انه رجوع عنه خلافا لمن زعمه وعلى التنزل فالاجماع لا يسخ بل ولا يرفع الخلاف السابق
 على ان الاجماع لم يتم فقد حكى عن ابن سريج انه قائل بنكاح المتعة وقال به طائفة كثيرة من
 الشيعة واستدلوا له بالقرآن والسنة والاجماع على اباحته أولا ثم الاختلاف في تحريمه والاصل
 عدمه وهذه أدلة متماسكة الا ان خلاف الشيعة لا يعتد به كما صرح به النووي وقد صح تحليلها ثم
 تحريمها الى يوم القيامة وما يدل على عدم رجوع ابن عباس مارواه الطحاوى عنه انه قال ما كانت
 المتعة الارحمة من الله سبحانه وتعالى لهذه الامة ولولانهم عمر رضى الله تعالى عنه ما زنى الا شقى فان
 قلت هذا يؤيد ما في السؤال عن شرح مسلم من ان نكاح المتعة حلى عن الولى والشهود قلت
 لا يؤثر ذلك فيما قلناه لانا وان سلنا ذلك فتحليل نكاح المتعة اشتمل على مفسدين أحدهما فقد الولى

والشهود والثاني التوقيت فاما فقد الولي والشهود فاجعوا فيه على البطلان ولم يقع فيه خلاف وأما التوقيت فهو الذي وقع فيه خلاف ابن عباس وغيره فكانت الشبهة فيه أقوى فلذلك قلنا بعدم الحدفة وبوجوبه في الاول ومذهب زفر من اصحاب أبي حنيفة ان نكاح المتعة صحيح لانه يلغو الشرط وينعقد مؤبدا وهذا خلاف قوى وملحظ متماسك وبه يتايد ما ذكرته انه لا اجماع في نكاح المتعة وان كان الخلاف فيها قويا نقلا ومدركا بخلاف النكاح الخالي عن الولي والشهود والاعلان فانه لا خلاف في تحريمه فضلا عن كونه شاذا فاتضح الحد فيه وبطل القول المخالف لذلك على ان الذي في شرح مسلم انما هو هذا الحديث دليل على انه لم يكن في نكاح المتعة ولي ولا شهود وهذا يدفع قول السائل انه حكاه فيه فهو لم يحكه وانما استنبطه كما دلت عليه عبارته وحينئذ فلا يأتي الاشكال الا على من وافقه في هذا الاستنباط وهو نفسه كالاصحاب لم يقولوا به في كتب الفقه لا طباقيهم على تفسير نكاح المتعة بانه الموقت ولم يقل احد منهم مع خلوه عن الولي والشهود فظهر ان مافي شرح مسلم لا يرد على الاصحاب على ان الحديث واقعة حال فعلية محتملة والاحتمال فيها يسقطها فلا يرد على الاصحاب ذلك الحديث أيضا فتامله والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن ولي وكل شخصا في تزويج موليته فقال زوجها أو امر من شئت يزوجها فوكيل رجل فهل هو وكيل الموكل حتى يصح له ان يقبل نكاحها منه لنفسه أو وكيل الوكيل حتى لا يصح ذلك والحال انه ليس في ضمير الولي ان الوكيل يتزوجها فاذا كان كذلك فهل يصح النكاح أم لا (فاجاب) بقوله اذا قال الموكل وكل عن نفسك كان الوكيل وكيل الوكيل فينعزل بعزله وانعزاله وبعزل المالك له او لموكله وان قال له وكل عنى أو أطلق فلم يقل له عنى ولا عنك فالثالث وكيل الموكل فلا يملك الا انى عزله ولا ينعزل الثالث بانعزال الثاني وليس للثاني في صورة عنى والاطلاق ان يوكل عن نفسه فان فعل لم يصح اذا تقرر ذلك علم ان الثاني في صورة السؤال اذا وكل ثالثا يزوجها كان كل منهما وكيل للولي وليس احدهما وكيل للآخر سواء أقلنا ان الثالث وكيل الثاني أو الولي يصح لكل منهما قبول نكاحها لنفسه فاذا قال الثاني للثالث محضرة شاهدين يعلمان الوكالة زوجتك فلانة بنت موكلتي فقال قبلت نكاحها لنفسى صح وكذا لو قال الثالث للثاني ذلك كذلك فيصح أيضا إذ لا محذور في ذلك والوكيل لا يتمتع عليه المعاملة مع وكيل آخر وانما يتمتع عليه تزويجه مثلا لنفسه ونحوه والعبارة في العقود بالفاظها الصريحة وان خالفت مافي الضمير والله التوفيق (وسئل) عن مسائل في الخلوة بالاجنية الاولى إذا كانت دار تشتمل على بيتين مختلفي

المرافق لكن كل واحد منهما بمراى من الاخرى كهذه الصورة مثلا
فظاهر كلام الفقهاء ان هذا ليس بخلوة فهل هو كذلك أم لا الثانية

إذا كانت دار مشتملة على بيتين متفقى المرافق لكن كل واحد منهما غائب عن الآخر بان يكون في قفاه أو يوصل اليه بانعطافات مثلا فصريح كلامهم ان هذا خلوة لكن بقي شيء انه لو كانت امرأة قاصدة البيتين ورجل وامرأة اجنبية في آخر فهل يكون هذا خلوة أم لا الثالثة دار اشتملت على مجلس ومخازن كثيرة سواء كانت غائبة عن مرأى المجلس أو برآه ورجل في المجلس فمرت به امرأة قاصدة أخذ بعض الحوائج من المخازن والرجوع فهل هذا خلوة أم لا (فاجاب) بقوله حكم هذه الصور الثلاث يعلم من قولهم اذا سكنت المرأة والاجنبي في حجرتين أو علو وسفل أو دار وحجرة اشترط ان لا يتحدا في مرفق كمطبخ أو خلاء أو بر أو بر أو سطح أو مصعد له فان اتحدا في واحد مما ذكر حرمت المساكنة لانها حينئذ مظنة للخلوة المحرمة وكذا ان اختلفا في الكل ولم يغلقت ما بينهما

عليه ما دامت في عصمته وحكم الشافعي بموجب ذلك فهل لها ان تحيل عليه او تعيره أو تهبه او تتبعه للغير على القول به او ترجع عن النذر وهل اذا اسقط الزوج حقه من النذر لها مطالبته به ام لا (فاجاب) بان لها ان تحيل عليه به وكذا يبعه لغيره على القول به وليس لها ان تعيره أو تهبه لغيره او ترجع عن النذر ولا مطالبته به وان اسقط حقه من النذر (سئل) عن تقبيل اضرة الصالحين هل يكرهه او لا (فاجاب) بان فعل ذلك للتبرك لا يكره فقد صرحوا بانه اذا عجز عن استلام الحجر الاسود يسن له أن يشير بعضا وان يقبلها وقالوا اي أجزاء البيت قبل فحسن (سئل) عن شخص اقترض مال يتيم من وليه ثم نذر أنه يعطى التيمم كل يوم كذا مادام المبلغ في ذمته ثم ان الولي قبض منه بعض المبلغ فهل يبطل النذر بذلك أم لا (فاجاب) بانه يبطل النذر بذلك لعدم بقاء ذلك في ذمته (سئل) عن شخص دفع لآخر دراهم وقال أوصلها للنبي صلى الله عليه وسلم فهل يصرفها لفقراء المدينة أو يدهنها للطواشي فيضعها في

الصندوق الذي يؤخذ
 ما تحصل فيه لجهة السلطنة
 او يصرف في مصالح
 المقيم (فاجاب) بان
 العرف جار بقصد باذل
 الدراهم ونحوها صرفها
 في مصالح مقامه الشريف
 فتعين صرفها فيها
 حالا او مالا بل يصح
 النذر باللفظ المذكور
 حالة الاطلاق اذ لا يتبادر
 منه الى الفهم غير هذا
 لانه اشهر فيه حتى صار
 كانه حقيقته (سئل)
 عن شخص نذر ان
 يعتكف جنباً هل يصح
 نذره كما نقلوه عن القاضي
 الحسين ام لا (فاجاب)
 بانه لا ينعقد نذره لحرمة
 مكثه في المسجد والنذر
 لا ينعقد بالتزام معصية
 (سئل) عن له دين على
 آخر وبه ضامن ونذر
 ان لا يطالب المديون
 بدينه الى مضي مدة معينة
 فهل تمتنع عليه مطالبة
 المديون به قبل مضيا
 دون الضامن وهل اذا
 وكل بها او احوال به
 للوكيل او المحتال مطالبة
 المديون قبل مضيا
 (فاجاب) بانه تمتنع عليه
 مطالبة المديون به قبل
 مضيا وله مطالبة الضامن
 به لانه لم يخرج بالنذر
 عن كونه حالاً ولم يتعلق
 نذره بغير المديون
 ولكل من الوكيل والمحتال
 مطالبة المديون

من باب أو يسد أو غلق لكن يمر أحدهما على الآخر أو باب مسكن أحدهما في مسكن الآخر
 وإذا عدت الحرمة في هذه الصور علمتها في صور السؤال الثلاث اما الاولى فلان باب مسكن
 أحدهما في مسكن الآخر وأما الثانية فلان اتفاق المرافق وقد تقرر ان اتفاق واحد منها كاف
 في الحرمة وفيها أيضا ان باب مسكن أحدهما في مسكن الآخر وهو محرم أيضا كما تقرر وأما الثالثة فلان
 يمر أحدهما على الآخر نعم ترتفع الحرمة في كل من تلك الصور بان يكون معها محرم لها رجل
 أو امرأة اوله امرأة ويشترط في المحرم كونه مميزا متيقظا ولو أعمى ذافطانه بحيث ينتفى بحضوره
 عادة وقوع فاحشة ويكفي عن المحرم امرأة ثقة تحتشمها لحياء أو خوف قال الائمة ولو لم يكن في
 الدار الا بيت وصفح لم يساكنها ولو محرما مالم يكن بينهما حائل ولا يكون يمر أحدهما على الآخر
 وبما تقرر علم أنه يجوز خلوة رجل ثقة باجنيتين ثقتين تحتشمهما ولا يجوز خلوة رجلين بأجنبية مطلقا
 والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن امرأة وكلت وليها بتزويجها فزوجها ولم يسألها عن
 انقضاء عدتها من مطلقها هل يصح التزويج وان ادعت عدم انقضائها ولو طلقت قبل الدخول
 فهل لها نصف المهر (فاجاب) بقوله المدار في الصحة الحقيقية على ما في نفس الامر واما الصحة في
 الظاهر فمدارها على انتفاء المفسد في الظاهر ولا تقبل دعواها عدم انقضائها بعد اذنها في التزويج
 للتناقض ولا تستحق نصف المهر لدعواها فساد النكاح (وسئل) عما يسن من الذكر عند ارادة
 الجماع (فاجاب) بقوله يسن له ان يقول بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان مارزقتنا
 ويظهر انه يسن لها ان تقول ذلك ايضا وانه يسن لهما ذلك وان كانا لا يلدان لانها قد يلدان على
 خلاف العادة ولان ما يزرقانه اعم من الولد قال بعضهم ويسن ان يقرأ قبل ذلك الاخلاص ثلاثا
 ويسبح ويهلل ويكبر ويجرى على قلبه عند الانزال الحمد لله الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا
 وصهرا ولا يتلفظ به (وسئل) هل يشترط فيمن يعقد النكاح من ولى او وكيل او قاض معرفة
 جميع شروط النكاح ام لا ولو لقن أحدهما الفاظ النكاح فعقد بذلك هل يصح النكاح ام لا
 (فاجاب) بقوله لا يشترط معرفة ذلك لصحة النكاح لان المدار على وجود جميع شروط النكاح في
 نفس الامر لا في ظن العاقد فاذا وجدت في نفس الامر صح وان فقدت في ظن العاقد سواء لقن
 الصيغة ام لا وان فقد واحدا منها في نفس الامر لم يصح وان وجدت كلها في ظن العاقد وانما يشترط
 ذلك بالنسبة لجواز تولية العاقد او القاضى فلا يجوز لولى الامر ان يولى رجلا عاقدا او قاضيا في
 بلد الا ان كان عدلا عارفا بذلك بالنسبة للعاقد وبه وبغيره بالنسبة للقاضى (وسئل) عن حديث
 لعن المحلل والمحلل له ما جواب الشافعية عنه مع كونه صحيحا له طرق كثيرة (فاجاب) بقوله حملة
 الجمهور على ما اذا صرح في العقد باشتراطه اذا وطئ طلق وعن قال بهذا الحل الامام المتقن
 الحافظ المنصف ابو عمرو بن عبد البر من كبار المالكية قال الاظهر بمعاني الحديث حملة على التصريح
 بذلك لا على نيته لان امرأة رفاة صرحت بانها تريد الرجوع الى زوجها الاول وقد تضمن الحديث
 اقرارها على صحة النكاح فاذا لم يقدر فيه نيتها فكذلك نية الزوج ونية المطلق اولى ان لا تقدر
 فلم يبق للحديث معنى الا الحمل على الاظهار فيكون كمنكاح المتعة اه (وسئل) عن امرأة لها زوجان
 ويجوز ان يتزوجا ثالثا ما صورته (فاجاب) بقوله الغزى بذلك ابن السبكي وفسره بان امرأة لها
 امة متزوجة بعدها فهما زوجان لها واذا جاء ثالث فله نكاحها وفسره غيره بان لها زوجين من
 نحو بقر (وسئل) بما صورته امرأة والدها ابنها (فاجاب) بقوله امهات المؤمنين رضوان الله
 تعالى عنهن (وسئل) رضى الله تعالى عنه قال التاج السبكي
 وآخر راح بشرى طعم زوجته فعاد وهو على حال من الغير

به قبل مضيا لعدم تناول
النذر لها (سئل) عن
شخص نذرت زوجها ان
لا يتطالب زوجها بحال
صداقها مادامت في
عصمته لا بنفسها
ولا بوكيلها هل يصح
نذرها وهل هو نذر
تبرر حتى تمتنع مطالبته به
مادامت في عصمته أم لا
(فاجاب) بانه ان كانت
مطلقة التصرف صح نذرها
والا فلا يصح لانه
تصرف مالي وهو نذر
تبرر فتمتنع المطالبة
المذكورة مدة دامها في
عصمته (سئل)
عن امرأة نذرت أن تقوم
عن زوجها بكسوتها
اللازمة لها كذا وكذا سنة
فهل يصح هذا النذر أم لا
(فاجاب) بان النذر
المذكور باطل لان
مضمونه انها تبذل دينها
عليه لنفسها (سئل) هل
المعتمد تقييد ما لو نذر
قراءة سورة معينة
أو طول صلاة أو صلاة
جماعة بالفرض أم لا كافي
شرح المنهج (فاجاب) بان
المعتمد عدم التقييد (سئل)
عمن نذران لا يطالب
مديونه بدينه مدة معلومة
هل تسمع دعواه به وهل له
ان يوكل في مطالبته به أم لا
فلو قبضه ثم ادعى دفعه
لموكله أو تلفه في يدموكله
قبل قوله بيمينه فيه
أم لا (فاجاب) بانه لا تسمع

قالت له أنت عبدى قد وهبتك من زوج تزوجته فأخدمه واعتبر
(فاجاب) بقوله صوره الناظم بان عبدا زوجه مولاة بابنته ودخلها ثم مات مولاة ووقعت الفرقة
لانها ملكت زوجها بالارث وكانت حاملا فوضعت فانقضت عدتها فتزوجت ورهبت ذلك العبد
لزوجها (وسئل) عن حديث من بين المرأة ان تبكر بانثى من رواه (فاجاب) بقوله هو حديث
واه (وسئل) عن قول الروضة انه يتولى الجد طرفى العقد في تزويج بنت ابنة الصغيرة والكبيرة
باين ابنة الآخر هل قوله الكبيرة يشمل الثيب حتى او اذنت له في التزويج وهى ثيب زوجها باين
ابنة الآخر المولى عليه أو محله في غير الثيب لكن ما مانع من ولايته وتولية الطرفين بعد الاذن
منها وفي شرح التنبيه للازرقى ان للمسئلة ثلاثة شروط الثالث ان يكون بنت الابن بكرا وقد
ذكر هذه الشروط غير الازرقى فهل مرادهم ان هذه الشروط للاجبار أو للتولية حتى لو اذنت البنت
له في تزويجها لا يتولى الطرفين في تزويجها بانه الآخر أم لا (فاجاب) بقوله لافرق في ذلك بين البكر
والثيب بعد اذنها كما هو واضح ومن عبر بالبكر اذ ان ذلك شرط لتولى الطرفين ابتداء من غير مراجعة
أحد (وسئل) عن امرأة تزوجت اعتمادا على مضى عدتها ثم لما سافر زوجها سفرا طويلا بعيدا
جاءت القاضى وأخبرته ان النكاح كان في اثناء العدة وانها كانت كاذبة فشهد بموجها النسوان
اللاتى كن ساكنات معها مع انهن سكتن أولا على النكاح الاول فزوجها آخر هل يحكم بصحة نكاحها
الاول أو الثانى وفيما اذا فسخ القاضى نكاح هذه ثم شهد رجلان والحالة هذه ببلوغها بالسن أو
أقرت ببلوغها بالاحتلام وقت الفسخ فهل يحكم بصحة الفسخ والنكاح بثبوت البلوغ الآن لموافقته
في نفس الامر أو لعدم وقوع العلم بذلك وقد اضطرب كلام الاصحاب في امثال هذه المسئلة منها
انه لو نكح امرأة لا يعلم اهي اخته أم معتدة أم لا لا يصح النكاح ومنها لوزوج امة ابيه ظانا حياته
فبان ميتا صح النكاح ومنها اذا تربصت زوجة المفقود أربعة سنين فاعتدت وتزوجت فبان ميتا
عند التزوج فعلى الجديد يخرج على القوانين فيمن باع مال ابيه ظانا حياته وما الذى يعتمد عليه في
هذه المسئلة وهل يشترط فيمن يعقد النكاح من ولى أو وكيل أو قاض معرفة شروط النكاح أولا
ولولقن أحد الفاظ النكاح للعاقدة فعقدها هل يصح أولا (فاجاب) بقوله اذا أخبرت بانقضاء
عدتها فزوجت ثم أخبرت بخلاف ذلك لم يقبل خبرها سواء أعاب الزوج أم حضرو لم يوافقها لان
حقه تعلق بها فلا يقبل قولها في دفعه لا سيما وهو مناقض لقولها الاول ولا عبرة بشهادة النسوة
المذكورات بموافقها فيما أخبرت به ثانيا لان قولها الاول مكذب لهن وتزويج القاضى لها فيما
ذكر واضح الفساد والبطلان وكذلك فسخه للنكاح الاول واضح البطلان والفساد وذلك كله
دليل واضح على جهله وتموره وانه ليس له دين يحجزه عن مثل هذه القبائح وقول السائل وفيما اذا
فسخ القاضى نكاح هذه الخ كلام غير ملتئم مع ما قبله فلا يستحق جوابا وقوله وقد اضطرب كلام
الاصحاب الخ جوابه انه لا اضطراب في ذلك كما بينته في شرح المنهاج في باب النكاح فان قولهم
شرطه العلم بحل المنكوحه معناه ان ذلك شرط لحل تعاطى العقد ونفوذها ظاهرا وأما الصور
الاخري التى منها تزويج أمة المورث وزوجة المفقود وان لم تربص أربع سنين خلافا لما يوهمه
كلام السائل فهى محمولة على الصحة في نفس الامر فالحاصل أن مدار الصحة على وجود الشروط
في نفس الامر ومدار حل مباشرة العقد ونفوذها ظاهرا أيضا على العلم بحل المنكوحه فلا تخالف بين
تلك المسائل ولا يشترط في صحة العقد معرفة شروطه بل الاتيان بها حتى لو لقن لفظه وعرف معناه
فأتى به صح ان استوفى بقية شروطه (وسئل) عن امرأة خرجت باذن زوجها الى بلد لحاجتها
فاقامت فيه وقالت ليس عندى مصروف الطريق ولم يطلبها الزوج فهل يجوز لها الفسخ بعد

كالموجل ويجوز له أن يوكل في مطالبته به لعدم تناول نذره مطالبة غيره فصار كما لو حال به فان للمحتال المطالبة به واذا ادعى الوكيل دفعه لموكله أو تلفه قبل قوله بيمينه إلا أن يدعى تلفه بسبب ظاهر لم يعرف (سئل) عن نذر قراءة ختمه هل يتخلص بقراءة سورة

الخلاص ثلاثاً (فاجاب)

بانه لا يخرج عن عهده نذره بذلك (سئل) عن قال نذرت لله على أن طالب زيد عمرا واخذ منه شيئا كان له على كذا نذر تبرر وقربة لله تعالى وحكم عليه حاكم شافعي بموجب ما شهد به على نفسه فهل هذا نذر تبرر وقربة لازم مؤاخذه له بقوله نذر تبرر وقربة أولا حتى لو قال بعد ذلك نذر لجناح ولم أرد به حصوله يقبل منه كما نقل عن فتاوى الغزالي أن قول البائع للمشتري أن خرج المبيع مستحقا فله على أن أهبك ألفا لغو وقيدته في شرح الروض بقوله ان لم يحكم بصحته حاكم براه بمنه معتبر الى آخره فهل اذا قلم بانقضاء النذر ولزومه في مسئلتنا تقولون كما هو

الاعلام يبذل طاعتها الى حاكم البلد الذي أقامت فيه أولا وليس لها الا الرجوع الى بلدتها (فاجاب) بقوله لا فسخ لها في هذه الحالة بوجه كما هو واضح وعجيب من توقف السائل في هذه الحالة وتردده في الفسخ مع أنه لا نفقة لها في هذه الحالة كما صرحوا به نعم ان كان السفر لحاجته فقط فنفتها عليه فاذا عجز عنها أو حدث فيه شروط الفسخ التي ذكرها الائمة على المعتمد عندهم في ذلك دون الآراء الضعيفة الكثيرة في هذا المحل جاز لها الفسخ (وسئل) عن زوج أمته من عبده فولدها أولادا ثم أبق العبد ولم يعلم له مكان فباع السيد الامة من رجل فاراد السيد الثاني قربانها كيف الطريق المسوخ لذلك (فاجاب) بقوله الحيلة في ذلك ان يكاتبها سيدها كتابة صحيحة ثم يندرمالك العبد لها به فتقبل فتملكه فينسخ النكاح بتقدير حياته ثم يفاسخان السيد وهي الكتابة ويستبرئها بالاكثر من حيضتين عدة الحياة ومن شهرين وخمسة ايام عدة الموت لاحتمال كل منهما فوجب الاكثر أخذها بما ذكره في مواضع وما ذكرته من مجموع الحيلة ظاهر وان لم أر من ذكره

(باب نكاح المشرك)

(سئل) عما اذا أسلم السفية على أكثر من اربع نسوة فهل له أن يختار اربعمنهن لانه يغتفر في الدوام مالا يغتفر في الابتداء أم لا (فاجاب) بقوله نعم له اختيار اربع كما يصرح به كلامهم في مواضع منها قولهم ان كان بالغا قلا اختار والا وقف الى كاله فهذا صريح في ان السفية تختار ومنها قولهم وانما جاز له الاختيار مع الاحرام منه أو منهن لانه استدامة للنكاح فكان كالرجعة وقد ذكروا في الرجعة ان للسفية ان يرتجع بغير اذن وليه تغليا لشبهها بالاستدامة فكان الاختيار مثلها في ذلك بعين ما قالوه من انه مثلها ومنها قولهم ان للعبد هنا الاختيار ولم يقيد أحد منهم بغير اذن سيده ولا شك ان السفية مثله على أنهم سووا بينهما في أن لكل ان يرتجع بلا اذن فقياسه التسوية بينهما في ذلك سيما مع قولهم ان الاختيار كالرجعة فان قلت تجوزهم رجعة الامة مع فقد شروط حل ابتداء نكاحها ومنعهم اختيارها حينئذ صريح في انه يغتفر في الرجعة مالا يغتفر في الاختيار فلا يلزم من تجوز الرجعة للسفية والعبد بلا اذن تجوز الاختيار لها بلا اذن قلت افتراقهما في هذا لا يوجب افتراقهما فيما نحن فيه لا نهم سووا بينهما في أكثر الاحكام واذا عارضت التسوية في الاكثر والفرق في الاقل كان اللاحق بالاول أولى على انه يفرق بينهما بان الكفر انضم إلى الرق هنا لا ثم فكان هنا مانعان من موانع النكاح فاشترطوا وجود الحل عند اجتماع الاسلامين وشم لم يوجد الا مانع واحد فكان الاختيار أولى بالاحتياط من الرجعة في هذا الفرد الخاص الذي ليس في صورة السؤال نظيره فتأمل ذلك فانه مهم والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب خيار النكاح)

(وسئل) ما حكم ترميض المجذوم والابرص والذي فيه علة وقال أهل الطب انها تعدى (فاجاب) بقوله قد ورد في العدوى وعدمها أحاديث ظاهرها التعارض فمن ذلك حديث ابن ماجه وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تدموا النظر الى المجذومين وحديث النسائي والترمذي ومسلم في افراده انه كان في وفد ثقيف رجل مجذوم فارسل اليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فقد بايعناك وروى البخاري تعليقا من حديث أنى هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فر من المجذوم كما تفر من الاسد فهذه كلها ظاهرة في اثبات العدوى ومن الاحاديث الظاهرة بل الصريحة في نفى العدوى أنه صلى الله عليه وسلم اخذ بيد رجل مجذوم فادخلها معه في القصعة فقال كل بسم الله ثقة بالله وتوكلا عليه خرجه ابن أبي شيبة والترمذي وابن ماجه وقال صلى الله عليه وسلم لا يوردن مرض على مصحح رواه الشيخان وقال صلى الله عليه

وسلم لاعدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر والجواب عن ذلك انه لا تنافي بين هذه الاحاديث لانه صلى الله عليه وسلم انما أمر بالفرار من المجدوم وبعدم اقامة النظر اليه وبرجوعه ومبايعته من بعيد شفقة على أمته وخشية أن يصيب من يقرب بالمخالطة وغيرها الجذام فيسبق الى قلب بعضهم أن نحو الجذام يعدى بطبعه وهو اعتقاد بعض الكفار كما يأتي وأما الذي عليه المحققون فهو انتفاء العدوى اصلا فقد نفاها صلى الله عليه وسلم بقوله رداً على من أثبتها فمن أعدى الاول وبقوله لاعدوى الحديث وبقوله انه لا يعدى شيء شيئاً ولهذا أكل مع المجدوم ثقة بالله وتوكلا عليه وبذلك علم الجمع بين هذه الاخبار وجمع بينها أيضا بانه صلى الله عليه وسلم خاطب كل احد من الناس بما يليق به فبعض الناس يكون قوى الايمان فخاطبه بطريق التوكل وبعضهم لا يقوى على ذلك فخاطبه بالاحتياط والاخذ بالتحفظ وقد فعل صلى الله عليه وسلم الحاليتين معا فاجتنب المجدوم تارة رعاية لما فيه من البشرية وخالطه تارة اخرى لما غلب عليه من القوة الالهية وأيضا فليتأسى به كل من سالكى المقامين ويكون لكل طبقة من الناس حجة بحسب حالهم وعلى ما يليق بهم والذي مال اليه النوى وغيره الجمع الاول وحاصله ان الجاهلية كانت تعتقد أن الامراض المعدية تعدى بطبعها من غير اضافة شيء الى الله سبحانه وتعالى فابطل صلى الله عليه وسلم اعتقادهم بقوله لاعدوى وارشد في الحديث الآخر الى مجانية ما قد يحصل عنده عادة الضرر بقضاء الله سبحانه وتعالى وقدره وأجاب ابن قتيبة بان القرب من المجدوم وصاحب السل قد يؤدى الى السقم لكن بالرأحة لا بالعدوى ورد بان الرائحة من أسباب العدوى وأجاب الطبراني بان امره صلى الله عليه وسلم بتجنب ذلك على سبيل الاحتياط ومحافة ما يقع بالنفس من العدوى ثم فعل خلاف ذلك حيث خالط وقال لا عدوى ليعين أن امره بالفرار ليس للوجوب وقال الباجي الامر بالفرار للاباحة أى اذا لم تصبر على أذاه وكرهت مخالطته فيباح لك أن تفر منه وروى عنه صلى الله عليه وسلم كل مع المجدوم وبينك وبينه قديرح او رحيم وقيد بكسر القاف بمعنى قدر وروى عنه ايضا انه مر على الجذمي فخرم أى غطى أنفه فقالوا يارسول الله أليس قلت لاعدوى قال بلى ولكن اقدرهم قال وكيع أحد رواة هذا رخصة واجابت عائشة رضى الله تعالى عنها وغيرها بان الامر بالفرار ونحوه منسوخ بخبر لاعدوى ونحوه ومما كفته للمجدوم وذهب بعضهم الى اثبات ذلك بان أبا هريرة رضى الله تعالى عنه كان يحدث بحديث لاعدوى ولا طيرة وبحديث لا يورد ممرض على مصح ثم امسك عن الاول فراجعوه فيه وقالوا انا سمعناك تحدثه فأتى أن يعترف به قال أبو سلمة الراوى عنه فلا أدري أنسى أبو هريرة أو نسخ احد الحديثين بالآخر أى العدوى باقية والامر بالفرار منسوخ وهذا قول فاسد والحاصل ان فى المسئلة أحوالاً اربعة الاول ان الممرض يعدى بطبعه وحده وهو قول الكفار الثانى أن الممرض يعدى بامر خلقه الله سبحانه وتعالى وأودعه فيه ولا ينفك عنه اصلا الا ان وقع لصاحب معجزة أو كرامة فيختلف وهذا مذهب اسلامى لكنه مرجوح الثالث أن الممرض يعدى لكن لا بطبعه بل بعبادة اجراها الله سبحانه وتعالى فيه عادة وقد تختلف بإرادة الله تعالى على تدور فى العادة الرابع أن الممرض لا يعدى اصلا لا طبعا ولا عادة بل من اتفق له وقوع ذلك الممرض فهو بخلق الله سبحانه وتعالى ذلك فيه ابتداء ولهذا نرى الكثير ممن يصبه الممرض الذى يقال انه يعدى بخالطه الصحيح كثيرا ولا يعديه ولا يصبه منه شيء والراجح هو الاخير وان كان الثالث مشهورا أيضا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يعدى شيء شيئاً وقوله فمن أعدى الاول ومن ثم قال المحققون معنى لاعدوى انه لا يعدى شيء شيئاً بطبعه حتى يكون الضرر من قبله وانما هو بتقدير الله عز وجل وقوله وارادته قيل ولا عدوى نهي عن ان يقال ذلك أو يعتقد وقيل هو خبر أى لا يقع ومعنى الطيرة التشاؤم من التطير مصدر تطير يتطير طيرة مأخوذ من اسم الطير وقد كانت

ظاهر ان الوفاء بالمنذور على التراخي وتقيدون لزوم النذر وانعقاده كما قاله الزركشى كالادعى بما اذا لم يكن عليه دين لا يرجو وفاء أوله من تلزمه مؤنته وهو محتاج الى صرفه له فان كان كذلك لم ينعقد نذره بذلك لعدم تناوله له لانه يحرم عليه التصديق بما يحتاج اليه لذلك أو لاهل مثل النذر العتق والوقف في انه اذا كان على الواقف أو المعتق دين لا يرجو وفاء أوله من تلزمه مؤنته وهو محتاج الى صرفه له لا يصح وقفه واعتاقه او لا (فاجاب) بانه ان كان الناذر راغباً في مطالبة زيد عمرا وأخذه منه فهو نذر تبررو الا فلا ينعقد اصلا والوفاء بالمنذور حيث لزم فهو على التراخي اذا لم يقيده الناذر بوقت معين وظاهر أن ما يحتاج اليه لدين لا يرجو وفاء أو لمؤنة من تلزمه مؤنته لا يجوز تبرعه به بصدقة ولا نذر ولا اعتاق ولا وقف اذ الحرام لا يتقرب به (سئل) عن رجل قال لامته العتق يلزمنى لا أطوك منذ كذا وكذا وعين مدة وأراد الوطء ووطئها فاذا يلزمه (فاجاب) بانه ان لم ينو به التعليق لم يكن يمينا لان

العرب اذا أرادت أمرا جاءت الى وكر الطير فنفرته فان تيامن يمت به وسمته الشامخ ومضت لما عزمت عليه وان تياسر سمته البارح وتشامت به وتركته فزجرهم النبي صلى الله عليه وسلم وعرفهم أنها لاتضر ولا تنفع وأما قوله لا يورد بمرض على مصح قال الخطابي وأبو عبيد ليس المراد به الرجل المريض على الصحيح وإنما الممرض الذي مرضت ماشيته والمصح صاحب الصحاح وليس النهى من أن المرض يعدى الصحاح ولكن من أجل أن الصحاح إذا مرضت بقدر الله تعالى يقع في نفس صاحبها ان ذلك من قبيل العدوى فيفتنه ذلك ويشككه في أمره فامر باجتنابه والمباعدة عنه لذلك لا للعدوى والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن امرأة ادعت أن زوجها عنين وانه لم يصبها وانها بكر فانكر وقال انه قد اقتضها فشهد أربع نسوة انها بكر فهل تصدق بيمينها أو بلا يمين انه عنين وإذا ثبتت عنته وضرب لها القاضى المدة المعروفة وانقضت فهل تستقل بالفسخ أو لا بد من قول القاضى ثبتت عنته فاختارى وكيف لفظ الفسخ المعبر الذى لا يحصل بدونه (فاجاب) بقوله انها تصدق بيمينها على الراجح فى الشرح الصغير وفى كلام الروضة وأصلها ما يشير اليه واعتمده الاسرى وغيره ونقله الاذرى وغيره عن نص الام لكن لا تحلف الا ان طلب الزوج يمينها على الراجح أيضا لان زوجها وهو الخصم متمكن من الدعوى فلامعنى للاحتياط له بتحليفها من غير طلبه ثم ان حلفت بعد شهادة النسوة الأربع بالبكارة على أنه لم يزل بكارتها فلها الفسخ بعنته بشرطه وان نكحت عن اليمين حلف ولا خيار لها فان نكل هو أيضا فسخت بلا يمين وليس قضاء بالنكول المجرد بل لاجل البينة الشاهدة ببيكارتها المعتضدة باقراره الذى تضمنه نكوله قال الشيخان وليس لها الاستقلال بالفسخ الا بعد قول القاضى لها ثبتت عنته ثبوتنا يترتب عليه الفسخ أو ثبت حق الفسخ فاختارى فتستدل به حينئذ اه قال الاذرى وغيره والظاهر أن قوله فاختارى ليس شرطاً بل المراد به اعلامها بدخول وقت الفسخ حتى لو بادرت وفسخت قبله نفذ فسختها ويؤيده حذف الرافعى لقوله فاختارى من الشرح الصغير وكيفية لفظ الفسخ أن تقول فسخت نكاح فلان لى والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (باب فى الصداق)

(وسئل) عمن خطب امرأة وأجابوه فاعطاهم شيئاً من المال يسمى الجهاز هل تملكه المخطوبة أو لا بينوا لنا ذلك (فاجاب) بان العبرة بنية الخاطب الدافع فان دفع بنية الهدية ملكته المخطوبة أو بنية حسابه من المهر حسب منه وان كان من غير جنسه أو بنية الرجوع به عليها إذالم يحصل زواج أولم يكن له نية لم تملكه ويرجع به عليها (وسئل) عن رجل تزوج امرأة على هذا الدن من الخمر فاذا هو خل أو على هذا الحر فاذا هو عبد أو هذه الميتة فاذا هى مذكاة ما حكم العقد هل هو صحيح أو باطل وإذا قلم بالصحة ماذا يلزمه (فاجاب) بقوله العقد صحيح واللازم له هو الخل والعبد والمذكاة للقاعدة عندنا أن الاشارة لعدم تطرق الخطأ اليها أقوى من العبارة التى قد تخطئ وقد تصيب والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن المطلقة رجعيها هل يجب لها متعة حالاً وهل تتكرر بتكرار الطلاق (فاجاب) بقوله لا يجب حالاً بل إذا انقضت العدة ولم يراجعها على ما قاله أبو شكيل فى شرح الوسيط والبستى وإنما يصح هذا أن قلنا بسقوطها بالرجعة وكلامهم ياباه فالوجه وجوبها فوراً مطلقاً ولا تتكرر بتكرار الطلاق كما قاله الراعى والبدر بن شعبة وعلمه بان سبب ايجابها الايجاش والابتدال وهما منتفیان فى الثانية والثالثة وبه يعلم أن الثانية مثلاً لو كانت بعد مراجعة تسكررت بها المتعة وقال القاضى بن كثير تعدد مطلقاً وهو الاوفق باطلاقهم ونقله ابن الخياط عن ابن الرفعة وأبى شكيل وقال انه الصحيح (وسئل) بما لفظه كثر كلام الناس فى الهدية التى يهدىها الخاطب والزوج لاهل المخطوبة أو الزوجة من القماش والمطعومات وغيرها ثم يحصل

العق لا يحلف به الا على وجه التعليق والالتزام كقوله ان فعلت كذا فعلى عقق والحلف به على جهة التعليق والالتزام يجب فيه ما يجب فى نذر اللجاج (سئل) عن رجل عليه دين لرجل معلوم القدر والدين المذكور حال فقال صاحب الدين نذر الله على أن لا أطالبك الى مضى ثلاثة اشهر فطراً للدين المذكور سفر ولم تمض الثلاثة شهور فهل النذر صحيح أم لا وإذا قلم بصحته فهل له ما يجب الدين المذكور ان يقتضى ويحيل الذى اقتضى منه على المدين ام لا وهل له ان يوكل ايضا من يطالب عنه ليخلص من النذر المذكور (فاجاب) بانه يجوز له ان يقتضى قدر ذلك الدين ثم يحيل المقرض على المدين المذكور وله ايضا ان يوكل من يطالب به لانتفاء مطالبة الناظر للمدين فى هاتين الصورتين (سئل) هل يصح النذر على الاضرحه كما هو المعهود الان او لا (فاجاب) بانه اذا عانده على الاحياء انعقد والا فلا ينعقد (سئل) عمن كان عليه نذر وشك هل هو صوم او صلاة او صدقة او عقق فهل يلزمه

له ردا ومنه طلاق قبل الوطء فما العتمد في الرجوع بذلك مع البسط فيه (فاجاب) بقوله قال
الرافعي رحمه الله تعالى في أواخر باب الصداق وتبعوه ولو اتفقا على قبض مال فقال دفعته صداقا
وقالت بل هدية فان اتفقا على أنه تلفظ واختلفا هل قال خذى هذا صداقا أم قال هدية فالقول
قوله يمينه وان اتفقا على أنه لم يجز لفظ واختلفا فيما نوى فالقول قوله يمينه أيضا وقيل بلا يمين
وسواء كان المقبوض من جنس الصداق أو غيره طعاما أو غيره فإذا حلف الزوج فان كان المقبوض
من جنس الصداق وقع عنه والا فان تراضيا يبيعه بالصداق فذاك والاستردادى الصداق فان
كان تالفا فله البدل عليها وقد يقع التقاص اه كلامه قال بعضهم ولا يخفى أن هذا إنما يتأتى حيث
لم يكن أدى الصداق فاما اذا أداه فلا يستقيم قوله دفعته من الصداق ولا يعلم حكم ذلك من كلامه
فليتنبه له اه وظاهر أنه في هذه الصورة يصدق الدافع في نيته أيضا أخذنا بما في الروض في القرض
لأنه أعرف بكيفية ازالة يده عن ملكه وقال ابن العباد عقب كلام الرافعي والحاصل أن للمسئلة
ثلاث صور الاولى أن يبعث به بعد العقد ويصرح بكونه هدية فلا رجوع له عليهم لأنه قد سلطهم
على اتلاف ماله بغير عوض فهو كتحريم طعام لضيف وقال كله وطلب منه عوضه لا يارمه له عوض
الثانية ان يصرح بكونه من الصداق فيرجع قطعا الثالثة أن يبعث به على صورة الهدية وهو
ساكت وله حينئذ أربعة أحوال أحدها أن ينوى الهدية فلا يحل له الرجوع ثانيها أن يطاق
فلا يحل له الرجوع أيضا لتسليطه اياهم على الاكل بغير نية عوض ثالثها أن ينوى جعله من
الصداق فله الرجوع عملا بنيته وسواء كان المبعوث به من جنس الصداق أم لا كالطعام رابعها أن
يكون قبل العقد وبعد اجابة الخطبة فيبعث لاعلى قصد الهدية المجردة بل على قصد أن يزوجه أو
على أن يكون المبعوث من الصداق الذي يعقد عليه النكاح فاذا ردت الخطبة أو رغب عنهم وكان
البعث على نية شريطة أن يزوجه أو على أن يكون المبعوث من الصداق فالوجه الرجوع وهو
مأقوف به قاضى القضاة تقي الدين بن رزين رحمه الله تعالى وأقوى البغوى أن الاب لو خطب لابنه
امراة واهدى لها هدية ثم مات الاب ولم يتفق تزويج بان الهدية تكون تركه للاب وهذا ظاهر
لكنه مقيد بما اذا لم يصرح بالهدية فان صرح بها لم يرجع وان نوى العوضية لتسليطهم على
الاتلاف بغير عوض ووقعت المسئلة في التنقيح غير منقحة لعدم استحضاره لكلام الرافعي فاما اذا لم
يصرح بالهدية فلائن نفسه لم تطب به الا على تقدير أن يزوجه وقد ذكر الرافعي نظير هذا في كتاب
اللعان فقال لو قال الدلال لغير المالك ان البائع ظلمه ولم يعطه اجرة الدلالة فارتم له الاجنبى وتصدق
عليه بشيء وكان كاذبا لم يكن له اخذه ووجب عليه رده لأنه لم يتصدق عليه بذلك البناء على انه
صاقد في دعواه عدم الاعطاء وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه
ولهذا قال الغزالي ان من نزل يقوم بغير دعوة فاطعموه شيئا حيا منه لم يحل له الاكل قال والغصب
نوعان غصب استيلاء وغصب استحياء فغصب الاستيلاء أخذ الاموال على جهة الاستيلاء والقهر
والغلبة وغصب الاستحياء هو اخذه بنوع من الحياء قال وهما حرامان لأنه لافرق بين الاكراه على
اخذ الاموال بالسياط الظاهرة وبين اخذه بالسياط الباطنة وقال في موضع آخر ان من اشترى
شيئا بشمن في الذمة ثم انه سلم البائع ثمنها حراما فسلمه المبيع لم يحل له اكله ولا التصرف فيه وان كان
قد ملكه لان البائع له حق الحبس وهو لم يسلم المبيع الا بناء على ان الثمن الذى دفعه له حلال
وكذا لو اظهر شخص الفقر واخفى الغناء فتصدق عليه انسان بناء على ظاهر فقره حرم عليه اخذه
كما قاله الاصحاب واستدل له بان فقيرامات من اصحاب الصفة فوجد معه دينار فقال كية من نار رومات
آخر منهم وخلف دينارين فقال صلى الله عليه وسلم كيتان من نار وانما استحق النار لأنه اخفى

الجميع أو يجتهد ويفعل
ما يؤدى اليه اجتهاده
(فاجاب) بانه ٣ يلزمه
الجميع (سئل) عن أقرض
آخر دراهم الى أجل معلوم
ونذر على نفسه أنه
لا يطالبه حتى تنقضى الاجل
المذكور فهل هذا النذر
صحيح أم لا لانه قارن شرطا
لاغيا فلما أم يفرق بين
أن يكون المقرض مليا
فالنذر غير صحيح ويطالبه
بنفسه وبوكيلة قبل انقضاء
الاجل وبين أن يكون
فقيرا فالنذر صحيح فلا
يطالب حتى تنقضى المدة
أم كيف الحال (فاجاب)
بان النذر المذكور صحيح
وصورته أن يكون المقرض
موسرا قاصدا للامهال
وليرتفق به أو غير قاصدا
للاداء لغفلته عنه
أو لغنية ماله
(كتاب القضاء)

(سئل) رحمه الله عن
قاض استناب رجلا في شغل
معين كتزويج امرأة
معينة لاولى لها الا الحاكم
وتحليف وسماع شهادة في
شيء معين فهل تجوز
الاستنابة المذكورة
مطلقا سواء أذن للقاضى
فيها أم لا وسواء قدر
القاضى على ذلك الشغل
بنفسه أولا فان
قائم بالجواز مطلقا كما
قطع به القفال فاستناب

الغناء واطهر الفقر وقعد يأكل مع اصحاب الصفة ومثل ذلك ما لو أعطى مكاتب سيده النجوم فقال
 اذهب فانت حر أو فقد أعتقتك ثم وجد النجوم أو بعضها زيوا فانه يرتد العتق لان المالك لم
 يسمح بعتقه الابناء على ان الدراهم سليمة وهذا نظير ما اذا وقع الطلاق على ظن وقوعه لفتوى
 من مقلد ثم بان خطأ المفتي فانه لا يقع الطلاق وفي كل محل أعطى الانسان فيه شيء على قصد تحصيل
 غرض أو عوض فلم يحصل فانه لا يباح له أكله فعلى هذا اذا خطب امرأة فاجابوه فبعث شيئا ولم
 يصرح بكونه هدية وقصد اباحتها على قصد ان يزوجه فاذا لم يزوجه كان له الرجوع عليهم
 ومن أفتى بالرجوع مطلقا لم يصب ومن هذا النوع ما لو اهدى المدين لدائته شيئا وصرح بالهدية
 فلا يحسب من الدين فان قال قصدت العوضية صدق وان لم يقصد شيئا فله حسبان من الدين نظير
 ما مر ثم قال الراقعي رحمه الله تعالى ولو بعث الى من لادين له عليه شيئا ثم قال بعثته بعوض وأتكر
 المبعوث اليه فالقول قول المبعوث اليه وهذا الفرع دائر بين مسألة الصداق والخطبة فالفرع حينئذ
 ثلاث الاول ان يبعث لمن له عليه دين كصداق أو غيره الثاني أن يبعث لمن وعده بوعده بناء على
 أن ينجزه له كالخطبة وكمن وعد انسانا بان يسعى له في تحصيل شغل أو قضاء حاجة فقيه ما سبق
 الثالث أن يهدى لمن لا وعد عنده ولا دين فلا يلزم المبعوث اليه غرامة شيء والقول قوله في أنك لم
 تشتترط على عوضا مع الرسول واما اذا قال نويت أخذ العوض فلا يلزم المهدي اليه أن يشبهه
 وان كان القول قوله في نيته بالنسبة لغير ذلك وانما لم تجب الاثابة كما لم تجب الهدية لانه مسلط
 على اتلاف ماله وليس له ههنا قرينة تنزل عليها دعوى العوضية ومن هذا النوع الدراهم التي
 ترمى في النقوط في الاعراس والاملاك والاصاريف التي تعمل للصبي عند ختمه القرآن وغير ذلك
 فقد جرت عادة الناس بانهم يدفعونها على قصد المكافأة بمثلها حتى ان بعضهم يدعى بها ويطلبها
 بعد المدة الطويلة والتي يظهر في هذه الصورة الرجوع لان دفع الدراهم لهم على صورة الهبة
 يتوقف على الايجاب والقبول وعلى الاذن في القبض فهي اما هبة فاسدة أو قرض فاسد فعلى هذا
 ان دفعها للمالك رجوع عليه وان دفعها لنحو الخائن رجوع عليه عند قصد العوضية مالم ياذن
 صاحب الدعوة في الدفع اليه والافعل من شاء منهما ووجه الرجوع انه ليس هنا قصد تصدق
 ولا اباحة بل جرت العادة في ذلك بالمكافأة وهي الى القرض الفاسد أقرب والى الهبة الفاسدة أبعد
 لقصد العوضية وقريب من هذه المسائل اطعام المضطر اذا وصل الى أدنى رفق وكسوة العارى
 واطعام الجائع بقصد الرجوع فيرجع وكذا اذا داوى الولي الصغير فانه يرجع عليه على الاصح
 عند ارادة الرجوع لعود النفع اليه وليس مما سبق من أهدي لقوم هدية على قصد التودد اليهم
 ليجيوا خطبته فلم يجيوه فانه لا يرجع عليهم لعدم جريان السبب وهو المفرط اه كلام ابن
 العماد لكن مع بعض زيادة واصلاح وقع ذلك في أثنائه وأطلق في منظومته الرد فقال

وخاطب لمرأة خليه * أهدي لها كسوتها الوفيه
 وآلة الطبخ مع القلقاس * كما جرى من عادة الاكياس
 ان ردت الخطبة قبل الوصلة * رد الذي قد قبضت بالجملة
 قبل المات وبعده فيه نظر * في موتها من قبل ردلى خطر
 الحاقها بناكح التفويض * ان قرر المهر فخذ قريضي

والذي يتجه انا حيث اوجبنا له الرجوع لا فرق بين موتها وعدمه ثم قال وما ذكره البيهقي في
 المسئلة السابقة من عود الهدية الى ملك الاب حتى تجعل تركه لا يبعد تخريجها على الوجهين
 فيما اذا ختن الولي الطفل فاهدت له هدية هل تكون ملكا للابن أو ملكا للاب فالذي قاله

البعوى أنها تكون ملكا للابن وقال الشيخ أبو اسحق ونقله البغوي في فتاويه عنه أنها تكون ملكا للاب لان الناس يقصدون بذلك الاب دون الابن فعلى الاول هو كالأصدق عن ابنه الصغير شيئا ثم طلق الابن قبل الدخول فانه يرجع الشطر الى الابن لانا نقدر دخوله في ملكه حالة الاصداق فكذلك يقدر دخوله في ملكه حالة الهدية لاجله بخلاف ما لو أصدق عن ابنه البالغ أو عن اجنبي فانه يرجع للمعطي والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

(باب الوليمة)

(وسئل) رضى الله تعالى عنه ما حد المسافة التي يجب اجابة الداعي لوليمة العرس منها (فاجاب) بقوله لم أر احدا من أئمتنا ضبط المسافة التي يجب الاجابة منها الى وليمة العرس ويؤخذ من متفرقات كلامهم احتمالان في ذلك احدهما ضبط تلك المسافة بمسافة العدوى وهي التي يرجع المبكر منها ليلا الى بلده قياسا على أداء الشهادة فانه واجب في تلك المسافة وهذا مثله بجامع أن كلا حق آدمي فكما وجب على غير المعذور قطع تلك المسافة لاداء الشهادة لانها حق آدمي فليجب هنا اجابة الداعي الى الوليمة من تلك المسافة لان الاجابة واجبة لحق الآدمي بدليل ان المدعو لو اعتذر الى الداعي فقبل عذره سقط الوجوب فسقوطه باسقاطه صريح في تمحض الحق له والام يسقط باسقاطه ولا ينافيه قول ابن النخعي لما حكى ترددا عن الذخائر فيما لو غلب على ظن المدعو ان الداعي لا يتأذى بامتناعه ظاهر الحديث يقتضى المنع وذلك لانه اراد بالمنع ان الامتناع مع غلبة الظن بما ذكر حرام فكلامهم في نظائر ذلك يرده فقد قالوا غلب على ظن انسان ان صديقه يرضى بالآكل من ماله جاز له الاكل منه وقالوا لو غلب على ظن القاضي وقوع أمر بحضوره جاز له الحكم فيه بعلمه فاذا جوزوا الاكل ونحوه والقضاء بغلبة الظن فاولى أن يجوزوا التخلف عن الدعوى عند غلبة الظن بان الداعي لا يتأذى بالتخلف وعلى هذا الاحتمال اعنى ان الضبط بمسافة العدوى فهل ياتي هنا ما قالوه من ان الشاهد لو احتاج الى مركوب لم يلزمه السفر للاداء الا ان اعطى اجرة المركوب ونفقة الطريق ولو كان يتخلف بالاداء عن كسبه الذي منه قوته يوما بيوم لم يلزمه الذهاب للاداء الا ان اعطى قدر كسبه في تلك المدة او اجرته على الخلف في ذلك اولا ياتي ذلك هنا لا طراد العادة به في الشهود بخلافه في الوليمة الذي يتجه الثاني على ان الذي ينبغي انا وان قلنا بهذا الاحتمال فانما وجب الذهاب الى مسافة العدوى على قوى يقدر على الركوب من غير مشقة تلحقه في بدنه او ماله اذ قضية كلامهم في الاعذار المسقطه لوجوب الاجابة في الوليمة انها تسقط بادق مما ذكرناه ثانيهما ضبط تلك المسافة بالمسافة التي تارم الاجابة اليها في الجمعة ففي البلد يجب الاجابة مطلقا لكن بالشرط الذي ذكرته قريبا وهو ان لا تلحقه مشقة في بدنه او ماله وخارج البلد لا يجب الا على من سمع النداء بهذا الشرط ايضا والدليل على هذا الاحتمال ان الجمعة فرض عين ايضا فاذا سقطت على من لا يسمع النداء للمشقة فكذلك سقوط وجوب الاجابة على من لا يسمع النداء وهو خارج البلد وعلى هذا فيجيب عما مر من ان الاجابة حق آدمي بخلاف الجمعة فانها محض حق الله سبحانه وتعالى بان تلك وان كانت حق آدمي الا ان العرف اطرد فيه بالمساحة عند وجود المشاق لان الاخلال به لا يترتب عليه ضرر يلحق الداعي فكثرت الاعذار فيه بخلاف اداء الشهادة فان الاخلال به يترتب عليه ضرر كثير يلحق المشهود له فلذا لم تكثر الاعذار فيه كثرتها هنا فانضح الفرق بين اداء الشهادة والاجابة للوليمة وان كان كل منهما حق آدمي وبهذا اتجه ان الاحتمال الثاني اقرب واولى بالاعتقاد بل اقرب منه احتمال ثالث وهو تحكيم العرف المطرد عند كل قوم في ناحيتهم فاذا اعتاد اهل ناحية الدعاء من مسافة العدوى فاقبل واطرد عرفهم بالاجابة من ذلك وان ترك الاجابة يوجب كسرا وقطيعة للدعوى

ظاهرا وباطنا وقيل ظاهرا لابطانها والقول الثالث يفصل وقد رجح السبكي والاذرعي والزرركشي خلاف الاول فما المعتمد (فاجاب) بان معنى نفوذ الحكم على ما ذكر أنه يمنع من نقضه ويحل العمل بمقتضاه ولو لغبر معتقده كحل أخذ الشفعة بالجوار لشافعي حكم له حنفيها والمتمم القول الاول (سئل) هل المعول عليه فيما لو ادعى شخص على قاض معزول انه حكم بعيدين مثلا تحليفه أو لا (فاجاب) بان المعول عليه تحليفه (سئل) عما اذا أذن الامام للقاضي في الاستخلاف وأطلق هل له أن يستخلف في المقذور عليه كغيره (فاجاب) نعم له ذلك (سئل) عن قاض أتى اليه شخص بمستند اقرار يدين وقال له انه بشهادتك وشهادة ولدك وطلب منه أن يحكم على المقر فيه وهو غائب بعلمه فانكر كونه خطه أو خط والده ثم كرر عليه السؤال في ذلك فحكم به من غير تذكر للشهاد المذكور ثم بعد الحكم تأمل المستند هو وولده فعلم أنه مزور عليهما فهل الحكم صحيح اولا وهل له

وجبت الاجابة من تلك المسافة على القوى الذى لا يترتب عليه من ذلك مشقة في بدنه ولا ماله وان لم يعتادوا ذلك لم يجب بل لو اعتادوا عدم الدعاء من خارج البلد وان سمع الخارجون النداء لم يجب الاجابة والله سبحانه وتعالى أعلم (وستل) عن التفرج أيام الزينة هل هو حرام عليها لحرمتها أولا (فاجاب) بقوله الذى صرح به الاسحاب حرمة ستر الجدران بالحريروحيثذ فان فعلوه أيام الزينة اختيارا حرم التفرج والنظر اليه أو اكراها فالذى يظهر الجواز حينئذ لا باحته فليس في التفرج اعانة على معصية وعلى الحال الاول يحمل افتاء من الرفعة وغيره بحرمة التفرج والنظر (وستل) عن قراطيس الافرنج هل تجوز الكتابة فيها أولا لما فيها من صور الحيوانات وهل يجب قطع محلها وان كان فيه نقص أولا (فاجاب) بقوله قد سبرت الآن منها جملة فلم أرفيها صورة حيوان وانما هو شيء كالختم فعند تحقق ما فيها غير صوره الأمر واضح وكذا عند الشك فيه لان الاصل الاباحة وأما عند تحقق ان ما فيها صورة فالوجه الحل أيضا كإدله عليه كلامهم لانهم أباحوا استعمال ما فيه صورة وقالوا انه ممنون بالاستعمال ولا شك أن الكتابة في الورق استعمال له بل لاستعمال له غيره فكانت الكتابة فيه مع وجود الصورة جائزة لما في ذلك من امتنانها على أن جماعة ذكرها جواز حمل الدنانير التي تجلب من أرضهم وعليها صورة حيوان حقيقة يقينا واستدلوا على ذلك بانها كانت تجلب من عندهم في زمن السلف أيضا ولم ينهوا عن حملها في العامة وغيرها لان القصد منها النقدية لانتك الصورة ولتعذر ازالتها أو تعسرها واذا جاز هذا في تلك الدنانير فجاز الكتابة في الورق الافرنجي أولى وان تحقق أن فيه صورة حيوان (وستل) هل الشيع بدعة مذمومة مطلقا أم لا وما معنى خبر ماملا ابن آدم وعاء شرا من بطنه وخبر المؤمن يأكل في معي واحد (فاجاب) بقوله الشيع بدعة ظهرت بعد القرن الاول وصح انه صلى الله عليه وسلم قال ماملا ابن آدم وعاء شرا من بطنه حسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه فان غلبت الأدمى نفسه فثلك للطعام وثلك للشراب وثلك للنفس قال القرطبي لوسمع بقراط بهذه القسمة اوجب من هذه الحكمة وقال غيره انما خص الثلاثة بالذكر لانها أسباب حياة الحيوان ولانه لا بدخل البطن سواها وهل المراد بالثلك في كل الحقيقة أو التقسيم الى ثلاثة أقسام متقاربة ظاهر الخبر الأول لكن الثاني أظهر وقد صح المؤمن يأكل في معي واحداً بكسر الميم والقصر وهو المصران والكافر يأكل في سبعة أمعاء والمراد بالسعة المبالغة في الكثرة أى من شأن المؤمن التقلل من الاكل لاشتغاله بالعبادة ولعله بان القصد من الاكل الاعانة عليها لا غير ومن شأن الكافر التكبر منه لغفلته عن ذلك وانما عبرنا بما من شأنه لان بعض المؤمنين قد يكثرون وبعض الكفار قد يقللون فالخاصل ان من شأن المؤمن الزهادة في الدنيا والافتناع بالبلغة بخلاف الكافر وقيل المراد أن المؤمن يتحصن من الشيطان بالبسملة فلا يشركه الشيطان فيكفيه القليل بخلاف الكافر وقيل المراد به كامل الايمان لان كما له يستلزم اشغال الفكر فيما بين يديه من الموت وما بعده فيمنعه ذلك من استرسال نفسه في شهواتها ومن ثم جاء انه صلى الله عليه وسلم قال من كثر تفكره قل مطعمه ومن قل تفكره كثر مطعمه وقسا قلبه وقالوا لا تدخل الحكمة معدة ملئت طعاما ومن قل طعامه قل مشربه وخف منامه ومن خف منامه ظهرت بركة عمره ومن امتلا بطنه كثر شربه فيقل نومه فتمحق بركة عمره ومن اكتفى بدون الشيع حسن اغتذاء بدنه وصلاح حال نفسه وقلبه ومن امتلا من الطعام ساء غذاء بدنه وأشرت نفسه وقسا قلبه وأخرج الطبراني انه صلى الله عليه وسلم قال ان أهل الشيع في الدنيا هم أهل الجوع في الآخرة وفي رواية ان أكثر الناس شيعا في الدنيا أطولهم جوعا في الآخرة وقالت عائشة رضی الله تعالى عنها لم يمتلئ جوف النبي صلى الله عليه وسلم شيعا قط أى شيعا مذموما وهو ما يثقل المعدة ويثبط صاحبه عن حق القيام

أن ينقضيه أولا (فاجاب) بان الحكم المذكور باطل لا تنفاه شرطه وهو التذلل ولتين انتفاء مستنده كالمحكم بشاهدين ثم تبين له عدم أهليتهما أو احدهما للشهادة فيبين هو وغيره بطلانه ولا يحتاج الى نقض (ستل) عما لو آل النظر الى قاض على عتار مثلا فاستأجره شخص منه او من ماذونه ولو كان بعضه انتم طلب منه ان يحكم له بصحته او بموجبه يصح وان كان حكما لنفسه او لبعضه كما استنناه البلقيني قياسا على مالو صار الوصى قاضيا فحكم للمولى عليهم بشيء هو وصى فيه فان الجلال الكبرى نقل ذلك عنه في نكته على المنهاج مع مسائل آخر تضارعا ام لا يصح كما اتي به بعض علماء نعر دمياط ناقلا له عن فتوى نجله علم الدين صالح (افاجاب) بان حكمه صحيح للقياس المذكور اذ لا تهمة بل الصحة هنا اولي منها في الوصية لان ولاية القاضى على الوقف بحجة القضاء تنقطع عنه بانقطاع ولاية القضاء ولا كذلك الوصى اذا تولى القضاء فان ما حكم فيه للقيم الذى هو تحت وصيته تبقى ولايته عليه بعد العزل

بالعبادة ويفضى الى البطر والاشر والنوم والكسل وقد يحرم الشبع ان أضر أو كان من مال الغير ولم يأذن فيه أو يظن رضاه به وأما الشبع النسبي المعتاد في الجملة فقد وقع منه صلى الله عليه وسلم لما في مسلم من خروجه صلى الله عليه وسلم وصاحبيه من الجوع وذهابهم الى بيت الانصارى وذبحه الشاة وتقديمها مع الرطب وفيه فلما أن رووا وشبعوا قال النووي فيه جواز الشبع وما جاء في كراهته محمول على المداومة عليه اه والاولى عندي انه محمول على أول مراتب الشبع ومن شأن هذا انه لا يثقل ولا يكسل وكراهته محمولة على ما يثقل من غير ضرر والاحرام كما مر وأخرج ابن سعد عن عائشة رضی الله تعالى عنها انه صلى الله عليه وسلم خرج من الدنيا ولم يمتلئ بطنه في يوم من طعامين كان اذا شبع من التمر لم يشبع من الشعير واذا شبع من الشعير لم يشبع من التمر وليس في هذا ما يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان دائما لا يجمع بين نوعين لما صحح انه صلى الله عليه وسلم أكل الرطب بالقثاء كما بينته مع ما يناسبه في شرح الشمانل وروى عن مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يظل اليوم يلتوى ما يجد من الدقل ما يملا بطنه (تنبيه) عند أهل التشريح ان امعاء الانسان سبعة المعدة ثم ثلاثة امعاء بعدها متصلة بها البواب ثم الصائم ثم الرقيق والثلاثة رقاق ثم الاعور والقولون والمستقيم وطره الدبر وكلها غلاظ وقد نظمها الحافظ زين الدين العراقي في قوله

سبعة امعاء لكل آدمي

معدة بوابها مع صائم

ثم الرقيق أعور قولون مع المستقيم مسلك المطاعم

(وسئل) بما لفظه على جواز الاخذ بعلم الرضا من كل شيء أم مخصوص بطعام الضيافة (فاجاب) بقوله الذي دل عليه كلامهم انه غير مخصوص بذلك وصرحوا بان غلبة الظن كالعلم في ذلك وحينئذ فتمى غلب على ظنه ان المالك يسمح له باخذ شيء معين من ماله جاز له أخذه ثم ان بان خلاف ظنه لزمه ضمانه والا فلا (وسئل) عما اقتضته عبارة شيخ الاسلام في شرح البهجة من نذب غسل الفم قبل الطعام هل هو صحيح وما سلفه نقلا ودليلا فقد زعم بعض الناس انها من مفردات الشرح المذكور وانه يتعين حمل عبارته على ان بها لفا ونشرا حتى يتبين سلفه فيكون المراد من عبارته قدس سره ان غسل اليد قبل الاكل أدب وغسل الفم بعده كذلك ولا يتاقيه ايهام ان غسلها بعده ليس أدبا للعلم بالنسبة واشتهارها مع دليلها (فاجاب) بقوله ما دلت عليه عبارة الشيخ سقى الله تعالى عهده من نذب غسل الفم قبل الطعام في كلام الغزالي في غسل اليدين الشامل لما قبل وما بعده ما يفهمه فانه ذكر معه غسل فمه وهو فقه ظاهر لان حكمة غسل اليدين قبل احتمال مباشرتهما لا ذى يشوش وهذا موجود في الفم على وجه أتم إذ من المعلوم ان تغير الفم أكثر وأسرع من تغير اليد وان اليد يباشر بعضها داخله بوضعها للقمعة فيه فسن غسله لتنظيف النفس بوضع ماسه في الطعام بخلاف ما اذا غسلت اليد دون الفم فان النفس ثانی لقمة تعاف عود اليد للطعام بعد تماسها لداخل الفم الذي تقرر كثرة تغيره واستقراره فاتضح ان غسل الفم قبل الطعام فقه ظاهر نقلا ودليلا اذ يفرض عدم ذكر أحد له هو مقيس بالاولى على غسل اليد كما تقرر والمنازعة فيه بعد ظهور ذلك وتوضيحه مكابرة والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) هل يفرق بين الماء واللبن وسائر المشروبات في العب والمص وما حكمة ذلك (فاجاب) بقوله أما الماء فالسنة فيه المص وان يشربه في ثلاثة أنفاس يسمى في أول اكل ويحمد آخره ويتبغى له ان يدرجها بان تكون الاولى أقل والثانية أكثر منها ثم يستوفى حاجته في الثالثة وحكمته ان لنباط القلب موضعا رقيقا لطيفا فان جاء الماء دفعة واحدة ربما قطعه فأت صاحبه قال الخطابي وأيضا اذا جرعه جرعا واستوفى ربه منه نفسا واحدا تكاثر الماء في موارد حلقة وانقل معدته وروى ان الكباد أى وجع الكبد

وضعت في حق غيره ولان القاضى لو شهد بمال لجهة الوقت قبل ولايته عليه لقبنا شهادته بخلاف الوصى يشهد قبل الولاية بالمال لمن هو موصى عليه فانه لا تقبل شهادته فعلم أن المعتمد خلاف ما نقل عن فتاوى علم الدين صالح وأظن أنه حال افتائه لم يستحضر ما ذكره والده (سئل) عما إذا قال القاضى حكمت بطلاق فلانة من زوجها بشهادة فلان وفلان بمقتضى انه حلف انه لا يعمل في الخبز عند فلان وخالفه فقالا انما شهدنا عندك أنه حلف أن لا يعمل عنده الا شريكا وأنه عمل عنده شريكا ثم غير شريك وأن العلماء اقتصروا بالاحمال يمينه بذلك اولا وادعى الخالف ذلك واستمر القاضى على قوله لم يشهدا عندي بالمستثنى بل بالطلاق هل يقبل قول القاضى ولو بعد عزله ام لا يقبل الا ان كان موثوقا بعلمه ودينه وعفيه قياسا على ما قاله جمع في القضاء بالعلم ام لا (فاجاب) بانه لا اعتبار بقول القاضى بعد عزله وكذا قبله ان كان متبهما فيه والعبارة فيهما بقول الشاهدين وان لم يتهم فيه لدياته فلا اعتبار

من العب وأما شرب اللبن فالأولى فيه العب في نفس واحد لان الله تعالى جعله سائغا للشاربين
ويسمى في أوله ويحمد في آخره كالطعام وأما غيرهما من الاشربة ففي المدخل انه مخير فيه بين
العب والمص اه وفيه نظر لان العلة التي في الماء تأتي فيه بالأولى فينبغي ان يلحق به في المص
خشية المحذور السابق في الماء وانما خرج اللبن عن ذلك لما تقرر ان الله سبحانه وتعالى جعله
خالصا سائغا للشاربين فيؤمن فيه الشرق وتقبله المعدة وان كثر من غير ايداء يحصل لهامنه عند ترادفه
وتزاحمه (وسئل) عما قيل يسن للأكل ان يجهر بالتسمية ويسر بالتحميد ما وجهه (فاجاب)
بقوله انما سن له الجهر بالتسمية لينبه الآكلين عليها وعلى الاخذ في الاكل بخلاف الحمد فانه قد
يكون فيهم من لم يكتب بعد ومن ثم لو علم فراغهم وكفايتهم ينبغي ان يسن له الجهر لينبههم عليه
ولما لم يوجد ذلك المعنى في الشرب كان مخيرا بين الجهر والاسرار ما لم يكن عالما يقتدى به فيسن له
الجهر كما هو ظاهر ليعلم من عنده السنة (وسئل) عن حكمة كراهة الشرب من ثلثة الكوز
(فاجاب) بقوله قيل حكمتها انه محل اجتماع الوسخ قيل وينبغي له ان لا يشرب من ناحية اذن الكوز
لما ورد ان الشيطان يشرب منها (وسئل) عما اعتيد من قول الانسان لمن يفرغ من شربه صحة
أو نحو ذلك هل له أصل أو هو بدعة (فاجاب) بقوله يمكن ان يقال ان له أصلا ويحتج له بقوله
صلى الله عليه وسلم لام أيمن لما أن شربت بوله صلى الله عليه وسلم صحة يأمن ان تلج النار
بطنك ووجه القياس ان المختار عند كثير من أئمتنا طهارة فضلاته صلى الله عليه وسلم وان بوله شفاء
أى شفاء فاذا قال ذلك لشاربته فلا بدع أن يقاس عليه قول مثله لشارب الماء لا يقال لم ينقل عنه
صلى الله عليه وسلم قول ذلك في غير هذه الواقعة لانا نقول لا يشترط في الاقتداء به صلى الله عليه وسلم
فيما يفعله على جهة التشريع تكرار ذلك الفعل منه صلى الله عليه وسلم بل يكفي صدور ذلك منه
كذلك ولو مرة كما هو واضح على أن عدم النقل في غير هذه الواقعة لا يدل على عدم الوجود وليس
هذا مما تتوفر الدواعي على نقله وبقولنا ان بوله صلى الله عليه وسلم شفاء أى شفاء اندفع ما قيل
هذا لاحجة فيه لانه لم يكن ثم ما يشرب وانما هو البول وهو اذا شرب عاد بالضرر فقال صحة لينفى عنها
ما توقعه مما جرت به العادة من بول غيره صلى الله عليه وسلم فتضمن ذلك دعاء و اخبار بخلاف شرب
الماء اه فقوله لينفى عنها ما توقعه الخ يرد بانه تقرر عند أم أيمن وغيرها انه شفاء ولم تقصد
بشربه الا ذلك فاندفع جميع ما ذكره ويمكن ان يقال لاحجة فيه لالما ذكره هذا القائل بل لكونه
صلى الله عليه وسلم لم يقل لها ذلك الا تحقيا لما قصدته من شربها للبول فانها انما شربته للتداوى
وطلب الشفاء فقال لها صلى الله عليه وسلم صحة تحقيا لقصدتها واجابة لما مر لها و اخبارا بان ما
قصدته من الصحة قد حصل وتحقق وهذا معنى ظاهر ارادته من اللفظ وعند ذلك لا يبقى في
الخبر دلالة ظاهرة على ان فيه دليلا لنذب ذلك عند شرب الماء نعم فيه دلالة ظاهرة لنديه عند
شرب الدواء لانه على طبق النص فلا فارق بينهما (وسئل) عما يفعله الاعاجم ومن يقتدى بهم
من القيام او الانحاء او المطاطاة او نحو ذلك عند شرب بعضهم هل هو بدعة (فاجاب) نعم
هو بدعة قبيحة لانا نهينا عن التشبه بالاعاجم (وسئل) عن اتخاذ انا لأكله او شربه يختص به هل
هو بدعة (فاجاب) بقوله نعم هو بدعة لانه ينبي عن الكبر والخيلاء وخلاف ما عرف من طريقته
صلى الله عليه وسلم قالت عائشة رضی الله تعالى عنها كنت اشرب من الاناء فيأخذها صلى الله عليه
وسلم فيشرب منه فيضع فاه موضع في وروى سور المؤمن شفاء وورد المؤمن من ياكل بشهوة عياله قيل
وهذه دسيسة دسها الشيطان على المسلمين ليتوفر للنساء ما يقصدنه كثيرا من سحر الرجال واسقائهم
ما يخجلهم او يجنهم او نحو ذلك من مكايدهن ولو كان انا شربه مشتركا بينه وبين عياله لم يتات لهن

بقوله (سئل) عن ولاء
الامام اقلما فولى نائباً
عنه فيه وهو في غيره فهل
تصح تلك التولية ام لا
(فاجاب) بانه تصح
ولايته له لانها ليست
بحكم وكونه في غير محل
ولايته انما يمنع الحكم
دون الاذن فهو كما لو
وكل المحرم من يزوج
او يزوج موليته بعد
التحلل او اطلق
وكالتوكيل في شراء الخمر
بعد تحللها ونظائر
هذه المسئلة كثيرة في
كلامهم وقد سبق لي
جواب في نظير هذه المسئلة
بعدم صحتها وصورتها
اذا ولاء ليحكم في غير
محل ولايته (سئل) هل
تثبت الهدية للقاضي
قبل القضاء بمدة (فاجاب)
بانه تثبت بمدة كما في
نظائره (سئل) هل يشترط
لصحة ولاية القضاء القبول
لفظا سواء كان المولى اماما
ام قاضيا وهل ياتي ذلك
في قيم الايتام وفيمن
استنابه القاضي في نظر
وقف خاص او عام
(فاجاب) بانه لا يشترط
لصحتها قبوله لفظا فقد
قال في الانوار قال الماوردي
ولا يشترط القبول
لفظا وقال الرافعي كالوكالة
اه ويأتي ذلك في القيم
وناظر الوقف (سئل)
هل ينزل الفاسق الذي
ولاه الحكم ذو الشوكة
بزيادة فسقه (فاجاب) بانه

لا ينزل وان جهل
فسقه من ولاة للضرورة
(سئل) هل يجوز في هذا
الزمان تحكيم عدل غير
مجتهد في مكان لاحاكم
فيه في حقوق الآدميين
كما في تحكيم المرأة اياه
في تزويجها (فاجاب) بانه
لا يجوز تحكيمه فيها وان
جاز تحكيمه في التزويج
(سئل) عمالو اذن شافعي
لذمي في دخول مسجد
فدخله فهل للمالكى
منعه أم لا (فاجاب) بانه
ليس له المنع مما اذن فيه
الشافعي لا تتفاء المانع
بأذنه (سئل) اذا طلب من
القاضي في زماننا بيان
مستند حكمه هل يلزمه
بيانه أم لا (فاجاب) بانه
يلزمه بيانه لان قضاءه
انما نفذ للضرورة فيقدر
بقدرها وقد صرح بذلك
جمع من المتأخرين وما
ذكره الائمة من انه
لا يلزمه بيانه فمحلله
فمن اتصف بصفات
القضاء وهو ظاهر التقوى
والورع (سئل) عمالو كان
في الطلبة أو المستفتين من
قصده يتعلم ماتعلمه
فرض عين ومن قصده
تعلم ماتعلمه فرض
كفاية يقدم الاول أو لا
(فاجاب) بانه يقدم الاول
على الثاني بلا تردد لان
تاخير الثاني تعلمه لا يأم به

ذلك (وسئل) عما اعتيد ان الاكل أو الاكلين يقوم على رؤسهم واحد أو أكثر أجنبي أو خادم
هل هو بدعة وان اضطر لذلك لنش الذباب أو نحوه (فاجاب) بقوله هو بدعة لما فيه من التشبه
بالاعاجم ومن الكبر والحيلة اللهم الا ان يحتاج لذلك لتغيير مؤذ كذباب ولم يتيسر له وهو قاعد فلا
باس بالقيام لهذا العذر لانه ينفي التشبه والكبر المذكورين وفعل المضيف لنحو نش الذباب بنفسه
أولى لانه اكرام للمضيف وكل اكرام له يسن للمضيف فعله بنفسه فان تعسر عليه فيما ذونه (وسئل)
عن نقل ان الرغيف لا يحضر بين يدي آكله حتى يخدم فيه ثلثمائة وستون عالما بفتح اللام (فاجاب)
بقوله نقل ذلك ابن عطية في تفسيره ومن ثم ينبغي للاكل ان يستشعر في نفسه ذلك ويتأمل كم
من عالم علوى وسفلى خدمته فيه ليعلم قدر نعمة الله تعالى عليه في احضار هذا الرغيف بين يديه
فيشكر الله سبحانه وتعالى معتقدا معجزه عن حق شكره وان له عليه نعمًا لا تحصى (وسئل)
عن يأكل ويدخل أصابعه في فمه ثم يردها للطعام هل يكره له ذلك وكذا لعلق الاصابع قبل
الفراغ (فاجاب) بقوله كل من الرد واللعق قبل الفراغ خلاف الاولى أو مكروه لان اليد اذا
أصابها شيء من اللعاب فعادت الى الطعام اما يعافه هو أو من يراه فيشوش على نفسه أو غيره
فيسن له غسل يده بحيث اصابها شيء من اللعاب قبل ردها للطعام ومن ثم قالوا يسن لاكل نحو
التمر ان يلقى نواه على ظهر يده ثم يلقيه من غير ان يمس باطن يده ومن غير ان يمس شيئًا من ذلك
المأكول ريقه (وسئل) عن الاكل بالملاعق هل هو بدعة (فاجاب) بقوله الذى يظهر انه
انما يكون بدعة قبيحة ان اصابها شيء من لعابه ثم ردها للطعام او ان كان فيه نوع تكبر أو تشبه
بالاعاجم والافلا وجه لقبها (وسئل) هل يسن في الاكل ان يكون على الجانب الايمن أو الايسر بعد
ذلك ياكل كيف تيسر كما قيل بذلك (فاجاب) بقوله ذكر صاحب المدخل ان البداءة في مضغ أول
لقمة بناحية اليمين هي السنة للامر بالتيامن وهو عام في الحركات والسكنات الا ما استثنى وبعد
ذلك ياكل كيف شاء قال وقد حكى عن بعضهم ان شابا دخل عليه فقدم له أكلا فاكل باليسار
فقال له من شيخك قال ياسيدى ناحية اليمين توجعنى فقال له كل رضى الله تعالى عنك وعن ربك اه
وقياس مذهبا ذلك الحاقاله بنحو اللبس والسواك فانه يسن اليمين في ابتداء كل منهما لا يقال
الفرق بينهما وبين الاكل واضح بانها من باب الاكرام وهو يسن فيه التيامن بخلاف الاكل فانه
لا اكرام فيه وما لا اكرام فيه لا يسن فيه التيامن وان لم يكن فيه م خلافا لبعض المتأخرين لانا
نقول كون الاكل لا اكرام فيه ممنوع بل هو من باب الاكرام لانه وقاية للبدن من الاذى
فكان كاللبس بل أولى وقد صرحوا بنسب التيامن في السكحل الذى هو غذاء العين فغذاء البدن كله
أولى (وسئل) عن التكلف المذموم ما حده (فاجاب) بقوله حده أن يكون فيه مشقة عرفا اما
بان لا يتيسر له الشيء الا بدى والدائن متكره من استدانته أو والمدى يسر عليه ان يبذل وجهه
للدائن حتى يقتض منه أو لا يكون له جهة ظاهرة يوفى منها لان الاستدانة في هذه الحالة الاخيرة
حرام أو بان لا يكون دين ولكن عليه مصرف اهم بطريق الندب فيقدم ذلك على التكلف اما
الاهم بطريق الوجوب فيحرم تقديم غيره عليه ولو تعارض التكلف ومقصد صالح بان احب ان
يظهر اثر النعمة عليه او جاءه من لو يتكلف له لحصل له منه ضرر ولو بالغية والدم او كان في ذلك
التكلف اعانة للناس على الاشتغال بالعلم او نحو ذلك من مقاصد الخير فما الذى يقدم هل يترك
حذرا من التكلف او يفعل ولو مع التكلف حيازة لثواب ذلك المقصد الصالح هذا مما يتردد
النظر فيه والذى يظهرلى الان انه حيث سهلت عليه الاستدانة وكان له جهة ظاهرة يوفى منها
أو كان معه مال وعليه مصارف صالحة وأمكته جعل هذا الذى نحن فيه من جعلها فلا باس بالتكلف

بل ولا يتركه بخلاف الاول
 (سئل) عما قاله السبكي
 من أنه ليس للحاكم أن
 يرجع عن الحكم أهو
 معتمد أم لا وسواء كان حكم
 بعلمه أم لا كما قاله بعض
 المتأخرين (فاجاب) بان
 ما قاله السبكي معتمدا واضح
 اذ كيف يرجع عن حكم
 نفذ ظاهرا وباطنا حيث
 كان باطن الامر فيه كظاهره
 او ظاهرا فقط بان لم يتبين
 له خلافه (سئل) هل ينفذ
 قضاء المرأة والكافر اذا
 وليا بالشوكه كما قال في
 شرح الروض انه مقتضى
 كلام المصنف كأصله وكما
 هو مقتضى المنهج في المرأة
 وصرح بها في شرحه نقلا
 عن فتاوى ابن عبد السلام
 أولا ينفذ منهما كما قال
 الاذرعى وغيره انه
 الظاهر وكما قيد في المنهج
 بالاسلام (فاجاب) بانه
 ينفذ قضاء المرأة كما أفتى
 به ابن عبد السلام دون
 الكافر للفرق الظاهر
 بينهما ولقوله تعالى ولن
 يجعل الله للكافرين على
 المؤمنين سبيلا فقد قال
 الغزالي في وسيطه اجتماع
 هذه الشروط متعذر
 في عصرنا لخلو العصر
 عن المجتهد المستقل فالوجه
 تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان

ولا ذم فيه حينئذ لما فيه من المصلحة الظاهرة وحيث اتفق ذلك كره التكف لانه يخرج غالبا الى
 حيز الرياء والمباهاة والصالحون برآء من ذلك (وسئل) عن قول الانوار في الوليمة العاشر ان لا يكون
 هناك منكر كالخمر والملاهي والنساء على السقوف يدل على تحريم حضور مكان به نساء يشرفن
 على الرجال وبالاولى اذا كن في خلال الرجال أو بجانبهم فهل هذا معتمد (فاجاب) بقوله الذي
 دلت عليه عبارته التي اعتمدها جمع ان وجود النساء بمحل ينظرن الرجال نظرا محرما يمنع
 وجوب الاجابة لانه منكر اذ نظر الاجنبية للاجنبي حرام واما تحريم الحضور فليس فيها تصريح
 به وانما هو مقتضى الحكم على ذلك بانه منكر اذ من المعلوم حرمة حضور المنكر اختيارا لمن يقدر
 على ازالته ولكن ليس ذلك على اطلاقه بل شرط الحرمة ان يعلم تعدد نظر امرأة أجنبية له نظرا
 محرما وعلم ذلك بعيدا من الجائز انهن ينظرن نظرا غير محررم كان يقصرن نظرهن على غير البدن
 من اللباس ونحوه او يقلدن من يحيز ذلك وكما احتمل في نظر عائشة رضی الله تعالى عنها للحبشة
 وهم يلعبون نحو ذلك فكذلك هنا فان قلت لو نظرنا لذلك وجبت الاجابة قلت لا يلزم من عدم حرمة
 الحضور وجوب الاجابة وانما لم تجب حينئذ لان اجتماع النساء ونظرهن الى الرجال مظنة الفتنة
 والفساد فيسمى منكرا وان لم يتحقق حينئذ منه نظر محرما فان قلت قد قرره في الاجماع على
 جواز خروج النساء سافرات وعلى الرجال غض البصر ما يصرح بانه لا يحرم على الرجل الحضور
 وان تحقق نظرا محرما اليه قلت قد قيدت ذلك في شرح الارشاد وغيره أخذا من قولهم الاعانة على
 محرم والتمكين منه اختيارا محرمان بما اذا لم تعلم المرأة ان أجنبيا ينظر اليها نظرا محرما والاحرم
 عليها بقاء ككشف وجهها او غيره مما ينظر اليه لان قدرتها على ستره منه بصيرها اذا لم تستره معينة
 له على محرم وبمكنته له منه وقد صرح الاصحاب بانه يحرم على الحلال تمكين الحليل المحرم من
 اجماع ونحوه وصرح النووي وغيره بانه يحرم كشف العورة بحضرة من يعلم انه ينظر اليها نظرا
 محرما خلافا لمن وهم في ذلك زاعما ان الناظر عليه غض البصر فلا يكلف المنظور التحفظ منه وهذا
 خيال باطل وحال حائل وعبارة شرعى للارشاد عطفنا على الاعذار او كان ثمز حام يؤذى خلافا
 للروياتي أو نساء بنحو اسطحة الدار او مرافقها ينظرن للرجال أو يحتلطن بهم (وسئل) هل يحرم
 حضور المنكر المختلف فيه او لا كما قال الناشرى انه المنقول وجرى عليه الاصفهوني وغيره في النيذ
 وغيره (فاجاب) بقوله صرح اصحابنا بانه يجب ازالة المنكر ان أجمع عليه أو كان الفاعل يعتقد
 تحريمه بخلاف ما ليس كذلك كان رأى شافعى حنفيا جالسا على حريز او اشار بالنيذ وحينئذ لا يحرم
 الحضور لانه لا يجب على الشافعى انكار ذلك على الحنفى بل لا يجوز له الا ان ارشده بلطف الرعاية
 الخروج من الخلاف واذا لم يجب الانكار لم يحرم الحضور اذ يلزم من عدم وجوب الانكار
 جواز التقرير عليه بحضوره عنده أو غيره فان قلت كيف يقره على شرب النبيذ وهو لورفع لشافعى حده
 عليه قلت حد الشافعى له عليه ليس لكون الحنفى ارتكب محرما في اعتقاد نفسه ولذا قال الشافعى
 رضى الله تعالى عنه أحده وأقبل شهادته وانما هو لضعف دليله ولان العبرة في القاضى بعقيدته
 لا بعقيدة المترافعين اليه وهذه العلة الثانية هي المعول عليها وفي شرعى للارشاد ولو حضر المنكر
 جاهلا به نهى مرتكبه مالم يعتقدوا حله كحفية يشربون نبيذا خلافا للسبكي لانه مجتهد فيه ولا
 يشكل عليه حد الحنفى بشرب النبيذ لما ياتي في الاشارة اه وهو موافق لما قدمته والله سبحانه وتعالى اعلم

(باب القسم والنشوز)

(وسئل) فيما اذا نشزت المرأة الى بيت أهلها وامتنعت من الرجوع الا ان يعطيها شيئا معلوما فاعطاها
 هل تملكه أم لا (فاجاب) بانها لا تملكه لانها أخذته على وجه العدوان والظالم فهو كالرشوة اذا أخذها

القاضي وكحلوان الكاهن وجائزة الشاعر وكل هؤلاء لا يملكون ما أعطوه لانهم لم يعطوه عن طيب نفس بوجه جائز نعم لا يبعد ان يقال ان نوى الزوج الاهداء اليها مبالغة في تطيب خاطرها لاجل ردها الى منزل طاعته ملكته وان كانت عاصية لانه لم يعطها حينئذ في مقابلة الفعل المحرم بل تجاوزه عنها فيما عصت به وقصد تطيب خاطرها ببدل شيء من عنده هدية لها فتمسك حينئذ المهر الا ان يتيقن انها لا تعود اليه الا بمال وانه لا يمكنه ردها بغير مال حينئذ فقصده الهدية لا يرفع كونها وقعت في مقابلة الفعل المحرم وعند وقوعها في مقابله يبعد ان تملكه الا ان يقال ان الحق له وقد أسقطه بقصده الاهداء اليها مع ذلك وانه لم يدفعه اليها في مقابلة الفعل المحرم فتمسك حينئذ فيما يظهر (وسئل) عن شخص تزوج امرأة من بلد صحيح واراد نقلها الى بلد وية فهل لها الامتناع (فاجاب) بقوله ليس لها الامتناع فيما يظهر من كلامهم لان الغالب السلامة فهو كركوب البحر اذا غلبت السلامة فيه واقفاء بعض أهل الثمينين بان لها الامتناع بعيد وابعده منه تأييده بان الوية شبيهة ببلد الطاعون وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن الدخول اليها اه وهو فاسد اذا الارض الوية يجوز الدخول اليها بالاجماع كما حكاه غير واحد بخلاف ارض الطاعون فانه يحرم الدخول اليها عندنا فلا جامع بينهما نعم لو حمل اقفاء القائلين بالامتناع على الارض التي بها الطاعون لكان وجبها لحرمة الدخول اليها والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ باب الخلع ﴾

(وسئل) فيمن له زوجة غائبة عنه فقال متى أبرأتني زوجتي فلانة من مهرها وهو كذا فهي طالق فأبرأته اتفاقا أو عند ظهور آية كالكسوف ونحوه طلبا لثواب الآخرة أو أرسل اليها رسولا ليعلما بتعليقه بحصول البيونة فاقى الرسول فقال أبرأتني زوجك فلانا من مهرك ولم يعلما بتعليقه ولم تعلبه فأبرأته منه عالمة مقدره فهل تطلق بائنا أو رجعا أو يفصل وهل التعليق بالقول كالتعليق بالفعل حتى لا تطلق الامع العلم بالتعليق والذكر على ما فصلوه أم لا (فاجاب) بان الذي دل عليه كلامهم في بابي البيع والخلع صحة الابراء ووقوع الطلاق بائنا في جميع الصور المذكورة في المسئلة الاولى وذلك لان من علق على الابراء من المهر لفظا أو نية لا يقع طلاقه الا ان برى منه وهو في مسئلتنا قد برى لتصريح الزركشى وغيره كابن الصباغ بجريان الخلاف فيمن باع مال ابيه ظانا حيا نه فبان موته في التعليق فاذا برى من يظن ان لا دين له لدين قدر فبان له صحة البراءة منه كما صرح به اصحابنا وهو ظاهر المذهب اه وفيه نظر بل ظاهر كلام الزركشى وغيره على ما قاله الاصطخري يبرأ باطنا أيضا وخالفه بعض اصحابنا قال بعضهم البراءة في هذه الصورة ففي صورة السؤال أولى وقد علمت انه يلزم من صحتها وقوع الطلاق المعلق بها بائنا وليس التعليق هنا كهو في نحو ان دخلت الدار لان محل اشتراط العلم بالتعليق ثم ان قصده المنع من الدخول مثلا فيشترط حينئذ علم المعلق بفعله بالتعليق حتى يمتنع لاجله بخلاف ما اذا لم يعلم به فانه لا يتصور منه امتناع لاجله فلذلك اشترط العلم بالتعليق واما في صورتنا فالمعلق بالبراءة راغب في حصولها سواء بالتعليق أم لا يعلم فلم يكن لا اشتراط العلم بالتعليق هنا وجه الأثرى انه لو علق بفعل ولم يقصد منعها منه وقع الطلاق به علم فاعله بالتعليق أم لا فكذلك في صورتنا بل اولى (وسئل) عن رجل قال لزوجته طلاقك بصحة براءتك ان شاء الله سبحانه وتعالى فقالت المرأة الله قد أبرأك ثم بعد ذلك قال لجماعة اشهدوا على أنى قدرددتها في عقد نكاحي من نهارها ظانا انها طلقت منه فهل يقع عليه الطلاق أم لا يقع وهل يفيد ردها الى عقد نكاحه ان صح الطلاق بما قاله أم لا يفيد أو لا عبرة بما قاله لظنائه له وهى باقية في الزوجية أفترنا ماجورين نفع الله سبحانه وتعالى بكم المسلمين في الدنيا والآخرة آمين

ذو شوكة وان كان جاهلا أو فاسقا كيلا تتعطل مصالح الناس وقال ابن الصلاح في مشكل الوسيط ما ذكره بوجه به اجماع الامة على تنفيذ أحكام الخلفاء الطلبة وأحكام من ولو اغير انه يورد عليه ما اذا ولي السلطان قاضيا كافرا فانه لا تنفذ أحكامه مع وجود الضرورة اه على أن ابن يونس في شرح الوجيز قال الظاهر أن الاسلام شرط في ذى الشوكة قال وقد ظهر في بعض البلاد الشوكة للكفار فلو قلد الكافر ذو الشوكة مسلما القضاء فهل يصح أم لا مع ان الظاهر انه لا سبيل الى تعطيل الاحكام اه وقال ابن عبد السلام الظاهر نفوذه (سئل) عمالوقضى لمن لا ينفذ له قضاؤه له ولا جنبي هل يصح للاجنبي سواء أكان عالما بالاحال أم جاهلا (فاجاب) بانه ينفذ حكمه للاجنبي عملا بتفريق الصفة سواء أعلم أم جهل (سئل) عمالو حكم حنفي بتقرير الكسواي أو شفعة الجوار مثلا ما هو مختلف فيه أو حكم الحنبلي بان الخلع فسخ هل للشافعي ان ينفذه ويحكم به كما اقتضاه كلام الشيخين كما حرره أم لا

ومشى عليه في شرح الروض
 واذا قلتم بالاول فما
 الجواب عن كلام الروض
 وغيره (فاجاب) بان
 للشافعي أن ينفذه ويحكم
 به بناء على الاصح ان القضاء
 في محل اختلاف المجتهدين
 ينفذ باطنا ايضا وما في
 الروض حكاة أصله عن
 ابن كعب عن النص ثم
 حكى عن الدرخصي تصحيح
 عكسه قال وعليه العمل
 كما لو حكم بنفسه ثم تغير
 اجتهاده تغيرا لا يقتضى
 التنقض وترافع خصماء
 الحادثة اليه فيها فانه
 يعضى حكمه الاول وان
 ادى اجتهاده الى ان غيره
 أصوب منه اه وهذا هو
 المعتمد وصححه الاصفوني
 في مختصر الروضة وجزم
 به الحجازي في مختصرها
 وجزم به صاحب الانوار
 وغيره ولعل ما في الروض
 وغيره مبنى على أن حكم
 الحاكم المذكور انما ينفذ
 ظاهر الا باطنا (سئل)
 عن القاضى اذا جاز له
 الاستخلاف فاستخلف
 من ليس باهل هل ينفذ
 قضاؤه كمن ولاه ذو
 الشوكة أولا (فاجاب)
 بانه لا ينفذ قضاؤه ويفارق
 من ولاه ذو الشوكة
 بخوف سطوته وبأسه
 بخلاف القاضى غالبا
 وقد أطلق الرافعى انه

(فاجاب) رضى الله عنه بقوله اذا قالت له الله قد أبرأك فقال لها طلاقك بصحة براءتك فان كانت
 هى وهو عالين بما أبرأت منه وقع عليه الطلاق رجعيا فاذا راجعها قبل انقضاء عدتها عادت اليه
 وقوله اشهدوا انى قد رددتها الى نكاحى رجعة وان كانت جاهلة بما أبرأت منه أولم تنو البراءة من
 شىء معين لم يقع عليه طلاق ولو قال لها مرة أخرى طلاقك بصحة براءتك فقالت الله قد أبرأك فان صح
 الابراء وقع عليه طلاق ثانية والا فلا ولا نظر لتأخر براءتها لان قوله المذكور تعليق وهو يكون على
 الماضى والمستقبل وهذا ظاهر من تعليلهم كون الطلاق المذكور رجعيا وان لم يصرحوا به والله
 سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن رجل قال لزوجته التى لم يدخل بها ان ابرأتى من نصف صداقك
 الباقي ذمتى بعد الطلاق فانت طالق هل تطلق إذا أبرأت من النصف المذكور وتبرأت ذمته بهذه الصيغة
 أم لا (فاجاب) بقوله الذى صرح به الاحنف والاصحى واعتمده الازرقى وبعض شراح الوسيط وكلام
 الشيخين في باب الصداق يقتضيه ان من قال لامرأته قبل الدخول ان ابرأتى من صداقك فانت
 طالق فابراته لم يبرأ ولم تطلق أو من نصف مذكور الباقي بعد الطلاق في ذمتى فانت طالق فابراته
 طلقت وبرى وان أطلق ذكر النصف فابراته لم يبرأ ولم تطلق والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل)
 عما لو قال ان ابرأتى من المهر بنتك أو غيرها فانت وكيل فطلقها أهو رجعى كما في
 النفايس للازرقى أم لا (فاجاب) بان الذى في نفائس الازرقى هو ما لفظه إذا قال أن ابرأتى زوجتى
 من صداقها فقد وكلت في طلاقها فابراته فطلق الوكيل هل يكون الطلاق رجعيا أم بائنا الذى
 يظهر أنه يكون رجعيا قطعاً واجاب الفقيه احمد بن حسن بن ابى الخليل بنحوه ويستدل بان للوكيل
 ان يطلق على الفور وعلى التراخي اه لفظه وقال قبيل ذلك وقال ان ابرأتى من صداقك فانت
 طالق فابراته منه وهى تعلمه طلقت بائنا على الاصح وقوله وهى تعلمه صوابه وهى تعلمه وما ذكره في
 الاولى من الوقوع رجعيا ظاهراً حكماً لاتعليلها وانما الذى ينبغى أن يعلل به اخذاً من كلام ابى زرع
 في نظيره ان طلاق الوكيل لها طلاق تبرع ليس بعوض فانها لما ابرأتها البراءة الصحيحة لم يبق في ذمته
 شىء ولو شاء الوكيل لم يطلقها فلما طلقها كان طلاقاً بغير عوض فلا وجه لكونه بائناً اذا عوض حيث
 يقتضى البينونة لان شرطها ان يكون الطلاق معلقاً على الابراء او يقترن به اعطاء مال او تملك
 وذلك كله مفقود هنا وفي فتاوى القاضى وحكاة عنه الشيخان في الروضة وأصلها أو اخر الخلع وأقره
 بانها لو قالت ابرأتك من صداقى فطلقنى برى الزوج وله الخيار ان شاء طلق وان شاء لم يطلق وما
 ذكره في الثانية من الوقوع بائنا هو المعتمد لكن له شروط اخر بسطت الكلام عليها في فتوى غير
 هذه فان قلت ما الفرق بين الصورتين قلت واضح بما قررته في الاولى فانه في الثانية علق الطلاق
 على الابراء فاذا ابراته براءة صحيحة وقع الطلاق في مقابلتها فكان بائناً بخلافه في الاولى فانه لم
 يعلق الطلاق بالابراء وانما الذى علقه به التوكيل فاذا وجد الابراء منها ثم طلقها الوكيل كان طلاقه
 تبرعاً ليس في مقابلة ابرائها فانه لا يكون في مقابلته الا ان صح بصحة الابراء وفسد بفساده ولا يكون
 كذلك الا اذا علق الطلاق عليه وهى الابراء صحيح قبل ان يطلق فلا تعلق له بالطلاق لاني الصحة ولا
 في الفساد فكان طلاق تبرعاً فوقع بائناً فان قلت تعليق الوكالة باطل فكيف صح طلاق الوكيل
 حيث قلت الباطل عند فساد الوكالة انما هو خصوص التوكيل الذى يستحق عليه الاجرة المسماة اما
 عموم الاذن الذى يقتضى نفوذ تصرف الوكيل فهو باق وان فسدت الوكالة كما صرحوا بذلك في بابها
 ولو ضوحه لم يتعرض له الازرقى والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن من قال انت طالق على تمام
 البراءة فقالت ابرأتك ما الحكم (فاجاب) بقوله إذا قال لها انت طالق على تمام البراءة لم تطلق الا
 ان ابراته براءة صحيحة بان تعلم الزوجة والزوج بقدر ما لها عليه ثم تبرته منه وهى رشيدة ولم يكن

إذا استخلف من لا يصح
للقضاء فاحكامه باطله ولا
يجوز انفاذها (سئل) عن
قول الدميري ويمنع الزوج
منها أى المحبوسة قاله
الماوردي والرويانى وابن
الرفعة قال السبكي وفيه
نظر بل ينبغي أن لا يمنع
لانه حق واجب عليها
(فاجاب) بانه ما ذكره
الماوردي وغيره محمول على
منع الحاكم له منه اذا
اقتضت المصلحة لا على
منعها اياه فاندفع ما قال
السبكي وقال الزركشى
ولا تمنع الزوجة منه اذا
حبست على الاصح
(سئل) عمالو حكم شافعى
مثلا بغير مذهبه كشفعة
الجوار وسقوط المتعة
وكون الخلع فسحا
وثبوت الحق بطريق
الشهادة على الخطوايجار
العين لغير مالك المنفعة
هل يشترط لصحة حكمه
كونه من اهل الترجيح
فحيث لم يكن من اهله
لا يجوز له ذلك كما في
أدب القضاء للغزى كغيره
نقلا عن ابن عبد السلام
وغیره أو لا يشترط ذلك
لا للصحة ولا للجواز كما
نقله الشيخان عن
السرخسى (فاجاب) بان
المعتمد ما في ادب القضاء
لغزى كغيره وعبارة
الانوار واذا استقصى
مقلد للضرورة فحكم

مضى عليه من السنين ما يقتضى تعلق الزكاة به فاذا وجدت هذه الشروط طلقت بائنا والالم تطلق والله
سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن قال ابرئى من مهرك وهو مائة دينار الى هذه
العشرة الدنانير وأطلقك فقالت ابرأتك منه اليها فقال أنت طالق أو قال ان ابرأتى منه اليها فانت
طالق فقالت ابرأتك منه اليها ما الحكم (فاجاب) بقوله إذا قال لها ابرئى من مهرك وهو المائة الى
هذه العشرة الدنانيرى وأطلقك فقالت ابرأتك منه اليها فقال أنت طالق فان اراد بقوله الى هذه
العشرة الدنانير ان العشرة عوض منه اليها في مقابلة الابراء من المائة فتكون الى بمعنى على
صحت براءتها وازمه العوض وهو العشرة فقد صرح النووي وتبعه السبكي وغيره بانه يجوز بذل
العوض في مقابلة الابراء واما قوله بعد ذلك انت طالق فهو يقتضى وقوع الطلاق رجعيا لانه غير
معلق بالبراءة لان قوله اولا واطلقك وعد ولو سكت عنه فلم يقل انت طالق صحح الابراء ولم يؤمر
بالطلاق واما اذا قال ان ابرأتى منه اليها فأنت طالق فابراءه من المائة على العشرة براءة صحيحة
صحح الابراء من المائة ولزمته العشرة نظير ما مر والذي يتجه وقوع الطلاق هنا رجعيا ايضا بخلافه
في ان ابرأتى فانت طالق والفرق ان الطلاق في هذه وقع في مقابلة الابراء فكان الابراء عوضا عنه
وهذه هي حقيقة الخلع المقتضى للنيونة فوق الطلاق بائنا بخلافه في ان ابرأتى من مهرك على
عشرة فانت طالق فان الطلاق لم يقع عوضا عن البراءة إذ عوضها العشرة وإذا خلا الطلاق عن
عوض في مقابلته كان رجعيا لا بائنا والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى
عنه قال ان اعطيتنى على ثلاث تطليقات وهو يملك الثلاث الف اشرفى توزيعا للمسمى على عدد
الثلاثة المسئلة في مقابل كل من المال المذكور فانت طالق فاعطته فورا خمسمائة اشرفى
فهل تطاق طلقة او طلقتين وهل اذا قالت له زوجته طلقنى ثلاثا بالف فطلقها واحدة ونصفا فما
يستحق (فاجاب) بقوله لا يقع في المسئلة الاولى شىء لان الصفة التى علق عليها وهى اعطاء
الالف لم توجد نعم ان قصد بما قاله ايقاع ما يقابل المعطى لو وزعت الالف على الثلاث وقع
بالخمسائة طلقتان واما المسئلة الثانية فيقع عليه طلقتان ويستحق خمسائة والله سبحانه
وتعالى أعلم (وسئل) اذا قال خلعتك الى رقبة ايك ما الحكم (فاجاب) بقوله اذا قال خلعتك
الى رقبة ايك فقد أتى بلفظ محتمل والذي دل عليه كلامهم في ذلك انه ان أراد بذلك ان أياها يلتزم
له مالا في مقابلة طلاقها لم تطلق حتى يلتزم له فورا وحينئذ فتطلق بائنا بذلك المال ان كان معينا
والا فبمهر المثل وان أراد انه خالعا خلعها منجزا وانها بعد تصير في رقبة أيها أى عليه مؤتها طلقت
بقوله خالعتك ان نوى به الطلاق ويكون رجعيا فان لم ينوبه شىء ٣ ولم تقبل لم يقع طلاق واما اذا
أضمر التماس جوابها فقبلت بان وتلتزم مهر المثل هذا مقتضى كلام المنهاج وأصله وهو طريقة
الاكثرين لكن المصحح في الروضة انه مع عدم ذكر المال كناية مطلقا فان نوى به الطلاق وقع
والا فلا وان لم يرد بذلك اللانظ شىء كما ذكر فالذى يظهر انه لا يقع به شىء لانه لا يمكن كلام الامرين
المذكورين وكل منهما لا يقع به طلاق الا بالشرط الذى ذكرته والاصل بقاء العصمة حتى يتحقق
الموقع ولم يتحقق هنا لان لفظه محتمل كما تقرر مع أن كلا من احتماليه لا يقتضى الوقوع مطلقا بل
بشرط لم يتحقق وجوده والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) في رجل قال الطلاق يلزمنى اذا
اعطيتنى كذا ما تمسلى لى زوجة فهل تطلق بائنا (فاجاب) أفى الفتى بانها اذا أمست له زوجة بان
لم يطلقها قبل المساء طقت بائنا بقوله يلزمنى الطلاق بائنا ٧ لخشية توقع العوض في مقابلته لكن
بشرط الفورية في الاعطاء والا فرجعيا وان طلقها قبل أن تمسلى طلقت بالثانى رجعيا دون يلزمنى
لانه ير فيه ونظر بعض تلامذته فيما قاله اولا والنظر واضح اذ الطلاق لم يجعل في مقابلته مال

بمذهب غير مقلده يتقضى
شافعيًا كان او حنفيًا اه
وينبغي أن يحمل عليه
ما نقله الشيخان عن
السرخسي لان المقلد
يشمل من هو من أهل
الترجيح ولا يخفى ما يترتب
على جواز ذلك لقضاء
الضرورة من المفاسد
وقال الاذرعى الوجه سد
هذا الباب في هذا الزمان
اذ لو فتح لادى الى
مفاسد لا تحصى فالصواب
سد الباب واسدال
الحجاب وفطم الجهال
عن هذا المحال اه
وعبارة جمع الجوامع
وحكم اجتهاده أو امامه
الذى هو في حقه لا التزامه
تقليده كالدليل في حق
المجتهد أما اذا قلنا في حكمه
غير امامه حيث يجوز
تقليده فلا يتقضى حكمه
لانه لعناته انما حكم به
لرجحانه عنده قال الشيخ
جلال الدين المحلى في شرحه
فعلم من تعليقه ان محله فيمن
هو أهل للترجيح (سئل)
عن الحكم هل ينفذ قضاؤه
بعله كالقاضي اولا فقد
قال الاذرعى هل للحكم
ان يحكم بعله كالحاكم على
المرجح ام لا لان الخطا طرقته
لم ار فيه شيئًا ويحتمل ان
يطرد فيه خلاف مرتب
واولى بالمنع اه وقال

البتة فالوجه وقوعه رجعيًا مطلقًا والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) في رجل وكل آخر في طلاق
زوجته فطلعتها بعد ان قالت بذات صداقى على صحة طلاقى فهل يقع بائنا أو رجعيًا (فاجاب) بقوله
يقع رجعيًا لانه أتى بالمأمور فيه من الطلاق ولم يجمله في مقابلة مال حتى يكون مخالفًا لموكله
ومفوتًا لغرضه من بقاء الرجعة ولا يبرأ حينئذ الزوج لان الطلاق لم يقع في مقابلة البذل والله
سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) فيما لو قالت بذات صداقى على صحة طلاقى فقال أنت طالق على
صحة البراءة فهل تطلق بائنا أو رجعيًا اولا تطلق (فاجاب) بقوله أفتى الشيخ تقي الدين وتليذه الرداد
والطيب الناشرى بانها لا تطلق وقال آخرون لا تطلق بائنا وقال ابن عجيل واسماعيل الحضرمي فنعنا
الله سبحانه وتعالى بهما ان اراد استئناف براءة لم تطلق والا طلقت وهو الاوجه واذا قلنا تطلق
طلقت بائنا والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عما لو قال ان أبرأتى من صداقك فانت طالق
فقلت أنت برىء على صحة الطلاق فهل تطلق (فاجاب) نعم تطلق على ما أفتى به ابن عجيل لكن
خالفه الكمال الرداد فقال لا تطلق والأول اوجه (وسئل) في رجل طلق زوجته ولم يعطها متعة
واجبة ثم أعادها ثم قال ان أبرأتى من جميع ما تستحقينه على فانت طالق ولم يخطر بباله ان لها
عليه متعة فهل يقع (فاجاب) بقوله لا يقع عليه شيء لان الصفة المعلق عليها وهى البراءة من
جميع ما لها عليه لم توجد ولا نظر لخطور ذلك بباله اولا نعم ان اراد البراءة من شيء معين دون
غيره فأبرأته منه براءة صحيحة وقع بائنا والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) فيما لو قال أنت طالق
ان أبرأتى من مهرى وان لم تبرئى فهل يقع (فاجاب) بقوله الذى يتجه في ذلك الوقوع حالان
مدلوله الوقوع أبرأت اولا لان اللفظ يحتمل لم تبرئى مطلقًا فان اراد التعليق بكل من الامرين بمعنى
انه متى وجد احدهما طلقت قبل لان اللفظ يحتمله فان أبرأته براءة صحيحة مع علمها بالبرأته طلقت
بائنا وان لم تبرئته بالكلية أو أبرأته براءة فاسدة لم تطلق الا عند اليأس قبيل موتها وللفتى
وتليذه الرداد كلام في ذلك ينبغي حمله على ما ذكرته والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) فيما
لو شهد على امرأه ولم يذكر انه رآها مسفرة فهل يقبل (فاجاب) بقوله للروايات فيه احتمالان
رجح منهما عدم القبول لان الغالب ستروجوهن قال بعضهم وفيه نظر وهو كما قال والله سبحانه
وتعالى أعلم (مسئلة سئلت) عن قال لامرأته خالعتك بمائة دينار فقالت قبلت فساها المائة فقالت
مم هى فقيل لها انها وجبت عليك بالقبول فقالت انا لم ارض ببذل عوض وادعت انها لا تعرف
انه يجب عليها العوض بهذا اللفظ ما الحكم (فاجبت) بقولى الذى يتجه في ذلك أخذنا من نظائر
ذكروها انها كانت مخالطة لاهل المدن والقرى الذين لا يخفى عليهم ذلك لم يقبل منها دعواها
المذكور ويقع الطلاق بائنا وتلزمها المائة وان نشأت بيادية بعيدة عن العارفين بذلك قبلت منها
هذه الدعوى فلا يقع طلاق ولا يلزمها مال ثم رأيت ابن عبد السلام قال في قواعده لو نطق
العربى بكلمات عربية لكنه لا يعرف معناها في الشرع لا يؤخذ بشيء اذ لا شعور له بمدلوله حتى
يقصد الى اللفظ اه ورأيت الزركشى نظر فيه وبتأمل ما قررته من التفصيل يعلم حمل كلام ابن
عبد السلام على غير المخالط والزركشى على المخالط وحينئذ اتضح ما قاله كل منهما وانه لا خلاف بينهما
في المعنى فان فرض ان الاول قائل باطلاق القبول والثانى قائل باطلاق عدمه لم يكن لما قاله كل
منهما وجه بل الصواب الجارى على القواعد الماخوذ من نظائر ذلك في ابواب شتى ما ذكرته
في ذلك من التفصيل فافهم ذلك فانه مهم ولا تغتر بمن اعتمد اطلاق ابن عبد السلام وقال ان نظير
الزركشى فيه لا معنى له لان ذلك ناشىء عن عدم التأمل واستحضار تلك النظائر التى أشرت اليها
(وسئل) عن شخص قال لزوجته ان خرجت من بيتى بغير اذنى فانت طالق فاذا أذن لها في الخروج

الى بيت معين ثم خرجت منه الى غيره هل تطلق أم لا واذا خرجت من بيته بلا اذن وقلتم تطلق رجعية فاذا راجعها ثم اذن لها بعد المراجعة أن تخرج متى شاءت هل تطلق أو لا بد من الاذن في كل مرة أو ضحوا لتنازلك (فاجاب) اذا قال ان خرجت من بيتي فانت طالق طلقت بالخروج وان اذن لها فان قال ان خرجت من غير اذني فخرجت باذنه لم تطلق وان ذهبت الى البيت الذي لم ياذن لها فيه وان قال ان خرجت من غير اذني الى بيت فلانة فاذن لها فيه فخرجت الى غيره طلقت واذا خرجت بلا اذن وطلقت ثم راجعها فخرجت بلا اذن أيضا لم تطلق بالخروج الثاني لان الصفة انحلت نعم ان قال كلما خرجت بغير اذني طلقت بالخروج الثاني بغير اذنه طلقة ثانية وثالثا طلقة ثالثة وحيتشد فلا بد من الاذن لها في كل مرة والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن شخص حلف بالطلاق الثلاث على أن لا يسافر أو لا يبيع لانيه ولا بوكيله في هذا الشهر ثم احتاج الى ذلك الفعل في الشهر المحلوف عليه وفعله فهل تطلق بغير شمس آخر يوم من الشهر المحلوف فيه أم لا فان خالعا على مال قبل انفساخ الشهر وراجعها بشروطه قبل انفساخ الشهر المحلوف فيه ثم سافر أو فعل شيئا مما حلف عليه فيه بل تبين منه أم لا واذا قلتم لا وحكم شافعي بعدم الطلاق ولم يتعرض في حكمه لعدم عود الصفة فهل يكفي ذلك أم لا بد من التصريح بها في حكمه احترازا ممن يرى بها أو ضحوا لتنا ذلك (فاجاب) بقوله اذا قيد المحلوف عليه بمدة كما لو حلف بالثلاث لا بد أن يفعل كذا في هذا الشهر ثم خالعا قبل فرائه، تخلص من الحنث على ما ذهب اليه ابن الرفعة أو لا وواقفه بعض تلامذته ونظر انه ورجحه الزركشي ووجهه بان الحنث انما يحصل فيما ذكر بمضى الزمن المجعول ظرفا للفعل المحلوف عليه اذ الخروج عن عهدة الحلف يمكن لامكان الايمان بالصفة ومتى كانت ممكنة لا يستند الوقوع الى ما قبل الفعل لامكانه بعده بل الى آخر زمن يتحقق انتفاؤه فيه وحيتشد فالصفة موجودة ولا نكاح فلا يتبين فساد الخلع وفرق بين هذه المسئلة ومسئلة الرغيف الآتية فيتحقق الحنث فيها في الزمن الذي يؤخذ فيه بالحنث واعتمد ما قاله بعضهم فقال فتخلص ان المعتمد في المذهب الانتفاع بالخلع مطلقا حتى لا يحنث واستشهد له بافتاء التاج الفزارى فيمن حلف بالثلاث انه لا يساكن اخاه ثم حلف أنه لا يخالعا ولا يوكل بان طريقه ان يخالعا ثم لا يحنث لحصول البيئونة بالخلع فيستحيل وقوع الطلاق المعلق ويواقفه افتاء الجلال البلقيني فيمن حلف بالطلاق انه لا يخالعا بانه لا يقع عليه شيء يعنى بسبب يمين الخلع للبيئونة به وأيد السبكي ذلك بظاهر قول الشيخين لوقال ان لم تخرجي هذه الليلة من هذه الدار فانت طالق فخالعا من اجنبي من الليل وجدد النكاح ولم تخرج لم يحنث لان الليل كله محل اليمين فلم يمص وهي زوجته وقولهما لو كان معه تفاحتان فقال لزوجته ان لم تأكلي كلى هذه التفاحة اليوم فانت طالق ولا مته ان لم تأكلي هذه الاخرى اليوم فانت حرة فاشتبهتا تخلص بخلعهما ذلك اليوم ثم يعيدها اى ولو بعد التمكن من الاكل ويبيع الامة كذلك ثم يشتريها لكن الذي رجع اليه ابن الرفعة وصوبه وواقفه الباجي وغيره وهو الاوجه وفاقا لشيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله تعالى عهده انه لا يتخلص بالخلع في الصورة الاولى بل ينظر فان لم يفعل حتى انقضى الشهر بان حنثه قبل الخلع وبطلان الخلع ويؤيده الحنث فيما لو حلف ليا كان هذا الرغيف فتلف في الغد بعد التمكن من أكله أو ألقفه أو انها تصلى اليوم الظهر فحاضت في وقته بعد تمكنها من فعله ولم تصل أو لتشربن من ماء هذا الكوز فانصب بعد امكن شربه ونظائر ذلك في كلامهم كثيرة والفرق بينهما ومستلتي الشيخين المذكورين يتضح بما حققه السبكي فانه فرق بين ان لم أفعل ولا فعلت فان الاول تعليق على العدم ولا يتحقق الا بالآخر فاذا صادفها الآخر باثنا لم تطلق كما في فرعي الشيخين اذ ليس لليمين فيهما كنفائهما الا جهة حنث

الشيخ زكريا في شرح الروض وليس له أن يحكم بعله لا تحطاط رتبته وقال في شرح المنهج وقضية كلامهم أن للمحكم أن يحكم بعله كالحاكم وهو ظاهر وأن زعم بعض المتأخرين أن الراجح خلافه وقول الإذرعى لم أرفيه شيئا أى صريحا اه فما المعتمد منهما (فاجاب) بان المعتمد منهما منعه منه للتعليل المذكور اذ ليس له الحبس ولا الترسيم ولا الحكم بشيء من العقوبات كالفصاح وحده القذف على انه قيل بمنه من القاضى (سئل) عن قول الشيخ زكريا في شرح المنهج في التحكيم وخرج بالاهل غيره فلا يجوز تحكيمه أى مع وجود الاهل اه فان مفهومه جواز تحكيم من ليس أهلا للاجتهاد مع وجود القاضى فهل الامر كذلك أو لا (فاجاب) بانه لا يصح محكيم المقلد مع وجود القاضى فقد قالوا ان من شروط القضاء كونه مجتهدا فان تعذر فولى سلطان له شوكة مقدرا نفذ قضاؤه للضرورة كى لا تتعطل مصالح الناس

وَمَا يَنْفِذُ قَاضِيَ الْبَغَاةِ
 لِمِثْلِ هَذِهِ الضَّرُورَةِ وَقَالَ
 جَمَاعَةٌ مِنَ الْمَتَأَخِّرِينَ أَنَّ
 الْأَصْحَابَ احْتَرَزُوا
 بِقَوْلِهِمْ فِي الْحَكْمِ بِشَرْطِ
 أَهْلِيَّتِهِ لِلْقَضَاءِ عَمَّا إِذَا كَانَ
 غَيْرَ أَهْلِ لَهُ فَلَا يَنْهَى
 قَضَاؤُهُ قَطْعًا قَالَ ابْنُ
 الرَّفْعَةِ وَلَا يَجِيءُ فِيهِ مَا تَقْدِمُ
 فِي الْمَوْلَى مِنْ جِهَةِ السُّلْطَانِ
 ذِي الشُّوْكَةِ لِقَسْدِ الْعِلَّةِ
 فِيهِ أَهْوَى يُونُسَ
 عَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ لَوْ كَانَ فِي
 الرَّفْعَةِ امْرَأَةٌ لَأَوْلَى لَهَا
 فَوَلَّتْ أَمْرَهَا رَجُلًا حَتَّى
 زَوَّجَهَا جَازَ قَالَ النَّوَوِيُّ
 وَهُوَ صَحِيحٌ بِنَاءً عَلَى
 الظَّاهِرِ فِي جَوَازِهِ فِي
 النِّكَاحِ لَكِنْ شَرْطُهُ أَهْلِيَّةُ
 الْقَضَاءِ وَهُوَ بَعْضُ فِي
 هَذِهِ الْحَالَةِ وَالَّذِي اخْتَارَهُ
 الصَّحَّةُ إِذَا وَلَّتْ أَمْرَهَا
 عَدَلًا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ يَحْتَدُّهَا
 وَهُوَ ظَاهِرٌ مَا نَقَلَهُ يُونُسُ
 قَالَ فِي الْمَهْمَاتِ فَعَلِمَ أَنَّ
 الصَّحِيحَ جَوَازُ هَذِهِ
 الْمَسْئَلَةُ سَفَرًا وَحَضْرًا
 وَجُودَ الْقَاضِي وَهُوَ
 لِأَنَّهُ الصَّحِيحُ فِي التَّحْكُمِ
 سِوَاءَ طَالِ السَّفَرِ أَمْ لَا كَمَا
 اقْتَضَاهُ إِطْلَاقُهُ فِي الرُّوْضَةِ
 وَأَصْلُهَا فِي بَابِ الْقَضَاءِ
 فَبِمَا لَوْ خُطِبَ امْرَأَةٌ
 وَحُكِمَ رَجُلًا فِي التَّزْوِيجِ
 مَا حَاصِلُهُ الصَّحِيحُ الْجَوَازُ
 أَنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلِيٌّ خَاصٌّ
 مِنْ نَسَبٍ أَوْ مَعْتَقٌ وَقَالَ الْعَزَّ
 ابْنُ الْعِرَاقِيِّ مَرَادُهُ مَا ذَا

فَإِذَا فَعَلَ لَا يُقَالُ بِرَبِّ لَمْ يَحْتِثْ لِعَدَمِ شَرْطِهِ وَأَمَّا لِأَفْعَلِنَ كَمَا فِي صُورَتِنَا وَنَظَائِرِهَا فَالْفِعْلُ مَقْصُودُهُ وَهُوَ
 اثْبَاتُ جِزْئِيٍّ وَهُوَ جِهَةٌ بِرَبِّ وَهِيَ فَعْلُهُ وَجِهَةٌ حَنْثٌ بِالسَّبَبِ الْكُلِّيِّ الَّذِي هُوَ نَقِيضُهُ وَالْحَنْثُ هُنَا قَضِيَّةُ
 الِئْمِينِ وَتَقْوِيَةُ الْبِرِّ فَإِذَا التَزَمَهُ وَفُوتَهُ بَخْلَعٍ مِنْ جِهَتِهِ حَنْثٌ لِتَقْوِيَتِهِ الْبِرِّ بِاخْتِيَارِهِ وَعَلَيْهِ فَالصَّيْغُ
 أَرْبَعٌ اثْنَتَانِ يَفِيدُ فِيهِمَا الْخَلْعُ وَهُمَا الْخَلْفُ عَلَى النَّثْنِيِّ كَمَا أَفْعَلُ كَذَا وَالْخَلْفُ عَلَى الْإِثْبَاتِ مُطْلَقًا بِمَا
 لَا اشْعَارَ لَهُ بِالزَّمَانِ مُطْلَقًا كَانَ لَمْ أَفْعَلُ كَذَا وَاثْنَتَانِ لَا يَفِيدُ فِيهِمَا الْخَلْعُ وَهُمَا الْخَلْفُ بِالْإِثْبَاتِ مُعْلَقًا بِمَا
 يَشْعُرُ بِزَمَانٍ كَذَا لَمْ أَفْعَلُ كَذَا وَالْخَلْفُ بِمَا فَعَلْنَا وَنَحْوِهَا وَلَيْسَ قِيَاسُ هَذَا خِلَافًا لِلْسَّبَبِيِّ أَنَّهُ إِذَا كَانَ
 التَّعْلِيقُ فِي مَسْئَلَةِ الرَّغِيفِ بَانَ لَمْ آكُلْ فَاتَلَفَهُ أَوْ تَلَفْتُ فِي الْغَدِ بَعْدَ تَمَكُّنِهِ مِنْ أَكْلِهِ لَا يَحْتِثُ بِرَبِّ
 الْمَنْقُولِ فِي نَظَائِرِهِ الْحَنْثُ هُنَا أَيْضًا وَعَلَيْهِ فَلَا يَتَأَنَّى ذَلِكَ مَا تَقَرَّرَ مِنَ الْفَرْقِ كَمَا يَعْلَمُ بِتَامِلِهِ وَأَمَّا تَوْجِيهِ
 الزَّرْكَشِيِّ السَّابِقِ فَمَنْعُورٌ لِأَنَّهُ أَنَا يَأْتِي فِي النَّظَائِرِ الْمَوَافِقَةِ لِمَا قَلْنَا دُونَ الْمَخَالَفَةِ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَمَّا
 مَرَّ مِنَ الْفَرْقِ لِمَا رَجَّحَهُ وَالتَّيَايُدُ بِهَا مَرَّ عَنِ الْفَزَارِيِّ وَالبَلْقِينِيِّ غَيْرِ صَحِيحٌ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا تَأْيِيدُهُ فَتَامِلُهُ
 فَانْهَ مَهْمٌ وَبِمَا قَرَّرْتَهُ عِلْمُ الْجَوَابِ عَمَّا فِي السُّؤَالِ وَهُوَ أَنَّ الْخَلْعَ يَنْفَعُهُ قَبْلَ مَضِيِّ الشَّهْرِ فِي
 الصُّورِ الثَّلَاثِ الَّتِي فِي السُّؤَالِ فَذَا فَعَلَهُ ثُمَّ جَدَّدَ نِكَاحَهَا بِوَلِيِّهَا وَشَاهِدِينَ ثُمَّ فَعَلَ الْمَحْلُوفَ عَلَيْهِ لَمْ يَقَعْ
 عَلَيْهِ الثَّلَاثُ وَإِذَا جَدَّدَ النِّكَاحَ بَعْدَ الشَّهْرِ فَحُكْمُ لَهَا شَافِعِيٌّ بِصَحَّتِهِ أَوْ بَعْدَمِ الْحَنْثِ بِالثَّلَاثِ كَانَ ذَلِكَ
 مُتَضَمَّنًا لِلْحَكْمِ بِعَدَمِ عَوْدِ الصِّفَةِ فَيَمْتَنِعُ عَلَى الْمَخَالَفِ الْحَكْمَ بِعَوْدِهَا وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ (مَسْئَلَةٌ)
 قَالَ لِزَوْجَتِهِ أَنَّ ابْرَأَتِي مِنْ صَدَاقِكَ فَانْتِ طَالِقٌ فَقَالَتْ وَهَيْتَ لَكَ أَوْ نَذَرْتُ بِهِ لَكَ وَلَوْ قَالَتْ لَهُ
 بِذَلِكَ لَكَ صَدَاقِي عَلَى طَلَاقِي فَقَالَ إِنَّ صَحَّتْ بِرَاءَتُكَ فَانْتِ طَالِقٌ وَلَوْ قَالَ لَهَا ابْرَأْتِي وَأَنَا أَطْلُقُكَ
 فَقَالَتْ أَنْتِ الْبَرِيءُ فَقَالَ لَهَا أَنْتِ وَلِيَّةُ النِّسَاءِ بِنَفْسِكَ عَلَى تِمَامِ الْبِرَاءَةِ فَحُكْمُ ذَلِكَ (فَاجِبٌ)
 بِقَوْلِي أَمَّا الْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ فَهُوَ أَنَّ ارَادَ التَّعْلِيقَ عَلَى لَفْظِ الْإِبْرَاءِ لَمْ يَحْتِثْ بِقَوْلِهَا وَهَيْتَ أَوْ نَذَرْتُ
 بِهِ لَكَ وَإِنْ أَطْلَقَ حَنْثٌ فِي وَهَيْتَ لَكَ كَمَا يَصْرَحُ بِهِ قَوْلُهُمْ هَيْتَ الْبِرِّ الْمُسْتَقَرِّ لِلدِّينِ الْإِبْرَاءِ فَلَا يَحْتَاجُ
 إِلَى قَبُولِ اعْتِبَارًا بِالْمَعْنَى وَأَمَّا فِي نَذَرْتُ بِهِ لَكَ فَيَحْتَمِلُ الْحَاقِقُ بُوْهَيْتَ لَكَ فِيهَا ذَكَرَ نَظْرًا إِلَى أَهْمَاتِي فِي
 الْمَعْنَى سِوَاءِ لَانَ الْقَصْدِ بِالْإِبْرَاءِ خَلْوِ الذِّمَّةِ عَنِ الدِّينِ وَهَيْتَ وَنَذَرَهُ مِثْلَ الْإِبْرَاءِ فِي ذَلِكَ لِحُلُوقِ الذِّمَّةِ
 بِكُلِّ مِنْهُمَا عَنْهُ وَأَيْضًا فَالْأَصَحُّ فِي الْإِبْرَاءِ أَنَّهُ تَمْلِيكُ الْمَدِينِ مَا فِي ذِمَّتِهِ وَلَكِنْ مَعَ ذَلِكَ فِيهِ شَائِبَةٌ الْإِسْقَاطِ
 وَالشَّكِّ أَنَّ الْهَبَةَ مَحْصَلَةُ ذَلِكَ التَّمْلِيكِ وَكَذَلِكَ النَّذْرُ مَحْصَلُ الْمَقْصُودِ مِنْ ذَلِكَ التَّمْلِيكِ فَاسْتَوَتْ
 الثَّلَاثَةُ أَعْنَى الْإِبْرَاءِ وَالْهَبَةِ وَالنَّذْرِ فِي تَحْصِيلِ كُلِّ مِنْهُمَا لِلْمَقْصُودِ وَهُوَ خَلْوُ الذِّمَّةِ عَنِ الدِّينِ وَيَحْتَمِلُ
 الْفَرْقُ بَيْنَ الْهَبَةِ وَالنَّذْرِ بَانَ النَّذْرُ إِنَّمَا يُسَمَّى التَّزَامًا لِأَنَّ تَمْلِيكَهَا بِخِلَافِ الْهَبَةِ فَانْتِ تَمْلِيكٌ فَسَاوَتْ الْإِبْرَاءَ
 فِي أَنَّ كِلَا مِنْهُمَا تَمْلِيكٌ بِخِلَافِ النَّذْرِ وَالَّذِي يَتَجَهَّزُ فِي الْأَوَّلِ وَلَا أَثَرَ لِهَذَا الْفَرْقِ لِمَا عَلِمَ لِمَا تَقَرَّرَ أَنَّ
 الْإِتِّزَامَ الَّذِي تَضَمَّنَهُ النَّذْرُ مَحْصَلُ الْمَقْصُودِ مِنَ التَّمْلِيكِ الَّذِي تَضَمَّنَهُ كُلُّ مِنَ الْإِبْرَاءِ وَالْهَبَةِ وَقَاعِدَةٌ
 أَنَّ الْأُمُورَ بِمَقَاصِدِهَا وَإِنَّ الْمَعْنَى قَدْ يَرْجِعُ عَلَى اللَّفْظِ إِذَا قَوِيَ مَا خَذَهُ يَرْجِعُ حَتَّى إِذَا نَذَرَ الدِّينَ
 لِلدِّينِ وَإِنَّ سَمَى التَّزَامًا إِلَّا أَنَّ مَعْنَى التَّمْلِيكِ وَالْمَقْصُودُ مِنْهُ مَوْجُودَانِ بِتَمَامِهِمَا فِيهِ فَكَانَ الْأَوْجُهَ
 الْحَاقِقُ النَّذْرُ بِالْهَبَةِ كَمَا مَرَّ وَحَيْثُ قَلْنَا بِالطَّلَاقِ فِيهَا ذَكَرَ فَهُوَ بَائِنٌ فَيَشْتَرِطُ أَنْ يَأْتِيَ بِذَلِكَ فِي الْمَجْلِسِ قَبْلَ
 أَنْ يَتَخَلَّلَ كَلَامٌ كَثِيرٌ أَجْنَبِيٌّ وَإِنْ يَعْلَمُ كُلُّ مِنْهُمَا قَدْرَ الصَّدَاقِ وَإِنْ تَكُونُ الزَّوْجَةُ مُطْلَقَةً فَالتَّصَرُّفُ
 شَرْعًا وَإِنْ لَا يَكُونُ الصَّدَاقُ زَكْوِيًّا وَالْإِشْتَرِاطُ أَنْ لَا يَمْنَعُ عَلَيْهِ حَوْلٌ وَقَدِينَتُ هَذِهِ الشَّرْطُ وَمَا فِيهَا مَعَ
 مَا يَتَعَلَّقُ بِهَا فِي اخْتِصَارِي الْمَحْرُورِ مِنَ الْآرَاءِ فِي حُكْمِ الطَّلَاقِ بِالْإِبْرَاءِ ثُمَّ رَأَيْتِي ذَكَرْتُ فِي هَذَا الْمُخْتَصَرِ
 مَا يَصْرَحُ بِمَا ذَكَرْتَهُ فِي النَّذْرِ وَعِبَارَتِي فِيهِ قَالَ أَنْ نَذَرْتُ لِي بِكَذَا أَوْ بِجَمِيعِ مَا تَسْتَحْقِيهِ فَانْتِ طَالِقٌ
 فَذَكَرْتُ لَهُ وَالَّذِي يَظْهَرُ فِي ذَلِكَ أَنَّهُ كَالْتَّعْلِيقِ بِالْإِبْرَاءِ بِجَمَاعٍ تَضَمَّنَ كُلَّ لِلْعَاوِضَةِ التَّقْدِيرِيَّةِ وَحَيْثُ
 فَيَشْتَرِطُ فِي الْبَيِّنَاتِ صِحَّةَ النَّذْرِ وَعَلَيْهِمَا بِمَا نَذَرْتُ بِهِ لِأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا اشْتَرِطُ فِي مَسْئَلَةِ الْإِبْرَاءِ لِمَا فِيهَا مِنْ

شائبة المعاوضة وقد علمت ان هذه فيها تلك الشائبة ومن ثم قال ابن شبة لا بد هنا من علمه قطعاً
لانه يؤل الى المعاوضة وغلط من اجري القول بعدم اشتراط علم المدين هنا واما الجواب عن الثاني
فهو انه يقع فيها الطلاق وعبارة في المختصر المذكور اذا قالت بذلت صدقي على طلاقى او بطلاقى
فطلق به وقبلت بانته لانه انما طلق بعوض ثم ان علما قدر المهر ووجدت شروطه السابقة وأرادت
بيذله الابراء منه برى منه والالم يبرأ ولزمها له مهر المثل هذا هو الذى يظهر من كلامهم والذى في
فتاوى الاصبغى اذا قالت بذلت صدقي على طلاقى فطلق وقع لانه لا يملكه الا الزوج فلا فرق بين
ان تقول بذلت لك أو بذلت وفي كلامه ما يدل على ان بذلت كاجزت ثم رأيتى أفقتت فيما لو قالت
بذلت صدقي على صحة طلاقى فقال أنت طالق على صحة البراءة فهل تطلق بائناً أو رجعياً أو لا تطلق
فقلت أفتى الشيخ تقي الدين وتليذه الرداد والطيب الناشرى بانها لا تطلق وقال آخرون لا تطلق
بائناً وقال ابن عجيل واسماعيل الحضرمى نفع الله سبحانه وتعالى بهما ان أراد استئناف البراءة لم
تطلق والا تطلقت وهو الاوجه واذا قلنا تطلق فهل تطلق بائناً أو رجعياً فيها التفصيل السابق وأما
الجواب عن الثالثة فهو ان الذى يتجه فيمن قال لزوجه أنت ولىة نفسك أو ولىة النساء بنفسك انه
كتابة فى الطلاق أما فى الاولى فواضح وأما فى الثانية فكذلك لانها بمعنى الاولى لانها اذا وليت النساء
بسبب استقلالها بنفسها كانت ولىة نفسها وقد صرحوا بان من الكنايات انت وشاؤك ولا شك ان
كلام من ذينك أبلغ فى الاشعار بالاستقلال من هذا فاذا نوى الطلاق فان نوى مع ذلك تعليقه على ابرائها
من الصداق وجعله فى مقابلته قبل منه لاحتماله وتوقف على جوابها فان اجابته وقد كانت اولاً
أبرأته براءة صحيحة وقع بائناً بمهر المثل وان لم يتجه لم يقع وان اجابته ولم تكن اولاً ابرأته براءة
صحيحة فان ابرأته براءة صحيحة وقع والا فلا وان أراد الطلاق ولم يرد التعليق المذكور فان كانت
أبرأته اولاً براءة صحيحة وقع عليه الطلاق رجعياً كما بينه الولى أبو زرعة فى فتاويه فى نظير ذلك
وأطال فيه ومن جملة قوله وهو لو صرح هنا بالتعليق على الابراء المتقدم فقال علقك على
الابراء الصادر منك لم يكن تعليقا بل تنجيذا معللاً بالابراء المتقدم اذ كيف يصح التعليق على الماضى
وفارق هذا ما لو خالها بمهرها بعد ان ابرأته منه فانه يقع بائناً جزماً عند الجهل وعلى خلاف مع
العلم بانه ثم خال على نفس المهر فقد طلق بعوض وان لم يكن ثبوته لبراءة ذمته فهو كخلع فاسد
وهو مقتضى اللينونة وان علما الفساد وهنا لم يجعل المهر عوضاً وانما جعل البراءة المتقدمة سبباً
للطلاق وذلك لا يجعله طلاقاً بعوض بل هو تبرع حمله عليه تقدم ابرائها وان لم تكن ابرأته اولاً
براءة صحيحة لم يقع عليه شيء نعم ان قصد تنجيز الطلاق فى مقابلة ما صدر منها وقع رجعياً وان
فسد الابراء لانه مجرد لم يعلق فيلغو قوله على تمام البراءة بخلاف ما اذا لم يقصد تعليقا ولا تنجيذاً
فان الظاهر حمله على التعليق فلا يقع شيء عند عدم صحة الابراء ولا سبيل للوقوع هنا بائناً بعد صدور ابرائها
صحيحاً اذ لا عوض حينئذ تحقيقى ولا تقديرى يقتضى اللينونة والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل)
عن شخص قال لزوجه أنت طالق على تمام البراءة وقد كانت ابرأته قبيل التعليق ما الحكم
﴿ فاجاب ﴾ بقوله افتى الاصبغى وغيره بان قوله انت طالق على تمام البراءة مثل قوله ان
ابرائى فان طالق واذا كان مثله فيأتى فيه حكمه وهو انه لو قال ذلك لمن ابرأته فان لم تلتفظ
البراءة فلا وقوع وان تلتفظ بها ففيه وجهان منشؤهما ان المعبر فى التعليق على البراءة براءة
صحيحة أم مجرد التلظف فعلى الاول لا وقوع وهو الاصح وعلى الضعيف يقع ومحل الخلاف كما هو ظاهر
حيث لم يقصد التعليق على مجرد التلظف بالبراءة والا وقع جزماً ووقع لبعضهم انه افتى فى هذه المسئلة
بالوقوع بائناً بمهر المثل وليس كما زعم (وسئل) عما لو قالت امة لزوجه سيدى اذن لى ان اختلع

كان المحكم صالحاً للقضاء
فاما هذا الذى اختاره
النورى فشرطه السفر
وقد القاضى اه وقال
شيخنا فى شرح الروض
بشرط تاهل المحكم للقضاء
والا فلا يجوز مع وجود
القاضى (سئل) عما لو
اشيع حسد وبغض بين
قضاة اقليم هل ينفذ
لاحدهم على الآخر حكم
أو شهادة أم لا (فاجاب)
بانه متى كانت الاشاعة
موافقة لما فى نفس الامر لم
ينفذ حكم احدهما ولا
شهادته على الآخر
(سئل) عن يدعى ان شيخه
أذن له فى الافتاء هل يقبل
قوله فى ذلك وينظر فيما
يكتبه على السؤال وهل له ان
ينظر فى فتاوى شيخه وينقل
منها او غير شيخه وينسبه
الى نفسه أم لا بد من ثبوت
اهليته (فاجاب) بان قوله
مقبول على ان من فيه اهلية
الافتاء لا يتوقف افتاؤه
على الاذن له فيه وله ان
يقضى بما يعتمد من فتاوى
شيخه او غيرها (سئل)
عن قولهم ويرفع مسلم على
ذمى هل يخص ذلك الرفع
بالمجلس فقط ويقطع
بتساويهما فيما عداه كما هو
ظاهر من كلام من حكاه فى
المجلس خاصة وهو الجمهور

أم يجرى ذلك في سائر
وجوه الاكرام كما قاله
الرافعي قال ابن الرفعة وبه
صرح الفوراني وهل
من الاكرام ان يكون
المسلم جالساً والذمي واقفاً
وهل الخلاف في ذلك
للجواز كما نقل عن سلم
وعبارته فلا بأس ان يرفع
المسلم أم في الوجوب كما
صرح به صاحب التبيين
(فاجاب) ان للحاكم ان
يرفع المسلم على خصمه
الذمي في المجلس ويجرى
ذلك في باقي وجوه
الاكرام كان يكون
المسلم في حال قيامها بين
يديه أقرب اليه من الذمي
(سئل) عما لو بلغ المستتيب
خبر العزل ولم يبلغ نائبه
وقتم بعزل المستتيب
وعدم عزل نائبه حتى يبلغه
الخبر فلوانعكس الحال
بان بلغ النائب ولم يبلغ
المستتيب فهل يكون ذلك
على حد سواء أم لا
(فاجاب) بانه ينعزل من
بلغه خبر العزل دون من
لم يبلغه (سئل) عن قولهم في
ولاية القاضى لا يشترط
القول لفظاً فهل يكفي
الشروع بالنظر كما جوز
بعضهم وجعله كالنطق أم لا
يكفى كما اباه اخرون
(فاجاب) بانه لا يكفي
الشروع بالنظر (سئل)
عن قولهم في شروط القاضى

منك بصدافى فخالها فانكر السيد ذلك فهل تبين ويكون الصداق في ذمتها أو تطاق رجوعياً أولاً
تطلق كما انها غرتة (فاجاب) بقوله حيث خالها على البراءة من صداقها فلم يبرأ منه لانكار سيدها
الاذن منه لها في ذلك لم يقع الطلاق والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن قول لزوجته ان
أعطينى النخلة الفلانية فانت طالق فقالت أعطيتكها فهل يملكها وتطلق بائناً فان قائم لافا
طريق صحة ملكة لتطلق فلو نذرت بها له أو وهبتها منه فقبل فهل تطلق أولاً وحيث ملكها فبانت
مستحقة ما حكمه (فاجاب) بقوله الذى دل عليه كلامهم في بابي الخلع والقبض انها اذا خلت بينه
وبين النخلة التخلية المعتبرة في قبض المبيع بنية ان ذلك من جهة التعليق ملكها ووقع الطلاق
بائناً وذلك لانهم نزلوا التخلية في غير المنقول منزلة الاخذ باليد في المنقول وقالوا هانوا لعلق الطلاق
باعطاء شيء فوضعت بين يديه بنية الدفع عن جهة التعليق وتمكن من قبضه ملكه ووقع الطلاق
بائناً وان امتنع من قبضه لأن تمكينها اياه من القبض اعطاء منها اذ يصح ان يقال اعطاه فلم ياخذ
وهو بامتناعه مفوت لحقه وانما ملك ذلك قهراً عليه وان لم يتلفظ بشيء ولم يقبضه لان التعليق
يقضى وقوع الطلاق بالاعطاء ولا يمكن ايقاعه مجاناً مع قصد العوض وقد ملكت زوجته بعضها
فيملك الآخر العوض عنه هذا كلامهم وهو كما ترى مصرح بانه لا فرق في جميع ما ذكر بين
التعليق باعطاء منقول أو عقار أو شجر أو قوهم فوضعت بين يديه انما هو مجرد تصوير نظراً
الى ان التعليق بالاعطاء انما يكون في المنقولات غالباً بدليل تعليلهم الذى تقرر هنا فانه جار في غير
المنقول أيضاً وبدليل كلامهم في قبض المبيع من اقامتهم التخلية في غير المنقول منزلة الاخذ باليد
في المنقول فان قلت الاعطاء عرفاً انما يستعمل في المنقول دون غيره قلت ممنوع بل يستعمل في
كل منهما يقال اعطاه دراهم وأعطاه داراً ونخلة وانكار ذلك مكابرة وذكر في الفتاوى وملخص
تحرير الآراء انه لو قال ان ابرائى من صداقك فانت طالق فقالت وهبت لك اونذرت به لك
او تصدقت به عليك انه ان اراد التعليق بلفظ الابراء فلا وقوع أو خلاصه عن عهدة الصداق وقع
بائناً بشروطه وكذا ان اطلق على كلام طويل فيه والذى يظهر ان الهبة هنا كذلك لانه اذا
كان تمكينها اياه من قبضه كافياً وان لم يتلفظ بشيء كما مر فكذلك زيادة تلفظها بنحو وهبت لك
مع تمكينه من قبضه بنية الدفع عن جهة التعليق لان تلك الزيادة لا تخرجه عن كونه معطى وكذلك
زيادة تلفظها بقولها نذرت لك به مع التمكين من قبضه بنية الدفع عن جهة التعليق ويزداد ذلك
ايضاحاً بمراجعة هذه المسئلة من الفتاوى والتلخيص المذكورين واذا اعطته النخلة المعلق عليها
فخرجت مستحقة لزمها له مهر المثل ووقع الطلاق بائناً ايضاً (وسئل) عما لو كان لامرأة على زوجها
مهر زائد على نصاب الزكاة وأبرأته عن مهرها بعد سنين عديدة ولم تعرف القدر الباقي بعد
الزكاة هل الابراء صحيح اولاً للجهل بالمقدار (فاجاب) بقوله اذا قال لها ان ابرائى من مهر
فانت طالق فابراؤه من مهرها الزكوى لم يقع عليه طلاق وان علمت مقدار مهرها لعدم وجود
الصفة المعلق عليها لانه انا علق بالبراءة من جميع المهر ولم يبرأ من جميعه لان مقدار الزكاة
لا يصح الابراء منه وان لم يقل لها ذلك وانما تبرعت بابرائه بان علمت مقداره وعلمت السنين
الماضية بلا زكاة صح ابرؤها بما عدا قدر الزكاة وان لم يصح ابرؤها لجهاها بمقداره
(وسئل) عن رجل حلف بالطلاق ان لا يقرا قرآناً في هذا اليوم مثلاً فهل يحنث بقراءته شيئاً من
القرآن للتبرك ام لا واذا قاتم لا يحنث فهل يشترط مع قصده التبرك نفي قصد القراءة بحيث يكون
لو قصدهما اعنى التبرك والقراءة يحنث اولاً (فاجاب) بقوله ان قصد به التبرك وحده لم يحنث كما
جرى عليه ائمتنا تصريحاً وتلويحاً في مواضع منها تجوزهم القراءة للجنب حينئذ لانه مع القصد

المذكور صار غير قرآن لما يأتي ومنها قولهم لو أفهم المصلي ذبيرة غرضا آخر بالقرآن كقوله
 مستأذن عليه ادخلوها بسلام وقصد به التفهيم وحده بطلت صلاته بلاخلاف لما ذكر ومنها قولهم
 في بابي الطلاق والايان لو قال لها ان أجبت خطابي فانت طالق ثم خاطبها فقرأت آية تتضمن
 جوابه فان قصدت الجواب وحده لما يأتي طلقت والا فلا ولو قال والله لا اكلمك حنث بقراءة آية
 أفهمه بها ان لم يقصد القراءة أى بان قصد الافهام وحده أو أطلق كما يأتي لانه كلمه وان قصد التبرك
 والقراءة حنث كما يصرح به كلامهم في المحال الاربعة المذكورة لانهم حرموه على الجنب لجعلوه
 مع ذلك قرآنا ويوجه تغليبهم قصد القراءة بانه اعتضد بكون الاصل في القرآن انه انما يؤتى به بقصد
 القراءة الموضوع هو لها فغلب على قصد التبرك بعروضه ولانهم لم يطلوا الصلاة به فيما لو قصد به
 القراءة والتفهم لبقاء نظم القرآن على حاله ولا نظر لقصد التفهم المنضم الى قصد القراءة لما ذكرته
 وقالوا في مسألة الحلف بالطلاق المذكورة والا فلا كما قدمته عنهم وهو صريح في انها لو قصدت الجواب
 والقراءة لم يحنث تغليبا لقصد القراءة لما قدمته أيضا فلم يصدق عليها انها أجابته وقالوا في مسألة
 الحلف على الكلام لو قصد التفهيم والقراءة لم يحنث ووجه ما صرح به القاضي أبو الطيب من
 ان من حلف لا يتكلم لا يحنث بقراءة القرآن الذي لا يبطل به الصلاة وان أطلق بان لم يقصد
 قراءة ولا تبركا لم يحنث كما يصرح به كلامهم في المواضع الاربعة المذكورة أيضا لانهم أحلوا القراءة
 للجنب حينئذ وعلوه بانه لا يكون قرآنا الا بالقصد أى عند عروض القرينة الصارفة له عن القرآنية الى
 غيرها كالجنبه هنا لا مطلقا لما يأتي واطلوا به الصلاة كما حكاه النووي في بعض كتبه عن الاصحاب
 وبه يرد على جمع نازعوا فيه وقد ذكرت شبههم مع ردها أبلغ رد وأوضحه في شرح العباب وعلوه
 أعنى القائلين باطلاله بما مر انه لا يكون قرآنا الا بالقصد والقرينة هنا هي الاستئذان مثلا المقتضى
 صرف ادخلوها بسلام الى معنى ما يخاطب به الناس فاشبهه كلامهم المباين للقرآن كما هو ظاهر واليه
 يرشد خبر مسلم ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة
 القرآن ويوافق ذلك ما اقتضاه كلام المنهاج واعتمده جمع من انه يحنث من حلف لا يكلم زيدا
 وأتى بآية مفهومة فهم منها زيد مراده بلا قصد فعلم انهم أثبتوا له مع الاطلاق حكم كلام الآدمي
 فابطل الصلاة وجاز للجنب وحنث به الخالف على ترك الكلام واختلف أئمتنا في ان ذلك هل
 يجري في جميع أجزاء القرآن ويختص بما يوجد نظمه فيه وخارجه كالبسمة والحمدلة وسبحان
 الذي سخر لنا هذا الى آخره وادخلوها بسلام امين ويأجبي خذ الكتاب بقوة دون نحواية
 الكرسى وسورة الاخلاص فاكثرهم على الاول وجماعة من محققهم على الثاني ومال اليه النووي
 بعد ان قرر ان المذهب الاطلاق كما بينته من كلامه في شرح العباب مع الرد على ابن اثرفة في فرقه بين
 اطلاق الجنب واطلاق المصلي ووقع لجمع من اصحابنا انهم قالوا لا يضر قصد التنييه وحده بالتسبيح
 والتكبير والذكر لانه موضوع له لا يقبل الصرف عنه بخلاف القرآن فان لفظه مشترك بين
 القرآن وكلام الآدميين فاما حكمهم على جميع لفظ القرآن بانه مشترك فهو يوافق الاول السابق
 وأما اثباتهم ذلك للقرآن دون نحو التسبيح فهو في غاية الغرابة والضعف وعجيب من بعض المتأخرين
 كيف نقله وأقره مع ان سبحان الله مع قصد التنييه وحده بمعنى تنبه والله اكبر بقصد الاعلام
 بمعنى ركع الامام فاستوى القرآن وغيره في التفصيل المذكور فان قلت قد تقرر في خبر مسلم
 السابق ان القرآن مباين لكلام الناس فكيف جعلتموه مشتركا كما مر قلت لم نجعله مشتركا مطلقا
 وانما نظرنا الى ان القرآن لما سيق من ليس أهلا للقرآن وهو الجنب أو سيق للتفهم لغرض آخر
 جرى عرف التفهيم فيه بالقرآن وبغيره وان كان ذلك التفهيم بالقرآن مذموما شرعا وذلك من المصلي

يشترط السمع هل المراد
 الصمم الذي لا يمكن معه
 السمع اما صمم يمكن معه
 السمع ولو بتبليغ أحد
 يجوز كما قاله بعضهم أولا
 (فاجاب) بان المراد
 بالسمع السمع ولو بتبليغ
 غيره بخلاف الاصم الذي
 لا يسمع (سئل) عما لو
 خلا بلد عن مفت هل
 تحرم الإقامة فيه أم لا
 (فاجاب) بانه لا تحرم
 الإقامة المذكورة فيها
 (سئل) عن جماعة في
 مكان كزاوية مثلا ومنهم
 شخص يلتقى بينهم الفتن
 هل يجب على الناظر أن
 يخرج الشخص المذكور
 من ذلك المكان أولا
 (فاجاب) بان الناظر لا
 يخرج الشخص المذكور
 لانه ليس بمالك لها (سئل)
 عن مسألة ذات قولين
 أو وجهين أو طريقتين
 ولم يصح شيئا منها أحد
 من العلماء هل يجوز لغير
 المجتهد العمل بايها شاء
 أوهما جميعا اذ لم يجد
 لاتقا بالتصحيح أولا
 (فاجاب) بانه يرفع امره
 لمن له أهلية الرجوع فان لم
 يجده عمل باحدهما للضرورة
 (سئل) عن مسألة لم يجد
 فيها نقلا هل يجوز الاقدام
 عليها عملا بالاباحة
 الاصلية أم لا (فاجاب)
 بانه اذا تردد في حل شيء

وتحريمه ولم يترجح عنده
أحدهما جازله تعاطيه لان
الاصل عدم التحريم
(باب القضاء على الغائب)
(سئل) عما لو حكم على
غائب ثم تبين انه كان له
وكيل حال الحكم يلد
الحاكم هل يصح ام لا
(فاجاب) بان حكمه على
الغائب نافذ وان تبين ان له
وكيلا في باد الحاكم حال
الحكم (سئل) عن وكيل
اثبت الوكالة عن غائب هل
يخلف يمين الاستظهار ام لا
وإذا ادعى على حاضر بوكالة
غائب هل يشترط ان يثبت
وكالته بحضور الخصم
المدعى عليه ام لا (فاجاب)
بانه لا يخلف الوكيل يمين
الاستظهار بحال ولا بد في
اثبات الوكالة من خصم
يدعى في وجهه (سئل)
عمالو ادعى وكيل على غائب
بمال واقام بينة بذلك وموكله
بالبدن يجوز للقاضي ان
يحكم للموكل قبل ان
يخلفه يمين الاستظهار كما
تفهمه عبارة الروضة
واصلها والمنهاج وشرحه
للجلال المحلى والمنهج وشرحه
والبهجة ام لا كما تفهمه
عبارة الروض وشرحي
البهجة (فاجاب) بانه لا يجوز
للقاضي ان يحكم للموكل
الحاضر قبل ان يخلفه يمين
الاستظهار وهذا مجزوم به
في كلام الاصحاب وكلام
الكتب المذكورة محمول
على وكيل الغائب وسكتوا

والخالف أشبه حينئذ كلام الناس باعتبار هذه القرينة العارضة وان كان هو في ذاته قرآنا
الآتري ان أصحابنا وغيرهم فضلوا عليه الاذكار المطلوبة في محال مخصوصة مع انه لأفضل من القرآن
اجمعا وسبب ذلك انهم لم يفضلوها عليه من حيث الذات بل بواسطة ذلك الامر العارض الذي طلبه
الشارع لغرض آخر فالتفصيل عليه حينئذ ليس من حيث الذات بل من حيث ذلك العارض فكما
اتفقوا على التفضيل عليه من الحيثية المذكورة فلذلك قلنا ومن وافقنا من الائمة اذ التفضيل
المذكور ليس من خصوصيات مذهبنا ان القرآن قد يعرض له ما يخرج عن موضوعه كالقرينة
المقتضية عرفا صرفه اليها وخروجه عن معنى القرآنية إلى معنى ما يتخاطب به فاعطيناه حينئذ حكم
كلام الناس وأدرنا عليه تلك الاحكام السابق تقريرها فان قلت مر أنهم اتفقوا في حالة قصد التبرك
وحده أو التفهم وحده واختلفوا في حالة الاطلاق فما سبب ذلك قلت سببه ان القصد أقوى في
الصرف من الاطلاق فانصرف به قطعا من غير احتياج لقرينة بخلافه عند الاطلاق فانه تعارض
فيه أمران هما رعاية ذاته أو القرينة الصارفة لها عن موضوعها فأكثرت راعوها لقوتها وبعضهم
راعى الذات لاصالتها فالخاصل ان قصد غير القرآنية كاف وحده في الصرف لا يحتاج الى قرينة تعضده
لما تقرر من قوته وانه إذا أطلق فان وجدت قرينة صرفته اليها وأخرجته عن القرآنية وان لم توجد
قرينة بقى على قرآنيته ولم يحتاج الى قصدها ومن ثم اتفق أئمتنا على أن الشرط في قراءة الفاتحة في
الصلاة عدم صرفها عن القراءة الى غيرها لا قصد نفس القراءة الا ان عرضت قرينة كان عرض
عطاس فقرا الفاتحة عتب عطاسه فقريته نذب قراءتها عقب العطاس أو جبت عدم الاعتداد بها
عن قراءة الصلاة الا ان قصدها وأما حيث لا قرينة فلا يشترط قصدها كما مر وما يؤيد
ما مر في قصد التبرك ونحوه قولهم ما كتب من القرآن لقصد التبرك لا تثبت له أحكام القرآن من
حرمة مسه على المحدث وتجويزهم الرسم بسم الله في أفخاذ الحيوان مع ترمغها به في النجاسة لان
القصد من كتابته التبرك به وحينئذ فينسلخ عن موضوعه الى غيره فلم يبال بتنجسه هذا ملخص ما يتعلق
بهذه المسئلة وان كان لبسط الكلام عليها مجال واسع والله سبحانه وتعالى أعلم (سئل) بما
صورته أهل المليار يطلقون بلفظ الطلاق مع انهم لا يعرفون معناه الاصل بل يعرفون انه للفراق
بينه وبين زوجته فهل يقع طلاقهم به واشتهر عندهم ألفاظ في الطلاق وليست ترجمة طلاق بل هي
أشهر عند عوامهم من لفظ الطلاق لشيوعها وكونها بلغتهم فهل هي من ألفاظ الطلاق الصريحة
أو الكناية أولا (فاجاب) بقوله نعم يقع طلاقهم اذا معنى مقصودا من الطلاق الا وقوع الفراق
به المستلزم لحل عصمة النكاح فمعرقتهم لذلك كافية في كونه صريحا فيقع به من غير نية وما اشتهر
عندهم من الالفاظ المستعملة في الطلاق فان كان لفظ طلاق أو فراق أو ما اشتق منهما فهو باق
على صراحته أو لفظ كناية مما ذكره الائمة فهو باق على كونه كناية وان اشتهر على الاصح اذا ماخذ
الصراحة ليس هو الاشتهار خلافا لجمع من أئمتنا بل ماخذها تكرر اللفظ في الكتاب أو السنة أو
ما ذكروا فيه انه غير كناية فليس بكناية وان اشتهر ونوى به الطلاق أو مما لم يذكروا فيه انه
صريح ولا كناية فهو كناية عملا باشتهاره فان للاشتهار تاثيرا في الكناية دون الصريح والله سبحانه
وتعالى أعلم (سئل) عما إذا قال الزوج لاجنبي خالعت امرأتى بالف أو ثوبك مثلا فتسال
الاجنبي قبلت الخلع ولم يقل بالف عليك هل يصح الخلع (فاجاب) أما في ثوبك فيكفي قبلت ولا
يحتاج لشيء وأما في الالف فلا بد أن يقول عليك أو ينويه (سئل) عن خالغ زوجته المصلحة
لديها لا لدينها ما الحكم (فاجاب) بقوله إذا كانت محجورا عليها بسفه بان بلغت غير مصلحة لدينها
أولديها واستمرت على ذلك فان علق الزوج طلاقها على التزام مال أو براءة منه ام يقع عليه شيء

وحيث لا تخالف (سئل) عن مات وله ورثة فادعى شخص ديناً عليه فهل تسمع دعواه على بعض الورثة ويحكم من غير حضور الباقيين اولاً بدمن حضوره حتى لو كان فيهم صغير لاولى له نصب القاضي عنه شخصاً (فاجاب) بانه تسمع الدعوى على بعض الورثة ويحكم من غير حضوره باقياً لكن لا يتعدى الحكم الى غير الحاضر (سئل) عن قول شرح المنهج نعم ان كان الغائب في غير عمل الحاكم فله ان يحكم ويكتب قاله الماوردي وغيره يؤخذ منه ان القاضي يحكم على الغائب في غير عمل ولايته اذا كان دون مسافة العدوى ام لا وهل هو المعتمد (فاجاب) بان صورتها اذا لم يكن الغائب فوق مسافة العدوى وهو المعتمد وان لم يذكره الشيخان للحاجة الى الحكم عليه كالأغائب فوق مسافة العدوى (سئل) عن شخص له دين على ميت له موجود تحت يد اجنبي هل تسمع دعواه به مع حضور الوارث وغيبته ام لا واذا قام بعدم سماعها فامعنى قول السبكي للوارث والوصى والدائن المطالبة بحق الميت (فاجاب) بانه لا تسمع دعواه مع حضور الوارث فان غاب او كان قاصراً والاجنبي

لفساد التزامها وبرأتها وان لم يعلقه على ذلك وقع رجعيًا (وسئل) عن شخص طلق زوجته طلاقاً ثم راجعها ثم التزم منها بالطلاق الثالث ان تزوج عليها وبعد مدة من الالتزام قالت له بحضرة شاهدين على ما تشهدوا اني بذلت صدقي على طلاقى ثم قال على ما تشهدوا انها طالق ثم تزوج بعد هذا الطلاق فهل الطلقة الثانية رجعية او في مقابلة البذل فان قلت انها رجعية هل تقع الثالث التي التزم بها (فاجاب) بقوله تقع الثالث والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن حلف بالطلاق انه يدفع الى غريمه الى أحد عشر يوماً في الشهر دينه ونفذه ان جاء اليوم الحادى عشر وما اوفيك فامرأتى طالق فسافر رب الدين قبل الحادى عشر (فاجاب) بقوله نقل الاذرى في توسطه عن الشيخ أبى الفارقي وابن البرزى وكلاهما من أئمة المذهب انه أفتى في هذه الصورة بانه ان اراد بذكر الحادى عشر انتهاء الغاية وتمكن من الايفاء ولم يوف حث او ان الايفاء يكون في الحادى عشر فسافر رب الدين قبل الحادى عشر ولم يتمكن من الايفاء فيه ففي حثه خلاف مشهور وان كان قد اطلق اليمين فالاولى ان يراجعها اه والاظهر من الخلاف الذى ذكره عدم الحث ومقتضى قوله الاولى ان يراجعها انه لا وقوع في حال الاطلاق وهو محتمل للشك وان كان المتبادر من تلك اليمين انهم انما يريدون انتهاء الغاية والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن رجل حلف بالطلاق انه يسافر في شهره هذا أو يومه الى المحل الفلانى فاذا فات الوقت ولم يسافر الى المحل المذكور هل تطلق زوجته عليه من آخر يومه أو شهره فاذا بقى من الوقت المحلوف به ساعة مثلاً وخرج من المحل الذى وقع فيه الحلف الى خارج العمران ولو ثلاث خطوات بنية السفر الى المحلوف عليه ورجع اليه هل يكفى ويسلم من الحث أم لا بدمن السفر الى المحل المذكور أو الى مسافة معلومة كمسافة القصر أو دونها (فاجاب) بقوله إذا فوت السفر في الزمن المحلوف عليه باختياره حث بمضى زمن امكان السفر من اول ذلك الزمن اخذنا من كلام البغوى والامام ولا بدمن السفر الى المحل المذكور قبل مضى اليوم او الشهر المذكور في السؤال والاحتث إذا لم يكن له عذر (وسئل) عن قال الى أبرأتى زوجتى من كذا فهى طالق فابراًته هل يقع (فاجاب) بقوله ان كان من قوم اضطرت لغتهم باستعمال الى كان فالذى يتجه انه يقع باثنا بشرطه اخذنا مما قالوه عن البغداديين في أنت طالق لادخلت الدار انه ان كانت لغته أن لا كان كان تعليقا بالدخول فلا يقع قبله (وسئل) عن كلام الشيخ ولى الدين أبى زرعة في مسألة قول الزوج أبرأتى وأنا أطلقك تفضلوا ببيانها وما الذى تقولونه في قوله أبرأتى من مهرى وانت طالق وفيما لو قالت زوجته طرحت الله لك على تمام براءتى وقصدت بالتمام ثلاثاً فوقع واحدة فقط ولكم في بعض الفتاوى كالفقيه أبى مخزومة في فتاويه كلام في المسئلة بينوا حاصله مع زيادة ايضاح وهل المسئلة تشبه قولهم والعبارة للارشاد أو ثلاثاً بالف فطلق واحدة فتلاثة وكلام أبى مخزومة لا يوافق ذلك (فاجاب) بقوله حاصل ما حررته في كتابي ايضاح المقرر من أحكام المحرم في نحو أبرأتى وأنا أطلقك فابراًته فطلقها بان قال أنت طالق أو ان صحت براءتك فانت طالق أو طلاقك بصحة قراءة ان رجعي في الاولى سواء صحت براءتها أم لا وكذا في الاخيرتين لكن ان صحت براءتها ومحل كونه رجعيًا في الاولى مالم يرد جعل الطلاق في مقابلة البراءة أى كونها سبباً له فان اراد ذلك لم تطلق الا ان صحت البراءة وحيث يقع رجعيًا بخلافه فيما عدا الاخير لان الصادر منه الوعد بالطلاق اذا أبرأتى والحاصل منها تنجيز البراءة من غير ان يقابلها بعوض فصحت وتخير بين الطلاق وعدمه فاذا طلق بعد تنجيزها الا براء وعدم اتيانها بما يشعر بالعوضيه بوجه كان طلاقه لاني مقابلة شيء البتة ولا نظر لقوله ان صحت براءتك تكونى طالقاً أو نحوه لانه مجرد تعليق على صفة فاشبهه ان صح بيعك فانت طالق

مقر به فللحاكم ان يوفيه
 منه ويحمل كلام السبكي
 على هذه الحالة (سئل) عن
 قولهم انه لو ادعى انه وكيل
 غائب على غائب فلا تحلف
 او ادعى على حاضر فقال
 ابراني موكلك امر بتسليم
 المال ولا ينظر حضور
 الموكل هل المراد بغيبة
 الموكل فيهما الغيبة الشرعية
 او مطلق الغيبة (فاجاب)
 بان المراد بالغيبة فيها
 الغيبة التي يسوغ الحكم
 بها على الغائب بان تكون
 فوق مسافة العدوى او في
 غير ولاية ذلك الحاكم اذ
 يجوز له ان يسمع الدعوى
 والبينة ويحكم عليه في هذه
 الحالة ايضا كما قاله الماوردي
 وغيره ومعناه واضح (سئل)
 عن علق طلاق زوجته
 على غيبته عنها مدة معينة
 بلا نفقة وثبت ذلك عند
 الحاكم هل يتوقف حكمه
 بوقوع الطلاق عليه وهو
 غائب الى حلفها يمين
 الاستظهار بان نفقتها باقية
 في ذمته ما برىء من شيء منها
 بطريق من الطرق ام لا
 (عاجاب) بانه يتوقف حكمه
 عليه لانه من محتراته
 (سئل) عن رجل له دين
 ثابت محكوم به على غائب
 وللغائب دين على حاضر
 مقر به او ثابت عليه بطريق
 شرعي فهل له الدعوى
 عليه ليوفيه الحاكم من
 دين الغائب او الدعوى على
 المنصوب عن الغائب

وبحث فيه الرافي بما اوجب عنه في الكتاب المذكور فوقع رجعيًا لابائنا نعم ان فهمت من
 كلامه الوعد بايقاع الطلاق في مقابلة البراء فقصدت جعل البراء في مقابلته احتمل أخذنا من
 كلام ابن الصلاح وقوعه بائنا ان صح البراء والا فبمهر المثل سواء وافقها الزوج على ارادة ذلك
 أم لا واحتمل وهو الاوجه عدم النظر لتصددها هنا وفارق قولها طلقتي وأنت برىء من صداقتي
 الذي قاس عليه الرافي رحمة الله تعالى عليه بحثه السابق بان وأنت برىء من صداقتي شرط يقتضى
 التزام عوض في مقابلة الطلاق فلذلك وقع بائنا بالبراء ان صحت والا فبمهر المثل وأما لفظها هنا
 فليس فيه ما يدل على شرطية ولا التزام عوض بخلافه عن المعاوضة لفظا وتقديرا وعند خلو لفظ
 الزوجة عنها كذلك لا يمكن البيونة وبمجرد قصدتها العوضية مع عدم دلالة لفظها عليها لا يؤثر وانما
 أثرت نية الزوج فيما مرأنا لان طلاقه بعد البراء محتمل لترتيبه عليه ترتيب الجزاء على شرطه
 فاذا أراد ذلك أثر الوقوع بائنا كما مر وفي هذه الصورة ونظائرها يصح البراء اذا وجدت شروطه
 وان لم يقع طلاق ولو كانت انما أبرأت طمعا في حصوله كما بينته في الكتاب المذكور ويؤيد
 ما ذكرته أول الجواب افتاء بعض مشايخنا فمن قالت له زوجته طلقتي فقال لها ابرئني وأنا أطلقك
 فابراؤه جاهلة بقدر المبرأ منه فقال لها أنت طالق ثلاثا فانصحها بالبراء بانه يقع عليه الطلاق الثلاث ولا
 ينفعه ظنه المذكور وان كان الظن المذكور نافعا في غير هذه المسئلة اه وأما المسئلة الثانية أعنى قوله ابرئني
 من مهرك وانت طالق فالذي حررت في الكتاب السابق ذكره في نظيرتها وهي قوله انت طالق ثلاثا
 وتام طلاقك براءتي ان هذا بمنزلة الشرط فيتوقف الطلاق على البراءة كما نقله الاصبغى عن بعض
 مشايخه سواء نوى ذلك ام اطلق خلافا لاطلاق الاصبغى مرة كصاحب البيان انه يقع حالا لقوله
 آخر ان لم ينوبه الشرط وقع حالا وان نوى به تعليق الطلاق بالبراء وصادفته الزوجة تعلق بها ولم
 يقع الوجودها على الاصح اه ووجه ما ذكرته ان هذا اللفظ لا يتبادر منه غير التعليق فلم يحتاج
 لنية التعليق بل يتعلق بالبراء الصحيحة ولو في حال الاطلاق بخلاف ما اذا نوى تنجيز الطلاق فانه يقع
 حالا واذا تقرر هذا في صورة صاحب البيان والاصبغى فليجرت نظيره في صورة السؤال اذ لا فارق
 بينهما في ان المتبادر من كل منهما تعليق الطلاق بالبراء فلا يقع الا بوجودها صحيحة مالم ينو التنجيز
 وعدم تعلقها واما المسئلة الثالثة وهي قول الزوجة طرح الله تعالى لك على تمام براءتي وقصدت
 بالتام الطلاق ثلاثا فوقع واحدة فقط فجوأها ان الظاهر انه لا يقع شيء لان الطرح بمعنى البراء
 واستعمال تمام براءتها في بينوتها الكبرى منه صحيح وحينئذ فهي معلقة للبراء مطلقا او بما نوته
 وحدها او معه من المهر او غيره على ايقاع الطلاق الثلاث فاذا طلق واحدة لم يأت مباشرة وهو
 الثلاث فلم يبرأ من شيء من المهر على انه لو اتى بالثلاث لم يبرأ من المهر ايضا لان البراء لا يصح تعليقه
 والواحدة التي اوقعها تكون رجعية مالم ينو جعلها في مقابلة البراءة من مهرها فلا يقع شيء وبهذا
 التوجيه الذى ذكرته اتضح الفرق بين هذه وصورة الارشاد التي في السؤال وايضا ان الذى
 في صورة الارشاد ان الالف عوض للثلاث وقضية العوضية توزيع كل على الآخر فيخص كل طلقة
 ثلث فاذا طلق واحدة وقع بها يخصها بحسب التوزيع وهو الثلث والذى في صورتنا تعليق البراء
 من المهر او غيرها بما نويها على الثلاث فاذا طلق واحدة لم يأت بالمعلق عليه فالحاصل ان الوقوع
 في التعليق يتأثر بما لا يتأثر به الوقوع في المعاوضة الا ترى انه لو قال لنحو سفيهة ان ابرأتى من
 مهرك اودينك فانت طالق فقالت ابرأتك لم يقع شيء اصلا لان الصفة المعلق عليها وهي البراء
 المتصرف شرعا وعرفا الى البراء الصحيح دون الفاسد لم توجد ولو قال لنحو السفية خالعتك على الف
 فان قبلت وقع رجعيًا ولأمال وان لم تقبل لم يقع شيء وفرقوا بانه لا تعليق هنا وانما الصيغة تقتضى

ويثبت الدين عليه ويأمر
القاضي المدين الثاني بدفع
ما في ذمته المقابل للدين
الاول (فاجاب) بان لرب
الدين كل بما ذكر في السؤال
ليوفيه الحاكم بما ثبت
للغائب على الحاضر فيوفيه
منه وقد شمل هذا فوهم
وإذا ثبت دين على غائب
وله مال وفاه الحاكم منه
لصدق المال بالعين والدين
وانما تمتنع الدعوى على
غريم الغريم عند ثبوت
مال الغريم (سئل) عن
يمين الاستظهار يجب مطلقا
في الاموال وغيرها
كالطلاق والعقود يختص
وجوبها بالمال كما هو ظاهر
عباراتهم ونقله الاذرعى
 وغيره عن ابن الصلاح
(فاجاب) بانه يختص
وجوبها بالمال وهو ظاهر
(سئل) هل المعتمد ان
القاضي يبيع عن الغائب
عقار ليس في محل ولايته كما
في شرح الروض وغيره
أم لا كما في فتاوى شيخ
الاسلام زكريا (فاجاب)
بانه لا يصح ان يبيع القاضي
عن الغائب عقارا ليس
في محل ولايته اذ هو فيه
كالعزول وما عزي في
السؤال لشرح الروض لم
أره فيه (سئل) عن غائب له
قمح في حاصله وغلال السمر
وعدم القمح في ذلك البلد
فهل يجوز للحاكم يبيعه
بشئ مثله وهل يجبره على
بيعه ان حضروا تمتع منه
(فاجاب) بانه ان اضطر

القبول فاشترط لوقوع الطلاق على المعتمد القبول دون حصول الالف واذا لم يحصل فلا بينونة
لاها لا تكون الابعوض والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
(باب الطلاق)

(وسئل) ما قولكم رضى الله تعالى عنكم ونفع بعلومكم في جوابكم السابق على المسئلة لا بدنى
الشهادة بالاكراه من التفصيل الى آخر جوابكم فما حد الاكراه فاننا رأينا للائمة كلاما نفهم الراجح
منه فاكتبوا لنا ما هو الرجح عندكم من الاكراه (فاجاب) بان حد الاكراه ان يهدد قادر عليه
بعقاب عاجل لاجله يؤثر العاقل الاقدام على ما اكراه عليه بشرط ان يغلب على ظنه انه يحقق
ماهدده ان امتنع من ذلك وان يعجز عن الدفع بنحو هرب أو مقارمة أو استغاثة ولا يشترط تنجيز
العاجل بل يكفي التوعد لفظا وخرج به الآجل نحو لاضرربك غدا فلا يحصل به الاكراه ويختلف
باختلاف المكروه والمكروه عليه فقد يكون الشيء اكراهيا في شخص أو فعل دون آخر وبما يتحقق
به الاكراه على الطلاق ونحوه دون القتل ونحوه التخويف بنحو حبس طويل أو وضع عند
الناس أو تسويد وجه أو طواف في سوق لذى مروءة أو اتلاف ولد أو والد أو مال يضيق على
المكروه وهذا ما صحه في الروضه لكن قال في بعض تفصيله نظرو هو كما قال ومن ثم صوب الزركشى
ما حكى عن النص وصححه في المنهاج كاصله وقال في الشرحين انه الارجح عند الامامة انه يحصل بمحذور
من قتل أو قطع أو أخذ مال أو اتلافه أو ضرب أو حبس أو استخفاف وتختلف الثلاثة الاخيرة
باختلاف طبقات الناس واحوالهم ولا يختلف به ما قبلها نعم الاوجه ما اختاره الروياتي وجزم به
جمع متأخرون انه يختلف به أخذ المال أيضا ولا يحصل الاكراه بنحو طلق زوجته مثلا والاقنلت
نفسى أو قتلتك قصاصا ولو قال له اللصوص لا تخليك حتى تحلف بالطلاق انك لا تخبرنا فحلف لهم
بذلك ثم أخبرهم لم يحنث لانهم أكرهوه على الحلف بخلاف من اكراهه ظالم على الدلالة على زيد
أو ماله وقد انكر معرفة محله فلم يحنثه حتى يحلف بالطلاق فحلف به كاذبا انه لا يعلم فانه يقع عليه
الطلاق لانه في الحقيقة لم يكره على الطلاق بل خير بينه وبين الدلالة واعلم ان من طلق أو باع أو
تصرف ثم ادعى انه كان مكرها فان اثبت انه كان ثم قرينة كحبس أو ترسم أو كونه في دار ظالم صدق
بيمينه وبطلت تصرفاته الواقعة مع قيام تلك القرينة عملا بها وان لم يثبت أن هناك قرينة لم يصدق
نعم له طلب يمين من انكر كونه مكرها بانه لا يعلم ذلك فان حلف كذلك فذاك والاحلف هو وبطل
تصرفه أيضا والمسئلة المشار اليها في السؤال ستاق أوائل دعاوى والله سبحانه وتعالى أعلم
(وسئل) عن شخص قال لزوجته ان خرجت من الدار بغير اذنى فانت طالق ثلاثا ثم انه غاب عنها
مدة وأشهد شاهدين بانه أذن لها في الخروج والحال أنها خرجت قبل بلوغ الاذن لها فهل يقع
الطلاق لصدق خروجها بغير اذنه أو لا لخروجها بعد الاذن منه وان لم يباغها (فاجاب) بقوله إن أذن
لها ثم خرجت لم يقع عليه طلاق وان لم تعلم بوقوع الاذن منه على الاصح لان المعاق عليه الخروج
من غير اذن ولم يوجد واما عليها بالاذن فليس معلقا عليه لالفاظ ولا عرفا فلم يشترط وجوده نعم ان
اراد التعليق عليه وقع الطلاق الثلاث والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عمالو قالت امرأة زوجها
طرح الله لك على تمام طلاقى ناوية الابراء فقال أنت طالق هل تطلق ثلاثا أم واحدة أم تستفسر
عن مرادها بقولها تام فان أرادت بقولها تام ثلاثا أو دونه نزل كلامها عليه وان اطلقت او قالت
لم ارد إلا اصل الطلق لاعددا نزل على مانواه أو صرح به وهل يستفسر الزوج أو ينزل على جوابها
(فاجاب) بانه متى أراد بقوله انت طالق الابتداء لم يقع عليه الاطلاق واحدة وان جعله في مقابلة
ابرائها فان صح ابرائها بان وجدت فيه شروط البراءة الصحيحة ووقع مانواه من واحدة أو اكثر فان لم

أهل ذلك البلد الى القمح

المذكور وكان فاضلا عن قوت عيال مالكة في سنتهم جازل للحاكم يبعه بثمان مثله واجبار مالكة عليه ان حضر وامتنع منه (سئل) هل يجب يمين الاستظهار على المدعي على المتوارى أو المتعزر كالفأب أولا (فاجاب) بانه يجب يمين الاستظهار عليه كالمدعي على الغائب فقد قال الاذرعى والزركشى انه الاصح كما اقتضاه سياق العزيز واطلاق الجمهور وصرح به جمع ونقل البلقيني الوجين عن الروضة وأصلها ثم قال والاصح عندنا تحليف المدعي على المتعذر لانه احتياط للقضاء فلا يمنع منه التمرد وقال الفزى الاحتياط التحايف في حق الغريم الهارب من مجلس القاضي والمتعزر في البلد والمتوارى كالفأب وان كان الفرق واضحا اه وان جرم ابن المقرئ بخلافه في ارشاده ووصحه في تمشيته لقد رته على الحضور وقال الاذرعى والزركشى انه المختار وفاقالها وردى وغيره لوضوح الفرق (سئل) عما نقل في باب القضاء على الغائب من أنه لا تسمع الدعوى والبينة على الغائب باسقاط حق له كما لو قال كان له على الف قضيته اياها أو ابرأني منها

ينوشيا وقعت واحدة فقط ولا أثر لنيتها الثلاث حتى تطلق منه حينئذ ثلاثا وان لم ينوها وانما تؤثر نيتها لمن بالنسبة لعدم البراءة إذا لم يوجدن لانها انما أبرأت بشرط وهو الثلاث فحيث لم يوجد ذلك الشرط لم يصح الابراء والحاصل انها اذا نوت الثلاث فان نواها هو أيضا برى ووقعت وان لم ينوها بان أطلق أو أراد واحدة فان نوى بقوله أنت طالق انه في مقابلة ابرائها لم يقع عليه شيء لان ابرائها غير صحيح حينئذ لانه لم يوجد شرطه وهو الثلاث وكذا ان لم ينو به ابتداء ولا لانه في مقابلة الابراء لان لفظه دال على أنه في مقابلة الابراء وان لم ينو ذلك وأما اذا نوى الابتداء ولم ينو الثلاث فانه يقع عليه الطلاق ولا يبرأ فعلم ان نيتها للثلاث لا توجب طلاقها ثلاثا اذا لم ينوهن هو لان المدار عليها انما هو فيما يختص بها وهو البراءة وما يتبعها كاشتراطها كونها في مقابلة الثلاث المقتضى لعدم البراءة اذا لم توجد الثلاث لان ذلك وكول اليه هو لا اليها فان نواهن وقعن والا فلا وليست كمن قال لآخر طلقت امرأتك حتى يأتي هنا التفصيل ثم لوضوح الفرق بينها لان السؤال هنا معاد في الجواب فنظر لحال السائل وأما في مسئلتنا فليس فيها سؤال وانما الذي فيها معاوضة فان سحت ترتب حكمها عليها والا فلا فذلك لم ينظر لنيتها بالنسبة لما مر (وسئل) ما حكم طلاق الدور وكيف صيغة وقوع الطلاق عند من يصححه (فاجاب) بان طلاق الدور واقع ولا يمنع الدور على المعتمد والقول بصحة الدور بالغ الاثمة في رده وتزييفه بل بالغ بعض الحنفية في الشناعة عليه وقال انه يشبه مذهب النصارى في انسداد باب الطلاق وكفالك في المبالغة في بطلانها ابن عبد السلام وابن دقيق العيد والزركشى فانهم بالغوا في ذلك وفي انه لا يجوز لاحد تقليد القائل به وحينئذ فلا حاجة بنا الى الكلام فيه على كيفية منعه وقوع الطلاق عند من يصححه لانا نرى فساد هذه المقالة وعدم جواز تقليدها فكيف تفرع عليها (وسئل) فيمن قال لزوجته أنت طال بالترخيم ما الراجح من الخلاف في المسئلة الطلاق أو عدمه (فاجاب) بقوله المعتمد فيها وقوع الطلاق ومن ثم جازمت به في شرح الارشاد لكني قلت فيه من عرفه أى الترخيم كما هو ظاهر اه ووجهه ان شرط تأثير الصريح أن يصدر من عرف معناه فطال بالترخيم انما يؤثر من عرف ان أصله طالق وانما حذف آخره ترخيم تخفيفا في اللفظ والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) في رجل قالت له زوجته طلقني فقال ابرئني فابراة فقال لها فلانة بنت فلان وسماها باسمها واسم والدها تحرم على تحمل لغيري فهل يقع عليه طلاق واحدة أو ثلاث طلاقات (فاجاب) بقوله هذا كناية فان نوى به الطلاق وقع والا فلا واذا نوى الطلاق فان نوى واحدة أو أطلق وقعت واحدة وان نوى ثنتين أو ثلاثا وقع ما نواه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) في رجل تشاجر هو وزوجته فساها البراءة من صداقها ليطلقها فقبرته فيقول مثلا ابرئني فاطلقك فتقول ابرأتك أو ابرأتك الله منجزة من غير تعليق وكذلك الزوج بقول أنت طالق بلفظ التنجيز وإذا سئل هل طلقت أقر بطلاقها ثلاثا ظاننا انها طلقت وان ذمته خلصت من الصداق وان قالت لا أعرف صداقي قال فاني لم أطلق الا طمعا في البراءة واذا اقر بطلاقها ثلاثا ثم قالت لم أعلم قدر صداقي حينئذ تريد الرجوع الى الزوج فقال الزوج اذا لم تصح البراءة لم يقع الطلاق لاني ما طلقتها الا طمعا في براءة ذمتي فهل يقبل قوله ام لا لان الزوج متهم في حق الله سبحانه وتعالى ولان الامام ولي الدين العراقي ذكر في فتاويه ان من نجز تصرفا ثم قال اردت تعليقه لا يقبل ظاهرا ولا باطنا فيما يقبل التعليق ونقل الشيخان عن المتولى انه لو اقر بطلاق امراة ثلاثا ان الصحيح يلزمه ما اقر به فما الصحيح من ذلك هل هذه مثل ما تقدم أم لا فقد اجاب على هذه المسئلة بينها ما هذا نصه الشيخ على بن ناصر فقال اختلفت انظار الناس في مثل هذه المسئلة فاقى جماعة فيها بوقوع الطلاق ثلاثا لانه نهج الطلاق وأطلقه ولم

منها ولي بينة به ولا أمن
ان خرجت أن يطالبي
ويجحد القبض أو الأبراء
فاسمع بينتي واكتب بذلك
الى قاضي بلده لم يجبه لان
الدعوى بذلك والبينة
لا تسمع الا بعد المطالبة
بالحق قال ابن الصلاح
وطريقه في ذلك أن يدعى
انسان أن رب الدين أحاله
به فيعترف المدعى عليه
بالدين لربه ويدعى أنه
أبرأه منه أو قبضه قسم
الدعوى بذلك والبينة
وان كان رب الدين
حاضرا بالبلد هل هو
معتمداً ولا وهل ما ذكره
ابن الصلاح هو المعتمد
لان القصد به التوصل
الى اثبات الحقوق بما لا
ضرر فيه أولاً (فاجاب)
بان ما ذكر من عدم
السمع هو المعتمد وقد
صرح به جماعة وان حكى
الاصطخري وجهها بالسمع
واقضى كلام التهمة الجزم
به وما ذكره ابن الصلاح
معتمداً وقد ذكره جماعة
منهم ابن أبي الدم والقاضي
الحسين ونقله الغزي في
كتابه أدب القضاء عن
الاصحاب وقد تقدم ذكر
تعليله (ستل) عن شخص
ادعى عند قاض على غائب
دون مساقاة العدوى في
غير محل ولايته هل تسمع
الدعوى عليه وتقبل
البينة ويحكم عليه (فاجاب)
بانه تسمع الدعوى عليه

يقيده بصحة الأبراء او قراره بعد ذلك مؤكداً له وأفتى جماعة بعدم وقوع الطلاق لعدم صحة البراءة لانه
اعما طلق طمعا في البراءة فاذا لم يبرأ لم يقع واققراره بعد ذلك غير معتبر لان الظاهر انه انما أقرب بذلك
ظنا منه ان الطلاق وقع عليه فلا يعتد به قال وهذا هو الظاهر الصحيح وليست هذه المسئلة مثل
مانقل من كونه لم يقبل لكونه خلاف الظاهر وما قاله في المسئلة يوافق الظاهر والله سبحانه وتعالى
أعلم اه جوابه بحروفه فما المعتمد بما ذكر في السؤال فان الحاجة داعية اليه واما ما في فتاوى
الولى العراقي انها لو قالت طلقني فقال ان ابرأتني من صداقك وهو خمسمائة طلقك فقالت
ابراتك من الخمسمائة فانه يبرأ من ذلك سواء أطلق ام لا ولا يقبل قوله أردت التعليق ومن نجح
تصرفا ثم قال أردت التعليق لا يقبل منه ظاهرا ولا باطنا هذا فيما يقبل التعليق والابراء لا يقبله
اذ لا يصح الا منجزا فهل هذا يخالف ما في فتاوى الاصبغى عن الامام ابن عجيل والفقهاء اسمعيل
ابن محمد الحضرمي من انه اذا قال أبرأتني وأنا أعطيك كذا فأبرأتني ثم امتنع من الوفاء لم تصح
البراءة أم لا يخالفه فمن أجاب على هذه السيد الجليل الشريف السموودي فقال ان المحكى عن
ابن عجيل والحضرمي منظور فيه والا قرب انه من قبيل استدعاء البراءة بثواب معلوم فيلحق بالهبة
بثواب معلوم ومعنى قولها في جوابه أبرأتك أى بالذى ذكرت اعطائه لانها أبرأتها بجائنا وفي بما
وعد ام لم يغ بدلالة السياق فتصح البراءة ويلزمه ماسمى وليس له الامتناع من دفع ماسماه عوضا
من المبرأ منه فيتجه حينئذ عدم صحة البراءة ومسئلة الولي العراقي ليست نظيرا لهذه المسئلة وانما
نظيرها ان يقول الزوج أبرأتني من صداقك وأنا اطلقك في نظر البراءة فتقول أبرأتك قاصدة
جعل البراءة عوضا غير انها حذفت الجار والمجرور لدلالة السياق عليه فيقول الزوج أنت طالق
قاصداً ذلك وقد اوضحنا ذلك بارسالة الموسومة بالمحرر من الآراء في حكم الطلاق بالابراء أن
الحكم في ذلك صحة الأبراء ووقوع الطلاق باثنا عند العلم بالمبرأ منه والا فلا طلاق ولا براءة والله سبحانه
وتعالى اعلم اه لفظه بحروفه هنا ثم تعقبها في هذه المسئلة المشار اليها هنا وقد سئل رحمه الله تعالى
عن من قال تزوجته أبرأتني وأطلقك فقالت أبرأتك فقال فانت طالق او انت طالق ثلاثا فبان ان
الفيد الذي ابرأت منه غير معلوم فما يكون الحكم في ذلك فاجاب رحمه الله تعالى فقال المتبادر من هذا
اللفظ مضره ان الزوج وعدها بالطلاق عند حصول البراءة من غير ان يقابلها بالطلاق وان الزوج
ظن صحته فترجع بالطلاق الثلاث ولم يجعل ذلك في مقابلة البراءة لسببها على طلاقه منجزا بحيث لو
صحت وامتنع من الطلاق لم يجبر عليه مع حصولها له فطلاقه واقع والحالة هذه وان لم تصح البراءة
لعدم علم الزوج بما أبرأت منه هذا ما يقتضيه وضع ما ذكر ذلك هذا آخر كلامه بحروفه في هذه
المسئلة وقد سئل الشيخ سراج الدين البلقيني بنحو هذا فيمن سأل امرأته الأبراء من صداقها ليطلقها
فتبرته فيقول لها طلاقك ببراءتك وبعضهم يقول بصحة براءتك وجميع أهل الحجاز يستعملون ذلك
فهل يكون طلاقا باثنا أو رجعيا أو لا يقع بهذا اللفظ فان اوقعنا به الطلاق وكان الأبراء فاسدا
فما يكون الحكم في ذلك وقول القاضي حسين رحمه الله تعالى في فتاويه لو قال لها زوجها ان
ابراتني فانت طالق فاذا أبرأتني عن الصداق يقع الطلاق رجعيا والا فلا هل هو كما قال اجاب الشيخ
المذكور فقال ان قول الزوج طلاقك ببراءتك او بصحة براءتك ان قصد به تعليق الطلاق على صحة
ما جرى من ابراء المرأة فينظر ان صح الأبراء لوجود اهلية المرأة لذلك وعليها بما أبرأت منه فان الطلاق
يقع رجعيا لان الأبراء قد صدر من المرأة صحيحا ولم يقابل الزوج طلاقه بعوض تحقيقى ولا تقديرى
وانما علقه على مجرد صفة فاشبهه ما لو صدر منها عقد بيع او غيره فقال لها الزوج ان صح العقد
الصادر منك فانت طالق ولا توقف في ان مثل هذا يقع رجعيا عند وجود الصحة وان لم يصح

(سئل) هل يسوغ لقاضي الشرع أن ياذن لقاصده أن كل خصم طلب خصما للشرع يحضره له من غير رفع صاحب الدعوى أمره إلى القاضي المذكور وإذا قتم ليس له ذلك وترتب مفسدة فمن يكون الضامن (فاجاب) بأنه يسوغ للقاضي ذلك وعليه عمل القضاة قديما وحديثا ثم إذا أحضر المطلوب إلى القاضي فصل خصوصتها ثم ان ترتب على الطلب مفسدة فلا ضمان بسببها لعل القاضي ولا على قاصده (سئل) عن الحيلة في سقوط يمين الاستظهار هل هي غيبة الموكل في غير عمل قاضي الدعوى كما نقله بعضهم (فاجاب) بأنه تسقط يمين الاستظهار فلا يحلفها الوكيل ولا يؤخر الحكم لاجلها (سئل) عما أشار إليه شيخ الاسلام زكريا في شرح المنهج في باب الشهادات من أنه إذا شهد على غائب معروف الاسم والنسب يشترط أن يكون فوق مسافة العدوى معتمد أم لا (فاجاب) بان ما ذكره معتمد (باب القسمة)

(سئل) عن جماعة مالكيين لارض فاقسمها غالبهم ثم باع بعضهم مما خصه بالقسمة جزأ معيناً لشخص ثم حضر باقي المالكيين وأقروا بالقسمة

الابراء منها لم يصح الطلاق لعدم وجود الصفة وان لم يقصد الزوج بقوله طلاقك ببراءتك أو بصفة براءتك تعليق الطلاق على صحة الابراء وإنما قصد تنجيز طلاقها مقابل ما صدر منها فان الطلاق يقع رجعياً سواء صح الابراء أم لم يصح لانه لم يوجد تعليق الطلاق على الصحة وإنما صدر تنجيزه فينفذ ويلغو قول الزوج ببراءتك أو بصفة براءتك وان أطلق ولم يقصد تعليقا ولا تنجيزا فالظاهر حمله على التعليق وما ذكر من الفتاوى المختلفة فهو غير معتمد اما وقوع الطلاق بائنا فلا سبيل اليه بعد صدور الابراء من المرأة صحيحا اذ لا عوض حينئذ يقتضى البينونة وأما وقوع الطلاق رجعياً فهذا لا يطلق القول به بل ينظر في قصد التعليق وقصد التنجيز وعدم القصد ويعمل بما قررناه واما اطلاق القول بعدم الوقوع فهو غير معتمد والمعتمد ما قررناه وأما ما ذكر في السؤال من أنا اذا أوقعت الطلاق بهذا الابراء فكان الابراء فاسداً ما حكمه جوابه انه ان قصد التعليق كما قررناه فلا يقع عليه شيء عند عدم صحة الابراء لعدم وجود الصفة وان قصد التنجيز وقع الطلاق ولا أثر لفساد الابراء وان أطلق فانه يحمل على التعليق فلا يقع شيء لعدم وجود الصفة ولو كان ما يحكيه القاضي حسين في فتاويه معتمداً لكان يلزم ان من باع متاعه بالدين الذي عليه لا يصح لانه لم يملك على المشتري عوضاً تحميها ولما اتفقت الطرق المشهورة على صحة هذا البيع للتقدير كذلك يكون الطلاق بعوض تقديري فيقع بائنا وإنما قلت اتفقت الطرق المشهورة على صحة البيع لان في شرح الرافعي والروضة في كتاب الضمان فرع باع الضامن ثوبه بالدين الذي عليه هل يصح البيع فيه وجهان ولم يذكر الرافعي ولا صاحب الروضة علة هذا الوجه الصائر الى عدم صحة البيع وتوجيه ما ذكرناه من انه لم يوجد في البيع عوض تحميقي وهذا التخييل مظهر من ذلك ان المعاوضات تقع بعوض تحميقي وبعوض تقديري وكان الصداق في ذمة الزوج قد تعوض عن الطلاق بسقوطه عنه وهذا عوض تقديري فوقع فيه الطلاق بائنا على المذهب ومتى لم يصح الابراء لم يقطع الطلاق هنا بخلاف ويشترط هنا علم الزوجين بالمقدار الذي علق الطلاق على الابراء منه لان فيه المعارضة هذا جواب الشيخ سراج الدين البلقيني فاذا كان اهل هذه الشاغرة لا يعرفون الا انه اذا قال الزوج لزوجته ابرئيني من صدائك أو ابرئيني وفي نيته من الصداق المذكور فقالت أبرأك الله أو أبرأتك فقال أنت طالق ثلاثا وفي عرفهم انها اذا أبرأته صح طلاقها واذا قالت لم أعرف مهري وادعت فساد البراءة رجع الى ما في نيته من انه انما طلقها طمعا في براءة ذمته فاذا ادعت فساد البراءة واسندت قولها الى مستند صحيح هل يقبل قولها مثال انكارها لصحة البراءة ان يزوجها الولي وهي بعيدة عن ايجاب النكاح وتكون هي قد أذنت في تزوجها بحضرة شاهدين وأطلقت الوكالة ولم تذكر مهرا وهل نأخذ بقول الزوج اني لم أطلقها ثلاثا الا ظانا ان ذمتي خلصت من الصداق أو لم أقر به الا اني طمعت في براءة ذمتي من الصداق فهل اذا كان الزوج عاميا لا يعرف شيئا وكان ممن يعتقد انه يحتجب الكبائر فهل يدين سواء كان عدلا أو متوسطا أو عاميا لا يعرف قواعد الشرع واذا قاتم بوقوع الطلاق فذاك وأن قلم لا يقع عند الجهالة بالمبرأ منه كما قاله السيد السهمودي فهل لحلفان اعنى الزوج والزوجة اجمعوا لنا في هذه المسئلة الصحيح الذي عليه العمل والفتوى وهل يجوز للذمي يظن أن عنده بعض نظر في كلام العلماء أنه يفتي بما هو مقلد فيه فاني نظرت للفقهاء في هذا أنه يجوز ذلك فما هو المعتمد في ذلك اذا كان يعرفه معرفة جازمة وهو أعنى المقلد يتبع في ذلك تصحيح الشيخين (فاجاب) بقوله بان الذي أفتيت به غير مرة فيمن سألته زوجته الطلاق فقال لها ابرئيني فقالت له ابرأتك أو ابرأك الله فقال أنت طالق انه ان اراد بقوله انت طالق ان ذلك في مقابلة تلفظها بالابراء او اطلق فلم يرد شيئا وقع الطلاق وان اراد انه في مقابلة كونه برى مما طلبه منها بقوله ابرئيني من دينك مثلا وعلمنا به

الاولى وأجروا قسمة
 ثانية فخرج بالقسمة
 الثانية ماخرج بالاولى
 فهل يصح البيع المذكور
 في الارض المذكورة في
 حصة من قسم اولاً من
 البائنين وغيرهم وتبطل
 في حصة غيرهم ويكون
 من باب تفريق الصفقة
 أم يصح في الجميع أم
 يبطل فيما عدا حصة
 البائنين في الارض
 المذكورة (فاجاب) بانه
 يبطل البيع في جميع الجزء
 المذكور لعدم صحة
 القسمة الاولى لانفراد
 بعض الشركاء بها وهو
 تمتع ولايجرى فيه خلاف
 تفريق الصفقة حتى يصح
 في ملك البائع ويبطل فيما
 عداه اذ محله في بيع
 الشريك المشترك أو جزأ
 شائعاً منه زائداً على
 نصيبه بغير اذن شريكه
 فقد قال الأذرعى لو كان
 بينهما أرض مناصفة
 فعين أحدهما منها قطعة
 وباعها بغير اذن شريكه
 قال بغوى لا يصح
 البيع في شيء منها على
 كل قول قال وهو كما قال
 وقس به ما في معناه اه وأما
 المسئلة المذكورة في باب
 القسمة فليست بما نحن
 فيه اذ هي في قسمة جميع
 الشركاء في الظاهر كائنين
 مشتركين في الظاهر في
 عيدين متساوين القيمة
 اقتسامهما بالهداعبد واهذا
 عبد ثم ظهر استحقاق

وكانت رشيدة مالكة لكل الدين بان لم يرض عليه وهو في ذمته حول أو أحوال أو كان دون
 نصاب زكوى وقع الطلاق أيضا وأن اختلف شرط من ذلك كان جهلته هي أو هو أو كانت سفية
 بان بلغت غير سالحة لدينها ومالها واستمرت كذلك أو ملك غيرها بعض الدين كان وجبت فيه
 الزكاة وهو في ذمة الزوج فان مستحقى الزكاة يملكون بقدرها من الدين الذى في ذمته فاذا وجد
 شيء من ذلك لم يقع عليه طلاق فيجربى هذا التفصيل في صورة السائل التي ذكرها في أول السؤال
 بقوله فيقول مثلا ابرئني وأطلقك فتقول أبرأتك أو ابراك الله الخ وفي آخر السؤال بقوله فاذا كان
 اهل هذه الشاغرة لا يعرفون الخ ولا ينافى ما تقرر قول ابى زرعة من نجح تصرفا الخ لان محله في غير
 هذه الصورة ونظائرها مما قامت به القرينة على صدق ما ادعاه الزوج بدليل كلام ابى زرعة نفسه
 في نظيرتها الآتية والحاق ابراك الله بابرأتك في كونه صريحا عن الابراء لا كناية هو المعتمد في
 الروضة في باب الطلاق خلافا لابى زرعة وغيره كطلقك الله او اعتقك الله فان الاول صريح في
 الطلاق والثاني صريح في العتق وحيث لم يقع عليه الطلاق في صورة السؤال بان اراد طلاقه في
 مقابلة البراءة ولم توجد جميع شروطها المذكورة فاقرب بانه وقع عليه الطلاق ظانا ان طلاقه الاول
 وقع لم يؤخذ بهذا الاقرار فيما يظهر ترجيحه من احتمالين للزركشى لان قرينة الحال مشعرة بانه
 انما اراد الاخبار بما وقع ولم يقع عليه شيء فلم يؤخذ بهذا الاقرار عملا بالقرينة الصارفة له عن
 حقيقته ويدل لذلك قول ائمتنا لو أدى المكاتب النجم الاخير وكان حراما ولم يكن يعلم السيد به فقال
 له اذهب فانت حرم لم يعتق بقوله انت حر على الاصح لان قرينة الحال دلت على ارادة الاخبار بما وقع
 لظنه صحة العوض وقولهم لو قال انت طالق وقال اردت الاطلاق من وثاق لم يقبل الا ان كان محلها
 منه للقرينة الظاهرة واقفاء ابن الصلاح فيمن طلق زوجته طلاقا رجعيا ثم جاءها لمن يكتب له ذلك
 فقال له المكاتب وهو لا يعلم تقدم الطلقة قل خالعتك على باقى صداقك فقالت قلت وهو يريد
 الطلقة الماضية لانشاء طلقة أخرى بان الخلع باطل وله مراجعتها في العدة والقول قوله ان
 الخلع وقع كذلك اه ولا ينافى ما قررته في هذه الصورة ما ذكر في السؤال عن الشيخين عن المتولى
 لان محله في غير هذه الصورة وأمثالها كما هو جلي من كلامهم الذى ذكرته وقول السائل ثم قالت لم
 أعلم قدر صداقي الى قوله لان الزوج متهم في حرق الله سبحانه وتعالى يجاب عنه بانه ايا يكون منهما
 أن لو تحققنا وقوع الطلاق ثم ادعى ما يرفعه كان طلقها ثلاثا ثم ادعى فساد النكاح حتى لا يقع
 الطلاق فلا يحتاج الى محلل وهناليس كذلك فاننا لم نتحقق وقوع الطلاق الا اذا علمنا انهما يعلمان
 قدر المبرأ منه وأذا لم نعلم ذلك فلا سبيل الى الوقوع الا بعد اعترافهما بانهما يعلمانه حيث اعترفا
 او احدهما بعدم العلم فلا وقوع لان ذلك انما يعلم من جهتهما هذا عند اتفاقهما على عدم علمهما
 او علم احدهما اما لو اختلفا بان ادعت العلم وانكر فالراجح على ما قاله الزركشى تصديق مدعى
 الصحة فلو قالت كنت جاهلة وقال بل عالمة صدق يمينه وبرىء من الصداق وبانت منه لكن ذكر فيه
 الغزى تفصيلا وهو ان الاب ان زوجها اجبارا او هي صغيرة صدقت يمينها انها لا تعلم قدره فلا تصح
 البراءة وان كانت حين العقد بالغلة عاقلة صدق الزوج يمينه في علمها بقدره حين ابرائه لان الصغيرة
 والمجبرة يعقد عليها بغير علمها بالصداق بخلاف الكبيرة قال الغزى وهذا واضح في الثيب اما
 البكر المجبرة فينبغى ان الحال ان دل على علمها بالصداق لم تصدق هي والاصدقات اه وبما قررته
 يعلم الجواب عن قول السائل حفظه الله تعالى ووقفه واحيا بعلى همته ما ندرس من معالم العلوم
 آخر السؤال فاذا كان اهل هذه الشاغرة لا يعرفون الى آخره بما حاصله انها اذا ادعت الجهل
 بما ابرأت منه وادعى هو انه لم يطلقها الا طمعا في البراءة قبل منهما فلا يقع عليه حينئذ طلاق

عن قسمة الاعيان المشتركة هل يشترط فيها القرعة او يكفي فيها رضا الشريكين وهل يفرق بين قسمة المشابهات وغيرها او لا (فاجاب) بانه يكفي رضا الشريكين سواء كانت قسمة المشابهات أم غيرها (سئل) عن قسمة الوقف عن الملك اذا كانت افرازا هل هي صحيحة أو لا فقد قال الرافعي في الكبير قسمة الملك عن الوقف ان قلنا بيع لا تجوز وان قلنا افراز جازت قال الروياني وهو الاختيار وهو راجع الى الجواز الدال عليه جازت ويجوز أن يرجع الى الافراز ويكون مخصصا لرجحه الشيخان وغيرهما من ان قسمة التعديل والرد بيع أي محله اذا لم تكن قسمة ملك عن وقف اذ لا يدخل للبيع في الوقف على أن كثيرا من أصحابنا أجروا الخلاف المذكور في قسمة الافراز في قسمة التعديل والرد قال النووي هذا الذي اختاره الروياني هو المختار أي المقتضى به في المذهب اذ لم يكن فيه رد او كان رد من أصحاب الوقف أي لانهم يتبايعون والحالة هذه المطلق كافي المذهب فان كان من صاحب الملك لم يجز لانه يأخذ بازائه جزأ من الوقف ذكره صاحب المذهب وغيره افيدوا

وان كان فاسقا فان ادعى عليها بين يدي حاكم علم ذلك وانه لم يطلقها الا طمعا حلفهما الحاكم على ذلك واما ما أفتى به أبو زرعة من انها لو قالت طلقني فقال ان ابرأتني الى آخر ما ذكره السائل عنه فصحيح ماخوذ من كلام الشيخين وغيرهما تبعا لما في فتاوى القاضي ولفظ الشافعي رضي الله تعالى عنه على ما يؤخذ منه ذلك وانما لم تقبل هنا ارادتها التعليق لان الصورة كما هو ظاهر أن الزوج خالها وظاهر اللفظ صريح في دعواه فصدق هو دونها واما ما أفتى به ابن عجيل والحضرمي بما ذكره السائل عنهما فهو شيء انفردا به على انه لا يتمشى على قواعد أصحابنا وانما الذي يقتضيه كلامهم انها متى قالت له ابرأتك ووجدت فيها شروط البراءة بري. وقوله وأنا أعطيك كذا وعد لا يلزم فاذا امتنع من الوفاء لم يلزمه الوفاء به والبراءة باقية بحالها وقول السيد انه من قبيل استدعاء البراءة بثواب معلوم إلى آخر ما ذكره عنه السائل فيه نظر ظاهر لان ذلك لا يتمشى الا اذا عبر بقوله ولك كذا وقلنا ان البراءة محض تمليك وليس كذلك كافي الروضة في باب الرجعة من انه ليس محض تمليك ولا محض اسقاط بل فيه شائبة من كل وقد يغلبون شائبة التمليك وهو الاكثر وقد يغلبون شائبة الاسقاط فاذا نظرنا إلى انه اسقاط أو فيه شائبة لم يصح أن يلحق بالهبة بثواب معلوم خلافا لما ذكره السيد فالوجه في صورة السؤال التي فيها وأعطيك كذا صحة البراءة وعدم لزوم الوفاء سواء أذكر عوضا صحيحا او فاسدا والوجه في الصورة التي ذكرتها وهي ولك على كذا انه كذلك نظر الشائبة الاسقاط وقول السيد إن معنى قولها ابرأتك أي بالذي ذكر الخ ممنوع وعلى تسليمه فالبطالان جاء امان قوله في الاولى وأعطيك لانه صريح في الوعد فلا يصلح للالزام واما نظر الشائبة الاسقاط وإن قال على أن لك على كذا في الثانية وقول السيد ومسئلة الولي العراقي ليست نظيرة لهذه المسئلة وانما نظيرتها الخ صحيح وأما ما ذكره السائل عنه من إفتائه فيمن قال لزوجه ابرئتني وأطلقك الخ بقوله المتبادر من هذا اللفظ الخ فمحله حيث قصد الزوج ايقاع الطلاق لافي مقابلة شيء أو أطلق فيقع مطلقا أو اراد جعل الطلاق في مقابلة صحة البراءة فلا يقع الا ان صحت البراءة كما ذكرته او لا ويؤيد ذلك قول ابن زرعة الآتي قريبا لو قال الزوج أردت بذلك تعليق الطلاق على البراءة من الصداق وجعلته عوضا لاسباب الخ واما ما أفتى به البلقيني بما ذكره السائل عنه فهو صحيح وقد وافقه عليه تلميذه المحقق أبو زرعة وأطال فيه وفي الرد على من أفتى بخلافه كالمحب الطبري ومن تبعه نعم نقل جمع متأخرون منهم الزركشي وأبو زرعة وغيرهما عن الخوارزمي واقروه انها لو قالت ابرأتك من صداقي عليك بالطلاق فطلقها في المجلس بانت وبرى وبه يعلم ان ما أفهمه كلام البلقيني المذكور وكلام ابى زرعة من ان صحة وقوع الطلاق باثنا بالبراءة الصحيحة إنما يتصور إذا بدا الزوج بتعليق الطلاق عليها فقط بخلاف ما إذا بدأت هي فانها إن علقت البراءة على الطلاق لم تصح البراءة وإن نجزتها فقد برئت ذمته قبل ان يطلق فيكون الطلاق رجعيا فهو محمول على غير صورة الخوارزمي المذكورة وقد نقل السبكي وغيره عنه واقروه ايضا وحكاها الشيخان عن فتاوى القاضي واقراه انها لو قالت ابرأتك من صداقي فطلقني فقال لها انت طالق او ان صحت براءتك فانت طالق وقع الطلاق رجعيا قال الرافعي ويمكن ان يقال انها قصدت جعل البراءة عن الطلاق ولذلك ترتب سؤال الطلاق عليه اه وحذفه من الروضة وكان وجه حذفه أن المتبادر من كلامها إنما هو تنجيز البراءة لاجلها عوضا نعم ان صرحت بانها أرادت ما اشار اليه الرافعي ووافقها الزوج على ذلك فالظاهر انه يقع باثنا بالبراءة لان ما ادعاه من مقابلة الطلاق بالبراءة منها ووقعه منه في مقابلتها يحتمله اللفظ احتالا قريبا فقبلت دعوى ارادته ويوافق ذلك قول ابى زرعة في مسألة البلقيني السابقة لو قال أردت بقولي طلاقك بصحة براءتك أو ببراءتك تعليق الطلاق على البراءة من الصداق وجعله عوضا

لاسيما فينبغي أن يقبل ذلك منه لاحتماله ويتوقف على جوابها فان اجابته وقع الطلاق باثنا بمر
المثل وان لم تجبه لم يقع اه فعلم انها لو قالت فيما اذا قال لها ابرئيني من صداقك وأنا أطلقك
فقلت ابرأتك منه فقال أنت طالق أو طلاقك بصحة براءتك أو ببراءتك ففهمت من قوله ابرئيني
وأنا أطلقك الوعد بايقاع الطلاق في مقابلة البراءة فارتدت بقولي ابرأتك جعل البراءة في مقابلة
الطلاق الذي يوقعه وأردت ربطه به وقال الزوج اردت ذلك وقع رجعيًا ويبرأ ولا عبرة بارادتها
ذلك كما لو قالت ابرأتك من صداقي فطلقني فانه يبرأ طلقها ام لا فان طلقها وقع رجعيًا وان ارادت
وحدها جعل البراءة في مقابلة الطلاق خلافا لما بحثه الرافعي وحيث لم يرد بقوله طلاقك ببراءتك او
بصحة براءتك التعليق على صحة براءتها بل استئناف عقد خلع مشتمل على ايقاع الطلاق في مقابلة ابراء
جديد توقف تمام الخلع حيثنذ على قبولها أو ابرائها ثانياً والالم يقع شيء وانما قبل في ارادة ذلك
مع ان ظاهر اللفظ خلافه قياساً على ما في الروضة من انها لو قالت له طلقني على مائة فقال انت
طالق مريداً الابتداء قبل منه ووقع رجعيًا لانه محتمل فان اتهمته حلفته اه واذا وصل للتملذ
افتاء بعض ائمة مذهبه وعرف خطه او اخره بذلك عدل عنه جازله الاعتماد عليه والعمل بما فيه وان
امكنه ان يحتاط ويسأل غيره ان تيسر ليغلب على الظن ان ما قتي به هو المعتمد في المذهب فهو
الورع والاحتياط ولا يجوز لمن لم يصل لرتبة الافتاء ان يفتي احداً الا بما هو معلوم قطعاً من مذهبه
كالنية واجبة في الرضوء والوتر مندوب ذكر ذلك في الروضة وغيرها واما في غير ذلك فلا يفتي
فيه بشيء لكن ان كان عدلاً واخبر عن امام او كتاب موثوق به بحكم في مسألة معينة جاز اعتماد
خبره والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن رجل مرض فاحضر شاهدين فقال اشهد اذا مت من
مرضى هذا فامرأتى الفلانية طالقتي ثلاثاً في آخر جزء من أجزاء حياتي المتصلة بموتى هل يصح هذا
الطلاق اذا كان مقصوده ان لا ترث أو كان من طريق أن لا تتكاف بالاحداد واذا قال هذا الشخص
أو غيره لامرأته ابرئيني من مهرك وهي لا تعلم قدره فابراته هل يبرأ فاذا قلتم لا فهل يقع عليه الطلاق
باثنا أو رجعيًا (فاجاب) بانه يقع الطلاق الثلاث فلا ترث سواء أقصد بذلك حرمانها من الارث أم لا
ومن قال لامرأته ان ابرأتني من مهرك فانت طالقتي فابراته وهي لا تعلم قدره لم يقع عليه طلاق الا
ان يقصد التعليق على تلفظها بالبراءة فيقع رجعيًا والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عما لو حلف
من امراته فابانها بخلع ثم جدد نكاحها ثم فعل المحلوف عليه قال في نقائس الازرقى ان فعله
بين الطلاق والتجديد لم يحنث والاحنث فهل يقرر عليه ام لا (فاجاب) بان ما حكى عن النقائس
مبنى على ضعف كما صرح به الشيخان وغيرها حيث قالوا لو علق طلاق زوجته بصفة كالدخول
فابانها قبله او بعده ثم تزوجها ووجدت الصفة قبل التزويج لم تطلق لانحلال اليمين بالدخول في
حال البينونة وكذا ان وجدت الصفة بعد التزويج لان الاظهر ان الحنث لا يعود في الطلاق ولا في
غيره كالا يلاء والظهار والعتيق بعد زوال ملك النكاح او الرقبة وبعد تجدده لتخلل حالة لا يصح فيها
شيء من ذلك فرفع حكم اليمين اما تخلل الطلاق الرجعي والرجعة بين التعليق ووجود الصفة فلا
يمنع عود الحنث فيما ذكر لان الرجعة ليست نكاحاً مجدداً ولا تخلل ما يمنع صحة ما ذكر والله
سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عما لو قال على الحرام من زوجتي ان الشيء الفلاني لم يكن ظناً منه
انه لم يكن فبان انه كان فهل تطلق والحال انه نوى بعلى الى آخره الطلاق (فاجاب) بانه لم يقع
طلاق لعذره سواء انوى ان الامر كذلك في ظنه او في الواقع كما بينته في فتاوى اخرى بكلام مبسوط
في هذه المسئلة بان به الحق فيها ان شاء الله فانه قد كثر اضطرابهم فيها واختلافهم والله سبحانه
وتعالى أعلم (وسئل) عن وكل زوجته في طلاقها فقالت كيف اقول فقال قولي انت الثلاث

(فاجاب) بان القسمة
المذكورة صحيحة لانها
افراز لا بيع والضمير في
قول الروياني وهو
الاختيار راجع الى الحكم
المذكور وهو بطلان
القسمة حيث قلنا انها بيع
وصحتها حيث قلنا انها
افراز ولا تخصيص فيها
ذكرة الشيخان وحاصله
أن المذهب بطلانها في
قسمة التعديل والرد
وصحتها في قسمة المتشابهات
وان المرجوح اقائل بانها
افراز مطلقاً صحتها أيضاً
في قسمة التعديل وكذا
في قسمة الرد الا أن يكون
الرد فيها من صاحب الملك
فلا تصح وهذا واضح
من عبارة الشيخين وقد
قال في الاوار ولا يجوز
قسمة الملك عن الوقف
حيث تكون القسمة بيعاً
وحيث تكون افرازا
جازت وقال الاذرعي
قسمة الملك عن الوقف
ان قلنا انها بيع لا يجوز
وان قلنا افراز جازت
القسمة واختاره الروياني
والنسوي في زوائد
الروضة اه وما اختاره
للنوي جزم به الماوردي
في باب الوقف والبغوى
وصاحب الكافي والامام
وغيرهم (سئل) عن منزل
مشترك بين اثنين أحدهما
له فيه خمسة عشر سهماً
والآخر له البقية وهي
تسعة أسهم فصاحب

او أنا الثلاث من عقدك طالق أو دون عقدك (فاجاب) بان المتولى فرق بين قوله أنت ثلاث فلا يقع به شيء وقوله أنت ثلاثا فيقع به لان حذف بعض الكلام شائع لغة اذا كان في اللفظ ما يدل عليه وتقديره أنت طالق ثلاثا وفي البحر ما حاصله أن الاصح انه لو قال أنت الثلاث لا يكون شيئا وأن نوى الطلاق وسبقه اليه الماوردي قال الاذرى ويظهر الفرق بين المعرف وغيره اه وفيه نظر بل لا فرق بينهما في حال الرفع لان ثلاث بالرفع خبر عن أنت فلا حذف في الكلام وليس هذا التركيب صحيحا لان أنت موضوعة للذات وهو مبتدأ فلا يصح الحكم عليه بثلاث لا معر فاولا منكرا وأما ثلاثا بالنصب فيقتضى حذف الخبر فيقدر بما يناسبه وهو طالق فالكلام معه صحيح فاذا نوى به الطلاق وقع ما ذكره من العدد الصريح والفرق بين أنت ثلاث وأنت اثنتان ذكرته مبسوطا مع ما يناسبه في فتوى غير هذه اذا تقرر ذلك فاذا قال قولى أنت الثلاث او انا الثلاث فقالت ذلك لا يقع به طلاق وان نوته بخلاف ما لو قالت انت الثلاث طالق او انا الثلاث طالق فانه يقع عليه الطلاق ان نوت بالاول الطلاق لانه كناية لاسناد الطلاق فيه الى غير محله وهو الزوج بخلاف الثاني فانه صريح فلا يحتاج لنية والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) اذا قلنا بتصحيح الدور فطلق زوجته ثلاثا ثم ادعى انه كان علق عليها مسألة الدور قبل الطلاق الثلاث يريد رفع الطلاق بذلك وصدقته المرأة على ذلك فهل يقبل قوله في دعواه مسألة الدور فلا يقع عليه الطلاق أم لا يقبل قوله فيقع عليه الطلاق الثلاث لقول الامام ابن عبد السلام في كتابه المسمى بالغاية إذا ادعى الزوج ما لا يقبل في الحكم ويدين فيه وصدقته المرأة فيما ادعاه لم يرتفع الطلاق بذلك اذ لا أثر لمصادقتها على ما يتعلق بحق الله سبحانه وتعالى وقد صرح الأئمة رضى الله تعالى عنهم بقبول قولها فيما يتعلق بحقها لا فيما يتعلق بحق الله تعالى كما صرح به الشيخ شرف الدين المناوى قال الامام الازرقى وينحوه اجاب المحلى وغيره فيما ادعى تعليق الدور أجاب بعض المتأخرين فقال لا يقبل قوله ولا تسمع بيته لو أقامها على ذلك لا امور (أحدها) ان الأئمة رضى الله تعالى عنهم نقلوا عن الامام الخوارزمي من غير مخالفة له ان الزوج اذا طلق زوجته ثلاثا ثم ادعى فساد النكاح بسبب من الاسباب وصادقته الزوجة على دعواه لم يقبل قولها ولا تسمع بيتهما فلا يجوز أن يوقعا نكاحا جديدا الا بمحلل لكونها متهمين في حق الله سبحانه وتعالى وذكره أيضا الشيخ الفقيه ونقله في الأنوار عن القاضي حسين والبعوى وغيرهما وصححه الشيخ تقي الدين السبكي قال الاذرى وما ذكره الخوارزمي من عدم سماع البينة فهو جار على طريقة البعوى في باب المراجعة وغيره قال الامام ابن الرفعة في المطلب والمشهور المنصوص انها لا تسمع وعبارة غيره أطلق الشافعي والاصحاب عدم السماع ولم يفرقوا بين المعذور وغيره ويدل على أن الاكثرين لا يفرقون بين المعذور وغيره انهم ردوا على أبي اسحق حيث فرقوا في التحليف والزموه بالبينة قال اعنى الاذرى وفيه ما يشعر بالاتفاق على عدم سماعها مطلقا فعلم من هذا ان ما ذكره الامام الخوارزمي هو المذهب المعتمد للأئمة في حق الله سبحانه وتعالى إذ لو فتح هذا الوكالة لادعى كل مطلق ثلاثا أراد دفع العار عنه بتحليل زوجته ثم تجديد نكاحها أن يتوافقا على فساد نكاحها لدفع ذلك كذا قال الشيخ البكرى في بعض أجروته قال وأظن الغزالي سئل لو ادعى ان الولي كان فاسقا بترك الصلاة ونحوها وقال انه لا يقبل لما ذكرناه وهو نظير المسئلة المسؤل عنها قال الامام ابن العباد في توقيف الحكام نظير ما قاله الخوارزمي المرأة اذا خالعت الزوج ثم ادعت انها زوجت بغير رضاها لم يسمع قولها كما قاله البعوى اه وقولهم ان الطلاق يقع في النكاح الفاسد لا يخالف ما ذكره الامام الخوارزمي وصررته أن يطلقها ثلاثا في الباطن أما لو ظهر انه يطلقها ثلاثا فينبغ التفريق بينهما حتى تنكح زوجا غيره (الامر الثاني) ان الامام الديلمي ذكر

ولى من أولياته فهل إذا طلب صاحب التسعة اسهم القسمة يجاب لذلك ويجبر الشريك الثاني الذى وقف حصته (فاجاب) بانه يجاب الى القسمة ان كان يتنفع بنصيبه بعد القسمة بالسكنى والاسكان وامكن قسمة المنزل قسمة افران لان كلا من قسمة التعديل والرد لا تجوز في هذه المسئلة (كتاب الشهادات) (سئل) عن ارتكب صغائر وغلبت طاعاته على معاصيه فانه تقبل شهادته ومن ارتكب خصلة تخل بمرورته لم تقبل شهادته فما الفرق بينهما (فاجاب) بان الفرق بينهما واضح فان لرد الشهادة اسبابا منها الفسق ومن غلبت طاعاته معاصيه المذكورة ليس بفاسق بل هو عدل فقبلت شهادته واحتيط في امره بالمقابلة المذكورة لما في الحكم بفسقه من الضرر الشديد لسلب الولايات والامانات وصورته تكافرا عند الخوارج خارجا عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة ومنها عدم المروءة وهي تخلقه بخلق امثاله في زمانه ومكانه وبارتكابه ما يخجل بها وجد سبب رد شهادته (سئل) عما لو وكل شخصاً في المطالبة بحقه واراد الوكيل ان يثبت للوكالة بشهادة اصل الموكل او فرعه هل يثبت او لا (فاجاب) بانه تقبل

شهادة أصل الموكل وفرعه فيها (سئل) عما لو شهد الأصل لأحد فرعيه على الآخر أو الفرع لأحد أصليه على الآخر هل تقبل شهادة الأصل والفرع في صورتين (فاجاب) بانه لا تقبل شهادة الأصل لأحد فرعيه على الآخر ولا شهادة الفرع لأحد أصليه على الآخر (سئل) عما إذا زكى الأصل أو الفرع من شهد لفرعه أو أصله بحق أيقبل أم لا قياسا على ما قاله الرافعي في باب القسامة (فاجاب) بانه لا تقبل الزكية للثمة أذلولها لم يثبت الحق (سئل) عن الغيبة هل هي كبيرة أم صغيرة وهل قالوا انها في حق العالم كبيرة وفي حق غيره صغيرة وما المقتى به (فاجاب) بان المقتى به انها في حق العلماء وحلة القرآن كبيرة لشدة احترامهم وعلى هذا يحمل ما ورد في الغيبة من الوعيد الشديد في الكتاب والسنة وما نقله القرطبي وغيره من الاجماع على انها كبيرة وأما في حق غيرهم فصغيرة (سئل) هل يحرم اللعب بالطاب أو يكره (فاجاب) بانه يحرم لان الاعتماد فيه على ما تخرجه الجرائد الاربع وفارق كراهة الشطرنج بانه وضع لصحة الفكر والتدبير فهو معين على الحروب وان أفتى بعض المتأخرين بكرهته

في أدب القضاء انه لو حلف بالطلاق الثلاث انه لا يكلم فلانا في هذا اليوم ثم قال ان نكاحي كان فاسدا وأريد ان أكلمه في هذا اليوم ثم أعقد نكاحا صحيحا فكله لم يقبل قوله في فساد نكاحه وأيضا ذكر الامام تقي الدين بن الصلاح انه لو طلق امرأة ثلاثا ثم ادعى اني لم أكن نكحتها قبل الطلاق المذكور لم يقبل قوله ذكره عنه الامام الاذرعى في الدعوى من شرح المنهاج وذكر أيضا نحو ما سبق عن الدبلي (الامر الثالث) انه لو قال أنت بائن ثم قال بعد مدة أنت طالق ثلاثا وقال أردت بالبائن الطلاق فلم تقع الثلاث لمصادقتها البينة لم يقبل قوله لانه متهم كذا قال في الروضة وحكى الرافعي عن نص الشافعي انه لو ادعى سبق لسانه إلى لفظ الطلاق وانه كان يريد أن يقول غيره أنه لا يسع امرأته أن تقبل منه ذلك (الامر الرابع) ان القاضي جمال الدين بن ظهيرة سئل أيضا عن رجل طلق امرأته ثلاثا ثم ادعى انه كان خالصا قبل ذلك وأراد دفع الثلاث بالخلع ووافقت الزوجة على ذلك فهل تقبل دعواهما بالخلع ولا يقع الطلاق أم لا تقبلان فيقع الطلاق فاجاب فقال نقل في الروضة في أو اخر الطلاق تبعا للرافعي عن فتاوى البغوي انه لو طلقها ثلاثا ثم قال كنت حرمتها على نفسي قبل هذا فلم يقع الطلاق لم يقبل قوله اه قال الاقنيسي ولو أقام بينة لم تسمع (الامر الخامس) ان الشيخ نور الدين السهمودي رحمه الله تعالى سئل عن رجل طلق زوجته ثلاثا ثم قال كنت وكلت فلانا بطلاقها وكنت عولت طلاقها على فلان ان وليتها فلانا فهل يقبل قوله أم لا فاجاب فقال ذكر في العزيز بما يتعلق بهذه المسئلة تقلا عن فتاوى البغوي انه لو طلقها ثلاثا ثم قال كنت حرمتها قبل هذا فلم يقع الثلاث لم يقبل قوله وهو شامل لدعوى سبق التحريم بواسطة وكيله فيه بخلع ونحوه ما في فتاوى القاضي حسين انه لو طلقها ثلاثا ثم ادعى ان ولها كان قد وكل بتزويجها منه بالف وخمسائة ولم يزوجها الوكيل الا بالف فالتعقد لم ينقذ فالطلاق لم يقع وصدقة المرأة لم يقبل قوله ولو أقام بينة لم تسمع وحكم بوقوع الطلاق الثلاث قال الزركشي في الخادم وهذا تفريع على بطلان النكاح للبخالف في الصداق قال ولا يختص بهذه الصورة أيضا بل يطرد في كل صورة ادعى فيها الفساد قبل الطلاق والله سبحانه وتعالى اعلم اه جواب الشيخ السهمودي (الامر السادس) ان الشيخ الامام نور الدين بن ناصر رحمه الله تعالى سئل عن رجل طلق زوجته ثلاثا بعد ان وضعت حملها ثم ادعى اني كنت طلقها طالقة او طلقتين قبل ان تضع الحمل فانقضت العدة بالوضع قبل ان اراجعها فهل تعود اليه قبل زوج آخر ام لا تعود اليه الا بعد زوج آخر فاجاب فقال الأصل عدم وقوع الطلاق قبل الوضع فتبين بعده فلا تعود اليه الا بعد زوج وعدتين والله سبحانه وتعالى اعلم اه (الامر السابع) انه لو قبل قول الزوج في دعواه تعليق الدور على زوجته قبل الطلاق لفتح هذا الباب ولو فتح لادعى كل مطلق ثلاثا اراد دفع العار عنه بتحليل زوجته ثم تجديد نكاحها اذ يدعى ذلك فيظهر الفساد بذلك لاسيما ان الشيخين ذكر ان الروياتي قال بعد اختياره تصحيح الاول لوجه لتعليم العوام هذه المسئلة لفساد الزمان والله سبحانه وتعالى اعلم (المسئلة الثانية) قوله في البهجة لو ضعف عشرين لعقد الجمعة كيف صورة ذلك وما يبانه (المسئلة الثالثة) قوله في الفرائض الادلاء كيف صفتة وما معناه (المسئلة الرابعة) إذا وجدنا مسئلة فيانص للشافعي لكن الشيخان على خلاف النص كالمسئلة السريجية وتفريق الصفقة وغير ذلك من اعتراض صاحب المهمات بالنص على الشيخين فهل ناخذ بالنص وترك ما عده أم ناخذ بقول الشيخين لانهما عمدة المذهب (المسئلة الخامسة) إذا ادعى انسان على احد اني استحق هذه العين التي تحت يدك فقال المالك ملكي ورثته عن ابي او قال ملكي ولم نجد بينة مع المدعى فهل قول المالك يكفي في البين ام لا بد من نبي ما ذكر من الاستحتماق بينوا لنا ذلك اثابكم الله تعالى

(سئل) عن الطبول التي

تضرب عند مزار بعض المشايخ هل يجوز ذلك أم يكره أم يحرم وهل يجب منعه أم لا (فاجاب) بانه يباح ضرب كل طبل الا طبل اللهو كالكوبة وهي طبل طويل ضيق الوسط فيحرم ولا يمنع من ضرب الطبول الا طبل اللهو فيجب المنع منه (سئل) عن قال في مرور شخص عليه اني لاحب هذا طبعاً لاشيء وليس بيني وبينه شيء من الصحبة ولا رأيت منه مكروها قط يشير الى ما ورد من ان الارواح جنود مجنودة وما تعارف منها ائتلف وماتناكر منها اختلف هل ذلك غيبة أم لا (فاجاب) بانه القول المذكور ليس بغيبة لانها ذكر الانسان بما فيه بما يكره وهذا القول انما هو ذكر امر قائم بقلب القائل (سئل) عن حضر معصية كبيرة كشرب الخمر فلم ينكر عليه مع قدرته فهل سكوته على ذلك كبيرة أو صغيرة (فاجاب) بان ترك الانكار المذكور كبيرة (سئل) عن ردت شهادته لا رتكا به ما يخل بمروءته كادامة الرقص الذي ليس فيه تكسر اذا تاب هل بشرط في قبول شهادته مضي مدة الاستبراء أم لا (فاجاب) بانه يشترط فيه مضي مدة الاستبراء وعن صرح به صاحب التنبيه (سئل) عن قول

الجنة (فاجاب) بقوله أما المسئلة الاولى فالمنفوق المعتمد في النظائر المذكورة في السؤال وغيرها صريح في انه لا يقبل من الزوج دعواه المذكورة وان صدقته الزوجة على ذلك فلا تحل له الا بمحتمل وهذا ظاهر لامرية فيه ولا توقف وحقوق الله سبحانه وتعالى لاسيما المتعلقة بالاوضاع يجب الاحتياط لها هذا كله بناء على عدم الوقوع في المسئلة السريجية وهو وجه ضعيف لا يجوز الافناء به ولا العمل به ولا يرتكب ذلك الا بعض الجهلة من القضاة والمفتين ومن ثم قال البدر الزركشي ان مقاله ابن سريج في هذه المسئلة زلة عالم وزلات العلماء لا يجوز لاحد تقليد منهم فيها ولقد أطال جماعة في الانتصار لابن سريج وجماعة في الرد عليه والخط على من يقلد في ذلك والمعتمد ما قلناه فليتنبه السائل حفظه الله تعالى ووقفه لذلك وليحذر من الوقوع في ورطة هذه المسئلة بافتاء أحد بها أو تعليمه فان عاقبة ذلك وخيمة ومعنى ما ذكر عن البهجة أنه يجوز أن يبادر أربعون ممن سمع الخطبة إلى عقد الجماعة قبل الامام الخاطب ومن ثم قال الناظم لوسماعتها تبادروا أى ضعف عشرين الخ ومعنى الادلاء الانتساب فاذا قيل فلان يدلى الى فلان فمعناه انه ينتسب اليه أى ان بينهما رابطة من جهة النسب وإذا رجح الشيخان شيئاً كان المعتمد ولا نظر لما يطيل به الاسنوى وغيره من الاعتراض عليهما بالنص أو غيرها لانها أدري باقوال الشافعي ونصوصه من جميع من جاء بعدهما فلا يعد لان عن النص الا لما هو أقوى منه كمنع آخر أو قاعدة أو غيرها وليس في المعترض عليهما من يداني مرتبتهما علماً وورعاً واجتهاداً فوجب المصير لاقوالهما والاعتراض عما سواهما وقد بينت في شرح الارشاد الرد على من اعترض عليهما في باب تفريق الصفقة وما شاكلة وبينت كجماعة من مشايخي وغيرهم ان الحق ما قالاه فتمسك ايها السائل وفقك الله تعالى بهذه الطريقة المثلى ولا تعدل عنها فتضل وتضل وقد نقل عن الاسنوى نفسه انه كان إذا سئل يفتي بما في الروضة وان كان اعترضه في مهماته وكذلك غيره ممن رايناه فانه كان يتبع المعترض على الشيخين وعند الافناء لا يفتي الا بما قالاه وهذا هو الحق فلا يسع احد الا ان مخالفته واما قول السائل كالمسئلة السريجية فمردود لان النص فيها غير معمول به ولا معمول عليه على تقدير وجوده والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن قال أنت طالق أو هي طالق على تمام البراءة فقالت أنت أو هو برى من جميع حقوق الزوجية ما الحكم (فاجاب) بقوله اذا لم يجر بينهما الا لفظ البراءة المذكورة من غير نية لهما فلا براءة ولا طلاق وان نوياً شيئاً معينا أو قال لها ان ابراتي من كذا وعينه فقالت ابراتي منه فان كان القدر المبرأ منه معلوماً لهما ولم يتعلق به حق كركاة صحت البراءة ووقع الطلاق وان كان مجهولاً لم يقع عليه الطلاق لعدم صحة البراءة والحاصل انه اذا علق بالبراءة فان صحت بان علماً القدر المبرأ منه ولم يتعلق به مأمراً وقع الطلاق وان لم تصح بان جهلاه أو احدهما أو مضى عليه حول وهو زكوى لم يقع وما قيل انها اذا علمت وجهل الزوج تصح ويقع الطلاق بمهر المثل فهو فاسد ولذا لم يقل به احد من ائمتنا لانا اذا قلنا بعدم صحة البراءة فلا طلاق أو بصحتها فالعوض الصداق لامهر المثل مع الصداق ولا مهر المثل فقط ولا نظر الى ان العوض اذا كان في الخلع مجهولاً يقع الطلاق بمهر المثل لان محل ذلك في صيغ العقود التي يغلب فيها جانب المعاوضة وما نحن فيه انما هو في صيغ التعليق فغلب فيها جانبه فلا بد فيه من وجود الصفة المتعلقة عليها وما وقع في شرح المنهاج للدميري انها اذا كانا جاهلين يقع الطلاق رجعياً ضعيف جداً بل الصواب انه لا يقع شيء والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) هل على الطلاق صريح أو كناية (فاجاب) بقوله الاصح ان على الطلاق صريح (وسئل) عن قال عليه الطلاق انها خرجت فقالت ما خرجت ما الحكم وقال ايضا على الطلاق ان لم تنقل متاعك من جانب دارى لاشتكيك

البلقيني يستثنى من قول المنهاج ولا تسمع شهادة بصفة ما اذا شهدت البيعة باقرار المدعى عليه باستيلائه على كذا ووصفه الشهود فانها تسمع نقله عنه الجلال البكري هل الاستثناء صحيح معمول به (فاجاب) بان الاستثناء صحيح معمول به فقد نقله الرافعي وجزم به في الروضة (سئل) في المدعى عليه اذ ارد اليمين على المدعى وقال القاضي له احلف ثم قال المدعى عليه لا تخلفه فحلفه وقضى عليه فهل حكمه صحيح (فاجاب) بان حكمه صحيح (سئل) عن حلف يميناً ثم ظهر كذبه فيها هل يعزر (فاجاب) بانه لا يعزر الا ان يعترف بتعمده الكذب فيها (سئل) عن رجل له دين في تركه يبلد قاضيا شافعي فابته عند المالكي بشهادة امرأتين ويمين وحكم به ثم اوصله بالشافعي فهل له ان يأمر من يده شيء من التركة بالدفع لصاحب الدين او بتعويضه عينا منها به واذا قلتم به فاجبه (فاجاب) بان للحاكم الشافعي ان يأمر من يده شيء من التركة بالدفع لصاحب الدين او يأمر من يعوضه فيه عينا منها وان كان الحكم بشهادة امرأتين ويمين خلاف مذهبه بناء على الاصح ان حكم الحاكم فباني باطن الامر فيه كظاهره ينفذ ظاهراً وباطناً في عمل

الى الوالى وأدى من يحضرك اليه اليوم هذه فلم ينقل متاعه فذهب الحالف الى الوالى وكان الوالى مشتغلاً ذلك اليوم فلم يتفق وصوله اليه ولا اعلامه في ذلك اليوم فهل يقع الطلاق أم لا (فاجاب) الخروج من الافعال الظاهرة فلا يقبل قولها في نفيه بل لا بد من بيعة بعدمه ان كان نفيه محصوراً بان عين له زمنا فادعت عدمه في ذلك الزمن واقامت به بيعة فينكح بحكم عليه بالطلاق وأما اذا لم يكن الامر كذلك فلا طلاق وان علق الطلاق بالشكوى الى الوالى في يوم معين فلم يشتك اليه فيه فان كان مع تمكنه منه في لحظة من اليوم فترك وقوع عليه الطلاق بخلاف ما اذا مضى اليوم ولم يتمكن من الوصول اليه في جزء من ذلك اليوم فانه لا طلاق عليه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) في رجل قال لزوجته اسرحى بلفظ الامر هل هو صريح أو كناية (فاجاب) لو قال لزوجته اسرحى بلفظ الامر فالظاهر أنه كناية لانه من سرح بالتخفيف وهو يتعدى كسرحتها سرحاً قال في الصحاح هذه وحدها بلا ألف ومنه قوله تعالى وحين تسرحون أى تخرجون مواشيكم بالغداة الى المراعى ولا يتعدى كسرحت بنفسها سرحاً فاسرحى حينئذ نظير اذهبى وقد جعلوه كناية لان الذهاب يحتمل الطلاق وغيره احتمالاً ظاهراً فكذلك اسرحى كناية لانه يحتمل الطلاق أى اخرجى بالغداة لاني طلقتك ويحتمل غيره أى اخرجى بالغداة الى مواشيك مثلاً فان قلت اسرحى مشتق من السراح وقد صرحوا بان الفعل المشتق من السراح صريح قلت هذا اشتباه وفرق واضح بين سرح بتخفيف الراء وهو مامر الكلام فيه وسرح بالتشديد وهو المشتق من السراح أى ماخوذ منه والا فالتحقيق أنه مشتق من التسريح اذ هو المصدر الحقيقي وأما السراح فاسم مصدر ومعنى سرح المضعف لغة أرسل فهو بمعنى فارق فلذلك جعلوه صريحاً لوروده في القرآن العزيز مراداً للتطبيق قال الله تعالى أو تسريحاً باحسان اذا تقرر ذلك فالامر من سرح المضعف سرحى واما اسرحى فليس من هذه المادة فلا يعطى حكمها بل يكون كناية فامروا اسرحى فهو من مادة السراح وحينئذ فيكون كقوله طلقى فان نوى تطبيق نفسها كان تفويضاً لطلاقها اليها فان طلقت نفسها وقع والاملا (وسئل) عن قال هي طالق هل هو صريح أو كناية أو قال على الحرام ان خرجت أو قال ان لم تخرجى من بيتى ما تكونين لى بامرأة وكلما حليت حرمت فخالفته ما الحكم ولو قال أنت اوهى على من السبع المحرمات ما الحكم (فاجاب) بقوله اذا قال هي طالق فان سبق لزوجته ذكر كان قيل له طلق زوجتك او ان زوجتك فعلت كذا فقال هي طالق وقع عليها الطلاق بخلاف ما اذا لم يتقدم لها ذكر فانه لا يقع عليه طلاق الا ان نواها هذا هو الذى يتجه من مترقات كلامهم فان قلت يشكل على ذلك ترجيح الشيخين فما قيل لزيد يازيد فقال امرأة زيد طالق انه لا طلاق الا ان نوى نفسه خلافاً لقول شريح الروياتى تطلق في حال الاطلاق ايضاً قلت لا يشكل عليه لقولهم ان المتكلم لا يدخل في عموم كلامه الا ان اراد نفسه وبهذا فارق ما صححه الشيخان في الروضة والمنهاج واصلهما فيمن قال زينب طالق واراد زينب غير زوجته فلا يقبل مطلقاً ولا شك ان قوله هي طالق بعد ان تقدم ذكرها اصرح من قوله زينب لان الضمير أعرف من العلم لانه في مثل هذا التركيب لا يمكن صرفه لغير زوجته بخلافه في زينب فانه يمكن صرفه اذ لفظ زينب موضوع لذوات كثيرة ومن ثم قال القفال اذا اراد غير زوجته قبل اسكنه ضعيف لانه وان تناول ذواتا كثيرة الا ان قرينة ان الانسان لا يطلق غير زوجته منعت من صرفه الى غيرها فلذا كان الاصح انه لا يقبل ارادة غيرها واذا اكتفى في تعيينها بهذه القرينة الخارجية المحتملة فمن باب أولى ان يكفى بالصريح في مسئلتنا وهو تقدم ذكر الزوجة ثم اعادة الضمير عليها فيقع عليه الطلاق حينئذ ولا يقبل قوله اردت غيرها واما اذا لم يتقدم لها ذكر فالامر محتمل

عن شهادة النسب انه لا يمكن فيها قول الشاهد سمعت الناس يقولون انه ابنه وكذا قوله في الملك سمعتهم يقولون انه له بل يشهد انه ابنه أو بانه له لانه قد يعلم خلاف ما سمعه كما رجحه الشيخان وحمله السبكي على ما اذا ذكره على وجه الارتياح أما لوبت شهادته ثم قال مستندي الاستفاضة فتقبل وذكر مثله في الاستصحاب حيث ذكر الشيخان ما حاصله ترجيح عدم القبول اذا صرح الشاهد بانه معتده وقد قالوا في شهادة الجرح يجب ذكر سبب الجرح من رؤيته أو سماعه في أشهر الوجهين فيقول رأيت يزنق أو سمعته يقذف وعلى هذا القياس يقول في الاستفاضة استفاض عندي قال في المهمات وحاصله الجزم بجوازه وحكاية الخلاف في اشتراطه هل المعتمد اطلاق الشيخين أو الحمل فان قلتم بالاطلاق فالفرق بينهما وبين الشهادة بالجرح (فاجاب) بان المعتمد ما حمل عليه السبكي كلام الشيخين (سئل) عن مستند صورته شهوده الواضعون خطوطهم آخره أو من يكتب عنه رسم شهادته باذنه وحضوره شهدوا شهادة لا يشكون فيها ولا يرتابون بل بها وجه الله يقصدون انهم يعرفون

فرجع فيه الى نيته فان نواها وقع والا فلا وما يؤيد ما ذكرته قولهم لو قيل له طلق امرأتك فقال طلقت أو قال لامرأته طلقت نفسك فقلت وقع الطلاق لانه يترتب على السؤال في الاولى والتفويض في الثانية مع أنه لو قال ابتداء طلقت لم يقع الطلاق وان نوى امرأته لانه لم يجر لها ذكر ولا دلالة فهو كما لو قال امرأتى ونوى الطلاق ذكره الشيخان وهو صريح فيما ذكرته لان تقدم ذكرها أغنى عن الاحتياج الى ذكر ضميرها بعد طلقت وأوجب الاكتفاء به خاليا عن الضمير ظاهرا فاذا كان تقدم ذكر المرأة يغنى عن ذكر اسمها بالصريح والضمير فمن باب أولى أن تقدم ذكرها يعين رجوع الواقع بعده اليها فان قلت دلالة هذا صريحة فيما ذكرته اذا تقدم ذكرها لكن ما قالاه في طلقت ابتداء من عدم الوقوع ابتداء وان نواها يرد ما قلته في هي طالق من غير أن يتقدم لها ذكر قلت لا يرد لان طلقت خلا عما يمكن رجوعه للمرأة اذ ليس فيه لفظ يرجع عليها حتى تصح ارادتها منه بخلاف هي طالق فان هي ضمير موجود في اللفظ والضمير وان لم يكن له مرجع في اللفظ يصح ان يرجع الى معهود فلما صح استعماله في غير المذكور اثرت النية فيه واما طلقت فليس فيه ذلك فلم تؤثر النية فيه كما لم تؤثر في امرأتى اذا نوى به الطلاق فانه ليس في اللفظ ما يدل على الطلاق بوجه فلم يمكن تاثير النية فيه والحاصل ان هي طالق بعد تقدم ذكر المرأة صريح ومع عدم تقدمه كناية في الزوجة وعلى الحرام وان خرجت ماتكون لي بامرأة وكلما حللت حرمت كنيات فان نوى به الطلاق طلقت اذا وجد الخروج او عدمه ولم يطلقها لانه اذا نوى بتلك الالفاظ او باللفظين الاولين الطلاق كان معنى كلامه ان خرجت ولم اطلقك فانت طالق فاذا خرجت ولم يطلقها طلقت وان خرجت فطلقها لم تطلق زائدا على ذلك واذا قال لزوجته انت على من السبع المحرمات واراد بهن السبع المذكورات في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الآية كان معنى انت على كأمي او كاختي ومن قال لزوجته ذلك كان كناية في الطلاق والظهار فان نوى به الطلاق طلقت او الظهار لزمته الكفارة بشرط العود وان نوى تحريم عينها او وطئها او فرجها او راسها اطلق ذلك او اقره ولو لم تحرم عليه لكن تلمزه كفارة يمين في الحال وان لم يظأ وكذا يكره ولا تحرم عليه وتلمزه كفارة يمين في الحال ان لم ينو شيئا هذا هو الذي يظهر لي لان قوله من السبع المحرمات يشبه قوله انت حرام على فاعطيناه حكمه عند الاطلاق بخلاف انت كأمي فانه يحتمل انت مثلها في الاحرام والاحترام فلذا لم يجب فيه شيء عند الاطلاق كما اقتضاه كلامهم والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) نفع الله سبحانه وتعالى بعلمه وبركته عن قال انت او هي طالق وكان في يده حصة فالتقاه حين القول وقال ما قصدت الا الحصة ما الحكم واذا قال انت طالق وكانت زوجته واجنبية في مكان واحد وقال ما قصدت الا الاجنبية او كان اسمها والاجنبية متوافقين وقال فلانة طالقتي قال ما قصدت الا الاجنبية ما الحكم ولو قال خلعتك الى رقبة ابيك ما حكمه (فاجاب) بقوله لا يصدق في قوله ما قصدت الا الحصة كما صرح به الماوردي وغيره في نظيره وفي قوله ما قصدت الا الاجنبية يقبل في صورة انت طالق اذا كانتا حاضرتين كما لو قال احدا كما طالق وقال ما قصدت الا الاجنبية فانه يقبل على الاصح بخلافه في صورة زينب طالق فانه لا يقبل واماما في الروضة واصحابها عن فتاوى القفال من قوله فيما اذا قال زينب طالق وقال اردت زينب اخرى غير زوجتي فهو ضعيف فقد قال بعد ذلك الصحيح الذي عليه الجمهور عدم القبول وصححه في المنهاج كأصله وعليه يفرق بين هذا وما قبله وقولهم لو قال لامرأة زوجته ابنتك طالق وقال اردت ابنتك الاخرى قبل بان قوله زينب طالق لا اشتراك فيه وضعا اذ هو علم والعلم انما وضع ليعين مسماه تعيينا خاصا لا يشاركه فيه غيره واما وقوع الاشتراك فيه فليس وضعا فقوله زينب طالق لا ينصرف لغير زوجته وضعا وكذا شرعا اذ الرجل لا يطلق

السيد الشريف فلان
 الفلاني المعرفة الشرعية
 ويشهدون مع ذلك بصحة
 نسبه بالتسامع الشرعي
 الذي تسوغ به الشهادة
 شرعا وقد سمعوه من جموع
 كثيرة يؤمنون تواتروهم على
 الكذب على أن السيد
 الشريف المشار اليه الشريف
 حسني متصل نسبه بفلان
 الفلاني وان فلانا الفلاني
 متصل نسبه بنسب الامام
 علي بن أبي طالب رضي
 الله عنه علمت شهوده ذلك
 وشهدت بمضمونه فهل هذه
 الشهادة صحيحة ويسوغ
 الحكم بمضمونها أولا
 (فاجاب) بان الشهادة
 المذكورة صحيحة ويسوغ
 الحكم بمضمونها وذكر
 الشهود التسامع على الوجه
 المذكور للتقوية أو
 حكاية الحال وقد قال
 الشيخان في شهادة الجرح
 يجب ذكر سبب رؤية
 الجرح أو سماعه في أشهر
 الوجهين فيقول رأيت يزني
 أو سمعته يقذف وعلى هذا
 القياس يقول في الاستفاضة
 استفاض عندي قال
 الاسنوي وحاصله الجرم
 بجواز ذكر التسامع وأما
 ما ذكره الشيخان من أنه
 لا يكفي في الشهادة قول
 الشاهد سمعت الناس
 يقولون أنه ابنه وكذا
 قوله في الملك سمعتهم
 يقولون أنه له بل يشهد
 بأنه ابنه وأنه له
 فمحمول على ما إذا ذكره

غير زوجته وأما ابنتك واحدا كما وأنت فليس علما وانما هو متضمن للوصفية فكان مشتركا وضايفا
 قال ابنتك مثلا طالق كان آتيا بلفظ مشترك بين زوجته وغيرها يتناولها تناولاً واحداً وعند هذا
 تناول لا يخصص فيه غير القصد فقبلت منه دعوى ارادة غير الزوجة لان لفظه يحتمله وان كانت العادة
 الموافقة للشرع ان الرجل لا يطلق غير زوجته واما لم يقبل في صورة الحصة مطلقاً لانها لا تقبل الطلاق
 بوجه بخلاف المرأة الاجنبية فانها تقبله في الجملة ومنه يؤخذ انه لو قال لزوجه ورجل أحدا كما
 طالق وقال أردت الرجل لم يقبل نظير ما مر في مسألة الحصة بجامع استحالة قبول كل منهما للطلاق
 واذا قال خالعتك الى رقبة أريك فقد أتى بلفظ محتمل والذي دل عليه كلامهم في ذلك انه ان أراد بذلك
 ان اباها يلتزم له بمال في مقابلة طلاقه لم تطلق حتى يلتزم له به فوراً وحينئذ فتطلق باننا بذلك
 المال ان كان معيناً والا فبمهر المثل وان كان اراد انه خالعا خلعاً منجزاً وانها بعده تصير في رقبة ابيها
 اي عليه مؤنتها طلقت بقوله خالعتك ان نوى به الطلاق ويكون رجعياً فان لم ينو به شيئاً ونوى ولم
 تقبل لم يقع طلاق واما اذا اضمر التماس جوها فقبلت بانها ملتزمة به والمثل هذا مقتضى كلام
 المنهاج واصله وهو طريقة الاكثرين لكن المصحح في الروضة انه مع عدم ذكر المال كناية مطلقاً
 فان نوى به الطلاق وقع والا فلا وان لم يرد بذلك اللفظ شيئاً بما ذكر فالذي يظهر انه لا يقع به شيء
 لانه يحتمل كلا من الامرين المذكورين وكل منهما لا يقع به طلاق الا بالشرط الذي ذكرته والاصل
 بقاء العصمة حتى يتحقق الموقع ولم يتحقق هنا لان لفظه محتمل كما تقرر مع ان كلا من احتماليه
 لا يقتضي الوقوع مطلقاً بل بشرط لم يتحقق وجوده والله سبحانه وتعالى اعلم (سئل) نفع الله سبحانه
 وتعالى بعلومه وبركته المسلمين عن قال لها انت مطلقة معي اليوم والا فبكرة او قدم معي على مطلقة
 ما الحكم في ذلك (فاجاب) نفع الله تعالى به اذا قال انت مطلقة معي اليوم والا فبكرة وقع عليه
 الطلاق في الحال كما هو ظاهر لان ما ربط به الطلاق بقوله معي الى آخره لا معنى له يتبادر منه وعلى
 تقدير ان له معنى فهو انت طالق اليوم حال كونك معي فان لم تكوني معي فانت طالق بكرة اي
 غدا وهذا معنى يحتمله اللفظ فاذا اراده قبل ثم ان وجدت معيتها له ذلك اليوم طلقت بغروب شمس
 وان لم توجد معيتها له كذلك طلقت بفجر غده والمراد بالمعية ما قصد به ان كان له قصد فان لم يقصد
 بها شيئاً فالمدار على المعية العرفية لان المعية لا ضابط لها في اللغة فرجع فيها الى العرف وعلى تقدير
 ان لها ضابطاً في اللغة وهو المقارنة فالمقارنة مختلفة في العرف لانها في كل شيء بحسبه فوجب اناطة الحكم
 فيها بالعرف وان قلنا بما قاله الاصحاب ما عدا الامام والغزالي من تقديم اللغة على العرف والله
 سبحانه وتعالى اعلم بالاصواب (مسئلة) قال لزوجه وهو ساكن هو واياها بعلو الدار متى نزلت
 الى اسفل الدار بغير اذني فانت طالق ومراده باسفلها الحوش وصفة المجلس الذي هو بعلوه ثم
 تشاجرا فقالت له طلقني فاني عازمة الى بيت والدتي فقال لها ان كنت تعزمني مفاتنة فقد اذنت لك
 وان كنت تريدى الطلاق فقد عرفت اليمين التي حلفتها فخرجت الى بيت والدتها فهل يقع عليه
 الطلاق او يرجع الى ارادتها (فاجاب) ان اراد بقوله ان كنت تعزمني مفاتنة فقد اذنت لك تنجيز
 الاذن لها بشرط انها تنزل للخروج مفاتنة فنزلت للخروج مفاتنة لم يحث والاحث فتعتبر نيتها
 حال النزول الى اسفل الدار وان اراد بقوله ذلك تعليق الاذن على خروجها مفاتنة وقع الطلاق عليه
 مطلقاً لا تنفاه الاذن مطلقاً حال النزول للخروج فوجد المطلق عليه الطلاق فوقه والله سبحانه
 وتعالى اعلم (وسئل) في رجل طلق زوجته فسأل آخر عنها هي زوجته ام لا فقال هي مخرجة وفي
 بلد عرفهم ان من قال لزوجه هي مخرجة فهي البينونة الكبرى فهل تحل بعد هذا الاقرار
 الصادر منه بغير محلل ولا يلتفت لعرف بلده ام لا تحل له الا بعد زوج على عرف اهل بلده

على وجه الارتباب ولهذا
علاؤه بأنه قد يعلم خلاف
ما سمعه من الناس وعلاؤه
ابن أبي الدم بان ذكره
يشعر بعدم جرمه بالشهادة
والفاظ الشهادة المذكورة
في مسئلتنا قد أفادت علم
الشهود بمضمون شهادتهم
من ثلاثة أوجه (سئل)
عن بيعة شهدت عند حاكم
شافعي بأمر ثم حكم به ثم
أقام المدعى عليه بيعة شهدت
برجوع الشاهدين عما
شهدا به قبل الحكم فهل
تسمع أم لا (فاجاب) بانها
تسمع وتبين بطلان الحكم
لتبين ان لا مستند له كالأ
أقام بيعة بفسق الشاهدين
وقت الحكم بخلاف ما لو
شهدت بانها رجعا بعد
الحكم فانها لا تسمع
(سئل) عن شخص تحمل
الشهادة على شخص ولم ير
أحداً كرهه عليه ولا سمع
بذلك فهل له أن يشهد بأنه
طامع مختار فيها من غير أن
يقر هو بذلك أو لا إلا أن
يقر هو بذلك (فاجاب)
بأنه لا يجوز له أن يشهد بما
ذكر من غير اقرار
المشهود عليه به إذ يتمتع
بها تصديقه في دعوى
الأكراه عند ظهور أماراته
(سئل) عما لو أعذر
الشخص في الشهود بعدم
الدافع والمطعن ثم قال لم أعلم
بعداوتهم أو بفسقهم حال
الإعذار يقبل قوله فيه
ييمينه كافي دعوى النسيان
وله إقامة البيعة بذلك أم لا

(فاجاب) بقوله العبرة في ذلك بنيته لا يعرف أهل بلده فان نوى الطلاق فقط كان رجعيًا وان نوى
الثلاث لم تحل له إلا بمحل وان لم ينو طلاقاً لم يقع عليه شيء غير الطلاق (سئل) نفع الله تعالى
بعلومه وبركته المسلمين عن قال ان دخلت الدار طلقتك فهل هو تعليق أولغو (فاجاب) بقوله نص
في الام على انه وعد فيكون لغوانعم ان ذكر قبله قد لفظاً أو نية كان تعليقاً لا نسلخه عن الوعد
حينئذ والله سبحانه وتعالى اعلم (سئل) رضى الله تعالى عنه في رجل قال على الطلاق لا أفعل كذا
وحنث وله زوجتان فهل تطلقان أو احدهما مبهما فيعين ولو من ماتت منها بعد التعليق (فاجاب)
بقوله لا تطلق إلا احدهما كما أفتى به النووي رحمه الله تعالى فلو ماتت احدها بحث البلقيني ان
العبرة بحالة التعليق فله تعيين الميتة وفي التوسط عن بعض الشيوخ ما يوافق له لكن اعترض بان
الذى يظهر تعيين الحية نظراً لحال الوقوع فانه لما لم يعين زوجة وقع على الموجودة حال وجود
الصفة لتعذره في غيرها وقضية الاول انها اذا بقيتا جاز له تعيين احدها لليمين قبل وجود الصفة
واستدلاله في التوسط بكلام الشامل وقضية الثاني خلافه وهو الاوجه والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب (سئل) نفع الله تعالى بعلومه وبركته المسلمين في امرأة خرجت من دار زوجها فقال ان
لم ترجع فهي طالق فتطلق بماذا (فاجاب) بقوله ان ماتت قبل الرجوع طلقت قبل موتها او
الزوج أوها لم تطلق كذا في التوسط وقوله لم تطلق معترض بان ما يحصل به البر لا فرق بين أن يفعل
في حال الزوجية أو البينونة بخلاف ما به الحنث فعليه لو ماتت ثم ماتت ولم ترجع وقع الطلاق قبيل موته
والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن شهدا بانها سرح زوجها فهل يقضى عليه بالطلاق (فاجاب)
بقوله نعم يقضى عليه به ولا نظر لاحتمال انه سرح رأسها ذكره أبو زرعة (وسئل) نفع الله تعالى
به وبركته لو قال تزوجته انثياك طالق فهل تطلق (فاجاب) بقوله الذي يتجه في ذلك انه ان اثبت ان
لها اثنين بقول اهل الطب طلقت وإلا فلا وعلى هذا يحمل كلام من اطلق عدم الوقوع ومن اطلق
الوقوع محتجا بان لها اثنين داخل الفرج احدها للشعر والاخرى للمنى كما في الرجل (وسئل)
عن رجل طلب في ليلة غشيان زوجته وراودها عن نفسها فامتنعت وقالت له حلفت انك ماتا تنى
الليلة فقال لها كفري عن يمينك ومكيني وعلى كفارتها وإلا احلف انا يميناً لا تكفر فلم تمكنه فقال
لها ان لم تمكنيني الليلة من نفسك فانت طالق ثلاثاً باقى ما بقى ولم يعين في كلامه باقى الليلة أو باقى
الشهر أو باقى السنة أو غير ذلك ومضت الليلة على ذلك فهل يقع عليه الطلاق الثلاث أم له من ذلك
مخرج (فاجاب) بقوله نعم يقع عليه الطلاق الثلاث بقول الليلة وقوله باقى إن اراد انه ظرف
لتمكنتي وأراد به زمناً معيناً أكثر من بقية الليلة كان مناقضاً لقوله الليلة فيلغو وكذا ان
اراد انه ظرف لقوله طالق لان فيه توقيتاً للطلاق وهو في مثل ذلك ممنوع والله سبحانه وتعالى
أعلم (وسئل) نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه المسلمين عن قال أنت طالق قبل موتى بضم القاف
وفتح الباء طلقت قبيل موته كما في الروضة واعترضه الاسنوى فقال وما ذكر من فتح باء قبل غلظلم
يذكره أحد وانما فيه ضم الباء واسكانها كنفوضه وهو الدبر ذكره الجوهري وغيره وبان الرافي
وابن الرفعة لم يعرضوا الا لضم القاف فقطاه ورد ابن العماد بان قبلها ليست تقيضة بعد بل بمعنى
ما يستقبل فمعنى أنت طالق قبل موتى أى عند استقباله وذلك قبيله كما دل عليه كلام الازهرى قال
وفي كلامه ما يدل على انه لو كسر القاف أيضاً طلقت قبيل الموت اه قال شيخ الاسلام زكريا في
شرح الروض وفي رده نظر لان الاسنوى لم يجعل قبل تقيضة بعد بل جعلها تقيضة الدبر ثم قال على ان
الضبط المذكور ليس في كلام الازهرى اه فما الذي تعتمده وهل عن كلام الروضة جواب شاف
(فاجاب) بقوله المعتمد كلام الروضة ووجهه ان هذه الصيغة الآن مترددة بين ان تكون بمعنى

قبل بفتح القاف واسكان الباء فيقع الطلاق حالا او بمعنى قبل بضم القاف واسكان الباء او ضمها فيقع قبيل الموت والعصمة ثابتة يتيقن فلم يوقع النوى بها حالا بل قبيل الموت لانه المحقق وهذا فقه ظاهر ولا نظر الى كونها لم يذكرها أحد لغة ان سلناه لان غاية الامر أنه اخطأ بفتح الباء وهذا الخطأ لا يصير الكلمة لا معنى لها أصلا حتى يقع الطلاق حالا كما هو ظاهر بل يصيرها مترددة بين قبل وقبل السابقتين حيث لم يرد بها مدلول احدهما حكما بالمحقق وهو الوقوع قبيل الموت وألغينا المشكوك فيه وهو الوقوع حالا فاندفع ما اعترض به الاسنوي وبأن أنه لا يلاقى كلام النوى وان ما ذكره أجني عما ذكره النوى من كل وجه فالحق ما قاله النوى رحمه الله تعالى ورضي عنه

(وسئل) رحمه الله تعالى عن قال أنت تاللق بالياء فهل يحث (فاجاب) بقوله ان كان من قوم لغتهم ابدال الطاء تاء كان صريحا لان هذا الابدال لغة قوم من العرب والافوه كناية (وسئل) بمصورتها حلف صائم ان امرأته طالق ان افطر على حار او بارد فما حيلته (فاجاب) بقوله أفتى ابن الصباغ بانه حانث اذ لا بد من الفطر على احد هذين والشيخ أبو اسحق الشيرازي بانه لا حث لا فطره بالغروب لحديث فقد افطر الصائم وبه صرح القاضي أبو الطيب والرويانى ونقله الرافعي عن فتاوى الغزالي والتحقيق في ذلك أنه ان اراد بالافطار تعاطى المفطر كانت حيلته المخلصة له من الحنث بان يدخل عودا في صماخه اونحوه وحينئذ فقد صدق انه لم يفطر على حار او بارد وان اراد الافطار الشرعي فلا حنث ايضا وإن اطلق فهو محل التردد والنظر لتعارض المعنى الشرعي والعرفي في ذلك وكلام الشيخين فيمن حلف لا يصلي ونحوه يقتضى ترجيح المعنى الشرعي فالوجه ترجيح ما قاله الشيخ أبو اسحق ومن واقفه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) عن شخص قال لزوجته ان خرجت من الدار بغير اذني فانت طالق ثلاثا ثم اذن لها بعد ذلك في الخروج في زمن معين كيوم الاربعاء مثلا فلم تخرج فيه ثم انها خرجت في غيره فهل يقع الطلاق عليها الخروج بها بغير اذنه في هذا الزمن او لا يقع لاذنه لها في الخروج في ذلك للزمن المعين (فاجاب) بقوله يقع عليه الطلاق الثلاث لان خروجها في غير الوقت الذي عينه خروج بغير اذنه فيشملها يمينه لان الفعل المقيد بوصف ينتفى اعتباره بانتفاء ذلك الوصف المقيد به فيصدق لغة وعرفا انها خرجت بغير اذنه وحينئذ فلا مبرية في وقوع الثلاث والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن كيفية صيغة حل طلاق الدور عندما يصححه (فاجاب) بقوله صيغته فيما اذا علق بطلاق نفسه او وكيله ان يقول لها طلقني نفسك فاذا طلقت نفسها طلقت على الصحيح سواء اقلنا يقع الطلاق بالتوكيل ام لا لان هذا تمليك على الصحيح فهو لم يطلق اما لو علق بان وقع عليك طلاقي فانت طالق قبله ثلاثا فلا حيلة الا بسبب يوجب الفسخ باعساره ونحوه فاذا فسخ بذلك تخلص من الدور والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) تقع الله به عن حلف بالطلاق على ثوب انه ثوبه فبان ثوب غيره ما الحكم (فاجاب) بقوله اذا ظنه ثوبه خلف بناء على ذلك الظن ثم بان أنه ثوب غيره لم يحث بذلك على المعتمد كما لا يحث الناسي (وسئل) عن رجل حلف بالطلاق أن مكة والمدينة المشرفتين وحضرموت والشحرو عمان من اليمن وحلف آخر أنها من غيره من الحانث ومن اين الى اين حد اليمن (فاجاب) بقوله لم أرفى حد اليمن شيئا يشفى وحينئذ فالقياس أنه يرجع في ذلك الى عرف الخالف من كل منهما المطرد عنده فان وافق عرف يمينه فذاك ظاهر وان خالف يمينه حث وان شك في ذلك فلا حث على واحد منهما والظاهر بحسب العرف وبادى الرأي ان عمان ومكة والمدينة ليست من اليمن فيحث الخالف انها او احداها منه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) عن حلف بالطلاق ما يعيد مع زوجته وغالب الظن ان مراده بما اذا وان لكن العامة لا يعرفون حرف الشرط فما الحكم واذا سأله درسي كيف قلت فقال

(فاجاب) بانه بقبل قوله في جهله بما ذكر ثم له اقامة اليينة بذلك (سئل) هل يكفى السماع في شهادة الولادة والرضاع كما نظمه ابن ابي شريف اولا كما في شرح اخيه (فاجاب) بانه يشترط للشهادة بهما الابصار كما هو منقول حتى في المختصرات فان حلت الولادة في النظم على النسب من جهة الام فلا مخالفة (سئل) عن الشاهد هل يجوز له ان يشهد ويؤدى في واقعة مخالفة لمذهبه ولم يقد ولم يحضر الواقعة اتفاقا حتى لو سمع اذن صغيرة لحنفي في التزويج واداه عنده وحضره في العقد وشهد به واداه يجوز له ام لا (فاجاب) بانه يجوز له ان يشهد ويؤدى في الواقعة المذكورة ولو لم يقد ولم يحضر الواقعة اتفاقا وان اقتضى كلام بعض المتأخرين المنع حينئذ (سئل) عن ولى يتيم او مجنون باشر عقد المولية ثم ان المشتري أنكره ونكل عن اليمين فهل للولى أن يحلف اليمين مردودة على اثباته لانه باشره كالمختلف في قدر الثمن ام لا (فاجاب) بانه له الحلف على وقوع عقد البيع بما ذكر فهو حلف على فعل نفسه والثمن يثبت ضمنا (سئل) عما لو ادعى ناظر الجامع او الوصى لجهة الجامع او اليتيم مالا وشهد به اصله او

فرغه تقبل شهادته قياسا
على ما قاله الماوردي في
دعوى السلطان لبيت
المال أم لا (فاجاب) تقبل
الشهادة بما ذكر لعموم
المدعى به والحال أنه لم يثبت
بشهادته لفرغه أو أصله
مالا فلا تهمة (سئل) عن
شهد عند حاكم بما في هذه
الرقعة بعد ان قرأها وتأملها
وحكم الحاكم بمضمونها ثم
قال الشاهداني لم أعرف
ما فيها ولكن أشهد بكذا
وكذا وهو مخالف لما فيها
المحكوم به فهل تقبل
شهادته هذه ودعواه أنه لم
يعرف ما في الرقعة وينقض
الحكم أم يمضي الحكم
وتكون شهادته الثانية
رجوعا عن الاولى فيترتب
عليه ما يترتب على من
رجع عن شهادته بعد
الحكم بها (فاجاب) بانه
لا تقبل شهادته الثانية
المخالفة لشهادته الاولى
المحكوم بها فيستمر الحكم
(سئل) عن ادعى ان
زوجته ميتة لاجل ارثه منها
أودعت ان فلان تزوجها
وظلقها وطلبت نصف المهر
أو انها زوجة الميت وطلبت
الارث فهل يثبت الارث
فيها والمهر في الثانية بالحجة
الناقصة (فاجاب) بانه
يثبت بها كل مما ذكر
فيها (سئل) عما لو رجع
شهود الزنا بعد قتل الزاني
وآل الامر الى الدية ففي
تعزيرهم وجها في الخلو

طلقتها ثلاثا فقال كيف قلت فقال قلت أنت طالق ثلاثا ما أعيد معك فقال له قد أقررت أنك لم
تذكر ما ولا العيد فقال دهشت ما الحكم (فاجاب) بقوله متى عيّد مع زوجته حنك ولا نظر الى
أن غالب الظن أنه أراد ما ذكر ويقبل تفسيره في الصورة الاخيرة باطنا بلا شك وكذا ظاهرا
كما اقتضاه كلام البلقيني في فتواه (وسئل) عن حلف بالطلاق الثلاث أن صخرة بيت المقدس مرتفعة
في الهواء بين السماء والارض وحلف آخر به أنها متصلة موضوعة على البناء الذي تحتها ما الحكم
(فاجاب) بقوله ان أراد الاول بارتفاعها في الهواء أنها غير متصلة بالبناء الذي بني تحتها حنك
لكذب في ذلك نعم ان غلب على ظنه ذلك لحلف اعتمادا على غلبة ظنه لم يحنك وأما الثاني فلا يحنك
لان الاتصال بالبناء موجود فان انفقا على اتصالها بالبناء وحلف واحد أنها معتمدة عليه وآخر
أنها ليست معتمدة عليه لم يحنك واحد منها لان الاعتماد أمر مشكوك فيه يحتمل وجوده ويحتمل
عدمه ومثل هذا لا يمكن أن يحنك فيه أحدهما لانه يحكم ولاهما لان أحدهما صادق فهو كمسئلة
مالو قال ان كان هذا الطائر غرابا فامرأتى طالق وقال آخر ان لم يكن غرابا فامرأتى طالق فلا
يحنك واحد منهما ظاهرا وان كان أحدهما حائثا قطعاً لعدم تعيينه والله سبحانه وتعالى أعلم
(وسئل) عن شخص طلق زوجته طلاقا رجعيا ثم قيل له يا فلان أطلقت زوجتك فقال طلقت
طلقة واحدة ثم قال له آخر أنت طلقت ثلاثا فقال الزوج صدقت بكلامك معك على شهود فقال
أشهدوا عليه أنه طلق ثلاثا هل هذا يكون اقرارا مثل نعم ام لا (فاجاب) بقوله قوله صدقت كنعم
فيكون اقرارا منه بانه طلق ثلاثا فيؤاخذ به وقوله بكلامك الخ اما انه لا معنى له أو له معنى بان
يريد به رفع ما دل عليه صدقت وحينئذ فهو من تعقيب الاقرار بما يرفعه فلا يعتمد عليه بل يؤاخذ
بمدلول قوله صدقت كما تقرر (وسئل) عن قالت بذلت صدقي على صحة طلاقي فاجابها بقوله أنت
طالقت ثلاثا آخر جزء من أجزاء عمري فهل يقع الطلاق ويبرأ من الصداق (فاجاب) بقوله يقع
الطلاق آخر جزء عمره فلا ترث منه ولا يبرأ من شيء من الصداق على ما افتي به بعضهم
لعدم اتصال وقوع الطلاق بالبذل فان لم يكن التعليق بالثلاث كان رجعيا لعدم مطابقة جوابه
لبذلها لانها طلبت بصيغة تقتضي الطلاق حالا فاجابها بجواب يقتضي الوقوع قبيل موته وكثير
من المتفهمة يغفلون عن ذلك فيلقنونه ذلك بعد أن يلقنوها البذل على الطلاق آخر عمره وهو
لا يفيد مقصود المريض من حرمان الزوجة من الارث وعدم الاعتداد بعدة الوفاة ولو لقنوها بذلك
صدقي على تعليق طلاقي بأخر اجزا حياتك ففعل كان باثنا وافاد المقصود لوجود المطابقة ووقوع
الطلاق في آخر العمر كما ذكر هو ما نقله الروابي عن والده وهو المعتمد كما قاله جمع متأخرون
خلاف ما قال انها تطلق حالا وفي الروضة في تعليق الطلاق ما يشهد للاول وعدم البراءة والله سبحانه
وتعالى أعلم (وسئل) نفع الله تعالى بعلومه وبركته المسلمين عن قال على السبيل ما افعل كذا فهل
هو من الفاظ الطلاق (فاجاب) بقوله بحث بعضهم انه كناية فان نوى به الطلاق عمل به والا كان لغوا
وهو محتمل نظير مالو قال على الحلال فانه كناية وكذا هذا الا أن يفرق بان هذا اعتياد استعماله
في الطلاق بخلاف على السبيل ومثله بالاولى على الحق (وسئل) عن قال لزوجته انت طالق ان
لم تتزوجي بفلان فهل تطلق حالا أو لا (فاجاب) بقوله الذي افتي به ابن قاضي شبيه وعمر الفتى انه
يقع حالا لانه مستحيل البر ومستحيله يقع الطلاق به حالا كان لم تصعدى السماء والذي افتي به
الشرف ابن المقرئ وجماعة انه لا يقع أصلا وأطال الاستدلال على ذلك ومع ذلك الوجه الاول
لانه قدر محذوفا جعل به البر ممكنا فقال يمكن أن يطلقها ثم تنقض العدة وتزوج فالتقدير ان لم
تتزوجي بعد طلاقي اياك والاصل عدم هذا التقدير وايضا فقوله ان لم تتزوجي بفلان شرط

(فاجاب) بان المعتمد وجوب
تعزيرهم ان رآه الامام
لاقرارهم بشهادة الزور فان
رأى تركه جاز لان له ترك
تعزير وجب لحق الله تعالى
لاعراضه صلى الله عليه
وسلم عن جماعة استحقوه
كالغال في الغنمة ولاوى
عنفه في حكمه صلى الله
عليه وسلم للزير (سئل)
عن قول عماد الرضى لو قال
الشاهد لا شهادة لى على فلان
ثم شهد وقال كنت نسيت
فمى قبوله وجهان والظاهر
منها القبول بمن اشهرت
ديانته فهل ذلك معتمد أو لا
وهل يلحق بالنسيان غيره
من الاعذار أو لا (فاجاب)
بانه المعتمد ومثل النسيان ما فى
معناه من الاعذار (سئل)
عمالو كان القاضى ولى يتيم
جازله ان يحكم له واطلاقهم
يقتضى جواز حكمه له بعله
فهل يشهد له أو لا لكونه
محل تصرفه وما الفرق
بين جواز حكمه له بعله
وعدم قبول انشهادة له
(فاجاب) بانه لا يشهد الوصى
بمال اليتيم الذى فى ولايته
والفرق بين الشهادة
والحكم ان القاضى يلى
أمر اليتام كلهم وان لم يكن
وصيا فلا تهمه لا كذلك
الشهادة (سئل) عمالو
ادعى السلطان ما لى لى
المال فشهد به أصله أو
فرعه هل تقبل شهادته
(فاجاب) بانه تقبل كما

الزامى أى أنت حلال لكل أحد الا فلانا فلا تحلين له مريدا الزامها أن لا تتزوج به وهذا شرط
مستحيل شرعا فانها إذا طلقت حلت لفلان وغيره فاشبه أنت طالق طلاقا لا يقع عليك جميع
أحكامه بل بعضها وهو ملك لا سوى فلان وهذا شرط الزامى والطلاق وان قبل التعليق فلا يقبل
الحاق الشرط بالزامى به كأنك طالق بشرط أن لا تدخل الدار وان لا تحتجبى منى فانه يقع الطلاق
جزما وان دخلت الدار كما قاله ابن الرفعة والسبكي وغيرهما وبهذا ظهر ان الاول فى مسئلتنا هو
المعتمد لما تقرر ان هذا شرط الزامى فيقع ويلغو الزامه لها ما لا يلزمه شرعا هذا لو فرض امكانه
فما بالك بالمستحيل شرعا ومحل الخلاف ان كان التعليق بان لم يشرط فيه فور فان كان باذا لم
تزوجى وقع الطلاق حالا اتفاقا ولا فرق فى السكلى بين ان يقول بفلان أو يقتصر على ان لم تتزوجى
لما تقرر أن المعنى الزامى ان لا تتزوج بغيره فلم يفتقر الحال بين ذكر الغير وعدم ذكره
(وسئل) ما المعتمد فى مسألة الدور فى الطلاق (فاجاب) بقوله المعتمد وقوع المنجز كما رجحه الشيخان
وتبعهما فحول المتأخرين كابن الرفعة والسبكي والليثي وغيرهم بل نقل بعضهم عن الامام
الدارقطنى أنه قال ان الامام ابن سريج خالف الاجماع بقوله بصحة الدور وكان هذا هو مستند قول
شيخ الاسلام فى فتح البارى ان الدور باطل بالاجماع لكن يتعين تاويل هذه المقالة لما فى الروضة
عن الاكثريين انهم قائلون بصحة الدور بان المراد أكثر المجتهدين فى عصر الشافعى وما قبله وجرى
كثيرون على أنه لو حكم بصحته حاكم نقض حكمه ومن ثم كان الامام ولى الله اسمعيل بن محمد
الحضرمى يقول اتتوفى بزوجة الملقى للدور حيث طلقها بعده وانقضت عدتها لا تزوجها ناهيك به
علما وورعا قيل ولم ينص الشافعى رضى الله تعالى عنه على الدور الجعلى بل على الشرعى
الذى لا خلاف فى اعتباره ومن نسب اليه الاول فقد غلط وجعل ولا تغتر بما وقع للاكثريين لانه
زلة وقد نهينا عن اتباع زلات العلماء كما قاله بعض المحققين فى مثل هذه الواقعة اه (وسئل) عن
قال لزوجه على الطلاق الثلاث أو تغدى الى بيت أهلك من غير رضائى ما كان الا فراقك فعدت
من غير رضاه لبيت أهلها فهل يقع الطلاق الثلاث مطلقا أو عند الياس وهل يصدى ان قصد
الاستثناء وهل حذف الا كوجودها ويحصل الفراق بطلقة رجعية أولا (فاجاب) بقوله اختلف
فى هذه جميع يمينون فافتن بعضهم بانها تطلق ثلاثا لانها عدت الى بيت أهلها بغير رضاه وهو عامى
لا يفرق بين التعليق والتنجيز ولا قصد شيئا وأقوى آخر بان قوله كان الا فراقك تعليق على عدم
استمرار امراته ان عدت الى بيت أهلها والظاهر الفرق بين الا وعدمها وقد أشار فى فتاوى
الاصبحى الى نظير المسئلة بقوله ان رحى الى أهلك فهو تمام طلاقك ولم يكن له نية أن لفظ التمام
لا يقتضى الثلاث على المشهور الذى أجاب به أكثرهم وظهر لى أن تمام كقوله كان الا فراقك
اه وفى كل من هذين الجوابين أنظار ظاهرة فالوجه افتاء بعضهم بقوله اما افتاء الاول بالوقوع
بمجرد الغدو لبيت أهلها فغير صحيح لان لفظ المعلق اشتمل على التعليق بشيئين بالغدو لبيت أهلها
وعدم فراقها فالحل كلام الزوج حينئذ الى انه قال ان عدوت لبيت أهلك ولم افارقك فانت طالق
ثلاثا فمتى عدت اليهم وفارقها فورا أو تراخيا ولو بطلقة رجعية انحلت الثلاث وان لم يفارقها حتى
مات احدهما وقعت الثلاث قبيل الموت وأما افتاء الثانى بانه معلق الطلاق على عدم استمرارها
فغير ظاهر فانه انما علقه على الذهاب وعلى عدم فراقه لما بعد الذهاب وقول الثانى الظاهر الفرق
بين الا وعدمها غير ظاهر فان قوله الا كان فراقك فيه تعليق الثلاث على ما ذكر من الامرين وقوله
كان فراقك فيه تعليقه على مجرد ذهابها إذ المعنى يلزمى الثلاث ان عدوت لاهلك حصل
الفراق (وسئل) عن قال لو أبرأتى فلانة وأبوها من صداقها فمى طالق فهل يقع الطلاق

قاله الماوردي لعموم المدعي

به (سئل) عما لو ادعى ان زياد وكله فشهد له به اصله او فرعه هل تقبل كما قاله ابن الصباغ ورجحه البلقيني ام لا كما قاله الشيخ ابو حامد (فاجاب) بانه تقبل لكونها فيما يقبل فيه قول الاصل او الفرع (سئل) عما اشترطه شيخ الاسلام زكريا في منجه كغيره في الشاهد من عدم حجر السفه معتمد ام لا (فاجاب) بانه هو المعتمد وان لم يحجر عليه الحاكم (سئل) هل يمنع من قبول الشهادة بمجرد وقوع خصومة سابقة بين الشاهد والمشهود عليه في قضية اخرى ام لا يمنع ذلك واذا علم بين الشاهد والمشهود عليه عداوة سابقة ثم وجد امتصاصين هل يكفي ذلك في رد العداوة ام لا بد من بينة تشهد بزوالها قبل اداء الشهادة (فاجاب) بانه يكفي في رد الشهادة الخصومة الدالة على العداوة كإحصاء عليه الشافعي رضي الله عنه حيث قال في مختصر المزني في كتاب الشهادات لا تجوز شهادة على خصمه لان الخصومة موضع عداوة اهو يكفي في قبول الشهادة وجود صحابتهما وقتها (سئل) عن الاصل في الناس الجرح او عذمه واذا قامت بالتاني فهل يشمل مستور العدالة والحرية ام عدمها (فاجاب) بان

بإبرائهما (فاجاب) بقوله لا يقع كما أفتى به الكمال الرداد وشيخه الفتى لان المذهب في التعليق وجود الصفة الصحيحة وبرائة ايها لغو فلم توجد منه براءة صحيحة (وسئلت) عن قالت لزوجه طالق فقال هي طالق فهل تطلق (فاجاب) بقوله نعم تطلق لقولهم لو نادى احدى زوجته يا حفصة فاجابته عمرة فقال أنت طالق طلقت المحيسة ظاهرا فان قال أردت المنادة طلقت أيضا ظاهرا وباطنا (وسئل) عن وكل من يكتب له الطلاق ونوى فهل يقع (فاجاب) بقوله لا تصح النية الا من الكاتب فان وكله في النية أيضا فكاتب الوكيل ونوى وقع والا فلا ويجرى ذلك في سائر العقود التي تنعقد بالكتابة لا تنفذ الا ان كان الكاتب هو الناوي سواء الكاتب عن نفسه أو عن غيره (وسئل) عن قالت له طلقني وهي حامل فقال اذا تحملت بما في بطنك الى ان يعرفني فانت طالق فهل تطلق حالا أولا (فاجاب) بقوله ان بين المدة والنفقة فاجابته طلقت بعد المدة والا فلا لان التعليق لا يحتمل الجهالة بخلاف ما اذا أتى بصيغة تنجز كطالمتك على أن تتحملي به خمس سنين ووصف الملتزم بصفة السلم فقبلت طلقت فوراً وان لم يصفه وقع بمهر المثل والفرق انه في التنجز يصح الخلع على المجهول بخلافه في التعليق (وسئل) نفع الله تعالى بعلومه وبركته المسلمين عن قال ان لم تخرجي من بيتي بشيء فانت طالق فقالت خرجت بغير شيء وقال بل بشيء فلا يقع فمن المصدق منهما (فاجاب) بقوله قضية ما في أصل الروضة عن المتولى في ان خرجت بغير اذني ان القول قولها هنا أيضا لكنه استشكل بان القول قوله في أنت طالق للسنة ثم ادعى وطأها في هذا الطهر وفيما لو علق طلاقها بعدم الوطء ثم اختلفا وفيما لو علقه بعدم الانفاق عليها ثم ادعى الانفاق فانه يصدق بالنسبة لعدم الحث وأخذ بعضهم من هذه النظائر عدم الحث في صورة السؤال وزعم ان ما في الروضة ضعيف وليس في محله ولا يرد على ما في الروضة شيء من تلك المسائل لان نحو الوطء والانفاق من شأنه الحفاء ومشقة اقامة البينة عليه بخلاف الاذن وخروجها بشيء من حوائجها ونحوها فافهم ذلك فانه مهم (وسئل) عن لو اكل قط حمام انسان فحلف ليقنته فتمسك من قتله فلم يقتله حتى مات القط فاقى بعضهم بانه يحث كما لو حلف لا يفارق غريمه فاعسر الغريم فانه اذا فارقه حث وان حرمت عليه الملازمة وأفتى بعضهم بانه لا يحث كما لو قال انت طالق ثلاثا ان لم أطاك الليلة فوجدتها حائضا أو محرمة فانه لا يحث بترك وطئها خلافا للمزني فا المعتمد من الجوابين (فاجاب) بقوله المعتمد الاول وان كان في قياسه نظر لان اليمين في مسألة الغريم انعقدت مطلقة فعمت حالتي اليسار والاعسار فليس فيها تنصيص بالحلف على معصية بخلاف مسألة السؤال واما نظيرها لو حلف ليقنتل زيادا أو ليشرب الخمر فانه لا يبر الا بقتله أو شربه وان كان معصية لان اليمين على المعصية وفعل الواجب وتركه منعقدة ويجب الحث فيها وأما مسألة الغريم فلا تنصيص فيها على المعصية الا من حيث ان افارق نكرة في سياق النبي فتعم آحاد المنفى كل ارجل في الدار وما تعلق به من ظرف كقوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده فانه يعم كل عهد وكلا اشرب ماء من اداوة فانه يعم كل اداوة وعموم النكرة في سياق النبي اما ظاهر كل ارجل في الدار برفع رجل او نص كل ارجل بفتح رجل او مؤكداً لذلك التنصيص كلا من رجل ولا افارق من الظاهر في العموم فيعم حالتي اليسار والاعسار فعلم انه يجب عليه في مسألة الهر الحث بترك القتل الا ان يباح له قتله بان يصول على نحو طعامه ولا يمكنه التخلص منه الا بقتله هذا ما في الجواب الاول واما الجواب الثاني فانه فاسد حكما وقياسا أما الحكم فلما تقرر فيما لو حلف ليقنتل زيادا أو ليشرب الخمر واما القياس فلان الحلف في مسألة الوطء على فعل مباح وهو انعقد اليمين فيه على الجائز شرعا اذ لا عموم فيه لان قوله ان لم اطأ حث على الوطء والايمان المطلقة تنزل على

المباحات فنزل على ما يجوز فعله ولهذا لو حلف لا يأكل اللحم لم يحث بأكل الميتة وحصول الفينة بوطء الزوجة في الحيض لا تعلق له بالحنث اذا ووطئ في المدة ناسيا لليمين أو مكرها لم يحث وحصلت الفينة على الاصح وكذا لو استدخلت ذكره بغير اختياره لا ينحل يمينه قطعاً وتحصل الفينة على الاصح فان قلت لم لانزل قتل الهر على حالة الافساد التي يحل قتله فيها قلت تلك حالة نادرة فلا تعلق بها لليمين الا ترى انهم لم يحملوا الحلف على قتل زيد أو شرب الخمر على الحالة التي يحل قتله وشربها فيها والحاصل ان الحالف متى تمكن من قتل الهر ولم يقتله حث مطلقا الا ان ينوى تلك الصورة المخصوصة (وسئل) عن حلف بالطلاق لا يصلى خاب زيد فولى امامة الجمعة فهل تسقط عن الحالف أم لا (فاجاب) بقوله نعم تسقط عنه لان مشقة فراق الزوجة تزيد على ما ذكره من كثير من اعداء الجمعة وايضا فملك الزوجة يشبه فواته فوات المالة وفي الجواهر ما يؤيد ذلك ويشهد به بالاولى وهو ان الزوجة لو نشزت ورجا ردها الى الطاعة فاشتغل بردها عذر في الجمعة كالمواشيت اشتغل بصلاح ماله الذي يخشى فساد لو صلى الجمعة لا يقال لم لا يكون الايجاب الشرعي عذرا في عدم الحث كالاكرام الحسى فيصلى الجمعة خلفه ولا يحث لانه حلف باختياره على ما يعم المعصية وغيرها كالمواشيت لا يفارق غيره فاعسر فقارقه فانه يحث وان حرمت عليه ملازمته وصرحوا بانه لو حلف وهو في يد الكفار على انه لا يهاجر لزمته الهجرة ويحث لان ذلك باختياره وان من يده وديعة يلزمه اخفاؤها فاذا حلف كاذبا حث لانه باختياره والاولى لهذا الحالف ان يرفع القضية الى حاكم فيلزمه بصلاة الجمعة فلا يحث لا كراه القاضى والزاهله (وسئل) عن رجل طلق زوجته ثم سأل رجل طلقت زوجتك فقال تسعين طقة وهي في العدة فما يلزمه (فاجاب) بقوله ان اراد المتمس بذلك الاستخبار كان اقرارا فيؤخذ به مالم يكن كاذبا فله معاشرتها باطنا بعد الرجعة وان اراد بذلك التماس الانشاء من المطلق وقع عليه الثلاث مطلقا لان طلقت معاد في الجواب لذكره في السؤال وما فيه معاد في الجواب فكانه قال طلقتها تسعين طقة قاصدا بذلك الايقاع فتلحقها الثلاث لان الفرض ان الطلاق رجعي وان العدة باقية وما ذكرته في الحالة الثانية مأخوذ بما قالوه فيمن قيل له التماسا للانشاء اطلقت زوجتك فقال نعم مثلا بجامع ان نحو نعم ليست من صرائح الطلاق لكنها لما وقعت بعد السؤال المعاد في الجواب نزلوها منزلة طلقتها وإذا ثبت هذا في نحو نعم الذي لا دلالة فيه على طلقتها الا مجرد ذلك التنزيل فالولى في تسعين المستدعى تقدير عامل وان لم يكن سؤال ولا انشاء فتامله والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن امرأة ادعت ان زوجها طلقها ثلاثا ثم رجعت هل يقبل رجوعها (فاجاب) بقوله نعم يقبل رجوعها كما في التدريب لان المرأة قد تنسب ذلك لزوجها من غير تحقيق والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن جماعة جاؤا الى جماعة آخرين فحلف احد الجماعة الواردين بالطلاق ما نحن لكم بضيغان او ما ندوق لكم طعاما او ما ندوق عندكم زادا وقصد اليمين عنه وعن أصحابه فحلف أحد الجماعة المقدم عليهم ماتروحوون الا بعد زاد فهل يرأ الحالف الاول برجوع أحد منهم إلى محله وبالمحل ٣ باقيرهم الزاد ويتملكون الزاد ببيع أو هبة أو ما أشبه ذلك فان قلتم نعم بما ذكرناه فذاك وان قلتم بخلافه فما تكون الحيلة في الخلاص من الحنث لها أو ضحوا لنا الجواب عن كل لفظ بما يقتضيه (فاجاب) رحمه الله بما صورته إذا حلف ما نحن لكم بضيغان وقصد نفسه وجماعته وحلف أحد المقدم عليهم ماتروحوون الا بعد زاد فاطعمهم أحد المقدم عليهم قبل رواحهم زادا لم يحث واحد من الحالفين حيث لانية لها بان أطلقا هذين اليمينين كما اقتضاه كلام السائل لان لفظ الاول فيه ما نحن لكم بضيغان وفيما ذكرناه لم يضيفهم الجميع فان اراد الحالف الاول ان أحدا منهم لا يصبر ضيفا

الاصل في المسلم عدم الفسق فيشمل المستور والظاهر من حال المسلم العدالة والفسق والعدالة بينهما واسطة اذا العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى وبشروط فيها اجتناب الكبائر فالصبي اذا بلغ ولم يصدر منه كبيرة ولا حصلت له تلك الملكة عدل والفسق اذا تاب زال عنه اسم الفسق بالتوبة ولا يكون عدلا حتى تحصل له تلك الملكة والاستبراء يحصلها وولى النكاح لا يشترط فيه العدالة وانما يشترط عدم الفسق والكافر اذا أسلم لا يحكم بعد الله حتى يختبر وليس بفاسق مالم تصدر منه كبيرة (سئل) عما اذا رجع شهود العتق بعد الحكم به ثم مات المحكوم بعقوبه بلا وارث من النسب وترك مالا فهل يستحقه المشهود عليه باعتاقه اياه لانه اما عتيقه فولاؤه له أو مملوكه فإلهه فان قلتم به فهل يرجع الشهود عليه بما غرموه أم لا وهل اذا قال الحاكم خذ المالا لانك معتقه فقال بل لاني ماله فهل يكون من باب الاقرار بشيء والمقر له يتكره (فاجاب) بانه يستحق ذلك المالا المحكوم عليه باعتاقه اياه ولا يرجع الشهود عليه بما غرموه من القيمة وليس قول الحاكم وجوابه من باب الاقرار

بشيء لمن ينكره لانه مقر بانه
ملكه (سئل) هل تثبت
مقادير انصاء الموقوف
عليهم بالاستفاضة ام لا كما
في الخادم (فاجاب) يانه
لا تثبت بالاستفاضة كما ذكره
النوى وغيره فقد قال
النوى في فتاويه لا تثبت
بالاستفاضة شروط الوقف
وتفصيله بل ان كان وقفا
على جماعة معينين او
جهات متعددة قسمت الغلة
بينهم بالسوية او على
مدرسة مثلا وتعذر معرفة
الشروط صرف الناظر
الغلة فيما يراه من مصالحها
اهل قال بعض المتأخرين
ان الشروط لا تفسخ
اصلا (سئل) في روضة
الاحكام وجهان في قبول
شهادة ذي الصدين وفي
معناه ٣ الدبوقه وفي ثالث ان
كان من قوم يعتادون ذلك
قبل والا فلا وهو الاقرب
قاله الدميري وما المعتمد
(فاجاب) بان المعتمد الثالث
لان ذلك لا يحل بمروءته في
الشق الاول ويحل بها في
الثاني وكلامهم كالصريح
فيه (سئل) عما حكى ابو
الفرج في ركعتي الفجر
وجهرين اي اذا اعتادها
وتركها هل ترد شهادته
ام لا ما المعتمد منهما
(فاجاب) بان المعتمد منهما
٣ عدم رد شهادته وهو
مقتضى قولهم المداومة
على ترك السن الزاتية
وتسييحات الصلاة يقدر في

لاخذ من المقدم عليهم فلا خلاص له وان اراد الثاني ان احدا منهم لا يروح الا بعد اكله زادا
من عند احد المقدم عليهم لم يبرأ الا ان اكلوا كلهم زادا من عند احد المقدم عليهم ويقاس
بما ذكرته بقية النيات او يسأل السائل من الحالفين عن مرادهما بالحلف هنا وفيما مر وقد
سئل بصورة ذلك ليكتب له الجواب على ثبت من غير تردد فان لم يكن لها نية فالحكم ما ذكرناه
اولا وان حلف الاول مانذوق لكم زادا فمتى ذاق احد القادمين زادا للمقدم عليهم او لبعضهم ان
اراده حنث وان لم يذق احد منهم او كلهم شيئا للمقدم عليهم فلا حنث واما الحالف الثاني فان
اراد مطلق الزاد فذاقوا زاد الغير المقدم عليهم لم يبرأ الا باكلهم له قبل رواحهم وان حلف
الاول مانذوق عندكم زادا فمتى ذاقوا عندهم أي في المحل المنسوب اليهم عرفا مع حضورهم فيه زادا
للمقدم عليهم أو غيرهم حنث الاول ولم يحنث الثاني لانهم لم يروحو الا بعد زاد وان راحوا بلا
أكل زاد حنث الثاني دون الاول وفي صورة مانذوق لكم زادا ولا نية للحالف فبرأ بتملكهم للزاد
قبل ذوقه ثم على السائل وقفه الله أن يبحث عن اللفظ الواقع من الجانبين وعن كون الحالفين أو
أحدهما أراد شيئا أو أطلقا ويتامل ما ذكرته في هذا الجواب فان فهم حكمه من ذلك فهمما
يقينيا عمل به والا أرسل لما يذكرك ان له مفعلا لندكر له حكمه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل)
نفع الله تعالى بعلومه المسلمين أقر بطلاق زوجته ثلاثا ثم قال انه علق الطلاق على تمام البراءة
ما الحكم (فاجاب) بقوله من أقر بطلاق زوجته ثلاثا ثم ادعى انه كان علقه على ما ذكر لا تقبل
منه هذه الدعوى ولا يلتفت اليها فيفرق بينه وبينها ولا يمكن من نكاحها الا بعد ان تزوج غيره
تزوجا صحيحا ويغيب حشفتة في قبلها ثم يطلقها ثم تنقض عدهما منه والله سبحانه وتعالى أعلم
(وسئل) عن رجل حلف بالطلاق وشهد عليه شاهدان قال احدهما اشهد انه قال انت طالق
سته عشر طائفة وقال الآخر اشهد انه قال انت طالق الف طائفة فاجاب (فاجاب) ما نقل عن بعض
بجواب مبسوط حاصله انه لا يقع عليه إلا طائفة فما التحقيق المعتمد في ذلك (فاجاب) ما نقل عن بعض
علماء زيد من وقوع طائفة فقط غير معتمد ولا معول عليه بل لا وجه له ولا قياس يعضده وليته قال
لا يقع شيء فان له وجها ما اخذنا من قولهم فيما لو شهد واحد انه غصبه بكرة وآخر انه غصبه
عشية حلف المدعى مع احدهما واخذ الغرم لان الواحد ليس بحجة فلا تعارض اه فهذا قد
يترهم منه من لا تحصيل عنده عدم وقوع شيء في مسئلتنا لان الواحد ليس بحجة فلا تعارض
ولا يمكن المدعى هنا حلفه مع احدهما لان الطلاق لا يثبت بشاهد ويمين وهذا مع انه يظهر بيادى
الراى ان له وجها تمويه باطل وليس ذلك نظير مسئلتنا بوجه لان الشاهدين فيها لم يقع بينهما
تعارض الا في الزائد على ستة عشر لان من شهد بالالف لم يعارض من شهد بستة عشر الا فيما زاد
عليها واما الستة عشر فهما متفقان عليها لما صرحوا به من ان من أقر بعشرة مثلا كان مقرا
بخمسة وبه يعلم أنهم مصرحون بان من أقر بالف كان مقرا بستة عشر فيقع منها ثلاث ويعزر
على ايقاعه الزائد كما صرح به الزركشى نقل عن الرويان وقضية كلام ابن الرفعة فانه اعنى الزركشى
قال واللام في الطلاق للعهد الشرعي وهو الثلاث فلو طلق اربعا قال الرويان عزر وظاهر كلام
ابن الرفعة انه ياتم اه وشاهد ما ذكرته من وقوع الثلاث قولهم لو شهد واحد انه اخذ منه
دينارا وشهد آخر انه اخذ منه نصف دينار ثبت نصف الدينار لاتفاقهما عليه وللمدعى الحلف مع
الشاهد بالنصف الآخر لان الشاهد بالنصف لا يعارض الشاهد واليمين في النصف الآخر فكما ثبت
النصف الاول لاتفاقهما عليه كذلك يقع هنا الطلاق الثلاث لاتفاقهما عليه فهذا هو الصواب
فاعتمده ولا تغتر بما خالفه وبما قررت به يعلم انه لا فرق في صورة السؤال بين ما ذكر فيها من شهادة

شهادة (سئل) عن اختي
في زارة لتحمل الشهادة
وفي كراهة ذلك وجهاً في
أدب القضاء لشریح الروياني
ما المعتمد منهما (فاجاب)
بان المعتمد منهما عدم
كراهة ذلك لان الحاجة قد
تدعو اليه كان يقر من
عليه الحق اذا خلى به
المستحق ويجحد اذا حضر
غيره لكن يستحب له ان
يخبر الخصم بانه اختي
وشهد عليه لئلا يبادر الى
تكذيبه اذا شهد عليه
فيعزره القاضي (سئل)
عن قول الرياني انه يعتبر
في شهادة الزنا تقدم لفظ
الشهادة على لفظ الزنا فان
عكس لم تسمع لانه صار
متها في دفع حد القذف
عنه هل هو معتمد أم لا
(فاجاب) هو معتمد فقد
قالوا في شهادة الحسبة وإذا
أرادوا الشهادة بالزنا فيقولون
نريد ان نشهد على فلان
بكذا فاحضره والافان
ابتدوا وقالوا فلان زنى
حدوا اه وان ذكر
الروياني فيه احتمالاً انه
لا فرق وقال الزركشي نعم
ان وصلوا شهادتهم به
فالظاهر انهم ليسوا بقذفة
لكن كلام الروياني يقتضى
انه لا فرق (سئل) عن
قول شرح التحرير واليمين
مع الشاهدين في الرد يعيب
ودعوى العتو والجراحة
في عضو باطن ودعوى
الاعسار على الغائب

واحد ستة عشر وآخر بالف وبين غيره كشهادة اثنين واثنين للاتفاق على الثلاث بكل تقدير وهذا
لا اشكال فيه وانما الذى هو محل النظر لو شهدت بيته بانه طلق واحدة وشهدت بيته أخرى بانه
طلق ثلاثاً فقد تعارضاً في الزائد على الواحدة فهل يقع هذا الزائد والذى يتجه وقوعه أخذاً من
قولهم ولو اختلفا في قدر المتلف بان شهدت بيته ان وزن ما أتلفه المدعى عليه دينار وشهدت بيته أخرى
أن وزنه نصف دينار لزم الدينار أخذاً بشهادة الاكثر لان معها زيادة علم بخلاف شهادة التقويم فان
قومته بيته بدينار وأخرى بنصف فانه يجب النصف لاتفاق البيتين عليه وتعارضهما في الباقي وقرقوا
بين هذه وما قبلها بان مدرك شهادة التقويم الاجتهاد وقد تطلع بيته الاقل على عيب فمعها زيادة علم
فالحاصل ان زيادة العلم عند التعارض في الوزن مع الشهادة بالاكثر وعند التعارض في القيمة مع
الشهادة بالاقل وكالتعارض في الوزن التعارض في الذرع أو العدو والكيل فيؤخذ بشهادة الاكثر
وأما قول الاذرى قياس كلامهم الذى تقرر في مسألة الوزن انه لو أقام بيته بعدد المعدود أو باذرع
المذروع فعارضه المدعى عليه بيته بانه أنقص من ذلك كنصفه قدمت بيته المدعى ولا يخفى ما فيه فهو
مردود أعنى قوله ولا يخفى ما فيه ووجه رده ان ما ذكر انه قياس كلامهم صحيح لامرية فيه لان من
تأمل ما قالوه في مسألة الوزن بما ذكرته فيها علم جريان مثله في العدو الذرع والكيل اذا فارق بين
الاربعة كما هو ظاهر جلي واذا لم يتصور بينهما فارق لم يأت قوله ولا يخفى ما فيه اذ لا شيء فيه لا يخفى
ولا ظاهر بل هو الجارى على سنن الاستقامة فاندفع قوله ولا يخفى ما فيه (وسئل) عن قال لآخر
بادلت أو بادلتك بزوجتى الى زوجتك أو بضيعتى الى ضيعتك أو بقرتك أو زاقرت أو زاقرتك الى ذلك
فقال بادلت أو بادلتك أو زاقرتك أو زاقرتك ويريد ان يزاقرت معنى بادلت ما الحكم وعن قال
لآخر طلق زوجتك وازوجك أو على ان ازوجك ابنتى أو اختى أو قالت امرأة طلق زوجتك
وازوجك نفسى أو على ان ازوجك نفسى أو وازوجك أو على ان ازوجك ابنتى فطلق امرأته
وقال هى طالقت أو قال طلقت ما الحكم وعن أراد السفر فقال للناس ان لم أجيء هذه السنة
أو إذا غبت عن زوجتى سنة فما أنا لها بزواج أو فها هى لى امرأة ما الحكم (فاجاب) بقوله الذى يتجه
في بادلت أو بادلتك بزوجتى الى زوجتك انه ان نوى به طلاقاً واحداً او متعدداً وقع والا فلا فهو
كناية فيه لصدق حدها عليه وهو ما احتمال الطلاق من غير تعسف ولا شك ان بادلتك يحتمل الطلاق
كذلك وقاعدة ما كان صريحاً في بابه ولم يجد نفاذاً في موضوعه يكون كناية في غيره تشهد لذلك
وبادلت صريح في البيع كما يأتي فاذا استعمل في الزوجة ناوياً به الطلاق لم يجد نفاذاً في موضوعه
وإذا لم يجد نفاذاً كذلك لزم كونه كناية فيه لان الغرض انه يحتمل احتمالاً لا تعسف فيه وكذا يقال
في نحو بعتك نفسك اذا نوى به الطلاق انه يقع به لانه حينئذ كناية كما علم مما قررتهم ثم رأيتم
صرحوا بنحو ما ذكرته فانهم جعلوا من كنيات الطلاق بعتك الطلاق واما قوله بادلتك بضيعتى الى
ضيعتك مثلاً فيبيع لان بادلت من صرائح البيع فاذا اراد بذلك بادلتك بضيعتى بضيعتك انعقد
بيعا وصارت الضيعة التى دخلت عليها الباء ثمناً والاخرى مثمناً واما بادلت بضيعتى الى ضيعتك فهو
باطل لفقده كاف الخطاب المشترطة لصحة البيع وزاقرت اذا اشهرت عند قوم بمعنى بادلت صارت
كناية ببيع وطلاق فان نوى بها بيع صح او طلاق وقع والا فلا ومن طلق زوجته على ان يزوجه
زيد بنته لم يقع عليه طلاق الا ان زوجه فاذا زوجه وقع الطلاق بائناً وللمطلق مهر المثل على المزوج
الملتزم له بذلك ذكر ذلك ابن القطان لكنه قال فيما لو قال رجل لآخر طلق امرأتك على ان
اطاق امرأتى وجعل كل منهما طلاق هذه بدلا عن طلاق الاخرى يقع الطلاقان اذا فعلاه ولكل
منها الرجعة اه فجعل ابن القطان الطلاق في هذه رجعياً يناقض جعله له فى التى قبلها بائناً ومن

والميت وفيما اذا قال لزوجته
 أنت طالق أمس ثم قال
 أردت من غيري ثم قال في
 شرحه فيقيم في هذه الصور
 البينة بما ادعاه ويحلف معها
 طلبا للاستظهار هل هو كما
 قاله أم لا فان قلت نعم فما
 صورتها (فاجاب) بان
 الحكم فيها كما قاله تبعاً
 لاصله وأصله وغيرهما
 وصورة الاولى ان المشتري
 اقام شاهدين بعدم عيب
 المبيع وقال له البائع أنت
 تعلم حدونه فيحلف على
 قدمه والثانية أن يدعى
 من ثبتت عنته وطء زوجته
 فتقيم شاهدين ببيكارتها
 وتحلف على عدم وطئه
 اياها لاحتمال عود البكارة
 والثالثة أن يقيم شاهدين
 بسلامة العضو الباطن
 المحنى عليه ثم يطلب الجاني
 حلف المحنى عليه على
 سلامته والرابعة والخامسة
 انه اقام شاهدين بمال على
 غائب أو ميت فيحلف
 معهما ومثلها الصبي
 والمجنون والسادسة ما اذا
 قال لزوجته أنت طالق
 أمس ثم قال أردت انها
 طالق من غيري ثم اقام
 شاهدين بتطبيق غيره اياها
 ثم يحلف على إرادته اياه
 (سئل) هل يجوز
 للشافعي مثلاً أن يشهد
 بالكفر عند من لا يقبل
 التوبة أو بالتعريض
 بالقذف عند من يرى الحد
 بالتعريض أو بما يوجب
 التعزير عند من يعزر بما

ثم قال ابن كنج في هذه لارجعة لواحد منهما ولكل واحد منهما الرجوع على الآخر بمهر المثل ليوافق
 قوله ما قاله ابن القطان في تلك والحاصل ان ابن كنج يقول انه بائن في الصورتين ويجعل العوض فيهما
 فاسدا حتى يقع بائنا ويجب مهر المثل وابن القطان يقول انه بائن في الاولى رجعي في الثانية
 وعليه فالفرق ان العوض في الاولى وهو نكاح البنت مقصود لكنه لا يصلح للعوضيه شرعا فكان
 فاسدا ويلزم من فساده الوقوع بائنا بمهر المثل وأما العوض في الثانية وهو الطلاق فهو غير
 مقصود عرفا ولا شرعا فهو بمثابة الدم وقاعدة الخلع ان عوضه اذا لم يقصد رجعيًا ولا مال وبهذا
 اتضح ان ما قاله ابن القطان من الوقوع بائنا بمهر المثل في الاولى ورجعيًا بلا مال في الثانية هو
 الاوجه لما عدت من ظهور الفرق بينهما فافهم ذلك فانه مهم وجواب بقية الصور التي ذكرها السائل
 علم بما قررته وهو انه حيث كان المقابل للخلع تزويجا فوجد وقع بائنا بمهر المثل او طلاقا
 وقع رجعيًا وقوله ان لم أجيء هذه السنة الخ كناية فان نوى به طلاقا واحدا او متعددا وغاب
 عنها سنة وقع مانواه والا لم يقع شيء (وسئل) عن قال لزوجته أنت طالق فليل له ثلاثا فقال
 ثلاثا وقيل له طلقها ثلاثا فقال ثلاثا ما الحكم (فاجاب) بقوله الاوجه اخذا مما اقي به شيخنا خاتمة
 المحققين شيخ الاسلام زكريا سقى الله سبحانه وتعالى عهده انه ان نوى بقوله ثلاثا وقد بناه على
 مقدر الطلاق الثلاث وقع الثلاث وكان التقدير هي طالق ثلاثا او طلقها ثلاثا وان اختلف شرط
 من ذلك لم يقع شيء واما من اجاب بانها طلقت واحدة لان السؤال معاد في الجواب فسكانه قال
 هي طالق ثلاثا لكن يمنع من وقوع الثلاث كونها غير منوية مع لفظ طالق لان شرط وقوع
 العدد كونه منويا بنية مقرونة بلفظ الطلاق كاقتران نية الكناية بها فقد اخطا كما بينه شيخنا المذكور
 حيث قال لم يصب في جوابه هذا سواء اوقع الواحدة بلفظ ثلاثا كما يقتضيه اول كلامه لما لا يخفى
 اى من قوله ان السؤال معاد في الجواب ام بلفظ طالق المقدر لما فيه من اعمال مقدر يجوز عدم
 إرادته واهمال تملظ به ولا في توجيهه لانه بعد ان اعتبر ان التقدير هي طالق ثلاثا لا يحتاج
 الى نية الثلاث واقترانها بطالق اذ نية العدد انما يحتاج اليها كما ذكر عند عدم ذكر العدد ثم رأيت
 الاذرعى نقل عن فتاوى الامام ابن رزين انه سئل عن قال قولوا لها انت ورفيقتك طالق فليل له
 لاي شيء لا تقول ثلاثا فقال ثلاثا فاجاب ان قصد بقوله ذلك ايقاع الطلاق الثلاث بلفظي هذا اى بلغوها
 انى طلقتهما ونوى بذلك ايقاع الثلاث وقع الثلاث كما نوى ان قصد ايقاع الطلاق مطلقا من غير
 قصد عدد وقعت طلقة على كل واحدة منهما بذلك ويبقى قوله ثلاثا ان قصد به ايقاع الطلاق الثلاث
 كانه اراد طلقت الآن كلا منهما ثلاثا أو كلا منهما طالق ثلاثا وقع به تمام الثلاث ان دخل بهما
 وان لم يقترن بقوله ثلاثا قصد لم يقع شيء قال الاذرعى في توسطه بعد نقله ذلك وفي وقوع الثلاث في
 القسم الاول وقفة ولا سيما ان طال الفصل بين الكلامين لان ثلاثا بمفردها لا تصلح للايقاع فتمامه
 اه وفي ذلك تايد لما نقرر أنه الجواب وأما توقف الاذرعى فهو ظاهر حيث لم يبين الكلام على
 المقدر الذي قررناه بخلاف ما اذا بناه عليه ثم رأيت ابن الصلاح اقي فيمن قال لزوجته أنت طالق ثم
 سكت وراجع زوجته ثم قال ثلاثا بائنة على كل مذهب بانه ان كان قد نوى الثلاث أو لا بقوله أنت
 طالق وقعن وان لم ينو ذلك أو لا لكن اراد ثانيا بقوله ثلاثا تمته وتفسيره وعنى بقوله ثلاثا انها
 طالق ثلاثا وقع عليه الثلاث أيضا قال وليس هذا من قبيل ايقاع الطلاق بلفظ حذف بعضه اجترأ
 بالباقي منه لدلالته عليه بناء على القرينة ومما نص عليه من هذا النوع انه لو قال ابتداء أنت ثلاثا
 ونوى الطلاق وقع بمثل ذلك قال الاذرعى بعد نقله عنه في توسطه قلت تأمل جوابه مع ما سبق عن
 صاحبه تقي الدين بن رزين واما ما استشهد به من قوله أنت ثلاثا فالاصح في الروضة انه لا يقع به

شئ. وان نوى ولم يذكر عن بعض الائمة سواء فاعلمه اه ويجاب عن مسئلة الروضة بانه لم تقدمها ما يقتضى تقدير محذوف يبنى عليه قوله ثلاثا فلم تؤثر فيها النية بخلاف مسئلتنا فانه سبق ما يقتضى تقدير ذلك المحذوف المبنى عليه قوله ثلاثا فصحت نيته ووقع به الثلاث ثم رأيتني في بعض الفتاوى بسطت الكلام على ذلك فراجعه مع هذا (وسئل) اشترى في الترك اذا اراد أحدهم يطلق زوجته قال لها دستور فاذا غاب أو مات ولم يعلم هل نوى الطلاق أم لا ما الحكم (فاجاب) بقوله لا طلاق فيما ذكر وان جعلنا لفظ دستور كناية لان شرط الوقوع بها تحقق نية الزوج الطلاق بها والا لم يقع شئ. لان العصمة ثابتة محققة فلا تزال الا يقين وجعل دستور كناية له وجه فانها تستعمل عرفا في الاذن في المفارقة فاذا استعملها كناية في الطلاق فقد استعملها فيما يناسب معناها المشهورة فيه عرفا فلم يبعد جعلها كناية (وسئل) عن حكم حل الدور بالصيغة التي نقلها السبكي والاسنوى والاذرعى وغيرهم عن ابن دقيق العيد مع التنظير فيها وهي كلما لم يقع عليك طلاقى فانت طالق قبله ثلاثا والدميري يقول هي ان لم يقع عليك طلاقى وأنت طالق فهل الصيغتان سواء وقول الازرق فان قيل ما المخلص اذا قلم بصحة الدور قلنا المخلص ان يقول للزوجة طلقى نفسك فتطلق نفسها لانه تملك على الاصح لكن حكى عن ابن ابي الصيف انه لا مخلص له منه الا بسبب يوجب الفسخ كالا عسار ونحوه اه فعبارة ابن ابي الصيف حاضرة والازرق من الواقفين على مصنفات السبكي والاسنوى وكثيرا ما نقل عنهم من غير تعرض منه لما نقل عن ابن دقيق العيد ولا لما أظهره من النظر مع نقله لعبارة ابن ابي الصيف الحاضرة فهل ذلك يدل على انه لم يرتض ما نقل عن ابن دقيق العيد (فاجاب) بقوله الذى نقلوه عن ابن دقيق العيد نقلا عن بعضهم انه اذا عكس التعليق فقال كلما تلفظت بطلاقك فانت طالق قبله ثلاثا فاذا طلقها انحل الدور ووقع الطلاق قال لان الطلاق القبلى قد صار والحالة هذه معلقا على التقيضين وهما الوقوع وعدم الوقوع وكلما كان لازما للتقيضين فهو واقع ضرورة لاستحالة خلو الواقع عن أحدهما قال وقريب منه في الوكالة كلما عزلتك فانت وكبلى فيعاد العزل بان يقول كلما عدت وكبلى فانت معزول فيقول عزلتك اه وأما تنظير الاسنوى بان الطلاق انما يقع على تقدير صحة التعليق المتأخر ولقائل ان يمنع صحته لكونه غير قادر على التنجيز الذى هو فرعه فردود بانه منقوض بصور يصح فيها التعليق دون التنجيز منها اتراهن اذا أعسر يصح تعليقه عتق المرهون بصفة فاذا وجدت بعد انكسكك الرهن نفذ العتق على الصحيح ولا يصح تنجيزه ومنها العبد يصح تعليقه الطلقة الثالثة على عتقه ولا يصح تنجيزها وله فيه نظر ثان وهو سلنا صحة التعليق الثانى لكن التعليق الاول لا يترتب عليه شئ لان التفرغ على صحة الدور واستحالة وقوع المعلق فيه وحينئذ فلا يصير الطلاق واقعا على كل من التقديرين قال واعلم أن المدرك في الطلاق على تقدير صحة التعليق انما هو وقوعه على تقدير كل من التقيضين وبهذا يحصل المقصود وهو الطلاق بلا لفظ آخر على هذا التقدير والمدرك في الوكالة انما هو تعارض التعليقين لان كل تعليق مطلوبه بخلاف مطلوب الآخر بخلاف الطلاق فلما تعارضا اعتضد العزل بالاصل اذ الاصل الحجر ولهذا لا يحصل العزل الا بلفظ اه ولم أر أحدا تعقب اعتراضه هذا وهو جدير بالتعقب لان قوله لكن التعليق الاول لا يترتب عليه شئ الخ لا يفيد في مطلوبه نفعا لان عدم ترتب شئ عليه انما هو مع انه قد عارضه وأما بعد وجود معارض له وهو التعليق الثانى فقد ترتب عليه بواسطة انضمام هذا المعارض اليه شئ اى شئ وهو الوقوع لما تقرر اولا ان سبب انحلال الدوران التعليقين لما رجدا وصحازم كون الطلاق القبلى معلقا على التقيضين وهما الوقوع الذى اقتضاه التعليق الثانى وعدمه الذى اقتضاه التعليق الاول ويلزم من تعلقه بالتقيضين الوقوع ضرورة استحالة خلو الواقع

مالو طلب الشافعي شفعة الجوار من الحنفى حتى يكون الاصح الجواز اولا يجوز كما استظهره بعض مشايخ مشايخنا قال يؤيده قول ابن سرة في التلقين لو شهد على مسلم انه قتل كافرا والحاكم عراقي لم يجز له الاداء لما فيه من قتل المسلم بالكافر وهول على القول بالجواز لو علم او غلب على ظنه من قرينة الحالة او من قوله ان لسانه سبق اليه ولم يقصده يجوز له ان يشهد به عليه أو لا كما قطع به بعضهم فيما لو علم فقط وذكر أن الرافعي قد حكى مثله في نظيره من الطلاق (فاجاب) بانه لا يجوز للشافعي ان يشهد بما ذكر فقد قال الزركشى وغيره عقب كلام ابن سرة ومن هنا يؤخذ انه لا يجوز للشافعي أن يشهد بكلمة الكفر أو بالتعريض بالقذف أو بما يوجب التعريض عنده يعلم انه لا يقبل التوبة ويحده بالتعريض ويعزره أبلغ مما يوجب الشافعي ولا ينبغي ان ياتي فيه الوجه الذى في طلب الشافعي نحو شفعة الجوار من الحنفى لان ذلك في حق الآدمى اه ومضى علم أو غلب على ظنه أن لسانه سبق عليه لا يجوز له أن يشهد به عليه ولو عند حاكم موافق له (سئل) هل يثبت تقدم أحد

الوارثين برجل وامرأتين
 وبشاهد وبمن لان المقصود
 منه المال وكذا الشهادة
 بتقديم أحد النكاحين أم لا
 (فاجاب) بانه ثبت كل
 منهما بمن ذكر إذا كان
 القصد منهما المال كما لو
 ادعت المرأة بان فلانا نكحها
 وطلقها وطلبت نصف
 المهر أو أنها زوجة فلان
 الميت فطلبت الارث أو
 ادعى أنه طلقها بعوض
 (سئل) عن النشوز إذا
 كان لامتناع من الوطء بغير
 عذر هل تقبل أربع نسوة
 أو رجل وامرأتان كما أفى
 به البلقيني (فاجاب) بانه
 تقبل الشهادة المذكورة
 فيه لانه لا يطاع عليه الرجال
 غالبا (سئل) حمالو شهدا
 بدين على ميت فاقام وارثه
 بينة بان بينهما عداوة هل يقدح
 في شهادتهما أولا (فاجاب)
 بانه يقدح فيها لان الضرر
 يلحق الوارث لا تنقل التركة
 اليه فهي شهادة على الخصم
 في الحقيقة (سئل) عن
 يلعب الشطرنج بقارعة
 الطريق أو في المسجد وهو
 مصور بصور الحيوان ولم
 يكن هو المصور له أو يتخذ
 ديدنا وهو عن نخل بمروءته
 هل تسقط شهادته أم لا وهل
 لعبه مكروه أو حرام كالولعبه
 مع معتقد تحريمه أو على
 مال من الجانين أو كان هو
 المصور له أو اخرج به الصلاة
 عن وقتها أو تعينت عليه
 الشهادة أم لا يحرم فيما

عن أحدهما فاندفع قول الاسنوى وحينئذ فلا يصير الطلاق واقعا على كل من التقديرين وايضاح اندفاع
 أن الاول لم يدع انه واقع على كل من التقديرين وانما الذي ادعاه ما قررناه من كونه معلقا بالتقيضين
 وان كل ما كان كذلك فهو واقع لما مر وذلك لما صدر منه التعليقان ثم قال طلقته كان هذا معلقا
 بتقيضين وهما وقوع القبلي ثلاثا لو وقع هذا اللفظ وهو مفاد التعليق الاول ووقوعه ثلاثا لو لم يقع
 هذا اللفظ وهو مفاد التعليق الثاني فاذا صححنا كلا من التعليقين فان قلنا بتأثير كل منهما لزم اجتماع
 التقيضين أو بعدم تأثير كل منهما لزم وقوع التقيضين وكل من الاجتماع والارتفاع المذكورين
 محال فليزم أن أحدهما واقع ولا بد وأن الواقع هو وقوع الطلاق لان التعليق الاول لما وجد سد
 باب الطلاق فلما وجد التعليق الثاني مع قوله بعد طلقته وقلنا بصحة التعليق الثاني التي سلبها
 الاسنوى كما مر لزم منعه لذلك السد واقتضاه للوقوع والالزام المحال المقر وبهذا يتبين اندفاع قوله
 ولهذا يحصل المقصود وهو الطلاق بلا لفظ آخر مع قوله ولهذا لا يحصل العزل الا بلفظ بل لا بد من
 اللفظ في كل منهما كما تقرر واندفاع ما حاوله من الفرق بين هذا الباب وباب الوكالة على انا وان سلنا
 الفرق بينهما لا يؤثر ذلك فيما قلناه لان الحكم في مستلثين قد يتفق مع اختلاف مدركها فلا مانع
 أن يكون مدرك الوكالة غير مدرك ما هنا وان اتفقا في الحكم وهو حل الدور السابق بالتعليق
 اللاحق على أن ابن دقيق العيد أشار إلى أن بينهما فرقا ما بقوله وقريب منه في الوكالة الخ فجعل بينهما
 تقاربا لا اتحادا وهو عين ما يدعيه الاسنوى فلا وجه لاعتراضه عليه بما أشار اليه من الفرق بين
 البابين واعلم انه بحث انحلال الدور بان يقول لها يدك طالق مثلا بناء على ان الوقوع بالسراية
 بالنسبة إلى المطلقة أو المرأة المطلقة لا ينسب للمطلق وانما هو تكميل من الشرع على تناقض فيه
 وقع للرافعي وانما لم ينسد باب الطلاق عند قوله لها ذلك لان المعلق عليه وقوع طلاق عليها وفي هذا
 المثال لم يقع عليها وانما وقع على بعضها اه واعترضه ابن العماد بانه كلام ساقط لانه متى انسد عليه
 باب الطلاق لم يتمكن من ايقاع بعضه ولا من تطبيق بعض المرأة لان السراية فرع ايقاع الطلاق
 اه وليس بذلك لانه لم ينسد عليه باب الطلاق الا إذا وقع على كلها دون بعضها لان موجب
 الانسداد الدور المترتب على لفظه وهو متى أو كلما وقع عليك طلاقي فانت طالق قبله ثلاثا فاذا
 أوقعه على بعضها وقلنا بما مر لم يتناول قوله وقع عليك وإذا لم يستلزم وقوعه وقوع الثلاث قبله لم
 يحصل الدور فظهر ان لما قاله الاسنوى وجها وان الدور ينحل به كما ينحل بما مر فهاتان طريقتان
 لحله وأما ما نقل عن الكمال الدميري من حله بما مر عنه ففيه نظر لما تقرر في منقول ابن دقيق
 العيد وإذا وقع النزاع في تلك مع تحقق التناقض فما بالك بهذه التي لا تناقض فيها بوجه فالوجه انه
 لا يحصل لها انحلال وأماما نقل عن الازرق فانما يتضح ان كانت صيغة تعليقه كلما أو متى طلقته
 وحينئذ فلا خصوصية لما ذكره لانه حيث علق بذلك لم ينسد عليه باب الطلاق حتى يحتاج لحله وانما
 ينسد الباب إذا عبر بقوله كلما أو متى وقع عليك طلاقي وهذه لا ينحل الدور فيها بما قاله الازرق كما
 هو ظاهر لان قوله لها طلق نفسك وان كان تمليكاً للطلاق يسمى وقوعا له وان لم يسم ايقاعا
 وحصر ابن أبي الصيف قد بان اندفاعه بما قدمناه ان له طريقتين طريق ابن دقيق العيد وطريق
 الاسنوى والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عما لو قال علي في زوجتي بالطلاق الثلاث ان باسكان
 النون أو تشديدها بفتح أو كسر بديك من مسابري الحق فسار إلى الحق بعدد لكن لم يتساير امما
 في الطريق ما حكمه وعمالو قال علي في امرأتي بالطلاق الثلاث ان لم تعطني الحق هل هو تعليق
 للطلاق بنفي الاعطاء حتى لو أعطاه الحق لا تطلق امرأته أولا (فاجاب) بقوله الجواب عن ذلك
 يحتاج إلى مقدمة في الكلام على صيغة علي في زوجتي بالطلاق هل هو صريح أو كناية أو لغو

ذكر أولا ولا فيما ذكر
 أخيرا (فاجاب) بانه متى
 اقترن بلعب الشطر نوح شرط
 مال من الجانبين أو فحش
 أو لعب مع معتقد تجريمه
 أو تاخير الفريضة عن وقتها
 عمدا وكذا سهوا وتكرر
 منه أو كانت مصورة بصور
 الحيوان فهو حرام والا
 فهو مكروه نعم ان غلب على
 ظنه أن لعبه يكون سببا لرد
 شهادته بما لم يثبت الا بها
 حرم ومتى أكب على لعبه أو
 لعبه على قارة الطريق أو في
 المسجد أدخل بمروته وان
 قل (سئل) عن الحاكم
 هل له أن يحكم بشهادة ابنه
 أم لا لانه يتضمن تعديله
 وهو ممتنع عليه كما قاله ابن
 الرفعة الارجح في البحر وغيره
 المنع اه كلامه وهل
 مثل ذلك تنفيذ حكمه له ام لا
 لانه لاهمة هناك (فاجاب)
 بانه ليس للحاكم ان يحكم
 بشهادة ابنه إذا لم يتركه
 غيره بخلاف تنفيذ حكمه
 (سئل) عن الفرع اذا شهد
 على من شهد عليه الاصل هل
 تصح شهادته تزيلا للفرع
 منزلة الاصل او لا (فاجاب)
 بانه لا يجوز للفرع ان
 يشهد على من شهد عليه
 أصله وانما يشهد على شهادته
 (سئل) عما لو وكل عمرو
 بكرافى استخلاص حقه له
 على زيد هل يزيد تجريب
 شهود الوكالة أم لا (فاجاب)
 بان لزيد التجريب المذكور
 (سئل) هل تجوز الشهادة

وللنظر في ذلك مجال منشؤه قولهم لو قال بالطلاق لافعان كذا كان لغوا لان الباء من حروف القسم والطلاق لا يقسم به لكنها هنا محتملة لذلك والمعنى حينئذ بالطلاق الثلاث على في زوجتي لافعان كذا ونحو ذلك ويحتمل أن تكون الباء زائدة أى على في زوجتي الطلاق والاحتمال الاول يقتضى انه لغو والاحتمال الثانى يقتضى انه صريح واذا تردد لفظ كذلك رجع الى نية الخالف فان نوى بالباء القسم كان لغوا أو كونها زائدة كان صريحا وان لم ينوشيا أو مات ولم تعلم نيته فهذا هو محل التردد وأصل بقاء العصمة يرجح النظر الى عدم تأثيره اذا تقرر ذلك فحيث انعقدت يمينه نظر في لفظ المحلوف عليه وهو ان يدك من مسارتى الحق وقواعد اللغة قاضية على هذا اللفظ باحتمالات متعددة فان كان الخالف يفرق بين فتح ان وكسرها مع تخفيفها أو تشديدها عومل بقضية فرقه وأدير عليه حكم ما تلفظ به منها وان كان عاميا لا يفرق بين تلك الاحتمالات رجعا الى نيته فان قال نيتى انه لا بد أن يسير معى أو وحده على الفور أو التراخي الى القاضى أو غيره ممن يخلص لى حقى الذى عليه أخذناه بما نوى من هذه الاحتمالات لان اللفظ محتمل لجميعها وان لم يكن على السواء وان لم ينوشيا فان اطرده عرفهم باستعمال هذا اللفظ فى معنى محتمل له حمل عليه وانما لم نقل فى على فى زوجتى بالثلاث بالرجوع الى العرف لان العرف لا مدخل له فى الصرائح وانما غايته انهم اذا تعارفوا لفظا طلاقا وكان محتلا له يكون كناية وان لم يطرد عرفهم فى ذلك اللفظ بشيء فان نطق بان مكسورة مخففة كان ظاهر كلامه انها نافية وان المعنى لا بد لك أى لاغنى لك عن ان تسأرنى الحق فيحمل كلامه على ذلك فان سايره الحق بان ذهب هو واياه ولو مترتين إلى من يحكم بينهما بالحق ولو بعد مدة من الحلف لم يحث والاحث بالياس بموت او نحوه وانما لم تشتط المعية لان المسائرة الى الحق تصدق باجتماعهما عند من يحكم به فليس فى لفظه ما هو نص فى المعية عند السير ولا ما هو نص فى فورىة المسائرة فحملناه على ما تقرر من اجتماعهما عند حاكم او محكم يحكم بينهما بالحق وان شدد ان مع كسرها كان ظاهر كلامه الحلف على اثبات غناه عن مسائرتة الى الحق فان كان كذلك لم يحث والاحث وان فتحها مخففة كان نظير ما قالوه فى انت طالق ان دخلت الدار بفتح ان مخففة ففى النحوى يقع حالا لانها للتعليل وفى غيره يكون بمعنى ان المكسورة المخففة لان العامى لا يفرق بينهما فيأتى هنا ما مر فى المكسورة المخففة وان فتحها مشددة كان معناه قريبا مما مر فى معنى المكسورة المشددة فيأتى فيها ما مر فى تلك هذا كله حيث لانية ولا عرف كما تقرر (وسئل) عن مسألة وقع فيها جوابان مختلفان صورتها اذا قلنا بتصحيح الدور فطلق رجل زوجته ثلاثا ثم ادعى انه كان علق عليها مسألة الدور قبل الطلاق يريد دفع الطلاق الثلاث بذلك وصدقتة المرأة على ذلك فهل يقبل قوله فى دعواه مسألة الدور ام لا فيقع عليه الطلاق الثلاث اجاب الاول فقال نقل الشيخ النهارى النبنى فى كفايته عن الامام ابن الصلاح انه اذا اقر بعدم الالغاء ثم طلقها ثم ادعى الالغاء قبل الطلاق لم يقبل قوله ولا تسمع بيته نعم ان قامت حسبة قبلت وكذا ان اقامتها المرأة او صدقتة على الالغاء قبل قال وفى الروضة ما يفهمه اه وظاهره انه اذا لم يقر بعدم الالغاء وطلقها ثلاثا ثم ادعاه انه يقبل قوله واجاب الثانى فقال لا يقبل قوله ولا تسمع بينته ويقع عليه الطلاق الثلاث ولو صدقتة المرأة لامرين احدهما ان الامام ابن عبد السلام ذكر فى كتابه المسمى بالغاية ان الزوج اذا ادعى ما لا يقبل فى الحكم ويدين فيه فصدقتة المرأة فيما ادعاه لم يرتفع الطلاق بذلك اذلا اثر لمصادفتها على ما يتعلق بحق الله سبحانه وتعالى قال الامام الازرق وبنحوه اجاب الفقيه الحلى وغيره فيمن ادعى تعليق الدور والله سبحانه وتعالى اعلم اه الامر الثانى للمسئلة المسئول عنها نظائر قالوا فيها بعدم قبول قول المطلق فيما ادعاه منها ان الائمة رضى الله تعالى عنه نقل عن الامام الخوارزمى رحمه الله تعالى من غير مخالفة له ان الزوج اذا طلق

وان لم يكن رآه أو لا بد من
رؤيته مع معرفته بالاسم
والنسب حتى يشهد في
غيته بذلك وإذا قام بعدم
اشتراط رؤيته فاستند
الشاهد حتى يعرف الاسم
والنسب (فاجاب) بانه
يجوز له الشهادة في غيته
وطريق معرفته المذكورة
الاخبار الذي يفيد العلم
(سئل) عن لعن الكافر
المعين هل يتمتع حيا وميتا
ام لا (فاجاب) بانه يتمتع حيا
لاميتا (سئل) عن قول
النووي في أذكار دوام لعن
الانسان بعينه من اتصف
بشيء من المعاصي كيهودي
أو نصراني أو ظالم أو زان
أو مصور أو سارق أو آكل
ربا فظواهر الاحاديث انه
ليس بحرام وأشار الغزالي
الى تحريمه الا في حق من
علمنا انه مات على كفره كابي
لهب وأبي جهل وفرعون
وهامان وأشباههم فهل
المعتمد الاول أم الثاني وقول
الغزالي علمنا الخ هل يشمل
الظن بالاستصحاب أم يختص
من سمعنا منه كلمة الكفر
عند الموت (فاجاب) بان
المعتمد الثاني وقول الغزالي
وعلمنا الخ المراد به الظن
بالاستصحاب ولهذا الحكم
بارت بعضهم بعضا
(سئل) عما اذا غاب
القاضي عن محكمته يولد
آخر فجاه من يسأل اليهود
في كتابة صك أو تحمل شهادة
فطلب منه الشهود مبلغا

زوجته ثلاثا ثم ادعى فساد النكاح بسبب من الاسباب وصادقته الزوجة على دعواها لم يقبل قولهما ولا
تسمع بينهما ولا يجوز أن يوقعا نكاحا جديدا لا يحل لكونهما متهمين في حق الله تعالى وذكره أيضا
الشيخ القفال ونقله في الانوار عن البغوي والقاضي حسين وغيرها وصححه الشيخ تقي الدين السبكي
قال الامام ابن عطييف اليمنى وإذا سمع القاضي الشافعي قول الزوجين وبينهما على فساد النكاح بعد
الطلاق الثلاث وحكم بمقتضى ذلك على خلاف ما سبق من المنقول فحكمه باطل ظاهر او باطنا كما قاله
اقضى القضاة الماوردي قال فحينئذ لا يخفى ان للقاضي الشافعي تقضه بل يجب عليه ذلك اه قال
الامام الاذري وما ذكره الامام الخوارزمي من عدم سماع البينة هو جار على طريقة البغوي في
باب المراجعة وغيره قال الامام ابن الرفعة في المطلب والمشهور المنصوص انها لا تسمع وعبارة غيره
أطلق الشافعي والاصحاب عدم السماع ولم يفرقوا بين العذر وعدمه ويدل على ان الاكثرين
لا يفرقون بين العذر وغيره وانهم ردوا على أبي اسحق حيث فرقوا في التحليف والزموه بالبينة قال أعنى
الاذري وفيه ما يشعر بالاتفاق على عدم سماعها مطلقا فعلم من هذا أن ما ذكره الخوارزمي هو
المذهب المعتمد للثمة في حق الله سبحانه وتعالى كمستثلنا المسؤول عنها قال الامام ابن العماد في
توقيف الحكام ونظير ما قاله الخوارزمي المرأة إذا خالعت الزوج ثم ادعت انها زوجت بغير رضاها لم يسمع
قولها كما قاله البغوي وسبقه الى ذلك أيضا القاضي الحسين في الفتاوى وقولهم ان الطلاق لا يقع في
النكاح الفاسد لا يخالف ما ذكره الخوارزمي وصورته أن يطلقها ثلاثا في الباطن أما لو ظهر انه
طلقها ثلاثا فحينئذ يجب التفريق بينهما حتى تنكح زوجا غيره ومنها ما ذكره الامام الديلمي في أدب
القضاء انه لو حلف بالطلاق الثلاث انه لا يكلم فلانا في هذا اليوم ثم قال ان نكاحي كان فاسدا واريد
ان اكلمه في هذا اليوم ثم اعقد نكاحا صحيحا فكلمه لم يقبل قوله في فساد نكاحه وذكر الطبري
نحوه ثم ذكر الاذري نحو ذلك في الدعوى من شرح المنهاج ومنها ان الجمال بن ظهيرة ذكر في
فتاويه ان من تزوج امرأة وطالت مدته معها ثم طلقها ثم ادعى فساد النكاح لم يسمع منه وذكر
الغزالي في فتاويه نحو ذلك ومنها ما ذكره ابن الصلاح من أنه لو طلق امراته ثلاثا ثم ادعى اني لم
أكن نكحتها قبل الطلاق المذكور لم يقبل قوله ومنها ما قاله في الروضة من انه لو قال انت بائن
ثم قال بعد مدة أنت طالق ثلاثا وقال اردت بالبائن الطلاق لم يقع الثلاث لمصادقتها البينة ولم يقبل
منه لانه متهم ومنها ان الشيخ ابن ناصر سئل عن رجل طلق زوجته ثلاثا بعد ان وضعت حملها
ثم ادعى اني كنت طلقها طليقة أو طلقين قبل أن تضع فانقضت العدة بالوضع قبل ان أراجعها فهل
تعود اليه قبل زوج ام لا تعود اليه الا بعد زوج آخر فاجاب فقال الاصل عدم وقوع الطلاق
قبل الوضع فتبين بعده فلا تعود اليه الا بعد زوج وعدتين والله سبحانه وتعالى أعلم ومنها ما سئل
عنه قاضي مكة المشرفة بل قاضي القضاة جمال الدين محمد بن عبد الله بن ظهيرة رحمه الله تعالى
ان رجلا طلق امرأته ثلاثا ثم ادعى انه كان خالعا قبل ذلك و اراد رفع الثلاث بالخلع ووافقته الزوجة
على ذلك فهل يقبل دعواها الخلع ولا يقع الطلاق الثلاث ام لا تقبل دعواها ويقع الطلاق فاجاب
فقال نقل في الروضة في أواخر الطلاق تبعا للرافعي عن فتاوى البغوي انه لو طلقها ثلاثا ثم قال
كنت حرمتها على نفسي قبل هذا فلم يقع الطلاق لم يقبل قوله والله سبحانه وتعالى أعلم ومنها رأيت
في فتاوى منسوبة الى القاضي ابراهيم ان رجلا حلف بالطلاق الثلاث ما آكل هذا الزاد المعين
ثم أكله قبل أن يقوم من مقامه ثم قال أنا ملتي بمسئلة الدور فهل يقع عليه الطلاق المنجز فاجاب
رضي الله تعالى عنه فقال نعم يقع عليه الطلاق المنجز على ما صححه الرافعي والنووي والله سبحانه
وتعالى أعلم وأقوى بذلك أيضا ولد ولده القاضي صلاح الدين بن أبي السعود حتى قال وأما عدم

الوقوع اصلا فغير معتمد وان رجحه كثيرون وانتصر له جمع والله سبحانه وتعالى أعلم قال الشيخ ابن ناصر الدين في فتاويه والمفتي به في مذهب الشافعي رضى الله تعالى عنه ان مسألة الدور غير معتمد عليها والمرجح عند الشيخين وقوع الطلاق المنجز وهو موافق لما سبق عن القاضي ابراهيم وولد ولده من وقوع الطلاق المنجز ومنها ان الشيخ نور الدين الشريف السهمودي رحمه الله تعالى سئل عن رجل طلق زوجته ثلاثا ثم قال كنت وكلت فلانا بطلاقها او كنت عزلتها عن فلان او وليتها فلانا قبل هذا فلم يقع الثلاث فهل يقبل قوله أم لا فاجاب فقال ذكر في العزيز مما يتعلق بهذه المسئلة نقلا عن فتاوى البغوي انه لو طلقها ثلاثا ثم قال كنت حرمتها على نفسي قبل هذا فلم يقع الثلاث لم يقبل قوله وهو شامل لدعوى سبق التحريم بواسطة وكالة فيه بجمع ونحوه ما في فتاوى القاضي الحسين انه لو طلقها ثلاثا ثم ادعى ان وليها كان قد وكل بتزويجها منه بالف وخمسة مائة ولم يزوجها الوكيل الا بالف فالعقد لم ينعقد فالطلاق لم يقع وصدقته المرأة لم يقبل قوله ولو أقام بينته لم تسمع وحكم بوقوع الطلاق الثلاث قال في الخادم وهذا تفرغ على ابطال النكاح بالمخالفة في أصل الصداق ولا يختص ما ذكر بهذه الصورة أيضا بل يطرد في كل صورة ادعى فيها الفساد قبل الطلاق والله سبحانه وتعالى أعلم اه جوابه ومنها سئل بعض المتأخرين عن رجل طلق بالثلاث ما يكون هذا الامر ثم كان فقيل له حشمت ثم قال انا ملغى بمسئلة الدور على محضر الفقيه فلان فهل يقبل قول الزوج انه ملغى أم لا يقبل فاجاب فقال من أصحابنا من يعمل بمسئلة ابن سريج ومنهم من لم يعمل بها والختار الاحتياط والله سبحانه وتعالى أعلم اذ لو فتح هذا الباب لادعى كل مطلق ثلاثا أراد رفع العار عنه بتحليل زوجته ثم تجديد نكاحها ان يدعى ذلك فيظهر الفساد بذلك لاسيما ان الشيخين رضى الله تعالى عنهما ذكرا ان الروايات قال بعد اختياره تصحيح الدور لوجه لتعليم العوام هذه المسئلة لفساد الزمان بل عبارة الشيخ ناصر لا يحل تعليمها للعامة الذي لا يشتغل بالعلم ثم قال ابن عبد السلام لا يجوز التقليد في تصحيح الدور وعدم وقوع الطلاق وهو يؤيد ما سبق عن القاضي صلاح الدين بن ظهيرة من ان عدم الوقوع اصلا غير معتمد قال الشيخ ابن ناصر في بعض اجوبته وهو المفتي به في مذهب الشافعي رحمه الله تعالى والمرجح عند الشيخين وقوع الطلاق المنجز والله سبحانه وتعالى أعلم فظهر لنا من جميع ما ذكرنا عدم قبول الزوج في دعواه تعليق الدور قبل الطلاق ويؤيده ايضا قولهم لو باع دارا ثم قال كنت وقفها او باع عبدا ثم قال كنت أعتقته لا يلتفت الى قوله فعمل الجواب الاول الصحيح المعتمد أو الجواب الثاني ونقل ما ذكر من النظائر نظير للمسئلة المسؤل عنها اولوا واضحو لنا القول في ذلك بجواب شاف يحصل به المقصود فالحاجة داعية اليها بل هي بما تميم به البلوى في بلادنا لكثرة طلاقهم ثم ادعاهم بعد الطلاق تعليق مسألة الدور قبل الطلاق فظهر الفساد في البلدان بادعائهم ذلك فالاحتياط سد هذا الباب عنهم لئلا يتخذ ذلك ذريعة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (فاجاب) عفا الله تعالى عنه بقوله اما المسئلة السريجية فقد بلغني فيها عن أهل بجيلة وغيرهم قبائح عظيمة الفحش تدل على استهتارهم بالدين وانحرافهم عن سنن الصالحين فلذلك صنف في بطلانها وفسق من يعمل بها مصنفا حافلا يتعين عليكم مراجعته وزجر أهل بلادكم به عما هم عليه من القبائح ولقد أخذ بعض ابناء الفقراء الى واد محسر أو بعض تلك الاودية وحصل لكثيرين منهم الهداية واجتتاب نسائهم وبعضهم تحللت له زوجته وبعضهم اعرض عنها وتزوجت غيره وقد أطلت في ذلك المصنف وبينت الردفيه على رجل زهداني ادعى انه أخذ ذلك عن شيخ له زهداني أيضا وبينت أيضا ان في كلام ذلك الرجل ما يقتضى الكفر والعياذ بالله سبحانه وتعالى وبينت في ذلك الكتاب أيضا ان أكثر الشافعية على وقوع الطلاق وانما اختلفوا

على ذلك للقاضي كما جرت به عادة المحاكم الآن هل ياثمون أم لا وبفرض الاثم فهل يكون خوفهم من القاضي أن يشوش عليهم بسبب ترك الطلب او تخييرهم السائل بين ان يزن المبلغ وان يصبر بمسئله الى حضور القاضي عذرا في نفي الاثم أم يفرق في ذلك بين الضروري وغيره وهل الامر كذلك من نفي الاثم اذا كان ما يطلبونه يدفعه السائل لاجل غرضه بلا توقف ظاهر أم لا بد من الرضا وهل ما اخذه الشاهد على كتابة صك او شيء لتحمل شهادة أزيد من أجرة مثله برضا المعطى حلال أم لا وهل اذا أخذ الشهود ممن طلب كتابة الصك أو تحمل الشهادة مبلغا لانفسهم وترعوا به للقاضي يكون ذلك نافيا للاثم عن الشهود أم لا (فاجاب) بان ما بذله صاحب الحاجة باختياره لا اثم على طالبه ولا على آخذه (سئل) هل مدلول الشهادة والخبر في التواتر واحدا من المقصود منها حاصل به والاسلام والعدالة شرط فيهما دون التواتر وليس كل منهما شرطا في الخبر بالتواتر فتكون الشهادة بالتواتر كذلك كما لا يشترط فيها العدد اذا علم الشهود به كان قال نبي لو احدث في قضية اشهد بكذا يجب قبول

شهادته كعيسى صلوات الله
وسلامه عليه حين نزوله
وخزيمة رضى الله عنه شهد
وحده للنبي صلى الله عليه
وسلم في واقعة واقره صلى
الله عليه وسلم على ذلك
وغير خزيمة مع النبي صلى
الله عليه وسلم كذلك وإنما
الخصوصية له في شهادته
بشهادتين مع غير النبي صلى
الله عليه وسلم وقال الاصحاب
رضى الله عنهم في شهادة
التسامع جمع يؤمن
تواطؤهم على الكذب ولم
يشترطوا العدالة فيها
والعدالة تتضمن الاسلام
وسموها شهادة والمقصود
من الاحكام الشرعية
حصول معانيها وهي حاصله
بالتواتر لانه يفيد العلم
وتعيين لفظ اشهد دون
اعلم ونحوه لمعنى آخر كما في
التشهد والشهادتين ويتجه
السؤال هل يشترط
الاسلام في الشهادة
المتواترة ام لا يشترط اذا
كانت على شرط التواتر
وافادت به علم اليقين كالم
شهد جمع متواتر من
الكفار يؤمن تطاؤهم
على الكذب ويقطع
بصدقهم لدى حاكم شرعى
بهلال رمضان بلفظ اشهد
وعلم الحاكم بذلك بشهادتهم
علما ضروريا والحالة هذه
هل يجب على الحاكم ان
يحكم بهذه الشهادة حكما
عاما وبأثم بتركه ويجب
على المسلمين صوم رمضان

في كيفية الوقوع خلاف ما اشتهر ووقع في كلام كثيرين ان الاكثرين على عدم الوقوع وينت
فيه أيضا ان التقليد في هذه المسئلة فسوق وان من حكم فيها بعدم الوقوع ينقض حكمه فاذا تقرر
ذلك فمن طلق ثلاثا ثم ادعى انه كان ملقيا لا يقبل قوله ولا يعول على مادعاها لانا وان تحققت الغاء
نحكم عليه بالطلاق الثلاث وكذا لا يقبل قوله على القول الضعيف أيضا وأما ما قاله المجيب الاول
من قبوله اذا أقامت المرأة البينة أو صدقته فغير صحيح أيضا بل الصواب أنه لا يقبل كما ذكره الائمة
ولقد أصاب المجيب الثاني فيما ذكره فهو المنقول المعتمد الذي لا يحيد عنه والله سبحانه وتعالى أعلم
(سئل) عن قال لولده ان قلت في بيتي تكن أمك طالقا فقال بعض اليوم فهل يحنث وهل يشترط ان
يقبل أكثر اليوم وما المراد بالقبولة (فاجاب) قال النووي في شرح المهذب ما لفظه عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال استعينوا بطعام السحر على صيام النهار
وبالقبولة على قيام الليل رواه ابن ماجه باسناد ضعيف القبولة في اللغة النوم نصف النهار وقد سبق
أن أحاديث الفضائل يعمل فيها بالضعيف اه لفظ شرح المهذب وبه علم أن القبولة هي النوم
نصف النهار والمراد كما هو ظاهر نصفه تقريبا لا تحديدا وهو قبيل الظهر فمتى نام الولد في بيت ابيه
قبيل الظهر في يوم الحلف أو غيره حنث والا فلا نعم ان نوى بالقبولة وقتا آخر ادير الامر عليه
(وسئل) عن شخص قال لزوجه روى اى اذهبى طالقا بالنصب فهل يقع الطلاق او لا فان علماء مصر
اختلفوا في ذلك فقال بعضهم لا يقع واستند لفرع في الروضة وبعضهم قال يقع واول الفرع
المذكور وبعضهم مال الى تضعيف الفرع لان القاضي ابا الطيب في تعليقه نقل عن نص الشافعى
خلافه وبعضهم توقف فما المعتمد في ذلك (فاجاب) بقوله من المعلوم ان روى كناية طلاق كاذبى
فان نواه به جامت الا وجه الثلاثة فيه الآتية في انت طالق طالقا لانه لما نوى بروحى الطلاق
كان بمعنى انت طالق فلزم ان يجرى فيه حكمه الآتى وهو على المعتمد عند الشيخين وغيرهما
عدم الوقوع حالا بل ان طلقها غير بائن وقعت طلقة ثانية والام لم يقع شيء فان لم ينوه به لم يقع
بطلقا شيء لامور منها انه اذا لم ينو بروحى طلاقا يصير لغوا واذا صار لغوا صار قوله طالقا متجردا عما
يصيره معتدا به فلا يقع به شيء نظير قول القاضي الحسين انما لم يقع شيء بنساء العالمين طواق وانت
يا زوجتى وان قال الف مرة وانت يا زوجتى لان ما قبله لغو فيصير وانت يا زوجتى وحده وهو بمجرد
لا يقع به شيء نظير قولهم لو قال طلقت او طالق ولم يزد عليه لم يقع به شيء وان نوى امراته في
الاول وانت في الثاني لانه لم يجر للمرأة ذكر ولا دلالة فهو كالم قال امراتى ونوى الطلاق بخلاف
ما لو قيل له طلقها فقال طلقت فانها تطلق ولا يقبل قوله لم أردھا لانها مذكورة ضمنا واستشكله
العجلى بما لو قال الطلاق لازم لى فانه صريح على الاصح مع انه لم يجر للمرأة ذكر ويجاب بانه
خلف ذكرها فيه اشتهار استعماله في الطلاق كعلى الطلاق واما روى طالقا فانه فقد فيه المعنيان
ذكرها والاشتهار فلم يقع به شيء ونظير قول القاضي ايضا لو قال رجل لآخر سرت مالى فانكر
فقال ان كنت سرتك فامراتك طالق سواء ازاد والنية نيتى ام لا فقال طالق ولم ينو به شيئا لم
يقع به طلاق لان لفظ الطلاق وحده لا يقع به الطلاق مالم يقل امراتى ولان الغير لا يقوم مقام
الغير في النية ولانه اجازة للطلاق وليس بايقاع له فتامله لاسيما تعليقه الاول فانه تصفى عدم الوقوع
في صورتنا فان قلت اى فرق بين هذا ومامر في طلقها فقال طلقت قلت يفرق بان ذكرها هنا وقع
في حين الشرط فلم يكن فيه طلب لطلاقها حتى ينزل الجواب عليه بخلاف طلقها نعم ذكرها وان لم يفد
ذلك يفيد تأثير نية الطلاق به بخلاف طلقت او طالق فانه لا تؤثر النية فيه لانها لم تذكر اصلا ومنها
ان الاسنوى قيد قول الشيخين في قوله انت طالق طالق طالق يقع به ثلاث مالم يقصد به التاكيد بما

أجب

أنت بحرو العلوم جواهره
ولا غرو أن يبدى جواهره
البحر

فلازالت الدنيا تقوم باهلها
بنوها لها عجز وأنت لها صدر

(فاجاب) بان الاسلام
معتبر في التوراة بالنسبة

لشهادة وليس معتبرا
بالنسبة للرواية والفرق

بينهما أن باب الرواية أوسع
وباب الشهادة أضيق ومن

الدليل على اتساع باب
الرواية أن الامام أباحيفة

وابن فورك وسليمان الرازي
قبلا ورواية مستور العدالة

وأن بعضهم قبل رواية
الصبي المميز إذا علم منه

التحرز عن الكذب ولأنها
الاخبار عن شيء عام للناس

فليس فيه تهمة ولا عداوة
ولا ضرر لاحد ولا ترفع

فيه الى الحكام ومن الدليل
على ضيق باب الشهادة

أن الاصل فيها اعتماد اليقين
وانما يعدل عنه عند عدم

الوصول اليه الى ظن قريب
منه على حسب الطاقة لانه

صلى الله عليه وسلم سئل عن
الشهادة فقال للسائل

تري الشمس قال نعم فقال
على مثلها فاشهد أودع

رواه البيهقي والحاكم وصح
اسناده وانها تعبد فيها

بلفظها وان شهادة الكفار
والاعداء لا تقبل وان

كثروا بالاولى أن لا تقبل
شهادة مستندها اخبارهم
إذ الفرع لا يكون أقوى

إذا رفع بخلاف ما إذا سكن أخذنا من قولها عن العبادي لو قال أنت طالق طالق لم يقع في الحال شيء بل إذا طلقها وقع طلقتان فإذا تقرر أن المنصوب لا يقع به الا واحدة أي بانك طالق لا بطالقا كما لا يعلم بما يأتي في كلام الشيخين رجب حمل الساكن عليه لاحتمال أن يكون عن نصب وأن يكون عن رفع فنأخذ باليقين واعلم أنه لا فرق فيما ذكره الرافعي عن العبادي بين أن يكون المنصوب هو الاول أو الثاني نعم ان نصبها معا أو جرهما أو جر أحدهما مع نصب الآخر أو رفعه فالقياس في الجميع الحاقه بالساكن أيضا فتامله اه وبحث في التوسط بعد ذكره ذلك أنه ينبغي استفسار الجاهل بالعربية ويعمل بتفسيره أي فان تعذرت مراجعته فالوجه ما قاله الاسنوي وإذا تأملت ما ذكره في أنت طالقا طالقا بنصبهما أو طالق طالقا وعكسه بالجر مع النصب أو طالق طالق بجر أحدهما ورفع الآخر من أنه لا يقع به الا واحدة أي خبر أنت وان اخطأ بنصبه أو جره ولا يقع بالمنصوب أو المجرور الذي ليس بخبر شيء علمت اتضاح ما ذكرته ان طالقا بمجرد لا يقتضي وقوع شيء مطلقا وتامل قوله فإذا تقرر أن المنصوب لا يقع به الا واحدة أي بانك طالق منه لا بطالقا كما تعلم صحة ما ذكرته من انه لا يقع به في مسئلتنا شيء اصلا ومنها قول التهذيب لو قال أنت طالق طالقا فان أراد طلقتين وقعتا وان اراد التاكيد ونصب على الحال قبل منه وتقع واحدة وان أراد التعليق قبل ولا يقع الطلاق حتى يطلقها اه فاذا كان طالقا المنصوب هنا محتملا لما ذكر مع كونه وقع بعد صيغة صحيحة هي أنت طالق فالولي ان يكون محتملا في روي طالقا بل لا يقع به فيها شيء مطلقا تقرر من الفرق انه في أنت طالق طالقا وقع تابعا لصيغة صحيحة فاحتمل الايقاع ثانيا والتاكيد والتعليق فعمل بارادته في ذلك واما في روي طالقا فوقع مستقلا وهو لا يصلح وحده للاستقلال فلم يقع به شيء فان قلت لم يذكر البغوي على طريقته حكم ما إذا أطلق قلت قياس ما مر عن الاسنوي في السكون انه لا يقع به شيء هنا لانه احتمل الوقوع وعدمه فحكمنا بعدمه لاصل بقاء العصمة واما ما يأتي عن القاضي ابى الطيب وصاحب الذخائر من انه مع الاطلاق يقع طلقتان فهو على طريقة نص الام وهو وجه مغاير لهذا الوجه كما يأتي ثم راي القاضي حسينا حكى وجهها اي ضعيفا بالمرء ان انت طالق طالقا لا يقع به طلاق اصلا لان قوله طالقا ينصب على الحال وتقديره انت طالق حالة ما تكونين طالقا والمراد لا تكون قط طالقا إنما تكون مطلقة والرجل هو الطالق وهذه الصفة لا توجد فلا يقع الطلاق اه وعلى هذا فما ذكرته في روي طالقا واضح لا غبار فيه ومنها قول الشيخين وغيرهما عن ابى عاصم العبادي واعتمده لو قال انت طالق طالقا لم يقع شيء حتى يطلقها فاذا طلقها طلقت طلقتين والتقدير إذا صرت مطلقة فانت طالق هذا ان لم تبين بالطلقة المنجزة والا لم يقع غيرهما لم يرد ايقاع طالقة مع المنجزة كما قاله الاسنوي وغيره فان اراد ذلك وقع ثنتان وصار كما لو قال انت طالق مع تطليق اياك قالوا لو قال انت طالق ان دخلت الدار طالقا فان طلقها رجعا فدخلت وقعت المعلقة وان دخلت غير طالق لم تقع المعلقة اه وتامله يعلم ان طالقا لم يقع بالتلفظ به شيء اصلا فتضح ان طالقا غير مقتض لو وقع شيء بلفظه لا عند التكلم ولا بعده وإذا لم يقع به شيء هنا مع كونه واقعا بعد صيغة طلاق صريحة فالولي في روي طالقا لانه لم يقع بعد صيغة طلاق صريحة بل كناية ولم ينوه بها كما هو الغرض ومر انه لا يقع به شيء وان نوى به الطلاق مع الفرق بينه وبين نحو ما بحثه الاسنوي وغيره فيما إذا اراد ايقاع طالقة مع المنجزة وذلك الفرق انه هنا وقع عقب صيغة صحيحة صريحة فصحت نية ايقاع طالقة به مصاحبة للطلقة الواقعة بتلك الصيغة واما في روي طالقا فوقع مستقلا وهو مستقل لا يصح ايقاع شيء به اصلا فان قلت كيف اعتمد الشيخان وغيرهما

من الاصل فانها قد
تفضى الى ذهاب أموال
واذ هاب أنفس ومن جزم
بشروط الاسلام فيما
ذكرناه صاحب العباب
(باب الدعوى والبيئات)
(سئل) رضى الله عنه
عن قول شيخ الاسلام
زكريا في مختصر أدب
القضاء المسمى بهاد الرضا
عمن باع شيئا ثم ادعى
انه وقف او قال بعته قبل
ان أملكه سمعت دعواه
وبيته ان لم يصرح حال
البيع بانه ملكه اه فقهم من
ذلك انه اذا صرح حال
البيع بانه ملكه لا تسمع
دعواه ولا بيته فهل هذا
المفهوم صحيح أم لا فان قلت
هو صحيح فهل له تحليف
المشتري على نفى قول البائع
المذكور من غير دعوى
حيث لم يذكر البائع عذرا
قياسا على ما لو أخبر بتقص
ثم ذكر زيادة على ما أخبر
به في باب المراجعة وقوله في
الفصل المذكور فان
لم تكن له بيته سمعت دعواه
لتحليف المشتري هل هو
على اطلاقه او مقيد بما اذا
لم يصرح حال البيع بانه
ملكه للمفهوم المذكور
وفي قوله في الفصل المذكور
اذا ثبت لجماعة حق على
رجل حلف لكل منهم
يمينا ولا يكفى لهم يمين
واحدة وان رضوا بها فما
صورة هذا وكيف يحلف
المدعى عليه بعد ثبوت حق

ما تقرره عن العبادى مع نقل الائمة كما في التوسط عن نص الام خلافه ولفظهم قال في الام اذا قال
أنت طالق طالقا وقع طلقة وسئل عن مراده بقوله طالقا فان قال أردت به الحال طلقت ثانية لان
الحال في معنى الصفة فكانه قال أنت طالق بعد تقدم طلقة عليك وان قال أردت به طلقة أخرى
وقعت ثانية أيضا كقوله أنت طالق أنت طالق وان قال أردت به التاكيد وافهام الاولى قبل منه
قال وحلفته وانما قلنا يقبل لانه يحتمل ما قاله وتحليفه لان ظاهر اللفظ خلافه قال في التوسط بعد
ذكره ذلك قال صاحب الذخائر وقوله حلفته يدل على انه إذا أطلق يقع طلقان لانه يحلفه على
إرادته واحدة فلو لا أن مطلقه يقتضى طلقتين لم يكن لتحليفه وجه هذا لفظه وقد يكون تحليفه لجواز
ان يكون أراد ما يقتضى وقوع طلقتين لان الاطلاق يقتضى وقوعهما وظاهر النص ان القاضى
يحلفه على ذلك حسبة من غير طلب اه كلام التوسط وتبعه في الخادم فقال ما حاصله قولها لان
التقدير اذا صرت مطلقة فانت طالق فيه نظر لان طالقا حال والحال تقتضى المقارنة ويصير
كما لو قال أحد الشريكين ان أعنتك نصفك فنصبي حر حال عتقك فانه يعتق عليهما وحكاية هذا
الفرع عن بعض الاصحاب مع أنه من مناصيص الشافعى رضى الله تعالى عنه عجيب فان الشافعى
قد نص على خلافه قال القاضى أبو الطيب في تعليقه قال في الام إذا قال أنت طالق طالقت
أخرى قال القاضى وهذا صحيح لانه جعل الحال صفة يقع الطلاق بوجودها والحال وقوع الطلاق
بها فاذا وجدت الصفة وقعت أخرى قال يعنى الشافعى وان قال أردت بقولى طالقا طلقة أخرى
طلقت طلقتين طلقة بقوله أنت طالق وطلقة أخرى بما نواه فان قال أردت بالثانية أنها
الاولى تاكيدا لها حلفته قال القاضى وهذا من قوله يدل على انه اذا اطلق فقال أنت طالق طالقا
ولانية له انه يقع بها طلقان طلقة بالمباشرة وأخرى بالصفة اه وعلى هذا التفصيل جرى جمع من
العراقيين ومن المراوذة كالامام وغيره وظهر منه الرد على العبادى في موضعين أحدهما عند ارادة
الحال والثانى عند الاطلاق ثم ساق كلاما بين به أن في المسئلة ثلاثة اوجه قلت قد تقدم أن
الشيخين لا يتقيدان بنص الام ولا بغيره بل بما اتضح مدركه وان خالف النص لانه كما بيته بشواهد
في شرح خطبة العباب بل وفي الفتاوى باسطة من ذلك لما قدمنا طيبة المشرفة سنة خمسین فرغ فضلاؤها
سؤالا فيه طلب وجه الدول عن اعتراضات المتأخرين عليهما بالنص وكلام الاكثرين ومع ذلك
لا يسمع لهم لا يخلو من ان يكون ما خوذ من نص له آخر أو قاعدة من قواعد فكانه له في المسئلة
قولان رجحا منهما ما اتضح مدركه وهنا كذلك اذ في المسئلة ثلاثة اوجه كما علم بما قدمته في التهذيب
المصرح بانه اذا أراد الحال لا يقع الا واحدة وعن الوجه الذى حكاها القاضى وعن العبادى رجح الشيخان
منها كلام العبادى لظهوره وجريانه على القواعد اذ الاصل في الحال أن تكون مقيدة لعاملها
فاذا راعينا هذا الاصل تعين ما ذكره العبادى ولا ينافى هذا كونها في معنى الصفة الذى قاله القاضى
لان الصفة قيد في المعنى أيضا فلا يلزم من كونها في معنى الصفة أن يكون التقدير أنت
طالق بعد تقدم طلقة عليك على أن هذا التقدير لا يقتضى انشاء ايقاع طلقة بل الاخبار بوقوعها
فليجزيه بفرض اعتماد ما قاله في نحو أنت طالق أمس أنه يقبل منه إن أراد الاخبار بانه طلقها
أمس في هذا العقد وكذا لو أراد أنه طلقها في عقد آخر أو أن زوجها آخر قبله طلقها ان عرف ذلك
وكذا ان لم يعرف على مافى الروضة وأما قول الزركشى اعتراضا على كلام الشيخين ان الحال تقتضى
المقارنة فعجيب لان اقتضاءها المقارنة يؤيد ما قاله لا أنه يرد لانه اذا اقتضاهم كونه قيد كما تقر
اقتضى أنه لا يقع شيء حالا كما قاله بل ان طلق وقوله ويصير الخ أعجب وليس هذا نظيرا المسئلتنا
بوجه كما هو واضح باني تأمل لانه علق حرية نصيبه على عتق شريكه باداة الشرط وجعل وقوعها

المدعى وعن قوله فى الفصل المذكور كل ما يدعى الخصم بما لو أقر به المدعى لنفعه تسمع دعواه به ويحلف المدعى على نفيه الا اذا قال ان المدعى أبرأني من هذه الدعوى اه فهم من ذلك انه لو قال أبرأني من هذه الدعوى لا تسمع دعواه المذكورة ولا يحلف المدعى على نفيه فهل هذا المفهوم صحيح فان قلت نعم فلاشئ كان ذلك (فاجاب) بان مفهوم المسئلة الاولى صحيح مصرح به وحيثذ فليس للبائع تحليف المشتري على انه بائعه وهو ملكه ويفرق بين هذه المسئلة ومسئلة المراجعة بان دعواه فيها مع كونها مخالفة لقوله الاول متضمنة لبطان ما أقدم عليه من البيع المذكور بخلافها فى مسئلة المراجعة وقوله فان لم تكن له بينة الى آخره صورته اذ لم يصرح حال البيع بانه ملكه وامام اذ كره فى المسئلة الثانية من اطلاق الحق على الدعوى الصحيحة فمجاز وقريبة المجاز ذكر التحليف وأما مفهوم الثالثة فصحيح ووجهه أن الإبراء عن نفس الدعوى لا معنى له الا بتصور صلح عن انكار وهو لاغ (سئل) هل المعتمد قبول قول مدعى التخصيص ظاهر ايمينه كما يقتضيه كلام الشيخ الاسنوي أم لا يقبل فى ظاهر الحكم

مقارنا له بقوله حال عتقك وأما هنا فمطلق الطلاق على وجود اتصافها بكونها طالقا فعملوا فى كل بما دل عليه لفظه فيه وقوله وحكاية هذا الفرع عن بعض الاصحاب الخ جوابه انه ليس بعجيب لما تقرر ان الشيخين قد يعدلان عن نص لمقتضى نص آخر هذا واعتراض الاذرى صاحب الذخائر الذى ذكر فى الخادم ان ابا الطيب سبقه اليه فى أخذه من النص انه اذا طلق يقع طائتان اى حالا وواضح مما قررت به بل الوجه فى حالة الاطلاق وارادة الحال ما قاله العبادى خلافا لما مر عن الخادم فتامله والحاصل انه فى روى طالقا اذ لم يرد بروحى طلاقا لا يقع بطالقاشئ مطلقا على الاوجه وان لا يلزم من جريان تلك الاوجه فى أنت طاق طالقا جريانها فى روى طالقا اذ لم يرد بروحى طلاقا لما مر غير مرة ان ثم صيغة صحيحة صريحة فاغتر فى تأبها المنزل على معناها وحكمها مالم يفتقر فى المستقل بنفسه وليس بتابع لغیره ومثله لا يقع باستقلاله شئ كما مر فتأمل ذلك كله فانه مهم والله سبحانه وتعالى بفضله هو الهادى الى سواء السبيل وهو حسينا ونعم الوكيل واليه مفرعنا فى الكثير والقليل فان قلت هل يمكن توجيه ذلك الوجه الضعيف القائل بانه لا يقع شئ أصلا بما يقضى به ويدفع قول من قال انه ضعيف بالمرّة اى لتعليقه المطبقتين على ما يردده ويضيفه قلت نعم نظرا الى ان الحال مقيدة لصاحبها وانها اذا كانت من نوع المأمور به او من فعل المأمور تناولها الامر كحج مفردا وادخل مكة محرما فاذا نامت ذلك ظهر لك ان طالقا يصح ان يكون من نوع روى لتناول الرواح بمعنى الذهاب للطلاق وغيره وان يكون من فعل المأمور بان يفوضه اليها فتوقعه ولم توقعه فينتد انضح نظرا لهذه القاعدة انه لا يقع به شئ وانه لا شذوذ فى هذا الوجه أصلا والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن قال لزوجه انت ثلاث برفع او خفض او سكن هل تطلق مع النية كما هو ظاهر عموم كلام المتولى وقد فرق الفقيه ابن عيسين فى ذلك بين العامى وغيره وكانه فهم أن هذه الصيغة صريحة فى الطلاق ولم يظهر لى الافساد كلامه والمسئلة التى تظهرها ليست مثلها فيما يظهر لى وفى شرح الروض لو قال لزوجه انت الثلاث لا يكون شيئا (فاجاب) بقوله قد ذكرت المسئلة باطرافها فى شرح الارشاد وعبارته او أنت اثنتان ونوى به ثلاثا فقضية ما نقله أبو زرعة عن التوشيح وقوع ثنين وإنما التردد فى وقوع الثلاث والذى يتجه بناء على اعتماده عدم وقوعها خلافا لما أفتيت به لان لفظه لا يدل عليها وينافى الوقوع من اصله ما باتى فى انت ثلاث الا ان يفرق بان ثنتان يصح ان يكون معمولا لمحدوف اى انت طالق ثنتين ويكون ذكر الالف فيه على اللغة الصحيحة المشهورة وبها جاء القرآن فائرت نية العدد حيثذ وانما لم تؤثر نية الثلاث لمنافاة لفظه لها كما تقرر ولونوى بانث ثنتان واحدة وقعتا ايضا فيما يظهر لمنافاة لفظه لنيته ويحتمل خلافه أو أنت ثلاثا ولم ينو شيئا فلعو وان نوى أصل الطلاق فقط فثلاث اى لان هذا صريح فى العدد وان نوى واحدة فوجهان والذى يتجه وقوع الثلاث لان ثلاثا صريح فى العدد فلا أثر لنية خلافه أو أنت ثلاث أو أنت الثلاث لم يقع شئ وان نوى به الطلاق وفارقت ثلاث ثلاثا بانها بالرفع خبر أنت وحيثذ فهو تركيب فاسد اذ لا يخبر عن أنت الموضوعه للذات بثلاث سواء عرفت أم نكرت ولا اثر لصحته بتقدير انها صارت عين الثلاث مبالغة وادعاء لان هذا اعتبار بحسن يخالفه موضوع اللفظ والحمل من كل وجه فلا يخرج عليه ولا ينافيه ما مر فى انت الطلاق لوجود المصدر ثم الذى هو أصل طالق ونحوه فائرت نية الطلاق حيثذ لان المصدر قد يراد به اسم الفاعل ونحوه وعلى تقدير عدم ارادة ذلك ففيه أصل المادة فصحت نيتها حيثذ بخلاف ثلاث فانه ليس فيه ذلك فلم تصح نيته به وأما النصب فهو يقتضى حذف الخبر فيقدر بما يناسبه وهو طالق فصح اللفظ حيثذ فاذا نوى به الطلاق وقع ما ذكره من العدد الصريح وبما ذكرته يندفع قول

الاذرعى يظهر الفرق بين ثلاث والثلاث ثم ما تقرر في انت الثلاث ينبغي ان يكون محله اذا رفعه والا فينبغي وقوع الطلاق الثلاث اذا نوى به الطلاق لان غير الرفع يصح معه اللفظ بتقدير أنت طالق الطلاق الثلاث أو أنت ذات الطلاق الثلاث والسكون ظاهر وظاهر كلامهم انه لا فرق في جميع ما ذكر بين النحوى وغيره ويوجه باننا انما قد درنا ما تقرر وما ياتي رعاية لما دل عليه لفظه مع نيته وان لم يفهم تخريجه على الصناعة النحوية لان العامى وان لم يفهم ذلك بطريق الصناعة الا انه يفهمه بالطبع فيقصده وان لم يمكنه التعبير عنه فاندفع قول بعضهم لم يفرقوا هنا بين النحوى وغيره وللفرق اتجاه انتهت عبارة شرح الارشاد وفيها التصريح بما يوافق ما قاله السائل نفع الله تعالى بمدده والرد على مقاله الفقيه ابن عسبن ولم أدر ما النظير الذى ذكره ولو ذكره السائل لوضحت الفرق بينه وبين ما نحن فيه وقد يستشهد له بقولهم لوقال لها أنت مائة طالق وقع عليه الثلاث ولا شاهد فيه لصحة التركيب هنا اذ مدلوله انها جمعت ما وصفت به من الطلاق وهو مائة طلقة فكان مراده أنت طالق مائة وهذا يقع به الثلاث ولا ينافى ما ذكر في انت ثلاث أو الثلاث من أنه يقع لا يقع به شيء وان نوى الطلاق قولهم لوقال أنت منى بواحدة ونوى الثلاث أو بثلاث ونوى الطلاق دون الثلاث فوجهان لان هذا التركيب صحيح فائرت فيه النية لان الجار والمجرور متعلق بالخبر المحذوف وهو وان كان محتملا لكن لما نوى الطلاق تعين أن ذلك الخبر المحذوف هو طالق ومن ثم رجحت في شرح الارشاد الوقوع فقلت والذى يظهر ترجيحه في الاولى وقوع واحدة فقط لان اللفظ له لا يحتمل الثلاث بوجه وفي الثانية وقوع الثلاث لان لفظه صريح في العدد كناية في الطلاق فهو كانت بانن ثلاثا فان قلت لم يبين في شرح الارشاد حكم الجر والسكون في أنت ثلاث قلت هو معلوم بما ذكرته من الوقوع عند النية في أنت الثلاث بالجر أو السكون أى أنت ذات طلاق ثلاث والسكون على الوقف فان قلت يؤيد من بحث الفرق هنا بين النحوى وغيره فوجهان في أنت طالق ان دخلت الدار بفتح ان ونحوه قلت يفرق بينهما بان اختلاف حركة الهمزة ثم لا تعلق له بالطلاق نفيا واثباتا وانما يتعلق به من حيث تعجيل الوقوع في الفتح وناخيره في الكسر فنظرنا الى ما يتبادر من حال العامى عند نطقه بنحو هذه الصيغة وهو التعليق بعد ارادته منها معنى التعليق ففرقنا بينه وبين النحوى وأما ما نحن فيه هنا فاختلاف حركة ثلاث أو الثلاث فيه له تعلق بالطلاق اثباتا تارة كما في حالة النصب ونفيا أخرى كما في حالة الرفع فلم ننظر للفظه اذا صدر من عامى وانما نظرنا لقصده فحيث نوى ما يوافق الصناعة ولو بتقدير أو فقنا به وحيث لا فلا وكذا النحوى لان ما فصلناه في الرفع وغيره مما مر هو قضية الصناعة النحوية ولا يتم ذلك التفصيل الامع القصد والا كان لغوا فلزم حينئذ التسوية بين النحوى وغيره فتأمل ذلك فانه مهم ويؤيد ما تقرر من عدم الفرق بينهما هنا عدمه في انت طالق ان شاء الله بالفتح فتقع واحدة من النحوى وغيره وفرق الزر كشي بيته وبين ما مر في ان دخلت الدار بان هذا لا يغلب فيه التعليق فعند الفتح ينصرف للتعليق به مطلقا وذاك يغلب فيه قصد التعليق ففرق فيه بين النحوى وغيره وشيخنا زكريا بان حمل هذا على التعليق يؤدى الى رفع الطلاق بالكيفية بخلافه ثم وصاحب الاسعاد بان لما لم يمكن الاطلاع على مشيئة الله سبحانه وتعالى لم تصلح ان المفتوحة للتعليق فتتمحضت للتعليق بخلافها في الدخول ونحوه فكما أنهم فرقوا بينهما بما ذكر كذلك فرقنا نحن بين صورة السؤال وان دخلت بما قدمناه واضحا مينا (وسئل) عن قال لزوجته كل امرأة مثلك طالق فما حكمه (فاجاب) بقوله لم ار في هذه نقلا ويحتمل ان يقال لا يقع على زوجته بهذا اللفظ شىء لانه لم يقع الطلاق على زوجته قصدا ولا ضمنا وانما اوقعه على مماثلها ولا يلزم من وقوعه على مماثلها وقوعه

ويخالف خصمه انه لا يعلم انه قصد ذلك كما في الروض واصله وهل حكم دعوى النسيان حكم دعوى التخصيص بلافق كإعليه الاسنوى ام يقبل قوله في النسيان يمينه دون التخصيص كما يؤخذ من فتاوى ابن الصلاح وغيرها (فاجاب) بان لا يقبل قول مدعى التخصيص الا لتخفيف خصمه انه لا يعلم انه قصد ذلك ويقبل قول مدعى النسيان يمينه (سئل) عن امرأة ادعت على زوجها بانه نكحها على مبلغ جملة كذا فاجاب بعدم الاستحقاق فهل يقبل هذا الجواب اذ قد نكحها على عين او تكون مفوضة والاصل برامة ذمة الزوج فتطالب بينة تقيما على ما ادعته فان لم تقيما وطلبت يمينه فذكر قدرها دون ما ادعته فهل يتحالفان ام لا (فاجاب) بان لا يقبل من الزوج الجواب المذكور بل يكلف بيان المهر فان ذكر قدرها وزادت عليه تحالفا وان اصر منكرا ردت اليمين عليها وقضى لها بما حلفت عليه (سئل) عن ادعت على زوجها بفصول كساوى فاجاب بعدم الاستحقاق هل يقبل منه اذ لا يلزم من الزوجية ثبوت الكساوى لتوقفه على التمكن ام كيف الحل (فاجاب) بان لا يكفي

بعدها التمكن عدم النشوز المسقط للكسوة وان لم يعلم التمكين فهو الظاهر لانه الغالب من حال الزوجة نعم ان ادعى عدم تمكينها صدق يمينه في نفيه (سئل) عن قاض حضر عنده خصمان فعلم ان المدعى منهما لا يصور دعواه فيقول له القاضي انت تدعى على غيرك هذا بما هو كذا وكذا فيقول نعم هل هو حرام أم لا (فاجاب) بانه يحرم على القاضي قوله المذكور اذ للقاضي أن يستفصل المدعى اذا أهمل وصفه فان أهمل شرط لم يجز له أن يستفصله (سئل) عن رجل وقف وقفا على معينين من جملة نصف أنشاب غيط وأقام بينة شهدت له بجريان الملك واليد في جميع الموقوف الى صدور الوقف وثبت جميع ذلك لدى حاكم شافعي وحكم بموجب جميع ما ثبت عنده واستمر الموقوف عليهم واضعين اليد على جميع الموقوف مدة طويلة ثم أخرج أحد الموقوف عليهم مستندا ناطقا بان أباه اشترى سدرا نشاب الغيط المذكور من فلان وفيه فصل جريان الملك واليد للبائع الى حين البيع مشبوه بجميع ما فيه محكوم بموجبه عند حاكم شافعي أيضا مؤرخ بتاريخ مقدم

عليها لتغاير ذاتي المثليين وان اتحاد الصفات أوفى بعضها ويحتمل انه كناية وان بماثلها لغيرها انما هي من حيث ايقاعه الطلاق على كل منهما المخاطبة بطريق الصريح ولا نظر الى ان طلاقه لغير زوجته لغو فكيف يشركها معها فيه وهو لغو لانهم صرحوا بانه لو طلق زوجته فقال آخر لزوجه أشركت معها كان ذلك كناية لان معناه اذا نوى به الطلاق أوقعه عليك كما أوقعه ذلك على زوجته فكذا هنا معناه أنت طالق كما كل من هو مثلك طالق ولا يخفى ما في هذا من التكلف والتعسف وان الكناية لا بد ان تحتمل الطلاق احتمالا خاليا عن تكلف وتعسف وانما غاية ما هنا انه كقوله نساء العالمين أو الزيد بن طوائق وانت يا زوجتي ولا طلاق بهذا وان نواه لان العطف على الباطل باطل فكذا هذا قد أوقع الطلاق على مماثلتها بالصريح وهو باطل فوقعه على زوجته باطل أيضا لانه كالمعطوف على الباطل الا ان يفرق بان اللفظ المقتضى للايقاع مختلف وبينها ترتب فلم يمكن بنا المعطوف على المعطوف عليه لبطلانه بخلافه فيما نحن فيه فان المقتضى للايقاع لفظ واحد ويجاب بان الترتيب بين العلة والمعول بالرتبة بل وبالزمان عند قوم فلا يبعد القياس فان قلت قد يعبر بالغاء بالمثلا ولا يريدون حقيقته كما في نحوه مثلك لا يبخل ليس المرابه الا انت لا تبخل وإنما عبر بالمثلي ليقيد نفى البخل عنه بطريق أظهر قلت هذا الاعتبار المحسن لا ياتي هنا سيما مع قوله كل امرأة مثلك طالق حيث جعل المثل صفة لغيرها عريحا فلم تمكن اراتها من هذا التركيب لانك لو أردت ان تعبر عنه بان طالق لكان تاويلا بعيدا وحلامستعسفا والمحسن الذي اشترنا اليه في مثلك لا يبخل الداعي اليه قصد المدح والمبالغة فيه لا ياتي هنا الا بتكلف بعيد فلم يظهر كونه كناية سيما مع قولهم انها ما يحتمل الطلاق احتمالا قريبا وهذا ليس كذلك كما علم مما قررته فتامله ولا يتأتى هنا الوقوع الذي قيل به في كل امرأة غيرك طالق لان ذلك المعنى لا ياتي هنا وهو ما فيه من الاستثناء المستترق على ما في ذلك من نقد ورد وتناقض واختلاف وقد بينت خلاصته في شرح الارشاد ثم رايت ما يؤيد ما ملئت اليه من ان ذلك غير كناية وهو ان جمعا من المتأخرين اختلفوا في انت اولى النساء بنفسك او اولية النساء بنفسك فقال بعضهم ان ذلك كناية لتضمنه لاسيلى عليك وهو كناية وقال بعضهم ليس بكناية وعمله بان عرف العامة كلا عرف ولو قال الطلاق لا فعلن كذا قال القفال هو لغو وان نوى به الطلاق فليس كناية لانه ليس فيه اضافة الى المرأة ولا التزام من الزوج واقى العجلى بانه كناية فاذا قال من ذكر الاول والثاني بانها ليسا من الكنایات فكذا مسئلتنا بل قول القفال تعليلا لعدم الكناية ليس فيه اضافة الى المرأة الخ نص في مسئلتنا لان قوله كل امرأة مثلك طالق ليس فيه اضافة الى زوجته فلا يكون كناية (وسئل) عن قال لزوجته أنت طالق الف مرة ولم ينو عددا هل تطلق واحدة كذا كره بعض الناس عن الروضة في الباب الثالث في عدد الطلاق وعن نفائس الأزرق وذكر ان شارح الروض اقر الروض كاصله على ذلك والذي رأيت في الروض واصله يفهم خلاف ذلك فما الصواب في ذلك (فاجاب) بقوله ما ذكر عن بعض الناس غلط صريح اما السقم في نقله أو فهمه او نسخه فالذي في الروضة لو قال انت طالق طلقة واحدة الف مرة ولم ينو عددا لم يقع الا واحدة كذا قال المتولى هذه عبارته وجرى عليها الروض وشارحه والذي في النفائس اذا قال انت طالق طلقة واحدة الف مرة ولم ينو العدد لم يقع الا واحدة قاله البغوى وهذه الصورة غير صورة السؤال فالتباسها بها يتبى عن مزيد غفلة وتساهل او عن فساد تصور ووجه وقوع الواحدة فقط فيها انه لما ذكر قوله واحدة لم يؤثر قوله بعده الف مرة كذا قالوه لكن استشكله الزركشى وغيره ويؤيد الاول نص الشافعي على انه لو قال انت طالق طلقة ثلاث طلقات طلقت واحدة لان الكلام تم بطلقة وما بعده غير معطوف عليه فان قلت يمكن توجيه الاشكال في هذه

على تاريخ الوقف والحال
 أن اباه من جملة الموقوف
 عليهم وأنه لم يزل واضح اليد
 على ما خصه من جميع نصف
 أنشاب الغيط من جهة
 الوقف من لدن آل اليه
 ما خصه من الوقف إلى أن
 مات ووضع ابنه بعده كذلك
 وبقية الموقوف عليهم كذلك
 إلى أن ادعى أن سدس
 أنشاب نصف الغيط الموقوفة
 ملكه بمقتضى المستند
 الشاهد ولو له بما تقدم فهل
 المقدم بينة الوقف وان تاخر
 تاريخها لان بينة ذى اليد
 مقدمة وان تاخر تاريخها
 عند الشافعى واليد فيما
 ذكر للموقوف عليهم وقد
 حكم الشافعى بموجبه في
 المستندين ومن وجبه
 تقدم بينة ذى اليد وان
 تاخر تاريخها وحكم الحاكم
 برفع الخلاف أم بينة الملك
 للمدعى لتقدم تاريخها
 (فاجاب) بانه تقدم بينة
 الشاهدة بالملك للمدعى على
 بينة الوقف لاضافتها للملك الى
 سببها ولتقدم تاريخها فانها
 انفردت باثبات الملك في
 زمان لم تعارضها فيه بينة
 الوقف فوجب وقف
 المتعارض وامضاء ماليس
 فيه تعارض ولان ثبوت الملك
 المتقدم يمنع أن يملكه
 المتأخر الا من صاحبه ولم
 تتضمنه الشهادة له فلم يحكم
 بها ولم يعارض بينة الملك يد
 اذ اليد في الانشاب للمدعى
 والمدعى عليه لا ستواتهما

كنتك بانه لم لا يقال ان الف مرة وثلاثا طلاقات بدل مما قبله على حد قوله تعالى يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا جنات عدن التي وعد الرحمن قلت كانهم لحظوا في الفرق ان المبدل منه في الآية في قوة الجمع لكونه محلي بال فحسن ابدال الجمع منه وهنا ليس في المبدل منه ما يقربه من الجمع فلم يحسن ابدال منه ثم هذا الايراد وان توجه في مسألة النص لا يتوجه في مسألة الروضة لان التنافي فيها بين واحدة والف أتم وأظهر منه بين طلقة وثلاث فاذا الغى الشافعى رضى الله عنه النظر الى ثلاث في مسئلته فاولى أن يلغى النظر الى الف في مسألة الروضة لما بينهما من التنافي والكلام قد تم بواحدة فلا نظر لما بعدها لمنافاته لها كما تقرر هذا كله في مسألة الروضة والروض وشرحه والنفاثس وأما مسألة السؤال التي نقلها بعضهم عن هذه الكتب غلطا وتحريفا فالصواب فيها وقوع الثلاث ولا شبهة في ذلك عند من له أدنى مسكة من فهم أو تصور نعم لو قال أنت طالق مثل الف أو مثل الالف طلقت ثلاثا في الاولى وواحدة في الثانية على ما نقله العبادى عن الكراييسى وفيه نظرو قياس المعتمد في انت كاتمة طالق من انه لا يقع به الا واحدة انه لا فرق في وقوع الواحدة في مسئلتى العبادى عن الكراييسى بين المعرف والمنكر واختيار ابن الصباغ ووقوع الثلاث في انت كاتمة طالق لوقوع التشبيه في العدد يجاب عنه بان التشبيه ليس نصا في ذلك لان قوله كاتمة طالق يحتمل انه شبهها بين في اصل الطلاق مع قطع النظر عن افرادهن أو في عدد الواقع عليهن وإذا احتمل كلا من هذين ولم ينر عددا عاملناه بالاقول تسمكا باصل بقاء العصمة كما تسمكوا به في مسائل لا تخفى على من له دراية بكلامهم والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن واقعة حال مهمة هي شخص ذكر عند جماعة من أصحابه قدموا من سفر مثلا واهدوا هدايا بالاصحاب ولم يعطوه شيئا أو أعطوه شيئا استقله فقال اما انا فطلقت أو فقد طلقت الناس كلهم ثلاثا بمعنى اني قطعت طمعى عنهم كلهم وله زوجة ولم يخاطر باله قصد الطلاق الشرعى ولا معناه ولم يقصد زوجته حال تلفظه بهذا اللفظ فهل تطلق زوجته بمجرد هذا اللفظ المذكور لدخولها في عموم لفظه الصريح ام لا وهل هذه المسئلة كمسئلة الواعظ المشهورة التي راجح فيها عدم الوقوع بينوا لنا ذلك واوضحوه ايضا حاشا فيا (فاجاب) بقوله قد بينت في شرح الارشاد انه لو قال نساء العالمين طوالت لم تطلق زوجته الا ان أرادها فاذا لم يقع عليه طلاق في هذه مع تصريحه بالنساء فاولى ان لا يقع عليه طلاق في صورة السؤال كما هو جلي ولا تخرج هذه على الخلاف في مسألة الواعظ لانه خاطب الجمع الذين فيهم امرأته بقوله طلقتكم فقيه خطاب للمرأة معهم لكنه لما لم يقصد حقيقة الطلاق الشرعى مع وجود القرينة الدالة على ذلك كان ذلك سببا لعدم طلاق امراته وأما في صورة السؤال فانه انما تلفظ بقوله طلقت الناس كلهم وهذه الصيغة لا اثر لها في تناول زوجته لعدم تأثيرها كما صرحوا به في قولهم لو قال نساء العالمين طوالت وانت يازوجتى لم تطلق زوجته لانه عطفها على من لا تطلق بل لو قال من اسمع زيد نساء الزيدين طوالت لم تطلق زوجته وقول الرويانى تطلق انما ياتي كما اشار اليه القمولى على ضعيف نعم لو قال امرأة الزيدين طالق طلقت زوجته لكن الذى يتجه انه يقبل قوله لم ارد نفسى لان دلالة التعريف على دخوله في لفظه لا تقاوم إرادته صرف لفظه عن نفسه وفي الروضة وجهان عن القفال فيها وقال من عزل عن القضاء امرأة القاضى طالق والذى يتجه منهما عدم الطلاق كما بينته مع ما قبله في شرح الاشارد وبهذا كله بان ان صورة السؤال لا يجرى فيها الخلاف في مسألة الواعظ فلا يقع فيها طلاق وان قلنا بوقوعه في مسألة الواعظ لما علمته مما تقرر (وسئل) عن امة غرت بزوجها باذن السيد لها في بذل مهرها فهل يقع الطلاق اولا وإذا قلتم بالوقوع فهل هو بائن اورجمي (فاجاب) بقوله يقع الطلاق بائنا بمر المثل ويتعلق بذمتها تتبع به إذا عتقت وقد ذكرت في اختصارى لتحرير

الآراء مسألة البذل وما فيها من الاختلاف فقلت اذا قالت بذلت صدأقي على طلاقى أو بطلاقى فطلق
بانت لانه إنما طلق بعوض ثم ان علما قدر المهر ووجدت شروطه السابقة وأرادت يذله الا براء منه
برى منه والالم يبرأ ولزمها له مهر المثل هذا هو الذى يظهر من كلامهم والذى فى فتاوى الاصبهى إذا
قالت بذلت صدأقي على طلاقى فطلق وقع لانه لا يملكه الا الزوج فلا فرق بين أن تقول بذلت لك أو
بذلت وفى كلامه ما يدل على ان أجرت كذلك ثم رأيتنى ذكرت فى الفتاوى انى سئلت عما لو قال
أنت طالق على صحة البراءة فهل تطلق باثنا أو رجعيا أو لا تطلق فاجبت بقولى ائقى الشيخ تقى الدين
الفتى وتليذه الكمال الرداد والطيب الناشرى بانها لا تطلق وقال آخرون لا تطلق باثنا وقال ابن عجيل
واسماعيل الحضرمى نفع الله سبحانه وتعالى بهما ان ارادت استئناف البراءة لم تطلق والاطلقت وهو
الاوجه وإذا قلنا تطلق طلقت باثنا اه كلامى فى الكتاب المذكور وانما وقع الخلاف فى المسئلة
الاخيرة لقول الزوج فى جوابه لها على صحة البراءة فالقائلون بعدم الوقوع كانهم نظروا الى ان
قوله على صحة البراءة يقتضى ايجاد براءة صحيحة غير الاولى ولم توجد فعليه ان وجدت فكما يأتى على
الثالث فيما يظهر والقائلون بالوقوع رجعيا نظروا الى انه ليس هنا مقابلة تقتضى العوض حتى يقع
باثنا والقائلون بالتفصيل نظروا الى ان لفظه محتمل فان اراد استئناف البراءة فلا وقوع والا بان
اطلق او اراد عدم الاستئناف وقع باثنا وهذا اعدل الاقوال فعليه الذى يتجه انه ان اراد استئناف
البراءة ووجدت منها براءة صحيحة بعد كلامه وقع باثنا وبرى والالم يقع وان لم يرد استئنافها طلقت
ان كانت براءتها الاولى صحيحة والا فلا فتامله وابعث تلك الآراء الراى الثانى لان دعوى الوقوع
رجعيا لا يكاد يظهر له وجه وان علته بما مر والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن لو قال
أنت حرام على ووقع فى نفسه انها طلقت بهذه العبارة ثلاثا وحرمت عليه فقال لها انت طالق ثلاثا
ثانيا لظنه انها بانت منه بالثلاث بالعبارة الاولى فهل يقع عليه الثلاث (فاجاب) بقوله قد سئل
شيخ الاسلام السراج البلقنى عن ذلك فاجاب بما لفظه لا يقع عليه طلاق بما اخبر به ثانيا على
الظن المذكور اه وفيه نظر لانها زوجته باثنا وقد خاطبها بالطلاق ولا عبرة بالظن البين خطوه
لانه لا قرينة تؤيده وقد صرحوا بانه لو قال لمن يعتقدها أجنبية وهى زوجته باثنا كان زوجها له
ابوه فى صغره او وكيله ولم يعلم بها بوجه انت طالق وقع عليه الطلاق لانه استعمل اللفظ لمعناه ولا
عبرة بظنه فكذا فى صورة السؤال ثم رايت الاذرى فى توسطه نقل عن الامام ابن رزبن وأقره
ما يوافق ما ذكرته وهو انه سئل عن نكح امرأة وعلق بالثلاث انه لا يخرج من بلده الا بها فاخبره
بعض ان العقد باطل فخرج من البلد وتركها متوها ان النكاح باطل فاجاب بانه يقع طلاقه
ولا يعذر فى ذلك ومستثنا أولى من هذه بالوقوع لان فعل المعلق عليه مع الجهل بانه المعلق عليه
اومع النسيان او الاكراه لا يقع به شىء فاذا لم يجعل ظنه انها ليست فى نكاحه عذرا فى
خروجه المذكور مع انه لو وقع مع الجهل او النسيان او الاكراه لم يقع به شىء فارلى ان لا يجعل
ظنه عذرا فى عدم الوقوع فى مسألة السؤال فتامل ذلك واحتفظ به فانه كثير الوقوع وسئل عنه
كثيرا ثم رايت فى التوسط عن الفارقى او ابن البرزى انه لو استفتى عامى فقها فقال له طلقت
زوجتك فقيل له بعد طلقت زوجتك قال نعم ثم راى فى الكتب ان الطلاق لا يقع والفقهاء اخطأ
فقال لم اطلق وانما قلت بناء على قول الفقيه قال يقبل قوله قال الاذرى وسبق عن غيره ما ينازع
فى عدم القبول فراجع اه وكأنه اراد بما سبق عن غيره ما ذكر عن ابن رزبن لكن الوجه الموافق
لكلام الشيخين كالاصحاب فى باب الكناية انه متى وقع الطلاق او اخبر به ثم قال لم اعلم وقوعه
فان قامت قرينة كافئاه عن اشتهر عليه بشىء فاخبر مستندا اليه ثم بان أن الافتاء بخلاف الحق لم يقع

فى الاتصال بها والاستيلاء
عليها فان دعوى المدعى
تضمنت ان بده مبنية على
ملكه للعين المدعاة بالمنفعة
فقط بسبب الوقف وان
سبق منه ما يقتضى خلافه
قبل اطلاقه على المستند
(سئل) عن شخص قال
متى غبت عن زوجتى اكثر
من شهرين ولم أحضر اليها
كانت طالقا وغاب أكثر
من شهرين ولم يعلم هل له
مانع شرعى أو لاهل للحاكم
سماع دعواها وبينتها
والحكم بوقوع الطلاق
أولا (فاجاب) بان للحاكم
السماع والحكم (سئل)
عما لو حلف المدعى عليه ثم
اقام المدعى شاهدا وطلب
الحلف معه هل يجب وبثبت
ما ادعاه لقول الشيخ زكريا
فى شرح المنهج فى باب أدب
القضاء وتعبيرى بالحجة اعم
من تعبيرة بالبينة لشموله
الشاهد مع اليمين بعد قوله
أوقال للمدعى ألك حجة
قال نعم واريد حلفه مكن
أو لا بد من شاهدين أو
شاهد وامرأتين لقول
الرافعى فى العزيز فلو اقام
المدعى بيته بعد ما حلف
المدعى عليه سمعت وقضى
بها وقول الروض ثم ان
جاء بيينة سمعت وقول
الشيخ زكريا فى شرح
الروض فى فائدة اليمين
وتسمع بيته بعد حلف
المدعى عليه ويحكم بها
وقوله فى شرح البهجة

وبعد هذا أي حلف المدعي

عليه فتمام جواز البيعة أي بيعة المدعي وقوله في شرح المنهج وتسمع بيعة المدعي بعد أي بعد حلف الخصم وهل تعبيرهم بالبيعة يخرج الشاهد واليمين حتى لا يجزى في ذلك شاهد ويمين أم لا (فاجاب) بانه يجاب المدعي إلى حلفه مع شاهده ويثبت ما ادعاه ويحكم له بهو تعبير الائمة في هذه البيعة خرج مخرج الغائب فمشأها الشاهد مع اليمين كما قرره في باب الشهادات بقولهم ما ثبت برجل وامرأتين ثبت برجل ويمين الاعيوب النساء ونحوها اذا استثناء معيار العموم وقد صرح بالشاهد واليمين في مسئلتنا صاحب العدة فلا مخالفة بين العبارات المذكورة في السؤال (سئل) عن شخص تكلم بكلام حضره جماعة فانكره بعضهم فسأل المتكلم بعضهم عما قاله فقال المتكلم الساكت عن الحق شيطان اخرس فقال المسئول قد قصدتني بقولك الساكت عن الحق شيطان اخرس فقال المتكلم ليس في هذه الكلمة نسبة شيء اليك بل ذكرها النوى في الاذكار فهل تسمع الدعوى المذكورة عند القاضي أم لا لان النية انما تؤثر اذا احتمل النوى ولا احتمال له هنا وما يفهم من الكلمة

عليه شيء والا واقع به وما ذكره الاذرعى آخر ما قامت عليه القرينة فقبل وكذا ما أفتى به البلقيني لان ظنه التحريم بان على حرام قرينة على أنه لم يرد بقوله لها أنت طالق الانشاء بل الاخبار فهو كما لو أعطى المسكاتب النجوم فقال له السيد أعتقتك ظانا صحة الاداء ثم بان فساده فانه لا يقع عليه شيء للقرينة فكذا هنا وأما ما ذكره عن ابن رزين فالوجه حمله على ما إذا كان الخبر له بيطان العقد غير ثقة معتمد لان اخبار مثل هذا لا يكون قرينة فتأمل ذلك فانه نفيس مهم (وسئل) عن شخص تزوج امرأة وكانت المرأة المزوجة في بيت أهلها ثم طلقها الزوج فهجم أهلها بتزويجها من غير تربص زمن العدة لكون المرأة في بيت أهلها وفي يدهم فدخل بها هذا الزوج فوجدتها ثيبا فزعم الزوج الاول انه وطئها في نكاحه فكيف يكون الامر والحالة هذه (فاجاب) نفع الله تعالى به وبركته المسلمين بقوله النكاح الثاني لا يرتفع بدعوى الاول الوطء كما يصرح به قول الروضة وغيرها لو طلقها دون ثلاث بلا عوض ثم قال وطئت في الرجعة وأنكرت وطءه صدقت بيمينها انه ماوطئها لان الاصل عدمه وفرقوا بين هذه المسئلة وعدم قبول قولها فيما إذا ادعى عين أو مول الوطء وأنكرته بان النكاح ثابت في هذه وهي تدعى ما يزيله والاصل عدمه وأما في تلك فالطلاق قد وقع وهو يدعى الرجعة بالوطء قبل الطلاق والاصل عدمه فهذا صريح في تصديقها في صورة السؤال بل صورته أولى بان تصدق فيها من صورة الروضة المذكورة لانها في صورة الروضة لم يتعلق بها حق ثالث ومع ذلك صدقت في نفى الوطء فأولى في صورة السؤال ان تصدق في ذلك لانه تعلق بها حق ثالث وأيضا فتصريحهم في الفرق المذكور بان سبب عدم تصديقه في صورة الروضة أنه يدعى الرجعة بالوطء قبل الطلاق والاصل عدمه وهذا السبب موجود في صورة السؤال بعينه فالمتقول فيها ما قرره ثم دعواها مقبولة على الزوج الثاني مادامت في عصمته لتعلق حقه بها كما صرحوا بذلك في نظير صورة السؤال والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عما لو قال لامرأة طلاقك واحدا واحدا اثنتان هل يقع به طلاق أم لا وعن تعليق الطلاق بالوقوع أو الذهاب كان يقول ان دخلت الدار يقع أو يذهب طلاقك أو وقع أو ذهب هل يقع به الطلاق أم لا (فاجاب) بان الذي نقله الشيخان عن فتاوى القفال واقراء انه لا بد مع نحو طلقت من ذكر المفعول ومع نحو طالق من ذكر المتبدا فلونوى احدهما لم يقع بذلك شيء كما لو قال أنت او امرأتى ونوى لفظ طالق نعم ان سبق ذكر المرأة في سؤال او نحوه او وقع تفويض لم يشترط ذكر ذلك كما لو قاله في طلقت جوايا لطلقى او لطلقها أو لطلقى نفسك وفي ان كنت كاذبا الخ لترتبه على السؤال والتفويض واذا علمت هذا بان لك انه لا وقوع على من قال لامرأته طلاقك واحد او اثنتان او ثلاثة على ان هذه الجملة صادقة مع وجود الزوجية لعدم منافاتها لها اذ يصدق مع وجود الزوجية ان طلقها اذا وجد له سبب يقتضيه لا يخلو عن كونه واحدا او اثنين او ثلاثة فليس في هذه الجملة ما يقتضى حل العصمة بوجه فلم تؤثر فيها نعم لونوى بطلاقك واحدا لقلتك واحدة مثلا لم يبعد ان يكون كناية فيقع حينئذ لان طلاقك مصدر وهو ينوب عن الفعل واصل له فلا تبعد ارادته به ويؤيده افتاء الولي ابى زرعة بان قوله الطلاق ثلاثا من زوجتي تفعل كذا كناية لان حذف يلزمنى مثلا صيره كناية فان نوى ايقاعه بتقدير عدم الفعل وقع لان اللفظ يحتمله بتقدير ان لم تفعل فالطلاق واقع على او نحوه اه فتأمله تجده ظاهرا فيما ذكرته واذا قال ان دخلت الدار يقع او وقع طلاقك فهو تعليق صحيح كما هو ظاهر فلا يقع شيء الا بدخول الدار المعلق عليها فان ابدل ذلك بذهب فالظاهر انه كناية لان بين الذهاب والوقوع نوع تقارب فلا يبعد ارادة احدهما بالآخر فان اراد بذهب الطلاق وقوعه وقع بالدخول وان لم يرد ذلك فلا وقوع (وسئل) عن رجل طالبت زوجته او وكيلها بكفائتها كالنفقة مثلا وكانت المطالبة بحضور حاكم من

حكام المسلمين فقال الزوج يلزمه الطلاق الثلاث ان يبتها ملائنا طعاما فما المعتبر في ذلك الملاء هل يكون ذلك مملوا حقيقة أو يدين ويرجع الى قصده بينونا الجزم بوقوع الطلاق البيونة أو عدمها فالمسئلة واقعة (فاجاب) بقوله ان كان للزوج نية عمل بها والافتمى لم يكن يبتها ملائنا من الطعام وقع عليه الطلاق الثلاث فقد جزم الماوردي وغيره وبخه الشيخان في موضع وجز ما به في موضع آخران من حلف ليضر بنها حتى تموت حمل على الحقيقة لا المجاز فكذا في مسئلتنا يحمل على الحقيقة فيأتي فيها ما ذكرناه والله سبحانه وتعالى أعلم ثم كتب اليه رضى الله تعالى عنه السائل أيضا ما لفظه هذا جوابكم ولا شك أنه يحمل على الحقيقة وقد أفتتم كان الله سبحانه وتعالى لكم وأدام بكم النفع والحال ان الرجل لما حلف من زوجته بين يدي الحاكم أزمه الحاكم فراقها لان البيت لم يكن مملوا حقيقة واعتمد الحاكم في ذلك قول النووي في الروضة ان الحقيقة لا تصرف الى المجاز بالنية الا في حق الله سبحانه وتعالى لا في حقوق الآدميين هذا معنى قول الروضة في الايمان وكذلك عبارة الروض وشرحه في الايمان فرع قد يصرف من الحقيقة الى المجاز بالنية كلا أدخل دار زيد ونوى مسكنه دون ملكه فيقبل قوله في حق غير آدمي قال الشارح شيخ الاسلام زكريا بان حلف بالله سبحانه وتعالى لا في حق الآدمي كان حلف بطلاق او عتاق وعبارة المزج في العيب في الايمان فرع لو قال الحالف ان لا يدخل ارددت شهرا مثلا قبل في حق الله سبحانه وتعالى لا الآدمي كطلاق وايلام وعتق لكن يدين واعتمد الحاكم بالفرقة هذه النصوص وشق ذلك على فقهاء البلد وقالوا المعتبر نيته ولا طلاق وارادوا صرف الحقيقة الى المجاز بالنية في حق الله سبحانه وتعالى وحقوق الآدميين فارسلوا اليك الصورة المذكورة ولما ورد الجواب الكرم قاموا به على الحاكم الحاكم بالفرقة وقالوا له قد أجاب الشيخ على وفق كلامنا ان المعتبر نيته ولا يقع الطلاق البتة لا ظاهرا ولا باطنا فقال لهم الحاكم ما أراد الشيخ أحد بن حجر عفا الله تعالى عنه الا وقوع الطلاق لكن يدين كما جزمتم به بالنصوص المذكورة آنفا كما هو مفهوم من سؤالكم فانكم قلتم في السؤال يدين أو تقع البيونة الكبرى وكان الجواب مطابقا للسؤال ومن الان فالمسؤل من التفضلات الكريمة اراحة الاشكال بجواب شاف صريح بين انه يقع الطلاق ويدين بحيث انها لا تحل له في الظاهر ولها أن تتزوج غيره أم لا يقع الطلاق أصلا وان الحقيقة تصرف الى المجاز بالنية في حق الله سبحانه وتعالى وحق الآدميين كما زعموا أم لا يقع الطلاق أصلا وان هذا هو المعتمد فما معنى هذه النصوص الجازمة بوقوع الطلاق بينونا لنا ذلك فاجاب رضى الله تعالى عنه ونفع بعلمه وبركته المسلمين بقوله ما أفتيت به من أنه اذا كان للزوج نية عمل بها أى ظاهرا أيضا هو الذى صرح به الائمة كما ياتي ولا يعارضه ما ذكر عن كلام الشيخين وغيرهما في الايمان لان محله في نية مجاز لا قرينة تدل على ارادته وتعضدها أما اذا نوى غير الحقيقة بما يتجاوز به عنها وقامت قرينة على ذلك فانه يقبل منه تلك النية ظاهرا وباطنا وقد صرحوا بذلك في مسائل في الطلاق لا تحصى بل قد تزداد قوة القرينة فيحمل اللفظ على قضيتها وان لم ينوكا لو قال ان رأيت من أختي شيئا ولم تخبرني به فانت طالق فانه يحمل على موجب الرية فلا يحث الا ان رأيت منها موجب رية ولم تخبره به بخلاف ما لورأت منها غيره ولم تخبره عملا بالقرينة المخصصة للعام في قوله شيئا وان لم ينوه فكذا في صورة السؤال لانها لما طالبته هي او وكيلها بكفهايتها كانت مدعية عليه انه ليس في بيته طعام فاذا حلف انه ملائنا طعاما كانت القرينة دالة على انه لم يرد الملاء الحقيقي وانما اراد ما يكذب دعواها وكان قياس المسئلة التي قبل هذه المسئلة عدم الحث في هذه وان لم تكن له نية لكن القرينة لم تقو فيها قوتها في تلك اعنى مسئلة الاخت فلاجل ذلك لم يشترط في مسئلة الاخت نية واشترطناها في مسئلتنا لما عرفت من قوة القرينة ثم لاهنا وما يدل لما ذكرته

المذكورة فهو اثر قرائن الاحوال كما علل به الشيخ جلال الدين المحلى قول المنهاج يا ابن الحلال واما أنا فلست بزأن ونحوه تعريض ليس بقذف وان نواه (فاجاب) بانه تسمع الدعوى المذكورة إذ اللفظ شامل للمنى أو محتمل له سواء جعلت أل في الساكت اسما موصولا كما هو رأى الجمهور بمعنى الذى اذ هو من صيغ العموم ومدلول العام كلية أى محكوم فيه على كل فرد مطابقة فكأنه قال للمسؤل أنت شيطان أخرس لسكوتك عن الحق أم جعلته حرف تعريف كما هو رأى الاخفش وغيره لانها حينئذ ان جعلت للاستغراق فكما مر أو للعهد الذهنى المقصود به المسؤل فذاك أو للجنس من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد فالجنس يتحقق في المسؤل كما يتحقق في غيره وعلى كل تقدير فليست هذه المسئلة نظير ما ذكر في السؤال (سئل) عمالو شهدت بيته بان هذا اللحم لحم مذكاة أو حلال وأخرى بانه لحم ميتة أو حرام فهل يتعارضان أم تقدم الاولى (فاجاب) بانه تقدم الاولى فقد قطع الدميرى والهروى والعبادى فيما لو جاء المسلم اليه بلحم الى المسلم فقال المسلم هو لحم ميتة وامتنع من قبضه وقال المسلم

اليه هو لحم مذكاة فعليك
قوله بان المصدق المسلم
وعله العبادى بان اللحم فى
حال حياة الحيوان محرم
الاكل والاصل بقاء تحريمه
حتى تتحقق الذكاة الشرعية
ويؤخذ من هذا التعليل أن
بيئة التذكية أو الحل
مقدمة لانها ناقلة والاخرى

مستحبة والناقلة مقدمة
على المستحبة لزيادة
علمها لا يقال القياس فى
الشق الاول التعارض
قياسا على ما لو شهدت بيعة
بان آخر كلمة من عرف
بالتصريح كلمة الضرانية
وأخرى بانها كلمة الاسلام
للفرق الظاهر بينهما (سئل)
عن مات وعليه ديون
فادعى احد أصحاب الديون
على وارثه أنه وضع يده
من تركه مورثه على
ما يفي بدينه فاجاب
بان السلطان أخذها كلها
وأنه لم يضع يده على شيء
منها فطلب المدعى من الحاكم
تحليفه فخلقه كذلك فهل
يكفيه ذلك لجميع ارباب
الديون حتى لا يخلف لاحد
منهم بعد ذلك لثبوت عدم
وضع يده على شيء
من التركة او يخلف لكل
مدع منهم لتعدد المستحق
(فاجاب) يانه يكفيه
اليمين الاولى لما ذكر
كأقواله فى بيعة الاعسار أنه
يجب أن يخلف معها أن
طلب الخصم يمينا واحدة
وان تعدد او فيها اذا طوالت
شخص بدن وثبت اعساره
بيمينه حيث لزمه الدين لا فى

أيضا ما قالوه من انها لو قالت له فعلت كذا حراما أى كالأكل الربا مثلا فقال لها ان فعلت حراما فانت
طالق ونوى بالحرام اكل الربا فانه يقبل ظاهرا لان قرينة ذكرها له تدل على انه لم يرد غيره
فحملنا اطلاقه الحرام الشامل للربا وغيره على الربا فقط عملا بالقرينة وبما يدل لما ذكرته أيضا
ان الائمة قالوا فيمن حلف بالطلاق لا يغتسل انه يقع بالغسل من جنابة وغيرها فان اراد الاول
فقط دين ولا يقبل ظاهرا قال الاذرى ومن تبعه ومحل حيث لا قرينة اما اذا كانت قرينة كالأول او دها
فامتعت لغضب فحلف انه لا يغتسل فظاهر انه يقبل ظاهرا قوله اردت الغسل من الجنابة فتأمل
هذا فانه عين مسئلتنا لان قوله لا أغتسل يعم كل غسل فاذا خصه ببعض الاغسال فقد عدل عن
الحقيقة التى هى العموم الى المجاز الذى هو الخصوص فان لم تقم قرينة على ارادته لذلك دين ولم
يقبل ظاهرا وان قامت قرينة على ارادته لذلك قبلت منه ظاهرا أيضا فكذلك مسئلتنا حقيقة الملاء فيها
معروفة فان اراد بعض الملاء فان لم تقم قرينة على ارادته دين وان قامت قرينة على ارادته قبل
قوله انه اراد ذلك ظاهرا وباطنا تحكيميا للقرينة والواقع فى السؤال كما عرفت انه صدر منها او من
وكيلها قرينة تدل على انتفاء وجود شيء من الطعام فى البيت فحلفه فى مقابلة ذلك انما يراد بها
تكذيب المدعى فى دعواه وتكذيبه يحصل بوجود بعض طعام فى البيت فظهر ان القرينة مرجحة
للمجاز هنا على الحقيقة فعملنا بها بعين ما قالوه فى هذه المسائل التى هى نظائر مسألة السؤال بل عينها
كما لا يخفى ثم رأيت الشيخين وغيرهما صرحوا بما قلته من الضابط الصريح فى مسئلتنا حيث قالوا
لو خصص عاما بالنية كان قال كل امرأة لى طالق وقال اردت الا واحدة فان لم تكن قرينة دين وان
كانت تشعر بارادته الاستثناء بل او عدم الطلاق بالسكوية قبل ظاهرا وباطنا فمثال الاول أن تقول
له المستثناء وهى تخصمه تزوجت على فيقول لها عقب ذلك كل امرأة لى طالق ويقول اردت غير
التخاصمة فيقبل منه ظاهرا وباطنا قالوا لقوة ارادته بدلالة القرينة ومثال الثانية ما إذا قال أردت
بقولى طالق طلاقها من ذلك الوثاق قبل ظاهرا وباطنا للعلة المذكورة قالوا وكذا الحكم فيما إذا
علق طلاقها باكل خبز او نحوه ثم فسره بنوع خاص فلا يقبل ظاهرا الا بقرينة فتأمل ذلك فانه
صريح فيما ذكرته فى صورة السؤال والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن رجل شهد عليه
الشهود انه قال متى سافرت الى سواكن ولفلان عندى فلس واحسد فزوجتى طالق ثلاثا ثم
سافر لسواكن ودرهم فلان كلها عنده فلما حضر طلبه ابو الزوجة هو والشهود فحضروا عند
مفت شافعى ليستفتيه عما وقع له فاخبر الشهود المفتى بانه وقع منه اليمين المذكورة فاعترف بالسفرو وقال
له المفتى وقع عليك الطلاق الثلاث فحلف الايمان الا كيدة الغليظة انه لم يقع منه هذا التعليق اعلا
وان هؤلاء الشهود كاذبون عليه فقال له المفتى لا يقبل منك ذلك فقال عندى مطعن فى الشهود فخرج
ليأتى به ثم عاد وقال عجزت عن ابداء المطعن وحلف الايمان أيضا انهم كاذبون عليه واستمر على
تكذيبهم فقال له المفتى لا ينفك ذلك واياك ان تدخل على المرأة التى حلفت منها فانك ان فعلت ذلك
رفعنا أمرك الى القاضى فاعتزلها ثم جاء هو وأبوها الى المفتى ثانيا وأعطى أباهم دراهم وتوافقا على
ان تتحلل له بالوجه الشرعى وحلف أيضا فى ذلك المجلس أيضا ان الشهود كاذبون عليه واستمر مدة كل
ما اجتمع بالمفتى يخلف له كذلك وهو يقول له لا ينفك ذلك ثم بعد ذلك علمه بعض الناس أن يدعى
النسيان وكتب له سؤالها ورفعه لمفت شافعى فكتب له انه ينفعه النسيان ثم سئل ذلك الخالف
بعد افتاء المفتى له بما ذكره هل حلفت ونسيت فحلف الايمان المغلظة انه لم يصدر منه ذلك التعليق
وان الشهود يكذبون عليه فهل يقبل منه مع ذلك كله وتصميمه على تكذيب الشهود دعوى
النسيان فلا يقع عليه طلاق أو لا يقبل منه ذلك ويقع عليه الطلاق الثلاث أفتونا ماجبورين

مقابلة مال أنه لو ظهر غريم
 خرا ليحلفه لثبوت اعساره
 باليمين الاولى وكما قالوا
 لو ادعى حقا على جماعة ولا
 بيعة وتكلموا حلف لهم يمينا
 واحدة ولو ادعى على
 جماعة حقا واقام شاهدا
 عليهم حلف لهم يمينا واحدة
 ولولم يحلف وتكلموا
 وردوها عليه حلف لهم
 يمينا واحدة جازاه وله
 نظائر في كلامهم وان خلاف
 فيما ذكرته البلقيني حيث
 قال في حاشيته على الروضة
 سئلت عما لو كان لرجل
 ورثة وعليه ديون لا قوام
 لحلف احد ورثته على انه
 لم يضع يده على موجود
 لمورثه تجاء مدع آخر
 وأراد تحليف الورثة على
 ذلك هل يكون ذلك مانعا
 من التحليف فاجبت بانه
 غير مانع لان المدعى الثاني
 لم يحلفه مرة اخرى انما
 حلفه مدع آخر والحكم
 وارد على الشخص لا
 على العموم (سئل) هل
 تسمع البيعة بعد اليمين
 المردودة او لا (فاجاب) بانه
 لا تسمع بناء على أنها
 كالاقرار وهو أظهر القولين
 وما نقل عن النص وجرى
 عليه الشيخان في موضع
 واعتمده كثير من المتأخرين
 من سماعها فهو تبرع على
 المرجوح (سئل) عن
 ادعى على آخر بثلاثة أرباب
 سمس وأقام بهما شاهدين
 سلبا او قرضا او يعبا او
 اتلافا او اقرارا واختلفت

ذاكرين النقل في المسئلة اثابكم الله سبحانه وتعالى الجنة (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله لا تقبل
 منه دعوى النسيان فيما ذكر فيقع عليه الطلاق الثلاث كما صرح به امام المتأخرين الشهاب الاذرى
 رحمه الله تعالى في توسطه الذى هو اجل كتب المتأخرين تحفيقا وتحريرا للمقول فقد بين فيه
 ان محل قبول دعوى نحو النسيان حيث لم يكذب الشهود والاقضى عليه بالطلاق ورد بذلك على
 الاسنوى جريا على عادته معه في رد غالب اعتراضاته على الشيخين اطلاقه اعتراضا عليهم اقول
 دعوى ما ذكر وهذا الذى قاله الاذرى هو الحق ولا يسع الاسنوى ولا غيره مخالفته لظهوره واتضاحه
 ومن ثم أده بعض المتأخرين المطلقين بقول القفال في شرح التلخيص لوقال ان لم أحج في هذا العام
 فامرأتى طالق فشهد شاهداً ان كان بالكوفة يوم الاضحى وقال هو قد حججت وقع عليه الطلاق
 قال ووجهه انه لما عدل عن دعوى النسيان الى دعوى الايتان بالفعل وشهدت البيعة بما يقتضى تكذيبه
 حكما عليه بمقتضاها اه وأما تعليم العامى دعوى النسيان او نحوه المشار اليه في السؤال فهو
 غالبا انما ينشأ عن التهور وقلة الدين قصدا لنيل شيء من سحت الدنيا وما درى ذلك المعلم الجاهل
 المغرور انه ارتكب مفسداً عظيماً وبهاها وخيم لو لم يكن من تلك المفسدات التسليطة العامة
 الجهلة او الفسقة على استباحة الابضاع بالباطل مع انها مبنية على مزيد الاحتياط والحرمة ولخطر
 أمرها وصعوبة عاقبتها امتنع جماعة من أكابر أصحاب الشافعى رحمهم الله تعالى من افتاء مدعى
 النسيان قالوا واستعمال التوقى اولى من فرطات الاقدام ومن يحتاط لدينه لا يفتى في ذلك في زماننا
 لكثرة الكذب في دعوى النسيان والجهل من العامة اه واذا كان هذا ذكره عن اهل زمانهم
 الذى مضى من نحو ستمائة سنة فما بالك بزماننا الذى صار أكثر أهله لاخلاق لهم ولا مسكولة وقد
 استفتنى من لأحصى في مسائل الطلاق وينهون الى فيه شيئا فامتنع من افتائهم حتى ابحت عن
 القضية فاجدها على خلاف ما حكوه من كل وجه واجد في كثير منها ان بعض فسقة شياطين الانس
 هم الحاملون على ذلك فانهم ياخذون من الحائف ناراعليهم في الدنيا والآخرة ويعلدونه او يكتبون
 له صورة مخالفة للواقع ويرسلون بها الى للاستفتاء عنها فيلمنى الله سبحانه وتعالى من فضله
 الشكك فيها والبحث الشديد عنها حتى يظهر انها على الباطل والله سبحانه وتعالى المسئول أن يعامل
 بعدله وعتوبته اولئك الفسقة المارقين والمردة الضالين هذا وما يحملك على التحرى في الافتاء
 في مسائل النسيان ونحوه ان عدم وقوع طلاق الناسى لو فرض صدقه انما هو قول للشافعى وهو وان
 كان المعتمد عند جمع من أصحابه الا ان له قولاً آخر بوقوع طلاق الناسى وعليه كثير من اصحابه
 ولقد كان ابن عبد السلام الملقب بسطان العلماء وابن الصلاح وناهيك بهما فانهما من فحول
 المتأخرين يفتيان بوقوع طلاق الناسى وهو الاحوط وكيف لاوأكثر علماء الامة على وقوع طلاقه
 وهو مذهب أبى حنيفة ومالك وغيرهما رضى الله تعالى عنهم ونفعنا بهم وحشرنا في زميرهم
 ووقفنا الى سلوك طريقهم المثلى المطهرة عن قبايح الزلل ومفاسد الشبه والحبل بمنه وكرمه أمين
 (وسئل) عن شخص مرض الموت فافر في حال مرضه عند شخص بطلاق امرأته طلاقا رجعيا
 وبقيت المرأة تمرضه حتى مات فاخبرها المقرعه بالاقرار وصدقته فهل ترثه ولا تحسب العدة
 الامن الموت لمعاشرتها له فان قلت نعم فهل يحكم بوقوع الطلاق من الاقرار او من قبل الاقرار
 بزمن يسع التلفظ بالطلاق او كيف يكون الحكم في ذلك (فاجاب) بقوله اذا مضى من قبيل اقراره
 ماتت بقضى به عدتها قبل موته لم ترثه ان قلنا ان معاشرته الرجعية تقطع العدة لغير نحو الرجعة كما عليه
 الشيخان وهو المعتمد فى شرحى الصغير على الارشاد وألحق البلقيني بعدم جواز الرجعة اى بعدم مضى
 ماتت بقضى به العدة مع المعاشره عدم وجوب النفقة والكسوة وقضيتها امتناع التوارث بينهما وان

مكاييل الناحية أو أختص

السهم بمكيال وغيره بغيره
فهل يعتبر الغالب كالنقد
أو المختص به أو الأقل في
الاقرار أم التحالف في
العقد وتصح الدعوى
والشهادة به كذلك أم لا
الفرق (فاجاب) بانه ان
اخصت السهم في تلك
الناحية بمكيال حملت الاراد
في هذه المسائل عليه والا
فعلى المكيال الغالب فيها في
مسائل المعاملات والاتلاف
كانت الغالب وفي الاقرار
يحمل على الأقل في حالة
الاختصاص ويجب البيان
في غيرها (سئل) عما اذا
أجاب المدعى عليه بانه
دفع للمدعى ما ادعاه
او اشتراه منه أو ابراه او
قال شيئاً يصير به مقراً
فلم يصدقه المدعى على ذلك
وخرج على اثباته يجب
الترسم عليه حتى يثبتته أذالم
يرض غريمه بارساله أم لا
بخالف ذلك أم لا (فاجاب)
بانه ان اقام المدعى عليه
كفيلاً فلا يرسم الحاكم عليه
لاضراره به بل حاجة اليه
والارسم عليه للحاجة اليه
ولا يخالف قولهم بمهل ثلاثة
ايام خصوصاً ان خيف من
اطلاقه هر به وفوات الحق
(سئل) عن ادعى على آخر
بمبلغ بطريق الحوالة
فاجاب بانه لا يلزم تسليم
شيء اليه وحلف ثم ثبتت
الحوالة فهل يلزمه دينها
أم يستمر حكم العيّن

تردد فيه الزركشي في تكلمته ونقل في خادمه عن قضية كلام المطلب امتناع ارثه دون ارثها ثم قال
وفيه بعد وهو كما قال بل قياس مامر ما قلناه وقياس مقابله الذي انتصر له جماعة ونقلوه عن الاصحاب
توارثها اه وان لم يميز ذلك أو جهل الحال ورتبه اما الاول فراضح وأما الثاني فلان العصمة
بالنسبة للارث محققة البقاء إذ الطلاق الرجعي لا ينافيها والاصل بقاؤها وعدم انقضاء العدة قبل
الموت والكلام كله في غير الحامل كما هو ظاهر (وسئل) عن شخص أخبرته امرأة أو امرأتان وقع
في قلبه صدقها أو صدقها بانه طلق زوجته لكن لم يتذكر ذلك ولم يحدث له الاخبار شيئاً من
التذكر سواء توهم أو ظن ذلك معتقداً انه ان كان الامر كذلك فانما تلفظ بلفظ يظنه المخبر مقتضياً
لوقوع وهو ليس عند المتلفظ بما يقتضيه فهل مجرد الاخبار والحال ما ذكر يلزمه بفراق نساءه
أم لا وهل إذا شك انسان في زوجة تزوجها هل كانت دخلت في عقده وقت ما نسب اليه من تطلق
أم لا تطلق المشكوك في دخولها وشمول التطلق لها (فاجاب) بقوله لا يلزمه فراق بمجرد الاخبار
المذكور الا اذا وقع في قلبه صدق المخبر ولم يجز استناد اخباره لما لا يقتضى الوقوع فقد قال الرافي
قولهم لا يقع الطلاق بالشك مسلم لكنه يقع بالظن الغالب اه ويوافقوه قولهم لو عصر عنبا ثم قال
ان لم يكن تخمر ثم تخمر ثم تخمر فانما طلق ثم وجدته خلا ٣ وقع عليه الطلاق لان الغالب أنه لا يتخلل الا
بعد التخمر وبهذا يتجه ما ذكرته من الاستثناء وقولي ولم يجوز الخ جمعت به بين ما ذكره الشيخان
نقلا عن الروايي وأقره انه لو حلف لا يفعل كذا فاخبره عدلان والحق بهما عدل واحداً ففعله
وظن صدقهما لزمه الاخذ بالطلاق وبين قول الاسنوي ومن تبعه هذا انما يأتي اذا أو قعنا طلاق
الناسي بان يحمل الاول على أنه مع ظن الصدق لم يجوز انه فعله ناسياً وحينئذ الحق ما نقلناه والثاني
على انه جوزة وحينئذ الحق ما قاله الاسنوي وغيره قال وعلى الاول الظاهر انه يلزمه الاخذ بقول
فسقة وصبيان ظن صدقهم وبهذا كله اتضح ما ذكرته أولاً ولا طلاق في الصورة الثانية كما يصرح
به كلامهم وقد نص الشافعي رحمه الله تعالى على انه لو أحرمت وتزوج ثم شك هل كان تزوجه قبل
الاحرام لم يؤثر هذا والورع في كل ذلك لا يخفى والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب
بسم الله الرحمن الرحيم أحمد الله على انعامه وأشكره على الهامه وأصلى وأسلم على سيدنا محمد
وآله وأصحابه في بدء الامر وختامه صلاة وسلاماً دائماً بديموم افضاله في دار نعيمه واكرامه (وبعد)
فهذا كتاب لقبته بالانتباه لتحقيق عويص مسائل الاكراه حملني عليه اني أفقيت في مسألة بما هو
الحق ان شاء الله تعالى فتوهم خلاف المراد حتى وقع بعض الانتقاد ثم بعد امعان النظر في
اطراف تلك المسائل وتخرجها على القواعد والدلائل ظهر ان فيها مشكلات لم ينبهوا عليها
ومعضلات لم يوجهوا نظرهم اليها فقصدت الى بيان ما فيها من نقد ورد واشكال وجواب لينجلي
بذلك ان شاء الله تعالى وجه الصواب باختر عبارة وأوجز اشارة في ورقات يسيرة وان كانت
مباحثها في نفسها عسيرة والله سبحانه وتعالى اعلم وأسأل الله في الاعانة على تحرير ذلك وبسهل
الوعر من تلك المسالك فانه الجواد الكريم الرؤف الرحيم وما توفيق الا بالله عليه توكلت
وهو رب العرش العظيم ورتبته على مقدمة ومباحث وتممة (المقدمة) في بيان ان الاكراه
على الطلاق واليمين وعلى تنجيز الطلاق وعلى فعل أو ترك المعلق عليه فيهما ينقسم الى اكراه بحق
وإلى اكراه بباطل فالأكراه بباطل اذا صاحبه عدم قصد من المكره واختيار بان أتى بعين ما أكره
عليه وحده من غير أدنى تغيير ولا تبديل فيه لداعية الاكراه فقط أخبر الشارع صلى الله عليه وسلم
عن ربه عز افضاله وجل نواله بانه رفع حكمه عن أمته رخصة لهم وخصوصية من خصائصهم بقوله
في الحديث الصحيح ان الله وضع عن أمي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه فجعل فعل المكره الذي

الاكتفاء بنحو هذا الجواب وهل الاعسار كاف في صحته هذا الجواب أم تكون اليمين فاجر وهل اذا وري في يمينه نفعت التورية وهل قبل قوله لا يلزمني تسليم شيء اليك الآن ويكون جوابا كافيا وتتصرف عنه الخصومة فاذا قيل بذلك فانتقل المدعى الى الدعوى لاجل الثبوت كالدعوى بدين مؤجل لاجل ثبوته فهل تسمع دعواه أم لا (فاجاب) بانه يستمر حكم اليمين والاعسار كاف في صحة هذا الجواب ولهذا قال الوادعي ديناه وهو مؤجل ولم يذكر في دعواه الاجل كفي المدعى عليه في الجواب لا يلزمي تسليمه الان ويحلف عليه ولو ادعى عليه مالا فانكره وحلف ثم قال له المدعى بعدم أيام كنت معسرا لا يازمك شيء وقد أسرت الآن فالاصح ان دعواه تسمع الا اذا تكرر ذلك منه ولا تنفع الحالف التورية ان خالفت نية القاضي المستحلف وقد علم ان قوله لا يلزمني تسليم شيء اليك الان مقبول وهو جواب كاف تتصرف به عنه الخصومة والمعتمدان الدعوى بالمؤجل لا تسمع وان قصد بها ثبوته نعم ان كان المؤجل في عقد كسليم وقصد بدعواه تصحيح العقد سمعت (سئل) عن يده

وجدت فيه شروط الاكراه المقررة في كتب الفقهاء كلا فعل فكل ما كان الحكم فيه مترتبا على فعل المكلف يكون بسبب الاكراه لغوا بمنزلة المعدوم بخلاف الحكم المترتب على أمر غير فعل المكلف وإن كان ناشئا عن فعله فلا يرتفع ذلك الحكم بسبب الاكراه بل لا اكراه حيث لان موضعه الفعل ولم يترتب عليه شيء وموضع الحكم الانفعال ولم يقع عليه اكراه فالحاصل ان الشارع قد يرتب الحكم على الفعل والمراد به هنا ما يشمل الترك والقول وقد يرتبه على الانفعال وهو في الاول من خطاب التكليف الذي رفعه شفقة علينا عند الاكراه نعم ان عظمت المفسدة بحيث زادت على مفسدة الاكراه لم يرتب شيئا ومن ثم لم يبيح القتل ولا الزنا وهذا سبب استثنائهم لهذين من هذا القسم وهو في الثاني من خطاب الوضع والاسباب والعلامات فكيف يرتفع مع أن القصد منه الربط بنحو السبب أو الشرط أو المانع من غير نظر إلى فعله ولا إلى فاعله كما بان ومن ثم حرم الارضاع مع الاكراه لان التحريم فيه منوط بوصول اللبن الى الجوف ولو أكرهه على الحدث كان حدثا أو التحول عن القبلة أو الفعل الكثير في الصلاة أو ترك القيام في الفرض بطل أو على نحو الوقوف بعرفة والرمي والسعي بناء على انه لا يؤثر فيها الاكراه صح أو على نحو غشيان أمته فحبلت صارت أم ولد ولحقه أو على وطء زوجته صار محصنا واستقر عليه المهر وأحلها للمطلق ثلاثا أو على الوطء بشبهة ترتب عليه حرمة المصاهرة ولحوق النسب وانفساخ نكاح نحو أبي الواطيء كمجنون وطى زوجته أيه أو أكرهه مجوسى على ذبح أو محرم حلالا على ذبح صيد حل وان جعلنا المكروه آلة للمكروه لان ذلك كله يرجع الى الشروط ونحوها والخطاب فيها من باب خطاب الوضع الذي لا يؤثر فيه الاكراه كما تقرر لان الشارع اناط الحكم بوجود ذلك السبب أو الشرط مثلا من غير نظر الى فعل ولا الى فاعله وبما قررته في هذا المحل يتضح لك متفرقات كلامهم المتعارضة بآدى الرأى فانهم ألغوا الاكراه تارة واعتدوا به تارة أخرى الا ترى ان أكثر مسائل القسم الاول أثر فيها الاكراه والى أن بعضها لم يؤثر فيه كالقتل والزنا لما مر فيه والتسم الثاني بالعكس فأكثر مسائله يؤثر فيه الاكراه وبعضها قد يؤثر فيه وكل ذلك معلوم ماخذة وملحظه مما تقرر فاستفده فانه مهم يزول به شبهة كثيرة لا يهتدى الى حلها الا بعد امعان النظر كما تقرر وهذا الذى قررته في القسم الاول أخذا من كلام التاج السبكي يتضح قول الزركشى لا تأثير للاكراه في المباح والمكروه والمندوب وترك الحرام وانما يؤثر ان كان على ترك واجب او فعل حرام اه ووجه أن المباح وما بعده لا اثم في فعلها ولا تركها فلا تأثير للاكراه فيها بخلاف الاخيرين فان فيها اثما فاذا كانا للداعية الاكراه انتفى عنها الاثم رخصة من الله سبحانه وتعالى كما مر ونحتم الكلام على هذا القسم بفرعين مشكلين ه أحدهما لو أكره أحد الشريكين الآخر على وطء الامة المشتركة فوطئها وأحلها فهل يلزمه المهر وقيمة الولد لشريكه المكروهه أو لا لانه الحامل له قال الزركشى فيه نظر ولم يزد على ذلك واقول الذى يتجه انه لا يلزمني له شيء بناء على ان المكروه آلة المكروه وهو الذى يدك عليه كلامهم في مواضع لانه نتيجة فعله فكيف يكون فعله المعتدى به من غير ضرورة سببا لاخذه مال الغير من غرأذنه ولارضاه وظاهر ان محل التردد حيث لم يكن المكروه بفتح الراء أعجميا يرى وجوب طاعة أمره والافه و آلة له لا محالة كما صرحوا به في مواضع ه ثانيهما قطع الاصحاب بانه لا يصح من المكروه بباطل وعقدوا لحل كبيع وطلاق وغيره ومع ذلك يقع في كلامهم كثيرا في الايمان والطلاق وغيرهما فيه قولان المكروه وهذا غير ما جزموا به وجواب ذلك ان الجزم انما هو فيما يوقعه المكروه منجزا حالة الاكراه واما القولان فمحلهم في الاكراه على فعل سبقه تعليق بالطلاق مثلا في حالة الاختيار نحو ان دخلت الدار فانت طالق ثم تكروه على دخولها فمن نظر الى اختياره أو لا وقع عليه الحنث ومن نظر الى اكراهه

شمت لها باقادي ذواليد
انه اشتراها من اشتراها عنها
وشهد بذلك شاهد وامتنع
بائعه من الخلف معه فهل
يخلف ذو اليد تلك اليمين
(فاجاب) بان لذى اليد أن
يخلفها لانه ثبتت بها ملكا
لغيره فتنقل منه اليه
كالوارث فيما يثبت بها
ملكاً لمورثه منتقلا منه
اليه بخلاف غريم الغريم
وقد قالوا الوأصي له بعين في
يد غيره فللوأصي له أن يدعي
بها ويخلف على المشهور
أما مع الشاهد أو اليمين
المردودة ولو ادعى دارأني به
غيره وان اشتراها من عمرو
وان عمر اشتراها من ذى
اليد فانكر فللبدعي أن
يقيم بينة على البيعين وله
أن يقيم على كل منهما ولا
يضر التقديم والتأخير
(سئل) عن ادعى على
شخص عند قاض فسأل
القاضي عن جواب الدعوى
فقال له أنت خصمى فأعاد
القاضي سؤاله المذكور
وأعاد هو قوله المذكور
وتكرر ذلك منها مرارا
فحك القاضي بتسكول
المدعى عليه ورد اليمين على
المدعى وحلفه له اليمين
المردودة وحكم له بمقتضاها
فهل يكون تسكولا ويصح
ما فعله القاضي من رد اليمين
والتحليف والحكم
(فاجاب) بان ما ذكر تسكول
وما فعله القاضي صحيح إذالم

على الدخول لم يحثه وهذا هو الاظهر لان الوقوع انما يستند بالحقيقة القريبة الى وجود المعلق عليه
ووجوده من المكروه غير معتد به فلم يقع به شيء وأما الاكراه بحق فانه كالاختيار إذ كان من حق
هذا المكروه ان يفعل فاذا لم يفعل أكرهه ولم يسقط أثر فعله وكان آثما على كونه أحوج الى ان يسكره
وهذا كالمترد والحربي يكرهان على الاسلام فيصح وان أكرهها كافر منهما ظاهرا وكذا باطنان
أذعن له قلبها ومن ذلك اكراه الامام مكلفا على القيام بفرض الكفاية ومن نذر عتق عبد أو
اشتراه بشرط اعتاقه وامتنع منه اجبر على اعتاقه فيصح ويقع الموقوع وإذا امتنع المولى من الطلاق
بعد مضي المدة وقام به مانع من الوطء كاحرام ولم يقبض بلسانه بان يقول إذا زال عذرى وطئت
فاكرهه القاضي على طلاقة واحدة وقع لانه مكروه بحق فان أكرهه على الثلاث وقلنا القاضي
لا ينزل بالفسق وقعت واحدة فقط ولغا الزائد وان قلنا ينزل وهو الاصح فهو كمن اكرهه ظالم
لان اكراهه انما لم يمنع الحكم ما دام بالحق فاذا انزل لم يبق له ولاية فسأوى سائر الآحاد
حينئذ ولا يرد على هذا القسم نفوذ الطلاق مع عدم الاكراه بحق فيما لو قال لغيره طلق زوجتى
أو عتق عبدى أو بيع متاعى والاقتلتك مثلا وذلك لان هذا الاكراه تضمن اذنا فمن هذه الحيثية
جاء النفوذ وان كان من حيث كونه اكرها يقتضى الغاء التصرف ولحوق الأئم للمكروه بالكسر
فالحاصل ان فيه حيثيتين مختلفتين رتب على كل منهما حكما لانفكك الحكمين وعدم التلازم
بينهما وهذا الذى قرره يرد على الوجه الضعيف القائل بعدم وقوع الطلاق مثلا هنا لسقوط حكم
اللفظ بالاكراه (تنبيه) تعبيرى بالاكراه بحق هو ما عبروا به وأقروه لانه يستلزم الاكراه على حق
بخلاف الاكراه على حق فانه لا يستلزم أن يكون الاكراه بحق والمعتبر انما هو الاكراه بحق
لا عليه الا ترى ان اكراه الذمى على الاسلام اكراه على حق لابه لحرمة اكراهه عليه لقبولنا عقد
الجزية منه المستلزم لعدم التعرض له فلو أسلم لداعية الاكراه لم يصح اسلامه لانه اكراه يباطل
لا يقال قول الشيخين وغيرهما لو قال وللى الدم للقائل طلق امراتك والاقتصصت منك لم يكن اكرها
يدخل فى الاكراه بحق مع نفيهم عنه حقيقة الاكراه من اصلها ويرد على ما تقرر ان الاكراه بحق
يستلزم انه على حق ولا عكس ووجه ذلك ان القصاص المكروه به حق المكروه والطلاق المكروه
عليه ليس حقا له فالاكراه بحق لا يستلزم الاكراه على حق بخلاف ما ادعيت لانا نقول معنى قولنا
الاكراه بحق ان الاكراه نفسه حق ولا يكون حقا الا اذا كان كل من لازمه المكروه به وعليه
حقا فخرجت تلك الصورة لان الاكراه فيها ليس حقا وان كان المتوعد به حلالا اذ ليس لولى
الدم ان يكره به على الطلاق الذى لا حق له فيه بوجه (المباحث) فى ذكر الصور التى مرت الاشارة
اليها فى الخطبة ووجه الاشكال فيها انهم ذكروا فى بعضها طبق ما مر فى بحث الاكراه بحق من
وقوع الطلاق وفى بعضها خلاف ذلك من عدم وقوعه مع أن الاكراه فيه بحق فلم يجروا على
سنن واحد مطابق لما استثنوه من الوقوع مع الاكراه بحق وعدمه مع الاكراه يباطل فمن
تلك الصور قول الشيخين فى الايمان فيما اذا قال لا أفارقك حتى استوفى حتى منك انه لو أفلس
الغريم فمنعه الحاكم من ملازمته فقارقه فقيه قولان حثت المكروه وان فارقه باختياره حث
وان كان تركه واجبا لعساره كما لو قال لا أصلى الفرض فصلى حثت اه وبه جزم غيرهما والقياس
الحنث لانه اكراه بحق وقولهما كما لو قال الخ يشكل عليه ما قاله اثناء تعليق الطلاق فيمن
قال انت طالق ان لم أطوك الليلة فوجدها حائضا أو محرمة من انها لا تطلق خلافا للمزنى فانه لما
حكى عدم الحث عن الشافعى ومالك وابى حنيفة رضى الله تعالى عنهم اعترضه وقال بل
يحث لان المعصية لا تعلق لها باليمين ولهذا لو حلف لبعضين الله سبحانه وتعالى فلم يعصه حث

يكن عدو للمحكوم عليه
 (سئل) عن شخص بيده
 مكان ادعى عليه شخص انه
 اشتراه من زيد وأظهر من
 يده مكتوبا شرعيا يشهد
 بالشراء والتسليم ثابت
 محكوم به مع ثبوت الملك
 للبائع الى حين صدور
 البيع فإظهر المدعى عليه
 مكتوبا شرعيا يشهد له
 بشراءه له من منصوب شرعي
 عن ورثة زيد المذكور
 والتسليم ثابت محكوم به مع
 ثبوت الملك لزيد المذكور
 الى حين وفاته وثبوته
 للورثة الى حين البيع من
 المنصوب المذكور واتصل
 كل من المستدين ونفذ على
 حاكم شرعي فهل يقدم مستند
 الشراء موضع اليد ويكون
 الحق له او يقدم مستند
 الشراء السابق (فاجاب)
 بانه يقدم مستند الشراء
 السابق لزيادة علم بيته لانه
 ناقله وبينه صاحب اليد
 مستصحبه (سئل) عن
 شخص بيده عين فادعى
 عليه شخص انه اشتراها من
 زيد وهي ملكه من مدة سنة
 ثم أقام ذواليد بيته بانه
 اشتراها من زيد المذكور
 من مدة ستة أشهر فهل
 تقدم بيته واضع اليد كالم
 ادعى كل منها انه اشتراها
 من زيد (فاجاب) بانه تقدم
 البيته السابقة التاريخ كما
 هو المنقول في دعواهما
 الشراء من زيد (سئل)
 عن شخص ادعى على آخر

أى وان كان تركه المعصية واجبا عليه فما قاله المزني هو نظير ما قاله في لأصلي الفرض فلم
 اعتمد الحث هناك ولم يعتمد هنا موافقة للمزني مع اتحاد المدرك وقد قال غيرهما المذهب
 ما قاله المزني واختاره القفال وقيل على القولين كفوات البر بالا كراه هذا حاصل ما في هذا البحث
 من هذين الاشكالين القويين ويجاب عن اولها بان محل قولهم ان الاكراه بحق لا يمنع صحة
 التصرف ما اذا كان المكروه عليه تصرفا منجزا كما مر في الاكراه القاضى للمولى على الطلاق ولناذر
 العتق وشارطه على ايقاعه ولاحد الرعية على القيام بفرض الكفاية كما في الاكراه المرتد والحربي
 على الاسلام ففي هذا كله يقع المكروه عليه ويصح لما مر من تقصير المكروه بفتح الراء بترك ذلك القول
 أو الفعل اللازم له في الحال الآثم بتركه حتى أحوج غيره الى حمله عليه اما اذا كان المكروه عليه
 ليس كذلك وانما هو فعل شيء علق عليه طلاقا مثلا باختياره فلا فرق حينئذ في الغاء وجود المعلق
 عليه لداعى الاكراه بين الاكراه بحق والاكراه بباطل لان الملحظ في الحث وجود المحلوف عليه
 اختياره ولم يوجد ذلك في الاكراه بتسميه وما أحسن قول بعض شراح التنبيه في مسألة غريم
 المفلس السابق فان فارقه بعد حجر الحاكم عليه فعلى قول المكروه اى فلا يحث على الاصح لانه
 مكروه شرعا اه فتأمل تعليقه عدم حثه بمنع الحاكم له من ملازمة غريمه المعسر بانه مكروه شرعا
 تجده صريحا أى صريح فيما ذكرته من ان وجود المعلق عليه بالا كراه الشرعى كمو بالا كراه
 الحسى في عدم الحث ومن ثم علل بعضهم عدم الحث في هذه أيضا بان الاكراه الشرعى كالا كراه
 الحسى فان قلت هل لما ذكرته من الفرق في الحكم بين المنجز والمعلق وجه جلى يتضح به ذلك قلت
 نعم وذلك لانهم في المنجز لم ينظروا الا الى تقصير المكروه بفتح الراء بما اوجب ان اكراهه بحق والى
 عدم تقصيره بما اوجب ان اكراهه بباطل فقالوا فى الاول ينفذ قطعاً وفى الثانى لا ينفذ قطعاً واما
 فى المعلق فلم ينظروا كلهم لذلك وانما نظر بعضهم الى ابتداء تعليقه السابق باختياره فواقعه بفعل
 للمعلق عليه سواء اكان الاكراه عليه بحق أم بباطل وبعضهم الى فعله حال الاكراه وانه ليس
 باختياره فلم يوقع سواء اكان الاكراه عليه بحق أم بباطل نظر الى عدم اختياره له فتأمل اختلاف
 نظرهم وملحظهم فى المنجز والمعلق يتضح لك ما ذكرته وما يوضحه ايضا ان المعلق لم يجعل المعلق
 عليه موجبا لحثه الا اذا قارنه الاختيار والرضاه كما يصرح به الفاظ التعاليق كلا افارق او ان
 دخلت ونحوهما واكراه الحاكم عليه وان كان بحق ينافى اختيار المعلق فلم يحث به واما التصرف
 المنجز فلم يسبق من المكروه عليه ما يقتضى تقيده باختيار ولا بعدمه ففصل فيه بين الاكراه بحق
 وعدمه نظرا الى تقصير المكروه بفتح الراء وعدم تقصيره فان قلت هل يدل على ما ذكرته من التفرقة
 بينها فروع أخرى غير مسألة المفلس السابقة قلت نعم وهانا امل عليك كثيرا منها لتطمئن نفسك
 الى ما ذكرته منها ما ذكره فى الخادم فيمن ابتلع خيطا وبقي طرفه خارجا ثم أصبح صائما فان نزع
 افطر وان تركه لم تصح صلاته قال وطريقه ان يجبره الحاكم على نزع ولا يفطر لانه كالمكروه اه
 فتأمل قولهم ولا يفطر لانه كالمكروه أى بباطل تعلم انه الحق هنا الاكراه بحق كالا كراه بباطل
 حتى أعطاه حكمه فى عدم الفطر به ولم ينظر الى ان الابتلاع من فعله المتسبب عنه اجبار الحاكم له
 على نزع وانما نظر الى انه لما أجبره على نزع صار غير مختار له فساوى المكروه بباطل فى عدم
 الاختيار فلم يفطر حينئذ ومنها ما فى حواشى الروضة للجلال البلقيني من انه لو علق الطلاق على عدم
 فعل شيء كان فعله ممكنا فممنع منه كان لم أدخل هذه الدار فى هذا اليوم فانت طالق فممنع من
 الدخول بالا كراه ان كانت ملكه أو بالشرع ان كانت ملك غيره فانه لا يقع عليه الطلاق لفوات
 البر بغير اختياره قال وقد سئلت عن حلف بالطلاق ان يزرع فى هذه الارض فى هذه السنة فدانا

فمنع بالشرع لكونها ملك الغير من زرعه فظهر لى عدم الوقوع للعتة التي ذكرتها أى وهى فوات
 البر بغير اختياره قال ونظيرها والله لا تكن الرغيف غدا فتلف الرغيف قبل الغد أى أو بعده وقبل
 التمكن فقات البر بغير اختياره ففيه قولان حث المكروه أى واصحهما عدم الحث وقوله ان لم أدخل
 أى فى المسئلة السابقة معناه ان عدم دخولى باختياري فانت طالق وان دخلتها مختارا لم تطلق ومعنى
 قوله اولاً او بالشرع وثانياً فممنع بالشرع ان الحاكم منعه واما مجرد كونه محرماً عليه فلا عبرة به
 كما يأتى بسطه فى جواب الاشكال الثانى ومنها ما ذكره الرافعى فى الطلاق فيما لو قال ان اخذت
 حثك منى فانت طالق فاكرهه السلطان حتى اعطى بنفسه من انه على القولين فى فعل المكروه
 وقضيته ترجيح عدم الحث وجزم به غير واحد لمامر ويأتى من انهم نزلوا الاكراه الشرعى منزلة الاكراه
 الحسى فكانه هنا لم يؤخذ منه لما تقرر انه انما اعطاه كرها وفعل المكروه هنا كلاً فعل ومن ثم كان
 المعتمد انه يعتبر فى ان اعطيتك حثك فامراتى طالق اختيار المدين لا الدائن واما قول الزركشى عقب
 ذكر هذه المسئلة عن الرافعى كذلك وقضيته ترجيح عدم الحث والمتجه خلافه لانه اكراد بحق فهو
 اشتباه لظنه ان المكروه عليه المعلق كالمجز وليس كذلك بدليل قوله هو ايجاب الشرع منزل منزلة
 الاكراه فيما لو حث ليطان زوجته الليلة فوجدها حائضاً لا يحنث كما لو اكره على ترك الوطء
 أى للحائض فى الصورة المذكورة فتأمل قوله كما الخ تجده مصرحاً بان المكروه بحق على فعل المعلق
 عليه لا يحنث بفعله له لداعية الاكراه الذى بحق فهذا تصريح أى صريح فيما ذكرته من ان قوله
 والمتجه خلافه الخ من باب اشتباه المعلق بالمنجز على ان الزركشى لم ينفرد بهذا الاشتباه بل سبقه اليه
 شيخه الاذرى فانه لما ذكر قول الشيخين وغيرها لو قال ان اخذت مالك على فامراتى طالق فاخذه
 منه او من وكيله ولو تخلص او انتزعه منه كرها والمال معين فى الجميع او دين ورضى به المدين فى
 الاخيرتين او امتنع من الاعطاء فى الاخيرة كما ذكره الامام والغزالي ومثلها الثالثة طلقت لوجود
 الوصف لا ان اكره الدائن على الاخذ منه فاخذ منه فلا تطلق اه قال اعنى الاذرى محل ما ذكر
 من عدم الطلاق عند اكره الدائن على الاخذ من مدينه ما اذا لم يتوجه عليه اخذه منه فان توجه
 عليه ذلك كما هو مبين آخر السلم فالظاهر انها تطلق لانه اكره بحق اه فقوله فالظاهر الخ هو
 مادة الزركشى فيما مر عنه وقد ظهر ان ذلك اشتباه فهذا ايضا وعجيب من شيخنا شيخ
 الاسلام زكريا سقى الله تعالى عهده كيف تبع الاذرى على هذا الاشتباه الظاهر وكلام ابن
 الرفعة صريح فيما ذكرته وهو قوله قال الرافعى لو قال لا افارقك حتى استوفى حقك منك فاسترفاه
 من وكيله او من اجنبى تبرع به حث قال ابن الرفعة وينبغى ان يختص ذلك بما اذا قبضه مختاراً اما
 اذا قبضه جبراً بالحاكم ويتصور فى الاجنبى بان يكون ضامناً فيكون على قولى الاكراه كما اذا افلس
 فقارقه وجوابه انه لا طريق له فى دفع الاكراه عند الفليس ولا كذلك هنا فانه يقدر على دفعه
 عند بذل الاجنبى ببراءته من الضمان وببراء الموكل وان حث به نعم يتخرج على الاكراه على قتل
 احد الرجلين اه كلام ابن الرفعة وهو مشتمل على نفائس فقوله اما اذا قبضه جبراً بالحاكم الخ
 صريح فيما ذكرته من الرد على الاذرى والزركشى لانه اعنى ابن الرفعة الحق الجبر من الحاكم هنا
 بجبره على مفارقة المفلس المصرحين فيها بعدم الحث كما مر وقوله وجوابه الخ فيه بيان وجه آخر
 فى الرد على الاذرى والزركشى وتقريره لوسلئان الاكراه بحق يقتضى الوقوع لم يكن هذا منه
 لان من شرط الاكراه ان يكون على شىء بعينه وان لا يجد المكروه مندوحة عما اكره عليه وما هنا
 ليس كذلك لان الدائن المكروه على الاخذ بسبيل من الابراء للاجنبى عن الضمان او الموكل وان
 حث به أى لانه فوت البر باختياره واذا فرض انه بسبيل من ذلك فهو لم يكرهه على اخذ لا مندوحة له

بدن قرض او ثمن مبيع
 مثلاً فاجاب بعدم
 الاستحقاق وحلف عليه
 فاقام المدعى بينة باقرار
 المدعى عليه بالقرض أو البيع
 مثلاً فهل يلزمه القاضى
 بالمدعى ام لا بد من بينة
 تشهد بالاستحقاق (فاجاب)
 بانه يلزمه القاضى بالمدعى به
 (سئل) عن شخص ادعى
 ملك عين يداخر اشتراها
 من زيد من سنتين فاقام
 الداخل بينة انه اشتراها من
 زيد من سنة فهل تقدم بينة
 الخارج أم بينة صاحب
 اليد وقد ذكر المسئلة
 الرافعى فى شرح المدرك
 الثالث من مدارك الترجيح
 فقال ولو نسب العقدن الى
 شخص واحد واقام هذا
 بينة على انه اشتراها من زيد
 منذ سنة وهذا بينة على أنه
 اشتراه من زيد منذ سنتين
 فالسابق أولى لاحالة ثم قال
 بعد ذلك بنحو صفة واعلم
 ان المسئلة من اصلها مفروضة
 فيما اذا كان المدعى فى يد
 ثالث فاما اذا كان فى
 يد أحدها واقاما بينتين
 مختلفتى التاريخ فان كانت
 بينة الداخل أسبق فهو
 المقدم لاحالة وان كانت
 بينة الآخر أسبق تاريخها
 فان لم يجعل سبق التاريخ
 مرجحاً فكذلك يقدم
 الداخل وان جعلناه مرجحاً
 فتلاثة أوجه أصحها ترجيح
 اليد اه كلامه بحروفه
 فان قلتم بتقديم سابقة

عنه بل عليه أو على الأبراء فاشبهه الأكره على قتل هذا أو هذا أو طلاق هذه أو هذه ومنها لو حلف لا يفطر في رمضان في هذه الليلة فقد أفتى شيخ الإسلام الشرف المناوي بأنه إن أراد أنه لا يفطر من صومه أو أطلق أفطر بدخول الليل بالغروب ولا حث كما في أصل الروضة في الإيمان وإن أراد أنه لا يتناول هذه الليلة مفطرا من صوم قاصدا بذلك الوصال فهو آثم بالمسك من الغروب فاذا الزمه الحاكم يتناول مفطر بعينه فتناوله لم يحث على اصح قولي حثت المكره نظير ما صرح به في أصل الروضة فيمن حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفى حقه منه فافلس الغريم ومنعه الحاكم من ملازمته فإن لم يعين له الحاكم مفطرا أو عين له مفطرا فتناول غيره حثت لقريظة الاختيار اه ومنها ما في توسط الأذرى عن الماوردي من أنه لو حلف لا يعطيه ما له فله أحوال أحدها إن يدفع إليه بنفسه مختاراً فيحنت سواء أخذ منه اختياراً أم غير اختيار لان الحث يتعلق بالعطاء دون الأخذ وقد وجد العطاء فوقع الحث ثانيها إن يعطيه لو كيله ولو بامر أهى إن غاب عنه الموكل كما قيد به الشيخان في باب الخلع ثالثها إن يعطى وكيله دائه ولو بامر رابعها إن يعطيه عوضاً عنه ولو بحوالة خامسها إن يأخذ السلطان من ماله جبراً فلا يحث في هذه الأحوال سادسها إن يجبره السلطان على دفعه فيعطيه إياه مكرها ففي حثته قولان اه ومراده بالقولين القولان المعروفان في وجود المعلق عليه مع الأكره وأظهرهما لا حث مع أن الأكره هنا بحق فهو مما نحن فيه من أن الأكره على إيجاد المعلق عليه يمنع الحث به سواء أكان ذلك الأكره بحق أم باطل ومنها لو حلف لا يؤدي دين إلا الذي عليه فحكم عليه حاكم بأدائه فاداه لم يحث كما أفتى به شيخ الإسلام الجلال البلقيني وتبعه شيخ الإسلام الشرف المناوي وبعض معاصريه تنزيلاً للأكره الشرعي منزلة الأكره الحسى وأما قول الزركشى ومن تبعه أنه يحث هنا أيضاً فهو مبنى على فهمه السابق قريباً وما يدل على وهمه ما مر عنه في مسألة نزع الخيط من أن إجبار الحاكم على النزع غير مفطر كالأكره الحسى ومأمراً عنه في مسألة من حأف ليطأن زوجته الليلة فوجدها حائضاً ومنع عن الوطء لم يحث فقد صرح في هذين بان الأكره الشرعي منزل منزلة الأكره الحسى فإن قلت ذكر الأصحاب مسائل تدل لما مر عن الزركشى والأذرى وغيرهما من أن الأكره الشرعي لا يمنع الحث في المعلق عليه كالأكره في صحة التصرف المنجز قلت لا شاهد لهم في تلك المسائل كما يعلم من ذكرها والجواب عنها أنها قولهم لو حلف لا يحلف يمينا مغلظة فوجب عليه يمين وقلنا بوجود التغليظ أى على الضعيف حلف وحث فلم ينظروا لكون حكم الحاكم بالتغليظ كالأكره ويجاب بأنه لم يوجد هنا حقيقة الأكره لان له مندوحة عما أكره عليه بتأدية المدعى به فيندفع عنه حثت اليمين فأذا لم يؤد وحلف حثت لا تتفاء شرط الأكره المستأزم لا تتفاء الأكره من أصله فليست هذه مما نحن فيه ثم رأيت ما قدمته آنفاً عن ابن الرفعة وهو صريح فيما ذكرته بخلاف المسائل التي قدمناها فإن حكم الحاكم بما فيه لا مندوحة عنه فمنع الحث ومنها قول الشيخين عن ابن الصباغ لو كان له عبد مقيد خفاف بعقته أن في قيده عشرة أرطال وحلف بعقته لا يحله هو ولا غيره فشهد عند القاضي عدلان أن في قيده خمسة أرطال فحكم بعقته ثم حل القيد فوجده عشرة أرطال من أنه لا شيء على الشاهدين لان العتق حصل بحل القيد دون الشهادة لتحقق كذبهما اه فالحكم بالعتق متضمن للحكم بالحل ولم ينظروا له ويجاب بعد التسليم اعتماد كلام ابن الصباغ والأفكلام الشيخين في الطلاق من عدم حثت الجاهل والناسي يقتضى ضعفه إلا أن يفرق كما بينته في بعض الفتاوى فإن هذا ليس فيه أن الحاكم حكم عليه بحل القيد بعد حكمه بالعتق وأنا المعلق هو الذي حله مختاراً لظنه أنه عتق بتلك الشهادة الباطلة وإن الحل قد وجب عليه ثم بان خطأ ظنه وأيضاً فكلامنا في حكم صحيح وهذا حكم باطل لانه بان أن عتقه إنما ترتب

التاريخ فافيدونا الجواب عن كلام الرافعي المذكور (فاجاب) بأنه تقدم بينة الخارج السابقة التاريخ لزيادة عليها بانتقال العين من ملك زيد من مندستين ولان الثاني اشتراها من زيد بعد ما زال ملكه عنها وإن كان من الممكن أنها ردت إليه مما باعها للآخر ولكنه خلاف الظاهر فإن ادعى ذلك فعليه البينة به ولان اليد القديمة صارت للأول ويد الثاني حادثة عليها فلا تقدم عاها ولا يبقى إلا العقد إن يقدم أسبقها وهو الأول فإن اليد الموجودة إنما تعمل بها وتقدمها إذا لم تعلم حدودها فاذا علمناه فاليد في الحقيقة هي الأولى أما إذا اتحد تاريخها أو أطلقتها أو أرخت أحدها فتقدم بينة صاحب اليد لان معها مرجحاً وهو اليد فقول الرافعي رحمه الله واعلم أن المسئلة من أصلها الخ المراد بالمسئلة فيه قوله وإن اختلفاً كما إذا قامت بينة هذا على أنه ملكه مندستين وبينة هذا على أنه ملكه مندستين الخ وأما قوله ولونسباً العقدين إلى شخص الخ فهو بيان لاخرجه عن محل الخلاف انحكى في المسئلة وقد تقرر افتائى بتقديم بينة الخارج في هذه المسئلة (سئل) عن امرأة أبرأت زوجها من صداقها فادعت بقية ورثتها

وقوع ابرائها في مرض موتها والزوج وقوعه في صحتها وأقام كل منهما بينة بمدعاه فمن المقدمة منهما (فاجاب) بانه تقدم البينة الشاهدة بالمرض لزيادة علمها (سئل) عن الامام الاعظم هل له سماع الدعوى والبينة بها أم ذلك من وظيفة القاضي كما افاده كلام الروضة في باب القضاء على الغائب (فاجاب) بان للامام الاعظم سماع الدعوى وقبول البينة والحكم بها اذ الاحكام الثابتة للقاضي ثابتة للامام بل مراد الائمة بالقاضي ما يشمل الامام الاعظم ولهذا حيث اختلف حكمهما صرحوا به كانهما كالقاضي بالفسق دون الامام الاعظم (مثل) عما قاله القاضي شريح في روضته من انه لو قال لاحق لي على فلان ثم أقام بينة بحق فهل تقبل وجهان حكاهما جدى ولم يبين الراجح وما الصحيح من الوجهين قال وان قلنا لا يقبل فقال لاحق لي على فلان فيما أظن ثم أقام بينة قبلت ولو قال لاحق لي عليه فيما أعلم فقد قبل فيه وجهان قال جدى وهو غلط لانه قد يقول ما علمت وقت الاقرار وقد قيدت النفسى بالعلم نقله عنه الاذرى بينوا الراجح في المسائل كلها واذ ادعى الغلط او النسيان وأبدى

على حله وان لم يعتق بزنة القيدوان الحكم بعتمه به باطل فوجوب الحل المرتب على هذا الحكم الباطل لاغ والحاصل أنا لو سلمنا أن الحكم بالعتق متضمن للحكم بالحل فقد بان بطلانه وانما يلحق بالاكراه حكم القاضي الصحيح لا غير وبهذا يندفع قول الزركشى تعليلا للحث في هذه المسئلة لانه اكره بحق فتامل هذا المبحث وأمعن النظر فيه ليتضح لك متفرقات كلامهم المتعارضة الظواهر في ذلك حتى زلت فيها اقدم الا كابر كما علمت بل الشخص نفسه يتناقض كلامه فيها كما مر لك عن الزركشى وسبب ذلك انه في بعض المواضع يستحضر بعض الفروع المقررة فيما سبق اولا فيفهم منها أن الاكراه بحق في المعلق عليه يمنع الحث كالاكراه بباطل وفي بعضها يستحضر بعض هذه الفروع المتأخرة فيفهم منها ان الاكراه بحق لا يمنع الحث هنا كمو في المنجز فاذا امتنعت النظر وأمعنته فيما قررت وتاملته حق التامل ظهر لك ان الحق هو الفرق في الاكراه بحق بين المنجز والمعلق وأن الفروع المصرحة به كثيرة صريحة لا تقبل التأويل بخلاف الفروع الموهمة لخلافه فانها قليلة والجواب عنها قد ظهر والله الحمد فلا عذر لمن تمسك بها في خلاف ما قلناه وبيناه وحررناه (تنبيه) ظاهر كلام الشيخين وغيرهما ان مجرد الحكم ملحق بالاكراه سواء قدر الحاكم على اكراه المحكوم عليه على فعل المحكوم به أم لا كالظلمة المتمردن وأما ثانيا الاشكالين السابقين الذي هو تصريح الشيخين في الايمان بانه لو حلف لا يصلح الفرض حث وفي الطلاق بانه لو حلف ليطلقها الليلة فوجدها حائضا ومحرمه بنسك لم يحث خلافا للمزني كما مر مبسوطا فيجاب عنه أيضا بانه في صورة لأصلي الفرض وما قيس عليه وهو لا أفارقك السابق قدوجه الحلف الى الذمى العام وجعله هو المقصود بالذات وذلك محرم اذ لا بدله من الصلاة ومن المنارقة عند عسار الغريم فيحث صلى صلاة صحيحة أو فارق غريمه باختياره فقد خالف المحلوف عليه صريحا فحث واما في مسئلة ان لم اطاك فقيه تعليق على انتفاء الوطء المباح وهو مستلزم لحث نفسه عليه فحث تعذر عليه فعلمه شرعا الحيض ونحوه كان كتعذره حسا فلم يحث لانه لم يخالف المحلوف عليه وهو الوطء المباح باعتبار كونه لازما للتعلق المذكور فعلم بهذا الذي قررت رد اعتراض المزني السابق على الشافعي وغيره لان صورة ما لو حلف ليعصين الله تعالى ليست كصورة لا طؤها الليلة فوجدها حائضا لما تقرر بل كصورة ما لو حلف لا يصلح الفرض حرفا مجردا لانه في كل منهما وجه حلفه الى ايقاع المعصية المحرم فحث خالفه فقد خالف المحلوف عليه صريحا فحث لذلك وان كانت المخالفة واجبة فتامل هذا الجواب لتفرقه من الوقوع في ورطة ذلك الاشكال المستلزم لتناقض كلام الشيخين التناقض الصريح الذي لا تأويل له لولا ما فتح الله تعالى به وله الفضل والمنة من هذا الجواب الظاهر للمتأمل ثم رأيتى فرقت بفرق آخر في بعض التعليقات وعبارته اذا وجد القول أو الفعل المحلوف عليه على وجه الاكراه أو النسيان أو الجهل فقيه قولان أظهرهما عدم الحث سواء أكان الحلف بالله أم بالطلاق وقول القفال يحث في الطلاق دون اليمين ضعيف وان كان هو مذهب أحمد رضى الله تعالى عنه لو قال حلف ان لم تصومى غدا أو ليطلقها الليلة فحاضت لم تطلق كان لم تصل اليوم صلاة الظهر فخاضت وقته ولم يمض زمن امكان الصلاة وقول القاضي في ان لم تصل الآن فحاضت طلقت حالا ضعيف كما قاله الرويانى وان قال ان لم تصومى يوم العيد أو ان لم تصلى زمن الحيض أو ان لم تبيعى الخمر فصلت فيه أو صامت أو باعت الخمر لم تطلق أى ولا نظر لفساد ذلك وحرمة لان المعلق عليه لا يشترط حله ولا صحته فقول بعضهم هذا مشكل ليس في محله وقد صرحوا بانه يبر ويحث بالقراءة جنبا وان لم يبر به عن نذره لان القصد من النذر القربة والمعصية لا يتقرب بها بخلاف اليمين فان القصد منها وجود المعلق عليه مع التذكير والاختيار وفارقت هذه ما قبلها في صور الحيض بان التحريم

عذرا محتملا و اقام بينه هل
 تقبل (فاجاب) بان الراجح
 قبول بينته في قوله لاحق لي
 على فلان فيما أظن أو لاحق
 لي عليه فيما أعلم وعدمه
 قبولها في قوله لاحق لي على
 فلان نعم ان ذكرنا وتويلا
 ظاهرا كغلط او نسيان
 قبلت (سئل) عن مشتر
 أقر حال شرائه برؤية العين
 المبيعة او مستاجر حال
 الاجارة برؤية العين المؤجرة
 ثم ادعى عدم رؤيته لها
 وطلب يمين خصمه فهل
 تسمع دعواه فيكون له تحليف
 خصمه أولا (فاجاب) بانه
 لا تسمع دعواه فليس له
 تحليف خصمه لمخالفتها
 لاقراره فهو كمن أقر
 بالتلاف مال غيره ثم
 قال أقررت لعزمي على
 الاتلاف بخلافه ما لو أقر
 بالتبض ثم ادعى عدمه
 لان العادة جرت بتأخير
 القبض عن العقد وان الناس
 يقرون به لاجل رسم
 القبالة ليقضوا بعد ذلك
 ولا كذلك الرؤية فانه لم
 تجر العادة ولا الشرع
 بتأخيرها عن العقد حتى
 نقول انه أقربها لاجل
 رسم القبالة ليرى بعد ذلك
 فلم يكن له عذر ولا
 تاويل (سئل) عن قول
 شيخ الاسلام زكريا في
 عماد الرضا لا تسمع الدعوى
 في حقوق الله تعالى كارتنا
 ولا ماله فيه حق مؤكد
 كالكفارة كان يقول
 عليك كفارة قتل او
 حج والعمل بذلك

ثم لما طرأ بعد الحلف كان بمنزلة الحائل الحسى بينه وبين المعلق به فلم يحث بتركه له لعذره في ذلك
 وأما عند تجرد يمينه لفعل المعصية فهو قاصد الاثم ومخالفة الشرع فكيف يعد منع الشارع له عذرا
 في عدم وجود المعلق عليه فهو اعنى تعرضه لفعل المعصية وتعليقه عليها كالجواحف لا يفعل كذا
 وان كان مكرها فانه يحث بفعله له ولو مع الاكراه لتعرضه في حلقه له واما الاول اعنى الذى قد
 علق على فعل مباح فطرأ عليه ما أوجب تحريمه قبل تمكنه من فعله على وجه الاباحة فهو كالجواحف
 ليفعلن كذا فحال بينه وبينه متغلب وتعرضه لفعله فانه لا يحث لعذره فتأمل هذا الفرق الظاهر
 أيضا يتضح لك به أيضا الجواب عن ذلك الاشكال وانه لا تناقض ولا تخالف بين كلامى الشيخين
 في الطلاق والايان (التتمة) في فوائد تتعلق بالاكراه منها محل الغاء فعل المكروه وقوله حيث
 لم يقصد وأتى بعين ما أكره عليه من غير تغيير فيه بوجه لداعية الاكراه فحسب كإمرو وفي مجموع
 المحاملى الاكراه يرفع حكم الطلاق والعق والبيع فلا يلزم شيء معه الا ان يقر بانه أراد اللفظ فقط
 فيصح طلاقه وان لم يرد الايقاع لان المعتبر في وقوع الطلاق أى باللفظ الصريح ارادة اللفظ فقط وحكى
 الاصحاب فيما لو قصد المكروه ايقاع الطلاق قولاً بعدم الوقوع لانه أسقط أثر اللفظ وبمجرد النية
 لا يؤثر والأصح الوقوع اذ لا يبعد اختياره ما أكره عليه ظاهرا فعلى هذا صريح الطلاق كناية
 عند الاكراه ان نوى وقع والا فلا ومنها متى حلف بطلاق أو غيره على فعل نفسه ففعله ناسيا للتعليل
 أو اذا كراهه مكرها على الفعل او مختارا جاهلا بالمعلق عليه لا بالحكم خلافا لمن وهم فيه لم يحث
 للخبر السابق ان الله تعالى وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه اى لا يؤاخذهم بشيء
 من هذه الثلاثة ما لم يدل دليل على خلافه كضمان المتلف فالفعل مع ذلك كلام فعل وكذا لا حث
 ان علق بفعل غيره المبالى بتعليقه بان لم يخالفه فيه لنحو صداقة او حياء او مرواة وقصد بذلك منعه
 او حثه وعلم بالتعليل ففعله ذلك الغير ناسيا او جاهلا أو مكرها أما إذا لم يقصد منعه ولا حثه او
 كان بمن لا يبالي بتعليقه كالسلطان والحجيج اولم يعلم به ففعله فانه يحث به ولو مع النسيان وقسيمه
 لان الغرض حينئذ مجرد التعليل بالفعل من غير قصد منع او حث نعم يستثنى من ذلك ما اذا قصد
 مع الحث او المنع فيبالي به اعلامه به ولم يعلم به فلا تطلق على المعتمد الذى اقتضاه كلام الشيخين
 وغيرهما ونقله الزركشى عن الجمهور ولو علق بفعله ناسيا او جاهلا أو مكرها ففعله كذلك حث
 لانه ضيق على نفسه او بدخول نحو بهيمة او طفل فدخل غير مكروه حث أو مكرها فلا وفارق مامر
 من الوقوع في بعض الصور مع الاكراه بان فعل البهيمة غير منسوب اليها حال الاكراه فكانها
 حينئذ لم تصنع شيئا بخلاف فعل الآدمى فانه منسوب اليه ولو مع الاكراه ولهذا يضمن به وألحق
 نحو الطفل هنا بالبهيمة لانه أقرب شها بها منه بالميز وفي الحلف على غلبة ظنه كلام طويل للتأخيرين
 وغيرهم بينت حاصل المعتمد منه في الفتاوى وهو عدم الوقوع مطلقا فعليك به فانه نفيس مهم ولكثرة
 اختلاف الناس في هذه المسئلة باطرافها سكت كثير من الترجيح فيها وامتنع الماوردى وغيره
 من الافتاء في ذلك قال واستعمال التوقى اولى من زلات الاقدام ومن يحتاط في دينه لا يفتى في
 ذلك في زماننا لكثرة الكذب في دعوى النسيان والجهل من العامة ولا سيما النساء ومنها قال
 الاذرعى في توسطه نقلا عن فتاوى البغوى لو قال لرجل لا أدعك تخرج هذا المتاع من هذه الدار
 وان فعلت فامرأتى طالق فخرج الحالف ثم ذهب المحلوف عليه بالمتاع قال ينبغي أن يقال ان حفظه
 حفظ الوديعه فسرقه المحلوف عليه او أكرهه حتى أخذه منه فعلى قولى الاكراه وان لم يحفظه عنه
 حفظ الوديعه بحيث يصير ضامنا في الوديعه به حث في الطلاق ولو كان المحلوف عليه يسا كنه في
 الدار فان حفظه عنه حثا يقطع بسرقة فكالمكروه والا فيحث ومنها اخذت لزوجها دينارا

إثما هو بشهادة الحسبة
 أهمل هو معتمد ويشمل
 الاوقاف العامة كالمساجد
 والاوقاف المبرورة واموال
 بيت المال اولا (فاجاب)
 بان المعتمد عدم سماعها كما
 جزم به جماعة ونسبها الامام
 الى العراقيين وليست
 الاوقاف العامة واموال
 بيت المال داخلة في ذلك
 لان علة عدم سماعها
 الا اكتفاء بشهادة الحسبة
 وانه لاحق للمدعى في
 المشهود به ومن له الحق لم
 ياذن في الطلب والاثبات
 بل امر فيه بالاعراض
 والدفع ما امكن (سئل)
 عما لو ظفر الكافر في حقه
 بعبد مسلم هل له تملكه اولا
 فاجاب بانه لا يجوز له تملكه فلو
 تملكه لم يصح (سئل) عن قول
 الماوردي يقول في الدعوى
 بالدار في بيده ولا يقول لي
 عنده ولا عليه وفي العبد
 والداية يجوز لي عنده وفي لي
 عليه خلاف ما الاصح منه
 (فاجاب) بان الاصح منه
 جوازه لصدقه فيه اذ عليه
 حفظ كل منهما ومونة رده
 وهو قياس تسويته في
 مسألة الدار بين لي عنده
 ولي عليه في المنع (سئل)
 عن قول الدميري عند قول
 المنهاج فلو اقام المدعى عليه
 بعدها بيته ناداه او ابراه
 لم تسمع وأشار بقوله
 ناداه و ابراه الى أن التصوير
 في الدين فان كان المدعى به
 عينا فرد المدعى عليه على

فقال ان لم تعطيني الدينار فانت طالق وكانت قد أنفقتة لم تطلق الا باليأس من اعطائها له بالموت
 فان تلف الدينار قبل تمسكها من رده اليه فهي كالمكره على الفعل المحلوف عليه فلا تطلق أو بعد
 التمكن طلقت ومنها لو قال اللصوص لا نخليك حتى تحلف بالطلاق انك لا تخبر بنا فحلف كذلك كان
 اكرها لانهم أكرهوه على شيء واحد بعينه وهو الحلف المذكور فلم يتعقد فاذا اخبر بهم
 لاحث عليه على القاعدة في الغاء فعل المكروه يبطل وقوله بخلاف ما لو سأل ظالم عن ماله أو
 انسان مثلا أنه يعرف محله فإني أن يخبره به فحمله وأكرهه على الحلف بالطلاق انه لا يعلم ذلك
 فان هذا غير مكروه لانه لم يكره على الحلف بخصوصه بل لا غرض لمكروهه في حلقه وإنما غرضه في أن
 يدل على ما هو سائل عنه فاذا ترك دلالاته وحلف كان مختار للحلف فيحسب كما لو قال متغلب لآخر
 اقتل هذا أو هذا أو طلق هذه أو هذه فانه غير اكره لما فيه من التخيير وكذا في مسألتنا هو
 مخير بين الحلف والدلالة فاذا أثر الحلف كان مختارا له فيحسب به ويقاس بما تقر في هذه المسئلة
 نظائرها ومنها لو قال طلقت مكرها فانكرت زوجته فان كان هناك قرينة كالحبس صدق بيمينه والا
 صدقت بيمينها كما لو طلق مريض ثم ادعى انه كان مغمى عليه فانه ان عهد له اغماء قبل ذلك قبل
 قوله والا فلا وفي الروضة وأصلها عن ابن العباس الروياني انه لو قال طلقت وأنا صبي أو نائم
 صدق بيمينه زاد في الروضة ما ذكره في النائم فيه نظرا له أي لانه لا أمانة على النوم بخلاف
 الصبي ولكن لا مخالفة في دعوى النوم للظاهر فمن ثم كان لما قاله الماوردي نوع اتجاه ولا يرد
 عليه قولها في الايمان لا يصدق مدعى عدم قصد الطلاق والعق طاهر التعلق حق الغير بهما
 والفرق انه هناك تلةظ بصريح الطلاق ثم ادعى صرفه بعدم القصد واما هنا فالمدعى طلاق مقيد بحالة
 لا يصح فيها الطلاق فقبل قوله لعدم مخالفة الظاهر كما مر هذا آخر ما قصده وتام ما حررته بما
 أمل أن أكون فيه على صراط مستقيم وسنن قويم ومع ذلك ففوق كل ذي علم علم فمن اجتهد
 وأصاب فله عشرة أجور ومن اجتهد وأخطأ فله أجر والله سبحانه وتعالى أسأل أن يسبل على
 ذيل الستر وأن يمن باصابة صوب الصواب انه الكريم الغني الوهاب فله الحمد أولا وآخرا باطنا
 وظاهرا كما ينبغي للجلال وجهه وعظيم سلطانه وأصلي وأسلم على عبده ونيبه سيدنا محمد صلى الله عليه
 وسلم صلاة وسلاما دائمين بدوام كرمه وامتنانه وحسبنا الله ونعم الوكيل واليه أفرغ في الكثير
 والقليل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم يقول مؤلفه عفا الله سبحانه وتعالى عنه فرغتم من
 تسويده عشية العشرين من شهر ربيع الاول سنة أربع وخمسين وتسعمائة والحمد لله رب العالمين
 بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم قال سيدنا مولانا وشيخنا الامام
 العالم العلامة العمدة البحر الفهامة جامع أشات الفضائل بقية الامائل والفاضل الحجة في
 زمانه والقدوة في عصره وأوانه مفتي الحجاز وشيخ الحرمين ادامه الله سبحانه وتعالى نفعنا للاسلام
 والمسلمين الشيخ شهاب الدين أحمد بن حجر لزال كتب العلماء بتقريره في الدروس واضحة البيان
 ومسائل الفقهاء بتأييده في الطروس ظاهرة واضحة التبيان حتى يخرق الله سبحانه وتعالى العادة بطول
 مدته في عافية وينفع الاسلام والمسلمين بعلومه الكفالية الكافية آمين بعدما سئل عن مسألة
 السريجية المشهورة في الدور في الطلاق فاجاب جوابا شافيا كان لكل من اراد الوقوف عليها كافي
 الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له
 شهادة أنجوبها من قبيح العمل الذي لا يحبه سبحانه وتعالى ولا يرضاه واشهد ان محمد عبده ورسوله
 امام العالمين في ورعه وتقواه صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه الذين لم تاخذهم في الله لومة
 لائم ولم يخشوا سواه صلاة وسلاما دائمين بدوام ربوبيته وعلاه آمين (أما بعد) بان مسألة الدور

المدعى فحلف ثم أقام بيته
بالملك سمعت ألقى به علماء
العصر هل هو معتمد
(فاجاب) بان المعتمد خلافه
ولعلم بنوه على ان اليمين
المردودة كالبيته بل رجح
بعض المتأخرين سماها
مطلقا كما وقع في كلام
الشيخين في موضع (سئل)
عما لو اقتص أحد المتداعين
بيده عند تعارض البيتين
قال الرافعي لم ترجح بيته
بها بخلاف الاملاك حيث
قدم فيها بيته ذى اليدوفى
الايضاح للمسعودى وأما لى
أبى الفرج الرازى انه
لو أقام أحدها بيته بانه
فى يده من سنة والثانى بيته
بانه فى يده من شهر وتنازعا
فى شبهة فصاحب المتقدمة
التاريخ مقدم لكن هذا
الكلام غير مهذب فان
ثبوت اليد لا يقتضى ثبوت
النسب قاله ابن الرفعة بل
هو كلام مهذب فاذا كان
أحدها صاحب يد قدمت
بيته كبيته الداخل قال
وهذا امر لا بد منه ولعلم
اهله ولمعرفته من القواعد
ما المعتمد منهما (فاجاب)
بان المعتمد ما ذكره الرافعي
من عدم ترجيح بيته صاحب
اليد ومتقدمة تاريخها وقد
علم الفرق بين هذا وما قاس
عليه ابن الرفعة من كلام
الرافعي (سئل) عن قول
القياضى لو كان التداعى بين
امرأتين لم ترجع الاخرى
بما اتفقته قطعا هل هو

هذه قد كثر فيها اختلاف العلماء قديما وحديثا وأفردها جماعة بالتصنيف منهم أبو سعيد المتولى
والغزالي وأبو بكر الشاشي والكياء الهراسي وصاحب الذخائر وغيرهم وهى حقيقة بسيط الكلام
فيها سما وقد تلقنها بعض العوام من بعض المتفقهة كما تلقنها هذا المفتى المذكور وصاروا يعلمونها
لا جلاف البوادى ويتحولون على أكل أموالهم بتعليمهم لها وأباحوا لهم العمل بها وجرؤهم على
ذلك وعلى الحلف بالطلاق وتكراره فى السنهم حتى صار لهم عادة وصار جراءة لهم على الكذب
والباطل فان من سمعهم يحلفون بالطلاق يظن صدقهم لظنه أنه لا يتجرأ أحد على الحلف به كاذبا
وكل ذلك وباله على هؤلاء المتفقهة الذين أضلهم الشيطان وأغواهم وصيرهم من أعوانه يضل
بسببهم الناس ويلجئهم الى أقبح المسالك فلعليهم غضب الله تعالى ومقته وعذابه ان لم يتوبوا
من هذه الاحوال الفجيحة وكيف لمن لم يعرف فروض الوضوء على وجهها أن يفقى الناس فى
الابضاع والفروج والانساب ويتجرأ على هذا المنصب الخطر أما علم قوله سبحانه وتعالى ولا
تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين
يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب اليم وهذا المفتى المذكور قد ظهر فى
كلامه كما استعرفه ما قضى على حاله وحكم على مقاله بالجهل المفرط والغباوة الظاهرة وبانه عامى صرف
لا يهتدى لضار فيجتنبه ولا لنافع فيقصده بل هو كالراكب من عمياء والخاطب خبط عشواء ومن ذا
الذى سوغ لمثل هذا أن يفقى أو أن يرسل من يامر برد النساء الى أزواجهن ولو جاء هذا
الجاهل من بلاد الاجلاف والهمج التى هو فيها الى بلادنا بلاد العلم والشرع لامرنا حكمانا
بان يوجعوه ضربا وتاديبا وبان يبالغوا فى زجره وتعنيفه بالحبس ونحوه بما يناسب جراته على
منصب لا يعرفه وتصديه لرد فتاوى العلماء التى جاءت لتلك البلاد المذكورة فى جوابه بامره برد
النساء الى أزواجهن ظنانه أنه معتمد لمسئلة ابن سريج وليس كما زعم وتوهم لان المسئلة ابن سريج مع
ضعفها نقلا ومعنى كما ياتى بيان ذلك واضحا مبسوطا شروطا لم يحط بها هذا الرجل لما تقرر انه
عامى صرف وإنما حفظ كلمات من بعض المتفقهة فى هذه المسئلة واعتنى بها دون بقية أبواب الفقه
لانها جلب لحطام من الدين وتكون نارا عليه فى الآخرة كيف وهو عن صدق عليه ان استحل ذلك
ان الذين يشتركون بعهد الله وأمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم فى الآخرة ولا يكلمهم الله
ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزيكهم ولهم عذاب اليم ما لم يتب ويرجع الى الله سبحانه وتعالى
ويستغفره وتحسن توبته فمن تلك الشروط ما قاله جماعة من علماء اليمن وأجلاتهم الذين ذهبوا
الى تصحيح الدور وهو انه لا بد أن يصدر ذلك التعليق من عارف بمعناه وما يلزم عليه من المحال
الموجب لعدم وقوع الطلاق ومن هؤلاء الامام الجليل علما وفهبا ومعرفة ابن عجيل ذكر ذلك
العلامة المحقق ابو بكر ولد الامام موسى بن الزين الصديق الرادى شارح الارشاد فى جمعه لفتاوى والده
فانظر الى هذا الشرط الذى شرطه تجده صريحا فى انه لا يجوز لعامى بل ولا لمفقه أن يعمل
بهذه المسئلة عند القائلين بها لانه لا يعرف حقيقة الدور الموجب لالغاء الطلاق فى هذه المسئلة الا
العلماء الراسخون وكفاك دليلا على ذلك أن الغزالي مع جلالة ووصوله الى مرتبة من مراتب
الاجتهاد تناقض كلامه المرة بعد الاخرى فتارة صحح الدور لظهور معناه عنده وتارة افسده لفساد
معناه وتارة رجع عن هذا الى الاول على ما قيل واعتمده الاصبهى لكن كلام الرافعي وغيره
الآتى يرده ويصرح بان الذى استقر امره عليه إنما هو الرجوع عن صحة الدور الى بطلانه
وعلى كل فقد وقع له من التناقض فى ذلك ومن الحكم ببطلانه تارة وبصحة اخرى ما لم يحفظ عنه
انه وقع له نظير ذلك فى مسألة من مسائل الفقه وما ذلك الا لدقة المعنى فى هذه المسئلة ومزيد خفائه

معتمد (فاجاب) بانه معتمد

ولكنه محمول على ما اذا كان هناك من يجب عليه كفاية الولد من أبيه أو جده (سئل) عن زوج بنته البكر بولاية الاجبار فمات زوجها قبل الدخول وادعى وارثه انه كان معسرا حال عقدها بحال صداقها وأنكر والدها ذلك وقال انه كان موسرا به وأقام كل منهما بينة بما ادعاه فهل تتعارضان فتساقطان ويبيح النكاح ويستحق مهرها وارثها من التركة أم تقدم بينة أحدهما (فاجاب) بانه تقدم البينة الشاهدة بيساره بحال صداقها عند العقد لزيادة علمها باطلاعها على مالم تطلع عليه بينة الاعسار به فالنكاح باق على صحته لانها الظاهر ولان الغالب جريانه صحيحا فيستحق مهرها وارثها من تركه زوجها (سئل) عن قول المنهج وشرحه كغيرهما ولا تحضر بالبناء للمفعول مخدرة أى لا تكلف حضور مجلس الحكم للدعوى عليها ولا بحضور التحليف الا لتخليط بين ممكن هل يفهم من ذلك انه لا يجوز للقاضي ولا لغيره اجبارها على الحضور الى مجلسه أو بينته أو لا يجوز كما صرح به الصميرى فى الايضاح بان النهى للتزويه فقال المستحب أن يبعث الحاكم اليها ولو أحضرها لمجلسه كان

ومن ثم اطربت فيها أفهام الاصحاب واختلفت وتباينت وخطأ بعضهم بعضا وبالغ بعضهم فى الرد على بعض وسيأتى عن المتولى انه فى تصنيفه المفرد فى بطلان الدور أزم القائلين بصحته بتناقضات للاصول ومخالفات للكتاب والسنة والاجماع وغير ذلك مما سنذكر ان شاء الله سبحانه وتعالى بعضه فاذا كانت هذه المسئلة على ما وصفت لك من هذا الاشكال العظيم وتقرر أن من شروطها عند القائلين بها أن يصدر التعليق بمن يعرف معناه وما يلزم عليه ونحن نقطع بان هذا الزهرانى المجيب بما مر لا يفهم ذلك ولا يتصوره أدنى تصور بدليل ما ذكره من المجازفات فى كلامه وسيأتى بيانه وايضاحه فضلا عن العوام فضلا عن اجلاف البوادى فكيف ساغ له الامر برد النساء الى أزواجهن والافتاء لهم بانهم يقدون القائلين بالصحة سبحانه هذا بهتان عظيم ومن تلك الشروط ما قاله الامام البلقينى فى تدريبه وناهيك بالكتاب ومصنفه أن تمضى لحظة بعد التعليق تسع الحكم بالوقوع أما لو لم تمض لحظة كذلك بان أعقب تعليقه بالتنجيز فانه يقع المنجز حتى عند القائلين بصحة الدور ومنها كما فى التدريب أيضا أن لا تطلق بطلها فى الايلاء والحكمين فى الشقاق أما اذا طلق بطلها فى ذلك فان الطلاق يقع حتى عند القائلين بصحة الدور أيضا كما يقع الفسخ فى ان فسخت بيعك فانت طالق قبله ثلاثا ومنها كما فيه أيضا أن يكون ذا كرا للتعليق الموجب لانهاء الدور عند القائلين بصحته أما لو نسيه ثم أوقع الطلاق أو فعل المحلوف عليه وهو ناس له فانه يقع الطلاق حتى عند القائلين بصحة الدور أيضا واذا تقرر لك أن القول بصحة الدور على ضعفه مقيد بهذه الشروط الكثيرة فكيف ساغ لهذا الزهرانى التجرى على الافتاء باطلاق صحة الدور من ذكره هذه الشروط جميعها وقد قال النووى فى الروضة والمجموع متى أطلق المقتى افتاءه فى محل التفصيل كان مخطئا وبه يعلم خطأ هذا المقتى وانه عاص آثم وليته اقتصر على مجرد ذكره لكلام الناس فى المسئلة الذى تلقته من شيخه الذى ذكره ولم يضم لذلك امره برد النساء الى أزواجهن فذلك اخف وأما تصديه للافتاء وامره بردهن مع جهله بتلك الشروط فخطا عظيم وذنب قبيح جسيم على ان شيخه له من ذلك حصة وافرة فانه انما ذكر له مجرد تعداد القائلين بصحة الدور ولم يذكر له شيئا من الشروط عندهم وليس فى هذا الضلال لتليذه المذكور وللعوام فانه اطلق لهم ان جماعة من العلماء وعدد بعضهم قائلون بصحة الدور ثم امرهم بتقليدهم حتى لا يقع عليهم طلاق ولم يقل لهم شرط عدم الوقوع عندهم كذا او كذا فهل هذا الاجمل مفرط وضلال بين واضلال للعوام واتباع لهوى النفس والشيطان وتزيينه ووسوسته ايثارا للعرض الفانى وهو ما اخذه من الرشا والسحت الذى يشتعل عليه نارا فى قبره فقبج الله سبحانه وتعالى هذا الرجل الزهرانى وشيخه المذكور فانهما ضالا واضلا ضالا مينا وما يدل على الهوى وايثار الدنيا على الآخرة وغش المسلمين وعدم نصيحهم انه ذكر مجرد تعداد لبعض القائلين بصحة الدور وان ابن سريج منهم ولم يذكر لهم ان الائمة اختلفوا فى النقل عن ابن سريج حتى قال اقضى القضاة الماوردى وناهيك به من نقل عن ابن سريج انه قال بصحة الدور فقدوهم والظاهر كما قاله الاذرى وغيره انه اختلف جوابه فقال مرة بالصحة وهى التى اشتهرت عنه وقال مرة بالبطلان ومن صرح باختلاف الرواية عنه الخوارزمى فى كافيهِ وابن الصباغ واذا اختلفت الرواية ولم يعرف المتأخر من الروايتين وجب القول بتساقطهما والرجوع الى مرجع آخر ولا ذكر لهم ايضا قول ابن الصباغ فى كتابه الشامل الذى هو من اجل كتب المذهب اخطا من لم يوقع الطلاق خطأ ظاهرا وليس هو بمذهب للشافعى رضى الله تعالى عنه ولا ذكر لهم ايضا قول الغزالى فى كتابه الذى رجع فيه عن القول بصحة الدور فقد قال فى اوله دخلت بغداد سنة اربع وثمانين واربعائة وتواترت على الاسئلة عن دور الطلاق ورأيت اكثرهم

الحكم واقعا موقعه وقال
 في المطلب لاشك ان كلام
 الامرين جائز عند الجمهور
 اه وهل يفرق في هذه
 المسئلة بين القاضي العدل
 المؤمن غير المتعنت وغيره
 أولا (فاجاب) بانه انما
 يفهم بما ذكرتها لا يلزمها
 الحضور لانه لا يجوز فان في
 مسئلتها وجهين أحسبها
 انه لا يلزمها الحضور وانما
 انها يلزمها وعبرة الروضة
 المرأة المخدرة هل تكلف
 حضور مجلس الحكم
 وجهان أحدهما نعم
 وأحسبها لا كالمرضى الى
 ان قال ثم انما يتختم حضور
 المخدرة على الوجه الاول
 للتخفيف وأما معاده فيمنع
 فيه بالتوكيل من المخدرة
 وغيرها اه ولا فرق بين
 القاضي الامين وغيره
 (سئل) عن شخص ادعى
 على آخر انه غصب منه شياً
 وأقام به شاهداً وحلف معه
 ثم أقام المدعى عليه شاهدين
 بالملك فما المقدم منها
 (فاجاب) بانه يقدم
 الشاهدان على الشاهد
 واليمين وقد وجد معها
 مرجح آخر وهو اليد
 (سئل) عن وقف وقفا
 وحكم بصحته ثم وفي الواقف
 ووضع من آل اليه الوقف
 يده عليه ثم ادعى شخص بان
 الوقف لم يصح بمقتضى ان
 الواقف ملكه ذلك قبل
 وقفه أو انه أوقفه على جهات
 آخر وحكم به حاكم هل

قد اطبق على ابطال الدور وتشديد النكير على من يصحح الدور ويحسم به باب الطلاق معولين فيه
 على اعتراضات ضعيفة قاصرة عن ابطال عمدة القول بالدور فابتدأت في تلك المناظرات لا بطل اعتراضاتهم
 الفاسدة وصنفت فيه كتاباً سميت غاية الغور في نهاية الدور مشتتلاً على تزييف تلك الاعتراضات
 ومهياً للكلام فيه الى أقصى الغايات ثم انتشر ذلك الكتاب في الامصار واستطار الفتوى بصحة الدور
 منى في الاقطار ثم اتفق لى بعد ذلك فكرة في حقيقة الدور فاطلعت فيه على غور وتغير شبه الاجتهاد
 ورأيت ايقاع الطلاق بعد الدور أقرب الى السداد لما سندر في الدور من الفساد المانع من
 الاعتقاد فلم أجدبداً من اثبات ذلك لنعول عليه لاعلى ماسبق من الفتوى قبله فذلك على ما قضينا
 وهذا على ما تقضى وعلى التخمين والاجتهاد تبني فقهيات المسائل والرجوع الى الحق خير من التهادى
 في الباطل فاقول لفظ العقد إذا اشتمل على محال وجب الغاؤه ولفظ الدور مشتتلاً على محال فيجب
 الغاؤه ثم بين ذلك وأطال فيه فأمل كلامه هذا تجده مصرحاً بان أكثر علماء بغداد في زمنه وناهيك
 بهم في ذلك الزمن من كثرة وجلالة على بطلان الدور وبانه كان ظهر له أولاً صحته ثم ظهر له فساد
 وبان فساد هو الحق وصحته هى الباطل لقوله والرجوع الى الحق خير من التهادى في الباطل
 ولا ذكر لهم أيضاً قول المتولى وناهيك بجلالته ان كنت جاهلاً بمقادير الرجال في أوائل كتابه الذى
 صنفته في ابطال الدور ولفظه بعد الخطبة لما ظهر ميل بعض المتأخرين من اصحاب الشافعى رحمهم
 الله تعالى ورضى عنه الى المسئلة تعرف باليمين الدائرة وانتشر ذلك بين العوام الهذلي فصار يلقف بعضهم
 بعضاً في الاسواق ويقتى بعضهم بعضاً ان الطلاق لا يقع بعدها ونسب بعض اصحاب الشافعى في هذه
 المسئلة الى الرفض لما وقع في لسان العامة ان عند اصحاب الشافعى ان الطلاق لا يقع على النساء
 وصار ذلك شناعة فى المذهب والذين ذهبوا الى هذا من قدماء اصحابنا لم يكونوا يظهرون ذلك
 للعوام لما فيه من الشناعة سألى بعض اصحابى ان أسط الكلام فى المسئلة واكشف عن الشبهة
 فيها وأظهر الطريق المستقيم فاجبته مستعينا بالله تعالى فانه خير موفق ومعين ثم ذكر الدور
 وأطال في بيان بطلانه وما يلزم عليه من مخالفة الاجماع والقياس مما سياتى ان شاء الله سبحانه
 وتعالى بعضه فتامل قوله رحمه الله تعالى ورضى عنه وجزاه خيراً وانتشر ذلك بين العوام الهذلي تجده
 مصرحاً بانه لا يتجاسر على الافتاء بتصحيح الدرر الاعوام الاسواق الذين لا يعابهم ولا يلتفت اليهم
 ولعل هذا الزهرانى من أولئك العوام فان كلام المتولى هذا منطبق عليه وعلى شيخه وتامل أيضاً
 الفساد الذى انجر الى بعض اصحاب الشافعى بسبب أولئك العوام فانهم لما أشاعوا ذلك فى
 الاسواق وغيرها صار الناس يعتقدون فى جماعة من اجلاء اصحاب الشافعى انهم ارفض لان
 اطلاق القول بان الطلاق لا يقع على النساء انما يعزى الى الارفاض بل الى النصرارى كما يأتى فقاتل
 الله سبحانه وتعالى أولئك العوام ومن فعل فعلهم القبيح كهذا الرجل وشيخه فانهم سلطوا الخاصة
 والعامة على الخوض فى الاعتراض على الائمة الاكبر بما هم بريئون منه فمعاذ الله تعالى وهم اهل
 السنة وفرسان ميدانها ان يترهم فيهم ذلك لكن الائم العظيم والعقاب الايم اذناهو على أولئك
 العوام ومن تبعهم وشابهم حيث جعلوا أئمة الدين وعلماء المسلمين هدفاً وعرضة للاحق النقائص
 القبيحة بهم وللخوض فى اعتراضهم الزكية الطاهرة بالثلب والسب ومن فعل ذلك فهو بالضرورة
 التى لا تخفى على أحد معاد لهم وقد قال الله سبحانه وتعالى على لسان نبيه ورسوله صلى الله عليه وسلم
 من عادى لي افاقد آذنته بالحرب أى أعلنته أنى محارب له ومن حارب به الله سبحانه وتعالى لا يفلح أبداً
 بل قال بعض الائمة ان ذلك سبب اسوء الخاتمة والعياذ بالله سبحانه وتعالى هذا فى من عادى وليا
 فكيف بمن عادى أولياء كثيرين وتامل أيضاً قول المتولى والذين ذهبوا الى هذا المذهب من قدماء

أصحابنا لم يكونوا يظهرون ذلك للعوام لما فيه من البشاعة تجده صريحا أيضا في امتناع اظهار ذلك للعوام ولو عند القائلين بصحة الدور وما يصرح بهذا أيضا قول الروياني مع انه من القائلين بصحة الدور ولاوجه لتعليم العوام هذه المسئلة لفساد الزمان وما يؤيده أيضا قول النووي في شرح المهذب كالرخصة يحرم التساهل في الفتوى ومن عرف به يحرم استفتاؤه فمن التساهل أن لا يثبت ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقهما من النظر والفكر ثم قال ومن التساهل ان تحمله الاغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحرمة أو المكروهة والتمسك بالشبهة طلبا للترخيص لمن يروم نفعه أو التغليب على من يريد ضره ثم قال ومن الحيلة التي فيها شبهه وبذم فاعلمها الحيلة السريجية في سد باب الطلاق اه فتامل عبارته هذه تجدها صريحة في منع هذا الزهراني من الافتاء لو كان فيه أهلية فكيف وهو عامي صرف وذلك انه أظهر هذه الحيلة للعوام وعليها لهم وأمرهم برد نساتهم بعد حشتم فيهن بالثلاث فعليه بسبب ذلك ما يستحقه ولو ذكر بعض ما قدمناه في ذم القول بصحة الدور للعوام لم يتبعه أحد فيها ومن ذمها أيضا وبالغ في تخطئة القائلين بها العزيز بن عبد السلام وناهيك به جلاله ومن ثم لقب بسطان العلماء وعبارته كما حكاه تلميذه الامام القرافي عنه هذه المسئلة لا يصح فيها التقليد والتقليد فيها فسوق لان القاعدة ان قضاء القاضي ينقض إذا خالف أحد أربعة أشياء الاجماع أو النص أو القواعد أو القياس الجلي وما لا نقره شرعا إذا تأكد بقضاء القاضي فننقضه فاولى فيه لان التقليد في غير شرع هلاك وهذه المسئلة مخالفة للقواعد الشرعية فلا يصح التقليد فيها قال القرافي وهذا بيان حسن ظاهر اه وأقرهما على ذلك الزركشي وغيره ومن بالغ في ذمها أيضا الامام ابن الصلاح فانه جعلها في فتاويه مما ودلو محيت من كتب الشافعية ولما سئل عن اختيار صاحب المهذب فيه صحة الدور تبعا لابن سريج فاجاب بقوله ابن سريج يرى ما مناسب اليه والذي عليه الطوائف من أصحاب المذاهب وجماهر أصحابنا ابطال القول بانه لا يندب باب الطلاق بل يقع في كمية الواقع منها وقال الزركشي في الخادم عن بعض المتأخرين ان القول بانسداد باب الطلاق قول باطل فان الطلاق أمر مشروع في كل نكاح وما من نكاح الا ويمكن فيه الطلاق قال وسبب الغلط انهم اعتقدوا صحة هذا الكلام فقالوا إذا وقع المنجز وقع المعلق وهذا ليس بصحيح فانه يستلزم وقوع طلاق مسبوقة بثلاث ووقوع طلاق مسبوقة بثلاث ممتنع في الشريعة فان الكلام المشتمل على ذلك باطل وإذا كان باطلا لم يلزم من وقوع المنجز وقوع المعلق لانه انما يلزم ذلك إذا كان التعليق صحيحا قال وما أدري هل استحدث ابن سريج هذا للاحتيال على وقوع الطلاق أو قاله من طرق القياس اعتقد صحته واحتمالها من بعده والظاهر الثاني اه وقال في الخادم أيضا وبالغ السريجي من الحنفية فقال القول بانسداد باب الطلاق يشبه مذهب النصارى انه لا يمكن الزوج ايقاع طلاق على زوجته مدة عمره إذا تقرر هذه المقدمات فلنرجع إلى الكلام على الجواب هذا الزهراني ونبنى على ما وقع له من المجازفات والجهالات والتناقضات الدالة على سوء فهمه وقلة علمه بل وعلى افراطه في الجهل والتساهل وغير ذلك من القبائح التي ستتضح فنقول قوله عن جواب المفتي الذي جاءه من مكة ان فيه من ألقى على زوجته بمسئلة الدور انها تطلق بنفس الالقاء كلام كذب وبهتان ولا يتوهم هذا من له ادنى المام بفقه الشافعية كيف وذلك مصرح به في المختصرات فضلا عن المطولات وما يدل على جهله قوله عن شيخه مراد النووي ومن تابعه انه إذا وقع عليها بعد ذلك الطلاق طلقت ولا تطلق بنفس الالقاء فيقال له هذا جهل إذ لا يقال المراد كذا إلا إذا دلت العبارة على خلافه وعبارة النووي وغيره صريحة في ان مجرد التعليق لا يقع به شيء وقد صرح بذلك حتى في المنهاج الذي ساق هذا الزهراني عبارته فقوله فطلقتها وقع المنجز فعند ذلك عزلوا النساء عن

تسمع بيته الخارج ولكن لا يترتب عليها المقصود كما أفتى به شيخ الاسلام زكريا فيما لو ادعى شخص بان الواقف مله ذلك قبل الواقف حيث اجاب بان البيته تسمع ولكن لا يترتب عليها المقصود لتقدم الواقف لترجيحه باليدوي بحكم الحاكم اه أو تسمع بيته الخارج ويترتب عليها المقصود لان معناه زيادة علم كافي تعارض البيتين من عماد الرضا حيث قال وكذا لو اقام بيته بانه مله وأن الداخل غصب منه او غصب منه زيد وباعه للداخل أو أكثره منه أو أودعه عنده وأقام الداخل بيته بانه مله مطلقا فتقدم بيته الخارج على الاصحاب وهل ما أجاب به شيخ الاسلام معتمداً لا (فاجاب) بان ما أجاب به شيخ الاسلام رحمه الله ذهب اليه جماعة ولكن المعتمد تقديم البيته السابقة التاريخ وقد بسطت الكلام في الفتاوى على نظير هذه المسئلة ورددت ما استند اليه المخالف (سئل) عن شخص باع مكانا أو وقفه وأقام بيته بملكه له وحيازته إلى حين البيع أو الواقف وحكم فاض شافعي بموجب ذلك ومن موجه تقديم بيته الداخل على بيته الخارج سوله تقدمت بملك أو وقف ثم ادعى آخر انه مله أو

وقف عليه قبل البيع أو الوقف هل تسمع دعواه وتقبل بيته أم لا (فاجاب) بانه تسمع دعواه وتقبل بيته فيعمل بها بشرطه إذ لا تسمع بيته صاحب اليد الا بعد اقامة الخارج البيته بالعين المدعاة وحيثد فالحكم بالموجب لاغ لااعتبار به (سئل) عن شخص توفي وترك اينا وبناتا وزوجة ومن جملة تركته أربعون ديناراً ذهباً على رجل فادعى الابن بالاربعين ديناراً أو بما يخصه منها والحال أن بقية الورثة لم يوكوله فهل تسمع دعواه (فاجاب) بانه تسمع دعواه بجملة الدين ويذكر ان حصته منه كذا ثم ان اقرببه المدعى عليه أو نكل خلف اليمين المردودة أو أقام به بيته ثبت جميع الدين وأخذ كل منهم حصته منه وان أقام شاهداً واحداً وحلف معه ثبت نصيبه فقط ولا يشاركه أحد فيه (سئل) عن شخص ادعى ان أباً زوجته مات قبلها فورثته وادعت ورثته انها ماتت قبله وأقام كل منهما بيته بما ادعاه فهل تقدم احدي البيتين على الاخرى أم لا (فاجاب) بانه تعارضان فتساقطان لان الشاهدة بموت الاب قبل بنته معها زيادة علم بنقلها من الحياة الى الموت والشاهدة بموت البنت قبل

أزواجهن كذب أيضاً لان الجواب الذي جاءهم فيه ان من عاق بمسئلة الدور ثم حنت يقع عليه ما وقعه فكيف يتوهمون منه ان الطلاق يقع بنفس الالتقاء ويعزلون من لم يقع عليهم حنت منهم وقوله فلما كان بعد ذلك وقعت هذه المسئلة على خاطر ابن سريج استظهاراً الخ باطل لا من أماً ولا من ذا الذي أخبره ان ابن سريج لم يسبقه أحد بالكلام فيها واني له مع جهله بالتجاسر على ذلك وفي متن الانوار كالعزيز ان القول بصحة الدور مذهب زيد بن ثابت الصحابي رضى الله تعالى عنه وأما ثانياً فللدلالة وقعت على خاطر ابن سريج استظهاراً على مزيد جهل هذا الزهراني وانه يتكلم بما لا يفهمه ولا يدري ما يترتب عليه وانه لا خبرة له بشيء من قواعد الفقه ولا بشيء من أصوله وأن يتكلم بالهذيان لكن لا يتعجب الا اذا صدر ذلك ممن له المام بشيء من العلوم وأما الجاهل بهاجلة كافية كذا الزهراني فلا يتعجب من صدور مثل ذلك منه وييان ما في هذه الكلمة من الفساد والتناقض انه اذا اراد بوقوعها على خاطر ابن سريج انه لم يسبقه احد بها وانا الهمها وانه لم يقل ذلك مستندا الى دليل دل عليها وانا الهم حكما بان وقع في قلبه ما تبلغ له صدره اذ هذا هو حقيقة الالهام كان خطأ من هذا الزهراني وجهلا وسفاهة لان ابن سريج نفسه وغيره من الائمة يجمعون على ان الالهامات من غير النبي صلى الله عليه وسلم لا يعمل بها في الاحكام الشرعية اذ هي لا تنبئ على الخواطر والالهامات كما صرح به الائمة حتى شراح المنهاج في اوائل الطهارة وانا اسندت التصريح بذلك الى هذا الباب لانه يقرؤه كل متفقه وهذا مما يدل على ان هذا الزهراني لم يقرأ من كتب الفقه باب الطهارة فضلا عما بعده على انه يلزمه تناقض آخر فانه ذكر بعد ذلك ان الشافعي نص عليها فكيف يصح قوله فلما كان بعد ذلك وقعت على خاطر ابن سريج هذا مما يدل على ان هذا الزهراني يكتب مالا يفهمه ولا يتصوره اذ لا يجمع بين هاتين العبارتين المتناقضتين تناقضا ظاهرا لا يخفى على متعلم الا من افراط جهله وقل عقله وهما قوله وقعت على خاطر ابن سريج وقوله نص عليه الشافعي وان اراد بوقوعها على خاطر مانه استنبطها من دليل كان تعبيره بقوله وقعت على خاطره خطأ اذ لا يقال في الاحكام التي يستنبطها المجتهد من الادلة أنها وقعت على خاطره وانا يقال ذلك في الالهامات وقوله استظهاراً خطأ منه ايضا اذ الاستظهار طلب ظهور الامر وانجلاته ومن ثم كان الفقهاء يعبرون به عن الاحتياط ومعلوم مما قدمته مسوفا وما ياتي انه لا احتياط في تصحيح الدور وانا الاحتياط في بطلانه اذ هو الذي عليه الطوائف من سائر المذاهب وعليه جماهير اصحابنا كما مر عن ابن الصلاح وغيره ولو كان في تصحيحه احتياط لم يبالغ العلماء في ذمه وتخطئه القائلين به كما قدمت لك ذلك عنهم مبسوفا ثم جزمه بنسبتها لابن سريج مما يدل على قصور نظره لما مر لك ان الائمة اختلفوا في نسبة ذلك اليه وان الماوردي خطأ من نسبها اليه والحق ان جوابه اختلف فيها فقال مرة بصحة الدور وهو الذي اشتهر عنه عن جماعة ومرة قال يبطلانه موافقة لجماهير الاصحاب ولعلماء بقية المذاهب وقوله واما من صحح مسئلة الدور فهم جمهور العلماء والاكثر ان قاله الاسنوي في المهمات ومن تبعه كافتى في مختصرها وغيره مردود بل جمهور العلماء والاكثر حتى من الشافعية على بطلان الدور كما قدمت ذلك عن ابن الصلاح وهو اجل من الاسنوي وجميع ما جاء بعده فلا يلتفت لكلام هؤلاء مع كلامه وعبارته كما مر والذي عليه الطوائف من اصحاب المذاهب وجماهير اصحابنا ايضا انه لا ينسد باب الطلاق بل يقع فتامل قوله وجماهير اصحابنا تعلم به بطلان قول الاسنوي ومن تبعه ان القول بالانسداد هو ما عليه الاكثرون وما يبطله ايضا ان ابن يونس في شرح التعجيز نقل القول بوقوع المنجز عن اكثر النقلة وناهيك بابن يونس هذا فانه قيل فيه انه بلغ مرتبة اصحاب الالوجه وله من الاجاطة بكلام الاصحاب ما ليس للاسنوي وغيره وإذا تعارض ناقلان ثقتان في شيء كان

الرجوع للأعلم اولى وقد علمت انه تعارض في النقل عن الاكثرين الاسنوى ومن تبعه مع ابن الصلاح وابن يونس وهما اجل وادرى واحفظ واثبت واعلم من الاسنوى وغيره فوجب تقديم ماقاله على ماقاله غيرهما فان قلت يؤيد ماقاله الاسنوى ان الامام وناهيك به في النهاية التي هي من اجل او اجل كتب المذهب نقل القول بانسداد باب الطلاق عن معظم الاصحاب وفي البيان انه قول الاكثرين قلت من تأمل كلام الائمة في متفرقات تصرفاتهم في غير هذا المحل لم يخف عليه ان الواحد منهم قد ينقل شيئا عن الاصحاب او معظمهم او الاكثرين ويريد بذلك الاصحاب او معظمهم او الاكثرين من اهل طريقته كالخراسانيين او العراقيين ويؤيد ذلك ان الروياني في البحر نسبة إلى جمهور الخراسانيين فافهم ان بقية الاصحاب ما عدا جمهور الخراسانيين على القول بوقوع الطلاق ولا شك ان من عدا جمهور الخراسانيين من الاصحاب اكثر منهم بكثير نعم وافق جمهور الخراسانيين على ذلك جماعة من العراقيين ومع ذلك فهذا لا يقتضى ان الاكثرين من سائر طرق الاصحاب على القول بصحة الدور والحاصل ان هذه العبارات التي ذكرتها عن الامام ومن بعده يمكن تأويلها بنحو ما ذكرناه واما قول ابن الصلاح جماهير اصحابنا على الوقوع وقول ابن يونس اكثر النقلة على الوقوع فلا يمكن تأويلهما لان هذين الرجلين وامثالهما من المتأخرين لا طريقة ينفردون بالنقل عن اهلها وانما يتكلمون على سائر الطرق ينقلون عن اربابها بخلاف المتقدمين من الاصحاب فان لكل جماعة منهم طريقة منفردة لا يتكلمون على ماسواها ولا ينقلون عن غير اهلها الا نادرا فكان كلام ابن الصلاح وابن يونس اقرب الى ارادة الاكثرين في سائر الطرق من كلام الامام ومن ذكرته معه وإذا كان كلامها كذلك كما بان وظهر لك وجهه كان اولى بالاعتماد عليه من حيث النقل فان قلت الاسنوى وغيره من المتأخرين ايضا قد نقلوا عن الاكثرين صحة الدور فلم يعتمد نقلهم سيما وقد قال الاذرعى ان المنسرب للاكثرين في الطريقتين صحة الدور قلت لما عارضهم في النقل عن الاكثرين من هو اجل منهم قدرا وعلما وحفظا وخبرة بالمذهب ودراية بطرقه كان الرجوع الى الاجل في جميع ذلك احق واولى وتأمل قول الاذرعى المنسوب الى الاكثرين تجده كالمتهربى من ذلك على انا لو سلطنا ان الاكثرين على صحة الدور وصحح الشيخان بطلانه كان الرجوع اليهما واجبا متعيئا اذ المدار عليهما في الترجيح والمعمل عليهما في التصحيح امر لازم وقول جازم وكمن من مسئلة خالفا فيها الاكثرين باتفاق النقلة ومع ذلك يكون الراجح ماقاله وارجحاه بل يقع يقع لهما في مواضع انهما ينقلان حكما عن الاكثرين ويصرحان بان عليه الاكثرين ومع ذلك يخالفانه ويرجحان سواه ويكون الحق مارجحاه ومن ذلك ما وقع لهما في الاقرار فانهما نقلتا حكما عن الاكثرين ونقلتا عن الصيقلاني مقابله ثم قالوا والحق والصواب ماقاله الصيقلاني ووافقهما على ذلك جميع المتأخرين فيما احسب اذ ما قاله الاكثرون في ذلك في غاية الاشكال لا يفهم له وجه الا بعد مزيد تأمل وتدبر وقد اشرت الى جميع ذلك في اول شرح العباب فان اردت تحقيق ذلك فعليك به من مظنته ثم وبينت ايضا الرد على الاكثرين من المتأخرين ممن يعترضون على الشيخين بمخالفتهم لكلام الاكثرين بما حاصله ان الاعتراض بذلك عليهما ليس في محله فانه لا يتقيد بما عليه الاكثرون الا المقلد الصرف القاصر عن رتبة الترجيح والتصحيح واما من وصل لتلك المرتبة فلا يتقيد بذلك وبينت ثم ايضا الرد على صاحب العباب في مخالفته في مواضع من كتابه تبعا للاسنوى وغيره ممن يعترضون عليهما بكلام الاكثرين وقد اشار الزركشى وغيره ايضا الى الرد على الاسنوى وغيره في الاعتراض عليهما بذلك ان الاكثرين على صحة الدور ورجح الشيخان بطلانه كان الرجوع اليهما حتما لازما فكيف والاكثرون على مارجحاه كما قدمته

أو زيادة العلم أو سبق التاريخ (سئل) عن شخص واضع يده على مكان ثم توفي فوضع أحد أولاده يده عليه بسكناه ويده بعضهم مكتوب وقفه عليهم فلما علم به الساكن أقام بينة بوضع يده وأنه لم يزل في ملك والده إلى حين موته وحكم بها حاكم وجكم بوقفيته حاكم آخر فما المعول عليه منهما (فاجاب) بان المعول عليه منهما الحكم بوقفيته لزيادة علم بينته واعتماد بينة الملك على ظاهر اليد وهي كلايد لان صاحبها ان لم يكن من الموقوف عليهم فيده يد متعدوان كان منهم فيده يد ملك من عينه فتبين انه لا اعتبار بها (سئل) عن شخص توفي والده عنه وعن أخيه ومن جملة ما خلفه لهما قاعة فباع أحدهما حصته منها الشخص فادعى أخوه ان والده وهبه جميع القاعة وأحضر شاهدا بذلك وحلف معه فنازعه المشتري وادعى ان والده رجع عن الهبة واقام شاهدا وحلف معه واثبت مدعى الهبة مستنده على حاكم يرى عدم الرجوع ومدعى الرجوع مستنده على حاكم يرى الرجوع ووقع ذلك في يوم واحد وجهل السابق منهما فكيف الحكم (فاجاب) بان الرجوع صحيح فيستمر ملك المشتري في الحصة المبيعة

لك واضحا مينا مبسوطا مما لا مزيد عليه في البيان والوضوح وما يزيد بياننا ووضوحا اني اعدد لك القائلين بكل من القولين بحسب ما رايت في كتب الشيخين وغيرهما وانظر عدد كل من الطائفتين بعد ان تعلم ان قول هذا الزهراني ان جمهور العلماء على صحة الدور كذب باطل صراح لاسند له فيه ولا سلف الاتجارية على الكذب والتساهل فان جمهور العلماء من سائر المذاهب غير مذهبننا على فساد الدور وهذا مما لاشك فيه كيف وشنع على القائلين بصحة الدور جماعة من الحنفية والمالكية والحنابلة ولو كان جمهور العلماء على صحته لم يشنع احد من علماء المذاهب على القائل بذلك وقد نقل بعض الائمة عن ابي حنيفة واصحابه الاتفاق على فساد الدور وانما وقع الخلاف عنهم في وقوع الثلاث والمنجز وحده وفي معنى الحنابلة لانص لاحمد في هذه المسئلة وقال القاضي تطلق ثلاثا وقال ابن عقيل تطلق بالمنجز لا غير اه فهما متفقان أيضا على فساد الدور على ان قوله ان عليه الجمهور يكذبه فيه قوله أولا ان هذه المسئلة وقعت على خاطر ابن سريج وابن سريج انما جاء بعد ان انتقضت أعصر الصحابة والتابعين وبقية السلف رضوان الله تعالى عليهم فكيف مع ذلك يسوغ لهذا الجاهل الغبي ان يقول ان جمهور العلماء على صحة الدور سبحانه هذا بهتان عظيم واذا قد تبين لك بطلان قوله هذا فلنعد الى تعداد القائلين بكل من هذين القولين فمن القائلين ببطلان الدور ابن القاضي والشيخ أبو يزيد المروزي استاذ القفال وابوسعيد المتولي وصنف فيه تصنيفا حافلا اطال فيه في الرد على القائلين بصحته وبين فيه انه يلزمهم مخالفة الاجماع في صور كثيرة والشريف ناصر اليعمرى والبند نيجي في كتابه الكافي والماوردي ونقله عن ابن ابي هريرة وابن سريج وقال من نقل عنه القول بصحة الدور فتمد وهم لـكن مرانه اختلاف جوابه قال الرافي والغزالي في آخره قوله وصنف فيه تصنيفا كما قدمت بعضه ومن ثم قال الرافي وللغزالي مصنفان في المسئلة مطول في تصحيح الدور ومختصر في ابطاله رجع عن تصحيحه واعتذر فيه عما صدر منه اه وكذا الامام والكيه الهراسي قال في الانوار وهو المذكور في شرح اللباب وصاحب الاستقصاء والانتصار وأبو بكر الاسميلي وأبو عبدالله الخنن وابن الصباغ والشيخ أبو علي والقاضي الحسين وصنف في ذلك تصنيفا والبغوي في تعليقه وابن الصلاح فهو لاء عشرون نفسا قائلون ببطلان الدور وان اختلفوا في عدد الواقع كما أشرت اليه بقولي وكذا الامام الخنن وقد قال الغزالي في كتابه الغور في الدور انه رأى أكثر علماء بغداد مطبقين على بطلان الدور ومشدين التكير على من يصححه ومن ثم قال الأذري وبالجمله فقد ذهب خلائق من الائمة الى ما اختاره الرافي من وقوع المنجز فقط وهذا يوافق قول ابن الصلاح والذي عليه جماهير أصحابنا بطلان الدور وقول ابن يونس عليه أكثر النقلة ومن القائلين بصحة الدور المزي وأبن سريج على أحد قوله وأبو بكر بن الحداد والقفالان والشيخ أبو حامد والقاضي أبو الطيب والشيخ أبو علي في بعض تصانيفه وأبو المحاسن الروياني وأبو يحيى البصري والمحاملي والبيضاوي وصاحب التهذيب والامام ومرانه اختار الاول ففعل كلامه اختلف ككلام الشيخ أبي علي وصاحب الذخائر والقزويني والشاشي وابن أبي الخنن فهو لاء هم القائلون بصحة الدور والاولون أكثر عددا من هؤلاء بكثير فكيف مع ذلك يدعى ان الاكثرين على صحة الدور وهذا مما يعلمك بصحة قول ابن الصلاح ان جماهير اصحابنا على بطلانه وقول ابن يونس ان أكثر النقلة عليه وما يرد على الاسنوي ومن تبعه في قولهم ان الاكثرين على صحة الدور لان هؤلاء المذكورين هم الذين رايناهم في كتب الشيخين والمتأخرين وقد جمعت وتقصيت وتفحصت الكتب فلم أر احدا ذكر غير هؤلاء وبعد ان جمعتهم على حسب الامكان رايت القائلين ببطلان الدور أكثر من القائلين بصحته كما بان لك ذلك وظهر من تعدادهم

الحاكمين لا أثر له هنا وعلى تقدير حكم الحاكم بموجب ذلك فيستمر ملك المشتري للحصة المبيعة أيضا لان الرجوع عن الهبة قد ثبت والحكمان لما تعارضا لعدم العلم بأسبقها ساقطا وبقي الرجوع وأيضا فالاصل عدم سبق حكم الحاكم الذي لا يرى الرجوع حكم الحاكم الآخر لانه مانع منه والاصل عدم المانع (سئل) عن بيته شهدت بافضاء امرأة وحكمها ثم شهدت اخرى بعده فهل ينقض حكم القاضي وتقدم بيته عدم الافضاء (فاجاب) بانه ان مضى بين شهادتهما زمن يحتمل التحام الافضاء فيه فلا تعارض بينهما والالتباس تعارضهما وتساقطهما ان لم يتبين خطأ احدهما بناء على عدم الترجيح بالحكم وهو الاصح فان تبين خطأ احدهما عمل بالآخرى (سئل) عن قول المناج ثم الماخوذ من جنسه يملكه اه هل هو على اطلاقه فلا بد من احداث التملك أم يملكه بمجرد الاخذ كما جرى عليه بعضهم (فاجاب) بان المعتمد المنقول الثاني وكلام المناج كغيره محمول عليه (سئل) عما لو أحضر ورقة حرر فيها دعواه وقال ادعى بما فيها ادعى ثوبا بالصفات المكتوبة فيها فهل يكتفى بذلك في صحة

وإنما حمل كثيرا من الناس على اتباع الاسنوى وغيره في دعواه أن الاكثرين على الاول عدم إمعانهم في تفتيش كتب النقلة عن القائلين بكل من القولين ولو فتشوا كما فتشنا لرأوا ما ظهر لنا من أن القائلين ببطان الدور أكثر من القائلين بصحته فان قلت اتباع الشيخ أبي حامد على مقالته وهم كثيرون إذ هو شيخ الطريقتين قلت اتباع الرجل لا يعدون معه فانهم تابعون ومقلدون له فيما قاله فهم معه كالرجل الواحد كما أشار لذلك الزركشي في أول الخادم فظهر بما قررت أنه ان قائلنا الرجال بالرجال كان الرجال القائلون ببطان الدور أكثر هذا مع قطع النظر عن أن العلماء من سائر المذاهب الا من شذ على بطلانه فكيف إذا انضم العلماء من سائر المذاهب الى من قال بطلانه من أصحابنا وانضم لذلك اعتماد الشيخين المعول في الترجيح والتصحيح إنما هو لهما باتفاق جميع من جاء بعدها الا من لا يعاب به ولا يلتفت اليه وانضم لذلك أيضا اعتماد أكثر المتأخرين ومحققهم له أيضا كما استعمله فهل بقي بعد ذلك في إعتاد القول ببطان الدور من شبهة اللهم إلا من غلب عليه الجهل وحب الرشا التي ياخذها من العوام فانه وان ظهر له ما ذكرناه لا يعتمد لانه لو اعتمده لفات عليه بسببه ما يصل اليه من تلك الاموال وما عليه أنها سحت ونازل عليه في الدنيا والآخرة وقوله عن كفاية القاضي النهاري ولو حلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء النخ بما يعقب النهاري فيه فانه نقل ان الالقاء ينفعه في هذه الصورة عند الجمهور وكانه أخذ ذلك من أن الجمهور على صحة الدور وقد مر لك بطلانه على أنا وان سلمنا ان الجمهور على صحة الدور لجمهور ليسوا على صحته في هذه الصورة التي ذكرها النهاري لان القائلين بصحة الدور اختلفوا في هذه المسئلة كما بينه الشيخان وغيرهما فمنهم من قال إن الالقاء ينفع فيها ومنهم من قال لا ينفع الالقاء فيها لان عقد البين قد صح فلم يملك حله ولقد أطل المتولى رحمه الله تعالى في بيان الرد على القائلين بانه ينفع في أول كتابه الذي صنفه في بطلان الدور فانظره منه ان شئت وقوله هذا ما نص عليه الشافعي فنسب ذلك الى الشافعي منظور فيها لان الرافي قال ورأيت في بعض التعليقات ان صاحب الافصاح حكاه عن نص الشافعي واعترضه جمع بان بعض الائمة قال تصفحت كتاب الطلاق من الافصاح فلم أره ذكر المسئلة فان قلت لا يلزم من ذكر المصنف مضافا الى تصنيفه انه ذكر المسئلة في ذلك التصنيف قلت ذلك وإن كان غير لازم الا أنه غالب على ان قول الرافي ورأيت في بعض التعليقات فيه نوع تبر من تلك النسبة وقول المهمات نقل في البحر عن القاضي أبي الطيب ان الشافعي نص عليه في المشور ففيه نظر أيضا كما قاله الرافي فان العراقيين انما حكوه عن المشور على انه من كلام المزني نفسه لامن كلام الشافعي وما يوضح الرد على الاسنوى ان ابن الصباغ في الشامل وناهيك به وبكتابه هذا فانه من اجل كتب الشافعية أنكر نسبة ذلك للشافعي رضى الله تعالى عنه وقال قد أخطأ من لم يقع الطلاق خطأ ظاهرا وليس هذا بمذهب الشافعي وقوله قال ابن النجوى ينبغي ان تكون الفتوى به تقدم ما يبطل قوله هذا ويفسده وكيف ينبغي الفتوى بذلك مع ما مر من قول ابن عبد السلام ان تقليد القول بصحة الدور هنا فسوق وقول ابن الصلاح انه يود لو محي هذا القول من كتب الشافعية وقول غيرها انه قول باطل وانه يشبه مذهب النصارى وغير ذلك مما بسطت الكلام عليه فيما مر فلا ينبغي بل لا تجوز الفتوى بذلك وكذلك لا يجوز القضاء ولا الحكم به كما سياتى وقوله واختار النووي وقوع المنجز يقال عليه لم يختره بل رجحه كالرافعي وفرق بين اختار ورجح لكن هذا الزهراني لا يفهم ذلك فيشذ يعبر بما جرى على لسانه وقوله تعليلا لصحة الدور لان التضاد حاصل بينهما الخ كانه توهم ان الائمة لم يتعرضوا لفساد هذا الدور وليس كما توهم بل أفسدوه بامور طويلة ليس هذا محل بسطها ومنها ما مر عن الخادم عن بعض المتأخرين من بيان ان هذه

الدعوى كما اشار اليه الزركشى اذا قرأها القاضي أو قرئت عليه (فاجاب) بانه يكفى ما ذكر في صحة الدعوى (سئل) عن قول الانوار ولو قال له الحاكم قل بالله فقال والله أو بالله أو بالرحمن أو الرحيم أو بالعكوس أو غلط عليه باللفظ أو بالزمان أو بالمكان فامتنع كان ناكلا هل ذلك كله معتمد أو في شيء دون شيء (فاجاب) بان ما ذكره معتمد (سئل) عن شخص مات وخلف أولادا قاصرين وبالغين وترك موجودا ومن جماته عقار وعلى المتوفى المذكور ديون شرعية فاقام القاضي متحدنا على القاصرين وباع البالغون عن أنفسهم وباع منسوب القاضي عن القاصرين العقار للمذكور بسبب وفاء دين الميت بعد اجمار النداء وانتهاء الرغبات في العقار المذكور وثبت مضمون القيمة عند القاضي وان الحظ والمصلحة في بيع ذلك وفيما قومت به وان الاستظهار في ذلك ألف نصف وحكم القاضي بموجب ذلك ثم انتقل المبيع المذكور لشخص آخر وتداولته الايدى ثم بعد ذلك بمدة طويلة تزيد على عشرين سنة ادعى شخص من القاصرين ان العقار المذكور بيع باقل من

العلة غلط وان الصواب بطلان هذا الدور ومنها ما ذكره الغزالي في كتابه الذي رجح فيه الى بطلان الدور وحاصل ذلك الكتاب ان العقد اذا اشتمل على محال وجب الغاؤه ولفظ الدور مشتمل على محال فيجب الغاؤه فهاتان مقدمتان اذا سلطنا وجب تسليم المطلوب وهو بطلان الدور ثم بين ان المقدمة الاولى متفق عليها بين الفقهاء ووضح ذلك بانه لا خلاف ان الفضولى اذا قال اشتريت هذه الدار لزيد ولم يكن وكلا من جهة زيد لا يقع الشراء عن زيد وهل يقع من المشتري فيه خلاف بين العلماء قيل نعم لان المحال قوله لزيد فيختص الالغاء به لانه المحال ويبقى قوله اشتريت صحيحا وقيل لا بل يلغى جميع كلامه لان الرجل لا يؤخذ ببعض كلامه قبل اتمامه اذ بقية الكلام شرح لاوله فقد اتفق الفريقان على الغاء المحال وانما اختلفوا انه هل يلغى معه غيره أولا وكذلك لو قال أنت طالق ان لم يشأ الله قيل تطلق الغاء للشرط فقط لانه المحال اذ يستحيل وجود الشيء على غير مشيئة الله سبحانه وتعالى وقيل لا تطلق للمحال وما قبله من كلامه لانه اوقعه بصفة متعذرة فاتفقوا ايضا على ان المحال باطل فقد حصل البرهان على المقدمة الاولى وبيان المقدمة الثانية وهى ان الدور اشتمل على محال لان ثلاثا موصوفة بقبلية رابعة محال واذ كان محالا فاما ان يلغى اصل كلامه فيقع المنجز فقط واما ان يلغى القدر المحال وهو قوله قبله فيقع المنجز وثنان من المعلق وقد قال بكل من هذين قائلون كما مر فعلم ان الدور مشتمل على محال قطعا وان في ذلك ما يبطل الدور اللفظي وينعج حسم باب الطلاق فان قيل الاستحالة مخصوصة بالطلاق المعلق اذ هو جزاء وله شرط وهو الزمان الموصوف بالانقضاء على الطلاق معقول اذ لا مانع للطلاق في ذلك الوقت في علم الله سبحانه وتعالى فاذا وقع لم يقع الطلاق المنجز بعده واذ لم يكن الزمان الموصوف بقبلية الطلاق موجودا في علم الله تعالى فلا يقع وهو معنى الدور فالجواب اننا لا نسلم انه لو اخذ الشرط مفردا واخذ الطلاق مفردا عن الشرط يستحيل ولكن اذا اخذ المجموع استحالة والتعليق اشتمل على المجموع للمحال فيتعين فيه الابطال فان المعلق هو طلاق ولكن عاق ايقاعه بزمان موصوف بقبلية طلاق آخر اذ لو وقع غير موصوف بهذا الوصف غير ماعلقه ووصفه فان وقع موصوف بهذا الوصف كان محالا فقد قصد بهذا اللفظ ايقاع ما هو محال على الوجه الذى قصده واوقعه فوجب ان يبطل منه القدر المنحل بالايقاع وهو لفظ القبل اه كلام الغزالي رحمه الله تعالى ملخصا موضحا وهو لما اشتمل عليه من التحقيق والبيان الظاهر حقيق بان يكون سببا لرجوع الغزالي عما كان معتمده من صحة الدور فكذلك يتعين على غير الغزالي بالاولى والا حرى ان يرجع الى ذلك وقد حكى التاج السبكي عن والده ان الذى استقر عليه رايه في المسئلة السريجية وعليه مات وصنف فيها تصنيفا املاه عليه انه يقع المنجز ومن المعلق تكلمة الثلاث وانه رجع عما كان صنفه قبل ذلك في نصرة قول ابن سريج وابن الحداد وهما تصنيفان سمي احدهما قطف النور في مسائل الدور وسمى الثانى الغور في الدوراه فوافق ما وقع له ما مر عن الغزالي من حيث الرجوع عن صحة الدور ومنها ما ذكره المتولى في كتابه الذى صنفه في بطلان الدور وقد ساقه برمته الاذرى في توسطه فمن اراد الاحاطة بذلك الكتاب وما اشتمل عليه من التحقيق والفوائد فعليه ان يظن مظهره المذكورة فمن ذلك قوله فيه عن بعض مشايخ اصحابنا ان قوله ان طابقتك فانت طالق قبله ثلاثا متناقض من جهة اللفظ ومن جهة المعنى وتصور المسئلة في صفة لا تؤدى الى الدور حتى يظهر فسادهما كان دخلت الدار فانت طالق قبله ثلاثا اما مناقضته في اللفظ فهو ان دخلت الدار شرط وانت طالق قبله جزاء والجزاء يجب ان يكون مرتبا على الشرط فاذا قدم عليه كان باطلا في الاحكام وغيرها كما لو قال من جاءني اكرمه قبل ان يجيئني او من رد عبدى فله عشرة قبل ان يردده وهذان باطلان فكذا ما نحن فيه واما مناقضته من حيث المعنى فهو ان دخلت الدار شرط

قيمته فهل دعواه مقبولة
 والحالة هذه وتسمع بينته
 أم لا (فاجاب) بانه تسمع
 دعواه ثم ان أقام بينة
 شهدت بان قيمة العقار وقت
 بيعه كذا وكذا والحال انه
 زائد على ما بيع به بقدر
 لا يتساح به تبين خطأ البيعة
 السابقة وبطلان البيع
 المترتب عليها وقولهم إذا
 اختلفت بينتان في قيمة عين
 قدمت البيعة الشاهدة
 بالاقول محله في عين تلفت
 (سئل) عن رجل اشترى
 من ورثة رجل متوفى حصة
 في دار قدرها سبعة أسهم
 وخمسة وادعى شخص على
 المشتري بان الجارى فى
 ملكه ربع الدار فاجاب
 بانه لا يعلم للمدعى حصة
 وبثبت ما يدعيه فالتمس
 يمينه فهل تلزمه اليمين على
 نفي العلم أم على البت وإذا
 قلم بانه لا تلزمه اليمين الا
 على نفي العلم وقصد الحاكم
 انه محلقة على البت وامتنع
 يكون ناكلا أم لا وإذا قلم
 لا وحلف الحاكم خصمه
 اليمين المرذودة بعد امتناع
 المدعى عليه عن الحلف
 على البت فهل يقضى عليه
 باليمين أم لا (فاجاب) بان
 جواب المدعى عليه المذكور
 ليس بكاف والجواب الكافي
 أن يقول ليس لك فى الدار
 المذكورة ما ادعيته وإذا
 حلف يحلف على البت وإذا
 امتنع من الحلف كان
 ناكلا فترد اليمين على

وأنت طالق جزاء فلا يخلو اما ان يحكم بوقوعه قبل الدخول وهو خطأ لاستحالة وجود
 المشروط بدون شرطه أو بعده على معنى انه يقع بعده فى الزمان قبله وهو باطل أيضا لانه طلاق
 فى زمن ماض والطلاق لا يقع فى زمن ماض كما لو قال طلقك أمس يريد الانشاء ثم أورد على
 ذلك اسئلة وأجاب عنها ومن ذلك قوله فيه أيضا قوله ان طلقك لا خلاف انه شرط وقوله فانت
 طالق جزاء مرتب عليه والجزاء لا يمكن اثباته الا بعد تحقق الشرط والشرط هنا الطلاق فلا بد أن
 يعكس بوقوعه وإذا حكمنا بوقوعه فلو رتبنا عليه الجزاء احتجنا ان يبطل ما حكمنا بوقوعه والطلاق
 وقوعه لا يقبل الرفع فبقي الطلاق الواقع لا يمكن رفعه فالطلاق المعلق بصفة لا يمكن رده بعد وجود
 صفته وقد وجدت الصفة فوجب ان لا يرد ويحكم بوقوعه قلنا ليس كذلك فان الطلاق المعلق
 يقبل الرد والابطال عندكم كما فى المسئلة السابقة عن النهارى وأيضا فالاجماع على ان الطلاق المعلق
 يبطل حكمه بالخلع وأما الطلاق الواقع فلا سبيل الى رفعه ومنها قوله فيه أيضا القول بصحة الدور
 يودى الى قطع أحكام ثابتة بعضها بنص القرآن وبعضها بنص السنة وبعضها باجماع الامة فمن ذلك
 ان الاجماع انعقد على استقرار المهر بالوطء فمضى قال لمن لم يدخل بها متى استقر صداقك على فانت
 طالق قبله ثلاثا بشهر ومضت ثم وطئها فان قلم لا يستقر المهر خالفتم الاجماع وان قلم يستقر
 طلقت قبله بشهر وتشتر الصدق وإذا تشتر قبل الدخول لم يستقر به وإذا لم يستقر به لم تطلق
 وإذا لم تطلق بقي يطؤها مدة ولا يستقر صداقها ومنه ان الاجماع انعقد من الامة ان المرأة
 تستحق النفقة بالتمكين فلو قال لها الزوج اذا ثبت لك النفقة على وطالبتى بها فانت طالق قبله
 ثلاثا بشهر ثم مكنته فوطئها ان قالوا لا تستحق النفقة فقد خالفوا الاجماع وان قالوا تستحقها ولا
 تطالب بها فمحال لان الحق ثابت لها بلا تاجيل والمستحق عليه قادر على الايفاء فالمنع من المطالبة
 لا وجه له وان قالوا تستحقها وتطالب بها فاذا طالبته طلقت قبل ذلك ثلاثا بشهر فلا تثبت لها النفقة
 واذا لم تثبت لها لم تملك المطالبة واذا لم تصح مطالبتها لم يقع الطلاق فلزم بقاؤها معه فى طاعته مدة
 من غير نفقة وهو محال ومنه اجماعهم على وجوب القسم بين الزوجتين وعليه يدل ظاهر القرآن
 فلو قال لاحدها متى ثبت حق القسم فطالبتى به فانت طالق قبله ثلاثا بشهر ثم بات عند الاخرى
 فان قالوا ان تلك لا تستحق القسم فهو خلاف القرآن والسنة والاجماع وان قالوا تستحقه ولا تملك
 المطالبة فهو محال وان قالوا تستحق وتطالبها فاذا طالبت طلقت قبل ذلك ثلاثا بشهر واذا طلقت
 قبل ذلك لم تستحق القسم ولم تصح مطالبها واذا لم تصح مطالبها لم يقع الطلاق فبقي المرأة مع
 زوجها مدة يبيت عند ضربها وهى لا تستحق القسم مع عدم تقصير منها وساق من ذلك صوراً
 كثيرة الزمهم فيها مخالفة الكتاب والسنة والاجماع ثم أورد على نفسه سؤالاً من جهتهم وأجاب عنه
 بما فيه طول ثم أورد لهم أيضا ان ما أدى ثبوته الى سقوطه كان ساقطاً من أصله كما ذكره الائمة
 فى دوريات كثيرة فى الاقرار والولاء والوصية والصداق وغيرها وأجاب باننا لانسلم هذه القاعدة ولكن
 انما يودى قوله ان طلقك فانت طالق قبله ثلاثا الى هذا المعنى ان لو صح هذا التعليق فيقتضى وقوع
 المنجز وقوع المعلق قبله حتى يودى ثبوته الى سقوطه ونحن لا نقول بذلك بل الذى نقوله ان هذه
 الصيغة لا تنعقد من أصلها فيقع المنجز ولا يودى ثبوته الى سقوطه ثم أورد على نفسه فى هذا المبحث
 أسئلة وأجاب عنها بما فيه طول ثم ذكر لهم سببها وهو ان الزوج يملك الطلاق المعلق والمنجز ملسكا
 واحداً من غير مزية لاحدهما على الآخر وقد اجتمعا ههنا وكل منهما مانع للآخر فتعارضوا
 وتساقطوا كالمعنى اذا تعارض بينتان ثم رد عليهم بان هذا مبنى على ما ينفردون به
 وهو انعقاد هذه الصيغة وأما عندنا فهى غير منعقدة وحينئذ فليس هنا الا الطلاق المنجز وهذه بنى

بما ذكره وأطال فيه رحمه الله تعالى ورضى عنه ولقد قال في آخر كتابه هذه جملة كافية لمن تحقق وتامل فيها حقيقة التامل وقاطعة للعدر في المخالفة لمن أنصف وبالله تعالى التوفيق اه وهو كما قال وقوله وقال ذلك أيضا الزركشي في مسائل الدور في واعدته وذكر فيها كلام ابن سريج وكلام غيره هذا لا يفيد شيئا فذكر حشو الاطائل تحته الا ايهام السامعين ان الزركشي في قواعده قائل بصحة الدور وليس كذلك وقوله واعترض الشيخ الفتي على النووي الخ يقال له الفتي تابع للاسنوي وقد مر الرد عليه بابلغ دلائل واوضحه على ان ذكر الفتي دون من هو أجل بذلك منه يدل على القصور وانه لم يطالع هو وشيخه من المسئلة الاعلى كلام جمع من متأخري المتأخرين فقلدهم من غير علم لهم بما في هذه المسئلة من الاشكالات والتناقضات والتحقيق الظاهر والادلة القاطعة لسكل مكابر كما بينت لك جميع ذلك فيما مر وقوله وانما بينت هذه المقالات لتعرف الاحكام والمخلفات يقال عليه لست أهلا لبيان شيء من ذلك لان أكثر كلماتك في هذا الجواب تدل على جهلك المفرط وغباوتك الظاهرة وانك حقيق بان تؤدب على تصديك لما لست أهلا له وليتك تأسيت بما ذكرته عن صاحب المفتاح من عدم تعليم العوام وعدم الحضور معهم في ذلك وان أحدا إذا أدخلهم في ذلك امرتهم بالرد الى غيرك لكن انما أوجب لك الدخول معهم وتعليمهم وأمرهم برد نساتهم بعد حشتم فيهن حب الاموال السحت التي تاخذها منهم على ذلك أوجب الرياسة والشهرة فيما بينهم وقوله ان أهل اليمن وعلماءهم صححوها وأفتوا بها كذب وافتراء منه عليهم الالعة الله على الكاذبين والصواب انهم منقسمون الى قسمين فمنهم القائلون بصحة الدور ومنهم القائلون ببطلانه فمن القائلين ببطلانه الشيخ الامام الكبير الجليل قمرتهامة وقطبا اسمعيل الحضرمي وصنف في ذلك تصنيفا مختصرا قال فيه بعد الخطبة ما حاصله المفتون بصحة الدور قسما قسما حملهم على الافتاء به تقليد الشيخ أبي اسحق والغزالي ولو طولب هؤلاء باقامة الحجة على أنه لا يقع بعد التعليق بالدور طلاق لم يفهموا ذلك بل يرون ان كلام هذين الامامين كاف في الحجة التي يحصل بها ضعف قول المخالف وليس كذلك فان أئمة المذهب كثير وجواب هؤلاء ان يقال قد ذهب جمع من الائمة المعبرين الى بطلان الدور ومنهم ابن الصباغ في كتابه الشامل فانه قال فيه فقد أخطأ في هذه المسئلة من لم يوقع الطلاق خطأ كبيرا وكذلك صاحب التتمة فانه قال الصحيح انه يقع وكذلك صاحب الكتاب الجليل التهذيب قال الصحيح وقوعه وكذلك البندنجي في كتابه الكافي قطع بان الطلاق يقع بعده وهذا البندنجي هو تلميذ الشيخ أبي اسحق له الكتب المصنفات الجليلة كتاب المعتمد في الخلاف ليس له نظير وله كتاب الكامل في المذهب بحر غزير وله كتاب الكافي في مذهب الشافعي وقد ذكرناه وكذلك الفتوى لبعض الاصحاب قال الصحيح انه يقع الطلاق وكذلك الغزالي رجع في آخر عمره عما ذكره في وسيطه ووجبه قال والرجوع الى الحق أولى من التبادي في الباطل فهذا جواب القسم الاول وهو مقابلة الكتب بالكتب واما القسم الثاني وهم الذين يعتقدون في فتياهم ما ذكره الاولون من الحجة على صحة الدور من انه إذا وقع المنجز لزم وقوع الثلاث المعلقة وإذا وقعت لزم أن لا يقع المنجز وإذا لم يقع لم تقع الثلاث المعلقة فجوابهم ان قولهم إذا وقعت المنجز لزم ان يقع الثلاث المعلقة لا يصح بحال لانه لا يملك ثلاثا معلقة بواحدة الا من يملك أربعها هذا التعليق محال فلا يصح بل لا يمكن أن يعلق بالطلقة الا من يملك طلقتين فاذا علق بها ثلاثا قلنا ما ان يطال التعليق كله فلا يقع الا المنجز وأما ان يقع من الثلاث طلقتان لانه لو قال أنت طالق قبله طلقتين وقعت الثلاث والاول هو الاقيس إذا تم هذا فهذا الذي ذكرناه هو عين ما ذكره الغزالي في رجوعه عن صحة الدور الى بطلانه وقد ذهب لذلك ابن الصباغ أيضا فقال من لم يوقع الطلاق فقد أخطأ خطأ ظاهرا

المدعى فاذا حلف اليمين المذكورة ثبت له ما ادعاه ﴿ كتاب العتق ﴾ (سئل) رحمه الله تعالى عن قال لعبدته يا ولدي ولم يقصد بذلك تلطفا ولا نوى به عتقا فهل يعتق عليه بذلك أم لا وهل هذا اللفظ من كنيات العتق أم لا (فاجاب) بانه لا يعتق عليه بذلك لانه يستعمل في العادة للتلاطفة وحسن المعاشرة بخلاف ما إذا أتى بلفظ ولدي في غير النداء واللفظ المذكور كناية في العتق وهذا هو المعتمد وان جرى بعض المتأخرين على انه يعتق بالنداء الا ان يقصد به الملاطفة (سئل) عما وقع بعد السبعائة ببلاد الصعيد ان عبدا انتهى الملك فيه لبيت المال فاشترى نفسه من وكيل بيت المال فاقى الشيخ جلال الدين الدشناوي بالصحة ثم رفعت الواقعة الى القاضي شمس الدين الاصبهاني فقال لا يصح لانه عقد عتاق وليس لو وكيل بيت المال ان يعتق عبد بيت المال قال ابن السبكي في التوشيح والصواب ما أفتى به الدشناوي فان هذا العتق انما وقع بعوض فلا تنصيح فيه على بيت المال اه فاجاب) بان الصواب ببطلانه لان شرط المعتق أن يكون مالكا مطلقا التصرف ووقوعه

وليس ذلك مذهب الشافعي فان تقدم المشروط على الشرط لا يصح والشرط ههنا هو الواحدة
 والمشروط الثالث والمشروط لا يقدم على الشرط اه حاصل كلام الشيخ اسمعيل الحضرمي وما ذكره
 مشتمل على نفائس نهبت على جميعها مع البسط والايضاح فيما قدمته قال بعضهم واستمر الشيخ
 اسمعيل على ذلك الى ان توفاه الله سبحانه وتعالى كما صرح به ولده أحد فقال مات وهو يفتي ببطلان
 الدور ووقوع الطلاق بعده ثم ذكر منا ما يقتضى انه رجع عنه بعد موته وهذا المنام لا يعتد به إذ
 النائم لا يضبط ومن ثم حكى الاجماع على ان من رأى النبي ﷺ في النوم وهو يقول له غدا
 من رمضان او طلق زوجتك او نحو ذلك لم يلزمه العمل به لكن لاخلل في الرؤية فانها حق اذ
 الشيطان لا يتمثل به ﷺ وبهذا تعلم ما في قول الفقيه عبد الله بن أسعد الوزير فانه لما سئل
 عن طلاق التنافي أى الدور أجب بقوله الذى افتى به واختاره نصيحة منى للمسلمين انه يقع
 الطلاق ويبطل الدور والدليل عليه نص السنة وهو ما أخبرني به الفقيهان الاجلان سليمان ومحمد
 الهمدانيان قالا أخبرنا الفقيه يحيى بن أحمد الهمداني عن الفقيه يحيى بن احمد سنة تسع عشرة
 وسبعمائة قال رأيت سنة ست وستين النبي ﷺ وصاحبيه جلوساً مستقبلين وأبو بكر عن
 يمينه وعمر عن يمين أبى بكر فسلمت عليهم فردوا على السلام من غير قيام فقلت يا رسول الله
 القرآن كلام الله غير مخلوق قال نعم ثم قلت يا رسول الله طلاق التنافي صحيح أم باطل فقال النبي
 ﷺ باطل باطل مرتين وسكت في الثالثة وذكر بقية المنام ثم قال الوزير ونقل الشيخ أبو
 نصر البندرجي في المعتمد في الخلاف ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه رأى النبي صلى الله
 عليه وسلم بعد موته في المنام معرضاً فقال يا رسول الله ما لى أراك معرضاً عنى قال لانك تقبل
 وأنت صائم فتلقاه الامام مالك بالقبول وعمل به وذهب اليه لانه ناسخ لما ورد في الاخبار في
 حياته ﷺ من الرخصة في القبلة للصائم قال الوزير ولا خلاف بين العلماء والمحدثين ان من
 رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقد رآه حقاً وكانما رآه في اليقظة بقوله صلى الله عليه وسلم
 من رآنى في النوم فقد رآنى حقاً فان الشيطان لا يتمثل في صورتي أخرجه البخارى في صحيحه وهذا
 نص صريح في المسئلة والنص لا يعارض بالنياس باجماع أهل الاصول كيف وقد شرع النبي ﷺ
 الاذان برؤيا عبد الله بن زيد وسنه وأمر به وكفى به دليلاً قاطعاً في المسئلة ببطلان الدور
 وقد ذهب إلى بطلانه من الفقهاء المتقدمين صاحب الشامل والغزالي في آخر عمره والشيخ
 أبو زيد وأبو العباس بن سريج وأبو العباس بن القاضى اه كلام الوزير وقد أشرت لك الى
 ما فيه من استدلاله بذلك المنام وان جميع ما ذكره فيه لا يتمشى على قواعد الفقهاء والاصوليين
 ولكنه مع ذلك لا يخلو عن نوع تقوية واستئناس به للقول ببطلان الدور فمن كان في قلبه أدنى
 خوف رجع عن العمل بالدور ولا يظن انه كالاستدلال بالحكاية الآتية فان بينهما فرقاً واضحاً
 كما يعلم بما يأتى في الكلام عليها ومن القائلين ببطلان الدور أيضاً العلامة اسماعيل ابن المقرئ وناهيك
 به جلالة وعلماً إذ لم يخرج اليمين في هذه الاعصار المتأخرة فقيها مثله وكذلك الامام السكهمال بن
 الرادشارح الارشاد وعالم زيبود أعمالها فانه من اعتمد بطلان الدور في شرحه الكوكب الوقاد وكذلك
 في فتاويه وتبعه ولده العلامة المحقق في جمعها فمنها انه سئل هل يجوز العمل باللقاء فقال لا يجوز العمل
 به وعلى القول بصحته لا يصح التوكيل فيه ومنها انه سئل عما عمت به البلوى في نواحي الحجاز أن
 الرجل إذا أراد طلاق زوجته فهمت منه عدم الرغبة قالت له أقرانه لالقاء لك فيقر ثم يشهد
 عليه ثم يطلقها طلاقاً منجزاً باننا ثم إذا بدله رغبة فيها قال أنا كاذب في اقرارى وجاء من عقد الدور
 صحيح عنده من فقيه أوحا كم فيحكم له ببقاء الزوجية ويبطلان الاقرار وبطالان طلاقه وان لم يبدله

بالعوض المذكور لا أثر له
 كما لا تصح منه كتابة مع انها
 غير مزيلة للملك فيه ولانه
 بيع بعض مال بيت المال
 ببعض آخر اذ العوض
 المذكور وان حصل فقد
 فوته به على بيت المال اذ
 لولاه لكان ما يحصل ملكاً
 له ولانه يتمتع عليه تسليم
 ما باعه من مال بيت المال
 قبل قبض ثمنه وهذا البيع
 لو صح لترتب عليه إتلاف
 رقة العبد شرعاً قبل حصول
 العوض إذ الرقيق لا يملك
 وقد لا يحصل (سئل) عما
 لو قال لرقيقه الخنثى اعتدى
 او استبرىه رحمك ونوى
 به العتق هل يعتق أولاً
 (فاجاب) بانه لا يعتق كما
 يقتضيه تعليقه وقولهم
 انه كناية في الامة على الاصح
 اذ لفظ الامة مخرج للعبد
 والخنثى (سئل) عما لو
 اشترى من شخص رقيقاً
 شراء فاسداً وأذن له في
 اعتاقه فاعتقه هل ينفذ
 أم لا ينفذ كما قاله الماوردي
 لان اذنه انما كان مقروناً
 بملك العوض فلم يملكه
 بالعقد الفاسد لم يعتق عليه
 بالاذن هل هو المعتمد أولاً
 فان قاتم به فما الفرق
 بينه وبين ما اذا قال الغاصب
 لملك العبد المغصوب أعتق
 عبك هذا فاعتقه جاهلاً
 انه عبده حيث يعتق على
 الصحيح (فاجاب) بان المعتمد
 نفوذ عتقه لان العتق
 لا يندفع بالجهل اذ العبرة بما

رغبة تزوجت وأجمع على ذلك أكثر متفقهة تلك النواحي زديهم وشافعيهم وحسموا باب الطلاق
 فهل تطلق زوجته والصورة هذه وربما كان أكثرهم عوام لا يفهم الدور وهل يجوز الحكم ببقاء
 الزوجية وببطلان الطلاق بعد هذه الكيفية وماذا يجب على من أقدم على ذلك بعد من أفتاه
 من يعتقد فقهه بوقوع الطلاق وعدم صحة الاقرار اه السؤال فتامله حتى تتامل جوابه من هذا
 الرجل العظيم الذي هو من اجلاء علماء اليمن وذلك الجواب قوله رحمه الله تعالى المعتمد في الفتوى
 وقوع الطلاق المنجز وهو المنقول عن ابن سريج وصحة جمع وعليه العمل في الديار المصرية والشامية
 وهو القوي في الدليل وعزاه الرافي الى أبي حنيفة قال وقد قال ابن الصلاح هذه المسئلة أردلو محبت
 وابن سريج برىء مما نسب اليه فيها والذي عليه الطوائف من المذاهب وجماهير أصحابنا انه لا ينسد
 باب الطلاق وقال بعض المتأخرين القول بعدم الوقوع قول باطل فان الطلاق أمر مشروع في
 كل نكاح وما من نكاح الا ويمكن فيه الطلاق قال وسبب الغلط أنهم اعتقدوا صحة هذا الكلام
 فقالوا اذا وقع المتجز وقع المعلق وهذا ليس بصحيح فانه يستلزم وقول طلقة مسبوقة بثلاث ووقوع
 طلقة مسبوقة بثلاث تمتع في الشريعة والكلام المشتغل على ذلك باطل واذا كان باطلا لم يلزم من
 وقوع المتجز وقوع المعلق لانه انما يلزم ذلك اذا كان التعليق صحيحا اه وبالغ السروجي من
 الحنفية فقال القول بانسد باب الطلاق يشبه مذهب النصارى وقال القراني في القواعد كان الشيخ
 عز الدين بن عبد السلام يقول هذه المسئلة لا يصح فيها التقليد والتقليد فيها فسوق لان القاعدة أن
 قضاء القاضي ينقض اذا خالف أحد أربعة أشياء الاجماع أو النص أو القاعدة أو القياس الجلي
 وما لا يقر شرعا اذا تاكد بقضاء القاضي بنقضه فاولى اذا لم يتأكد واذا لم نقره شرعا حرم التقليد
 فيه لان التقليد في غير شرع هلاك وهذه المسئلة مخالفة للقواعد الشرعية فلا يصح التقليد فيها قال
 القراني وهذا بيان حسن ظاهر ثم حكى عن الاسنوي والزر كشي ما قدمته عنها ثم قال الامام البلقيني
 ورجح عدم الوقوع كثير لا في تطليقه بطاها في الابلء والحكمين في الشقاق بل يقع كما يقع الفسخ في
 أن فسخت بعينك فانت طالق قبله ثلاثا ولا في حال نسيان التعليق فيقع قبله تخريجا اه قال والنقل
 عن ابن سريج وصحة جمع أنه يقع المنجز وهو المعتمد في الفتوى اه اذا علمت ذلك فالقاضي المقلد
 لا ينبغي له أن يعمل بالقول بعدم الوقوع لما تقدم عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ولما أطبق
 عليه المحققون من المتأخرين من العمل بخلافه وصورة المسئلة أن تمضي مدة عقب التعليق ثم ينجز
 الطلاق فان أعقب تعليقه بالتنجيز وقع المنجز قطعاً ونبه عليه السراج البلقيني وهو ظاهر وأما الاجماع
 المذكور من متفقهة العصر على التفصيل المذكور فلا يسوغ وفسقهم بالعمل به ظاهر نسال الله
 سبحانه وتعالى العزيمة والهداية اه جواب الفقيه الرداد فتامل حكمه على المتفقهة المذكورين
 بفسقهم بالعمل بصحة الدور تعلم فسق هذا الزهراني بالعمل به ويتضح لك صحة ما قدمته من شبهه
 والمبالغة في تفسيقه اذ هو فاسق كما حكم عليه هذا الرجل العظيم والفاسق سيما المتجاهر لا حرمة
 له ولا توقير ولا مراعاة بل يعامل بالسب والزجر والتغليظ لعله ينزجر ويتوب عن الجراء على الاحكام
 الشرعية بالكذب والبهتان ونصب نفسه لمقام الافتاء الذي ليس هو ولا شيخه الذي ذكره فيه أهلية
 له بوجه من الوجوه وليس هذا المقام ينال بالهويناء أو يتسور سور الرافع من حفظه وتلقف
 فروعا لا يهتدى لفهمها ولا يدرى ماخذها ولا يعلم ما قيل فيها وانما يجوز تسور ذلك السور المنسج
 من خاض غمرات الفقه حتى اختلط بلحمه ودمه وصار فقيه النفس بحيث لو قضى برأيه في مسئلة
 لم يطلع فيها على نقل لوجد ما قاله سبقه اليه أحد من العلماء فاذا تمكن الفقه فيه حتى وصل لهذه
 المرتبة ساخ له الان أن يفتى وأما قبل وصوله لهذه المرتبة فلا يسوغ له افتاء وانما وظيفة

في نفس الامر لا بما في ظن
 المكاف (سئل) عن معنى
 قول البغوي في فتاويه
 مسئلة رجل له عبد قيمته مائة
 أعنته في مرض موته
 لا مال له سواه فزادت قيمة
 العبد حتى بلغت مائة
 وخمسين كم يعتق من العبد
 قال يعتق من العبد ثلاثة
 أسباعه سبع منها غير
 محسوب من الثلث يبقى
 للوارث أربعة أسباعه فيبنوا
 لنا طريق الماخذ (فاجاب)
 بان الطريق ان قيمة العتيق
 لما زادت قبل موت سيده
 زادت المسئلة لان الزيادة
 كالكسب فقسط ما عتق
 لا يحسب على العبد وقسط
 مارق تزيد به التركة فنقول
 عتق منه شيء وذلك الشيء
 محسوب بثلث شيء يبقى
 مع الورثة عبد الا شيئا يعدل
 ضعف المحسوب على العبد
 وهو شيء وثلث شيء فالعبد
 سبعة والشيء ثلاثة فيعتق
 ثلاثة أسباعه وقيمتها يوم
 الموت أربعة وستون
 وسبعان والمحسوب عليه منها
 قيمة يوم الاعتاق وهو اثنان
 وأربعون وستة أسباع
 يبقى للورثة أربعة أسباع
 وقيمتها خمسة وثمانون
 وخمسة أسباع وهي ضعف
 المحسوب على العبد (سئل)
 عن قول الدميري لو أقر
 بحرية عبد في يد غيره ثم
 اشترى بعضه وهو موسر
 ففي سرايته نظرو يتجه ان
 يقال ان قلنا انه يبع سرى

أو افتداء فلا ما المعتمد
 (فاجاب) بان المعتمد عدم
 السراية (سئل) عن قوله
 أيضا وكان عبد بين اثنين
 فباع أحدهما نصيبه للعبد
 هل يسرى عليه لباقي اذا
 كان موسرا يتجه بناؤه على
 أنه عقد بيع أو عتاقة
 ما الاصح منها (فاجاب)
 بان الاصح منها انه عند
 عتاقة فالاصح السراية
 (سئل) عن قول الدميري
 وبقي النظر فيما اذا اشترى
 زوجته الحامل هل يعتق
 عليه الحمل أولا ينبغي
 تخريجها على أن الحمل
 يعلم أولا ان قلنا نعم عتق
 والا فلا فلو اطلع على عيب
 بهائم أراد رددها هل له ذلك
 يحتمل بناؤه على العلتين
 فلو اشترها في مرض موته
 ثم انفصل قبل موته فان قلنا
 الحمل يعلم لم يرث لانه لو
 ورث لكان وصية لو ارث
 وان قلنا لا يعلم ينبغي أن
 يرث لان الحرية لم تحصل له
 بالشراء بل بعده فاذا انفصل
 بعد موته كان الامر كذلك
 فما المعتمد (فاجاب) بانه
 يعتق عليه الحمل بناء على أن
 الحمل يعلم وهو الاصح ثم ان
 ردها بالعيب قبل نفخ
 الروح في حملها جازوا لا فلا
 يجوز له ردها قهرا لتفريق
 الصفة بسبب عتق الحمل
 عليه ولا يرث (سئل) عما
 لو أعتق في مرض موته
 رقيقا لا يملك غيره ثم مات

السكوت عمالا بعينه وتسليم القوس الى باريتها اذ هي مائدة لا تقبل التطفل ولا يصل الى حومة حماها
 الرحب الوسيح الامن أنعم عليه مولاه بغايات التوفيق والتفضل وتأمل أيضا قوله ان المحققين
 من المتأخرين أطبقوا على العمل بطلان الدور وتأمل أيضا قوله عن ابن عبد السلام وقدمته
 عنه أيضا أن التقيد في هذه المسئلة للثانين بصحة الدور حرام وفسوق وهلاك فهل بقي بعد هذا
 تشديد وتقليظ بل جمع ابن عبد السلام الملقب بساطان العلماء في هذه السكيات الثلاث ما ينبغي
 للعاقل بعد ان سمع ذلك ان لا يقلد في هذه المسئلة الثقات بصحة الدور ولا يعمل بذلك ولا يعول
 عليه ولا يفتى به ولا يعلمه العامي ومن خالف ذلك باء معظم هذا الاثم وازداد فسوقه وحق هلاكه
 نسأل الله السلامة والعافية آمين وسئل السكيات الرداد عن ذلك مرة أخرى من فقيه الشجر وعالمه
 بأسرومي بما احاصله قد أحاط علم سيدي باختلافهم في طلاق الدور والغرض بيان ما يرجح لكم فيه
 ولو حكم بعض قضاة العصر بصحة طلاق الثنائي أو ببطلانه في امرأة بخصوصها لاجل الترافع عنده فهل
 ينفذ حكمه أم لا لانهم ذكر وأن الحاكم لا يجوز له الحكم بخلاف الصحيح من المذهب حتى
 قال الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله تعالى ان الحاكم بخلاف الصحيح من المذهب مندرج في
 الحكم بخلاف ما أنزل الله سبحانه وتعالى نعم ذكروا أن الحاكم يجتهد ويحكم بما ظهر له و ان كان
 خلاف الصحيح ولا شك أن الاجتهاد قد طوى بساطه وقضاة زماننا أمرهم غير خاف لكنهم
 ذكروا هنا انه لو حكم حاكم بصحة الدور لم ينقض حكمه ولا يقع الطلاق على الاقوال فهل
 شرطه بلوغ الاجتهاد أولا فاجاب السكيات الرداد رحمه الله تعالى بقوله المتمد في الفتوى انه يقع
 المنجز وقد بسطنا الكلام على ذلك في الشرح ثم قال بعد ان أورد ما قدمته عن التدريب
 وقول صاحبنا الامام البيهقي النقل الثاني عن ابن سريج وصححه جمع انه يقع المنجز فقط وهو
 المعتمد في الفتوى ولو حكم بعدم الوقوع حاكم من أهل الاجتهاد لم ينقض حكمه أما المقلد للشافعي
 الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد فحكمه كالعدم لانه لا ينفذ حكمه بخلاف الصحيح اه المقصود من
 كلامه وما أشار اليه السائل والحجيب من أن حكم الحاكم المقلد بصحة الدور حكم باطل لا يعتد به
 ولا يعول عليه هو الصواب الجاري على القواعد فلا يحيد عنه ومن فعل ذلك من الحكام فحكم
 بصحة الدور كان آثما وكان من جملة من قال الله سبحانه وتعالى في حقه ومن لم يحكم بما أنزل الله
 فاولئك هم الفاسقون أشار الى ذلك الامام السبكي وما اشار اليه ايضا من ان قولهم لو حكم بصحة
 الدور حاكم يراه نفذ حكمه محله في حاكم يجتهد هو الصواب الذي لا يعول على غيره ايضا بدليل
 كلامهم في باب القضاء ومعلوم كما اشار اليه السائل ان رتبة الاجتهاد قد انقطعت من منذ مات من
 السنين فليس لقاض الآن ان يدعى انه بلغ تلك الرتبة حتى يجوز حكمه بالضعيف بل متى حكم
 قاض بوجه او قول ضئيف رد حكمه عليه وكان ذلك قادحا في ولايته وعدالته اذا تقرر لك
 هذه المقدمة علمت قبيح ما صنعه هذا الزهراني من تجريره على الامر برد النساء وافتائه ازواجهن بصحة
 الدور وغير ذلك من قبائحه الشنيعة كقوله ان علماء اليمن صححوا الدور وافتوا به وقد ظهر لك بما
 سقته عن هؤلاء الائمة من علماء اليمن بطلان هذه الدعوى التي ادعاها وان علماء اليمن مختلفون
 كثيرهم وحكايتهم للشعر الذي ذكره مما يدل على جهله و جهل هذا الشاعر وكذبها وافتراءها
 ومبالغتها في الكذب والافتراء بما لم تخف قباحته وشناعته على أحد وذلك ان هذا الشاعر قال
 قد حكمت بها جميع قضاة الخلق وافتوا بها وفي هذا من الكذب والجرأة ما يقتضى فسق قائله
 ومن تبعه كهذا الزهراني لما تقرر ان نواحي مصر والشام وناهيك بهذين الاقليمين العظيمين اللذين
 هما محل العلماء المعول عليهم في تحرير المذهب وتنقيحه كلهم قاطبة على بطلان هذا الدور وبمحمد

الله تعالى لم نسمع قط عن أحد من قضاة هذين الاقليمين انه حكم بصحة الدور ولا عن أحد من علمائها في هذه الازمنة المتأخرة انه اقرى بصحته وانها كلامهم في كتبهم ناطق بطلان الدور فمع ذلك كيف ساغ لهذا الشاعر هذا الكذب الصراح أما علم انه منه كذب ومفسق لكن من هتك عرضه وعدم دينه ومروءته لايبالي بما يترتب على أفعاله القبيحة وأقواله الباطلة الصريحة وقول هذا الشاعر أيضا واتبعوا الجمهور وقوله فقلدوها جمهورنا قد مررده بما يغنى عن اعادته هنا وقوله فقد قال بعض العارفين الخ وقول هذا الزهراني انها لما وقعت على خاطر ابن سريج الخ يقال عليه هذا ما يعلمك أيضا بجمل هذين الرجلين ويوضح لك ما انطويا عليه من السفاهة والغباوة والجهل بالقواعد والمآخذ والمقاصد وانهما لا يتاملان ما يقولانه ولا يفهمان ما يترتب عليه وانهما بالانوام أشبه اذ لا يصدر هذا الكلام الامن عدم له وزاد جهله واستحكمت غباوته وحقت شقاوته كيف وهذه الحكاية ربما تؤدي الى كفر لانها صريحة في اعتقاد هذا الزهراني انها نزلت على خاطر ابن سريج فعلمها ولم يعلمها النبي ﷺ ولا شك أن من اعتقد أن ابن سريج أو أجل منه علم علما حقا وجهله النبي صلى الله عليه وسلم كان كافرا مهدر الدم لانه مرتد عن الاسلام فحده القتل ان لم يتب ويجدد اسلامه ومن استمر على هذا الاعتقاد كان كافرا مرتدا محاربا لله سبحانه وتعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وتامل عظيم مافي هذه الحكاية من القبيح وقوله صدق القلم وصدق اللوح فصدق النبي صلى الله عليه وسلم هذه مسألة أنزلتها على لسان أحد علمائي فان هذا تصريح من هذا الرجل بان ابن سريج أوحيت اليه هذه المسئلة فانه قال ان الله سبحانه وتعالى أنزلها على لسانه وظاهر ذلك انها نزلت على لسانه بالوحي من غير واسطة ملك ولا غيره وهذا الاعتقاد من أقبح أنواع الكفر إذ من اعتقد وحيا من بعد محمد صلى الله عليه وسلم كان كافرا باجماع المسلمين والحاصل ان هذه الحكاية قد اشتملت على أنواع من الكفر أشرت لك إلى بعضها ولو جاء هذا الزهراني إلى مكة لعومل بادل عليه كلامه هذا من الكفر وغيره ان لم يجدد اسلامه ويتب ويرجع إلى الله سبحانه وتعالى من هذه المجازفات وليته اقتصر على المجازفات المقتضية لفسقه لان اسلامه مع ذلك باق وأما مجازفات تؤدي إلى الكفر والخروج عن دين الاسلام إلى دين أقبح من دين النصراني واليهود والمجوس فلا يطبق من في قلبه أدنى ذرة من الايمان الصبر على ذلك فأسأل الله سبحانه وتعالى المان بفضله ان يتوب على هذا الزهراني أو يظهر الأرض منه ومن أمثاله فانهم فتنة أشد على العوام من فتنة ابليس وجنوده عاملهم الله سبحانه وتعالى بعدله آمين وتامل مزيد جهله وكذبه حيث قال بعد هذه الحكاية فقالت طائفة من العلماء صح هذا الخبر فجعل ما تضمنته هذه الحكاية الشرعية وهذا من أقبح أنواع الكذب والفسق من هذا الرجل فانه نقل عن طائفة من العلماء انهم قائلون بصحة هذه الحكاية من الكفر والفسوق وأدنى العلماء برىء من أن يقول في حكاية انها صحيحة معمول بها مع انه لأصل لهؤلاء يعتمد باجماع المسلمين على مثلها مع ما أدت اليه من أنواع الكفر القبيحة الشنيعة وتامل أيضا مزيد جهله فان قضية سياقه بل صريحه انها لما نزلت على لسان ابن سريج انكرها عليه سائر العلماء فلما جرت هذه الحكاية تبعه العلماء عليها فلم يتبعوه عليها إلا لهذه الحكاية ولولاها لم يتبعه أحد من العلماء وهذا كلام بالخراف أشبه لكن ننبه أن قائله وصل في الجهل والحق إلى غاية قبيحة اذ كيف ينسب إلى الاجلاء التابعين لابن سريج انهم انما تبعوه لاجل حكاية فيها أنواع الكفر والكذب هذا مع ما قدمته لك ان بعض العلماء المتقدمين على ابن سريج كالمزني وبعض أصحابه على ما قيل قالوا بصحة الدور وهذا مما يزيد لك ايضاح كذب هذه الحكاية وانه لأصل لها وان قائلها والمصدق بها كاذب فاسق فانها صريحة في انها

فهل يموت رقيقا كله او حرا كله او ثلثه أو وجهه ما الاصح (فاجاب) بان أصحابها أو لها لان ما يعتق ينبغي أن يحصل للورثة مثلاه ولم يحصل لهم هنا شيء (سئل) عن من بعده على مكاس وخاف مطالبته بمكس عبده فقال انه حر لا يتبدو قصد الاخبار هل يؤاخذ به ظاهرا أم لا (فاجاب) بان المعتمد مؤاخذته بذلك ظاهرا (سئل) عما سئل عنه السبكي وهو ان رجلا مات وترك عبدا فادعت زوجته انه عوضها اياه عن صداقها وانها اعتقته فهل يعتق نصيبها ويسرى إلى باقية او لا فقال يعتق نصيبها ولا يسرى لان اقرارها باعتاقه يحتمل ان يكون قبل الموت وبعده والاول يقتضى المؤاخذة في نصيبها وعدم السراية والثاني يقتضى السراية فحمل على المتيقن وهو عدمها وتواخذ باقرارها في اسقاط صداقها اه هل يسقط صداقها كما قاله اولا (فاجاب) بان ما ذكره من أنه يعتق نصيبها ولا يسرى محمول على ما اذا تعذرت مراجعتها والا فتجب ويرتب على قولها مقتضاه ومن انه يسقط صداقها ممنوع اذ هو نظير ما لو ادعى رب الدين الحوالة والمديون الوكالة فان القول قول المديون بيئته فاذا

لم تنزل الاعلى ابن سريج وليس كذلك بل قال بها المزي في المشور كما مر وقوله وهذا الذي حضرنا من مبحث مسألة الدور يقال عليه هذا الذي حضرك عرف الناس بقدر مرتبك في الجهل والفسق وكذا الكفر ان اعتقدت ما دلت عليه حكايته فليتك سكت اتقاء للستره على نفسك وكفها عما يكون سببا لملاكمها في الدنيا والآخرة وقوله عن شيخه فرديت الجواب الى مهمات المهمات بما يدل على قصور نظره ومزيد تساهله فان من يرد من يقف بخلاف الصحيح من المذهب كيف يقع بمثل هذا الكتاب ويعتمد عليه وحده وما درى ان لاصل هذا الكتاب الذي هو المهمات تعقبات وملكات ومعاملات لابن العماد والامام البلقيني وللبدر بن شهبة اعترضوا في هذه الكتب أكثر ما في المهمات وردوه وبينوا ما فيه من صحة وفساد وكذلك الاذرعى في توسطه والزر كشي في خادمه فجزاهم الله سبحانه وتعالى خير الجزاء وأكمله وقوله ولكن نحن وهم متبعون ومقتدون يقال عليه كذبت لست متبعا ولا مقتدنا فانك لو كنت كذلك لم تكذب على العلماء المرة بعد المرة ولم تنسب اليهم ما هم بريئون منه كما تقدم كما دل عليه كلامك السابق ونهيت عليه في محاله فانت مبتدع لا متبع ومعتد لا مقتد وقوله الامر اذا ضاق اتسع والضروريات لها أحكام هذا مما يدل على مزيد جهله أيضا فان المسئلة التي نحن فيها ليست من جزئيات قاعدة إذا ضاق الامر اتسع باتفاق القائلين بصحتها وانما غاية هذا الرجل انه يحفظ كلمات لا يدري ما معناها ولا ما أريد بها فينطق بها في غير محامها وقوله والتقليد واجب عند الضرورات هذا كلام أيضا من تغاليه في الكذب والجهل وأن ظاهر كلامه أنه يريد بذلك ان تقليد القائلين بصحة الدور واجب عند الاضطرار ولم يقل بهذا أحد من المسلمين وانما غاية الامر انه لا يجوز تقليد القائلين بصحة الدور وقد قدمت لك عن أكبر من العلماء انه لا يجوز التقليد في ذلك وان التقليد فيه فسوق فانه لا يجوز لقاض مقلد للشافعي الحكم بصحة الدور وأنه متى حكم بذلك فسق وكان حكمه باطلا فمضغ ذلك كيف ساغ لهذا المجازف ان يزعم ان التقليد هذا واجب وليته استحى من الله سبحانه وتعالى حيث لم يستح من الخلق فانه كذب على الله سبحانه وتعالى وعلى دينه فربما يخشى عليه انه ممن قال الله سبحانه وتعالى في حقهم ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة فان قلت قال في الانوار بعد ان نقل عن الرويات انه لا وجه لتعليم العوام هذه المسئلة لفساد الزمان ويشبه ان يستحب التعليم والعمل به الآن لوجوه حاصلها ان من لا يحلف بالطلاق الان قليل ومن يحلف بزوجه اذا وقع طلاقه معدوم وان الناس منهمكون على الحلف بالطلاق ويتركون الحلف باسماء الله سبحانه وتعالى ومن وقع عليه الثلاث لا يسمح بالتحليل فيذهب الى من لا مسكة له في الدين فيعلمه حيلة لاسقاط التحليل كادعاء فسق الولي وكامره بتقليد القول الشاذ المدفوع بصرائح السنة الصحيحة ان العقد كاف في التحليل وان الغافل المتساهل ربما علم السوقة وغيرهم ان يقولوا ان شاء الله تعالى بعد الحلف بالطلاق حفظا لنكاحهم وخذرا عليهم من الحنث مع جهلهم بل وجاهل ملقنهم بشروط الاستثناء ومعناه فيطلقون ويستشون ظنا ان لا يقع مع وقوعه عليهم حيث لا يشعرون فليتب شعري ان العمل بقول الجمهور مع نفي هذه المفاسد وبه يخف الاعتراض على هذا الزهراني قلت لاحجة لهذا الزهراني في كلام الانوار المذكور لان غاية ما فيه انه بحث استحباب التعليم والعمل فمن قال بوجود ذلك حتى يتجرأ عليه هذا الزهراني ويبتى به على ان مقاله صاحب الانوار انها هو شيء ظهر له من بحثه لكنه في مقابلة المنقول فان الرويات من القائلين بصحة الدور ومع ذلك قال لارجه لتعليم العوام هذه المسئلة لفساد الزمان وتبعه على ذلك الرافعي والنووي وغيرهما من القائلين بصحة الدور ويظنانه فهم كالمثقفين على مقاله الرويات من امتناع التعليم فاذا اتفقوا على ذلك وأظهر بعض المتأخرين بحثا مخالفا لاتفاقهم كان ذلك

حلف لم يسقط الدين بل لربه أخذه من المديون لانه حال بينه وبين حقه بجحده وحلفه والحيلولة موجهة للضمان على الصحيح وهو انما اعترف ببراءة المديون في مقابلة ما ثبت له على الخمال عليه واذا لم يثبت رجوع الى حقه فكذلك الزوجة قد حال بقية الورثة بينها وبين حقتها بجحدهم التويض وحلفهم على نفيه وهي انما اعترفت ببراءة ذمة زوجها من صداقها في مقابلة تعويضه اياها العبد واذ لم يثبت رجعت الى صداقها وما ذكره من سقوطه انما ياتي على الرأي المرجوح في مسألة الحوالة (سئل) عن قول الدهبري كذا قال الرافعي ويحتاج الى تأمل فانه ان خرج للواحد فعتق ثلثه فواضح وان خرج للثنتين فكيف يفعل هل يعتق من كل سدسه أو يقرع بينهما ثانيا فمن خرجت له عتق ثلثه وقل من تعرض لذلك (فاجاب) بان المعتد الثاني لان الشارع متشوف الى تكميل العتق ما يمكن وان قال الزركشي ان مقتضى كلامهم الاول فانهم جعلوا الاثني بمثابة الواحد (سئل) عن شخص أقبل على عبده وهو مشغول بالخدمة والعمل فامر به بترك

العمل وقال له أنت معتوق ثم ادعى ارادة العتق من العمل هل يقبل ظاهر افان قلم بالقبول فما الفرق بينه وبين ما نقله الشيخان عن فتاوى الغزالي وجزم به ابن المقرئ من عدم القبول فيمن قال لعبده افرغ من العمل قبل العشاء وانت حروان قلم بعدم القبول ظاهر افما الفرق بينه وبين ما قال لزوجته وقد حلها من وثائق انت طالت على ان في كلام الرافعي رحمه الله امان الى ان ما في فتاوى الغزالي رحمه الله جار على ما اجاب به في وجيزه من عدم القبول في مسألة النداء بالاسم القديم وانه قال في عقب مسألة الفتاوى وهذا قريب من جواب الكتاب في النداء بالاسم القديم أى فعلى قول الشيخ أبى محمد المرجح يقبل في مسألة الشغل أيضا ظاهرا وأما الفرق الذى نقله شيخ الاسلام زكريا عن الرافعي بين مسألة الشغل ومسألة الرحمة فكلام الرافعي يومى أيضا الى أنه على طريقة الغزالي ليجمع به بين مآظمه التناقض من أجوبة الغزالي رحمه الله فانه اجاب في مسألة الشغل بعدم القبول ظاهرا وفي مسألة الرحمة بالقبول فقال الرافعي عقب مسألة الرحمة

البحث في حيز الطرح والاعراض عنه وهكذا كل بحث خالف المنقول لا يلتفت اليه وان جل قائله وظهر دليله هذا مع أن ما استدلل به صاحب الانوار على بحثه هذا يرد بانه نفسه قد انكر على من يعلم الناس الاستثناء في الطلاق لما ذكر من جهل المعلمين والمتعلمين كذلك شروطه فاذا أنكر على المعلمين لجهلهم او لجهل المتعلمين منهم بذلك مع ظهوره وانه يحتاج لكبير فطنة ومعرفة فيما لاولى ان ينكر عليهم لجهل اكثر المتفقه فضلا عن العوام بمعنى الدور هنا وبقية الشروط التى ذكرتها اول هذا الجواب والدليل على جهلهم بذلك تبين اختلاف افهام العلماء في صحة الدور وبطلانه وتبين آراء الرجل الواحد منهم فانه يقول تارة بصحته ثم تارة بنساده كما قدمت لك عن الغزالي وسبقه لذلك امامه والشيخ ابو على فاذا كانت افهام العلماء متباينة فيه وفي معناه وما يترتب عليه فكيف تقبله افهام العوام وشروط العمل بالدور عند القائلين به ان يصدر التعليق بمن يعرف الدور كما مر لك اول هذا الجواب مع بقية شروط اخرى لا يحيط بها اكثر المتفقه فضلا عن غيرهم فكانت المفاسد المترتبة على تعليم الدور اعظم وافحش من المفاسد المترتبة على تعاليم الاستثناء فكما شنع صاحب الانوار على المعلمين له فكذلك نشنع نحن على من يعلم مسألة الدور بدعي مافاه الان قليل النخ فيرد بانا اذا غلظنا على العوام وبيناهم ان الدور فاسد وانه لا يجوز لاحد تقليده ولا العمل به كما قاله اكابر من العلماء كان ذلك زاجرا لهم عن كثرة الخلف بالطلاق فانهم على قسمين قسم يخاطبون العلماء او من له ادنى معرفة فهؤلاء ينتهون وينزجرون فزجرهم من تعليمهم الدور وقسم لا يخاطبون احدا من له ادنى معرفة وهؤلاء لا يمكن تعليم جميعهم بل اذا اراد احد ان يعلم واحدا منهم لا يفيد ذلك شيأ فان زوجته بانته عن عصمته قبل ان يعلمه بزم من طويل فإى فائدة للتعليم حيثذ فاتضح ما قالوه واندفع مافاه صاحب الانوار وقوله ردوا النساء الى أزواجهن يقال عليه ليس هذا بكثير على ما علم من أحوالك القبيحة وخصالك المذمومة الدالة على مبالغتك في الكذب والجهل والفسق وأنواع الكفر بقيده السابق ومن تجرأ على الله سبحانه وتعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فاولأ أن يتجرأ على ماسوى ذلك لكن مالم يتدارك بعفون من قبل الله سبحانه وتعالى وتوفيق وحسن توبة نصوح والافلك في مقابلة هذا الامر المتضمن لاستباحة الفروج مزيد العذاب والنكال والفضيحة على رؤس الاشهاد يوم لا ينفع مال ولا بنون ولا ينفع أعوان ولا أموال وقوله وقلدوا جمهور العلماء الذين هم ورثة الانبياء يقال عليه فانتك الله وقبحك ماأ كذبك وأفسقتك فان جمهور العلماء من سائر المذاهب على بطلان الدور كما قدمت ذلك واضحا ميينا وانما القائلون بصحته فرقة من الشافعية وافراد من غيرهم وهؤلاء ليسوا معشار عشر العلماء فكيف ساغ لك أن تجعلهم جمهور العلماء ثم تصفهم بصفة تقتضى أن القائلين ببطلان الدور ليسوا ورثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذكلامك وان كنت لاتفهم ولا تدرى ماتقول ان الذين هم ورثة الانبياء وصف للمضاف وهم الجمهور دون المضاف اليه وهم العلماء اذ لو كان وصفا للمضاف اليه لم يناسب مقصودك وهو انك تبالغ للعوام في مدح القائلين بصحة الدور فجعلت هذا الوصف مدحاهم حاملا على العمل بما قالوه من صحة الدور وما دريت انه يفهم منه أن القائلين ببطلان الدور ليسوا ورثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان كنت معتقدا ذلك فيكيفك هذا دليلا على فسقك ومقتك وعظم وقبحك في حق العلماء فليحاربك الله سبحانه وتعالى وليهلكك ومن حاربه الله سبحانه وتعالى لا يفلح أبدا وقوله في هذا المبحث انما أكثرت فيه ليعلموا أصول هذه المسئلة يقال عليه لم يعلم من كلامك في هذه المسئلة الا ما انطويت عليه من الجهل والكذب والفسق والمجازفة لسوق الحكاية المقتضية للكفر في انواع

العمل وقال له أنت معتوق ثم ادعى ارادة العتق من العمل هل يقبل ظاهر افان قلم بالقبول فما الفرق بينه وبين ما نقله الشيخان عن فتاوى الغزالي وجزم به ابن المقرئ من عدم القبول فيمن قال لعبده افرغ من العمل قبل العشاء وانت حروان قلم بعدم القبول ظاهر افما الفرق بينه وبين ما قال لزوجته وقد حلها من وثائق انت طالت على ان في كلام الرافعي رحمه الله امان الى ان ما في فتاوى الغزالي رحمه الله جار على ما اجاب به في وجيزه من عدم القبول في مسألة النداء بالاسم القديم وانه قال في عقب مسألة الفتاوى وهذا قريب من جواب الكتاب في النداء بالاسم القديم أى فعلى قول الشيخ أبى محمد المرجح يقبل في مسألة الشغل أيضا ظاهرا وأما الفرق الذى نقله شيخ الاسلام زكريا عن الرافعي بين مسألة الشغل ومسألة الرحمة فكلام الرافعي يومى أيضا الى أنه على طريقة الغزالي ليجمع به بين مآظمه التناقض من أجوبة الغزالي رحمه الله فانه اجاب في مسألة الشغل بعدم القبول ظاهرا وفي مسألة الرحمة بالقبول فقال الرافعي عقب مسألة الرحمة

وهذا ان اراده في الظاهر
 فيمكن الفرق النخو المستئلة
 التي ذكرها الرافي عقب
 الفرق بالفارسية تدل على
 القبول ظاهرا لانها بنيت
 على الخلاف في مسألة الوثائق
 في الطلاق وكذا ما ذكره
 في المهمات في مسألة المكس
 (فاجاب) بانه تقبل ارادته
 ظاهرا والفرق بين هذه
 المسئلة ومسئلة الغزالي
 أنه أراد بلفظ معتوق معنى
 من المعاني التي وضع لها
 وهو النجاة من العمل فانه
 يقال أعتق فلانا فرسه أى
 أنجأها فقبلت ارادته
 ظاهر الا انه لم يستعمله في غير
 ما وضع له وانه في مسألة
 الغزالي اراد بلفظ الحر
 خلاف موضوعه لان الحر
 خلاف العبد فلم يقبل
 ظاهر (سئل) عن قال ان
 بعث عبدى فهو حر ثم باعه
 هل يفتق عليه أم لا (فاجاب)
 بانه يعتق العبد المذكور
 (باب التدبير)
 (سئل) عما لو قال شخص
 لعبد أنت حر قبل موتى
 بشهر وزاد مرضه على
 الشهر يعتق من الثلث كما
 ذكره في باب التدبير
 عقب الحيلة المنقولة عن
 المروزي أم من رأس المال
 كما اقتضاه كلامهم في باب
 التدبير في مسألة الصفة
 المعلق عليها العتق في حال
 الصحة وجدت في المرض
 ودل عليه ايضا كلامهم في

متعددة منها فان كانت أصولها كلها مثل هذه الحكاية فقد خسرت صفتك وضاع عمرك في الضلال
 والهديان فتدارك ما بقى منه لعل الله سبحانه وتعالى أن يفعلك في آخر عمرك وقوله عن شيخه والذي يفى
 بها يقلد من قالها ولا حرج ولا اثم يقال عليه هذا مما يدل على جهله وانه لا يعرف من شروط الاقضاء
 شيئا وانما يتكلم من عنده بحسب ما يلقى الشيطان على لسانه اذ لا يجوز للمفتي المقلد أن يفى الا
 بالصحيح من المذهب والصحيح ما عليه الشيخان من بطلان الدور وقد تبهما المحققون على ذلك فلا
 يسوغ الاقضاء بخلافه ومن افتى بخلافه لاسيما بصحة الدور كان آثما فاسقا كما مر ذلك عن ابن
 عبد السلام وغيره وقوله لكن يشترط ان يكون الملقى والمستلقى يعرفان المعنى يقال عليه اشتراطك
 ذلك في الملقى باطل وانما هو شرط في المستلقى الذي هو الزوج حتى لو فرض ان عاميا لا يعرف معنى
 الدور وانما يعرف لفظه علمه لمن عرف معناه فقائه عارفا معناه صح عند القائلين اصحته وان كان الملقى
 جاهلا بمعناه لان الملقى لا يدار عليه حكم حتى يشترط معرفته لمعنى التعليق وقوله ان الطلاق معلق بشرط
 طلاق بعده يقال عليه هذا أدل دليل على جهلك حتى بهذه المسئلة اذ كيف تصورت ان الطلاق
 معلق بشرط طلاق بعده ولو كان الامر كذلك لم يازم عليه رد النسوان ولم يكن ذلك من مسألة الخلاف
 والظاهر انك لا تفرق بين قبله وبين بعده وليس ذلك بمستبعد عنك فان مزيد جهلك وغباوتك يقضى
 عليك بانك لا تقم ذلك ولا ما هو دونه فكان الصواب أن تقول بشرط طلاق قبله على انك لو قلت ذلك
 لم يصح كلامك أيضا لان كونه معلقا بطلاق قبله لا يقتضى الدور وانما يقتضى للدور كونه معلقا
 بالطلاق الثلاث قبله اللهم الا ان يريد غير المدخول بها فلا يحتاج للثلاث الا ان الظاهر من ذلك انك
 لا تعرف الفرق بين المدخول بها وبين غيرها هنا وقوله لم يقع المشروط يقال عليه هذا مما يدل أيضا
 على مزيد جهله وانه لا يفرق بين الشرط والمشروط وصواب العبارة ان تقول لم يقع الشرط لانه
 اذا قال ان وقع عليك طلاقى فانت طالق قبله ثلاثا كان الشرط هو قوله وقع عليك طلاقى والمشروط
 قوله فانت طالق قبله ثلاثا وهذا المشروط لا تصح ارادته في عبارته فانه قال فان اوقعنا الطلاق قبله
 لم يقع المشروط ووقوع الطلاق قبله هو المشروط فكيف يقول لم يقع المشروط فتعين ان الصواب
 لم يقع الشرط الذي هو المنجز واذا لم يقع المنجز لم توجد الصفة الخوليته اذا كان جاهلا صرفا أخذ
 لفظ الدور الذي قاله الاثمة وسطره من غير أن يتصرف فيه وهو قولهم لو وقع الطلاق لوقع
 ثلاث قبله ولو وقعت ثلاث قبله لما وقع هو واذا لم يقع هو لم يقع ثلاث لانه مشروط فيلزم
 من وقوعه عدم وقوعه واذا ظهر لك ان هذا الرجل لا يحسن أن يعبر عن الدور بلفظ
 مطابق له ظهر لك انه لا يعرف معناه واذا لم يعرف معناه فكيف يسوغ له الاقضاء بصحته كيف
 يعمله للعوام ويامرهم بتقليد القائل به مع جهله بمعناه وقد قال هو نفسه يشترط أن يكون والملقى
 والمستلقى عارفين بمعنى الدور قضى هذا الرجل على نفسه بالجهل المفرط والحماقة المجاوزة للحد
 والغباوة الظاهرة فعمله ان يجدد الاوبة ويخلص التوبة ويرجع الى الله سبحانه وتعالى عما سلف
 منه من فرطات الجهل وسقطات اللسان وعليه وعلى كل أحد ممن له قدرة وشوكة أن يمنع الأزواج
 الذين حشوا في ايمانهم عن نسائهم حتى يتحللن لهم تحليلا شرعيا سواء كانوا القوا عليهم اطلاق
 الدور أم لا لما تقرر لك المرة بعد المرة أنه لا يجوز تقليد القائلين به وان التماسيد في ذلك اثم
 وفسوق وانه لو حكم بذلك قاض نقض حكمه ورد عليه قوله وان القول ببطلان الدور هو الصواب
 الذى يجب على كل احد الرجوع اليه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

(باب الرجعة)

(وسئل) هل للمعاشر الرجعة بعد الاقراء الثلاثة عملا بعدم انقضاء العدة كما اعتمده بعضهم

أولا كافي المنهاج والارشاد وما هو المعتمد في هذه المسئلة واذا قلنا بعدم انقضاء العدة فإنا أو أحدهما فهل يحكم بالتوارث بينهما أولا (فاجاب) بقوله المعتمد في هذه المسئلة خلافا لما أطلال به جماعة من المتأخرين ما في المنهاج وغيره من انه لا رجعة له ومع ذلك يقع عليه الطلاق تغليظا عليها لانهما العظيم بمعاشرته لها كالزوجة مع عدم رجعتها لها فاستحق أن يعامل كل منهما بنقيض قصده من بقاء حكم العدة بالنسبة لوقوع الطلاق عليه وعدم بقائها بالنسبة لما عدا ذلك كالرجعة والارث لو مات هو أو هي وغيرهما والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

(باب الظهار)

(وسئل) نفع الله سبحانه وتعالى به وبعلومه عن ظاهر من زوجته الامة ثم اشتراها عقب الظهار شراء لا يصير به عائدا ثم فسخ الشراء في المجلس او خيار الشرط فهل يكون عائدا بالفسخ أم لا بد بعده من مضي زمن تمكن فيه الفرقة ولم يفارق (فاجاب) بقوله الذي يظهر انه لا بد من مضي زمن بعد الفسخ يمكن فيه الطلاق سواء فيه خيار المجلس والشرط بناء على الاصح ان من اشترى زوجته والخيار له ثم فسخ البيع بقي نكاحه لضعف ملكه الثابت له باشتراط الخيار له وحده ولا يقال انه متمكن من الطلاق قبل الفسخ لانها بالشراء آيلة الى دفع النكاح والاصل عدم الفسخ وتكليفه ايقاع طلاق تحتل صحته بتقدير الفسخ وعدمها بتقدير عدمه لانظير له فافتاء بعضهم بانه لا يحتاج الى مضي ذلك الزمن لانه يمكنه قطع النكاح بالطلاق ثم فسخ البيع فيه نظرا لقررته والله سبحانه وتعالى اعلم (باب العدد)

(وسئل) رضی الله تعالى عنه عن امرأة شككت في كونها حاملا قبل الفراق أو بعده وقلنا ان عليها ان تبرص الى أشهر الحمل فمن أين ابتدأوها (فاجاب) نفع الله سبحانه وتعالى به بان الذي صرح به الشيخان وغيرهما ان من انقضت عدتها بالاقرء او بالاشهر وهي مرتابة بالحمل لما تجده من نحو ثقل او حركة لم يجوز لاحدان ينكحها حتى تزول الريبة لان العدة قد لزمها ييقين فلا تخرج عنها الا ييقين فان نكحت كان النكاح باطلا في الظاهر حتى لو بان عدم الحمل صح كما قاله الاسنوي وغيره قياسا على من باع مال أبيه ظانا حياته فبان ميتا أما إذا انقضت عدتها ثم ارتابت فنكاحها صحيح لكنه خلاف الاولى وانما صح الحكم بانقضاء العدة ظاهرا فلا يبطل بالشك ومحل ان لم تات بولد أو أنت به لكنه لسته أشهر من وقت النكاح أما اذا أتت به لدون ستة أشهر من وقت النكاح فانا ندين بطلان النكاح الثاني ويلحق الولد بالاول واذا تقرر ذلك علم الجواب عن قول السائل في امرأة شككت الخ وإيضاحه ان شكها في الحمل قبل الفراق لا عبرة به وانما المدار على شكها فيه قبل انقضاء العدة او بعده ففي الحال الثاني يجوز نكاحها وفي الحال الاول لا يجوز نكاحها حتى يزول الشك مالم يمض أربع سنين فاكثر من وقت امكان الاجتماع قبيل الطلاق لانها لو ولدت بعد مضي ذلك لم يلحق الولد المطلق فلا وجه لتربصها حينئذ بالنكاح لان حملها ليس من ذى العدة فلا يتوقف انقضاءها على انفصاله بخلاف ما اذا لم يمض ذلك فانها مادامت شاكة لا يحل نكاحها لاحتمال ان حملها من ذى العدة بل هو الظاهر لانه يلحقه فوجب التربص حتى تتيقن براءة رحمها منه والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن المعتدة اذا اعتدت في بيتها الذي هي فيه وفي البيت المذكور بيت آخر في اعلاه او في وسطه ومع المرأة المذكورة صبي مميز لا يفارقها والدخول إلى البيت الاعلى من باب بيت المرأة هل يجوز لصاحبها اي المعتدة منه ان يسكن معها ويسلم ان لا يدخل في قوله تعالى ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن فان البيت بعيد عن منزلها بحيث انه لا يسمعها اذا تكلمت اي المعتدة ام لا يجوز وهل اذا اوفت العدة وكانت الطالقة الاولى لها فهل يجوز له ان يحكم

باب الوصية (فاجاب) بان المذهب انه يعتق من رأس المال وما ذكره في باب التدبير عقب الخيلة المنقولة عن المروزي فهو من جملة كلامه وهو رأى ضعيف (سئل) عن قول الدميري لو انفصل أحد توأمين قبل تدبيرها والآخري بعده فهل هما كالمفصل قبل التدبير أو بالعكس أو يعطى كل حكمه وهو الاشبه فيه نظر ما المعتمد (فاجاب) بان المعتمد انه لا يثبت حكم التدبير للمفصل قبله ويثبت للمفصل بعده (سئل) عن قول الدميري وتدبير المفلس كاعتاقه وقد سبق في بابيه والذي سبق انه لا ينفذ اعتاقه على الاظهر وعبارة الانوار وتدبير المحجور عليه بالفلس كاعتاقه اه وجزم في شرح المنهج بخلافه فما المعتمد منهما (فاجاب) ان تدبيره صحيح ويمكن ان يقال ان قول صاحب الانوار والدميري وتدبير المحجور عليه بالفلس معناه انه ان فضل ماله بعد ديونه نفذ والا فلا ينفذ وان أوهم كلامها خلافه اذ لا يلزم اعطاء المشبه جميع أحكام المشبه به وقد علم أن كلامها غير معتمد ان لم يتوول بما ذكرته (سئل) عن قال لعبدته أنت حر بعد موتي بشهر ثم مات السيد

وخلف وارثا فنجز عتق

ذلك العبد هل يصح عتقه
أم لا واذ اقامت بالصحة فلين
يكون الولاء وأيضا لو كان
الوارث متعدد افاعتقه بعضهم
بغير رضا الباقيين ينفذ
العتق والحالة هذه أم لا
وإذا كان بعض الورثة
كاملا والبعض محجورا عليه
ونجز العتق البعض الكامل
قبل مضي ذلك الشهر ينفذ
العتق أم لا (فاجاب) بأنه لا
ينفذ اعتاق وارثه متحدا كان
أو متعددا للعبد المذكور
لما فيه من ابطال تعليق
مورثه كما لا ينفذ تصرفه فيه
بالبيع أو نحوه مما يزيل
ملكه

(باب الكتابة)

(سئل) رحمه الله عن قول

الدمبري لو ملك المكاتب

بعض قريبه فاعتق شريكه

نصبيه هل يسرى أو يكون

ملك المكاتب ما نعال كونه

يعتق عليه فيه نظر ما المعتمد

(فاجاب) بان المعتمد عدم

السراية في الحال لان عقاد

سبب الحرية لنصيب

المكاتب وفي التعجيل ضرر

بالسيد لفوات الولاء

وبالمكاتب لا تقطاع الولاء

والكسب عنه فلا يسرى

حتى يعجز المكاتب ويرق

(سئل) عن قوله وهل

نقول ملكه بالقبض ثم

انتقض الملك بالرد أو نقول

اذ ارق تبين أنه لم يملكه

قولان ما الراجح منهما

(فاجاب) بان الراجح أنه

الزوج الاول في نكاحها اذا كان عنده بعض اطلاع ولم يوجد من يكون أهلا للتحكيم أم لا يجوز
ابسطوا لنا الجواب (فاجاب) نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه المسلمين بقوله يحرم على الزوج ولو أعمى
مساكنة المعتدة منه ما لم تتسع الدار وسكن كل منهما في حجرة منهما فحينئذ يجوز أن يسكن كل منهما في
حجرة بشرط ان تتميز كل منهما عن الاخرى برافق كمطبخ ومستراح وبئر وممر ومصعد للسطح وان يغلق
ما بينهما من باب أو يسد وأن لا يكون عمر أحدهما على الاخرى قان انتهى شيء من ذلك لم يجز الا ان
كان هناك محرم لها أولا من النساء ويكفي المراهق المتيقظ ويغني عنه أن يكون ثم امرأة ثقة تحشمها
لحياء أو خوف هذا كله ان كان في الدار زيادة على سكني مثلها والالم يجزله مساكنتها مطلقا بل يجب عليه
الانتقال عنها وحيث لم يكن للمرأة قريب أو معتق يزوجها ولم يكن هناك حاكم يزوجها جاز لها أن
تحكم عدلا في تزويجها من كفاء سواء مطلقها وغيره والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) نفع الله تعالى
به عن قول الاصحاب لو انقضت عدتها بالاقرام وهي مرتابة بالحل حرم نكاحها حتى تزول الرية ما الذي
يحصل به زوال الرية هل هو انقضاء أكثر مدة الحمل كما تقتضيه العلة أم غير ذلك بينوا لنا ذلك موضعا
ولكم الاجر والثواب (فاجاب) بقوله الذي دل عليه كلامهم ان الرية بالحمل متى كانت لقريضة
كثقل وحركة اعتبر زوال تلك القرينة فاذا زالت زال سبب الرية فيجوز نكاحها حينئذ وان لم يمض
عليها أكثر الحمل لان المانع هو الرية وهي انما تنشأ عن قرينة فاذا زالت تلك القرينة زالت الرية
وانتفى المانع ولا نظر لاحتمال الحمل وان زالت تلك القرينة لان الاصل عدمه وكان القياس تقديم
هذا الاصل على تلك القرينة وأن لا يلتفت اليها لقاعدة ان الاصل مقدم على الظاهر الذي لم
يستند الى العيان وهذا كذلك لسكن مزيد الاحتياط للابضاع الذي كثر تشوف الشارع اليه
أوجب تقديم الظاهر هنا على الاصل مطلقا فاذا زال ذلك الظاهر بزوال سببه من نحو الثقل
والحركة عمل الاصل عمله لانه لا معارض له حينئذ فاتضح ما ذكرته من أن المراد بزوال الرية زوال
سببها الموجب لها لا يتقن خلو الجوف عن الولد فان قلت ينافي ذلك قولهم لو انقضت عدتها بالاقرام
أو الاشهر وهي مرتابة بالحل حرم نكاحها على آخر حتى تزول الرية لان العدة لزمها ييقن فلا
تخرج عنها الا ييقن قلت لا ينافيه لان مرادهم باليقين زوال التردد بزوال سببه الذي قدمته
لاليقين العقلي وما يصرح بان هذا هو مرادهم تعبير الشيخين بقولها فان نكحت فالنكاح باطل
للتردد في انقضائها فعلينا ان المبطل هو التردد فحيث وجد لامارة منع صحة النكاح وحيث انتهى
لانتهاء تلك الامارة صح النكاح والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن قول الامام زين الدين
المراغبي في تسكئة شرح المنهاج في باب العدة اذا قالت لنا امرأة انقضت عدتي وجب أن نسألها عن
حالتها كيف الطهر والحيض ونكحها عند التهمة هل يحلفها المنكح ام يختص التحليف بالحاكم
وكيف صورة التحليف (فاجاب) بقوله ماقاله من وجوب السؤال انما يتأتى فيمن يعلم بقرائن
احوالها انها لا تعرف معنى الحيض والطهر بخلاف المخالطة للعارفين بذلك فاذا قالت انقضت عدتي
بالاقرام مثلا أو بوضع الحمل ونازعها المطلق مثلا صدقت يمينها وان قالت انقضت بالاشهر صدقت
يمينه ويجب التحليف عند التنازع سواء اتهمت ام لا وعند التنازع لا يكون اليمين الا بين يدي
قاض أو محكم وكيفيةها والله اني حضت ثلاث حيض او ولدت او نحو ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم
(وسئل) عن رجل طلق زوجته ثلاثا ثم تزوجت برجل ثم طلقها فاراد الزوج الاول بعد مدة ان
يتزوجها فقالت لم تنقض عدتي بعد من الثاني فتوقف حتى انقضت عدتها ثم تزوجها اعني الاول
ثم ادعت بعد ذلك ان الزوج الثاني لم يطأها فقال الزوج الاول لا اصدقك لانك قلت حين اردت
نكاحك لم تنقض عدتي اي من الثاني فقالت ظننت ان الحلوة واللمس ونحو ذلك يكفي في التحليل

لا يملك المعيب الا برضاه
 به (سئل) عن ولد المكاتبه
 هل الحق فيه لسيدها أم لا
 (فاجاب) بان الحق فيه
 لسيدها وان قال الشيخان
 يشبه أنه كولد المكاتب من
 أمته أي فالحق فيه للام
 فقد قال البلقيني عندي انه
 وهم و فرقا بينهما بان يملك
 جاريته والولد يتبع أمه في
 الرق وولد المكاتبه انما جاءه
 الرق من أمه لا من رقاويه
 الذي هو عبدها ولهذا
 لم يذكره الاصفهوني ولا
 الحجازي ولا ابن المقرئ
 ولا صاحب الانوار (سئل)
 عن بيع مال الكتابة هل
 يصح بيعه أولا (فاجاب)
 بانه لا يصح بيعه
 (باب عتق أم الولد)
 (سئل) عن ثبوت حكم
 الاستيلاء للامة من عتقها
 بموت السيد وغيره هل
 يشترط ان تلد في حياة
 السيد أم لا فانما وجدنا
 المسئلة مصرحاً بها في كثير
 من شروح المنهاج وغيرها
 ولا في الروضة ولا في
 الروض وشرحه في امهات
 الاولاد لكن في عبارة
 الارشاد من انت بمخطوط
 باحبال سيد عتقت وولدها
 بعده بموته قال الشيخ
 كمال الدين في شرحه
 كالتعقب لهذه العبارة
 وقوله من انت بمخطوط
 ظاهر في اعتبار انفصال
 الولد بمجملته وليس شرطاً
 فلو اخرج راسه وباقيه
 مجتمعت ثم مات السيد
 عتقت

فهل يقبل قولها ان الزوج الثاني لم يطأها بعد ان أقرت انها في عدته وبعد ان تزوجت بالاول
 وبعد مضي التحليل وسواء كان قبل الدخول بالاول أم بعده (فاجاب) بقوله ان كانت ممن يخفى عليها
 ذلك قبل قولها ولا نحل له حتى تتحلل منه تحليلاً صحيحاً والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن
 شخص سئل عن امرأة طلقها زوجها وهي في دم النفاس فلما طهرت من ذلك تزوجت بزواج
 فاقامت معه مدة يسيرة ثم نشزت عنه الى بيت أبيها وادعت انها تزوجت به في العدة وان النكاح
 فاسد وأرادت أن تنكح زوجها غيره قبل ان يطلقها فامتنع الشخص المذكور من الفتوى حتى يصل
 اليه جوابها فهل لها ان تنكح زوجها غيره قبل الطلاق أم لا وذكر انه رأى بخط جده رحمه الله
 تعالى ان في توقيف الحكم اذ ازوج ابنته وهو لا يعلم انقضت عدتها أم لا انه لا يصح وان ظهر بعد
 العقد ان العدة كانت منقضية ونقل أيضاً عن العزيز والروضة لو نكح امرأة لا يعلم أهي معتدة
 أم لا لم يصح النكاح اه فهل ما نقله جده من هذا القبيل أم لا (فاجاب) بقوله اذا مكنت
 البالغة العاقلة المختارة الزوج من نفسها ثم ادعت بعد ذلك انه نكحها في العدة لم تسمع دعاها
 الا لتخليفه فاذا حلف فنكاحه باق وليس لها ان تخرج من بيته ولا ان تزوج ومتى فعلت ذلك
 ترتب التعزير الشديد وغيره مما لا يخفى وما ذكر عن ابن العماد ليس مما نحن فيه والله سبحانه
 وتعالى أعلم (وسئل) عن شخص عقد على امرأة في عدة زوج ثم وطئها قبل تمام العدة ففرق
 بينهما فلما انتقضت عدة الزوج وشرعت في عدة الوطء بالشبهة أرادوا ذوالشبهة أن يتزوجها في عدته
 هل له ذلك أم لا كما يؤخذ من قضية كلام صاحب البيان في باب العدد ولا حمل في الصورة
 المذكورة لو احد مما سبق (فاجاب) بقوله المصريح به في الروضة وأصلها وغيرهما ان لذى الشبهة
 ان يتزوجها في عدته في نحو هذه الصورة المذكورة في السؤال بل هي عينها في الحقيقة والله
 سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن استعجلت حيضها بدواء فهل تنقض به عدتها أم لا (فاجاب)
 بقوله نعم كما صرحوا به ومن ثم صرحوا ايضاً بانها لو استعجلته لم تقض صلاة ايامه (وسئل) عن
 فسخ النكاح بعد غيبة طريفة هل يجوز نكاحها حالاً فقد وجدنا نقلاً ينسب الى الام ان المرأة اذا
 فسخت النكاح لا يجب عليها العدة ولها الزوج في الحال فهل هذا النقل صحيح مع انه خلاف القواعد
 (فاجاب) بقوله معاذ الله ان يصح هذا النقل باطلافة عن احد من ائمتنا فضلاً عن امامهم بل امام
 الائمة رضى الله تعالى عنهم وانما محل ذلك ان فرض وجوده في الام على فسخ وقع قبل الوطء
 وما الحق به من استدخال المنى المحترم واما اذا وقع الفسخ بعد الوطء او نحوه فلا بد من عدة بعد
 وقوعه وان كان غائبا عنها قبله غيبة طريفة وليس هذا من خصوصيات مذهبنا بل غيرنا من بقية
 الائمة قائلون بذلك وهذا ظاهر جلي لا يحتاج للسؤال عنه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عما
 اقبى به الامام البارزى من ان ذات القرء اذا انقطع حيضها تزوج بعد ان تتربص تسعة اشهر
 هل يجوز تقليده فيه للضرورة خصوصاً في هذه البلاد التي ليس فيها بيت المال (فاجاب) بقوله
 لا يجوز تقليده في ذلك ولا في غيره بل ينظر في هذه المقالة فان قال بها مجتهد من الاربعة الائمة رضى
 الله سبحانه وتعالى عنهم ولم يرجع عنها جاز تقليده والا فلا (وسئل) في الروضة في النكاح
 التصريح بان اليمين على انقضاء العدة مستحبة وفي العدد التصريح بانها واجبة فما المعتمد (فاجاب)
 بقوله لا تنافي بينهما فان الاول فيما اذا ادعت ذلك لاعلى الزوج بل لتزوج فهي مؤتمنة ولا منازع
 لها فسن تحليفها والثاني فيما اذا نازعها الزوج فيجب تحليفها لان الحق له (وسئل) عن امرأة
 طلقت فلزمها أربع عدد (فاجاب) بقوله هي أمة لم تبلغ اعتدت بالاشهر فحاضت اثناءها فانتقلت
 للاقراء فعتقت فانتقلت لعدة الحرائر فمات الزوج فانتقلت لعدة الوفاة والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ باب القذف واللعان ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه في شخصين تخاعما فقال أحدهما الآخر يا مأمون يا مخنث يا فرخ الزنا يا ولد الزنا وعن شخص قال لشاهدين شهدا على إذا أبرأتني زوجتي فلانة من حقوق الزوجية وغيرها إذا لم يعين شيئا مطلقا فهي طالق طلقة واحدة فذكرها ذلك فقالت بصريح لفظها هو البريء من حقوق الزوجية وغيرها من غير تعيين شيء فهل يقع عليه الطلاق أم لا لكونه علق على مجهول وأبرأت من مجهول وإذا قلتم يقع عليه طلقة ولا إبراء فهل يكون رجعيا أم بائنا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الابنة داه يحدث في أسافل المعدة يتولد عنه أفعال خبيثة غالبا وحينئذ فمأمون ليس صريحا في القذف بل كناية فيه وكذلك مخنث لان مفهومه ذو الخنثوة فتحت نونه أو كسرت وهي التشبيه بالنساء المحتمل لما هو قذف وغيره فيكون كناية أيضا وأما فرخ فهو اصطلاح لبعض الناس بمعنى ولد الزنا وليس ذلك مفهومه وضعا ولا عرفا عاما بل ولا هو احد محتملاته الوضعية فالذى يظهر أنه ليس بكناية لعدم صدق حدها عليه لكن مع ذلك فيه التعزير كاحد الاولين إذا لم ينوبه القذف وأما ولد الزنا فهو صريح في قذف الامام فيجدها احد القذف وليس فيه قذف ولا سب للاب والمعلق على البراءة ان اطلق او اراد البراءة الصحيحة لم يقع عليه طلاق بالبراءة من المجهول وان اراد تلفظها بالبراءة طلقت رجعيا والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ في رجل قال لغيره يا شيطان هل يعزر ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان اراد تشبيهه به في الفساد عزر والا فلا وعلى الثاني يحمل ما نقله الكرايسى عن الشافعى انه لا تعزير في ذلك لانه نسبة الى الحدق وجودة الفهم والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ عن رجل تزوج امرأة وثبت أفراسه لها فانت بولد ولم يعلم هل ولدته لسته اشهر ولحظنين من وقت ثبوت أفراسها ولا فهل يلحقه الولد بذلك ولا ينتفى عنه الا باللعان ام لا بد من اقامة بينة بانها اولدته لاكثر من ستة اشهر الى اربع سنين من الوقت المذكور وإذا قلتم لا بد من اقامة بينة بذلك فمن اين يؤخذ من كلام الاصحاب رحمهم الله تعالى فان بعض فقهاء العصر من اهل جهتنا أفتى بان الولد لا يلحق الزوج شرعا الا اذا ثبت انها اتت به لاكثر من ستة اشهر الى اربع سنين من الوقت المذكور فقال انه مصرح به في أوائل كتاب اللعان من الروضة في اثناء فصل وهذا نص عبارة الروضة التي فهم منها المفتى ذلك وإذا لم تعرف وقت النكاح الاول والثاني لم يلحق به لان الولادة على فراشه والامكان لم يتحقق الا ان يقيم بينة انها ولدته في نكاحه لزمان الامكان اه لفظ الروضة ولم يظهر للمملوك وجه ما أفتى به هذا الفقيه المذكور ولا أخذ المسئلة من كلام الروضة بل يظهر ان المسئلة في كلام الروضة غير المسئلة المسؤل عنها وأيضا فان بعض فقهاء العصر الموجودين الآن من اهل زييد افتى بخلاف ذلك في جواب له على المسئلة وحاصل جوابه ان الولد يلحق الزوج عند جهل مدة الحمل ولفظه في آخر جوابه وإذا جهلت المدة فلم يدر هل ولدته لمدة الامكان اولدتها قال السيد السهمودى فهذا لم ارها منقولة ولا ظر فيها مجال ولعل الأرجح انه يلحق لثبوت كونها فراشا ثم ساق كلاما آخر للبلقينى يقتضى ذلك فما الراجح ياسيدى في ذلك وما الذى يعول عليه ويعتمد فيها من الجوابين المذكورين بينوا لنا ذلك وأوضحوه لازلتم مصاييح الظلام وهداة الانام بمحمد وآله واصحابه عليه وعليهم افضل الصلاة والسلام ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله سبحانه وتعالى به المسلمين بقوله قد تعقبت وتصفحت على هذه المسئلة اياما حتى رايت في نص الشافعى رضى الله تعالى عنه وفي كلام الاصحاب انه لا يلحقه الوالد الا ان ثبتت ولادته على فراشه لزمان الامكان وهو ستة اشهر ولحظتان من حين امكان الاجتماع بعد النكاح وعبارة النص ولو ولدت امراته ولدا فقال ليس هذا بابنى فلا حد ولا لعان حتى يفسر فان قال لم ارد قذفها ولم تلده منى او ولدته من زوج آخر قبلى وعرف نكاحها قبله فلا يلحقه الا بربع نسوة

به الدارمى فقال وكذلك وضعت عضوا ووضع الباقي أو لم تضعه وكذلك اساق الزركشى والدميرى عبارة الدارمى كالمتعقب لكلام المنهاج فهل يشترط أن تضعه قبل موت السيد لاجل التعبير بتم أم لا يعتبر هذا المفهوم وان كان يحضركم أن أحدا صرح بذلك فنفضلوا بافادته مع أن اعتبار هذا المفهوم مشكل فان الولد حر نسيب وارث فلاى شىء لا يثبت لامه حكم الاستيلاد (فاجاب) بانه لا يشترط في ثبوت حكم الاستيلاد باجمال الشخص أمته ولادتها في حياته بل الشرط كون ولدها من ذلك الاجبال لاحقابه وكلام الاصحاب في كتبهم المسبوطة والمختصرة شامل لولادتها في حياته وبعدموته بحيث يلحق به ولدها وعبارة كثير منهم ولد الرجل من أمته فيعقد حرا وتصير الامة بالولادة مستولدة تعتق بموته بشرط أن تظهر على الولد خلقة الادمى ولولقوا بل وان يكون منسوباً اليه وأن يكون قد انعقد حرا وأن يكون الملك مقرونا بحالة الاستيلاد قبل وضعها ثم وضعته لمدة يحكم بثبوت نسبه منه لكن هل يقضى بعقوبتها من حين الولادة أو من حين موت السيد لم أر من تعرض له والاوجه الثانى وينبى على ذلك

يشهدن انها ولدته وهي زوجة له ولو وقت يمكن ان تلد فيه منه لاقبل الحمل وان سألت يمينه أحلفناه وبرى فان نكل أحلفناها ولحقه وان لم تحلف لم يلحقه ونص الشافعي رضى الله عنه أيضا في كتاب الطلاق من أحكام القرآن على انه لو قال ما هذا الحمل منى وليست زانية ولم أصبها قيل له قد تخطى فلا يكون حملا ويكون صادقا وهي غير زانية فلا حدودا لعان فمتى استيقنا انه حمل قلنا له قد يحتمل أن تأخذ نطفتك فتدخلها فتحمل منك فتكون صادقا بانك لم تصبها وهي صادقة بانه ولدك وان قذفت لاعنت وان نقي ولدها وقال لا لأعنها ولا أقذفها لم يلاعنها ولزمه الولد وان قذفها لاعنها لانه اذا لاعنها بغير قذف فاعلم يدعى انها لم تلده وقد علمت بانها ولدته وانما أوجب الله سبحانه وتعالى اللعان بالقذف فلا يجب بغيره ولو قال لم تزني ولاكنها غصبته لم ينتف عنه الا باللعان فاذا التعن وقعت الفرقة وهذا نصه في المختصر فتأمل قوله رضى الله تعالى عنه فلا يلحقه الا بأربع نسوة يشهدت انها ولدته وهي زوجة له ولو وقت يمكن ان تلد فيه منه لاقبل الحمل وتامل أيضا ما شتمت عليه من النفي والاستثناء الذى هو ابلغ طرق الحصر تجده صريحا فيما ذكرته من انه لا يلحقه الولد الا ان ثبت ولادته على فراشه لزم الامكان الذى هو اقل مدة الحمل وقد صرح الاذرعى بان نص الشافعي رضى الله تعالى عنه مشتمل على ذلك فانه لما ساقه قال عقبه وفي هذه الجملة مسائل احداها ستل فقال لم أرد قذفها وانما التقطته أو استعارته ولم تلد على فراشى فعليها البينة بالولادة على فراشه وهي شاهدان أو رجل وامرأتان أو أربع نسوة ولو طلبت يمينه أحلف فان حلف فذلك وان نكل أحلفت قال ابو اسحق في شرحه فتحلف انها ولدته على فراشه لاعلى انه منه لان النسب لا يثبت بقولها ولا ينفى وانما التداعي بينهما فى الولادة على الفراش وفي انها ولدته ام لا ولذا انما يحلف الزوج على ذلك وظاهر هذا انه يحلف انها لم تلده لانها يمين على نفي فعل الغير ولم يذكر ابن العماد والرافعي غيره وقال الفوراني ان نفي ولادته على فراشه حلف على نفي العلم وان قال ليس هو بولد لي حلف على البت ثم انما يلحقه اذا حلفت على الولادة بشرط الامكان فان نكلت عن اليمين لم يحلفه كما نص عليه لانه لم يثبت حدوثه على الفراش اى ولان يمين الرد لا ترد اه المقصود منه فتأمل قوله شرحا لما اشتمل عليه النص ثم انما يلحقه اذا حلفت على الولادة بشرط الامكان تجده مصرح بان ذلك من جملة ما صرح به النص وهو ما ذكرته اولا قال الاذرعى ايضا الثانية اى مما اشتمل عليه النص المذكور اذا قال لم أرد قذفها بل انه ليس منى بل من زوج كان قبلي فاذا لم يعرف ذلك قال الشيخ ابو حامد والقاضى ابو الطيب وغيرها لحقه الولد وحكى الرافعي عن السرخسي انه لا يكون قاذفا ويلحقه الوالد اى وان لم يقين كما اقتضاه ظاهر عبارته لكن قال الماوردى وجماعة من العراقيين كالبنديجي وسلم فى المجرى والتقريب والمحاملى فى المجموع ونص المقدسى فى التهذيب اذا لم يعرف لها زوج قبل ذلك قيل هذا البيان غير مقبول فيمنه بما يمكن ليقبل وان عرف لها زوج فاما ان يعرف وقت طلاقه وعقد الثاني ووقت الولادة او لا يعرف فان عرفنا جميع ذلك فان امكن الحاقه باحدهما فقط الحق به وان امكن ان يلحق بهما عرض على القائف اى على قول الاصح خلافه وهو انه للثانى لا يقطع فراش الاول كما صرحوا به فى العدد وان جهل وقت طلاق الاول وعقد الثاني ووقت الولادة فالقول قول الزوج بيمينه وفى كفيتهما وجهان فى الحاوى احدهما يحلف انه ليس منه والثانى انها ولدته لزمان يستحيل كونه منه اى فخيرها بينهما كما صرح به غيره وعلى الوجهين لا يتعرض لكونه من الزوج الاول فاذا حلف انتفى عنه وان نكل حلفت كما سبق عن نصه اه المقصود منه فتأمل قول اولئك الائمة الماوردى ومن معه فيما اذا لم يعرف لها زوج قبله قبل هذا البيان الخ اى قولك ليس منى مع انه لم يعرف لها زوج قبله غير مقبول لانه خلاف الظاهر بل لا بد ان تبين سبب انتفائه

اكسابها بين الموت والوضع اه وليس فيما ذكره هؤلاء الشراح بما عبروا فيه ثم ومن كلام الدارمى ما يقتضى اشتراط ولادتها فى حياته إذ خروج رأسه أو انفصال عضو منه حينئذ ليس بولادة وانما نهبوا به على ان الحكم بعقوبتها بموت سيدها يكتفى فيه ظهور بعض الولد لرفع ايها توقيفه على انفصال جميعه ولا فائدة الحكم به عند انفصال جميعه أو بعضه بعد موت السيد بقياس الاولى أو المساواة فعلم ان المفهوم بما ذكره هؤلاء الشراح مفهوم موافقة لا مخالفة وحينئذ لا اشكال (سئل) عن ملك بنتا وأمهاتم وطئها وأولدها مهمل أولاده منها نسبهم ثابت منه فبرئهم ويرثونه وتصير كل منهن اى من الامتين أم ولدها كيف الحال (فاجاب) بان الاولاد المذكورين ثابت نسبهم فبرئهم ويرثونه حتى أولاد من وطئها ثانيا وان علم تحريم وطئها وصارت كل من الامتين أم ولده (سئل) عما لو استدخلت متى سيدها المحترم بعد موته فحلفت منه فهل يلحق به ويرث منه أم لا وهل تصير أم ولد بذلك أم لا لكونها بموته انتقلت لوارثه وهل فيها نقل أم لا (فاجاب) بانه يثبت نسب الولد منه ويرث منه لكون منه

محترما مال خروجه ولا
يعتبر كونه محترما أيضا
حال استدخاله خلافا لبعضهم
فقد صرح بعضهم
بانه لو أنزل في زوجته
فساحت بنته فبكت منه
لحقه الولد وكذا لو مسح
ذكره بحجر بعد انزاله فيها
فاستنجت به امرأة أجنبية
فبكت منه اهل ولا تصير أم
ولده لا تنفاه ملسكها حال
علوقها به (سئل) هل يحرم
استعمال ما يلقى به الحمل
مالم تنفخ فيه روح كإقال
به ابن العباد والحق به
الحليسي الدواء لقطع الحمل
أم لا (فاجاب) بانه لا
يحرم استعمال ما يلقى مالم
ينفخ فيه الروح وان
حرم الدواء لقطع الحمل
لادائه الى قطع النسل
(سئل) عن أحبل امته ثم
مات وقد خرج رأس
جنينها مثلا فهل تعتق حالها
أولا تعتق حتى يتم خروجه
(فاجاب) بانها لا تعتق
حتى يتم خروجه فقد قال
الشيخان في العدد ان
أحكام الجنين باقية للمنفصل
بعضه كمنع الارث وسراية
عتق الام اليه وعدم اجزائه
عن الكفارة ووجوب
الغرة عند الجنابة على الام
وتبعيتها في البيع والهبة
وغيرهما وقال بعضهم
الولد اذا انفصل بعضه
لا يعطى حكم المنفصل الا في
مستلئين احداها الصلاة
عليه إذ اصاح واستهل ثم
مات قبل ان يفصل الثانية

عن فراشك من عدم ولادته عليه او عدم امكانه منك لكونها اولدته قبل مدة أقل الحمل أو نحو ذلك
حتى تقبل دعواك انه ليس منك فاذا فهمت ان هذا ومعنى كلام هؤلاء الائمة كان كلامهم صريحا
في انه اذا ادعى انه ولد على فراشه لدون أقل مدة الحمل يقبل وعلى المرأة البينة انها اولدته لزمن الامكان
وتأمل ايضا قولهم الموافق لعبارة الروضة المذكورة في السؤال وعبارة أصلها أظهر من عبارتها
في ذلك إذا جهل وقت طلاق الاول ووقت عقد الثاني ووقت الولادة فالقول قول الزوج يمينه انه
ليس منه او انها ولدت له زمن يستحيل كونه منه تجده صريحا فيما ذكرناه أيضا ووجه صراحتة
ان فراش الاول قد انقطع بالنكاح الثاني كما صرحوا به فالفراش ليس الا للثاني وقد جهلنا ان
ولادة هذا الولد عليه لزمن يمكن كونه منه أو لا فيصدق حينئذ في انه ليس منه او في انه ولد لزمن
يستحيل كونه منه لكونه لدون أقل مدة الحمل مثلا فعملنا ان المدة بين النكاح والولادة اذا
جهلت لا تكون الولادة على الفراش سببا للحاق بذي الفراش الا ان ثبتت انها لمدة أقل الحمل
فاكثر وصراحة ما تقرر ظاهرة في ذلك لاحتياج الى بسط أكثر مما ذكرته وعبارة الروضة التي
في السؤال شرحها ما ذكرته بقولي عنهم إذا جهل وقت طلاق الاول ووقت عقد الثاني ووقت
الولادة الخ وعبارة أصلها أظهر في ذلك من عبارتها وهي وإذا لم نعرف وقت فراق الاول ونكاح
الثاني فلا يلحق الولد به لان الولد على فراشه وحصول الامكان شرط لم يتحقق الا أن نقيم بينة على
انها ولدت له في نكاحه لزمن الامكان أي حينئذ يلحقه وتقبل فيه شهادة النساء المتحصنات فان لم تكن
بينة فلها تخليفه فان نكل تأتي فيه مامر انتهت ملخصة وقوله فلا يلحق الولد به أي بالثاني كما صرح به
غيره وقوله لان الولد الخ معناه ان امكان الولادة منه لم يتحقق فهذا نص في مسئلتنا لما علمت ان
الشيخين وغيرهما قرروا ان الولد على فراش الثاني وان حصول الامكان مع كون الولد على الفراش
شرط في لحوقه بذلك الفراش وان ذلك الامكان المشروط عند الجهل بالمدة المذكورة لم يتحقق
وانه إذا لم يتحقق لا يلحقه الولد وإن كان على فراشه وهذا هو عين ما قدمته عن نص الشافعي رضي
الله تعالى عنه الموافق لما أفتى به بعض فقهاء جهة السائل نفع الله سبحانه وتعالى بهما وبما قررته
فيه علمت دلالاته الواضحة على ما ذكره فان قلت يمكن الفرق بانه تعارض هنا فراشان فاذا نفى عن
الثاني كما ذكر يلحق بالاول بخلاف صورة السؤال فانه يلزم من نفيه عن فراش الزوج ضياع نسبه
بالكلية والنسب يحتاط له ما أمكن قلت اذا تأملت قولهم السابق وعلى الوجهين لا يتعرض لكونه
من الزوج الاول علمت ان هذا الفرق خيال لا اعتبار به لان الصورة انه جهل وقت طلاق الاول
فاللاحق به مستحيل للجهل بوقت طلاقه فلم يلزم من الانتفاء عن الثاني هنا الاحاق بالاول
بوجه من الوجوه فساوت هذه الصورة صورة السؤال في انه ينشئ عن ذى الفراش فيهما وان ضاع
نسبه وقد صرحوا أيضا بان الامكان شرط للحق بالفراش كما في شرح المنهاج وغيرهما حيث قالوا
لو قال هذا ولدى من أمي ولدت له في ملكي فان كانت فراشاه فان أقربها لحقه بالفراش عند الامكان
لا بالاقرار للحديث الصحيح الولد للفراش فيعتبر فيه الامكان وان كانت مزوجة فالولد للزوج عند امكان
كونه منه لان الفراش له صرائح بينة في ان الفراش وحده ليس بكاف في الاحاق بل لا بد معه من
تحقق امكان كونه منه لما علمت من عبارتهم هذه وغيرها ان الامكان شرط والمشروط لا بد من
تيقنها أو ظنها المستصحب بعد تيقن وجودها وعند وجود الفراش والشك في انه ولد قبل أقل مدة
الحمل أو بعدها لم يتحقق موجب الاحاق أصلا لما تقرر ان الفراش وحده غير كاف وان الامكان
عند الشك غير موجود يقينا ولا ظنا وما يصرح بذلك قولهم القاعدة انه متى وجد الشك في
الشرط لا يترتب الحكم والمراد الشك في أصل وجود الشرط كما في صورة السؤال وما نقله في السؤال

اذ احراز انسان رقبته قبل ان
 يفصل (سئل) عن حكمة
 قول النووي في مناجه
 وعق المستولدة من رأس
 المال ولم يقل وعقها لانه
 أخصر (فاجاب) بانه عدل
 عنه لتلاي يوم عود الضدير
 إلى قرب مذكوروهى من
 ولدت من زوج أو زنا مع
 أن الحكم شامل لها
 ولغيرها (سئل) عن أم ولد
 بيعت في دين ثم أولدها
 مشترها ثم بيعت في دينه ثم
 ملكها هل ينفذ الاول
 لسبقه أو الثاني لقرب حقه
 أو ينفذ ايلاد كل منهما
 (فاجاب) بانه ينفذ ايلاد كل
 منهما في قدر ما ملكه منها
 لعدم المرجح (سئل)
 عن رجل عليه دين
 لوالده فرهن عليه امه
 فوطئها والودوا أحبلها وهو
 معسر فهل ينفذ ايلاده ولا
 التفات لما يلحق الولد
 الراهن من الضرر فانه فات
 عليه الارتفاق بالتوفية من
 الامه وما يلزم الوالد من
 قيمة الامه بتاخر الحصول
 عليه لكونه معسرا والتقصا
 لايتانى فيما إذا اختلف
 جنس الدين والقيمة أو صفته
 وصار يلزم بالتوفية من
 غيرها ويحبس على ذلك
 أم لا وإذا قلتم بالفوذ
 فلاى شي كان لا ينفذ الايلاد
 من المالك لحق المرتن
 وينفذ من المرتن كما هنا
 ولا يراعى حق الراهن
 (فاجاب) بانه ينفذ ايلاده

عن السيد السهمودى رحمه الله تعالى عجيب مع سعة اطلاعه فان المسئلة كما علمت منصوص عليها في كلام
 الشافعى رضى الله تعالى عنه والاصحاب رحمهم الله تعالى بل هي في المختصرات أيضا كالتنبيه وعبارته
 باب ما يلحق من النسب وما لا يلحق ومن تزوج امرأة فانت بولد يمكن أن يكون منه لحقه نسبه ولا
 ينتفى عنه إلا باللعان وفسر شراحه ابن الرفعة وابن النقيب وغيرهما زمن الامكان بما يعلم منه أن
 تكون ولادته لاقل مدة الحمل والزوج ممن يجبل وأمكن اجتماعه بالزوجة بعد العقد أى ولا نظر
 لامكان استدخالها منه لندرة الحمل منه فتأمل قوله أعنى التنبيه يمكن ان يكون منه اى بان توجد فيه
 هذه الشروط المذكورة تجده صريحا فيما قدمته من أنه لا بد في اللحق بالفراش من تحقق الامكان
 المذكور ويلزم على بحث السيد المذكور في السؤال ان من تزوج امرأة ثم أتت بولد وشك في امكان
 اجتماعه بها اولا أو في أنه ممسوح اولا أو في انها ولدت له لاقل مدة الحمل اولا ولا أكثر من أربع سنين
 من آخر اجتماعه معها اولا أو في كل ذلك انه لا أثر لهذا الشك وان الولد يلحق به مع ذلك الشك
 وكلامهم طافح بمخالفة ذلك وانه لا بد من تحقق جميع ذلك لما عرفت انهم صرحوا بان هذه شروط
 مع تصريحهم بان الشروط لا بد من وجودها بالمعنى السابق حتى يوجد المشروط وإلا لم يوجد ما هو
 مقرر انه يلزم من عدمها عدم المشروط وما يصرح بذلك الخلاف المشهور بيننا وبين أبي حنيفة
 رضى الله تعالى عنه في ان من نكح وطلق ثم أتت زوجته بولد فعندنا لانلحقه الا ان تحققنا تخلل
 زمن بين العقد والطلاق يمكن اجتماعه بالزوجه فيه عادة وعنده يلحق النسب وان طلق في مجلس
 العقد وهى بالمشرق وهو بالمغرب وبهذا تعلم ما أخذ ما قدمته عن الشافعى والاصحاب رضى الله تبارك
 وتعالى عنهم من انه لا بد من تحقق مضى أقل مدة الحمل قبل الولادة على الفراش مع تحقق الشروط
 الاخر الباقية فان قلت ما قررته من انه لا بد من تحقق الامكان ظاهر فيما إذا كان الزوج او نحوه
 موجودا وتنازع مع الزوجة او نحوها وكلام الشافعى رضى الله تعالى عنه والاصحاب صريح في
 ذلك لا يقبل تاويلا أما إذا مات الزوج ونحوه مثلا ثم رأينا زوجته ولدت على فراشه فينبغى ان
 يحكم بكونه ولدا له من غير بحث عن وجود تلك الشروط اولا عملا بالظاهر من الفراش وهو اللاحق
 قلت يمكن ان يقال بذلك ويحمل عليه بحث السيد السابق لكن بالنسبة إلى جواز نسبه وانتسابه
 الى من ولد على فراشه صيانة له عن العار بضياح نسبه ولا مه عن العار برميها بالزنا ونحوه أما بالنسبة
 لمن نازعه في انتسابه الى ذى الفراش فلا بد من قيام بينة ولو أربع نسوة فيما يقبلن فيه تشهد
 بوجود جميع تلك الشروط السابقة او فيما نوزع فيه منها حتى يندفع النزاع فيه المعتضد بان الاصل
 عدم أبوه ذى الفراش له حتى تتحقق مقتضيات اللاحق ويوافق ما قدمته اولا ايضا قول ابن
 الوكيل وأقروه لا يلحق الولد الا لسته اشهر وقد يظن أن هذا لا يستثنى منه شي وهو خطأ فان ذلك
 انما هو في الولد الكامل اما الناقص كان جنى على حامل فالقت جنيئا لدون ستة اشهر فانه يلحق
 ابويه وتكون الغرة لها وكذا لو اجهضته بغير جنابة كانت مؤنة تجهيزه وكفنه على ابيه وانما يتقيد
 بالسته اشهر الولد الكامل دون الناقص فتأمل هذا تجده ايضا موافقا لما قدمته عن الشافعى رضى
 الله تعالى عنه والاصحاب رحمهم الله تعالى من انه لا بد من تحقق مضى أقل مدة الحمل قبل الولادة
 على الفراش ويوافق ذلك ايضا اطباهم في ان من استلحق مجهولا بان قال هذا ابني لا يلحقه الا ان تحقق
 امكان كونه منه فلو شككنا في ذلك لم نلحقه به فكذا هنا لان غاية الفراش ان يكون بمنزلة قوله هذا
 ولدى فان قلت قد ينافى ما مر من ان القول قوله في ان الولادة لدون زمن الامكان جعلهم القول
 قول الزوجة في نظير ذلك حيث قالوا لو اختلفت البائن والزوج في وقت الوضع فقالت وضعت اليوم
 وطالته بنفقة شهر وقال بل وضعت من شهر فالقول قولها وعليه البينة لانها اعرف بوقت

لان وطئه اياها متضمن
لرئاه بنفوذ ايلاده لها عند
حبلها وعند صحة بيعها في دينه
فصار كالموطئها الرامن
المعسر باذن المرتين فان
ايلاده ينفذ بخلاف ما اذا
كانت مرهونة عند غيره
فانه لا ينفذ ايلاده لها عند
اعساره (سئل) عما نقله
الرافعي عن أبي اسحق أن
مستولد الكافر إذا أسلمت
تبعها ولدها وثبت لها
الحضانة معتمد أو لا وهل
هو على اطلاقه ويثبت
لها إذ لم تكن من أهل
الحضانة مسلم أم لا (فاجاب)

بانه معتمد وهو على اطلاقه
والمنع فيه فراغها لمنع
السيد من قربانها مع وفور
شفقتها (سئل) عن أولاد
الاب من أمة ملكها ابنة إذا
قلم ان نكاح الاب لها
لا يفسخ ولا يصير أم ولد
هل هم أحرار أو أرقاء
(فاجاب) بانهم أرقاء لانه
رضي برقمه حين نكحها
والله سبحانه تعالى أعلم
(هذه مسائل شتى لا تعلق
لها بشيء من ابواب الفقه)
(سئل) رحمه الله عن فعل
كبيرة كشرب الخمر ولم يثب
ولكن قال بلسانه وقلبه
أستغفر الله فهل يغفرها له
بمجرد الاستغفار المذكور
لاطلاق قوله والذين إذا
فعلوا فاحشة أو ظلموا
أنفسهم ذكروا الله
فاستغفروا لذنوبهم الى
قوله أولئك جزاؤهم مغفرة

الولادة ولان الاصل عدم الولادة وبقاء النفقة قلت لا ينافي ذلك بوجه لانها هنا متفقان على أن الولد
منه وعلى أنها تستحق النفقة قبل وضعه فكان قوله وضعت من شهر متضمننا لاسقاط ما وجب لها من
النفقة الماضية نظرا إلى أن الاصل دوام وجوبها حتى يتحقق المسقط وهو الوضع فلا اعتضاد قولها
بهذا الاصل ومخالفة قوله له احتياج إلى البينة ولم تحتج هي اليها وأما في مستلثنا فلا أصل فيها معها
بل الاصل وهو عدم أبوته معه فلم يحتج هو إلى بينة لدعواه ولادته بدون الامكان لموافقها أصل
العدم واحتاجت هي إلى بينة أنها ولدته للامكان لان قولها على خلاف الاصل المذكور فان
قلت قال الغزى لوقالت المطلقة ثلاثا انقضت عدتي قبلنا قولها فلو أتت بولد بعد ذلك يمكن ان
يكون العلوق به في النكاح السابق لحق الزوج الا إذا تزوجت واحتمل كون الولد من الثاني فلو
قال المطلق في الصورة الاولى نكحت زوجا غيري وهذا الولد منه ولم يظهر لنا النكاح فلا نقل في
المسئلة والمتجه أنه لا يقبل قوله بلا بينة لاجل حق الولد اه فلم لم يقبل قوله هنا الا بيئته بخلاف ما مر
قلت لانا نتحققنا فراشه وتحققنا الامكان منه والاصل عدم زوج غيره فقوله نكحت زوجا غيري
وهذا الولد منه مخالف للاصل المعتضد بتحقيق الامكان منه فلم يقبل قوله الا بيئته لاجل ما ثبت للولد
من تحقق الامكان المقترض للحوقه به هذا ما فتح الله سبحانه وتعالى به على أقل عييده وأحوجهم إلى
عفوهِ ومغفرته وفوق كل ذي علم عليم

(باب النفقة)

(وسئل) عن رجل سافر وترك زوجته بمنزل طاعته وأمرها أن لا تخرج من منزلها الى حين عودته
وأمر والدته ان تصرف عليها مادامت في منزل الطاعة فاقامت أياما قلائل ثم سافر أهلها الى المدينة
الشريفة فسافرت معهم ولما عادت سكنت عندهم واستمرت والدة الزوج تدفع لها دراهم نقدا إلى
ان قدم ولدها مع عدم اذنه لها في شيء من ذلك فهل والحال ما ذكر يلزم الزوج المذكور نفقتها مع وجود
سفرها وخروجها من منزل الطاعة أم لا وهل لوالده الرجوع عليها بما أخذته منها أم لا وما حكم الله
سبحانه وتعالى في ذلك (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله لا تستحق الزوجة المذكورة نفقة من حين
خرجت من منزل الزوج فما أعطته لها والدته يرجع هو عليها به لانه لم يأذن لها في صرفه الا
مادامت في منزله فاذا أعطتها شيئا خارجه كانت الوالدة مقصرة فضمنت لولدها ما فرطت فيه وإذا غرمها
ولدها رجعت على زوجته بما غرمته له ان اعطته لها بظن انه يلزمها الاتفاق عليها من مال ولدها وان
كانت خارج منزلها اما إذا علمت انه لا نفقة لها فهي متبرعة عليها بما اعطته لها فلا ترجع عليها
حينئذ بشيء والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) نفع الله تعالى به هل للمرأة ان تخرج من بيت زوجها
للاستفتاء والتكسب ونحو ذلك أم لا (فاجاب) بقوله لها الخروج بغير اذن للضرورة كخوف هدم
وعدو وحريق وغرق وللحاجة للتكسب بالنفقة إذا لم يكفها الزوج وللحاجة الشرعية كالاستفتاء
ونحوه الا ان يقتريا الزوج او يسأل لها لا لعيادة مريض وان كان اباها والموته وشهود جنازته قاله
الحوى في شرح التنبية واستدل له بان امرأة استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في عيادة
ايبها وكان زوجها غائبا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتق الله سبحانه وتعالى واطيعي
زوجك فلم تخرج وجاء جبريل فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل قد غفر لايها بطاعتها
لزوجها (وسئل) عن عقد بجدة لشخص على بنت له بكر وهي اى البنت المذكورة بابي عريش
ثم بعد العقد لم يطالبها الزوج من ايبها بل سافر الى مصر وسافر ابوها الى اليمن ثم حضر بعد سنين
وظالب الزوج ابوها بالنفقة الماضية والكسوة من حين العقد الى الآن فهل تازمه النفقة والكسوة
الماضية أم لا (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله لا تازمه نفقة ولا كسوة للستين الماضية لا تنفاه عرضها او
عرض وليها على الزوج عند حضوره وعلى الحاكم عند غيبته (وسئل) عن لمس زوجته هل يلزمه
لها ماء الوضوء أم لا (فاجاب) نفع الله تعالى بعلومه بقوله مقتضى كلام الرافعي بل صريحه انه يلزمه

مقيدة بالتوبة فما دليل ذلك وما الضرورة الداعية اليه ومن قال به من العلماء (فاجاب) بانه لا يغفر الله تعالى الكبيرة او الصغيرة التي لم يتب منها بمجرد الاستغفار المذكور والمغفرة المرتبة على الاستغفار في الكتاب والسنة مقيدة بالتوبة فقد قال وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلمكم تغفلون وهذا امر على العموم وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم الآية ومعنى النصوح الخالص لله تعالى خاليا عن الشهوات وقال صلى الله عليه وسلم التائب من الذنب كمن لا ذنب له وقال صلى الله عليه وسلم لو علمتم الخطايا حتى تبلغ السماء ثم ندمتم لتاب الله عليكم وقال صلى الله عليه وسلم ان العبد ليذنب الذنب فيدخل به الجنة قيل كيف يا رسول الله قال يكون نصب يمينه تائبا منه فاراحتى يدخل الجنة وقال صلى الله عليه وسلم كفارة الذنب الندامة ويروى ان ابليس قال وعزتك لا خرجت من قلب بني آدم مادام فيه الروح فقال الله تعالى وعزتي لا احجب عنك التوبة مادام فيه الروح وقال سعيد بن المسيب انزل قوله تعالى انه كان

عنه بان كلامهم ظاهر في ذلك فلا يحتاج للتصريح به ﴿وسئل﴾ عن أفرت بدين فحبست فيه فهل تجب نفقتها ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله لا تجب كما أفتي به النووي وابن الصلاح ويظهر أن البينة اذا شهدت عليها بذلك فانكرت وحكم عليها بالحبس لا تسقط بذلك نفقتها وان صدقت بعد ذلك لانها لم تسبب في ذلك فهو كمرضاها ﴿وسئل﴾ نفع الله سبحانه وتعالى به عمن نشزت أثناء الفصل هل تسقط كسوتها كنفقتها ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله الكسوة كالنفقة في ذلك فاذا نشزت ولها كسوة دخلت في ملك الزوج بمجرد النشوز فان عادت للطاعة تخير بين أن يعطيها اياها وبين أن يبدلها بكسوة تكني لبقية المدة ذكره ابن عجيل وقال ابن الرفعة في المطلب فيما لو طلقها في أثناء الفصل قبل أن يعطيها كسوتها لم أر في المسئلة نقلا ويعد كل البعد أن يتكح الرجل امرأة ويطلق في يومه ونوجب عليه كسوة فصل كامل ولعل الاولى أن توزع الكسوة على أيام الفصل ويجب لها من قيمة الكسوة ما يقابل زمن النكاح وكلام الشيخين يقتضيه حيث قالوا تفرعا على أنها تملك فلومضت مدة ولم يكسها صارت ديننا أى كسوة تلك المدة ولا يقاس ذلك بما اذا قبضتها أول الفصل وبانت منه في أثناؤه فان الراجح انه لا يرجع عليها بشيء لحصول المقصود بالقبض فلم يؤثر فيه ما طرأ بعده بخلاف ما اذا لم يحصل ولذلك نظائر في الهبة والرهن ولا يقاس ذلك أيضا بما اذا مات أثناء اليوم قبل قبض نفقتها فان نفقة اليوم تجب لها لان اجزاءه متقاربة وبما تقرر يعلم أن ما ذكره أوجه من قول البارزى لما سأله الاسنوى عن ذلك بما صورته هل يقال تستحق الجميع بدليل ما اذا أقبضها ثم طلقها فلارجوع على الصحيح اذ لو لم تستحق لرجع أو يقال تستحق بالقسط. ليس نظير ما اذا أقبضها لان هناك لما اتصل بالقبض لم يؤثر ما يطرأ بعد ذلك وقد نقل موثوق به عن بعض الاصحاب وأظنه صاحب الافصاح ما يوافق الثاني الا انه يحتمل أن يكون جوابا على المرجوح في الرجوع عند القبض فالمسؤول الانعام في هذه المسئلة فانها وقعت واضطربت فيها الآراء فاجابه البارزى رحمه الله تعالى بما صورته اذا طلقها في أثناء الفصل قبل أن يعطيها كسوته كانت ديننا عليه وفي كتاب ابن كج له الاسترداد والصحيح الاول وقطع به الجمهور اه ونص أيضا أن الكسوة كالنفقة فقال وأصحابهما ونسب الى النص يجب تملكها كالنفقة والادم وسوى بين النفقة والكسوة بعد ذلك فقال ولا خلاف أن وقت وجوب تسليم النفقة صبيحة كل يوم والكسوة أول كل صيف وشتاء فنقول كما أن الطلاق في أثناء الفصل بعد قبضها الكسوة لا يؤثر في رجوعه عليها فكذلك طلاقها في أثناء الفصل قبل قبضها الكسوة لا يؤثر في سقوط ذلك من ذمته كنفقة اليوم اه واذا تأملت ما ذكره علمت ان مستنده ليس الاقياس الكسوة على النفقة وقد علمت الفرق بينهما فيامروكون الشيخين سويها بها في كونها تصير ديننا وفي وقت وجوب التسليم لا يستلزم قياسها بها في غير ذلك لوجود الفارق مع تصريح بعض الاصحاب بالفرق في مسئلتنا وقول الاسنوى يحتمل الى آخر ما مر عنه في سؤاله ممنوع بل هو جواب على الصحيح لما مر ﴿وسئل﴾ عن غاب زوجها فابنت اعساره وفسخت ثم عاد وادعى ان له ما لا يخفى على بيته الاعسار فهل يقبل ﴿فاجاب﴾ بما صورته قال الغزالي لا يقبل منه ذلك الا ان ادعى عليها انها تعلمه وتقدر عليه فيبطل الفسخ اذا اقام بذلك بيته ﴿وسئل﴾ عما اذا اراد الزوج نقل زوجته وعليها دين فامتعت حتى يرضى الدائن فهل تجبر على السفر معه في هذه الحالة ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم تجبر اذا كانت معسرة او كان لها مال على الزوج وهو معسر والا لم تجبر حتى ياذن الدائن او تقضيه والذي يظهر ان للحاكم اجبارها على قضاء الدين لانه يتوصل بذلك الى اجبارها على السفر وان لم يطالبها الدائن او امر الدائن بمطالبتها او الاذن لها في السفر ﴿وسئل﴾ عما اذا اختلف الزوجان في النشوز فمن

للاوايين غفورا فالرجل
 يذنب ثم يتوب ثم يذنب ثم
 يتوب ثم يذنب ثم يتوب
 وقال الفضيل قال الله
 عز وجل بشر المذنبين
 انهم ان تابوا قبلت منهم
 وقال عبد الله بن سلام
 لا احديثكم الا عن نبي
 مرسل او كتاب منزل ان
 العبد اذا عمل ذنبا ثم ندم
 عليه طرفة عين سقط عنه
 اسرع من طرفة عين وقال
 البيضاوي في الآية الاولى
 واستغفروا الذنوبهم بالندم
 والتوبة وقال القرطبي
 والقدوة فيها على علمائنا
 الاستغفار المطلوب هو الذي
 يحل عقد الاصرار ويثبت
 معناها في الجنان لا التلفظ
 باللسان فاما من قال بلسانه
 استغفر الله وقلبه مصر على
 معصيته فاستغفاره ذلك
 يحتاج الى استغفار وصغيرته
 لاحقة بالكبائر وروى عن
 الحسن البصري انه قال
 استغفارنا يحتاج الى استغفار
 قلت هذا يقوله في زمانه
 فكيف في زماننا هذا الذي
 يرى فيه الانسان مكبا على
 الظلم حريصا عليه والسبحة
 في يده زاعما انه يستغفر من
 ذنبه وذلك استهزاء منه
 واستخفاف وفي التنزيل
 ولا تتخذوا آيات الله هزوا
 وقال الزنجاني ذكر الله
 ذكر عقابه وخطيئته
 والحياء منه والاستغفار
 قولهم اللهم اغفر لنا فانابتنا
 نادمين مقلعين عازمين على
 عدم العود وهي التوبة

المصدق منهما (فاجاب) بقوله الذي ذكره الاصحاب أن القول قول الزوج لان الاصل عدم
 التمكين وبراءة الذمة لكن قال الجلي هذا اذا كان الاختلاف قبل الدخول وأما بعده ولو مرة واحدة
 فالقول قولها لان التسليم والنفقة واجبان بالعقد والتمكين والزوج يدعى النشوز والاصل عدمه
 وعدم سقوط النفقة اه وما ذكره متجه (وسئل) عن امرأة غاب عنها زوجها ففسخت عليه عند
 الحاكم باعساره فحضر وادعى انه أرسل لها بنحو النفقة قبل الفسخ وأنكرت فمن المصدق منهما
 (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله أفتى القاضي حسين بتصدق الزوج بالنسبة الى عدم نفوذ الفسخ
 لا بالنسبة لاسقاط نحو النفقة ومشى على ذلك البوشنجي لكن خالفهما المتولي والمروزي فجزم بانها
 تصدق فيما ادعته من عدم وصول النفقة وهذا هو قضية كلام الماوردي ورجحه ابن الصلاح
 ويؤيده ما في الروضة عن الاصحاب من أنه لو حلف لا يخرج الا باذنه ثم أذن لها في غيبتها ينبغي ان يشهد
 على الاذن لانها قد تنكر فلا يصدق (وسئل) عما اذا امتنعت الزوجة من تمكين الزوج لتسخته
 وكثرة أو سآخه هل تكون ناشزة (فاجاب) بقوله لا تكون ناشزة بذلك ومثله كل ما تجر المرأة على
 ازالته اخذا بما في البيان عن النص ان كل ما يتأذى به الانسان يجب على الزوج ازالته (وسئل)
 عما اذا طلب الزوج من زوجته عند الجماع رفع الفخذين والتحريك هل يجب عليها ذلك فتكون
 ناشزة اذا امتنعت (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله الواجب عليها هو التمكين من الوطء بحيث يسهل
 على الزوج ولا يجب عليها ما وراء ذلك بما هو معروف وان ترتب عليه مزيد قوة لهمة الرجل
 وتنشيط للجماع هذا هو الذي يتجه ويحتمل ان يجب عليها ما يتوقف عليه الانزال او ما يترتب على
 تركه ضرر للرجل واقى بعضهم بانه لو كان به علة لا يقدر معها على الجماع الا مستلقيا فسالها ان
 تركه وتكون هي الفاعلة لم يلزمها ذلك ولا تسقط نفقتها اذا امتنعت وفيه نظر والوجه خلافه
 حيث لا ضرر عليها في ذلك (وسئل) عن طفلة اعسر زوجها وليس لها مال ولا من تلزمه نفقتها
 تجب نفقتها على من (فاجاب) بقوله تجب في بيت المال فان تعذر فعلى أغنياء المسلمين وهل هي
 قرض حتى يرجعوا عند اليسار او لا قضية ما ذكره في اللقيط والمضطر الاول وقضية ما اطافوه في
 السير الثاني (وسئل) عن المرأة المزوجة اذا لم يسكنها الزوج في بيته بل كانت ساكنة هي وهوفي
 بيتها او بيت ابيها او احدهما هل يلزمها ملازمة البيت المذكور فلا تخرج الا باذنه واذا خرجت منه
 بغير اذنه تكون ناشزة اولا (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله للاصحاب في ذلك عبارتان احدهما
 بيت الزوج والثانية سكنها وهذه الثانية يتبين ان مراد من عبر بيت الزوج او منزله ماله عليه
 ولاية الاسكان لسكونه مالكة او مستأجرة او مستعيره او نحو ذلك وبما يصرح بذلك قولهم لو كان
 المنزل لغير الزوج فازعجت منه لم يكن ذلك نشوزا فتأمل قولهم لغير الزوج واشترطهم في عدم
 سقوط نفقتها بالخروج منه ان تزوج منه بان يخرجها منه مالكة بدليل تعبير آخرين بان من الاعذار
 ازعاج المالك فعلم انه لا يشترط كونه ملك الزوج وانها اذا خرجت من سكنها المملوك لغير الزوج فاذا
 كان ذلك لاخراج مالكة لها منه لم تسقط نفقتها والا سقطت ووقع في قوت الاذرعى ان من الاعذار
 ان يكون لغيره فتخرج منه ومراده بدليل عبارة الباين خروجها منه لاخراج مالكة ونحوه
 واما خروجها منه لغير ذلك ونحوه فنشوز بدليل قول الاذرعى نفسه بعد تلك الصورة وصور آخر
 وغير ذلك مما يعد الخروج به عذرا فبان بهذا ان قوله او يكون لغيره فتخرج منه محمول على
 ما اذا عذرت بالخروج منه وبحت فيه انها لو جرت على مقتضى العرف المعتاد في حقها وحق
 امثالها بالخروج في حوائجها لتعود عن قرب او لحمام ونحوه فليس بنشوز للعرف في رضا امثاله
 به وفيما يحثه نظر ظاهر اما اولا فلانه منابذ لاطلاقهم سقوط النفقة بالخروج بلا اذنه بانها في

المعتبها وقال ابن زهرة
 فيها فاستغفروا لذنوبهم
 أى طلبوا المغفرة ويلزم
 منه الاقلاع والذم
 والشرط الثالث وهو العزم
 على أن لا يعود فى قوله
 ولم يصروا على ما فعلوا
 وقد يشمل الاستغفار
 الشروط الثلاثة كما فى
 الحديث ويروى موقوفا
 على ابن عباس وسرفوعا
 من حديث أبى هريرة
 لا اصرار مع استغفار لان
 الاستغفار المطلوب هو
 الذى يحل عقدة الاحرار
 لا مجرد اللفظ إلى أن قال
 فقد قدمنا أن الاستغفار
 المطلوب جامع لشروط
 التوبة ويؤيده ما روى
 عن ابن عباس المستغفر من
 الذنب وهو مصر عليه
 كالمستهزى بربه وقال
 الغزالي فى الاحياء التوبة
 فرض عين فى حق كل
 مذنب وانما سكت هؤلاء
 الائمة عما ذكرناه عند
 تفسيرهم الآية الثانية
 اكتفاء منهم بما ذكره فى
 الآية الاولى كما هو دأبهم
 (سئل عن الصراط هل
 وردانه من كذا وفى ضمة
 القبر للميت هل هى قبل
 لسؤال أو بعده (فاجاب) بانه
 الذى وردان الصراط جسر
 ممدود على متن جهنم يمر
 عليه جمع الخلائق يعبره
 أهل الجنة وتزل فيه أقدام
 أهل النار وقد وردت
 به الاحاديث الصحيحة

قبضته وبان له عليها حق الحبس فى مقابلة وجوب النفقة وأما ثانيا فلان العرف هنا غير مطرد لان
 رضا الزوج يخرج زوجته وعدمه يرجع إلى ما عنده من النفقة والغيرة ولا شك أن ذلك يختلف
 فى الناس اختلافا كثيرا فكم من يرضى بالخروج ولو مع الرية وكم من لا يرضى به وان تحقق عدم
 الرية سواء أكانت المرأة قبل نكاحه تعتاده أم لا فالوجه خلاف ما بحثه الاذرى وانه لا يجوز لها
 الخروج من بيته الذى رضى بسكناها فيه سواء أكان ملكة أم غير ملكة الا باذنه سواء اعتادت
 الخروج أم لا نعم جوزوا لها الخروج لا عذار كخوف من نحو انهدام أو فسقة وكخراب المحلة
 حول بيتها حتى صار منفردا وكازعاج مالك المنزل كما مر وكالخروج لاستفتاء لم يكفها الزوج مؤنته
 وغير ذلك بما فى معناه كما مر والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن الولد المحضون إذا كانت نفقته
 على غير من له الحضانة كان كانت أمه تحضنه ونفقته على أبيه فطلبت الام تسليم نفقة الولد
 المحضون اليها وامتنع الاب الا أن يجيء الولد اليه ويأكل عنده فمن المجاب منها وهل يختلف الحال
 بين ما إذا كان المحضون ذكرا أو أنثى وبين ما قبل سن التمييز وما بعده حيث اختار الام (فاجاب)
 رحمه الله تعالى بقوله إذا أمكن الولد الذكر المجيء إلى بيت أبيه والاكل عنده لم يلزمه نقل النفقة
 إليه إلى بيت أمه وان ثبت لها الحضانة بل صرح الامام بذلك حتى فى الاب مع الولد فقال لا يجب
 تسليم النفقة بل له أن يقول كل معى وقد يتوقف فى هذا فى حق الاب إذا امتنع من الحضور فان
 حضر الولد إليه فذاك اه وتوقفه يجب عنه بان المعتمد الذى نقله الرافعى هنا عن الائمة أن النفقة
 للقريب ليست تملكها وانما هى امتناع لانها ليست بعوض بل معونة ومواساة وإذا كانت امتعاء لتملكها
 فلا يلزم المتبرع بذلك الامتناع والمواساة نقلها إلى محل المنفق عليه بل له أن يقول له أنت الى عندى
 لا واسيك وواضح أن الكلام فيما إذا سهل على المنفق عليه الايتان والا فالذى يتجه أنه يلزم المنفق
 ارسالها إلى محل المنفق عليه لان الا لازم له الكفاية ولا تتم إلا بايصالها اليه وانما نظرنا إلى هذا عند
 نحو عجز المنفق عليه لعذره بخلافه عند السهولة فانه لا كلفة عليه فى مجيئه إلى قريبه ولا يكف
 حينئذ قريبه الحمل اليه رعاية لكونه مواسيا ومبرعا هذا توجيه كلام الاصحاب وان كان لتوقف
 الامام فى الاب وجه وجيه إذ الاتق بطاب مزيد احترامه وبره أن لا يكلف المجيء صباحا ومساء إلى
 بيت ابنه وأما الانثى فيلزم الاب نقل كفايتها إلى بيت أمها الثابت لها حضانتها اصاله أو باختيارها
 بعد تمييزها كادل عليه تصريحهم بانها إذا اختارت الام تكون عندها ليلا ونهارا فيزورها الاب
 ولا يطالب احضارها عنده بل بلا حظها بتمامه بتأديتها وتعليمها وتحمل مؤنتها قالوا والصغير الذى
 لا يميز والمجنون كذلك فيكونان عندها ليلا ونهارا ويزورهما الاب ويلاحظهما بما ذكره والله سبحانه
 وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى بما لفظه فى الجواهر عن القاضى أن المرأة إذا أرادت إثبات
 اعسار زوجها الغائب لفسخ النكاح ان الحيلة أن تدعى على رجل أنك ضمننت لى عن زوجى عشرة
 دراهم من جهة النفقة فينكر فتقسم البينة على إثبات الضمان والنكاح فإذا ثبت النكاح فالقاضى
 أن وجد ما لافرض النفقة فيه وان لم يجد، فلها الفسخ ثم قال قلت وفى دعوى الدراهم نظر وينبغى
 أن تدعى نفس الطعام اه فهل ذلك معتمد أو لا (فاجاب) نفع الله سبحانه وتعالى بعلمه بقوله
 المعتمد خلاف ظاهر ذلك فى أصل الروضة لو لم يوجد له مال حاضر وجهل حاله فى اليسار والاعسار
 فلا فسخ لان السبب لم يتحقق فلو شهدت البينة أنه غاب معسرا فلا فسخ أيضا كما أفتى به ابن الصلاح
 لان الاصل دوام النكاح فلو شهدت باعسار الغائب الآن بناء على الاستصحاب جاز له ذلك إذا
 لم تعلم زواله وجاز الفسخ حينئذ وعلى ذلك يحمل قول أصل الروضة إذا ثبتت اعسار الغائب عند حاكم
 بلد الزوجة جاز الفسخ إذ ضرورته أن تشهد البينة عنده باعساره فى الحال وذكر دعوى الضمان

واستفاضت وهو محمول على ظاهره وفي رواية انه ادق من الشعر واحد من السيف وقد اجراه اكثر اهل السنة على ظاهره وقال بعضهم لو ثبت ذلك لوجب تاويله ليوافق الحديث الآخر في قيام الملائكة على جنبيه وكون الكلايب فيه واعطاء المار عليه من النور قدر موضع قدميه وما هو في دقة الشعر لا يحتمل ذلك بل بان كونه ادق من الشعر يضرب مثلا للخفي الغامض ووجه غموضه ان يسر الجواز عليه وعسره على قدر الطاعات والمعاصي وان ادق كل من القسمين ولا يعلم حدود ذلك الا الله وكونه احد من السيف بسرعة انفاذ الملائكة امر الله باجازة الناس عليه وضمة القبر لليت قبل سؤال المالكين فقد روى ابن ابي الدنيا والحكيم الترمذي وابو يعلى وابو احمد والحاكم في الكنى والطبراني في الكبير وابو نعيم عن ابي الحجاج التتالي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول القبر لليت حين يوضع فيه ويحك يا ابن آدم ما غرك بي الم تعلم اني بيت الفتنة الحديث وروى ابن ابي الدنيا عن عبد الله ابن عبيد قال بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الميت يقعد وهو يسمع

عبارة القاضي انما هو للتوصل به عنده لاثبات استحقاق النفقة الذي هو فرع ثبوت الزوجية لتقوم البينة بعد انكار منكر فيثبت مقتضاها فيتوصل بذلك الى الفسخ لا انها تفسخ حينئذ بالعجز عن النفقة المضمونة الماضية ولا بعجز الضامن اذا لا قاتل به وقوله فينكر فقيم البينة ظاهره توقف الدعوى على الغائب واقامة البينة على إنكار منكر وليس كذلك الا أن تكون الدعوى عليه باسقاط حق له كالبراء من دينه فان القاضي لا يسمع البينة بالبراءة لكن حيلته أن يدعى انسان أن رب الدين حاله به فيعترف بذلك ويدعى البراءة فتسمع دعواه حينئذ وبينته ((وسئل)) عما إذا نشزت المرأة فغاب عنها فوق مسافة القصر ثم عادت الى طاعته وتعذر انهاء الخبر اليه لفقد مؤنة البحث هل يجب لها النفقة أولا وهل يثبت لها الفسخ في هذه الحالة أولا ((فاجاب)) بان الذي صرح به الشيخان وغيرهما ان الناشز إذا غاب زوجها لا تعود نفقتها بعودها الى الطاعة بل لا بد أن ترفع الامر الى القاضي ليقضى بطاعتها ثم يرسل يخبر الزوج بذلك فاذا رجع هو أو وكيله وتسلبها عادت النفقة وان علم ولم يرجع هو ولا وكيله عادت إذا مضى زمن امكان عوده فان لم يعرف موضعه ففي الروضة وأصلها عن المتولى أن الحاكم يكتب الى حاكم البلاد التي تردها القوافل من تلك البلدة في العادة ليطالب وينادي باسمه فان لم يظهر فرض القاضي نفقتها في ماله الحاضر وأخذ منها كفيلا بما يصرف اليها لاحتمال موته أو طلاقه اه وقياسه اه لو كان بمحل لا يمكن وصول الخبر من الحاكم اليه اما لخوف طريق أو نحوه فرض القاضي نفقتها في ماله الحاضر وأخذ منها كفيلا فان لم يكن له مال حاضر فان شاء افترض لها عليه أو أذن لها في القرض أو فرض نفقتها عليه ليوفيها إذا حضر وذكر الغزى أنها إذا بذلت الطاعة وهو غائب وأعلمه القاضي فقصر في تسلبها فرض لها القاضي نفقة المعسرين الا أن يثبت يساره أو توسطه اه وأما فسخ النكاح فالمتعمد من اضطراب طويل فيه بين المتقدمين والمتأخرين انه لا يجوز الا ان شهدت بيته أنه الآن معسر عاجز عن اقل واجب النفقة والكسوة ولا يكفي فقد خبره ولا امتناعه من الاتفاق ولا غيبته معسرا فكل هذه ونحوها لا يجوز به فسخ النكاح بل لا يجوز الا ان شهدت بيته شرعية بما ذكر ولا تسئل من أين لك انه معسر الآن لان الشهادة قد تحصل عنده من القرائن بما يؤدي الى اليقين فيجوز له الاستناد اليه في الجزم بالشهادة وان كان لو صرح بمسندته بطلت شهادته ((وسئل)) نفع الله تعالى بعلومه عن رضيع حصنته حاضنة شرعية أم أو غيرها وغاب والده أو امتنع من الاتفاق عليه فيما يلزمه شرعا من أجرتي حضانة ورضاع وغير ذلك من اللوازم الشرعية مع غناه فقصر عليه حاكم شرعي مالا معلوما باجتهاده في مقابلة ذلك واذن لحاضنته بالاتفاق عليه من مالها أو بالاقتراض عليه لترجع بذلك على مال والده فاذا اقترضت أو أنفقت عليه من مالها بنية الرجوع مدة طويلة تبين فيها فقر والده او موته هل يلزمها ما اقترضت عليه ويفوت عليها ما أنفقت عليه مجانا او ترجع على مال الولد المحضون اذا حصل له مال في حال صغره او كبره او على الاقرب من اجداده اذا كان موسرا واذا اقترضت الحاضنة باذن الحاكم هل يصير دينها كما قاله الغزالي او لا كما ذكره جمع كالقاضي أبي الطيب والبند نيجي والشيخ أبي اسحق وغيرهم واذا قاتم يصير دينها كما قاله الغزالي كيف صورة الاقتراض تقول اقترضت هذا المال في ذمتي ومالي لا نفقه على الولد المحضون او في ذمة المحضون وماله او والده اذا كان احدهما غنيا فان قلم بالاخير فهذا يشكل بالاقتراض على ذمة الغير وكيف يلزمه ذلك اوضحوا لنا ذلك وهل للحاضنة احد الرضاع نفقة كنفقة زوجة موسرا او متوسط او معسر او لها اجرة مثلها اذالم يكن لها مسمى غير اجرة الرضاع واذا انفصل الرضاع هل تستحق نفقة او اجرة اذا قلم بها لحضانتها وتعهدا لما يحتاج اليه الى سن التمييز والتخيير ام تسقط في هذه المدة

خطو مشيجه فلا يكلمه

شيء أول من حفرته فيقول
ويحك يا ابن آدم قد
حذرتي وحذرت ضيقتي
المديث وروى أبو القاسم
السعدي في كتاب الروح له
لا ينجو من ضغطة القبر
صالح ولا طالح غير ان
الفرق بين المسلم والكافر
فبينهما دوام الضغطة
للكافر وحصول هذه
الحالة للمسلم في أول
نزوله الى قبره ثم يعود الى
الافساح له فيه اه
(سئل) ما المراد بالامانة
في قوله تعالى انا عرضنا
الامانة الآفة (فاجاب)
بان المراد بالامانة في قوله
تعالى الطاعة لما قال ومن
يطع الله ورسوله وعلق
بالطاعة الفوز العظيم اتبعه
قوله انا عرضنا الامانة وهو
يريد بها الطاعة فعظم أمرها
ونخم شأنها وسماها امانة
لانها واجبة الاداء والمعنى
انها المعظم شأنها بحيث لو
عرضت على هذه الاجرام
العظام وكانت ذات شعور
وادراك لا يبين ان يحملها
وأشفقن منها وحملها
الانسان مع ضعف بنيته
ورخاوة قوته وقيل المراد
بالامانة الطاعة التي تعم
الطبيعية والاختيارية لان
هذه الاجرام العظام قد
انقادت لامر الله انقياد
مثلها وهو ما يأتي من الجنات
وطاعت له الطاعات التي
تصح منها وتليق بها حيث

ولا يلزم فيها والده غير نفقة ولده ولو ازمه الشرعية فقط سواء كانت الحاضنة اما أم أجنبية واذا امتنعت
الام من ارضاع ولدها بعد سقيه اللبن واستأجر ناله مرضعة ذات لبن وولد للارضاع فقط واشترت
للمحضون لبنا وسقته هل يقوم مقام لبنا اذا غذى به أم يجب عليها سقيه من لبنا وهل هذه الاجارة
للارضاع فقط صحيحة لما فيها من الجهالة بلبنا وعدم رؤيته واشترى له بين المحضون وولدها لان
الاصحاب قالوا شرط المنفعة ان تكون معلومة كالبيع وليست هذه كبيع الماء الداخل في المبيع
بالتبعية وهذه اجارة مستقلة بالارضاع فقط فمواجهة الصحة أو وضوحا لذلك وهل يجب على المرضعة
المستأجرة ان تضيف الى اللبن سمنًا واذا استكثر المنفق من القرض الذي فرضه الحاكم الشرعي
عليه لحط الاسعار أو استقلت الحاضنة منه مع ارتفاع الاسعار هل للحاكم ان ينقض حكمه الاول ويزيد
أو ينقض فيما فرضه أم لا واذا أراد المنفق أبًا كان أو وصيًا أقيم ان يمون المحضون الذي غير يميز
بان يكون عنده في بيته أول النهار وآخره أم الرضاع ليشترى له من اللبن والسمن ما يكفيه ويسقيه
بنفسه أو بمن يثق به ثم يردده اليها أو أراد ان يمونه أيضا بعد أم الرضاع الى سن التمييز. التخيير بان
يطعمه من العيش والادم في بيته أول النهار وآخره كالاول ثم يردده اليها هل له ذلك سواء أرضيت أم
كرهت بها عذر كمرض أم لا وهل للحاكم الشرعي أن يحكم له بذلك أم لا واذا رأى ما يكره من
الدخول على موليته في بيت الحاضنة من الرجال وغيرهم من آلات اللهب وغيرها هل له نزعها منها لاسيما
اذا كان المحضون اثني لما يلحقه من الغيرة وتسقط حضانتها بذلك وتنقل عنها بل قالوا باسقاط حضانتها
فيما هو أهون من ذلك بتزويجها على الغير وهو محرم للمحضونة بالزوجة على أمها أو وضوحا لذلك
وهل للزوج منع ولد زوجته من غيره من الدخول عليه سواء أكان يميز أم غير يميز في منزله أو منزلها
اذا تبرعت له بالسكنى حاضرا كان أو غائبا مقيما أو مسافرا فاذا أدخلته في حالة من الحالات هل
تكون ناشزا ويسقط ما لها من النفقة واللوازم الشرعية أم لا لدخول ما لا يجب على فراشه أم يانم
بذلك ولا نشوز فاذا قامت له منعه من الدخول فاخرجه من منزله هل يانم بذلك أو لا فاذا أخرجته الى
رحبة منزله أو غيرها وكان غير يميز وحصل عليه عاقل بوطء دابة أو غيرها هل يضمن بذلك سواء اوجد
من يأخذه منه أم لا اوضحوا لنا ذلك كله وضوحا شافيا (فاجاب) تقع الله تعالى بعلمه المسلمين بقوله
لا تصبر نفقة الفرع او الاصل بمعنى الزمان دينا وان تعدى من لزمته بالامتناع نعم ان فرضها القاضي
او اذن في اقتراضها صارت دينا كما قاله الشيخان واعتراض كثيرين عليها بان ما قاله خلاف المنقول
بسطنا الكلام على رده في شرح الارشاد وفيما اذا امتنع من لزمته او غاب وله مال حاضر لمستحق
النفقة اخذها منه وكذا للام اخذها لنحو طفل من مال أبيه ولو بغير اذن قاض ثم ان وجد في
ماله جنس الواجب لم يأخذ غيره والا أخذه فان لم يكن له ثم مال اذن القاضي في الاقتراض عليه ان
تاهل والا اذن للام في ذلك ان تاهلت أيضا فان لم يكن ثم قاض فاقتراض على الغائب ومثله الممتنع
وأشهدا بذلك رجعا عليه بما اقتراضه وان لم يشهدا فان لم يتمسكنا من الاشهاد رجعا أيضا والافلا ولو
انفقت الام على طفلها الموسر من ماله بلا اذن اب او قاض جاز وقيد الاذرعى بما اذا امتنع الاب او
غاب قال ولعله مرادهم وهو كما قال وان انفقت من مالها لترجع عليه أو على أبيه ان لزمته نفقته
لم ترجع على الاوجه الا ان عجزت عن القاضي وأشهدت على ذلك ان امكثها الاشهاد ولو غاب لم الاب يستقل
الجد بالاقتراض عليه بل لا بد من اذن قاض له ان أمكن والا فالاشهاد ان امكن ايضا كما هو ظاهر
ثم نفقة القريب لا تقدر لها الا بالكفاية فلا تفضل مؤنه ارضاع حواين ولنحو شيخ وفتيم ما يليق به
ويعتبر حاله في سنه وزهاده ورغبته ويجب اشباعه لا المبالغة فيه والادم وخادم احتاجه وكسوته
وسكنى لا تقين به وأجرة طبيب وثمان أدوية وأجرة ختان وهذا كله على سبيل الامتناع لا التمليك قال

لم تمتنع عن مشيئته و ارادته
 ايجادا وتكوننا وتسوية
 على هيآت مختلفة واشكال
 متنوعة كما قال قالتا اتينا
 طائعين واما الانسان فم
 يكن صالحا للتكليف مثل
 حال تلك الجمادات و اباؤها
 و اشفاقها مجاز واما حمل
 الامانة فمن قولك فلان حامل
 الامانة و حملها ترديده لا
 يؤديها الى صاحبها فمعنى
 ايين ان يحملها ايين ان
 لا يؤدنها و ابي الانسان الا
 ان يكون محتاملا لها لا يؤديها
 وقيل انه تعالى لما خلق
 هذه الاجرام خلق فيها فهمها
 وقال انى فرضت فريضة
 و خلقت جنه لمن اطاعنى
 فيها و نارا لمن عصانى فيها
 فقلن نحن مسخرات على
 ما خلقت لا نحتمل فريضة
 و لا نبتغى ثوابا ولا عقابا و لما
 خلق آدم عرض عليه مثل
 ذلك لحمه و لعل المراد
 بامانة التكليف و بعرضها
 عليهن اعتبارها بالاضافة
 الى استعدادهن و بابائهن
 الالباء الطبيعى الذى هو عدم
 اللياقة و الاستعداد و يحمل
 الانسان قابليته و استعداده
 لها و كونه ظلوما جهولا لما
 غلب عليه من القوة
 الغضبية و الشهوية
 (سئل) كم صام صلى
 الله عليه و سلم رمضان
 (فاجاب) بانته صام تسع
 مرات (سئل) هل ورد
 عنه صلى الله عليه و سلم سند
 صحيح او ضعيف ان من

الامام و من ثمرة ذلك انه لا يلزمه تسليم النفقة اليه فلو قال كل معى كفى و لو اعطاه نفقة أو كسوة لم يجز
 له أن يملكها لغيره و مؤنة خادم القريب كموثته فيما ذكر نعم لو لم يشق عليه مدة لم تسقط نفقته كما
 رجحه البلقيني بخلاف نفقة القريب و الفرق أن تلك عوض عن الخدمة و الخدمة قد استوفيت
 فوجب مقابله بخلاف نفقة القريب فانها محض مواساة لا فى مقابلة شيء و هذا الفرع من النواذر
 لان التابع فيه زاد عن المتبوع و على الام ارضاع ولدها اللبا وان وجد غيرها لانه لا يعيش و لا يقوى
 غالبا الا به و هو اللبن النازل اول الولادة و مدته يسيرة و الا وجه الرجوع فيها لاهل الخبرة و لها
 الامتناع من ارضاع الزائد عليه ان وجد غيرها و لها طلب الاجرة من ابيه و لو للبا ان كان لثله
 اجرة نعم ان وجد متبرعة ار من ترضى باقل منها جاز له نزعها منها و هذه الاجرة تجب فى مال الطفل
 ان كان و الا فعلى الاب ثم الجد ثم الام كالثقة و لا تزداد فى نفقة الزوجة للارضاع و ليس له منها
 منه و ان أخذت الاجرة نعم عند اخذها تسقط نفقتها ان نقص الاستمتاع بارضاعها و الا فلا و مؤنة
 الحضنة فى مال نحر الطفل فان لم يكن له مال فعلى الاب ثم الجد ثم الام كالثقة بجماع ان كلامنا
 اسباب الكفاية إذا تقرر ذلك علم منه الجواب عن ترديدات السائل فى السؤال الاول باطرافه و لنصرح
 بحكم كل ايضا زيادة فى الايضاح فنقول ما اقترضته الام باذن الحاكم لا يضيع عليها مجانا بل ان كان
 للولد مال حال الاتفاق عليه من ذلك المقرض فهو فى مال الولد و ان لم يكن للولد مال فهو فى مال الاب
 فان اعسروا مات فقضى مال الجد فان اعسروا مات فعلى الام وقد صرحوا بانها لو كان للصغير مال غائب
 انفق عليه الاب قرضا فاذا وصل ماله رجع بما انفق و بانها لو قصد بالانفاق الرجوع رجع سواء
 انفق باذن الحاكم او بلا اذن فان تلف المال بعد قدومه سقط عن الولد ما انفق بعد تلف المال
 دون ما انفق قبله بل يبقى عليه يرجع به إذا ايسر و كذا حكم من يستغنى بكسبه و صورة الاذن
 من القاضى فى الاقتراض ان يقول لها اذنت لك فى الانفاق على ولدك من مالك كل يوم كذا او
 فى الاقتراض و الانفاق عليه من المقرض كل يوم كذا او نحو ذلك فاذا ارادت تقترض قالت لمن يريد
 اقراضا اقترضنى كذا لانفقة على ولدى او اقترضت كذا او تنوى ذلك فلا يحتاج لقولها فى ذمتى بل
 لا يصح لان القرض لا يصير فى ذمتها الا ان بان ان الانفاق واجب عليها لفقد ابيه و رجده كما تقرر
 و لا لقولها فى ذمة الولد و ان كان له مال لان نيتها كون الاقتراض له كاف اذ هو حينئذ نائبة عن
 القاضى فى الاقتراض للولد و الولي إذا اقترض لموليه لا يحتاج للصرح باسمه بل يكفى نيته فاندفع قول
 السائل فهذا يشكل الخ و الذى تستحقه الحضنة على من لزمته نفقة المحضون هو اجرة ارضاعها ان كان
 رضيعا و الا فاجرة خدمتها الى ان ينتهى زمن الحضنة باختيار غيرها او بالبلوغ مع صلاح الدنيا قالوا
 و على المستاجر للحضنة حفظ الطفل و تعبه و غسل راسه و بدنه و ثيابه و تطهيره و تدهينه و تكحيله
 و اضجاعه فى نحو مهد و ربطه و تحريكه للنوم و نحو ذلك مما يحتاج اليه لاقتضاء اسم الحضنة
 عرفا لذلك و لا تستتبع الحضنة الارضاع فى الاجارة و عكسه لان كلامهما يفرد بالعقد كسائر المنافع
 نعم ان كانت الحضنة للام و لم يكن ثم منفق غيرها لم تستحق شيئا لان نفقة المحضون لازمة لها حينئذ
 و نقل الازرق فى نفاثه عن الامام العامرى ان القاضى لو قال للام ارضعى الطفل واحضنيه و لك
 الرجوع على الاب رجعت عليه من غير عقد اجارة و نقل فيها خلافا بين بعض فقهاء اليمن فيما إذا حضنت
 من لها حق الحضنة بقصد الرجوع و اشهدت عليه و مضى زمن و لم تطالب بها و لا رفعت امرها للحاكم
 فقال بعضهم تسقط كنفقة القريب و قال بعضهم لا تسقط و صوبه الازرق قال و اختاره فى الشامل
 و الوجه كما علم مما قررت اولان السقوط محمول على ما اذا كان الاب حاضرا و تيسرت مطالبته فتركتها
 و ان عدمه محمول على ما اذا كان غائبا و تعذر عليها الرفع الى القاضى ثم الاشهاد على ان قضية ما مر عن

وافق قول عطسته فهو قول

صدق (فاجاب) بان القول بان الحديث الذي يحصل العطاس عنده صدق له أصل اصيل فقد روى أبو يعلى الموصلي في مسنده باسناد جيد حسن عن أنى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من حدث حديثا فعطس عنده فهو حق (سئل) عن يا جوج وما جوج هل هما من نسل آدم أولا (فاجاب) بان الصحيح انهم من نسل آدم وحواء لانهم من اولاد يافث بن نوح وحكى عن كعب الاحبار انه قال احتلم آدم عليه الصلاة والسلام فاختلط ماؤه بالتراب فاسف على ذلك فخلقوا من ذلك الماء فهم متصلون بنامن جهة الاب لان جهة الام وهذا ضعيف لا يعول عليه لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يمتثلون (سئل) كيف عرف الملائكة عليهم السلام وقوع الفساد من بنى آدم فى الارض قبل وقوعه حيث قالوا أن تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء الآية (فاجاب) بانه عرف الملائكة ذلك باخبار من الله تعالى واتلق من اللوح المحفوظ او استنباط ما ركز فى عقولهم ان العصمة من خواصهم او قياس احد الثقلين على الآخر حيث أسكنوا

البقيى انه لاسقوط مطلقا الآن يفرق وظاهر كلامهم انه لا يكفى من استوجرت للارضاع شراء لبن للطفل ويؤيده قول ابن الصلاح لو استاجرها الارضاعه فارضعت معه آخر فان نقص ما هو مستحق عليها بالاجارة ثبت الفسخ والا فلا وقولهم ار عقد الاجارة على الارضاع والحضانة فانه قطع اللبن فسخ العقد فيه وحده وسقط قسطه من الاجرة لان كلامهما مقصود وفى الروضة وغيرها وان نوزع فيه ان على المرضعة الغذاء بما يدر لبنها وللكبرى ان يطالبها باكل ما يدره فافهمت عباراتهم هذه انه لا يقوم مقام ارضاعها شراؤها لبنا وسقيه اياه وان قرض الاغتذاء به وهو ظاهر لان السقى لا يقوم مقام الارضاع من كل وجه كما هو شاهد بل ربما أوجب سقى اللبن المشتري للولد ضررا ظاهرا لو اقتصر عليه من غير ارضاع والاجارة للارضاع وحده صحيحة كما مر وتقدر بازمان فقط لان تقدير اللبن وما يستوفيه الصبي كل مرة وضبط المرات انما يتأتى بالزمن لا غير وتجب رؤية الصبي وتعيين موضع الارضاع اهو بيته أم بيتها لاختلاف الغرض بذلك كذا صرحوا به وبه يندفع قول السائل لان الاصحاب الخ ولا يجب على المستاجرة للارضاع أن تضيف الى لبنها الذى ترضع به الولد سمنا ولا غيره كما هو ظاهر من كلامهم بل لو شرط ذلك عليها فسدت الاجارة لانه شرط ينافى مقتضاها وللحاكم بل عليه أن يزيد فيما فرضه للولد وأن ينقص عنه بحسب ما ظهر له مما يقتضى ذلك وليس هذا نقضا لتقديره الاول لانه كان لمصلحة فاذا بان ان المصلحة فى خلافها اه الحكم الاول لانتهاها بما ظهر للقاضى من ان المصلحة فى غيرها و مر أن نفقة القريب غير مقدرة وانها الكفاية فللنفق حيثئذ بذها على اى كيفية شاء حيث لا مانع ومثله فى ذلك وكيله وكذا الوصى والقيم والحاكم فان شاء أنفق عليه فى بيت حاضته أو فى بيت نفسه وللحاكم الشافعى ان لم يتقدم حكم مخالف الحكمه بما قررناه نعم غير المميز وكذا المجنون والانى المميزه اذا اختارت الام فهؤلاء الثلاثة يكونون عند الام ليلا ونهارا لاستواء الزمان فى حقهم فيزورهم الاب على العادة ولا يطالب احضارهم عنده ويفقد حالهم ويلاحظهم بتحمل مؤنتهم وتاديب الانثى وتعليمها وفى الجواهر إذا طلقت من لها الحضانة وهى فى منزلها فلها ارضاعه فى الحال بغير إذن الزوج فان كانت رجعية فارضعت بغير إذنه فالمذهب انها تستحق النفقة عليه وقول أبى على عندي انها كالتى فى صلب النكاح غلظه الامام فيه وحكم المتوفى عنها زوجها إذا قلنا تستحق السكنى حكم المطلقة البائن ثم قال ولو اختار أمه فعلى أبيه مؤنة كفالاته كما يجب عليه مؤنة الحضانة وهى أقل غالبا قال الامام وانما تجب مؤنة الحضانة إذا لم يقم بها بنفسه وقال غيره الذى يظهر وجوب أجرتها وانه لا يجب الى توليها بنفسه قال الماوردى ولو احتاج الولد الى خدمة فى الحضانة أو السكنة التوالفرق بينهما أن الاولى الى التمييز والثانية منه الى البلوغ أى وقال غيره تسمى حضانة أيضا ومثله ممن يخدم قام الاب باستئجار خادم او ابتياعه على حسب عادة أمثاله ولا يلزم الام مع استحقاتها حضانته أن تقوم بخدمته إذا كان مثلها لا يخدم سواء فى ذلك الغلام والجارية اه وما أفهمه كلامه من أن الام المعتادة للخدمة تلزمها الخدمة وهو بعيد بل غير مراد بل هى على الاب كما يصرح به كلامه أولا لانها من جملة كفايته فان وجب الاتفاق على الام لزمها الخدمة بنفسها ار غيرها سواء اعتادت أم لا ومن شروط الحضانة عدالة الحاضنة الظاهرة فلا حضانة لافسفة وصغيرة وسفينة ومغفلة فان وقع تنازع فى ثبوت الاهلية فان كان بعد تسليم الولد لم ينزع ممن تسلمه ويقبل قوله فى الاهلية وان تنازعا فى ثبوتها قبل التسليم فلا بد من بيته إذا تقرر هذا فان اثبت فى حاضنة بنته نحو فسق ينزعها منها وإلا فلا لكن له منع من يدخل على بنته عن يخشى منه الرية ويجوز للزوج منع ولد الزوجة من الدخول اليها ان كانت ساكنة بمحل يستحق منفعتة دون ما إذا كانت ساكنة بمسكنها ان تبرعت له بالسكنى فيه وسواء فى الحالة الاولى كان الزوج المانع غائبا ام حاضرا فان أدخلته

بغير رضاه أتمت ولا تكون ناشزة كما هو ظاهر نعم ان كان اخراجه لغير المميزضه ثم رفع الامر للقاضي فان تعدى واخرجه فكسره او قتل جان آخر أتم الزوج والضمان على الجاني او مالكة المقصر لانه المباشر (وسئل) نفع الله بما صورته هل للولي أو للحاكم الشرعي أن يستاجر للولد امرأة لرضاعه وامرأة أخرى لحضانهه إذا رأى ذلك مصلحة للولد سواء كانت إحداهما أما لو كانتا اجنيتين فاذا قلتم نعم فلا يخفى عليكم مافي هذا من المشقة على الولد ولا سيما ان كانت كل امرأة في محل بعيد عن صاحبها وهل يشترط ان تكون الحاضنة ذات لبن لترضعة مرة وتحضنه أخرى أم لا يشترط ذلك فان كانت الحاضنة الشرعية غير ذات لبن هل تسقط حضانتها أم تحضنه ويشترى له لبنا وما يحتاج اليه وليه الشرعي أم تنتقل الحضانه عنها إلى غيرها من الحاضنات بعدها إذا كانت ذات لبن أم لا (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله الامم في استحقات الحضانه وكانت مرضعة ورضيت باجرة المثل ولم يوجد من ترضى باقل منها فلا يجوز استئجار غيرها لحضانه ولا لرضاع كما علم مامر في السؤال الاول لاستحقاقها لها فلا يجوز نقلها إلى غيرها بدون رضاها وان كانت غير لبون او امتنعت من إرضاعه أولم تكن حاضنة جاز استئجار واحدة للارضاع وأخرى للحضانه كما علم مما مر ثم أيضا ولا عسر في ذلك لسهولة اجتماع المستاجرتين في محل واحد والذي أفهمه كلام الروضة وأصلها ونقله في المحرر عن الاكثرين واعتمده ابن الرفعة وغيره انه يشترط في استحقاق الحضانه كونها مرضعة لطفل احتيج إلى ارضاعه فان لم يكن لها لبن او امتنعت من الارضاع فلا حضانه لها العسر استئجار مرضعة تترك منزلها وتنتقل إلى مسكن المرأة ونظر فيمن لا لبن لها بان غايتها ان تكون كلاب وبان كلام الائمة يقتضي الجزم بانه لا يشترط كونها ذات لبن والاوجه وفاقا للبقيني وغيره استحقاق من لا لبن لها بل قال البلقيني لا خلاف في استحقاقها وأما من لها لبن وامتنعت من ارضاعه فلا حضانه لها وهو محمل كلام الشيخين والاكثرين (وسئل) عن اعفاف الاصل هل من شرطه ان يكون فاضلا عن قوت الفرع وقوت زوجته فقط كالفقعة أم لا بد أن يكون موسرا زائدا على ذلك (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله الوجه أن اليسار هنا معتبر بما ذكره في النفقة وعبارة شرعي للارشاد لانه من وجوه حاجاته المهمة فوجب على ابنه القادر عليه كالفقعة وقضيته ان العبرة في القدرة هنا بما يأتي في النفقة وكلام التنبيه وغيره ظاهر في ذلك وإمكان الفرق بان هذا ليس ضروريا لامكان الصبر عنه بخلافها لا يؤثر هنا كما هو ظاهر اه والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن رجل غاب عن زوجته ولم يترك مؤنتها فهل لها الفسخ وما شروطه وما كيفية لفظه (فاجاب) بقوله نعم لها الفسخ بشرط ان تقيم بينة عادلة تشهد عند قاض باعساره عن اقل نفقتها وعن اقل مسكن يجب لها وعن اقل كسوتها ويشترط ان تذكر البينة إعساره حال شهادتها ولا يكفي قولها غاب معسرا ولها ان تعتمد في الشهادة باعساره في الحال استصحاب حالته التي غاب عليها وان امكن خلافها لان الاصل بقاؤه على ما كان عليه ولا تصرح البينة بالاستصحاب في شهادتها الموه للتردد فانه يقتضي رد الشهادة فاذا ثبت اعساره عند القاضي فسخ هو بان يقول فسخت نكاح فلان لفلانة او اذن لها حتى تفسخ هي بان تقول فسخت نكاح فلان لي فان استملت بالفسخ بلا إذن قاض لم ينفذ ظاهرا ولا باطنا ولو قدم الغائب وادعى ان له مالا في الباد لم تعلمه بينة الاعسار لم يقدح ذلك في صحة فسخ القاضي نعم ان شهدت البينة بان المرأة تعلمه وتقدر عليه بان بطلان النسخ لانه بان عدم وجود شرطه المجوز له والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن تزوج امرأة فقال لم اجدها بكرا وآذاها ووالديها بذلك فخرجت من كثرة آذاه من بيته واستمرت على ذلك مدة فهل تسقط نفقتها وكسوتها واذا قلتم نعم وقالت لم اخرج الا لا يذانه فقط ما الحكم (فاجاب) بقوله ان خرجت الى الحاكم لتطلب منه ان يمنعه من ايذائها

الارض فافسدوا فيها قيل سكنى الملائكة (سئل) عن الملائكة هل كلهم مطعون على مافي اللوح المحفوظ ام بعضهم واذا قلتم بعضهم فهل هم معينون (فاجاب) ليس كل الملائكة مطعون على مافي اللوح المحفوظ فان منهم من هو راعي لا يقيم صلته ومنهم من هو ساجد لا يرفع رأسه وقد قال تعالى وما منا إلا له مقام معلوم أى مقام في العبادات والانتفاء الى أمر الله مقصور عليه لا يتجاوزه ومنهم من شأنه الاستغراق في معرفة الحق والتزهد عن الاشتغال بغيره كما وصفهم في محكم تنزيله فقال يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العليون والملائكة المقربون ومن يجوز أن ينظر في اللوح المحفوظ من الملائكة ليس بمعين وأما الاطلاع على مافي اللوح المحفوظ لاجل الايجاب وانفاذ الامر فمختص بأسرافيل وجبرائيل عليها السلام (سئل) هل قول سيدي عمر بن الفارض قلبي يحدثنى بانك متلفي روحي فذاك عرفت أم لم تعرف

الله تعالى أم الخطاب لغيره وإذا قام بالله تعالى فهل هو حقيقة أو مجاز (فاجاب) ان الخطاب لله تعالى والمراد بقوله عرفت أم لم تعرف لجازيت أم لم تجازي فمجاز

لم يكن ذلك نشوزا فلا تسقط نفقتها ولا كسوتها وان خرجت لغير الحاكم كانت ناشرة فتسقط نفقتها وكسوتها مدة اقامتها في غير بيته والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عما اذا سلت الزوجة نفسها الى الزوج ومكنته ثم ادعى الزوج عدم التمكين من الوطء هل هو كدعوى النشوز فهو المطالب بالبينة أم لا وقالوا في باب البيئات لو ادعت التمكين فانكر صدق يمينه ولعل هذا في ابتداء التمكين أما بعد التمكين الاول فلا (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله عدم التمكين من الوطء ونحوه بغير عذر شرعي هو من جملة أنواع النشوز فيأتي فيه ما ذكره وفيه على أنهم تعرضوا له بشخصه حيث قالوا واختلفا في النشوز صدقت يمينها لان الاصل عدمه وبقاء التمكين فتالم قولهم وبقاء التمكين تجده صريحا في انهم نصروا على ان المصدق في دوام التمكين هي مالم تقم عليها بينة بخلافه وقد صرحوا كما ذكره السائل بانه هو المصدق في عدم التمكين ابتداء لان الاصل عدمه فهم مصرحون بالمستلتيين وبالفرق بينهما كما عدت وحينئذ فلا يحتاج لقول السائل ولعل هذا الخ لانه لو أمعن النظر وانعمه في كلامهم لعلم منه ان هذا هو المنقول كما تقرر فلا يحتاج الى بحثه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه وبركته المسلمين عما عمدت به البلوى من ان الشخص يخاصم زوج بنته فيمنعه من الدخول عليها ويحبسها عنه وليس في البلد حاكم يمنع من ذلك والزواج عاجز عن الدخول عليها واسكانها في محل آخر خوفا من أيبها وهي متضررة بعدم النفقة والكسوة فهل تستحق الفسخ والحالة هذه واذا زنت امرأة فعلم زوجها فهربت خوفا على نفسها واضطرت للنفقة والكسوة فهل لها الفسخ أم لا (فاجاب) عفا الله تعالى عنه بقوله لا فسخ في واحدة من المستلتيين لان جهة الزوج ولا من جهة الزوجة لان العجز عن الزوج في ذلك نادر جدا وكذا عدم وصول النفقة والكسوة بسبب ما ذكره وقد صرح الأئمة بان الزوج المومر لو امتنع من الاتفاق على الزوج لم يكن لها الفسخ بذلك وعلوه بانها تقدر على التخلص منه بالسلطان او نائبه ثم قالوا فان فرض عجز السلطان فهو أمر نادر والامور النادرة تلحق بالغالب ولا تفرّد بحكم يخصها بخلاف ما لو كان عجزه عن النفقة أو الكسوة مثلا لا اعساره وثبت اعساره عند الحاكم فانه يفسخ عليه به لان الاعسار أمر يغلب وقوعه فلو منعنا الفسخ به كما قاله أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه لاضررنا بحال أكثر النساء اللاتي يقع لازواجهن الاعسار وبهذا يعلم ان النكاح يحتاط لحله من غير رضا من العصمة بيده وهو الزوج فلا يقدم عليه الا بعد مزيد ضرورة يغلب سبب وقوعها ولما نظر أبو حنيفة رضي الله تبارك وتعالى عنه إلى ذلك الاحتياط بالغ فيه فمنع الفسخ في النكاح حتى بالاعسار وغيره والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن له أبو ان محتاجا ان اكتسب لانفاقها فانه الاشتغال بالعلم المرجو منه تحصيله لو اشتغل به وان اشتغل به ضاعا أو صارا كالأعلى الناس فمن يقدم (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله ان أريد بالعلم الواجب على الكفاية قدم الكسب عليه لانه فرض عين فوري وهو مقدم على فرض الكفاية وظاهر اطلاقهم وجوب الكسب لها وان قدرا على الكسب انه يقدم الكسب لها هنا مع قدرتها على الكسب وان فاته العلم لما تقرر ان فرض العين الفوري مقدم على فرض الكفاية أو الواجب عينا فورا كتعلم الفاتحة فهذا هو الذي يتردد النظر فيه لان كلا منهما عيني فوري وقد تعارضا فيحتدل أن يقال انه يتخير بينهما ويحتمل تقديم الابوين رعاية لحقهما المتأكد ويحتمل تقديم التعلم أخذا من قولهم لو تعارض شراء الماء للطهارة وستر العورة لها قدم الثاني لدوام نفعه فكذلك ينبغي تقديم التعلم لدوام نفعه وأيضا فحق النفس مقدم على حق الغير كما قالوه في نظائر لذلك وهذا هو الذي ينبغي ترجيحه وظاهر ان محل ذلك ما اذا لم يكن الاصل مضطرا والاقدم الكسب له لقولهم لو تعارض نحو انقاذ غريق واخراج الصلاة عن وقتها لزمه تقديم الاول أي لانه لا يتدارك لوفات والصلاة تتدارك

هذا أحدا ما قبل في تاويله وحكى عن شهاب الدين الحجازي الشاعر انه وقع في زمنه انكار على الشيخ بسبب هذا البيت وانه كان ممن ينكر على الشيخ بسبب ذلك فرأى الشيخ في المنام وقال له ان هذا التفات أي عرفت يا عدولي أم لم تعرف (سئل) عن قوله تعالى يحيي ويميت لما قدم يحيي على يميت مع ان الموت متقدم على الحياة لان موت الشيء وهو كونه جامدا سابق على حياته (فاجاب) بان المتقدم انما هو الحياة لا الموت بناء على رأى الاكثرين من أن اطلاق اسم الميت على الجماد مجاز لاحقيقة لان الميت ما يحله الموت ولا بد أن يكون بصفة من يجوز أن يكون حيا في العادة فيكون فيه الحياة والرطوبة وأما على رأى غيرهم من أن ذلك حقيقة فالجواب أن من الحكمة في تقديم يحيي على يميت الاهتمام بشأنه للإشارة أولا إلى الرد على منكري البعث وأنه تعالى لما قدر على الاحياء أولا قدر على أن يحييهم ثانية فان بدء الخلق ليس باهون عليه تعالى من اعادته ومنها أيضا التذكير أولا بنعمة الحياة التي من أعظم النعم خصوصا الحياة الثانية في الدار الآخرة التي هي الحياة الحقيقية كما قال تعالى وإن الدار

لوفات وهل غير الاصل لو اضطر كذلك ظاهر كلامهم في مبحث الاضطرار لا وذلك ان كلامهم ثم ظاهر في أنه لا يجب انقاذ المضطر بالكسب وانما يجب على من معه طعام بشرط أن لا يكون مالكة مضطرا اليه حالا والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿باب الحضانة﴾

﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه في رجل طلق زوجته طلاقا بائنا وله منها بنت سنها خمس سنين وزوجها والدها بشخص وأراد ذلك الشخص ينزعها من والدتها وينفق عليها ويربها عنده في بيته أو عند من يختار فهل له ذلك وتسقط حضانة الام بذلك ام لا ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله لا تسقط حضانة الام بذلك لان الزوج انما يكون أولى بالحضانة من جميع الاقارب حيث كان له بالزوجة استمتاع بان تطيق الوطء والالم تسلم له والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ نفع الله تعالى بعلومه المسلمين هل له أن ينزع بنت عمه من أمها ويسكنها بقربه وان كان بلده شاسعا عن بلد الام ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله له انتزاع بنت عمه من أمها التي لاحضانة لها ويسكنها عنده لكن بشرط أن لا تخلو بها بان تكون عنده زوجته أو أمته أو بعض محارمه أو محارمها سواء أبعثت بلده عن بلد الأم أم لا وهذا ان كانت غير رشيدة أو كان هناك ربية والاسكنت حيث شاءت والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه المسلمين عن طلق زوجته وله منها ولد رضيع ووجد له مرضعة متبرعة وطلبت الام الاجرة فهل يلزمه لها أجره وهل له نزعها منها غضبا عليها ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله لا يلزمه دفع أجره لها مع وجود مرضعة متبرعة واذالم ترض الام الا بالاجرة وتبرعت غيرها وكانت أكثر من ادرا الام جاز للاب نزع الولد منها كرها واعطاؤه للمتبرعة ﴿وسئل﴾ عن الام الحاضنة اذا طلبت أجره المسكن الذى تحضن فيه اولادها هل يجب على الاب استئجار المسكن أولا وهل تسقط حضانتها اذا لم يكن لها مسكن أم لا وهل يدخل في مؤنة الحضانة أجره المسكن أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله الام الحاضنة ان كانت في عصمة الزوج الاب فلا مسكن عليه والا فليس لها الا أجره الحضانة فقسأجر منها مسكنا ان شاءت ولا تسقط حضانتها بعدم ملكها أو نحوها لمسكن والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

﴿كتاب الجراح﴾

﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عن استأجر سفينة من ولى الامر لشحنها ببندر السويس الى بندر جدة المعمورة وعاقده جماعة للركوب فيها بما معهم من الاحمال لسكل منهم عدة معلومة بورقة تختص به ثم ان ولى الامر اشار اليه عين شخصا للترجيه في السفينة المذكورة لاعانة المستأجر المذكور في شحنها وعمل مصالحها والذب عنها وعن ركبتها وكتب له مثال كريم بذلك ومن مضمونه التأكيد في شحنه جميع ماعين للمعاقدين المذكورين من الحمل المعين باوراقهم المذكورة ثم ان الشخص المذكور خالف ما امر به من ذلك ولم يمثله ولم يعمل به وامتنع من شحنه جميع ماعين للمعاقدين المذكورين في اوراقهم ولم يشحن لهم منها الا البعض خاصة والحال ان المستأجر المذكور جعل للامور المذكور جملة معينة للتكلم عليه في الشحنة المذكورة بهذه السفينة على الحكم المأمور به المعين اعلاه واستمر على الامتناع من شحن بتمية حمل المعاقدين المذكورين بطريق الافتيات والتعدى واشحن بالسفينة المذكورة حملة وحمل من اختاره وبارز المعاقدين المذكورين بالسب والشتم وضرب واحدا منهم كسر ذراعه وضرب غيره ايضا كل ذلك بطريق الظلم والعدوان والضرر والظلم من غير سب ولا موجب وليس له في ذلك عذر شرعى ولا عرفى ثم ان المعاقدين المذكورين تظفوا بالامور المذكور وقالوا له انت الآن راع ونحن رعيتك وقد قال صلى الله عليه وسلم كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيتك فقال انا لا اعتبر هذا الكلام ولا اعلم به فقيل ان هذا حديث

الحياتى وما يخص الانسان من الفضائل كالعدل والاسلام والعلم ففيه تذكير نعمة هي أعظم النعم ومن اطلاقات الحياة على الفضائل قوله تعالى أو من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس (سئل) عن قال ان حديث النبي صلى الله عليه وسلم مثل القرآن العزيز وانما يحرم الكلام الذى يمنع استماع القرآن كذلك يحرم الكلام الذى يمنع استماع الحديث هل هو مصيب أو لا (فاجاب) بان قول هذا القائل مردود من وجوه منها ان المراد بالقرآن عند أئمة أصول الدين الكلام النفسى الا ترى القائم بذاته تعالى فهو صفة أزلية ليست من جنس الحروف والاصوات لانها حادثة ولا يصح اعتقاد ظاهر ما أفاده قوله من حقيقة التشبيه وهى المساواة فان القرآن صفة قديمة للقديم سبحانه وتعالى وحديث النبي صلى الله عليه وسلم حروف واصوات حادثة صفة لحادث وقد ذكر التفسير في تفسير قوله تعالى ليس كمثل شئ ما أنه ليس كذاته ذات ولا كاسمه اسم ولا كفعله فعل ولا كصفته صفة وجلت الذات القديمة أن تكون لها صفة حادثة

كما استحال أن يكون للذات

الحادثة صفة قدمة على مذهب أهل الحق والسنة والجماعة وقال الختق السعد التفتازاني عند قول الامام النسفي ولا يشبهه شيء فان أو صافه تعالى من العلم والقدرة وغير ذلك اجل وأعلى مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما والمراد بالقرآن عند أئمة أصول الفقه اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته ولا يصح على هذا أيضا ارادة حقيقة التشبيه فقد صرح الأئمة بان التعبد بالتلاوة من خواص القرآن وبان الاعجاز أيضا من خواص القرآن وليس في الحديث لكون القرآن في أعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق والخواص الخارجة عن طوق البشر فعلم ان هذا القائل مخطيء في اطلاق التشبيه المذكور الا ان يريد التشبيه في امر مقبول وينبغي ان يمنع من التجاسر على مثل هذا وان اعتقد حقيقة التشبيه فهو خارج عن مذهب أهل الحق والسنة والجماعة كما تقدم ومنها ان ما ذكره من تحريم الكلام الذي يمنع استماع القرآن وقياس الكلام الذي يمنع استماع الحديث عليه ليس بصحيح اذ الاصغاء والاستماع الى القرآن سنة لا واجب

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم صريحان لم تنتهوا لا كفر فيكم وانما مثلكم مثل الخنزير الذي اشترته فانه عندي أشرف منكم ومن جميع أهل مصر على العموم ثم انه أخذ في التكلم على سفينة ثانية غير السفينة المذكورة وأشحن بها باليد والقوه ببقية حمل المعاقدين المذكورين المتأخر شحنة بالمركب المذكور ولا واركبهم بها وأخذ منهم اجرة ذلك كل ذلك بالجبر والاكراه والتغلب والافتيات ثم ان المركب الثانية المذكورة سارت قليلا وغرقت بجميع ما فيها من الاحمال والركاب ولم ينج منهم الا القليل وكان هذا التلف والضباغ بمخالفة المأمور المذكور وافتياته وتعديه اذا كان الامر كذلك فماذا يلزم المأمور المذكور ومخالفة ولى الامر المشار اليه والامتناع من شحنة ببقية حمل المعاقدين المذكورين بالمركب الاول المذكور وما يجب عليه في رد الجواب عن الحديث الشريف النبوي على قائله أفضل الصلاة والسلام بما ذكره وما يجب عليه ايضا في مقابلته انما مثلكم مثل الخنزير الذي اشترته وان ذلك اشرف منكم ومن جميع أهل مصر على العموم وعماد صدر منه من السب والضرب وكسر ذراع الرجل المذكور وهل يلزمه اجرة ببقية الحمل المذكور الذي اشحنه بالمركب الثانية وتلف بغرقها ولم يصل الى محله وقيمة ما تلف بالمركب الثانية من الحمل الذي اشحنه فيها بالقهر والقوة كرها على أصحابه ام لا وماذا يلزمه ايضا فيمن غرق من الركاب بالمركب المذكورة عند اكراههم على الركوب فيها وهل تستقط الجمالة المعينة للمأمور المذكور لمخالفته المشروحة ام لا وماذا يلزمه ايضا بمخالفة ولى الامر وما حكم الله سبحانه وتعالى في ذلك ابسطوا لنا الجواب (فاجاب) بقوله اشتمل ما حكى عن هذا الظالم الفاسق المتمرد على قبائح ومثالب فيتعين على ولى الامر أيد الله سبحانه وتعالى به الدين وقسم بسيف عدله الطغاة والملحدن ان يقابله على كل واحدة من ذلك ان ثبت عليه بما يناسبها من العقوبة الشديدة الاكيدة البليغة الزاجرة له ولا مثاله عن مثل هذه العظائم حسيما تقتضيه الشريعة الغراء والمحجة الواضحة البيضاء التي ليلها كنهارها ونهارها كليها فلا يزيغ عنها الاهاالك وبيان ذلك على وجه يستدعي الكلام على كل واحدة مما ذكر عنه فاما مخالفته لما أمره به ولى الامر من النظر فيما ذكر بالمصلحة والرفق الى الحيف والجور فيترتب عليه فيها العقوبة العظيمة المناسبة لقبح حاله وعظيم جرمه حتى على ولى الامر بمخالفته له فيما أمره به مما ذكر ومبارزته لاوامره التي يجب على كل الناس امتثالها والاذعان لها بنص الكتاب والسنة واجماع الامة ولا شك ان العقوبة على هذه المخالفة تشتد وتتضاعف بحسب ما يناسب ذلك حتى يزرع الناس عن الوقوع في هذه الورطة القبيحة وأما امتناعه من شحنة ببقية حمل مال المستاجرين وشحنه بماله ومال غيره فيلزمه فيه أيضا التعزير البليغ وأجرة ما شحنه فيه في مركبهم التي استحقوا منافعها واما الجمالة التي جعلت له في مقابلة التكلم على السفينة المذكورة بالمصلحة فلا يستحق منها شيئا لان ما فعله مما ذكر عنه عين المفسدة والجور المسودين لوجهه في الدنيا والاخرة والمقتضين لتعميل حلول سطوات الانتقام به وأما سبه وضربه وشتمه لمن ذكر فيعاقب عليه العقاب الشديد حتى ينزجر عنه وعن امثاله من قبائحه واما كسر ذراع من ذكر فيعزر عليه كذلك ويأزمه فيه الحكومة بل قطع يده او الدية فان يعرفوا شروط ذلك واما قوله لما قيل له الحديث المذكور على قائله افضل الصلاة والسلام انه لا يعتبر بهذا الكلام ولا يعمل به فقرينة حاله قاضية على انه اراد بذلك السخرية والاستهزاء وحينئذ يكون كافرا مرتد امراق الدم مهدره لا يساوى عند الله تعالى جناح بعوضة فيضرب عنقه ان لم يتب وكذا ان تاب على رأى قال به كثيرون وأما قوله ان لم تنتهوا عن ذلك لا كفر فيكم فان اراد تعليق الكفر على عدم انتهائهم او التردد فيه عند ذلك كفر في الحال فيضرب عنقه ان لم يتب أيضا وأما قوله وانما مثلكم مثل الخنزير الخ فانه يعزر عليه التعزير الاكيد البليغ الشديد

(سئل) عن السموات هل خلقت قبل الارض أو العكس (فاجاب) بانه قد اختلف في أن الارض خلقت قبل السموات أو بعدها على قولين والقول الاول مذهب ابن عباس رضى الله عنهما قال خلق الله الارض باقواتها من غير أن يدحوها قبل السماء ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات ثم دحا الارض بعد ذلك أى بسطها وهذا الذى قاله ابن عباس هو ظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها فدل على أنها مخلوقة قبل ذلك لا أنها ليست مدحوة كما قاله ابن عباس وبه قال الزمخشري وجماعة من أهل العلم وهو ظاهر قوله تعالى قل أنتم لتكفرون بالذى خلق الارض في يومين ويجمعون له أنداد ذلك رب العالمين وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين الآية وهذا القول هو الاصح والقول الثانى قال به بعض اهل العلم قالوا ان السماء خلقت قبل الارض وأن لفظة ثم في قوله تعالى ثم استوى الى السماء ليست

المناسب لما في هذا الكلام الصادر منه من الصبح والفضاعة والتساوة والجلالة ومزيد التجرى على الله سبحانه وتعالى وأوليائه وأئمة دينه وغيرهم من المسلمين وأما شحنة بقية حمل المستاجر في السفينة فإنه يضمه المثل من مثله والمتقوم بقيمته وأما اخذه الاجر من اركبه او شحن ماله كرها فهو حرام عليه فيعزر عليه ايضا وتزوع منه تلك الاجرة وترد لاربابها إذ لا اجرة عليهم وان سلموهم واحملهم وإما جبر من غرق من اهل السفينة المذكورة الذين اكرههم على الركوب فيها فان سيرها بهم وقصر في ذلك حتى غرقت فان كان قد تعمد ذلك بما يقتل غالبا قتل بواحد منهم بالقرعة ان ماتوا معا والا فباولهم موتا ويلزمه ديات الباقيين او بما لا يقتل غالبا فلا قصاص عليه لكن الواجب حينئذ دياتهم والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) هل يقتل من يصلى بتارك الصلاة ففى شرح الروض ما قد يوم انه لا يقتل به بقوله بعد قول الاصل وللضطر قتل حربى ومرتد ومن له عليه قصاص ليا كله وكذا الزانى المحصن والمحارب وتارك الصلاة وان لم ياذن فيه الامام لان قتلهم مستحق وانما اعتبرنا اذنه في غير حالة الضرورة تادبا معه وحالة الضرورة ليس فيها رعاية أدب (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله لا يقتل المصلى بتارك الصلاة الذى كان تركه سببا لاهدار دمه بان وجدت فيه شروط الاهدار المذكورة في باب قتل تارك الصلاة والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه المسلمين عن رجل ضرب حجرا فخرج منه شيء فازال عين آخر ما الحكم فيه (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله من ضرب حجرا فخرج منه قطعة فاصابت عين آخر فاذهبتها لزم عاقلة ديتها وهى خمسون بعيرا والله اعلم (وسئل) نفع الله به عن اليمين اذا تعلقت بالدم فهل تغلظ بالعدد وتكون خمسين يمينا كما نص عليه الشافعي رضى الله عنه والاصحاب في القواعد الزركشية وسواء كان الدم لو ثا أم غير لوث فما الحكم في ذلك (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله ان المنقول المعتمد ان كون اليمين تتعدد خمسين لا يختص باللوث بل تجب الخمسون على مدعى عليه القتل بلا لوث وعلى مدعى له معه شاهد وفي اليمين المردودة ولو في غير اللوث من المدعى أو المدعى عليه ولو تعدد المدعى عليه حلف كل منهم خمسين يمينا أو المدعى حلف كل منهم بنسبة حقه لان كلامهم لو انفرد لا يثبت لنفسه ما يثبت للواحد لو انفرد بل يثبت بمحض الارش فيحلف بقدر الحصة بخلاف المدعى عليهم فان كلا منهم ينفى ما ينفيه الواحد لو انفرد ويمين الجراحات وان قلت أو لم يكن لها ارش مقدر كالنفس فيكون فيها خمسون يمينا بتفصيله المذكور والله سبحانه اعلم (وسئل) عن رجل مرض فارسل الى حكيم فجاء اليه وأمره بشربة فشرها فتعب لها تعب شديدا بحيث قارب الموت ثم من الله سبحانه وتعالى عليه ببعض شيء من العافية ثم اشتد المرض فقال لورثته ما أتاكم بصاحب وسبب ذلك الشربة التى اسقانيها فلان ثم مات فما حكم الله سبحانه وتعالى في ذلك (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله لا قصاص ولا دية على الطبيب المذكور بمجرد أمره للمريض المذكور بشرب الدواء المذكور والله اعلم (وسئل) نفع الله تعالى به المسلمين سؤال صورته سئل بعض المفتين عما إذا جرح بهيمة غيره أو عبده ثم اندمكت الجراحة وبقي أثرها ولم ينقص من قيمتها شيء فهل يجب عليه شيء أم لا فاجاب بقوله لا يجب شيء في البهيمة والعبد وفي العبد خلاف والصحيح انه لا يجب أيضا شيء والله اعلم فهل جوابكم كذلك (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله أما ما ذكر عن بعض المفتين في مسألة البهيمة والعبد فيحتاج الى تفصيل وهو ان البهيمة حيث اندمك جرحها ولا نقص فيها لا يجب على جارحها الا التعزير ويشهد لذلك قول الفورانى الحيوان يخالف الجماد في شيء وهو أنه لا يضمن الا بعد الاندمال والجماد يضمن في الحال بما نقص وجزم به في الأنوار فقال لو قتل احدى عيني حمار لم يجب في الحال شيء حتى يندمل ثم يجب ما بين قيمته صحيح

للترتيب وانما جاءت لتعديده
 النعم كما يقول الرجل لغيره
 اليس قد ادعيتك النعم
 العظيمة ثم رفعت قدرك ثم
 دفعت الخصرم عنك ولعل
 بعض ما اخره في الذكرك قد
 تقدم فلا يلزم منه ترتيب
 وهذا اختيار الامام شرف
 الدين واجاب بعضهم عن
 قوله والارض بعد ذلك
 دحاها بان معنى بعد ههنا
 معنى مع كقوله تعالى عتل بعد
 ذلك زعيم اي مع ذلك زعيم
 قال ويدل عليه قراءة مجاهد
 والارض مع ذلك دحاها
 وفيما تمسك به اهل القول
 الثاني نظر لان الاصل في ثم
 الترتيب والاصل في بعد
 البعدية وابدال الحروف
 بعضها من بعض مجاز
 واتساع في اللسان على انه
 قد قيل ان بعد ههنا معنى
 قبل كقوله تعالى ولقد
 كتبنا في الزبور من بعد
 الذكرو هو القرآن (سئل)
 هل يجوز وصف الله بالعقل
 كما يوصف بالعلم او يتمتع
 وصفه بالعقل وعلى هذا فما
 الفرق بين العلم والعقل
 وهل العقل افضل من العلم
 لما روى ان الله تعالى لما
 خلق العقل قال له اقبل
 فاقبل ثم قال له ادبر فادبر
 فقال وعزتي وجلالي ما
 خلقت خلقا هو احب الى
 منك بك آخذوبك اعطى
 وبك ائيب وبك اعاقب
 (فاجاب) بانه لا يجوز وصف
 الله بالعقل لان العقل علم

العين ومقفواها قال ولو قال المالك لا ادويه حتى يموت اجبره الحاكم على مداواته ولو قال
 الجاني مكنتي من مداواته لم يلزمه التمكين منه واما الرقيق فان قطع منه ما يقدر في الحر كالايد لزمه
 نصف القيمة في هذا المثال مطلقا سواء ابرىء ولم تنقص قيمته أم تنقص بقدر نصف القيمة أم أقل أم
 أكثر وان جرح جرحا لا مقدر له فيه من الحر فبرىء ولم تنقص قيده كما قطع منه أصبعا زائدة فبرىء ولم
 تنقص قيمته فقال بن سريج لاشيء عليه وقال أبو اسحق يلزمه ما نقص ويقوم قبل البرء والدم سائل
 للضرورة وهذا الثاني هو الذي ينبغي ترجيحه لقولهم في الجناية على الحر ان أثر الجناية عليه من ضعف
 أو شين اذا بقي بعد البرء وجبت الحكومة وان لم يبق فان كانت الجناية جرحا أو كسر او لم ينقص بعد
 الاندمال شيء من منفعة أو جمال كدملع سن أو أصبح زائدة اعتبر أقرب نقص الى الامال ثم ما قبله
 وهكذا الى حال سيلان الدم حتى تنقص القيمة لتأثرها بالخوف والخطر فان لم ينقص به شيء ولا حال
 سيلان الدم فهل يعزر فقط ويفرض القاضى عليه شيئا باجتهاده وجهان رجع البلقيني
 الثاني وان كانت الجناية غير جرح ولا كسر كازالة الشعور واللطمة لم يجب شيء سوى التعزير
 فتأمل هذا الذي ذكروه في باب الجنائيات فانه قاض بترجيح كلام أبي اسحق فعمل ان اطلاق
 بعض المفتين أنه لا يجب شيء في العبد اطلاق في محل التقييد والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل)
 نفع الله تعالى به بما لفظه اذا قاتم على المذهب ان الاب وان علا والابن وان سفل والقاتل ليسوا
 هم من العاقلة ولا يحملون من الدية شيئا واذا قاتم أيضا ان الدية مؤجلة في ثلاث سنين من حين
 القتل وان أكثر ما يجعل على الموسر نصف دينار وعلى المتوسط ربع وانها على الاقرب فالاقرب
 وانها على العاقلة التي في بلد الجاني ومن كان في غير بلده في اقليم آخر ليس عليه شيء فاذا كان
 القاتل غنيا والعاقلة فقرا أو كانوا كلهم فقرا فعلى من عليه نفقته أم تسقط أم الى اليسار أم في بيت
 المال واذا كان القريب في غير بلد الجاني والابعد في بلده هل تسقط عنهما أو تلزمهما أو احدهما
 واذا كان القريب في حال الجناية في اقليم آخر ثم حضر بعدها الى بلد الجاني هل تلزمه أم لا تلزمه
 واذا قاتم منها من حين القتل واذا كان القريب واحدا او اثنين او ثلاثة مثلا موسرين او متوسطين
 كيف تسقط الدية عليهم في ثلاث سنين والحال ان الموسر الزمتموه بنصف دينار والمتوسط ربع
 دينار ولا شك ان هذا التقييد لا يفي في مدة ثلاث سنين بالدية فاذا مضت المدة والدية باقية ما الحكم
 في ذلك وكيف تلزم العاقلة الدنانير والحال ان الواجب عليهم الا بل المعلومة في الخطأ وهي مائة
 خمسة وليس الدول عنها الا بالصلح فاذا امتنعت أصحاب الدم من الصلح فكيف توزع الا بل
 عليهم في ثلاث سنين اذا كانوا ثلاثة او اقل او ضحوا لتأ ذلك وضوحا شافيا (فاجاب) رحمه الله تعالى
 بقوله ما ذكره السائل نفع الله سبحانه وتعالى به من اختصاص الضرب بعاقلة بلد الجاني على الاطلاق
 لم ار من قال به هكذا وانما الخلاف في ذلك مقيد بما يعلم من ذكر تفاصيل المسئلة وهي ان العاقلة
 ان كانوا حاضرين ببلد الجناية ضربت الدية عليهم على ترتيبهم المعروف وان غابوا ولم يبق مال اخذ
 منه والا حكم القاضى عليهم بالدية على ترتيبهم وكتب بذلك الى حاكم بلدهم لياخذها منهم وله
 ان يكتب بالقتل اليه ليحكم عليهم بها وياخذها منهم وان حضر بعضهم بها وغاب بعضهم فان استوى
 الجميع درجة فهل يقدم من حضر قولان احدهما وبه قال مالك رضى الله تعالى عنه نعم لاختصاصهم
 بقرب المكان فهم كالمختصين بقرب القرابة ولان النصرة التي هي ملحوظ التحمل انما هي بهم ولان في
 الضرب على الغائبين مشقة واحصهما وبه قال ابو حنيفة واحمد رضى الله تعالى عنهما تضرب على
 السكلى لا استوائهم في العسوبة والميراث وعلى هذا الحكم كما لو حضر جميعا او غابوا جميعا فيما روى على
 الضعيف اذا لم يف الحاضرون ضرب على الغائبين ويكتب القاضى كما مر وعليه ايضا اذا اختلفت

مانع عن الاقدام على
 ما لا ينبغي ماخوذ من العقاب
 وهذا المعنى انما يتصور
 فيمن يدعوه الداعي فيما
 لا ينبغي والعقل أفضل من
 العلم اذ هو أساس له والجميع
 التكليف والعبادات وهو
 من الضروريات الخمس
 الواجب حفظها في كل ملة
 وأما الاستدلال بالمروى
 المذكور فلا يصح لانه كذب
 موضوع باتفاق أهل
 العلم كما ذكره شيخ الاسلام
 أبو العباس أحمد بن تيمية
 وغيره (سئل) هل الغلام
 الذي قتله الخضر مؤمن
 من أهل الجنة لاقراره
 بالتحديد في عالم الذر كما شمله
 قوله تعالى ألسنت بر بكم
 قالوا بلى وحديث كل مولود
 يولد على الفطرة ولقول
 النووي الصحيح المختار
 الذي عليه المحققون ان من
 مات من أطفال الكفار في
 الجنة فاذا كان هذا حكم
 أطفال أولاد الكفار
 فكيف بالغلام المذكور
 الذي أبواه مؤمنان لانه مات
 قبل التكليف فكيف يحكم
 بانه يعذب كالكفار من غير
 ورود نص بذلك أو هو
 كافر يخاد في النار لقراءة
 ابن عباس وأما الغلام
 فكان كافرا وحديث وأما
 الغلام الذي قتله الخضر
 فكان طبع كافرا فقلها
 البعوى في تفسيره فان قلتم
 بالتالي فما الجواب عما
 ذكر في الاول وما للجمع

بلادهم قدم الاقرب دارا فالاقرب هكذا أورد القولين أكثر الاصحاب وبعضهم قطع بالقول الاصح
 وبعضهم حكاهما على غير مأمور والحاصل ان المعتمد من المذهب عند الاصحاب أنه لا نظر لاختلاف
 البلد ان فضررب على الاقارب وان اختلفت دورهم سواء الحاضر والغائب ولا يقدم بقرب دار مطلقا
 وجميع التفاريع التي ذكرها السائل على ما ذكره من الاختصاص لمن يبلى الجاني لاجواب لها
 واما تفاريع القول الضعيف الذي حكيناه فقد أشرنا اليها فتاملها نعم من تلك التفاريع ما يتأتى
 على المذهب فلنذكر جوابه وهو انه ليس المراد بالضرب على العاقلة أنه يضرب عليهم الجميع
 مطلقا بل الواجب عليه في كل سنة من الدية الكاملة الثلث فيوزع عليهم مع رعاية ان الغنى
 لايزاد على نصف والمتوسط لايزاد على ربع فان وفي الاقربون بها لكثرتهم والاضرب على من
 بعدهم وهكذا حتى لا يبقى منهم أحد فان فضل شيء فعلي عصابة الولاة فان فضل شيء فعلي بيت المال
 فان فضل شيء فعلي الجاني وكذا يفعل في السنة الثانية والسنة الثالثة وان كان الواجب أكثر
 من الدية الكاملة لم يزدوا على الثلث في كل سنة ولا تزداد السنون على ثلاث وان كان أنقص
 وزع الثلث في الاولى وأدون منه فان زاد عليه شيء إلى الثلث الثاني وزع عليهم في سنة ثانية وان
 زاد شيء على الثلث الثاني وزع عليهم في سنة ثالثة ولا يمكن ان يزداد على الغنى أكثر من دينار
 ونصف في الثلاث مطلقا ولا على المتوسط أكثر من ثلاثة ارباع دينار في الثلاث مطلقا مماخوذ
 منهم انما هو نقد البلد ثم ما تحصل منه اشترى به الواجب من الابل وهكذا يفعل في كل سنة من
 الثلاث (وسئل) عن رجل أزال بكاره زوجته بغير ذكره ثم طلقها قبل الدخول فهل يلزمه شيء
 غير نصف مهرها لتفويت البكاره عليها (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله لا يلزمه شيء لانه لا إزالة البكاره
 لانه يستحقها لكنه يعزر لكونه اذاها بازالتها بغير الذكر والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل)
 نفع الله تعالى بعلومه المسلمين عما إذا داوى طبيب غيره فهل يضمن (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله
 ان كان غير عارف بالطب وتولد الهلاك من ذلك الدواء بقول عدلين ضمن خبر أبي دواد في
 سننه وابن ماجه انه صلى الله عليه وسلم قال من يطيب ولم يعرف الطب فهو ضامن وبذلك جزم
 صاحب الانوار وغيره بل نقل ابن سريج فيه الاجماع وان عرف الطب وأخطأ لم يضمن كما
 ذكره ابن سريج وغيره وخصه ابن الصلاح بما إذا قال داوئي بهذا اما إذا قال داوئي من غير تعيين
 فيضمن واعتمد بعضهم الاول فقال لا يضمن العارف مطلقا حيث اخطأ واستدل له في الخادم بحديث
 المشجوع الذي امره بالغسل فمات فقال صلى الله عليه وسلم قتلوه قتلهم الله ولم يتقل عنه صلى
 الله عليه وسلم انه ضمنهم هذا كله إذا باشر الطبيب الدواء بنفسه كان قال له ابلع هذا ففى
 المميز تجب الدية وفي غيره يجب القود بشروطه واما إذا لم يباشر كان قال تفعل كذا او اعطى
 الدواء غيره فانه وان لم يضمن عليه التعزير مالم يخطئ ويعذر في خطئه ويتعين على الحاكم منعه
 صرنا لدماء المسلمين وأبدانهم والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) هل في الظفر حكومة (فاجاب)
 بقوله الظاهر كما بحثه بعضهم انه لا حكومة فيه إذالم يفسد منبته بخلاف ما إذا أفسده فانه تجب فيه
 حكومة كالشعر فيهما (وسئل) عما إذا حضر نساء ولادة ذكر فقطعت احدهن سرته من غير
 ربط ونهاها الباقيات فأت بعد القطع بقليل فهل يقتان أو هي فقط (فاجاب) رحمه الله تبارك وتعالى
 بقوله ان كان القطع مع عدم الربط يقتل غالبا فهو عمد موجب للقود عليها وهو ظاهر ان منعت
 الباقيات من الربط لو أردن فعله اما إذالم يردنه فهن آثمات أيضا لانه يلزمهن جميعا فاذا تركنه
 من غير منع كان لهن دخل في الجنابة على ما بحثه بعضهم واستدل لذلك بقول الشيخين لو فسد
 شخصا ومنع المقصود من العصب لزمه القود قال فعلقا وجوب القود بالمنع فكذا هنا لا يلزمها

يولد على الفطرة وهل يخاد
في النار أحد من مات من
أطفال الكفار (فاجاب)
بان الغلام الذي قتله الحضر
ورد في الحديث الصحيح
أنه طبع كافراً واختلف
العلماء فيه هل كان بالغاً
أولاً فقال بالاول ابن
جبير والسكبي وكذا
ابن عباس في رواية أبي
صالح وقال الحسن البصري
كان رجلاً ومن عادة العرب
أن تسمى الرجل صبياً إلى
أربعين ويؤيده قوله تعالى
بغير نفس فانه يقتضى أنه
لو كان بقتل نفس لم يكن
به باس ولو كان غير بالغ لم
يجز قتله بنفس وبغير نفس
وقراءة أبي وابن عباس
وأما الغلام فكان كافراً
والكفر والايان من
صفات المكلفين ولا
يطلق على غير مكلف إلا
بحكم التبعية لاحد أبويه
أو نحوهما قال بعضهم فتعين
أن يصار اليه وقال والثاني
جماعة وعلى هذا قسميته
كافراً إما مجاز باعتبار
ما يؤل لوبلغ فلا مانع من
دخوله الجنة إذ لم يرد نص
بتعذيه فضلاً عن خلوده
في النار وإما حقيقة وتكون
الاحكام إذ ذاك منوطة
بالتمييز وهذا نظير ما ذكر
في شريعتنا فقد ذكر
البيهقي في المعرفة أن
الاحكام إنما صارت
متعلقة بالبلوغ بعد
الهجرة قال السبكي لان
الاحكام أنيطت بخمسة

قود إلا إن منعتن اه وفيه نظر ظاهر وغاية الامر المترتبة على ما زعمه انها مباشرة وهن
متسبيات والمباشرة مقدمة على انهن في الحقيقة لسن متسبيات أيضا لانه لم يصدر منهن فعل أصلاً وإنما
صدر منهن ترك وهي استقلت بالقطع مع عدم الربط فاذا كان مهلكاً لم يباشر المهلك غيرها وإذا لم
يباشره غيرها لم يكن لها شريك أصلاً فالوجه وجوب القود عليها إن تعمدت قتله بما يقتل غالباً
فان عفى عنها على مال فدية العمد وإن لم يقتل غالباً فعلى عاقلتها دية شبه العمد ولا دليل له في
مسئلة المفصود لان تركه العصب مع قدرته عليه صيره قاتلاً لنفسه وقاطعاً لفعل القاصد لان الفصد
بذاته ليس هو القاتل وإنما القاتل ترك العصب وليس في مسألتنا نظير ذلك لانه لم يصدر فيها من
المقطوع ما يقطع فعل القاطع فيطأ الهلاك به ونظير مسألتنا ما لو فصد غير يميز وعنده جماعة فتهاونوا
في ربط محل الفصد حتى مات وقضية كلام الاصحاب أن القود في هذه على القاصد وحده دون
الحاضرين لما قررت من انه المباشر وحده ولا قاطع لفعله من المفصود ويلزم ذلك الباحث أنه لا قود
على أحد من هؤلاء لا القاصد ولا غيره وهو في غاية البعد فالقياس وجوب القود عليها بل لو قيل
بوجوبه على الكل لم يبعد لان نفس القطع هنا كالفصد في كونه غير مهلك في حد ذاته وإنما المهلك
ترك الربط هنا وثم لان البرء موثوق به لو ربط في العادة المطردة فالهالك ينسب اليه كمن يمازهن
القود وإلا فدية العمد موزعة على رؤسهن وأما لزوم الضمان لها دونهن الذي زعمه ذلك الباحث
فبعيد جداً وما يبعده انه ناقض نفسه لانه جعل لمن دخلا في الجنابة بالنسبة لعدم وجوب القود
عليها وعدم دخل فيها بالنسبة لعدم وجوب شيء عليهن ولا على عاقلتهن وهو تحكم غير مرضى
والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله تعالى بعلومه عن قول التاج السبكي في الغازة ومن
يزد جرمه ينقص مؤاخذه ويفتدى بعض ما يجنيه كالمدر ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تعالى بقوله جرمه إن
ضم أوله فهو فيمن فعل صغيرة ثم أراد كبيرة ثم تركها خوفاً من الله سبحانه وتعالى فتركه للكبيرة
بعد العزم عليها مكفر لتلك الصغيرة التي ارتكبها وإن كسر فهو في الميزان إن وقع كاه فاتف
فنصف الضمان أو نصفه فكل الضمان والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ باب دعوى الدم والقسامة ﴾

﴿ وسئل ﴾ نفع الله تعالى بعلومه المساءين عن زوجين متناكحين أو رجلين أو جماعة في سفر أو بيت
ودار كبيرة بها سكان أو في صحنها أو سكتها النافذة أو غير النافذة وجدنا بينهم منهم أو من غيرهم
قتيلاً أو ميتاً يحتمل موته وخنقه هل يكون هذا لوثاً في الجميع أو في البعض بينوا لنا ذلك فاذا قلم
بانه لوث في المسائل كلها فهل يدعى عليه على الجماعة أو السكان الذين بالدار جميعاً الاحتمال توأطهم
على ذلك وقتلهم جميعاً أو على واحد منهم بعينه اذا غلب على ظنه انه قتله ويقسم عليه خمسين يمينا
اذا أنكر وتسقط الدعوى عن الباقي بمجرد الدعوى على الواحد المعين أم لا واذا قلم لالوث
ولا دعوى ولا قسامة على من ذكر أولاً فهل له الدعوى على غير من ذكر أعلاه اذا ظنه واتهمه
وهل يقسم عليه خمسين يمينا اذا أنكر أو يحلف المدعى عليه يمينا واحدة ويبرأ من ذلك كسائر
الدعاوى وهل فرق بين أن يكون بين القاتل وبين من عنده عداوة أم لا واذا شهد اثنان من الجماعة
أو السكان المذكورين على واحد منهم أو من غيرهم انه القاتل هل تقبل شهادتهما أم لا تقبل
لانهما تدفع عنهما ضرراً ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تعالى بقوله لا بد في اللوث والقسامة من ظهور اثر
كالخنق والعض والجرح فان لم يوجد اثر فلا لوث ولا قسامة لاحتمال موته فجأة والاصل عدم
تعرض غيره له فلا بد ان يعلم انه قاتل ليبحث عن قاتله هذا ما حجه الشيخان واطال الاسنوى في
رده وان وان المذهب المنصور وقول الجمهور انه ثبت اللوث والقسامة فعلى الاول المعتمد لولى ان يدعى

على من شاء من أهل تلك الدار مثلاً وعلى كلهم لكن اليمين هنا على المدعى عليه فيحلف خمسين يمينا وعلى الثاني يتأني هنا ما قالوه ان من اللوث أن يوجد قتيل في مسكن لعدوه كحصن أو قرية صغيرة أو محلة منفردة عن البلد الكبير ولم يساكنهم غيرهم عند الشيخين واعترضها جمع وقالوا المنقول المعتمد اعتبار أن لا يخجل الطهم غيرهم والمراد بالغير على كلا القولين من لم تعلم صداقته للقتيل ولا كونه من اهله وإلا فاللوث موجود فلا يمنع القسامة قال العمراني ولو لم يدخل ذلك المكان غير اهله لم تعتبر العداوة فيكون وجود قتيل بينهم لوثاً في حقهم وان كانوا غير أعدائه ولا تسقط الدعوى عن باقهم بمجرد الدعوى على واحد معين منهم وتقبل شهادة عدلين منهم بان فلان قتله ما لم يكن بينهما الولي والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) نفع الله تعالى ببركته المسلمين عن تعيين المجروح لجارحه هل هو لوث في حقه أو لا (فاجاب) رحمه الله تبارك وتعالى بقوله ليس ذلك بلوث عندنا لضعف القرينة فيه فان قلت يشكل عليه قول الشافعي رضى الله تعالى عنه يصح اقرار المريض بدين أو عين لو ارثه وغيره لانه وصل إلى حاله يصدق فيها الكاذب ويتوب فيها الفاجر فاذا كان وصل إلى هذه الحالة فلم لا يكون تعيينه جارحاً أو نالاً ونصوله إلى هذه الحالة يؤكد ظن صدقه ومدار اللوث على مؤكد ظن هنا الصدق قلت قد عارض تلك القرينة غلبة وقوع الضغائن بين المجروح والمتهمين بجرحه فكان في تعيينه ما يؤكد عدم ظن صدقه فلم يعمل به واما ثم فلا قرينة تنافي ما دل عليه حاله من الصدق فعمل بقوله وصححنا اقراره إذ لا عذر لمن اقر وايضا فالحق هنا له إذ الدية له وانما تنتقل لورثته عنه فلم يقبل قوله فيه مطلقاً للثمة واما ثم فهو مقر على نفسه بالحق لغيره فلا تهمة فيه فقبل مطلقاً والله سبحانه وتعالى اعلم

(باب البغاة)

(وسئل) هل يجوز حضور المسلمين الحروب التي تقع فيما بين الكفرة للمشاهدة والتفرج أو لا يجوز لما في ذلك من تكثير جمعهم واعانتهم على ظلمهم وتحسين طائفة وتقييح أخرى ووجود الخطر فانه ربما تصل أسهمهم إلى الناظرين وكان مشايخنا من أهل مليار يمنعون المسلمين من حضورهم حروبهم وهل يجوز قتال المسلمين مع احدى الطائفتين من الكفار حتى يقتل أو يقتل من غير حاجة إلى ذلك أو لا وهل يؤجر لانه اما ان يقتل كافراً أو يقتله نافر وهل يعامل به معاملة الشهيد (فاجاب) رحمه الله تبارك وتعالى بقوله اذا وقع قتال بين طائفتين من الحريين لم يحرم الحضور لان كلا من الطائفتين مهدر فالقتل فيهما واقع في محله فليس ثم معصية أقر عليها المنفرج بحضوره نعم ان خشى لاعلى ندور عود ضرر عليه من الحضور حرم عليه ولعل منع المشايخ المذكورين الحضور كان لاجل ذلك وللمسلمين أن يقتلوا كلا من الطائفتين وان يقتلوا احداها لا يقصد نصرة الطائفة الاخرى بل يقصد اعلاء كلمة الاسلام والحق النكايه في أعداء الله تعالى ومن فعل ذلك بهذا القصد حصل له أجر المجاهد لقوله صلى الله عليه وسلم في خبر البخارى وغيره من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله ولا شك ان من قاتل احدى الطائفتين يقصد ذلك كان كذلك حتى اذا قتل في الحرب أو انقضت وحرركته حركة مذبوح أو وليس به حياة مستقرة عومل معاملة الشهيد في الدنيا والآخرة فلا يغسل ولا يصلى عليه نعم يشترط أن يعلم مرید القتال انه يبلغ نوع نكايه فيهم أما لو علم أنه بمجرد أن يبرز للقتال بادروه بالقتل من غير ادنى نكايه فيهم فلا يجوز له قتالهم حينئذ لانه يقتل نفسه من غير فائدة البتة فيكون عليه اثم قاتل نفسه والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) نفع الله تعالى بعلومه المسلمين هل غير قرشى عد من امراء المؤمنين في زمن الصحابة رضى الله تعالى عنهم على السننهم فمن هو ولما يحكم (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله هو اسامة مولى

عشر عام الخندق فقد تكون منوطة قبل ذلك بسن التمييز ويؤيد ذلك الحكم باسلام على رضى الله عنه مع كونه صيباً (سئل) عن شخص قال اصاحبه وقد حضر جماعة يذكرون الله تعالى قم فاذا ذكر الله معهم فقال سيف الشرع قطعنى عن ذكر الله معهم وهو أنى أرى من نفسى انها لا تقدم لذلك الا بمجرد كلامك فسجبهو الناس مجتمعون فهل يحرم عليه ذلك للايذاء أم لا (فاجاب) بانه يحرم السحب على فاعله لا يذاته المسحوب (سئل) عن السيد الخضر هل هر نبي أوولى وهل هو حى الآن أم ميت وهل هو خلق من البشر أم من الملائكة وإذا كان حياً فان مقره وما مأكله ومشربه وكذلك سيدنا الياست عليه السلام وقيامه بونس السؤال عنهما كذلك (فاجاب) أما السيد الخضر فالصحيح كما قاله جمهور العلماء نبي لقوله تعالى وما فعلته عن أمرى ولقوله تعالى وآتيناها رحمة من عندنا اى الوحي والنبوة لاولى وان خالف بعضهم فقال لم يكن الخضر نبياً عندنا أكثر اهل العلم والصحيح أيضاً أنه حتى فقد قال ابن الصلاح جمهور العلماء والصالحين على أنه حى والعامه معهم في ذلك

وقال النووي الا كثرون من العلماء على أنه حتى موجودين أظهرنا وذلك متفق عليه بين الصوفية وأهل الصلاح وحكايتهم في رؤيته والاجتماع به والاخذ عنه وسؤاله وجوابه ووجوده في المواضع الشريفة أكثر من أن تحصى اه والصحيح أيضا أنه من البشر لا من الملائكة ومقر السيد الخضر والسيد الياس ارض العرب فقد قال عمرو بن دينار ان الخضر والياس لا يزالان حين في الارض مادام القرآن في الارض فاذا رفع ماتا وقال الائمة إن الالف واللام في قوله في الارض للعهد لا للجنس وهي ارض العرب بدليل تصرفها ما فيها غالبا دون أرض ماجوج والهند والسند بما لا يقرع السمع اسمه ولا يعلم عليه واما السيد الياس فهو الياس ابن ياسين سبطها رون اخي موسى وقيل انه ادريس وقيل انه الخضر وقال بعضهم الياس صاحب البراري والخضر صاحب الجزائر و على الاول فقد قالوا انه لما عظمت الاحداث في بني اسرائيل ونسوا عهد الله وعبدوا الاوثان من دونه بعث الله اليهم الياس نبيا وتبعه اليسع وآمن به فلما عتاه عليه بنو اسرائيل دعى ربه ان يرجه منهم

رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره على جيش فيه أبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فلم يخرج حتى توفي رسول الله ﷺ فبعثه أبو بكر رضي الله تعالى عنه إلى الشام وكان للصحابة رضي الله تعالى عنهم في ذلك السفريد عونهُ أمير المؤمنين وقد كان عمر رضي الله تبارك وتعالى عنه يدعوه بذلك ويقول له مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنت على أمير (وسئل) نفعنا الله تعالى بعلومه عن من هو من المسلمين ويسكن في بلاد المشركين الحريين وإذا وصل اليهم من يكون له التكلم في البلد خرجوا اليه ولا قوة وكثروا سواده وركبوا معه وزادوا في صفوفه فهل يجوز لهم ذلك أم لا وإذا قلتم بعدم الجواز فما يلزمهم بهذه الفعلة وما الحكم في ذلك (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله ان خشوا ضررا على نحو أنفسهم أو مالهم ان لم يفعلوا ذلك جاز لهم فعله وان لم يخشوا شيئا لم يجز لهم شيء مما فيه تعظيم الكافر فيعزر من فعل ذلك التعزير البالغ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله تعالى بعلومه هل يجوز للمسلم ان يقبل يد الحربي المشرك وأن يقوم اليه وان يصاخره وان يتخضع اليه وكل ذلك ليناله منه مائة وإذا قلتم بعدم الجواز فما يترتب عليه وماذا يلزمه (فاجاب) بقوله لا يجوز للمسلم ان يعظم الكافر بنوع من أنواع التعظيم سواء المذكورات وغيرها ومن فعل ذلك طمعا في مال الكافر فهو آثم جاهل كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم من تواضع لغني لا اجل غناه ذهب ثلثا دينه فاذا كان التواضع للمسلم الغني يذهب ثلثي الدين فما بالك بالتواضع للكافر والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب الاشارة والخدرات) *

(وسئل) نفع الله تعالى بعلومه المسلمين عن مسألة فاجاب فيها بجواب مختصر ثم بلغه ان بعض المفتين أفتى فيها بخلاف ذلك فصنف فيها تصنيفا سماه تحذير الثقات من استعمال القات لانه في حكم الفتاوى باعتبار أصله كما علم مما تقرر وذلك المصنف أحمدك اللهم أن مننت على المصطفين من عبادك بمجانبة سبل الشبهات وحبوتهم بان يذودوا الناس عن ان يحوموا حول حمي المسكرات والخدرات وسائر المحرمات وأشهد ان لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك شهادة أنجوها من قبيح المخالقات وأشهد أن سيدنا محمدا عبداك ورسولك الذي أرسلته مكملا لسائر الحضرات ﷺ وعلى آله وصحبه حمة الدين الا وفي وكاة فتح الارعاء الذين نصرروا الحق وأشادوا خيره ودمغوا الباطل وأهله وأماتوا ذكره ما عبثت بخوامد القرائح أرواح القبول فحركتها الى أن ظفرت ببلوغ المأمول (أما بعد) فهذا أليف شريف وأموذج لطيف سميت تحذير الثقات من كل الكفئة والقات وسببه انه ورد على بمكة المشرفة من محروستي صنعاء وزبيد أدام الله تعالى لعلسانها غيايات التوفيق والتسديد كتب مصنفة وآراء مختلفة وطلب مني التعريض عليها والتقرير لما فيها من حكم القات تحليلا وتحريما وتخصيصا وتعميما فتصفتها فاذا هي متسعة الفجاج قوية الحجاج محكمة الاطناب سائحة الاطناب شامخة الدرري رافضة المري رافلة في حلل الاتقان واضحة الادلة البرهان غير متباينة عند التحقيق لاتفاقها على الحكم وانما اختلفت في الطريق كما سيتضح وبه الصدر ان شاء الله سبحانه وتعالى ينشرح لكنمه اختلاف استند كل طرفه الى الواقع في التجربة والاختيار والمعول عليه بالمشاهدة والاختبار فلذلك أظلمت هذه الحادئة القلوب وحق لنا ان نفوض حقيقة الامر فيها الى علام الغيوب اذا الحاجة اما عقلية أو نقلية أو مركبة منها والعقلية لا يعتد بها الا ان كانت مقدماتها يقينية لانها حينئذ لاتنتج الا قطعا حقا ولازم الحق وهي ما يجزم بها العقل بمجرد تصور طرفها أو بواسطة أو الحس أو كلاهما كاتواترات والتجربيات والحدسيات والنقلية ما صح نقله عن عرف صدقة عقلا وهم الانبياء عليهم الصلاة وآتم السلام ويقيد العلم وكذا الظن ان صحبتها تواتر مع انتفاء الاحتمالات الآتية ولا يفيد غير ذلك لا غيره عند أكثر اهل السنة والمعتزلة والحق انه قد يفيد العلم ولو مع عدم

فقال الله تعالى سلني اعطك قال ترفعني اليك وتؤخر عني مذاقة الموت فقيل له اخرج يوم كذا وكذا الى موضع كذا فما استقبلك من شيء فاركبه ولا تبته فخرج ومعه اليسع فقال اليسع يا لياس ما تا مرني به فلما رفع رمي اليه كسائه من الجوا الاعلى وكان ذلك علامة استخلافه اياه على بنى اسرائيل وكان ذلك آخر العهد به ثم قطع الله عن لياس حاجة المطعم والمشرب وكسائه الريش وألبسه الثور وطار مع الملائكة فصارت اسيا ملكيا سمائيا ارضيا وقال بعضهم انه مرض وأحس بالمرض فبكى فلوحي الله اليه ابكي على الدنيا أم جزعا من الموت أم خوفا من النار فقال لا وعزتك وانما جزعي كيف يحمدك الحامدون بعدى ولا أذكرك ويصوم الصائمون بعدى ولا أصوم ويصلي المصلون ولا أصلي قال له يا لياس وعزتي لاخرتك إلى وقت لا يدركني فيه ذا كريوم القيامة وقد نقلوا أن الحضر والياس يكونان ببيت المقدس شهر رمضان فيصومانه ويحتمعان في كل يوم عرفة بعرفات ويقولان عند افتراقهما من الموسم ماشاء الله ماشاء الله ماشاء الله لايسوق الخير الا الله ماشاء الله ماشاء الله ماشاء الله لا يصرف السوء

التواتر بمعونة قرينة شوهدت أو تواترت تؤذن بنفي الاحتمالات التسعة المقررة في محلها وهي العلم بعصمة زواة العربية لغة ونحوها وصرفا وعدم النقل وعدم المجاز وعدم الاشتراك وعدم الاضمار عدم النسخ وعدم التقدم والتأخير وعدم المعارض العقلي الذي لو وجد لقدم على النقل قطعا فاذا وجدت تلك القرينة المؤذنة بنفي هذه الاحتمالات أوثرت العلم بمضمون الخبر النقل والالم تفدالا الظن وبالضرورة القطعية العلم بحقيقة هذا النبات متعسر لانه لا طريق الى العلم بها الا خبر الصادق وهو ما يس منه الى ان ينزل عيسى على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء والمرسلين افضل الصلاة وأزكى السلام او التجربة وهي متعذرة كما قاله بعض أفاضل الاطباء فاني لما سألته عن هذا النبات قال لي انه يورث مضار منها تصغير الوجه وتقليل شهوة الطعام وتفتير الباه وادامة نزول الودي عقب البول فقلت ماستند في ذلك فقال اخبار المستعملين فقلت له ما يكفي وذكر له ما يأتي من التعارض ثم قلت له لا بد ان تستند الى حجة لم يقع فيها تعارض ولا نزاع وهي التجربة فقال لا يمكنني لان التجربة تستدعي مزاجا وزمانا ومكانا معتدلات وعدالة المحرب لانه يخبر عما يجده من ذلك النبات فلا بد من عدالته حتى يقبل اخباره وذلك كله متعذر في هذه الاقاليم لانه غير معتدلة وأيضا فوجود عدل يقدم على هذا النبات المجهول ليحربه مستبعد فقلت له فما الذي تظنه في هذا النبات فاخذ منه شيئا وجلس عنده أياما ثم قال الذي تحرر لي انه مجهول لا يحكم عليه بشيء اهفتج من هذا كله انه لا طريق لنا الى العلم بحقيقة الامر الخبر المتواتر من متعاطيه بما يجدونه منه ولم يتم لما علمت مما أشرت اليه من الخلاف فيه والاختلاف اذ القائلون بالحل ناقلون عن عدد متواتر انه لا ضرر فيه بوجهه والقائلون بالحرمة ناقلون عن عدد التواتر ان فيه آفات ومفاسد منها انه مخدر ومغيب او مسكر مطرب فأحد الخبرين كاذب قطعا مع رعاية العموم سلبا واثباتا ولما رأيت هذا التعارض اردت ان اكشف بعض أمره بالسؤال ممن تعاطاه فقال لي امام الشافعية بمقام خليل الله ابراهيم على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء والمرسلين أفضل الصلاة والسلام انه استعمله للمراحل الى الزيد وتعز من نحو ثلاثين سنة من الآن فلم يجد له ضررا بوجهه لاني رطبه ولا في يابسه وكذلك قال بعض مدرسي الشافعية بمكة المشرفة انه اراد في بداية أمره التجرد فاراد تفتير الشهوة فوصف له يابسه فاكل منه فلم يجد منه تخديرا ولا غيبة ذهن بوجهه وقال بعض مدرسي الحنفية زرت بعض متصوفة اليمن بالمسجد الحرام المكي فاعطاني قليلا منه وقال لي تبرك باكل هذا فانه مبارك فاكلت منه فوجدت فيه تخديرا فذكرت له كلام زينك فقال ان عندي معرفة بالطب وبدني معتدل المزاج والطبع فالذي أدركه بواسطة ذلك لا يدركه غيري وقد أدركت منه التخدير ودوران الرأس ولا عود لا كله أبدا وكذا قال بعض الاشراف ان فيه غيبة عن الحس وانه استعمله فغاب مدة طويلة لا يدري السماء من الارض ولا الطول من العرض وبعضهم قال ان انضم لا كله دسومة لم يؤثر والاثار وبعضهم قال لا يؤثر مطلقا فعنده وقوع هذا الاختلاف والتنافي حار الفكر فيه واحجم العقل عن ان يحزم فيه بتحليل او تحريم وغلب على الظن ان سبب ذلك الاختلاف انه يختلف تأثيره وعدم تأثيره باختلاف الطباع بغلبة احد الاخلاط والطباع الاربع عليها وانه لا يمكن التوفيق بين هذه الاخبار المتناقضة مع عدالة قائمها وبعد كذبهم الا بان يفرض انه يؤثر في بعض الابدان دون بعض واذا فرض صدق هذا الظن وان هذا النبات يختلف باختلاف غلبة بعض الاخلاط فورا ذلك نظر آخر وهو ان يختلف كذلك هل النظر فيه الى عوارضه اللاحقة له فيحرم على من ضره دون من لم يضره اوالى ذاته فان كان مضرا لذاته حرم مطلقا والالم يحرم مطلقا الا اول هو الذي يصرح به كلام أئمتنا في غير هذا من النباتات الضارة فهو المعتمد هنا وفارق الخمر وغيره من كل مسكر مائع بان العلة في تحريمه

فقال النبي صلى الله عليه وسلم سألته عنه فقال يا تبنى به جبريل في كل اربعين يوما اكلة وفي كل حول شربة من ما مزم وما قوم يونس فروى ان الله تعالى بعث اليهم نبيا فاقام يدعوهم الى الاسلام وترك ما هم عليه تسع سنين فابوا فلما ايس من ايمانهم اوحى الله اليه ان اخبرهم ان العذاب يصحبهم بعد ثلاثة وقيل بعد اربعين فاخبرهم بذلك فقال ارقبوه فان اقام معكم وبين اظهركم فلا باس عليكم وان ارتحل عنكم فنزول العذاب عليكم لا شك فيه فلما دنا الموعد غامت السماء غيما أسودا دخان شديد فبسط حتى غشى مدينتهم فخافوا فطلبوا يونس فلم يجدوه فايقنوا بصدقه فتابوا ودعوا الله ولبسوا المسوح وبرزوا الى الصعيد بانفسهم ونسائهم وصبيانهم ودوابهم وفرقوا بين كل والدة وولدها حتى بعضها الى بعض وعلت الاصوات والضجيج وأخلصوا التوبة وأظهروا الايمان ورددوا المظالم في تلك الحالة وتضرعوا الى الله فرحمهم وكشف عنهم وكان ذلك يوم عاشوراء (سئل) عن قال ان الله خلق قبل آدم كذا وكذا بشرا يسمى كل منهم آدم وقيل جبريل كذا وكذا ملكا يسمى كل منهم

على مراجعته وأرى مراجعته جبلا وأرى لذلك مشقة عظيمة ومللا وانه يذهب شهوة الطعام ولذته ويطرد النوم ونعمته ومن ضرره في البدن انه يخرج من أكله بعد البول شيء كالودي ولا ينقطع الا بعد حين وطالما كنت أتوضأ فاحس بشيء منه فاعيد الوضوء وتارة أحس به في الصلاة فاقطعها أو عقب الصلاة بحيث أتحقق خروجه فيها فاعيدها وسالت كثيرا ممن يأكلها فذكروا ذلك عنها وهذه مصيبة في الدين وبليّة على المسلمين وحدثني عبد الله بن يوسف المقرئ عن العلامة يوسف بن يونس المقرئ انه كان يقول ظهر القات في زمن فقهاء لا يجسرون على تحريم ولا تحليل ولو ظهر في زمن الفقهاء المتقدمين لجرموه ودخل عراقي اليمن وكان يسمى الفقيه ابراهيم وكان يجهر بتحريم القات وينكر على آكله وذكر انه انما حرمه على ما وصف له من أحوال مستعمليه ثم انه أكله مرة أو مرارا لاختباره قال فجزمت بتحريمه لضرره واسكاره وكان يقول ما يخرج عقب البول له بسببه مني ثم اجتمعت به فقلت له نسمع عنك انك تحرم القات قال نعم فقلت له وما الدليل فقال ضرره واسكاره فضرره ظاهر وأما اسكاره فهل هو مطرب فقلت نعم فقال فقد قالت الشافعية وغيرهم في الرد على الحنفية في اباحتهم ما لم يسكر من النبيذ النبيذ حرام قياسا على الخمر بجامع الشدة المطربة فقلت له يروون عنك انك تقول ما يخرج عنه مني وليس فيه شيء من خواص المنى فقال انه يخرج قبل استحكامه وكان عمي أحمد بن ابراهيم المقرئ وكان له معرفة بالطب وغيره يصرح بتحريمه ويقول انه مسكر وقد رأيت من اكثر من اكله فجن هذا كله ملخص كلام الخرازي وهذا الرجل العراقي الذي اشار اليه ونقل عنه حرمة القات اخبرني بعض طلبة العلم انه جاء الى مكة المشرفة ودرس بها كثيرا وانه قرأ عليه وزاد في مدحه والثناء عليه وبوافق هؤلاء القائلين بحرمة القات قول الفقيه العلامة حمزة الناشري ممن يعتمد عليه نقلا وافتاء كما يدل عليه ترجمته المذكورة في تاريخ خاتمة الحفاظ والمحدثين الشمس السخاوي في منظومته المشهورة وقد أخبرني محدث مكة شرفها الله تعالى انه قرأها على مؤلفها حمزة المذكور واجازه بها

ولا تاكلن القات رطبا ويا بسا ه فذاك مضر داؤه فيه أعضلا

فقد قال اعلام من ٣ العلماء ه ان هذا حرام للتضرر ما أكللا

وهذا الفقيه الخ ومنها انه صلى الله عليه وسلم نهى عن كل مسكر ومفتر قال في النهاية ما معناه ان المفتر ما يكون منه حرارة في الجسد وانكسار وذلك معلوم ومشاهد في القات ومستعمليه كسائر المسكرات وان كان يحصل منها توهم نشاط او تحققة فان ذلك بما فضل من الانتشاء والسكر الحاصل من التخدير للجسد وكذلك يحصل من الاكثار والادمان على المسكر حتى الخرخدر يخرج الى الرعشة والفالج ويبس الدماغ ودوام التغير للعقل وغير ذلك من المضار لكن القات لم يكن فيه من الطبع الا ما هو مضرة دينية ودنيوية لان طبعه اليبس والبرد فلا يصحبه شيء من منافع غيره من المسكرات التي اشار اليها الشارع لان سائر المسكرات فيها شيء من الحرارة واللين فلا يظهر الضرر فيها الا مع الادمان عليها وهذا حصل من الضرر في الاغلب ما في الافيون من مسخ الخلقة وتغير الحال المعتدلة في الخلق والخلق وهو يزيد في الضرر على الافيون من حيث انه لا نفع فيه يعلم قط وان ضرره اكثر وفيه كثرة يبس الدماغ والخروج عن الطبع وتقليل شهوة الغذاء والباه ويبس الامعاء والمعدة ويردها وغير ذلك ومنها ان جميع الخصال المذمومة التي ذكروها في الحشيشة موجود في القات مع زيادة حصول الضرر فيما به قوام الصحة وصلاح الجسد من افساد شهوة الغذاء والباه والنسل وزيادة التهالك عليه الموجب لاتلاف المال الكثير الموجب للسرف ومنها انه ان ظن ان فيه نفعاً فهو لا يقابل ضرره ومنها انه شارك كل المسكرات في حقيقة الاسكار وسببه من التخدير واطهار الدم

جبريل ويخلق في كل يوم
جنة نار او حسابا وعقابا
فهل ما قاله صحيح ورد في
الاحاديث النبوية أم لا
(فاجاب) بان ما قاله هذا
الرجل قد قيل ولكنه لم
يثبت لعدم ورود دليل يدل
عليه ثم رأيت شيخنا الشمس
السخاوي قال ان البيهقي
روى في بدء الخلق من كتابه
الاسماء وخصائص من
طريق عطاء بن السائب
عن أبي الضحى عن ابن
عباس في قوله تعالى الله
الذى خلق سبع سموات
ومن الارض مثلهن قال
سبع أرضين في كل أرض
نبي كينيم وآدم كآدم
ونوح كنوح وابراهيم
كابراهيم وعيسى كعيسى
ومن طريق عمرو بن مرة
عن أبي الضحى بلفظ في كل
أرض نحو ابراهيم عليه
السلام وقال البيهقي عقبه
اسناده هذا صحيح عن ابن
عباس وهو شاذ بمرة لأعلم
لابي الضحى عليه متابعا
وقال ابن كثير بعد عزوه
لابن جرير بلفظ في كل
أرض من الخلق مثل ما في
هذه حتى آدم كآدمكم
وابراهيم كابراهيم وهو
محمول ان صح نقله عنه أى
عن ابن عباس على انه
أخذه من الاسرائيليات
وذلك وامثاله ان لم يخبر به
ويصح سنده الى معصوم
فهو مردود على قائله
(سئل) عن كيفية نفاي

وترقيقه ظاهر البشرة مع نبذ الدسوسة من الدماغ والجسد الى الظاهر وليس فيه حرارة ولين يبذلان
ما نبذه من الحرارة واللين الى ظاهر الجسد بخلاف نحو الخمر والحشيش فلماذا كثر ضرره هذا حاصل
تلك الكتب المصنفة التي وردت علينا في القات وقد علمت ما اشتملت عليه حججهم من التناقض في الاخبار
عن احوال آكله وسببه تناقض اخبار مستعمليه كما قدمته اول الكتاب ولما مر عن الطنبداوى انه
استعمله ووجد فيه غاية الضرر وانما لم اعول على ما مر عن المزجد انه استعمله لان في كلامه السابق
ما يدل على انه لم يستعمله فانه قال ما اظنه يغير العقل فتغيره بما اظنه قاض بانه لم يستعمله اذ لو استعمله
لم يعبر بذلك بل كان يحزم بانه لا يغير العقل لان الامور الوجدانية من حيز الضروريات واذا وقع هذا
التناقض فيه فلا يمكن الجزم فيه بتحليل ولا تحريم على الاطلاق وانما المخلص في ذلك الجارى على
القواعد انه يختلف باختلاف الطباع لانه لا يمكن الجمع بين تلك الاخبار المتناقضة مع عدالة قائمها الا
بذلك فيتعين المصير اليه كما مر واذا كان يختلف باختلافها فمن علم من طبعه انه يضره حرم عليها كل
المضر منه ومن علم انه لا يضره لم يحرم عليه فان قلت يعكز على ذلك القاعدة الاصولية ان المثبت مقدم
على النافي فان هذه القاعدة مصرحة بتحريمه لانه تعارض فيه خبران احدهما مثبت للضرر والآخر
ناف له والمثبت مقدم لان مع المثبت زيادة علم فكذلك القاعدة الفقهية فان الاصل عدم الضرر فالمخبر
بالعدم مستند للاصل والمخبر بوجوده مخرج له عن الاصل مقدم على البيئة المستصحب له وايضا فقد
اتفق القائلون بالحل والحرم على ان فيه نشاطا وروحنة كما مر عن المزجد ونشأة كما مر عن الطنبداوى
وطيب وقت كما مر عنهما ثم اختلفوا هل هذا النشاط الذى فيه يؤدي الى ضرر والقائلون بالحرم
قالوا يؤدي اليه وما قالوه اقرب بالنسبة للواقع فان من شان النشاط والنشأة الذاتيين لمطعوم
ومشروب دون العارضين له بواسطة الف او نحوه انهما يؤديان الى الضرر حال او ما آلا فالاخبار
بانه يؤدي للضرر معه قرينة أى قرينة فانه اذا وقع الاتفاق على أن فيه نشأة ونشاطا احتاج من
سلب الضرر عنه الى حجة تشهد له بذلك ولا حجة له الا ما احتج به من مشاهدة آكله وقد تقرر ان هذا
لا حجة فيه لانه عارضه اخبار غيرهم بخلاف ذلك فان احتج انه استعمله قلنا عارضك ايضا من استعمله
وأخبر بانه يحصل عنه التخدير وغيره من الضرر ثبت بما تقرر أن فيه نشاطا ونشأة وان الاصل فيها
بقيدهما السابق تولد الضرر عنها مع ما مر من تقديم المثبت على النافي فهذا كله يؤيد التحريم
وموضح لادلة من قال به فلم لم تقل به وما الذى اوجب لك العدول عنه مع ظهور ادلته هذه التي
قررتها وموافقها للقواعد الاصولية والفقهية كما تقرر قلت محل القاعدتين السابقتين من تقديم المثبت
والمخالف للاصل ما اذا وقع التعارض من غير أن يمكن الجمع بين المتعارضين فحينئذ يقدم المثبت
والمخالف للاصل لقوتها على مقابليها وأما مع امكان الجمع بحمل كل من المتعارضين على حالة فلا
تقديم لان تقديم أحدهما يستدعى بطلان الاخر والجمع يستدعى العمل بكل من الدليلين ولا شك
أن العمل بالدليين أولى من الغاء أحدهما لان الالغاء كالنسخ وهو لا يعدل اليه متى أمكن غيره
فهذا هو الذى اوجب العدول الى الجمع بين تلك الاخبار وعدم الغاء بعضها لتوفر عدالتهم وعدم
ظهور تهمتهم وأما النشاط والنشأة فلم يثبت عندى أنها وصفان ذاتيان لهذا النبات بل يحتمل أنها
عارضان له بواسطة الف او نحوه فلم يسعنى مع ذلك الجزم بالتحريم فان قال المحرمون ثبت عندنا
أنهما وصفان ذاتيان له قلنا اذا استندتم في ذلك للاخبار فقد مر تناقضها والجمع بينهما مع فرض صدقها
فلا يصح مع ذلك الاستناد الى بعضها دون بعض وان قالوا استندنا الى التجربة الموجبة للعلم الضرورى
قلنا لكم ذلك ان وجدت شروط التجربة التي قالها الاطباء من تكرر ذلك تكررا كثيرا بحيث
يؤدي عادة الى القطع بافادته العلم مع عدالة المجرب واعتدال المزاج والزمن والمكان ويبعد وجود

ذلك وتوفره كله في قطر اليمن مثلاً لانه غير معتدل والحاصل اني وإن لم اجزم بتحريمه على الاطلاق لما علمت بما قررتة ووضحته وبينته وبرهنت عليه بالادلة العقلية والنقلية لكنني أرى انه لا ينبغي لذى مروءة أو دين أو ورع أو زهد أو تطلع الى كمال من الكمالات أن يستعمله لانه من الشبهات لاحتماله الحل والحرمه على السواء أو مع قرينة أو قرائن تدل لاحدهما وما كان كذلك فهو مشتببه أى اشتباه فيكون من الشبهات التي يتأكد اجتنابها بقوله صلى الله عليه وسلم ومن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه وبقوله صلى الله عليه وسلم لا يبلغ العبد درجة اليقين حتى يدع ما لا باس به مخافة ما به باس رواه ابن ماجه وبقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريك إلى ما لا يريك رواه النسائي والترمذي والحاكم وصححه من حديث الحسن بن علي رضي الله تعالى عنها وبقوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم لاتأكله فلعله قتله غير كلبك متفق عليه وقال له أيضاً في كلبه المعلم وإن أكل فلا تأكل فاني أخاف ان يكون انما أمسك على نفسه متفق عليه أيضاً وروى أحمد من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده باسناد حسن انه صلى الله عليه وسلم أرق ليلة فقال له بعض نسائه أرقت يا رسول الله فقال أجل وجدت تمره فاكلتها فخشيت ان تكون من الصدقة وروى الشيخان انه صلى الله عليه وسلم كان إذا أتى بشيء اشتبه عليه انه صدقة او هبة سأل عنه وروى الترمذي وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه اسناده من حديث عطية السعدي أنه صلى الله عليه وسلم قال لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع ما لا باس به بالحديث واذا تقررت لك هذه الاحاديث وعلمت ان غاية امر هذه الشجرة انها من المشبهات تعين عليك ان كنت من الثقات والمتقين ان تجتنبها كلها وان تكف عن فانه لا يتعاطى المشبهات الا من لم يتحقق بحقيقة التقوى ولا تمسك من الكمالات بالنصيب الاقوى وزعم انها تعين على الطاعة ان فرض صدقه غير دافع للوقوع في ورطة الاثم على تقدير صدق المخبرين بوجود الضرر والتخدير فيها فلذلك لاوافق من قال انها قد تكون وسيلة لطاعة فتكون مستحبة لان محل اعطاء الوسائل حكم المقاصد انما هو في وسائل تمحضت لذلك بان لم تكن وسائل لشيء آخر وخلت عن ان يقوم بها وصف يقتضي تاكدها وتجنبها واكل هذه ليس كذلك لانه قام بها ما يقتضي التجنب مما اوضحناه وقررناه فالصواب ترك اكلها دائماً ولا حاجة بالموفق الى ان يستعين على طاعته بما قال جماعة من العلماء بحرمته كما نقله عنهم حمزة الناشر وغيره كيف ودره المفسد اولى من جلب المصالح كما طبق عليه ائمتنا رحمهم الله تعالى ولم تنحصر الاعانة على الطاعة في هذه الشجرة بل لها طرق ايسرها واولاها ما جمعت الامة على مدحه والمبالغة في الثناء عليه وهو تقليل الغذاء بحسب الامكان كما في خبر حسب ابن آدم لقيات يقمن صلبه وقد نقل امام العارفين والفقهاء ابو زكريا يحيى الثوري قدس الله تبارك وتعالى روحه انه لما رأى الاقساء وهي ماء الزبيب تباع في الشام سأل ما حكمه اصطناع الناس هذه فقيل له انها تهضم الاكل فقال ولم يشبع الناس حتى يحتاجوا الى هضم فانظر الى ما اشار اليه من هذه الحكمة اللطيفة على ان في دعوى انها تعين على الطاعة نظراً لاراعانتها ان كانت لكونها تهضم فهو مخالف لما اتفقوا عليه من انها كشيء باردة يابسة تصفر اللون وتقلل شهوة الطعام والجماع وان كانت لغير ذلك فهو لان ومفسدة فيها وهذا يساعد من يقول ان فيها ضرراً فدعوى استحبابها مع ذلك فيها نظر اي نظر الا ترى الى ما في البخاري وغيره ان رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني تزوجت امرأة وان فلانة قالت انها ارضعتني انا واياها فامرهم صلى الله عليه وسلم بفرأقها وقال كيف وقد قيل وفيه وفي غيره أيضاً انه لما تنازع سعد بن ابي وقاص وعبد الله بن زمعة رضي الله تبارك وتعالى عنهما في ابن وليدة زمعة الحقه النبي صلى الله عليه وسلم بزمعة لانه ولد على فراشه ثم لما رأى صلى الله عليه وسلم ما به من

التي صلى الله عليه وسلم القرآن من جبريل وهو من الله وهل بين كل منهما واسطة أو لا (فاجاب) بانه قد اختلف العلماء في المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم على ثلاثة أقوال أظهرها انه اللفظ والمعنى وثانيها انه المعنى خاصة وان النبي صلى الله عليه وسلم علم ذلك المعنى وعبر عنه بلغة العرب وتمسك هذا القائل بظاهر قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك والمنزل على القلب هو المعنى دون اللفظ وثالثها ان جبريل ألقى عليه المعنى وانه عبر عنه بهذه الالفاظ بلغة العرب وان أهل السماء يقرؤنه بالعربية ثم انه نزل به كذلك بعد ذلك واختلفوا أيضاً في كيفية تلقي جبريل القرآن على أقوال أحدها ان الله تعالى ألهمه إياه وقد عبر عنه بان جبريل تلقفه تلقفا روحانياً وثانيها انه سمعه من الله وثالثها انه حفظه من اللوح المحفوظ أى بامر اسرافيل كما ورد التصريح به في أحاديث (سئل) عن الجواز على الصراط هل هو قبل وزن الاعمال أم بعده وفي سؤال منكر ونكير هل هو خاص بالقبور ولهذا قال الشيخ جلال الدين في شرح جمع الجوامع للمقبور أو عام للمقبور وظاهره ولهذا قال الشيخ ولي الدين العراقي في شرحه

أيضا يجمع الجوامع وقوله
 في الحديث أن الميت إذا
 وضع في قبره يقتضى
 اختصاص المسئلة بالمقبر
 والظاهر العموم للغريق
 والحريق وأكيل السباع
 وغيرهم والحديث ورد على
 الغالب فلا مفهوم له وما
 معنى قول الأشيلي ليس
 في أحياء الميت في قبره
 وسؤال الملكين منكر
 ونكبر احالة وهل الميت
 يستل قبل أن يقبر أم لا
 وهل الشهيد في غير معركة
 القتال يستل أم لا (فاجاب)
 نعم الجواز على الصراط
 قبل وزن الأعمال فانه
 ليس بعد الوزن الا الاستقرار
 في أحد الدارين الى ان
 يريد الله اخراج من قضى
 بتذيه من الموحدين
 فيخرجون من النار
 بالشفاعة وسؤال منكر
 ونكبر عام للمقبر وغيره
 ولو مضوبا أو غريقا أو
 ما كولا للدواب أو حرق
 حتى صار رمادا وذرى في
 الريح كما جزم به جماعة من
 الأئمة وقد تترك الجلال
 المحقق المحلى بلفظ الخبر في
 التعبير بالمقبر جريا على
 النسب ومعنى كلام
 الأشيلي أن كلا من أحياء
 الميت في قبره وسؤال الملكين
 منكر ونكبر له ليس
 بمستحيل بل هو ممكن في
 نفسه عقلا وقد أثير
 الصادق عنه فهو حق يجب
 الايمان به وقد علم ان
 المقبور يستل في قبره وان

الشبه البين لعتبة قال لزوجته أم المؤمنين سودة بنت زمعة احتجبي منه ياسودة فانظر الى أمره
 بالفراق في الصورة الاولى وبالاحتجاب في الصورة الثانية ورعا وخشية من الوقوع في
 المحرم على تقدير يمكن وقوعه وان الغاء الشرع ولم يعتد به تجده صريحا فيما قلناه من انه يتعين
 اجتناب هذه الشجرة من باب اولى لان ما يحتمل الحرمة فيها اولى مما يحتمل الحرمة في تينك لان
 ما يحتملها فيها ملغى شرعا وما يحتملها في مستلتنا غير ملغى شرعا وانظر أيضا الى انه صلى الله عليه وسلم لم يفصل
 في ذلك بين ان يكون البقاء في الاولى وعدم الاحتجاب في الثانية وسيلة للطاعة كعفة الزوج
 بهامع عدم قدرته على غيرها وكجبر خاطر الولد المتنازع فيه وعدم تاذيه بالاحتجاب عنه وان لا ومثله
 هذا له حكم العام لانها واقعة قولية وقد قال الشافعي رضى الله تعالى عنه وقائع الاحوال اذا تطرق
 اليها الاحتمال نزها منزلة العموم في المقال ولا يعارضه قاعدته الاخرى انه اذا تطرق اليها الاحتمال
 كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال لان هذه في الوقائع الفعلية وتلك في الوقائع القولية
 كما قرر في محله فلمعلم من ذلك انه حيث كان الورع في ترك شيء كان الاولى والمتا كدتركه مطلقا سواء
 أكان وسيلة لطاعة أم لا واعلم انه لم يمنعنا أن نلحقها بالحشيشة ونحوها مما ياتي الا ان العلماء من منذ
 قرون لما حدثت الحشيشة في زمانهم بالغوا في اختبار احوال آكلها حتى انققت اقوالهم على انها
 مسكرة او مخدرة وكان في تلك الازمنة العارفون بعلم الطب والنباتات فحكموا فيها بما اقتضته
 القواعد الطبية والتجريبية فلذا ساغ لهم الجرم فيها بالتحريم واما نحن فلم نتحصل على شيء من ذلك
 لتباين الاقوال واختلافها في هذه الشجرة فمستعملوها يحتلفون في الاخبار عن حقيقتها وهذا هو
 منشا الخلاف بين الفقهاء فيها مع ان الفقهاء في الحقيقة لاخلاف بينهم لانه ان ثبت ان فيها تخديرا
 او اسكارا فهي محرمة اجماعا وانما الخلاف بينهم في الواقع فالقائلون بالحل اعتمدوا المخبرين بانه لا يضر
 فيها بوجه والقائلون بالحرمة اعتمدوا المخبرين بان فيها ضرا وان اذا راعت القواعد لم يجوزك ان
 تعتمد احد الطرفين وتعرض عن الآخر الا اذا ثبت عندك مرجح آخر من نحو وجوه التجربة وشروطها
 السابقة او عدد التواتر في أحد الجانبين دون الآخر ولم نظفر بذلك فلذا وجب علينا التوقف في
 حقيقة هذه الشجرة وان نقول متى ثبت ان فيها واصفا من اوصاف جوزة الطيب او الحشيشة المعروفة
 حرمت والافلا وهذا يستدعي ذكر اوصافها لتقاس بهما تلك الشجرة فاقول اما جوزة الطيب فقد
 استفتيت عنها قديما وقد كان وقع فيها نزاع بين اهل الحرميين وظفرت فيها بما لم يظفروا به فان جمعا
 من مشايخنا وغيرهم اختلفوا فيها وكل لم يبد ماقاله فيها الا على جهة البحث لا النقل ولما عرض
 على السؤال اجبت فيها بالنقل وايدته وتعرضت فيه للرد على بعض الاكابر فتامل ذلك فانه مهم
 وصورة السؤال هل قال احد من الأئمة او مقلديهم بتحريم اكل جوزة الطيب او لا وهل يجوز لبعض
 طلبة العلم الاخذ بتحريم اكلها وان لم يطلع في التحريم على نقل ل احد من العلماء المعتبرين فان قلت
 نعم فهل يجب الانقياد والامثال لفتياه ام لا فاجبت بقولي الذي صرح به الامام المجتهد شيخ
 الاسلام ابن دقيق العيد انها مسكرة ونقله عنه المتأخرون من الشافعية والمالكية واعتمده وناهيك
 بذلك بل بالغ ابن العماد فجعل الحشيشة مقيسة على الجوزة المذكورة وذلك انه لما حكى عن القرافي
 نقلا عن بعض فقهاء عصره أنه فرق في انكاره الحشيشة بين كونها ورقا اخضر فلا اسكار فيها
 بخلافها بعد التحميص فانها تسكر قال والصواب أنه لا فرق لانهما ملحقة بجوزة الطيب والزعفران
 والعنب والافيون والشيكرا بفتح الشين المعجمة وهو البنج وهو من المخدرات المسكرات ذكر
 ذلك ابن القسطلاني في تكريم المعيشة اه فتامل تعبيره والصواب وجعله الحشيشة التي اجمع
 العلماء على تحريمها لا اسكارها او تخديرها مقيسة على الجوزة تعلم انه لا مرية في تحريم الجوزة لا اسكارها

او تخديرها وقد وافق المالكية والشافعية على اسكارها الحنابلة بنص امام متاخرهم ابن تيمية
وتبعوه على انها مسكرة وهو قضية كلام بعض أئمة الحنفية ففى فتاوى المرغيبانى منهم المسكر من
البنج ولبن الرماك أى أنائى الخيل حرام ولا يحد شاربه قال الفقيه أبو حفص ونص عليه شمس الأئمة
السرخسى اه وقد علمت من كلام ابن دقيق العيد وغيره ان الجوزة كالبنج فاذا قال الحنفية باسكاره
لزمهم القول باسكار الجوزة فثبت بما تقرر أنها حرام عند الأئمة الأربعة الشافعية والمالكية
والحنابلة بالنص والحنفية بالاقضاء انها اما مسكرة او مخدرة وأصل ذلك فى الحشيشة المقيسة على
الجوزة على ما مر والذى ذكره الشيخ أبو اسحق فى كتابه التذكرة والنوى فى شرح المهذب
وابن دقيق العيد انها مسكرة قال الزركشى ولا نعرف فيه خلافا عندنا وقد يدخل فى حدم السكران
بانه الذى اختلط كلامه المنظوم وانكشف سره المكتوم او الذى لا يعرف السماء من الارض ولا
الطول من العرض ثم نقل عن العراقي أنه خالف فى ذلك فنفى عنها الاسكار وأثبت لها الافساد ثم
رده عليه وأطال فى تخطئه وتغليطه ومن نص على اسكارها أيضا العلماء بالنبات من الاطباء واليهم
المرجع فى ذلك وكذا ابن تيمية وتبعه من جاء بعده من متاخرى مذهبه والحق فى ذلك خلاف
الاطلاقين إطلاق الاسكار وإطلاق الافساد وذلك ان الاسكار يطلق ويراد به مطلق تغطية العقل وهذا
إطلاق أعم ويطلق ويراد به تغطية العقل مع نشأة وطرب وهذا إطلاق أخص وهو المراد من
الاسكار حيث أطلق فعلى الإطلاق الاول بين المسكر والمخدر عموم مطلق اذ كل مخدر مسكر وليس كل
مسكر مخدرا فإطلاق الاسكار على الحشيشة والجوزة ونحوها المراد منه التخدير ومن نفاه عن ذلك
أراد به معناه الاخص وتحقيقه ان من شأن السكر بنحو الخمر انه يتولد عنه النشأة والطرب والعريضة
والغضب والحمية ومن شأن السكر بنحو الحشيشة والجوزة أنه يتولد عنه اضداد ذلك من تخدير
البدن وفتوره من طول السكوت والنوم وعدم الحمية وبقولى من شأن فيهما يعلم رد ما أورده الزركشى
على العراقي من أن بعض شربة الخمر يوجد فيه ما ذكر فى نحو الحشيشة وبعض كلمة نحو الحشيشة
يوجد فيه ما ذكر من الخمر ووجه الرد أن ما نيط بالظن لا يؤثر فيه خروج بعض الافراد كما ان القصر
فى السفر لما نيط بمظنة المشقة جازوا ان لم توجد المشقة فى كثير من جزئياته فأتضح بذلك انه لا خلاف
بين من عبر فى نحو الحشيشة بالاسكار ومن عبر بالتخدير والافساد والمراد به إفساد خاص هو ما سبق
فاندفع به قول الزركشى ان التعبير به يشمل الجنون والاغماء لانهما مفسدان للعقل أيضا فظهر بما
تقرر صحة قول الفقيه المذكور فى السؤال إنها مخدرة وبطلان قول من نازعه فى ذلك لكن إن كان
لجهله عذر وبعد أن يطالع على ما ذكرناه عن العلماء متى زعم حلها أو عدم تخديرها وإسكارها يعزى
التعزير البليغ الزاجر ولا مثاله بل قال ابن تيمية وأقره أهل مذهبه من زعم حل الحشيشة كفر
فليحذر الانسان من الوقوع فى هذه الورطة عند أئمة هذا المذهب المعظم وعجيب ممن خاطر
باستعمال الجوزة مع علمه بما ذكرناه فيها من المفسد والاثم لاغراضه الفاسدة على تلك الاغراض
التي يحصل جميعها بغيرها فقد صرح رئيس الاطباء ابن سينا فى قانونه بانه يقوم مقامها وزنها ونصف
وزنها من السنبل فمن كان يستعمل منها قدرا ما ثم استعمل وزنه ونصف وزنه من السنبل حصلت له
جميع أغراضه مع السلامة عن الاثم والتعرض لعقاب الله سبحانه وتعالى على أن فيها بعض مضار
بالرئة ذكرها بعض الاطباء وقد خلى السنبل عن تلك المضار وقد حصل به مقصودها وزاد عليها
بالسلامة من مضارها الدنيوية والاخرية والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب اه جوابى فى الجوزة
وهو مشتمل على نفائس تتعلق بهذا الكتاب بل هو ظاهر فى حرمة القات لان الناس مختلفون فى تأثير
الجوزة أيضا فبعض آكلها يثبت لها تخديرا وبعضهم لا يثبت لها ذلك فاذا حرمها الأئمة مع اختلاف

غيره يستل أيضا وشهد
غير المعركة يستل لا المبطلون
فانه لا يستل (سئل) عما
ورد فى الحديث الصحيح ان
الاسلام بنى على خمس
شهادة أن لا اله الا الله وأن
محمد رسول الله واقام
الصلاة وابتأ الزكاة وصوم
رمضان وحج البيت من
استطاع اليه سبيلا فما
الافضل من الخمس المذكورة
وقد ورد فى الحديث انه
صلى الله عليه وسلم سئل أى العمل أحب
الى الله قال الصلاة فى أول
وقتها وفى حديث آخر
صحيح انه صلى الله عليه وسلم سئل أى
العمل افضل قال ايمان بالله
ورسوله قيل ثم ماذا
قال الجهاد فى سبيل الله
فكيف الجمع بينهما
(فاجاب) بان افضل الخمس
شهادة ان لا اله الا الله
وان محمداً رسول الله اذ
يعتبر فيها تصديق النبى
صلى الله عليه وسلم بالقلب فى جميع ما
صلى الله عليه وسلم علم بالضرورة مجيئه به
من عند الله وهو المعبر
عنه فى الحديث الثالث
بقوله ايمان بالله ورسوله
اذ هو مبنى سائر العبادات
ثم الصلاة ثم الصوم ثم
الحج ثم الزكاة نعم ان
عرضت حالة تقتضى
المواساة لمضطر بالزكاة
كانت افضل وقس الحج
وقس على ذلك غيرها
ومحصل ما اجاب به العلماء
على الحديثين وغيرهما ما

اختلفت الاجوبة بانه
 افضل الاعمال أن الجواب
 اختلف باختلاف أحوال
 السائلين بانه أعلم كل
 قوم بما يحتاجون اليه أو
 بما لهم فيه رغبة أو بما هو
 لائق بهم أو كان الاختلاف
 باختلاف الاوقاف بان
 يكون العمل في ذلك الوقت
 أفضل منه في غيره فقد كان
 الجهاد في ابتداء الاسلام
 أفضل الاعمال لانه الوسيلة
 الى القيام بها والتمكن من
 أدائها وقد تظافت
 النصوص على أن الصلاة
 افضل من الصدقة ومع ذلك
 ففي وقت مواساة المضطر
 تكون الصدقة افضل أو
 أن افضل ليست على بابها
 والمراد بها الفضل أي من
 أفضل الاعمال لحذفت من
 وهي مرادة أو ان المراد
 بالاعمال في غير الحديث
 الاخير البدينية لأحتراز عن
 الايمان لانه من اعمال
 القلوب فلا تعارض بينه
 وبين الحديث الاخير
 (سئل) عن العمى هل
 يجوز على الانبياء فان بعض
 العلماء نقل عن الاشعري
 امتناع وقوعه وانما وقع
 لسيدنا يعقوب وشعيب
 غشاوة وقيل بل عمى ورد
 الله عليه بصره لما جاءه
 القميص وقيل ان المسئلة
 في شرح المقاصد (فاجاب)
 نعم يجوز العمى على الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام وقد
 حكى وقوعه لسيدنا يعقوب

آكلها في تأثيرها فليحرموا القات ولا نظر للاختلاف في تأثيرها لكن الفرق بينهما ان الجوزة
 نظر فيها وحرمانها من يعتد بنظرهم وتجربتهم حتى علموا ان التخدير وصف ذاتي لها فلهذا حكموا بانها
 مخدرة لذاتها واعرضوا عن لم ير منها تخديرا ولو تم ذلك في القات لا لحقناه بها لكنه لم يتم كما قدمته
 ثم هذا الجواب مشتمل على بيان حكم الحشيشة وعلى تنقيح الخلاف في أنها مسكرة أو مخدرة ومع
 ذلك فلا بأس باعادته مع كلام الناس فيها على حدته لتتم فائدته وتعم عائدته فنقول ذكر الحكيم
 الترمذى في كتاب العلل ان الشيطان حين خرج من السفينة سرق معه شجرة السكرم فزرعها ثم
 ذبح خنزيرا فسقاها بدمه ثم ذبح كلبا فسقاها بدمه ثم ذبح قردا فسقاها بدمه فحصلت لها النجاسة
 من دم الخنزير وحصل لشاربها العربرة من دم القرد والحمية والغضب من دم الكلب فمن ثم ترى
 السكران تاخذ الحمية ويغضب بخلاف السكران بالبنج والحشيش والشكران وجوزة
 الطيب والافيون فان هذه الاشياء مسكرة ولا يحصل للبدن معها نشاط ولا عربرة بل يعتربه
 تخدير وتور فكل مخدر مسكر من غير عكس فالخمر مسكرة وليست مخدرة والبنج ونحوه مسكر
 ومخدر ومن نص على أن الحشيش ونحوها مسكر النوى في شرح المهذب والشيخ أبو اسحق
 في كتابه التذكرة في الخلاف والشيخ تقي الدين بن دقيق العيد ويثبت في شرح الارشاد انه
 لا خلاف بينهم وبين من قال بانها مخدرة لان المراد بالاسكار في كلامهم مجرد التغطية مع قطع
 النظر عن قيده المتبادر منه وهو التغطية مع نشاط وعربرة وعلى هذا يحمل أيضا قول ابن
 البيطار ان الحشيش يسكر جدا وهو حجة في ذلك فانه كان علامة زمنه في معرفة الاعشاب والنبات
 يرجع اليه في ذلك محققو الاطباء وقد امتحنه بعض معاصريه عند السلطان فجاء الى السلطان
 بنات وقال له إذا طلع اليك فاعطه هذا يشمه من هذا المحل فيتين لك معرفته أو جهله فلما طلع
 اليه اعطاه له وامره بان يشمه من الموضوع الذي عين له فشمه منه فرعف لوقته رعاقا شديدا فقلبه
 وشبهه من الجانب الآخر فسكن رعاقه لوقته ثم قال للسلطان مر من اعطاه لك يشمه من الموضوع الاول
 فان عرف ان فيه الفائدة الاخرى فهو طيب والافوه متشبع بما لم يعط فلما طلع للسلطان أمره
 بشمه من ذلك الموضوع فرعف فقال له اقطعه فحار وكادت نفسه تفتك فامرته أن يقلبه ويشمه ففعل
 فانقطع رعاقه فمن ثم زادت مكانة ابن البيطار عند السلطان وانقطعت أعداؤه وحساده وغلط صاحب
 المفتاح في شرحه للحاوي الصغير في امرين احدهما قوله ان الحشيشة نجسة ان ثبت انها مسكرة مع
 انها مسكرة بالانفاق على ما مر فان السكر معناه تغطية العقل ومنه قوله تبارك وتعالى انما سكرت
 ابصارنا قال ابن العماد وكأنه توهم أن المخدر لا يكون مسكرا وهو خطأ وهذا الخطأ حصل أيضا
 للقرافي في القواعد الثاني أنه ادعى انها نجسة على القول بانها مسكرة وهذا شيء لا تحل حكايته عن
 مذهب الشافعي ارضى الله تعالى عنه وقد حكى ان الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في شرحه لفروع
 ابن الحاجب الاجماع على أنها ليست نجسة وكذلك نقل الاجماع الترافي في القواعد في نظير الحشيش
 فقال تفرد المسكرات عن المرقدات والمفسدات بثلاثة أحكام الحد والتنجيس وتحريم القليل
 فالمرقدات والمفسدات لا حد فيها ولا نجاسة فمن صلى بالبنج والافيون لم تبطل صلاته اجماعا ويجوز
 تناول اليسير منها فمن تناول حبة من الافيون أو البنج جاز ما لم يكن ذلك قدرا يصل الى التأثير في
 العقل والحواس أما دون ذلك فجاز فهذه ثلاثة أحكام وقع بها بين المسكرات والآخريين اهوفي
 كتاب السياسة لابن تيمية أن الحد واجب في الحشيشة قال لكن لما كانت جامدة وليست شرابا
 تنازع الفقهاء في نجاستها على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره فقيل نجسة وهو صحيح اه وما
 ذكره القرافي من حل تناول يسيرها نقله في شرح المهذب عن المتولى في جواز تناول اليسير من

الحشيش وهو مأخوذ من قول النبيه وغيره وكل طاهر لا ضرر في أكله يجوز أكله ويؤيده قول الشيخين عن الامام واقراه يجوز أكل السم لمن لا يضره ويجوز بل يجب أكلها عند الاضطرار إذا لم يجد غيرها وفارقت الخمر بان شرها يزيد في العطش وأكل الحشيشة لا يزيد في الجوع وإنما غاية ما فيها انها تغطي العقل وتغطيته جائزة لدواء أو نحو قطع عضو متأكل قال الزركشي ويحرم اطعامها للحيوان لاجل اسكاره وبيعها جائزة قطعاً لأنها قد تنفع لبعض الامراض كما يأتي ومحلها كما هو ظاهر فيما يتعين للتداوى به وفيما يجوز تناوله من اليسير الذي لا يضر وما عدا هذين في صحة بيعه نظر وقضية قول ابن النقيب لاضمان على متلفها كالخمر عدم صحة بيع ذلك وهو محتمل وقد نقل الامام ابى بكر بن القطب القسطلاني عن بعض أئمة اهل الشام فيها انها حارة في الدرجة الثانية يابسة في الاولى تصدع الرأس وتظلم البصر وتعقد البطن وتجفف المنى وذكر فيها منافع من نحو طرد الرياح وتحليل النفخ وتنقية الابرته من الرأس عند غسله بها والابرته مرض يحدث بسطح الرأس وهو قشور يبيض والعلة في فعلها لذلك ما اشتملت عليه من الحرارة واليبس فاذا ترجع إلى كونها دواء من جملة الادوية وتستعمل حيث تستعمل الادوية عند الاحتياج اليها من الامراض بمقدار ما يدفع الضرر قال ولا يستعملها الاصحاح بحيث ينشأ عنها كلها السبات والخدر والاساءة والهدر فان ما كان بهذه المثابة يتعين اجتنابه لما يشتمل عليه من المضار التي هي مبادئ الهلاك وربما نشأ من تجفيف المنى وصداع الرأس وغيرهما مفسد ومضار فتقرر إلى علاج قال وقد ذكرها أبو محمد عبدالله ابن أحمد المالقي العشاب المعروف بابن البيطار في كتابه الجامع لقوى الادوية والاعذية فقال ومن القنب الهندي نوع ثالث يقال له القنب ولم أره بغير مصر ويزرع في البساتين ويسمى بالحشيشة ايضاً وهو مسكر جدا إذا تناول منه الانسان يسيرا قدر درهم أو درهمين حتى ان من أكل منه اخرجته إلى حد الرعونة وقد استعمله قوم فاخطفت عقولهم وادى بهم الحال الى الجنون وربما قتلت ومما ينفع في مداواتها القيء بسمن وما سخن حتى تنقى المعدة وشراب الحماض له غاية في النفع قال وهي كما زعم من تعاطاها مدة ثم انقشع عن عينه سحاب العمى عن الهدى خبيثة الطعم كريهة الرائحة ولجل هذا يتخيل بعض من يتعاطاها على تطيبها بما يسوغ تناولها من السمسم المقشور او السكر وما كان بهذه الصفة فان الطبيعة تكرهه لا محالة كما تكره الادوية وان كانت تؤمل في تناولها حصول الاشفية وايضاً فالأكل منحصراً في الغذاء والدواء وليست بغذاء لانها لا تلائم الجسد فهي دواء والدواء انما يستعمل حيث تدعو الضرورة اليه فلا يستعمله الصحيح لاستغنائها عنه لانها غير ملائمة للطباع بل منافرة لما عليه المزاج من الاوضاع قال وقد نقل لنا ان البهائم لا تتناولها فاقدر ما كول تنفر البهائم عن تناوله وهي مما يحيل الابدان ويحلل قواها ويحرق دماءها ويجفف رطوبتها ويصفر الالوان وذكر محمد بن زكريا امام رفته في الطب انها تولد أفكارا كثيرة وانها تجفف المنى وتجفيفه انها يكون من قلة الرطوبة في الاعضاء الرئيسة ومما انشد فيها

قل لمن ياكل الحشيشة جهلا يا حسيباً قد عشت شر معيشة

دية العقل بدرة فلماذا ياسفيها قد بعثها بحشيشة

قال وقد بلغنا من جمع يفوق حد الحصر أن كثيراً ممن عاناها مات بها فجأة وآخرين اختلفت عقولهم وابتلوا بامراض متعددة من الدق والسل والاستسقاء وانها تستر العقل وتغمره ومما

أنشد فيها ايضاً يامن غدا اكل الحشيش شعاره • وعدا فلاح عواره وخماره

اعرضت عن سنن الهدى بزخارف • لما اعترضت لما اشيع ضراره

العقل ينهى أن يميل الى الهوى • والشرع يامر ان تعدد داره

في تفسير قوله تعالى وابيضت عيناه من الحزن فقيل إن العبرة محنت سوادها وقلبه إلى البياض وقيل ضحك بصره وكان يبصر يسيراً وقيل عمى ست سنين قاله مقاتل قال بعضهم وهو الظاهر لقوله تعالى فارتد بصيراً إذ ما سوى البصير هو الاعمى وقال السبكي الحق لم يعمى نبي أبداً وإنما حصل ليعقوب غشاوة وزالت ولم أر المسئلة في شرح المقاصد ولكن فيه ان من شرط النبوة السلامة من العيوب المنفرة كالبرص والجذام ونحو ذلك (سئل) عن الفرار من الطاعون والدخول عليه هل هما حرامان أم لا أم الفرار وحده وهل المراد بقوله صلى الله عليه وسلم إذا وقع بارض وأتم بها البلد الذي هو فيها أم جميع الاقليم وهل يكون الفرار حراماً أم لا (فاجاب) بان كلا من الفرار من الطاعون والدخول عليه حرام فقد قال ابن عبد البر الطاعون موت شامل لا يحل لاحد أن يفرض أرض نزل فيها وأن يقدم عليه إذا كان خارجاً عن الارض التي نزل بها وقال التاج السبكي وغيره انه مذهبا وعليه الاكثر اه أي حملا للنهي عنها على حقيقته وهي التحريم مالم يصرف

العلماء ان النهى عنها
للتنزيه وحكى البغوى في
شرح السنة عن قوم ان
النهى عن الفرار من
الطاعون للتحريم والنهى
عن القدوم عليه للتنزيه
والمراد بالارض في قوله
صلى الله عليه وسلم اذا وقع
بارض محل الاقامة الواقع به
الطاعون سواء كان بلدا
أم قرية أم حلة أم غيرها
لاجتمع الاقليم والفرار من
الطاعون حرام كما علم بما مر
وان عم جميع البلاد لشمول
النهى وعمله (سئل) عن
الاطفال والسقط هل ياتون
المحشر ربكنا كالمؤمنين أم لا
(فاجاب) نعم ياتون المحشر
ربكنا كالمؤمنين (سئل)
عن قطع رأسه ودفن
مكان آخر هل يسئل الرأس
أم باقى البدن أم كلاهما
(فاجاب) بان السؤال
للرأس لاشتماله على
اللسان المجيب كما ورد به
الحديث (سئل) هل يحشر
الاطفال والسقوط على
قدر أعمارهم أم لا (فاجاب)
تحشر الاطفال والسقوط
على قدر أعمارهم هذا
مقتضى الكتاب العزيز
لكن روى ابن أبى حاتم عن
خالد بن معدان قال ان
سقط المرأة يكون في نهر
من انهار الجنة يتقلب فيه
حتى تقوم الساعة فيبعث
ابن أربعين سنة (سئل)
عن الميزان هل ورد أنه من

فمن ارتدى برداء شهوة زهرة * فيها بدا للناظرين عثاره

ولبعض الفسقة آيات كثيرة في مدحها حذفتها لما اشتملت عليه من السفه والاطراء والحث عليها
وقد انشد بعضهم في الرد عليه فقال

لا تصغين لمادح شرب الحشيد * ش فانه في القول غير مسدد
وانهض بعزيمة ما جد في رده * في قصده بالسوط جنباً واليد
السكر شريف كان فلا تمل * في مدحه لمن اعتدى لم يهتد
من كان يشكر منكراً فليلتزم * أن لا يجحد عن السبيل الارتد
ولقد تراه ضاحكاً أو باكياً * أو ناطقاً بقبايح لم تشهد
هيئات أن يأتى بفعل صالح * من ضل عن سنن الرشاد الا يجد
قد ضل من أقتى بحل شرائها * فيما عزی للشافعي وأحمد
فيها الاهانة بالنعال وبالعصا * للراعد المهبول والمتعبد
من كفف كفف الهم عنه بكفها * أمسى على كفف يروح ويتعدى
من حاكم أو عالم أو ناظر * أو ناصح في فعله متزه
من كان يطلب أن يفوز فحقه * أن لا يجوز عن اهتداء المهتدى
وليطرح قول الميخ لاكلها * وليقترح يوم السرور الى غد

والاصل في تحريمها مارواه أحمد في مسنده وأبو داود في سننه بسند صحيح عن أم سلمة رضی الله تعالى
عنها قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال العلماء المفتر كل ما يورث
الفتور والخدر في الاطراف وهذا الحديث فيه دليل على تحريم الحشيش بخصوصه فانها تسكر وتخدّر
وتفتّر ولذلك يكثر النوم لمعاطيها وحكى القراني وابن تيمية الاجماع على تحريمها قال ومن استحلها
فقد كفر قال وانما لم تسلكم فيها الائمة الاربعة رضی الله تبارك وتعالى عنهم لأنهم لم تكن في زمنهم
وانما ظهرت في آخر المائة السادسة وأول المائة السابعة حين ظهر دولة التتار قال الرافعي رحمه
الله تعالى في الاطعمة وفي بحر المذهب ان النبات الذي يسكر وليس فيه شدة يحرم أكله ولاحد
على آكله ولا نعرف في ذلك خلافا عندنا وقال في باب الشرب وما يزيل العقل من غير الاشربة
كالبنج لا حد في تناوله لانه لا يلد ولا يطرب ولا يدعو قليله الى كثيره اه وقول الماوردي النبات
الذي فيه شدة مطربة يجب فيه الحد ضعيف وانما الواجب فيه التعزير ولا يقاس بالخمر في الحد
لان شرط القياس في الحدود المساواة وهذه الاشياء لا تشبه الخمر في تعاطيها لانها لا تورث عربرة
وغضبا وحمية والشيكرا يزيد شدة وعربرة بالسكر بخلاف أكل الخدراوات فانه وان زال عقله يسكن
شره لفتور بدنه وتخديره وكثرة نومه وأيضا الحشيش ونحوها طاهرة والخمر نجسة فناسب تأكيد
الزجر عنها بايجاب الحد وأيضا الخمر يحرم تعاطي قليلها للنجاسة بخلاف الحشيش فانه لا يحرم ان
يتعاطى منها ما لا يسكر فبطل القياس ونقل القراني عن بعض فقهاء عصره انها بعد التحميص
والغلي نجسة لانها انما تغيب العقل حينئذ قال وسالت جماعة ممن يعانها فممنهم من سلمه ومنهم من
قال تؤثر مطلقا اه قال ابن الهمام والصواب أنها تؤثر مطلقا لانها في ذلك ملحقة بجوز الطيب
والزعفران والعنبر والافيون والشيكرا بفتح الشين المعجمة وهو البنج وهو من المسكرات الخدراوات
ذكر ذلك الشيخ ابن القطب القسطلاني اه قال بعضهم وفي أكل الحشيش مائة وعشرون مضرة
دينية ودنيوية منا أنها تورث الفكرة وتجفف الرطوبات وتعرض البدن لحدوث الامراض
وتورث النسيان وتصعد الرأس وتقطع النسل والمنى وتجففه وتورث موت الفجأة واختلال العقل

وحداهم صحفها (فاجاب) بانه قد ورد أن الميزان ذو لسان وكفتين وان كفة الحسنات من نور وكفة السيئات من ظلمة وقد ورد أيضا ما يدل على أن الموزون أشخاص الاعمال بان تصير جواهر وما يدل على أن الموزون صحفها ورجح كلا منها جماعة (سئل) عن الارواح هل ورد انها تأتي الى القبور في كل ليلة جمعة تزورها وتمكث على ظاهرها الى غروب شمسها وأنها تأتي دور أهلها وهل تأتي الى القبور في سائر أيام الجمعة وهل تبصر من هناك أولا (فاجاب) بانه قد ثبت في الحديث الصحيح عود الروح الى الجسد في القبر لسائر الموتي وقد قال الياقبي مذهب أهل السنة ان ارواح الموتي ترد في بعض الاوقات من عليين أو من سجين الى أجسادهم في قبورهم عند ارادة الله تعالى وخصوصا ليلة الجمعة ويجلسون ويتحدثون وينعم أهل التعيم ويعذب أهل العذاب قال وتختص الارواح دون الاجساد بالنعيم والعذاب مادامت في عليين او في سجين وفي القبر يشترك الروح والجسد وقال ابن القيم الاحاديث والآثار تدل على ان الزائر متى جاء عام به المزور وسمع كلامه وأنس به وهذا عام في

فساده والدق والسل والاستسقاء وفساد الفكر وافشاء السر وذهاب الحياء وكثرة المراء وعدم المرومة وكشف العورة وعدم الغيرة واتفاف الكسب ومجالسة ابليس وترك الصلاة والوقوف في الحرمات والجذام والبرص وتوالي الاسقام والرعدة وتنن الفم وسقوط شعر الاجفان واحتراق الدم وصفرة الاسنان واليخر وثقب الكبد وغشاء العين والكسل والفشل وتجعل الاسد كالعجل وتعيد العزيز ذليلا والصحيح عيلا ان أكل لا يشبع وان أعطى لا يقنع وان كلم لا يسمع تجعل الفصيح أبكم والصحيح أبلم وتذهب الفطنة وتحدث البطنة وتورث اللعنة والبعد عن الجنة ولنختم هذا الكلام بقاعدتين احدهما أن كل شراب أسكر كثيره حرم قليله وحده شاربه والثانية كل مسكر مائع نجس وأورد عليها الافيون قبل ان يجمد فانه مسكر مائع وليس بنجس قطعاً ولا يحرم سيره بقية السابق ويبيع نحو الحشيش لا كلها ولو ظنا حرام كبيع العنب لعاصر الخمر خلافاً للشيخ أبي حامد رحمه الله تعالى وقوله لانه قد يتوب الله سبحانه وتعالى عليه يجاب عنه بان الاصل بقاءه على حاله فلا نظر لتوهم وقوع ما يصرفه عن ذلك ولذلك يحرم زرعها لاستعمال ما لا يحرم منها ونص الشافعي رضي الله تبارك وتعالى عنه على وجوب الاستقاء على من شرب خمرًا وان لم يتعد بشرها وسبب الوجوب قيل مخافة السكر بها وقيل نجاستها ويرد الثاني نص الشافعي رضي الله تبارك وتعالى عنه على أن من اكل حراما طاهرا لزمه استقاءه فدل على ان النجاسة وصف طردى فالمعتمد العلة الاولى وحيث أن من أكل من نحو الحشيش القدر المسكر لزمه استقاءه يدل له قول المجموع والتحقيق من أكل حراما طاهرا لزمه استقاءه وكان علته ان الحرام يورث قسوة القلب وفي الحديث الصحيح لحم نبت من حرام النار أولى به نسال الله سبحانه وتعالى بمخاصته من خلقه أن يبعثنا عنها وعن أسبابها انه جواد كريم رؤوف رحيم والحمد لله أولا وآخر باطنا وظاهرا والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه وأزواجه وذريته وأهل بيته الطيبين الطاهرين صلاة وسلاما دائمين بداوم رب العالمين عدد معلوماته ومداد كلماته كما يجب له ويرضى تحيتهم فيها سلام وآخردعواهم أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما دائما أبدا الى يوم الدين

(باب التعازير وضمان الولاية)

(وسئل) رضي الله تعالى عنه انه لو ضرب أو لطم بنعله مثلا شريف خسيسا أو عكسه ما كيفية تعزيره واذا رأى القاضى تعزير الفاعل بيد المفعول به المثل فعله به هل يجوز واذا قلمت لا وكانت الفتنة لا تسكن الا بذلك ما الحكم (فاجاب) بقوله رضي الله تعالى عنه المرجع في التعزير الى اجتهاد الامام فيما يراه زاجرا للفاعل بحسب جراته وقبح معصيته ثم ان كان التعزير بنحو ضرب لم يجز للحاكم أن يفوضه للمستحق كئلا يزيد في الايلام وان كان بنحو وقع عمامة جاز له تفويض ذلك للمستحق اذ لا يخشى منه محذور وهذا التفصيل ظاهر مما ذكره في الجنائيات وان لم أر من ذكره في التعزير ولو تيقن الحاكم اثاره فتنة ان لم يفوض استيفاء التعزير للمستحق لم يبعد حيثنذ جواز تفويضه لان عدم اثاره الفتنة مقدم على خشية الزيادة في الايلام والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه قال في العباب فائدة صح عنه صلى الله عليه وسلم انه لما لد في مرضه بغير رضاه أمر بلد الحاضرين فاقتضى جواز التعزير بمثل ما تعدى به اه ما اللدد ومن لده صلى الله عليه وسلم ومن الحاضرون وبم استحق الحاضرون اللد وكم عددهم وهل كان في مرض مرتته صلى الله عليه وسلم أو في مرض آخر وهل كان اللدد من الادوية أم لا (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله اعلم انه صلى الله عليه وسلم كان من شدة وجعه في مرض موته يغشى عليه ثم يفيق وأغشى عليه مرة فظن الصحابة رضوان الله سبحانه وتعالى عليهم أن وجعه ذات الجنب فلدوه فجعل يشير

حق الشهداء وغيرهم وأنه لا توقيت في ذلك وهذا اصح من اثر الضحاك الدال على التوقيت فتكون في الرفيق الاعلى وهي متصلة بالبدن بحيث اذا سلم المسلم على صاحبها رد عليه السلام وهي في مكانها هناك وقد مثل بعضهم ذلك بالشمس في السماء وشعاعها في الارض وعن رجل من آل عاصم الجحدري قال رأيت عاصما في النوم بعد موته بسنين فقلت هل تعلمون بزيارتنا اياكم قال نعم نعم لها عشية الجمعة ويوم الجمعة كله ويوم السبت الى طلوع الشمس قلت وكيف ذلك دون الايام كلها قال لفضل يوم الجمعة وعظمه قال القرطبي وقد قيل انها تزور قبورها كل جمعة على الدوام وقد ورد انها تأتي قبورها ودور أهلها في وقت يريد الله لها لانها مأذون لها في التصرف وانها تبصر من هناك سواء أتت الى القبور أم الدور (سئل) عن ارواح الاطفال الذين يموتون في زمن الوباء هل هم في حسرة ووحشة لفراق أهلهم أم لا (فاجاب) بان ارواح الاطفال في فرح وسرور فقد روى ابن أبي الدنيا عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد في الاسلام فهو في الجنة شعبان ريان يقول

اليهم أن لا يلدوه فقالوا انما أشار الى المنع من اللد الكراهية المريض للدواء أى انما نهيتنا عن ذلك لانه دواء ونفس المريض تكبره فقال لا يبقى أحد في البيت الا لالد أنا أنظر الا العباس فانه لم يشهدكم رواه البخارى واللد هو ما يجعل في جانب الفم من الدواء فاما ما يصب في الحلق فيقال له الوجور ففى الطبرانى من حديث العباس رضى الله تبارك وتعالى عنه انهم اذ ابوا قسطا بزيت ولدوه به قيل وانما كره اللد مع أنه صلى الله عليه وسلم كان يتداوى لانه تحقق صلى الله عليه وسلم انه يموت في مرضه ومن تحقق ذلك كره له التداوى ونظر فيه بان الظاهر أن ذلك كان قبل أن يخبر صلى الله عليه وسلم بين الحياة والموت وعندى في هذا نظر لانه وقع تخيره قبل هذا كما أشار اليه صلى الله عليه وسلم في حديث البخارى ومسلم وهو أنه صلى الله عليه وسلم جلس على المنبر فقال ان عبدا خيره الله تبارك وتعالى بين أن يؤتاه من زهرة الدنيا ماشاء وبين ما عنده وهو يقول فديناك بأبائنا وأمهاتنا فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الخير وكان أبو بكر علمنا به الحديث قال الحافظ ابن رجب وهذه الخطبة كانت في ابتداء مرضه صلى الله عليه وسلم الذى مات فيه فانه خرج كإرواه الدارمى وهو معصوب الرأس بخرقة حتى أهوى الى المنبر فاستوى عليه فقال والذى نفسى بيده انى لانظر الى الحوض من مقامى هذا ثم قال ان عبدا عرضت عليه الدنيا الخ ثم هبط عنه فها روى عليه حتى الساعة وذكر الواحدى بسند وصله لعبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه قال أنعى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه قبل موته بشهر وكان ذلك المعترض أراد التخيير الاخير فقد صح عن عائشة رضى الله تبارك وتعالى عنها كان صلى الله عليه وسلم يقول انه لم يقبض نبي قط حتى يرى مقعده من الجنة ثم يحيى أو يخير فلما اشتكى وحضره القبض ورأسه على فخذي غشى عليه فلما أفاق شخص بصره نحو سقف البيت ثم قال اللهم الرفيق الاعلى فقلت اذا لا تخترنا فعرفت أنه حديثه الذى كان يحدثنا وفهما هذا نظير فهم أبيها السابق حين بكى رضى الله تعالى عنهما فعلم أنه خير مرتين وحينئذ فلا يصح التنظير السابق فالاولى رد تلك المقالة بان سبب انكار التداوى انه كان غير ملائم لدائه لانهم ظنوا أن به ذات الجنب فدأوه بما يلائمها ولم يكن فيه ذلك كما هو ظاهر في سياق الخبر ويؤيد ذلك حديث ابن سعد قال كانت تأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الخاصرة فاشتدت به فاعمى عليه فلددناه فلما أفاق قال كنتم ترون ان الله يساط على ذات الجنب ما كان الله ليجعل لها على سلطانا والله لا يبقى أحد في البيت الا لدولدنا وادت ميمونة رضى الله تعالى عنها وهي صائمة وروى أبو يعلى بسند ضعيف فيه ابن طهيرة من وجه آخر عن عائشة رضى الله تعالى عليها انه صلى الله عليه وسلم مات من ذات الجنب وجمع بين هذا والذى قبله بان ذات الجنب تطلق على شيتين ورم حار يعرض في الغشاء المستبطن وريح يحتقن بين الاضلاع فالاول هو المنفى هنا وقد وقع في رواية الحاكم في المستدرک ذات الجنب من الشيطان والثانى هو الذى اثبت هنا وليس فيه محذور كالاول وما تقرر علم معنى اللدد وان الذين لدوه هم اهل بيته ولم نر تعيين عددهم وان ذلك كان في مرض موته وانه كان في الادوية واما قول السائل بم استحق الحاضرون اللد فيعلم بما ياتى وقول صاحب العباب فاقتضى جواز التعزير بمثل ما تعدى به هو ما سبقه اليه غيره لكن عبارته وفيه مشروعية القصاص فيما يصاب به الانسان اه لكنه مردود بان الجميع لم يتعاطوا لده صلى الله عليه وسلم وانا الذى تعاطاه بعضهم فكيف يقتص من الجميع ولاجل هذا الاعتراض جعل ذلك من باب التعزير دون القصاص لتركمهم امثال نبيه عما نهاهم عنه ولكن رد بانهم كانوا متأولين كما اشاروا لذلك بقولهم كراهية المريض للدواء والمتاول المعذور فى تاويله لا يعزر فالوجه انه اراد بذلك تاديبهم لئلا يعودوا فلم يكن فيه اقتصاص ولا انتقام وبه يندفع قول العباب فاقتضى الخ

يارب اردد على ابي
 (سئل) عن قوله تعالى
 فعصى آدم ربه فغوى فان
 العصيان من الكبائر بدليل
 قوله تعالى ومن يعص الله
 ورسوله فان له نار جهنم
 والعواية تؤكد ذلك لانها
 من اتباع الشيطان بدليل
 قوله تعالى الامن اتبعك من
 الغاوين وقال فتاب عليه
 والتوبة لا تكون الا عن
 ذنب وقال فتكونا من
 الظالمين وقال ربنا ظلمنا
 انفسنا وان لم تغفر لنا
 وترحمنا لنكونن من
 الخاسرين والظلم ذنب
 والخسران لولا المغفرة دليل
 كونه كبيرة وقال فازلما
 الشيطان عنها فاخرجهما
 مما كانا فيه واستحقاق
 الاخراج بسبب ازال
 الشيطان يدل على كون
 الصادر منها كبيرة (فاجاب)
 بان الجواب من ارجه الاول
 ان آدم لم يكن نبيا حينئذ
 والمدعى مطالب بالبيان اذ
 كيف يدعى انه في الجنة ولا
 امة له هناك كان نبيا
 مبعوثا لتبليغ الاحكام
 وهل كان الاجتباء بالتوبة
 الا بعد تلك القصة كما يدل
 عليه قوله تعالى ثم اجتباه
 ربه فتاب عليه ثم ان كلمة ثم
 للترخي والمهلة بهذه القصة
 كانت قبل النبوة الثاني ان
 النهي للتزيه وانما سمي
 ظلما وخاسرا لانه ظلم نفسه
 وخسر حظه بترك الاولى به
 واما اسناد الغي والعصيان

لما علمت انهم لم يتعمدوا وانما خشي صلى الله عليه وسلم ان يبوا على ظنهم ذلك العود الى مثل
 فعلهم الاول وظهر له انهم لا ينتهون بنهيه لتاوليهم المذكور فام يرد افعالهم الا ان يفعل بهم
 كفعلهم وهو ليس فيه كبير ايداء لان شرب القسط بالزيت نافع للاسحاء دون المرضى بمرض لا يكون
 ذلك دواء له فهم اذوه لكنهم متاولون وهو صلى الله عليه وسلم لم يؤذهم وانما قصد بذلك عدم
 عودهم واما قول ابن العربي اراد ان لا ياتوا يوم القيامة وعليهم حقه فيقعوا في خطيئة عظيمة فقد
 علمت رده بانهم لم يرتكبوا خطيئة فضلا عن كونها عظيمة لانهم ظنوا الاصلاح وهم معذورون في ذلك
 الظن ومن ثم لم ينتهوا بنهيه لانهم اولوه بانه ناشئ عن كراهية المريض للدواء ثم رأيت بعضهم رد عليه
 بانه كان يمكن أن يقع العفو وبانه كان لا ينتقم لنفسه اه وفيه تسليم لما قاله فالوجه ما قاتته في رده
 من منع كون ذلك خطيئة فضلا عن كونها عظيمة والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رضى الله تبارك
 وتعالى عنه عما اذا قال شخص لآخر نعل الله والديك فهل يعزر القائل او لا لانه لم ينطق باللعن (فاجاب)
 نفع الله تعالى بعلومه المسلمين بقوله الظاهر كما افتى به بعضهم انه يعزر لان ذلك اشتهر في الفاظ
 العوام بمعنى اللعن ولا يفهمون ولا يقصدون منه الا ذلك وقد صرح اصحابنا في القذف والعق
 وغيرها انه لا عبرة بتأنيث المذكر وعكسه لان المراد من ذلك اللفظ يفهمه كل احد ولو مع تأنيث
 المذكر وعكسه فنكذا هنا المراد من هذا اللفظ يفهمه كل احد فليجب التعزير بحسب ما يراه الحاكم
 لا ثما ولا يجوز له تعدى اللاتق ومن ثم حكى ابن دقيق العيد انه لماولى القضاء الاكبر بمصر منع
 نوابه من الضرب بالدرة قال لانه سب لتعير الشخص وتعير ذريته بذلك على الدوام وظاهر ان
 الكلام فيمن لا يليق به الضرب بها لافي نحو السفلة الذين لا يبالون بها ولا بما هو اقيح منها والله
 سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى بما لفظه كثيرا ما يتخاصم اثنان فيعير
 أحدهما الآخر بالفقر أورعى الغنم مثلا فيقول الآخر الانبياء كانوا فقراء ويرعون الغنم أو نحو
 ذلك مما هو معروف عند العامة مالوف فما حكم ذلك (فاجاب) عفا الله تبارك وتعالى عنه بقوله
 هذا ما ينبغي أن يفظم عنه الناس غاية الفطم لانه يؤدي إلى محذورات لا يتدارك خرقها ولا يرتفع
 فقها وكيف وكثيرا ما يوم ذلك العامة الخاق نقص له صلى الله عليه وسلم ببعض صفاته التي هي
 من كاله الاعظم وان كان بعضها بالنسبة إلى غيره صلى الله عليه وسلم نقيصة في ذاته كالأمية أو
 باعتبار عرف العوام الطارىء كالفقر ورعى الغنم فتعين الامسك عن ذلك وتاكيد على الولاية
 والعلما منع الناس من الامام بشيء من تلك المسالك فانها في الحقيقة من أعظم المهالك وقد بالغ
 الحافظ الجلال السيوطي شكر الله تبارك وتعالى سعيه فافتى بوجوب التعزير البالغ على من عبر
 ولده برعى المعزى فقال مستدلا على أن ذلك ليس بنقص الانبياء رعى المعزى لان مقام الانبياء عليهم
 الصلاة والسلام أجل من أن يضرب مثلا لآحاد الناس ولم يبال في هذا الافتاء باعتراض علماء عصره
 عليه بان مقتضى المذهب أى بل صريحه كما صرح به بعض أكابر أصحابنا أنه حيث لم يقصد بذلك
 محذورا من تنقيص أو نحوه وانما قصد مجرد الاستدلال على أن هذه الصفة ليست بنقص لانه صلى
 الله عليه وسلم لا يتحلى الاجما هو الغاية في الكمال لا اثم عليه ولا تعزير وأن الاثم والتعزير في ذلك انما
 يوافق قواعد الامام مالك رحمه الله تعالى وأصوله التي بسط الكلام فيها صاحب الشفاء حيث قال
 ما ملخصه الوجه الخامس أن لا يقصد نقضا ولا يذكر عيبا ولا سببا ولسكنه يزرع بذكربعض
 أو صافه أو يستشهد ببعض أحواله عليه الصلاة والسلام الجائزة عليه في الدين على طريق ضرب
 المثل والحجة لنفسه أو على التشبيه به او عند هزيمة نالته او غضاضة لحقته ليس على طريق
 التاسى وطريق التحقير بل على قصد الترفيع لنفسه او لغيره او سبيل التمثيل وعدم التوقير لنيه

اليه مع صغر زلته فتعظيم لها
 وزجر بليغ لا ولا ده عنها
 وانما أمر بالتوبة تلافيا لما
 فاته وجرى عليه ماجرى
 معاتبته له على ترك الاولى
 ووفاء بما قاله للملائكة قبل
 خلقه فلم يكن الاخراج من
 الجنة بهذا السبب الثالث
 أنه فعله ناسيا لقوله تعالى
 فنبئني ولم نجد له عزما
 ولكنه عوتب بترك التحفظ
 عن أسباب النسيان ولعله
 وان حط عن الامة لم يحط
 عن الانبياء لعظم قدرهم
 وكثرة معارفهم وعلوم منازلهم
 اذ يلزمهم من التحفظ
 واليقظ ما لا يلزم غيرهم كما
 قال صلى الله عليه وسلم أشد
 الناس بلاء الانبياء ثم الامثل
 فالامثل أخرجه الترمذي
 والنسائي وابن ماجه وابن
 حبان والحاكم من حديث
 سعد بن أبي وقاص وأخرجه
 الحاكم من حديث أبي
 سعيد بلقب الانبياء ثم
 العلماء ثم الصالحون وقال
 تعالى من يأت منكن
 بفاحشة مبينة يضاعف
 لها العذاب ضعفين أودعى
 فعله على ماجرى عليه على
 طريق السيئة المقدره دون
 المؤاخذه كتناول السم
 مع الجهل به وهذا الثالث
 جار على رأى من جوز
 وقوع الذنب منهم سهوا
 الرابع أن آدم أقدم عليه
 بسبب اجتهاد اخطأ فيه
 فانه ظن ان النهى للتنزيه
 أو ان الإشارة إلى عين تلك

صلى الله عليه وسلم أو مع قصد الهزل كقول بعضهم ان قيل في سوء أو كذبت أى بالتشديد أو
 أذنبت فقد وقع ذلك للانبياء عليهم الصلاة والسلام أو قد صبرت كما صبر أولو العزم وكما وقع في
 أشعار المتعجرفين في القول المتساهلين في الكلام كالمتنبي والمعري وابن هانيء الاندلسي بل خرج
 كثير من كلامهم إلى حد الاستخفاف والكفر وقد بينا حكمه وغرضنا الآن بيان ما سقنا أمثله
 فان هذه كلها وان لم تتضمن سبا ولا أضافت للنبي صلى الله عليه وسلم نقصا ولا قصد قائلها اذراء
 أو غضا فما رقر النبوة ولا عظم الرسالة حين شبه من شبه في كرامة نالها أو معرفة قصد الانتفاء عنها
 أو ضرب مثل لتطبيب مجلسه أو اغلاء في وصف لتحسين كلامه بمن عظم الله سبحانه وتعالى خطره
 وشرف قدره وألزم توقيره وبره ونهى عن جهر القول له ورفع الصوت عنده فحق هذا ان درى عنه
 القتل الادب والسجن وقوة تعزيره بحسب شناعة مقاله ومقتضى قبح ما نطق به وما لو فعادة مثله أو
 قرينة كلامه أو ندمه على ما سبق منه ولم يزل المتقدمون يشكرون مثل هذا بمن جاء به ثم نقل عن
 مالك رضى الله تبارك وتعالى عنه أنه قال في رجل عير بالفقر فقال تعيروني بالفقر وقد رعى النبي
 صلى الله عليه وسلم الغنم أرى أن يؤدب لانه عرض بذكره صلى الله عليه وسلم في غير موضعه وعن
 سخون أنه كره ان يصلى عليه صلى الله عليه وسلم عند التعجب الاعلى طريق الاحتساب تعظما له
 كما أمرنا الله سبحانه وتعالى وعن الفاسي انه قال فيمن قيل له اسكت فانك امي فقال اليس كان
 النبي صلى الله عليه وسلم اميا فكفره الناس اطلاق الكفر عليه خطأ لكنه مخفى في هذا الاستشهاد
 اذ الامية فيه صلى الله عليه وسلم آية له وفي هذا القائل تقيصة وجهالة لكنه إذا استغفر وتاب ترك
 لان ما طريقه الادب فطوح فاعله بالندم عليه بوجب الكف عنه وعن بعض مشايخه انه قال
 فيمن نقصه غيره فقال انما يريد نقصى بذلك انا بشر وجميع البشر يلحقهم النقص حتى النبي على
 الله عليه وسلم يطال سجنه وادبه لانه لم يقصد السبب وعن غيره انه قال يقتل هذا حاصل كلام
 الشفاء وهو صريح فيما افتى به الجلال من وجوب تعزير ذلك المستدل في مثل ذلك المقام الذى
 يخرج اللفظ عن موضوعه إلى ايها النقص ونحوه نظرا إلى انه مقام خصام وتبر من نقص نسب
 اليه هو او غيره بخلافه في مقام تدريس او افتاء او تاليف او تقرير للعلم بحضرة اهله فانه لا يخرج
 فيه اذلا ايها فيه حينئذ بوجه ولكل مقام مقال ثم قال القاضى ما حاصله ايضا الوجه السابع أن
 يذكر ما يجوز عليه صلى الله عليه وسلم او يختلف في جوازها او لا يمكن اضافته اليه من الامور البشرية
 او ما امتحن به من اعدائه وصبر عليه في ذات الله سبحانه وتعالى او ابتداء حاله والقيه من يؤس زمنه
 او مر عليه من معاناة عيشه صلى الله عليه وسلم كل ذلك على طريق الرواية وافادة العلم وهذا ليس
 فيه نقص ولا غمص ولا اضرار الا في ظاهر اللفظ ولا في مقصد الالفاظ لكن يجب عليه أن يكون الكلام
 فيه مع أهل العلم وفهماء طلبة الدين ويحجب ذلك من عساه لا يفهمه أو يخشى به فتنة اه ولما اعترض
 على الجلال بان ذلك القائل لم يصدر منه ما يقتضى عيرة ولا تعزيرا قال للمعترض ان أردت ما وقع
 في نحو درس أو مذاكرة علم فمسلم وليس هذا صورة واقعتنا وان أردت عين تلك الواقعة التى
 هى سباب وخصام في سوق بحضرة طعام يطلون السننهم بما قد يوجب سفك دما ثم فمعاذ الله
 وحاشا المقتنين أن يقولوا ذلك ثم قال من قال التعزير في هذه المسئلة خلاف المذهب لان الاصحاب
 لم ينصوا عليها أقول له فهل نص الاصحاب على انه لا تعزير فيها حتى يقدم على القول به وينسب
 إلى مذهب الشافعي ثم تنزل وأجاب عن قال له انما أفتيت في هذه المسئلة بمذهب مالك فان ابن
 الصلاح سئل عن مسئلة لانص فيها الاصحاب فأجاب فيها بمذهب أبى حنيفة وقرر النووي رحمه الله
 تعالى في شرح المذهب مسئلة لانقل فيها عندنا وأجاب فيها بمذهب الحسن البصرى وقال انه ليس في

قواعدنا ما ينفيه وسئل البلقيني عن مسألة لا نقل فيها فاجاب بما ذكره القاضي عياض في المدارك وذكر في الخادم مسح الخنف للمحرم وقال لا نقل في ذلك عندنا وأجاب بالمنقول في مذهب مالك ثم قال نص ائمة المالكية على التعزير في هذه المسئلة ولم ينص اصحابنا على خلافه ولا في قواعد مذهبنا ما ينفيه فوجب الوقوف عنده والعمل به ثم قال رعى الغنم لم يكن صفة نقص في الزمن الاول لكن حدث العرف بخلافه ولا يستنكر ذلك فرب حرقه هي نقص في زمان دون زمان وفي بلد دون بلد ويشهد لذلك كلام الفقهاء في الكفافة في النكاح وفي المروءة في الشهادات ثم قال تعريضا بالمعترضين عليه المارة في مثل هذا الموضوع والتدليس وقصد الانتقام بالضغائن الباطنة لا يضر إلا فاعله ولا يصيب المشنع عليه من ضرره شيء والحق للانبياء وقد ذكر السبكي ان تارك الصلاة يخاصمه كل صالح لان لكل صالح فيها حقا حيث فيها السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وكذلك المدلسون في هذه المسئلة يخاصمهم كل الانبياء يوم القيامة وعدتهم مائة الف واربعة وعشرون الفا وقد قيل ليحيى ابن معين اما تخشى ان يكون هؤلاء الذين تركت حديثهم خصماءك عند الله سبحانه وتعالى فقال لان يكونوا خصمائي احب إلى من ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم خصمى يقول لى لم تذب الكذب عن حديثى وكذلك اقول لان يكون كل اهل العصر في هذه المسئلة خصمائي احب إلى من ان يخاصمى نبي واحد فضلا عن جميع الانبياء (وسئل) نفع الله تبارك وتعالى بعلومه المسلمين هل وردان ذوى الهيئات لا يعزرون وما المراد بهم (فاجاب) نفع الله بعلومه المسلمين بقوله قال العز ابن عبد السلام في قواعد من ظن ان الصغيرة تنقص الولاية فقد جهل وقال ان الولي إذا وقعت منه الصغيرة فانه لا يجوز للائمة والحكام تعزيره عليها وقد نص الشافعى على ان ذوى الهيئات لا يعزرون للحديث وفسرهم بانهم الذين لا يعرفون بالشر فيزل احدهم الزلة فيترك وفسرهم بعض الاصحاب بانهم اصحاب الصغائر دون الكبار وبعضهم بانهم الذين إذا وقع منهم الذنب تابوا وندموا اه وتفسير الشافعى رضى الله تبارك وتعالى عنه اظهر وامتن والحديث المشار اليه جاء من طرق كثيرة من رواية جماعة من الصحابة بالفاظ مختلفة منها اقبلوا ذوى الهيئات عثراتهم إلا الحدود اخرجهم احمد والبخارى في الادب وابوداود والنسائي والطبراني في الكبير ومنها تجاوزوا عن زلة ذوى الهيئة اخرجهم النسائي ومنها تجاوزوا عن عقوبة ذوى المروءة إلا فى حد من حدود الله تبارك وتعالى اخرجهم الطبراني في الصغير ومنها تجاوزوا عن ذنب السبخى فان الله تبارك وتعالى آخذيده كلما عثروا الطبراني في الأوسط

والكبير وأبو نعيم في الحلية (باب الردة)

(وسئل) رحمه الله تعالى ورضى عنه هل يحل اللعب بالقسي الصغار التي لا تنفع ولا تقتل صيدابل اعدت للعب الكفارة واكل الموز الكثير المطبوخ بالسكر والباس الصبيان الثياب الملونة بالصفير تبعا لاعتناء الكفرة بهذه في بعض اعيادهم واعطاء الاثواب والمصروف لهم فيه اذا كان بينه وبينهم تعلق من كون احدهما اجيرا للاخر من قبيل تعظيم النيروز ونحوه فان الكفر صغيرهم وكبيرهم وضعهم ورفيعهم حتى ملوكهم يعتنون بهذه القسي الصغار واللعب بها وباكل الموز الكثير المطبوخ بالسكر اعتناء كثيرا وكذا بالباس الصبيان الثياب المصفر واعطاء الاثواب والمصروف لمن يتعلق بهم وليس لهم في ذلك اليرم عبادة صنم ولا غيره وذلك اذا كان القمر في سعد الذابح في برج الاسد وجماعة من المسلمين اذا راوا افعالهم يفعلون مثلهم فهل يكفر اويأثم المسلم اذا عمل مثل عملهم من غير اعتقاد تعظيم عيدهم ولا اقتداء بهم اولا (فاجاب) نفع الله تبارك وتعالى بعلومه المسلمين بقوله لا كفر بفعل شيء من ذلك فقد صرح اصحابنا بانه لو شد الزنار على وسطه او وضع لى رأسه قلنسوة الجوس لم يكفر بمجرد ذلك اه فعدم كفره بما في السؤال اولى

الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان المراد بها الاشارة إلى النوع كإروى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ حريرا وذهبها بيده وقال هذان حرامان على ذكور أمتي حل لآناثها أخرجه الاربعة وانما جرى عليه ماجرى تعظيما لثان الخطيئة ليجنبها اولاده وقال ابن المسيب انما كل بعد ان سقطه حواء الخمر فكان في غير عقله وكذلك قال يزيد بن قسيط وكانا يملكان بالله انه ما اكل من الشجرة وهو يعقل قال ابن العربي وهذا فاسد نقلًا وعقلا اما النقل فلم يصح بحال وقد وصف الله خمر الجنة فقال لا فيها غول واما العقل فلان الانبياء بعد النبوة معصومون عما يؤدى إلى الاخلال بالفرائض واقتحام الجرائم (سئل) عن الارضين هل طباق بعضها فوق بعض ام لا (فاجاب) بانه قد اختلف العلماء فيها على اقوال احدها وهو قول الجمهور انها سبع ارضين طباقا بعضها فوق بعض بين كل ارض وارض مسافة خمسمائة عام كما بين كل سماء وسماء وفي كل ارض سكان من خلق الله ثانيا سبع ارضين ولكنها مطبقة بعضها على بعض من غير فترق فلا فرجة بينهن بخلاف السموات وثالثها

انها سبعة اقليم لظهور أمر كل واحدة من السبعة السيارة في اقليم منها ورابعها انها سبع ارضين منبسطة ليس بعضها فوق بعض يفرق بينهما الجار وقيل فيها غير ذلك والاول أصح لان الأخبار دالة عليه في الترمذي والنسائي وغيرها وأخرج ابن أبي حاتم والحاكم وصححه خيران بين كل أرض والتي تليها مسيرة خمسمائة عام وأخرج أبو الشيخ في كتاب العظمة عن أبي الدرداء قال قال رسول الله ﷺ كتف الأرض خمسمائة عام وكتف الثانية مثل ذلك وما بين كل أرضين مثل ذلك (سئل) عن لم يميز بين الأدلة هل يجوز له الاخذ بقوله كل امام ما لم يتبع الرخص وما مني قول اهل الاصول انه يلزم المقلد اعتقاد أرجحية مذهب من يقده أو مساواته لغيره والحال انه لا يميز بين الأدلة وهل إذا وجد الانسان في كتب المقلدين الآن منقولات عن بعض المجتهدين من ذوى المذاهب المجورة بمتنع عليه الاخذ به والعمل تقليدا للمقول عنه ام لا (فاجاب) نعم يجوز له الاخذ المذكور قول أئمة الاصول المذكور واضح المعنى اذا الاعتقاد لا يتوقف على معرفة الدليل فضلا عن النظر فيه لحصوله

وهو ظاهر بل فعل شيء بما ذكر فيه لا يحرم اذا قصد به التشبه بالكفار لان حيث الكفر والا كان كان كفرا قطعاً فالحاصل انه ان فعل ذلك بقصد التشبه بهم في اشعار الكفر كفر قطعاً أو في شعار العيد مع قطع النظر عن الكفر لم يكفر ولكنه يأنم وان لم يقصد التشبه بهم أصلاً ورأساً فلا شيء عليه ثم رأيت بعض أئمتنا المتأخرين ذكر ما يوافق ما ذكرته فقال ومن اقبح البدع موافقة المسلمين النصارى في أعيادهم بالتشبه باكلهم والهدية لهم وقبول هديتهم فيه وأكثرت الناس اعتناء بذلك المصريون وقد قال صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم بل قال ابن الحاج لا يحل لمسلم ان يبيع نصرانيا شيئاً من مصاحبة عيده لالحما ولا أداما ولا ثوبا ولا يعارون شيئاً ولو دابة اذ هو معاونة لهم على كفرهم وعلى ولاية الامر منع المسلمين من ذلك ومنها اتهامهم في النيروز باكل الهريسة واستعمال البخور في خميس العيدين سبع مرات زاعمين انه يدفع الكسل والمرض وصبغ البيض أصفر وأحمر ويضعه الادوية في السبت الذي يسمونه سبت النور وهو في الحقيقة سبت الظلام ويشترتون فيه الشبت ويقولون انه للبركة ويجمعون ورق الشجر ويلقونها ليلة السبت بما يغتسلون به فيه لزوال السحر ويكتحلون فيه لزيادة نور أعينهم ويدهنون فيه بالكبريت والزيت ويجلسون عرايا في الشمس لدفع الجرب والحكة ويطبخون طعام اللابن وياكلونه في الحمام الى غير ذلك من البدع التي اخترعوها ويجب منعهم من التظاهر باعيادهم اهـ (وسئل) رحمه الله تعالى عن شخص حضرته الوفاة فأوصى بوصايا لوجوه الخير وأبواب البروعين ورثته ونحو ذلك مما يدل على كما عقله ووفور رأيه ثم انه صدر منه في أثناء ذلك وبعده كلام يوجب اما الارتداد أو الاختلاط وذلك بان قال لبعض الحاضرين انت النبي او انت الله فهل يجعل ذلك اختلاطاً منه فتلقى به الوصية أم يجعل ارتداداً ام يحسن الظن به ويؤول كلامه وما الحكم في ذلك (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله الذي صرح به ائمتنا رحمهم الله تبارك وتعالى ان من تكلم بمحتمل للكفر لا يحكم عليه به حتى يستفسر وان للشاهد اعتماد مادات عليه القرائن القوية وحينئذ فان دلت قرينة على تقدير استفهام اى أنت كذا حتى يؤخذ بقولك من غير تردد ولا تلغى لم يحكم عليه بكفر ولا باختلاطاً فتنفذ وصيته وإن لم تدل قرينة على ذلك فان ظهر للشاهدين من حاله ما يقتضى الجزم باختلاطه فلا ردة ولا وصية ان قارنها الاختلاط ايضاً او بعقله حكم برده وبطلت وصيته إن استمر على ارتداده إلى موته والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (باب الصيال)

(وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى عما إذا نظحت بهيمة بهيمة أخرى فهلكت او تلف منها عضو ما الحكم في ذلك (فاجاب) نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله إذا نظحت بهيمة بهيمة أخرى فان كانت الناطحة مع مالكها او نحو مستاجرها او مستعيرها ضمن فعلها مطلقاً ليلاً او نهاراً ركباً كان او سائقاً او قائداً وكذا لو كانت مع غاصب وان لم يكن معها احد ضمن من هي تحت يدهما اتلفته ليلاً لانهاراً إن تعودوه الارسال فيه فقط فان تعودوه فيها فلا ضمان مطلقاً او لم يتعودوه فيها ضمن مطلقاً وان تعودوه ليلاً فقط لم يضمن فيه وضمن في النهار والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى عما إذا امر ابنتيهما الصغيرتين برعى بقرتين لهما فنطحت إحداهما الاخرى فقتلتها فمن يضمنها وعن العمراني وجوب الضمان في هذه الحالة ولم يقيد به باعتياد الناطحة للنطح وقيد به ابن عجيل به قال ففى المرة الاولى لا ضمان وتبعه بعضهم فاقى به بل شرط ابن عجيل لضماني مالك الناطحة اعتيادها النطح وعلم مالكها به منها وعدم حفظها وعن العمراني ايضاً ان محل الضمان إذا امكن من هي بيده دفعها وخالفه غيره فقال يضمن وإن غلبته لكونها تحت يده وهل الضمان حيث وجب في مال المالك او الراعى سواء المالك والادمي (فاجاب) نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه

وبركته المسلمين بقوله ذكروا فيما إذا أركب صغيرين أجنبي وتلف بسبب ركوبهما شيء أنه يضمن بخلاف ما إذا كان المركب الولي فإنه ان كان لمصلحتهم مع ضبطهما للمركوب فكما لو ركبا بانفسهما فالضمان عليهما فكذا يقال هنا إذا أمكن الوليان الصغيرين من الرعي الذي لهما فيه مصلحة لكونه باجرة أو للملكة نفسها وهما ممن يضبط لمثل ما في أيديهما ضمن راعية الناطحة المنطوحة لتكثنها من ردها ومن ثم لو انقلبت منها وعجزت عن ردها فالتفت حينئذ شيئاً لم تضمنه الراعية لخروجها عن ردها ويشهد ذلك قولهم لو انقلبت البهيمة فلا ضمان بخلاف ما لو ركبت رأسها وعجز عن ضبطها فإنه يضمن متلفها لانها في يده فهو المقصر بركوب ما لا يضبطه وكأن من اشترط اعتياد النطح أخذه مما قالوه في الهرة إذا اعتادت الاتلاف وجب ضبطها وضمن متلفها ليلاً ونهاراً بخلاف ما إذا لم تعتد ذلك لاضمان مطلقاً لان العادة حفظ الطعام عنها ولا دليل في هذا على ان البهيمة كذلك فالوجه ما اقتضاه إطلاقهم أنه لا فرق في ضمان البهيمة التي في يده بين المتعود للسطح وغيرها وحيث وجب ضمان فهو في مال الضامن ان كان المتلف غير آدمي والافعل العاقلة (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى بما صورته ذكر ابن العماد مسائل تتعلق بالهر فما حاصلها (فاجاب) فنعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه وبركته بقوله الحاصل في ذلك أنه لا يجوز قتل الهر وإن أفسد على المتقول المعتمد بل يجب على دافعه أن يراعي الترتيب والتدرج في الدفع بالاسهل فالاسهل كما يراعيه دافع الصائل وقال القاضي حسين رحمه الله تبارك وتعالى يجوز قتله ابتداء إذا عرف بالافسار قياساً على الفواسق الخمسة نعم يجوز قتله على الاول المعتمد في صورة وهي ما إذا أخذ شيئاً وهرب وغلب على الظن أنه لا يدركه فله رميه بنحر سهم ليعوقه عن الهرب وان أدى إلى قتله ومحلّه إن لم يكن اثني حاملين أو لأم يجوز رميها مطلقاً راعية لحملها إذ هو محترم لم يقع منه جنابة فلا يهدر بجنابة غيرها وأما تخريج البغوي لذلك في فتاويه على تنرس المشركين بالمسلمين فيجانب عنه بان تلك حالة ضرورة يترتب عليها فساد عام فلا يقاس عليها ما نحن فيه لان فسادها خاص والامور العامة يغتفر لاجلها ما لا يغتفر لاجل الامور الخاصة قال العلماء ويستحب تربية الهر لقوله صلى الله عليه وسلم انها من الطوافين عليكم والطوافات ويصح بيع الهر الاهلي والنهي عن ثمن الهر محمول على الوحشي ويجوز أكل الهر على وجه ضعيف ويستحب إكراهه ويجب على مالكة اطعامه إن لم يستغن بحشاش الارض وسوره طاهر فان أكل نجاسة فبني وجه اختياره الغزالي أنه يعفى عنه والاصح المنع فعليه لو غاب واحتمل طهر فهمه بشره من ماء كثير أو قليل جاز أو مكدر بتراب ان أكل نجاسة مغلظة لم ينجس ما ولغ فيه لكن فهمه باق على نجاسته عملاً بالاصل فيه وفيما ولغ فيه لما قررت في شرح الارشاد والعباب ولو صاد نحو حمامة وجب تخليصه منه لحرمة روجه إذ يحرم قتله بغير الذبح ولو صاد هر مملوك بنفسه لم يدخل ماصاده في ملك صاحبه الا بعد أن يأخذه منه فقبله يملكه من أخذه بخلاف فنه اذا احتطب أو احتش أو صاد لان له قصداً صحيحاً ويده كيدسيده فملك ما صاده مطلقاً ولا يجوز للضيف أن يطعم الهر إلا ان اذن له المالك او ظن رضاه او كان الهر مضطراً ولا يجب عليه تنفيره لو أكل لانه لم يلتزم الحفظ ولو وجد نحو لحمه مع هر لم يجوز انتزاعها منه ان علم ان مالكة تبرع بها عليه اولم يعلم واعتيدان مثلها يرمى له والا كدجاجة ورغيف سن اخذه منه ويكون لقطعة فيجب تعريفه وكذا الحكم في نحو الكلب وكل ما يطعمه الانسان لهر او حيوان آخر يثاب عليه للحديث الصحيح في ذلك وفسر الحسن البصري رحمه الله تبارك وتعالى المحروم في الآية بالكلب ويجوز حبس الهر واطعامه ولا نظر لما في الحبس من العقوبة لانها يسيرة محتملة وكذا الطائر وفي شرح التعجيز لابن يونس ان القفص للطائر كالاصطبل للدابة ودليل جواز حبسهما خبر البخاري

بالتسامع بين الناس ونحوه ويمتنع على الواحد تقليد المنتقل عنه لانتقص اجتهاده بل لانتفاء الثقة بمذهبه اذ شهرة المذاهب سبب لظهور تقييدها مطلقاً وتخصيص عمومها بانتقائها تنفي الثقة بمذهبه (سئل) عن روى حديثاً هو ما من أحد الا هم بمعصية أو عملها الا يحيى بن زكريا فاعترض بالنبي ﷺ فلم يجب فهل هذا الحديث صحيح او حسن ام باطل وعلى الاول والثاني فما الجواب (فاجاب) بان الحديث المذكور رواه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ ما احدا الا وقد أخطأ أو هم بخطيئة ليس يحيى بن زكريا وهو صحيح أخرجه ابن حبان في صحيحه لكن قال النووي انه ضعيف لا يجوز الاحتجاج به والجواب من اوجه أحدها انه مخصوص بغير النبي ﷺ للدلالة الدالة على عظيم شرفه ورفعة منزلته زيادة على عصمته ثانياً ابقاؤه على عموم له وجواز وقوع الامرين واحدهما منه ﷺ قبل النبوة ثالثاً ان اوقه مانعة خلو فيكن في صدقه عليه ووقوع الهم منه ولو بعد النبوة اذ هو ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختياري وليس داخلاً

وغيره ان امرأة دخلت النار في هرة حبستها فلا هي أطعمتها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الارض فافهم أنها لو حبستها وأطعمتها جاز ولم تدخل النار بسببها وخبره ايضا انه صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل دار خادمه أنس بن مالك رضى الله تبارك وتعالى عنه لزيارة أمه رضى الله تعالى عنها يقول لولدها الصغير يا أبا عمير ما فعل النغير بمازحه عن طير كان يلعب به ويحبسه عنده وفي الحديث الاول دليل على ان قتل الهر كبيرة للتورع الشديد عليه نعم اختلفوا في اسلام تلك المرأة والذي رواه أبو نعيم والبيهقي عن عائشة رضى الله تبارك وتعالى عنها انها كانت كافرة والخشاش مثلث الاول وما يستتر من صغار الحيوان بالشقوق كالفار

(باب الزنا)

(وسئل) رضى الله تبارك وتعالى عنه في معنى قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة أشد من الزنا وقوله صلى الله عليه وسلم الغيبة أشد من ثلاثين زنوة في الاسلام مع انها صغيرة والزنا كبيرة وهل الزنا من الذنوب التي بين العبد وبين ربه عز وجل فلا يحتاج في التوبة منه الى استحلال من احد أو هو من الذنوب المتعلقة بالآدميين فيحتاج الى استحلال من قرابة المزنئ بها ومن زوجها ان كانت متزوجة وما ضابط الذنب المتعلق بالله سبحانه وتعالى والذنب المتعلق بالآدمي أفوتونا بجواب واضح مبسوطا أتاكم الله سبحانه وتعالى الجنة بمنه وكرمه آمين (فاجاب) رحمه الله تبارك وتعالى بقوله حديث جابر وأبي سعيد رضى الله تبارك وتعالى عنها اياكم والغيبة فان الغيبة أشد من الزنا رواه ابن أبي الدنيا في الصمت وابن حبان في الضعفاء وابن مردويه في التفسير ورواه الطبراني والبيهقي وغيرها بل لفظ الغيبة أشد من الزنا وله طريق اخرى تبين معناه وهي مارواه ابن أبي الدنيا وأبو الشيخ عن جابر وأبي سعيد رضى الله تبارك وتعالى عنها اياكم والغيبة فان الغيبة أشد من الزنا ان الرجل قد يزني فيتوب الله عز وجل عليه وان صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه فعلم منه ان أشد الغيبة على الزنا ليست على الاطلاق بل من جهة ان التوبة الباطنة المستوفية لجميع شروطها من الندم من حيث المعصية والاقلاع وعزم ان لا يعود مع عدم الغرغرة وطلوع الشمس من مغربها مكفرة لاثم الزنا بمجرد ما بخلاف الغيبة فان التوبة فيها هذه الشروط لا تكفرها بل لا بد من ان ينضم اليها استحلال صاحبها مع عفوها فكانت الغيبة أشد من هذه الحيشة لا مطلقا كما شهد به هذا الحديث وايسر صغيرة مطلقا بل ان كانت في نحو حملة العلم والقرآن فهي كبيرة والافى صغيرة على نزاع طويل فيها وقد نقل القرطبي الاجماع على انها كبيرة مطلقا وعلم من هذا الحديث أيضا ان الزنا لا يحتاج في التوبة منه الى استحلال وهو ما يصرح به كلام الروضة وأصلها وغيرهما وصرح به الغزالي في منهاج العابدين وستاتي عبارته وكذا صرح به بعض المتأخرين فقال التوبة الباطنة التي بين الله تبارك وتعالى وبين العبد المباحية للآثم تنقسم الى توبة عن ذنب لا يتعلق به حق آدمي والى توبة عن ذنب يتعلق به حق آدمي فالضرب الاول كمباشرة الاجنبية فيما دون الفرج وتقبلها من الصغائر والزنا وشرب الخمر من الكبائر فتحصل التوبة فيه بالندم على ما مضى والعزم على ان لا يعود اليه والاقلاع عنه في الحال ان كان متلبسا به في الحال اه ثم عدم اشتراط الاستحلال في الزنا لا يدل على انه ليس من الحتموق المتعلقة بالآدمي مطلقا ومعنى قولهم السابق لا يتعلق به حق آدمي اى من المال ونحوه والا فقد اتفقوا على انه جنابة على الاعراض والانساب قالوا ولذا اختص بالرجم من بين سائر المعاصي وكانت عقوبته اشد العقوبات فهذا صريح في ان فيه حقا لا قارب المزنئ بها ولزوجها او سيدها ويؤيد ذلك قولهم انما لم يفوض استيفاء حد الزنا لاولياء المزنئ بها لانهم قد لا يستوفونه خوفا من العار فعلم ان فيه حقا لآدمي لكنه ليس

تحت التكليف بل الحقيقي بالمدح والاجرا الجزيل من كلف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم او مشاركته وهذه الاجوبة جارية على رأى المحققين وهو الصحيح من مذاهب أصحابنا ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة سهوا رابعها جواز خطئه بفعله صغيرة من غير صغائر الخسة سهوا لا الدالة على الخسة بشرط ان ينفوا فينتبهوا خامسها جواز خطئه باجتهاده بناء على جوازه عليه كما جرى عليه ابن الحاجب والآدمي ونقله عن أكثر أصحابنا والحنابلة وأصحاب الحديث وان كان الراجح خلافه (مثل) عن ابليس هل كان جنيا بدليل قوله تعالى كان من الجن ففسق عن امر ربه فكيف تناوله الامر وهو للملائكة خاصة (فاجاب) بان ابليس من الملائكة على الصحيح وقول الجمهور وابن عباس وابن مسعود وابن جرير وابن المسيب وقتادة وغيرهم وهو اختيار الشيخ ابى الحسن ورجحه الطبري وهو ظاهر الكتاب العزيز والام يتناوله امره ولم يصح استثناءه منه قال ابن عباس وكان اسمه عزازيل وكان من اشرف الملائكة وكان من خزان الجنة وكان رئيس ملائكة

سما الدنيا وكان له سلطانها
وسلطان الارض وكان من
أشد الملائكة اجتهادا
وأكثرهم علما وكان له
٣ بسوس ما بين السماء
الارض فرأى لنفسه بذلك
شرفا وعظمة فذاك الذى
دعاه الى الكفر فعصى
فمسخه الله شيطانا رجيا
وأما قوله تعالى الا ابليس
كان من الجن فاجيب عنه
باجوبة منها انه كان من
الجن فعلا ومن الملائكة
نوعا ومنها أن ابن عباس
وقتادة رويان أن من الملائكة
ضربا يقال لهم الجن
ومنهم إبليس خلق من نار
السموم وخلق الملائكة
من نور وقال ابن زيد
والحسن وغيرهما انه أبو
الجن كما أن آدم أبو البشر
ولم يكن ملكا لكن لما نشأ
بين اظهر الملائكة وكان
مأمورا بالالوان منهم
٣ فغلبوا عليه والجن
مأمورون مع الملائكة
لكنه استغنى بذكر
الملائكة فانه إذا علم
أن الاكابر مأمورون
بالتدليل لاحد والتوسل به
علم أن الاصاغر ايضا
مأمورون به وقيل انه كان
من الجن الذين كانوا في
الارض وقتلهم الملائكة
فسبه صغيرا وتعبد معهم
وخرطب واحتج لكونه
من الجن بان الله تعالى
وصف الملائكة بقوله
لا يعصون الله ما أمرهم
ويفعلون ما يؤمرون

من الحثوق المقتضية لوجوب الاستحلال لما يترتب على ما ذكر من زيادة العار والظن الغالب فان نحو
الزوج أو القريب إذا ذكر له ذلك يبادر إلى قتل الزانى أو المزنى بها أو الى قتلها معا فلما ترتب على
ذكره هذا لم يمكن القول باشتراطه وقد صرح بنحو ذلك الغزالي في منهاجه فقال ان الذنوب التي
تكون بين العباد قد تكون في المال وفي النفس وفي العرض وفي الحرم وفي الدين فاما المال فيجب رده
عند الممكنة فان عجز عنه لفقره استحله منه فان عجز عن استحلاله لغيبته أو موته وأمكن التصديق عنه
فعل والا فليكثر من الحسنات ويرجع الى الله تبارك وتعالى ويتضرع اليه في ان يرضيه عنه يوم القيامة
وأما النفس فيمكنه أو وليه من القصاص فان عجز رجع الى الله تبارك وتعالى في ارضائه عنه يوم
القيامة وأما العرض فان اغتبه أو شتمته أو بهته فحقك ان تكذب نفسك بين يدي من فعلت ذلك
عنده وان تستحل من صاحبه ان أمكنك هذا اذا لم تخش زيادة غيظ وتيسيح فتنة في اظهار ذلك
وتجديده فان خشيت ذلك فالرجوع الى الله سبحانه وتعالى ليرضيه عنك وأما الحرم فان خنته في
أهل أو ولده أو نحوه فلا وجه للاستحلال والاظهار لانه يولد فتنة وغيظا بل تتضرع الى الله سبحانه
وتعالى ليرضيه عنك ويجعل له خيرا كثيرا في مقابلته فان أمنت الفتنة والهيج وهو نادر فتستحل منه
وأما في الدين فان كفرته أو بدعته أو ضلته فهو اصعب الامور فتحتاج الى تكذيب نفسك بين
يدي من قلت له ذلك وان تستحل من صاحبك ان أمكنك والا فلا بهال الى الله سبحانه وتعالى
جدا والتدم على ذلك ليرضيه عنك اه وسكت عليه الزر كشي وغيره بل قال الاذرى انه في غاية الحسن
والتحقيق قال الاذرى في موضع آخر ويشبهه أنه يحرم الاخبار اى بالحسد اذا غلب على ظنه أنه لا
يحلله وأن يتولد منه عداوة وحقد وأذى للمخبر ثم قال ويجوز ان ينظر الى المحسود فان كان حسن
الخلق بحيث يظن أنه يحلله تعين اخباره ليخرج من ظلامته بيقين وان غلب على ظنه ان اخباره
يجر شرا وعداوة حرم اخباره قطعا وان تردد فالظاهر ما ذكره النووي رحمه الله تعالى من عدم
الوجوب والاستحباب فان النفس الزكية نادرة وربما جر ذلك حقا وشرا وان حمله بلسانه اه فاذا
كان هذا في الحسد مع سهولته عند أكثر الناس وعدم مبالاهم به ومن ثم أطلق النووي رحمه
الله تبارك وتعالى فيه عدم الاخبار فقال المختار بل الصواب انه لا يجب اخبار المحسود بل لا يستحب
ولو قيل يكره لم يبعد اه فما بالك بالزنا المستلزم ان الزوج والقريب يقتل فيه بمجرد التوهم فكيف
مع التحقق وكل اثم لا ضرر يلحق الأدمى بسببه هو المتعلق بالله سبحانه وتعالى وضده هو المتعلق
بالادى وأما خبر الغيبة أشد من ثلاثين زنية في الاسلام فلم ار له ذكرا في كتب الحديث طويلها
وتختصرها والظاهر انه لا اصل له وقول السائل زنة صوابه زنية كما عبرت به والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عن قول التاج السبكي رحمه الله تبارك وتعالى

وخمسة من زناة الناس خامسهم ما ناله بالزنا شيء من الضرر

والقتل والرجم والجلد الاليم كذا التهذيب وزع في الباقي فاعتبر

﴿فاجاب﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلمه المسلمين بقوله له صورة الناظم بقوله قيل ان محمد بن الحسن

سال الشافعى رضى الله تعالى عنهما عن خمسة زنوا بامرأة فوجب على واحد القتل وآخر الرجم

والثالث الجلد والرابع نصفه ولم يجب على الخامس شيء فاجاب الشافعى رضى الله تبارك وتعالى

عنه بان الاول ذمى زنى بمسلمة فانتقض عهده فيقتل والثاني محصن والثالث بكر والرابع عبد والخامس

مجنون ﴿وسئل﴾ عن روى حديث من وجد تمويه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه الفاعل والمفعول

به ﴿فاجاب﴾ نفع الله تبارك وتعالى بعلمه المسلمين بقوله رواه كثيرون عن ابن عباس رضى

الله تبارك وتعالى عنهما وصححه الحاكم وابن الجارود والضياء في المختارة وابن ٧ لكنه ضعفه

وبقوله إلا إبليس كان من الجن والجن غير الملائكة وقيل غير ذلك (سئل) عن قراءة سورة الاخلاص ثلاثا هل هو سنة وكذلك مسح الوجه عند قرائتها (فاجاب) بان القراءة المذكورة سنة وأصلها خبر الصحيحين وغيرهما أنها تعدل ثلث القرآن فمن قراها مرة فكانما قرأ ثلث القرآن ومن قراها مرتين فكانما قرأ ثلثي القرآن ومن قراها ثلاثا فكانما قرأ القرآن كله وروى ابن مردويه عن ابن عباس خبر من قرأ قل هو الله أحد والمعوذتين ثلاث مرات إذا اخذها مضجعه فان قبض قبض شهيدا وان عاش عاش مغفورا له وروى ابو داود والترمذى والنسائى وغيرهم خبر قل هو الله أحد والمعوذتين حين تصبح وحين تمشى ثلاثا تكفك من كل شيء بل قد وردت احاديث في فضل قراءتها سبع مرات واحاديث في فضل قراءتها عشر مرات منها خبر من قرأ قل هو الله أحد بكل صلاة مكتوبة عشر مرات اوجب الله له رضوانه الجنة ومنها خبر الامام احمد من قرأ سورة الاخلاص حتى يختمها عشر مرات بنى الله له قصرا في الجنة فقال عمر بن الخطاب إذا نستكثر يا رسول

آخرون واعترض ومن ثم قال شيخ الاسلام في تخريج احاديث الراعى انه مختلف في ثبوته أى ومع ذلك ليس قدحا في ثبوته وانما هو اشارة إلى أن الصحيح قد يكون متفقا عليه وقد يكون مختلفا فيه وهذا قد يكون فيه شذوذ أو غرابة ونحوهما ومن ثم قال الحاكم الصحيح من الحديث ينقسم عشرة أقسام خمسة متفق عليها وخمسة مختلف فيها وهى مبنية في محابها من كتب الحديث ونظير ذلك ان بعضهم رأى قول الترمذى في بعض النسخ في حديث أنا دار الحكمة وعلى بابها هذا حديث منكر فظن انه أراد انه باطل أو موضوع وليس كذلك بل المنكر قسم من أقسام الضعيف كما صرح به الأئمة رضى الله تعالى عنهم ومن ثم اعترض الذهبي اطلاق الخطيب المنكر على الباطل ووصف الذهبي عدة احاديث في الكتب المعتمدة حتى الصحيحين بالنسبة لانها قد ترجع إلى الفردية ولا يلزم منها ضعف متن الحديث فضلا عن بطلانه وروى حديث السؤال عن جماعة عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وصححه الحاكم وغيره ونوزع فيه وأجيب عنه ورواه جماعة عن جابر وفى بعض رواياته سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر من عمل عمل قوم لوط فاقتلوه ورواه ابن جرير عن على رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحم من عمل عمل قوم لوط أحسن أولم يحسن وصح عن عثمان رضى الله تعالى عنه أشرف على الناس فقال أما علمتم أنه لا يحل دم امرئ مسلم إلا بأربعة وفى رواية لا يجب القتل الا على أربعة رجل كفر بعد اسلامه أو زنى بعد احصائه أو قتل نفسا بغير حق أو عمل عمل قوم لوط وقوله أما علمتم دليل على اشتراك ذلك عندهم والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ باب السرقة ﴾

﴿ وسئل ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى ببركته عن سرقة آنية موقوفة للشرب في المسجد أو مصحفا موقوفا للقراءة فيه وهو غير قارىء فهل يقطع أم لا ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله تعالى بعلومه المسلمين بقوله هو كالفناديل التي للوقود ونحوها وقد قالوا لا قطع بذلك فهذه مثلها ولا بن العماد احتمالان في الثانية أحدها يقطع ان لم يكن قارئاً إذ لا حقه والثانى لانه قد يدفعه إلى من يقرأ له فيه او يتعلم ويقرأ والذي يظهر الثانى وان كان للاول وجه وجيه لانهم قالوا يقطع الذمى بذلك واحتمال تعلم هذا كاحتمال اسلام ذلك لكن الفرق على الثانى ان للمسلم في حال عدم قراءته حقا بخلاف الذمى فانه حال كفره لاحق له في ذلك البتة ولو وقف على من يقرأ فيه لاسماع الحاضرين لم يقطع قطعا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿ باب السير ﴾

﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى في كل ما يعمن نفعه البلد كعمارة مساجدها وعمارة سورها ومؤنة القائمين بخصونها ذكر الأئمة انه على اهل القدرة من اهل تلك البلد فالمراد باهل القدرة هل هم كل من لا تحل له الزكاة ام لهم حد غير ذلك وهل يجوز للوالى اصلاحه الله تعالى ان يخص بعضهم بالقيام بذلك دون بعض او يخص البعض في وقت والبعض الآخر في وقت آخر او يجب عليه التوزيع بينهم لان المؤنة تختلف باختلاف الاوقات وهل التوزيع على قدر المال ام على الرأس وحيث قيل انه على قدر المال بدليل ان الفقير لاشيء عليه فلو كانت الاموال عقارا فهل التوزيع على قدر مساحة الارض او قيمتها وكذا فى النخيل ونحوها هل الاعتبار بالقيمة او العدد فالمسئلة واقعة واليكم احكامها راجعة ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى بان الذى يتجه هنا ان المراد باهل القدرة الذين يملكون ما زاد على الكفاية سنة كما يصرح به كلام الشيخين وغيرهما وعبارة الروضة ومنها أى من فروض الكفايات ما يتعلق بمصالح المعاش وانتظام امور الناس كدفع الضرر

الله وأما مسح الوجه عندها
فيدل له خبر البخاري
والترمذي وابن ماجه
والنسائي أنه صلى الله عليه
وسلم كان اذا أوى إلى
فراشه كل ليلة جمع كفيه
ثم نفث فيهما فقرأ فيه ما قل
هو الله أحد وقل أعوذ برب
الفلق وقل أعوذ برب
الناس ثم مسح بهما
ما استطاع من جسده يبدأ
بهما على رأسه ووجهه وما
أقبل من جسده يفعل ذلك
ثلاث مرات وورد في الخبر
في فضل قراءتها أحد عشر
واثنى عشر وخمسة عشر
وأحدا وعشرين وثلاثة
وخمسين ومائة ومائتين
وثلاثمائة وألف مرة وغير
ذلك وبالجملة فقد اختلفت
بفضائل عظيمة (سئل) عن
قول المؤمن أن آمؤمن أن
شاء الله هل يجوز أولا
(فاجاب) قال ابو حنيفة
واصحابه من قام به التصديق
فهو مؤمن حقا كما قال تعالى
اولئك هم المؤمنون حقا
فلا يجوز ان يقول ان مؤمن
ان شاء الله لانه يؤهم الشك
في الحال والشك لا يجامع
الايمان وهذا كما لا يجوز
ان يقول انا حى ان شاء الله
وانا شاب ان شاء الله لان
الاتيان بالمشيئة انما
يكون فيما يشك في ثبوته
في الحال او في معدوم خطر
الوجود لا فيما هو ثابت
في الحال قطعا وذهب
جمهور السلف وهو المروى

عن المسلمين وازالة فاقتم كستر العورة واطعام الجائعين واغاثة المستغيثين في النائبات فكل ذلك
فرض كفاية في حق اصحاب الثروة والمروءة اذا لم تف الصدقات الواجبة بسد حاجاتهم ولم يكن في بيت
المال ما يصرف اليها فلوانسدت الضرورة فهل يكفي ذلك أم تجب الزيادة الى تمام الكفاية التي يقوم
بها من تلزمه النفقة وجهان قلت قال الامام في كتابه الغياثي يجب على الموسر المواساة بما زاد على كفاية
سنة والله سبحانه وتعالى أعلم اه فقوله ما يتعلق بمصالح المعاش وانتظام أمور الناس كدفع الضرر
عن المسلمين واغاثة المستغيثين في النائبات يشمل عمارة السور ونحوها مما يضطر الناس اليها وقد
بين أن ذلك لا يجب الا على الموسر وان المراد به من عنده فاضل عن كفاية سنة فعلم أن المسئلة
منقولة في كلام الشيخين والمراد بكفاية السنة هنا كما هو ظاهر كفايته وكفاية بمونه مطعما وملبسا
ومسكنا ودواء وغيرها مما يحتاج اليه ويستفاد من كلامهما هذا أن الموسرين لا يخاطبون بنحو عمارة
السور الا اذا لم يكن في بيت المال شيء أو كان فيه شيء وجار الناظر في أمره فلم يصرفه في مصارفه
أو احتيج لصرفه فيما هو أهم من ذلك كسد ثغر يعظم ضرره لو ترك أو حالت الظلمة دونه والراجح من
الوجهين المطلقين أولهما ومنه يؤخذ أن الواجب في عمارة السور انما هو القدر الذي يندفع به
الضرورة فقط وبهذا تعلم أن من جعل عمارة المسجد كعمارة السور فقد أبعده لان المسجد لا يضطر
اليه اذ لا توقف صلاة على صحته ولا نظر لتوقف الاعتكاف عليه لان الاعتكاف نادر وغير واجب
والواجب منه بنذر أنذر فلا يصلح حينئذ غير المسجد مما يضطر اليه حتى يلزم الموسرون بيناته
ويؤخذ من تعبيره بدفع الضرر أن عمارة ذلك لا يخاطب بها الموسرون الا إن تحقق أو غلب على
الظن ان عدم عمارته يكون سببا لتلف نفس أو مال محترم فان قلت اعتبار الموسر هنا بمن زاد
ماله على كفاية سنة ينافيه جعلهم الموسر في العاقلة من يملك عشرين دينارا قلت يفرق بينهما بأن ما حظ
التحمل في العاقلة أن القبائل في الجاهلية كانوا يقومون بصرة الجاني منهم ويمنعون اولياء الدم
اخذ حقهم فابدل الشرع تلك النصرة بيد المال وملحظ سد الضرورة هنا وقاية النفس من التلف
او نحوه من غير تسبب من المتحمل في ذلك بوجه لا باعتبار امر اصلي ولا عارض ومن غير نفع يعود
عليه في رحمة وقراباته فلذلك وسع في أمره ولم يلزم بذلك الا حيث كان من اهل المواساة ولا يكون
منهم الا اذا زادت كفايته على سنة لان كثيرين من ائمتنا حرموا عليه الزكاة حينئذ بخلاف التحمل
في العاقلة فان سببه من المتحمل في الاصل وهو منع الجاني وبعود نفع على القريب بحفظه من القتل
باعتبار ما كان فضويق في أمره والزم به غير الغني ايضا وهو المتوسط الذي يملك اكثر من ربع
دينار والذي يؤخذ منه ولو بشيء قليل فان قلت قد يكون معه كفاية سنة ويحل له اخذ الزكاة فهو اهل
لان يواسيه الناس فكيف مع ذلك يجب عليه مواساة غيره قلت لا مانع من ذلك الا ترى ان من
معه نصاب او اكثر وقام به وصف يجوز له اخذ الزكاة لا يقتضى ذلك سقوطها عنه ولا مانع من
كونه يجوز له الاخذ او يجب عليه باعتبار ويجب عليه الاعطاء باعتبار آخر والاحكام تختلف
باختلاف الاعتبارات وان اتحدت الذوات كما هو جلي وقول السائل نفع الله سبحانه وتعالى به وهل
يجوز للولى الخ جوابه ان مقتضى كلامهم في باب اللقيط ان الاغنياء ان امكن استيعابهم قسطها على
رؤسهم فان تعذر استيعابهم لكثرتهم قسطها على من رآه منهم باجتهاده فان استووا في اجتهاده تخير
وانما قلنا انه يقسطه على رؤسهم لانهم استووا كلهم في ملك فاضل عن السنة فكلمهم من اهل التحمل
وحيث كانوا كلهم كذلك فتخصيص احدهم ترجيح له من غير مرجح فلزمه حيث امكنه استيعابهم
ان يوزعه عليهم باعتبار رؤوسهم دون اهلهم بخلاف ما اذا لم يمكنه استيعابهم فانه يجتهد في
التخصيص فان استووا تخير ولا نظر الى ما يترتب على الحالة الاولى من استواء غرم صاحب الف

عن ابن مسعود والمنقول

عن امامنا الشافعي رضي الله عنه انه يجوز له أن يقول أنا مؤمن أن شاء الله تعالى بل يؤثره على الجزم وليس شكافي الايمان الحال فانه في الحال متحقق له جازم باستمراره عليه الى الخاتمة التي يرجو حسنها بل لما كانت آية النجاة ايمان الموافقة والاعمال بخواتيمها وذلك غيب لاسيلا للمخلوق الى العلم به فوضه الى المشيئة وهذا لا يمكن أحد النزاع فيه او يقال اتى بها على سبيل التبرك واحالة لامور الى مشيئته تادبا كما في الحديث الصحيح في زيارة القبور وان ان شاء الله بكم لاحقون مع كونه مقطوعا به والتحقيق في هذه المسئلة ما ذكره السعد التفتازاني وغيره انه لا خلاف بين الفريقين في المعنى لانه ان اريد بالايمان مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة فهو في مشيئة الله تعالى ولا قطع بحصوله في الحال فنقطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى مشيئة الله تعالى اراد الثاني (سئل) ايما افضل العسل ام اللبن (فاجاب) بان اللبن افضل (سئل) عن قولهم في تعريف الصحابي انه من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا ولو لحظة هل يتناول

وصاحب مائة الف مثلا لانا لا نعتبر ندر الزيادة على كفاية سنة حتى نوزع المعروم على نسبه وانما نعتبر أن يكون معه فاضل عن كفايتها من غير اعتبار قدره ثم إذا خصه في التوزيع شيء لم يلزمه الا إذا كان من الفاضل فان كان بعضه من الفاضل وبعضه من كفاية السنة لم يلزمه الا البعض الذي من الفاضل وسقط عنه ما هو من كفاية السنة ووزع على غيره بمن لو خصه غرمه من الفاضل فان قلت انما يتجه القياس على ما قالوه في اللقيط إذا كان مرادهم بالسعنى فيه ما قالوه في باب السير في المسئلة السابقة وهو من معه فاضل عن كفاية سنة قلت الظاهر أن مرادهم في البابين واحد وهو من معه ما ذكر لاتحاد ملحظها وهو سد الضرورة عن ذويها بل ما في اللقيط فرد من أفراد ما في السير كما هو ظاهر لان نفقة اللقيط انما لزمته الاغنياء لدفع ضرورته فهو من اطعام الجائع المذكور في السير لسكنهم في اللقيط ذكروا حكم تعدد المنفق ولم يذكره في السير احالة على ما قدموه في اللقيط ثم المراد بالاغنياء في اللقيط ما يعم اغنياء بلده وغيرهم وكذا يقال لمراد بهم في السير ذلك فما في السؤال من أنه على أهل القدرة من أهل تلك البلد لا ينبغي أن يفهم منه التخصيص حتى لو اضطر أهل بلد اعمارة سورها ولا غنى فيهم لم يسقط الخطاب بعمارته عن بقية الاغنياء الذين في غير تلك البلد بل يخاطبون به وكان تخصيص أهل البلد لانه الايسر فهو نظير ما قاله جمع من أن تخصيصهم الافتراض والافتاق على اللقيط باغنياء بلده ليس للاختصاص بهم بل لانه الايسر والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى هل يشمت الصغبر والمجنون إذا عطاوا ان لمحمد الله سبحانه وتعالى (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلمه بقوله الذي دل عليه كلامهم أنه لا يشمت عاطس الا إذا حمد الله وأسمع المشمت فقير الحامد بالسكية والحامد بحيث لا يسمعه من يريد تشميته لا يسن تشميته سواء كان تركه الحمد أو الجهر به لعذر أو غيره وحاضن الطفل وغيره سواء في النجاسات المعفو عنها وغيره افلا مزية للحاضن على غيره لسهولة اجتنابه النجاسة عند تحرى ذلك وعدم السهولة على كثير من النساء انما هو لتساهلن وعدم تحريمهن للطاهرة والنظافة والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئلت) ما حكم المصافحة بعد التدريس وفي ليالى رمضان بعد الدعاء عقب التراويح وكذلك بعد صلاة العيد وما الارحام وكيف كيفية صلتهم (فاجبت) بقولي الذي دلت عليه صرائح السنة وصرح به النووي وغيره أنه حيث وجد تلاق بين اثنين سن لكل منهما أن يصفح الآخر حيث لم يوجد ذلك بان ضمهما نحو مجلس ويتفرقا لا تسن سواء في ذلك المصافحة التي تفعل عقب الصلاة ولو يوم العيد أو الدرس أو غيرهما بل متى وجد منهما تلاق ولو بجملولة شيء بين اثنين بحيث يقطع أحدهما عن الآخر سنت والآلم تسن نعم التهنئة بالعيد والشهور سنة كما ذكره بعض أئمتنا واستدل له ولا يلزم من نديها نديب المصافحة فيها وان لم يوجد شرطها السابق والمراد بالارحام الذين يتناكبهم وتحرم قطعهم جميع الاقارب من جهة الاب أو الام وان بعدوا ومن ثم قال في الاذكار يستحب استجابة ما كذا زيارة الصالحين والاخوان والجيران والاصدقاء والاقارب وكرامهم وبرهم وصلتهم وضيبت ذلك يختلف باختلاف أحوالهم ومراتبهم وفرغهم وينبغي أن تكون زيارته لهم على وجه لا يكرهونه وفي وقت يرضونه والاحاديث والآثار في هذا كثيرة مشهورة اه وبه علم الجواب عن قول السائل فكيف كيفية صلتهم والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله عن النائم التي لم تقسم القسمة الشرعية كغنا ثم هذا الزمان إذا وصل منها شيء إلى من له حق في الغنيمة هل يجوز له الانتفاع به أولا فيجب الرد إلى الاوير الظالم الذي يصرها في غير موضعها وما حكم الله سبحانه وتعالى في هذا الزمان في مثاهم وعن كفار مليار الذين يتنادون ائانة المسلمين واجراء أحكام الدين بينهم لان عمارة بلدانهم بالمسلمين مع أنه لم يقع بين الطائفتين عهد ولا قول بل المسلمون رعيتهم

الانبياء عليهم الصلاة والسلام حتى يدخل سيدنا عيسى مع شرف نبوته ورسالته وكونه من أولى العزم وإذا كان كذلك فما الفائدة لقوله صلى الله عليه وسلم لو كان موسى وعيسى حين لما وسعهما الاتباعي (فاجاب) بانه لا يتناول التعريف المذكور الانبياء عليهم الصلاة والسلام الذين اجتمعوا به ليلة الاسرام والملائكة الذين لقوه تلك الليلة وغيرها لان المراد به اللقى المتعارف لا ما وقع على وجه خرق العادة ومقامهم فوق رتبة الصحبة (سئل) عن ذمى له على مسلم حق شرعى مالى أو عرضى فهل يلغى فى الآخرة ام يخفف عنه العذاب بحسب ذلك الحق (فاجاب) بانه لا يلغى ويخفف عنه العذاب بحسب ذلك الحق (سئل) عن فرق المسلمين غير اهل السنة من المعتزلة والجبورية وغيرهما هل يعاقبون على عقائدهم المخالفين فيها اهل السنة ام لا (فاجاب) بانه يرتب العقاب على فرق الاسلام غير اهل السنة الاثنتين وسبعين فرقة بسبب عقائدهم المخالفة لعقيدة اهل السنة لقوله صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي ثلاثا وسبعين فرقة كلها فى النار الا واحدة وهى ما نانا عليه واصحابي وكان ذلك

ويسكنون بلادهم ويسلمون العشور والغرامات اليهم هل هم حريون أولا وهل يجوز أخذ الربا من الحريين والحياة فى مبايعتهم فى الكيل والوزن أولا (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله ذكر الغزالي فى الاحياء أن السلطان إذا لم يدفع للمستحقين حقوقهم من بيت المال فى جواز أخذ أحدهم شيئا منه أربعة أوجه أحدها ياخذ ما يعطى وهو حصته والباقون مظلومون قال وهذا هو القياس لان المال ليس مشتركا بين المسلمين كالغنيمة بين الغانمين لان ذلك ملك لهم حتى لو ماتوا قسم بين ورثتهم وهنا لومات لم يستحق وارثه شيئا حكاه عنه فى المجموع وأقره ثانيا المنع لانه مشترك ولا يدري نصيبه منه قال وهذا غلو لكن جزم به الشيخ عز الدين فى قواعد اء المقصود منه وبما قرره يعلم الفرق بين الغنيمة وغيرها فعلى الاول من له حق فى بيت المال إذا وصل اليه منه شيء يجوز له أخذه والتصرف فيه سواء أكان ذلك من فء أو غيره من بقية اموال بيت المال كالجزية والعشور ومال ذمى مات بلاء ارث وما فضل عن وارثه غير المستغرق وكذا خمس الغنيمة إذا قسمها الامام واعطى الغانمين اربعة اقسامهم وابق الخمس الاخر فاذا وصل من الغنيمة شيء لمن له فيه حق جازله أخذه كما مرأما اذا لم يقسم للغانمين فلا يجوز لاحد وصل اليه من ذلك الخمس شيء قبل القسمة اخذه لما اشار اليه الغزالي من ان الغانمين شركاء على الحقيقة فالمال مشترك بينهم وبين اهل الخمس فهم شركاء لاهل الخمس واحد الشريكين لا يجوز له ان يستبد من المال المشترك بذرة الاباذن شريكه او شركائه وانما جاز فى نحو الفء مامر لما قرره الغزالي من ان الشركة فى غير الغنيمة ليست حقيقية بدليل ان من مات منهم لا تنتقل حصته لوارثه بخلاف الغانمين فان شركتهم حقيقية اذ من مات منهم تنتقل حصته لوارثه ولا فرق فى جميع ما ذكر بين ان يكون ظلما او عادلا والكفار المذكورون حريون ومع ذلك لا تجوز معاملتهم بالربا ولا حياتهم فى كيل ولا وزن ولا غيرهما كما صرح بذلك الامم وبسطوا الكلام عليه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى هل يصح شراء المسلم أطفال الكفار من آبائهم وأمهاتهم الكفرة أم لا (فاجاب) رحمه الله سبحانه وتعالى بقوله لا يمكن شراء الولد من أبيه أو امه لان شرط صحة البيع الملك فى المبيع لمن وقع له عقد البيع وهذا متعذر هنا لان الوالد متى ملك ابنه بان استولى عليه وقصد تملكه بذلك عتق عليه فلم يمكن اجتماع الوالدية والملكية فان باعه من غير استيلاء وقصد تملكه فالبيع باطل أيضا لعدم الملك هذا كله فى الحريين أما من بدارنا بأمان فلا يمكن تملك الوالد ابنه بقهر لان دارنا دار انصاف بخلاف دارهم ولمن اشترى حريبا من أبيه أو امه وانه اذا صار بيده يستولى عليه ويقصد تملكه فحينئذ يملكه بذلك لا بعقد الشراء لعدم امكانه كما علمت والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) هل يلزم رد جواب الكتاب ولو بلغ السلام فى كتاب هل يلزم التلفظ برده على الكاتب والرسول وما فائدة التلفظ مع غيبة الكاتب والرسول ابسطوا الجواب (فاجاب) نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه المسلمين بقوله يسن السلام على الغائب اما برسوله واما بكتابه ويلزم الرسول اذا رضى بتجمله بالا بلاغ واما المرسل اليه فلزمه الرد فورا ثم ان كان السلام عليه بالارسال لزمه الرد باللفظ وان كان بالكتابة لزمه الرد بها او باللفظ ويندب الرد على الرسول أيضا وتقديمه فيقول وعليك وعليه السلام وكان سبب عدم جعلهم قوله وعليك السلام قاطعا لقرية الرد الا لانه غير اجنبى فكما اغتفروه فى عدم قطعه افورية القبول فى نحو البيع فكذلك يغتفر الفصل به هنا بل ندب تقديمه لان الحاضر اولى بالرعاية من الغائب وفائدة وجوب الرد باللفظ مع غيبة المسلم ان فى وجوب الرد حثين حقائقه سبحانه وتعالى وحقا للادى فلو فرض سقوط حق الادى لغيبته لم يسقط حق الله سبحانه وتعالى اذ لا مقتضى لاسقاطه وايضا اذا وقع الرد فى حضرة الرسول باللفظ بلغه لمرسله فهذه فائدة ظاهرة واما وجوب

من معجزاته حيث وقع ما أخبر به قال الأمدى وكان المسلمون عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على عقيدة واحدة وطريقة واحدة إلا من كان يطن النفاق ويظهر الإسلام اه ولم يزل الخلاف يتشعب والآراء تتفرق حتى تفرق أهل الإسلام وأرباب المقالات إلى ثلاث وسبعين فرقة (سئل) هل حجة سيدنا أنى بكر وسائر الصحابة واجبة أم لا (فاجاب) بان محبتهم واجبة اذ يجب تعظيمهم لان الله تعالى عظمهم وأثنى عليهم في غير موضع من كتابه كقوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم وقوله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتهون فضلاً من الله ورضواناً وقوله لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة الى غير ذلك من الآيات الدالة على عظم قدرهم وكرامتهم عند الله والرسول قد أحبهم وأثنى عليهم في أحاديث كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ومنها قوله صلى الله عليه وسلم أصحابي لا تتخذوهم غرضاً

الرد بالكتابة فحكمته ظاهرة لان الكتاب اذا وصل للمسلم كان بمنزلة الرد عليه حينئذ والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله سبحانه وتعالى بالفظه ما حكم المصافحة وتقبيل اليد والرجل والرأس والانحناء بالظهر والقيام أبسطوا الجواب (فاجاب) بقوله المصافحة للقيام سنة وكذا تقبيل ما ذكر من نحو عالم وصالح وشريف ونسب والانحناء بالظهر مكروه والقيام لمن ذكر سنا هذا مذهبنا ووراء ذلك تذييبات لا بأس بالتعرض لها قال ابن عبد السلام المصافحة المعتادة بعد الصلاة بدعة الاقدام لم يجمع بين صافحه قبل الصلاة قال بعض المالكية ومذهبنا في المصافحة كما ذكره العزوروى الترمذى أيضا أن رجلا قال يارسول الله الرجل منا يلتقي مع أخيه أفينحنى له قال لا قال أفيلتزمه ويقبله قال لا قال أفياخذ بيده ويصافحه قال نعم وفي سنده مقال وقد روى الدار قطنى من حديث عائشة رضى الله تبارك وتعالى عنها لما قدم جعفر بن أبي طالب رضى الله تبارك وتعالى عنه من أرض الحبشة خرج إليه النبي صلى الله عليه وسلم فعانقه وسنده ضعيف لكن اتفقوا كما قال الثوروى إن الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الاعمال بل ظاهر كلام مالك وابن عيينة وهما من هما من حديث وغيره صحته فان مالكا لما أنكر المعانقة استدلل عليه ابن عيينة به فاجابه مالك بانه مخصوص بحضرة فرد عليه ابن عيينة بان الاصل عدم الخصوصية فانقطع مالك وسكت ومن ثم قال بعض أئمة مذهبه الحق مع ابن عيينة قال بعض أئمة المالكية وروى شيوخنا طريق المصافحة وصفتها وهى ان يجعل كفه اليمنى في كفه اليمنى ويقبض كل أصابعه على يد صاحبه وأنكر مالك رضى الله تبارك وتعالى عنه تقبيل اليد وما ورد فيه والحق أنه سنة كما قدمناه لما روى الترمذى أن اليهوديين اللذين ساءل النبي صلى الله عليه وسلم عن التسع الآيات فاجابهم قبلا يده ورجله ولم يذكر عليهم ما وراه ابوداود ايضا لكن الاول فيه زيادة وروى ابن حبان عن كعب بن مالك رضى الله تبارك وتعالى عنه قال لما نزلت توبى اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقبلت يديه وركبتيه وروى ايضا حديث الاعرابى في اتيان الشجرة للنبي صلى الله عليه وسلم وفيه ائذنى لى ان اقبل راسك ويدك ورجلك وفيه ائذنى لى فى السجود لك فقال لا يسجد احد لا احد ولو امرت احدا ان يسجد لاحد لا امرت المرأة ان تسجد لزوجها العظيم حقه عليها وفي حديث وفد عبد القيس لما قدموا عليه صلى الله عليه وسلم فمنهم من سعى ومنهم من مشى ومنهم من هروى حتى اتوا اليه واخذوا بيده فقبلوها الى غير ذلك من الطرق وفي بعضها ان عليا كرم الله وجهه قبل يد العباس ورجله ويقول اى عم ارض عنى قال الامام الرزلى المالكي اردت ان افعل ذلك اى تقبيل اليد مع شيخى فاراد ان ينزع يده فقلت له لا تروهذا الكتاب حين لم تعمل به فقال كرهه مالك فقلت له مالك انكر ما روى فيه ومن حفظ حجة على من لم يحفظ فتركنى بعد ذلك وكذا كان شيخنا الفقيه الامام وغيره من اشيائى لا ينكرون على ذلك وقصدى بذلك التعظيم والتكريم لاشيائى ولما تقرر عندى من الاحاديث وعدم انكار ذلك عن معظم من يقتدى به وفعلت ذلك مع بعض الكبراء فقال هو من باب المدحة فى الوجه فان لم يخف على المفعول له من تعاطف نفسه فلا بأس والاكره لما فيه من المفسدة وسئل العز بن عبد السلام عن القيام فقال لا بأس به لمسلم يرجى خيره او يخاف شره ولا يفعل لكافرا لانا ما مورون باهاتته واطهار صغاره فان خيف من شره ضرر عظيم جاز لان التلفظ بكلمة الكفر جائز للا كراه فهذا الرولى ولا يجوز تكريمه باللقب الحسن الا لضرورة او حاجة ماسة وينبغى ان يهان الكفرة والفسقة زجرا عن كفرهم وفسقهم وغيره لله عز وجل قال والانحناء البالغ حد الركوع لا يفعله احد لا جسد كالسجود ولا بأس بما نقص عن حد الركوع لمن يكرم من اهل الاسلام واذا تاذى مسلم بترك القيام فالاولى أن يقام له فان تاذيه بذلك مؤدى الى العداوة والبغضاء وكذلك التلقب بما لا بأس به من الالقاب

والاصل في نذب القيام لاهل الفضل قوله صلى الله عليه وسلم حين قدم سيد الانصار سعد بن معاذ رضى الله تعالى عنه قوموا الى سيدكم والخطاب للانصار أو لكل وقد صنف النووى رحمه الله تعالى جزءاً فيه وذكر الاحاديث الواردة بيه وأحكامها وما يتعلق بها قال ابن عبد السلام وغيره وقد صار تركه في هذه الازمنة مؤدياً إلى التباغض والتقاطع والتحاسد فينبغى أن يفعل لهذا اخذور وقد قال صلى الله عليه وسلم لا تقساطعوا ولا تداربوا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله اخواناً كما أمركم الله سبحانه وتعالى فهو لا يؤمر به بعينه بل لتكون تركه صار وسيلة إلى هذه المفاسد في هذا الوقت ولو قيل بوجوبه لم يكن بعيداً لان تركه صاراً هائلاً واحتماراً لمن اعتيد القيام له والله سبحانه وتعالى أحكام تحدث عند حدوث أسباب لم تكن موجودة في الصدر الاول اه وعلى القيام ومحبة للتعظيم والكبر حل قوله صلى الله عليه وسلم من أحب أن يتمثل له الناس قياماً فليتبوأ مقعده من النار أعاذنا الله سبحانه وتعالى من ذلك بمنه وكرمه آمين ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى أفتى بعضهم بهدم جميع كنائس اليمن فهل مآله صحيح أم لا ﴿فاجاب﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه المسلمين بقوله اليمن بما أسلم أهله عليه وقد الحق الشيخان هذا القسم بما علم حدوثه في الاسلام في أن ماشك في حدوثه أو قدمه فيه من الكنائس لا يهدم لاحتمال انه كان بيرية وان العبارة اتصلت به لكن جرى ابن الرفعة ومن تبعه في كنائس القاهرة على ما يصرح بهدم جميع كنائس عدن لاستحالة ذلك الاحتمال فيها لان السور المحيط بها قد تم قبل الاسلام وهو محفوف بالجبال والبحر فلا يمكن ان كنائسها كانت بغير عمارة البلد وانها اتصلت بها ﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى هل تتأدى سنة التشميت بريحم الله سيدى والسلام بالسلام على سيدى ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تبارك وتعالى بقوله لا تتأدى سنتهما وفرض رد الثاني الابنحو يرحمك الله والسلام عليك بما فيه خطاب وجمع بعضهم بين لادب والسنة فقال ارحمك الله سيدى ﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عما يقال مالى الا الله سبحانه وتعالى وأنت هل له أصل ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله استدلل له بقوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين بناء على أن العطف على الجلالة لكن الأرجح أنه على الكاف واعترض هذا الاستدلال أيضا بان ذلك من الله سبحانه وتعالى فلا يقاس به ما من الخلق ومن ثم كره الشافعى رضى الله تبارك وتعالى عنه أن يقال قال الرسول مع قوله تعالى يا أيها الرسول لان الله عز وجل ان يخاطب خلقه بما شاء وليس ذلك لبعضهم مع بعض واقسم سبحانه وتعالى بكثير من مخلوقاته اعلاما بشر فهم ويكره لنا ذلك وذكر ابن عبد السلام في قوله صلى الله عليه وسلم ان يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواها ان التشريك في الضمير من خصوصياته صلى الله عليه وسلم ونبيه عنه انما هو بالنسبة لغيره ويدل على عدم الاستدلال بالآية ماورد ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ما شاء الله وشئت قال جعلتني لله عز وجل عدلا ما شاء الله وحده ﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عن سلم عليه وهو قابض ذكره وعورته مستورة هل يجب عليه الرد ام لا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه وبركته بقوله ان الضابط ان كل من كان على حالة لا يخاطب فيها عرفا لا يلزمه الرد ولا شك ان قابض ذكره للاستجار كذلك فلا يلزمه الرد وكذا قابضه لنحو الاستجار لشدة انتشاره بين الناس او لينزل منى منه او غير ذلك مما يظهر ويستحى من التكلم معه بسببه ﴿وسئل﴾ عن كافر ضل عن طريق صنمه فسأل مسلما عن الطريق اليه فهل له ان يدلّه الطريق اليه ﴿فاجاب﴾ بقوله ليس له ان يدلّه لذلك لاننا لانقر عابدى الاصنام على عبادتها فارشاده للطريق اليه اعانته على معصية عظيمة فحرم عليه ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

﴿باب الهدنة﴾

﴿وسئل﴾

بعدى فمن أحبهم فبجبي أحبهم ومن أبغضهم فبغضى أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله فيوشك أن ياخذ، ومنها قوله لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مداحهم ولا نصيفه وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري أنه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف شيء ففسه خالد فقال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا أحدا من أصحابي فان أحدكم لو أنفق الخ الخطاب للصحابة السابيين نزلهم لسبهم الذى لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل بما ذكره قال بعضهم وفي هذا الحديث اليأس من بلوغ من بعدهم مرتبة أحدهم في الفضل فان هذا المفروض من ملك الانسان ذهابا بقدر أحد محال في العادة لم يتفق لاحد من الخلق وبتقدير وقوعه وانفاقه في وجوه الخير لم يبلغ الثواب المرتب على ذلك ثواب الواحد من الصحابة رضى الله عنهم اذا تصدق بنصف مدلولو من شعير وذلك بالتقريب ربع قدح بالكيل المصرى وذلك اذا طحن وعجن لا يبلغ رغيفا على المعتاد ومن تدبر هذا الحديث لم يجد في مناقب الصحابة شيئا بلغ منه اهالى غير ذلك من

الاحاديث المشهورة في
الكتب الصحاح (سئل)
عن قولهم بسم الله الرحمن
الرحيم الحمد لله رب العالمين
ما الحكمة في اعادة لفظ
الصيغتين في الآية الثانية
بعد ذكرها في الآية قبلها
وقوله غير المغضوب عليهم
ولا الضالين طلب الهداية
الى غير صراطهم وهو
المطلوب في الآية قبلها
بالمطوق وفيها بالمفهوم فما
حكمة الطلب ثانيًا في الآية
الثانية (فاجاب) بان ذكر
الصيغتين المذكورتين
لحكم منها عدم تقدم
ذكرها في السورة عند
قراءة المدينة والبصرة
والشام وقائها ومالك
والاوزاعي وغيرهم إذ
البسمة ليست منها عندهم
وانها هي للفصل والتبرك
ومنها عند قراء مكة
والكوفة وفقهائها وان
المبارك والشافعي الدلالة
على ان من أسباب استحقاقه
تعالى للمحامد كلها اتصافه
بها وهو كونه منعما على
العالمين بالنعم كلها ظاهرها
وباطنها عاجلها وآجلها
عظيمها ولطيفها فان ترتب
الحكم على الوصف يشعر
بعلميته له والدلالة من طريق
المفهوم على ان من لم يتصف
بها ويباقى الصفات
المذكورة معها لا يستأهل
لان يحمده فضلًا عن ان
يعبده والدلالة على انه تعالى
متفضل بكونه موجودا

(وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى عما إذا أسلم واحد من كفار مليبار فلقق بنا وتبعه المشركون
والزمونا رده اليهم لقوتهم وضعفنا فهل يجوز رده اليهم مع أننا إذا لم نرده اليهم فلا بد من هجرتنا
وطنا حتى نسلم من شرورهم وإذا ارتد ملوك لنا ولحق بهم ولا قدرة لنا على استخلاصه من أيديهم
فهل لنا أخذ قيمته منهم وهل يصح شراء المرتد منهم ان باعوه لنا (فاجاب) نفع الله سبحانه وتعالى
بعلومه المسلمين بقوله إذا عجزنا عن ان نحول يديهم وبينه لم نأثم باخذهم له وكذا لو لم نقدر على
منعه منهم الاجلثنا عن اوطاننا فلا يلزمنا ذلك بل قضية كلام اصحابنا جواز الرد أي تمكينهم من
أخذهم مطلقا حيث قالوا لوجاءنا منهم حر بالغ عاقل مسلم والرد مشروط علينا لزمانا كان له عشيرة
تحميمه وطلبتة عشيرته وكذا ان كان المطلوب يقهرهم وينفلت منهم وخرج بقولنا والرد مشروط
ما اذا لم يشترط فلا يجب الرد مطلقا اه فافهم قولهم لا يجب الرد مطلقا أنه يجوز وهذا وان كان
محتملا ويتردد النظر فيه الا ان ما ذكرته من الجواز بقيد ظاهر لا مريية فيه ولنا أخذ قيمة المرتد منهم كما
صرح به أئمتنا ولا يملكونه بدفعها اليها وما اوهمه كلام الشيخين في الهدنة من ملكهم له بدفعها
مبنى على الضعيف انه يجوز بيع المرتد للكافر والمعتمد كافي المجموع وغيره انه لا يجوز ولا يصح
بيع المرتد للكافر لبقاء علاقة الاسلام فيه فعليه لا يملكونه وإن دفعوا القيمة اليها وانما هي بمنزلة
القيمة الماخوذة للحيلولة فاذا ردوه اليها رددناها اليهم والله سبحانه وتعالى اعلم

(باب الصيد والذبايح)

(وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى عن رجل سرق له شاة فخرج في طلبها فوجد السارق قد ذبحها
وخذها فاستنقذها منه فاراد ان يأكل من لحم شاته فقال له بعض أهل بلده حرمت ٣ وما يازم
السارق بعد إتلافها (فاجاب) نفع الله تبارك وتعالى بعلومه المسلمين بانه يجوز له اكل شاته ويلزم
السارق ما بين قيمتها حية وحنيذة والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عما إذا اعتدى رجل على ماشية
قوم فقطع بطونها وبعضها قطع لسانها وبعضها قطع إحدى قوائمها او جميع القوائم أو أخرج
كروشها وبقي شيء منها فيه بعض حياة فاذا يحل من هذه المواشي التي هذا حالها وماذا يجب
عليه اذا قلم ان الذي قطع لسانها تحل فان قلم لا فهل يحل بيع شيء منها اذا كان يرجى لصاحبة
اللسان العافية وكذا البقرة اذا قطع لسانها هل يحل لحمها وبيعها لمن يبيع اللحم أم لا فان هذا واقع
في بلدنا لا محالة لان هذه البلدة ما فيها سلطان (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله اذا قطع
شيء من البهيمة سواء لسانها وغيره فان اشرفت على الموت بان كانت حياتها مستقرة وان قطع بموتها
بعد يومين أو ثلاثة كانت حلالا اذا ذبحت ويحل بيعها وأكلها وعلى الجاني ما بين قيمتها صحيحة ومجروحة
والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) نفعنا الله تعالى بعلومه عما ألوق شيئا مطروحا وشك أهو معرض
عنه فياخذ أم لا فيتركه هل يحل له الاخذ أم لا (فاجاب) رحمه الله تبارك وتعالى بان الذي
يتجه في ذلك انه يراعى في ذلك القرائن الدالة في العادة على ان مثل ذلك الشيء المطروح مما يعرض
عنه أولا فان اقتضت أنه مما يعرض عنه جاز أخذه والتصرف فيه كما يصرح به قول الروضة والارجح
انه يملك السكر والسنابل ونحوها ويصح تصرفه فيها بالبيع ونحوه وهذا ظاهر حال السلف رضى
الله تبارك وتعالى عنهم ولم يحك أنهم منعوا من اخذ شيء من ذلك والتصرف فيه اه قال البلقيني
وقوله الارجح يقتضى اثبات خلاف في السنابل وليس كذلك ولا فرق في صورة السنابل بين ان
يكون الزرع لصغير او نحوه ممن لا يعتبر اذنه وكذلك في صورة الماء على الوجه المذكور والذي
ذكره في الماء هو قوله وأما الشرب من الماء فان كان يجري على وجه لا يحتفل به مالا كونه ولا يمنعون
منه احدا رعايته المطردة كذلك فهذا يجوز الشرب منه ولو كان في ملاكه في الاصل الصغير وغيره

للعالمين وبالهم منعنا عليهم
بتلك النعم ما لكا ليوم
الثواب والعقاب مختار فيه
لم يصدر منه لا يجاب بالذات
او وجوب عليه اقتضته
سوابق الاعمال حتى
يستحق به الحد وما قوله
غير المغضوب عليهم ولا
الضالين فهو بدل من الذين
اوصفت له مينة او مقيدة
على معنى ان المنعم عليهم هم
الذين سلوا من الغضب
والضلال فجمعوا بين
النعمة المطلقة وبين السلامة
من الغضب والضلال وقد
اعتبر مفهوم أحدهما مع
منطوق الآخر ليتفقا فمن
حكمه على الاولين التقرية
والتاكيد وأنه هو المقصود
بالحكم على الاول وعلى
الاخير التقييد (سئل) عن
قول القائل أستغفر الله
ما سوى الله هل ذلك
سائغ وهل هو على حد قول
ليد ندى شهد فيه صلى الله عليه وسلم
أنه أصدق كلمة قالها
الاكل شي ما خلا الله باطل
خصوصا وما لا يعقل أم لا
اسطوانا الجواب وبينوه
ببناشافيا (فاجاب) بان
الاستغفار المذكور سائغ
بل هو دال على ان قائله
قد ترقى في مقامات الخواص
الى ان صار الى اعلى مراتب
التقوى وهو ان يتنزه عن
كل ما شغل سواه من الخلق
اذ زيادة الحب لها سببان
احدهما خلو القلب عما

عن لا يعتبر اذنه وليس هذا كما اذا عرض عن كسرة لان ذلك في الذي يعتبر اعراضه وأما التقاط
السنابل فهو قريب مما نحن فيه اه وكلامه صريح فيما ذكرته من النظر الى العادة والعمل بما
دلت عليه ألا ترى أنه لا فرق بين الكسرة والسنابل في ان الاولى لا بد في المعرض عنها ان يكون
مطلق التصرف بخلاف الثانية وان اقتضت أنه ما لا يعرض عنه أولم تقتض شيئا لم يجوز أخذه
الاعلى جهة الالتقاط فيجب عليه تعريفه سنة او ما يليق به وقد قال الففال لو وجد درهما في بيته
لا يدري أهوله او لمن دخل بيته فعليه تعريفه لمن يدخل بيته كاللقطه أى الموجودة في غير بيته والله
سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى هل يجوز إحراق الجراد حيا لا كله (فاجاب)
نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه وبركته يجوز شئ الجراد حيا لا كله كما يصرح به ما في الروضة من
جواز قلبه حيا ومنازعة الزركشى فيه بان الجمهور على الحرمة رددتها في شرح العباب بقول الامام
المذهب الحل وبان قول الشيخ أبى حامد ومن تبعه بالحرمة مبنى كما قاله النووي على اختياره حرمة
ابتلاع السمك وهو ضعيف ومن ثم تبع ابن الرفعة مع تحقيقه وكثرة اطلاعه النووي فيما ذكره
وردت فيه ايضا استشكل الاسنوى قول الروضة وقيل السمك حيا جائز كابتلاعه والله سبحانه وتعالى
أعلم (وسئل) في شخص نزل عن دابته لا عيائها وتركها فاخذها غيره وانفق عليها فلن هي (فاجاب)
بقوله هي باقية على ملك مالكها اذ الاعراض لا يؤثر في مثل ذلك ولا رجوع للمنفق لانه متبرع
وقال احمد انها للاخذ ومالك لا الكها وابه ما أنفق عليها والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل)
رحمه الله تبارك وتعالى هل يحل الاصطياد بالبندق (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه
بقوله ألقى النووي رحمه الله تبارك وتعالى بحله واستدل له بحديث النهى عن الخذف وتعليله بانه ينفق العين
ولا ينكأ العدو ولا يقتل الصيد وفيه نظر لان المراد ولا يقتل الصيد قتلا يبيحه فخرح البندق لانه
يقتله قتلا لا يبيحه ومن ثم حزم في الذخائر بتجريمه ثم الرمي به وبما لحد له كالدبوس وعلله بان فيه
تعريض الحيوان للهلاك ويجاب باننا لم نتحقق أن البندق يقتله قتلا محرما بل يحتمل أن يبطل حركته
مع بقاء الحياة المستقرة فيه فاذا ذبحه حينئذ حل فهو طريق لا بطل امتناعه لا لقتله وتقويته وبهذا
يتضح ما قاله النووي (وسئل) سواء صورته وورد في أبى داود ما معناه أن بعض الصحابة رضى
الله تبارك وتعالى عنهم اصطاد ولدحجرة فجاءت أمه تعرش فرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من
فجمع هذه بولدها فقالوا فلان فامر به باطلاقه فما الجواب عن هذا على مذهب الشافعي رضى الله
تبارك وتعالى عنه من تحريم إطلاق ملكه من ذلك (فاجاب) رحمه الله تبارك وتعالى بقوله
ذكر بعض محقق مشايخنا ان امره صلى الله عليه وسلم باطلاقه محمول على خوف تلفه بسبب حبسها عنه (وسئل)
رحمه الله تبارك وتعالى عن بنادق الاروام والافرنج التي فيها البارود والنار هل يحل الاصطياد
بها لانها أشد من المحدد اولا وهل هي كغيرها من البنادق التي يصاد بها وهل المراد بما في فتاوى
الامام النووي رحمه الله تبارك وتعالى من حل الاصطياد بها جواز الاصطياد بها او حل اكل ما صيد
بها اولا والحيوان اذا صار الى حركة مذبوح بجر حرة او نحوها او بندق هل يحل أكله بذبحه
في تلك الحالة مع انه يضطرب اضطرابا شديدا بعد الذبح وينفجر منه الدم او لا يحل (فاجاب) نفعنا
الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله لا خلاف في حرمة الرمي الى الصيد بالبندق الذي فيه النار كما يعلم بما ياتي
وانما الخلاف في البندق الذي من طين فصاحب الذخائر يقول لا يحل لان فيه تعريض الحيوان
للهلاك والنوى يقول يحل لانه طريق الى الاصطياد وهو مباح واستدل له بخبر الصحيحين انه
منه صلى الله عليه وسلم نهى عن الخذف وقال انه لا ينكأ العدو ولا يقتل الصيد ولكن ينفق العين ويكسر
السن قال فمقتضى الحديث اباحة الصيد بالبندق وذكر البخارى في صحيحه انه كره الرمي به في القرى

سواء فان الانسان كلما خلى
 عن شئ ما تسع لغيره فقطع
 العلائق بسبب التجريد
 والتفريد واليه الاشارة
 بقوله قل الله ثم ذرهم في
 خوضهم يلعبون وثانيها
 كمال المعرفة وقال كعب
 الاخبار مكتوب في التوراة
 من طلبني وجدني ومن
 طلب غيري لم يجدني فقال
 أبو الدرداء أشهد أني
 سمعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يقول هذا
 وأوحى الله تعالى إلى داود
 عليه السلام إن من اهل
 محبتي يجبل لبنان أربعة
 عشر نفسا منهم شواب
 وكول ومنهم مشايخ فاذا
 اتيتهم فاقرتهم مني السلام
 وقل لهم ان ربكم يقرنكم
 السلام ويقول لكم الا
 تسالوني حاجة فانكم
 احبابي واصفياتي
 واوليائي افرح لفرحكم
 واسارع إلى محبتكم فاتاهم
 داود عليه السلام وبلغهم
 ما قاله ربهم فقال احدهم
 انت هديت قلوبنا لذكرك
 وفرغتنا للاشتغال بك
 فاغفر لنا تقصيرنا في شكرك
 وقال آخر اللهم امنن علينا
 باشتغال القلب بك عن كل
 شئ دونك وفي اخبار
 داود قل اعبادي المتوجهين
 إلى محبتي ما ضرركم اذا
 حجبتكم عن خلقى ورفعت
 الحجاب فيما بيني وبينكم حتى
 تنظروا إلى بعين قلوبكم
 وفي بعض الاخبار ان الله

خشية ان يصيب من فيها دون الصحراء ومن علمت صاحب الذخائر والنووي يعلم انه لا خلاف بينهما
 لان الاول علل عدم الحل بان فيه تعريض الصيد للهلاك والثاني علل الحل بانه طريق الى الاصطياد
 فعلنا أن الاول يتول بالحل اذا غلب على الظن ان البندق لا يهلكه الثاني يقول بالحرمة اذا غلب على
 الظن ان البندق يقتله قبل التمكن من ذبحه فلا تخالف بينهما وكان هذا الذي قررته دو . ملحظ ما في
 فتاوى البلقيني فانه سئل عن رمي الطير بالبندق ما حكمه فاجاب بقوله اما الرمي بالبندق فقد صح
 النهي عنه لما يحصل به من الضرر ولا سيما في البنيان واما رمي الطيور به فان كان مما أمر بقتله
 فلا حرج في ذلك وان كان غير ذلك فان كان غير ما كول اللحم فالنهي باق وان كان ما كولا يرجى
 أن يسقط وفيه حياة مستقرة فيذبح بحيث يحل فهذا جائز وان لم يرج ذلك فالنهي باق الا اذا كان
 هناك ضرر اقتضى تغيير ذلك الطير فيجوز اه وهو كلام حسن وبه يتايد ما قدمته من حمل كلام
 النووي أخذنا من علمه على ما اذا علم او غلب على ظنه ان البندق لا تملكه وانما تزيل منعه حتى
 يصير مقدورا عليه فالرمي به حينئذ حلال وكذا لو كان من الفواسق او صال عليه مثلا ولم يندفع عنه
 الا بذلك فيرميه وان علم انه يقتله هذا كاه في الاصطياد بها واما حل ما صيد بها فان أدركه وبه حياة
 مستقرة وذبحه حل والافلا وما وصل الى حركة مندبوح بسبب ما ذكر في السؤال بان لم يبق فيه حركة
 اختيارية فانه لا يحل ذبحه مطلقا ومالم يصل لذلك حل ان تيقن حال الذبح أن به حياة مستقرة
 وكذا لو غلب على ظنه ذلك بالحركة الشديدة وانفجار الدم ومتى شك في استقرار الحياة حرم وان
 وجد انفجار الدم وغيره والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب الاضحية)

(وسئل) رضي الله تعالى عنه عما اذا ذبح اضحيته فلا يجوز له اتلاف شئ منها بغير الاكل والانتفاع
 له ولمن أذن له ان كانت تطوعا فلو أتلفه بغير ذلك فمقتضى كلامهم انه يلزمه بدله يصرفه مصرفها وانه
 يستقل بذلك ويكفيه نيته للبدل ويكون بقيمته من نقد البلد يشتري به مثله او مثليه ان كان نيا
 وان لم يعتمد اتلافه كان تطير عليه شئ من ودكها أو عشر بانائه فانقاب وكذا قد يتخيل انه لا يجوز
 اطعام هرة أو غير آدمي منه وفي كل ما ذكر حرج وخلاف للعادة فان كان هناك شئ فيه سعة
 فليفضل من وقف عليه بذكره ولا يجوز له بيع شئ من أجزائها فلومات فورثته موضعه فلا يجوز لهم
 بيع شئ منها ذكروه الا ذرعى وغيره ولهم الاكل والانتفاع والاهداء كقول السبكي ويزول ملكة
 عنها بالذبح ولا تورث لكن ينبغي أن يكون لوارثه ولاية القسمة مثله ولا نقل فيها بخصوصها ولا
 يشكل ذلك بما في فتاوى القفال اذا ضحيت الاضحية عن الميت لا يجوز الاكل منها بغير اذنه لان الميت
 حين موته لم يكن له حق الاكل بما ضحى عنه به بعده وانه حتى يقوم وارثه هقاهه ويجوز له الاكل منه كقول
 كماله فيما ضحى به في حياته فلو كان ورثته أو بعضهم صغارا فلا شك أنه يجوز اطعامهم منها بالقسط
 لئلا يضيع واسم القسمة عليها بمعنى استحقاق كل منهم شيئا يختص به ممنوع فيما يظهر وان قلنا
 ببقاء الملك في اضحية التطوع للتمتع الا لازم به المانع من نقل الملك أبدا كالمهون بلا ولي وهل
 يجوز للولي أن يطعم منها الفقراء والمساكين فيه نظر ولم أجده منصوصا مع كثرة التفتيش عنه
 والظاهر جوازها كما بومى اليه كلام بعضهم في غضون المسائل لتعيينها لذلك وكونه هو الاصل الذي
 شرعت التضحية لاجله وانما جوز الاكل ترخيصا كما علم من الدين في منع النبي صلى الله عليه وسلم
 أولا من ادخارها بعد ثلاث عند الحاجة الداعية اليها في عصره صلى الله عليه وسلم وان كان نسخ
 لزوال ذلك فانه يعلم به ان الصدقة هي الاصل فيها فان قلنا يجوز له أن يتصدق منها فالظاهر جواز
 أكله منها حالا ان كان فقيرا كغيره ولا نقول هنا بمنع لانه يتحد فيه قبضه واقباضه لانه نائب المالك

ربنا تعالى أوحى الى بعض أنبيائه
 لما أتخذ من خلق من
 لا يفتر عن ذكرى ولا يكون
 له عيرى ولا يؤثر على شياً
 من خلق وان احترق بالنار
 لم يجد لحرق النار وقعا وان
 رقطع بالناشير لم يجد للمس
 قال الحديد المدا من لم يبلغه
 رالحب الى هذا الحد فمن اين
 يعرف ما وراء الحب من
 التكرامات وقد قال الائمة
 ان اعلى درجات الزهد ان
 امرغ عن كل ماسوى
 الله تعالى حتى عن الآخرة
 ويرغى في الله تعالى
 بشرطه ان لا يعود فى شىء
 مما رغب عنه ويرغى
 فيكون قد رجع فى الثمن
 فقام تسليم الثمن بحفظ
 القلب والجوارح عما
 يناقض زهده وأعلى درجات
 التوحيد ان لا يرى فى
 الوجود الا واحدا وهو
 مشاهدة الصديقين وتسميه
 الصوفية الفناء فى التوحيد
 فلا يرى نفسه لكون باطنه
 مستغرقا بالواحد الحق
 وهو المراد بقول ابي يزيد
 انسانى ذكر نفسى ومعنى
 ذكون هذا موحدا انه لم يحظر
 شىء فى شهوده وقلبه الا الواحد
 للحق وفى عن الوسائط
 بوعن نفسه وسبب الترقى
 الى هذه الدرجة ان يعلم انه
 لا يخالق الا الله وانه لا تتحرك
 اذرة فى السموات ولا فى
 الارض الا باذن الله وانه
 لا قهر ولا غنى ولا موت ولا
 حياة الا باذن الله تعالى وانه

والمالك له الاستبداد بذلك نعم الظاهر انه لا يجوز له الادخار لينتفع بنفسه ان لم يكن وارثا اذ لاحق
 له فيها بترك ما يراه صلاحا للولى عليهم ويتصدق بالباقي فى الحال واذا كانوا جماعة أو اثنين ميز لكل
 منهم ما يحتاج اليه قبل ان يراه وان انفقت حاجتهم وضاف الشىء وزع عليهم بالسوية تشبيها
 بالغائبين فى طعام الغنيمة قبل وصولهم أو طائهم فيكون كل مختصا بما ميز له لا ملكا ويتعين التصديق
 اذا كان الصغير ضعيفا لم يبلغ أن يأكل اللحم وخشى تغيره اذ لا يمكن نقله وله نظير من الشرع هذا
 ما تقرر لى بعد النظر والبحث وان كان نقل بخلافه فسمعا وطاعة وهو أولى فليتظر فيه واذا ضحى
 الولى عن صغيره من مال نفسه قال شيخنا عبد الله أبو فضل الظاهر منع أكله منها لانه يقدر أنه ملكها
 فى ضمن التضحية قبلها أقول وما قدره يمكن ظاهر اذا كان الولى أبا أو جدا يتولى طرفى التمليك
 وفى غيره نظر وقد أفتى بعض أئمة اليمين بجوازه من غير ذكر تقدير انتقال ملك اليه قال شيخنا ولا
 يجوز ذلك فى العميقة عنه لان الاب مندوب اليها لنفسه أقول فاما ان تكون الضحية مثلها ويتصرف
 الاب فيها كضحية نفسه واما أن يمنع منها غير الاب والجد وتصح منها بتقدير انتقال الملك ثم يتضيق
 الامر فيها بان يطعم منها الصبي فقط ويكون فى التصديق بشىء منها ما سبق فى لحم الضحية المخلف عن
 الميت وفى ذلك كله ظلمة أزها لله سبحانه وتعالى وسائر الظلمات بنور الايمان والعلم والهداية والله
 سبحانه وتعالى أعلم فالمسؤل ممن وقف على هذا من أئمة الدين رحمهم الله تعالى ونفع بهم أمان
 انظر فى ذلك ويبان ما ظهر له فيه بنقل أو بحث بايضاح بين لا أخلا الله سبحانه وتعالى منهم آمين
 (فاجاب) نفعا الله تبارك وتعالى بعلومه بقوله اما الجواب عن هذه المسئلة فقول السائل نفع الله
 تبارك وتعالى ببركته وعلومه لا يجوز له اتلاف شىء منها الخ ظاهر وقد صرحوا به وأما قوله فلما تلقه
 بغير ذلك فمقتضى كلامهم الخ ممنوع لانه ان أراد أنه اتلف القدر الذى يجب التصديق به فذلك
 ليس مقتضى كلامهم بل صرحوا به وحينئذ فلا فرق بين أن يتلفه عمدا أو سهوا بل ينبغي أنه لو اتلف
 بتقصيره ضمنه أيضا لان مقتضى كلامهم أن يده عليه يد امانة وهذا حكمها وان اراد انه اتلف القدر
 الزائد على ذلك كان ذبحها وتصديق بقدر الواجب واتلف ما عداه قبل التصديق او بعده فليس الضمان
 حينئذ مقتضى كلامهم وانما مقتضى كلامهم بل صريحه عدم الضمان اذ لو ضمنه لضمنه لنفسه لانه اذا
 تصديق بقدر الواجب صار مستحقا لاكل الجميع وان ندب له التصديق به فلوقلنا بوجوب ضمان ما اتلفه
 لضمنه لنفسه وضمان الانسان متلفه لنفسه أو لما يؤول الى نفسه ممنوع ظاهر الامتناع والاستحالة فان
 قلت كيف يستحيل ذلك وهو بالتضحية قد زال ملكه قلت ملكه وان زال بقى له استحقاق الاكل
 ولم يبق عليه بعد اخراج القدر الواجب شىء لغيره فانحصر الاستحقاق فيه وحينئذ فكيف يضمن لنفسه
 شىء انحصر استحقاقه له فالاستحالة باقية فان قلت كلامهم فى اتلاف الموقوف عليه لوقف الذى عليه
 ينافى ذلك قلت لا ينافيه لظهور فرقان ما بينهما لان الاستحقاق ثم لا يقتصر على الموقوف عليه بل من
 بعده يستحقه ايضا فضمنه لاجل غيره وهذا ليس لاحد غيره استحقاق فيه بوجه فلم يضمنه وايضا فالوقف
 فيه ناظره اما عام او خاص يطالب الموقوف عليه بالبدل وهذا لمطالب وايضا فالوقف بالوقف الدوام فلولم
 يضمن لنا مقصوده والقصد من التضحية اراقة الدم مع ارفاق المساكين بادنى جزء منها غير تافه وقد
 حصل هذا المقصود فلا وجه للضمان على ان ابن جماعة من اكابر اصحابنا كابى العباس بن سريج
 وابى العباس بن القاص والاصطخرى وابن الوكيل قالوا انه يجوز له اكل الجميع ولا يجب عليه التصديق
 بشىء منها ونقله ابن القاص عن نص الشافعى رضى الله تبارك وتعالى عنه لان القصد بالتضحية انما
 هو التقرب ياراقة الدم فحسب واما الضحية بعد الذبح فكسائر الذبائح غيرها وعليه فلا ضمان مطلقا
 وكذا يقال فى جلدها ونحوه بماله الاتضاع بعينه مادامت باقية دون نحو بيعه هذا حكم الانلاف من

و علم أنه لا اله الا الله فتي عما
سواه ولا ينظر الى شيء فالكحل
مستخر تحت قدرته وقال
بعضهم أشد شئ على النفس
الاخلاص اذ ليس لها فيه
نصيب والاخلاص كون
العبد وحر كاته لله تعالى
خاصة وقال بعضهم الشوق
نار الله تعالى أشعلها في
قلوب اوليائه حتى يحترق
بها ماني قلوبهم لغيره
من الخوطر والارادات
والعوارض والحاجات
(سئل) عن قوله تعالى
انها بقرة صفراء هل الصحيح
انها سوداء أم صفراء
(فاجاب) بان الذي عليه
جمهور المنسرين انها صفراء
اللون من الصفرة المعروفة
قال مكى عن بعضهم حتى
القرن والظفر وقال ابن
حبيرو غيره كانت صفراء
القرن والظلف فقط وعن
الحسن ان صفراء معناه
سوداء شديدة السواد
والاصح الاول لانه الظاهر
وهذا شاذ لا يستعمل مجازا
الافى الابل قال تعالى كأنه
جمالات صفرو ولو اراد
السواد لما اكده بالفقوع
لانه نعت مختص بالصفرة
لا يوصف به السواد يقال
اصفر فاقع كما يقال اسود
حالك فكانه قيل صفراء
شديدة الصفرة (سئل)
عن النصارى هل فيها أحد
يقر لنبينا صلى الله عليه
وسلم بالرسل لكنه لا حرب

حيث الضمان وعدمه وهو ظاهر لا يحيد عنه فيتعين اعتماده لان قواعدهم تصرح به وان لم أر من
نص عليه وأما بالنسبة للائم فان تعمد أئم لا من حيث التضحية بل من حيث كونها اضاءة مال وان
يتعمد لم يائم وأما قوله وكذا قد يتخيل الخ فهو انما يتجه في الغنى الذي أهدي اليه دون نفسه ودون
الفقير كما يعلم ذلك من قولى في شرح العباب كغيره من الاغنياء لا تملككم على المعتمد الذي عليه الشيخان
وغيرهما خلافا لابن الصلاح وغيره كما ياتي فلا يجوز تملك الاغنياء شيئا من الاضحية ليتصرفوا فيه
بالباع وغيره بل بالاكل ولد اجاز اطعامهم على وجه الاباحة كما في الجواهر وغيرها وكذا الاهداء
اليهم كما ياتي واستثنى البلقيني من ذلك ضحية الامام من بيت المال قال فيملك الاغنياء ما يعطيهم منها
بخلاف الفقراء كما أفهمه كلامهم فيجوز اطعامهم وتمليكهم حتى من الزائد على ما يجب تملكه كنيا
ويتصرفون فيه بالباع وغيره أما الاغنياء فيما يهدى اليهم فلا يتصرفون فيه بغير الاكل كما دل
عليه قول الرافعي يجوز اطعامهم كما يطعم الضيف ويوافق قول القمولى فتلا عن الامام والغزالي
ما يجوز له أكله من اضحية التطوع لا يجوز له اتلافه لانه لا يجوز له بيعه ولا أن يملكه الاغنياء
ليتصرفوا فيه بالباع وغيره وانما جاز له ولهم الاكل على وجه الاباحة ونظر فيه ابن الصلاح بان ظاهر
اطلاقهم جواز الاهداء إلى الاغنياء في الهبة المفيدة للملك الممكنة من التصرف لا الاطعام على وجه
الاباحة فانه لا يسمى هدية ويردوان قال ابن الرفعة ان الظاهر معه وغيره ان مقاله هو ظاهر كلام الشافعي
والاصحاب الذين ذكروا الاهداء بان الاصل منع أكلهم منها وانما جاز لهم على خلاف الاصل فلا
يحسن أن يوسع لهم في غيره من التصرفات وظاهر التشبيه بالضيف انه ليس لغنى أهدي له شيء
منها اهداؤه لغيره وهو متجه ويؤيده قول الزركشى رحمه الله تعالى يحمل الاهداء اليهم على الاباحة لا
الملك فللمهدى استرجاعه ولو بعد الوصول للمهدى اليه وأما قوله بعد ذلك تبع الاذرعى قضية التشبيه
بالضيف أن المهدى اليه لا يتصرف بغير الاكل من صدقة ونحوها وفي منعه من الصدقة والايثار
به بعد بخلاف منعه من البيع لانه كالمضحي يتمتع عليه أى البيع دون الصدقة واطعام الغير فردد
بانه لا بعد في ذلك وليس كالمضحي لان له ولاية التفرقة المستلزمة لجواز التصديق واطعام الغير بخلاف
المهدى اليه اه مافى الشرح المذكور وهو ظاهر فيما ذكرته أما الفقير فواضح لما علم انه يتصرف
فيه بالباع وغيره فالولى اطعام نحو الهرة وأما المضحي فلما علم أيضا أن له التصرف بالاكل والصدقة
واطعام الغير واطعام نحو الهرة من جملة ذلك وأما الغنى المهدى اليه فلما علم انه أباحه له وأنه
كالضيف وقد صرحوا فيه أنه لا يجوز له التصديق ولا اطعام نحو الهرة وبما يؤيد ما ذكرته في
المضحي قولهم يجوز له شرب ما فضل من لبن المنذورة عن رى ولدها وأن يسقيه غيره أى ولو ولد
دابة أخرى فكما جاز له سقى الدابة كذلك يجوز له اطعام نحو الهرة وهو ظاهر وقوله ولا يجوز له
بيع شيء من أجزائها الى قوله اه ظاهر ومن ثم قلت في شرح العباب فرع مات المضحي وعنده
شيء من لحم الاضحية الذي يجوز له أكله وأهداؤه لم يورث عنه لانه ليس بمملوك له كما علم بما
مر لكن لو ارثه ولاية القسممة والتفرقة والاهداء والاكل كما كان له ذكره السبكي وغيره اه
وأما قوله ولا يشكل ذلك بها في فتاوى القفال وتعليه دفع الاشكال بقوله لان الميت حين موته
الخ فتخيل الاشكال بذلك بعيد كما يعلم من سوق كلام القفال وعبارة شرح العباب ومحل ذلك
أى جواز الاكل للمضحي إذا ضحى عن نفسه فلو ضحى عن غيره باذنه كبيت أوصى بذلك فليس له
ولا لغيره من الاغنياء الاكل منه وبه صرح القفال في الميت وعلله بان الاضحية وقعت عنه أى
الميت فلا يحل له أى المضحي الاكل منها الا باذنه أى الميت وقد تعذر فيجب التصديق عنه بجميعها
واعتمده ابن الرفعة وغيره وعبارة المطلب هل يقوم وارثه مقامه في جواز الاكل والاهداء نظر الى انها

خاصة أو لا (فاجاب) بان بعض النصارى يزعم أنه مبعوث الى آخر الزمان ولكنه يقدر رسالته بالعرب كما تعتقده العيسوية من اليهود (سئل) عن قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه الصلاة والسلام وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم فان ضمير الجمع فيه عائد على الكفار بسبب كفرهم وهو لا يغفر لقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به فكيف تعرض في سؤاله للعفو عنهم مع علمه بان الله تعالى قد حكم بانه من يشرك به فقد حرم الله عليه الجنة (فاجاب) بانه قد اختلف في تأويله على أوجه أحدها أن الضمير في تعذيبهم بان مات منهم على الكفر والضمير في تغفر لهم لمن تاب منهم قبل الموت فان عيسى علم أن بعضهم قد تاب ورجع عن ذلك ثانيها أنه كان عنده أنهم أحدثوا معاصي وعملوا بعده بما لم يأمرهم به الا أنهم على عموه دينه فقال فان تغفروا أحدثوا بعدى من المعاصي ثالثها أنه قاله على وجه الاستعطف لهم والرأفة بهم كما يستعطف السيد لعبده ولهذا يقل فان عصوك رابعها أنه قاله على وجه التسليم لامره والاستجارة من عذابه وهو يعلم أنه لا يغفر لكافر والقول بانه لم يعلم أن

تطوع او نقول قد صارت واجبة الذبح بعد الموت يخرج على الوجهين في المنذورة او يتعين صرف الجميع للفقراء لانها حسبت عليهم من الثلث محل نظر والاقرب الاخير انتهت وفيه بسط مهم ذكرته في حاشية الايضاح انتهت عبارة الشرح المذكور وبها يعلم ظهور الفرق بين المضحي اذا مات وبين الميت المضحي عنه فان الاول كانت له ولاية التفرقة والاكل والاهداء فثبت كل ذلك لو ارثه وأما الثاني فلم يكن له من ذلك شيء فلم يثبت لو ارثه شيء منه لما ذكر ولما ذكره ابن الرفعة من أن هذه حسبت على الفقراء من الثلث اى اذا وصى بها فصارت جميعها مستحقة لهم وورثة الميت الموصى لا يجوز لهم اخذ شيء من ثلثه الموصى به وكذلك الوصى لثلاث يتحد القابض والمقبض واما الاغنياء فلان الوصايا انما تنصرف الى الفقراء غالباً فلم يجوز صرف شيء اليهم ايضاً واما قوله فلو كان ورثته او بعضهم صغاراً الخ فان اراد بهم ورثة الميت المضحي عنه فغير صحيح لما علمت ان وارثه لا يجوز له الاكل منها لوجوب صرف جميعها للفقراء كما علمته من عبارة ابن الرفعة المذكورة وقوله في حكاية كلام القفال بغير اذنه لم يقله القفال كذلك على هذا الوجه وانما علل عدم جواز اكل المضحي وغيره من الاغنياء بان الاضحية وقعت عن الميت فلا محل الاكل منها الا باذنه وهو متعذر فيجب التصديق بها عنه وقوله بالقسط لثلاث يضيع الخ فيه نظر اذ التقسيط ليس بواجب وخشية الضياع ليست هي الميعة للاكل لما ياتي وقوله بمنوع فيما يظهر ظاهر لكن تعليقه بقوله للتعلق اللازم الخ ممنوع اذ التعلق اللازم لا يمنع الارث الا ترى ان الدين والحقوق المتعلقة بعين التركة لا يمنع انتقالها للورثة وان حجر عليهم في التصرف فيها حتى لو قضاوا الدين من غيرها بان انها على ملكهم ولو بيعت فيه كانت زواتها من حين الموت الى وقت البيع ملكاً لهم وقوله والظاهر جوازه الخ هو كذلك لالما ذكره فحسب بل لما علم من كلامهم وصرحوا به من زوال ملك المضحي عنها وعدم ارثها عنه وان الثابت للوارث انما هو ولاية التفرقة وجواز الاكل فالمورث ليس الا الولاية والجواز المذكوران فقط كما هو صريح كلامهم فاما الولاية فيخلف الوارث المحجور فيها وليه لعدم تاهله لها واما جواز الاكل فلا يمكن ان ينوب عنه فيه غيره بل هو باق له بمعنى ان للوارث ان يطعمه منها لانه يتعين عليه ذلك واذا خلفه وليه في ولاية التفرقة ولم يتعين عليه اطعامه وحده فله ان يطعمه وان يطعمه غيره فعلم بما قررته ان جواز اطعام الولي غير المولى عليه منها هو صريح كلامهم ولا نظر للتعليل الذي ذكره المصنف لانه قابل للمنع اذ لانسلم ان حل اكل المضحي منها رخصة اذ لا يصدق عليه حدها المقرر في الاصول لانه لم يتغير بل هو ثابت قبل النسخ وبعده لانهم لم يتواردا على جواز الاكل من حيث هو كما يوهمه كلام المصنف وانما هو متواردان على جواز الادخار منها بعد ثلاث فاما حله قبل ثلاث وحل الاكل مطلقاً فلم يقع فيه نسخ مطلقاً فامله وعلى التنزل فلا نسلم ان الصدقة هي الاصل فيها لان الحكم اذا نسخ امتنع النظر اليه مطلقاً فلا يعمل بمادله عليه ولا بما اشار اليه وايضاً فالمنظور اليه فيها بطريق الذات انما هو اراقة الدم لانه المجمع عليه واما الصدقة فوقع الخلاف في وجوبها كما مر وعلى الوجوب فهي بجزء غير نافية فهذه كلها صرائح في منع ما ذكره السائل نفع الله سبحانه وتعالى به واما التعليل الصحيح والماخذ الظاهر فهو ما ذكرته واستنبطته من كلامهم وحررته فلا مساغ في العدول عنه وقوله فالظاهر جواز اكله الخ انما يتجه على ما قاله جمع فيمن اوصى الى انسان بتفرقة ثلثه على نفسه وغيره من انه يجوز له ان يعطى نفسه وان تنصر له الزركشى وغيره واما على المعتمد انه لا يجوز لاتحاد القاض والمقبض فلا يجوز له هناك ان يأخذ لنفسه شيئاً لاتحادها ولا نظر لسكونه نائب المالك لان الوصى ايضاً نائب المالك وقد منع من ذلك على ان نيابته عنه تقوى ذلك الاتحاد الممنوع فان قلت فما الفرق بينهما قلت يفرق بانه بالنسبة

الكافر لا يغفر له اجترأه على
 كتاب الله لان اخباره تعالى
 لا تنسخ خامسها انه ما قال
 انك تغفر لهم ولكنه
 بنى الكلام على ان فقال
 ان تعذبهم عدلت لانهم
 احقوا بالعذاب وان تغفر
 لهم مع كفرهم لم يعدم في
 المغفرة وجه حكمة فان
 المغفرة حسنة لكل مجرم
 في العقول بل متى كان المجرم
 اعظم حرما كان العفو عنه
 احسن وقد قال الامام
 غفران الشرك جائز عندنا
 وعند جمهور البصريين من
 المعتزلة قالوا لان العقاب
 حق الله على المذنب وليس
 في اسقاطه مضرة فوجب
 ان يكون حسنا بل دل
 الدليل السمعي في شرعنا
 على انه لا يقع فعدم غفران
 الشرك مقتضى الوعيد فلا
 امتناع فيه لذاته ليمتنع
 الترييد والتعليق سادسها
 انه كلام على طريق اظهار
 قدرته تعالى على ما يريد
 وعلى مقتضى حكمه
 وحكمته ولهذا قال انك
 انت العزيز الحكيم تنبها
 على انه لا امتناع لاحد من
 اعزته ولا اعتراض في حكمه
 وحكمته ولم يقل الغفور
 الرحيم وان اقتضاهما
 الظاهر سابعها انه يحتمل
 انه لم يكن في كتابه ان الله
 لا يغفر ان يشرك به ثامنها
 ان تغفر لهم يعني لكذبهم
 الذي قالوه على خاصته
 لا لشركهم (سئل) هل

للمضحي كالكل المباح إذ لا ولاية لاحد عليه فلم يكن فيه اتحاد وأما بالنسبة لثائب المالك فلا لانه
 مال بل تفرقة غير المالك وقد صار النائب وكلا عن ذلك الولي فاذا أخذ منه كان مقبضا على غيره
 وقابضا لنفسه فامل ذلك ليظهر لك أن تعليل جواز الاتحاد بكونه نائب المالك في غاية البعد وأنه
 من تعليل الشيء بما يبطله ويرده وقوله نعم الظاهر الخ بعيد جدا لانه بعد أن جوز له الاكل كيف
 يمنعه من الادخار ويبطل ذلك انه لاحق له فها وهل هذا الا التناقض البين لان قوله لاحق له
 فيها يبطل ما قاله من جواز أكله وتعليله جواز أكله بانه كغيره يبطل ما قاله من منعه من الادخار
 فتنقض لذلك وقوله بل يترك ما راه صلاحا للمولى عليه الخ يقتضى ان ذلك كله واجب عليه
 وليس كذلك لما مر بدليل أنه يجوز له التصديق بكلها وانه لاحق للمولى عليه فيه الاولاية التفرقة
 فقط فاندفع قوله فيترك وقوله يتصدق وقوله ميز وقوله وزع ان أراد أن ذلك واجب عليه نعم
 وقوله ان رآه يشعر بعدم الوجوب لكن لا مطلقا بل ان لم يره فان رآه لحاجة محجوره اليه ورمه
 وليس بعيد وقوله وإذا ضحى الولي الخ اعلم انهم استثنوا من منع التضحية عن الغير صوراً منها
 تضحية الولي من ماله عن محاجيره ذكره جماعة منهم الولي أبو زرعة عن شيخه الامام البلقيني وهو
 أخذه من مقتضى كلام الشافعي رضى الله تبارك وتعالى عنه في الام ومن مقتضى قول الماوردي
 ولا يجوز لولي الطفل والمجنون أن يضحى عنها من أموالها قال فمفهومه جوازه من ماله اه وبنحو
 عبارة الماوردي هذه عبر النووي في مجموعته فليستدل بها أيضا وجرى شيخ الاسلام صالح البلقيني على
 ما مر عن والده في تنسمة وتدريبه فقال الثانية الولي إذا ضحى من ماله عن الذي تحت حجره من
 الاطفال والسفهاء والمجانين فمقتضى نص الشافعي في الام الجواز اه إذا تقرر ذلك فقضية ما مر
 في منع المضحي عن الميت من أكل شيء منها لانها انتقلت إلى الميت واذنه متعذر أن الولي هنا إذا
 ضحى عن مولى من ماله لا يجوز له أكل شيء منها لانها انتقلت للمحجور واذنه متعذر فالوجه ما قاله
 شيخ السائل نفع الله سبحانه وتعالى بهما ومددهما لاهو وبعض أئمة اليمن لما علم بما تقرر ان
 تضحية الولي عن مولى متضمنة لانتقالها اليه شرعا وان لم يكن ابا ولا جادا فان قلت قضية الانتقال
 اليه ان لا يجوز التصديق بشيء منها قلت ليس الانتقال اليه هنا الا لتحصيل ثوابها توسعة في تحصيل
 طرده ولا يتم ذلك الا بالتصدق منها وبما تقرر فارق ما هنا ما قالوه فيما لو اصدق الولي عن محجوره
 او دفع الثمن عنه ثم ارتفع ذلك العقد لان ذلك من العقود المالية فأدبر عليه حكمها وما هنا القصد
 به كما تقرر الثواب فوسع له في طرق تحصيله كما وسع للميت في ذلك لكن ان اذن له في الحياة على
 المعتمد لانه كان من اهل الاذن بخلاف المحجور الصغير والمجنون مطائنا والحق بهما من جن او سفة
 بعد كاله طردا للباب وقوله اقول فاما الخ الواجه الفرق بين العقيقة والتضحية فللاب اذاق عن
 ولده الاكل منها لان الاب مخاطب بها اصالة فهي بالنسبة اليه كضحية نفسه ومن ثم صرحوا بانه
 يجوز له الاكل من العقيقة كاله الاكل من اضحية نفسه واما التضحية عن طفله فهي غير مخاطب
 بها وانما وسع له فيها تحصيل الثواب لمولى لانه فداء عن نفس المولى لا يعود على الاب منه شيء
 فتمحض النفع للمولى والوقوع عنه بخلاف العقيقة فان نفعها من كون الولد بسببها يشفع لايه
 كما قاله ائمة مجتهدون امر خاص بالولي لعود نفعه عليه فلم يكن كالمضحي عن الغير وانما هو كما للمضحي
 عن نفسه كما صرحوا به فعمل الجواب عن ترديدات السائل نفع الله سبحانه وتعالى به على انه لو استحضرت
 تصريحهم بان للعاق ان ياكل من العقيقة كالأضحية عن نفسه وأن الضحية عن الغير لا يجوز
 للمضحي الاكل منها وتامل حكم ذلك وعلمها التي قررتها لم يبد تلك الترديدات ولزالت عنه تلك
 الظلمة ازال الله سبحانه وتعالى عناو عنه ظلم نفوسنا وحظوظنا وبوأنا منازل شهوده ومعاليمها الى ان

نلقاه راضيا عنا بمته وكرمه انه الجواد الكريم الرؤوف الرحيم (وسئل) رحمه الله تعالى عما اذا اشتركا في سبعي بدنة هل يتمتع كاشتراكهما في شاتين أو يفرق (فاجاب) نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه المسلمين بقوله الظاهر أنه لا فرق كما أفتى به بعضهم ويحتمل الفرق بأنه يمكن في الشاتين استقلال كل باراقة دم كامل فلم يجزله المشاركة فيه وان حصل من مجمرع الشركتين اكل دم لانه دم ملفق وهو لا يجزىء مع القدرة على عدم التلفيق وأما في السبعين من البدنة فالتلفيق حاصل في دمه سواء أجمعنا كل سبع عن واحد أو سبعا عن اثنين وسبعا عن آخر فان قلت هذا فرق ظاهر فما بالك قلت ان الاول هو الظاهر قلت لانهم نزلوا اكل سبع منزلة شاة ولم ينظروا الى ما ذكره الا ترى أنهم قالوا لو كان بعض المشتركين في البدنة يريد اللحم وبعضهم يريد الضحية أو الهدى الواجب أو المندوب أجبر حتى لو أراد بعضهم محرما لم يمنع مریدا المندوب أو الواجب فظهر أنهم منزلون كل سبع منزلة شاة فما قالوه في الشاتين من منع الاشتراك يأتي في السبعين والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن ذبح شاة أيام الاضحية بنيتها ونية العقيقة فهل يحصلان أولا ابسطوا الجواب (فاجاب) نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله الذي دل عليه كلام الاصحاب وجرينا عليه منذ سنين انه لا تداخل في ذلك لان كلا من الاضحية والعقيقة سنة مقصودة لذاتها ولها سبب يخالف سبب الاخرى والمقصود منها غير المقصود من الاخرى اذ الاضحية فداء عن النفس والعقيقة فداء عن الولد اذ بها نموه وصلاحه ورجاء بره وشفاعته وبالتفصيل بالتداخل يبطل المقصود من كل منهما فلم يمكن القول به نظير ما قالوه في سنة غسل الجمعة وغسل العيد وسنة الظهر وسنة العصر واما تحية المسجد ونحوها فهي ليست مقصودة لذاتها بل لعدم هتك حرمة المسجد وذلك حاصل بصلاة غيرها وكذا صوم نحو الاثنين لان القصد منه احياء هذا اليوم بعبادة الصوم المخصوصة وذلك حاصل باي صوم وقع فيه واما الاضحية والعقيقة فليستا كذلك كما ظهر مما قررته وهو واضح والكلام حيث اقتصر على نحو شاة اوسع بدنة او بقرة اما لو ذبح بدنة او بقرة عن سبعة اسباب منها ضحية وعقيقة والباقي كفارات في نحو الحلق في النسك فيجزى ذلك وليس هو من باب التداخل في شيء لان كل سبع يقع مجزيا عما نوى به وفي شرح العباب لو ولد له ولدان ولو في بطن واحدة فذبح عنهما شاة لم يتأدبها اصل السنة كما في المجموع وغيره وقال ابن عبد البر لا اعلم فيه خلافا له وهذا يعلم انه لا يجزى التداخل في الاضحية والعقيقة من باب اولي لانه اذا امتنع مع اتحاد الجنس فالولى مع اختلافه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

(باب العقيقة)

(وسئل) نفع الله سبحانه وتعالى به ما حكم حلق ماتحت الذقن (فاجاب) رحمه الله تبارك وتعالى بقوله حلق ماتحت الحلق من اللحية مكروه كما في شرح المهذب عن الغزالي وعبارته قال الغزالي تكروه الزيادة في اللحية والنقص وهو ان يزيد في شعر العذارين من شعر الصديغين اذا حلق راسه وينزل فيحلق بعض العذارين قال وكذلك تتفج جانب العنفة وغير ذلك فلا يغير شيئا وقال احمد بن حنبل رحمه الله تبارك وتعالى لا بأس بحلق ماتحت حلقه من لحيته ولا بنقص ما زاد عنها على قبضة اليد ويروى نحوه عن ابن عمر وابي هريرة رضي الله تبارك وتعالى عنهم وطاوس وما ذكرناه اولا هو الصحيح انتهت عبارة شرح المهذب وهي صريحة كما ترى في كراهة حلق ماتحت الحلق من اللحية بخلاف ماتحت الحلق من غير اللحية كالشعر الناتج على الحلقوم فانه لا يكره حلقه كما افهمه تقييد النووي كالغزالي بقولهما من اللحية لـكن قال النووي في شرح المهذب قبل ذلك واما الاخذ من شعر الحاجبين اذا طال فلم ارفه شيئا لاصحابنا وينبغي ان يكره لانه تغيير لحق الله سبحانه وتعالى لم يثبت فيه شيء فكره وذكر بعض اصحاب احمد انه لا بأس به قال وكان احمد رضي الله

يقال لمن هو من ذرية العباس رضي الله عنه انه سيد شريف وهل له تعليق علامة الشرف أم لا (فاجاب) بانه ليس الامور المذكورة لاحد من اولاد العباس ولا لاحد من اقراره واولاد بناته صلى الله عليه وسلم الا اولاد سيدتنا فاطمة رضي الله عنها فالشرف مختص باولادها الذكور الحسن والحسين ومحسن فأما محسن فمات صغيرا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم والعقب للحسن والحسين رضي الله عنهما واما اختصا بالشرف هما وذريتهما لا تتسبها اليه صلى الله عليه وسلم دون اولاد اقراره وكون أهمها أفضل بناته وكونها سيدة نساء العالم وسيدة نساء أهل الجنة وقال صلى الله عليه وسلم انها بضعة مني يربني مارا بها ويؤذيني ما اذاها وكونها أشبه بناته به في الخلق والخلق حتى في الخشية ومنها اكرامها لها حتى أنها كانت اذا جاءت اليه قام لها وأجلسها في مجلسه لما أودعه الله فيها من السرورى أنه صلى الله عليه وسلم قال أبشر يا أبا الحسن فان الله قد زوجك بها في السماء قبل أن أزوجك بها في الارض ولقد هبط على ملك من السماء فقال السلام عليك

تعالى عنه بفعله وحكى أيضا عن الحسن البصرى اه فقضية تعليله ما يحته من الكراهة بانه تغيير
لخلق الله سبحانه وتعالى كراهة حلق ماتحت اللحية وغيرها إلا أن يفرق بان التغيير فى الحاجبين
لمزيد ظهورهما ووقوع المواجهة بهما أقبح منه فى حلق ماتحت الحلق من غير اللحية فلذا كره
الآخذ من شعر الحاجبين ولم يكره حلق ماتحت الحلق من غير اللحية (وسئل) رحمه الله تبارك
وتعالى ما حكم حناء يدي الرجل ورجليه (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله حكم
حناء يدي الرجل ورجليه أنه لغير ضرورة حرام على المعتمد عند النووي وغيره لانه من زينة النساء
وقد لعن صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح المتشبهين بالنساء وهذا يرد على من اختار انه لا يحرم
مطلقا والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى ما حكم المكاتبات بحمال الدين
وتقى الدين ونور الدين إذا كان الملقب بذلك فاسقا بسطوا الجواب (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى
بعلومه لا حرج فى المكاتبات بنحو جمال الدين وتقى الدين ولولفاسق اشتهر باللقب بذلك لان القصد
باللقب حينئذ مجرد التعريف لا حقيقة مدلوله لان تلك لا يلاحظها إلا واضع ذلك اللقب وأما بعد
الوضع فليس القصد به ذلك البتة وبذلك يعلم أن الانسان لو وضع ابتداء لفاسق التلقب بنحو تقى
الدين حرم عليه لانه كاذب فى ذلك مالم يقصده به مجرد التعريف دون حقيقة مدلوله فحينئذ لا حرمة
كأه وظاهر وإن لم أر من صرح بشيء من ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى
عنه هل تستحب العقبة عن السقط مطلقا أو يفرق بين من ظهرت فيه أمارة التخلق من تحطيط
وغيره (فاجاب) نفع الله تبارك وتعالى بعلومه المسلمين بأن العقبة إنما تسن عن سقط نفخت فيه
الروح كإجريت عليه فى شرحى الارشاد والعباب تبعاللزركشى وأما مالم تنفخ فيه الروح فهو جاد لا يبعث
ولا ينتفع به فى الآخرة فلا تسن له عقبة بخلاف ما نفخت فيه فانه حتى يبعث فى الآخرة وينتفع
بشفاعته وقد قال جماعة من السلف من لم يعق عن ولده لا يشفع له يوم القيامة فافهم ما ذكرته من
أن العقبة تابعة للولد الذى يشفع وهو من نفخت فيه الروح فكذلك يقيد ندها بمن نفخت فيه
الروح والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى هل العبرة فى العقبة بولد
أو العاق عنه (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله يحتمل أن تعتبر بلد الولد تخريجا
على الفطرة ثم رأيت ما يؤيده وهو قول البلقينى ويعق الكافر عن ولده المسلم كنفطرته قلته تخريجا
ويحتمل أن العبرة بولد العاق لانه هو المخاطب بها ويفارق الزكاة بانها مواساة فكانت أعنى بلد
المؤدى عنه ملتفتا اليها دون بلد المؤدى فاخصت بولد المؤدى عنه وأما العقبة فليست كذلك
لعدم وجوبها واختصاصها باصناف الزكاة فالاعين لا تطلع اليها فلم يعتبر فيها بلد الولد بل العاق لان
الاعين ان فرض أن لها نوع تطلع فانما تطلع لبلده وإنما لم ينظر لهذا الفرق فى مسألة البلقينى
لان النظر إلى التخرج فيها يترتب عليه المواساة للمستحقين فكان أولى من عدمه لانه يترتب عليه
عدم إيجاب شيء بالسكينة وأما هنا فالسنية متفق عليها وإنما التردد فى أى الحال أولى بالاخراج وبلد
العاق أولى به للبعنى الذى قررناه والظاهر انه لو أخر أو أرسل إلى بلد الولد وفعلت فيها أجزاء ثم
إذا بلغت بعد مضى يوم السابع من الولادة فهل الافضل فعلها عقب بلوغ الخبر أو يوم السابع منه
أو الثالث كل محتمل والاقرب الاول ويقاس بالعقبة فيما مر الاضحية والوليمة بأنواعها التى
ذكروها فالعبرة فيها على الاقرب بولد المضحى والمولم زوجا كان او غيره والله سبحانه وتعالى أعلم
(وسئل) عن قراءة سورة الانعام إلى قوله تبارك وتعالى ولا تطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين يوم يعق
عن المولود هل لذلك اصل خبر او اثر اولا (فاجاب) نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه المسلمين
بقوله لا أعلم لذلك اصلا خبرا ولا اثرا والظاهر انه من مبتدعات العوام الجهلة الطغام فينبغي

يارسول الله أبشر باجتماع
الشمس وطهارة النسل فما
استتم كلامه حتى هبط
جبريل فقال السلام عليك
يارسول الله ورحمته
وبركاته ثم وضع فى يده
حريرة بيضاء فيها سطران
مكتوبان بالنور فقلت
ما هذه الخطوط فقال إن
الله عز وجل قد اطلع إلى
الارض لإطلاعة فاخترك
من خلقه وبعثك برسالته
ثم اطلع عليها ثانيا فاختر
لك منها أخا ووزيرا
وصاحبا وحييا فوجه
ابنتك فاطمة فقلت من هذا
الرجل فقال أخوك فى
الدين وابن عمك فى النسب
على بن أبى طالب وقد
أمرنى أن أمرك بتزويجها
بعلى فى الارض وأنا
أبشرها بغلامين زكيين
محبين فاضلين طاهرين
خيرين فى الدنيا والآخرة
(سئل) عن قوله صلى الله
عليه وسلم لا يتناجى اثنان
دون ثالث أو كما قال
ما لفظ الحديث وهل هو
فى الصحيحين أم فى غيرهما
وما معناه وإذا قلتم بان
علة النهى تشويش الحاضر
بذلك فهل يكون مازاد
على الواحد من باب أولى
وهل النهى للتحريم أم
للتنزيه (فأجاب) بان
لفظ الحديث إذا كان
ثلاثة فلا يتناجى اثنان
دون واحد وفى رواية حتى
يختلطوا بالناس من اجل
أن يحزنه وهو فى الصحيحين
وغيرها والمسارعة بقال تناجى القوم

أردسار بعضهم بعضا وفي هذا الحديث النهى عن تناجى اثنين محضرة ثالث وكذا ثلاثة فأكثر محضرة واحد وهو نهى تحريم إذ هو الاصل في النهى فيحرم على الجماعة المناجاة دون واحد منهم إلا ان يأذن ومذهبا ومذهب جمهور العلماء ان النهى عام في كل الازمان والاحوال وفي الحضرو والسفر وقال بعض العلماء إنما النهى عن المناجاة في السفر دون الحضرة لان السفر مظنة الخوف وادعى بعضهم أن هذا الحديث منسوخ وان هذا كان في أول الاسلام فلما فشا الاسلام وأمن الناس سقط النهى وكان المناقون يقولون ذلك بحضرة المؤمنين ليحزنونهم أما إذا كانوا أربعة فتناجى اثنان دون اثنين فلا بأس به بالاجماع وقد بين في الحديث غاية المنع وهي أن يجد الثالث من يتحدث معه كما نقل عن ابن عمر رضى الله عنهما وذلك انه كان يتحدث مع رجل فجاء رجل يريد أن يناجيه فلم يناجيه حتى دعا رابعا فقال له وللأول تاخر أو ناجى الرجل الطالب للمناجاة رواه مالك في الموطأ وفيه أيضا التنييه على التعليل بقوله من اجل ان يحزنه اى يقع في نفسه ما يحزن لاجله كان يقدر في نفسه أن الحديث عنه بما

الانكشاف عنه وتحذير الناس منه ما أمكن والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عن حكم خضب اليدين والرجلين بالحناء للرجال فان بعض العلماء صنف مصنفا في تحريمه على الرجال وتحريمه مشهور في كبار المصنفات وصغارها وبعضهم صنف مصنفا في إباحته لهم وبسط فيه وقال ان الرافعى والنورى رحمهما الله تبارك وتعالى لم يكن لها ولا لمن بعدهما حجة ظاهرة في تحريمه فنفصلوا بايضاح الحق في ذلك وهل أحد سبق العجلى إلى القول بتحريمه أم لا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعاومه بقوله قدوصل لنا بمكة المشرفة هذا المؤلف الثاني فرايته مشتتلا على عجائب الغلط وغرائب الشطط وبدائع الافتراء وقبائح الجدال والمراء وادعاء الاجتهاد والتصميم على الخطأ والعناد والتشنيع القبيح على أئمة المذاهب المتقدمين والمتأخرين ورميمهم بالزور والبهتان وزعم أنهم توالوا على الخطأ مئين من السنين فلذلك شمرت له ساعد الهتك وأهويته مكانا سحيقا من أودية الهلاك والشك وألفت في رد جميع مخترعاته الفاسدة وبضاعته الكاسدة تاليفا شريفا في فنه حافلا وكتابا منيفا رافلامؤيدا بالدلائل القواطع والبراهين السواطع فسيف ذلك المعاند في معاركة المقامع وقطع منه أعناق الاعناق ومطايا المطامع وأجاءه إلى أضيق الطرق وأوعر المسالك وأنباه بما حواه تاليفه من الخرافات الحوالك كما أنبا عن ذلك كله رسمه وعلمه واسمه اذ هو شن الغارة على من أظهر معرة تقوله في الحناء وعواره وحاصل بعضه المتعلق بالسؤال والمزيل للاشكال ان تحريم الحناء على الرجال بلا ضرورة دلت عليه الاحاديث الصحيحة والنصوص الصريحة وهو مذهب الشافعى رضى الله تبارك وتعالى عنه وارضاه وجعل جنات المعارف متقلبه ومثواه صريحا واستنباطا وتابعه عليه أصحابه مجانبين تفريطا وافراطا فقد نقل النورى رحمه الله تبارك وتعالى وهو الثقة العدل في أجل كتبه وأعلاها وهو شرح المذهب أن الشافعى رضى الله تبارك وتعالى عنه نص في مختصر المزني على تحريم الحناء للرجال وتابعه عليه أصحابه رحمهم الله تبارك وتعالى وهذا أمر ظاهر جلي قاطع للزجاج ومظهر لخطا المعترضين وانهم وقعوا في هوة مقابلة النصوص بالسباق من غير تثبت وتامل الى الامتناع من الانقياد والمبادرة بالدفاع فعليهم أن يرجعوا لنص امامهم الذى عليه جميع أصحابه وأن يعترفوا بان تحريمه هو الحق الذى قر في نصابه وان ما كانوا عليه من الحل بان خطله وانحرافه وزلله فان تمادوا على العناد أبو البخرى عظيم يوم التناد أجارنا الله سبحانه وتعالى من ذلك واعاذنا من جميع المهالك به وكرمه آمين ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عن قراءة سورة الاخلاص في أذن المولود اليسرى لها أصل أم لا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله بعلمه بقوله نعم لها أصل رواه ززين في مسنده ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عن حديث خير الاسماء ما عبد وما حمد هل له أصل ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلمه بقوله لم أر هذا اللفظ حديثا وإنما الذى في الحديث أحب الاسماء الى الله تبارك وتعالى ما تعبد له ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى هل يجوز التسمية بعبد النبي ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تعالى بقوله الممتد حرمته ذلك وما أشبهه بل نقل ذلك بعض المحققين عن الاكثرين فقال ومنع الاكثرون التسمية بعبد النبي ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى هل ورد في تسريح اللحية والقراءة عنده شيء ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلمه بقوله أخرج البيهقى كان صلى الله عليه وسلم يكثر القناع يعنى التظليل ويكثر دهن رأسه ويسرح لحيته بالماء والترمذى كان يكثر دهن رأسه وتسريح لحيته والخطيب كان يسرح لحيته بالمشط وأما القراءة عند تسريحها فلم يرد فيها حديث ولا اثر قاله الحافظ السيوطى ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن حديث دخل رجل على النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابيض الرأس واللحية فقال ألسنت مسلما قال بلى قال فاخضب من اخرجه ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله تعالى بعلمه المسلمين بقوله اخرجه ابو يعلى في مسنده ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن سرح

لحيته ورأسه كل ليلة عوفى من أنواع البلاء من رواه (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله رواه أبو تمام في فوائده وفيه من حسنه بعضهم وروى عنه ابن حبان لسنن قال أبو نعيم انه منكر برة وتبعه ابن الجوزي فعده في الموضوعات (وسئل) رحمه الله تعالى بما لفظه نبى رسول الله ﷺ أن يمشط أحدنا كل يوم من أخرجه (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى عن حديث من سعادة المرء خفة لحيته من رواه (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله رواه الطبراني والخطيب وضعفه وأورده ابن الجوزي في الموضوعات وقيل ان فيه تصحيحا وانما هو خفة لحيته بذكر الله حكاية الخطيب (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى عن حديث من ولد له مولود فسماه محمدا حيا لى وتبركا كان هو ومولوده في الجنة من رواه (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله رواه أحمد وغيره قال الحافظ السيوطى وسنده عندي على شرط الحسن (وسئل) رحمه الله تعالى عن خبر ان الله تعالى ملائكة سياحين عبادتهم كل دار فيها اسم محمد هل هو ثابت وما معناه (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله ليس بثابت وانما ذكره في الشفاء ومعناه عبادتهم بالياء الموحدة حفظ او رؤية كل دار فيها ذلك الاسم الشريف والله سبحانه وتعالى أعلم (باب الاطعمة)

(وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى مسخ آدمى بقره مثلا فهل يحل أكله (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله قال الطحاوى يحل ونصية مذهبا خلافة ويدل له حديث أحمد وأبى داود وصححه ابن حبان انه ﷺ نزل بارض كثيرة الضباب فطبخوا منها فقال صلى الله عليه وسلم ان امة من بنى اسرائيل مسخت دواب فاخشى ان تكون هذه فاكفوها وجمع بين هذا واذنه في الاكل منه بحمل ذلك على اول الامر حين تجوز ان يكون من الممسوخ حينئذ امر باكفاء القدور وتوقف ولم يامر ولم ينه فيها بشيء وحمل الاذن على علمه انها ليست من الممسوخ وكرهيته لدانها كانت تقذرا وفيها دليل على الكراهة لمن يتقذره ونقل صاحب العباب انه قال الحل بعيد في مسألة السؤال عملا باصل الذات المحرمة وعنه انه بحث الحل في مسخ حلال محرما عملا بالاصل ونظر فيه بان صورته صورة محرم فكيف ينظر الى أصله وتعليمهم التحريم في المتولد بين حرام وحلال يؤيد الحرمة وأخذ من ذلك انه لو غصب طعاما فقلبه ولى دما ثم عاد الى حاله لم يحل أكله بغير اذن المغصوب منه احترام مال الغير قيل وقضية قولهم لو قتل الولي بحاله لا يقتل انه لا ضمان عليه هنا بقلبه دما مثلا والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن ابلى باكل نحو الافيون وصار إن لم يأكل منه هلك هل يباح له حينئذ أكله أم لا (فاجاب) عفا الله تبارك وتعالى عنه بقوله اذا علم علميا قطعا بقول الاطباء او التجربة الصحيحة الصادقة انه لا دافع لخشية هلاكه الا أكله من نحو الافيون القدر الذى اعتاده او قريبا منه حل له أكله بل ووجب عليه لانه مضطر اليه في بقاء روحه فهو حينئذ كالميتة في حق المضطر اليها بخصوصها وقد صرح بذلك جماعة مع وضوحه نعم أشار شيخ الاسلام الحافظ ابن حجر العسقلانى الى شيء حسن يتعين اعتاده وهو أنه يجب على متعاطى ذلك السعى في قطعه بالتدريج بان يقلل مما اعتاده كل يوم قدر سمسة فان نقصها لا يضره قطعا فاذا استمر على ذلك لم تمض الامدة قليلة وقد زال تولع المعدة به ونسيته من غير ان تشعر ولا تستضر لفقدته فهذا ممكن زواله وقطعه فهو وسيلة الى إزالة ذلك المحرم في ذاته وان وجب تعاطيه لان الوجوب لعارض لا ينافى الحرمة الذاتية كما أن تناول المضطر للميتة واجب في حقه لعروض الاضطرار مع بقائها في حد ذاتها على وصف الحرمة الذاتى لها وما كان وسيلة الى ازالة المحرم يكون واجبا فوجب فعل هذا التدريج ومن ترك ذلك فهو عاص آثم فاسق مردود

يكره او انه لم يره اهلا فيشر كره في حديثهم أو نحو ذلك وحصل كله من بقائه وحده فاذا كان معه غيره أمن ذلك وعلى هذا يستوى في ذلك كل الاعداد فلا يتناجى أربعة دون واحد ولا عشرة ولا ألف مثلا لوجود المعنى في حقه بل لوجوده في العدد الكثير أمكن وأوقع فيكون بالمنع أولى وانما خص الثلاثة بالذكر لانه أول عدد يتناجى ذلك المعنى فيه وشمل الحديث التناجى في المنذوب والواجب وغيرهما (سئل) عن قول القائل اللهم صل وسلم على روح سيدنا محمد في الارواح وصل وسلم على جسده في الاجساد وصل وسلم على قبره في القبور وصل وسلم على اسمه في الاسماء هل تجوز هذه الصلاة وما معنى على قبره مع قول ابن الوردي ببل صلاة فهي لا تحسن لك ولى على غير نبي او ملك الاتباع كعبي آل النبي فهل القبر كالأل والاسم كالمسمى على القول بانه غيره أم لا فان أجيب بانه تعبير بالحل عن الحال رد باتحاد المضاف والمضاف اليه في القبر ويأتى مثله في الاسم على القول المذكور (فاجاب) بان الصلاة المذكورة ليست بمكروهة بل مأمور بها وفيها من طاب تعظيمه صلى الله عليه وسلم مالم

الشهادة ولا عذر له في دوام تعاطيه ان اوجبتاه عليه في الحالة الراهنة لبقاء روحه فتامل ذلك فان كثيرين من المخدولين بالابتلاء بهذه الخصلة القبيحة الشنيعة يتمسكون بدوام ما هم عليه من المقت والمسخ المعنوي بانهم نشؤا فيه وتمكن منهم فصار تعاطيه واجبا عليهم وجواب ذلك انه كلام حق أريد به باطل لانا نقول لهم لئن سلنا لكم ما قاتموه هولا يمنع أنه يجب عليكم السعي في قطعه وزوال ضرره ومسخه لا بدانكم وأديانكم وعقولكم ومحصولكم ولقد اخبرني بعض العارفين انه يمكن قطع الافيون في سبعة أيام بدواء بره بعض الاطباء بل اخبرني بعض طلبة العلم الصالحاء انه كان مبتلى منه في كل يوم بمقدار كثير فساء حاله وتعطل عليه عقله وقاله وأدرك أنه المسخ الاكبر والقاتل الاكبر والمزبل لكل أنفة ومروءة وأدب ورياسة والمحصل لكل ذلة ورذيلة وبذلة وثلاثة وخساسة قال فذهبت الى الملتزم الشريف وابتهمت الى الله سبحانه وتعالى بقلب حزين ودموع وأنين وحرقة صادقة وتوبة ناصحة وسألت الله تبارك وتعالى ان يمنع ضرر فقده عنى ثم ذهبت الى زمزم وشربت منها بنية تركه وكفاية ضرر فقده فلم أعد اليه بعد ذلك ولم أجد لفقده ضررا بوجه مطلقا اه وصدق في ذلك ويرفان شغف النفوس عند فقده وظهور علامات الضرر عليها انما هو لعدم خلوص نياتها وفساد طوياتها وبقاء كمين تشوفها اليه وتعويلها عليه فلم تجد حينئذ ما يسد محله من الكسب فيعظم ضرر فقده حينئذ وأما من عزم عزما صادقا على تركه وتوسل الى الله سبحانه وتعالى في ذلك بصدق نية وإخلاص طوية فلا يجد لتركه ألما يحول الله تعالى وقوته (وستل) رحمه الله تعالى عن ابتلاعه قموع النبق وهو الكين هل يحل اذ ليس يضار ولا يقدرا ولا وكذلك النوى مع التمر هل يحل ابتلاعه معه أيضا أم لا (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله ان ابتلاع نوى نحو التمر او النبق جائز حيث لا ضرر فيه بخلاف نحو التراب فانه مضر غالبا فيحرم مطلقا وإذ اجاز أكل دود نحو الفاكهة والجبن الميت فيه معه وان سهل تمييزه كما قاله خلافا لمن غلط فيه فاولى هذا ولا نظر الى ان هذا من جنس ما يشق تمييزه بخلاف ذلك لان نوى بعض الفاكهة قد يشق تمييزه فهو مثله او قريب منه فان قلت صرحوا بحرمة أكل الجلد المدبوغ فما الفرق قلت الفرق واضح لانه بالاندباغ انتقل الى طبع الثياب ولم يبق من جنس الماكول ولا من توابعه بوجه بخلاف النوى فانه من جنس الماكول ألا ترى انه يعلف به الدواب ومن توابعه ألا ترى ان بعض النوى له خصوصيات نافعة كما قاله الاطباء فاتجه انه حيث علم أنه لا ضرر فيه أنه يجوز ابتلاعه (وستل) رحمه الله تعالى عن أكل لحم الصدف الموجود في مليار هل يحل أكله أولا وفيه الصغير والكبير والكبير يكون مثل صدف اللؤلؤ والصغير يكون مدورا وهل هو الدنيلس او حكمه حكمه وفي لحمه الذى يكون فيه السرطان الصغير هل يجوز اكله معه او لا اذا طبخ معه وهل يكون حكمه حكم الدود المتولد من الماكول او لا وفي لحمه سواد يقول بعض الناس انه خرؤه هل يجوز اكله معه او لا وهل السرطان بما لا نفس له سائلة او لا (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله الكلام على ذلك يستدعى تحرير الحكم في حيوان البحر والذى في الروضة وأصلها انه حلال الا ما يعيش منه في البربان يكون فيه عيشه غير عيش مذبوح ولا الضفدع والتمساح والسرطان والسلفاة وكذا النسناس على احد وجهين رجحه غيرهما والذى في المجموع بعد ان ذكر ذلك قلت الصحيح المعتمد ان جميع مافى البحر تحل ميتته الا الضفدع ويحمل ما ذكره الاصحاب او بعضهم من السلفاة والحية والنسناس على غير مافى البحر وفي موضع آخر منه يحل عندنا كجمع من الصحابة والتابعين ومالك وأحمد رضى الله تبارك وتعالى عنهم كل هيات البحر غير الضفدع اه فعلى مافى المجموع في هذين الموضوعين يحل كل انواع الصدف سواء صغيره وكبيره وسواء السرطان والدنيلس وغيره كالترسة

يوجد في كثير من صيغ الصلاة وقد تكررت الصلاة عليه فيها اربع مرات ووجهه في اسمه ان كل حكم ورد على اسم فهو وارد على هذلوله الا بقرينة كضرب فعل وذلك لانه اذا قيل ذكرت اسم زيد فليس معناه انه ذكر لفظ الاسم بل انه ذكر لفظ زيد لانه مدلول اسم زيد اذ مدلوله الدال عليه وهو لفظ زيد فكذا قوله وصل وسلم على اسمه معناه على مدلول اسمه وان معنى الصلاة لا يصح تعلقه بلفظ الاسم ووجهه في قبره هذا المعنى الثاني وحينئذ فيه التعبير بالحل عن الحال كما في قوله تعالى واسئل القرية والجواب عن دعوى اتحاد المضاف والمضاف اليه ان المراد بالمضاف فيهما المسمى وبالمضاف اليه الاسم ويصح ابقاء الاسم والقبر على حقيقتيهما ولم تقع الصلاة عليهما استقلالاً بل تبعاله ^{صلى الله عليه وسلم} فيهما كالأل ونحوه ويراد بالصلاة عليهما طلب تعظيمهما وقد عظم الله تعالى اسمه وقبره ولهذا قالوا يكره استصحاب اسمه حال قضاء الحاجة وقالوا ان قبره الشريف افضل من السموات السبع والعرش والكبرى (ستل) عن اعتقاد ان القرآن بالمعنى النفس القائم بذات الله

إذا لم يكن جاهلا أم لا
 (فاجاب) بانه لا يكفر بذلك
 وان جزم في الانوار بانه
 يكفر به (سئل) عن سورة
 القدر هل وردت فيها نصف
 القرآن وهل ورد في سورة
 الكافرون حديث انها
 ربع القرآن وهل ورد
 في سورة الاخلاص حديث
 كذلك انها ثلث القرآن
 وما الجواب عن ذلك
 (فاجاب) بانه قد أخرج
 محمد بن نصر عن انس عن
 النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال من قرأ انا أنزلناه
 في ليلة القدر عدلت
 ربع القرآن ومن قرأ اذا
 زالت عدلت نصف
 القرآن ومن قرأ قل يا أيها
 الكافرون تعدل ربع
 القرآن وقل هو الله احد
 تعدل ثلث القرآن وفي
 كتاب الرد لابن بكر الانباري
 من حديث انس ان قل
 يا أيها الكافرون تعدل
 ربع القرآن وكذلك رواه
 الحافظ ابو عمر عبد الغني
 ابن سعيد الحاكم والطبراني
 في الاوسط من حديث ابن
 عمر والبيهقي في شعب
 الايمان من حديث سعد
 ابن ابي وقاص وحديث
 ان قل هو الله احد تعدل
 ثلث القرآن في الصحيحين
 وغيرهما ووجه كون
 سورة القدر تعدل ربع
 القرآن ان مقاصده
 محصورة في بيان الترغيب

والسلفاء الاما ثبت ان فيه سمية وعلى ما في الروضة وأصلها وهو المنقول المعتمد يحرم السرطان
 وسائر أنواع الصدف مما يعيش في البر أيضا واختتموا في الدينلس وهو صدف صغير صورته
 صورة اللوز في باطنه لحم فيه نقطة سوداء فاقى الشمس ابن عدلان وعلاء عصره وغيرهم بحله
 قالوا لانه من طعام البحر ولا يعيش الا فيه وأفتى ابن عبد السلام بتحريمه وقال هذا بما لا يرتاب فيه
 سليم العقل واختلاف المتأخرون أيضا فمن رجح ما قاله ابن عبد السلام بالدر الزركشي ووجه بانه
 أصل السرطان لتولده منه كما ذكره أهل المعرفة بالحيوان وصرحوا بانه من أنواع الصدف
 كالسلفاء اه ومن رجح ما قاله ابن عدلان وأهل عصره الكمال الدميري فقال متعرضا لرد كلام
 الزركشي لم يات على تحريمه دليل وما نقل عن ابن عبد السلام من الأفتاء بتحريم أكله لم يصح وقد
 أفتى بعض فقهاء عصرنا بتحريم اكله وهذه عبارة من فقد نص الشافعي رضى الله تبارك وتعالى
 عنه على أن حيوان البحر الذى لا يعيش الا فيه يؤكل لعموم الآية واقوله صلى الله عليه وسلم هو
 الطهور ماؤه الحل ميتته اه وفيه نظر وهذا لا يرد ما قاله الزركشي كابن عبد السلام لان الآية
 والحديث مخصوصان بقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وقد صرح الاصحاب بان لحم السرطان
 خبيث وهو متولد من الدينلس كما علمت نقله عن أهل المعرفة بالحيوان ويؤيده قول بعض اللغويين
 ان الضفدع يتولد من اللحم الذى فى الدينلس والصفدع خبيث أيضا فعلى كل من قولى تولد
 الضفدع والسرطان منه هو لا يتولد منه الا خبيث فليكن خبيثا وإذا ثبت خبثه حرم بنص الآية
 فالأولى لمن اراد اكله تقليد مالك واحمد رضى الله تبارك وتعالى عنها فانها يريان حل جميع
 ميتات البحر كما مر نقله فى المجموع ومنها واهل مصر باكلون الدينلس ويبيعونه من غير نكير
 فلعلمهم جارون على افتاء ابن عدلان ومن عاصره فالحق انه لا يتخلو عن خبث وان تجنب أكله أوتى
 وان لم يثبت ان مافيه من السواد خرؤه على ان ما قيل انه خرؤه لا اصل له واخاقه بالدود المتولد
 من الماكول بعيد جدا إذ لا جامع بينهما بوجه فان علة حل كل الدود عسر تميزه عما خالطه واما
 الدينلس ونحوه فالحرمون لذلك يحكمون على جميع عينه بالنجاسة والتحريم لما تقر من خبثه
 فحيث هو لم يتخالط غيره حتى يعنى عنه والسرطان له نفس سائلة والحقوة بالصفدع لا يفيه قول
 الدميري انه لا يتخلق بتوالد وتاج انما يتخلق فى الصدف ثم يخرج منه لانه لا يلزم من نفى التوالد
 والنتاج عدم الدم لكن جرى جماعة من اصحابنا على ان الصفدع لا نفس له سائلة فيجرى ذلك فى
 السرطان ومع ذلك ما قاله هؤلاء ضعيف (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى هل يحل اكل البطارخ
 (فاجاب) نفع الله سبحانه وتعالى ببركته وعلومه المسلمين بقوله نعم لانه يبيض السمك كما صرحوا به
 ولا ينافيه قول الجواهر ولا يحل اكل سمك ملح ولم ينزع ما فى جوفه لانه فى اكل السمكة كلها مع
 ما فى جوفها من النجاسة بخلاف البطارخ فانه يشق جوفها ثم يخرج منه لكن محل هذا ان لم يعلم
 مماسته لنجاسة الجوف فان عدلت وجب غسله قبل اكله فاطلاق بعضهم حرمة البطارخ استدلالا
 بعبارة الجواهر هذه غلط ثم عبارتها محمولة على سمك كبار لما فى الروضة فى الصغار انه يجوز اكلها
 قبل شق اجوافها لعسر تتبع ما فيها (وسئل) رحمه الله تعالى هل ورد النهى عن الحجامة فى بعض
 الايام والامر بها فى البعض (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه وبركته بقوله نعم ورد فى
 صح النهى عنها يوم الجمعة والسبت والاحد والاربعاء وفى روايات اخر ان يوم الثلاثاء يوم الدم وان
 فيه ساعة لا ينقطع فيها الدم وانه ينحشى منها يوم الاربعاء والسبت البرص وان فى يوم الجمعة ساعة
 لا يمتحجم فيها احد الامات وصح الامر بها يوم الخميس والاثنين والله سبحانه وتعالى اعلم

والترهيب والاحكام
والقصص وقد اشتملت على
الترغيب ووجه كون سورة
الكافرون تعدل ربع
القرآن النظر الى ان
مقاصده في الامر والنهي
والوعد والوعيد وقد
اشتملت على الامر وهذه
الاعتبارات وما شاهما
يوجه ما ورد في غيرها تين
السورتين ففي اذا نزلت
بان متعلقة بالدين والآخره
وهي متعلقة بالآخره وفي
قل هو الله احد بان مقاصده
في بيان العقائد والاحكام
والقصص وهي متعلقة
بالعقائد (سئل) عما اذا
خالف نص الشافعي الجديد
ما عليه الشيخان في المعمول
به ان قلم النص فما بال علماء
عصرنا ينكرون على من
خالف كلام الشيخين او
ما عليه الشيخان فقد صرحا
بان نص الامام في حق
المقلد كالليل القاطع وكيف
يتركه ويذكر ان كلام
الاصحاب (فاجاب) بان
من المعلوم أن الشيخين
رحمهما الله قد اجتهدا في
تحرير المذهب غاية الاجتهاد
ولهذا كانت عنايات العلماء
العاملين واشارات من
سبقنا من الائمة المحققين
متوجهة الى تحقيق ما عليه
الشيخان والاخذ بما صححاه
بالقبول والاذعان مؤدب
ذلك باللائل والبرهان
واذا انفرد أحدهما عن
الآخر وهو العمل بما عليه
الامام النووي المذهب

(وسئل) رحمه الله تعالى عما يقع بين اهل ما يبار من اللعب بنحو السيوف المحددة والتضارب بها
اعتمادا على حراستهم بالترس والغالب السلامة وقد يقع الجرح وقد يقع الهلاك فهل هو جائز لان
القصده به التهرب حتى ينفذ في الحرب أولا لدخوله في الاشارة على مسلم بالسلاح وحمله عليه
وقد عمت البلوى بذلك (فاجاب) نفعا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله نعم يجوز ذلك كما صرح به
اصحابنا حيث قالوا يجوز ولو بعوض المسابقة على التردد بالسيوف وادارتها والرمح لانه ينفذ في
الحرب ويحتاج الى معرفة وحذق ويجوز بلا عوض المرامة بان يرمى كل واحد الحجر أو السهم الى
الآخر وأتملم يجوز بعوض لانها لا تنفع في الحرب اه فعلم منه ما قلناه لان التردد بالسيوف
والرمح ومرامة الاحجار والسهم قد يقع فيها جرح وهلاك ومع ذلك لم ينظروا اليه لغلبة السلامة
وكونه نافعا في الحرب ليس هو العلة في التجويز مطلقا وانما هو علة في التجويز بعوض الأتري
الى تجويزهم المرامة بالسهم والاحجار بلا عوض مع عدم نفعها في الحرب وليس علة ذلك
الغلبة السلامة فيها فكذا ما في السؤال يجوز لغلبة السلامة فيه وان فرض انه غير نافع في الحرب
وليس هذا من الاشارة على مسلم بالسلاح المنهى عنها لان محل النهي في اشارة مخيفة أو يتولد عنها
الهلاك قريبا غير نادر كما هو ظاهر (وسئل) رحمه الله تعالى كيف عد الاصحاب الرمي بنية الجهاد
سنة مع قوله تعالى وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة والامر للوجوب والقوة مفسرة في الاحاديث
بالرمي (فاجاب) بقوله استندوا في ذلك اما القول بعض الصحابة الآية منسوخة واذ انسخ الوجوب
بقي الجواز الشامل للندب الدال عليه كثرة الاحاديث في كثرة ثواب الرمي والترغيب فيه واما احتمال
ان الامر للارشاد ولا ترد عليه تلك الاحاديث نظر الى ان الامر الارشادي لا ثواب فيه لان هذا انما
هو من حيث ذاته وأما بالنظر لما يقتدر به فقد يعظم ثوابه بخلاف الامر الشرعي فان الثواب
عليه من حيث ذاته من غير اعتبار أمر آخر يقتدر به وهذا الفرق وان لم أره الا أنه قد يوميء اليه
بعض الفروق من الكراهة الشرعية والارشادية واما أهم نظروا الى عموم ما المفسرة بقوة وذلك
شامل للرمي وغيره كالسيوف والسلاح والحصون وذكور الخيل كما قاله كثير من الصحابة والتابعين
ولفظ سعيد بن المسيب هي القوس الى السهم فمادونه واما الحديث الصحيح وهو قوله صلى الله عليه
وسلم لان القوة الرمي فهو من باب الحج عرفة كما قاله محكول وعلى هذا فالامر في الآية للوجوب
لان التهيؤ لجهاد العدو والاستعداد بالمقاتلة بدخول جيشنا الى داره كل سنة أو بعمارة الثغور
ونحوها حتى لا يبقى له سبيل الى دخول دارنا واجب على الكفاية وحينئذ اذا نظرنا للرمي من
حيث ذاته قلنا انه سنة او من حيث دخوله تحت الامر الموضوع حقيقة للوجوب قلنا هو من
بعض جزئيات المفروض وتظيره العمق مثلا في الكفارة المخيرة فهو من حيث انه أفضلها مندوب
ومن حيث نادى الواجب به واجب ولعل هذا التقرير أولى من قول بعضهم القول بوجوب الرمي
أخذا من الامر في الآية ليس معناه أنه واجب لعينه بل أنه من باب ايجاب شيء لا بعينه كما قال
الفقهاء في خائف العنت انه يجب عليه التعفف ولا يقال ان النكاح في حقه واجب على معنى انه
واجب لعينه بل على معنى ان السعي في الاعفاف واجب اما بالنكاح واما بالتسرى فاجاب النكاح
عليه من باب ايجاب شيء لا بعينه وما كان من هذا القبيل إذا حكم عليه بعينه قيل انه سنة وكذلك
هنا الواجب اعداد ما يتفقد به في القتال ويدفع به العدو اما الرمي او غيره وإذا حكم على الرمي بعينه
قبل انه سنة والله تعالى أعلم

(باب الايمان)

(وسئل) رحمه الله عن رجلين مر بهما رجل فحلف أحدهما ان هذا ولد فلان وحالف الاخر انه
ولد فلان غير الذي يعنيه صاحبه وهما جميعا يظنان انهما على الصواب فهل يحثان أولا وهل اذا

وما ذاك الا الحسن النية
واخلاص الطوية وقد
اعترض على الشيخين
وغيرهما بالمخالفة لنص
الشافعي وقد كثر اللبس
بهذا حتى قيل ان الاصحاب
مع الشافعي كالشافعي ونحوه
مع المجتهدين مع نصوص
الشارع ولا يسوغ الاجتهاد
عند القدرة على النص
واجيب بان هذا ضعيف
فان هذه رتبة العوام أما
المشعر في المذهب فلرتبة
الاجتهاد المقيد كما هو شأن
اصحاب الوجوه الذين لهم
أهلية التخريج والتزجيج
وترك الشيخين لذكر النص
المذكور لسكونه ضعيفا أو
مفرغا على ضعيف وقد ترك
الاصحاب نصوصه الصريحة
لتخروجها على خلاف قاعدته
وأولوها في مسألة من أقر
بحرثته ثم اشتراه لمن يكون
أرثه فلا ينبغي الانكار على
الاصحاب في مخالفة النصوص
ولا يقال لم يطلعوا عليها
وانها شهادة نفي بل الظاهر
أنهم أطلعوا عليها وصرفوها
عن ظاهرها بالدليل ولا
يخرجون بذلك عن متابعة
الشافعي كما أن المجتهد
يصرف ظاهر نص الشارع
الى خلافه لذلك ولا يخرج
بذلك عن متابعتة وفي
هذا كفاية لمن أنصف
(سئل) عن شخص قال ان
الله تعالى بمجة العلو وأنه
استوى على العرش
استواء يليق بجلاله بلا

حلفا يمينا بالطلاق يحنثان أو لا كما اذا حلف ظانا انه صادق فبان خلافه (فاجاب) بانه لا حنث على
واحد منهما والله تعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن حلف لا يراجع زوجته فوكل هل
يحنث (فاجاب) نعمنا الله بقوله نعم يحنث أخذنا من قولهم لو حلف لا يترك حنث بعقد وكيله
والرجعة وان كانت استدامة في كثير من الصور الا أنهم نزلوا فعل الوكيل في باب النكاح
كفعل الموكل (وسئل) رحمه الله تعالى عن حلف لا يخاف فلانا فهل يحنث مطاقاً أو لا (فاجاب)
نعمنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله الخوف من الامور القلبية التي لا اطلاع عليها الا من جهته فيلزمه
العمل بما عنده فان خافه حنث والا فلا وان دلت القرائن على خوفه منه اذ لا عبرة هنا بالقرائن فانه
قد يكون عنده فرط هجوم واقدام فلا يخاف من قويت شوكته ونفذت كاهته وظهرت دولته وهذا
يشاهد كثيرا أعني ان بعض من لهم قوة جراءة قد يقدمون على الاشياء المهولة جدا المؤدية الى القتل
فوراً عادة من غير أن يكون عندهم خوف منها ومن ثم كانت الشجاعة الحقيقية المورثة للعظيم
الاقدام أو خوض المهالك نسيان العواقب فمن نسي أو وقع نفسه في كل مهلكة ومخوفة من غير تقديم
خوف ولا فرغ وانما أطلت في هذا ردا لقول بعضهم لو قال لا أخاف ودل الحال على خلاف قوله
اما بقوة شوكة المحلوف عليه أو شدة باسه أو فرط هجومه فالظاهر وقوع الطلاق اه فعلم أن
ظاهره في غاية الخفاء فلا يعول عليه والله أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى بما لفظه قال السراج
البلقيني أفضل الصيغ للحمد الحمد لله رب العالمين هل هو المعتمد (فاجاب) نعمنا الله به بقوله
المعتمد في المذهب ان أفضل صيغة الحمد لله حمدا يوافق نعمه ويكافئ مزيده ولي فيه بحث وهو أن
الذي دل عليه المعنى ودلت عليه السنة أن أفضلها ياربنا لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم
سلطانك وما قاله اختياره بانها أول كتاب الله العزيز وآخر دعوى أهل الجنة في الجنة ولو ضم إليها
ما ذكرته ليصير الحمد لله رب العالمين كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه لزيد انضاحه ولم يمكن
رده وهذا أولى من قول ولده علم الدين ينبغي الجمع بين ما قاله وما قاله ليصير الحمد لله رب العالمين
حمدا يوافق نعمه ويكافئ مزيده وعلى كل فينبغي الجمع بين ما قاله وما قاله وهو الحمد لله
رب العالمين حمدا يوافق نعمه ويكافئ مزيده كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه (وسئل) رضي الله
عنه عن شخص حلف بالطلاق انه لا يؤجر ولا يسكن فلانا داره فاجره الدار جاهلا بالحلف او عامدا فهل
يحنث او لا واذا قلتم لا فهل الحيلة في عدم الحنث ان يرفع الى حاكم بامر به بالاستسكان الذي
هو من لوازم الاجارة او كيف الحال (فاجاب) رحمه الله بقوله اذا اجره ناسيا بالحلف لم يحنث او
ذا كراه حنث وجهل الحكم ليس بعذر خلافا لمن زعمه وإذا لم يحنث وصح اجارته فرغمه المحلوف
عليه لحاكم فالزمه بتمكينه من السكن فسكن لم يحنث لان الاكراه الشرعي كالاكراه الحسي كما
صرحوا به (وسئل) عن شخص حلف بالطلاق الثلاث انه لا يضرب زوجته فكلمته ثم حذفته
بنعلها فحذفها بنعله فاصابها فهل يقع عليه طلاق ام لا كما مال اليه بعض مشايخ المصر وعلله بان حقيقة
الضرب غير حقيقة الحذف فيما يظهر من كلام اللغويين واستعمال اهل العرف قال فكان
حقيقة الضرب صدم المضروب بالآلة مع اتصالها بالمضارب والمضروب وفي الحذف يحصل الصدم
بعد الانفصال عن الحاذف فافترقا وورد أنهم الحقوا الوكر بالضرب والوكر في القاموس هو الدفع
والطعن والضرب بجمع الكسف وقد صرح الشيخ زكريا رحمه الله تعالى في شرح الروض بوقوع
الطلاق بالوكر بمعنى الدفع والدفع ليس فيه الاتصال الذي شرط في الضرب فليكن الحذف مثله
او هو نوع من الدفع قلت انها وقع الحنث بالوكر الذي هو الضرب بجمع الكسف لانه فرد من افراد
الضرب ولا يلزم من كونه مشتركا بين ذلك وبين الدفع ان يقع الحنث بالدفع وقد اقتصر الاسنوي

كيف واستدل على ذلك بقوله تعالى اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك ورافعك الي وبقوله ذى المعارج تعرج الملائكة والروح اليه وبقول صاحب الرسالة وانه فوق عرشه المجيد بذاته وبقول ابن عبد البر في شرح الموطا حيث ذكر حديث ينزل ربنا وما ذكر أبو حنيفة في الفقه الاكبر وهو بعد اوله بنحو ورفقتين وبما نقل عن ابن رشد الحفيد في كتابه المسمى بالكشف عن مناهج الادلة حيث قال القول في الجهة واما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة يثبتونها حتى نفثها المعتزلة وما خرو الاشعرية كابي المعالي ومن اقتدى بقوله الى أن قال فقد ظهر ان اثبات الجهة واجب شرعا وعقلا الى آخر كلامه وبقول عثمان بن سعيد الدارمي في الرد على بشر المريسي بما هو معلوم في موضعه وبما قاله الاشعري في كتابه الابانة وبما قاله الشيخ عبد القادر في كتابه الحلية من قوله وهو بجهة العلو الى آخر كلامه فما مذهب الائمة الاربعة مالك والشافعي وأبي حنيفة وابن حنبل في هذا القول هل هو صحيح أم لا وهل في كلامهم نص في اثبات هذا المعنى أو نفيه واذ لم يكن في كلامهم نص في اثبات ذلك ولا نفيه فما حقيقة مذاهبتهم في ذلك

على تفسير الوكر بالضرب بجمع الكف ولم نجد تفسيره بالدفع فيما يقع به حنث الخالف على الضرب الا في كلام الشيخ زكريا وفيه نظر ظاهر لانه ليس من أفراد الضرب على أنه لا بد في الدفع إذا سلمنا وقوع الحنث به في الصدم المعتبر في حقيقة الضرب وهو غير معتبر في المعنى اللغوي فيما يظهر فلودفع الشخص انسانا فأماله ولم يصدم شيأصح أن يقال وكره ولا يقع به حنث أصلا فظهر أن الوكر بهذا المعنى غير مراد فيما يقع به الحنث اه كلامه فهل توافقونه على جميعه أو بعضه أو تخالفونه فما سند المخالفة حتمقوا ذلك وابتسوا لنا القول فيه فان المسئلة واقعة حال والسائل ينتظر الجواب فيها أنابكم الله سبحانه وتعالى الجنة (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى ببركته بقوله عرضت على هذه المسئلة وأنا مشغول ببعض المهمات فتوقفت فيها ولم أجزم فيها بشيء وإن كان ميل إلى الحنث إذا أصابها المحذوف به اصابة لها وقع مع ايلام أو عدمه بناء على التناقص الشهير في التعليق بالضرب ثم تجاذبت البحث فيماع جماعة من المشايخ فلم يميلوا الا الى عدم الحنث لئحو ما ذكر في السؤال ولم يتقدح عندي غير الحنث واستمرت على ذلك مع التردد فيه أياما إلى أن رأيت من كلام الفقهاء واللغويين ما اقتضى الجزم بالحنث وبيان ذلك بأمور وقبلها لا بد من ذكر مقدمة هي أن الاصحاب إلا الامام والغزالي يقدمون الرضخ اللغوي على الوضع العرفي وفي ذلك كلام وتقييدات مبسوطة في محلها وقد بينت حاصلها في شرح المنهاج وغيره الامر الاول ان ابا هريرة رضى الله تعالى عنه لا يشك انه من أكابر العرب الذين يحتج بكلامهم وثبتت اللغة بقوله ويقدم على غيره ممن لم يكن في مرتبته وقد صرح انه سمي الحذف ضربا في الحديث الصحيح في قصة رجم معاذ رضى الله تعالى عنه ان ابا هريرة رضى الله تعالى عنه قال ما لفظه فاخرج الى الحرة فرجم بالحجارة فلما وجد مس الحجارة فريشتد حتى مر برجل معه لحي جعل فضربه به وضربه الناس حتى مات والذي وقع من ذلك الرجل ومن الناس انما هو الرجم كما صح عن جابر في هذه القصة ولفظه فلما أدلقت الحجارة فر فادرك فرجم حتى مات فهذا جابر مصرح بان الذي وقع منهم بعد الادراك هو الرجم الموافق لما أمرهم به النبي صلى الله عليه وسلم وقد سمي أبو هريرة رضى الله تعالى عنه ذلك الرجم ضربا فهو صريح أى صريح في أن الرجم الذي هو الحذف يسمى ضربا والالم يصح قول أبي هريرة رضى الله تعالى عنه فضربه به وضربه الناس فان قلت يحتمل ان الصادر منهم بعد الادراك انما هو الضرب وان جابرا رضى الله تعالى عنه هو الذي تجوز فغير عنه بالرجم مجازا وان بعضهم ضربه وبعضهم رجمه قلت كل من هذين حجة لنا على التقرير بالاولى لان الذي أمرهم به النبي ﷺ انما هو الرجم فانتقلهم جميعهم أو بعضهم عنه الى الضرب تصريح منهم بان الرجم يصدق على الضرب والالاي فهموه منه على ان الحمل على المجاز لا يعدل اليه لاستدعائه الى قرينة تصرفه عن الحقيقة ولا قرينة هنا فوجب ابقاء كل من لفظ أبي هريرة وجابر رضى الله تعالى عنهما على حقيقةهما وظهر بذلك ظهورا لا يشك فيه منصف أن الرجم الذي هو الحذف يسمى ضربا واذا تقرر ان الحذف يسمى ضربا لفة كما علم من كلام أبي هريرة رضى الله تعالى عنه الذي هو من اجلاء أهل اللسان المرجوع اليهم فيه فليحنث به الخالف على عدم الضرب لانه أتى بما يسمى ضربا وحينئذ اندفع ما في السؤال من ان حقيقة الدفع غير حقيقة الضرب فيما يظهر من كلام اللغويين واندفع تفسير الضرب بانه صدم المضروب بالآلة مع اتصالها بالضارب والمضروب وكيف يتأتى هذا التفسير مع تسمية أبي هريرة رضى الله تعالى عنه للرجم بالضرب كما علمت على أن عبارة الروضة وغيرها في تفسير الضرب يدفع ذلك أيضا فليكن منك على ذكر الثاني ان الاصمعي من أكابر أئمة اللسان أيضا فسر الوكر الذي هو من جزئيات الضرب كما صرح به أئمتنا بالدفع باليد لا بغيرها وتبعه ائمة اللغة على ذلك كصاحب الصحاح وغيره

عن السؤال بما هو نصي
لهؤلاء الائمة ونظراتهم
لا بما قاله بعض مقلدي
هؤلاء الائمة فقد يكون
غير ما قاله امامه فقد وجدنا
الشيخ جلال الدين المحلي
نقل في شرح جمع الجوامع
على القول بالتأويل ومعنى
استوى على العرش
استرلى وقد قال ابن رشد
في اول كراس من المقدمات
ومن قال ان الاستواء
بمعنى الاستيلاء فقد أخطأ
لان الاستيلاء لا يكون
إلا بعد تعاليه وقهره ولو
كان ما قاله الجلال المحلي
نقلا للشافعي لما قال ابن
ابن رشد هذه العبارة
وغير ذلك من الاسباب
المقتضية لتطلب نص
الائمة ونظراتهم
والمقصود امعان النظر في
هذه المسئلة والجواب
بما يجب المصير اليه في ذلك
وقد ذكر القرطبي في
تفسيره أنه ذكر في هذه
المسئلة أربعة عشر قولاً
أودعها كتابه الاسني
في شرح أسماء الله الحسني
وإذا قلتم ان مذهب الائمة
فما قاله هذا القائل أنه غير
صحيح فاذا بلز منه بينوا لنا
الجواب بيانا شافياً
مبسوطا واذكروا ما قاله
الائمة الاربعة معزوا
كل قول لقائله (فاجاب)
الحمد لله مذهب الائمة
الاربعة وغيرهم ماعدا من
سياق ان هذا القول وهو
ان الله تعالى بحجة العلو غير
صحيح كما هو مقرر في كتب

وغيره ولا شك أن الدفع بصدق بدفع المحلوف عليه ودفع الآلة اليه وإن انفصلت عن الدافع وهذا هو الحذف وإذا صدق الوكر الذي هو من أنواع الضرب بالحذف صدق به الضرب وأما تفسير الاسنوي وغيره للوكر بأنه الضرب بجمع الكف فهو تفسير قاصر لان المدار في ذلك على تفسير أئمة اللغة وقد تقرر عنهم تفسيره بالدفع من غير تقييد فوجب الرجوع اليه وهذا ملحوظ شيخنا خاتمة المحققين فيما نقل عنه في السؤال من تفسيره بالدفع من غير قيد واعراضه مما وقع في كلام الاسنوي وغيره من التقييد وهذا الذي قرره اندفع ما في السؤال عن بعض المشايخ من التنظير في كلام شيخنا وكيف ينظر فيه مع تصريح أئمة اللغة وتصريح أئمة الفقه بان الوضع اللغوي مقدم على الوضع العرفي وبان الوكر ضرب واذ وقع اختلاف في الوكر رجح فيه لأئمة اللغة والمقرر عندهم كما عرفت انه يشمل الدفع من غير تقييد بيدولا بغيرها فأتضح كلام الشيخ وانه لا غبار عليه ولا نظر فيه بوجه وانه عين كلام أئمة الفقه واللغة وان قول بعض المشايخ لم نجد تفسيره بالدفع الخ هو الذي فيه النظر الظاهر فتامله واما قوله على انه لا بد في الدفع الخ فهو بتقدير تسليمه لا يرد منه شيء على الشيخ لان اعتبار هذا المفهوم اللغوي أخذه الفقهاء بناء على اعتماده من قرينة المقام اذا المقصود من الحلف على الضرب الايذاء ومن ثم اشترط الشيخان في موضع كونه مؤلما مع ان الايلام ليس من حقيقة الضرب اللغوي ومن لم يشترط الايلام قال لا بد فيه من نوع ايذاء حتى لا يكفيه ضربه باصبعه اتفاقا فاشترطهم لهذا الامر الزائد على المفهوم اللغوي أخذوه من قرينة المقام الدال عليها الحلف على الضرب على انا لانسلم اعتبار الصدم في الدفع وانما المعتبر أن يكون فيه نوع ازعاج للدفع وان لم يكن فيه ايلام عرفا سواء أصدم شيئا ام لا هذا ما دل عليه كلامهم وتصرفاتهم فتامله وما يوضح ذلك ان صاحب الصحاح فسر الحذف بالضرب في بعض المواد نحو خذف رأسه بالسيف وان كان غيره فسر في هذه المادة بالقطع لانه مشترك فاطلاقه على القطع لا يمنع اطلاقه على الضرب على انه لو حلف لا يضربه فضره بسيف فقطع يده أو رقبته حنث كما هو جلي الثالث ان الشيخين رحمهما الله تعالى قالوا عن الامام بعد كلام ساقاه عنه وكان المعتبر في اطلاق اسم الضرب الصدم بما يؤلم أو يتوقع منه ايلام وجري على ذلك الحجازي في مختصر الروضة فقال ولا يكفي ايلام وحده بان وضع عليه حجرا ثقيل ولا الصدم وحده كباثمة فالمتعبر الصدم بما يؤلم أو يتوقع منه ايلام اه وعبارة الشرح الصغير وشرط بعضهم أن يكون فيه ايلام ولم يشترطه الاكثرين واكتفوا بالصدمة التي يتوقع منها الايلام انتهت وهذا كما ترى ظاهر في شمول الضرب للرمي بحجر أو نحوه لانه يصدق عليه أنه صدم بما يؤلم أو يتوقع منه ايلام وحينئذ وافق كلام الفقهاء كلام اللغويين في صدق اسم الضرب بالرمي والحذف فلم يبق عذر لبعض المشايخ فيما حكى عنه في السؤال من ان الرمي لا يسمى ضربا الرابع ان أئمتنا صرحوا باتحاد الضرب والحذف حيث قالوا لوزني بكر اسم ثيبا دخل الجلد في الرجم لاتحاد جنسهما أي من حيث اطلاق اسم الضرب عليهما لا الحد والادخال لادخل الجلد في قطع السرقة ولم يقولوا به فعلنا ان مرادهم باتحاد جنسهما ما قلناه من شمول اسم الضرب لهما وان كلا منهما يطلق على الآخر واما ما توهم من أن المراد باتحاد جنسهما ان كلا منهما يسمى زنا فهو خيال باطل اذ الزنا سبب لاجنس كما هو واضح ولا يلزم من اتحاد السبب اتحاد المسبب ولا تعدده وانما المراد بالجنس ما يدخلان تحت مسماه كإهوشان سائر الاجناس والانواع فتعين ان المراد به هنا الضرب لا غير لا يقال محتمل انه الايذاء لانه يشمل ما لا يجزى في الحد فلم يتضح ان يكون مرادا فتامله اذا تقرر ذلك فهذا أيضا نص في الحنث في مسئلتنا بالحذف ويوافق قول بعض الشارحين في تغليل عدم اجزاء مرة بعثكال في لأضربنه مائة مرة او ضربة لان الجميع يسمى ضربة واحدة بدليل مالورمي في الجمار السبع دفعة واحدة فانه يسمى رمية واحدة اه فاستدلاله

بذلك قاض بان بين الضرب والرمي اتحادا حتى يستدل بما قالوه في أحدهما على ما قالوه في الآخر الخامس أن الرافي وغيره فرقوا بين عدم اشتراط الايلام في لأضربته أى بناء على ما وقع له في موضع من أنه لا يشترط فيه الايلام وبين انفاقم في الحدود والتعزيرات على أنه لا بد فيها من الايلام بان القصد من الحد الزجر وهو لا يحصل إلا بالايلام واليمين تتعلق بالاسم وهو صادق مع عدم الايلام ولهذا يقال ضربه فلم يؤلمه وهذا أيضا قاض بان كل ما كفى في الجلد أو التعزير أو الرجم كفى في اليمين إذ لا يتصور ان بينهما اتحادا غير اشتراط الايلام إلا إذا كان ما يكفى في الاخص وهو الحد يكفى في الاعم وهو اليمين ولما أتممت ذلك ظفرت بعون الله تعالى وقوته وفضله ومعونته بان المسئلة منقولة كما قلته فقد صرح بها الخوارزمي على جهة نقل المذهب الذي كافي من أجل المصنفات فيه وعبارته في التعليق بالضرب كما في توسط الأذرعى عنه ولو رفسها برجله أو رماها بحجر طلقت قال الأذرعى إذا أصابها الحجر اه وهذا هو مراد الكافي بلا شك كما هو واضح فتأمل هذه العبارة تجدها عين المسئلة وبها يتدفع جميع ما مر عن بعض المشايخ ويتضح ما رددت به عليه وتأمل ما قدمته عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه وأئمة اللغة تجده دليلا ظاهرا لها فالحمد لله الذى أهدنا موافقة أئمتنا في الحكم قبل الاطلاع عليه وهدانا لما هدام اليه وأمدنا بان ذكرنا لما قالوه ووافقناهم فيه أدلة ظاهرة واضحة جليلة لا نتجة لا يمتري فيها منصف ولا يقدر على ردها معاند ولا متعسف فله الحمد كما يجب ويرضى سبحانه لا تحصى ثناء عليه هو كما اثنى على نفسه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) رحمه الله تعالى عن حلف بالطلاق ما يبيع كذا وأفضله لنفسى بعد ان قالت له زوجته أنت تأخذ هذا تبعه فهل لو فصله غيره بغير اذنه يحنث اولا (فاجاب) بقوله الظاهر في الواو في وأفضله انها للاستئناف ويدل عليه القرينة وهى قول الزوجة خطا باله أنت تأخذ هذا تبعه وحينئذ فالحلف إنما هو على نفي البيع فلا يحنث بتفصيل غيره مطلقا وإنما قبل منه ادعاء الاستئناف لدلالة السياق والقرينة عليه فان لم ينو الاستئناف فتارة بنوى الحلاف على كل منها وحده ويمضى بعد اليمين زمن يمكنه ان يفصله لنفسه فلم يفعل فيحنث بتفصيل غيره مطلقا أما في الاخيرة فواضح لان الحنث فيها إنما يكون بالبيع وتلفه بعد تمكينه منه ولم يوجد ذلك وأما في حالة الاطلاق فلان الاجتماع هو مفاد الواو والتبادر منها فحمل الاطلاق عليه (وسئل) عن شخص قال يشهد الله لأجيب إلى كذا عازما على عدم الاجابة فلو تغير عزمه بعد ذلك واجاب ماذا يلزمه (فاجاب) بقوله الذى يتجه من كلامهم انه لغوا لانه لم يسند لنفسه شيئا يتضمن الحلف فليس كاقسم او اشهد بالله على انهم فرقوا بينها بان الاول اشترى في اليمين فانه عمدت به وان أطلق بخلاف الثانى فلم تنعقد به الا ان نواها وقالوا في اشهد بالله في اللعان انه صريح فاقضى كلامهم ان الكلام في اسناد الشهادة الى نفسه وما فى السؤال لم يسند لها اليه فلتكن لغوا وأيضا فكلامهم ناطق في اللعان بانه لو قال يشهد الله انى لمن الصادقين الخ يكون لغوا وأيضا فصرحوا في اقسام من غير ذكر صلته ومثله اشهد بالاولى لما تقرر من انعقاد اليمين بذلك عند الاطلاق بخلاف هذا بانه لغوا فاذا كان اشهد لغوا والعدم ذكر الصلة مع اسناده الى النفس فيشهد الله كذلك وارلى وما ترجم به اليمين الغفيرة ان من قال يعلم الله ما فعلت كذا وكان فعله كفر لانه نسب الى الله سبحانه وتعالى العلم على خلاف الواقع وظاهر تقييده بالعالم المتعمد لذلك فحضره للاخبار لا للانشاء وهو في الماضى يتحقق فيه الكذب فحكم على قائله بالكفر بخلافه في المستقبل فانه محض اخبار عما سيقع وهو لا يتحقق فيه كذب فلا شيء فيه عند اخلافه هذا ما تيسر الآن والمسئلة تحتمل اكثر من ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن رجل استاجردارا واقربانه رأى وتسلم ثم انكر الرؤية وطلب يمين

ومختصراتها وقد روه بأدلة كثيرة لا تحتلمها هذا الجواب قال الامام العالم العلامة عز الدين بن عبد السلام بن أحمد بن غانم المقدسى فى كتابه حل الرموز ومفاتيح الكنوز سئل يحيى بن معاذ الرازى فقيل له أخبرنا عن الله تعالى فقال إله واحد فقيل له كيف هو فقال إله قادر قيل أين هو قال بالمرصاد فقال السائل لم أسألك عن هذا فقال ما كان غير هذا فهو صفة الخلق فاما صفته تعالى فالذى اخبرت عنه وسئل بعض العارفين عن قوله الرحمن على العرش استوى فقال الحق سبحانه وتعالى عرفنا بهذا القول من هو ما عرفنا ما هو لانه لا يعرف ما هو إلا هو وقيل لصوفى أين الله فقال قبلك الله هل تطلب مع العين أين قال تعالى وهو معكم أينما كنتم وسئل الثبلى عن قوله الرحمن على العرش استوى فقال الرحمن لم يزل والعرش محدث فالعرش بالرحمن استوى وسئل ذو النون فى قوله الرحمن على العرش استوى فقال أثبت ذاته ونفى مكانه فهو موجود بذاته والاشياء كلها موجودة بحكمه كما شاء وسئل الامام أحمد عن الاستواء فقال استوى كما أخبر لا كما يخطر للبشر وسئل

فقال آمنت بلا تشبيه
 وصدقت بلا تمثيل واتهمت
 نفسي في الادراك وامسكت
 عن الخوض فيه كل الامسك
 وقال الامام ابو حنيفة من
 قال لا عرف الله في السماء
 هو أم في الارض فقد كفر
 لان هذا القول يوهم أن
 للحق تعالى مكانا فهو مشبه
 وسئل الامام مالك عن
 الاستواء فقال الاستواء
 معلوم والكيف مجهول
 والايان به واجب والسؤال
 عنه بدعة روى انه قال للسائل
 بعد ذلك فلا أراك الا خارجيا
 أخرجه عنى وهذا الذي
 ذهب اليه الأئمة الاربعة فلا
 خلاف بينهم في ذلك ومن
 توهم أن بين أحد من الأئمة
 اختلافا في صحة الاعتقاد
 فقد أعظم القرية على أئمة
 الأمة وساء ظنه بأئمة المسلمين
 وقد سئل مصباح التوحيد
 وصباح التفريد على بن
 ابي طالب كرم الله وجهه بم
 عرفت ربك فقال عرفت
 ربى بما عرفنى به نفسه
 لا يدرك بالحواس ولا يقاس
 بالناس قريب فى بعده
 بعيد فى قربه فوق كل شىء
 ولا يقال تحته شىء وأمام
 كل شىء ولا يقال امامه شىء
 وهو فى كل شىء لا كشىء
 فى شىء فسبحان من هو كذا
 وليس هكذا غيره اه وما
 ورد فى الكتاب والسنة
 مما ظاهره القول بالجهة
 مصروف عن ظاهره للادلة

المؤجر انه رأى فهل يجاب (فاجاب) نفع الله تعالى بعلومه المسلمين بقوله أفتى الجلال السيوطى
 رحمه الله تعالى بأنه لا يجاب لذلك لانه صدر منه ما يكذبه وهو اقراره بوقوع الرؤية وليست هذه
 كما لو أقر بالقبض ثم قال ان ذلك انما كان على رسم القبالة لان تاخير القبض عن الاقرار به كثير
 متعارف لا يترتب عليه فساد عقد فسمعت الدعوى به للتخفيف وأما تاخير الرؤية عن عقد الاجارة
 فهو مبطل لها ولم يعتد عرفا ولا شرعا تاخر الرؤية عنها كسائر العقود المشترطة فيها فلا يتصور
 فيها رسم قبالة فلم يسمع طلبه للتخفيف لان اقراره بها لم يعارض بخلافه فى مسألة رسم القبالة فان
 العرف قاض بالاشهاد على وجوده قبل وجوده ولا كما لو أقر بعقد اجمالى ثم أنكرو بعض شروطه أو
 لوازمه أو صفاته واعتذر بأنه لم يعلم انه يفسد العقد فتقبل دعواه للتخفيف لعذره ولانه لم يقر بشىء
 معين بخصوصه ثم أنكروه بخلافه فى مسألة الرؤية ويجرى ذلك فيما لو أقر بالبيع والرؤية ثم قال
 لم أر فلا تسمع دعواه لتخفيف ولا لغيره والله سبحانه وتعالى اعلم

(باب النذر)

(سئل) عن نذر بجمع املاكة او باعه الى من هو تحت يده وقهره و ابراه من الثمن فى الصورة
 الثانية ولو لا ذكر التحية والقهرية والغلبة على ذلك وعدم القدرة على انتزاع ذلك من يده لم يندر
 ولم يبيع فما الحكم حينئذ مع أن فى فتاوى ابن كبن فيمن امتنع ان يقسم لاخوته من خلف
 ايها وصار يتصرف فى جميع التركة ببيع وغيره مدة ثم طلب منها ان تبيعه نصيبها بدون ثمن المثل
 بقدر لا يتغابن بمثله فباعته بما اراد ولو لا عدم قدرتها على انتزاعه لم تبعه وجرى منها هذا البيع وهى
 تحت حجره وقهره بأنه لا يصح البيع والحالة هذه (فاجاب) نفعنا الله تبارك وتعالى بعلومه بان البيع
 والابراء فيهما صحيحان ولا نظر لما ذكر فى السؤال لان حقيقة الاكراه التى ذكرها الأئمة ام توجدها
 واذا علم انتفاء حقيقة الاكراه فيصح النذر ايضا ان وجدت بقية شروطه ولا يعارض ذلك
 ما نقلتموه عن ابن كبن رحمه الله تعالى لان فى السؤال وهى تحت حجره وقهره كما ذكرتموه فاذا كانت
 تحت حجره فكيف يصح بيعها له فالفساد انما جاء من كونها تحت حجره لامن جهة الاكراه على
 أن جمعا قالوا يبطلان بيع المصادر فيحتمل ان ابن كبن تبعم فى ذلك لكن المعتمد صحة بيعه كما صرحوا
 به وبانه غير مكره فذلك من ذكر فى السؤال غير مكره كالمصادر بل أولى وهذا جمعه يتضح به صحة
 البيع أيضا فى مسألة البيع للغاصب وهى العشرون لانه لا كراه فيها والبائع فيها وفى التى قبلها
 هو المقصر بالبيع لانه يمكنه التخلص بالسلطان ونحوه فان فرض عجز السلطان أو بعده بحيث لا يمكن
 أن يخلصه هو ولا أحد من نوابه بمن تحت يده تلك العين فهذا نادر فلا يدار عليه حكم كما صرحوا
 به فى مواضع كالفلس والنفقات وأشار بذلك الى مسألة مرت فى البيع من جملة مسائل سئل عنها
 جاءت اليه من علماء حضرموت مشتملة على اشكالات ونوادير وغرائب ولذا اختلفت فى كثير منها الاجوبة
 ولم يبسط أحد فيها بمثل ما بسط فى هذه الفتاوى والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله
 تبارك وتعالى فيما لو نذر مجذوم أو هرم بجميع أملاكه لآخر على أن يقوم بمؤنته مدة حياته
 ما حكمه (فاجاب) نفع الله تعالى ببركته المسلمين بان الذى يتجه عدم صحة النذر فيها لانه قرينة بشرط
 أخرجه عن كونه قرينة فقات لشرط النذر (وسئل) عما لو نذر بجميع أملاكه وهو محتاج اليها
 لمؤنته أو لمؤنة عمونه أو قضاء دين ما هو المعتمد فى ذلك (فاجاب) رحمه الله تعالى بان الذى صرح به
 جمع متأخرون انه لا يصح النذر بما يحتاج اليه ليدلن لا يبرجوله وفاقا أولنفقة عمونه أولنفسه وهو لا يصبر
 على الاضافة لان التصديق اما حرام أو مكروه وكلاهما لا يصح نذره لا يقال الحرمة والكره لامر
 خارج فلا ينافى صحة النذر كما يؤخذ من كلامهم فى مواضع ومن ثم صحت هبة الماء الذى يحتاجه بعد

دخول الوقت كما في المجموع لانا نقول ليست الحرمة ولا الكراهة لامر خارج من كل وجه فكانتا منافيتين لصحة النذر ويفرق بين النذر والهبة بان الهبة تصح بالاقربة فيه بخلاف النذر (وسئل) رحمه الله تعالى في شخص قال نذرت هذه الدين للنبي صلى الله عليه وسلم أو للشيخ عبد القادر مثلاً نفعنا الله تبارك وتعالى به فهل تصرف قيمتها في مصالح المسجد النبوي أو لأولاد السيدة فاطمة رضي الله تعالى عنها وأولاد أولادهم وان سفلوا إذا قلتم ان أولاد ابنته أولاده صلى الله عليه وسلم ويكون ذلك من خصوصياته صلى الله عليه وسلم كما صرح به البغوي فاذا كان الامر كذلك فيستوعب الذكور والانات في سائر البلدان وهذا مستحيل كما لا يخفى على علمكم الكريم أو يستوعب من كان منهم ببلد الناذر ان امكن والاي دفع لاقبل الجمع ثلاثة وإذا كان النذر للشيخ المذكور فيصرف في مصالح تربته أو لأولاده ويكون الحكم كما ذكر يستوعب أولاً (فاجاب) نفع الله تعالى ببركته وعلومه المسلمين بقوله نذر شيء للنبي صلى الله عليه وسلم او لغيره كالشيخ المذكور نفعنا الله تعالى به يحمل حيث لم يعرف قصد الناذر على ما طرده العرف في ذلك النذر فان اطرده بصرفه لمصالح قبره الشريف أو لمصالح مسجده أو لأهل بلده عمل بذلك العرف في هذا النذر كما يفيد كلام الشيخين وغيرهما في النذر للقبر أو للفقير المشهور بمرجان فان لم يكن عرف او كان وجهه الناذر فللزكشي فيه تردد والذي يتجه بالطلان فان عرف قصده فالذي يتجه انه يأتي فيه قول الاذرعى في النذر للتشاهد المبني على قبرولى او نحوه من ان الناذر ان قصد تعظيم البقعة او القبر او التقرب إلى من دفن فيها او من تنسب اليه وهو الغالب من العامة لانهم يعتقدون ان لهذه الاماكن خصوصيات لانفسهم ويرون ان النذر لها بما يندفع به البلاء فلا يصح النذر في صورة من هذه الصور لانه لم يقصد به التقرب إلى الله سبحانه وتعالى بخلاف ما إذا قصد به التصديق على من يسكن تلك البقعة او من يرد اليها فانه يصح لان هذا نوع قرابة وبها تقرر علم ان اولاد المندور له واولادهم لاحق لهم في النذر من حيث كونهم ورثة له نعم ان اطرده العرف بان المندور لا يبيهم بصرف لهم عمل به فيهم وصرف لهم لان من حيث كونهم ذريته بل للعرف اذلو اطرده بالصرف لأجانب مخصوصين صرف اليهم والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عما إذا نذر البائع للمشتري بمثل ثمرة الشجرة المبيعة او بمثل اجرة الارض المبيعة ان خرج المبيع مستحقاً فهل هذا نذر لجاج لان نذر اللجاج هو المعلق بامر مرغوب عنه لافيه او هو نذر معلق على شرط يجب الوفاء به إذا وجد شرطه وما الفرق بينهما فان كلا منهما فيه تعليق وهل يرجع إلى قول الناذر قصدي كذا مطلقاً او مالم يقض الشرع بكفايته وعمالو كان لشخص دين معلوم على آخر فطالب رب الدين المدين بدينه فقال المدين ما عندى في هذا الوقت شيء فقال رب الدين انذرى بثلاثة اصع طعام في ذمتك إذا خرج الشهر ولم توفنى ديني فنذره بذلك كذلك هل هذا نذر لجاج أو معلق على شرط فان قلتم لجاج فلو قال له قل إذا خرج الشهر المذكور ولم أوفك دينك ودعيت لى بالعافية أو بما تيسر فلك كذا فقال ذلك فهل يلزمه ما التزمه ويخرج بهذا عن نذر اللجاج أولاً (فاجاب) نفع الله تعالى بعلومه المسلمين بقوله الذى نقله الشيخان عن الغزالي وأقره ان النذر في الصورة الاولى لغو ووجهه ان هذا مباح وهو لا يلزم بالنذر ولا نظر لكونه متضمناً لنحو الصدقة وذلك قرابة لانه على هذا الوجه الخاص اعنى تعليقه وجعله في مقابلة ما ذكره ليس قرابة ولا محرماً فكان مباحاً واعتراض بان القياس انه نذر لجاج وقد يجاب بان البائع لا يقصد بذلك الاترويح سلعته فمن جعلوه لغوا ونظر والمعاني العقود دون صيغها وهي قاعدة شهيرة تارة يخلون فيها النظر إلى الصبغ وهو الاكثر وتارة يخلون فيها النظر إلى المعنى إذا قوى بعضكم ووافقه الغالب هنا فافتاء بعضهم بان ذلك نذر لجاج لعله اخذه من اعتراض المذكور وقد بان الجواب

العقيلة القاطنة بخلافه كما سيأتي وأما قول صاحب الرسالة وأنه فوق عرشه المجيد بذاته فقد قال الفاكهاني في شرحها انه قد أخذ على المصنف في هذه العبارة وهي قوله بذاته وصحبت شيخنا باعلى البهائي يقول ان هذه اللفظة درست على المصنف فان صح هذا فلا اشكال في سقوط الاعتراض ثم اطال الكلام على ذلك إلى أن قال والضمير في بذاته يجوز أن يعود على العرش على أن تكون الباء بمعنى في فكانه قيل العرش المجيد في ذاته في الشرف والعظم والكرم وأما فوقية معنوية بمعنى الشرف والجمال والكمال والمكانة لافوقية اجياز وأمكنة فانه تعالى يستحيل عليه المكان والجهات ومشابهة الخلوقات وهي اما بمعنى الحكم والملك فيرجع إلى معنى القهر أو بمعنى عدم المائلة والمخالفة فيرجع إلى معنى التنزيه وان أعدت الضمير في بذاته على الله تعالى فيكون المعنى ان هذه الفوقية المعنوية له تعالى بالذات لا بالغير وسيان ذلك أن يكون المجيد بضم الدال لا بضمها فيكون المعنى أنه تعالى مجيد بذاته لا بكثرة أمواله وخصامته أجناد وغير ذلك فيكون المجيد حين مبتدأ محذوف أي هو المجيد وبذاته

متعلق بالمجيد او بمحذوف
 حالا منه اه واما قول
 ابن رشد الحفيد فمردو اذا
 هو كذب حمله عليه اعتقاده
 الفاسد وقد قال الامام ابو
 علي عمر بن محمد بن خليل
 الاشيلي السكوتي الاشعري
 وليحترز من كلام ابن رشد
 الحفيد لان كلامه في
 المعتقد فاسداه واما كلام
 ابن عبد البر وابي حنيفة
 كالا شعري وعثمان بن
 سعيد الدارمي لم اقف عليه
 والجواب عنه ان كان فيه
 ما ظاهره اثبات الجمة انه
 محمول على غير ظاهره للعلم
 بانه لم يذهب الى ذلك القول
 وان لم يمكن تاويله فهو
 كذب عليه ثم رأيت بالنسب
 ما نسب للاشعري في الابانة
 وحاصله مع التامل اثبات
 الاستواء على العرش
 وعدم تاويله بالاستيلاء
 كما هو مذهب السلف واما
 قول الشيخ عبد القاهر في
 كتابه الحلية فهو ما شر على
 ذلك القول المردود واما
 تخضتة ابن رشد تاويل
 الاستواء بالاستيلاء فهو
 لما فيه من ايها المفاعلة
 كما يؤخذ من تعليقه كما بن
 الاعرابي حيث قال له رجل
 يا ابا عبد الله ما معنى قول
 الرحمن على العرش استوى
 قال انه مستوعب على عرشه كما
 اخبر فقال الرجل انما معنى
 قوله استوى أى استولى
 فقال له ابن الاعرابي
 ما يدريك العرب لا تقول

عنه واما النذر في الصورة الثانية فالظاهر انه لغو أيضا لانه علقه على حرام أو مباح وكل منهما
 لا يصح نذره لانه إذا قال ان خرج الشهر ولم أوفك دينك فعلى كذا كان معلقا على خروج الشهر
 وعدم وفاء الدين وعدم وفائه مع وجود شيء يوفى منه حرام لان أداء الدين واجب على الموسر بعد الطلب
 ومع عدم ذلك مباح وضمه إلى ذلك الدعاء لا يقبله صحيحا لانه علقه على شيئين أحدهما باطل فبطل
 وانما لم يصح فيما يصح ويبطل فيما يبطل لان التعليق الواحد لا يتبعض والله سبحانه وتعالى أعلم
 (وسئل) رحمه الله تعالى بما صورته وصل ما تفضل به سيدي فجزاه الله تعالى عنا وعن المسلمين
 خير الجزاء والقائل بان ذلك نذر لجاح في الصورة الاولى هو الفقيه عبد الله بن الحاج فضل
 صاحب المختصر الذي شرحتموه ووجه ما ذكرتموه ظاهر وما وجه القائل بان ذلك تعليق بصفة هو
 أيضا من أكبر فقهاء الجهة لكن الحق أحق أن يتبع وما الفرق بين هذا وما قبله فان كلا منهما
 تعليق بصفة وما ذكره سيدي في الصورة الثانية واضح فجزاكم الله تعالى خيرا لسكن هل للدائن
 سبيل على خث المدين على وفاء الدين بصورة نذر يلتزمها المدين بغير صورة لجاح ويازمه ما التزمه أو لا
 (فاجاب) نفع الله تبارك وتعالى به بقوله الحيلة في ذلك ان يتفقا على زمن لتضاء الدين ثم يقول
 المدين للدائن اذا جاء الزمن الفلاني فله على لك كذا فتعلق بمضى الزمن فقط والله سبحانه وتعالى أعلم
 (وسئل) في عادة اطردت عند قضاة الحجاز وهو أن المستأجر أو المشتري اذا خاف من اظهار فتنة
 أو منازع آخر يقولون للبايع قل نذرت ان قام قائم شرعى على المشتري بنذره بنظير ما يقيم به عليه
 ومقصودهم اذا أخذت منه الارض بوجه شرعى يرجع المشتري بمثل ما أخذ منه من الارض
 ويحكم بذلك النذر حاكم البيع من جملة الحكم هل يصح ذلك النذر أم لا (فاجاب) نفعنا الله
 سبحانه وتعالى به بقوله النذر المذكور باطل فلا يجوز الحكم به والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل)
 رحمه الله تعالى في رجل نذر سكنى المدينة فهل يكون نذره قربة فتلزمه واذا قاتم بالزوم فهل يجزئه
 سكنى مكة قياسا على الاعتكاف واذا قاتم بالقياس فما الجامع بينهما واذا قاتم بعدمه فما الفرق
 أو يكون قياس نذر سكنى المدينة كقياس نذر المشى الى البيت الحرام يلزم مع كون الركوب
 أفضل وما القياس فيه والفرق وهل الأفضل في سكنى المدينة أو الاعتكاف في مسجدها اتمام
 ما التزمه أو تكون مكة مجزئة مع الافضية (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله سكنى
 المدينة سنة ان أمن من الوقوع في محذور وحينئذ فيصح نذرها كما أفهمه كلامهم في باب النذر وأفهم
 كلامهم فيه أنه لا يجزى عنها سكنى مكة وان كانت أفضل كما لو نذر المشى لا يجوز الركوب وكما لو
 نذر التصديق بالدرهم لا يجوز بالذهب لان المشى فيه مشقة مقصودة للشارع لا توجد في الركوب
 وكذا الدرهم فيها ما لا يوجد في الذهب مع مخالفة الجنس وكذلك سكنى المدينة فيها من المشقة وغيرها
 ما لا يوجد في مكة ويؤيد ذلك قولهم لو نذر جهادا وعين له جمة في نذره أجزاء غيرها ان ساوتها
 مسافة ومؤنة وإلا فلا فافهم ذلك أن سكنى مكة لا يجزى عن سكنى المدينة وإن كانت افضل لانها
 غير مستوية في ذلك وغيره يفرق بين السكنى والاعتكاف بانه منوط بالمسجد من حيث ذاته فلم
 يختلف الغرض باختلاف ذوات المساجد غير الثلاثة واما هي فالاختلاف بينهما انما جاء في امر
 تابع هو مجرد الافضية فجزأ الفاضل عن المفضول ولا عكس واما المشقة ونحوها فالثلاثة مستوية
 فيها بخلاف السكنى كما مر والحاصل ان تنس الاعتكاف لم يختلف باختلاف المحال إلا في الافضية
 لحسب والسكنى مختلفة باختلاف المحال في الافضية وغيرها ومتى وقع الاختلاف في غير الافضية لم
 يجز أحدهما عن الآخر وحيث عين في نذره شيئا فالاولى فعله وان قلنا بان غيره الافضل يجزى
 عنه والله سبحانه وتعالى (وسئل) رحمه الله تعالى في حقيقة نذر التبرر وما الفرق بينه وبين

نذر اللجاج فقد ذكر في الانوار ما معناه أن نذر التبرير تعليق قرينة على حصول نعمة أو اندفاع نقمة فهل هو مقصود على ذلك أو ما يظهر منه الحث والمنع لجلاج والباقي تبرير ويظهر ذلك فيما لو قال ان سقط هذا الجدار فعلى أن أتصدق بكذا وكذا أو ان استحق منك يا فلان هذا المال بدعوى من فلان أو من أحد فنذر على أن أتصدق عليك بكذا فهل هذا نذر لجلاج أو تبرير وأما قوله ان دخل فلان الدار أو لم يدخل فله على كذا فظاهر أنه لجاج فينبو الناحيقة ذلك جزا كم الله تبارك وتعالى خيرا (فاجاب) نعمنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله النذر اما تبرير أو لجلاج والتبرير اما مجازاة او ملتزم ابتداء فالمجازاة هو تعليق التزام قرينة في مقابلة حدوث نعمة او اندفاع نقمة كما قاله او كل ما يجوز ان يدعو الله تعالى به وان يسأله اياه كما قاله الصيمري وطرده القاضي في كل مباح قال في السكفاية وهو اقله ووضح فالخاص انه تعليق التزام القرينة في مقابلة ما يرغب فيه سواء اكان حصوله على ندور ام لا وغير المجازاة كالله على ان اصلي مثلا ولا يشترط في القسمين الاضافة الى الله سبحانه وتعالى خلافا للقاضي واما نذر اللجاج فهو تعليق القرينة بما يرغب عنه وهو معنى قول الشيخين هو ان يمنع نفسه من شيء او يحثها عليه بتعليق التزام تربة وقد يكون لتحقيق خبر ايضا كان لم يكن كما قلت فله على كذا ثم الصيغة ان كانت نصافي التبرير او اللجاج فظاهر ولا يحتاج هنا الى قصد وان احتملتها اشترط قصد الناذر فان قصد شيئا عمل به فاذا قال ان دخلت الدار فمالي صدقة كان نذر لجلاج لانه المفهوم منه فكان كقوله على ان اتصدق بمالي فاما ان يتصدق بلكه واما ان يكفر كفارة يمين والتبادر للجلاج من هذه الصيغة لم يحتج لقصد كما افهمه اطلاقهم بخلاف التبرير فان هذه الصيغة وان احتملته ولكنه غير متبادر منها فاحتج الى قصده فاذا ارادها ان رزقني الله سبحانه وتعالى دخول الدار بان رغب في دخولها كانت نذر تبرير وكذا يقال في ان سقط هذا الجدار فعلى ان اتصدق بكذا فهو نذر لجلاج الا ان يريد ان رزقني الله تعالى سقوطه بان يكون سقوطه مرغوبا فيه فيكون نذر تبرير لما تقرر ان المرغوب فيه تبرير والمرغوب عنه لجلاج وضبط ذلك الاثمة بان الفعل اما طاعة او معصية او مباح والالتزام في كل منهما تارة يتعلق بالاثبات وتارة يتعلق بالنفي فالاثبات في الطاعة كان صليت فعلى كذا لا يحتمل التبرير بان يريد ان وفقني الله تبارك وتعالى للصلاة فعلى كذا واللجاج بان نقول له صل فيقول لا اصلي وان صليت فعلى كذا والنفي في الطاعة كان يمنع من الصلاة فيقول ان لم اصل فعلى كذا لا يحتمل غير اللجاج اذ لا ير في ترك الطاعة والاثبات في ترك المعصية كان يؤمر بشرب الخمر فيقول ان شربتها فعلى كذا لا يحتمل غير اللجاج ايضا لما تقرر والنفي فيها كان لم اشربها فعلى كذا يحتملها التبرير بان يريد ان عصمني الله تعالى من شربها واللجاج بان يمنع من شربها فيقول ان لم اشربها والمباح نهيا واثباتا يحتملها فالتبرير في النفي كان لم آكل كذا فعلى كذا بقصد ان اعانني الله على كسر شهوتي فتركته فعلى كذا وفي الاثبات كان اكلت كذا بقصد ان يسره الله تبارك وتعالى لي وللجاج في النفي كقوله وقد منع من أكل الخبز ان لم آكله فعلى كذا وفي الاثبات وقد امر باكله ان اكلته فعلى كذا وبما تقرر عام ان قوله ان استحق منك يا فلان هذا المال الخ يتصور أن يكون تبريرا بان يكون الناذر ادعاه لنفسه وأراد اثباته لها لانه علقه بمرغوب فيه حينئذ وأن يكون لجاجا بان يترتب على استحقاقه ضرر الناذر مثلا لكونه كان تحت يده فيكون طريقا في الضمان مثلا لكونه مرغوبا عنه حينئذ وقول الشيخين نقلنا عن الغزالي وأقره لو قال البائع للمشتري ان خرج المبيع مستحقا فله على أن أهبك ألفا كان لغوا اعترضه كثيرون بان الوجه انعقاد النذر وغايته انه لجلاج وأجبت عنه في شرح العباب بان البائع لا يقصد بذلك غالبا بل دائما الاترويح سلعته فمن ثم جعلوه لغوا نظر المعاني العقود دون صيغها وان كان النظر للصيغ أكثر

يكون له فيه مضاد فاهما غلب قيل قد استولى عليه والله تعالى لا مضاد له فهو مستوع على عرشه كما أخبر أه والمألون به لا يسلبون تعليقه وعبارة الطوالع الله تعالى ليس بجسم خلافا للجسمه ولا في جهة خلافا للكرامية والمشيبة لنا أنه تعالى لو كان في جهة وحيز فاما ان ينقسم فيكون جسما وكل جسم مركب ومحدث لما سبق فيكون الواجب مركبا ومحدثا هذا خلف أو لا ينقسم فيكون جزا لا يتجزأ وهو محال بالاتفاق وأيضا فانه تعالى لو كان في حيز وجهة لكان متاهي القدر كما سبق فكان محتاجا في تقديره الى مخصص ومرجح وهو محال اه وقال الامام النسفي في شرح عمدته صانع العالم ليس في جهة خلافا لبعض الكرامية فانهم يعينون له جهة العلو من غير استقرار على العرش وليس متمكن بمكان وعند المشبهة والجسمه والكرامية متمكن على العرش وقال الكمال بن الهمام في المسامرة التي اختصر فيها الرسالة القدسية لحجة الاسلام الغزالي الاصل الصانع أنه تعالى ليس مختصا بجهة لان الجهات التي هي الفوق والتحت واليمين الى آخرها حادثة

بأحداث الانسان ونحوه
 بما يمشى على رجلين فان
 معنى الفوق ما يحاذى رأسه
 من فوق والباقي ظاهر ولما
 يمشى على أربع أو بطنه
 ما يحاذى ظهره من فوقه ثم
 هي اعتبارية فان التملة إذا
 مشت على سقف كان
 الفوق بالنسبة إليها جهة
 الارض لانه المحاذى لظهرها
 ولو كان كل حادث مستديرا
 كالكرة لم توجد واحدة من
 هذه الجهات وقد كان في
 الازل ولم يكن شيء من
 الموجودات فقد كان لا في
 جهة ولان معنى الاختصاص
 بالجهة اختصاصه بجزءه
 كذا وقد بطل اختصاصه
 بالحيز لبطلان الجوهرية
 والجسمية فان أريد بالجهة
 غير هذا ما ليس فيه حلول
 حيز ولا جسمية فليبين حتى
 ينظر أيرجع الى التفرقة
 فنحنه في مجرد التعبير
 أو الى غيره فيبين فساد
 الاصل الثامن أنه استوى
 على العرش مع الحكم بانه ليس
 كاستواء الاجسام على
 الاجسام في التمكّن
 والماسة والمحاذاة لها بل
 بمعنى يليق به سبحانه وتعالى
 وحاصله وجوب الايمان
 بانه استوى على العرش
 مع نفي التشبيه فاما كون
 المراد أنه استيلاؤه على
 العرش فامر جازي الارادة إذ
 لا دليل على ارادته عينا
 فالواجب علينا ما ذكرناه
 اه وقال الغزالي في الرسالة

وقول السائل في ان دخل أولم يدخل الظاهر انه لججاج ليس على اطلاقه لما تقرر أن ذلك يحتمل التبرر
 والججاج لانه قد يريد ان وقفة الله سبحانه وتعال للدخول انه كما كل الخبز وقد علمت انه يتصور
 فيه نذر الججاج والتبرر نفيا واثباتا كما صرحوا به وانهم لم يخصصوا ذلك بالدخول بل أجره في كل
 مباح ومنه الدخول فكلهم مصرح بان الدخول نفيا واثباتا يحتمل النذرين بالمعاني التي قررناها
 فكيف مع ذلك يقال فظاهر انه لججاج والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى هل يصح
 النذر على بعض أولاده دون بعض واذا أراد النذر على جميعهم فنذر على الاول ثم الثاني الى آخرهم
 ما حكمهم بينو اذك (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله اختار المتأخرون من أهل اليمن
 في النذر على بعض الاولاد فقال جماعة منهم كالفتى وتليذه الكمال الرداد والجمال بن حسين القمط
 واقتضاه كلام البدر بن شبة انه باطل لان شرط النذر القرية ولا قرية في ذلك بل هو مكروه
 كما صرح به النووي في تنقيح الوسيط قال وقول الوسيط كان تاركا للاحب عبارة ناقصة والصواب
 ما قاله الاصحاب فان الحديث مصرح بشدة كراهيته بل صرح ابن حبان في صحيحه بعدم جوازها واطنب
 فيه لخبر الصحيحين ان أبا النعمان بن بشير نحل شيئا دون اخوته فطلب من النبي ﷺ الاشارة
 على ذلك فقال فلا تشهدني اذا فاني لا أشهد على جور والحرمة مذهب وقال اكثر العلماء بالكراهة
 فقط لقوله صلى الله عليه وسلم فاشهد على هذا غيري ولو كان محرما لم يأذن له في اشارة
 غيره عليه والجور الميل والمكروه مائل عن سنن الاستقامة فلا دليل للحديث في الحرمة وقال
 آخرون يصح النذر منهم الشيخ نجم الدين يوسف المقرئ والفقير عبد الله بن أحمد بالخمرية وهذا هو
 الذي يتجة ترجيحه لان الذي دل عليه كلامهم في باب النذر ان مرادهم بقولهم لا ينعقد نذر المكروه
 المكروه لذاته بخلاف المكروه لمعنى خارج عن ذاته بان تكون ذاته قرية وانما اقترن بها أمر
 خارج عنها صيره مكروها فهذا ينعقد نذره كما صرحوا به في مسائل منها صوم الدهر فقد أطلق في
 الروضة انعقاد نذره مع انه قد مر في باب الصوم كراهته في بعض الصور وأبلغ من ذلك قوله في
 شرح المذهب لا خلاف في انعقاد نذره وزوم الوفاء به وكلام الرافعي صريح في صحة نذره وان
 قلنا بكراهته على توقف فيه وعبارته إذا نذر صوم الدهر انعقد نذره وقد ذكرنا في آخر الصيام
 ان منهم من أطلق القول بكراهته ولا يبعد أن يتوقف على ذلك التقدير في صحته لان النذر تقرب
 والمكروه لا يتقرب به والمذهب انعقاده اه فتأمل قوله والمذهب انعقاده بعد ذكره التوقف
 وعليه فقد أجاب المحقق الشمس الجوجرى في شرح الارشاد عن ذلك بكلام حسن فقال فان
 قلت فهل للتوفيق بين مافي الروضة والمجموع والشرح هنا من إطلاق الانعقاد وبين ما ذكرناه في
 صوم التطوع من الكراهة اما مطلقا أو على التفصيل الذي نقل وجه ام لا قلت يمكن أن يقال في
 وجه التوفيق ان ما ذكر هنا لا جل أن الصوم في نفسه قرية وطاعة فصح التزامه بالنذر ووجب الوفاء به
 مطلقا من غير تفصيل وما ذكر هنا من الكراهة ليس راجعا الى الصوم من حيث ذاته بل باعتبار
 ما يعرض له من خوف الضرر والفوت فالمكروه في الحقيقة هو التفويت والتعرض للضرر لانفس
 الصوم ويؤيد ما ذكرته أن البغوى صرح بالكراهة وبانعقاد النذر وحيثنذ فقول المطلق ان كلام
 التنبية صريح في عدم الصحة لانه قال لا يصح النذر الا في قرية غير ظاهر ومثل عبارة التنبية في ذلك
 عبارة الحاوي النذر التزام قرية فلا يقتضى تخصيص ذلك بالتنبية اه فتأمل تجده صريحا في صحة النذر
 في مسئلتنا وان أعطى بعض الاولاد صدقة وهي من حيث ذاتها قرية وانما كرهت في هذا الفرد
 الخاص لما يترتب عليها من التخصيص المؤدى إلى العقوق فينبذ الصدقة والصوم قربتان في ذاتهما
 وقد يعرض لها ما يصيرها مكروها لامر خارج عنها فاذا قالوا بانعقاد صوم الدهر وان

القدسية وأما رفع الأيدي عند السؤال إلى جهة السماء فيه لأنها قبلة للدعاء وفيه إشارة إلى ما هو وصف للمدعو من الجلال والكبرياء تنبيها بقصد جهة العلو على جهة المجد والعلا فإنه تعالى فوق كل موجود بالعظمة والاستسلام والقهر والاستيلاء وقال امام الحرمين في كتابه لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة الرب سبحانه وتعالى تقدس عن الاختصاص بالجهات والاتصاف بالمخاذاة لاتحده الافكار ولا تحويه الاقطار ولا تكشفه الاقدار ويحل عن قبول الحد والمقدار والدليل على ذلك أن كل محتص بجهة شاغل لها وكل محتص قابل لملاقاة الجواهر ومفارقها وكل ما يقبل الاجتماع والافتراق لا يتخلو عنه وما لا يتخلو عن الاجتماع والافتراق حاش كالجواهر وأطال الشيخ شرف الدين بن التلمساني في شرحها الكلام على ذلك إلى أن قال والجواب الجملي عن الجميع أي جميع الأدلة الثقلية التي استند إليها مثبتو الجهة أن الشرع إنما يثبت بالعقل فلا يتصور وروده بما يكذب العقل فإنه شاهده فلو أتى بذلك لظل الشرع والعقل معا إذا تقرر هذا فنقول كل لفظ يرد في الشرع في الذات والأسماء

قلنا بكرهته فليقولوا بانعقاد النذر في صورتنا ولا ننظر إلى الكراهة كما علمت وما تقرر يندفع ميل الأذرعى الاخذ بقضية توقف الرافيى وتعجبه من جمع البغوى بين القول بالكراهة وانعقاد النذر وان تبعه غيره على ذلك وأطالوا فيه وقد بسطت الكلام على ذلك في شرح العباب وبينت رد ما وقع للركشى وغيره هنا وما يؤيد ما قلناه ثم هو أصرح في المراد بما سبق تصريحهم بانعقاد نذر صوم الدهر من المرأة المزوجة بغير اذن زوجها ومن الرقيق بغير اذن سيده ولم ينظر إلى حرمة الصوم عليها بغير اذن الزوج والسيد لان الحرمة ليست لذات الصوم بل لما عرض من تفويت حق الزوج والسيد فاذا كانت الحرمة العارضة للعبادة غير ما نعمة من انعقاد نذرها فالولى ان تكون الكراهة العارضة لها غير مانعة من انعقاد نذرها فانضح ما ذكره من انعقاد نذر صوم الدهر وما ذكرناه من انعقاد نذر اعطاء بعض الاولاد وأصرح ما قلناه في انعقاد صوم الدهر مع كراهته تصريح الشيخين بصحة نذر صوم يوم الجمعة مع كراهته فانهما وغيرهما صرحوا بأنه لو نسي اليوم المعين من الاسبوع صام الجمعة وعلوه بأنه آخر الاسبوع فان كان اليوم المعين غيره فهو قضاء وإن كان هو المعين فهو أداء فقولهم فهو أداء صريح في صحة نذره واذا صح نذره مع كراهته لانها لمعنى خارج عن ذات الصوم وهو الاضعاف عما فيه من الوظائف الدينية فكذلك يصح اعطاء بعض الاولاد مع كراهته وإذا تأملت ما ذكرته من كلامهم في هذا ظهر لك ان مامر عن الأذرعى وغيره من النزاع في انعقاد نذر صوم الدهر إذا قلنا بكرهته غفلة عن كلامهم هذا أعنى الذى ذكره في انعقاد نذر صوم الجمعة مع كراهته وكذلك ظهر لك أيضا ان قال في نذر اعطاء بعض الاولاد بالطلاق غفل عما قاله في صوم الدهر وصوم الجمعة ونظر إلى مجرد قولهم لا يصح نذر المكروه فتأمل ذلك ولا تغتر بغيره ومحل الخلاف فيما إذا لم يكن للندور اعطاؤه من الاولاد صفة تقتضى تميزه كفقرو صلاح واشتغال بعلم والا انعقد نذر اعطائه اتفاقا اذلا كراهة فيه حيث نذر على ما رجحته فلا فرق اذا أراد النذر لجمعهم بين ان ينذر للكل معا او واحدا بعدواحد والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عما لو توطأ على انه ان أقرضه ما لا معلوما نذر عليه بعد صحة الاقراض بهال معلوم القدر في ذمته في عين كل سنة مدة بقاء الدين ثم حقا ذلك هل هذا النذر صحيح أم لا فقد رأيت جوابا لبعض علماء زيد بيطلانه. ولآخر بصحته وأطال فيه الكلام وشرط فيه شروطا كون الدين حالا وعجز المدين عنه بحيث لو طوالب به لادى إلى فقره ومسكنته أو اخراجه من داره أو أخذ ضيعته التي مؤنته منها وأن يقيد النذر بقوله إلى أن يوسر وبسط فيه كثيرا فما التحقيق في ذلك الذى لا يعتمد فى الفتيا على غيره ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله إذا توطأ على أن يقرضه مالا وينذر له كل سنة بشىء معين فاقرضه ثم نذر المقرض لمقرضه بدينا مثلا كل سنة مادام هذا المال فى ذمته فالذى يتجه لى فى هذه المسئلة انه ان أتى بهذا النذر على قصد الوفاء بما توطأ عليه لم يصح لان المواطاة المذكورة مكروهة فالوفاء بها مكروه والمكروه لا يصح نذره. والدليل على كراهة تلك المواطاة قولهم لو توطأ العاقدان على نحو الطلاق قبل النكاح ثم عقدا بذلك القصد بلا شرط كره كما قاله الماوردى وغيره خروجا من خلاف من أبطله ولان كل مالو صرح به أبطل اذا أضمره كره فكراهة العقد بهذا القصد صريحة فى كراهة النذر بذلك القصد وحيث كره النذر والمنذور به فلا يمكن الانعقاد وقد بان بما قررته كراهة النذر والمنذور به اذا قصد به الوفاء بما توطأ عليه وفى هذه الحالة لا فرق بين ان يكون الناذر فقيرا والدين حالا وأن يكون بخلاف ذلك وإن قصد به محض القرية والتصدق أو الاهداء الى المقرض كل سنة من غير أن يجعله فى مقابلة مواطاة ولا غيرها صح النذر لانه حيث نذر قرية كالمنذور به وان قصد به جزاء شكر نعمة الصبر عليه ولو

لا عساره مع حلول الدين صح ايضا أخذنا من قول القاضى حسين فى آخر الايمان لو شفى مريضه فقال لله على عتق رقبة لما أنعم على من شفاء مريضى لزمه الوفاء بالمنذور قولاً واحداً كما اوعق بشفائه قال البلقيني وكانه نظر الى ان هنا جزاء شكر النعمة فانزله منزلة المجازاة المعلقة قبل الحصول وهذا كلام حسن معتمد اه وقال الزركشى انه قياس سجود الشكر اه ويؤيده ايضا قولهم فى نذر المجازاة هو ان يعلق التزام المال على حصول نعمة يرجوها من مال او جاه او ولد او اندفاع نعمة يحذرها كنجاة من هلكه وضبطه الصيمرى بان يعلق القرية على حصول ما يجوز ان يدعو الله تبارك وتعالى به وان يسأله اياه فاذا حصل لزمه الوفاء بنذره اه ولا شك ان المقترض بعد ان اقترض ولام الدين ذمته اذا نذر لمقرضه كل سنة انحل هذا النذر الى ان المراد به نذرت لك على بكذا كل سنة ان صبرت على فجعلى هذا النذر مجازاة لصبره عليه وصبره عليه فيه نعمة لرفقه بذلك المال واندفع نعمة عنه من نحو مطالبته وحبسه واضرارته فدخل حينئذ هذا النذر بهذا القصد فى كلامهم فاتضح صحته ولزوم الوفاء به وان أطلق الناظر نذره ولم ينبو به شيئاً فهو محل التردد لانه يحتمل المعنى المبطل وهو الحالة الاولى السابقة والمعنى المصحح وهو الاحوال الثلاثة التى بعدها والذى يفهمه قولهم السابق فى مسئلة النكاح ثم عقداً بذلك القصد الصحة هنا فى حال الاطلاق وهو متجه اذ الصيغة بوضعها صحيحة وانما ابطالها قصد الوفاء بالمواظاة المكروهة ونحوه فاذا خلعت عن ذلك القصد المبطل لزم الحكم بصحتها اذ لم يقترن بها حينئذ مبطل ظاهراً ولا باطنياً وبما يدل لتأثير القصد فى صحة النذر المحتملة بحيث الاذرى فى امرأة نذرت الجهاد انها ان ارادت به القتال ومكافحة الابطال لم ينقذ نذرها وان قصدت به مداواة الجرحى ونحو ذلك من القيام بمصالح المجاهدين انعقد نذرها فقد كن فى الصدر الاول يخرج من تلك اه بل قد صرح الشيخان بكجاعة بنحو ذلك فقالوا قد تردد الصيغة فتحتمل نذر التبرر وتحتمل نذر اللجاج فيرجع فيه الى قصد الشخص و ارادته و فرقوا بينهم بانهم فى نذر التبرر يرغب فى السبب وهو شفاء المريض مثلاً بالتزام المسبب وهو القرية المسماة وفى نذر اللجاج يرغب عن السبب لكرهته الملتزم اه واذا تأملت فرقمهم المتضمن لحد نذر التبرر المتعين الوفاء به بما ذكر علمت أن النذر فى مسألتنا من أقسام نذر التبرر الا فى الحالة الاولى وهى ما اذا قصد الوفاء بالمواظاة وفى غير هذه الحالة لا فرق بين أن يكون المقرض فقيراً أو غنياً فقد صرح القاضى حسين بصحة النذر للغنى لان التصديق عليه قرينة فجاز التزامه بالنذور فى فتاوى الولى أبى زرع ما يؤيد ما قدمته فانه سئل عن نزل لآخر عن ارض يستحق منفعتها بالاقطاع فالنذر المنزول له بالنذر الشرعى انه اذا خرج له منشور اقطاعاً بمقتضى ذلك النزول دفع له كذا فوجدت الصفة فهل يصح هذا النذر فاجاب بصحته وانه نذر مجازاة ولا ينافيه ما نقله الشيخان عن فتاوى الغزالي وأقره من ان البائع لو قال للمشتري ان خرج المبيع مستحقاً لله على أن أهب منك مائة دينار لم يصح لانه مباح وذلك لان هذا نذر لجاج اذ ليس للبائع غرض فى ان يخرج المبيع مستحقاً وانما يفعل ذلك تحقيقاً لوعده ودفعاً لقول قائل ليس هذا ملكك بخلاف المنزول له فان له غرضاً فى ان يصير الاقطاع له وهى نعمة فيشكر الله عليها بما يدفعه للناذر فان قيل لم يستند الغزالي فى البطلان الى كونه نذر لجاج وانما استند الى انه مباح فنذر اللجاج فى صورته وصف طردى قلنا صورة الغزالي صرح فيها بان المدفوع هبة واما هذه فلم يصح فيها به فيجوز ان يكون صدقة قصد بها ثواب الآخرة وتقدير ان لا يقصد به الصدقة فهو مندوب لكونه مكافأة ليد سبق من النازل بسبب نزوله والمكافأة على الاحسان مطلوبة شرعاً وهذا منتف فى صورة الغزالي اه فتأمل قوله وبتقدير ان لا يقصد به الصدقة فهو مندوب النخ تجده صريحاً فيما ذكرته من الصحة فى مسألتنا فى الاحوال الثلاثة وبما

قررتة يعلم نذر على من أطلق البطلان فيها وعلى من قيد الصحة فيها بملك الشروط ويعلم ايضا أن الوجه ما قلناه من التفصيل المصرح به في كلامهم فتأمل ذلك فانه مهم والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى عن نذر لعمر و بمال ومراده ان لم يبع بكر داره من عمر و مراده ان يكره لا يترك البيع بل يخالف في ذلك ما حكم النذر وعن قال آخر تعلم كذا وكذا ان معك حول اضيعة نفيسة فقال كالمزح هي نذر عليك ما الحكم وإذا قال اردت غير ما الحكم (فاجاب) نفعتنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله النذر لعمر وفي صورته المذكورة يحتمل اللجاج والتبرر وقدم الفرق بينهما بان في نذر التبرر يرغب في السبب وهو شفاء المريض مثلاً بالالتزام المسبب وهو القرية المسماة وفي نذر اللجاج يرغب عن السبب لكرامته الملتزم فقدم بيع بكر داره من عمر وان أحبه الناذر ورغب فيه لغرض صحيح له فيه كان النذر تبرراً فيلزمه ما التزمه لعمر وان كرهه الناذر أو لم يرغب فيه كان نذر لجاج فيتخير بين ان يعطى عمراً ما التزمه له وبين كفارة يمين وينعقد النذر بقوله هي نذر عليك وان كان ما زحاً على ان الصيغة تحتل الاقرار وهو صحيح مع المزح أيضاً ولا يقبل قوله اردت غير ما لان كلامه صريح فيها والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن عليه دين لرجل فنذر على آخر بجميع أملاكه او وقفها عايمه ما الحكم وان كان الناذر أو الواقف هو الضامن هل حكمه حكم الاصيل (فاجاب) نفعتنا الله تبارك وتعالى بلزمه بقوله من عليه دين يستغرق ماله وليس له جهة ظاهرة يرجو الوفاء منها فنذر التصديق بجميع ماله لم ينعقد ذلك النذر كما يحتمل الاذرعى وتبعه الزركشى وغيره وذلك لان الاو ائقيداً لزوم التصديق بكل المال في قول الاصحاب لو نذر ماله لسبيل الله لزمه التصديق بملكه على الغزاة فقلاً ومحل لزوم التصديق بكل ماله فيما تقرر ما اذا لم يكن عليه دين لا يرجوه وفاء أو ليس له من يلزمه مؤنته وهو محتاج الى صرفه له فان كان كذلك لم ينعقد نذره لذلك لعدم تناوله له لانه يحرم عليه التصديق بما يحتاج اليه لذلك اه وبه علم عدم انعقاد النذر الذي يحتاج اليه لما ذكر لانه حيث لم يرج الوفاء من جهة ظاهرة لدينه كان ما يحتاج اليه للوفاء به متعيناً للوفاء فلم يتناوله النذر وبهذا يفرق بين عدم انعقاد النذر هنا وانعقاده لبعض الاولاد وايضاحه أن المنذور به هنا متعين الصرف الى الدين او العيال او النفس اذ لم يصبر على الاضافة وحيث تعين صرفه لذلك لم يتناوله النذر لانه إنما يتناول القرية الذاتية وان اقترن بها حرمة او كراهة لامر خارج والتصديق بالمحتاج اليه لما ذكر ليس قرية مطلقاً لذاته ولا لامر عارض وأما إعطاء بعض الاولاد فهو من جزئيات الصدقة المندوبة والكراهة فيه انما هي لامر خارج فلم يمنع انعقاد النذر ويدل على انها لامر خارج قولهم لا يكره تخصيص بعض الاولاد لنحو فقر أو علم وأما المحتاج اليه لما مر فالحرمة بالتصدق به امر ذاتي لا يمكن انفكاكه عنه فاتضح فرقان ما بين المستاتين فان قلت يمكن زوال الحرمة برضا الدائن أن يتصدق به قلت إذا وجد رضاه خرجت المسئلة عن فرضها الذي السكلام فيه وهو ان يحتاج الى صرف المنذور به في الدين ومع الرضا لا احتياج فلم توجد صورة المسئلة فلا يرد ذلك على مانحن فيه وبعدان تقرر لك ذلك في النذر واتضح فلا يخفى عليك الحاق الوقف بالنذر اذ هما من واحد من حيث ان كلا قرية وانه لا ينعقد في مكروه ولا محرم فلز كان لمدين أرض متعينة الصرف الى قضاء دينه الذي لا يرجوه الوفاء من جهة ظاهرة غيرها فوقها لم ينعقد وقفه ثم رأيت الاصبغى أطلق في فتاويه صحة وقف المديون في صحته قبل الحجر عليه ويؤمن حمله على ما ذكرته بان يكون له جهة ظاهرة يرجو الوفاء منها فينشد يصح وقفه وان كان مديناً والذي يدل عليه كلامهم في باب الضمان أن الدين المضمون ثابت في ذمة الضامن كما انه ثابت في ذمة المضمون عنه اذ حقيقة الضمان ضم ذمة الى ذمة واذا ثبت لزوم الدين لذمته فيكون في نذره ووقفه بما يحتاج اليه ما ذكر في غير الضامن فلا يصح منه نذر

يعنى أن التصديق بان له معنى يصح في وصفه تعالى واجب قوله والسؤال عنه بدعة يعنى أن تعيينه بطريق الظنون بدعة فانه لم يهد من الصحابة التصرف في أسماء الله تعالى وصفاته بالظنون وحيث عملوا بالظنون انما عملوا بها في تواصيل الاحكام الشرعية لافي المعتقدات الايمانية ومنهم من جوز التعيين بالاجتهاد دفعا للخبط في العقائد وهو مذهب صاحب الكتاب ثم جلى التأويلات الى ان قال فان قالوا جميع ما ذكرتموه تأويل والتاويل ممنوع منه قلنا قد أو لم قوله تعالى وهو معكم أينما كنتم وقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الآية وقوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود من الله في الارض فحلمت ألمعية في الايتين على دعوية العلم والاحاطة والمشاهدة كما قال تعالى لموسى وأخيه انى معكما أسمع وأرى وحلمت قوله الحجر الاسود يمين الله فى أرضه اى محل عهده الذى أخذ منه الميثاق على بنى آدم فان صح منكم تأويل ذلك لمخالفة العقل فيجب تأويل ما تمسكتم به كذلك قالوا أولنا ذلك لانه خلاف

ولاوقف له لما ذكرنا والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن شخص نذر على آخر
 بقطعة من داره ثم منع الناذر المنذور عليه من المرور في الدار إلى القطعة هل له ذلك أو لا (فاجاب)
 نعمنا الله تبارك وتعالى به بقوله الجواب عن هذه المسئلة يحتاج إلى مقدمة وهي أنهم صرحوا بان
 بيع الانسان لقطعة من أرض محفوفة بملكه من سائر الجوانب صحيح وللشترى الممر من كل
 جانب وان لم يقل بعثكما بحقوقها لتوقف النفع عليها فهو كبيعها بحقوقها فان شرط الممر من جانب
 ولم يعينه أو نفاه لم يصح البيع لتندر الانتفاع بالمبيع حالا وان أمكن تحصيل ممره بعدو شرط
 البعوى عدم امكان تحصيله وحيث اشترى ما يلي ملكه أو الشارع مر في أحدهما لافي ملك البائع
 الا ان قال بحقوقها ومن باع دارا واستثنى لنفسه بيتا منها مر منها اليه مالم يتصل البيت بملكه
 أو شارع كما ذكره القاضي حسين فان نفي الممر ولم يمكن تحصيله لم يصح البيع كبيع ذراع من
 ثوب يتقضى بالقطع وصرحوا ايضا بان ما جاز بيعه جازت هبته وما لا فلا غالبا فيها ومن غير الغالب
 نحو حبي الخنطة فتجوز هبتهما وان امتنع بيعهما ذكره في المنهاج واعتمده الأذرعى وغيره اذ
 لا محذور في التصديق بتمرة أو بشقةها فكذا في الهبة لكن قال ابن النقيب ان ما في المنهاج سبق قلم
 أو وهم لما في الرافعى من ان مالا يتمول كحبة حنطة أو زبينة لا يباع ولا يوهب اه والذي يتجه انه
 لا خلاف بل الاول محمول على ما إذا اراد هبته نقل اليد عنه كما مال اليه الامام والثاني محمول على ما إذا
 اراد تملكه إذا تقرر ذلك فنذر قطعة الأرض المذكورة يحتمل تخريجه على بيعها فيأتى
 في نذرها ما ذكرناه في بيعها فيصح النذر بها وان احتفت بملك الناذر من سائر الجوانب وللمنذور
 له الممر من كل جانب وان لم يقل الناذر بحقوقها ويبطل أن شرط له الممر من جانب مبهم أو نفاه
 وإذا نذر له بما يلي ملكه الشارع مر في أحدهما لافي ملك الناذر الا ان قال بحقوقها ومن نذر
 بدار واستثنى لنفسه بيتا منها مر منها اليه مالم يتصل البيت بملكه أو بشارع فان نفي الممر ولم يمكن
 تحصيله لم يصح النذر هذا كله ما يقتضيه قياس النذر على البيع بجامع ان كلا يقتضى الملك وان
 افترا من وجوه كثيرة ويحتمل تخريجه على هبتها فيأتى في نذرها ما ذكرناه في هبة مالا يتمول فعلى
 ما في المنهاج يصح نذرها مطلقا وللمنذور له الممر اليها مالم يتصل بملكه أو بالشارع لانه حينئذ لا حاجة
 به إلى المرور في ملك الغير واما على ما قلناه من الخلل فلا يأتى ذلك الا ان اراد بالنذر بها في الصور
 التي لا ينتفع بها فيها بان شرط الناذر عدم الممر اليها من ملكه ولا يمكن تحصيل ممر آخر لها نقل اليد
 عنها لا تملكها واما على ما في الرافعى وكذا على ما بحثناه ان اراد بالنذر بها في الصورة المذكورة تملكها
 فلا يصح النذر بها والذي يتجه من الاحتمالين هو الثاني أعنى قياس النذر على الهبة لاعلى البيع
 لان بين البيع والنذر تجانسا أعم وهو مطلق افادة الملك وبين النذر والهبة تجانسا اخص وهو
 افادة ذلك من كون كل منهما قرينة بذاته ولا شك ان التشابه الاخص أولى رعاية من التشابه الاعم
 فكان الحاق النذر بالهبة أولى واحق وحينئذ فيصح نذر القطعة المذكورة مطلقا حتى في الصورة
 التي لا يصح بيعها فيها بناء على ما مر عن المنهاج وكذا على ما مر عن غيره ان اراد نقل اليد لا التملك
 وللمنذور له الممر من ملك الناذر اليها مالم يتصل بملكه أو بشارع هذا ما ظهر لى في هذه المسئلة
 ولم ارفيها نقلا والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى هل نذرت عليك بكذا صيغة صحيحة
 أو لا وكيف كيفية الصيغة التي لا خلاف فيها لمن اراد النذر بما لى على اخر (فاجاب) نعمنا الله
 تعالى بعلومه وبركته بقوله المعتمد ان نذرت من صرائح النذر لكن قال بعضهم محله حيث كان الملتزم
 قرينة أو اصيف لما يتقرب به كمنذرت للفقراء بخلاف نذرت لفلان بكذا قال فهذه محتملة للنذر وغيره
 فيظهر انها كناية ا. وكلام الانوار قد يدل لما قاله ومع ذلك فالأوجه انها صريح مطلقا لشهرتها

ضرورة العقل وما صرتم
 اليه محتاج إلى نظر العقل
 وهو حرام أو بدعة قلنا لا بد
 من الاعتراف بصدق نظر
 العقل والا لم يثبت لكم
 شرع تسندون اليه شيئا من
 المعارف والاحكام فان قالوا
 يجب الوقف على قوله الا الله
 وتكون الواو للاستتاف
 وليست عاطفة وحظ
 الراسخين في العلم الايمان به
 قلنا الا يماز به راجب على
 عموم المؤمنين فلا يبقى
 لو صفهم بالرسوخ في العلم
 وأهم أو لو الاباب فائدة
 بل الراسخ في العلم ذو اللب
 يعلم الوجه الذي يشابه
 الباطل فينفيه والوجه
 الذي يشابه الحق فيثبت
 كقوله تعالى فنفتخت فيه
 من روحي متردد بين البعضية
 وهو باطل فينفيه وبين
 اضافة الشريف والتعظيم
 وهو حق فيعينه اه وقال
 السعد الفتازاني في شرح
 المقاصد وأما القائلون
 بحقيقة الجسمية والجهة
 فقد بنوا مذهبهم على قضايا
 وهمية كاذبة تستلزمها
 وعلى ظواهر آيات
 وأحاديث تشعر بانهم
 ذكرها وجواب تلك
 القضايا إلى أن قال والجواب
 أى عن الآيات
 والاحاديث أنها ظنيات
 سمعية في معارضة قطعيات
 عقلية فيقطع بانها ليست على
 ظواهرها ونفرض العلم
 بمعانيها إلى الله تعالى مع

اعتماد حقيقتها جريا على
الطريق الاسلام الموافق
للوقف على الله في قوله وما
يعلم تأويله الا الله أو تول
تأويلات مناسبة موافقة
لما دل عليه الادلة العقلية
على ما ذكر في كتب التفسير
وشروح الحديث سلوكا
للطريق الاحكم الموافق
للعطف في قوله الا الله
والراسخون في العلم فان
قبل فاذا كان الدين احق نفي
الحيز والجهة فما بال الكتب
السموية والاحاديث
النبوية مشعرة في مواضع
لا تحصى بثبوت ذلك من
غير ان يقع في موضع منها
تصريح بنفي ذلك وتحقيق
كما كررت الدلالة على وجود
الصانع ووحدته وعلمه
وقدرته وحقيقة المعاد
وحشر الاجساد في عدة
مواضع وأكدت غاية
التاكيد مع ان هذا ايضا
حقيق بغاية التاكيد
والتحقيق لما تقرر في فطرة
العقلاء مع اختلاف الاديان
والآراء من التوجه الى
العلو عند الدعاء ورفع
الايدي الى السماء اجيب
بانه لما كان التنزيه عن
الجهة مما يقصر عنه عقول
العامة حتى تكاد تجزم
بنفي ما ليس في الجهة كان
الانساب في خطاياهم
والاقرب الى صلاحهم
والاليق بدعوتهم الى
الحق ما يكون ظاهرا في
التشبيه وكون الصانع في

وورود أصلها ولا فرق بين نذرت لك ونذرت عليك بكذا والاولى لمن أراد أن ينذر لغيره بما أن
يقول الله على أن أعطيك أو أتصدق عليك به أو بكذا أو نحو ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل)
رحمه الله تعالى عما إذا أراد الشخص أن ينذر بما على مسجد أو مشهد صالح كيف الصيغة وإذا
أراد أن يقف قطعة من الارض ليحصل من غلتها زاد ويصرف على المحتاجين في مسجد معين أو
مشهد صالح معين أو أراد أن يقفها ليشترى من غلتها شمع أو نحوه ليسرج فيهما أو في احدها
كيف كيفية الصيغة (فاجاب) بقوله كيفية صيغة ما ذكر في السؤال ان يقول الله على كذا لهذا
المسجد أو لمصلحه أو لمصالح هذا المشهد أو المقيمين به أو نحوهم أو ان يقول وتفت هذا على المحتاجين
بمحل كذا ليشترى من غلته زاد ويصرف اليهم أو وقفت هذا على ان يشترى من غلته شمع أو نحوه
ليسرج في محل كذا ومر ان صحة الوقف على اسراج نحو الشمع مقيدة بما اذا كان هناك من ينتفع
بالوقود ولم يقصد التقرب الى من في القبر ولا التنوير عليه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن
حكم النذر للكافر (فاجاب) بقوله يجوز النذر للكافر لان الصدقة عليه قرينة كما يجوز للغيري لذلك
(وسئل) عن الشخص اذا نذر لولده شيئا فهل له الرجوع فيه أم لا افتى الفقيه جمال الدين الوصي
المشهور بالبصاير وغيره بانه ليس له الرجوع وافتى بعضهم بأن له الرجوع قال الازرق في شرح
التنبيه والاول اقوم ففى الروضة الصدقة المذكورة كالزكاة والدين على المشهور وكما لا يرجع فيما
دفعه اليه من لحم الاضحية فما الارجح من ذلك (فاجاب) نفعنا الله تبارك وتعالى بعلومه بقوله ان
ماخذ من افتى بالرجوع الحاق النذر في الحكم بالصدقة مسلوكا به مسلك جائز الشرع وقد قال
في الهبة من اصل الروضة انه لو تصدق على ولده فله الرجوع على الاصح المنصوص لان الصدقة
نوع من الهبة وقد اطلق في الحديث الرجوع في الهبة لكن صحح الرافعي في الشرح الصغير منع
الرجوع قال لان قصد المتصدق الثواب في الآخرة وهو موجود به فعلى ما في الشرح الصغير
لاوجه للافتاء بالرجوع في مسألة النذر واما على ما في الكبير والروضة وهو الارجح فله وجه لكن
اوجه منه مفارقة النذر للصدقة من حيث الوجوب بالنذر فالراجح منع الرجوع فيه حيث وجدت
صيغة نذر صحيحة والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن شخص نذر لآخر بربع
ماله مثلا معلقا بشيء كقبل مرض موته بيوم ان مات بمرض وساعة ان مات فجأة ثم توفي فهل
يتناول النذر المعلق المذكور ما حدث من مال الناذر ولو بعد النذر وقبل وجوه الصفة او لا يتناول
الا ما كان موجودا حال تلفظه بالنذر وهل هو كالوصية في ذلك او لا وهل لصاحب النذر المعلق بصفة
التصرف في شيء عينه للنذر بالبيع وغيره قبل وجود الصفة ام لا وما المعتمد المقتضى به في ذلك فقد اضطرب
في ذلك فتاوى المتأخرين (فاجاب) بقوله كلامهم ان ما حدث بعد النذر وقبل وجود الصفة لا يتناول
النذر ففى الجواهر وغيرها ان من نذر بنخله ان شفى الله تعالى مريضه مثلا لم تدخل ثمرتها الحادثة
قبل وجود الشرط وهو الشفاء في صورتنا بخلاف الحادثة بعد الشرط فيها فانها تتبع الاصل قال
بعضهم وقضية كلام الجواهر ان ثمرة النخل الموجودة قبل وجود الشرط لا تتبع الاصل تاير او لا وفيه
نظر اه ومادة نظره النظر الى ما في البيع من التفصيل بين المؤبر وغيره ويجاب بان البيع اقوى
من النذر فاقضى استتباع غير المؤبر بخلاف النذر فانه قبل وجود شرطه ضعيف لاحتمال ان
لا يوجد شرطه فيكون لغوا من اصله فلم يقتض الاستتباع قبل وجود الشرط مطلقا وهذا فرق
ظاهر لا غبار عليه وسيأتي قريبا ما يعلم منه فرق آخر واذا علمت ذلك علمت منه ما ذكرته لان الثمرة
المتولدة من غير المال المنذور بعد النذر وقبل الشرط اذا لم تدخل فيه فاولى ان لا يدخل فيه
ما حدث له من مال لم يكن حال النذر هو ولا اصله فان قلت يمكن الفرق بان ما حدث من المال

تشبيهات دقيقة في التنزيه المطلق عما هو من سمات الحدوث وتوجه العقلاء إلى السماء ليس من جهة اعتقادهم أنه في السماء بل من جهة ان السماء قبلة الدعاء ومنها تتوقع الحيرات والبركات وهبوط الانوار ونزول الانطار اه وقال بعضهم ليس في ذلك دليل على كونه في الجهة وهذا لانهم أمروا بالترجح في الصلاة إلى الكعبة وليس هو في جهة الكعبة وأمروا برمي ابصارهم الى موضع سجودهم حال القيام في الصلاة وليس هو في الارض وكذا حال السجود أمروا بوضع الوجوه على الارض وليس هو تحت الارض فكذا هنا بل تعبد محض وخضوع وخشوع وقيل ان العرش جعل قبلة للقلوب عند الدعاء كما جعلت الكعبة قبلة الأبدان في الصلاة وعبارة المواضع المصد الاول أنه تعالى ليس في جهة وخالف فيه المشبهة وخصصوه بجهة الفوق ثم اختلفوا فذهب محمد بن كرام إلى أن كون في الجهة لكون الاجسام فيها قال وهو ما بين الصفحة العليا من العرش وتجاوز عليه الحركة والانتقال وتبديل الجهات وعاليه اليهود حتى قالوا العرش ينط من تحته أطيح الرجل

يشمله قوله بربع مالى فليدخل فيه بخلاف الثمرة المذكورة فانها لا تدخل في مسمى النخلة المنذورة قلت نفى عدم دخولها مطلقا بمنوع بل تدخل في مساهما في بعض الصور ولذا قال بعنك هذه الشجرة دخلت ثمرتها غير المؤبرة وقد علمت انها لا تدخل هنا مطلقا فعلينا انه ليس الملاحظ في عدم دخولها شمول الاسم لها أو عدمه وإنما الملاحظ في ذلك الحاقهم النذر بالطلاق والاعتاق في تقييده بالمملوك والغائه في غيره للخبر الصحيح لانذر الا فيما تملك فلم هذه القاعدة لم يدخل في ماله المنذور بربعه ما حدث بعد النذر لانه لو دخل لم يكن سبب دخوله الا النذر والنذر غير صالح لان يتناول غير المملوك عند صيغته فتعذر دخول ما حدث فيه سواء أ كان تابعا او مستقلا وكذا الثمرة الحادثة بعده وقبل الشرط غير مملوكة عنده فلم يشملها ولم تتبع أصلها في ذلك لما تقرر فاستوت الصورتان اعنى نذره بربع ماله ونذره هذه الشجرة في هذا المعنى الظاهر الذي قررته وبه ظهرت أيضا أولوية عدم دخول المال الحادث لان الثمرة التبعية فيها للشجرة أقوى منها في المال الحادث بالنسبة الى الموجود حال النذر بل عند التحقيق لاتبعية هنا لان كلا من الحادث والموجود مستقل بنفسه غير متوقف وجوده على وجود غيره ثم رأيت ابن الصلاح ذكر ما يؤيد الفرق الذي ذكرته فآته سئل عن نذر التصديق بثلى ما يحصل له من غلة أرض وقفها في سبيل الله هل يلزم الوفاء به فاجاب بانه لا يلزمه لانه لم يكن حال النذر مالكا لما يتحصل له من المغل قياسا على عدم صحة الطلاق والعتق فيما لا يملكه للخبر الصحيح ثم ذكر أن في التهمة ما يتوهم منه خلاف هذا وان الاظهر عنده التفصيل بين أن يعلق زوال ملكه عن المغل بحصوله اى يصير صدقة بذلك فهو ونحوه لا يصح كما ذكر وبين أن يلزم ان يتصدق به حينئذ فيصح اه والفرق بين صورتيه هاتين أن الاولى فيها نذر التصديق بمعين قبل ملكه وهو باطل بخلاف الثانية فانه ليس فيها الا التزام التصديق في الذمة وهو صحيح ثم رأيت في الروضة ذكر ما يصرح بهذا الفرق حيث قال يشترط في نذر القرب المالية كالصدقة أن يلزمها في الذمة أو يضيف الى معين يملكه فان قلت فما الفرق بين النذر والوصية فانها تتناول ما حدث وأيضا فقد الحق بها في صحته بالمجهول فنى نفائس الازرق النذر بالمجهول كالوصية به ذكره بعض النقهاء وهو قويم فقد أفتى الفقيه احمد بن حسن الحلبي بانه يصح النذر بحمل البيهمة وفي فتاوى ابن الصلاح انه لو نذر بثلى غلة ستحصل له صح نذره أى بتفصيله السابق اه وافى القاضي بما هو صريح في ذلك أيضا حيث قال لو قال ان شفى الله تعالى مريضى فله على ان تصدق بخمس ما يحصل لي من المعشرات فشفى لزمه التصديق بذلك وبما هو صريح فيه أيضا قول الاصحاب لو نذر الهدية او الصدقة لزمه ما يقع عليه الاسم وقول الانوار لو نذر ان يتصدق باحد النبيين او يعتق احد العبدین فلتف احدهما لزمه التصديق بالباقي او اعتاقه وفي الكفاية ما يخالف ذلك والاول اوجه كما ذكرته في شرح العباب وبينت فيه ان البغوى افتى بذلك وبوافق ذلك ايضا افتاء البلقيني بصحة النذر بثمره بستانه قلت الفرق بين النذر والوصية نى تتناول ما حدث بخلافه ظاهر فان الالتزام والالتزام فيه في الحال بخلافها فان ذلك لا يكون الا بعد الموت ولهذا كانت عقدا جائزا يجوز الرجوع فيها بخلاف النذر وقال كثيرون بصحتها من السفه وببطلانه منه فناسب كون الالتزام والالتزام فيه حالا اعتبار وجود ما علق به النذر حال النذر وعدم تعديه الى ما حدث بعده لانقضاء الالتزام فيه بانقضاء صيغة النذر واما الوصية فلما انيط الالتزام فيها بالموت لم يعتبر المال الموجود عندها بل عند ما نيطت به وهو الموت ومن الفرق الواضح بينهما ايضا ان الوصية تصح بالموجود والمعدوم والظاهر والنجس ولا كذلك النذر فعلم انهم توسعوا فيها مالم يتوسعوا فيه فان قلت فما باله الحق بها في صحته بالمجهول قلت الجامع بينهما ان كلاهما مواضة

فيه وإنما هو محض تبرع فساواها من هذه الحيشة وصح بالمجهول لان الجهل انما يؤثر فيما فيه معاوضة ونحوها حذرا من الغرر المنهى عنه ولا يلزم من تساويهما في هذا الحكم لظهور الجامع بينهما فيه تساويهما في حكم آخر غيره سيما مع ظهور الفارق بينهما فيه فتأمل ذلك فانه مهم وان لم أر من صرح به وأما المسئلة الثانية فالكلام فيها ينبنى على رفع الخلاف فيها بين الاصحاب وهى مالو علق شفاء مريضه بعق عبد معين له ثم علقه أيضا بقدم غائبه فالقاضي يقول كما فهمه عنه الاذرى في توسطه بعدم انعقاد النذر الثاني ويعتق عن الاول الذى هو الشفاء وان سبقه القدم لانه بان بالشفاء أن العتق لا يكون الا عنه لسببه والعبادى يقول بان انعقاد النذر الثاني كالاول ويعتق بالسابق منهما فان وجدا معا أفرع بينهما وثمرة الافراع وان اتحد الزمن في عتقه حينئذ بيان وقوعه عن خرجت القرعة له من أحد النذرين وان كنا لا نوجب للآخر شيئا كما في السابق هذا ما نقله في الروضة عن فتاوى القاضي عن العبادى وأقره وجزم به ابن المقرئ في روضه واعترض بان الذى في فتاوى القاضي عن العبادى غير ذلك وهو أن النذر الثاني موقوف بالشفاء قبل القدم أو معه يتبين أن الثاني لم ينعقد والعبد مستحق العتق عن الاول وان مات انعقد الثاني وعتق العبد عنه وهذا هو الذى ارتضاه البغوى وجرى عليه في فتاويه لكن خصه بما اذا قال ان شفى مريضى فله على أن أعتق هذا ثم قال ان قدم غائبى فله على أن أعتقه وشبهه بما اذا أعتق عبدا وقال هذا عن كفارة قتل ان كان على كفارة قتل والا عن كفارة اليمين فعتقه عن اليمين موقوف فان بان أنه كفر عن القتل وقع عن اليمين والا فعن القتل وقال فيما اذا أبدل فعلى أن أعتق بقوله فعبدى هذا حر او فعلى عتقه انهما ٣ حصلا ولا عتق للعبد عنه وان وقعا معا عتق و لظهور عدم الفرق فيما نحن فيه بين فعلى ان اعنتق وعلى عتق وعبدى هذا حر وان افرقا من حيث ان الصيغة الاولى أن يقول من انشاء عتق ٧ بخلاف نحو فعبدى حر قال القمولى ومن تبعه الظاهر ان الصورة الاولى ان يقول ان شفى الله تعالى مريضى فعلى ان اعنتقه والا فان قدم غائبى فعلى ان اعنتقه وبدل له التشبيه الذى ذكره وحينئذ اتضح الوقف في الاولى لان قوله والا الخ ظاهر في ترتب ما بعد الا على عدم الشفاء فان لم يوجد الشفاء نفذ الثاني وان لم يوجد لم ينفذ وهذا عين الوقف الذى سبق بخلافه مع اسقاط الا فانهما يكونان تعليقين مستقبلين فكل واحد منهما وجد او لا عمل عمله فانضح كلام البغوى وتفرقة المذكورة وعليه فكأنه لما رأى شيخه القاضي اطلق الغاء النذر الثاني والعبادى على ما في الروضة اطلق انعقاده وعلى ما في غيرها اطلق وقفه اراد ان يجمع بين الاطلاقين بحمل كل على حالة مما ذكر عنه باعتبار تاويل كلاهه بما مر هذا ما في هذه المسئلة للاصحاب ويتخرج عليها مسئلتنا فعلى ما مر عن القاضي تكون التصرفات في النذر المعلق قبل وجود المعلق به باطلة لان القاضي اذا قال هنا ببطان التعليق الثاني حتى لو وجد القدم او لا لم يقع العتق المعلق به فاولى ان يقول ببطان التصرف في المنذور ببيع او نحوه ووجه الاولوية ان الشارع متشوف الى العتق ومع ذلك لم يقبل به فيما اذا وجد القدم او لا لما تقرر ان ان تعليقه باطل لوجوده بعد استحقاق المنذور العتق بالنذر الاول المعلق بالشفاء ولو قلنا بصحة الثاني لزم في صورة تقدم القدم الغاء الاول كولو أنقلنا بصحة نحو البيع لزم الغاء العتق مثلا فاذا لم يسمح بما يوجب بطلان الاول وان كان مثله في ترتب العتق عليه أيضا بل قد يكون الترتب عليه ناجزا وقطعيا في صورة تقدم القدم فاولى ان لا يسمح بما يوجب بطلان المنذور لا الى خلف بالكلية وهو البيع ونحوه وهذا كله بناء على كلام القاضي وأما على كلام العبادى الذى في الروضة فيصح التصرف في المنذور المعلق وان ادى الى بطلان النذر ما لم يلاحظ الفرق الآتى وعلى كلام البغوى الذى وافق عليه العبادى على ما مر يكون التصرف

يفصل عن العرش من كل جهة اربع اصابع وزاد بعض المشبهة كمض وكهش واحمد النجمى ان المخلصين يعاينونه في الدنيا والآخرة ومنهم من قال محاذ للعرش غير تماس له فقيل بمسافة متناهية وقيل غير متناهية ومنهم من قال ليس ككون الاجسام في الجهة لنا وجوه الاول لو كان في مكان لزم قدم المكان وقدر هنا ان لا قدم سوى الله تعالى وعليه الاتفاق الثاني الممكن يحتاج الى مكان والمكان مستغن عن الممكن لجواز الخلاء فيلزم امكان الواجب ووجوب المكان وكلاهما باطل الثالث لو كان في مكان فاما ان يكون في بعض الاحياز او جميعها وكلاهما باطل اما الاول فلتساوى الاحياز في انفسها ونسبته اليها فيكون اختصاصه ببعضها ترجيحا بلا مرجح او يلزم الاحتياج الى الغير واما الثاني فلانه يلزم تدخل المتحيزين فانه محال بالضرورة الرابع لو كان متحيزا لكان جوهره فاما ان لا ينقسم او ينقسم وكلاهما باطل اما الاول فلانه جزء لا يتجزأ وهو اخس الاشياء تعالى الله عن ذلك واما الثاني فلانه يكون جسما وكل جسم مركب وقد مر انه ينافى

الوجوب وايضا فقد بينا ان

كل جسم محدث فيلزم حدوث الواجب وأطال الكلام على ذلك الى ان قال فالجواب أى عن الظواهر الموهمة للتجسيم من الآيات والاحاديث أنها ظواهر ظنية لا تعارض اليقينات كيف ومهما تعارض دليلان وجب العمل بها ما أمكن فنقول الظواهر اما اجمالا وتفوض تفصيله الى الله كما هو رأى من يقف على الا الله وعليه اكثر السلف كما روى عن احمد الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والبحث عنها بدعة واما تفصيلا كما هو رأى طائفة فنقول الاستواء الاستيلاء نحو قد استوى عمرو على العراق والعندية بمعنى الاصطفاء والاكرام كما يقال دلان قريب من الملك وجاء ربك اى امره اليه يصعد الكلم اى يرتضيه فان الكلم عرض يمتنع عليه الانتقال ومن فى السماء اى حكمه وسلطانه او ملك من الملائكة موكل بالعباد وعليه فقس سائر الآيات والاحاديث اهو قال السيد فى شرحها فالعروج اليه هو العروج الى موضع يتقرب اليه بالطاعة فيه واتيانه فى ظلل اتيان عذابه والدنو هو قرب الرسول اليه بالطاعة والتقدير بقباق قوسين تصوير المعقول

موقوفا فان وجد الشرط المعلق عليه بان بطلان ذلك التصرف وإلا فلا فان قلت فالراجح من هذه الالوجه الثلاثة فى مسألة الاصحاب حتى نعرف الراجح فى صورة السؤال قلت الراجح ما مر عن الروضة وان اعترض بما سبق فقد صرح فى المجموع وغيره بما يؤيده من انه لو قال ان قدم زيد فله على ان أصوم تالى قدومه وان قدم عمرو فعلى صوم أول خميس بعد قدومه فقدما معا يوم الاربعاء صار الخميس عن أول نذريه لسبق وجوبه وقضى يوما للندى الثانى لتعذر صومه وإذا علم أن الراجح هو ما فى الروضة علم أن الراجح فى صورة السؤال عند من لم يلاحظ ما استقرره من الفرق الواضح بينها صحة التصرف وكان هذا هو مستند افتاء الشيخ الفتى بصحة التصرف فى صورة السؤال وتبعه تلميذه الكمال الرداد فقال حين سئل عما لو علق النذر على صفة ثم باع العين المندور بها قبل وجود الصفة هل يصح البيع ان فى شرحه على الارشاد فى الايلاء الجزم بالصحة وان ائق به مرارا وكذا شيخه التقي الفتى وانه وجد فى فتاوى القاضى والبغوى خلافه ثم أطال الكلام لكن بما فيه أنظار شتى لا تخفى على المتأمل ولولا الاطالة لبيتها وأقضى بذلك أيضا جماعة آخرون وقاسوه على المعلق عتقه بصفة فانه لا يجوز التصرف فيه بالبيع ونحوه فان قلت هل يمكن فرق بين صورة الاصحاب والمعلق عتقه بصفة وبين صورة السؤال حتى يتوجه كلام القائلين فى صورة السؤال ببطلان التصرف ولا يتخرج على مسألة الاصحاب قلت نعم وهو ان صورة الاصحاب اما جرى فيها هذا الخلاف لان التعليق الثانى لا يصاد الا من كل وجه بل يوافق من وجه وهو انه عتق مثله فلم يفت على المعلق عتقه شىء بالتعليق الثانى فلذا صح وبخالفه من وجه وهو ان العتق قد يترتب على الاول دون الثانى كما انه قد يترتب على الثانى دون الاول فلذا جرى فيها الخلاف السابق بسطه وأما صورة السؤال فالبيع ونحوه يصاد النذر ويطل ما استحقه المندور من كل وجه فكان ينبغى بطلانه وان قلنا بما مر عن الروضة فى مسألة الاصحاب من صحة التعليق الثانى ويفرق بين ما نحن فيه وجواز التصرف فى المعلق عتقه بصفة بان صورة السؤال أعنى النذر المعلق بنحو الشفاء من شأنه أن فيه مقابلة وشوب معاوضة لان الناذر جعل العتق مثلا فى مقابلة الشفاء مثلا فاقترضت تلك المقابلة العائد فعمها على الناذر المعلق غالبا تاكد ثبوت حق المندور فلذا امتنع التصرف فيه لانه يشبه المكاتب لان عتقه وان كان فى الحقيقة معلقا على صفة الأمان فيه معاوضة ومقابلة فكما امتنع التصرف فى المكاتب نظرا لما فيه من المعاوضة والمقابلة فكذا يمتنع فى المندور المذكور نظرا لتلك الشائبة التى فيه بخلاف المعلق عتقه بصفة من غير نذر ولا كتابة فانه لم يثبت له ذلك التاكيد لان التعليق هنا محض تبرع أى من شأنه ذلك فناسب أن لا يضيق على المتبرع بسببه حتى يمنع من التصرف فيه وهذا فرق واضح كما أن الفرق السابق بين صورتنا وصورة الاصحاب واضح وبه اتضح ان للقائلين بامتناع التصرف فى صورة السؤال وجهها وجهها من حيث المعنى والقياس على المكاتب المذكورين وأن تخريج صورة السؤال على مسألة الاصحاب السابقة ار على مسألة المعلق عتقه بصفة لم يتم لما علمت من وضوح الفرقين المذكورين وانه سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عما فى الاسعاد فى باب الزكاة عند قوله اى الارشاد وما جعل ندرا او اضحية مما يدل على انه لو قال ان شفى الله مريضى فهذا المال صدقة لله زال ملكه بهذا القول وامتنع تصرفه فيما عينه للصدقة اذا حصل هذا الشفاء فهل يؤخذ من ذلك عدم جواز تصرف المشتري الناذر بعد ايقاع الاقالة اذا رد البائع مثل ثمنه أم لا يبيّن ذلك (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله ما أفاده كلام الاسعاد من زوال ملك المندور المعين بالشفاء فيمتنع تصرف الناذر فيه بعد الشفاء صحيح فقد صرحوا بانه لو قال على ان أتصدق بهذا المال أو بهذه الدراهم تعين ذلك للصدقة ولو لم يقل لله وزال ملكه عنها بمجرد قوله ذلك بخلاف ما لو نذر عتق عبد بعينه فانه وان

تعيين عتقه لكن لا يزول ملكه عنه الا بعته لان الملك فيه لا ينتقل بل ينفك عن الملك بالكلية وفيما
مر ينتقل الى المساكين ولهذا لو أنفك وجب تحصيل بدله بخلاف العبد لانه المستحق للعتق وقد تلف
ومستحق ما ذكر باقون ولو التزم بنذر أو غيره التصديق بدرهم في ذمته ثم عين عنها دراهم لم تتعين
والحق بها كل ما لا يصلح للاضحية والعتق وذلك لان تعيين كل من نحو الدارهم عما في الذمة
ضعيف فلم يؤثر في زوال الملك بخلاف ما لو التزم أضحية أو عتقا ثم عين عن ذلك شاة أو عبدا
فانه يتعين كالأول عين ذلك ابتداء هذا ما يتعلق بما في الاسعاد وأما ما أراد السائل نفع الله تعالى به
أن يأخذ منه بقوله فهل يؤخذ من ذلك الخ فلم يظهر من عبارته ما الذي اراده بذلك فليبين مراده
حتى يعرف فيبين حكمه فاذا أراد أن المشتري نذر التصديق بعين المبيع ان شفى مريضه فشفى ثم
أراد التقابل فيه هو والبائع فهل يجوز ذلك قلنا نعم تجوز الا قاله حيث شاء وان كان المبيع قد زال
ملكه عنه بالشفاء كالأول تلف المبيع أو تلف فانها تجوز بعد تلفه ويلزم البائع رد عين الثمن ان بقي
والا فرد بدله ويلزم المشتري رد بدل المبيع ولا تقاس الا قاله على امتناع التصرف فيه بعد الشفاء لانها
ليست تصرفا فيه بل في بدله كما علمت من أنها اذا وقعت بعد الشفاء تصح وفائدتها رجوع البائع عليه
ببدله من مثل أو قيمة وان أراد ان المشتري الناذر ما مر أراد أن يتصرف فيه قبل الشفاء فهل
يجوز له ذلك قلنا هذا السؤال لا يتقيد بالمشتري وانما يجري في أصل المسئلة فيقال من نذر التصديق
بعين مال ان شفى الله تعالى مريضه هل له أن يتصرف فيه قبل الشفاء لانه الى الآن لم يزل ملكه
أو ليس له التصرف فيه لتعلق حق النذر بعينه والذي صرحوا به هو الثاني حيث قالوا ان تعلق
النذر بعينه يمنعه من التصرف فيه وان اراد غير ذلك فليدينه وعبارته على غلاقتها التامة لا يمكن
ان يتخيل منها غير ما ذكرته (وسئل) رحمه الله تعالى عن نذر متى استحق مبيعه او ادعى عليك
او ما شبه ذلك فلك على كذا فهل يصح النذر ام لا (فاجاب) نعمنا الله تعالى بعلومه بقوله
المنقول المعتمد انه لا يصح ذلك كما ذكرته بما فيه في شرح الارشاد وعبارته اذ اذى الغزالي بان قول
البائع للمشتري ان خرج المبيع مستحقا فعلى ان اهبك الف الفو ما لم يحكم بصحته حاكم يراه
بمذهب معتبر واقره الشيخان لان الهبة وان كانت قرينة الا انها على هذا الوجه كالمباحة ونظر فيه
بما لو قال ان فعات كذا فله على ان اصلي ركعتين وقد يجاب بان الالتزام في هذه يصدق بوجه
صحيح وهو ان وفقتى الله سبحانه وتعالى لفعله كما يعلم مما ياتي في نذر اللجاج وفي مسئلتنا لا يحتمل
كذلك لانه علق بخروج المبيع مستحقا وهو لا يتصور فيه ذلك ونحوه مما ياتي ثم تفصيل بعضهم بين
ان يكون المودوب له من يقصد التقرب بالهبة له كالألم والصالح فيلزم وبين غيره فلا يرد بما تقرر
انتهت عبارة الشرح المذكور ثم قلت فيه بعد ذلك واعلم ان الاذرى قال ان كلامهم ناطق بان
النذر المعلق بالقدوم نذر شكر على نعمة القدوم فلو كان قدوم فلان لغرض فاسد للناذر كاجنية
أو أمرد فالظاهر أنه لا ينبغي كذا نذر المعصية ورده شيخنا أى زكريا رحمه الله تعالى بانه سهو
منشؤه اشتياؤه الملتزم بالمعلق به والذي يشترط كونه قرينة الملتزم لا المعلق به والملتزم هنا الصوم
وهو قرينة فيصح نذره سواء أكان المعلق به قرينة أم لا اهو فيه نظر بل هو السهو كيف وكلامهم
مصرح بما ذكره الاذرى فقد نقلوا عن الروياني وأقروه أنه لو قال ان هلك مال فلان أعتقت عبدي
لم ينعقد لانه حرام وكما أن طلب هلاك مال الغير حرام كذلك طلب قدوم من مر فالمستثنان على
حد سواء وقد ضبط الصيمرى ما يكون النذر في مقابلته بانه ما يجوز الدعاء به في كلام ابن الرفعة
ما يصرح بان كون المعلق عليه في النذر أمرا مباحا متفق عليه وانما الخلاف في أنه هل يكفي مطلق
المباح أو يختص بمباح يقصد ويندر حصوله فالخاص انه يشترط في المعلق عليه ان لا يكون قرينة

بالمحسوس والنزول محمول
على اللطف والرحمة وترك
ما يصعد عنه عظم الذات
وعلو المرتبة على سبيل
التتميل وخص بالليل لانه
مظنة الخلوات وأنواع
الخصوع والعبادات اه
ومعنى ورافعك الى المحل
كرامتى ومقر ملائكتى
وقال حجة الاسلام الغزالي
في كتاب الاقتصاد في
الاعتقاد انه تعالى ليس في
جهة مخصوصة من الجهات
الست ومن عرف معنى لفظ
الجهة بمعنى لفظ الاختصاص
فهم قطعاً استحالة الجهة
على غير الجواهر والاعراض
اذ الحيز معقول وهو الذي
تختص الجوهر به ولكن
الحيز انما يصير جهة اذا
أضيف الى شيء آخر متحيز
فان قيل نفى الجهة مؤدالى
محال وهو اثبات موجود
يخلو عنه الجهات الست
ويكون لاداخل العالم
ولا خارجه ولا متصلا به ولا
منفصلا عنه وذلك محال قلنا
مسلم أن كل موجود يقبل
الاتصال فوجوده لا منفصلا
ولا متصلا به محال وأن كل
موجود يقبل الاختصاص
بجهة فوجوده مع خلو
الجهات الست عنه محال
فاما موجود لا يقبل
الاتصال ولا الاختصاص
بالجهة فخلوه عن طرفي
التقص غير محال وهو
كقول القائل يستحيل
موجود لا يكون عاجزا

فهما يفترقان من هذه الحيشة ويتحدان من حيشة انتفاء المعصية عن كل منهما والذي ذكره
الاذرعي انما هو اشتراط انتفاء المعصية من المعلق عليه لاشتراط كونه قرينة فالتقضاء عليه حينئذ
بالسهو هو السهو لما تقررت فاستفده انتهت عبارة الشرح المذكور واعتمدت أيضا في شرح العباب
كلام الغزالي فاني لما نقلته عنه فيه وقت وجه جعل الغزالي هذا من المباح مع ان الهبة قرينة كما
صرح به كثيرون انها وإن كانت قرينة الا أنها على هذا الوجه الخاص أعنى تعليقها وجعلها في
مقابلة ما ذكره ليست قرينة ولا محرمة فكانت مباحة والملتزم بالنذر لا يكون الا قرينة كما مر وأما
توجيهه أيضا بان مراده ما اذا كان الموهوب له ممن لا يقصد بالهبة له التقرب إلى الله تعالى كهبته الفقير
للغنى أو بان هذا فيه تعليق للنذر بغير مقصود وشرط النذر المعلق أن يكون مقصودا على ما في
الحاوي الصغير ففيه نظر أما الاول فلما قررته قبله وأما الثاني فلان إطلاق اشتراط كونه مقصودا
غير صحيح كما يعلم بما مروياتي انتهت عبارة شرح العباب والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئلت﴾
عمن نذر على آخر بثواب طاعته ما حكمه ﴿فاجبت﴾ بتولى الذي دل عليه كلامهم بطلان النذر
بثواب طاعته لان شرط المنذور كونه قرينة غير واجبة وهذا ليس كذلك بل لا يسمى نذرا بالكلية
فان النذر لغة الوعد بخير أو شر أو التزام ماليس بلازم أو نحو ذلك وأما شرعا فهو التزام قرينة
غير واجبة ونذر الثواب لا التزام فيه ولا وعد فان الانسان انما يعد او يلتزم بما له او يقدر عليه
وأما ما ليس له ولا يقدر عليه فلا يتصور الوعد به ولا التزامه على ان الثواب غير محقق الحصول
لانه مشروط بشروط منها الموت على الاسلام وأنى لانسان ان يتحقق ذلك من غير ان يخبره به
معصوم بل سبيله الخشية ومزيد الخوف من سوء الخاتمة والعياذ بالله سبحانه وتعالى وهذا هو
الذي آل بكثير من السلف الى ما أثر عنهم من استيلاء سلطان الخوف عليهم حتى اذاب قواهم
وطهر سرهم ونجواهم ومنها موافقة ظاهر الامر لباطنه فقد يظن الانسان صحة عباداته لظنه
استيفاء شروطها مع ان بعضها قد يكون مفقودا في نفس الصلاة كحجب أو تحول عن عين الكعبة
لا يعلمه ومن صلى صلاة فاسدة في نفس الامر صحيحة في ظنه لا يثاب عليها من حيث كونها صلاة وإن
أثيب على ما فيها من نحو ذكر وقرآن وعلى كل تقدير فالثواب ليس قابلا للنذر به بوجه فكان
الوجه عدم صحة نذره والله تعالى أعلم ﴿وسئلت﴾ رحمه الله تعالى عن امرأة نذرت لزوجها بجميع
ما تملكه وهي مريضة ثم توفيت ولم يعلم هل توفيت بذلك المرض اوبه مع غيره اوبمرض آخرها
حكم نذرها ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله النذر للزوج بذلك وصية لو ارث فيتوقف على اجازة
بقية الورثة بناء على ان النذر في مرض الموت للاجنبي يحسب من الثلث وهو ما نقله ابن الرفعة عن
الفوراني واعتمده البانيني في فتاويه فتعال العمل على أنه يحسب من الثلث لانا لو قلنا يحسب من رأس
المال لكان للمريض مرض الموت ان ينذر الصدقة بما له كله فيضيع على الوارث حقه بطريق لا يقدر
الوارث على تنضه فالمعتمد الحساب من الثلث في كلام غير الفوراني ما يقتضيه وفي البحر للروياتي إشارة
إلى ما ذكره الفوراني فقال بعد ان حكى القولين في الحجة المنذورة أهي من رأس المال أم من الثلث
ان بعض الاصحاب بخراسان قال ان محل القولين فيما إذا صدر النذر في الصحة أما إذا صدر النذر
في مرض الموت فإنه يكون من الثلث قولوا واحدا وما ذكره الروياتي عن بعض الاصحاب بخراسان
يشير به للفوراني وقد صرح الامام في النهاية بما قررناه فقال والنذر الذي يصدر من المريض في
مرضه المخوف من الثلث لا خلاف فيه وكذا الكفارات التي تجرى أسبابها في المرض وما ذكره الامام
في الكفارة فيه وقفة وقد يرجح انه من رأس المال بان مثل ذلك لا يقصد به حرمان الوارث بخلاف
النذر وما يدل على ان النذر في مرض الموت يحسب من الثلث في حق الاجنبي انه او نذر أن

ولا قادر او لاعالم ولا جاهلا
فان المتضادين لا يخلو الشيء
عنها فيقال له أن كان
ذلك الشيء قابلا للمتضادين
فيستحيل خلوه عنهما أما
الجدار الذي لا يقبل واحدا
منهما لانه فقد شرطها
وهو الحياة فخلوه عنها
ليس بمحال فذلك شرط
الاتصال والاختصاص
بالجهات التحيز والقيام
بالتحيز فاذا فقد هذا لم
يستحل الخلو عن مضادته
اه وقال بعضهم احتج
النافون للعلو على العرش
بوجوه أحدها لو كان على
العرش لكان في جهة
وثبوتها في القديم يؤدي
الى احدا من اما حدوث
القديم او قدم الحادث لان
امارات الحدوث ان لم تبطل
دلالتها ثبت حدوث القديم
وإن بطلت دلالتها لم يثبت
حدوث العالم والدليل على
ان الجهة من امارات
الحدوث ان التعرى من
الجهة ثابت في الازل فلو ثبت
الجهة بعد أن لم تكن لتغير
عما كان ولحدث فيه ماسة
والتغير وقبول الحوادث من
امارات الحدوث ثانيا لو
كانت ذاته مختصة بجهة فاما
أن يتمكن من الخروح عنها
او لم يتمكن فان تمكن كان
محلا للحركة والسكون وان
لم يتمكن كان كالزمن العاجز
وانه من امارات الحدوث
ثالثا لو كان في جهة فاما أن
يكون في الجهات كلها وذلك
محال وان اخص بعضها

احتاج الى مخصص لاستواء
 الشكل رابعها او كان بجهة
 من العالم محاذياها فاما أن
 يكون مساويا للجسم العالم
 أو أصغر أو أكبر منه
 وكذا لا بد من مسافة
 مقدره بينه وبين العالم
 وكل ذلك يوجب التقدير
 بمقدار يمكن أن يكون
 علامة فيحتاج الى مخصص
 ومقدر خامسها لو ثبت
 اختصاصه بالعرش فان
 كان الاختصاص لاقتضاء
 ذاته أو صفته وجب أن
 يكون الاختصاص ثابتا
 في الازل لوجود مقتضى
 وعدم جواز تخلف
 المقتضى عنه وان كان لا
 لاقتضاء ذاته و صفته فلا
 بدله من تخصيص سادسها
 لو كان على العرش فاما
 أن يكون مساويا له أو
 أصغر أو أكبر منه وذلك
 يوجب التناهي والتبعيض
 والتجزى سابعها لو كان على
 العرش لكان مشارا اليه
 بالحس وكلما كان كذلك
 فهو اما متناه من جميع
 الجوانب أو من بعضها أو
 غير متناه أصلا والثالث
 باطل لوجوب تناهي
 الاجسام ولانه تعالى لو كان
 غير متناه من كل الجوانب
 لكان العالم ساريا في ذات
 الله وجالاه فيلزم أن يكون
 ذاته مخالطة للقاذورات
 تعالى الله عن هذا المقال
 وعن هذا الوهم والخيال
 والثاني أيضا باطل لوجوب
 تناهي الاجسام ولانه لو
 كان غير متناه من بعض

يتصدق على بعض ورثته بغيره وكان النذر في مرض الموت انه لا اعتراض لبقية الورثة عليه وهذا
 لا سبيل اليه بل لبقية الورثة رده وان خرج من الثلث للثلاث لم يلزم أن يزيد بعض الورثة على بعض وهو
 ممنوع منه اه واقى أيضا فيما لو نذر من به مرض مخرف أو نحوه بصحة بان ذلك يحسب من الثلث
 وأطال في بيانه وذكر ما مر عن الامام وتعقب قوله السابق في الكفارات بانه بعيد قال والقياس
 أنها من رأس المال اه وبما تقرر يعلم أن المنقول المعتمد بل المتفق عليه كما مر عن الامام ان النذر
 في المرض يحسب من الثلث ان كان للاجنبي ويتوقف على اجازة بقية الورثة ان كان لو ارث وحيث
 اتصل الموت بالمرض الواقع فيه النذر أضيف الموت الى ذلك المرض وكان النذر أو التبرع الواقع فيه
 محسوبا من الثلث ولا عبرة باحتمال حدوث مرض آخر مخوف لان الاصل عدم ذلك فلا يرعى ولا
 ينظر اليه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن نوى او نذر ان يعمر مسجدا معينا
 او يبنى مسجدا في موضع معين فلم يتيسر له ذلك فهل له ان يعمر بذلك مسجدا آخر في موضع آخر
 او لا وهل يفرق في ذلك بين الموضع الذي يجتمع الناس فيه غالبا او لا (فاجاب) نعمنا الله تعالى
 به بقوله النية في ذلك لا يجب بها شيء فله البناء في الموضع المعين وغيره مطلقا واما نذر بناء مسجد
 في محل معين محل البناء فيه فصحيح سواء اجتمع الناس ثم غالبا ام نادرا وخرج يبجل بناؤه في مقبرة
 مسجلة فانه حرام فلا يعتمد نذره وهل يلحق به بناؤه في المحل المكروه كبنائه على قبر لم يندرس في
 ارض مملوكة واتخاذ في المحال التي تكره الصلاة فيها ومنها الاراضي الملعونة او التي نزل بها عذاب
 هذا ان بقى المعنى الذي كرهت الصلاة لاجله كالمتمبرة المملوكة بخلاف اتخاذ حمام مسجدا فان الوجه
 زوال الكراهة لزوال علتها كما بينته في شرح العباب رداعلى ابن العماد او لا يلحق بذلك بل لا يصح
 نذر بنائه ولو في المحل المكروه النظر في ذلك مجال وكلامهم في باب النذر صريح في صحة نذر المكروه
 لكن لالذاته بل لغيره كصوم يوم الجمعة وما هنا الظاهر انه لذاته لان الكراهة انما جاءت من حيث
 كونه مسجدا وحيث ذلك فالظاهر انه لا يصح نذر بناء المسجد في المحل المكروه والمذكور ثم إذا صح نذر
 بنائه في محل معين فالقياس انه لا يجوز له ابداله بغيره مطلقا لاختلاف الاغراض باختلاف المحال فقد
 يكون المحل المعين للبناء محل او بعدد عن المؤذيات بمن به او نحو ذلك وهذا يفرق بين ما ذكرته من
 التعيين هنا وعدمه في مسائل كالاعتكاف والصلاة في غير المساجد الثلاثة وما يويد ما ذكرته أيضا
 قولهم لو نذر التصديق بدرهم فضة لم يجزه التصديق بدله بدينار اي لاختلاف الاغراض باختلاف الاعيان
 (وسئل) رحمه الله تعالى عن شخص نذر على نفسه نذرا وكتبه بخطه فقال اشهد على نفسه مسطر
 هذه الاحرف فلان اني نذرت على نفسي نذرا قربة وتبرر ان انفق على عيال ابن عمي فلان مدة
 حياته الموجودين والمتجددين في كل يوم ثلاث قطع فضة سليمانية وهذا خطي شاهد على وكفى بالله
 شهيدا وأشهد على نفسه بمضمون ذلك جماعة عدل فهل يلزم هذا النذر او لا وإذا قلتم يلزم ولم ينفق
 هل يصبر ديننا عليه او لا وإذا قلتم يصبر فمن الذي يطالبه به أهو ذوالعيال ام العيال أنفسهم وإذا
 ادعى الاتفاق وانكر ذوالعيال فمن المصدق ائتوا ما اجرين (فاجاب) نعمنا الله سبحانه وتعالى بعلومه
 بقوله قد كثرت اختلاف المتأخرين في نذرهم هل هو صريح او كتابية او اقرار فقال بكل جمع وانتصروا
 له والمعتمد كما بينته في شرح العباب وغيره انه صريح مطلقا واشترط ذكر الله في الصراحة بعيد
 وحيث ذلك فالنذر المذكور صحيح لازم وإذا مضت عليه ايام ولم ينفق فيها صارت حصة الماضي ديننا
 عليه وان أعسر اخذوا ماله نذر التصديق على فلان كل يوم بدرهم وأعسر فانه يستقر في ذمته حصة
 ما أعسر عنه على المنقول المعتمد خلافا لما وقع في جامع المختصرات في الصوم والمطالب هو المنذور له
 ان كان كاملا والا فويله والمصدق في عدم الاتفاق هو المنذور له او ويله فعلى الناظر البينة لانه ادى

المنذور به الى المنذور له ان كان كاملا والا فالى وليه وقوله والمتجددين اختلف فيه المتأخرون فقال بعضهم انه مبطل للنذر تزيلا له منزلة الهبة وفرق بينه وبين الوقف بان العين الموقوفة موجودة وانما للموقوف عليهم المنفعة فيمكن أن يصل من سيوجد الى المنفعة بخلاف النذر فانه اذا صح على الموجودين نفذ تصرفهم في العين المنذور بها بما يزيل الملك فاذا تصرفوا فيها بذلك لم يدرك من سيوجد شيئا من ذلك وقال بعضهم يصح النذر على الموجودين بالقسط خاصة لا على غيرهم فعلى هذا ان حدث لابن عمه عيال صح على الموجودين بالقسط وان لم يحدث له عيال وآيس من حدودهم صح النذر على الموجودين بالنصف وبطل في النصف اذا هو بمنزلة اذا أوصى لاولاده الموجودين والمعدومين الذين يمكن وجودهم فان مقتضى القواعد الفقهية الصحة في النصف وكان الموجود شيء والمعدوم شيء ولا ينافيه قول أهل السنة المعدوم الممكن وجوده خارجا ليس بشيء ولا ثابت ولا موجود لان ذلك اصطلاح لهم فروا به من ضلالة وقع فيها غيرهم والا فمقتضى اللغة اطلاق الشيء على المعدوم على أن ما نحن فيه قد صرح فيه بالمعدوم الممكن وجوده فليس هو من مبحث الاصوليين المختلفين فيما ذكر وفي هذه امكان حدوث عيال بوقف المنذور وقف تبين ثم يترتب الحكم على ما ذكرناه ولا يشكل على ما مر قولهم لو أوصى لملها فانت بحى وميت فالشكل للحى والميت كالمعدوم لانه هنا لم ينص على المعدوم وفيما نحن فيه نص عليه صريحا وأدلى بعضهم صحة النذر للموجودين في النصف كالوصية بجامع أنها تملك ولا يصح تمليك المعدوم وأفتى بعضهم بصحة النذر واعطاء الموجودين الشكل ويشاركون من حدث كما لو قسمت التركة بين الورثة ثم حدث وارث هذا حاصل ما للناس في هذه المسئلة وقد يرجع الاخير لا لما نظر به قائله لوضوح الفرق بين ما هنا والارث فان الوارث لا بد أن يكون موجودا عند الموت وهو لا يقول بنظر ذلك في مسئلتنا وانما الذى يوجه به ذلك القياس على الوقف والفرق السابق لا يجدى عند تأمله وقولهم تملك المعدوم لا يصح يحمل على تملكه استقلا لا أما تبعا فانه يصح وقد يرجع والذى قبله قياسا على الوصية كما ذكره قائل ذلك وعليه يفرق بين ما هنا والوقف بان القصد من الوقف الدوام على البطون والطبقات المتجددة بعد أن لم تكن فلم يضرب ذكر المعدوم فيه تبعا لانه تصريح يقتضيه بخلاف الوصية والنذر فانه ليس القصد منهما الا تملك عين الموصى به والمنذور لموجود فاذا أضاف اليه معدوما صار كأنه جمع بين ما يصح أحد ذينك عليه وما لا يصح وجبت فيصح في النصف على الرأى الثالث أو بالقسط تارة وفي النصف أخرى على الرأى الثانى والقول ببطلان النذر من أصله بعيد جدا فالحاصل أن الاقرب القياس على الوصية لا الوقف والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن نذر لولده فهل له أن يرجع كالهبة (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله أفتى بعضهم بانه ليس له الرجوع بخلاف الهبة ولم يفرق بينهما بشيء وفي اطلاقه نظر ولو قيل انه في نذر التبرر يرجع لانه كالهبة بخلاف نذر المجازاة لا يرجع لانه كالمعاوضة لم يبعد (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى هل يصح النذر مع التاقيت وبما لا يقدر على تسليمه وبالتنجس (فاجاب) بقوله ان وقع التاقيت في النذر للمنفعة فظاهر أنه يصح كالوصية بها بتفصيلها أو للعين فان كان بمدة حياة المنذور له كندرت لك بهذا عمرك فظاهر انه يصح أيضا قياسا على الهبة على صورة العمرى فيملكها المنذور له وورثته من بعده ولا تعود للناذر مطابقا أولا بمدة حياة المنذور له فالوجه كما أفتى به بعضهم انه لا يصح لانه ليس لنا عين تملك بصيغة مدة ثم ترجع الى المملك بعد انقضاء تلك المدة من غير رجوعه لا بالوصية وغيرها واذا امتنع الوصيه بها كذلك مع أنها أوسع من النذر فالنذر أولى وأيضا فالترقيت بغير عمر المتبرع عليه لم يبعد في الاعيان بل في المنافع ويصح بمغضوب ونجس يقتنى كالوصية (وسئل) رحمه الله تعالى بها

الجوانب دون بعض لا تقتصر تخصيص بعض الجوانب بالتناهي وببعضها بعدم التناهي الى تخصيص لوجوب تساوى جميع الجوانب فى الحقيقة والماهية وان فرض اختلافها فى الماهية والحقيقة فكل ذات كانت مركبة من أجزاء مختلفة فى الماهية والطبيعة فلا بد أن ينتهى ذلك التركيب الى أجزاء يكون كل واحد منها فى نفسه بسيطا خاليا من التركيب كالأجزاء الواحد من تلك الأجزاء البسيطة لا بد أن يماس يمينه ما يمكن أن يماسه يساره وبالضد فيكون التفريق على تلك الأجزاء جائزا فالتركيب والتفريق على تلك الأجزاء جائزان واذا كان كذلك افتقر تاليهما وتركيبها الى مؤلف ومركب وكل ذلك محال فتعين الاول وهو أنه لو كان مشارا اليه بالحس لكان متناها من جميع الجوانب واذا كان متناها من جميع الجوانب كان وجوده أزيدا عما وجد أو ناقصا عما وجد جائزا فيفتقر فى اختصاصه بالقدر المعين الى مخصص وذلك على خالق العالم محال اه وفى هذا القدر كفاية فى اعتقاد الحق لمن وقفه الله تعالى له وقد علم أن ما قاله القائل المذكور من أن الله تعالى بمجهه العلو غير صحيح فان وفق ورجع الى الاعتقاد الحق فذاك والا

فان رفع الى الحاكم وثبت عليه ما نسب اليه من القول المذكور عززه الحاكم التعزير اللاتق بحاله الرادع له ولا مثاله عن ارتكاب مثل قبيح اقوله خصوصا اذا خيف منه انتشار بدعته والله تعالى اعلم (سئل) رحمه الله ما قولكم في قول الكمال ابن ابي شريف في حاشيته على المحلى في تعريف الحكم الشرعي فائدة لفظ الفعل يطلق على المعنى الذي هو سنافظ للفاعل موجودا كاهيئة المسماة بالصلاة من القيام والقراءة والسجود ونحوها وكاهيئة المسماة بالصوم وهي الامسالك عن المفطرات يابض النهار وهذا يقال فيه الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر وقد يطلق لفظ الفعل على نفس ايقاع الفاعل هذا المعنى ويقال فيه الفعل بالمعنى المصدرى الذى هو احد مدلولى الفعل النحوى ومتعلق التكليف انما هو الفعل بالمعنى الاول لا الثانى لان الفعل بالمعنى الثانى امر اعتبارى لا وجود له فى الخارج اذ لو كان موجودا لكان له موقع فيكون له ايقاع وهكذا فيلزم التسلسل الحمال اه هل هو مسلم اولوا اذا قلتم بتسليمه فمما معنى كون الهية المذكورة صفة للفاعل وانما الظاهر انها اثر صفة

لفظه اتفقا على بيع شىء ثم قال المشتري ان لم أوفك الثمن فعلى مائة دينار نذرا ثم أبى الشراء فهل تلزمه (فاجاب) نفعا الله تعالى بعلومه بقوله لا تلزمه المائة اذ يحتمل أن يقال ان النذر لم ينعقد لانه نذر ان لم يوف الثمن وبامتناعه عن الشراء لم يوجد الثمن بل صار غير ممكن الوجود وبه فارق قوله في نذر اللجاج ان كلمته فعلى كذا لانه ممكن الوجود ويحتمل أن يقال انه منعقد لان الشراء ممكن ولو بعد الامتناع وعليه فهو نذر لججاج فيتحير بين ما التزمه والكفارة (وسئل) رحمه الله تعالى عن نذر لمقرضه بكذا ان اعتاض عما فى ذمته فهل ينعقد أم لا (فاجاب) نفعا الله تعالى بعلومه بقوله نعم ينعقد لكنه يحتمل اللجاج والتبرر كما صرحوا به نظيره فان كان الاعتياض مرغوبا له لما فيه من الرفق فنذر تبرر والا فلججاج (وسئل) رحمه الله تعالى بما لفظه نذر لاثنين من غلة أرضه كل سنة بكذا فبات أحدهما فهل ينتقل نصيب الميت لو ارثه أم لصاحبه (فاجاب) بقوله ينتقل لو ارثه لما أتى فى الجواب عن مسألة ما اذا قال لآخر فى حال صحته نذرت لك الخ ويفرق بين هذا والوقف على اثنين ثم على ثالث بان الوقف لا يقتضى الانتقال للوارث بخلاف النذر وأيضا فم شرط فى الانتقال لمن بعدهما وهما م فانتقلت حصصة الميت لصاحبه الموجود عملا بشرط الواقف والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) هل يملك المنذور بمجرد اللفظ قهرا فلا يرتد بالرد وهل للمنذور له التصرف فيه قبل القبض وهل يصح بالمعدوم كما استحمله هذه الدابة والمرهون واذا نذر بدن لغير من هو عليه من يطالب الناذر او المنذور له وهل يبرأ الناذر بمجرد قبض المنذور له (فاجاب) بقوله ان كان نذر تبرر ملكه بمجرد اللفظ أو نذر مجازاة لم يملكه الا بعد وجود الشرط ولا يملك قهرا كما يصرح به قول الروضة لو نذر لغيره ولم يقبل بطل ومراده لم يقبل انه رد لأنه سكت لان الشرط عدم الرد لا خصوص القبول للمساجحة فى النذر كالوصية ومن ثم صح بالجهرول وبغير ما يملكه ان علقه بملكه كان ملكه هذا فعلى عتق بخلاف على عتق هذا وهو ملك غيره فانه لغو ومثله الوصية فى ذلك كما ذكره الرافعى فى الكتابة وعليه يحمل قول الروضة فى الوصايا تصح الوصية بملك غيره أى بان يقول ان ملكك هذا فقد أوصيت به لفلان وله التصرف قبل القبض فيما قبله اى لم يرده كما مر سواء فى ذلك الاعيان والديون اذ هبة الدين ويبيع لغير من هو عليه جائزان على المعتمد فى الروضة بشروطه المقررة فى محله فكذا نذره بل أولى لان النذر يتسامح به فى البيع وغيره ويصح النذر بالمعدوم كالوصية كما قاله كثير من معاصرى وشايخنا وغيرهم وهو أوجه من قول آخرين لا يصح فقد قال بعض الاولين انه وجد الصحة مصرحاً بها فى كلام بعض المتقدمين ويصح أيضا بالمرهون لكن ان علقه بالملك كما هو ظاهر لتعلق حق الغير به نعم ان كان المنذور العتق تأتى فيه تفصيل عتق المرهون ومتى حكمنا بملك المنذور له كان هو المطالب به سواء الدين والعين وقول بعضهم لا يتولى قبض الدين الا الناذر مطلقا بعيد (وسئل) رحمه الله تعالى بما لفظه ما حاصل أحكام النذر لقبور الاولياء والمساجد ولبنى صلى الله عليه وسلم بعد وفاته وما حاصل ما يجب فى قسمة ذلك النذر هل هو على سكان مشهد المنذور له مع التسوية بينهم ومن سبق منهم وأخذ النذر يفوز به او يشاركه فيه الباقون (فاجاب) نفعا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله النذر للولى انما يقصد به غالبا التصديق عنه لخادم قبره وأقاربه وفقرائه فان قصد الناذر شيئا من ذلك أو أطلق صح وان قصد التقرب لذات الميت كما يفعله أكثر الجهلة لم يصح وعلى هذا الاخير يحمل اطلاق أبى الحسن الازرق عدم صحة النذر للميت وفى العزيز فى النذر لقبر جرجان ما هو صريح فيما ذكر وحذفه فى الروضة لا يهامه صحة النذر للقبر مطلقا لكن مراد الرافعى كما فى الخادم أن العرف اقتضى ان يتصدق به على فقراء جيران مشهده أو خدمته والنذر للمسجد صحيح لانه حر يملك ويبتذير صرف لمصلحة كالوقف عليه فلا

كانت صفة مع كونها أثرا للصفة أو متعلق الصفة لزم كون الشيء الواحد صفة مع كونه أثر صفة أو متعلقاتها فهل يصح ذلك أم لا وعلى كل حال فما الحوج الى حمل الفعل الواقع في تعريف الحكم على المعنى الاول دون الثاني وما الذي يلزم على حمله على المعنى المصدرى كما هو الظاهر والى اى قاعدة يرجع هذا المبحث من قواعد الاصول وايضا فان صل مثلا اذا صدر من الشارع فمعناه المطلوب هو احد مدلولي صل وهو الحدث وذلك يقتضى ان متعلق التكليف هو الحدث لا الهية الا ان يكون لذلك المحمل المذكور موجب قد خفى عنا فطلبت منكم جوابه فاجاب بحجب بما نصه الحمد لله رب العالمين ما تضمنه كلام الشيخ المحقق المشار اليه كلام صحيح محقق اذ حاصله ان الفعل يطلق بالاشتراك على معنيين احدهما التاثير والايجاد العاديان لا الحقيقيان اذ هما تاثير الله تعالى وايجاهه وهذا المعنى هو المعبر عنه بالايقاع تحاشيا عن لفظ التاثير والايجاد وهو احد مدلولي الفعل النحوى والثاني اثر هذا التاثير وهو الهية المسماة بالاسماء الشرعية وكلا المعنيين وصف الفاعل الا ان

فلا يعطى خدمته منه شيئا الا ان صرح الناذر بانه قد صرح النذر للقبر عمل في قسمة المنذور على الفقراء والخدام والاقارب وغيرهم بالعادة المطردة في ذلك وقت النذر ان عليها الناذر اخذا من كلامهم في باب الوقف من انه يعمل فيه بالعادة بهذه الشروط ومن ثم قالوا في العادة الموجود فيها هذه الشروط انها بمنزلة شرط الواقف فكذا نقول هنا العادة المذكورة بمنزلة شرط الناذر فيعمل بجميع ما حكمت به فلو اعتيد ان من خرج وسبق الى الناذر واخذ منه فاز به عمل بذلك على ما أفتى به بعضهم قال السيد السهمودى رحمه الله تبارك وتعالى بعد ذكره نحو ما قدمته وكذا القول فيمن نذر به للنبي صلى الله عليه وسلم فان قصد الناذر خدامه أو جيرانه صلى الله عليه وسلم عمل به وإن لم يعلم قصده واطرد العرف بشيء من ذلك حمل النذر عليه اه ولم يقيد هو ولا غيره ذلك بما قدمته أن شرط العمل بالعادة أن يعرفها الناذر حين النذر ولا بد من ذلك لما علمته من كلامهم في الوقف فان علم من حال الناذر أنه لا يعرف تلك العادة المطردة في وقت أو شك في ذلك فالذي يظهر في حالة الشك حمله على العادة لان الظاهر أن الناذر أحاط بها وأما في حالة العلم بعدم معرفته بها فيتردد النظر فيه ولا يبعد أن يقال ينظر لعرف أهل بلد الناذر في نذرهم للقبور فان لم يعرف بلده أو لم يكن لهم عرف في ذلك اعتبرت العادة التي يقصدها أغلب الناس (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى عن قال لآخر في حال صحته نذرت لك بصاع مثلا من أرضي كل سنة مدة حياتك ثم مات المنذور له فهل يبطل النذر أو يسلمه لورثته (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله لا يبطل النذر بموته بل يسلمه لورثته كل سنة لانه لما نذر له بذلك من أرضه وصرح النذر صار ذلك حقا للمنذور له متعلقا بعين تلك الارض فينتقل لورثته كما أفتى به البلقينى وبمجتبه بهض متأخرى اليمن أنه بعد الموت يعتبر المنذور به من الثلث فينفذ فيه ان خرج منه وإلا فبالخصة مردود بانه خلاف ما أطلقه الاصحاب من أن الوصية إنما تعتبر من الثلث إذا علقها بالموت أو وقعت في المرض وأما التصرف في الصحة فهو نافذ من رأس المال اه وفي هذا الرد نظر بل الوصية معتبرة من الثلث وان وقعت في الصحة لان الاستحقاق فيها انما يوجد بالموت فلا يقاس ما نحن فيه بها وانما غاية ما لحنه ذلك الباحث أن الناذر علق بتلك الارض استحقاقا في صحته واستحقاقا في مرضه وبعد موته فإني صحته أمره واضح وما في مرضه وبعد موته غاية أنه كالوصية في صحته وقد صرحوا فيها بانها تعتبر من الثلث فكذا فيما نحن فيه ويحتمل الفرق بان الوصية وقعت معلقة بالموت ابتداء وقصدا وفيما نحن فيه انما وقع التعليق بما بعد الموت تبعا وفي الاثناء يغتفر في التابع والواقع في الاثناء ما لا يغتفر في المقصود والواقع في الابتداء (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى هل يجوز النذر بدين السلم أولا كالحوالة (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله مشى جمع متأخرون على الجواز لمن هو عليه وغير من هو عليه لانه عقد تبرع وقربة ولا معاوضة بخلاف نحو بيعه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى هل يصح النذر لاحد الرجلين أو لاحد هؤلاء الجماعة أولا (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله لا يصح النذر لاحد الرجلين كالوصية بل أولى لانه يغتفر فيها ما لا يغتفر فيه (وسئل) رحمه الله تعالى بما لفظه ما تقولون فيما قالوه من أنه لو نذر التصديق في زمن معين أنه لا يتعين لكن بخالفه ما نصوا عليه في الوقف من أنه لو خصص الصرف بزمن كالجمعة ورمضان مثلا أنه يتبع تخصيصه فما الفرق بينه وبين النذر (فاجاب) نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه المسلمين بقوله الفرق بين النذر والوقف واضح وهو ان الغالب في النذر انه يسلك به مسلك الواجب من جنسه وهو هنا الزكاة وهى يجوز تقديمها على وقتها لا تاخيرها عنه على ما فصلوه فيها فالحق النذر بها في ذلك فهذا هو المراد من قولهم المحسكى في السؤال وأما الوقف

العقل لافي الخارج والثاني له تحقق فيها فالاول وصف الفاعل قائم به في الفعل يميز العقل كلا منهما من الآخر ولا تحقق له في الخارج فلا مانع من جملة أحد مدلولي الفعل النجوى ولا يصح جعله متعلق الاحكام الشرعية لانها طلب في الاغلب وإنما يطلب من المكلف تحصيل الافعال وتحقيقها في الخارج والثاني وصف للفاعل قائم به فيما خارجيا لان الهيئة المسماة بالصلاة صفة وجودية قائمة بالمصلي وإذا اتضح هذا اتضح للمعنى والفرق بين صلي وصل والله سبحانه أعلم ثم شطب على هذا الجواب طولاً وعرضاً وكتب باطنه ما تضمنه هذا الكلام المنسوب إلى الشيخ المشار إليه باطنه عليه جمهور المتكلمين والاصوليين وفيه نزاع ومعنى كون الهيئة المذكورة صفة للفاعل أنها معنى وجودي قائم بالفاعل فيكون صفة له وهي بعينها مع ذلك أثر صفة له أخرى ومتعلق لتلك الصفة الأخرى وتلك الصفة الأخرى وصف للفاعل وهو أمر اعتباري يتحقق في العقل دون الخارج وليس في الخارج قائماً بالفاعل قيام اليباض بالايض كإثبات الهيئة المذكورة بل هو قائم به في العقل قيام الامكان بالمكان

فاحكامه مستقلة بنفسها فاتبع فيه تعيين الواقف إذ لا موجب للخروج عنه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب (وسئل) هل يصح النذر مؤقتاً (فاجاب) بقوله نعم يصح مؤقتاً في المنفعة كالوصية لافي العين لانه لا يمكن توقيت الملك ثم عوده نعم إن قيده بمدة عمره صح لانه لا توقيت فيه في الحقيقة (وسئل) هل يجوز النذر للحجرة الشريفة على الحال بها أفضل الصلاة والسلام وللأولياء والصلحاء مطلقاً أو على تفصيل وما مصرفه وما يحصل كلام الرافعي في الوصية لقبر جرجان وهل الوقف على الحرمين يصرف لسا كتبها أو لمصالحهما وتصح الوصية لعارة دار بخلاف الوقف فما الفرق (فاجاب) بقوله عبارة الرافعي وفي التهذيب وغيره لو نذر أن يتصدق بكذا على أهل بلد عينه وجب أن يتصدق به عليهم ومن هذا القبيل ما لو نذر بعثته إلى القبر المعروف بجرجان فان ما يجتمع به على ما يحكى يقسم على جماعة معلومين اه قال الاسنوي وغيره أسقط من الروضة الاولى والثانية مع الاحتياج للثانية وغرابتها و مراده غرابتها من حيث النقل لامن حيث الحكم وإلا فقد اتفقت الائمة كما قاله الامام وغيره على أن العادة منزلة منزلة شرط الواقف ومثله الناذر في وقفه صريحاً والعادة هنا جارية بأن المجتمع يقسم على جماعة معلومين فصار النذر للقبر نذراً لا ولتلك الجماعة عملاً بالعادة ومن ثم نقل القمولى كلام الرافعي وأقره ولا ينافي ذلك ما ذكره الاذرعى في نذر الشموع حيث قال وأما النذر للشاهد الذي بنيت على قبر ولى أو نحوه فان قصد به الايقاد على القبر ولو مع قصد التنوير فلا وإن قصد به وهو الغالب من العامة تعظيم البقعة أو القبر أو التقرب إلى من دفن فيها أو نسبت إليه فهذا نذر باطل غير متعقد فانهم يعتقدون أن لهذه الاماكن خصوصيات لا تفهم ويرون أن النذر لها بما يدفع البلاء قال وحكم الوقف كالنذر فيما ذكرناه اه ووجه عدم المنافاة أن من الواضح الفرق بين نذر ما يوقد ونذر غيره فما يوقد ان قصد به الايقاد على القبر وحده أو مع التنوير أو تعظيم البقعة أو التقرب لمن فيها بطل لفساد هذا القصد بخلاف ما إذا قصد به مجرد التنوير وكان هناك من ينتفع بذلك النور فان هذا قصد صحيح فيلزم وأما نذر الدراهم فلا يتأتى فيه هذا التفصيل جميعه فان أمكن أن يتأتى فيه انه قصد بهذا النذر التقرب لمن في القبر بطل لان القرب إنما يتقرب بها إلى الله تعالى لا إلى خلقه على أن محل هذا كله حيث لا عرف مطرد في زمن الناذر أو الواقف أما حيث اطرده العرف بان الشموع والاموال التي تاتي لهذا القبر تصرف في مصالحه أو مصالح المسجد أو لاهل البلد الذي هو فيه أو طائفة منهم ولم يقصد بالنذر التقرب لمن في القبر فان ذلك صحيح ولا يسع الاذرعى ولا غيره المخالفة في ذلك ويصرف لمن اعتيد صرفه له والاذرعى إنما قال فيما ذكره الرافعي في قبر جرجان هذا كلام مضلة لانه فهم أن الرافعي يقول بالصحة وإن قصد التقرب للقبر وليس ذلك بل كلام الرافعي مصرح بان الناذر لم يقصد ذلك بل إما أن يكون أطلق فتكون العادة الجارية مخصصة لهذا الاطلاق ومفيدة له عملاً بقول الائمة السابق وإما أن يكون نوى الصرف إلى من اعتيد الصرف اليهم وعلى كل تقدير فالذى ينبغي في المسئلة اعتماد التفصيل الذى ذكرته أخذنا من كلامهم من أن الناذر أو الواقف حيث علم بعادة اطرده في ذلك القبر الذى نذر له أو وقف عليه صح وعمل في المندور والموقوف بما اطرده به العادة وحيث لاعادة فان كان له مصالح يقصد الصرف فيها كعمارة مسجد هو فيه ونحو ذلك وجب الصرف لها وان لم يكن له مصالح ولاعادة أو قصد التقرب بذلك الى صاحب القبر وان كان نياً لم يصح مطلقاً هذا ان كان المندور أو الموقوف غير شمع أو زيت والاشترط مع ذلك أن يكون احد ينتفع بايقاده هناك والالم يصح أيضاً هذا ما ظهر لى والعلم عند الله سبحانه وتعالى وبما تقرر علم الجواب عن النذر للحجرة الشريفة وانه يصرف لمصالحها مالم يقصد صرفه الى أناس معينين ويكون الناذر أو الواقف من اهل ذلك يقصد صرفه

العقل يتحقق فيه ذات
 موصوفة بالمعنى المصدرى
 متبذير أحدهما عن الآخر
 عند العقل ومعنى عدم
 قيامه به في الخارج أن
 الخارج ليس فيه ذات
 موصوفة بالمعنى المصدرى
 أعنى الإيقاع وتأثيره
 ومتعلقه هو الهيئة متميز
 كل منهما عن الآخر بل
 الموجود في الخارج الذات
 والهيئة وهذا معنى قولهم
 ان التأثير والاثري في الخارج
 واحدا كما فسروه ولا استحالة
 في كون الشيء الواحد
 صفة وجودية للفاعل وأثره
 ومتعلقا لصفة أخرى
 اعتبارية والموجع الى جعل
 الفعل بالمعنى الاول قاعدة
 أصولية وهي قولهم
 لا تكليف الا بفعل لان
 التكليف شيء يستدعي
 حصوله وتصور وقوعه
 أى وجوده وبنوا على ذلك
 أن المكلف به في النهي
 فعل هو كلف النفس لا ترك
 الفعل بمعنى نفيه ولا يخفى
 أن الفعل بالمعنى المصدرى
 اعتبارى لا يستدعي حصوله
 ولا يتصور وقوعه وعلى
 هذه القاعدة الجمهور وفيها
 نزاع لبعض المحققين من
 الاصوليين وأما قول
 الشارع مثلا صل فمعناه
 طلب الصلاة أى الهيئة
 المسماة بالصلاة ومعنى
 صل أو جد الهيئة
 المذكورة فليس اتحاد
 الهيئة هو المعنى المطلوب
 فليتأمل والله سبحانه وتعالى
 أعلم ببحث في ذلك باحث

الى أناس معينين ويكون الناذر أو الواقف من أهل ذلك العرف وأما الجواب عن الثاني فقد
 صرحوا بأنه لو نذر الذبح بمصر مثلا ولم يتعرض لتفرقة اللحم على أهلها بلفظ ولا نية لم يتعد نذره
 خلافا للزنى وأبى اسحق فان ذكر لفظ التصديق أو نواه أو لفظ الاضحية تعين الذبح بها وتفرقة على
 قرائها وبأنه لو نذر أن يهدى مالا معيناً للحرم كدراهم وغيرها لزمه ماسمى ويجب صرفه إلى
 مساكينها أو لغير الحرم فان صرح بصرفه في عمارة مسجد هناك أو قرية أخرى أو نوى صرفه
 فيه صرف لمساكينه المقيمين أو الواردين وقد افتى الولي العراقي فيمن وقف على الحرمين الشريفين
 واطلق هل يصرف لمصالحهما من الحصر والتناديل أو للفقراء المجاورين بها وما يخص جوابه اختلف
 أصحابنا فيما لو وقف على مسجد من غير تعيين كبقية الصرف فيه م فقيل لا يصح فعله الوقف المسؤول
 عنه باطل والمعتمد الصحة وعليه قال البغوى هو كالموقف على عمارة المسجد وحيتذ فلاحق في هذا
 الوقف للفقراء والمساكين المجاورين بالحرمين الشريفين وإنما يصرف ذلك في عمارة الجدران
 والتجصيص الذى فيه احكام ونحو ذلك الى آخر ما ذكره ثم قال آخر كلامه وظهر مما ذكرناه انه
 يصرف في الصورة المسؤول عنها الى عمارة الحرمين الشريفين وإلى المكاس ونحوها وإلى الفراشين
 والائمة والمؤذنين ولا يجوز لفقرائها وهذا كله مبنى على أن المراد بالحرمين الشريفين المسجدان
 بان علم من الواقف ذلك امالو اطلق واراد بالحرمين الاعم من المسجدين فالذى يتجه من كلامهم
 انه يتعين الصرف الى مساكينهما المقيمين والواردين ثم رابت عن نص الشافعى رضى الله عنه
 التصريح بذلك وهو ما صرح به في الخادم في باب النذر في نذر التصديق وعبارته وقال صاحب الذخائر
 ان عين قوما تعينوا وان لم يعين فام ارللاصحاب فيه شيئا ويحتمل ان يقال يصرف الى من تصرف
 اليه الوكاة سوى العاملين بناء على ان مطلق النذر يحتمل على الواجب الشرعى او على اقل يمكن
 هذا في غير الحرم فاما ان نذر للحرم فنص الشافعى رضى الله عنه على تعيين مساكينها فظهر
 ان ما بحثه منصوب عليه من صاحب المذهب فله أتم الحمدوا كمله على ذلك وغيره من نعمه المتواترة
 واما الجواب عن الثالث فالفرق بين الوصية والوقف انها اوسع منه بدليل صحتها للحمل بشروطه بخلاف
 الوقف ووجه ان الوقف يستلزم الخروج عن الملك حالا بخلاف الوصية وبدليل صحتها للعبد سواء
 اطلق او قصد تملكه بخلاف الوقف فانه إذا قصد تملكه بطل ووجه ان الاستحقاق هنا منسظر فقد
 يعلق قبل موت الموصى فيستحق اولا فلذلكه بخلافه ثم فانه ناجز وليس العبد اهلا للملك وحيتذ
 فقد يفرق بين صحة الوصية على عمارة دار زيد دون الوقف فانه لا يصح إذا كانت غير موقوفة بان
 الوقف عليها إذا صح يكون وقفا على مالها فيكون الموقوف عليه غير مقصود وإنما المقصود غيره
 والوقف لا يفيل النقل بخلاف الوصية فانها تقبل وما يؤيد ذلك أن الوصية لها هل يتعين صرفها
 فيها قياسا على علف الدابة او يفرق بان علف الدابة يقصد التقرب به لانه ذاته قرينة بخلاف عمارة
 الدار كل محتمل فان قلت فما الفرق بين العمارة وعلف الدابة إذا قصدت الفرق ما مارت الاشارة
 اليه من أن العلف قرينة ذاتية فصحة قصده وان كان هو الموقوف عليه بخلاف العمارة فانها غير
 مقصودة وإنما المقصود غيره وذلك متمتع (وسئل) عن النذر للاولياء هل يصح ويجب تسليم المنذور
 اليهم ان كانوا أحياء أو لآلئ فقير أو مسكين كان وإذا كان الولي ميتا فهل يصرف لمن في ذريته أو
 أقاربه أو لمن ينهج منهجه أو يجلس في صلته أو لفقيره أو كيف الحال وما حكم النذر بتخصيص قبر
 أو حائطه فهل يصح ام لا (فاجاب) بقوله النذر للولي الحى صحيح ويجب صرفه اليه لا يجوز صرف
 شيء منه لغيره واما النذر لولى ميت فان قصد الناذر الميت بطل نذره وان قصد قرينة أخرى كالراده
 وخلفائه أو اطعام الفقراء الذين عند قبره أو غير ذلك من القرب المتعلقة بذلك الولي صح النذر ووجب

بما صورته في جواب المجيب
نظر من ثلاثة أوجه الاول
انه بنى جوابه على القاعدة
المذكورة ولا يظهر بناؤه
عليها فان المراد بها قصر
تعلق التكليف على الفعل
دون نفي الفعل لان الفعل
مقدور للتكليف غير حاصل
قبل التكليف فلم يصح
تعلق التكليف به على ما في
ذلك من البحث ولا مدخل
لهذا المعنى في التعليل اذ
لا شك أن الفعل سواء أريد
به الهيئة أو إيجادها دخل
تحت قدرة المكلف وغير
حاصل قبل الطلب فيصح
تعلق التكليف به فليس
في قولهم لا تكليف الا
بفعل ما يقتضى أن المراد
بالفعل الهيئة أو إيجادها
ولا ما يدل عليه بوجه وما
قال من الفائدة على اجمال في
كلامه يانه ان قوله ومعلق
التكليف انما هو الفعل
بالمعنى الاول لا الثاني الخ
وان نبع فيه غيره فهو محمول
على أن مراده بمعلق
التكليف ما وقع التكليف
بإيجاده لا ما وقع التكليف
به فانه لا مانع من اطلاق
القول بان المعنى المصدرى
مكلف به بمعنى انه مطلوب
لا بمعنى انه مطلوب إيجاده اذ
المطلوب إيجاده انما هو الهيئة
الحاصلة بالمعنى المصدرى
ولا بعد في ذلك اذ غايتها
تعلق الخطاب بالامر
على المعنيين وانما قلنا ان
الخطاب يتعلق بالمعنى
المصدرى على الوجه

صرفه فيما قصد الناذر وان لم يقصد شيئاً لم يصح الا ان اطردت عادة الناس في زمن الناذر بانهم
ينذرون للبيت ويريدون جهة مخصوصة بما ذكرناه وعلم الناذر بتلك العادة المطردة المستقرة فالظاهر
تنزيل نذره عليه اخذاً بما ذكره في الوقف من أن العادة المستقرة المرادة في زمن الواقف تنزل
منزلة شرطه والنذر للتجسس المذكور باطل نعم يؤخذ من كلام الاذرعى والزركشى وغيرهما
أنه يصح ذلك في قبور الانبياء والاولياء والعلماء وكذا لو كان القبر بمحل لا يؤمن على الميت الذى
فيه من السبع أو سرة الكفن أو اخراج نحو مبتدعة أو كفار له الا بالتجسس فحينئذ يجوز بل
يندب ويصح نذره لما فيه من المصلحة كما تصح الوصية به (وسئل) عما اذا نذر مدين لداثته كل يوم
بكذا مادام دينه في ذمته أو رهنه بدينه أرضاً ونذر له بمنفعتها مادام الدين باقياً بذمته هل يصح
النذر ويلزم (فاجاب) بقوله أفتى جماعة من متأخري المصريين واليمنيين بالصحة وخالفهم آخرون
لان النذر حينئذ شبه بالمعاضة أو فيه شائبة معاوضة والنذر يسان عن المعاوضة اذ هو التزام
قربة وأجاب بعض الاولين بانه لا دلالة على تلك المشابهة من لفظ الناذر بل من قصده النذر بذلك في
مقابلة صبره عليه وذلك شبيهة بالقرائن أو المواطاة في العقود ومذهب الشافعى رضى الله عنه
عدم اعتبار تلك القرائن والمواطاة كما هو معلوم من كلامهم في البيوع والنكاح وغيرهما واذا
دار الامر بين دلالة الالفاظ ودلالة القرائن غلبت الاولى فان قلت صرحوا بان القصد يصير العقد
مكروهاً في نحو حيل الربا ونكاح المحلل فقياسه ان قصد ذلك بالنذر يصير مكروهاً ونذر المكروه
لا ينعقد قلت اطلاق ان النذر المكروه لا ينعقد غير صحيح فقد صرحوا بنذر صوم الجمعة مع كراهته
وأخذت منه في شرح العباب وغيره أن المكروه على قسمين مكروه لذاته ومكروه لعارض مع
كونه قربة والاول هو الذى لا ينعقد نذره بخلاف الثانى ثم على الصحة قال بعض الاولين في صورة
الارض ان النذر لا يبطل بموت الناذر بل يبقى لورثته ويحسب من الثلث وقد مر بسط نظير ذلك
في جواب قبل هذا واعترض بعضهم عدم بطلانه بموته فان تأخير قضاء الدين بعد موت المدين
حرام مع الطلب ومكروه مع عدمه وكل من الحرام والمكروه لا يصح نذره قال فالذى نجزم به
البطلان بموت الناذر وكان نذره اشتمل على قربة وغيرها فصح في القربة وبطل في غيرها قال وقد
رأيت لبعض علماء اليمن ما هو صريح في ذلك اه وفيه نظر لان النذر وقع خالياً عن ذكر ذلك
الحرام والمكروه وانما كل منهما شئ طراً بعد انعقاد النذر ولزومه فلا يبطل النذر فيه لانه امر
تابع لا مقصود (وسئل) عن لا يصبر على الاضاعة يحرم عليه التصدق بما يحتاجه لنفسه وكذا يحرم
عليه التصدق بما يحتاج اليه وحينئذ فكيف يعرف من يصبر ومن لا يصبر ولو نذر او تصدق
بجميع ماله على شخص ثم ادعى انه لا يصبر يقبل يمينه او بشاهدين او لا يقبل مطلقاً (فاجاب)
بقوله نذر التصدق بجميع المال وعليه دين اوله عيال حرام فلا ينعقد نذره وكذا المكروه لذاته
للعارض كصوم يوم الجمعة فيصح نذره كما صرحوا به في باب النذر خلافاً لمن وهم فيه اما لو نذر
بما فضل عن قضاء دينه وكفاية عياله وعن حاجة نفسه او كان يصبر على الاضاعة فيصح نذره
والمراد بالكفاية ما يكفي لزينة يوم وليلة وكسوة فصل ولا يقبل دعوى ناذر او متصدق عدم صبره
بل يصدق المنذور له يمينه اخذاً بقاءة تصديق مدعى الصحة غالباً والظاهر انه لا تقبل بينته على
انه لا يصبر لان ذلك لا يعرف الا منه فلا اطلاع للبيئة عليه بخلاف الاعسار لانه يتعلق بالظاهر فيمكن
عليه بخلاف الصبر وعدمه فانه متعلق بالقلب وهو لا يمكن الاطلاع عليه وبفرض ان لنا اطلاعا عليه
بقرائن احواله كالا عسار فهو كما لو باع شيئاً ثم ادعى انه غير ملكه او وقف لا تقبل دعواه على تفصيل
فيه وبهذا اندفع قول بعضهم لو اقام شاهدين او شاهد او حلف معه انه لا يصبر على الاضاعة عمل بذلك

المدكور آنفا لان ذلك

هو مقتضى اللغة التي بي
عليها خطاب الشارع
بشهادة كلام النحاة الناقلين
للغة المترجمين عنها حيث
قالوا ان مدلول الفعل
الحدث والزمان وأن المراد
بالحدث المعنى المصدرى
فهم مدلول الماضي والمضارع
لانه مخبر به فيهما ومدلول
الامر لانه مطلوب به فيكون
ايجاد الهيئة وهو المعنى
المصدرى مطلوبوا بالابطال
قولهم ان الحدث أحد
مدلولي الفعل وقولهم ان
المشتق فيه ما في المشتق منه
وزيادة فجاء من هذا نظر ثان
في قول المجيب المذكور
فليس ايجاد الهيئة هو
المعنى المطلوب فليتامل لانه
بعد التامل ظهر ايجاد
الهيئة هو المعنى المطلوب
وعلى ما قلنا من أن الفعل
بالمعنى المصدرى يكون
متعلقا للتكليف بالمعنى
المدكور تدل عبارات
الاصوليين حيث قال في
شرح قول السبكي فان
اقتضى الخطاب مانصه أي
طلب كلام الله النفسى
الفعل من المكلف لشيء الخ
فدل قوله أى طلب
كلام الله الفعل لشيء على
تعلق التكليف بالفعل
بالمعنى المصدرى وقد علق
التكليف به فدل ذلك على
انه مطلوب والمراد بالشيء
هو الهيئة الحاصلة به وقد
علق التكليف بالفعل
المتعلق بها فدل ذلك على

وانتزع المال من المنذور له خصوصا اذا ادعى الجهل بعدم الصحة لان المقصود المال فيقبل منه
ويعتمد الشاهد في الاضافة قرائن الاحوال فانه اذا كان صديق ملازم لا يخفى عليه صبره وعدم
صبره على المشقة فيشهد حينئذ على ما ظهر له من عدم صبره على الاضافة حيث عرف منه ذلك اه
وكله مردود بما قدمته فتأمل له فانه مهم (وسئل) اذا نذر شخص نذرا للنبي ﷺ هل
يملكه صلى الله عليه وسلم ويرصد لمصالح حجرته أو لمصالح مسجده أو لاهله فاذا صرف فهل يصرف لى
الحسنين أو لى هاشم وبنى المطلب أو لخدم حجرته أو لخدم مسجده أو لسكان بلده أم لا واذا
أخذ نذره أحد هؤلاء المذكورين جاز له ذلك والتصرف فيه أم لا (فاجاب) الذى يؤخذ من
مجموع كلام الرافعى وابن عبد السلام والاذرعى والزر كشى وغيرهم أن من نذر شيئا للنبي صلى الله
عليه وسلم فان قصد صرفه في قرابة تتعلق بمسجده صلى الله عليه وسلم أو بجيرانه أو بغيرهما صح نذره
وعمل فيه بقصدته وان لم يقصد شيئا فان اطرد العرف بصرف ما ينذر له صلى الله عليه وسلم لجهة
مخصوصة وعلم الناظر بذلك العرف وقت النذرح العرف أيضا ووجب صرفه لتلك الجهة المذكورة
وان لم يطرد بشيء أو جهله الناظر ولا قصد له كما تقرر فالذى يتجه انه لا يصح النذر لانه لم يقصد به قرابة
ولم يوجد عرف ينزل عليه واذا خرج النذر عن هذين ولم يكن لفظه موضوعا للقرابة كان باطلا (وسئل)
عن النذر لولى من الاولياء والوقف عليه هل يصح أولا (فاجاب) بقوله ان النذر أو الوقف
لمشاهد الاولياء والعلماء صحيح ان نوى الناظر أو الواقف أهل ذلك المحل أو صرفه في عمارته أو
مصالحه أو غير ذلك من وجوه القرب وكذا ان لم يقصد شيئا ويصرف في هذه الحالة لما ذكر من مصالح
ذلك المحل بخلاف ما لو قصد بذلك التقرب الى من دفن هناك أو ينسب اليه ذلك المحل فان النذر
حينئذ لا ينعقد وقد ذكر الاذرعى وغيره في نذر نحو الشمع ووقفه على ذلك ما يفيد ما ذكرته وحاصله
ان من نذر أو وقف ما يشتري من غلته الاسراج للمسجد أو غيره صح ان كان قد يدخله ولو على
نذور من ينتفع به من مصل أو نائم والالم يصح وكذا اذا قصد بالنذر أو الموقوف من ذلك على المشاهد
التنوير على من يسكن البقعة أو يرد اليها لان هذانوع قرابة أما اذا قصد به الايقاد على القبر ولو مع قصد
التنوير فلا يصح وكذا اذا قصد به وهو الغالب من العامة تعظيم البقعة أو النبر أو التقرب الى صاحبه
فلا ينعقد لانهم يعتقدون ان لهذه الاماكن خصوصيات ويرون أن النذر لها بما يندفع به البلاء

(باب القضاء)

(وسئل) بلد بادية وصاحبها فيه الخبز ويجب اقامة الشرع وليس له معاند فهل اذا نصب عليهم
أحدا يقيم لهم أحكام الشريعة ينفذ حكمه ويتولى العقود وحلها أولا فيزوج من وليها تارك
الصلاة ويتولى ما يجوز للقاضي المنصوب من جهة الامام (فاجاب) اذا كانت البلد المذكورة
ليست تحت ولاية السلطان ولا أحد من نوابه وكان هذا الرجل المذكور نافذ الامر فيها وليس
عليه يد ولا حكم لاحد كانت جميع أمورها متعلقة به فيجب عليه أن يقيم الشريعة المطهرة بها بان يولى
عليهم رجلا عدلا ذا معرفة ومروءة وعفة وصيانة ووقفه نفس فاذا وجدت هذه الشروط أو معظمها
في رجل وولاه عليهم القضاء والحكم بينهم نفذت ولايته وجميع أحكامه التي تنفذ من القاضي من
جهة السلطان فيسمع الدعوى ويحكم ويزوج من لاولى لها أو لهاولى فاسق بترك الصلاة أو بغيره
ويتولى مال الايتام والسفهاء ويقيم عليهم من يحفظه ويتصرف فيه بالغبطة والمصلحة ويفعل
جميع ما تفعله القضاة والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى عن قول المنهاج
والاظهر انه يقضى بعله الا في حدود الله سبحانه وتعالى قال الزين بن الحسين في تكملته يعنى
وأظهر القولين ان القاضي يقضى بعله كما اذا علم صدق المدعى لانه يقضى بشاهدين وهو يفيد الظن

فالقضاء بالعلم أولى ومنهم من قطع به وعن الربيع كان الشافعي رضى الله تعالى عنه لا يبوح به لقضاء السوء وعلى هذا يقضى بعلمه بالتواتر من باب أولى الى آخر كلام ابن الحسين الذى يحيط عليكم به فهل يا شيخ الاسلام بل امام أئمة الانام المحكم كالحاكم وان قلتم لافما الفرق وان قلتم نعم فاهو العلم الذى يحكم به الحاكم أو المحكم بينوا لنا ذلك فاننا رأينا كلاما للأئمة لم نفهم الراجح منه (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلمه بان الذى أفهمه كلام الاذرعى فى توسطه أن المحكم لا يقضى بعلمه وعبارته هل للمحكم أن يحكم بعلمه بناء على المرجح أم لا لانحطاط رتبته لم أر فيه شيئا فيحتمل أن يجرى فيه خلاف مرتب أولى بالمنع ويحتمل أن يقطع بالمنع انتهت وظاهرها بل صريحها ما تقرر من أنه لا يقضى بعلمه ومن ثم جزم بذلك بعض المتأخرين ولم يعزه للاذرعى كشيخنا فى شرح الروض وغيره كصاحب العباب وعليه فالفرق بين المحكم والحاكم ما أشار اليه الاذرعى بقوله لانحطاط رتبته ووجهه أن الحكم المستند إلى القضاء أقوى من الحكم المستند إلى التحكيم فالقاضي أعلى رتبة من المحكم فلا يلزم من الحاقه به فى جواز الحكم المستند الى السبب المتفق عليه من البيئنة أو الافرار الحاقه به فى جواز الحكم المستند الى السبب المختلف فيه وهو علمه وان كانت العلة المجوزة للقاضي الحكم بعلمه من أنه اذا جاز استناد حكمه الى البيئنة التى لا تفيد الا الظن فلان يجوز استناد حكمه الى العلم الذى يفيد اليقين من باب أولى جارية بعينها فى المحكم على ان هذه العلة فيها نظر اذ اليقين فى القاضي ليس بشرط وانما الشرط غلبة الظن كما صرح به الشيخان حيث قال المراد بالعلم الظن المؤكد بقربته تمثيله للقضاء به بما اذا ادعى عليه مالا وقد رآه القاضي اقرضه ذلك او سمع المدعى عليه اقر بذلك اذ رؤية الاقراض وسماع الاقرار لا يفيد العلم بثبوت المحكوم به وقت القضاء فتقول الامام انما يقضى بالعلم فيما يستيقنه اختيار له مخالف للمذهب وبما تقرر علم ان للقاضي الحكم بعلمه المستفاد من الخبر المتواتر بالاولى لانه يفيد العلم القطعى وبذلك صرح الامام واعتمده ابن الرفعة وكذا ابن ابي الدم قال بعد نقله عن النهاية وهو فى غاية الحسن ووجه علو مرتبة القاضي على المحكم ان القاضي له الحبس والترسيم واستيفاء ما يحكم به من العقوبات وحد القذف والمحكم ليس له شيء من ذلك لان ذلك يحرم ابهة الولاية ومن ثم لم يجز له ان يهيبه حبسا لانه حينئذ يكون مضاهيا للقاضي وهو ممنوع من مضاهاته وايضا فلا يجوز ان يحكم فى حدود الله سبحانه وتعالى وتعازيره والحق بها الماوردى الولايات على الايتام ولا يجوز تحكيمه الا ان تأهل للقضاء بالنسبة لجميع الوقائع لانتك الوافعة فتقط فان لم يتأهل لذلك لم يجز تحكيمه مع وجود القاضي فان قلت لناصورة ينفذ فيها قضاء المحكم دون القاضي فيكون أقوى منه على العكس بما مروى انه يجوز له الحكم لنحو ولده وعلى عدوه على ما رجحه الزركشى لرضاء المحكوم عليه بذلك قلت ما رجحه فيه نظرو من ثم جزم غيره بامتناع حكمه فى الصورتين قال شيخنا فى شرح الروض وهو القياس لانه لا يزيد على القاضي وعلى تسليم ما ذكره الزركشى فهو لا يقتضى علو مرتبة المحكم على القاضي لان ذلك انما جاز له لان المحكوم عليه بسبيل من عزل المحكم قبل تمام الحكم فراضه بحكمه الى فراغ، يقتضى انه وثق منه بانه لا تهمة منه تقتضى رد حكمه بخلافه فى الحاكم فانه يلزم الخصم حكمه وان لم يرض به فاشترط ان لا يكون هناك تهمة اذ لو وجدت لم يكن للمحكوم عليه سبيل الى دفعها فاشترط. اتفاؤها فى القاضي دون المحكم فتفارقهما فى ذلك لا يرجع لقوة مرتبتهما وانما يرجع الى حال المحكوم عليه كما تقرر فان قلت يجوز التحاكم الى اثنين فلا ينفذ حكم احدهما حتى يجتمعا ولا يجوز تولية قاضيين بشرط اجتماعهما على الحكم وهذا يقتضى تميز المحكم قلت لا يقتضيه ان ذلك انما امتنع فى القاضيين دون الحكمين لنحو ما تقرر من ان اجتماعهما

أن فعلم المطلوب وهو معنى قولنا انما مطلوب تحصيلها بل كلام المجيب فى جوابه الاول يتضمن ذلك حيث قال وانما يطلب من المكاف تحصيل الافعال وتحقيقها فى الخارج اه وفى كلام المجيب نظر ثالث فى تفرقة بين صل وصلى صرح بالفرق بينهما فى جوابه الاول ولم يوضحه ثم أوضحه فى جوابه الثانى بما لا وجه له حيث قال ان معنى صل طلب الصلاة أى الهيئة ومعنى صلى أوجد الهيئة ما خلا الامر وكلها انما وضعت لطلب المعانى المصدرية أعنى ايقاعات الآثار واجرارها وتلك المعانى هو الخسبر بهانى الماضى والمضارع فلا فرق بين الماضى والمضارع والامر فى الدلالة على تلك المعانى لانه اذا كان معنى صلى أجد الهيئة كان معنى صل أوجد الهيئة فيكون ايجاد الهيئة هو المطلوب ولا يخالف فى هذا عاقل فضلا على فاضل فهل ما ذكره هذا الباحث من حمل متعلق التكليف على ما وقع التكليف بايجاده لاعلى عمومه فيه وفيما وقع التكليف به صحيح أم فاسد وحينئذ فما وجه فساده بينوا لنا ذلك بيانا شافيا توجروا ان شاء الله تعالى (فاجاب) الحمد لله اللهم اهد لما اختلف فيه من الحق باذنك ما قاله الكمال

مسلم ومعنى كون الهيئة المذكورة صفة للفاعل أنه فاعلها إذ لم لو تكن صفة له لم يجز ان يشتق له منها اسم كالمصلى والصائم واللازم باطل ولا يضر كونها أثر صفة اعتبارية في كونها صفة حقيقية وهو صحيح لا اشكال فيه والحجج إلى حمل الفعل الواقع في تعريف الحكم على المعنى الاول دون الثاني ان مناط الاحكام الشرعية هي الافراد الموجودة في الخارج لان التكليف لا يتعلق إلا بما يوجد في الخارج لا الماهيات المعقولة إذ لا تكليف بها لعدم وجودها في الخارج لان المكلف به يجب ايقاعه والايان بما لا يقبل الوجود في الخارج لا يمكن فلا تكليف به وقد قالوا ان الحكم نفس خطاب الله تعالى فلا يجب مثلاً هو نفس قوله تعالى أقم الصلاة وليس للفعل صفة من القول اذ القول يتعلق بالمعدوم وهو فعل الصلاة في المثال المذكور واذا كان الفعل معدوماً فصيغته المتأخرة عنه أولى بالعدم فالحكم وهو الايجاب مثلاًه يتعلق بفعل المكلف وان كان معدوماً فبالنظر الى نفسه التي هي صفة الله تعالى يسمى ايجاباً وبالنظر الى ما يتعلق به وهو فعل المكلف يسمى وجوباً فهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار لان

على الحكم لا يلحق المحكوم عليه منه ضرر لانه بسبيل من عزلهما قبل تمام الحكم بخلاف القاضين لوجوزنا اجتماعهما فانهما ملازمان وقد يختلف رأى كل أو رأى مقلده ومع ذلك لا يمكن ابراز الحكمين أو أحدهما دون الآخر فيؤدي ذلك الى تعطيل الاحكام والاضرار بالمدعين وكان هذا الفرق هو الذى أشار اليه ابن الرفعة بقوله يجوز أن يتحاكما الى اثنين فيجتمعان لا تولية قاضيين يجمعان لظهور الفرق واعلم أن شرط نفوذ قضاء القاضى بعلمه أن يكون أهلاً للقضاء لانقضاء التهمة حينئذ ومن ثم قال الاذرعى اذا نفذنا أحكام القاضى الفاسق للضرورة كما مر فينبغى أن لا ينفذ قضاؤه بعلمه بلا خلاف اذ لا ضرورة الى تنفيذ هذه الجزئية النادرة مع فسقه الظاهر وعدم قبول شهادته بذلك قطعاً اه ويؤيده أن الشيخ عز الدين فى القواعد شرط كون الحاكم ظاهر التقوى والورع قال الزركشى ولا بد منه ويؤخذ منه أن لو نفذنا أحكام القاضى الفاسق للضرورة لا ينفذ قضاؤه بعلمه ولا ينبغى أن يجيء فيه خلاف الغزالي السابق فى تنفيذ احكامه لانه علله بالضرورة ولا ضرورة فى تنفيذ هذه الجزئية مع ظهور فسقه اه والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى قال الاصحاب لو ثبت دين على غائب فعلى القاضى عند طلب المدعى قضاؤه من ماله الحاضر أى بمحل ولايته دون الغائب وأن كان بمحل ولايته وبعضهم اعتبر كون الغائب أى الشخص بمحل الولاية وان غاب ماله فالمتعمد من ذلك وما الدليل على ذلك (فاجاب) بان الذى صرح به أصحابنا أن من وليها القاضى لو أراد ان يزوجها وهى فى محل ولايته صح أو فى غير محل ولايته لم يصح وان كان الزوج حاضراً كما أتى مبسوطاً وبه يعلم أن المتعمد فيما فى السؤال أن من ثبتت عنده دين على غائب جازله أن يقتضيه من ماله الحاضر بالبلد والغائب عنها لكن بشرط أن يكون فى محل ولايته دون ما اذا كان خارجاً عنها فانه ليس له أن يحكم بقضاء حقه منه والا لما كان لكتاب القاضى الى القاضى كبير فائدة وعبرة الروضة لا تفهم خلاف ذلك لان مراده بالحاضر فيها وفى أصلها ان هو بمحل ولايته وفى الخادم التقييد بالحاضر يقتضى ان ماله اذا كان غائباً لا يجب الاذن فى التوفية منه وذلك لا يتجه اذا كان الغائب غير خارج عن محل عمله أما الخارج فموضع نظر فيحتمل أن لا ياذن فى ذلك وينهى الحال الى حاكم بلد الناحية ويشهد له قول الرافعى قد يكون للغائب مال حاضر يمكن توفية الحق منه وقد لا يكون فيسأل المدعى القاضى انهاء الحكم الى قاضى بلد الغائب اه كلام الخادم قال بعضهم وفى الاستشهاد بما ذكره نظر اه ويرد بانه استدلال صحيح لان الرافعى لما قال حاضر يمكن توفية الحق منه ففهم منه أن المراد بالحاضر ان يكون فى محل ولايته لان كل ما فيها يمكن توفية الحق منه ولما قال وقد لا يكون فيسأل الخ ففهم منه أنه لا يحكم فيه حينئذ وانما ينهى الى قاضى بلد الغائب وما ذكر عن بعضهم غير صحيح بل لا بد أن يكون ما يوفى القاضى منه فى محل ولايته سواء أكان المدين المحكوم عليه فى محل ولايته ام لا هذا ان كان المراد من الحكم التوفية من مال الغائب أما اذا أراد الحكم بالزام شىء لدمته فيحكم عليه وان كان بغير محل ولايته كما صرحوا به فى قولهم لا يزوج القاضى الا من هو بمحل حكمه حال التزويج وان كان الزوج خارجه قال القاضى لان حكمه بمحل ولايته نافذ فى أقطار الارض اما اذا كان الزوج بمحل ولايته فلا يزوجهاله وان اذنت له قبل ان تنتقل من محل ولايته لان الولاية عليها لا تتعلق بالخطاب فلم يكتم بحضوره بخلاف الحكم لحاضر على غائب لتعلق الحكم به اه ثم رأيتنى ذكرت المسئلة فى شرح الارشاد وعبارته واذا حكم له قاضى أى وفى الحاكم وكيله أى وكيل الغائب الحق الذى ثبت له ولو من مال غائب حكم عليه ان كان لذلك الغائب المدعى عليه هناك مال لانه نائبه وما افهمه كلام الشيخين وغيرهما من انه لا يعطيه ان لم يكن له هناك مال بل يكتب الى قاضى بلد الخصم بسؤال المحكوم له

اللايجاب هو الحكم والوجوب
أثره والواجب متعلقه
بالحكم الذي هو خطاب
إلهي إذ أنسب إلى الحاكم يسمى
إيجابا أو ندبا أو تحريما أو
كرهه أو إباحة وإلى ما فيه
الحكم وهو الفعل يسمى
وجوبا أو واجبا وندوبا
أو حرمة أو حراما أو
مكروها أو مباحا وقالوا
إن التكليف كالامر يتعلق
بالفعل قبل المباشرة له
ويستمر إلى فراغه منه
وعليه قولان أحدهما أن
التعلق قبل المباشرة على
معنى الاقتضاء والترغيب
وحال حدوثه على معنى
الطاعة لا لاقتضاء لان
المقصود منه متحقق
وثانيهما أنه قبل الفعل
أمر انذار وإعلام وعند
إيجاده اقتضاء والزام
وقالت المعتزلة أن التعلق
قبل الحدوث وينقطع عند
الحدوث وقال امام الحرمين
والغزالي ينقطع التعلق
حال المباشرة والاي لم
طلب تحصيل الحاصل ولا
قائدة في طلبه وأجيب بان
الفعل كالصلاة والصوم
إنما يحصل بالفراغ منه
لا بتفاته بانتفاء حرمة
وذلك أن الفعل المطلوب
شرعا لا يكون آنيا سواء
قبل الآن ظرف الزمان
أم جزؤه علم ذلك
باستقرار الأفعال المطلوبة
في الشرع بل إنما يكون
زمانيا أما على سبيل
الاستمرار كالقيام في الصلاة
لو على سبيل التدريج
كقراءة فاتحة في الصلاة

معناه أن لم يكن في محل ولايته إذ المتجه كما قاله التاج السبكي أنه حيث كان له مال في محل ولايته
أعطاه منه ولاجل ذلك حذف المصنف تقييد أصله المال الذي يقضى منه بقوله أن حضر لكن في
إطلاقه نظر لشموله ما ليس في محل ولايته وبما تقرر يعلم رد تمسك الاسعاد بظاهر عبارة الشيخين
وظاهر ما نقله عن التوشيح من أن العبرة بكون المحكوم عليه الغائب في محل عمله لا بماله والوجه
ما مر من أن العبرة بماله لا به إذ المتصرف فيه هو المال فكان المدار عليه لا على مالكة وما بينه من
أن يبيع بعض القضاة بمحل ولايته توهمها من مسألة في فتاوى القاضى وأن الأمر ليس كما توهم
فإن مسألة الفتاوى في حاضر محكوم عليه ممتنع من الأداء ظاهر لا غبار عليه فإن الحاضر بنفسه
أو بوكيله لا ينظر في الحكم عليه إلى محل ماله بخلاف الغائب انتهت عبارة الشرح المذكورة وعن
شرح بما ذكرته فيها من أن العبرة بماله لأبه ابن قاضى شبهة فإنه سئل هل يبيع الحاكم مال
الغائب لقضاء دينه إذا كان المال في محل ولايته غيره فاجاب بمتنع البيع وطريقه أن يثبت على
الغائب بطريقه ويكتب به إلى قاضى بلد الغائب ليخلصه منه وعبارة التوشيح التي أخذ منها
الاسعاد ما ذكرته عنه ورددته وذلك أي الوفاء من ماله الغائب لا يتجه إذا كان الغائب غير خارج
عن حد عمله أما الخارج فموضع نظر ولم اجد فيه صريح نقل والارجح في نظري أنه لا يأذن
ولكن ينهى الحال إلى حاكم بلد الناحية وكلام الرافعى في أوائل الركن الثالث في كيفية إنهاء الحاكم
إلى القاضى الآخر يدل عليه وسياق عبارته وتبعه على ذلك الشرف الغزى وجعله فيما إذا كان
غائبا في محل ولايته كما لو كان حاضرا وامتنع وكألو كانت المرأة في محل ولايته وأذنت له أن يزوجه
برجل في غير محل ولايته فإنه يجوز وعلله القاضى بان حكم الحاكم في ولايته نافذ على من باقطار
الأرض وفيما إذا كان في غير محل ولايته قياسا على تزويج المرأة المذكور ووضوح الفرق
بينها فإن تزويج القاضى جرى فيه خلاف هل هو بالولاية أو بالنيابة والأوجه أنه بنبابة اقتضتها
الولاية ولا تقتضيها الولاية الا حيث كانت المرأة في محل عمله بخلاف ما إذا كانت في غير محل
عمله فإنه لا علة بينه وبينها حتى يجوز له تزويجها بخلاف مسئلتنا فإن كون العين المبيعة في محل
عمله اقتضى ولايته عليها وحيث اقتضى ذلك جازله بيعها وإن كان مالكة في غير محل عملها فكما
نظير الزوج وهو لا يشترط كونه في محل عمله ووجه كونها نظيرتها أن العين محكوم عليها بالتصرف
فيها بما تصير به ملكا للغير وكذلك الزوجة محكوم عليها بتزويجها بما تصير به مستحقة للزوج
فاتضح الفرق بين الزوج ومالك العين وبأن إن الزوجة والعين على حد سواء وبهذا يندفع
إطالة بعضهم في الاستدلال على أنه لا يشترط في العين أن تكون بمحل عمله كما لا يشترط في
المحكوم عليه أن يكون بمحل عمله واستدلاله بتصريح الامام والغزالي بأنه لا فرق في العقار المقضى به
بين أن يكون في محل ولايته القاضى الكاتب أو في غيرها قال الامام فان قيل يقضى ببيعة ليست في
محل ولايته قلنا هذه غفلة عن القضاء فكما أنه يقضى على رجل ليس في محل ولايته فيقضى ببيعة
ليست في محل ولايته وعن هذا قال العلماء بحقائق القضاء قاض في قرية ينفذ قضاؤه في دائرة
الآفاق ويقضى على أهل الدنيا ثم إذا ساغ القضاء على غائب فالقضاء بالدار الغائبة قضاء على غائب
والدار مقضى بها لا ينهض له لان الكلام في قاض يكتب وينهى كما صرحا به في قولها الكاتب
والذى يكتب وينهى لا يشترط أن تكون العين المكتوب بها في محل ولايته لان ما يفعله ليس
حكما بتا وإنما هو موقوف على ما ينضم اليه مما يفعله القاضى المكتوب اليه بخلاف ما نحن فيه فإنه في
بيع عين ليست في محل ولايته وهذا تصرف منه مستقل ليس سببه الا الولاية وهذه العين
ليست في محل ولايته فلا يتجه مع ذلك أنه قد تصرفه حيثنذ لانه لا مسوغ له بعبارة الامام المذكورة

وعلى التقديرين يكون
 الفعل ذا أجزاء ويتعلق
 الامر بالفعل ذي الاجزاء
 بالذات وتعلقه بالاجزاء
 بالعرض ولا ينقطع التعلق
 ما لم يحدث الفعل بتمام
 وحدوث جميع اجزائه
 لا تنفاه المراكب بانفاه جزئه
 وقال الامدى اتفق الناس
 على جواز التكليف بالفعل
 قبل حدوثه سوى شفرذ
 من اصحابنا وعلى امتناعه
 بعد حدوث الفعل واختلفوا
 في جواز تعلقه في اول زمان
 حدوثه فاثبتته اصحابنا ونفاه
 المعتزلة وتبعه ابن الحاجب
 إلا انه ينسب القول بعدم
 انقطاع التكليف حال
 حدوث الفعل إلى الشيخ
 الاشعري والشيخ لم ينص
 عليه انما يتلقى من قضايا
 مذهبه ووجه بناء ذلك على
 القاعدة المذكورة ما ذكر
 الحبيب من التعليل بقوله
 لان التكليف بشئ يستدعي
 حصوله وتصور وقوعه اى
 بوجوده فانه محوج إلى جمل
 الفعل بالمعنى الاول فكما
 لا يصح التكليف بنفى الفعل
 لا يصح التكليف بالفعل
 بالمعنى المصدري بجامع عدم
 تصور وجودها وقد علم بما
 ذكرته ما يتدفع به النظر ان
 الاولان وما ذكره في تفسير
 الامر والماضى وجه ظاهر
 فانه ذكر ان معنى صل
 طلب للصلاة اى الهيئة
 المسماة بالصلاة لا بالمعنى
 المصدري الامر والله اعلم
 (سئل) عن بعض اليهود

يعلم الرد على التاج السبكي ومن تبعه في اشتراط أن يكون الغائب المحكوم عليه في محل ولايته
 وما يرد عليهما أيضا أن البيع عليه إذا كان في غير محل ولايته قضاء على غائب وهو جائز بل
 واجب بطلب الغريم وأيضا فالقاضي نائب الغائبين كما صرح به الاصحاب والنائب كالمثوب عنه
 وهو لو كان حاضرا وجب عليه البيع فكذا نائبه وأيضا فكل ماوجب على الشخص بما يقبل النيابة
 إذا امتنع أو غاب قام القاضي مقامه فيه وأيضا فلم يجب على القاضي البيع لما وجب عليه
 إذا حضر وامتنع وقد انفقا على أنه إذا حضر يجب عليه البيع فكذا في غيبته والله سبحانه وتعالى
 أعلم (وسئل) رضى الله تبارك وتعالى عنه إذا اختلف الحاكم والشاهدان في شاهدة الحكم فقال
 الحاكم شهدتم عندي بكذا وحكمت به وقال الشاهدان ماشهدنا عندك إلا بكذا يعنى بخلاف ما حكمت
 به فما الحكم في ذلك صحة الحكم أولا ومالو ورد كتاب على حاكم فيه حكمت على فلان بكذا
 بشهادة فلان وفلان فاحضر شاهدى الحكم فقالا لم نشهد بهذا الحكم وما نشهد إلا بكذا بخلاف
 الحكم أو أنكرا أصل الشهادة أو أنكرا الحضور عند الحاكم الاول أو قالوا نشهد بصورة
 الامر لا بحكم الحاكم هل يكون ذلك رجوعا منهم ويغرمون ما أخذ بالحكم أولا فيكون رجوعا
 ويبطل الحكم ولا يغرم الحاكم أم يصح الحكم وإذا صح الحكم فعلى من الغرم وما يكون إذا لم
 تصح شهادة الشهود وكان الحاكم مصرا بالحكم وقد عمت البلوى من الحكام انهم ربما يحكمون
 بغيبة الخصم والشهود عافانا الله تعالى من ذلك وربما ينكر الشهود أصل الشهادة وهم كاذبون
 لاجل فساد الزمان ومالو أن المحكوم له صادق الشهود الذين شهدوا بخلاف الحكم وأقروا بان
 ماشهد به الشاهدان بخلاف ما حكم به الحاكم (فاجاب) نفعنا الله تعالى به عن المسئلة
 الاولى والثانية بقوله ان الحاكم متى حصر مستند حكمه في شاهدين معينين فانكرا الشهادة عنده
 بذلك ولم تقم عليهما بينة بالشهادة عنده به كان الحكم به غير معتد به لبطان سببه بانكارهما
 هذا ما ظهر لى من كلامهم وأما ما اقتضاه قول السبكي في الخليات في مسئلة مالو ادعى على القاضي
 جور أو نحوه وقضية كلام الغزالي رحمه الله تعالى أن لا تسمع عليه وهو صحيح لانه نائب الشرع
 فقوله اصدق من البيعة من مخالفة ما قررتة فغير منظور اليه لانه رأى له ضعيف مخالف للكلام
 الشيخين وغيرها كما في التوسط وغيره والسكلام في قاض أمين ظاهر العدالة والديانة محمود السيرة
 كان ذلك في محل ولايته فان اختلف شرط من ذلك فلا تردد عندي في الغاء حكمه وفساد دعواه وبأى
 ما ذكر فيما لو قال في كتابه الحكيم أشهدت على حكيمى فلانا وفلانا فانكرا فلا يعتد بحكمه
 وإذا تقرر ذلك علم أن ما ذكره الشاهدان غير رجوع فلا غرم عليهما لفساد الحكم سواء
 أو افقهما المحكوم له أم لا (وسئل) رضى الله تبارك وتعالى عنه إذا حكم حاكم بشهادة شاهدين
 ونفذ عند حاكم آخر وتبين بطلان اشهاد الحاكم به الاول أو أبطل الحاكم الاول حكمه بقوله
 ما حكمت بهذا هل يبطل التنفيذ أولا (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله ان التنفيذ مبنى على صحة
 الحكم الاول فمتى بان فساد الاول بان فساد التنفيذ نعم قول الحاكم ما حكمت بهذا لا يعتد به إذا
 شهدت عليه بينة بان حكم به والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) نفع الله تعالى بعلمه إذا حكم
 حاكم في كتاب وجيء بالكتاب إلى حاكم آخر على خلاف معتقده هل ينفذ أم لا بينوا لنا ذلك
 (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله انه ينفذه وان خاف معتقده كما حكى الشيخان تصحيحه عن المرخسى
 قالوا عليه العمل لكنهما حكيا قبل ذلك عن ابن كعب عن الناص انه عرض عنه فلا ينفذه ولا ينقضه
 لان ذلك اعانة على ما يعتقده خطأ والمعتمد الاول كما أشارا اليه بقولهما وعليه العمل إذ هي صيغة
 ترجيح كما حققه بعض المتأخرين هذا كله ان كان ذلك الحكم بما لا ينقض فيه قضاء القاضي والا

والنصارى أنهم أوردوا
سؤالاً على النبوة صورته
أنهم يزعمون أن محمدًا خاتم
الرسول وأفضلهم ومن يكون
بهذه المنزلة يجب أن يكون
برهانه أقوى البراهين
لا يتردد فيه ونحن نرى
الامر بخلاف ذلك فإن
موسى قلب الصاحبة
وعيسى أحيا الموتى
وصالح أتى بناقه من
جبل جماد ومحمد أتى
بكلام مختلف فيه وقع فيه
النزاع والخلاف العظيم
هل هو قديم أو محدث وهل
عجازه بنفسه أو للصرف عنه
إلى غير ذلك من الخلاف
الواقع وإنما كان محمد صاحب
سيف وقهر وغلب تغلب على
الناس فانقادوا له (فاجاب)
بان برهان سيدنا محمد صلى
الله عليه وسلم أقوى من
براهين سائر الرسل وما خص
نبي بشيء الا وكان لنبينا
مثله فانه اوتى جوامع
الكلم وكان نيا و آدم بين
الروح والجسد وغيره من
الانبياء لم يكن نبيا الا في حال
نبوته و زمان رسالته فاعطى
آدم ان الله تعالى خلقه بيده
واعطى نبينا ان الله تعالى
تولى شرح صدره بنفسه
وخلق فيه الايمان والحكمة
وهو الخلق النبوى وتولى
من آدم الخلق الوجودى
ومن نبينا الخلق النبوى
واما سجود الملائكة له
فلاجل ان نور نبينا كان
في جهته وكاعلم آدم الاسماء
كلها علم نبينا الاسماء كلها

أعرض عنه جزما ونقضه بطريقه (وسئل) رحمه الله تعالى إذا حكم حاكم في واقعة فهل يترتب
كل ما يتولد من تلك الواقعة على حكم الحاكم الاول أم كل حاكم على ما يقتضيه مذهبه كما اذا وكل
وكيل في صلح أو بيع ثم باع أو صالح بمائة وما أظهر منها الا أربعين ثم انه استبرأ من الموكلين
من ٣ وكيلهم فقال قد أبرأتموني من كل قليل وكثير وقد اتممتوني باائة وأبرأتموني منها وقالوا لم
نعلم انها مائة الا كنا متهمين وأبرأنا من شيء لانعله والآن علمنا ولا نرضى تلك البرائة في هذا الزائد
فقال الحاكم قد حكمت بالبرائة بما كان وما لم يكن حتى انه لو ظهر زيادة كانت للوكيل فهل يكون
كذلك لانه يقول هذا يترتب على حكمى أم لا يكون الا على معتقد الحاكم الاخر الذى قامت
عنده اليقنة بالمائة وتكون للموكلين أبسطوا الجواب (فاجاب) نعمنا الله سبحانه وتعالى بعلمه
بقوله ان الحكم بالصحة أو المصلحة يستتبع جميع الآثار المترتبة على ذلك الحكم وقته وحينئذ
يتعين الرجوع في صورة السؤال الى مذهب الحاكم المالكي ولا يجوز للحاكم ان يحكم فيها بما يخالف
مذهب مالك رضى الله تبارك وتعالى عنه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه
عما لو دفع المستفى والمتزوج الى مجيبه أو ملفظه درهما أو ديناراً أو أقل أو أكثر ما حكمه وما حكم
الوقف على القاضى (فاجاب) نعمنا الله تعالى بعلمه وبركته بقوله يجوز للفتى أن ياخذ مادفعه
إليه المستفى تبرعاً وله أن يقول لا تلزمنى الكتابة لك فان أردتها فاستاجرني عليها فاذا استاجرته
لشيء ودفعه جاز له اخذها لكن الاولى التنزه عن ذلك اتباعاً لأكابر السلف والخلف في ذلك
ويجوز لمن علم آخر كيف يتلفظ بعقد نكاح أو نحوه ان ياخذ من المتعلم ما يعطيه له تبرعاً أو
باجرة كما مر في المفتى وبما ذكرته في المفتى صرح السبكي فقال فان قلت العالم الذى تعين عليه تعلم
العلم أو وجب فرض كفاية ولم يتعين هل يجوز له قبول الاجرة أو الهدية عليه قلت هذا ما اختلف
العلماء فيه والاولى التنزه عنه ولا يظهر التحاقه في التحريم بالقاضى فان القاضى فيه وصفان احدهما
الوجوب والثاني كونه نائباً عن الله تعالى والعالم ليس فيه الا الاول فقط قال ولا يجوز للقاضى ان
ياخذ شيئاً مما يتعاطاه من العقود والفروض والفسوخ وان لم تكن هذه الاشياء احكاماً بمعنى انها
ليست تنفيذاً لما قامت به الحججة بل انشاء تصرفات مبتدأة ولكن الاخذ عليها ممتنع كالحكم لانه
نائب فيها عن الله تعالى كما هو نائب عنه في الحكم اه قال غيره وللمفتى قبول هدية لا رشوة من
السائل ليفتيه بمراده ويجوز الوقف على القاضى كما صرح به السبكي في الحلبيات بل اقتضى
كلامه الاتفاق عليه وذلك ان الاذرى قال في سؤاله عن الصدقة على القاضى من اهل عمله ممن
لا حكومة له ولا غرض الا التقرب الى الله تعالى بذلك ان ذلك وقع فيه نزاع والقلب الى
التحريم أميل لثلاث يتخذ ذلك وسيلة الى الرشا ويفوت المعنى الذى حرمت لاجله الهدية وهو ميل
النفس هذا كلام الاذرى في السؤال وتبعه شيخنا زكريا رحمه الله تعالى في شرح الروض على
التحريم كالهديّة واجاب السبكي فقال ما حاصله الذى يظهر لى جواز ذلك اى الصدقة وليس عندي
فيه نقل فالاولى التنزه عنه بقدر الامكان ثم فرق بين الصدقة والهديّة بان الصدقة يقصد بها اوجه الله
تعالى فالمتصدق في الحقيقة دافع لله تعالى صدقته اى تقع في يد قوله وثوابه قبل ان تقع في يد الفقير
فهو آخذ منه لا من المتصدق والهديّة يقصد بها التودد والميل ووجه المهدي الى والميل هو الحذور في
القاضى فاقترقا وكل من هذا والهبة مندوب يثاب عليه اذا قصد به وجه الله تعالى فلا ميمز للصدقة
عنها الا ما مرو حينئذ فاللام في تصدق لله للملك وفي اهدى او وهب لله تعالى للتعليل فالمتصدق مملك
الله سبحانه وتعالى كما ان الوقف ينقل الى الله سبحانه وتعالى والمهدى مملك للمهدى اليه وقد يكون
لاجل الله وحينئذ فلا ممة على المتصدق عليه للمتصدق اذ لا تمليك منه له ولا يبدله عليه وميله بسبب

الله كانا عليا ورفع نبينا الى مكان لم يرفع اليه غيره واما نوح فنجاه الله تعالى ومن معه من الغرق ونجاه من الخسف وأعطى نبينا أن أمته لم تهلك بعداب من السماء واما ابراهيم فكانت نار نمرود عليه بردا وسلاما وأعطى نبينا نظير ذلك اطفاء نار الحرب عنه وناهيك بنار حطبا السيوف ووجها الختوف وموقدها الجسد ومطلبها الروح والجسد قال تعالى كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله وأما ما أعطيه من مقام الخلة فقد أعطيه نبينا وزاد عليه بمقام المحبة وأما ما أعطيه موسى من قلب العصاحية غير ناطقة فأعطى نبينا تسييح الطعام والحصى في كفه الشريف وتسليم الحجر عليه وتأمين أسكفة الباب وحوائط البيت على دعائه وكلامه للجبل وكلام الجبل له وكلام الشجر له وسلامها عليه وطوا عيتماله وشهادتها له بالرسالة وحنين الجذع شوقا اليه وسجود الجبل وشكواه اليه وسجود الغنم وكلام الذئب وشهادته له بالرسالة وكلام الحمار له وكلام الضب له وأعطى موسى اليد البيضاء وكان يياضها يغشى البصر وأعطى نبينا أنه لم يزل ينتقل نورا في أصلاب الآباء وبطون الامهات من لدن آدم الى ان انتقل الى عبد الله وأعطى

ذلك لان القلوب جبلت على حب من أحسن اليها بخلاف الهدية فانها تستدعي الثواب عليها عادة اما بمال أو بغيره وأطال في ذلك ثم قال ولو حرمناعلى القاضى الصدقة حرمناعليه الوقف لانه صدقة اه فافهم ان الوقف لانزاع فيه ولا تردد في حله وانما النزاع فى الصدقة اى والاوجه فيها ما مر عن الاذرى وشيخنا من الحرمة كالهدية لان المعنى الذى حرمت الهدية لاجله موجود فى الصدقة بتمامه و فرق السبكي المذكور بينهما لا يجد شيئا مما نحن فيه لانه على فرض تسليمه باعتبار ما فى نفس الامر والنظر الى الحقائق والتقدير البعيدة عن افهام الناس ومثل ذلك لا يلتفت اليه فى ربط الاحكام به لانها انما تربط بالامور الظاهرة المتبادرة للافهام مع قطع النظر عن تلك الحقائق والتقدير البعيدة ولا شك أن المتبادر من الهدية والصدقة شىء واحد هو الميل فكما حرمت الهدية لذلك فلتحرم الصدقة له ايضا ثم رايت الزركشى والجورجى وابن ابى شريف وغيرهم رجحوا ان الصدقة كالهدية وبحث ابو زرعة فى التحرير وشرح البهجة جواز اخذه الزكاة قطعا وانه لو وفى عنه انسان دينه بغير اذنه جاز قطعا وباذنه بشرط عدم الرجوع لا يجوز قطعا اه ورد قطعه بحل اخذ الزكاة بتصريحهم بمنع اخذه من سهم العامل وعلوه بما يقتضى المنع حيث قالوا لا يدخل فى العامل الامام والوالى والقاضى اذ لاحق لهم فى الزكاة بل رزقهم فى خمس الخمس المرصد للمصالح العامة قال بعضهم نعم يظهر اخذه من سهم العام اذا اذن للاصلاح ومن سهم الغازى المتطوع وقد عممت البلوى فى قضاء العصر باخذهم الزكاة مطاقا وهو خطأ مطلقا اه فان قلت فإى فرق بين الصدقة والوقف مع انه صدقة قلت الوقف لاصنع فيه من القاضى ان قلنا بما قاله جمع متقدمون واختاره النووي رحمه الله تعالى فى الروضة فى السرقة ونقله فى شرح الوسيط عن نص الشافعى رضى الله تعالى عنه انه لا يشترط القبول من الموقوف عليه وعله ابن الصلاح بان الملك فيه يزول الى الله تعالى كالتحق بعنى ينفك عن اختصاص الأدميين فعلى هذا الفرق بين الوقف والصدقة واما على مقابله من ان الموقوف عليه لا بد من قوله وهو ما رجحه فى المنهاج كأصله ونقله الشيخان عن جمع متقدمين فيفرق بينهما بان الميل فى الصدقة اعظم منه فى الوقف لانها تقتضى الملك التام المقتضى للتصرف فى العين بما اراد المتصدق عليه بخلاف الوقف فانه انما يقتضى استباحة منفعة مقيدة بامشرطه الواقف فهو محجور عليه فيما عدا ذلك رفرق ظاهر بين عقد يقتضى استقلاله وعدم الحجز عليه بوجه وهو الصدقة والهدية وعقد لا يقتضى ذلك بل عكسه وهو الوقف فلم يظهر الحاقه بهما وان كان محتملا نظر الى انه يفضى الى ميل مثلهما وان اختلف الميل لكن لو كان النظر لمطلق الميل حرمت الهدية اليه ولو بمن اعتادها قبل التولية فلما جوزوا ذلك له علمنا انه لا تعويل الاعلى ما يستدعى ميلا قويا مع عدم ظهور قرينة بضعف ما اشعر به من الميل ثم رايت الزركشى قال فى خادمه اهمل الرافعى الوقف كالواراد واحدمن اهل ولايته الوقف عليه ويظهر انه كالهدية ان شرطنا القبول فى الوقف على المدين والا فينبغى الصحة كالمال لو كان له على القاضى دين فأبراه منه واما اذا كان من غير اهل ولايته فلا يتخيل فيه منع واما الوشرط الواقف فى المدرسة أن تكون تدريسا للقاضى وكان للتدريس معلوم قال بعض المتأخرين اى السبكي ينبغى أن تتخرج صحة هذا الشرط على انه لو رزق أهل الولاية أو واحد منهم او الامام من خاص نفسه القاضى بذلك يجوز والاصح المنع فيحتمل بطلان هذا الشرط ويحتمل أن يقال ان طلب القاضى التدريس من غير معلوم أجيب اليه ويصح الشرط. لانه قد يجتمع الفقهاء عنده اكثر وهذا غرض صحيح ويحتمل أن يقال انه يجاب رياخذ المعلوم لانه ليس متعينا فلا يكون فى معنى الهدية وهذا فى حياة الواقف أما بعد موته فلا يتخيل فيه منع اه وحاصل كلامه فى الموقوف عليه المدين انه موافق على ما قدمته من صحة

صلى الله عليه وسلم قنائة بن
التغاني حين صلى معه
العشاء في ليلة مظلمة مطيرة
عرجونا وقال انطلق به فانه
سيضى له من بين يديك
عشر ومن خلفك عشر
فاضاء له العرجون حتى
دخل بيته وأعطى موسى
انفراق البحر له وأعطى
نبينا انشقاق القمر له ووردت
الشمس له بعد ما غربت
فوسى تصرف في عالم الارض
ونبينا تصرف في عالم السماء
والفرق بينهما واضح وقال
ابن المنير ذكر ابن حبيب
أن بين السماء والارض
بحر يسمى المكفوف بحر
الارض بالنسبة اليه كالقطرة
من البحر المحيط فعلى هذا
يكون ذلك البحر انفلاق نبينا
حتى جاوزه ليلة الاسراء وهو
أعظم من انفراق البحر
لموسى وما أعطيه موسى
اجابة دعائه وأعطى نبينا من
ذلك ما لا يحصى فمته تهجير
الماء بتبوك وانبعائه بمسه
ودعوته ومنها تكثير الطعام
القليل ببركة دعائه وبما
أعطى موسى تهجير الماء من
الحجارة وما أوتيه نبينا من
فتح الماء وانفجاره من يده وبين
أصابه أعظم في المعجزة فانا
نشاهد هذا الماء ينفجر من
الانهار آناه الليل وآناه
النهار ومعجزة نبينا هذه لم
تكن لني قبله فخرج الماء
من بين لحم ودم فكفى شربا
وطهارة الجيش وكانوا ألفا
وخمسةائة وقال بعضهم
وكل معجزة للرسول قد سلفت

الوقف على القاضى بعينه إذالم يشترط قبول الموقوف عليه والمعين ومخالف الاحتمال الذى رجحته فيما
إذا شرطنا قبوله ولكل من الاحتمالين وجه كما قدمته ومقاله الزركشى أحوط على انه ليس من عنده
فقد نقله ابو زرعة عن تفسير السبكي وحينئذ فى كلام السبكي شبه تناف لان ما قدمته عنه فى
الحمليات يقتضى صحة الوقف مطلقا وكلامه فى التفسير فيه التفصيل المذكور الا ان من قواعدهم
حمل الاطلاق على التفصيل ويؤيد مقاله من المنع إذا شرطنا القبول بحسب الاذرى ومن تبعه من ان
استعارة القاضى لغير كتب العلم كالهدي اذ المنافع كالاعيان فهذا على تسليمه يدفع ما فرقت به بين
الهدي والصدقة وبين الوقف من انه يقتضى ملك منفعة فقط بخلاف ذيك فاذا ثبت ان المنافع
كالاعيان لم يكن فرق بين الوقف والهدي فليالحق بها إذا قلنا باشتراط القبول لكنه ضعيف عند
كثير من المتأخرين إذالم تتمتعهم انه لا يشترط مطلقا وقد مر صحة الوقف على القاضى مطلقا على
هذا باتفاق ثم هذا كله يقتضى ترجيح الاحتمال الاخير من الاحتمالات الثلاث التى حكاهم الزركشى
وغيره عن السبكي فى شرط التدريس للقاضى ووجه الصحة واعطائه المعلوم انه لا يجب عليه القبول
فى هذه الصورة فهى أولى بالصحة فيما إذا وقف عليه بخصوصه ولم يشترط القبول والله سبحانه وتعالى
اعلم **(وسئلت)** هل خط القاضى يكفى لمن اراد ان ينييه من غير اشهاد على تلفظ القاضى بالاذن
وهل يجب عليه القبول لفظا وإذا قال النائب فى التزويج لتضجر لزوج احدا او لاعتقد النكاح
لاحد هل ينمزل بذلك **(فاجبت)** بقولى لا يكفى مجرد خط القاضى بالاستئابة واما اشتراط القبول
فقل الشيخان عن الماوردى انه ان خاطبه بالتولية اشترط القبول لفظا وان كاتبه او راسله لم يشترط
قبوله الا عند بلوغ الخبر ثم تعقباه فقالا سابق فى الوكالة خلاف اشتراط القبول وانه اذا اشترط فالاصح
انه لا يعتبر فيه الفور فليكن هكذا هنا وهذا منها صريح فى انه لا يشترط القبول هنا لفظا كما فى
الوكالة ويؤيد ذلك قول الانوار قال الماوردى يشترط القبول لفظا وقال الرافعى لا كوكالة اه
فهم من كلام الرافعى انه مصرح بخلاف مقاله الماوردى وهو كذلك كما قررنا وبمجرد امتناع
النائب فى التزويج منه لا يكون عز لاله اذ لا دلالة فيه على رد الاذن له فيه بخلاف قوله عزلت نفسى
أو نحوه **(وسئلت)** هل لمن قرأ كتابا أو أكثر ولم يبلغ درجة الفتوى أن يبقى العامى فى واقعه
أو يتركه فى حرته وإذالم يجد المسئلة مسطرة ووجد لها نظيرا هل له ان يفتيه بحكم واقعه حملا على
النظير وهل للتبجى فى الفقه حد معلوم وهل للمفتى إذا وجد فتيا أخرى فى مسئلة فرضية فى المناسحات
أن يصح عليه من غير اختياره ولو حضر لفرضى من يريد استفتاء فى مسائل غريبة فى المناسحات
تستغرق عليه زما طويلا فهل له أن يقول للسائل لأصرف هذه المدة فى تصحيح سؤالك الابجرة
معلومة وإذالم يصح منه الاستتجار لجهله بالعمل المستاجر له فما حيلته مع ان المفتى ليس له ما يكفيه
(فاجبت) بقولى ليس لمن قرأ كتابا أو كتبا ولم يتاهل للافتاء ان يبقى العامى الا فيما علم من مذهبه
علما جازما لا تردد فيه كوجوب النية فى الوضوء ونقضه بلمس الذكر أو بلبس الاجنية ونحو ذلك مما
لامرية فيه بخلاف مسائل الخلاف فانه لا يفتى فيها نعم ان نقل له الحكم عن مفت آخر غيره أو عن
كتاب موثوق به وكان الناقل عدلا جاز للعامى اعتماد قوله لانه حينئذ ناقل لا مفت وليس لغير أهل الافتاء
الافتاء فيما لم يجده مسطورا وان وجد له نظيرا أو نظائروا والمتبجى فى الفقه هو الذى أحاط باصول امامه
فى كل باب من ابواب الفقه بحيث يمكنه ان يقيس ما لم ينص امامه عليه على ما نص عليه وهذه مرتبة
جليلة لا توجد الآن لانها مرتبة اصحاب الوجوه وقد انقطعت من منذاربعائة سنة ومن طلب منه
افتاء من مناسخة مكتوبة لم يحل له الافدام عليه الا بعد الامتحان والاختبار وللغرض ان يمنع من
التاصيل والتصحيح الا ان يجعل له اجرة فى مقابلة ذلك والافطريقه ان يجعل له على ذلك جعل معلوم

فالعصاحية تسمى باعجب من
تفجير سلسل ما من كنه جار
وما اعطيه موسى الكلام
واعطى نبينا مثله ليلة
الاسراء وزيادة الدين وايضا
كان مقام المناجاة في حق
نبينا فوق السموات العلى
وسدرة المنتهى والمستوى
وحجب النور والرفرف
ومقام المناجاة لموسى طور
سيناء واما ما اعطيه هرون
من فصاحة اللسان فقد كان
نبينا من الفصاحة والبلاغة
بالحل الافضل والموضع الذى
لا يحبل واما ما اعطيه يوسف
من شطر الحسن فاعطى نبينا
الحسن كله واما ما اعطيه
من تعبير الرؤيا ونقل عنه في
ذلك ثلاث مناسبات فاعطى
نبينا من ذلك ما لا يدخله
الحصر واما ما اعطيه داود
من تليين الحديد اذا صاح
فاعطى نبينا ان العود اليابس
اخضر بين يديه واورق
ومسح شاة ام معبد الجرباء
فدرت واما ما اعطيه سليمان
من كلام الطير وتسخير
الشياطين والريح والملك
الذى لم يعطه احد من بعده
فاعطى نبينا مثل ذلك وزيادة
اما كلام الطير والوحش
فنبينا كلمه الحجر وسبح
في كفه الحصى وكلمه ذراع
الشاة المسمومة وكلمه الظى
وشكاليه البعير وروى ان
طيرا ٣ فحج بولده فجعل
يرفرف على راسه ويكلمه
واما الريح التى كانت
غدرها شهر ورواحها
شهر تحمله ابن

(وسئل) رحمه الله تعالى عن مسألة سئل عنها أبو الحسن الاصبغى وعن جوابه فيها وجواب غيره
وهى إذا عدم في قطر ذو شوكة وحاكم ولم يوجد للمرأة ولى ولا للاطفال وصى ونحوه فهل لجماعة
من أهل البلاد نصب فقيه يتعاطى الاحكام في الابضاع والاموال فاجاب الاصبغى رحمه الله تعالى
بقوله نعم إذا لم يكن رئيس يرجع أمرهم اليه اجتمع ثلاثة من أهل الحل والعقد ونصبوا قاضيا
صفته صفة القضاة ويشترط في الثلاثة صفة الكمال كفى في الامام اه قال الامام السيد السمودى
رحمه الله تعالى في فتاويه ووجهه أن الميسور لا يستقط بالميسور فحيث تعذر الامام وأمكن نصب
القاضى وجب، لان الضرورة داعية اليه فيا تم أهل تلك البلاد يتركه وقوله صفته صفة القضاة
أى التى يمكن وجودها في زمانهم فكما يجوز للامام تولية المقلد للضرورة يتعين على هؤلاء توليته
فاذا اجتمع جماعة من أهل الحل والعقد الموصوفين بصفة الكمال على نصب مقلد قاضيا تم ذلك
ونفذ حكمه فيحكم بينهم بما يعلمه من مذهب امامه وبالجملة فالتامدى على ترك اقامة قاض في قطر من
الاقطار معصية تعم أهله وقد علمت أن اقامته ليست متوقفة على وجود الامام الذى يعسر عليهم
ولا على المجتهد بل الضرورة مقتضية لما ذكرناه اه كلام السمودى رحمه الله تعالى وقوله
وبالجملة فالتامدى على ترك اقامة قاض في قطر من الاقطار معصية تعم أهله يؤيده قول المقدسى
رحمه الله تعالى في القضاء من الاشارات إذا اجتمع أهل بلد على أن لا يلى أحد فيهم القضاء أئموالما
روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله لا يمتدس أمة ليس فهم من ياخذ للضعيف حقه اه
قال الشيخ الامام ابن ناصر في بعض أجوبته ان البلد الذى لا حاكم فيه تجب الهجرة منه لقولهم
في باب الامامة لا بد للناس من حاكم ياخذ على يد الظالم للمظلوم وينصف الناس بعضهم من بعض
والله سبحانه وتعالى أعلم وقد سئل القاضى جمال الدين بن ظهيرة رحمه الله تعالى عما إذا كانت
قرية من القرى وأهلها يملك كبارهم الحل والعقد فيها دون غيرها فهل يصح نصبهم لرجل يعضى
بينهم بعض ما يعضى الحاكم وقد أظهروا له الطاعة فيما يقربهم من الله سبحانه وتعالى وبايعوه
على ذلك وهو معتقد منهم عدم الوفاء ثم لم يفوا بأكثر أو بالجميع هل ينفذ منه ما ينفذ من
الحاكم من تزويج المجنونة وبيع مال المديون لحق الغرماء وحفظ أموال اليتامى والبيع لهم
والشراء بالمصلحة وأشباه ذلك وما يشترط فيه في نفسه وما لا يشترط فاجاب رحمه الله تعالى بأنه يجوز
للكبار المذكورين ان يولوا قاضيا في القرية المذكورة يحكم بين الناس وإذا فعلوا ذلك صح ونفذت
احكامه وصح تزويجه للمجنونة وغيرها وبيع مال المديون عند امتناعه ومحفظ مال اليتيم ويتصرف
فيه ويحفظ أموال الغائبين ويتولى جميع ما يتولاه الحكام وكذا لو كان للقرية شيخ يرجعون اليه
في امورهم ويقدمونه عليهم على عادة العرب فله ان ينصب حاكما يحكم بين أهل القرية كما ينصبه
الامام ونائبه ولا يشترط في الشيخ المذكور ان يكون عدلا بل لو لم يكن لأهل القرية شيخ ولا
كبير يرجعون اليه فلمهم ان ينصبوا قاضيا يقضى بينهم ويصح ذلك منهم وتنفيذ احكامه عليهم
وقد افق بذلك كله الشيخ الامام العالم العلامة الولي الكبير السيد الشهير ابو العباس احمد بن موسى
ابن عجيل اليمنى رحمه الله تعالى فيما وقفت عليه له وهو ظاهر ويشترط في المنسوب المذكور
ما يشترط في القاضى والشروط المعتبرة مفقودة في هذا الزمان بل من قبله بدهر طويل وقد ذكر
الغزالي في وسيطه وحكاه عنه الرافعى في الشرح وجزم به في المحرر ان من ولاه ذو الشوكة نفذ حكمه
وان كان جاهلا او فاسقا للضرورة وهذا هو اللاتق بهذا الزمان ولهذا قال في الحاوى الصغير وان تعذر
فمن ولاه ذو الشوكة والله سبحانه وتعالى اعلم اه ما قاله القاضى جمال الدين وافق ولده الشيخ
شهاب الدين احمد بأنه إذا قلد أهل الاختيار قاضيا جاز إذا امكنهم نصرته وتنفيذ احكامه والذب

أعطى نبينا البراق الذي هو أسرع من الريح بل أسرع من البرق الخاطف فحمله من الفرش الى العرش في ساعة مائة وأقل مسافة ذلك سبعة آلاف سنة وذلك مسافة السموات وأما الى المستوى والى الرفرف فذلك لا يعمله الا الله وأيضا الريح سخرت لسليمان لتحمله الى نواحي الارض ونبينا زويت له الارض أى جمعت حتى رأى مشارقها ومغاربها وفرق بين من يسعى الى الارض وبين من تسعى له الارض وأما ما أعطيه من تسخير الشياطين فقد ربط نبينا آبا الشياطين إبليس في سارية من سوارى المسجد وخبر منه إيمان الجن بنينا فسلیمان استخدمهم ونبينا استسلمهم وأما عدد الجن من جنود سليمان فغير منه عدد الملائكة جبريل ومن معه من جملة اجناده باعتبار الجهاد واعتبار تكثير السواد على طريق الاجناد وأما عدد الطير من جملة اجناده فاعجب منه حماية الغار وتوكيرها في الساعة الواحدة وحمايتها له من عدوه والغرض من استئثار الجندانها والحماية وقد حصلت من اعظم شئ بايسر شئ وأما ما أعطيه من الملك فنبينا خير بين ان يكون نبيا ملكا ونبيا عبدا فاختار ان يكون عبدا والله در القائل ياخير عبد على كل الملوك ولى

عنه والا فلا وكذا قال نحوه الماوردى والله سبحانه وتعالى اعلم اه وعبارة الماوردى رحمه الله تعالى فى الحاوى اذ خلا بلد عن قاض وخلا العصر عن امام فقلد اهل الاختيار او بعضهم برضا الباقين واحدا وامكنهم نصرته وتقوية يده جاز تقليده ولو انتفى شئ من ذلك لم يجوز تقليده اه كذا قاله ابن الرفعة فى الكفاية وتبعه ابن النقيب وسئل بعض المتأخرين عن رجل فى بلاد ليس فيها سلطان هل يجوز حكمه اذا حكمه الخصمان ام لا فاجاب رحمه الله تعالى بقوله اذا حكمه الخصمان ورضيا بحكمه وكان اهلا للحكم جاز ونفذ حكمه والله سبحانه وتعالى اعلم وسئل بعضهم أيضا عما اذا لم يكن فى البلد امام مولى ورضيت العامة باحكام رجل عدل عندهم يلزم حكمه ام لا بد من التولية لان الشرع مبنى على الحاكم فاذا لم يكن حاكم هناك من جهة السلطان ولا امينه هل يلزم احكام من رضوا به فاجاب رحمه الله تعالى فقال اذا لم يكن فى البلد قاض وكان فيها رجل عالم او عدل ثقة مرضى به عند عدم الحاكم وتراضى به اهل البلد ونصبوه باجماع عشرة عدول وكان عالما بالشرع او غير عالم الا انه يستغنى من يثق بفتواه ويحكم بها فاحكامه وتصرفاته فى ذلك نافذة والله سبحانه وتعالى اعلم ويؤيد هذا الجواب مسائل منها قول الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه لا يجوز لاحد ان يحكم الا ان يكون فقيها كذا قال الماوردى فى الحاوى واقره الامام الاسنوى والامام الاذرعى فى باب محرمات الاحرام من شرحى المنهاج قال الامام الازرق فى القضاء من شرح التنبيه قال بعضهم ليس من شرط المحكم ان يكون فقيها فى جميع الاحكام بل فيما حكم فيه كالفساسم قال وهو القياس كما فى عامل الزكاة اه قال الامام الاذرعى فى محرمات الاحرام من شرح المنهاج من حكمناه فى باب اعتبر ان يكون فقيها فيه لا غير قال فى القضاء منه وهو الاقرب قال الولى العراقى وشاهدت ذلك بخط الجلال البلقيني وفى غير هذا ما يدل لكلامه رحمه الله تعالى مصرحا بذلك فليكتف به اه كلامه ومنها قول الشيخ محبى الدين النووى رحمه الله تعالى فى الاقضية من شرح مسلم قالوا من ليس اهلا للحكم لا يحل له الحكم فان حكم فلا اجر له بل هو آثم ولا ينفذ حكمه سواء اوافق الحق ام لا لان اصابته اتفاقية ليست صادرة عن اصل شرعى فهو عاصى فى جميع احكامه وافق الصواب ام لا وهى مردودة كلها ولا يعذر فى شئ من ذلك وقد جاء فى الحديث فى السنن القضاة ثلاثة قاض فى الجنة واثنان فى النار قاض عرف الحق فقضى به فهو فى الجنة وقاض عرف الحق وقضى بخلافه فهو فى النار وقاض قضى على جهل فهو فى النار اه ما قاله الامام النووى رحمه الله تعالى ومنها قول الامام ابن الانصارى والكمال الدميرى والامام المراغى المدنى فى شروحه على المنهاج اذا تحاكم رجلان الى رجل لا يصلح للقضاء لم ينفذ حكمه بالاتفاق والله سبحانه وتعالى اعلم ومنها ما ذكر فى الكافى ان المتغلب على اقليم لو نصب فاسقا او جاهلا وتعذر رفعه فبقى نفوذ احكامه من التزويج والتصرف فى اموال الايتام وجمين فعلى المنع ان طريق الناس التحاكم الى من هو اهل فان تعذر نفذت احكامه للضرورة وقال بعض المتأخرين يتعين على الساطان فى هذه الازمنة ان يولى من اتصف بصفة العلم بذهب امام والله سبحانه وتعالى اعلم اه ما قاله فى الكافى كذا قال فى مفتاح ابن كبن فهل ماذكر صحيح أم لا (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله ما ذكر فى هذه الاجوبة صحيح جار على القواعد لما علمت انه مذكور فى حاوى الماوردى واقره ابن الرفعة وغيره وبواقفه كلام صاحب الكافى وكفى باعتماد هؤلاء المفتين له وهو اللائق بقاعدة ان المشقة تجلب التيسير وان الضرورات تبيح المحظورات وغيرهما فاذا خلت بلد أو قطر عن نفوذ او امر السلطان فيها لبعدها وانقطاع اخبارها عنه وعدم انقياد اهلهالاوامره لوبلغتهم فلم يرسل لهم قاضيا ووجب على كبراء اهله ان يولوا من يقوم باحكامهم ولا يجوز لهم ان يتركوا الناس فوضى لان ذلك يؤدى الى ضرر عظيم

وأما ما أعطيه صالح من النافذة

الذكورة وأعطيه عيسى
من إبراهيم الأكمة والابرس
واحياء الموتى فأعطى نبينا
رد العين الى مكانها بعد
ما سقطت فعادت أحسن
ما كانت وقال له رجل
ما أو من بك حتى نحكي لي ابنتي
فاتي قبرها وقال يا فلانة
فقلت ليك وسعديك
وكانت امرأة معاذ بن عفراء
برصاء فشككت ذلك الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فمسح
عليها فاذهب الله البرص منها
وسبح الحصى في كفه وسلم
عليه الحجر وحن لفراقه
الجزع وذلك أبلغ من
تكليم الموتى لان هذا من
جنس ما لا يتكلم وأما
ما أعطيه عيسى من أنه كان
يمرف ما تخفيه الناس في
بيوتهم فقد أعطى نبينا ذلك
ليلة المعراج وزاد في الترقى
لمزيد الدرجات وسماع
المناجات والحظوة في الحضرة
القدسية بالمشاهدات وأما
قول اليهود والنصارى محمد
انما أتى بكلام مجوابه أن
الله تعالى جعل معجزة كل نبي
من الانبياء بالوجه الشهير
أبرع ما يكون في زمان ذلك
النبي الذي أراد اظهاره فكان
السحر في زمن موسى قد
انتهى الى غاية فجع ل الله
معجزته قلب العصا حية
وكان الطب في زمن عيسى
قد انتهى الى غاية فجعل الله
معجزته احياء الموتى وبعث
الله نبينا الى العرب فجعل
معجزته القرآن الذي عجز

فاذا ولو اعدلا نفذت جميع أحكامه وصار في حقهم كالقاضي ولا يشترط فيه اجتهاد لان غايته انه
كالحكيم والحكم لا يشترط فيه الاجتهاد الا مع وجود القاضي وأما مع فقده فيجوز تحكيم العدل
لكن لا بد من معرفته للاحكام التي يحتاج اليها ولو باستفادتها من غيره وما ذكره السائل عن جمع
بما يخالف ذلك محمول على هذا التفصيل وأما ما ذكره الاصحى رحمه الله تعالى من قوله صفة صفة
القضاة فهو مؤول بما قاله السيد السهمودي رحمه الله تعالى وما ذكر من تأييم جميع أهل
الحل والعقد بترك نصب حاكم يحكم بين الناس في بلادهم متجه وما ذكر من وجوب الهجرة من بلد
لاحاكم فيه يؤيده قول الغزالي لا يجوز الاقامة ببلد لا مقي فيه ويفهم من كلام الماوردي في الحاوي
انه لا بد أن يتفق على نصبه أهل الحل والعقد حيث قال فقلد أهل الاختيار أو بعضهم واحدا برضاء
الباقين وبه ينظر في قول الاصحى ثلاثة من أهل الحل والعقد وقول السهمودي جماعة من أهل الحل
والعقد لكن ما قاله هو القياس في نصب الامام فانه لا يشترط فيه اتفاق جميع أهل الحل والعقد
بل صرحوا بانه لو انحصر الحل والعقد في واحد مطاع كني وكذا يقال به هنا ولما وردى أن يفرق
بان تلك ولاية عامة فلو اشترطنا حضور جميع أهل الحل والعقد لتعسر أو تعذر وفات المقصود وعظم
الخطب ولم يتيسر نصب امام لبعده اجتماعهم على واحد فاقضت الضرورة المسامحة ثم بالاكتفاء
بمن تيسر منهم وأما هنا فهذه ولاية خاصة على قوم مخصوصين فاشترط رضا جميع أهل الحل والعقد
بها اذا عسر في ذلك ولا مشقة وهذا هو الذي يتجه ترجيحه والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئلت)
عن شخص اشترى من آخر حصة مشاعة من صهريج وحفرة ثم استأجر البائع الحصة الشائعة المذكورة
من المشتري ولم يكتب الموثق في حجة التبايع والتواجر ثبوتها ولا حكما ثم اتصل مضمون الحجة
المذكورة بحاكم شافعي وكتب بخطه في طرفها ثبت ذلك عندي ولم يتعرض للحكم فهل يكون هذا
اللفظ متضمنا للحكم بصحة التبايع والتواجر او احدها أم لا يكون متضمنا للحكم وهل اذا رفعت
هذه القضية الى حاكم مخالف يكون هذا اللفظ مانعا له عن العمل في ذلك بقاعدة مذهبه
أم لا (أجبت) بقولي الثبوت المجرد ليس بحكم الثابت على الاصح عندنا وعند المالكية والحنابلة
وقال آخرون انه حكم واختار السبكي التفصيل بين أن يثبت الحق أو سببه فان ثبت سببه كقوله
ثبت عندي أن زيدا وقف هذا فليس بحكم لانه يتوقف بعد ذلك على نظر آخر وهو ان الوقف
صحيح او لا وان ثبت الحق كقوله ثبت عندي ان هذا وقف على زيد فهو في معنى الحكم لانه
يتعلق به حق الموقوف عليه ولا يحتاج الى نظر آخر وان لم توجد صورة الحكم فيه فعلى الاول
الاصح ليس قول القاضي ثبت ذلك عندي متضمنا للحكم بصحة بيع ولا اجارة فللمخالف الحكم فيه
بقضية مذهبه وعلى الثاني هو متضمن لذلك وعلى اختيار السبكي ان قال ثبت عندي ان زيدا باع
هذا لم يكن حكما وللمخالف نقضه وان قال ثبت عندي ان هذا مبيع من زيد كان حكما يتمتع
نقضه والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئلت) رحمه الله تعالى عن ولي شخص اعلى بلدة
وفوض امرها اليه بان يهزل وينصب ويحكم بل فوض أمورها اليه وحكم بحرية انسان هل ينقض
ذلك الحكم او لا (فاجاب) نعمنا الله تعالى به بقوله لا ينقض حكمه المذكور الا بسبب مقتضاه
كان قامت بينة برق ذلك المحكوم بحريته فان بينة الرق مقدمة على بينة الحرية والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب (وسئلت) رحمه الله تعالى سؤالا صورته ما معنى قولهم في تكبير العيد وفي
الشهادات الأشهر كذا والعمل على خلافه وكيف يعمل بخلاف الراجح (فاجاب) نعمنا الله تعالى
به بقوله ان الترجيح تعارض لان العمل من جملة ما يرجح به وان لم يستقل حجة فلما تعارض في
المسئلة الترجيح من حيث دليل المذهب والترجيح من حيث العمل لم يستمر الترجيح المذهبي على

المرسل اليهم عن الايمان
 مثله وبسورة من مثله فهو
 أعجب في الآيات وأرضح في
 الدلالة من إحياء الموتى
 وإبراء الأكمه والابصر
 لانه أتى الى اهل البلاغة
 وأرباب الفصاحة
 و رؤساء البيان والمقدمين
 في اللسان بكلام مفهم المعنى
 عندهم فنجح بفصاحته
 وبلاغته كل فصيح وبلغ
 من طول بمعارضته من
 العرب العرباء ومصافح
 الخطباء مع ما هم عليه من
 المضادة والمصادمة
 وافراطهم في المعادة
 والمعادة فسكان عجزهم عنه
 أعجب من عجز من شاهد
 المسيح عند احياء الموتى
 لانهم لم يكونوا يطهون
 فيه ولا في ابراء الأكمه
 والابصر ولا يتعاطون
 عليه فريش كانت تتعاطى
 الكلام الفصيح والبلاغة
 والفصاحة والخطابة فدل
 على أن العجز عنه انما كان
 ليصير علما على رسالته
 وصحة نبوته اذ لو لم يكن
 كلاما منزلا من عند الله
 لأمكنهم الايمان بما ساويه
 أو يذانه في حسن الاسلوب
 والتراكيب لكنهم
 اختاروا نذل المبع على
 ذلك ولم يمكنهم المعارضة
 باقصر سورة منه وهذه
 حجة قاطعة وبرهان واضح
 ومعجزة القرآنية باقية الى
 يوم القيامة ومعجزة كل
 نبي انقضت بانقراضه او
 دخلها التغيير والتبديل
 كالنوراة والانجيل ومن
 وجوه اعجاز القرآن النظم

رجحا نيته لوجود المعارض فساغ العمل بما عليه العمل (وسئل) رحمه الله تعالى عن ملك ليقم
 احتيج لبيعه فقامت بيته بان قيمته مائة ثم باعه القيم وحكم بصحة البيع استنادا للبيته المذكورة
 ثم قامت بيته أخرى بان قيمته حينئذ مائتان فهل ينقض الحكم ويحكم بفساد البيع أولا (فاجاب)
 نفعا الله تعالى به بقوله أفتى ابن الصلاح بعد التتمهل أياما بأنه ينقض ووجهه انه انما حكم بناء على
 البيته السالمة عن المعارضة بيته مثلها أو أرجح وقد بان خلاف ذلك وتبين استناد ما يمنع الحكم الى
 حالة الحكم فهو كما قطع به صاحب المذهب من أنه لو حكم الحاكم للخارج على صاحب اليد بيته فانزعت
 العين منه ثم أتى بيته فان الحكم ينقض للعملة المذكورة بخلاف ما اذا رجع الشاهد بعد الحكم فانه
 لم يتبين استناد مانع الى حالة الحكم لان قوله متعارض ولا مرجح (وسئل) عما يقضى به المتون
 هل يقال انه مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه سواء أعلم كونه منصوصا له أم لا يقال ذلك الا
 فيما علم نصه عليه وغيره يقال فيه انه مقتضى مذهبه (فاجاب) نفعا الله تعالى به بقوله لا يجوز
 ان يقال في حكم هذا مذهب الشافعي الا ان علم كونه نص على ذلك بخصوصه او كونه مخرجا
 من نصوصه على الخلاف في نسبة المخرج اليه فقد قال النقي السبكي رحمه الله تعالى في جواب
 المسئلة التاسعة والثلاثين من المسائل الحليسية وأما من سئل عن مذهب الشافعي رضي الله تعالى
 عنه ويوجب مصرحا باضافته الى مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه ولم يعلم ذلك منصوصا
 للشافعي رضي الله تعالى عنه ولا مخرجا من نصوصه فلا يجوز ذلك لاحد بل اختلفوا فيما هو مخرج
 هل يجوز نسبه اليه واختار الشيخ أبو اسحق انه لا يجوز هذا في القول المخرج وأما الوجه فلا يجوز
 نسبه اليه بخلاف نعم هو مقتضى مذهبه او من مذهبه بمعنى انه من قول اهل مذهبه والمفتى يقضى به
 اذا ترجح عنده لانه من قواعد الشافعي رضي الله تعالى عنه ولا ينبغي أن يقال قال الشافعي رضي الله
 تعالى عنه الا في منصوص له قال به أصحابه او أكثرهم بخلاف ما خرجوا عنه بتأويل او غيره لان
 تجنبهم له يدل على ريبه في نسبه اليه وما انفقوا عليه وقالوا ليس بمنصوص يسوغ تقليدهم فيه
 ولكن لا يطلق انه مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه بل مذهب الشافعية فان لم يعلم هل هو
 منصوص او لا سهلت نسبه اليه لان الظاهر من اتفاقهم انه قال به اهـ لمخصا والله سبحانه وتعالى
 أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن القاضي بناحية هل ينفذ حكمه في البحار والبراري التي
 يترددون فيها من محل ولايته اليها (فاجاب) نفعا الله تعالى بعلومه بقوله قال ابن كبن القياس
 نفوذه في سواحل محل حكمه وجزائره لاني سفره وبحره (وسئل) رحمه الله تعالى سؤالا صورته
 ادعى علينا عينا فقال هي لرجل لا أعرفه أو لابي الطفل والمسجد كذا او وقف على النقرأ فاراد المدعى
 تحليفه فنسك فهل يحلف ويستحق العين ام لا (فاجاب) نفعا الله تعالى بعلومه بقوله نعم يحلف
 اليمين المردودة ويستحق العين في الاول دون الثانية حتى يقيم بيته بان العين له وبحث الحاق ما بعد
 الثانية بها (وسئل) رحمه الله تعالى عن قول الامام لاخر وليتك القضاء ونويا محلا معينا فهل
 يكفي (فاجاب) نفع الله تعالى به بقوله ظاهر قولهم التعيين شرط لصحة الولاية انه لا يكفي ولا أثر
 لكون ولاية القضاء تحصل بالكفاية لانه ثم أتى بلفظ محتمل تؤثر فيه النية بخلافه هنا ولا فرق في ذلك
 بين ان يكون ولاية ذلك المولى مقصورة على بلد واحد او لا (وسئل) عن استاجر دار اسنة ثم مات
 المؤجر في اثائها فجاء المستاجر لشافعي وادعى على ورثة المؤجر ان مؤجره اجره كذا كروهم بمنعونه
 استيفاء ما بقى من سنته فانكروا فاقام بينته بذلك وطلب من القاضي الحكم له بلزوم الاجارة فهل
 يحكم له بذلك ام لا (فاجاب) نفعا الله تعالى به بقوله بحث بعضهم انه لا يجوز الحكم بذلك لان
 باقى المدة انتقل استحقاق منفعتها لولا الاجارة الى الوراث وهو منكر استحقاق المستاجر لذلك

البدع المخالف لكل نظم

معمود في لسان العرب
وغيرهم والاسلوب المخالف
لجميع أساليب العرب
والجزالة التي لا تقع من
مخلوق والتصرف في لسان
العرب على وجه لا يستقل
به عربي حتى وقع الاتفاق
من جميعهم على اصابتها في
وضع كل كلمة وحرف
موضعه والاخبار عن
الامور التي تقدمت من أول
الدنيا الى وقت نزوله من أمي
ما كان يتلو من قبله من كتاب
ولا يخطئه يمينه فاخبر بما
كان من قصة الانبياء مع
أهمهم والقرون الخلية في
دهرنا وذكرا مسأله أهل
الكتاب عنه وتحدوه به من
قصة أهل الكهف وشأن
موسى والخضر وحال ذى
القرنين فجاءهم وهو أمي من
أمة أمية ليس لها بذلك علم
بما عرفوا من الكتب
السالفة صحته فتحققوا صدقه
ونحن نعلم ضرورة أن هذا
لا سبيل اليه الا عن تعلم ومنها
الوقا بالوعد المدرك بالحس
في العيان في كل ما وعد الله
سبحانه وتعالى وهي تنقسم
الى أخبار مطلقة كوعده
بنصر رسوله واخراج الذين
أخرجوه من وطنه والى وعد
مقيد بشرط كقولهم ومن
يتوكل على الله فهو حسبه
ومن يؤمن بالله يهد قلبه
ومن يتق الله يجعل له مخرجا
ومنها الاخبار عن المغيبات
في المستقبل التي لا يطلع
عليها الا بالوحي فمن ذلك

والبينة وردت عليه غير متعرضة لسوى ذلك بل انما يحكم بصحة الاجارة وصحتها لا تمنع الحنفى من الحكم
بانفساخها بالموت قال نعم ان ادعى الوارث على المستاجر انه استأجر من مورثه كذلك ومات وقد
بطلت الاجارة بموته وسال تسليم الدار فلما غنى الحكم حينئذ بلزوم الاجارة وان مات المؤجر لكن
بعد طالب المدعى عليه اه ويوجه ما ذكره أولا من عدم الحكم بالزوم بان الاختلاف بين المستاجر
والوارث انما وقع في وجود العقد فوجب صب الحكم عليه بان يحكم بوجوده وصحته وأما الزوم
فامر أخص من الوجود ولم يقع تعرض له في الدعوى فكيف يحكم به بخلافه في المسئلة الاخيرة فان
الدعوى منصبة على عدم الزوم بعد اعتراف المتداعيين بوجود العقد فساغ حينئذ الحكم بالزوم (وسئل)
رحمه الله تعالى عن باضى الضرورة هل تنفذ جميع أحكامه أو يستثنى منها شيء (فاجاب) نفعا
الله تعالى به بقوله ظاهر كلامهم نفوذها كلها لكن قال الاذرى وغيره لا يجوز له ان يحكم بعلمه
قال الحضرمي ولا يجوز له حفظ مال الطفل بل يتركه عند عدل ولا يجوز أن يكتب الى قاض آخر
فانه كالشاهد قال البلقيني ولا يستحق جامكية في بيت المال (وسئل) رحمه الله تعالى عما اذا سافر
القاضى سفرا طويلا بغير اذن الامام ولم يستنبأ أحدا مع انه ما ذون له في ذلك فهل ينزل بترك ذلك
(فاجاب) بقوله بحث الاذرى انزاله بذلك وليس يبيد حيث ترك ذلك اعراضا للضرورة أو
خشية مخذور (وسئل) رحمه الله تعالى سؤالا صورته وهب لطفل شخص شيئا لزمه قبوله هل
يشمل ذلك القاضى (فاجاب) نفعا الله تعالى بعلمه بقوله قضية كلامهم شمله له فاذا وهب
لطفله شيء لزمه قبوله لكن بحث بعض المتأخرين استثناءه قال والافه ففتح باب الرشوة اه وفيه نظر
فانه اذا قبله لموليه صار ملصكا للمولى وامتنع على المولى التصرف فيه الا بالحظ له ولا يتصور رجوعه
اليه الا بنحو يبعه للمصلحة فكيف يتصور فيه الرشوة والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رضى الله
تعالى عنه هل يلزم الدائن تسليم كتاب دينه بعد الاستيفاء أو الاشهاد عليه بذلك وكذلك البائع هل
يلزمه كتاب شراؤه بعد الاشهاد عليه بالشراء أو القبض (فاجاب) بقوله لا يلزمه دفع ذلك لانه ملكه
والاشهاد عليه كاف في دفع ما يديه لو ادعى به (وسئل) رحمه الله تعالى هل للقاضى قبض أموال
الغائبين أعيانا كانت أو ديوونا (فاجاب) بقوله هذه المسئلة ذكرها الشيخان في مواضع متفرقة
بينما في المهمات في التفليس فقالا في السرقة ولا يطالب بماله وفي التفليس لا يستوفى أموال
الغائبين في الدمام وانما يحفظ أعيان اموالهم وفي استيفاء القصاص قال ابن انصباغ ليس له أخذ
مال الغائب المغضوب وفي كلام الامام وغيره ما ينافع فيه ويشعر بانه يأخذه له ويحفظه وفي اللقطات
أخذ القاضى المغضوب من الغاصب ليحفظه للمالك هل يبرأ الغاصب من الضمان فيه وجهان ظاهر
النص منهما البراءة وعبارة الروضة اقيسهما البراءة لان يد القاضى نائبة عن يد المالك فان قلنا
لا يبرأ فللقاضى اخذه وان قلنا يبرأ فان كان المال متعرضا للضياع والغاصب بحيث لا يبعد ان
يفلس او يغيب فكذلك والا فوجهان وليس لاحاد الناس اخذ المغضوب اذا لم يكن في معرض
الضياع وكذا ان كان لان القاضى نائب عن الغائبين اه قيل وينبغي حمل ما اطلقاه في بقية المواضع
على هذا التفصيل الذى اعتمده اللشائى وحاصله راجع الى رعاية الحظ والمصلحة في ذلك للغائب ونقل
في المهمات عن الفارقي ان محل الخلاف حيث كان المديون ثقة مليا والاوجب على الحاكم قبضه بلا
خلاف وحيث ثبت له قبض حقه كان له نصب من يدعى به عند وجوده لانه وسيلة اليه كما ذكره الغزى
وفي القوت عن القفال في القضاء على الغائب ما يؤيد لك وزيادة فانظره فانه مهم ومحل جواز
قبض الحاكم حيث قيل به ما اذا لم يخش استيلاء نحر ظالم عليه او ضياعه من وجه آخر اذا لاحظ للغائب
حينئذ (وسئل) رضى الله تبارك وتعالى عنه هل يجب تقليد الاعلم الاورع من المجتهدين ام يتخير

ما وعد الله نبيه بأنه سيظهر دينه على الأديان بقوله هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق الآية فكان أبو بكر إذا غزا جيوشه عرفهم بما وعدهم الله من اظهار دينه ليثقوا بالنصر وكان عمر يفعل ذلك فلم يزل الفتح يتوالى شرقا وغربا وبحرا قال تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قباهم وقال لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وقال واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وقال الم غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فهذه كلها اخبار على الغيوب التي لا يعلمها الا رب العالمين أو من أوقفه عليها فدل على أنه تعالى قد أوقف عليها رسوله لتكون دلالة على صدقه ومن وجوه اعجاز القرآن ما تضمنه من العام الذي هو قوام جميع الانام في الحلال والحرام وفي سائر الاحكام ومنها الحكم البالغة التي لم تجر العادة بان تصدر في كثرتها وشرفها من آدمي ومنها التناسب في جميع ما تضمنه ظاهر او باطنا من غير اختلال وبالجملة فقد خص الله تعالى نبينا محمدا من التكريم بما لم يعطه أحد من الانبياء فقال أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي فان كل نبي يعث الى قومه خاصة

(فاجاب) نفعنا الله تبارك وتعالى به بقوله الاصح عند الجمهور كما في أصل الروضة أنه يتخير اخذ ما كان عليه الصحابة ومجمله كما قاله الغزالي ما لم يعتقد ان احدهما اعلم والالم يجوز تقليد غيره وان كان لا يلزمه البحث عن الاعلم ورجحه في زوائد الروضة بقوله المختار اذ هو فيها بمعنى الراجح بعد ان نظر فيه ونقله عن غيره اى كابدن الصلاح ثم قال فعلى هذا يلزمه تقليد ائمة العالمين واعلم الورعين وان تعارضوا قدم الاعلم على الاصح اه واعترض بان الاصح انه لو اختلف عليه اجتهاد مجتهدين في القبلة تخير وان اعتقد احدهما افضل وبان كلام المجموع في مقدمته وأصل الروضة فيما اذا اختلف عليه مفتيان يقتضى التخيير مطلقا وبان قياس ذلك على وجوب تقديم ارجح الدليلين واثق الروايتين غير صحيح لان المخاطب به هو المجتهد الذي يجب عليه البحث عن ذلك بخلاف غيره فانه لا يجب عليه البحث عن الاعلم وبان العامى لا عبرة باعتقاده اذ قد يعتد المفضل فاضلا اذ لا تمييز له وبان الكمال المحقق ابن الهمام صرح بانه لا فرق ويجاب بان امارة القبلة ظاهرة يستوى في معرفتها الافضل وغيره ولو سلطنا عدم استوائها فالتفاوت بينهما فيها غير كبير بخلاف الاحكام فان التفاوت فيها بين العلماء قد كثر وانتشر والاعلم اذرى بها فوجب تقليده وبان اقتضاء ما ذكر في اختلاف المفتين اما ان يقال انه صحيح ويفرق بان الابتداء يحتاط له اكثر لان فيه التزام الاخذ بقوله في سائر الاحكام بخلاف ما اذا اختلف عليه مفتيان فانه في مسألة واحدة فوسع فيه اكثر او يقال وهو الاقرب هو مقيد بذلك ايضا واهملوه فيها لعله من تلك المسئلة وبانا وان سلطنا فساد القياس المذكور فذلك لا يقتضى ضعف كلام الغزالي المذكور على ان القياس صحيح اذ صورته ان المجتهد اعتد الارضية والمقلد كذلك فتساويا حينئذ ولا نظر الى ان ذلك يجب عليه البحث دون هذا اذ لا يصح فارقا وبان دعوى عدم الاعتداد باعتقاد العامى في محسب المنع بل هو في محسب النزاع (وسئل) رحمه الله تعالى بما صورته قال الشيخان الناس كالمجمعين اليوم على انه لا يجتهد اليوم هل لها مستند في ذلك مع ما يلزم عليه من تعطل فرض الكفاية وتاثير الناس والمفتين غير المجتهدين (فاجاب) بقوله سبقهما الى ذلك الفخر الرازى وغيره بل قال بعض الاصوليين منا لم يوجد بعد عصر الشافعى رضى الله تعالى عنه مجتهد مستقل اى من كل الوجوه فلا ينافيه قول كثيرين من اصحابنا اتبعنا الشافعى رحمه الله تعالى دون غيره لا ووجدنا قوله ارجح لانا نقلناه اى في كل ما ذهب اليه بل وافق اجتهادنا اجتهاده في كثير من المسائل ومن ثم قال النووى رحمه الله تعالى كابدن الصلاح رحمها الله تعالى ودعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقا لا يستقيم ولا يلائم المعلوم من حالهم احوال اكثرهم لكن نازعهم ابن دقيق العيد واختار قول الحنابلة لا يملوا العصر عن مجتهدو مال اليه في الخادم قال والد ابن دقيق العيد وعزة المجتهد في هذه الاعصار ليس لتعذر حصول آلة الاجتهاد بل لاعراض الناس عن الطريق المفضية اليه وظاهر كلامه هذا تاثير كل الناس من عصر الشافعى رضى الله تعالى عنه الى الآن لان من فروض الكفايات ان يكون في كل عصر من يصلح للقضاء وقد قال النووى كابدن الصلاح رحمها الله تعالى ومن دهر طويل يزيد على ثلثمائة سنة عدم المجتهد المستقل وقولهم ظاهر كلام الاصحاب ان فرض الكفاية لا يتأتى باصحاب الوجوه لكن قال ابن الصلاح ويظهر تادى الفرض به في الفتوى وان لم يتادى في احياء العلوم التي منها استمداد الفتوى لانه قام مقام المستقل وعلى تسليم ما ذكره فقد تعطل فرض الكفاية بالمعنى الثاني الذي ذكره فالذى يجب الجزم به ان عزة المجتهد انما هو لتعذر حصول آلة الاجتهاد لا للاعراض عن طريقه لان اصحابنا وغيرهم بذلوا جهدهم فوق ما يطاق كما يعلم لمن تأمل اخبارهم ومع ذلك فام يظفروا برتبة الاجتهاد المطلق كما مر وايضا فقد ذكر الفقهاء ان

وأحلت لي الغنائم ولم تحل
 لاحدي قبلي وجعلت لي الارض
 مسجدا وطهورا فإني ما رجل
 ادر كته الصلاة فليصل حيث
 كان ونصرت بالرعب مسيرة
 شهر وأعطيت الشفاعة
 لا يقال ان كثيرا ما ذكرت
 من المميزات انما ثبت
 بالاحاد والمطلوب في الرد
 على هؤلاء الادلة اليقينية لانا
 نقول قد افاد مجمر عما التواتر
 المعنوي المفيد لليقين بصدق
 النبي صلى الله عليه وسلم في
 دعواه الرسالة (سئل) رحمه
 الله هل تمام الملائكة أم لا
 لقوله تعالى يسبحون الليل
 والنهار لا يفترون (فاجاب)
 قال القاضي البيضاوي انهم
 حالة تعرض للحيوان من
 استرخاء أعضاء الدماغ من
 رطوبات الاخرجة المتصاعدة
 بحيث تقف الحواس
 الظاهرة عن الاحساس
 رأسا اه وقال القرطبي
 وبالجملة فالنوم فتور يعترى
 الانسان ولا يفقد معه عقله
 اه وقال الزنجاني ذكر
 والدي وشيخي قدس الله
 روحه في كتاب جوامع
 الحقائق والاصول في شرح
 احاديث الرسول عند قول
 النبي صلى الله عليه وسلم ان
 الله لا ينام ولا ينبغي له أن
 ينام ان النوم لما كان
 حالة تعرض للحيوان بواسطة
 استرخاء يحدث في الاعصاب
 الدماغية عند تصاعد الاخرجة
 اليها استحال عروضة للمنزّه
 عن الجسمية اه وقد علم

فرضية فامر انما يخاطب بها من جميع الشروط التي ذكرها وإذا تأملت جميع أهل الاعصار
 المتأخرة لم تجدهم جميعا تلك الشروط فلا اثم عليهم اذ من تلك الشروط الذكاء والمراد به كما هو ظاهر
 ذكاء يوصل إلى رتبة الاجتهاد لمن بذل جهده وأقى عمره في اقتناص شوارد العلوم وأصحابنا
 وغيرهم قد بذلوا جهدهم وأفنوا عمرهم ولم يظفروا بذلك فعلنا أنهم لم يتصفوا بالذكاء المذكور
 فلا وجوب عليهم وكذا يقال في اعصارنا التي خلت عن المجتهد بجميع أقسامه حتى مجتهد الفتوى فلا
 اثم عليهم في تعطل الفرض بالمعنيين المذكورين في كلام ابن الصلاح السابق فان قلت ما وجه التعطل
 عن مجتهد الفتوى قلنا لانهم ذكروا أن الشيخين وغيرها ممن لم يبلغ رتبة أصحاب الوجوه كالغزالي
 وامامه على نزاع في ذلك انما هم مجتهدون في الفتوى لا في المذهب ولا مجتهدون منشئون وإذا كانوا
 هؤلاء الأئمة كذلك فاني لك في مثل هذه الاعصار المتأخرة أن تجد مثل أقلهم ويدل لما ذكرته قول
 الجلال المحلي عقب حكاية القول بجواز افتاء المقلد وان لم يكن قادرا على التفريع والترجيح لانه
 ناقل لما يفتى به عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه وهذا هو الواقع في الاعصار المتأخرة وقول النووي
 كابن الصلاح رحمهما الله تبارك وتعالى بعد أن ذكر المنتسب ومجتهد المذهب الثالثة أن لا يبلغ
 مرتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ مذهب امامه الى أن قال وهذه صفة كثير من
 المتأخرين الى آخر المائة الرابعة الصنف الذين رتبوا المذهب وحرروه وصنفوا فيه تصانيف
 منها معظم اشتغال الناس اليوم ولم يلحقوا الذين قبلهم في التفريع ثم قال الرابعة أن يقوم بحفظ
 المذهب وفهمه ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته ثم قال ومالم تجده منقولاً ان
 وجد في المقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فسكر انه لافرق بينهما جاز الحاقه به في الفتوى وكذا
 ما يعلم اندراجه تحت ضابط مذهب في المذهب وما ليس كذلك يجب امساكه ومثل هذا يقع نادرا في
 حق المذكور اذ يبعد كما قال امام الحرمين أن تقع مسألة لم ينص عليها في المذهب ولا هي في معنى
 المنصوص ولا مندرجة تحت ضابط فانظر جعله من بعد المائة الرابعة ليس من مجتهدى المذهب
 الدال لما قدمته ثم كلام الجلال المحلي المذكور يفهم اعتماده لذلك القول وهو قريب لئلا يلزم عليه
 تائم كثير من المتأخرين بافتائهم مع قصورهم عن درجة المذكورين في كلام النووي رحمه الله
 تعالى وأما قوله عقب الاقسام الاربعة وكل صنف منها يشترط فيه حفظ المذهب أى معظمه مع
 التمكن من الوقوف على الباقي على قرب كما ذكره قبل ذلك وفقه النفس فمن تصدى للفتيا وليس
 بهذه الصفة فقد باء بامر عظيم ألا يظن أولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم فهو محمول على ما اذا وجد هناك
 متصرف باحد الاقسام الاربعة التي ذكرها بقريته قوله بعد ذلك فان قيل من حفظ كتابا او اكثر
 في المذهب وهو قاصر لم يتصف بصفة أحد من سبق ولم يجد العامى في بلده غيره فهل له الرجوع
 الى قوله فالجواب ان كان في غير بلده عفت يجد السبيل اليه وجب التوصل اليه بحسب امكانه
 فان تعذر ذكر مسألة لذلك القاصر فان وجدها بعينها في كتاب موثوق بصحته وهو ممن يقبل خبره
 نقل له حكمها بنصها وكان العامى فيها مقلدا صاحب المذهب قال ابن الصلاح وهذا وجدته في
 ضمن كلام بعضهم والدليل يعضده اه قال ابن الصلاح عقب ذلك ثم لا يعد هذا القاصر بامثال
 ذلك من المفتين ولا من الاصناف المستعار لهم سمة المفتين وأماما قطع به الجليمي والجويني والرويانى
 وغيرهم من تحريم افتاء المقلد بما هو مقلد فيه فهو محمول كما قاله ابن الصلاح على ما إذا ذكره
 بصورة من يقوله من عند نفسه ثم قال فعلى هذا من عهدهنا من المفتين المقلدين ليسوا مفتين
 حقيقة لكن لما قاموا مقامهم وأدوا عنهم عدوا معهم وسبيلهم أن يقولوا مثلا مذهب الشافعى رضى
 الله تعالى عنه كذا ونحو هذا ومن ترك الاضافة فقد اکتفى بالمعلوم من الحال عن التصريح به اه (وسئل)

من تفسير النوم بما ذكرناه
 أنهم لا ينامون فانهم
 أجسام لطيفة قادرة على
 التشكل بأشكال مختلفة
 (سئل) رضى الله عنه هل
 بعث صلى الله عليه وسلم إلى
 الملائكة كالانس والجن كما
 رجحه السبكي والبارزى
 والجلال السوطى فى
 الخصائص ام لا (فاجاب)
 لم يبعث إلى الملائكة فقد
 فسره قوله صلى الله عليه وسلم
 فى خبر مسلم وأرسلت إلى
 الخلق كافة بالانس والجن
 كما فسرها من بلغ فى قوله
 تعالى وأوحى إلى هذا
 القرآن لا نذكركم به من بلغ
 أى بلغة القرآن والعالمين
 فى قوله تعالى أنزل الفرقان
 على عبده ليكون للعالمين
 نذيرا وصرح الحليمى
 والبيهقى فى الباب التاسع
 من شعب الايمان بأنه صلى
 الله عليه وسلم لم يكن رسولا
 إلى الملائكة وفى الباب
 الخامس عشر بانفكاكهم
 من شرعه وفى تفسير الامام
 الرازى والبرهان النسقى
 حكاية الاجماع فى تفسير
 الآية الثانية على أنهم لم يكن
 رسولا اليهم وعبارة
 الرازى ثم قالوا هذه الآية
 تدل على أحكام الاول أن
 العالم كل ما سوى الله
 فيتناول جميع المكلفين من
 الجن والانس والملائكة
 لكننا أجمعنا على
 أنه عليه الصلاة والسلام
 لم يكن رسولا إلى الملائكة
 فوجب أن يسقى كونه
 رسولا إلى الانس والجن
 جميعا وبطل قول من قال انه كان

رحمه الله تعالى هل يجوز الاعتماد على النقل من الكتب فى الاحاديث والفقهاء وغيرهما (فاجاب)
 نعمنا الله تعالى به بقوله مقتضى كلام النووى رحمه الله تعالى فى مقدمة شرح المهذب بل صريحه
 جواز الاعتماد على الكتب الموثوق بصحتها وصرح به أيضا ابن الصلاح ثم قال ما حاصله ويحصل له
 الثقة فى غير الموثوق بصحتها بأن يجده فى عدة من امثالها فى الموثوق بصحتها بأن يراه كلاما منتظما وهو
 فطن لا يخفى عليه غالبا محل الاسقاط والتغيير وان لم يثق به وكان موافقا لاصول مذهبه وهو اهل
 لتخريج مثله فله الافتاء به ولا يحكيه عن امامه الا بصيغة وجدت عنه كذا ونحوها وغير الاهل لا يجوز
 له ذلك ولا ذكره بلفظ جازم مطلق وله ذكره فى غير مقام الفترى مفصحا بحاله كوجدت عن فلان
 أو فى نسخة من كتابه كذا ونقل الزركشى فى جزء جمعه عن الاستاذ أنى اسحق الاسفرائينى الاجماع على
 جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفه أو قال الكيا الطبرى من وجد شيئا
 فى كتاب صحيح جازله أن يرويه ويحتج به ومنعه قوم من أصحاب الحديث لانه يسمعه وهو غلط اه
 (وسئل) رحمه الله تعالى هل يجوز العمل والافتاء بالحكم باحد القولين أو الوجهين وان لم يكن راجحا
 سواء المقلد البحث والمجتهد فى الفتوى وغيره (فاجاب) نعمنا الله تعالى بعلومه بقوله فى زوائد الروضة
 انه لا يجوز للمفتى والعامل أن يفتى أو يعمل بما شاء من القولين أو الوجهين من غير نظر قال وهذا
 لا خلاف فيه وسبقه الى حكاية الاجماع فيها ابن الصلاح والبايجى من المالكية فى المهتمى وقد يؤخذ من
 قول الروضة بغير نظر أن محل ما ذكره بالنسبة للعامل ان كان من اهل النظر بخلاف غيره فانه
 يجرز له مطلقا وهو متجه ويدل عليه ما صححه فيها من ان العامى لا يلزمه ان يتمذهب بمذهب معين
 بل له تقليد من شاء وكلام القرافى أول احكامه وعند السؤال الثانى والعشرين دال على ان
 المجتهد والمقلد لا يحل لها الحكم والافتاء بغير الراجح لانه اتباع للهوى وهو حرام اجماعا وان محله فى
 المجتهد مالم تتعارض الادلة عنده ويعجز عن الترجيح والاقيل تسقط وقيل يختار واحد وليس اتباعا
 للهوى لانه بعد بذل الجهد والعجز عن الترجيح وان لمقلده حينئذ الحكم باحد القولين اجماعا وهذا
 لا يخالف كلام الروضة باعتبار ما دل عليه كلامها بعد ما قدمناه عنها يلتزم أن يقال بقضية كلامه
 الاخير فاذا وجد قولين أو وجهين فى مسألة ولم يعلم الراجح منهما وعجز عن طريق الترجيح جازله العمل
 بايهما احب فقول السبكي فان قلت إذا استوى عنده القولان فهل يجوز ان يفتى او يحكم باحدهما
 من غير ترجيح كما إذا استوى عند المجتهد امارتان يتخير على قول قلت الفرق بينهما ان تعارض
 الامارتين قد يحصل حكم التخيير من الله تعالى واما قول الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه مثلا
 اذا تعارضا ولم يحصل بينهما ترجيح ولا تاريخ يتمنع ان يقال مذهبه كل واحد منهما او احدهما لا بينه
 حتى يتخير فليس الا التوقف الى ظهور الترجيح مناف لكلام القرافى الذى نقل عليه الاجماع ثم
 مقتضى قول الروضة أيضا وإذا اختلف متبجران فى مذهبه لاختلفا فيها فى قياس أصل امامهما ومن هذا
 يتولد وجوه الاصحاب فبقول أيهما ياخذ العامى فيه ما فى اختلاف المجتهدين أى فيكون الاصح التخيير
 انه يجوز تقليد الوجه الضعيف فى العمل ويؤيده افتاء البلقين بجزاز تقليد ابن سريج فى الدوروان
 ذلك ينفع عند الله تعالى فما فى الجواهر عن ابن عبد السلام من امتناعه أخذنا من قول ابن
 الصباغ انه خطأ غير متجه ويؤيده أيضا قول السبكي فى الوقف من فتاويه يجوز تقليد الوجه
 الضعيف فى نفس الامراء والقوى بالنسبة للعمل فى حق نفسه لا الفتوى والحكم فقد نقل ابن
 الصلاح الاجماع على انه لا يجوز اه فكلام الروضة السابق محمول بالنسبة للعمل على وجهين
 القائل واحد اوشك فى كونها لقائل او قائلين كما فى قول الامام لان المذهب منهما لم يتحرر للمقلد
 بطريق يعتمده اما إذا تحقق كونها من اثنين خرج كل واحد منهما من هو اهل للتخريج فيجوز تقليد

رسولا إلى البعض دون

البعض اه وفي بعض نسخه
لكننا بينا وقال القرطبي
والمراد بالعالمين هنا الانس
والجن لان النبي ﷺ
كان رسولا اليهما ونذرا
لهما اه وقال مقاتل في قوله
تعالى وأوحى إلى هذا
القرآن لانذركم به ومن
بلغ من بلغه القرآن من
الجن والانس فهو نذره اه
وقال البيضاوي لا يأنذركم
به يا اهل مكة وسائر من
بلغه من الاسود والاحمر
او من الثقلين وقال في قوله
تعالى ليكون للعالمين نذرا
للجن والانس اه وقال
البعوي ليكون للعالمين
أي للجن والانس نذرا
قال السمرقندي ومن بلغه
القرآن من الجن والانس
وقال ليكون للعالمين
نذرا الانس والجن اه
وقال السبكي في جواب
السؤال عن رسالته ﷺ
إلى ٣ في تعداد الآيات
الدالة عليه الآية العاشرة
ليكون للعالمين نذرا قال
المفسرون كلهم في تفسيرها
للجن والانس وقال
بعضهم وللبلائكة اه
ومن جزم بانه لم يكن
رسولا اليهم محمود بن حمزة
الكرماني في كتاب
العجائب والغرائب وهو
من أئمة الخفية وزين
الدين العراقي في نكته على
ابن الصلاح والجلال المحلى
في شرح جمع الجوامع
والجلال السيوطي في شرح
التقريب والحديث وشرح
الكوكب الساطع في

أحدهما كما يصرح به قول أصل الروضة السابق إذ لا يمكن حمله إلا على هذه الحالة ثم رأيت بعضهم
حمل كلام ابن عبد السلام السابق على ما إذا كان أصحاب المذهب اختار كل واحد منهم قولاً ثم قال
فإن ما كان كذلك التخيير فيه ظاهر لتضمن اختيار كل قول من بعض المذهب ترجيحه فهو كولو جهين
لقائلين ثم ذكر عنه جواز تقليد القول الاول وإن رجع عنه قائله ووجهه أن رجوعه عنه إنما هو
لارجحية الثاني عليه فالرجوع لا يقتضى رفع الخلاف السابق كافي أوائل الخادم وحكى الاصوليون
في اجتماع أهل العصر بعد اختلافهم قولين في ارتفاع الخلاف فما لم يقع فيه اجماع أولى وحاصل مامر
الجواز عند ابن عبد السلام في مسألة القولين مطلقاً وهو وإن كان له وجه إذ القول الذي قلده اما
أن يكون في مسألة غير مولدة فذلك الامام مسبق به فيجوز تقليده واما في مولدة فالرجوع لا يرفع
الخلاف كما تقرر لسكن المعتمد عند الشيخين وغيرهما مامر ومقتضى كلام السبكي أن مامر عن الروضة
في المفتى محله في المتعنت فانه قال نعم المفتى على مذهب إذا أفتى بكون الشيء واجباً أو مباحاً أو حراماً على
مذهبه حيث يجوز للمقلد الافتاء يحسن أن يقال ليس له أن يتلذذ به ويفتى بخلافه لانه حينئذ
محض تشبه اللهم إلا أن يقصد مصلحة دينية فنعود إلى ما قدمناه ونقول بجوازه اه ومقتضى كلامه
أيضاً أن مامر عنها في الخادم محله في غير من له أهلية الترجيح بخلاف من له ذلك فانه متى رجع قولاً
منقولاً ببديل جيد جاز ونفذ حكمه به وإن كان مرجوحاً عند أكثر الاصحاب مالم يكن بعيداً شاذاً
أو يخرج عن مذهبه وإلا جاز أن يظهر له رجحانه وهو من أهله ولم يشترط عليه التزام مذهب بلفظ
كوليتك على مذهب فلان أو عرف وأفتى السبكي أيضاً بانه يجوز تقليد القول بصحة بيع الغائب
لانه قول الأكثر والدليل بعضده ولاحتياج أكثر الناس إليه في أكثر ما يراد شراؤه (وسئل)
رحمه الله تعالى هل لولى الايتام أن يقسم بينهم وحده (فاجاب) بقوله لا يجوز استقلاله بذلك بل
لابد من قاسم آخر معه إن كانت القسمة افزاً فان كانت بيعاً فلا بد من الحاكم أو منصوبه (وسئل)
رحمه الله تعالى هل يجب بعد تدوين المذاهب التزام أحدها وهل له الانتقال عما التزمه (فاجاب)
بقوله الذي نقله في زيادات الروضة عن الاصحاب وجوب ذلك وأنه لا يفعله بمجرد التشبهى
ولابما وجد عليه أباه بل يختار ما يعتنقه أرجح أو مساوياً ان اعتقد شيئاً من ذلك وإلا فهو لا يجب
عليه البحث عن أقوم المذاهب كما لا يجب عليه البحث عن الاعلم ثم قال والذي يقتضيه الدليل انه
لا يلزمه التمسك بمذهب بل يستفتى من شاء أو من اتفق لسكن من غير تلفظ الرخص فلعل من منعه
لم يثق بعدم تلفظ اه وظاهره جواز الانتقال وإن اعتقد الثاني مرجوحاً وجواز تقليد امام في مسألة
وآخر في أخرى وهكذا من غير التزام مذهب معين أفتى به العز بن عبد السلام والشرف البارزى
وفي الخادم عن ابن أبي الدم في باب القدوة ما يؤيده وان كان مردوداً من جهة أخرى كما يعرف
بتأمله وعبارة الغزالي في فتاويه لا يجوز لاحد أن يتحلل مذهب امام رأساً الا اذا غلب على ظنه أنه
أولى الأئمة بالصراب وبحصل له غلبة الظن اما بالتسامع من الافواه أو بكون أكثر الخلق تابعين
لذلك الامام فصار قول العامى أنا شافعى أنا حنفى لا معنى له لانه لا يتبع اماماً عن غلبة الظن بل يجب
أن يقلد في كل حادثة من حضر عنده من العلماء في تلك الساعة ثم اشتراط عدم تتبع الرخص
هو المعتمد وتبعه المحقق السكالي بن الهمام من الحنفية وعلى الاول فهل يفسق بالتبعية وجهان
أوجهها أنه لا يفسق كما يقتضيه كلام النووي في فتاويه وقول بعضهم ان ابن حزم حكى الاجماع
على الفسق محمول على متبعها من غير تقليد والا فقد أفتى ابن عبد السلام بجوازه وقال ان انكاره
جهل وهل المراد بالرخص هنا الامور السهلة أو التي ينطبق عليها ضابط الرخصة عند الاصوليين
محل نظر ولم أر من نبه عليه ومقتضى تعبير اصل الروضة بالاهون عليه الاول وليس ببعيد

ثم شرط الانتقال أن لا يعمل بمذهب في واقعة مع بقاءه على تقليد امام آخر في تلك الواقعة وهو يرى فيها خلاف ما يريد العمل به وأن يكون ذلك الحكم بما ينقض فيه قضاء القاضي قاله ابن عبد السلام وتابعه عليه أن دقيق العيد وألحق بما ينقض ما خالف ظاهر النص بحيث يكون التأويل مستكرها وزاد شرطين آخرين كافي الخادم أحدهما أن لا يجتمع صورة يقع الاجماع على بطلانها كما إذا اقتصد ومس الذكر وصلى الثاني انشراح صدره للتقليد وعدم اعتقاده لكونه متلعبا بالدين لحديث الانم ما حاك في نفسك قال بل أقول ان هذا شرط جميع التكليف وهو ان لا يقدم انسان على ما يعتقد مخالفا لامر الله عز وجل وبالاول جزم القراني ومثله بمن قلد مالكا في عدم النقص باللمس بلا شهوة فلا بد ان يكون قلد مالكا في تلك الطهارة التي مس فيها ويمسح جميع رأسه والا فصلاته باطلة عند الامامين ونقله عنه الاسنوي وأقره وذكر من فروعه ما لو نكح بلاولى ولا شهود فانه يحد كما قاله الرافعي لانفاق ابي حنيفة ومالك على بطلان النكاح واما الثالث كالذي وافق عليه ابن عبد السلام فمنظر فيها بان العامي لا يستقل بذلك ولا وثوق بما في ظنه وبانها مبنيان على وجوب البحث والعمل بما يترجح عنده ويميل قلبه اليه والمعتمد خلافه نعم ان علم ذلك بمن له اهلية فيمكن القول بما ذكره ابن عبد السلام ويؤيده ايجابهم الحد على من وطئ أمة باذن مالكا وان قلد عطاء وطاوسا في اباحة ذلك وأما ما زاده ابن دقيق العيد فبعيد جدا كما قاله بعض المتأخرين اذ ما من مذهب الا وهو مشتمل على مثل ذلك ولا يخفى ما فيه من المشقة المنافية للرخص للعوام في تقليد من شاؤا وما ذكره من التلاعب بالدين ممنوع انه لا يتأتى مع فعل ما خبر فيه شرعا وكذا دعواه اعتقاد المخالفة اذ من قلد الشافعي واعتقد أرجحيته يرى جواز تقليد الحنفي بناء على جواز التخيير وعدم لزوم التقييد بالراجح وهو الاصح فمتى قلده لا يقال انه أقدم على ما يعتقد مخالفا لامر الله تعالى بل ما يعتقد موافقة له وفي صحيح مسلم الانم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس فلا دليل فيه ومعنى حاك تردد حتى حصل في القلب شك وخوف كونه ذنبا أو رسخ فيه واستقر كونه ذنبا أو خرج جواربا لفظن حاذق الفهم دون ضعيف الادراك وعلى كل فلا دليل فيه وشرط ابن السبكي تبعا للأمدى وابن الحاجب أن لا يعمل بقول امامه في واقعة قالا فمتى عمل به في واقعة فليس له الرجوع عنه اتفاقا كذا نقل عنهما غير واحد لكن في تمهيد الاسنوي عن ابن الحاجب اثبات الخلاف ولكنه فرضه فيمن التزم مذهبا معينا وكلام ابن الحاجب دال عليه لكن يلزم عليه حكاية الاتفاق على المنع فيمن لم يلتزم مذهبا معينا واثبات خلاف في الملتزم وما أبعده اذ العكس أولى لان التزامه ملزم له كما لو التزم مذهبه في حكم حادثة معينة على ان السبكي في فتاويه منع دعوى الاتفاق حيث قال ما حاصله السابقة ان يعمل بتقليده الاول كالحنفي يدعى شفعة الجوارر فيأخذها بمذهبه ثم تستحق عليه فيريد تقليد الشافعي رضى الله تعالى عنه فيمنع عنه لانه مخطئ. إما أولا او ثانيا وهو شخص واحد مكلف اى والقضية الواحدة بخلاف ما لو اشترى هذا الحنفي عقارا آخر فان له تقليد الشافعي رضى الله تعالى عنه في امتناع شفعة الجوارر قال وقول الأمدى وابن الحاجب يجوز قبل العمل لا بعده بالاتفاق دعوى الاتفاق فيها نظروا في كلام غيرها ما يشعر باثبات خلاف بعد العمل أيضا وكيف يمتنع إذا اعتقد صحته ولكن وجه ما قاله انه بالتزام مذهب امام يكلف به ما لم يظهر له غيره والعامي لا يظهر له الغير ولا بأس به لكن أرى تنزيله على الصورة التي ذكرتها ثم استشهد لما اختاره بما فيه طول وبجواز الانتقال مطلقا أفتى العز بن عبد السلام وهو مقتضى كلام النووي وقد صرح في مجموعه بان ماشاه اطلاق الاصحاب في حكم المنقول فلا يعتد بمخالفة بعضهم له وتبعه على ذلك الاسنوي والولى العراقي والجلال البلقيني ويؤيد ما مر من الاطلاق ما في الخادم عن القاضي

السوطي لما رجحه في الخصائص بما هو أولها قال وهو أقواها قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون الآية فهي انذار للملائكة على لسان النبي ﷺ من القرآن الذي أنزل عليه ثانيا قال عكرمة صفوف اهل الارض على صفوف اهل السماء فاذا وافق آمين في الارض آمين في السماء غفر للعبد وقال ﷺ الا تصافون كما تصف الملائكة عند ربها قالوا وكيف تصف الملائكة عند ربها قال يتمون الصفوف الاول ويتراصون في الصف ثالثا ان اسرافيل مؤذن اهل السماء يسمع تأذينة من في السموات السبع ومن في الارضين إلا الجن والانس ثم يتقدم بهم عظيم الملائكة يصلي بهم وأن ميكائيل يؤم الملائكة في البيت المعمور رابعها قال ابن مسعود ان ركعتي الفجر صلاة الملائكة خامسها ماروى عن سليمان موقوفا ومر فوعا إذا كان الرجل في أرض فاقام الصلاة صلى خلفه ملكان فاذا أذن واقام صلى خلفه من الملائكة ما لا يرى طرفاه يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده ويؤمنون على دعائه وذكر السبكي في الخليات أن الجماعة تحصل بالملائكة كما

ثم حصل بالأدمين قال وبعد
 أن قلت ذلك بحنا رأيت
 منقولا في فتاوى الحناطي
 من أصحابنا فيمن صلى في فضاء
 من الارض باذان واقامة
 وكان منفردا ثم حلف أنه
 صلى بالجماعة هل يحنث أولا
 فاجاب بانه يكون بارا في
 يمينه وقال الاصحاب يستحب
 للمصلي اذا سلم أن ينوي
 بالسلام من على يمينه ويساره
 من ملائكة وانس وجن
 سادسها أنه لما أسرى به صلى
 الله عليه وسلم خرج ملك من
 الحجاب فقال الله أكبر الله
 أكبر الى أن قال أشهد أن
 محمد رسول الله الى أن قال
 ثم أخذ الملك بيد محمد صلى
 الله عليه وسلم فقدمه فأم
 أهل السماء فيومئذ أكمل
 الله محمد الشرف على أهل
 السموات والارض وفيه
 عن محمد بن الحنفية فقال الملك
 حتى على الصلاة فقال الله
 صدق عبدى دعا الى فريضتى
 الى أن قال ثم قيل لرسول
 الله تقدم فتقدم فأم أهل
 السماء فتم له شرفه على
 سائر الخلق قال الجلال وفي
 هذا دلالة على ارساله الى
 الملائكة من أربعة أوجه
 الاول شهادة الملك له بالرسالة
 مطلقا حيث قال أشهد أن
 محمدا رسول الله الثانى قول
 الله فى دعاء الملك الى الصلاة
 دعا الى فريضتى فان ذلك
 يدل على أنها فرضت على
 أهل السماء كما فرضت على
 أهل الارض الثالث امامته
 لاهل السموات وصلاة

أبى الطيب من انه هم بالتحريم فذوق عليه طير فقال انا حنبلى واحرم ومعلوم انه كان يتجنب ذوق الطيور
 لنجاسته عنده وفي المجموع يسن لمن نسي النية في رمضان ان ينوى اول النهار لاجزائه عندانى حنيفة
 فيحنط بالنية فنيته حينئذ تقليد له والا كان متلبسا بعبادة فاسدة في اعتقاده وذلك حرام (وسئل)
 رحمه الله تعالى هل يجوز تقليد الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ام لا فالدليل عليه (فاجاب) نعمنا
 الله تعالى بعلومه بقوله نقل إمام الحرمين عن المحققين امتناعه على العوام لارتفاع الثقة بمذاهبهم
 اذ لم تدون وتحرم وجزم به ابن الصلاح وألحق بالصحابة التابعين وغيرهم ممن لم يدون مذهبه وبان
 التقليد متعين للائمة الاربعة فقط قال لان مذاهبهم انتشرت حتى ظهر تقييد مطلقها وتخصيص
 عامها بخلاف غيرهم ففيه فتاوى مجردة لعل لها مكملا او مقيدا لو انبسط كلامه فيها لظاهر
 خلاف ما يبدو منه فامتنع التقليد اذا لتعذر الوقوف على حقيقة مذاهبهم اه والقول الثانى
 جواز تقليدهم كسائر المجتهدين قال ابن السبكي وهو الصحيح عندى غير انى اقول لاختلاف في
 الحقيقة بل ان تحقق مذهب لهم جاز وفاقا والا فلا اه ويؤيده ما نقله الزركشى عن جمع من العلماء
 المحققين انهم ذهبوا الى جواز تقليدهم واستدل له ثم قال وهذا هو الصحيح ان علم دليله وضح
 طريقه ولهذا قال ابن عبد السلام فى فتاويه اذا صح عن صحابى ثبوت مذهب جاز تقليده وفاقا
 والا فلا لاكونه لا يقلد بل لان مذهبه لم يثبت كل الثبوت اه كلام الزركشى فتامله مع قول ابن
 عبد السلام وفاقا يتضح لك اعتماد ما ذكره ابن السبكي ومقتضى قول المجموع فعلى هذا اى وجوب
 التمدد بمذهب معين يلزم ان يجتهد فى اثبات مذهب الى ان قال وليس له التمدد بمذهب احد من
 الصحابة رضى الله تعالى عنهم وبسط دليله وبين ان مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه اقوم المذاهب
 ان ذلك مفرغ على القول الضعيف ويدل له قول ابن برهان تقليد الصحابة مبنى على جواز الانتقال
 فى المذاهب فمن منعه منع تقليدهم لان فتاويهم لا يقدر على استحضارها فى كل واقعة حتى يمكن
 الاكتفاء بها فيؤدى الى الانتقال ومذاهب المتأخرين تمهدت فيكفى المذهب الواحد المكلف طول
 عمره اه وهو حسن بالغ وبه يعلم جواز تقليدهم فى مسائل اذ لا يجب التمدد بمذهب معين خلافا
 للحنفية (وسئل) رحمه الله تعالى عن مسألة فيها قولان بالحل والحرمة كشراب النبيذ فشربه من
 غير تقليد القائل بالحل فهل يائمه او لا لان اضافته لاحدها ليست بأولى من اضافته الاخر (فاجاب)
 بقوله اجاب عن ذلك ابن عبد السلام بما حاصله ان علم المكلف بما هو ملابس له فرض عين فيجب
 على المتلبس بشرب النبيذ النظر قبل ذلك فيمن احله او حرمه ليقدم او يترك فهو عاص بترك ذلك
 وكذا بالشرب اخذا من قول الشافعى رضى الله تعالى عنه من باع يبيع النجس اثم وان لم يبلغه
 النهى لان الحياة قد علم تحريمها من الدين بالضرورة فائمه لتقصيره بخلاف من باع على يبيع
 اخيه فحاصله ان مافعله ان اشترت حرمة فى الشرع اثم والا فلا وانه لا فرق بين ان يكون متفقا
 على حكمه او مختلانا فيه وقلد القائل بالحرمة ام لم يقلد وهو متجه وهو ظاهر ان علم ان فى المسئلة
 خلافا والا فان عذر بجهله لم يائمه كما يقتضيه ما فى مقدمة المجموع عن ابن الصلاح وان رده الاذرى
 بانه اذا لم يجد من يعلمه مطلقا كانت الاشياء على الاباحة كما قبل ورود الشرع وان لم يعذر اثم من
 حيث ترك التعلم اتفقا وكذا من حيث الشرب على ما اقتضاه كلام ابن عبد السلام ويحمل خلافه وفى
 الحجر من الخادم عن الماوردى ان الصبي اذا كان شافعيًا وبلغ وهو يشرب النبيذ فسق وعن ابن
 ابي هريرة رحمه الله تعالى لا يفسق ثم بحث طرد ذلك فى كل ما اختلف فيه من هذا الجنس ورد غيره
 ما ذكر ابن ابي هريرة بانه فرعه على ما يراه من جواز تتبع الرخص وفيه نظر لان محله ما اذا نوى
 تقليد القائل بالحل وفى هذه اذا نوى ذلك لا يفسق لان هذه مسألة واحدة فالتقليد فيها لا يقال انه

الملائكة باسم خلفه
 وذلك دليل على اتباعهم له
 الرابع قوله فيومئذ اكمل
 الله محمد الشرف على أهل
 السموات والارض واكمل
 الشرف له ببعثه اليهم وكونهم
 من اتباعه وكانه في هذا
 الوقت أرسل اليهم ولم يكن
 أرسل اليهم قبل ذلك
 سابعها قال صلى الله عليه وسلم
 آدم بالهند واستوحش فنزل
 جبريل فنادى بالاذان الله
 أكبر أشهد أن لا إله إلا
 الله مرتين أشهد أن محمدا
 رسول الله مرتين فهذه
 شهادة من جبريل برسالة
 محمد صلى الله عليه وسلم ثامنها أنه
 صلى الله عليه وسلم أخبر أنه
 مكتوب على العرش وعلى كل
 سماه وعلى كل باب من
 أبواب الجنة وعلى أوراق
 أشجار الجنة لا إله إلا الله
 محمد رسول الله ناسعاها قد
 صرح السبكي في تاليف
 كتابه بانفضلي الله عليه وسلم
 لرسول إلى جميع الانبياء
 فاستدل عليه بقوله صلى الله
 عليه وسلم كنت نبيا وادم
 ربي الروح والجسد وقوله
صلى الله عليه وسلم بعثت إلى
 الناس كافة ولهذا أخذ
 الله الموائيق على الانبياء كما
 قال تعالى وإذا أخذنا الله ميثاق
 للذين آمنوا لا أتيتكم من كتاب
 أو حكمة ثم جاءكم رسول
 فصدق بما معكم لتؤمنن به
 ولتنصرنه قال أقررتم
 واخذتم على ذلكم إصري
 قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا
 معكم من الشاهدين وقال

تتبع للرخص فالوجه انه جعل الاختلاف في الحل مانعا للفسق وكلامهم يرده والله سبحانه وتعالى
 اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى هل للشافعي الاخذ بشفعة الجوار إذا قضى له بها حنفي والشهادة
 بها وبنحوها كالتعريض بالقذف عنده وإذا امر الامام جلادا شافعيًا بقتل مسلم بكافر هل يحل
 امتثال أمره أم لا (فاجاب) نفع الله تعالى به بقوله اما المسئلة الاولى فيحل الاخذ فيها ظاهرا
 وباطنا كما رجحه الشيخان في باب القسامة حيث نقلاه عن ميل الائمة ونقلاه في الدعوى عن
 الاكثرين والقاضي والامام عن الجمهور فهو المعتمد وان خالف فيه جماعة من اصحابنا واعتمده
 السبكي ومال اليه كلام الشيخين في موجبات الضمان كما قيل على نظر فيه لاستغنائهما بما صرحا به
 في مواضع ويشهد له ما حكاه ابن ابي الدم عن الاصحاب من ان الحنفي لو خلل خمرًا بما لا يظهر به
 عند الشافعي فالتلفها فرفعه لحنفي فقضى على الشافعي بضمانها لزمه قولًا واحداً حتى لو لم يكن للمدعي
 بيته وطالبه بعد بقاء قيمتها لم يجز له ان يحلف انه لا يلزمه شيء وفرضه كون المدعي حنفيًا ليس بقيد
 بل لو كان شافعيًا كان كذلك وما في فتاوى ابن الصلاح من جواز بيع الوقف على النفس باطنا وان
 حكم به حنفي ونفذه شافعي فمبنى على مقابل كلام الشيخين واما الثانية فصحيح زيادة الروضة فيها قبول
 الشهادة وظاهره انه لا فرق بين ان يقول اشهدان فلانا جار فلان او انه يستحقها عليه بسبب الجوار او
 انه يستحق عليه الشفعة والاولى ظاهرة والثانية كذلك وان تردد فيها الاذرعى والثالثة لا تقبل كما رجحه
 الهروي لاختلاف الناس فيما يستحق فيه الشفعة وهم تستحق وحكى في اصل الروضة وجهين في باب
 الشهادة في جواز الاداء وحكى بعده وجهين في جواز التحمل وحكى عن الصيمري ترجيح الجواز ومنه يعلم
 ترجيح جواز الاداء بالاولى بل وجوبه لانه حيث جاز التحمل وتحمل لزمه الاداء كما اقتضاه كلامهم وظاهر
 ما تقرر انه لا فرق بين ان يقلد الشاهد القائل بذلك او لا لكن في فتاوى ابن عبد السلام لا يجوز لشافعي
 ان يحضر عقد حنفي على صغيرة لآب لها ولا جدولا الشهادة على الصبية باذنها في التزويج في ذلك الا اذا
 قلد الحنفي اه وفي عمومته نظروا الا وجه ما قاله السبكي في فتاويه فيمن حضر عقد نكاح يخالف مذهبه
 من ان له ان يشهد بجريانه وان لم يقلد فان اراد ان يشهد بالزوجية لم يجز الا ان قلد وكذا لا يجوز
 ان يتسبب فيه ويتعاطى ما يعين عليه الا ان قلد وانما يجوز عند عدم التقليد الشهادة بجريانه اذا
 اتفق حضوره وطلب منه الاداء فلا يمتنع ونقل الدميري عنه انه لا يحل للشافعي ان يشهد بالكفر
 او بالتعريض بالقذف او بموجب التعزير عند من يعلم انه لا يقبل التوبة ويحد بالتعزير ويعزر بما
 ينتهي الى القتل وفرق بينه وبين مسئلة الشفعة بان الاموال اخف ويؤده قول ابن سراقه ليس
 له ان يشهد عند حنفي على مسلم بقتل كافر لانه يقتله به واما المسئلة الثالثة فحيث لم يقلد الجلاد
 ابا حنيفة رحمه الله تعالى حرم عليه وقتل به وضمنه كما نقله في اصل الروضة عن قطع البغوى وغيره
 وفرق بينه وبين مسئلة الشفعة بان الذى يستفيد الحل هو المحكوم له بشرب القصاص دون الجلاد
 فيؤخذ بما عمله مما يخالف عقيدته وان اذن له الامام مالم يوكله المستحق على الاوجه (وسئل)
 رحمه الله تعالى عن يمين الاستظهار هل ترد كما افتى به بعض فقهاء جهتنا اخذاً من كلام في فتاوى
 السبكي والسمهودى لولا كما افتى به بعضهم مدعي ان كلام السبكي لا يؤخذ منه ذلك (فاجاب)
 بقوله رد يمين الاستظهار الواجبة من غير طلب الخصم لا يتصور لانها انما تجب على مدعى غائب
 او طفل او مجنون او ميت بلا وارث خاص فاذا اقام المدعى على واحد من هؤلاء بيته كاملة او شاهداً
 وحلف معه وجب عليه حينئذ يمين الاستظهار فان حلفها استحق وان نكل عنها لم يستحق شيئاً ولا يتصور
 في واحدة من هذه الصور ردها لان المدعى عليه لا يتصور حلفه اما الغائب والصبي والمجنون فواضح
 وليهما لا يمكنه الحلف عنهما واما الميت فالفرض كما قرناه انه لا وارث له خاص بل وارثه بيت المال

نبي قط من لدن نوح الى ان
أخذ الله ميثاقه لتؤمن
بمحمد صلى الله عليه وسلم
وقال ابن عباس لم يزل يتقدم
في النبي صلى الله عليه وسلم
الى آدم فمن بعده ولم تنزل الامم
تباشر به وتستفتح به وقال
أيضا وحى الله الى عيسى
أمن بمحمد وممن ادركه
من امتك أن يؤمن فلو لا محمد
ما خلقت آدم ولا الجنة ولا
النار قال السبكي عرفنا بالخبر
الصحيح حصول الكمال من
قبل خلق آدم لئنيصا لى الله
عليه وسلم من ربه سبحانه
وتعالى وأنه اعطاه النبوة
من ذلك الوقت ثم اخذ له
المواثيق على الانبياء ليعلموا
انه المقدم عليهم وانه نبيهم
ورسولهم وفي اخذ المواثيق
وهي في معنى الاستحلاف
ولذلك دخلت لام القسم في
لتؤمن به ولتنصرنه لطيفة
اخرى وهي كان إيمان البيعة
التي تؤخذ للخلفاء اخذت من
هنا فانظر هذا التعظيم العظيم
للنبي صلى الله عليه وسلم من
ربه فالنبي صلى الله عليه
وسلم نبي الانبياء وهذا اظهر
في الاخرة جميع الانبياء
تحت لوأته وفي الدنيا
كذلك ليلة الاسراء صلى بهم
ولو اتفق مجيئه في زمن آدم
ونوح وابراهيم وموسى
وعيسى وجب عليهم فبؤنه
عليهم ورسالته اليهم معنى
حاصل له وانما امره يتوقف
على اجتماعهم به فتاخر
ذلك الامر راجع الى وجودهم
الاولى عدم اتصافه بما يقتضيه

ورليه لا يمكن حلفه أيضا لان الولي انما يحلف فيما يتعلق بمباشرته على ما فيه من التناقض المشهور
وليس هنا شيء يتعلق بمباشرته أما يمين الاستظهار الواجبة بالطلب كالوكان للبيت وارث خاص فانه
يعتبر في وجوب حلف المدعى يمين الاستظهار طلب الوارث لان الحقله في التركة فاذا طلبها تصور فيها
الرد عليه من المدعى كما هو ظاهر إذ لا مانع منه ووجوبها أصالة في جانب المدعى لا يمنع ردها الا ترى
ان أيمان القسامة واجبة أصالة في جانب المدعى ومع ذلك له ردها على المدعى عليه فان قلت نقل
الزر كشي عن جمع وأقره أنه لو كان للصبي أو المجنون نائب خاص اعتبر في وجوب اليمين طلبه فعليه
هل يتصور الرد قلت الوجه خلاف مانقله وارضاءه بل يجب يمين الاستظهار لهما وان كان لهما نائب
خاص وان لم يطلبها لان فيها حقا لله تعالى وحق هذين أكد من حق غيرهما فلا تسقط بعدم
طلب نائبها المقصر به وغلى التنزل وفرض اعتماده فلا يتصور هنا رد لما مر من تعذر حلف الولي
هنا فتامل هذا التفصيل تعلم به الحق في المسئلة وأن اطلاق الرد واطلاق عدمه غير صحيح ولم يتيسر لي
الآن الا الوقوف على شرحي للارشاد دون فتاوى السبكي وغيرها مما ذكر في السؤال والله سبحانه
وتعالى أعلم (وسئل) عن يمين الاستظهار أنها شرط في الحكم فلا يحكم الحاكم حتى يحلف البالغ
أو الصبي بعد بلوغه فكيف يدفع المال لولي الصبي قبل وجود الشرط والحكم على الاصح فلو مات
الصبي هل يحلف وارثه ويستحق المال أو يدفع المال لمن كان تحت يده أولا بعد حلفه كمنكوله
أو يكون في مستودع الحكم وإذا جن الصبي بعد بلوغه قبل الحلف رطل جنونه أو يس منه بقول
الاطباء مثلا ما الحكم فيه وهل للولي أن يتصرف في المال للصبي بالمصلحة الى حين بلوغه وحلفه
أوضحوا لذلك (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه وبركته بقوله يمين الاستظهار فيما لو ادعى قيم طفل
أو مجنون على قيم طفل أو مجنون وأقام بينة اختلفوا في وجوبها فالذي جرى عليه الشيخان أنها
واجبة وهو المعتمد وعليه فلا يسلم المدعى به لولي المدعى له حتى يكمل ويحلف فهو باق بملك المدعى
عليه ظاهر اقلولي التصرف فيه نعم لا يبعد أن ياتي فيه قولهم لو أقام شاهدين ولم يعدلا أو شاهدا
ولم يعدل طولب خصمه بكفيل حتى يعدلا أو يعدل فان امتنع حبس للائتناع لاثبوت الحق بل
لو ادعى عليه ولم يحلفه وطلب منه كفيل حتى ياتي بالبينة وخيف تغيبه لزمه ان ياتي بكفيل كما صرح
به الامام وعليه حل ما اعتاده القضاة من ازامهم المدعى عليه بالكفيل بمجرد الدعوى أما اذا لم يخف
تغيبه فلا يجوز الزامه بذلك وقيل ذلك الى رأى الحاكم فاذا أزم هناك بالكفيل بمجرد خشية تغيبه
ولم تقم عليه بينة فاولى أن يلزم القيم المدعى عليه بذلك في مستلثنا لقيام البينة وقبولها فيها ولما بقي
متمم الحجة وهو اليمين فان قلت ذكروا أنه لو استمهل الخصم ليجرح الشهود أولي ثبت البراءة ونحو
ذلك أمهل ثلاثة أيام فلو طلب المهلة ليخرج الى بلد أى بعيدة المسافة لياتي ببينة دافعة لم يمهل بل
يؤمر بالوفاء ثم إن ثبت خلافه استرد قاله الرافعي فهلا كانت مستلثنا كذلك قلت فرق واضح بينها
فان الحق في هذه وجد شرط ثبوتها وجميع ما يعتبر فيه والاصل عدم ما ادعاه فامر بالوفاء ثم ان صدقت
دعواه استرد له والا فلا واما في مستلثنا فلم يوجد جميع شروط ثبوت الحق لان من جملتها اليمين
وهي الآن متعذرة فلم يمكن الامر بالتسليم لاستحاله قبل ثبوت الحق فان قلت ذكر الشيخان بعيد
ما مر عنهما في مستلثنا من انتظار البلوغ لتعذر الحلف انه لو ادعى ولي صبي مالا على آخر فادعى انه
اتلف عليه عينا بدلها من جنس دينه وقدره حكم عليه بتسليم الحق ثم يحلف له الصبي إذا كمل فلم لم
يقولوا بذلك في مستلثنا قلت هذا من الشيخين رحمهما الله تعالى دليل واضح لما قررته انه في مستلثنا
لا يؤمر بالتسليم بخلافه في هذه وقد استشكل الاسنوى وغيره بتلك ثم اجابوا بما حاصله ان اليمين
الواجبة هنا لا تتعلق بالدعوى الاولى بل بالدعوى الثانية وهي اجنبية عن الدعوى الاولى فعملنا

وفرق بين توقف الفعل على قبول المحل وتوقفه على اهلية الفاعل فهنا لا توقف من جهة الفاعل ولا من جهة ذات النبي صلى الله عليه وسلم الشريفة وانما هو من جهة وجود العصر المشتمل عليه فلو وجد في عصرهم لزهم اتباعه بلا شك ولهذا يأتي عيسى في آخر الزمان على شريعته ويتعلق به منها من أمر ونهى ما يتعلق بسائر الامم وهو نبي كريم على حاله لم ينقص منه شيء وكذلك لو بعث النبي صلى الله عليه وسلم في زمانه أزمان موسى و ابراهيم ونوح و آدم كانوا مستمرين على نبوتهم ورسالتهم الى اممهم والنبي صلى الله عليه وسلم نبي عليهم ورسول الى جميعهم فنبوته ورسالته اعم واشمل واعظم وتتفق مع شرائعهم في الاصول لانها لا تختلف وتقدم شريعته فيما عساه يقع الاختلاف فيه من الفروع اما على سبيل التخصيص واما على سبيل النسخ او لانسخ ولا تخصيص بل تكون شريعة النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الاوقات بالنسبة الى هذه الامة هذه الشريعة والاحكام تختلف باختلاف الاوقات والاشخاص اه كلام السبكي قال الجلال ويبدل لكونه مرسل الى الانبياء انه كان نقش خاتم سليمان بن داود لا اله الا الله محمد رسول الله وإذا تقررت انبياء

بقضية الاقرار في الاولى الغير المتوقف على يمين وأزمننا المقر بالتسليم لتام الحاجة وهي اقراره الذي لا يحتاج الى انضمام يمين اليه وأما دعواه ان الصبي ألتف له ما ذكر فهو خصومة ودعوى أخرى لا تعلق لها بالاولى فوقتنا الامر فيها الى كمال الصبي وأما في مسألتنا فالحجة لم تتم كما قررناه وأولاً فلم يكن القضاء فيها بالتسليم وخشية القوات متتفية بما ذكرته من الكفيل هذا كله بناء على وجوب اليمين فيما ذكر وهو المعتمد كما تقرر فلا يسلم اليه المال أما على مقابله وبمن اعتمده ابن عبد السلام والسبكي ومن تبعهما وهو قول من يقول لو أقام ولي طفل بينة على بالغ أو ولي طفل آخر لم ينتظر بلوغ المدعى له ليحلف بل يقتضى له بالبينة فلا اشكال حينئذ وبهذا يعلم الجواب عن قول السائل نفع الله تعالى به فكيف يدفع المال لولي الصبي قبل وجود الشرط والحكم على الاصح ووجهه انا حيث قلنا انها واجبة فلا نسلم المال للولي وحيث قلنا بانها مندوبة يسلم اليه فلم يلزم على واحدة من المقاتلين التسليم قبل وجود الشرط الذي توهمه السائل وإذا مات الصبي المدعى له انتقل الحق لوارثه فان حلف استحق والا فلا لانه خليفة مورثه وهو لا يستحق الا باليمين على المعتمد السابق فكذا وارثه وظاهر كلامهم انتظار اليمين وإن طال الجنون وأيس من الافاقة ولا محذور في ذلك لانه مندفع باخذ الكفيل الذي قدمته ومرأن المعتمد ان ولي المدعى له لا يسلم المال فلا يتأتى منه تصرف فيه الاعلى الضعيف السابق أنه يسلم اليه (وسئل) رحمه الله تعالى عما إذا كانت مسألة ذات قولين أو وجهين أو طريقين ولم يصحح أحد من علماء المذهب أحدهما هل يجوز لغير المجتهد العمل بايهما شاء أو بهما إذا لم يجد أهلاً للتصحيح أو لا ولو لم يوجد نقل في مسألة فهل يجوز الاقدام عليها عملاً بالاباحة الاصلية أم لا (فاجاب) نفعنا الله تعالى به بقوله ان عدم المفتى في بلده وغيره لم يؤخذ بما فعل في المسائلين وان وجدته بغير بلده لزمه التوصل الى سؤاله باى وجه قدر عليه ولا يجوز له العمل في واحدة من المسائلين بشيء قبل ذلك وتحرم عليه الاقامة ببلد لا مفتى بها إلا ان سهلت عليه مراجعة مفت ببلد آخر وقول بعضهم لا تحرم اقامته المذكورة يتعين حمله على ما إذا كان ببلده من يعرف الاحكام الظاهرة التي يعم وقوعها اما بلد ليس فيها من يعرف الاحكام الظاهرة التي يلزم العامة تعلقها بخرمة اقامته بها واضحة وعلى هذا التفصيل يحمل اطلاق حرمة الاقامة بمحل لا مفتى به واطلاق عدم حرمة وكلا العبارتين وقع لبعض الأئمة فيتعين حمل كل منهما على ما ذكرته (وسئل) هل يحل أخذ الاجرة على ايجاب النكاح أو لا فان قلتم لا فاذا لم يجر شرطها حالة العقد ولكن جرت العادة باهداء شيء بعده هل يجوز أخذه وإذا كان العاقد قاضياً وليس له وظيفة ولا رزق من بيت المال فهل يحل له الاخذ بشرط أو طلب (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله لا يجوز أخذ الاجرة لقاض ولا لغيره على مجرد تلقين اب النكاح لانه غير متعب فلا يقابل باجرة فان طلب منه الزوج تعليم قبوله أو لم ابه وكان في تعليم أحدهما تعب يقابل عرفاً باجرة جاز له الاستئجار حينئذ ويستحق الاجرة قاضياً كان المعلم أو غيره وإذا جرت العادة في ناحية باطراد الهدية للعاقد جاز له ان كان غير قاض أخذها بشرط أن يعلم أن المهدي أهدى اليه لا لحياء ولا لخوف مذمة أو عار لو ترك فان علم أو ظن انه أهدى اليه استحياء أو خوف مذمة أو مذمة غيره أو ان يعبره لو لم يهدحرم قبول هديته كما أفاده الغزالي وغيره في نظائر ذلك وعلمها قررت حكم أخذ القاضى الاجرة على العقد واما أخذه على الحكم ففيه تفصيل حاصله أن له ان يقول للخصمين لا أحكم بينكما حتى تجعلما لي جعلاً بشرط ان يكون فقيراً او ان ينقطع بالحكم بينهما عن كسبه وان يعلما به قبل الترافع وان يكون عليهما معا وان ياذن الامام او يعجز عن رزقه او يفقد متطوع بالقضاء ولم يضر بالخصوم ولا جاوز قدر حاجته واشتهر قدره وسأوى بين الخصوم فيه ان استوى وقت نظره والاجاز التفاوت والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل)

من الملائكة ثم أن يكون رسولا إلى الملائكة وأن تكون من اتباعه عاشرها أنه صلى الله عليه وسلم أعطي من الملائكة أمور الم يعطها احد من الانبياء منها قتالهم معه ومشيم خلف ظهره إذا مشى وقوله صلى الله عليه وسلم أن الله أيدني اربعة وزراء اثنين من اهل السماء جبريل وميكائيل واثنين من اهل الارض ابى بكر وعمر والوزير من اتباع الملك ضرورة ف جبريل وميكائيل رؤس اهل ملته من الملائكة كما ان ابابكر وعمر روس اهل ملته من بنى آدم وانه للمامات صلت عليه الملائكة باسره لم يتخلف منهم احد ولم يقع ذلك لغيره من الانبياء وان الملائكة يسألون الموتى في قبورهم عنه صلى الله عليه وسلم ولم يكن ذلك لاحد من الانبياء سواه وان الملائكة تحضراته إذا لاقته العدو في سبيل الله تعالى لنصرته وهذه خصيصة مستمرة إلى يوم القيامة وأن جبريل يحضر من مات من أمته ليطرد عنه الشيطان في تلك الحالة وأن الملائكة تنزل كل سنة ليلة القدر على امته وتسلم عليهم وانها اعطيت قراءة سورة الفاتحة من كتابه ولم تعط قراءة شيء من سائر الكتب وأنه اليه في حياته من الملائكة ما لم ينزل الى الارض منذ خلق اسرافيل وان ملك الموت

رحمه الله تعالى هل للمحكم أن يزوج المحكمة له وان بعدم مكانها فوق مرحلتين وهل المحكم كالقاضي في تحريم الرشوة وغيرها (فاجاب) نفعنا الله تعالى به بقوله المحكم كالقاضي الا في مسائل معروفة فلا بد في المحكمة له ان تكون حاضرة ويحرم عليه ما يحرم على القاضي من الرشوة وغيرها والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى ما مراد القضاة بقولهم في النصب وشرط النظر لفلان وما الذي يفعل وكذلك الواقف بشرط النظر لمعين ما حكمه وما الذي يفعل (فاجاب) بقوله إذا أناب القاضي انسانا في واقعة بشرطه وشرط النظر عليه لشخص معين جاز ووجب عليه مراجعة ذلك الناظر فيها وكذلك الواقف إذا شرط النظر لفلان وشرط عليه أن يراجع فلا ناعدت تصرفه فيصح ذلك الشرط ويلزمه مراجعته أخذا بما قاله في الوصى إذا جعل عليه مشرفا والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى هل للقاضي أن يستنيب في مجلسه من يزوج من لاولى لها غيره أو يسمع دعوى (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله للقاضي ذلك وهو ظاهر والله سبحانه اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن قول العباب ولو لم يرزق أى القاضي من المصالح فله أخذ عشر ما يتولاه من أموال اليتامى والوقوف للضرورة والعشر مثال ويتعين النظر الى كفايته وقدر المال والعمل اه فبل المراد أنه لا ياخذ الا أجره عمله في المال المذكور وما المراد بالعمل المذكور هل هو الامر بحفظه وتمميته وهو مشكل اذ مجرد ذلك لا يقابل باجرة لانه كلمة لا تعب فيها أو المراد غير ذلك فما هو ثم قال لو قال القاضي للخصم لا أحكم بينكما حتى تجعلالى كذا رزقا وهو فقير جاز وشرط للجواز شروطا منها اذن الامام فاذا تعذر الاذن منه اترفعه عن المراجعة في مثل ذلك ما للحكم ومنها قوله واشتهر قدره أى الجدل كيف يشتهر قدره عند الابتداء وينزلنا جميع ذلك بعبارة واضحة جليلة أنابكم الله تعالى الجنة بمنه وكرمه أمين (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله اما قوله ولو لم يرزق أى القاضي الخ فهو ما ذكره الرافعى في الشرح الكبير وأسقطه من الروضة وعبارة الشرح المذكور حكى ابن كنج عن جماعة من الشافعية والحنفية أنه إذا لم يكن للقاضي شيء من بيت المال فله أن يأخذ عشر ما يتولاه من أموال اليتامى والوقوف للضرورة قال ثم بالغ في انكاره ومن قال به فكانه ذكر العشر تمثيلا وتقريبا ولا بد من النظر إلى كفايته وقدر المال والعمل اه وقد أشار الرافعى رحمه الله تعالى إلى ان هذه المقالة ضعيفة بقوله عن ابن كنج انه بالغ في انكارها وكان هذا هو السبب في حذف النووي لها في الروضة ثم على فرض اعتمادها لا نظر الا لما أشار اليه الرافعى من أن ذلك العشر مثال وتقريب وانه لا بد من النظر إلى كفايته وقدر المال والعمل وبوجه بان ما يبيح للضرورة يتقدر بقدرها فانيطت بكفايته ان نقصت كفايته عن اجرة عمله فان زادت على قدر اجرتة لم ياخذ اكثر من اجرتة ويظهر ان المراد بكفايته اقل ما يكفيه بالنسبة إلى الامر اللائق به وبعبارة اللازم له نفقتهم وان المراد بالعمل في تلك الاموال تعهدا وحفظها وصونها عن المفسدين بالذهاب اليها والقيام عليها صباحا ومساء واعطاؤها لمن يعمل فيها وتفقد امرهم فيها وحسابهم على مصاريفها وغير ذلك من الامور الشاقة وهذه كلها تقابل باجرة لها وقع كثير فينظر في الاقل من كفايته واجرتة ويعطاها وبهذا يندفع قول السائل وهو مشكل الخ واذن الامام شرط على مقالة الماوردى المجوز للقاضي الاخذ على الحكم بشروط تسعة فان فرض تعذره لم يجوز للقاضي الاخذ على هذه المقالة لان تلك الشروط إنما اباحت الاخذ عند القائلين باباحتها للضرورة كما صرحوا به وما جاز للضرورة فيقدر بقدرها كما مروا ضرورة إلى اغتفار اذن الامام وان ترافع لان من الواضح ان المراد بالامام في ذلك كل من له تولية القاضي من الامام الاعظم او نائبه ومراجعة احدهما غير متعذرة فلا بد على تلك المقالة لجواز الاخذ من مراجعة احدهما واذنه والمراد باشتهار القدر علم المتداعيين به لانه على هذه المقالة لا يجوز

على أحد قبله وأنه وكل بقبره الشريف ملك يبلغه سلام من يصلي عليه وأنه ينزل على قبره الشريف كل يوم سبعون ألف ملك يضربونه باجنحتهم ويحفون به ويستغفرون له ٧ ويصلون عليه إلى أن يمساوا فإذا أمسوا عرجوا وهبط سبعون ألف ملك كذلك إلى أن يصحروا إلى أن تقوم الساعة فإذا كان يوم القيامة خرج صلى الله عليه وسلم في سبعين ألف ملك أهملوا و لا يخفى أنه ليس في هذه الأدلة تصريح ببعثه إليهم ولا ملازمة بين عبادتهم وبين بعثه إليهم لأن عبادتهم تكون بالاختصاص بهم أو بإرسال ذلك من جنسهم إليهم كجبريل أو اسرافيل أو غيرهما قال الله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس وقال تعالى قل لو كان في الأرض ملائكة مشيون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وإنما سقت الأدلة المذكورة لثلاث يتوهم الواقف على افتتائي المذكور أنني لو وقفت عليها لما خالفتهما وعلى تقدير أن لو كانت دالة على المدعى يكفي في ردها مستند الاجماع (سئل) ما الذي أمر به نبينا صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا مع ان شريعته ناسخة لجميع الشرائع (فأجاب) بأنه أمر باتباعه

له الاخذ من أحدهما للثمة وإنما ياخذ منهما فاشترط علمهما به قبل المحاكمة اليه بان يبينه لهما على وفق ما شرطه الماوردي وغيره عليه وهو ان يكون غير زائد على قدر حاجته وقال غيره ان يكون غير زائد على أجره عمله قال بعضهم والظاهر ان كلامهما شرط اه وحينئذ فالظاهر انه لا بد ان يكون بقدر الاقل من حاجته وأجره مثله فلا يجوز له ان ياخذ بقدر حاجته والحال ان أجره مثله أقل ولان ياخذ بقدر أجره مثله والحال ان حاجته أقل وان يكون ذلك الاقل الذي ياخذ قدر معلوما يتساوى فيه جميع الخصوم وان تفاضلوا في المطالب فان فاضل بينهم لم يجز الا ان تفاضلوا في الزمان فاذا تقرر ذلك علم انه لا فرق بين الابتداء والدوام لانا اذا جوزنا له الاخذ وأراد ان يبتدئه قلنا له أول متداعين يأتيان اليك أعلمها ان ماتريد أخذه عليها ثم عينه لهما بحيث لا يزيد على قدر الاقل من كفايتك وأجره مثلك فاذا وجد منك ذلك مع بقية الشروط جاز لك الاخذ هذاني أول مرة وأما فيما بعدها فيلزمك ان كل من جاءك بعد الاولى ان تجعل عليهما كما في الاولى ولا تزيد عليهما الا ان زاد زمان مخصصتهما على زمان الاولى فلك حينئذ الزيادة بقدر طول الزمان لانه اذا طال كانت الاجرة المقابلة له أكثر والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى هل للمحكم تعزير من أساء في مجلسه من المتحاكمين اليه (فأجاب) نفعنا الله تعالى به بقوله ليس له ذلك وإنما ذلك للحاكم والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن دين الطفل على الطفل يستوفى أم يوقف ليمين الاستظهار بعد بلوغ الصبي (فأجاب) بقوله الذي جرى عليه الشيخان وغيرهما انه لو ادعى قيم طفل أو مجنون وأقام بما ادعاه بينة انتظر بلوغه او افاقة المدعى له لتعذر تحليف غيره عنه وخالف في ذلك السبكي كابن عبد السلام فقال لا ينتظر بلوغه ولا افاقة حتى يحلف بهما بل يقضى له بالبينة فاذا كمل حلف (وسئل) هل يجوز ما يعتاده القضاة من اقامة بيعة على حاضر بالبلد انه اقر بمبلغ دراهم لآخر او يبيع او لا يجوز لقولهم لا يجوز سماع بيعة لغرض التسجيل مع خلاف القفال (فأجاب) بقوله لا يجوز ذلك وبعضهم يجعل لذلك حيلة كان ينذر انسان لآخر بكذا ان ثبت اقرار فلان بكذا فيدعى المندور له على الناظر بموجب نذره فينكر فيقيم البيعة بان فلانا اقر بكذا فيثبت القاضي اقراره حتى يثبت ويلزم الناظر وهذه الحيلة انما تم ان قلنا بصحة النذر في نحو ذلك وقد ذكر الغزالي رحمه الله تعالى ان قول البائع للمشتري ان خرج المبيع مستحقا فعلى ان اهيك الفاعل وافرزه الشيخان وخالفه فيه آخرون فيأتي ذلك في النذر الواقع في الحيلة المذكورة لانه نظير مسألة الغزالي الان يفرق بان البائع مروج بذلك سلعة فانتفت القربة عن نذره فلما اختلف في صورة الحيلة اذ لا يروى فيها فصيح النذر فيها ثم هذه الحيلة ما خردت من حياة ذكرها ابن الصلاح في اثبات براءة حاضر من دين غائب بان يدعى انسان على الحاضر ان الغائب احاله بدينه عليه ويذكر شروط الحوالة فيدعى المدين عدم استحقاق المحتال بمقتضى ان محيله ابراه من الدين أو اقر بانه لاحق له عليه ويقوم البيعة على ذلك فيقبلها الحاكم ويثبت البراء او الافرار وان كان المحيل حاضرا بالبلد وظاهره ان المدين الذي هو المحال عليه يبرأ من دين دائته الذي هو المحيل والالم يمكن لهذه الحيلة فائدة قال الشرف الغزالي كلام ابن الصلاح صحيح في دفع المحتال اما اثبات البراءة من دين المحيل فلا بد من اعادتها في وجه المحيل ثم المتجه ان للمحتال الرجوع بدينه على المحيل الا اذا استمر على تكذيب المحيل اه وانما يتجه ما ذكره في حرفة صحيحة بدليل ما ذكره آخر اما اذا جوت الحوالة حيلة الى سماع بيعة الحاضر ببراءته من دين الغائب عن مجلس الحكم فلا حاجة الى اعادتها في وجه المحيل لان حجته من الدفع في البيعة باقية لا تبطل بغيره ففاية ما في الباب أنه إذا حضر وادعى تذكر له البيعة ويقال ان كان لك دفع فيها فآظهره والا فالحكم قديم فتمكينه من الطعن فيها مغن عن اعادتها في وجهه

في التوحيد والدعوة اليه بالرفق و اراد الدلائل مرة بعد أخرى والمجادلة مع كل أحد على حسب فهمه وقال ابن عمر امر باتباعه في مناسك الحج كما علم ابراهيم جبريل وقال الطبري امر باتباعه في التبري من الاوثان والتزين بالاسلام وقيل امر باتباعه في جميع ملته إلا ما أمر بتركه قال الماوردي قال بعض اصحابنا والصحيح الاتباع في عقائد الشرع دون الفروع لقوله تعالى لسلك جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اه وقال بعضهم فان قيل الملة الدين وهو ما كان يدعو اليه من الاصول والفروع فلم يكن دين محمد صلى الله عليه وسلم ناسخا لدينه قلنا يلزم الحمل على ارادة الاصول كما ذهب اليه الفئة المحقة من الاصوليين توفيقا بين ذلك وبين ما دل عليه كون دينه ناسخا لدينه باعتبار بعض فروع (سئل) عن قول الله تعالى إنما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون هل قال في الازل للاشياء كلها كوني فتكون عند ارادة خلقها ام اذا اراد خلق شيء يقول كن فتكون كن مكررة بحسب المخلوقات وما معنى قوله كن هل يأمر ملسكا بقولها ام كيف الحال (فاجاب) بانه ليس المراد بالآية الكريمة قول كن للاشياء كلها ولا بعضها لا في الازل

ويوجه سماعها والحكم بها بالنسبة إلى حقه مع حضوره بانها لم يقعا بطريق القصد وإنما وقعا بطريق التسبغ ويعتبر في الشيء تابعا مالا يعتذر فيه مقصودا وبأني ذلك في حيلة النذر السابقة (وسئل) رحمه الله تعالى بما صورته ذكر الامام النسفي الحنفي في المصنفى أنه يجب علينا إذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفنا في الفروع أن نجيب بان مذهبنا صواب ويحتمل الخطأ ومذهب مخالفنا خطأ ويحتمل الصواب أى بناء على أن المصيب في الفروع واحد وغيره مخطىء ما جور فهل صرح اصحابنا بمثل ذلك وهل منعهم الاقتداء بالمخالف حيث ارتكب مبطلا مقتض لذلك وهل يسوغ للمفتي ان يفتي بمذهب مخالفه وذلك بان يفتي الحنفي بعدم وجوب الزكاة في مال موليه أو ليس له ذلك بل ولا بالوجه الضعيف المرجوح عند الشيخين ويقال ان بيان الحكم للمستفتى المخالف بنحو ذلك إنما هو الرواية وحكاية مذهب الغير لا الافتاء المتوقف على الاعتقاد تفضلوا ببيان ذلك وبسط الكلام ونقل ما لهم فيه تصريحاً وتلويحاً فان المقام قد يخفى على كثير حتى توهم بعض المتفهمة أن القول بخطأ المخالف واعتقاد بطلان صلاته مناف لكونه على هدى من ربه عز وجل (فاجاب) نفعنا الله تعالى به بقوله نعم صرح اصحابنا بما يفهم ذلك لا بقيد الوجوب الذي ذكره ففي العدة لابن الصباغ كان أبو اسحق المروزي وأبو علي الطبري يقولان ان مذهب الشافعي رضى الله تعالى عنه وأصحابه أن الحق في واحد الا ان المجتهد لا يعلم انه مصيب وإنما يظن ذلك اه واذا كان المجتهد لا يعلم الاصابة وإنما يظنها فمقلده أولى ومعلوم أن الظن يقابله الوهم وهو احتمال الخطأ فنتج ان المجتهد يظن اصابته ويجوز خطؤه وان مقلده كذلك وحينئذ يلزم ما ذكر عن النسفي وما يصرح بذلك أيضا مراعاة الشافعي رضى الله تعالى عنه واصحابه خلاف الخصوم في مسائل كثيرة فذلك تصريح منهم بانهم انما يظنون اصابة ما ذهب اليه امامهم وانهم لا يتطعمون بخطأ مخالفيه والام يراعوا خلافهم فلما راعوه علم انهم يجوزون اصابته الحق وان كان الاغاب على ظنهم أن الحق هو ما ذهب اليه امامهم وما أحسن قول الزركشي قد راعى الشافعي رضى الله تعالى عنه واصحابه خلاف الخصم في مسائل كثيرة وهذا انما يتمشى على القول بان مدعى الاصابة لا يقطع بخطأ مخالفه وذلك لان المجتهد لما كان يجوز خلاف ما غلب على ظنه ونظر في متمسك خصمه فرأى له موقعا راعاه على وجه لا يخل بما غلب على ظنه وأكثره من باب الاحتياط والورع وهذا من دقيق النظر والاخذ بالحزم قال القرطبي ولذلك راعى مالك رضى الله تعالى عنه الخلاف قال وتوهم بعض اصحابه انه يراعى صورة الخلاف وهو جهل أو عدم انصاف وكيف هذا ولو لم يراع كل خلاف وانما يراعى خلافا لشدة قوته فان قلت هذا لاحجة فيه لان الانبارى استشكل ندب الخروج من الخلاف بانه احداث قول لم يقل به أحد فيما اذا اختلفت الامة على قولين التحريم والاباحة قال فالقول بان الترك متعلق الثواب والفعل جائز قول لم يقل به أحد اه قلت يجاب عن اشكاله هذا وان نقله الاصوليون ولم يجيبوا عنه بانه انما يلزم ما زعمه أن لو كان ندب الذى قلنا به من الجهة التى اختلف بسببها في اباحتها وحرمتها وليس كذلك وانما الترك فيه له جهة اخرى خارجة عن ذلك اقتضى تحذيره صلى الله عليه وسلم عن الشبهات وتاكيد في طلب مالا شبهة فيه أنه اعنى الترك أولى من هذه الجهة وان كان واجبا من جهة اخرى كمنسدة أدركها الفائل بالحرمة أو جائزا من جهة اخرى لكن القائل به لم يدرك تلك المفسدة ولقد قالوا ردا على من زعم أنه مامن مباح الا ويتحقق به ترك حرام فيكون واجبان كلامنا ليس في تلك الجهة التى نظر اليها ذلك القائل ثم أشاروا الى أن الخلاف لفظى أى لان من نظر لتلك الجهة حكم بانه واجب ومن لم ينظر اليها حكم بانه مباح فعلمنا ان الكلام مختلف باختلاف النظر الى الجهات الناشئة هي عنها فكذا في مسألة الخروج من الخلاف فلا يلزم عليها ما زعمه

ولا فيما لا يزال لا من الله ولا
من ملك بل المراد بها تمثيله
لتأثير قدرته تعالى في مراده
بامر المطاع للمطيع في
حصول المأمور به من غير
امتناع وتوقف وافتقار الى
مزاولة عمل واستعمال آلة
قطعا للمادة الشبيهة وهو
قياس قدرة الله تعالى على
قدرة الخلق فمجرد ارادة
الله تعالى ايجاد شئ يوجد
(سئل) ما معنى قوله صلى
الله عليه وسلم الخادم أحد
المتصدقين (فاجاب) بان
معناه ان لصاحب المال
ثواب المبلغ المتصدق
به وللخادم ثواب سعيه في
ايصال الصدقة فلو أعطى
المالك الخادم مائة درهم
ليدفعها لفقير على باب داره
مثلا فاجر المالك أكثر ولو
أعطاه رغيفا ليذهب الى
فقير في مسافة بعيدة بحيث
يقابل مشى الذهاب اليه
باجرة تزيد على الرغيف فاجر
الخادم أكثر وقد يكون
عمله قدر الرغيف فيكون
قدر الاجر بينهما سواء
(سئل) عن الجمع بين قوله
صلى الله عليه وسلم خيركم
في رأس المائتين الخفيف
الحاذقوا يا رسول الله
ما خفة الحاذق من لأهل
له ولا مال اه وهل صح
وحدیث تناكوا الخ
(فاجاب) بان الاول قال
شيخنا الشمس السخاوي في
الاحايث المشهورة ان
الحديث رواه ابو يعلى في
مسنده من حديث داود بن

الانباري فتامله فانه مهم وبما يصرح بذلك أيضا قول المزني جاء عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه
انه حكم بين خصمين في طست ثم غرمه للبقضي عليه قال المزني فلو كان يقطع بان الذي قضى به هو
الحق لما تأثم من الحق الذي ليس عليه غيره ولا غرم للظالم ثم طسته في حكم الله تعالى انه ظالم
بمنعه اياه من صاحبه قال ولكنه عندي خاف أن يكون قضى عليه بما أغفل عنه وظلمه من حيث
لا يعلم فتورع باستحلال ذلك منه وغرمه له ركان غرمه له مع استيقانه انه ليس عليه طلبا للثواب
فحسب لما خفي عليه أن اعطاه لمحتاج أعظم لاجره اه فتامل ذلك من المزني رحمه الله تعالى تجده
صريحا فيما في السؤال عن النسفي وكان هذا المذكور عن أبي حنيفة أو نحوه هو مستند النسفي
فيما ذكره والافالذي عليه أكثر الحنفية أن كل مجتهد في الفروع ومصيب ومقالة النسفي المذكورة
لا تتأتى الا على ما عليه الشافعي رضي الله تعالى عنه وأصحابه ونقل عن أبي حنيفة ومالك رضي
الله تعالى عنهما وغيرهما وفي ذلك وتحريره خلاف طويل الذيل وليس هذا محل بسطه أن
المصيب واحد ثم رأيت أن ما قاله النسفي بعينه هو أحد وجهين لاصحابنا وأن القاضي أبا الطيب
منهم رجح خلافه فقال أعلم أصابتنا وأقطع بخطامنا خلفنا ومنعه من الحكم باجتهاده غير أني لأؤثمه
اه وبما قدمته عن ابن الصباغ عن الاصحاب وعن الشافعي رضي الله تعالى عنه والاصحاب رحمهم
الله تعالى في نذب الخروج من الخلاف عن المزني تعلم أن الاصح غير ما قاله القاضي أبو الطيب وان
قال الزركشي انه الاصح وقد يحمل كلام القاضي على المسائل التي يقول فيها بنقض حكم
الحاكم فهذه تقطع فيها بخطا المخالف لانه خالف الدليل القطعي اذ لا نقول ذلك أعني النقض الا فيما
دليله قطعي لا يقبل التأويل بخلاف غيره ومن ثم اختلف أئمتنا في النقض في مسائل كثيرة ومنها
اختلافهم أن المخالف هل خالف دليلا قطعا لا يؤول ام لا والاصح في اكثرها انه لا ينقض لان المخالف
لم يخالف الا بحجة متماكة ويؤيد هذا الحل الذي ذكرته قول الشيخ عز الدين بن عبد السلام
في قواعده من صوب المجتهدين شرط في ذلك ان لا يكون مذهب الخصم مستندا الى دليل ينقض الحكم
المستند اليه قال ولهذا لم يكن شرب النبيذ للحنفي مباحا وان بتصويهم اه فاذا استثنى الشيخ هذا
على القول بتصويب المجتهدين فما بالك به على القول بان المصيب واحد وبما يدل على ضعف كلام
القاضي قوله لا يجوز للشافعي ان يفوض القضاء للحنفي في مسألة يعتقد المفوض ان مذهب ابي
حنيفة غير صحيح لانه يعين على ما يعتقد تحريره قال ولكن يجوز ان يفوض اليه الحكم فيها الاحتمال
ان يتغير اجتهاده فيوافق الشافعي فلا يكون المفوض معينا على ما يعتقد منه اه ووجه دلالة هذا
على انه ضعيف انه مخالف لما اطبقوا عليه بعد انقضاء عصر المجتهدين من ان الشافعي يولي الحنفية
وغيره وان لم يكونوا مجتهدين ولا احتمل تغيرهم عن مذهبهم في مسائل عامة وخاصة لا يراها المولى
بل كثيرا ما يولون المخالف في مسألة خاصة ليحكم بها على مذهبه فوقع الاجماع الفعلي على ذلك
من منذ مئات من السنين يدل على جوازه وانه لا اعانة في ذلك على معصية البتة وبما يدل على
ضعف كلام القاضي ايضا قول امام الحرمين في النهاية من فروع مسألة ان المصيب واحد او الكل
اقتداء الشافعي بالحنفي والاصح فيه الصحة الا ان يتحقق خلافه بما يشترطه او يوجبه لانا لا نقطع
بالمخالفة حينئذ فتامل قوله لا نقطع بالمخالفة حينئذ مع جعله ذلك من فروع ان المصيب واحد او
الكل تجده صريحا في رد كلام القاضي وبكلام الامام هذا يعرف الجواب عن قول السائل
نفع الله تعالى به وهل منعهم الاقتداء بالمخالف الخ وما قدمته عن قواعد الشيخ عز الدين
صرح به في فتاويه أيضا لكن بزيادة فقال فان خالفت فتوى امامه حديثا صحيحا فان خالف مخالفة
ينقض بها حكمه ان لو حكم به لم يجز تقليده فيها ذهب اليه لانه مخطيء وليس في الخطا قدوة ولا في

عن منصور عن ربي عن
 حذيفة مرفوعا به ٧ وعلقه
 رواقا وكذا قال الخليلي ضعفه
 الحفاظ وخطوه اه فان صح
 فهو محمول على أيام
 الفتن وفي معناه احاديث
 كثيرة كلها واهية اه فتلخص
 انه محمول على من ذكره شيخنا
 ومثله من كره له التزوج
 (سئل) ما معنى قوله تعالى
 فاعلم انه لا اله الا الله مع انه
 عالم بذلك (فاجاب) بان
 معناه أثبت على ما أنت
 عليه من العلم بالوحدانية
 أو اعلم أن الله اعلمك أن لا اله
 الا الله وما علمته استدلالا
 فاعلمه خبرا يقينا لانه كان
 يعلم ذلك قبل البعثة فامرهم
 بالثبات على ذلك العلم
 بطريق الخبر واليقين أو
 فاذا ذكر أن لا اله الا الله فعبّر
 عن الذكر بالعلم لحدوثه
 عنه أو المراد به الامة (سئل)
 هل الاشجع سيدنا أبو بكر
 أو سيدنا علي رضي الله عنه
 أم أبو بكر أشجع مطلقا كرا
 وفر أم أبو بكر أفرس من
 جهة ثبات القلب وعلى
 أشجع من جهة الكرو والفر
 (فاجاب) بان سيدنا أبا بكر
 رضي الله عنه أشجع من
 علي رضي الله عنه اذ الشجاعة
 شدة القلب على اليأس
 وما يدل على ما قلناه شدة قلبه
 يوم وفاة النبي صلى الله عليه
 وسلم دون غيره من الصحابة
 ومن المعلوم أن ما فعله علي
 بالكفارة لم يساوه فيه أبو
 بكر ثم رأيت القرطبي قال وفي

الباطل أسوة ثم قال وله ان ينتقل من تقليده امام الى تقليد امام آخر في جميع ما يذهب اليه بشرط
 أن لا ينقض بمثله لانا اذا قلنا بتصويب المجتهدين فلا ينكر على أحد أن ينتقل من صواب الى
 صواب آخر وان قلنا المصيب واحد فهو غير معين اه وتبعه تلميذه الامام المجتهد ابن دقيق العيد
 فاشترط في جواز التقليد أن يكون ما قلده فيه بحيث لا ينقض لو قضى به قاض وأقره الزركشي وغيره
 وبه يتضح ما قدمته أن مجل الوجهين السابقين فيما لا ينقض لو حكم به حاكم اما هو فيعتقد خطأ
 المخالف فيه يفينا من غير خلاف في ذلك واما ما زاده ابن دقيق العيد على شيخه بقوله بعد ما مر عنه
 موافقه لشيخه لا يشترط كون الحكم بما ينقض فيه قضاء القاضي بل يكفي في عدم جواز تقليد
 القائل به كونه مخالفا لظاهر النصوص بحيث يكون التأويل مستكرها فالظاهر أنه غير معتمد
 والذي دل عليه كلام الشيخين وغيرهما جواز التقايد حينئذ ثم رأيت بعض المتأخرين قال عقب
 كلامه هذا وهو بعيد جدا وما من مذهب الا وهو مشتمل على مثل ذلك ولا يخفى ما في تكليف
 العوام الاجتناب عن ذلك من المشقة التي لا تليق برخصة جواز التقليد لهم وكانه فرعه على
 الضعيف أنه يجب البحث والعمل بما يرجح عند المقلد ويميل اليه قلبه والاصح انه مخير في تقليد
 من شاء ولو مفضولا عنده مع وجود الافضل ما لم يتبجح الرخص بل وان تتبعها على ما قاله بعض
 أصحابنا واعتمده الشيخ عز الدين وأطال في الاستدلال له وهنا دقيقة ينبغي التفتن لها وكثيرا ما
 يغفل عنها وهي أن ما قاله النسفي وقلناه من كلام أصحابنا واختلافهم وان الارجح هو الموافق
 لما قاله النسفي اما يتأتى ذلك على الضعيف انه يجب تقليد الاعلم ولا يجوز تقليد غيره مع وجوده
 فحينئذ اذا فقد الاعلم هل يقطع بان مذهبه صواب ومذهبه غيره خطأ أم يظن ذلك ولا يقطع
 به فيه الخلاف السابق والاصح منه هو الثاني كما تقرر أما اذا قلنا بالاصح المنقول في الروضة وغيرها
 عن الجمهور واعتمده انه يتخير في تقليد أي من شاء من المجتهدين ولو مفضولا مع وجود فاضل
 وان اعتقده كذلك أخذنا بما في مقدمة المجموع وبما فيه وفي غيره في التقليد في القبلة واختيار
 الروضة لخلافه انما هو من حيث المدرك عنده لامن حيث النقل فلا يلزم اعتقاد ذلك بل لا يتصور
 منه لانه مع اعتقاده ان امامه مفضول لا يمكن أن يقطع بل ولا يظن بانه على الصواب وغيره على الخطأ
 وانما غاية أمره أنه يجوز موافقته للصواب وهذا كاف في حق العامي لانا ان قلنا كل مجتهد مصيب
 وهو ما عليه كثيرون من الشافعية وغيرهم بل نقله غير واحد عن اكثر العلماء وللشافعي رضي الله
 تعالى عبارات تقتضيه عبارات تمنعه ومن ثم كثر اختلاف اصحابه في فهم عبارته في ذلك وغلط
 بعضهم بعضا ولتحريير ذلك محل يليق به غير هذا فالامر واضح وان قلنا ان المصيب واحد وغيره
 ما جور على اجتهاده وقصده الحق وهو المعتمد فذلك الواحد منهم فيكفي اعتقاد العامي انه يحتمل
 ان امامه صادف ذلك الحق فيان بما قرره ان المقلد لا يلزمه ان يعتقد الا ان ما ذهب اليه امامه
 يحتمل انه الحق عند الله سبحانه وتعالى واما ظنه لذلك او القطع به فلا وكيف يتصور من العامي
 حقيقة ظن ذلك او القطع به وهي اعنى تلك الحقيقة انما تنشأ عن النظر في الدلائل على وجهه
 وذلك لا يتصور الا للمجتهد والكلام انما هو في المقلد فهذا عرف ان من عبر بالظن او القطع
 فيما لم يرد بذلك الا الصورة دون الحقيقة لاستحالة وجودها لغير المجتهد فتأمل ذلك وما قبله فان
 كلا منهما دقيق غامض ثم رأيت محقق الحنفية الكمال بن الهمام صرح بما يؤيد ما ذكرته في
 كلام النسفي منهم حيث قال ان اخذ العامي بما يقع في قلبه انه اصوب اولى وعلى هذا إذ استفتى
 المجتهدين فاختلغا عليه فالاولى ان ياخذ بما يميل اليه قلبه منهما وعندى انه لو اخذ بقول الذي لا يميل
 اليه جاز لان ميله وعدمه سواء والواجب عليه تقليد مجتهد وقد فعل اه وقد توسع ابن عبد السلام

هذا دل دليل على شجاعة
الصديق فان الشجاعة
حدها ثبوت القلب عند
حلول المصائب ولا مصيبة
بعدا عظم من موته صلى الله
عليه وسلم فظهرت عندها
شجاعته وعلمه (سئل) عن
رقيب وعتيق هل هما
ملكان يكتبان اللفظ ليلا
ونهارا أم لا وإذا قلتم انهما
ملكان يكتبان اللفظ فإين
مقعدهما وإذا قلتم ان
ملائكة الليل غير ملائكة
النهار فما اسم ملائكة الليل
وهل رقيب وعتيق للناس
كافة أم لكل شخص رقيب
وعتيق (فاجاب) بانه قال تعالى
عن اليمين وعن الشمال قعيد
قال الحسن ومجاهد وقادة
وغيرهم هما ملكان احدهما
عن اليمين يكتب الحسنات
والآخر عن الشمال يكتب
السيئات وقال مجاهد ايضا
ملكان بالنهار وملكان
بالليل وعن ابي امامة قال
النبى صلى الله عليه وسلم
كاتب الحسنات على يمين
الرجل وكاتب السيئات على
يساره وقال الحسن والضحاك
مجلسهما تحت الشفتين
على الحنك وكان الحسن
يعجبه ان ينظف عنفقتة أي
ملازم ثابت وليس المراد به
ضد القائم وظاهره انهما
لا يفارقانه وذكر الحسن انهما
يفارقانه في حال قضاء حاجته
فوفي حال جماعه والرقيب هو
الحافظ او المتبع للاهور او
الشاهد والعتيق هو الحاضر
معهم ايما كان او الحافظ المعد

فما مر من منع التقليد فيما ينقض الحكم به فقال لا يجوز التقليد في تصحيح الدور في المسئلة
السريجية وان ذلك مما ينقض فيه قضاء القاضى لمخالفته للقواعد الشرعية اه وما علل به ممنوع
بل كثير من القواعد الشرعية يشهد لتصحيح الدور بل ليس على بطلانه حجة صحيحة الا ما فيه من سد
باب الطلاق المعلوم من الظواهر عدم قبوله للسد وهذا وحده غير كاف في منع التقليد وجواز النقض
فالوجه ما قاله البلقيني من جواز التقليد فيه وأنه لا عقاب على من قلد في ذلك لان الفروع الاجتهادية
لا عقاب فيها أى لمن قلد فيها لا مطلقا خلافا لبعضهم وقول ابن الصباغ أن تصحيحه خطأ ليس مذهبا
للشافعى لا يقتضى منع تقليده لانه شخص من الاصحاب تفرد بمقالة باعتبار ما عنده فلا يكون حجة
على غيره ممن يقول بصحته لا سيما وهم الاكثرون على ما فيه مما بينته في كتابي الادلة المرضية على
بطلان الدور في المسئلة السريجية وقول السائل نفع الله تعالى به وهل يسوغ للمفتى الخ جوابه
نعم يسوغ له الافتاء بمذهبه وخلاف مذهبه إذا عرف ما يفتى به على وجهه وأضافه الى الامام القائل
به لان الافتاء في العصر المتأخرة انما سبيله النقل والرواية لا تقطاع الاجتهاد بسائر مراتبه
من منذ أزمنة كما صرح به غير واحد وإذا كان هذا هو سبيل المفتين اليوم فلا فرق بين أن ينقل
الحكم عن إمامه أو غيره بل لو فرض أن شخصا له قوة اجتهاد الفتوى في مذهبه وغيره جازله الافتاء
بما تقتضيه قواعد المذهبين لكن مع بيان ذلك ونسبة كل رأى الى الامام القائل به وهذا
هو ملحظ ما وقع لغير واحد من الأئمة أنه كان يفتى على مذهبه كالعارف الامام عبد القادر الجليل
رحمه الله تعالى كان يفتى على مذهب الشافعى وأحمد رضى الله تعالى عنهما وكان دقيق العيد
قبل كان يفتى على مذهب الشافعى ومالك رضى الله تعالى عنها فان قلت لم لا نقل بتفصيل السبكي
في ذلك الذى أشار اليه بقوله للمفتى على مذهب إمام إذا أفتى بشئ واجب أو مباح أو
حراما على مذهبه حيث يجوز للمقلد الافتاء يحسن أن يقال ليس له أن يقلد غيره ويفتى بخلافه
لانه حينئذ محض تشبه اللهم الا أن يقصد مصلحة دينية فيعود الى ما قدمناه ونقول بجوازه كما
روى عن ابن القاسم أنه أفتى ولده في نذر اللجاج بمذهب الليث والخلاص بكفارة يمين وقال ان
عدت لم أفتك الا بقول مالك يعنى بالوفاء على أنا حملنا قول ابن القاسم هذا على انه كان يرى التخيير
فله أن يفتى بكل منهما إذا رآه مصلحة والمقلد لا يمتنع عليه ذلك وان لم ير التخيير إذا قصد مصلحة
دينية وأما بالتشهى فلا اه قلت كلامه رحمه الله تعالى في غير ما قررناه لانه في منتقل الى مذهب
غير مذهبه ليعتقده ويفتى به بدليل فرضه لكلامه فيمن أفتى بشئ مثلا تقليدا لامام ثم أراد أن
يقلد من قال بحرمة ويفتى به فليس له ذلك بمجرد التشهى وأما ما قررناه فانه ليس في ذلك بل في
ملازم بالنسبة لعمله مذهبا معينا ثم أفتى غيره بحكم في مذهب امام آخر فله ذلك مطلقا إذ
لا تشهى هنا بوجه على ان ما قاله السبكي انما يتأتى على الضعيف انه يجب تقليد من اعتقده
افضل ولا يجوز الانتقال عنه الا لمصاحبة دينية أما على الصحيح وهو التخيير مطلقا وجواز الانتقال
الى أى مذهب من المذاهب المعتبرة ولو بمجرد التشهى ما لم تتبع الرخص بل وان تتبعها على
مأمور فله وان أفتى بحكم ان ينتقل الى خلافه بان يقلد القائل به ويفتى به مالم يترتب على ذلك
تلفيق التقليد المستلزم بطلان تلك الصورة باجتماع المذهبين بل وان لزم عليه ذلك على ما اختاره
محقق الحنفية الكمال بن الهمام واطال في الاستدلال له وما نقله السبكي عن ابن القاسم لا ينافى ما
قلناه بل ولا يشهد لما قاله لان كلامه في المقلد بدليل قوله حيث يجوز للمقلد الافتاء وابن القاسم
مجتهد بدليل قول السبكي على انه كان يرى التخيير فتأمل ذلك لتعلم به الرد على من نقل كلام
السبكي هذا واعتمده وجعله مقيد الكلام له آخر دال على ما قررته وهو قوله إذا حكم القاضى

وقد علم أن الملكين الكاثين
 ليسا مسميين بـ رقيب وعتيد
 وإن لكل شخص ملكين فإذا
 مات الشخص استادا ربهما
 في صعودها السماء فيقول
 إن ارضي ان ساوا اني ملوأة
 من خلقي يسبحون فيقولان
 باربنا فإين نكون فيقول
 قوما على قبر عبدى فكبرانى
 وهلاانى واذا كرابنى واكتبا
 ذلك لعبدى إلى يوم القيامة
 ولم اقف على تسمية الكاثين
 (سئل) عن السيد هرون
 هل هو رسول كما نطق به
 القرآن في غيره موضع ونقل
 ابن عطية انه خلاف فيه
 او غير رسول كما هو الصريح
 في كلام القاضى البيضاوى
 وغيره (فاجاب) بان ما ذكر
 فى السيد هرون عليه السلام
 ليس بخلاف معنرى
 فيلزم كون القائل بانه غير
 رسول منكرا لاجاء الله
 تعالى اليه والامر بالتبليغ
 الدال عليه القرآن العزيز
 فى غير موضع وانما هو خلاف
 راجع الى اللفظ والتسمية
 مبنى على تعريف الرسول
 والنبي الراجع الى الاصطلاح
 ولا مشاحة فيه وفيه اقوال
 منها ماجرى عليه جماعة
 كثيرون من المفسرين
 وغيرهم ومنهم القاضى
 البيضاوى ان الرسول
 من بعثه الله بشريعة مجردة
 يدعو الناس اليها والنبي
 يعمه ويعم من بعثه الله تعالى
 لتقرير سابق كانبيا بنى
 اسرائيل الذين كانوا بين
 موسى وعيسى اه وعلى
 هذا فهرون نبي

بقول ضعيف لم ينفذ لانه قاض بشيء لم يعلمه فيكون في النار بنص الحديث فعلم أنه متى أقدم القاضى
 على حكم وهو لا يعتقد انه كان حكما بغير ما أنزل الله وقاضيا بشيء لا يعلمه فلا يحل للقاضى ان يحكم بشيء
 حتى يعتقد انه الحق هذا في المجتهد وكذا المقلد بالنسبة للفتوى والحكم أما بالنسبة لعمله في حق نفسه
 فله تقليد الوجه الضعيف وقد نقل ابن الصلاح الاجماع على أنه لا يجوز الافتاء والحكم بالضعيف فان
 استوى عنده قولان لا امام لزمه التوقف حتى يظهر ترجيح أحدهما وإنما يخير المجتهد إذا استوى عنده
 أمارتان لانه حيث استويا عنده قد يحصل له حكم التخيير من الله سبحانه وتعالى وأما قول الامام
 المتعارضان فيمتنع أن كلا مذهبه ونسبة أحدهما اليه على التعيين دون الآخر ترجيح من غير
 مرجح فليس الا التوقف وللحاكم الاهل للترجيح الحكيم بما ترجح عنده وان خالف أكثر أهل
 المذهب ما لم يخرج عنه وغيره ليس له الا اتباع ما عرف ترجيحه في المذهب ولو لم يشترط على الاهل
 للترجيح التزام جاز له الحكم بما ترجح عنده وان خرج عن مذهبه بخلاف ما إذا شرط عليه ذلك
 لفظا أو عرفا والذي أقوله في هذه الاعصار ان من أطلق السلطان توليته للقضاء يحكم بمشهور مذهبه
 ان كان مقلدا أو بما يراه ان كان مجتهدا فان ولاءه على مذهب فلان لم يتجاوز مشهور مذهبه ان
 كان مقلدا وان كان مجتهدا في مذهب فله الحكم بما ترجح عنده بدليل قوى وليس له مجاوزة ذلك
 المذهب مقلدا كان أو مجتهدا وليس له الحكم بالشاذ البعيد في مذهبه جدا وان ترجح عنده لانه
 كالخارج عن المذهب اه حاصل كلام السبكي رحمه الله تعالى وهو تحقيق ٣ وعن الغزالي
 للحاكم المقلد أن يحكم بمذهب غير مقلده بناء على أن للعامة تقليد من شاء أى وهو الاصح كما مر
 وما نقل عن ابن الصلاح من ان المفتى كالحاكم فيما ذكر اجماعا انها هو في مفت معروف بالافتاء
 وعلى مذهب امام فهذا ليس له الافتاء بالضعيف عند اهل ذلك المذهب وإن فرض أنه من اهل
 الترجيح وترجح عنده لانه انها يسأل عن الراجح في مذهب ذلك الامام لاعتنا الراجح عنده وحده ولهذا
 كان القفال اذا سئل عن مسألة بيع الصبرة يقول تسالوني عن مذهبي أو عن مذهب الشافعى فتامل
 استفساره المستفتى تعلم أن المنع الذى حكى ابن الصلاح الاجماع عليه انها هو فيمن ذكرته ولقد
 سئل السبكي عن مسألة بيع الغائب فأفتى بالصحة فيها بناء على القول الضعيف فيه فقال يبيع
 التحل في الكوارة وخارجها بعد رؤيته صحيح وقبل رؤيته يخرج على قولى بيع الغائب ويبيع
 الغائب قد صححه أكثر العلماء وأتباعهم ومثل هذا للفقير لا بأس به لانه قول الأكثر ولان له دليلا
 يعضده ولاحتياج غالب الناس اليه فى أكثر الاموال التى يحتاج الى شرائها من المساكول
 والملبوس والامر فى ذلك خفيف ان شاء الله تعالى والامور إذا ضاقت اتسعت ولا يكلف عموم
 الناس بما يكلف به الفقيه الحاذق التحرير اه قال السيد السمرودى وقد كان شيخنا العلامة
 ولى الله شهاب الدين احمد الابشيطى رحمه الله تعالى كثيرا ما يفتى الناس فى المحرم إذا احتاج
 لتكرير لبس المحيط بعدم تكرير الفدية إذا نوى تكرير اللبس ابتداء تقليدا للمذهب مالك رحمه الله
 تعالى لما فى مذهبه من المشقة فى ذلك اه وفى شرح المهذب عن ابن الصلاح ان القول بمنع المقلد
 العاجز عن الترجيح والتفريع من الافتاء محله ان ذكر ذلك على صورة من يقوله من عند نفسه
 أما إذا أضافه الى القائل به فلا منع من ذلك وهذا ظاهر فيما قدمته أن المفتى حيث أضاف ما فتى به
 الى امام جاز له الافتاء لانه فى الحقيقة راروناقل فلا وجه لمنعه من ذلك بخلاف ما إذا عرف بالافتاء فى
 مذهب وافتى بغيره ولم يسنده الى اهله لما فيه من التغيرير بالمستفتى وإبقائه فيما لم يردده ولم يحط به
 وفى اصل الروضة ما يصرح بذلك وهو قول العامى إذا عرف حكم تلك المسئلة بل فى الحقيقة ذلك
 القيد ماخوذ من تقييد الرافعى بالمعرفة اذ لا يتصور الا حيث لا يشك ان هذا من مسائل ذلك

لا رسول ومنها أنه أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه وإن لم يكن له كتاب أو نسخ لبعض شرع من قبله كيوشع وإن لم يؤمر بتبليغه فهو نبي فقط فهرون على هذا رسول ونقل ابن عطية أنه لا خلاف فيه يعنى بين القائلين بهذا التعريف الثاني (سئل) هل الأفضل الاشتغال بالاستغفار أم بالصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم أو يفرق بين من غلبت طاعته فالصلاة له أفضل أم معاصيه فالاستغفار له أفضل (فاجاب) بان الاشتغال بالصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من الاشتغال بالاستغفار مطلقا (سئل) عن قول الاصوليين شكر المنعم واجب بالشرع لا بالعقل فمن لم تبلغه دعوة نبي لا ياتهم بتركه خلافا للمعتزلة فإنه ظاهر في أن تاركه عاص وأشكل عليه قول الفقهاء سجدة الشكر سنة فهل يقال معناه ان ما أوجبه الشارع من ذلك فهو واجب وما لا فلا أم كيف الحال (فاجاب) بان موضوع المسئلة كما جرى عليه بعضهم الشكر العرفي وهو صرف العبد جميع ما أنعم الله تعالى به عليه إلى ما خلق لاجله كصرف النظر إلى مصنوعاته والسمع إلى تلقى أوامره وعلى هذا القياس ولهذا قال بعضهم المراد بشكر المنعم الاتيان بالمستحسنيات العقلية والاتناء

المذهب الذى يفتى به وعلم من قول الرافعى فاجبر به أن هذا ليس من الافتاء فى شيء وانما هو محض رواية وإذا كان هذا شان غير المجتهد فى مذهب امامه فكذا شأنه فى مذهب غير امامه لا استواء المذهبيين حيثئذ بالنسبة اليه فى أنه إن عرف منها أو من أحدهما حكما قطعيا جازله الافتاء به على جهة الاخبار والرواية المحضة فاذا لم يعرف ذلك كذلك امتنع عليه وبما قررت به يعلم أن قول الروضة ليس للمفتى والعامل على مذهب الشافعى رحمه الله تعالى فى المسئلة ذات الوجين أو القولين أن يفتى أو يعمل بما شاء منهما من غير نظر وهذا لاخلاف فيه بل عليه فى القولين أن يعمل بالمتاخر منهما ان علمه والا فبالذى رجحه الشافعى رحمه الله تعالى فان لم يكن رجح احدهما ولا علم السابق لزمه البحث عن ارجحها فيعمل به إلى آخر ما ذكره هذا كله فى مفت لمريد العمل بالراجح فى مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه اما من سال عن قول الشافعى رحمه الله تعالى فى مسئلة كذا يعرف ان له وجودا فيعمل به عند من جوز العمل بالقول الضعيف وكذا الوجه الضعيف فللمستول ان يفتى ان للشافعى رحمه الله فى مسئلة كذا قولاً وان جمعا منهم ابن عبد السلام جوزوا العمل بالضعيف وان ثبت رجوع قائله عنه بناء على ان الرجوع لا يرفع الخلاف السابق والمسئلة طويلة الذيل ليس هذا محل تحريرها وبسطها وقول جماعة من اكابر اصحابنا يحرم على المقاد ان يفتى بما هو مقلد فيه معناه كما قاله ابن الصلاح ما إذا ذكره على صورة من يقوله من عند نفسه اما من يضيئه لامامه الذى قلده فلا منع منه قال فعلى هذا من عهدنا من المفتين المقلدين ليسوا مفتين حقيقة لكن لما قاموا مقامهم وادوا عنهم عدرا معهم وسيلهم ان يقولوا مثلاً مذهب الشافعى رحمه الله تعالى كذا ونحو هذا ومن ترك الاضافة فقد اكتفى بالمعلوم من الحال عن التصريح به اه ثم رايت الامام مجد الدين ابن الامام تقى الدين بن دقيق العيد صرح بما يؤيد ما قدمته من جواز الافتاء بمذاهب متعددة على جهة الرواية مع بيان ارباب تلك المقالات حيث قال ونقله عنه الزركشى واقره توقف الفتيا على حصول المجتهد بفضى الى حرج عظيم او استرسال الخلق فى اهويتهم فالمختار ان الراوى عن الائمة المتقدمين إذا كان عدلا متمكنا من فهم كلام الامام ثم حكى للمقلد قوله فإنه يكفى لأن ذلك مما يغلب على ظن العامى انه حكم الله تعالى عنده وقد انعقد الاجماع فى زماننا على هذا النوع من الفتيا اه ورايت الفقهاء قال بعض ما قدمته وخالفه الشيخ ابو محمد وعسارة الزركشى قال الجوينى من حفظ نصوص الشافعى رحمه الله تعالى واقوال الناس باسرها غير انه لا يعرف حقائقها ومعانيها لا يجوز له ان يجتهد ويقيس ولا يكون من اهل الفتوى ولو افتى به لا يجوز وكان الفقهاء يقول انه يجوز ذلك إذا كان يحكى مذهب صاحب المذهب لان له اى المستفتى كما هو ظاهر تقليد صاحب المذهب وقوله ولهذا كان احيانا يقول لو اجتمعت فادى اجتهادى الى مذهب ابى حنيفة فاقول مذهب الشافعى كذا ولكنى اقول بمذهب ابى حنيفة لانه جاء ليعام ويستفتى عن مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنهما فلا بد ان اعرفه بانى افتى بغيره قال الجوينى وهذا ليس بصحيح واختار الاستاذ ابو اسحق خلافة ونص الشافعى رحمه الله تعالى يدل عليه وذلك انه إذا لم يكن عالما بمعانيه فيكون حاكيا مذهب الغير والغير ميت لا يلزمه القبول لانه لو كان حيا واخبره عنه بفتواه او مذهبه فى زمان لا يجوز له ان يقلده ويقبله كما ان اجتهاد المفتى يتغير فى كل زمان ولهذا قلنا انه لا يجوز لعامى ان يعمل بفتوى مفت لعامى مثله فان قلت اليس خلافة لا يموت بموته فدل على بقاء مذهبه قلنا كما زعمتم لكن هذا الرجل لم يقلده انما يقلد قول هذا الرجل الأمر فيه كيت وكيت فينبغى ان يكون عالما بمصادره وموارده ويدل على فساد ما قاله اى الفقهاء انه لو صح فتواه من غير معرفة حقيقة معناه لجاز لعامى الذى جمع فتاوى المفتين ان يفتى ويلزمه مثله واجاز ان يقول هو مقلد صاحب المقالة ولكن

و جرى بعضهم على أنه الشكر اللغوي وهو الثناء على الله تعالى لانعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها باللسان بان يتحدث بها أو بالقلب بان يعتقد أنه تعالى وليها أو غيره كان يخضع له تعالى وظاهر أن المسلم لا يكاد يخلو في وقت عن الشكر فلا يشكل عليه قول الفقهاء المذكور (سئل) عماروته القراء وأجمعوا على التلطف به في سائر طرقهم من حروف القرآن وصفاتها كأحكام النون الساكنة والتنوين وترقيق الراءات وتفخيمها هل هو عين ما قربه النبي صلى الله عليه وسلم وتلقاه عن جبريل عن اللوح المحفوظ عن الله عز وجل أم لا وهل يحرم على العالم العائد تغيير ذلك حرفاً أو صفة أم لا وهل هو أولى بالتحريم من القراءة الشاذة الواردة عنه صلى الله عليه وسلم آحاداً أم لا (فاجاب) بان ما أجمع عليه القراء من حروف القرآن وصفاتها قد أجمع المسلمون على اعتمادها وكتبوا في ذلك مصنفات وحصل بذلك ما وعد الله تعالى من حفظ كتابه العزيز انما نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فهو عين ما قرأه النبي صلى الله عليه وسلم وتلقاه عن جبريل وتلقفه هو تلقفاً روحانياً أو أنه سمعه من الله

اتفق القائلون به على الامتناع من هذا إما إذا أفتى بمذهب غيره فان كان متبحراً فيه جاز والافلا قال وكان ابن سريج يفتي أحياناً بمذهب مالك رحمه الله تعالى وكانوا يأتونه بمسائل يسألونه تخريجها على أصل مالك رحمه الله تعالى فيخرجها على أصله فدل على أن من كان بهذه الصفة يجوز له والافلا فيمتنع وهكذا كل من كان في مذهب نفسه لا يعرف الايسيرا ليس له أن يفتي اه وإذا تأملت في هذا الذي قاله الجويني وشنع به على القفال وأطال فيه علمت أنها لم يتواردا على شيء واحد لان كلام القفال فيمن يروي لمستفتيه عن مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان مذهبه كذا لا من حيث استنباطه هو ولا من حيث فهمه له من كلامه وإنما هو ناقله عن ائمة مذهبه العارفين به والمتبحرين فيه وإذا حمل كلام القفال على هذا لم يرد عليه شيء مما قاله الجويني لان كلامه فيمن يفتي على مذهب غير امامه استنباطاً فلا بد من تبجيره في ذلك المذهب كالمؤيد ان يفتي في مذهبه كذلك وكلام الجويني وحكايته عن ابن سريج ما صرح به صريح فيما ذكرته فتدبره فان هذا المقام قد يشكل ويظن ان القفال والجويني تواردا على محل واحد وليس الامر كذلك كما بينته وحقته ثم رايت لبعض الاصوليين ما يصرح بما ذكرته وهو قوله لا يجوز للمفتي ان يفتي بحكاية قول غيره الا إذا سئل عن حكاية قول غيره لا مطلقاً والافلا لا يفتي بما في كتب الفقهاء اه فقوله الا لا الخ مصرح بما ذكرته وقوله والافلا الخ محله كما علم مما مر ما إذا كان يفتي بها في كتب الفقهاء لا مع بيانه بل على صورة انه من عند نفسه وعلى ما تقرر يحمل ايضا قول الاستاذ ابي منصور الموافق لما مر عن الجويني لا يجوز للعالم ان يفتي بقول بعض السلف وهو لا يعرف علمته خلافاً لاصحاب الراي ثم قول السائل نفع الله تعالى به حتى توهم بعض المتفهمة الخ جوابه ان ماتوهمه حق ان اريد اننا نعتقد خطاه وبطلان صلاته من سائر الوجوه والافلا بهذا لاننا قلنا ان كل مجتهد مصيب فواضح انهم كلهم على هدى من ربهم وان قلنا ان المصيب للحق الذي عند الله تعالى وفي نفس الامر واحد مبهم فكذلك لانهم لم يكلفوا اصابة ذلك الا بحسب ظنونهم فحسب وكل منهم مصيب له بحسب ظنه فهو على هدى من هذه الحيثية وان فرض خطؤه بالنسبة الى ما في نفس الامر لان هذا من الخطا المرفوع بل مع ذلك هو مثاب ماجور لكن على اجتهاده وقصده الحق فقط إذا تقرر ذلك فان سئلت عن صلاة مخالف فيها مبطل يراه متدك دون مقلده فلا يسعك أن تطلق القول بانها باطلة الامع ارادتك أو تصرحك بان بطلانها إنما هو بالنسبة لاعتقاد مقلدك فمقلدوه لو فعلوها كانوا آيين بصلاة باطلة فيتعاملون باحكامها من نحو النسق والتعزير وغيرهما واما بالنسبة لاعتقاد غيره فهي صحيحة فمقلدوه آتون بصلاة صحيحة في الثواب والعدالة وغيرها فاختلف الاحكام في ذلك من الامور النسبية التي لا يطلق القول فيها بشيء واحد بل يجب رعاية ما ذكرناه من النسب والاضافات ولا بدع في كون الشيء الواحد تختلف احكامه باعتبار محاله وجهاته واضافاته هذا بالنسبة للاعتقادات واما بالنسبة لما عند الله تعالى فذلك غيب عنا لا يتكشف لنا الا في الآخرة إذ الذي صرح به البغوي وتبعوه ان من صلى صلاة باطلة في نفس الامر وصحيحة في اعتقاده لا يثاب الا على نحو اذكارها بما لا يتوقف صحته على الصلاة كقصده لها وسعيه في حصولها واما على الصلاة نفسها فلا يثاب نعم ان قلنا كل مجتهد مصيب فينبغي انه يثاب عليها مطلقاً كما هو ظاهر وفي كلام البغوي شيء ذكرته في شرح العباب وغيره فراجعه والمسئلة تحتل بسطاً طويلاً لكن ضاق المحل عن استيفائه والله سبحانه وتعالى أعلم (سئل) رحمه الله تعالى عن المداوية الكبيرة القلبية إذا علم الانسان انه متصرف بها هل يجوز له ان يقدم على الولايات والشهادات اولاً (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله ان من ارتكب فسقاً باطناً جمعاً عليه او مختلفاً فيه وهو مقلد للقاتل بانه فسق لا يجوز له

أن يتولى ولاية شرطها العدالة لانه يوقع نفسه في ورطات العقود الفاسدة والقضايا الباطنة. ويجر الى نفسه من غوائل تلك القبائح ومهاكاتها ما يعجز عن حمل معشار عشرها وأما الشهادات فان علم شيئا علما يقينيا ولم يطلع احد على فسقه فله ان يشهد به بين يدي حاكم موافق له في المذهب او مخالف لان القصد حينئذ تخليص الحق ممن هو عليه على وجه الحق وبشهادته الموافقة للواقع يحصل ذلك من غير ان يترتب عليه مفسدة اصلا فاتضح جواز ذلك وانه لا وجه لامتناعه بخلاف الاول والله سبحانه وتعالى اعلم (وستل) رحمه الله تعالى هل يجوز للقاضي اخذ رزق من الخصمين وما يتولى من اموال اليتامى والاوقاف ام لا فان جاز فبكم بقدر الماخوذ وهل يقيد جواز الاخذ في صورتين بشرط وما قولكم فيما جرى عادة في قطننا ولم يكن فيه بيت المال من انه يجتمع وجوه اهل ولاية قاض فتميز ويقولون كل من يشتري في محل ولايته متاعا من انواع كذا او يجلب اليه متاعا من انواع كذا او ينقل منه متاعا من انواع كذا او يبره متاعا من انواع كذا من المسلمين اهل ولايته وغير اهل ولايته فليدفع الى القاضي مقدار كذا من المتاع مقدار كذا من المال رزقاه هل يجوز لهم تقدر رزق القاضي على المسلمين على هذه الصيرة وهل يحل له بتقديرهم هذا اخذ المال من المسلم مع ان الدافع لا يدفع له غالبا الا بالطلب والالحاح معه او خشية منع نقل المتاع من محل الولاية او تعطيل النظر في القضاء او تاخير الخطبة الى آخر الوقت ولم يدفع وربما يدفع بعد المنع او التعطيل او التأخير فان لم يحل فممن اين ياخذ رزقه وقد شغله النظر في القضايا عن الكسب او لم يكن له كسب لا في ٣ ولم يكن له ما اخذ من الخصمين وما يتولاه من الاموال ان جاز افتونا ما جورين (فاجاب) نعمنا الله تعالى به بقوله الذي صرح به النووي رحمه الله تعالى انه لا يجوز للقاضي ان ياخذ رزقا من خالص مال اليتام وغيره من الاحاد وان لم يكن لهما خصومة عنده لان ذلك يورث فيه ريبة وميلا وفارق المقتضى بان القاضي اجدر بالاحتياط منه واما الرافي رحمه الله تعالى فصرح هنا بما ذكر وفي الكلام على الرشوة بجواز الاخذ قليل وهو تناقض ورد بان المنع محمول على الغنى والجواز محمول على المحتاج نعم لمن لا رزق له في بيت المال ولا في غيره وهو غير متعين للقضاء وكان عمله مما يقابل بالاجرة ان يقول للخصمين لا احكم بينكما الا بالاجرة او رزق فيجوز له ذلك على ما جزم به جمع متقدمون كالشيخ ابي حامد وابن الصباغ والجرجاني والرويانى لكن الذي اعتمده الزركشى تبعاً للسبكي ان هذه مقالة ضعيفة وان النبي ينبغي ترجيحه تحريم ذلك ايضا وبه جزم شريح الرويانى في روضته وجعل الاول وجها ضعيفا قال شيخنا زكريا رحمه الله تعالى والاول اقرب والثاني احوط وشرط الماوردى اجواز اخذ رزق من الخصمين عشرة شروط احدها ان يكون فقيرا ثانيا ان يقطعه النظر في القضاء عن كسبه ثالثا ان يكون اجرة على الخصمين بالسوية بينهما لانه لو اخذه او الاكثر من احدهما تطرقت اليه التهمة والريبة رابعا ان ياذن له السلطان في الاخذ منهما فان لم ياذن له امتنع عليه الاخذ خامسا ان لا يوجد متطوع بالقضاء فان وجد امتنع على هذا الاخذ لانه لا ضرورة اليه سادسا ان يعجز الامام عن القيام برزقه من بيت المال فمضى أمكن الامام القيام به من بيت المال لم يجز له ان ياخذ من الخصمين شيئا سابعاً ان يكون ما اخذه غير مضر بالخصمين فمضى اضرهما الماخوذ لم يجز له ان ياخذ منهما شيئا ثامنا ان يكون الماخوذ بقدر حاجته الناجزة حال الحكومة فيما يظهر وقال غير الماوردى ان لا يزيد على اجرة عمله قال بعضهم والظاهر ان كلامهما شرط اه ومراده انه يجب عليه الاقتصار على اخذ الاقل منهما فان كانت اجرة عمله اقل ويحتاج لاكثر لم يجز له اخذ الزائد على اجرته وان كانت حاجته اقل واجرته اكثر لم يجز له اخذ الزائد على حاجته تاسعا ان يعلم الخصمان قبل

تعالى أو أنه حفظه من اللوح المحفوظ أو بأمر اسرافيل كإورد التصريح به في أحاديث فمن غير حرفا منه عامدا عالما بتحرمة حرم عليه وكذا من غير صفة لانيها حينئذ مقطوع بانها قران كسائر حروفه وكلماته فالقارىء كذلك من الداخلين في خبر رب قارىء للقرآن والقرآن يلائمه ومخطيء للصواب لان الخطأ عندهم على قسمين جلي وخفي فالجلى خطأ يعرض للفظ ويحل بالمعنى والعرف كرفع الجرور ونصبه والخفي خطأ يعرض للفظ ولا يحل بالمعنى بل بالعرف كترك الاخفاء والاقلاب والغنة وقد قال علماءنا تحريم القراءة بالشواذ في الصلاة وخارجها لان الاصح أنها ليست قرآنا لان القرآن لا عاجزه الناس عن الاتيان بمثل أقصر سورة تتوفر الدواعى على نقله وتواتر ابل حكى ابن عبد البر اجماع المسلمين على تحريمها قال العلماء من قرأ بالشاذ ان كان جاهلا بتحرمة عرف ذلك فان عاد اليه بعد ذلك أو كان عالما به عززت عن راء بليغا الى أن ينتهي عن ذلك ويجب على كل مكلف قادر على الانكار ان يتكبر عليه وما نحن فيه أولى بالتحريم من الشاذ لانه لم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم أصلا وقال الماوردى القراءة بالالحن ان أخرجت لفظ

حركات فيه أو اخراج حركات عنه أو قصر بمدود أو مد مقصور يفسق به القارىء ويأثم به المستمع لانه عدل به عن نهجه القويم الى الاعوجاج والله تعالى يقول قرآنا عربيا غير ذى عوج اه وقال ابن الصلاح لا تجوز القراءة الا بما تواتر نقله واستفاضت نقلته الائمة بالقول كالفراآت السبع فان الشرط في ذلك اليقين والقطع على ما تقرر في الاصول فما لم يوجد فيه ذلك فممنوع منه منع تحريم لا منع كراهة ومنوع منه في الصلاة ومنوع منه من عرف المصادر والمباني ومن لم يعرف ذلك وعلى كل من قدر على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر القيام بواجبه اه (سئل) عن قال لأحد من آباء رسول الله ﷺ أو آباء الانبياء عليهم الصلاة والسلام كان كافرا وانكر أن يقال ان والد ابراهيم كان كافرا وذكر أن آزر كان عمه وما كان أباه هل هو مصيب أو مخطيء (فاجاب) بان القائل المذكور مخطيء في قوله متبع فيه رأى الشيعة وهو مخالف للكتاب العزيز والسنة الصحيحة ولما عايناه أهل السنة وغيرهم اما الكتاب العزيز فقلوه واذا قال ابراهيم لايه آزر انى أراك وقومك في ضلال مبين وقوله وما كان

التحاكم اليه أن من عادته الاخذ من الخصوم فان لم يعلم ذلك الا بعد الحكم لم يجز له ان ياخذ منهما ولا من أحدهما شيئا عاشرها أن يكون قدر الماخوذ معلوما يتسارى فيه جميع الخصوم وان تفاضلوا في المطالب فان فاضل بينهم لم يجز الا أن يتفاضلوا في الزمان قال أغنى الماوردى وفي هذا معرة على المسلمين أى حيث أحوجوا للقاضى الى الاخذ من الخصمين ولم يرزقه امامهم من بيت المال أو يرزقوه من أموالهم أى بناء على ما مر عن الرافعى قال الماوردى وان جاز ذلك في الضرورة فواجب على الامام والمسلمين أن يزال هذا ان أمكن اما بان يتطوع بالقضاء من هو من أهله واما بان يقام لهذا بالكفاية لانه من الفروض فلو اجتمع أهل البلد عند اعواز بيت المال على أن يجعلوا للقاضى رزقا من أموالهم جاز وكان أولى من اخذه من الخصوم اه واذا تأملت ما تقرر علمت أن جواز أخذ القاضى من الخصمين انما هو وجه ضعيف بناء على ما مر عن شريح واعتمده السبكي والزركشى ومع كونه وجه مرجوحا لا بد فيه من تلك الشروط الكثيرة المشقة فمن أراد البراءة لدينه والخلوص من ورطة هذا الخلاف وهذه التشنيدات العظيمة فليترك القضاء أو يتطوع به والله سبحانه وتعالى يرزقه من حيث لا يتسبب كما أخبرنا بذلك في كتابه العزيز الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه بقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وأما من يتولى القضاء ليتائل به الاموال على اختلاف انواعها فهو الذى اخبر عنه صلى الله عليه وسلم بانه في النار وبانه ذبيح بغير سكين وبغير ذلك من المصائب والمعائب التى تلحقه في الدنيا والاخرى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب اليم واما أخذ القاضى من أموال الايتام والاوقاف التى لم يشترط له فيها شيء فمشهور المذهب انه حرام مطلقا ومن ثم اسقط حكاية حل ذلك من الروضة مع أنه في اصلها فانه نقل ان ابن كعب حكى عن جماعة من الشافعية والحنفية أنه إذا لم يكن له شيء من بيت المال فله ان ياخذ عشر ما يتولاه من أموال اليتامى والوقف للضرورة قال ثم بالغ ابن كعب في إنكار هذا المحكى وانه ليس من مذهب الشافعى وعلى هذا المحكى فذكر العشر تمثيل وتقريب والقياس أنه لا بد من النظر إلى كفايته وقدر المال والعمل وما جرت به العادة في القطر المذكور في السؤال فهو شبيه بالمعكس بل هو عينه فاذا أخذ القاضى منه شيئا على ذلك الوجه فهو مكاس لا قاض وشتان ما بين الوصفين وبعيد ما بين المرتبتين مرتبة القضاء التى هى اجل المراتب الدينية بعد الامامة العظمى ومرتبة اخذ المكس التى هى اسفل القبايح واشنع الخصال وابشع الفعال وأقرب أنواع الفسق إلى الكفر لان أهلها كثيرا ما يقعون في الكفر في الساعة الواحدة كما هو مشاهد منهم فعلى القاضى الدين الموفق الخائف من ربه عز وجل وسطوة عذابه واليم عقابه ونار غضبه وقطيعة هجره ان لا ياخذ من ذلك شيئا مطلقا لانه حرام باجماع المسلمين وإذا كان حراما كذلك فكيف يسوغ للقاضى اخذ شيء منه فعليه تركه والتوبة الصحيحة مما اخذه قبل وإلا فليستعد لجواب ذلك غدا بين يدي الله عز وجل حين لا يغنى مولى عن مولى شيئا ولا هم ينصرون جعلنا الله سبحانه وتعالى من الاغنياء به ووفقنا لما ينجننا من كل فتنة ومحنة وشر آمين (وسئل) رحمه الله تعالى بما لفظه ما الفرق بين الثبوت المجرد وغيره في الصحيح وغيره وما فائدته وبين الحكم المجرد وغيره (فاجاب) فنعنا الله تعالى به بقوله معنى الثبوت سماع البينة وثبوت عدالتها عنده ثم إن لم ينضم اليه حكم بالمدعى سمي ثبوتا مجردا وفائدته انه يجوز للشاهد الرجوع عن شهادته وانا قلنا وثبوت عدالتها عنده لانه لم يثبت عند القاضى غير عدالته بخلاف نفي العداوة والتهمة ونحوهما فان ذلك لم يثبت عنده وإن انضم اليه حكم بالمدعى سمي ثبوتا غير مجرد ومن فوائد الفرق بينهما انه يجوز نقل الحكم ولو في البلد بخلاف الثبوت ومعنى الثبوت في الفاسد انه اذا اراد الحاكم ابطال عقد اشترط ثبوته

استغفار إبراهيم لأبيه إلا
 عن موعده وعدا إياه فلما
 تبين له أنه عدو لله تبرأ منه
 وقوله واذكر في الكتاب
 إبراهيم إنه كان صديقا نبيا
 اذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد
 ما لا يسمع ولا يبصر ولا
 يعنى عنك شيئا وإما قول
 القائل المذكور إن آزر
 كان عم إبراهيم وما كان
 أباه فمردود لأنه
 لا يجوز صرف اللفظ عن
 حقيقته إلى مجازه إلا بدليل
 ولا دليل له فيه وقد اتفقت
 أئمة التفسير وأهل السنة
 وغيرهم على أن أب إبراهيم
 كان كافرا وإنما اختلفوا
 في اسمه فقال محمد بن اسحق
 والضحاك والكلبي وسعيد
 ابن عبد العزيز اسم أبي
 إبراهيم آزر وهو تاريخ
 مثل اسراييل ويعقوب
 وروى عن ابن عباس أن
 اسمه آزر وروى عنه أيضا
 أن اسمه تاريخ وقال كثير
 من المفسرين إن أب إبراهيم
 اسمه بالسريانية تاريخ
 وبغيرها آزر وقال مقاتل
 وغيره آزر لقب لآبي
 إبراهيم وقال الثعلبي في
 كتاب العرائس إن اسم
 أبي إبراهيم الذي سماه به
 أبوه تاريخ فلما صار مع
 النمرود قبا على خزائنه
 البهية سماه آزر وقال
 مجاهد والسدي في احد
 قوله وغيرهما آزر اسم
 للضم والاحاديث
 الصحيحة الواردة بكفر
 أبي إبراهيم كثيرة واخرج
 ابو نعيم والديلمي عن انس
 رضئ الله عنه قال قال

عنده حتى يمكنه الحكم بفساده وإذا أراد الحكم بصحة عقد احتاج لثلاثة أشياء أو بموجبه احتاج
 لشيتين كما هو مقرر في محله وهذا يسمى حكما مجردا أى الحكم بالصحة (وسئل) رحمه الله تعالى عن
 قاض في محل ولايته والمحكوم به كالعقار وعليه وله خارجون عن محل ولايته فهل ينفذ قضاؤه حينئذ كما
 يقتضيه كلام القوت والازرق في شرح التنبيه في باب الفلاس أولا كما يقتضيه كلام الجواهر والاصفوني
 وأفتى به ابن قاضي شهبة (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله في ذلك تفصيل لا بد منه وهو انه
 ان كان الغائب بمحل ولايته والعقار كذلك فيبيعه في دين مدع حضران عرفه وإلا أناب من يبيعه
 عنه وإن لم يكونا بمحل ولايته لم ينفذ حكمه فيه كما قاله التاج السبكي وغيره وإن كان المال به دون
 الغائب قضى بصرحوا به وإن كان الغائب به دون المال قضى أيضا كما ذكره السبكي قيل وهو
 الحق لا ما أفهمه كلام الروضة ومفهوم كلام الارشاد بوافق الاول فانه قال ولو من مال غائب
 بالاضافة اى يقضى من مال الغائب سواء أكان المال المقتضى منه بمحل ولايته ام لا واخذ بعضهم
 بعمومه فقال يجوز قضاؤه ببيع مال غائب في غير محل ولايته وإن خرج المال عنه أيضا واستشهد
 لذلك بأنه يقضى بالعقار الغائب المعين للمدعى على غائب اه ورد بان الحق ما قاله السبكي كما تقرر
 والفرق أنه ليس في القضاء بالعقار المعين تصرف فيما ليس في محل ولايته بخلاف بيع العقار الذى
 ليس بمحل ولايته فانه تصرف في شيء يولد لولاية له عليها ومن المعلوم انه لا ولاية له على شيء ليس
 بمحل ولايته (وسئل) رحمه الله تعالى عن الخصم الغائب بولاية القاضى هل يحضره مطلقا أو فيه
 تفصيل (فاجاب) نفعنا الله تعالى به بقوله فيه تفصيل وهو أنه إن كان فوق مسافة العدوى بمحل ولاية
 القاضى وثم من يتوسط بينهما لم يحضره وإلا حضره على المنقول عند العراقيين وظاهره انه لا تسمع
 الدعوى والبينة عليه وهو المفهوم من كلام الروضة واصلمها وفي المحرر والمنهاج انه تسمع الدعوى
 لما في تكليفه الحضور من المشقة بل قد تبعد المسافة فيحتاج لمؤن الحضور اضعاف قيمة المدعى به ومن
 ثم مال اليه السبكي وأشار البلقيني إلى الجمع بحمل الاول على ما إذا لم يكن للمدعى بينة فيحضره وإن
 بعدت المسافة وإلا ضاع حق المدعى والثاني على ما إذا كان له بينة فتسمع الدعوى على المدعى عليه
 لانه غائب ويحكم ويكتب الى اهل الستر وهم الرؤساء واهل المكارم ليلزم الخصم المدعى به وان
 كان دون مسافة العدوى وشم نحو قاض حرم احضاره من غير محل ولايته وطريقه ان تسمع الدعوى
 والبينة ويحكم ولو مع قرب المسافة كما صرحوا به وينهى لقاضى بلد الخصم ليلزمه بذلك فان كان بمحل
 ولايته وشم نائب مفهوما الارشاد وجوب احضاره كما اذا كان بالبلد ومفهوم الحاوى والتنبيه انه
 لا يحضره لاستغنائه بسماع البينة والحكم ثم الانتهاء الى نائبه لانه لا يلزم الخصم ورجح لعدم الاحتياج
 الى احضاره (وسئل) رحمه الله تعالى هل تقبل بينة الجرح والتعديل من غير حضور الخصم
 (فاجاب) نفعنا الله تبارك وتعالى به بقوله الذى افتى به الكمال الرداد الصديقي شارح الارشاد
 القبول في الجرح ومثله التعديل واعترض عليه بقولهم لا تسمع البينة ولا يحكم بغير حضوره الا
 لتواريه أو تعززه وتبطلهم اشتراط الحضور بانه ربما طعن او امتنع او من الكذب عليه لحياة او نحوه
 وبان غيره افتى بانه لا بد من حضور المدعى عليه الحاضر بالبلد مجلس الحاكم بالتركية وانتصر للكمال
 بعض تلامذته بان في كل من الجرح والتعديل حقا مؤكدا لله سبحانه وتعالى ولهذا تسمع شهادة
 الحسبة في الجرح والتعديل من غير حضور خصم فيهما لما فيهما من الحق المؤكد لله سبحانه وتعالى
 هكذا صرحوا به وهو شاهد قوى لقبول الشهادة مع الغيبة وبما يدل على ذلك انهم جعلوا امر
 التزكية والجرح الى القاضى فيحكم فيهما بعلمه ولا ينافى ذلك ما ذكر في السؤال عنهم لانه فيما
 ليس فيه حق مؤكدا لله سبحانه وتعالى اه على انه وان وقع جرح او تعديل في غيبته هو متمكن من

رسول الله صلى الله عليه وسلم حق الوالد عن ولده ان لا يسميه الا بما سمي ابراهيم به ابا به حيث قال يا ابت ولا يسميه باسمه وقال السدي دخل آزر فوجد امرأته قد طهرت من الحيض فواقعها فحملت بابراهيم وقال أيضا خرج نمرود بالرجال الى العسكر ونجمهم عن النساء تخوفان ذلك المولود فمكث بذلك ما شاء الله ثم طرأت له حاجة في المدينة فلم يأتمن عليها احدا من قومه الا آزر فبعث اليه ودعاه وقال له ان لي حاجة أختار أن أوصيك بها ولا أبغثك فيها الا لثقتي بك فاقسمت عليك أن لا تدنو من أهلك فقال آزر انا أشح على ديني من ذلك فاوصاه بحاجته فدخل المدينة ثم قضى حاجته وقال لو دخلت على أهلي فنظرت اليهم فدخل فلما نظر الى أم ابراهيم لم يتألم نفسه حتى واقعها فحملت بابراهيم وقال محمد بن اسحق ان آزر سأل زوجته عن حملها بعد ولادتها ما فعلت فقالت ولدت غلاما فأت فصدقتها وسكت عنها وقد اتفق العلماء على أن والدرسول الله صلى الله عليه وسلم يمكن مسلما بل كافرا لانه مات قبل بعثته صلى الله عليه وسلم بل قبل ولادته وانما اختلفوا في أن الله أحيا أبويه صلى الله عليه وسلم بعد موتها وآمننا به او لا

تدارك باقامة ما يبطله فلم يتحقق عليه ضرر في ذلك لا يمكن تداركه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى هل يمكن حيلة يتوصل بها الى التسجيل والحال ان العين المحكوم بها في يد المدعى وما الفائدة في المسجل له بذلك وهل الحيلة بذلك تفيد بين يدي من ليست العين بمحل ولايته وهل الثبوت غير الكتاب بسماع البينة فيما لا يؤمن اشتباهه أم الثبوت هو نفس السماع (فاجاب) بقوله الذي ذكره الاصحاب كافي أوائل أدب القضاء أنه لا يشترط للدعوى الا وجود صورتها ظاهرا فتقبل وان لم يكن لها حقيقة في نفس الامر وفي فتاوى القاضي حسين أن الحيلة في إقامة البينة بالبراهة من الدين قبل الدعوى أن ينصب مسخرا يدعى على من عليه الدين بان له على فلان كذا ولفلان عند فلان هذا كذا فمره بتسليمه الى فقيم البينة بالابراء حقيقة اه وهذا إنما يتأتى له على ضعيف وهو سماع الدعوى على غريم الغريم وقياسه أنه لو أراد اثبات ملك شيء بيده ولا منازع فيه الآن فالحيلة أن يدعى من بيده العين أني مالكمها ويحضرها أو يصفها بمميزها وان هذا غصبها مني وأطالبه بتسليمها وأسالك أن تامر به بتسليمها الى أو بجوابه عن دعواي فيجيبه بالانكار فيقيم البينة عليها قال في أدب القضاء واصطلاح الحكماء على هذا مع ما فيه من كذب المدعى والمدعى عليه وعلم القاضي بذلك لكن قال القاضي حسين هذا كذب محطوط إذا علم ان القصد به التوصل الى إثبات الحقوق بما لا ضرر فيه وليس القصد منه الاترويح لإثبات الاحكام والتسجيل على الحكماء اه وقال بعضهم كانهم جوزوا ذلك مع ما فيه من التلبس فان من بيده العين يصير نفسه خارجا ويجعل اليد للدعى عليه كذبا لغرض التسجيل وإثبات الحقوق ولا نظر الى أنه يمكن التحرز بالدعوى على من يخاف منه المنازعة ان غاب وقيم البينة لما في هذه من بين الاستظهار وقد يكون له غرض في التنزه عن اليه في الزامه بهذه الحيلة مشقة عليه بخلاف الحيلة الاولى فانه لا يمين فيها لان الدعوى فيها على حاضر فكانت أسهل وأرفق وفي فتاوى ابن الصلاح ما يؤيد سماع الدعوى على الغائب كما ذكر لكن ظاهر كلام الجواهر خلافه فانه قال لو ادعى على الغائب انه اتباع منه العين أو اتبها وخشى وجوده فطلب سماعها لم تسمع لان سماعها انما يكون بعد انكاره اه وهذا هو الظاهر وعليه فالحيلة الاولى متعينة لا يمكن التحرز منها بالدعوى على الغائب والفرق بين الثبوت والسماع أن بينة السماع يسمعه القاضي ليعتد القاضي المكتوب اليه بالعين الى القاضي الكاتب ليشهد على عينها في بلد الكاتب وبينة الثبوت اعم من ان ينقل الى قاض آخر او لا اذ هي مالم يتصل بها حكم ومن ثم جاز رجوعها بخلاف ما اذا اتصل بها حكم (وسئل) رحمه الله تعالى عن شخص حلف مع شاهده بعد ثبوت عدالته عند القاضي وكان المدعى به يقبل فيه شاهد ويمين فخرج الشاهد بعد يمينه جرحا شرعيا فهل يعتد بهذه اليمين مع اقامة شاهد آخر او لا بد من يمين اخرى مع الشاهد الآخر (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله لا بد من يمين اخرى لان اليمين الاولى بطلت بتبين فسق الشاهد اذ لا يعتد بها الا بعد شهادة الشاهد وثبوت عدالته فاذا بان بطلان شهادته بان بطلانها (وسئل) رحمه الله تعالى عن رجل ولي قضاء بلد ليس فيها وظيفة ولا فيها سلطان مسلم ولا بيت مال ولا هناك متبرع يقوم بكفايته سوى ان اهل الحل والعقد في تلك القرية عينوا عن كل حمل من الجبوب والادهان وغيرهما مما يجيء به اهل البوادي شيئا معلوما ثم انهم يصرفون ما يحصل من ذلك المعين للقاضي وائمة المساجد والمؤذنين واصلاح المساجد هل يجوز للقاضي وغيره قبول ذلك منهم واذ تورع القاضي عن قبول ما ذكر تصير القرية معطلة عن الحدود فهل يجوز اخذه والحالة هذه او لا وهل يحل للقاضي قبول النذر والهبة المطلقة والحضرة في الطعام الذي يصنع لمولد النبي صلى الله عليه وسلم (فاجاب) بقوله لا يجوز قبول ذلك مطلقا لانه مكس حقيقة من غير تائب ويل ولا شبهة فقاتل الله تعالى مخترع

فقد أخرج أبو بكر الخطيب في كتاب السابق واللاحق وأوحفص عمر بن شاهين في كتاب التناسخ والمنسوخ له بإسناديهما عن عائشة رضي الله عنها قالت حج بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فمر بي على عقبة الحجون وهو باك حزين مغتم فبكيت لبكاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم إنه ظعن فنزل فقال يا حيراء استمسكي فاستندت إلى جنب البير فمكثت عني طويلا مليا ثم إنه عاد إلى وهو فرح مبتسم فقلت له بأبي أنت وأمي يا رسول الله نزلت من عندى وأنت باك حزين مغتم فبكيت لبكائك يا رسول الله ثم إنك عدت إلى وأنت فرح فتبسم فعمذا يا رسول الله فقال ذهبت لقبري أمي آمنة فسالت الله ربي أن يحييها فأحيها فأمنت بي أو قال فأمنت وردها الله عز وجل وقد ذكر نسبه قال ٣ مجهول السهيلي في الروض الاتق ان الله تعالى أحياه أباه وأمه وأمنابه وهذا ناسخ لما في صحيح مسلم عن أنس ان رجلا قال يا رسول الله أين أني فقال في النار فلما ولي دعاه قال ان أبي وأباك في البار وحديث مسلمة بن بريد الجعفي وفيه فلما رأى ما دخل على قال وأمي مع أمك وقد قيل ان الحديث في إيمان أبيه وأمه موضوع برده القرآن العظيم قال تعالى ولا الذين

ذلك ومؤسسه والدين القيم والشريعة الواضحة الغراء البيضاء غنية عن أن يحتاج في القيام بها إلى أمثال هذه القبائح المهالك زاد الله تعالى تنزيه القائمين بها عن هذه الأدناس والقاذورات ووفق للقيام بها في هذا القطر تبرع الله سبحانه وتعالى بعض أهل الدين والمرآت منه وكرمه ولا يجوز للقاضي قبول ما نذر له أو لولده الصغير ولا قبول هبة أو هدية بتفصيلها المعروف في محابها وقد استوفيت أتم استيفاء وبسطه أحسن بسطه ورضبطته أكمل ضبطه في كتابي الذي الفتة في ذلك لما جاءني أسئلة كثيرة من اليمن وسميته ايضاح الاحكام لما ياخذها العمال والحكام والقاضي حضور الالائم والاولى له التنزه عنها (وسئل) عن قاض من قضاة المسلمين يشدد على الناس ولا يحكم الا بالقول الصحيح ولا يزوج من انقطع حيضهن الى بلوغ سن الياس ولا يسلك بالناس مسلك التخفيف والتيسير وقد قال صلى الله عليه وسلم اللهم من ولي من امر امتي شيئا فشق عليهم فاشقق عليه ومن ولي من امر امتي شيئا فرفق بهم فارفق به رواه مسلم وقال ايضا يسروا ولا تعسروا (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله ما ذكر عن هذا القاضي انما يعد من محاسنه لا من مساويه فجراه الله تعالى عن دينه وامانته خيرا فانه عديم النظير الآن وكيف واكثر قضاة هذا العصر وما قبله باعصار صاروا خونة مكسة لا يجرمون حراما ولا يجتنبون آثاما بل قبائحهم اكثر من ان تحصر واظهر من ان تشهر حتى قال الاذرعى عن قضاة زمنه انهم كقريبي العهد بالاسلام فاذا كان هذا في قضاة تلك الازمنة فما بالك بقضاة هذا الزمن الذي عطلت فيه الشعائر وغلبت فيه الكباثر وقل فيه الصالحون وكثرت فيه المفسدون فقيام هذا القاضي حينئذ بقوانين مذهبه وعدم التفاته الى الترخيص للناس بما لا تقتضيه قواعد امامه يدل على صلاحه ونجاحه ولاحه وعجيب من السائل كيف يورد في مثله حديث مسلم المذكور فان ذلك يدل على عدم فهمه للحديث واحاطته بشيء من معناه فانه لم يرد به مثل هذا القاضي بل مثل القضاة الذين شرحنا شيئا من حالهم وبيننا قبيح فعالهم اذ المراد بكونه شق عليهم انه جار في حكمه بينهم بنير الحق وكلاههم بما لم ياذن له فيه الشارع واما من التزم معهم مر الشرع وعدل فهو مدعو له لاعليه وهذا امر واضح لا غبار عليه ومعنى يسروا ولا تعسروا انتهى عن التفسير على الناس بما لم ياذن فيه الشارع واما من عمل بمذهب امامه فهو غير داخل في ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عما اذا اختلف ترجيح المتأخرين والشيخين ما المعتمد عليه في ذلك (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله لما كنا بمجاورين سنة خمس سنين بطيبة المنورة على مشرفها افضل الصلاة والسلام سألنا بعض أكابرها وفضلائها عن نحو ذلك وأطال في الاحتجاج والانتصار لاعتماد ترجيح المتأخرين فاجبته بجواب مبسوط متكفل لرد جميع أدلته وفي الانتصار لاعتماد ترجيح الشيخين والاعراض عما سواه ثم قرى ذلك الافتاء بحضرة فضلاء المدينة المشرفة فلم يمكن أحدا منهم أن يبدى فيه شيئا بل وافقوه وعلموا انه الحق وقد بسطت الكلام في ذلك أيضا في خطبة شرح العباب وبيئت فيه ان الحق ما درج عليه مشايخنا ومشايخهم وهلم جرا من اعتماد ترجيح كلام الشيخين في الافتاء وغيره وأنه لا يعترض عليهما بكلام الاكثرين ولا بالنص ولا بغير ذلك وينت فروعاً اعترضوا فيها عليهما بالنص ثم لما أمعنت التفتيش رأيتهما استندتا النص آخر وفروع أخرى وهي الاكثر اعترضوا عليهما فيها بكلام الاكثرين مع انهما صرحا في مواضع بانهما لا يتقيدان بكلام الاكثرين بل بما يترجح عندهما من قوة المدرك او من ان ذلك في الحقيقة ليس عليه الاكثرون فان من يعترض بكلام الاكثرين ربما عدد جملا ترجع الى واحد من الاصحاب او اثنين مثلا الا ترى أن اصحاب الشيخ ابى حامد شيخ الطريقين قد بلغوا من الكثرة مبلغا عظيما فمن رأى كتبهم وفتاويهم متفقة على شيء واحد يظن ان الاكثرين عليه وفي الحقيقة ذلك انما هو رأى رجل واحد

من قاتل فيمت رهوكافر
فمن مات كافرا لم ينفعه
الايان بعد الرجعة بل لو آمن
عند المعايضة لم ينفعه فكيف
الاعادة وفي التفسير أنه
عليه الصلاة والسلام قال
ليت شعري ما فعل أبو أي
فنزله قوله تعالى ولا تسال
عن اصحاب الجحيم وقد
ذكره الحافظ أبو الخطاب
محمد بن دحية قال القرطبي
وفيه نظر وذلك ان فضائل
النبي صلى الله عليه وسلم
وخصائصه لم تنزل تتوالى
وتتابع الى حين نماته
فيكون هذا مما فضله الله
تعالى واكرمه به وليس
احياؤها وایمانها به
يتمتع عقلا ولا شرعا فقد
ورد في الكتاب العزيز
احياء قتيل بنى اسرائيل
ولإخباره بقائه وكان
عيسى عليه الصلاة والسلام
يحيى الموتى وكذلك نبينا
صلى الله عليه وسلم أحيا
الله تعالى على يديه جماعة
من الموتى فاذا ثبت هذا لم
يتمنع من ایمانها بعد
موتها زيادة في كرامته
وفضيلته مع ما ورد من الخبر
في ذلك فيكون ذلك خصوصا
فيمن مات كافرا وقوله فمن
مات كافرا الى آخر
كلامه مردود لما روى
من الخبر ان الله تعالى رد
الشمس على نبيه صلى الله عليه
وسلم بعد مغيبها ذكره أبو
حفص الطحاوي وقال انه
حديث ثابت فلو
لم يكن رجوع

واحد لان الغالب من احوال الاصحاب ان كل اهل طريقة لا يخالفون امام طريقتهم بل يكونون
تابعين له في تفريعه وتاصيله فتفتن لهذا فانه راج على كثيرين اعترضوا على الشيخين بمخالفتهم
لكلام الاكثرين وفي الحقيقة لم يخالفوا ذلك وبقرضه وتساميه فقد بان انهما لا يتقيدان الا بقوة المدرك
فوجب اتباع ترجيحهما لانها اللذان اجمع من جاء بعدهما على انها مبالغان في التحرى والاحتياط
والحفظ والتحقيق والولاية والمعرفة والتحرير والتنقيح مبلغا لم يبلغه احد من جاء بعدهما فكان اعتماد
قولها هو الاخرى والاحق والاعراض عن مخالفته هو الاولى بكل شافعي لم يصل لمرتبة من
مراتب الاجتهاد ولقد بينت في شرح العباب رد قوله خلافا للشيخين في كل موضع وقع له ذلك وانه انما
قلد في ذلك بعض المتأخرين وان الصواب ما قاله الشيخان او احدهما والحاصل ان المعتمد عليهما
ان اتفقا والافعل النوى رحمهما الله تعالى ما لم يجمع المتأخرون على انهما وقعا في سهوا او غلط خبيث
يعرض عما قالاه واين يجد مرضعا اتفق المتأخرون على ذلك بل كل محل وجدته تجد من المتأخرين
من يعتمد ما قالاه ومنهم من يخالفه ومن تأمل اطباق أكثر المتأخرين على تغليبهما فيما قالاه ان
النفقة لا تصير دينا الا بقرض القاضى مبلغا وانتصار الشمس الجوجرى لهما في ذلك ورد على اكبر
المتأخرين علم انه يعز ان يوجد محل اطبق المتأخرون كلهم على الغاء ترجيحهما فيه فالصواب الاعتماد
عليهما دون غيرهما والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن شافعي يحرض على صبي
بميز في التزام مذهب ابي حنيفة رضى الله تعالى عنه والتمسك به ويدرس به كتب الحنفية وإذا سئل
شافعي عن التقليد بمذهب فهل عليه الامر بالانتماء بمذهب امامه أو يدلّه إلى مذهب آخر (فاجاب)
نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله الشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد وسائر ائمة المسلمين على هدى
من ربهم فجزاهم الله تعالى عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء واكمله وحشرنا في زمرة من وإذا
كانوا كلهم على هدى من الله سبحانه وتعالى فلا حرج على من ارشد غيره الى التمسك باي مذهب
من المذاهب الاربعة وان خالف مذهبه واعتقاده لانه ارشده الى حق وهدى وتدرى الشافعي
لكتب غير مذهبه لا يسوغ له الا ان قرأ ذلك الذي يدرسه على عالم موثوق به من ائمة ذلك المذهب
هذا ان اريد به تدرى المعتمد في ذلك المذهب واما ان اريد منه مجرد فهم العبارة وتفهمها فهذا
لا محذور فيه (وسئل) عن تقليده العامي لاحد الائمة المجتهدين غير الاربعة بعد تقرر مذاهبهم
واشتهارها بما هو معلوم هل يجوز ذلك ام لا واذا قلتم بعدم الجواز ماذا يلزم المقلد لذلك المجتهد
وما حكم عبادته على مقتضى ذلك الاجتهاد هل هي صحيحة ام لا واذا قلتم بعدم صحة عبادته هل
يكون عاصيا في ذلك حتى يجب عليه القضاء على الفور ام لا واذا قاتم بجواز التقليد لغير الائمة
الاربعة هل يشترط ان يوافق اجتهاد احد الائمة حتى يكون التقليد له كانه تقليد لاحدهم ام لا
وهل يشترط نقل مذهب ذلك المجتهد متراترا ام لا وهل يشترط ان يكون مدرسا ام يكفى نقله
على الالسنه وأيضا ظاهر جمع الجوامع جواز التقليد لكل مجتهد من غير اشتراط شئ سوى اعتقاد
المقلد كون مذهب مقلده راجحا أو مساويا فهل البناء على هذا الظاهر كاف في الحكم بجواز تقليد
كل مجتهد أم الامر على خلافه بينوا ذلك (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه وبركته بقوله الذي
تحرران تقليد غير الائمة الاربعة رضى الله تعالى عنهم لا يجوز في الاقواء ولا في القضاء واما في عمل
الانسان لنفسه فيجوز تقليده لغير الاربعة ممن يجوز تقليده لا كالشيعة وبعض الظاهرية ويشترط
معرفة مذهب المقلد بنقل العدل عن مثله وتفاصيل تلك المستئلة او المسائل المقلد فيها وما يتعلق بها
على مذهب ذلك المقلد وعدم التفتيق لو اراد ان يضم اليها او الى بعضها تقليد غير ذلك الامام
لما تقرر ان تفتيق التقليد كتقليد مالك رحمه الله تعالى في عدم نجاسة الكلب والشافعي رضى الله

الشمس نافعا وانه لا يتجدد
يتجدد الوقت لما ردها عليه
فكذلك يكون احياء أبوى
النبي صلى الله عليه وسلم نافعا
لايمانها وتصديقه ما بانبي
صلى الله عليه وسلم وقد قبل
الله تعالى إيمان قوم يونس
وتوبتهم مع تلبسهم بالعذاب
فيما ذكر في بعض الاقوال
وهو ظاهر القرآن وأما
الجواب عن الآية فيكون
ذلك قبل إيمانها وكونها
في العذاب أه وقال الحافظ
شمس الدين بن ناصر
الدمشقي حبا لله النبي مزيد
فضل على فضل وكان به رؤفا
فاحيا أمه وكذا أباه
لايمان به فضلا لطيفا
فسلم فالقدم بذقن
وان كان الحديث به ضعيفا
وحيث قد صار من
السعداء الفائزين لقوله
تعالى قل للذين كفروا ان
يتوبوا يغفر لهم ما قد سلف
وقوله صلى الله عليه وسلم
الاسلام يجب ما قبله وقوله
تعالى ولسوف يعطيك ربك
فترضى ومن رضاء صلى الله
عليه وسلم أن لا يدخل أحد
من أبويه النار وعن عمران
ابن حصين قال قال
رسول الله صلى الله عليه
وسلم سألت ربي أن لا يدخل
النار أحدا من أهل بيتي
فاعطاني ذلك وأورده الحافظ
محب الدين الطبري في كتابه
ذخائر العقبي ولهذا لما
سئل القاضي أبو بكر بن
العربي أحد أئمة المالكية
عن رجل قال ان أبا النبي

تبارك وتعالى عنه في مسح بعض الرأس فممتنع اتفاقا بل قيل اجماعا وإذا وجدت شروط التقليد
التي ذكرناها وغيرها مما هو معلوم في محله فعبادات المقلد ومعاملته المشتملة على ذلك صحيحة والا
فلا ويأثم بذلك فيأزمه القضاء فورا ويشترط موافقة اجتهاد ذلك المقلد لاحد المذاهب الاربعة
ولا نقل مذهبه تواترا كما أشرت اليه ولا تدوين مذهبه على استقلاله بل يكفى أخذه من كتب
المخالفين الموثوق بها المعول عليها وكلام الجمع الجوامع محمول على ما تقرر على انه عند التحقيق
لا يخالفه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى بما صورته من عبد الباسط بن إبراهيم
ابن عيسى بن أبي غرارة الشافعي إلى سيدنا ومولانا العلامة الحجة الفهامة عالم الحجاز أحمد بن حجر
الشافعي رضى الله تعالى عنه انا في أرض بجيلة وايس عندنا سلطان ولا قاض منصوب من جهة
السلطان وأهل بجيلة وناصره وزهران وغامد وغيرهم من القبائل يردون أمورهم وأحكامهم
وفتوهم اليها ويرفعون اليها قضاياهم العرفية والشرعية ويروننا نصلح لذلك فهل يا شيخ الاسلام
إذا اجتمع بعض شيوخهم ونصبونا بحكم بينهم بحكم الله سبحانه وتعالى الذى لا عوج فيه ولا حيد
عنه يجوز لنا ذلك وينفذ منا ما ينفذ من القاضى من جهة السلطان من تزويج المجنونة وبيع
مال المديون لحق الغرماء وحفظ أموال الايتام والسعى لهم والشراء بالمصلحة وانكاح من عضل وليها
وغير ذلك مما يفعله القاضى أم لا يجوز لنا ذلك المسئول منكم بيان ذلك فقد نقل جدى رحمه الله
تعالى عن فتاوى الاصبغى عما إذا عدم في قطر ذوشوكة وحاكم ولم يوجد للراة ولى ولا للاطفال
وصى ونحوه فهل لجماعة من اهل البلاد نصب فقيه يتعاطى الاحكام في الاموال والابضاع فاجاب
بقوله نعم إذا لم يكن رئيس يرجع امرهم اليه اجتمع ثلاثة من اهل الحل والعقد ونصبوا قاضيا
صفته صفة القضاة ويشترط في الثلاثة صفة الكمال كما في نصب الامام قال الامام السيد السمرودى
رحمه الله تعالى ووجهه أن الميسور لا يسقط بالمعسور بحيث تعذر الامام وأمكن نصب القاضى
وجب لان الضرورة داعية اليه فيأثم أهل تلك البلاد بتركه وقوله صفته صفة القضاة أى التى
يمكن وجودها في زمانهم فكما يجوز للامام تولية المقلد للضرورة يتعين على هؤلاء توليته فاذا اجتمع
جماعة من أهل الحل والعقد الموصوفين بصفة الكمال على نصب مقلد قاضيا تم ذلك ونفذ حكمه
فيحكم بينهم بما يعلمه من مذهب امامه وبالجملة فالتماضى على ترك اقامة قاض في قطر من الاقطار معصية
تعم أهلها وقد علمت ان اقامته ليست متوقفة على وجود الامام الذى يعسر عليهم ولا على المجتهد بل الضرورة
مقتضية لما ذكرناه اه كلام السمرودى قال جدى ويؤيده قول المقدسى في القضاء من الاشارات
إذا اجتمع أهل بلد على أن لا يلى أحد فيهم القضاء أئموالما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان
الله لا يقدرس أمة ليس فيهم من ياخذ للضعيف حقه اه قال الشيخ ابن ناصر في بعض اجوبته ان
البلد الذى لاحاكم فيه تجب الهجرة منه لقولهم في باب الامامة لا بد للناس من حاكم ياخذ على
يد الظالم للمظلوم وينصف الناس بعضهم من بعض قال جدى وقد سئل القاضي جمال الدين بن
ظهير عما اذا كانت قرية من القرى واهلها يملك كبارهم الحل والعقد فيها دون غيرها فهل يصح
نصبهم لرجل يمضى فيهم بعض ما يمضى الحاكم وقد اظهروا له الطاعة فيما يقر بهم من الله
سبحانه وتعالى وبايعوه على ذلك وهو معتقد منهم عدم الوفاء ثم يفوا بالاكثر أو بالجميع هل
ينفذ منه ما ينفذه من الحاكم من تزويج المجنونة وبيع مال المديون لحق الغرماء وحفظ أموال اليتامى
والبيع والشراء بالمصلحة واشباه ذلك وما يشترط فيه في نفسه وما لا يشترط فاجاب بانه يجوز للكبراء
المذكورين ان يولوا قاضيا في القرية المذكورة يحكم بين الناس وإذا فعلوا ذلك صح ونفذت
احكامه وصح تزويج المجنونة وغيرها وبيع مال المديون عند امتناعه ويحفظ مال اليتيم ويتصرف

صلى الله عليه وسلم في النار
فاجاب بان من قال ان ابا
النبي صلى الله عليه وسلم في
النار فهو ملعون لقوله تعالى
ان الذين يؤذون الله ورسوله
لعنهم الله في الدنيا والآخرة
قال ولا اعظم من ان
يقال عن ابيه انه في النار
فان قيل في الاستدلال على
كونهما لم يكونا كافرين
انهما ماتا قبل البعثة ولا
تعذيب قبلها لقوله وما كنا
معدنين حتى نبعث رسولا
وقد اطبقت ائمة الاشرعية
من اهل الكلام والاصول
والشافعية والفقهاء على
ان من مات ولم يتباه الدعوة
بموت ناجيا وانه لا يقاتل حتى
يدعى الى الاسلام فالجواب
انه لا تمسك لهذا القائل بهذه
الآية فان معنى وما كنا
معدنين حتى نبعث رسولا
يبين الحجج ويمهد الشرائع
فمدلولها ان الله تعالى
لا يعذب احد اقبل ورود
الشرع ببعثه احدا من
رسله ويسمى ذلك الزمن
زمن الفترة فالزمن الذي
بين بعثة عيسى وبعثة نبينا
صلى الله عليه وسلم ليس
زمن فترة لان الناس لم
يزالوا متعددين بشريعة
عيسى صلى الله عليه وسلم
حتى نسخت بشريعة نبينا
صلى الله عليه وسلم وابوه
صلى الله عليه وسلم كان من
المشركين الذين يعبدون
الاصنام حال تعبدهم
بشريعة عيسى صلى الله
عليه وسلم ولهذا قال ائمتنا

فيه ويحفظ أموال الثمانيين ويتولى جميع ما يتولاه الحكام وكذا لو كان للقرية شيخ يرجعون
اليه في أمورهم ويقدمونه عليهم على عادة العرب فله أن ينصب حاكما يحكم بين أهل القرية كما
ينصبه الامام ونائبه ولا يشترط في الشيخ المذكور أن يكون عدلا بل لو لم يكن لأهل القرية شيخ
ولا كبير يرجعون اليه فلهم أن ينصبوا قاضيا يقضى بينهم ويصح ذلك منهم وتنفذ أحكامه عليهم
وقد أفتى بذلك كله الشيخ أحمد بن موسى بن عجيل اليمنى فيما وقفت عليه له وهو ظاهر ويشترط
في المنصوب المذكور ما يشترط في القاضى والشروط المعتمدة مفقودة في هذا الزمان بل من قبله
بدهر طويل وقد ذكر النزالي في وسيطه وحكاه عنه الرافعى في الشرح وجزم به في المحرران من
ولاه ذو شوكة نفذ حكمه وإن كان جاهلا أو فاسقا للضرورة وهذا هو اللائق بهذا الزمان ولهذا
قال في الحاوى الصغير وان تعذر من ولاه ذو شوكة والله سبحانه وتعالى أعلم اه قال جدى رحمه
الله تعالى وعبارة الماوردى في الحاوى إذا خلا بلد عن قاض وخلا العصر عن امام فقلد أهل
الاختيار أو بعضهم برضا الباقيين واحدا وأمكنهم نصرته وتقوية يده جاز تقليده ولو انتفى شيء من
ذلك لم يجب تقليده كذا قاله ابن الرفعة قال جدى رحمه الله تعالى وسئل بعض المتأخرين عن
رجل في بلاد ليس فيها سلطان هل يجوز حكمه إذا حكمه الخصمان فاجاب إذا حكمه الخصمان
ورضيا بحكمه وكان أهلا للحكم جاز ونفذ حكمه وسئل أيضا بعض علماء مكة المشرفة عما إذا
لم يكن في البلد امام مولى ورضيت العامة بأحكام رجل عندهم أيلزم حكمه أم لا بد من التولية
لان الشرع مبنى على الحاكم فاذا لم يكن في البلد حاكم من جهة السلطان ولا أمينه هل تنفذ
أحكام من رضوا به أم لا فاجاب بقوله إذا لم يكن في البلد قاض وكان فيها رجل عالم أو عدل ثقة
مرضى به عند عدم الحاكم وتراضى به أهل البلد ونصبوه وهو عالم بالشرع فأحكامه وتصرفاته في
ذلك نافذة وأن يكون عدلا لا يظلمهم اه جوابه ﴿ فاجاب ﴾ تمنعنا الله سبحانه وتعالى به بقوله إذا
تأملت هذه الاجوبة وجدت فيها شروطا لا توجد فيك ولا في المولى لك فلا حاجة بك الى الدخول
في ورطة ذلك فان الذين يولونك ليسوا أهل شوكة ولا يقدرتون على تنفيذ أحكامك وانما ياخذون
منها ما وافق أغراضهم وما لا يوافقها أعرضوا عنه ويستحيل فيهم بمقتضى العادة اجتماعهم على كلمة
الحق كما هو مشاهد من أهل بجملة ونواحيها فالخذر الخذران تدخل في أمورهم الا دخول السلامة
بان تكون مصلحا او يحكمك الخصمان في امر ظاهر معلوم من المذهب بالضرورة فلا بأس بحكمك
بينهم حيثنذ واما ما عدا ذلك فاحذر الدخول فيه ان اردت السلامة لدينك والله سبحانه وتعالى
يوفقنا واياك لمرضاته امين ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عما اذا كان اهل ناحية الأزواج بها
والاولياء لا يحسنون عند الانكحة فيما بينهم ولا يهتدون الى اللفظ الموصل الى حل المناكحة
ولا يعرفون الشرائط والاركان ونصب القاضى بتلك الناحية عليهم منصوبا بلفظ الزوج والولى
عند إرادة التناكح الالفاظ الموصلة الى حل المناكحة ويسمع بينة من ادعت طلاقا من زوج معين
ويحلف من ادعت انها خلية من الزوج والعدة إلى غير ذلك من المصالح الدينية ونهى ان
يتعاطى احد من الناس ذلك غير منصوبه لان فيه نوع ولاية من حيث سماع البينة والتحليف
وغيرها فهل يجوز لبعض الآحاد من المتفقهة وغيرهم مجاهرة القاضى بالمخالفة وتعاطى ذلك
استبدادا منهم بعد علمهم بالنهى وهل يجوز للقاضى ان يعزر من فعل هذه الافعال الايذاء
والمجاهرة ولانه تعاطى شيئا لم يحز له تعاطيه كما جاز تعزير من خالف تسعير الامام وهل يكون هذا اولى
بالتعزير من مخالف التسعير لان في هذا مصلحة عامة للمسلمين ولا يتعاطى مثله الا بولاية من حيث
سماع البينة والتحليف ولم يكن فيه ايضا تضييق على احد بخلاف مخالف التسعير فانه جاز تعزيره

من دخل اباؤه في دين اليهودية بعد بعثة عيسى صلى الله عليه وسلم لم يقر بالجزية لانهم تمسكوا بدين باطل وسقطت فضيلته وقال شيخ الاسلام ابن حجر في كتاب الاصابة وبحر الرهب الذي بشر بالنبي صلى الله عليه وسلم ما أدري أدرك البعثة أم لا وقد ذكره ابن منده وأبو نعيم في كتابيهما في الصحابة وبالجملة فقدمت على دين النصرانية قبل نسخه بالبعثة الحمدي فاما قوله تعالى الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين فمعناه أنه لما فرض قيام الليل طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على بيوت الصحابة لنظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات فوجدها كيبوت الزناير لكثرة ما سمع من قراءتهم وتسييحهم وتهمليهم فالمراد من قوله وتقلبك في الساجدين طوافه صلى الله عليه وسلم على الساجدين أو أن معناه صلى الله عليه وسلم يصلي بالجماعة فتقلبه في الساجدين كونه فيما بينهم ومختلط بهم حال القيام والركوع والسجود وأن معناه أنه لا يخفى حاله على الله تعالى كما قمت وتقلبت في الساجدين أي معهم في الاشتغال بأمور الدين أو أن معناه تقلب بصره فيمن يصلي خلفه بدليل قوله عليه الصلاة والسلام أتوا

للمجاهرة بالمخالفة مع أن التسعير حرام وفيه نوع تضيق على الناس في أموالهم (فاجاب) نفعا الله تعالى بعلومه بقوله ان تعاطى ذلك المتفقه أو غيره عمد من لاولى لها أو عقد من يتوقف عقدها على بينة أو حلف من غير إذن القاضى أو السلطان عزر على ذلك التعزير البليغ وإن لم ينه القاضى عن ذلك أو عقد من لها ولى ولا يتوقف عقدها على بينة ولا حلف فانها السلطان أو القاضى وقد أذن له السلطان في النهى عن ذلك عزر أيضا وإن أذن له المولى أو أذنت له المولية وإن لم ينه السلطان ولا أذن للقاضى في النهى عن ذلك لم يعتبر نهى القاضى لان القاضى متمتع بالنهى حينئذ وليس في مخالفته شق للعصا ولا خشية فتنة فليس هو في معنى الامام في ذلك حتى يلحق به فيه وهذا ظاهر بادنى تأمل ودعوى أن أهل تلك الناحية لا يحسنون العقد لا يفيد لان الكلام في متفقه محسن ذلك وقد وكله المولى في العقد بشرطه اولقن كلا من المولى والزوج اللفظ الواجب في العقد وإذا كان هذا هو فرض المسئلة فنهى القاضى مثل هذا عما ذكر حرام عليه ياتم به ولعل سببه ما اعتيد الآن من جهلة القضاة انهم يرتبون على العقود دراهم ياخذونها من الزوج ومعلوم اجماعا ان مثل ذلك يفسق به القاضى وينعزل به ولقد بحث بعض مشايخنا ان القاضى إذا كان كذلك جاز للزوجة التي لاولى لها وللزوج ان يحكما عدلا يزوجها به ولو مع وجود القاضى المذكور وان وجوده كفقده وان هذا ليس هو محل الخلاف في المسئلة المشهورة (وسئل) رحمه الله تعالى عن قوله صلى الله عليه وسلم من طلب قضاء المسلمين حتى يناله فغلب عدله جوره فله الجنة قضى له عليه الصلاة والسلام باغاب حاله والفقهاء رضوا الله تعالى عنهم لم يقضوا للشخص باغاب حاله إلا في الصغار واما غيرها فقالوا ان القاضى ينعزل بالفسق بالمرة الواحدة وظاهر الحديث يخالف ذلك فانه يفهم منه العموم وقريب من الحديث او في معناه قول ابن الصلاح رحمه الله تعالى وقد تكفر الصلاة وصيام رمضان وصلاة الجمعة والوضوء بعض الكبائر إذا لم تجد صغيرة وكذلك العباد في الشهادات قال خاتمة قد تمحى الصغائر بلا توبة بل بصلاة الخمس وصوم رمضان والاستغفار واجتباب الكبائر وقد يمحى نحو الصلاة بعض الكبائر اذا لم تجد صغيرة بان كفرها غيرها وغيرها من الفقهاء لا يرى ذلك بل يقول ان الكبيرة لا يكفرها الا التوبة منها ولا تعود العدالة الا بعد الاستبراء بسنة وان غلبت الطاعات (فاجاب) نفع الله تعالى بعلومه المسلمين بقوله الحديث المذكور لم اره اصلا ولا سندا في كتب الاحاديث التي اعياها المعتمد بل في الاحاديث الكثيرة ما يدل على شدة عذاب الجائر وقبيح فعاله وعظمة عقابه سواء اغلب جوره عدله ام لا وحينئذ فلا يرد ما ذكره السائل لانه بناء على ان للحديث الذي ذكره اصلا صحيحا وليس كذلك والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن شخص ولاه صاحب مصر المولى من قبل السلطان المفوض اليه اعطاء المناصب مناصبا ثم ولى السلطان اخر في ذلك المنصب فمن المقدم مع ان السلطان لم يصرح بعزل الاول وهل إذا كان العرف ان تاخر تاريخ من ولاه السلطان يقتضى تقدمه بعمل به اولا (فاجاب) بقوله اذا اطردت العادة بان ذلك المنصب لا يولى فيه الا واحد كانت التولية الثانية رافعة للاولى وان اتحد المولى سواء اصرح بعزل الاول ام لا وان لم تطرد بذلك عادة او اطردت بان من ولاه السلطان مقدم على من ولاه غيره قدم من ولاه السلطان والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى بالمدينة المشرفة على مشرفها افضل الصلاة والسلام ثانی شوال سنة تسع وخمسين وتسعمائة عن امرأة عامية تزعم انها شافعية تزوجت بمحلل وذكرت ان احد شهود عقدها قال حالة العقد زوجي نفسك منه على كذا كذا دينارا على مذهب ابن حنيفة وانها علت ذلك واعتقدته ورضيت به فزوجت نفسها منه وقبل وعند غيبوبة الحشفة حصل بعض انتشار له وذكرت ذلك للشهود وذهل الشهود عن

أراكم من وراء ظهري وأما قراءة ابن عباس رضي الله عنهما والزهري وابن محيصة قوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم بفتح الفاء فمعناه من أشرفكم وأفضلكم وأعزكم نسبا كما في الحديث الصحيح في سؤال هرقل لابن سفيان قال كان أول ما سألتني عنه أن قال كيف نسبه فيكم قلت هو فينا ذر نسب قال هرقل وكذلك تبعث الرسل في نسب من قومها وأما قوله صلى الله عليه وسلم لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات فمعناه لم يقع في نسبه صلى الله عليه وسلم ما كان سفاحا فقد قال الكلبي كتبت للنبي صلى الله عليه وسلم خمسمائة أم فما وجدت فيه سفاحا ولا شيئا مما كانت عليه الجاهلية فان قيل قوله تعالى وإذا قال إبراهيم لا يبه آزر يدل على أن آزر كان عمه لا أباه لانه قرئ آزر بضم الراء على النداء وبدء الاب بالاسم الاصل من أعظم أنواع الايذاء وقد حكى تعالى عن إبراهيم الحلم فقال ان إبراهيم لأواه حلیم وكيف يليق بالرجل الحلیم مثل هذا الجفاء لا يبه وقال تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين احسانا وقال فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما ولما بعث الله تعالى موسى إلى فرعون أمره

استحضار ذكر ما ذكرته من أن أحدهما ذكره لها فهل القول قولها ويكتفى بعلها بما عقد عليه من كون العقد على المذهب المذكور وان لم يصرح لها بلفظ التقليد ولم تعلم شروطه وهل تقليد العوام الا هذا وهل يضر ذهول الشهود عما ذكرته مع جزمها باستحضاره وسماعه ويكتفى بيسير الانتشار وتحمل الزوج مع انقضاء عدتها بما ذكر أم لا (فاجاب) نعمنا الله تعالى بعلومه بقوله اذا قصدت هي والزوج العمل بذلك على مذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه كان ذلك تقليدا له فحينئذ يعتبر وجود شروط العقد في مذهبه وكذا شروط وطء المحلل وتوابعه فاذا وجدت كلها وان لم تعلم أنها شروط حلت لزوجها الاول ان قلنا أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه أيضا ويلزمه الاستمرار على تقليده مادامت هذه المرأة في عصمته ويلزم أيضا رعاية عدم التلقيح حتى لو طلقها ثانيا لم تحمل له وان كان شافيا أختها ولا اربع سواها حتى تنقضي عدتها منه وعلى هذا المثال يقاس ما اشبهه والله سبحانه وتعالى اعلم (وستل) رحمه الله تعالى عن جماعة تحت ايديهم مدرسة من مدارس زيد يباشرون وظائفها ويقضون غلاتها فجاء من نازعهم في ذلك فتداعوا بين يدي بعض القضاة الشافعية فادعوا بان هذه المدرسة بناها فلان الفلاني ووقف عليها هذه الاراضي وجعل النظر والوظائف لفلان وذريته وهو جدهم مؤلف الجماعة الذين يدهم المدرسة فاجاب المنازع لهم بالانكار فاثبتوا بالطريق الشرعي مدعاهم بالبينة العادلة التي شهدت لهم على وفق دعواهم بين يدي ذلك القاضي واستندوا في ذلك إلى الشهرة والاستفاضة لكون الوقف المذكور قديم العهد معدوم الرسم فكتب القاضي المذكور لهم سجلا حكما بذلك وحكم لهم بما فيه واشهد جماعة بمجلسه على ذلك فجاء هذا المنازع ببعض كتب التواريخ وفيه ان بين موت الواقف وموت الموقوف عليه وعلى ذريته فرقا كبيرا وذلك بان المؤرخ نقل ان الواقف توفي في اثناء سبعمائة والموقوف عليه توفي اثناء سنة ثمانمائة فاراد القاضي المذكور ان ينقض حكمه السابق بمجرد ما نقل عن ذلك المؤرخ فهل يسوغ له ذلك ام لا وهل يعارض اخبار التواريخ البيئات العادلة وترجح عليها ام لا بينوا لنا ذلك (فاجاب) نعمنا الله سبحانه وتعالى به بقوله الكلام على هذه الواقعة يستدعي تحريرا فان ما ذكر فيها من ان المدعى عليهم هم واضعو اليد وان الخارج اجاب بالانكار عجيب اذ كيف يتصور من ذى اليد ان تسمع له دعوى على خارج لا يده بما ذكر مع ان شرط الدعوى ان تكون ملازمة ولا الزام هنا وفرض مصحح دعواهم بان يقولوا انه يلازما ويمنعنا من اشتغالنا لا يتاق هنا مع ما ذكر في السؤال ان الخارج اجاب بانكار استحقاقهم على ان قولهم هذا دعوى اخرى فاذا انكرها قبل قوله ولم تسمع منهم بيينة باستحقاق لانها غير محتاج اليها الآن بل لا يطابق دعواهم فعلم ان الواقع ان كان كما ذكر اولا من دعوى واضعي اليد فالدعوى باطلت وما ترتب عليها من الحكم كذلك فبقي الارض بيد من هي بيده وان كان الامر بخلاف ذلك بان ادعى خارج على ذى اليد بانه المالك للرقبة او المستحق للمنفعة الآن بمقتضى كذا وطالبهم برفع ايدهم فاجابوا بانهم المستحقون للمنفعة فانكر فاقاموا بيينة وشرط الواقف النظر والاستحقاق لجدهم وذريته وبانهم من تلك الذرية ولم تذكر البيينة ان مستندها الاستفاضة او ذكرت ذلك على وجه الجزم لا الشك على خلاف فيه فحكم القاضي بها صح حكمه ولم يجوز له ولا لغير نقضه لشيء وجده مخالفا في كتب التواريخ وفي الروضة كالا حياء ان كتب التواريخ لا تنفع في الدنيا ولا في الآخرة والعجب من توهم هذا القاضي ذلك اذ هذا لا يصدر الا بمن لم يشم لكلام الشافعية راحة وكانت امارات الجهل والتساهل في الدين عليه لانه كيف يتوهم ذلك متوهم مع اتفاق ائمه على ان الخط لا يعمل به ولا يقضى بما فيه حتى لو شهد انسان في واقعة ودونها بخطه وحفظه عنده حفظا تاما بحيث يقطع بانه لا يمكن تزوير شيء فيه عليه لم يجوز له ان يشهد معتمدا على خطه حتى يتذكر

قولنا والسبب فيه ان
يصبر ذلك رعاية لحق
تربيته اياه فالاب أولى بالرفق
فالجواب أن أباه لما كان
مصرا على كفره استحق
التغليظ وأن يخاطب
بالغلظة زجراله عن ذلك
القيح وقد قال فقهاؤنا
يجوز للمسلم قتل قريبه
الكافر الجربي لافرق فيه
بين أن يكون محرماه أو
غير محرّم وان كان مكروها
كرهية تنزيهه إلا أن يسمعه
يسب الله تعالى أو رسوله
صلى الله عليه وسلم فلا
يكره له قتله وبالجملة فينبغي
لذلك القائل أن يرجع عن
قوله المذكور الموافق
لاهل البدعة الى اعتقاد
الحق الذي اطبق عليه
السلف والخلف وقد قال
صلى الله عليه وسلم ستفترق
امتي ثلاثا وسبعين فرقة
كأما في النار الا واحدة
وهي ما اتانا عليه واصحابي
ولا شك أن الشيعة من
الاثنين وسبعين فرقة وقال
صلى الله عليه وسلم عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين المهديين عضوا
عليها بالنواجذ وإياكم
ومحدثات الامور فان كل
بدعة ضلالة وعن ابي سريح
الجزاعي قال خرج علينا
رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال اليس تشهدون
ان لا اله إلا الله وحده
لا شريك له وانى رسول الله
قالوا بلى قال ان هذا القرآن
ظرفه بيد الله و طرفه بايديكم

الواقعة أى لان دلالة الخط ضعيفة محتملة فلا يجوز اعتمادها في الشهادات ونحوها مع قوله صلى الله
عليه وسلم على مثل هذه فاشهد فيالله العجب بمن عرف ذلك من مختصرات مذهبه التي بايدي
المتدئين فضلا عن غيرها كيف يتوهم أن حكما صح لاستيفاء شروطه ينقض لشيء وجد مخالفا له
لا يقاومه ولا يعارضه تالله لا يتوهم ذلك الاغبي غلب عليه هواه وضعف عقله وتقواه على أنالو
نزلنا وقلنا ان تلك التواريخ يعمل بها في ذلك لم يعمل بها في هذه الواقعة جزما لانها لاتنافى ما حكم
به القاضى لان غاية ما بين تاريخ وفاة الواقف وفاة الموقوف عليه مائة سنة ونحو سنة وهذا لا يقتضى
أن ولادة الموقوف عليه تأخرت عن وفاة الواقف لاحتمال أن الموقوف عليه عاش مائة سنة وستين
وهذا كثير بل قد رأينا من جاوز المائة والعشرين ومنهم جدى أبو أبى وشيخنا ولى الله ذوالكرامات
الباهرة محمد بن أبى الحائل وشيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله تعالى عهده جاوز المائة بل في الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم أجمعين جماعة كثيرون عاشوا مائة وستين سنة بل سلمان الفارسي رضى الله
تعالى عنه جاوز المائتين وخمسين سنة اتفاقا على ما نقله أبو الشيخ وإنما اختلفوا في الزائد على ذلك حتى
قيل انه عاش ستمائة سنة وقول الذهبي لم يجاوز الثمانين فيما ظهر له مردود عليه وقد رأينا بمكة من منذ
سنين رجلا هنديا يزعم أن سنة ثلثمائة وخمسون سنة وأنه من خدمة رتن الهندي المدعى أنه من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وأنه حل النبي صلى الله عليه وسلم وحمله حتى جاوز به سيلا قريب
جدة وأنه وفد عليه مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة وانتصر له بعض المتأخرين زاعما عن نفسه أنه تابعي
لاجتماعه بهذا الصحابي لكن بالغ غيره من الائمة قبله وبعده في تكذيب رتن في دعواه تلك وإذ اتقرر
أنه لا استحالة ولا بعد في أن الشخص بعيش مائة سنة وسنة فاكثرت ما في تلك التواريخ منافيا لذلك
الحكم ولا معارضا له ووجه فتوهم القاضى أن ما ذكر عن تلك التواريخ ينافى حكمه ويقتضى نقضه
ذهول عجيب وتغفل مرعب هذا كاه إذا نزلنا وقلنا بما لا يقول به شافعي ان ما في التواريخ يعارض
أحكام القضاة الصحيحة بالبيانات العادلة سواء في ذلك الحكم بالصحة والحكم بالموجب فان قلت كيف
يطلق النورى في الروضة أن علم التاريخ لا ينفع في الدنيا ولا في الآخرة مع قول الثورى رحمه الله تعالى
وناهيك به جلالة وتقديما لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ وقول حسان بن يزيد
لم يستعن على الكذابين بمثل التاريخ وروى ابن جرير من طريق ابن شهاب أن النبي صلى الله عليه وسلم
لما قدم المدينة وقدمها في شهر ربيع الاول أمر بالتاريخ وقول المحدثين أن التاريخ فن عظيم الوقع
جليل النفع وضعناه لنختبر به من جهلنا حاله لما كثر الكذابون حتى ظهر به كذبهم وبطل قولهم
الذى يروجون به على من لا علم له بالتاريخ كإرقع لجماعة أنهم زعموا لقي الاكابر واخذوا عنهم فبحث
عن سن مولدهم ووفاة أولئك فرؤى بينها بون بانن فافتضحوا بذلك على رؤس الاشهاد وقول بعض
التأخرين ولع بعض من لا يعا به بكلام الروضة والاحياء في ذم مطلق التاريخ فاخطا بل هو واجب
إذا تعين طريقا للوقوف على اتصال الخبر وشبهه قلت هذا كله في واد وكلام الفقهاء في واد آخر
وذلك لانهم اتفقوا بل اجمعوا على أن باب الرواية أوسع من باب الشهادة والقضاء فلا يلزم من
استدلالهم بها في التواريخ المعتمدة المتواترة عن مؤلفيها الائمة الحفاظ المتصلة بالاسانيد الصحيحة من
تكذيب رواه في دعواه أو جرحه أو تعديله أو تدليس أو انقطاعه أو ارساله أو غير ذلك من فنون
الرواية أن يستدل بها فيها على بطلان حكم قاض بينة شرعية عادلة تعلق بها حق المحكوم له
ونفذ الحكم له بذلك ظاهرا مطلقا وباطنا كذلك عند جمع مجتهدين ويشترط أن يوافق باطن الامر
ظاهره عندنا فلا يرفع الا بما يعادل ذلك كهيئة أخرى مستوفية لشروط البيئات والتعارض شهدت
بما يقتضى بطلان ذلك الحكم فهذا هو الذى يرفعه وأما مجرد شيء يوجد في تاريخ أو تواريخ فذلك

فتمسكوا به فانكم لن تزلوا
ولن تهلكوا بعده أبدا
وقال صلى الله عليه وسلم من تمسك
بسنتي عند فساد أمتي فله
أجر مائة شهيد وقال صلى الله عليه وسلم
الاقتصاد في السنة أحسن
من الاجتهاد في البدعة
وقال صلى الله عليه وسلم من أحدث في
أمرنا هذا ما ليس منه فهو
رد وقال صلى الله عليه وسلم أما بعد
فان خير الحديث كتاب
الله وخير الهدي هدي
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وشر
الامور محدثاتها وكل بدعة
ضلالة وقال صلى الله عليه
وسلم اني أخاف على أمتي
من ثلاث من زلة عالم ومن
هوى متبع ومن حكم جائر
وقال صلى الله عليه وسلم
ان الله حجب التوبة عن كل
صاحب بدعة حتى يدع
بدعته وقال صلى الله عليه
وسلم لا يقبل الله تعالى
لصاحب بدعة صوما ولا
حجا ولا عمرة ولا جهادا
ولا صرفا ولا عدلا يخرج
من الاسلام كما تخرج
الشعرة من العجين وقال
صلى الله عليه وسلم لقد
تركتكم مثل البيضاء ليلها
مثل نهارها لا يزيغ عنها إلا
هالك (سئل) هل ورد أن
النبي صلى الله عليه وسلم
زوج بنته زينب الكافرة
وكانت كافرة أم لا وإذا قام
بوروده فهل هذا قبل النبوة
أم بعدها (فاجاب) بأنه ورد
أن سيدتنا زينب بنت
رسول الله صلى الله عليه

ليس من قبيل البيئات في شيء البتة وإنما هو شيء يستأنس به في تقوية سند أو ضعفه أو عدالة أو
جرح أو نحوها وكل هذه للقرائن فيها مدخل لان مدارها ومبناها ليس إلا على القرائن كما لا يخفى ذلك
على من له أدنى المام بعلوم الحديث واصطلاح المحدثين الذين هم أهل التاريخ والمستدلون به وأما الفقهاء
فلا مدخل للاستدلال به في قواعدهم المقررة في أحكام القضاة والشهود ونحوهما وقول الروضة
والاحياء السابق من الواضح انه مفروض في تواريخ ليس فيها إلا مجرد ذكر حوادث ووقائع لا يرتبط
بها نفع في الدين ولا في الدنيا وأما تواريخ المحدثين التي فيها ذكر نحو الجرح والتعديل ووقفيات
الرواة ورحلاتهم ونحو ذلك فهي من أجل الكتب النافعة في الدين والدنيا كما صرح به المحدثون
والتووى رحمه الله تعالى منهم بل من أجلهم كما شهد بذلك تقريبه وغيره فان قلت قد استدل
بالتاريخ في مثل قضيتنا فقد حكى الخطيب في تاريخه أن بعض يهود خيبر أظهر صحيفة فيها إسقاط
الجزية عنهم وفيها شهادة بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم على النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فنظر
الائمة في حال أولئك اليهود فوجدوا بهضم قدمات قبل فتح خيبر كسعد بن معاذ رضى الله تعالى عنه
وبعضهم ما أسلم إلا بعد فتح خيبر فابطلت تلك الصحيفة قلت شتان ما بين هذه وقضيتنا لان هذه من باب
الرواية عنه صلى الله عليه وسلم انه أسقط الجزية عنهم وقد تقرر انه يعمل في باب الرواية بمثل هذه
القرائن وقضيتنا من باب الشهادة فلا جامع بينها على أنا لان سلم أن بطلان الصحيفة لمجرد ذلك وإنما
حكى هذا لانه قرينة فقط وأما اصل بطلانها فانما هو لاصول أخرى منها مخالفتها للقطعي وهو
الاجماع على عموم اخذ الجزية من اليهود والنصارى من غير استثناء ومن ثم كانت صحيفتهم باطلة
وان فرض أن تلك القرينة لم توجد فبان أنها مقوية فقط وما يبطلها أيضا لانه لو فرض ان لاجماع
أن اسقاطها عن هؤلاء بخصوصهم تخصيص للقرآن وهولا يكون الا بقاطع عند جماعة وعلى مقابل
الاصح أنه يكون بالسنة ولو ظنية يشترط في تلك السنة ان يروى العدل عنه صلى الله عليه وسلم بسند
متصل عرفت رجاله وعدالتهم وعدم علة قاذحة فيهم او في مرواتهم كما هو مقرر في علوم الحديث
وهذه الصحيفة لم يوجد فيها شيء من هذه الشروط فكيف يتوهم من له ادنى مسكة ان بطلانها متوقف
على تلك القرينة حتى تجعل القرينة هي المبطل لها ثم يقيس عليها في ذلك بطلان الحكم في قضيتنا لا يتوهم
ذلك الا غبي جاهل على انه صححت نصوص تبطلها ايضا فقد صح من طرق انه صلى الله عليه وسلم
نص على اجلائهم من خيبر بل من الحجاز وعمل بها عمر رضى الله تعالى عنه فاجلاهم واخذ منهم
الجزية ووافقهم الصحابة رضى الله تعالى عنهم على ذلك فتامل ذلك وتدبره ليظهر لك ان ما حكى عن
ذلك القاضي ان صح عنه دل على فرط جهله وقلة دينه واقتضى انه يجب على علماء بلده السعي في عزله
ما امكن والا لزمهم الاعلام بحاله حتى لا يعتر به الجاهلون وتولية مثل هذا غير عجيب فقد قال
الاذرعي في قضاة زمنه انهم كقريبي عهد بالاسلام فالامتحان بالجهلة قديم والله سبحانه بكل شيء
عليم (وسئل) عما اذا امر السلطان بامر موافق لمذهب معتبر من غير ان يعلم بذلك المذهب فضلا عن
تقليده فهل يتعين تنفيذ امره بذلك (فاجاب) بقوله نعم يتعين ذلك كما صرح به البلقيني وعبارته اذا
امر السلطان بامر موافق لمذهب معتبر من مذاهب الائمة المعتبرين فاننا ننفذه ولا يجوز لنا نقضه ولا نقول
يحتاج الى ان يعلم بالخلاف كغيره من الأحكام لان الخوض في مثل ذلك يؤدي الى فتن عظيمة ينبغي سدها
انتهت (وسئل) رحمه الله تعالى عن اجاب بجواب معترض على جواب غيره هل يجوز له تخطئه والتشنيع
عليه بالفاظ قبيحة كما يفعله البعض سواء اظهر الخطا بظهور النص ام كان اعتراضه بحسب فهمه
ام يجوز في حال دون حال وما هو في الروضة كلام لا يخفى على شريف علمكم حققوه انا بكم الله
سبحانه وتعالى بثوابه الجزيل (فاجاب) نفع الله سبحانه وتعالى بقوله ان كان المجيب الاول ليس

وسلم هاجرت وتخلف زوجها ابو العاص بن الربيع كافرًا بمكة ولم ينقطع نكاحها بهجرتها ولم يكن موقوفًا على انقضاء عدتها لان ذلك الحكم لم يكن شرع حتى نزلت آية تحريم المسلمات على المشركين بعد صلح الحديبية فلما نزلت توقف نكاحها على انقضاء عدتها فلم تلبث الا يسيرا حتى جاء ابو العاص واطهر اسلامه فردها صلى الله عليه وسلم بنكاحها الاول فلم يكن بين توقف نكاحها على انقضاء العدة وبين اسلامه الا اليسير وان كان بين هجرته واسلامها ست سنين وكان تزوجها قبل النبوة (سئل) هل الاشتغال بلا اله الا الله افضل من الاشتغال بقراءة القرآن لقوله صلى الله عليه وسلم افضل ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله والاشتغال بقراءة القرآن افضل لقوله صلى الله عليه وسلم فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه ولتحريم قراءته على ذى الحدث الاكبر ومس ما كتب فيه وحمله على المحدث ونحو ذلك مما يدل على فضله (فاجاب) بان لاله الا الله من جملة القرآن فتفضيلها على بقية كلامه انما هو من باب تفضيل بعض القرآن على بعض وهو صحيح وورد به احاديث كثيرة لامن باب

أهلا للافتاء أو صدر منه ما يدل على استعجاله وتقصيره في استبانة الحكم فالمعترض عليه معذور وان أتى من ألفاظ التنفير عن تلك المقالة بما أتى لان بيان الحق ودفع غير أهله عن التعرض لما ليسوا به باهل واجبان على كل مناهل لذلك وان كان أهلا للافتاء مثبتا فيما أتى به لم يعذر المعترض عليه الا ان بين سبب الخطأ بالنص الصريح من كلام الشافعي رضى الله تعالى عنه أو الاصحاب رضى الله تعالى عنهم ومع ذلك يتعين عليه الادب معه فلا يبرز انتقاصا له في ذاته أصلا وأما اذا أراد التنفير عن تلك المقالة فواسع له ان يقول عنها هذه خطأ أو باطل أو لا يجوز لشافعي العمل بها نحو ذلك من الالفاظ المنفردة عن المقالة لا غير هذا كله ان تاهل المعترض والامنع من الكلام من أصله وعلى ما ذكرته من التفصيل يحمل. او وقع للاصحاب بعضهم مع بعض وما وقع للتأخرين مع الشيخين ومع بعضهم من أنه ليس المراد بالالفاظ الغليظة التي يأتون بها الا التنفير عن تلك المقالة لا غير ومع ذلك الاولى توعية اللسان ما أمكن وما في الروضة ان فرض شموله لمسئلتنا محمول على ما ذكرته فتامله (وسئل) رحمه الله تعالى بما لفظه أطلق بعض المفتين أن من استعمل الحشيشة كفر فهل ينكر عليه اطلاق هذه المقالة (فاجاب) نفع الله تعالى به بقوله استفتى عن ذلك الجلال السيوطي فقال لا ينكر عليه هذا الاطلاق لان مثل هذا يجوز أن يقال فيه في معرض الوجع والتغليظ كقوله صلى الله عليه وسلم من ترك الصلاة فقد كفر فيكون مؤولا على المستحل أو يكون المراد كفر النعمة لا كفر الملة والعالم اذا أتى بمثل هذه العبارة انما يطلقها متاولا على ما ذكرناه (وسئل) رحمه الله تعالى ما المراد بالمقلد الذي لا يصح ايمانه عند كثير من المتكلمين (فاجاب) نفعا الله تعالى بعلومه بقوله المراد به من نشأ بقله جبل ولم يرزق فطنة حتى يستدل بهذا العالم على أن له موجدا ومدبرا فر عليه شخص فقال له ذلك فاعتقده وجزم به تقليدا له من غير أن يتفطن لذلك الاستدلال وهذا نادرا جدا وامان قال يلزم على القول بعدم صحة ايمان المقلد تسكفير العوام فانما يتمشى كلامه على أن المراد بالمقلد من لم يتقن الدليل على قواعد الاستدلال وهذا بعيد جدا فانه صلى الله عليه وسلم اكتفى من كثيرين من أجلاف الاعراب والنساء بما هو في طبع كل احد حتى العجائز والصبيان من الاستدلال بالنجوم والسماء والارض والانهار والاشجار والزرع على أن لها خالقا ومدبرا وعلى هذا لا نجد عاميا مقادا أصلا (وسئل) رحمه الله تعالى في شخص يقرأ ويطلع الكتب الفقهية بنفسه ولم يكن له شيخ يقرر له المسائل الدينية والدينية ثم انه يسئل عن مسائل دينية ودينية فيفتيهم ويعتمد على مطالعته في السكتب ولم يتوقف فيما يسئل عنه هل يجوز له ذلك واذا قلتم بعدم الجواز فاذا يستحقه من قبل الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم (فاجاب) نفع الله تعالى به بقوله لا يجوز لهذا المذكور الافتاء بوجه من الوجوه لانه عامي جاهل لا يدري ما يقول بل الذي أخذ العلم عن المشايخ المعتبرين لا يجوز له أن يفتي من كتاب ولا من كتابين بل قال النووي رحمه الله تعالى ولا من عشرة فان العشرة والعشرين قد يعتمدون كلهم على مقالة ضعيفة في المذهب فلا يجوز تقليدهم فيها بخلاف الماهر الذي أخذ العلم عن أهله وصارت له فيه ملكة نفسانية فانه يميز بين الصحيح من غيره ويعلم المسائل وما يتعلق بها على الوجه المعتمد به فهذا هو الذي يفتي الناس ويصلح أن يكون واسطة بينهم وبين الله تعالى وأما غيره فيلزمه اذا تسور هذا المنصب الشريف التعزير البالغ والجزر الشديد الزاجر له ولا مثاله عن هذا الامر القبيح الذي يؤدي الى مفساد لا تحصى والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن وظيفة شغرت بموت صاحبها فاقام من له ولاية الاقامة شخصاني الوظيفة المذكورة فباشرها نحوها من سنة فانتهى في خلال ذلك شخص آخر الى ولي الامر أن الوظيفة المذكورة شاغرة بسبب وفاة صاحبها الاول من غير تعرض لذكر من اقيم فيها فاقامه فيها ولى

القرآن واندفع السؤال (سئل) هل الأفضل في نسائه صلى الله عليه وسلم عائشة أم خديجة وهل الأفضل خديجة أم فاطمة (فاجاب) بأن الأفضل من نسائه سيدتنا خديجة ثم عائشة وفاطمة أفضل لأنها بضعة منه صلى الله عليه وسلم وقد قال الامام مالك وغيره لا أفضل على بضعة من النبي صلى الله عليه وسلم أحدا (سئل) عن الجواب عن قول النووي في الروضة انه صلى الله عليه وسلم توفي ضحى يوم الاثنين لاثنتي عشرة خلت من شهر ربيع الاول سنة احدى عشر من الهجرة حيث اعترضه الاسنوى بان ما قاله خطأ لانه لا يستقيم مع كون الوقفة بعرفة يوم الجمعة لاعلى تقدير تمام الشهر ولا على تقدير نقصها ولا على تقدير تمام بعضها ونقص بعضها (فاجاب) بانه قد اوجب عن اعراضه بانه عجيب لان حاصل كلام النووي انه صلى الله عليه وسلم توفي في الثالث عشر لانه اذا خلا ثنتا عشرة ثم توفي بعد ذلك اليوم كان ذلك اليوم ضحى يوم الاثنين ثالث عشر ربيع الاول على تقدير تمام تلك الاشهر (سئل) عن قال ان الاحتلام ان كان من الشيطان لم يجز على الانبياء وان كان بسبب برد أو

الامر من غير تصريح بعزل من أقيم فيها أولا فهل الولاية الثانية تبطل الاولى أم هما صحيحتان فيشتركان (فاجاب) بقوله اذا صرح المولى بترتيب التولية على انهاء الشعور الحقيقي كانت باطلة فيقدم المتولى أولا مباشرة ومعلوما من غير مشاركة له في ذلك وان لم يصرح بذلك ولا يعزل الاول ولا دلت على عزله قرينة اشترك فيها الاول والثاني فان قلت ينافي ذلك ما في اصل الروضة ان الامام لو أخبر بموت القاضى أو فسقه فولى قاضيا ثم بان خلافه لم يقدح في تولية الثاني قال في الخادم ومقتضاه الجزم بانعزال الاول اى وإن كان فيه وجهان فيكون ترجيحا للوجه القائل بانعزال الاول ثم استشكله اوركشى بانه بناء على ظن غير مطابق ثم اجاب بان للامام العزل من غير موجب اى لمن لم يتعين قال ونظيره ما لو قال لمن يظنها أجنبية أنت طاق فبانت زوجته وقع الطلاق قلت اذا تأملت قولى اذا صرح النخ وقول الزركشى أنه بناء على ظن وبتنظيره المذكور ظهر لك عدم المنافاة وان كلام الشيخين فيما اذا ولى ظانا صحة الخبر بالموت أو الفسق وحسبته فهو لم يقع منه تصريح بترتب التولية على صحة الخبر فصحت لانها وجدت مساعا هو أن للامام التولية مع سبق التولية لانها كالمعلقة بشرط لم يوجد فان قلت الفرق بين الظن والتصريح مع أن كلا فيه الترتيب على ما بان خلافه قلت الفرق بينهما واضح فان الولاية من الامور المتوقفة على اللفظ وما توقف عليه كالبيع والطلاق انما يؤثر فيه التصريح لا الظن وقولى ولا دلت على عزله قرينة أخذته من قولى الماوردى رحمه الله تعالى اذا قلد آخر فان اقترن بتقليده شواهد عزل الاول كان نزلا والا فهو باق على ولايته (تنبيه) ذكر أجلاء المتأخرين أن هذا في الامور العامة قالوا أما الوظائف الخاصة كالامامة والخطابة والتدريس فلا يجوز عزل متوليها من غير سبب ولا ينفذوا استدلوا بكلام الروضة وغيره ويتعين تقييده بما اذا كان المولى غير الامام او الامام ولم يخش منه فتنة أما اذا كان المولى هو الامام وخشى من عدم نفوذ توليته فتنة فينبغى صحتها مطابقا كما هو واضح والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عما اذا استتاب السلطان شخصا بقرية مخصوصة نياية خاصة او عامة فاخرب السلطان المذكور القرية المذكورة هل ينزل النائب بخراب موضع التولية ام لا كما لا يعزل بموته (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله الذى يظهر في ذلك انه اذا قيد التولية بتلك القرية بان قال ولتلك بقرية كذا لم ينزل الا بخرابها خرابا مستاصلا لها بحيث صارت لا تسمى قرية كذا الزوال ما اناط التولية به بخلاف ما اذا لم تصر كذلك لبقاء ما ولى فيه فبقى التولية ببقائه وليس هذا كموته اذ لا جامع بينهما كما هو جلي هذا كله ان لم يدع السلطان الناس من سكنها هو الا كان ذلك عزلا لقاضيها عن الحكم فيها وان بقى اسمها كما هو واضح والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

(باب الحاق القائف)

(وسئل) رضى الله تعالى عنه رجل وطىء جارية له ثم تركها بلا وطىء نحو شهرين فظن أنها حاضت فزوجها من عبده فولدت بعد ستة أشهر ونحو عشرة أيام من دخول الزوج عليها فهل الولد لاحق بالسيد أو بالزوج والنكاح صحيح أولا (فاجاب) حيث لم يثبت حيضها وهى من ذوات الحيض فالنكاح باطل لكن الوطء وطء شبهة والولد يمكن منهما فيعرض على القائف فان أحقه باحدهما لحقه والاوقف امره حتى يكاف فيلزم ولو بالجس بالا تنساب الى احدهما ان وجد ميلا اليه والاوقف الى ان يجده والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

(باب القسمة)

(وسئل) رضى الله تعالى عنه لو اردنا قسمة حلى مغشوش من ذهب او فضة بين ايتام او اردنا ان نبتاع لهم ذلك فما الطريق في صحة القسمة والبيع هل يجزى في ذلك التبايع بمرض احتمالا للصحة حيث اقتضته المصلحة للايتام كالوجرى ذلك بين رشد او لا وهل لهم طريق في الشرع سوى

ضيف فيجوز هل هو
 مصيب أو لا (فاجاب) بانه
 قد ذكر الائمة أنه لا يجوز
 الاحتلام على الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام
 وعلوه بأنه من الشيطان
 وهم معصومون اه وحققة
 الاحتلام نزول المنى في
 النوم فأفاد تعليمهم أن
 خروجه إذا لم يكن سببه
 الشيطان وإنما كان بسبب
 مرض أو نحوه لم يمنع
 صدوره منهم وهو ظاهر
 وحينئذ فالقاتل مصيب
 (سئل) عن السقط الذي لم
 ينفخ فيه الروح هل يحشر
 أو لا (فاجاب) بأنه لا يحشر
 ذلك السقط فقد ورد أن
 الصور قرن من نور يجعل
 فيه الروح يقال ان فيه تقبا
 على عدد ارواح الخلائق
 فاذا نفخ في الصور النفخة
 الثانية ذهب كل روح الى
 جسده فاذا هم من الاجداث
 أي القبور ينسلون فعلم من
 هذا أن من لم تنفخ فيه
 الروح لا يحشر (سئل) عن
 يزيد بن معاوية هل يجوز
 لعنه لأنه قتل سبط رسول
 الله ﷺ أو أمر بقتله
 أو لا يجوز لعنه لأنه لم يقتله
 ولا أمر بقتله وفي
 عبد الرحمن بن ملجم الذي
 قتل عليا هل هو مسلم أو
 كافر (فاجاب) بانه
 لا يجوز لعن يزيد بن
 معاوية كما صرح به جماعة
 منهم صاحب الخلاصة
 وغيره لأنه صلى الله عليه
 وسلم نهى عن لعن
 المسلمين ومن كان من أهل

ذلك أم لا فان في سد الباب عليهم من الحرج مالا يخفى (فاجاب) نفع الله تعالى بعلومه المسلمين
 بان الحلى إما أن تستوى أجزاءه أو لا فان استوت أجزاءه جازت قسمته حيث لم تنقص قيمته
 بالقسمة لان الصحيح في هذه القسمة أنها افراز للحق لا يبيع ولا ينفى ذلك جعلهم الغش مقصودا في
 باب القسمة كالزكاة والربا بخلاف المعاملة بالمغشوشة لان الغش لا ينظر اليه في باب القسمة إلا حيث
 جعلت بيعا واما حيث كانت افرازا فلا ينظر اليه كما يعلم بما يأتي عن الشيخين وان اختلفت أجزاءه
 امتنعت قسمته لأنها حينئذ يبيع ويبيع بعض المغشوش ببعضه لا يجوز لانه من قاعدة مدعوجة وقد
 ذكر الشيخان ما يدل على ما ذكرته فانها قالا وحيث قلنا القسمة يبيع اشترط في قسمة الربوي
 التقابض في المجلس وامتنت في الرطب والنب وما عقدت النار أجزاءه قال غيرهما ونحو ذلك
 وما نحن فيه من نحو ذلك وحيث قلنا هي افراز جازت قسمة ذلك أي ومن ثم جازت قسمة الرطب
 والنب على القول بان القسمة افراز وامتنت على القول بانها يبيع وحيث امتنعت قسمة الحلى
 المذكور اما لكونها بيعا أو لكونها تنقص قيمته بالكسر باعه ولى الايتام أو اولياؤهم بذهب ان
 كان فضة أو عكسه لابعراض الالمصلحة وقسموا ثمنه بينهم على حسب شركتهم في المبيع هذا ان كان
 البيع أحظ من ايجاره وابقائه لمن يستعمله باجرة المثل فأكثر أما اذا استوى البيع والايجار المذكوران
 في الحظ فيتخير الولي أو الاولياء واما اذا كان الايجار احظ من البيع فيجب فعله واعلم أن
 آية القنية التي للحجور اذا كانت من صفر ونحوه كالعقار فيما ذكره في بيع الولي له من
 أنه لا يباع الا لخوف تلفه أو لحاجة نحو نفقة مالم يجد قرضا ينتظر معه غلة تفي بالقرض أو لغبطة
 ظاهرة كيمه بزيادة على ثمن مثله وهو يجد مثله ببعضه أو خيرا منه بلكه واذا كانت آية نحو الصفر
 كالعقار فيما ذكر كما نقله ابن الرفعة عن البندنجي واعتمده فليكن الحلى المذكور كالعقار فيما ذكرنا
 بالمساراة أو الاولى فلا يجوز بيعه الا لاحد الاقسام الثلاثة المذكورة بالخوف والحاجة والغبطة واعلم
 أيضا انه لا يجوز لولي الايتام ان يتولى القسمة بينهم بنفسه وحده حيث قلنا انها يبيع سواء اكان فيها
 تقويم ام لا وكذا ان قلنا انها افرازا وكان فيها تقويم لقولهم حيث كان في القسمة تقويم فلا بد
 من اثنين يشهدان بالقسمة وكذا ان لم يكن فيها تقويم كما في فتاوى الاصبحي والله سبحانه وتعالى اعلم
 (وسئل) رحمه الله تعالى لو كان بينهما اى بين شخصين ارض واحدة فيها بناء أو شجر فاراد
 احدهما قسمة البناء أو الشجر دون الارض أو بالعكس مع المساواة بالتعديل فهل يجزى الممتنع أو لا
 ولو كان البناء أو الشجر لاجنبي واراد الشركاء قسمة الارض أو بالعكس فهل يختلف الحكم ام لا
 (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بان كلام الماوردي والرويانى صريح في انه لا يجزى
 الممتنع في الصورة الاولى في السؤال بقسميها وذلك لانها صرحا بانه لو كان بينهما ارض واحدة فيها
 بناء أو شجر فاراد احدهما قسمة الارض دون البناء والشجر لا يجزى الآخر فان تراضيا دخل في
 الارض قسمة الاجبار ماداما على هذا الاتفاق وقسمت بينهما اجبارا بالقرعة فاذا رجع احدهما
 عن الاتفاق زالت قسمة الاتفاق اه وجزم به في الانوار حيث قال ولو كان بينهما ارض مزروعة
 واراد قسمة الارض وحدها جاز واجبر الممتنع بخلاف البناء والشجر اه فقوله بخلاف البناء
 والشجر هو مسئلتنا بعينه وما يصرح بذلك قوله في الانوار ايضا تبعا للشيخين في الروضة واصلها
 ولو كانت الشركة لا ترتفع بالقسمة الا عن بعض الاعيان كعبد بن اثنين قيمة احدها ماتت والآخر
 ماتان وطلب احدهما القسمة ليختص من خرجت له قرعة الخسيس به وبريع النفيس فلا
 اجبار اه وعبارة الشيخين الاصح لاجبار لان الشركة لا ترتفع بالكلية وهذا منهما صريح في ان
 محل الاجبار اذا ارتفعت الشركة بينهما بالكلية والا فلا اجبار فيكون نضافي مسئلتنا انه لا اجبار في

القبلة ولا يخالفه قول بعض
 المتأخرين اتفقوا على جواز
 اللعن على من قتل الحسين
 او امر به او اجازة ورضي
 به لان معناه على وجه
 التعميم وهو لعن الطوائف
 المذكورة بالاوصاف دون
 تعيين الانسان فيكون من
 باب لعن الله الخروشاربها
 وساقيا وبارعها وبتاعها
 وحاملها والمحمولة اليه
 وحاملها والمحمولة اليه
 واكل ثمنها رواه ابو داود
 وابن ماجه بل لم يثبت انه
 قتل الحسين ولا امر بقتله كما
 صرح به جماعة منهم حجة
 الاسلام الغزالي وقال في
 الانوار لا يجوز لعن يزيد
 ولا تكفيره فانه من جملة
 المؤمنين ان شاء رحمه وان
 شاء عذبه قال الغزالي
 والمتولى وغيرهما وقد
 طعن الحسين سنان بن ابي
 انس فالتقاء عن فرسه
 واجهز عليه خولى بن
 يزيد بن حير ونزل ليحز
 راسه فارعدت بدها فنزل
 اخوه شبل بن زيد فاختر
 راسه ودفعه الى اخته
 خولى ولما قدموا به على
 يزيدوذكروا له قتله دمعت
 عيناه وقال ويحك كنت
 ارضى من طاعتكم بدون
 قتل الحسين لعن الله ابن
 مرجانة اما والله لو كنت
 صاحبه لدفوت عنه ثم قال
 رحم الله ابا عبيد الله وغفر
 له ولما دخل عليه على بن
 الحسين في السبي قال حلوا
 عنهم واضربوا عليه الباب
 وامال المطبخ وكساهم

مستلنا وما يصرح بذلك أيضا قول الدارمي إذا كان العلو مشتركا فتراضوا على قسمته جازوا ان طلبوا
 الاجبار يجوز وقال ابن القطان لا يجوز اه قال الاذرعى وكان الصورة فيما اذا كان العلو مشتركا فقط
 والسفل لاحدها أو لغيرهما اه وإذا كانت الصورة كذلك كان كلام ابن خيران ضعيفا لما علمت ان
 ما قاله ابن القطان حينئذ يشهد له كلام الماوردي والرويانى وكلام الشيخين السابق ويؤيده أيضا اشتراط
 الماوردي في قسمة الجدار المشترك بين المالكين فترى على القول بالاجبار ان تكون الارض لها ولا
 يشكل على ذلك قولهم في الارض المزروعة إذا طلب أحدهما قسمتها دون الزرع أجبر الممتنع لان
 للزرع أمدًا ينتظر بخلاف البناء والغراس وكان السبكي لم يطلع على ذلك حيث توقف في الاجبار فيما
 لو كان بين اثنين شركة في أنشأ وبساتين وبئر والارض مستأجرة لهما فانه قال لا اجبار في البئر
 المحتركة ولا في الانشأ ان اختلف نوعها أو جنسها أو قيمتها بحيث لا يمكن التعديل وان اتخذ
 النوع وأمكن التعديل فعندى فيه توقف اه وقد علمت ان المقول يقتضى هنا عدم الاجبار أيضا
 لبقاء الشركة بينهما في الارض فلم توجد فائدة القسمة وأما الصورة الثانية بقسيميها فواضح انه يجبر
 الممتنع من القسمة فيها والفرق بينها وبين الاولى ان القسمة هنا تزيل ضرر الشركة بالسكية
 ولا تبقى بينهما تعلقا بعدها بخلافها في الاولى فان التعلق المؤدى إلى المنازعة والمضارة باق بينهما
 بعد القسمة فلم يجبر الممتنع منها لانقضاء فائدتها من ازالة ما هو سبب للمنازعة والمضارة بين
 الشريكين ثم رأيت بعض المتأخرين وجه بذلك أيضا حيث قال وقد صرح الماوردي بان قسمة
 البناء والشجر دون أرضه لا يجوز جبرا وتجاوز اختيارا ووجهه ان قسمة التعديل في غير هذه
 الصورة تقطع العلق بينهما واعترض أحدهما على الآخر وهو المقصود الاعظم من القسمة وهنا
 لو أجبرنا لم تقطع العلق والاعتراضات بينهما لبقاء الشركة في المنفعة فلو أراد أحدهما أن يعرض
 عن شجره الذى اقتنع لاعترضه الآخر اه (وسئل) في قسمة النخل هل يجبر عليها الممتنع إذا اتحد
 النوع والقيمة من غير رد كما أفتى به اسمعيل الحياتي أو الشرط اتحاد الجنس فقط كما أفتى به
 ابو شيكيل اليمانيين فما المعتمد من ذلك (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بان المعتمد
 في ذلك كما يعلم مما ياتي عن الشيخين وكلام السبكي السابق انه لا يجبر الممتنع من قسمة النخل إذا
 اختلف نوعها أو جنسها أو قيمتها إذا لم يمكن التعديل ودعوى ابى شيكيل ان الشرط اتحاد الجنس
 فقط ممنوعة ولعله اراد ان ذلك شرط لصحة القسمة دون الاجبار عليها على ان في اطلاق هذا نظرا أيضا
 ففي الروضة واصلها والمشارك الذى يعدل بالقيمة منه ما يعد شيئا واحدا كارض تختلف قيمة
 اجزائها بحسب قوة الانبات وكذا بستان بعضه نخل وبعضه غناب ودار بعضها مبنى بأجر وبعضها مبنى
 بخشب وطين هذا ان لم يمكن قسمة الجيد وحده والردى وحده والا فلا اجبار ومنه ما بعد شيئين
 فصاعدا ولا اجبار فيه ثم قالوا والعبيد والدواب والشجر والثياب ونحوها إذا كانت من نوع واحد
 وأمكن التسوية عددا وقيمة اجبر على القسمة وان لم تمكن التسوية او كانت الاعيان اجناسا
 أو أنواعا فلا اجبار وكذا لو اختلفت الأنواع وعسر التمييز جيد كتمر ووردى اه ملخصا وعبرة
 الانوار كما يجرى الاجبار اذا اختلفت الصفات يجرى اذا اختلف الجنس كالبستان الواحد بعضه
 نخل وبعضه غناب والدار المبنى بعضها بالاجر وبعضها بالطين والخشب وهذا اذا لم تمكن قسمة الجيد
 وحده والردى وحده والا فلا يجبر على قسمة التعديل ثم قال وان لم يكن عقارا كالعبيد والدواب
 والاشجار ونحوها فان كانت نوعا واحدا وأمكن التسوية عددا وقيمة اجبر الممتنع والا فلا وكان
 ابا شيكيل توهم ما ذكر عنه من مسألة البستان المذكورة وليس كما توهم فان اختلاف الجنس
 فيها الغى لان المقصود هو ارض البستان فلا نظر للاختلاف جنس ما فيها بخلاف مستلنا

ثم قال لو كان بينهم وبين ابن مرجانة نسب ما قتلهم ثم ردهم إلى المدينة وقد علم مما ذكرته رد ما قدم السعد التفتازاني عليه من التصريح بلعن يزيد على التعيين مستندا إلى أن تفاصيل ما نقل عنه من رضاه بقتل الحسين واستبشاره به قد تواتر القدر المشترك بينهما اه وقال الغزالي اعلم أنك في هذا المقام بين أن تسيء الظن بمسلم وتظعن فيه وتكون كاذبا أو تحسن الظن به وتكف لسانك عن الظعن فيه وأنت مخطئ فإلخاطئي حسن الظن بالمسلمين أسلم من الصواب بالظن فيهم فلو سكت إنسان عن لعن إبليس أو لعن أبي جهل أو أنى لهب أو أحد من الأشرار طول عمره لم يضره السكوت ولو هفاه فوهة بالظن في مسلم بما هو بريء عند الله منه فقد تعرض للهلاك وأما عبد الرحمن بن ملجم الذي قتل عليا كرم وجهه فهو مسلم من الخوارج الذين يكفرون من تكب الكبيرة فقد قال الشافعي رضي الله عنه انه قتله متاولا بأنه وكيل امرأة قتل على أباها فاقتص منه يعني متاولا عند نفسه فيما كان مخطئا فيه وفيما لا يحتل التاويل وليس كل من يتاول كان له أن يتاول وقد قطع عبد الله بن جعفر يديه

فان المختلف الجنس هو المقسوم من غير تبع لشيء ومن ثم ذكر الشيخان في الأشجار المنفردة انه لا بد من اتحاد نوعها وامكان تسويتها عددا وقيمتها فلا تلتبس عليك احدى الصورتين بالآخرى كما وقع فيه أبو شيكيل ان صح ما نقل عنه (وسئل) رحمه الله تعالى في الربويات كالرطب والعنب هل تصح قسمتها كيلا مع اتحاد نوعه واختلافه أولا بد من اتحاد النوع ولو اقتسامه بدون كيل بل بامتحان باليد اودونه هل يقوم مقام الكيل وهل يقدر في الصحة اختلاف جباهه كبرا وصغرا أو اختلافه رطبا وبلحا أولا وكذلك قسمة الحب في سنبله بكييل اودونه وهل يجوز ذلك أولا (فاجاب) نفعا الله تعالى به بان الذي صرح به الشيخان وغيرهما انا حيث جعلنا القسمة بيعا فاقسما ربويا وجب التقابض في المجلس ولم تجز قسمة المكييل وزنا وعكسه ولا قسمة رطب وعنب وما عقدت النار أجزاءه ولا قسمة ثمر على شجر خرصا وحيث جعلناها افرازا وهو المعتمد جاز كل ذلك وإنما يفوت امكان القسمة فقط نعم الثمار على الشجر غير الرطب والعنب لا تجوز قسمتها خرصا وكذلك سائر الزروع واما الثمر والعنب فيجوز قسمتها خرصا على المعتمد عند الشيخين واختار السبكي قول جمع لا يجوز خرصها وان قلنا انها افرازا قال لان الخرص ظن لا يعلم به نصيب واحد على الحقيقة وفي الزكاة جوز للحاجة مع كرم شركة المساكين ليست بشركة حقيقة بدليل انه يجوز اداء حقهم من موضع اخر ويجاب بان الظن المستفاد من خرص الرطب والعنب قائم مقام المحقق شرعا في باب الزكاة والعرايا فكذا هنا لان قسمة الافراز فيها أنواع من المسامحة يجعل هذا منها وصرح الشيخان أيضا بانها لو ارادا قسمة ارض مزروعة مع ما فيها وقد اشتد الحب أو كان بذرا بعد لم يجز وان كان فصيلا جاز او قسمة ما فيها وحدها تأتي فيه هذا التفصيل ولا فرق بين ان تجعل القسمة هنا افرازا او يبيعا اما في الزرع وحده فلانه مجهول واما في الزرع مع الارض وهو بذرا او قد بدا اصلاحه فلانها على الافراز قسمة معلوم ومجهول وعلى البيع بيع طعام وارض بطعام وارض إذا تقرر ذلك علم انه لا يصح قسمة الحب في سنبله مطلقا وانه تصح قسمة الرطب والعنب كيلا ووزن نامع اتحاد النوع واختلافه ولورطبا وبلحا ومع اختلاف الحبات لان الشرط في قسمة الافراز تعديل السهام بما يعلم به نصيب كل واحد على الحقيقة كالكييل او الوزن او الزرع ومن ثم علم انه لا يكفي عن الكييل مثلا الامتحان باليد ثم ما ذكر في الرطب والعنب انها ياتي إذا قلنا انهما مثليان وهو ما صحه الشيخان في القصب وصحح في المجموع ما عليه الا كثرون تبعوا للنص انها متقومان ومن ثم قال الاسنوي انه المفتي به لسنن القائل بالاول بحمل النص القائل بوجود قيتها على ما إذا فقد المثل وعلى القول بانها متقومان تكون قسمها قسمة تعديل فلا بد فيها من شروطها السابقة في الجواب الذي قبل هذا (وسئل) في قسمة اللحم نيا ومشويا بدون نزع العظام ودون وزن اللحم كما عليه عمل الناس من غير تكبير او لا يصح ذلك كذلك وما طريق الصحة في جميع ذلك فلو ضحى جماعة بيده او بقرة وقلتم ان لهم قسمة اللحم فهل يجب ان يتصل كل منهم بنصيبه من الكبد والقلب والكروش والشحم واللحم وهي اجناس او يجوز ان يختص بعضهم ببعضها وغيره بالبعض الآخر (فاجاب) بقوله ان اللحم النىء مثل فتكون قسمة افراز وحيث قد فصح بشرط نزع عظمه الذي يمنع معرفة مقادير الانصاء لما مر في الجواب الذي قبله ان شرط قسمة الافراز تعديل السهام بما يعلم به نصيب كل واحد على الحقيقة ولا يتيسر ذلك في نحو اللحم الابوزنه فلا تصح قسمته جزافا لانها لا تكون الا قسمة تعديل وهو بيع وبيع الربوى الذي دخل النار بعضه ببعض لا يجوز وإذا ضحى جمع بيده فلا بد من القسمة كل من اجرائها كالسكبد والطحال على حدته لان قسمتها تعديلا باطله لا يبيع وهو ممتنع في الربويات المختلطة الجنس لانه يصير من قاعدة مدعجة كما علم مما قدمته في الجواب

ورجليه فلم يجزع ثم أرادوا
 قطع لسانه فجزع فقيل له
 لم لا جزع لقطع يدك
 ورجليك وجزعت لقطع
 لسانك فقال أنى لا كره أن
 تمر ساعة من نهار ولا أذكر
 ذمها اسم الله تعالى (سئل)
 هل يحرم الاشتغال بعلم
 المنطق وكان الفارابي يسميه
 رئيس العلوم وأنكره ابن
 سينا وقال هو خادمها
 (فاجاب) بان فى الاشتغال
 به ثلاثة مذاهب قال ابن
 الصلاح والنووى يحرم
 الاشتغال به وقال الغزالي
 من لا يعرفه لا يوثق بعلمه
 والخيار كما قال بعضهم جوازه
 لمن وثق بصحته ذهنه ومارس
 الكتاب والسنة وغايته
 عصمة الانسان عن أن
 يضل فكره ونسبته الى
 الالهات كنسبة النحو الى
 الالفاظ وهو آلة لغيره من
 العلوم ولا يحتاج الى آلة
 أخرى (سئل) عن قال
 من كرامات الولي أن يقول
 للشيء كن فيكون فهى
 عن ذلك فقال من أنكر
 ذلك فعقيدته فاسدة فهل
 ما ادعاه صحيح أو باطل
 (فاجاب) بان ما قاله صحيح
 إذ الكرامة الامر الخارق
 للعادة يظهره الله تعالى على
 يد رليه وقد قال الائمة ماجاز
 أن يكون معجزة لنى جاز أن
 يكون كرامة لولى لا فارق
 بينهما الا التحدى فمرجع
 الكرامة الى قدرة الله تعالى
 نعم ان أراد استقلال الولي
 بذلك فهو كافر (سئل) عما

الذى قبل هذا فى تقدير بطلان قسمة الزرع مع الارض وقد بدأ صلاحه أو كان بذرا بعدد الكلام
 حيث لم يرضوا بتخصيص بعضهم بشيء منها على وجه الهبة مثلا أما إذا رضوا بذلك فلا منع منه والله
 سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن قول الروضة وأما الاقريحة الاراضى فان كانت
 متفرقة فهى كالدير وان كانت متجاورة فى الشامل أن أبا اسحق جعلها كالقراح الواحد المختلف
 الاجزاء وأن غيره قال إنما تكون كالقراح الواحد إذا اتحد الشرب والطريق فان تعدد فهو كالو تفرقت
 قال وهذا أشبه بكلام الشافعى رضى الله تعالى عنه فما صورة الاتحاد فى الشرب والطريق هل
 هو فى الشرب ما إذا كانت الاقريحة المتجاورة تشرب من ثقبه واحدة دون ما إذا تعددت لكل أرض
 ثقبه تخصها من النهر أو كيف صورة الاتحاد ولو أن أحد الاقريحة أسفل من الآخر وبينهما حاجز
 وفيه ثقب يمر الماء فيها من الاعلى الى الاسفل بلا سد وقد يسد بحيث لا يرسل الى الاسفل الا بعدرى
 الاعلى فهل يجرى الاجبار فى صورتين أم فى الصورة الاولى فقط وهل ما ثبت فيه الاجبار بالقسمة
 يثبت فى خلطة الجوار أم الحكم مختلف أفتونا ماجورين (فاجاب) بان المعتمد ما رجحه الشيخان
 من أنه لا بد مع اتحاد الاقريحة من اتحاد مشربها وطريقها بان يكون النهر الذى تشرب منه واحدا
 وتكون طريقها التى يصل فيها ماء النهر اليها واحدة سواء وصل اليها من ثقبه واحدة أو من
 ثقب بخلاف ما إذا اختلف النهر أو اتحد لكن اختلف طرقها اليه فانه لا اجبار حينئذ لا اختلاف
 الاغراض باختلاف الانهار وباختلاف القرب اليه وباختلاف الطريق مع تلاصقها كما هو
 فرض المسئلة يختلف قربها وبعدها منه فامتنع الاجبار حينئذ بخلاف ما اذا تلاصقت واتحد النهر
 واتحد طرقها اليه فان الاغراض حينئذ لا تختلف باختلاف أعيانها فمن ثم دخلها الاجبار حينئذ
 وبما تقرر علم انه لا اجبار فيما ذكره السائل بقوله ولو ان احد الاقريحة اسفل من الآخر الخ لان
 الطريق حينئذ الى النهر لم تتحد بل اختلفت قربا وبعدا ومن لازم اختلافها كذلك اختلاف
 الاغراض باعيانها ومع اختلاف الاغراض كذلك يمتنع الاجبار وواضح ان خلطة الجوار لا شركة فيها
 فكيف يتصور فيها القسمة فضلا عن ان يتصور فيها اجبار او عدمه والله سبحانه وتعالى اعلم
 (وسئل) رحمه الله تعالى فيما ذكره الائمة ان الشيء الذى لا تناقى قسمته اجبارا ولم يرض الشركاء
 فيه بالمهاياة ان الحاكم يؤجره وهل للحاكم ان يؤجره لبعض اشركاء ام لا فان قلتم لا فهل اجارته
 صحيحة او فاسدة ولو ان بعض الشركاء طلبه باكثر من اجرة المثل هل يجاب اولاً (فاجاب) نفعنا الله
 تعالى بعلمه وبركته بقوله قضية قولهم فى امتناع الشريكين من المهاياة ان الحاكم يؤجر عليهم وتوزع
 الاجرة بينهما أنه لا يجوز له أن يؤجره لاحدهما ووجه ظاهر لانه بامتناعهما صار نائباً عنهما
 شرعا اذ تصرفه عليهما انما هو بنيابة اقتضتها الولاية اخذا بما قالوه فى الحاكم اذا زوج بعض
 الولي او غيبته مثلا واذا كان نائباً عنهما فكيف يؤجر احدهما لانه حينئذ يكون متصرفاً مستنبيه
 فيما هو نائب فيه وهو ممنوع لاستلزامه ان المالك يستاجر ماله من نائبه بل لو قلنا ان القاضى ليس
 نائباً عنهما وانما يتصرف فى ذلك بحكم الولاية الشرعية كان الامتناع واضحا ايضا لانه ولى على
 المستاجر منه فى حصته والولى لا يجوز له ان يتصرف مع المولى عليه فيما هو ولى عليه فيه فان قلت
 يمكن توجيه الصحة بان احدهما اذا رضى بالاستئجار صار القاضى غير نائب عنه لانه انما يتوب عن
 امتنع وغير مولى عليه كذلك ايضا وحينئذ فلا يتناقى ما ذكرته فى توجيه الامتناع قلت هذا وان
 امكن ان يتخيل الا انه عند التامل واضح الفساد لان الحاكم لا يؤجره عليهما الا اذا لم يتراضيا بالمهاياة
 واذا لم يتراضيا بها فولاية الحاكم او نائبه مستمرة عليهما وان رضى احدهما بان يستاجر لانه رضاه
 باستجاره غير رضاه بالمهاياة فلا يكون رضاه بالاستئجار مبطلا لولاية الحاكم ولاننا نبتة لوجود السبب

أفنى به عز الدين بن عبد السلام من أن الملائكة لا يرون الله تعالى يوم القيامة معتمد وهل الجن كذلك كما يقتضيه كلامهم وهل الناس يرون الله تعالى يوم القيامة في الجنة أم لا أفنى به العلامة السيوطي (فاجاب) بأنه قد حكى عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام أنه زعم أن الملائكة لا يرون ربهم واحتج على ذلك بقوله لا تدركه الابصار وقد استثنى منه المؤمنون فبقي على عمومهم في الملائكة اه وما احتج به على تقدير تسليبه يلزم منه ان الملائكة ليسوا بمؤمنين وليس كذلك فالعتمد أنهم يرونه فقد قال تعالى في حق الكفار كلا انهم عن ربهم يومئذ لجوبون ذكر ذلك تحقير الشأنهم فإزم منه كون المؤمنين مبرئين منه ووجب أن لا يكونوا محجوبين عنه بل راين له قال الحسن وكما حجب الكفار في الدنيا عن توحيد حجبهم في الآخرة عن رؤيته وقال مالك لما حجب أعداءه فلم تره تجلى لا وليائه رأوا وقال تعالى وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة وقال تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد للذين قالوا لا اله الا الله وعن أبي بن كعب انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله تعالى للذين أحسنوا الحسنى

المقتضى لها وهو امتناعها من المهايأة وبما تقرر علم أن ايجار الحاكم لاحدهما فاسد ولو باكثر من أجرة المثل لان ملحظ الفساد ما تقرر وهو موجود مع استجاره باجرة المثل أو باكثر منها ثم رأيت ابن عيسى أفنى بخلاف ذلك وفيما قرره رد لجميع كلامه فتامله (وسئل) بعض الناس عن رجل مات وخلف خمسة أولاد ذكور داود وأحمد وعمر وعليا وعبد الرحمن مات عمر عن ولد اسمه ادريس ثم مات ادريس عن غير ولد وخلف أربعة أعمام ثم مات أحمد عن غير ولد وانحصار ارثه في اخوته الثلاثة الباقين ثم مات داود وخلف ولدين ذكراين هما عبد الله ويوسف وبناتهما فاطمة ثم مات عبد الله وخلف ولدا ذكرا اسمه ادريس ثم مات ادريس المذكور عن غير ولد وخلف عماله وهو يوسف المذكور وعمه له هي فاطمة المذكورة ثم غاب على المذكور في السفر وجعل مكانه وله مدة ستين سنة لم يعلم أهو حى أم ميت وترك ولدا له اسمه شكر وانحصر الآن ارث عبد الله الجد في ولده عبد الرحمن وفي أولاد ولده داود وفي ولد ولده على الغائب شكر المذكور وللجد عبد الله اراض ومزارع باليمن فوضع يده عليها عمها عبد الرحمن المذكور وقسم لأولاد داود وأولاد على المذكورين قطعتين من الاراضى المذكورة في بيتين من تلك الاراضى المتروكة وبمسك الثلثين بيده وغلب على اولاد اخوته فإذا يخص كل واحد من هؤلاء الاولاد واولادهم من هذه الاراضى بحكم الفريضة الشرعية فاجاب بقوله حصه عبد الرحمن ثلث وعلى ثلث ويوسف اربعة اخماس ثلث وفاطمة خمس ثلث وعلى الغائب ستين سنة إذا مضت مدة يغلب على الظن انه لا يعيش فوقها فيجتهد القاضى ويحكم بموته ويعطى ماله من يرثه وقت الحكم والقسمة المذكورة من عبد الرحمن ان كانت بطلب الشركاء باذن الحاكم أم لا وهم بالغون رشداء ولم يحصل حيف في القسمة فالقسمة صحيحة الا في حصة على الغائب لانه لا يحكم بموته إلى الآن وان كان عبد الرحمن هو القاسم باختياره فكل احد من الورثة على حصته المتقدمة من كل ارض ومزرعة اه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب فرفع هذا السؤال إلى شيخنا فسمح الله تعالى في مدته ورضى عنه وقمع به جراءة متهم على العلم قبل دريته والتمس منه تبين الصواب عما به هذا المفتى اجاب (فاجاب) نفع الله تبارك وتعالى يعلومه المسلمين بقوله قول المجيب والقسمة المذكورة من عبد الرحمن إلى آخر جوابه غير صحيح لامور منها ان المصرح به في السؤال والجواب ان القاسم هو عبد الرحمن وحيث تولى بعض الشركاء القسمة بنفسه فالقسمة باطلة وان اذن له الباكون لانه وكيل عنهم فلا يحتاج لهم كنفه ومنها انه حيث كان في الشركاء غائب فلا يقسم عنهم الا القاضى بشرطه والا فالقسمة باطلة من اصلها وهذان كافيان في بطلان جميع ما ذكره هذا المفتى فالصواب ان هذه القسمة باطلة من اصلها مطلقا وأن ما ذكره هذا المفتى من هذا التفصيل باطل لا يعول على شيء منه والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن شخص هلك وخلف بنتا واختا لاب واختا لام ما الجواب عن ذلك فان في بلدنا من لا يسأل عن دينه الامن لا يعلم أفتونا كيف يقسم الميراث مع أن اهل العلم قالوا ان الولد للاب يمنع الاخ للام من الميراث وكذا قالوا للاخوات مع البنات عصابات (فاجاب) نفعنا الله تعالى به بقوله للبنت النصف وللأخت للاب النصف الباقي ولا شيء للاخ الام لانه محجوب بالبنت لا بالأخت ولم يقولوا ان ولد الاب يمنع الاخ للام من الميراث خلا لما ذكره السائل والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن شخص مات وخلف بنتا وابنة عتيقة او بنت معتقة وقبيلة ينسب اليهم من غير تحقيق بل يقال انه منهم فجاء رجل من الارض التي هو بها فقال الميراث بين البنت وابن العتيق نصفان هل ما فعل هذا عن حقيقة أو جاهل فنعرفه فان قبل والارفعنا امره ام يكون النصف للبنت والنصف للعتيقة إذا تبين له عتيقة وحيث لا يت مال فهل يحكم بالرد على البنت أم

وزيادة فقال الذين أحسنوا

هم أهل التوحيد والحسنى
الجنة والزيادة الروية الى
وجه الله تعالى وروى عن
النبي ﷺ أنه قال للذين
أحسنوا العمل في الدنيا
الجنة والزياره النظر إلى
وجه الله الكريم وهو
محمول على التوحيد لان من
اتقى الله تعالى لا يشرك به
شيأ فقد احسن العمل ولا
شك أن كل من دخل
الجنة يتمتع بالنظر إلى وجه
الله الكريم ويتفاوتون
في ذلك واعلام من نظر
إلى ربه بكرة وعشيا كما في
الصحيح وعن أنس ان
النبي ﷺ سئل عن هذه
الآية فقال الحسنى الجنة
وزيادة النظر الى وجه
الله الكريم قال ﷺ
إذا دخل أهل الجنة الجنة
يقول الله عز وجل تريدون
شيأ ازيدكم فيقولون ألم
تبض وجوهنا وتدخلنا
الجنة وتنجيننا من النار قال
فيكشف الله لهم الحجاب
فأعطوا شيئا أحب من
النظر إلى ربهم ثم تلا هذه
الآية للذين أحسنوا
الحسنى وزيادة وعن أبي
موسى عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان الله يبعث
يوم القيامة مناديا ينادى
بأهل الجنة بصوت يسمع
أولهم وآخرهم ان الله
وعدم الحسنى وزيادة
الحسنى الجنة وزيادة النظر
الى وجه الرحمن وعنه صلى

يرصد اذ ارجى أنه يكون من حى من أحياء العرب (فاجاب) نفعا الله تعالى بعلومه وبركته بقوله
أما اولاد العتيق فلا يرثون من المعتق شيئا مطلقا سواء كانوا ذكورا أو أنثاء وأما بنت المعتق فلا ترث
من عتيق ايها شيئا وحينئذ تستحق بنت الميت النصف ثم ان ثبت انحصار الارث فيها بان لم يكن له
وارث غيرها فان كان بيت المال منتظما في تلك الاراضى أخذ المتولى عليه النصف الباقي وان لم يكن
منتظما أخذت البنت النصف الباقي أيضا وأما اذا لم يثبت انحصار الارث فيها فتعطى النصف فقط
والباقي يحفظ بان يجعل تحت يد قاض أمين فان لم يكن ثم قاض أمين اتفق أهل تلك البلد على وضعه
عند من يرضون بأمانته وديانته الى أن يظهر مستحقه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله
تعالى سؤالا صورته أيس من صاحب دين فهل يتعلق بتركة المديون مع ذلك (فاجاب) نفعا الله
تبارك وتعالى بعلومه بقوله صرح الاسنوى رحمه الله تعالى في طرازه في باب القسمة بعدم تعلقه لثلا
يؤدى الى دوام حجر التركة به لالاى غاية وتبعه الدميرى وزاد عليه انه لا يحجر بدين اللقطة اذا تملكها
الميت ولم يعرف مالها وجرى عليه الركنى رحمه الله تعالى في صورة اللقطة وعللوا بما ذكره واطلاق
الاصحاب ينازع في ذلك كله وما عللوا به ممنوع فانه اذا أيس من مالها صار من اموال بيت المال
فيتولى ناظر بيت المال قبضه وبه ينفك الحجر فلم يلزم دوام الحجر والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل)
رضى الله تعالى عنه سؤالا صورته زيد وشقيقته فولدت الشقيقة بنتا وولدت البنت ولدا فماتت
الشقيقة والبنت فزعم ابن البنت ان البنت الشقيقة تقدم موتها قبل البنت فالوارث للشقيقة البنت
والاخ الذى هو زيد فزعم الاخ الذى هو زيد ان بنت الشقيقة تقدم موتها على موت امها التى هى الشقيقة
فالوارث للشقيقة هو اخ الذى هو زيد وحده فما المرجح منهما وسواء في هذه الواقعة اذا
كان المال في يدهما أو في يد أحدهما أو في يد غيرهما (فاجاب) نفعا الله تعالى بعلومه بقوله ان
زيدا الاخ يستحق النصف على كل تقدير ثم النصف الثانى هو يزعم ان له أيضا وابن البنت يزعم انه
لامه فاذا لم يكن لاحدهما بنته وقف حتى يتبين أو يصلح كما شمل ذلك قولهم متى علم تقدم موت أحد
متوارثين على الآخر ونسى وقف ميراث كل الى البيان أو الصلح وانما لم نقل بالوقف في جميع مال
الشقيقة لان ارث أخيها النصف منه محقق تقدمت على بنتها أو تاخرت فلا مسوغ للوقف فيه
اذ لا مسوغ له الا الشك في الاستحقاق وهو في هذه الصورة في النصف الثانى فقط (وسئل) رحمه الله
تعالى عن شخص قتل أباه وللقاتل ولد وليس للمقتول وارث سوى القاتل فان قلتم لا يرث القاتل
فهل يرث ولده ام لا فاذا قلتم يرثه كيف يرث وهو بعض القاتل كأنه هو وهو ممنوع (فاجاب) نفعا
الله تعالى بعلومه بقوله قيام مانع الارث بشخص يصيره كالعدم فالقاتل حينئذ كأنه لم يوجد فيرث
ولده بالقرابة التى بينه وبين الميت لما تقرر ان قتل ابيه يصيره كالميت (وسئل) رحمه الله تعالى
عن شخص مات وخلف بنى عمه وخالا وابن خالة وقلنا بتوريث ذوى الارحام فمن الوارث من
هؤلاء (فاجاب) نفعا الله تعالى به بقوله لىبنى العمه الثلثان والثلث الاخر بين الخالة وابن الخالة اثلاثا
للخال ثلثاه ولابن الخالة ثلثه هذا ما يظهر من مذهب أهل التنزيل لانا اذا نزلنا كل فرع منزلة
اصله كان بنو العمه بمنزلة العمه وهى بمنزلة الاب والخال بمنزلة الام وابن الخالة بمنزلة امه التى هى بمنزلة
الام فيقدر الخال والخالة كأنهما ورثا اختهما فيكون للخال الثلثان وللخالة الثلث وما لها يأخذه
ولدها ومن ثم جعلنا كأن الام والاب موجودان فما للاب وهو الثلثان يكون لىبنى العمه وما للام وهو
الثلث يكون لمن بمنزلة ما وهما الخال وابن الخالة اما الخال فواضح واما ابن الخالة فلتنزيله بمنزلة امه فى
المساواة للخال فلم يحجب به فان قلت القياس حجب الخال له لانه اقرب منه الى الوارث المنزلة
منزله وهو الام قلت انما يتأتى هذا على مذهب أهل القرابة اما على مذهب أهل التنزيل فلا لانا

على مذهبه من نزل الفرع منزلة أصله ثم تعتبر حينئذ السبق الى الوارث واما اعتبار السبق اليه قبل التنزيل فغير مقيس على مذهب المنزلين ثم رايت ابن الصلاح سئل عن ترك خالوا بنى خالة من يرث منهما فاجاب رحمه الله تعالى بقوله يصرف ميراثه الى من يورثه المورثون لذوى الارحام وهذا الجواب مجمل اذ لم يتبين منه ان الخال يحجب ابني الخالة ام لا ثم سئل عن تركت زوجا وعمة وابنتي اخ شقيق فأفتى بعد الاستخارة بان للزوج النصف والباقي بين الثلاث اثلاثا الا ان تكون العمه للام فحسب فيكون الباقي بين بنتي الاخ ووجه ذلك بقوله وذلك اني وجدت العمه تترجح بان اكثر اهل التنزيل نزواها ابا وقالوا بتقديمها على ابنة الاخ التي هي منزلة منزلة الاخ عند اهل التنزيل اجمعين ووجدت ابنة الاخ تترجح ايضا من جهة ان اهل القرابة كالبعوى والمترولى قالوا بتقديم بنت الاخ ووافقهم بعض اهل التنزيل ومنهم من نزل العمه عما تقدموا ابنة الاخ عليها كما يقدم الاخ على العم فرايت ان لا اسقط احدي الجهتين بالاخري ووجدتهما متعادلتين فسويت بين الثلاث وهو مذهب بعض اهل التنزيل ومنهم من نزل العمه لغير الام بمنزلة الجد ثم قال بعد حكاية مذهب ان اعطاء ذوى الارحام على سبيل المصلحة لا الارث فرايت والحال على ما وصفت الافناء بالجمع والتسوية بينهن اقرب الوجوه راعدا المذاهب وراعاهما للجهات فاستخرت الله سبحانه وتعالى في المصير اليه اه كلامه ما خصا ثم قال في بنتي اخ وابن بنت اجتمعت اياما واقبت على مذهب اهل التنزيل بان لابن البنت النصف ولبنتي الاخ النصف بينهما ورايت الميل الى التنزيل اقرب في هذا الباب لانه مذهب الاكثرين واقرى اه وما ذكره في هذه الاخيرة ظاهر واما ما ذكره في التي قبلها بقياس مذهب اهل التنزيل ان المال كله للعمه لانها منزلة الاب وبنتا الاخ منزلتان منزلة الاخ والاب يحجب الاخ فكذا المدلى بالاب يحجب المدلى بالاخ تنزيلا لكل فرع منزلة اصله والحاصل ان فيما ذكره من عدم حجب العمه تعارض فيها مذهب اهل التنزيل والقرابة فالاولون يورثونها وحدها واهل القرابة يورثون بنتي الاخ وحدهما فلتعادل المذهبين عنده قال با اشتراك الثلاث وفي مسئلة السؤال مذهب اهل القرابة حجب الخال لابن الخالة فكذا مذهب اهل التنزيل على ما يتبادر منه بيادى الراي لان الخال اقرب الى الوارث فلا جامع بين ما ذهب اليه ابن الصلاح وما قدمته في صورة السؤال بل ما ذكرته في رده من حجب العمه لبنت الاخ يؤيد حجب الخال لابن الخالة الا ان يفرق بان العمه تدلى الى غير من تدلى اليه بنت الاخ لما مر ان العمه تدلى الى الاب وبنت الاخ تدلى الى الوارث آخر غيره وهو الاخ ولا كذلك في مسئلتنا لان الخال يدلى الى الام وابن الخالة لا يدلى لوارث غير الام بل انما يدلى لها ايضا بعد تنزيله منزلة امه الذي هو طريقة اهل التنزيل فاستويا هنا في الادلاء الى الوارث فلم يحجب احدهما الاخر وأما العمه وبنت الاخ فلم يستويا في ذلك بل ادليا بوارثين مختلفين فنظرنا لحجب احدهما الاخر وعملنا بذلك فقلنا بحجب العمه لبنت الاخ فان قلت يؤيد حجب الخال لابن الخالة قول الصدر في كافيته بنت خال وخالة أم المال لخالة الام لانك اذا نزلتها درجة صارت جدة وبنت الخال اذا نزلتها درجة صارت خالا ولم تصل الى الوارث قلت الفرق بين هذه وصورة السؤال ظاهر لان بنت الخال بعد تنزيلها منزلة أصلها لا تساوى خالة الام في درجتها بل هي بعد التنزيل أعلى منها بدرجة فلذلك نزلنا خالة الام منزلة الجدة فلا تسبقها بنت الخال بدرجة بعد تنزيلها منزلة أبيها وهو الخال وأما في مسئلتنا فان الخالة بعد تنزيله منزلة أمه يساوى الخال في درجته وحينئذ فيلزم استواء كل منهما في القرب الى الام فلم يبق مسوغ لحجب الخال لابن الخالة فلذلك قلنا باستوائهما ويؤيده قول صاحب الكافي بناء على مذهب أهل التنزيل بعد أن ذكر انك تنزل كلا منهما منزلة من يدلى به فان استويا في درجة فانك تورث كل واحد ميراث من يدلى وان سبق بعضهم الى وارث بدرجة انفرد بجميع المال

لينظرون الى ربهم في كل جمعة وقد علم عامر أن مؤمنى الجن يرونه أيضا وأن رؤية المؤمنين له تعالى انما هي في الجنة (سئل) هل ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قال الخبير وفي أمي الى يوم القيامة (فاجاب) بانه قد قال الحافظ ابن حجر لا أعرفه اه ولكن معناه ثابت في أحاديث منها حديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من أمي ظاهرين على الحق حتى ياتي أمر الله أى الساعة كما صرح به في بعض الطرق وحديث ابن ماجه وغيره لا يجمع أمي على ضلالة (سئل) هل ثبت انه صلى الله عليه وسلم قال علماء أمي كانباء بنى اسرائيل (فاجاب) بان اللفظ المذكور قد اشتهر ولم يعرف له مخرج ولم يوجد في كتاب معتبر ولكن يؤخذ معناه من حديث أصحاب السنن وغيرهم العلماء ورثة الانبياء (سئل) هل ثبت انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله يستحي ان يعذب عبدا بمسئلة قال بها عالم (فاجاب) بانه لم ير اللفظ المذكور في حديث ولكن معناه صحيح لانه عمل بها مقلداه فيها ويعنى عنه اختلاف أمي ورحمة للناس رواه الشيخ نصر المقدسى في كتاب الحججة مرفوعا ورواه البيهقي في المدخل عن القاسم بن محمد من قوله وعن يحيى بن سعيد

نحوه عن عمر بن عبد
العزيز انه كان يقول ما سرنى
لوان اصحاب محمد صلى الله
عليه وسلم لم يختلفوا لانهم
لو لم يختلفوا لم تكن رخصة
اه وهذا يدل على ان المراد
اختلافهم في الاحكام
(سئل) هل ثبت انه صلى
الله عليه وسلم قال من اكل
مع مغفور غفر له (فاجاب)
بان من الاحاديث التي
يروىها القصاص عن النبي
صلى الله عليه وسلم
من اكل مع مغفور
غفر له وليس له اسناد
عند اهل العلم ولا هو في
شيء من كتب المسلمين إنما
يروونه عن سنان وليس
معناه صحيحا على الاطلاق
فقد ياكل مع المسلمين
الكفار والمنافقون (سئل)
هل ترى المؤمنات ربهن
في الآخرة كالمؤمنين ام لا
(فاجاب) بان الراجح نعم
(سئل) اى السموات
والارضين افضل (فاجاب)
اخرج عثمان بن سعيد
الدارمي في كتاب الرد على
الجهمية عن ابن عباس انه
قال سيد السموات السماء
التي فيها العرش وسيد
الارضين التي نحن عليها
اه وان قال بعضهم إن
السماء الاولى افضل بما
سواها لقوله تعالى ولقد
زيننا السماء الدنيا بمصابيح
(سئل) هل يكره افراد
الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم عن الآل كما
ذكره الشيخ خالد في شرح
التوضيح ام لا (فاجاب)

وان كان فيه من يحجب حجته كما تعمل في مسائل الصلب فتأمل كونه اعتبار الاستواء في الدرجة
والسبق إلى الوارث بعد تنزيله الفرع منزلة أصله لاقبله تجده شاهدا لما ذكرته من عدم حجب الخال
لابن الخالة لاستوائها بعد تنزيل ابن الخالة منزلة أمه والحاصل ان المسئلة مشككة وان في كلامهم
ظواهر تقتضى حجب الخال لولد الخالة وظواهر تقتضى عكسه وان الاول أقرب من مداركهم يادى
الرأى فتأمل والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى قدر بعضهم مدة للمفقود سبعين
سنة فهل تتقدر بذلك أم كيف الحال أفتونا (فاجاب) نعمنا الله تعالى به وبعلمه بقوله المنقول
المعتمد أنها لا تتقدم بشئ وانما المدار على مضي مدة يغلب على ظن الحاكم أن المفقود لا يعيش اليها وقد
يظهره بقرائن الاحوال موته في أقل من سبعين سنة نعم التقدير بها وجه ضعيف لبعض اصحابنا أخذنا
من قوله صلى الله عليه وسلم أعمار أمي ما بين الستين والسبعين والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب
(باب الشهادات)

(مسئلة) قال السبكي رحمه الله تعالى في فتاويه ما لفظه نجد كتاب مبيعة أو وقف أو غيرهما بعقار
أودار أو أرض أو قرية أو نحوها مشتمل على حدود يقع اختلاف في تلك الحدود وبطلت منا اثبات
تلك الحدود كما تضمنه ذلك الكتاب وما فعلته تط لان المشهود به في البيع أو الوقف أو نحوهما هو العقد
الصادر على المحدود بتلك الحدود وقد لا يكون الشاهد عارفا بتلك الحدود البتة واما سماع لفظ العاقد فالذي
شهد به اقراره بذلك والحدود من كلامه لان من كلام الشاهد وهذا ظاهر في العقود والاقاريير وظهوره في
الاقاريير أكثر لانها من كلام المقر لان كلام الشاهد وفي العقود دونه لان الشهادة بالمقد من كلام
الشاهد وحكايته عن حضوره العقد وسماعه فهو شاهد بالبيع والوقف لا بالاقرار بهما فلا بد من علمه
بصدور البيع على المبيع والوقف على الموقوف لكننا نقول ان ذلك لا يستدعي معرفته للمبيع
والموقوف لجواز ان يقول بعثك البلد او الدار التي حدها كذا ولا يكون عند الشاهد علم أكثر من
ذلك فيجوز له ان يشهد على جريان البيع على المحدود وان لم يعرفه ولا حدوده يبقى علينا شيء واحد
وهو قد يشكل وهو الشهادة بالملك والحيازة فكثيرا ما يقع هذا في كتب المبيعات والاقواق مستقلا
تقوم بيينة ان فلانا مالك حائز للمكان الفلاني الذي حدوده كذا ويكون ذلك المكان معروفا
مشهورا لا منازعة فيه وتقع المنازعة في حدوده او في بعضها والشهود قد ماتوا بعد ان قد ثبت
المكتوب بشهادتهم ويقصد الذي بيده المكتوب ان يتمسك به في الحدود وينزع من صاحب يد بعض
ما في يده بمقتضى ذلك المكتوب ويدعى ان تلك الحدود ثابتة له بمقتضى مكتوبه وقد طلب مني ذلك
فلم أفعله لاني اعلم بحسب العادة ان الشاهد قد يعلم ملك زيد للبلد الفلاني مثلا علما يسوغ له
الشهادة بملكه ويده وذلك البلد مشتهر وتحقيق حدوده قد لا يحيط علم الشاهد بها فيستسنيها من هو
يعرفها هكذا رأينا العادة كما يشهد على زيد الذي يعرفه ويتحققه ولا يتحقق نسبه فيعتمد عليه او على
واحد فيه فالتمسك في اثبات الحدود كالتمسك في اثبات الشرف ونحوه والذي يظهر لي من ذلك ان
من كانت يده على شيء واحتمل ان تكون يده بحق لا تزال إلا بيينة تشهدان يده عادية ولا يعتمد في رفع
يده على كتاب قديم بتلك الشهادة التي لا يدري مستندها وقال ايضا مسئلة نعم بها البلوى كثيرا
ولم ار احدا تكلم فيها وتكررت في المحاكمات كثيرا ياتي كتاب مبيعة او وقف على عقار مشتمل
على حدود وصفات ويجرى نزاع في تلك الحدود ويوجد بعض ما يشتمل عليه الحد في يد اجنبي
غير المشتري او الموقوف عليه ويراد انتزاع ذلك القدر من هو في يده بمقتضى ما تضمنه الكتاب
ويكون الكتاب في يده مدة طويلة او قصيرة وذلك الكتاب ثابت وقد قامت فيه بيينة بالملك والحيازة
وعدى توقف في الانتزاع بمثل ذلك حتى تثبت بيينة صريحة ان هذا العقار المبيع او الموقوف ملك

بانه لا يكره وقد صرح به
كثيرون ولم أر ذلك في شرحه
(سئل) هل سجود الملائكة
لآدم على جباههم أو كان
انحناء (فاجاب) بانه قد
قال القاضي البيضاوي
والمأمور به اما المعنى
الشرعي فالمسجود له بالحقيقة
هو الله تعالى وجعل آدم
قبلة سجودهم تفخيما
لشأنه أو سببا لوجوبه واما
المعنى اللغوي وهو التواضع
لآدم تحية وتعظيما له
كسجود اخوة يوسف له
لا سجود عبادة إبقاء له على
أصله وهو الخضوع
والانذال أو المراد السجود
الذي في الصلاة لكن لله
وآدم قبلة له كما جعلت
القبلة قبلة في الصلاة فكان
السجود طاعة لله تعالى
وتكريما لآدم بالسجود
إليه اه وقال ابن عطية
الجمهور على ان سجود
الملائكة إيمان وخضوع
ذكره النقاش وغيره
(سئل) عما إذا وقع في
المجموع خلاف ما في
الروضة ما المعتمد (فاجاب)
بان المعتمد في حق من ليس
له أهلية ترجيح أحد
الدليلين على الآخر ما في
المجموع لان النووي رحمه
الله تتبع لكلام الاصحاب
لامتخاض لكلام الرافعي
(سئل) عن المظر هل ينزل
من السماء على الحقيقة أو
من السحاب أو تجوزون
ماقاله بعضهم من ان الشيء
يؤثر في الارض فتخرج منها

البائع أو الواقف إلى هذا الحد ويكون الحد مشهودا به والواقع ليس كذلك فان الواقع كما شهدنا
أن الشهود بالبائع أو الواقف إنما يشهدون على الانشاء فان شهدوا على الاقرار فقول المقر داري
على جاره بان ملكه ينتهي إلى ذلك الحد والجار لم يصدقه على ذلك وإن كان على الانشاء فهم إنما
سمعوا قول المشتري والغالب أنهم يعتمدون في كتابة الحدود والصفات عليه أو على غيره كائنا من
كان هكذا رأينا الكتاب والوراقين والشهود يفعلون ولا يحيط عليهم بحقيقة الحال والشهود بالملك
والحيازة يعرفون من حيث الجملة أن الدار الفلانية والضيعة الفلانية ملك لفلان ولو سئلوا عن
تحرير حدودها لم يصرحوا به ولم يحرروه ولا يشهدوه فلا يكتفى باطلاق شهادتهم بالملك والحيازة في
ذلك ولا يذكره على سبيل الصفة والتعريف لانه حينئذ لا يكون مشهودا به حتى يقولوا إنا نشهد
بالحدود وحينئذ يكون انتزاعه بينة أما بدون ذلك فمتى انتزعه بدون بينة والنبي ﷺ يقول
شاهدك أو يمينه فالذي أراه هنا في حكم الفرع أن اليمين هنا على صاحب اليد ولا ينزع ولا
ترفع يده حتى تقوم بينة صريحة بان الذي في يده ملك لغيره لما قلنا ولأمور أخرى منها أن الشهادة
بالملك أمس في قبولها خلاف والكتب القديمة كذلك ومنها أن الاسماء قد تتغير والاحوال قد
تغير فقد يكون الاسم المذكور في الكتاب القديم في حد نقل إلى غير ذلك المكان وهذا الاحتمال
قد يقوى بعض الاوقات وقد يضعف لكن مقصودنا أنه لا بد في دفعه من شهادة صريحة حتى يكون
انتزاعا بينة ومنها أنه قد يكون طرأ ناقل لبعض ما اشتمل عليه الحد وهذا في الملك محتمل احتمالا
قويا وفي الوقف أيضا محتمل مبادلة على مذهب من يراها ومنها أن الاشتغال على ما يدخل في
الحدود عموم وقد يكون قامت بينة باخراج بعضه وقد تمت لانها خصوص وتكون اليد مستندة
اليها والخصوص مقدم على العموم فلا يكتفى في رفع اليد الخاصة بالبينة العامة حتى يصرح بالخصوص
بل أقول إن اليد على البعض خصوص والبينة بالكل من غير تصريح بذلك البعض عموم وهو
وإن كان من دلالة الكل على أجزائه وليس بعموم في الاصطلاح لكن لضعفه يصير كدلالته
على جزئياته باداة العموم لاسيما في الحدود فقد كثر فيها ذلك وضعفت وإنما قلنا ذلك دفعا لما
يتمسك من البينة التي قد تقوم بالملك والحيازة فانه قد يقال انها رافعة لليد اه كلام السبكي في
فتاويه فهل ماقاله معقول به مطلقا أولا وفيه تفصيل (الجواب) ماقاله في ذلك مبنى كما أشار إليه
اواخر الجواب الاول على مسألة ذكرها قبل الجواب الاول في فتاويه أيضا وقال إن بينها تشابها
وتلك المسئلة هي قوله فرع ليس بمنقول وذكر انه استفتى فيه بالقاهرة من أكثر من اربعين
سنة تتبع كثيرا في مكاتيب اقر زيد بن عمرو بن خالد مثلا لفلان بكذا وتذيل بشهادة شهود
بذلك وهم ذا كرون للشهادة وأدوها وذلك المكتوب بشهادتهم ويقع الاختلاف في نسب زيدور بما
يكون في المكتوب انه شريف حسنى او حسيني او غير ذلك مما يقصد اثباته ويقال ان هذا المكتوب
ثابت على القاضي الفلاني فهل ذلك مستند صحيح ام لا والجواب انه ليس مستندا صحيحا في اثبات
نسب المذكور فان المشهود به انها هو اقرار بكذا للمقر له وهو على حالين تارة لا يعرفه الشهود
فيشهدون بحليته والاخلص حينئذ اقر من ذكر ان اسمه كذا وعند الاداء لا يشهدون الاعلى
شخصه فهذا الاشهاد فيه نسب وتارة لا يكتب الشهود ذلك مع عدم معرفتهم وهو تقصير منهم
وقد يقع ذلك كثيرا لانه قد كثر ذلك وعرف ان الاعتماد على تسمية الشخص نفسه مالم يقولوا
هو معروف وقد تطول معايشة الانسان لآخر ولا يعرف نسبه فاذا شهدا عليه اعتمادا على أخباره
أو اخبار غيره وان لم يحصل عنده ظن قوى يسوغ له الشهادة بذلك النسب بل كثير من اشهر بين
الناس بالشرف ويطلقونه عليه ليلا ونهارا في مخاطباتهم ولو سئلوا بالشهادة له بالشرف لامتنعوا ومن

إلى الجو بردت فثقلت
فنزلت إلى ضيق المركز
فاتصلت فتولد من اتصال
بعض الذرات ببعض
قطرات المطر فالراجح
من هذه الاقوال (فاجاب)
بانه ليس المطر كما ذكره
بعضهم بل يبتدى نزوله
من السماء إلى السحاب
ومنه إلى الارض كما دلت
عليه ظواهر الآيات
والاثار كقوله تعالى
أو كصيب من السماء وانزل
من السماء ماء وأنزلنا من
السماء ماء طهورا وينزل
عليكم من السماء ماء
ليطهركم به أنزل من السماء
ماء فسلكه يتابع في
الارض وينزل من السماء
من جبال فيها من برد وفي
السماء رزقكم وأخرج
الشيخ ابن حبان في العظمة
عن الحسن انه سئل عن
المطر من السماء أم من
السحاب قال من السماء
فالسحاب ينزل عليه الماء
من السماء وأخرج ابن أبي
حاتم وأبو الشيخ عن خالد
ابن معدان قال المطر ماء
يخرج من تحت العرش
فينزل من سماء إلى سماء حتى
يجتمع في سماء الدنيا فيجتمع
في موضع يقال له الايزم
فتجىء السحاب السود
فتدخله قشر به مثل شرب
الاسفنجة فيسوقها الله
حيث يشاء وأخرج ابن
أبي حاتم وأبو الشيخ عن
كعب قال السحاب غربال

شهد منهم معتمدا على ذلك لم يخلصه إذ لم ينته إلى تواتر ولا استفاضة ولا ركون بحيث يغلب على الظن بل إلى ظن ضعيف وهو مسوغ للمخاطبة للشهادة فاذا رأينا مكتوبا ليس مقصوده اثبات النسب لم نحمله على اثبات النسب ولا يجوز التعلق به في اثباته إذا كان المقصود منه غيره وهنا بحث نذكره والجواب عنه وهو أن الفقهاء احتجوا على صحة نكاح الكفار بقوله تبارك وتعالى امرأة فرعون إذ قالت الآية وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك ففيه دليل على أن وضع هذا الكلام الاخبار بانها امرأته فليكن قولنا قال زيد بن عمرو كذا اخبارا بانه ابن عمرو فتحصل الشهادة به فتقتضى ثبوته والجواب ان دلالة الآية على أنها امرأة فرعون دلالة التزام ودلالة الاخبار عنها بالقول دلالة مطابقة والله سبحانه وتعالى عالم بكل شيء ومن جملته أنها هل هي امرأته اولا فلما قال ذلك اقتضى انها امرأة فرعون وأما اليهود فليسوا عالمين بحقائق الامور فان قالوا نشهد على زيد بن عمرو الحسنى وصرحوا بالشهادة بنسبه ونسبته رجع اليهم وإلا لم يحمل كلامهم على ذلك لجهلهم بحقائق الاحوال والنسب غالبا وانهم انما اعتمدوا على أدنى ظن فضعفت الدلالة الالتزامية في كلامهم بل لو قويت لم تعتمد في الشهادة لان المشهود به الذي يقصد اثباته لا يكتفى فيه بدلالة الالتزام بل لا بد أن يذكره الشاهد ويدل عليه مطابقة كان او التزاما فافهم الفرق بين الموضوعين اه كلامه ملخصا وهو معذور فيه فانه صرح بأن هذا الفرع ليس بمنقول وانه انما تكلم فيه وفي مسئلتى الحدود المتقدمين برأيه وبحسب ما ظهر له وذلك كله عجيب منه مع سعة اطلاعه اذ كيف لم يستحضر مسألة النسب المصرح بها في كلامهم ومن صرح بها ابنه تاج الدين في جمع الجوامع وبها يعلم أن جميع ما قاله في مسألة النسب وما يشابهها كما قال في مسئلتى الحدود رأى له مخالف للنقول ولينين اولا مسألة النسب المنقولة ثم نبين ما هو مقيس عليها من مسئلتى الحدود متعرضين لما في كلامه رحمه الله تعالى من نقد ورد فنقول قال الهروى رحمه الله تبارك وتعالى في الاشراق والماوردى رحمه الله تعالى في الحاوى والرويانى رحمه الله تعالى في البحر وغيرهم ما حاصله لو شهدا ان فلان بن فلان وكل فلانا كانت شهادة بالنسب للموكل ضمنا وبالتوكيل أصلا لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم وقيل لا كما يأتي وهذا يبنى على القاعدة الاصولية وهي أن مورد الصدق والكذب في الخبر النسبة الاسنادية كالنسبة التي تضمنها تأم من قولك زيد بن عمر وتأتم لا ما يقع في احد الطرفين من النسب التقيدية كبنوة زيد لعمرو وفي هذا المثال ويفرع على هذا الاصل وهو أن مورد الخبر ما ذكر قول الامام مالك رضى الله تعالى عنه وبعض اصحابنا في مسألة الوكالة المذكورة ان الشهادة فيها شهادة بالتوكيل دون نسب الموكل ويشهد للراجح عندنا وهو انها شهادة بهما كما مر استدلال الشافعى رضى الله تعالى عنه وغيره من الائمة رضى الله تعالى عنهم على صحة أنكحة الكفار بقوله تعالى قالت امرأة فرعون وما في البخارى مرفعا انه يقال للنصارى ما كنتم تعبدون فيقولون كنا نعبد المسيح ابن الله فيقال كذبت ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد واذا تقرر لك ذلك وعلمت ان المسئلة منقولة هكذا وانها مشهورة خلافة بيننا وبين مالك وأن بعض اصحابنا وافق مالكا وان الراجح مخالفته للدلالة التي ذكرت ظهرت لك واتضح ان جميع ما قاله السبكي رحمه الله تعالى في مسألة النسب ومسئلتى الحدود اما هو رأى مخالف للمنقول وانه انما قال هذا رأى ظنا منه ان المسئلة ليست منقولة كما صرح به هو بقوله فرع ليس بمنقول وبما ذكره في خلال ذلك وخلال مسئلتى الحدود وانه لو رأى مسألة النسب التي ذكرتها لم يسعه مخالفتها ولما اجاب عن ايراده دليلها عليه وهو قالت امرأة فرعون بقوله ان دلالة الآية على انها امرأة فرعون دلالة التزام الخ واذا اتضح

لك ذلك وان المنقول ان الشهادة الضمنية كالمطابقة اتضح لك ان الشاهد متى قال أشهد أن الدار المحدودة بكذا أقر بها فلان أو باعها فلان أو وقفها أو نحو ذلك كان ذلك شهادة بالاقرار أو العقد اصلا وبالحدود ضمنا فتقبل كل من الشهادتين ويعمّل بهما وبتأمل قولهم ان الشهادة بالبنوة ضمنية يندفع قول السبكي في أواخر مسألة النسب لان المشهود به الذي يقصد اثباته لا يكتفى فيه بدلالة الالتزام بل لا بد ان يذكره الشاهد ويدل عليه مطابقة كان أو التزاما ووجه رده ان ما هنا ليس من الدلالة الالتزامية في شيء وانما هو من الدلالة التضمنية وشتان ما بين الدالتين وبهذا يندفع أيضا جوابه عن الاستدلال بأية قالت امرأة فرعون ويظهر صحة استدلالهم للراجع ان الشهادة بالبنوة مقصودة أيضا ووجه دلالتها لذلك ان القصد صدور ذلك القول من المرأة الموصوفة بالزوجية لفرعون فوصفها بذلك من جملة المقصود من الخبر وفرقه بين الله والشهود بما مر صحيح لكنه لا ينتج ما قاله ويرد ما قالوه لانهم انما نظروا الى ان اللفظ له دلالة على ذلك مع قطع النظر عن علم المتكلم وكونه عاما أو خاصا لان ذلك أمر خارج عن الدلالات اللفظية التي هي وضع هذه المسئلة وما يوضح لك ذلك استدلالهم بما مر عن النصارى وتكذيبهم في أن عيسى ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلولا أن دعواهم بنوته وقعت في كلامهم مقصودة لما كذبوا إذ التكذيب كالتصديق انما يكون في النسب الخبرية سواء أقصدت مطابقة أم تضمننا فنتج من ذلك أن ما نحن فيه من مسئلتى النسب والحدود من النسب الخبرية المقصودة ضمنا فوجب العمل بها اذا وقعت في لفظ الشاهد لما تقرر أنها مقصودة نعم الحق أنه لا بد في الشاهد الذي يقبل منه ذلك ان يكون عنده مزيد تحجر وضبط ومعرفة بحيث يغلب على الظن أنه لا يتساهل باطلاق البنوة والحدود في شهادته من غير مستند له في ذلك يجوز له الاعتماد عليه وأنه لا يعتمد في ذلك على ما لا يجوز له الاعتماد عليه كقول العاقدا وغيره مما لا يفيد ظنا قويا يستند اليه في شهادته وكلامهم وان كان مطلقا هنا اعنى في مسألة البنوة الا أنه في مواضع أخرى دال على ذلك وبهذا اندفعت تلك الاحتمالات والقرائن التي نظر اليها السبكي وجعلها حجة له في رد الشهادة المتضمنة للبنوة والحدود ووجه اندفاعه انا اذا اعتبرنا في الشاهد تلك الصفات أخذنا من متفرقات كلامهم قوى الظن بقبول قوله المقصود له كما تقرر وإذا قوى الظن به وجب قبوله والحكم به وقوله لا يكون مشهودا به حتى يقولوا انا نشهد بالحدود ممنوع لما تقرر أنه مشهود به ضمنا وان لم يقولوا ذلك وان الضمني في ذلك كالمقصود فتأمل ما قلناه المستدلى ما قالوه وصرحوا به يظهر لك به رد جميع ما قاله واستند اليه ثم رأيتني استفتيت عن هذه المسئلة بما لفظه ما قولكم في مستند لفظه هذا ما اشترى فلان جميع العزلة التي يحدها من المشرق كذا ومن المغرب كذا ومن الشام كذا ومن اليمن الطريق المملوك اشترى صحيحا شرعيا ثم قال شاهده لما تكامل ذلك ثبت لدى فلان الحاكم الشرعي بشهادة شاهديه جريان عقد التباع المشروح أعلاه في جميع المبيع المعين بأعاليه على الوجه المشروح فيه شراء صحيحا شرعيا وحكم بموجب ذلك حكما صحيحا شرعيا فهل ذلك شامل للحكم بأن الحد اليمنى طريق مسلوك أولا فاجبت نعم ذلك شامل للحكم بما ذكر فقد صرح أصحابنا رحمهم الله تعالى بنظيره حيث قالوا لو شهد اثنان ان فلان بن فلان وكل فلان بن فلان هذا في كذا ثبت النسب تبعا للوكالة وان كان غير مقصود بالشهادة كما أن من شهد بثمان في بيع أو مهر في نكاح كان شاهدا بالعقد وان لم يقصد بشهادته الاممال اه فكذا في مسئلتنا اذا شهدنا عند الحاكم بجريان عقد التباع المشتمل على تحديدها للبيع بما ذكر كان ذلك شهادة منهما بان الحد اليمنى شارع مسلوك فاذا حكم الشافعي بجميع ما شهدا به كان حكما منه بانه شارع اه فان قلت يفرق بين مسألة الحدود ومسئلة الشهادة بان

ينزل الماء من السماء لافسد ما يقع عليه من الارض وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن خالد ابن يزيد قال المطر منه من السماء ومنه ما يسقيه الغيم من البحر فيعذبه الرعد والبرق فاما ما كان من البحر فلا يكون له نبات وأما النبات فيما كان من السماء (سئل) هل ورد أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله (فاجاب) بانه قد جاء في صحيح مسلم عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله وفي رواية أخرى لا تقوم الساعة على احد يقول الله الله (سئل) هل ورد أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق (فاجاب) بانه جاء من حديث عبد الله ابن مسعود لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق من لا يعرف معروف ولا ينكر منكرا يتهارجون كما تهارج الجرو في كتاب الفردوس لابن داود لا يزداد الامر الا شدة ولا الدنيا الا اذ بارأوا ولا الناس الا اشحا ولا تقوم الساعة الا على شرار الناس وقال ابن بطال هذه الاحاديث وما جازسها معناها الخصوص وليس المراد بها ان الدين ينقطع كله في جميع الاقطار حتى لا يبقى منه شيء لانه قد

ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم نال أن الإسلام يبقى إلى قيام الساعة إلا أنه يضعف ويعود غربا كما بدا (سئل) هل ورد أنه صلى الله عليه وسلم قال جبلت القلوب على حب من أحسن إليها (فاجاب) بأنه قال جبلت القلوب على حب من أحسن إليها وبغض من أساء عليها رواه البيهقي في شعب الإيمان من حديث ابن مسعود مرفوعا ونقل عن ابن عدى أن المعروف فيه الوقف على ابن مسعود قال البيهقي وهو المحفوظاه ومعناه ثابت تهادوا وتحابوا رواه الطبراني في الاوسط من حديث عائشة رضی الله عنها (سئل) هل مريم ابنة عمران أفضل نساء العالمين على الاطلاق اويستثنى من ذلك فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم (فاجاب) بان مريم بنت عمران افضل نساء العالمين إلى يوم القيامة لظاهر قوله تعالى واصطفاك على نساء العالمين ولخبر ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قال سيدة نساء اهل الجنة بعد مريم فاطمة وخديجة وخبر الصحيحين اما ترضين ان تكوني خير نساء اهل الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم حين سارها ثانيا عند موته اما ترضين ان تكون سيدة نساء اهل الجنة الامريم ولخبر موسى بن عقبه عن

التوكيل متضمن لثبوت النسب تضمننا لا انفكاك عنه إذ لا يتصور وجود توكيل فلان إلا إن كان ابن فلان لان الصورة أنه غائب عن مجلس الحكم بخلاف الحدود فان القصد انتهاؤها إلى كذا وان لم يثبت كذا قلت هذا الفرق خيال باطل بل هما على حد سواء إذ الحدود يتوقف عليها صحة البيع أيضا فشهادتها ببيع المحل المحدود بكذا وكذا شهادة بان المبيع ينتهي حده إلى ملك فلان فتى لم يثبت أنه ملك فلان وإلا كان الحد غير معلوم ويلزم من عدم علمه بطلان الشهادة بالبيع لانه يشترط صحة الشهادة كالدعوى التحديد من الجهات الاربع ما لم يحصل شهرة بدون ذلك فظهر توقف البيع المشهود به على التحديد كما أن الوكالة المشهود بها متوقفة على البنوة فاذا قالوا في الشهادة بالوكالة المذكورة أنها شهادة بالبنوة فكذلك الشهادة بالبيع المذكور شهادة بالحدود بلا فرق والله سبحانه وتعالى أعلم ثم رأيت في فتاوى السيد السهودي شكر الله تعالى سعيه ما لفظه مسألة ادعى دارا في يد رجل وأقام البينة أنه شراها من آخر وصورة مكتوب الشراء الذي شهدت به البينة اشترى فلان من فلان ما هو بيده وملكه يومئذ وكتب كل من الشهود وشهدت بمضمونه وشهد كذلك عند الحاكم فهل يكتب بذلك في ثبوت الملك للبائع في ذلك التاريخ حتى يقضى للمدعى بها الجواب هذه المسئلة نقل الاذرى فيها عن الزبيلي أن هذه الدار لا تثبت بهذه الشهادة ملكا للبائع حين باعها قال لان القبالة مكتتبه على إقرار البائع والمشتري فشهدوا بما سمعوه منها فلا يثبت بقولهم ملك البائع حتى يشهدوا أنه يوم باعها كانت ملكا له وهذا حكم آخر ليس في القبالة وأما إذا شهدوا بنفس الصك لم تسمع من جهة الملك اه قال الاذرى عقبه وهذا واضح ويفعل عنه أكثر قضاة عصرنا وشهوره بل يشهد الشاهد بما تضمنته القبالة من غير تصريح منه بالشهادة للبائع بالملكية ويرتب الحاكم على ذلك حكمه غفلة عن الحقائق اه قلت وهذا شاهد جيد لما في فتاوى السبكي في ضمن فروع عموم البلوى باشتغال كتب المبيعات ونحوها على حدود قال ثم يقع الاختلاف ويطلب منا إثبات أن الحدود كما تضمنه ذلك الكتاب قال وما فعلته قط لان المشهود به في البيع مثلا هو العقد الصادر على الحدود بتلك الحدود وقد لا يكون الشاهد عارفا بتلك الحدود البتة وإنما يسمع لفظ العاقد والحدود محكية عن العاقد اه وهو جيد فليتنبه لذلك اه ما في فتاوى السهودي واطلاقه أن ما قاله السبكي جيد ليس بجيد وكأنه هو أيضا لم يطلع على مسألة النسب السابقة وما ذكره الزبيلي واعتمده الاذرى لا ينافي ما قدمته في مسألة الحدود لانه فرض ذلك الشهادة على إقرار البائع والمشتري بما سمعه الشاهدان منها والحكم حينئذ ظاهر بخلاف ما لو صرح الشاهدان بذلك من عند أنفسهما فيثبت الملك ضمنا كما قدمته في مسألة الحدود فيها سواء انتهت (وسئل) رحمه الله سبحانه وتعالى عن قول المناجى ولا يقضى بخلاف علمه بالاجماع وقال ابن الحسين المدني في شرح تكملة شرحه يعنى ولا يقضى القاضي بخلاف علمه بخلاف بل إذا علم أن المدعى أبراه عما ادعاه واقام بينة أو أن المدعى قتله حتى أوراى غير المدعى عليه قتله أو سمع مدعى الرق قد أعتق ومدعى النكاح قد طلق ثلاثا أو تحقق كذب الشهود امتنع من القضاء وكذا إذا علم فسق الشهود إلى آخر كلام ابن الحسين الذى يحيطه عليكم فهل ياشيخ الاسلام بل امام ائمة الانام المحكم كالحاكم في جميع ما ذكر أم لا فان قلتم نعم فاذا علم المحكم ان الشاهد لا يدري عن سبب استحقاق المدعى به فهل يجب عليه أن يسأله عن سببه وعن سبب شهادتهم كما إذا شهدوا على زنا وغصب وإتلاف وولادة فانها لا تتم شهادتهم إلا بالابصار فاذا شهدوا فهل يجب على المحكم ان يسأله هل أبصروا ذلك حيث علم ان الشهود لم يبصروا ذلك واذا سألهم ولم يبينوا له الابصار بل اقتصروا على الشهادة فهل يقبلهم ام لا يقبلهم لكونه خلاف علمه وهل اذا قال المدعى استحق عليك كذا وكذا واقام على بينة فهل يقبل المحكم

كريب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى عليه وسلم سيدة نساء أهل الجنة مريم ثم فاطمة وهو حديث حسن ولخبر ابن أبي شيبة قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم أنت سيدة نساء أهل الجنة الامريم التبول ولخبر ابن جرير عن عمار بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدة نساء أهل الجنة مريم بنت عمران ثم فاطمة ثم خديجة ولخبر ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة سيدة نساء العالمين بعد مريم بنت عمران ولخبر عن مكحول قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير نساء ركن الابل نساء قريش أحناه على ولدي صغره وأرعاه على بعل في ذات يده ولو علمت أن مريم ابنة عمران ركبت بعيراً ما فضلت عليها أحدًا ولخبر الطبراني خير نساء العالمين مريم بنت عمران ثم خديجة بنت خويلد ثم فاطمة بنت محمد ولان الملائكة قد بلغتها الوحي عن الله عز وجل شفها بالكليف والاعذار والبيشارة كرامة لها كما بلنت سائر الانبياء ولهذا اختلفت في نبوتها وقال بعضهم الصحيح انها نبيّة ولان الله تعالى قد خصها بمالم يؤتة احد من النساء وذلك أن روح القدس

البينة ويحكم بالمدعى أم لا يقبلها حتى يسأل الشهود لكونه يعلم أى الحكم أن الشهود لا يعرفون الاستحقاق أم لا يجب عليه ذلك (فاجاب) نعمنا الله تعالى بعلمه وبركته بأن الحكم ليس كالحاكم في جواز الحكم بعلمه كما بينته لكم في بعض الاجوبة التي هي واصلة اليكم فحينئذ لا يقضى بعلمه ولا بخلاف علمه وقول السائل فاذا علم الحكم الخ جوابه أن أصحابنا اختلفوا في أن الشاهد هل له أن يشهد باستحقاق زيد على عمرو درهما مثلاً إذا عرف سببه كان أقرله به فشهد أن له عليه درهما وفي ذلك وجهان قال ابن الرفعة عن ابن أبي الدم أشهرها لا تسمع شهادته وإن وافقه في مذهبه لان الشاهد قديظن ما ليس بسبب سببا ولانه ليس له أن يرتب الاحكام على أسبابها بل وظيفته نقل ما سمعه من إقرار أو عقد أو غيره أو ما شاهده من الافعال ثم الحكم ينظر فيه فان رآه سببا رتب عليه مقتضاه وهذا ظاهر نص الام والمختصر وقال ابن الصباغ كغيره بعد إطلاعه على النص تسمع شهادته وهو مقتضى كلام الروضة وأصلها ويندب للقاضي أن يسأل الشاهد عن جهة الحق إذا لم يثق بشدة عقله وقوة حفظه والذي يتجه حل الوجه الاول الموافق للنص على شاهد غير فقيه فلا يكتفى بالحكم منه باطلاق السبب والثاني على فقيه لا يجمل ترتب المشهود به على سببه فله أن يعتمد شهادته بمطلق الاستحقاق ويستثنى من ذلك مسائل يجب فيها تفصيل الشهادة كان أقر لغيره بعين ثم ادعاها وأراد أن يقيم بينة بالملك المطلق أو بتلقى الملك من غير المقر له فلا تسمع بل لا بد أن يصرح المدعى والبينة بتأقلم من جهة المقر له لانه يؤاخذ باقراره وكالشهادة بالردة على خلاف فيها أو بالاكره أو بالسرقه أو بان نظر الوقف للفلاني لفلان أو بأن هذا وارث فلان أو ببراءة المدين من الدين المدعى به أو باستحقاق الشفعة أو بالرشد أو بان العاقد كان يوم الجمعة زائل للعقل فيبين زواله أو بالجرح أو بانقضاء العدة أو بالرضاع أو بالنكاح أو بالقتل بان فلانا طلق زوجته لان الحال يختلف بالصريح والكنابة والتنجز والتعليق أو بانه بلغ بالسن فيبينه للاختلاف فيه بخلاف الشهادة بمطلق البلوغ أو بان فلانا وقف داره فلا بد من بيان مصرف الوقف بخلافها بان فلانا أوصى الى فلان فانها تسمع وأن لم يذكر المصرف ولا الموصى به وانما وجب التفصيل في جميع هذه الصور لاختلاف الناس في أسبابها واحكامها ويلحق بها في ذلك ما يشابهها نعم لو شهدا على امرأة باسمها ونسبها جاز فان سالها الحاكم هل يعرفان عينها فلها أن يسكتا أو يقول لا يلزمنا الجواب وهذا في الشاهد الضابط العارف والا فيبغي أن يسألها وتلزمها الاجابة والله سبحانه وتعالى أعلم (وستل) رحمه الله تعالى عن مسألة وقع فيها جزا بان مختلفان صورتهما بلاد ليس فيها سلطان ولا قاض وفيها قبائل ليس فيها من العدول الا القليل فهل يجب على من يريد الحكم بينهم أن يبحث عن حال الشهود من عدالة وفسق أم يكتفى بظاهر الحال ويقبل منها الامثل فالامثل اجاب الاول فقال يجب البحث عن حال الشهود ولا يقبل الا عدول لامور احدها أن الله عز وجل قال في محكم كتابه العزيز وأشهدوا ذوى عدل منكم وقال تبارك وتعالى ائتان ذوا عدل وقال جل وعلا يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وقرى فتبينوا وقال جل وعلا يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا دال على انه لا يحل ان يشهد الفاسق وان كان حقا كما قاله الامام ابن الحسين في تكاملته قال بعض المتأخرين واذا لم يحل ذلك فلا يحل للحاكم سماع شهادته كما قاله الشيخان وغيرها قال لانها اعانة على حرام والاعانة على حرام حرام ولقوله تبارك وتعالى ممن ترضون من الشهداء والفاسق غير عدل ولا يرضى لانه غير مأمون على دينه اى لانه لا ينظر لدينه فكيف ينظر لغيره فلا يقبل قوله بالاتفاق كما قاله الشيخان ايضا لان الله سبحانه وتعالى امر برصد شهادة الفاسق من المسلمين قال الشافعي رضى الله تعالى عنه بل القاضي بشهادة الفاسق أبين خطأ من القاضي بشهادة العبد وذلك ان الله سبحانه وتعالى قال واشهدوا ذوى عدل منكم وقال تعالى

كلمها وظهر لها ونفخ في
 درعها ودنا منها للنفخة
 وصدقت بكلمات ربها وكتبه
 ولم تسأل آية عندما بشرت
 كما سال زكريا صلى الله عليه
 وسلم عن الآية ولذلك
 سماها الله تعالى في تنزيله
 صديقة فقال وأمه صديقة
 وقال وصدقت بكلمات ربها
 وكتبه وكانت من القاتنين
 فشهد لها بالصدقية وشهد
 لها بالتصديق بكلمات
 ربها وكتبه وشهد لها
 بالقنوت وقال أبو اسحق
 وجابر في قوله تعالى
 واصطفناك على نساء العالمين
 معناه على نساء العالمين كلهم
 لانه ليس في النساء امرأة
 ولدت من غير أب غيرها
 ولاها قبلت في التحريم ولم
 يكن التحريم في الاناث فهي
 محتارة على النساء كلهن بما لها
 من الخصائص قال القرطبي
 وهو الصحيح اذ ظاهر القرآن
 والاحاديث دالة على ان
 مريم أفضل من نساء جميع
 العالم من حواء الى آخر
 امرأة تقوم عليها الساعة
 ثم بعدها في المنزلة فاطمة
 ثم خديجة ومامر في خير
 الطبراني من تفضيل خديجة
 عليها فهو محمول على
 تفضيلها عليها من حيث
 الامومة وقال الامام الرازي
 ان هذه الآية دلت على
 ان مريم أفضل من الكل
 وأما قول من قال المراد أنها
 مصطفاة على عالم زمانها فهو
 ترك للظاهر وذكر ابن
 عطية نحوه وقد استثنى من

من ترضون من الشهداء وليس الفاسق واحدا من هذين فمن قضى بشهادته فقد خالف حكم الله
 عز وجل وعليه رد قضائه فان الفاسق مردود الشهادة بالنص والاجماع ولا تعلم خلافا في ردشهادته
 قال في الاشباه والنظائر ولو حكم الحاكم بشهادة فاسقين اعتقد عدالتهمما نقض حكمه على الصحيح
 كالكافرين اه وعلمه الامام نور الدين الازرق بان عدالة الشهود شرط في الحكم اه الامر الثاني
 أن الامام نجم الدين بن الرفعة وغيره قال ليس للحاكم الحكم بشهادة المجولين قبل البحث لقوله
 تعالى ممن ترضون من الشهداء والمجهول قبل البحث غير مرضى ونقل الشيخان عن الامام الهروي
 أن البحث عن حال الشهود حق لله تعالى ونقل الامام جمال الدين الاسنوي والامام شهاب الدين
 الازدعي عن الامام ابن الرفعة أن رواية مجهول العدالة لا تسمع بل قال الامام تاج الدين ابن الامام
 السبكي في جمع الجوامع ان روايته باطنا وظاهرا مردودة بالاجماع ونقل الامام البيضاوي في
 منهاجه عن الامام الباقلاني أن من لا تعرف عدالته لا تقبل روايته لان الفسق مانع ولا بد من تحقيق
 عدمه كالصبا والكفر والعدالة تعرف بالتزكية اه قال الشافعي ومالك رضى الله تعالى عنهما
 ولا يكتفى القاضي بظاهر العدالة حتى يعرف عدالتهم الباطنة سواء كانت شهادتهم في حد أو غيره اه
 قال الامام المقدسي في الاشارات لا ينفذ الحكم بالشهادة حتى يتبين له عدالة الشهود في الظاهر
 والباطن اه الامر الثالث أن غير القاضي يعسر عليه معرفتها كما قاله في الروضة وغيرها وأما
 القاضي فقال الامام ابن الرفعة وغيره لا يشق عليه البحث عنها قال الشيخان واذا لم يعرف القاضي من
 الشهود عدالة ولا فسقا فلا يجوز له قبول شهادتهم الا بعد الاستزكاء والتعديل قال الامام الازدعي في
 شرح المنهاج سواء في ذلك الشهادة بالمال وغيره قال لان تزكية الشهود الى الحاكم دون غيره
 اه قال بعض المتأخرين ولا أدري ما الذي يعتذر به من يجوز شهادة غير المتيقن عدالته الامر الرابع
 أن الامام الازدعي قال في شرح المنهاج في الكلام على التزكية اعتبار العلم بالعدالة والفسق
 وأسبابهما كما قال الرافعي وغيره ظاهر في جانب التعديل لانه إذا لم يعلم العدالة وشروطها وأسبابها
 وموانعها لا يدري بماذا يشهد قال ومن هذا يؤخذ أن ما يعتمد عليه كثير من حكام العصر أو أكثرهم
 من قبول التزكية من العوام المقبولين عندهم غير سديد لانا نقطع بانهم لا يعرفون ذلك ويبنون
 الشهادة على ما يظن من خير يظنونه بالمزكى وأكثر الناس يجمل معرفة العدالة وأسبابها ويجهلون
 اعتبار المعرفة الباطنة قال فيجب على القاضي البحث والسؤال والاستفسار قال واذا لم يعرف المعدل
 اسباب الفسق ظن بما هو فسق ليس فسقا فيعدل جهلا اه كلام الازدعي ويؤيده قول الشيخ
 المقدسي في الاشارات العامي لا يعرف العدل من غيره اه ومعظم شهادات الناس يشوبها جهل
 وغيره يحوج الحاكم الى الاستفسار وان كانوا عدولا كذا قال الشيخان تبعا للامام وبه قال ابن
 الرفعة وغيره واختاره الازدعي في مواضع في شرح المنهاج وقال انه الحق قال بعضهم ولعمري ان
 أكثر شهود عصرنا غير مرضيين وان كان ظاهرهم العدالة فاذا كان هذا في عصره فما ظنك بما بعده
 الامر الخامس ان الامام ابن عجيل اليمنى رحمه الله تعالى سئل عن أهل بلاد لا يقسمون للنساء ميراثا
 ظلما منهم ويقا تل بعضهم بعضا في الباطل وليس في تلك البلاد من العدول الا ناس قليل فهل تقبل
 شهادتهم أولا فاجاب رحمه الله تعالى فقال لا يقبل قولهم ولا يرجع اليهم في شيء وهم من أفسق
 الفساق حتى يقسموا للنساء ما جعل الله تعالى لمن ولا يقبل الله تعالى منهم صرفا ولا عدلا حتى يردوا
 الحقوق الى اهلها وكذلك الذين يقا تل بعضهم في الباطل حكمهم كذلك لا تقبل شهادتهم وهم
 فسقة من أعظم الفساق وقتل النفس التي حرم الله تعالى أكبر الكبائر بعد الشرك بالله تعالى قال صلى
 الله عليه وسلم لؤوال الدنيا عند الله تعالى أهون من قتل رجل مسلم اه جوابه قال بعض المتأخرين

بعد أن رأى جوابه هذا المذهب المعروف في هذه المسئلة عدم قبول الشهادة الامر السادس أن الامام شهاب الدين الاذري قال في كتاب الشهادات من شرح المنهاج لم أرى أصحابنا كلاما فيما إذا فاتت العدالة في شهود الحاكم وظاهر كلامهم عدم قبول الشهادة كما اختاره الامام ابن عبد السلام واختاره أيضا الاذري في القضاء من الشرح المذكور وقال ان الاحكام لا تتغير بتغير الازمان ويؤيده ما أفتى به بعض المتأخرين ان فوات العدالة لا يغير ما اعتبره الشارع من العدالة والستر في شاهد عقد النكاح مثلا لان النكاح يقع غالبا بين أوساط الناس والعوام وفي البوادي والقرى فلو كفوا معرفة العدالة الباطنة لطال الامر وشق بخلاف الحكم فان الحاكم يسهل عليه مراجعة المزكين ومعرفة العدالة الباطنة والله سبحانه وتعالى أعلم اه جواب الاول واجاب الثاني فقال لا يجب البحث عن حال الشهود في هذه البلاد المذكورة لامور أحدها أن بعض الشافعية المتأخرين رأوا اغتفار ما يغلب مخالطة الناس له وإن كان مفسقا إذا عرف صاحبه بالتصون عن الكذب وسبقه إلى ذلك الامام حجة الاسلام الغزالي فصرح به في بعض كتبه ويدل له تصحيح ولاية القضاء لمن ليس باهل لفسق وغيره مع الضرورة على ما حرره من الفقه حتى صرح بعضهم انه إذا لم يوجد غيره صحت قطعا وقال الامام ابن الرفعة رحمه الله تعالى انه الحق الامر الثاني ان الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه اعتبر الاغلب فان كان الغالب الطاعة وندرت المعصية في بعض الاوقات فهو عدل وان كان الغالب الصغائر فهو فاسق ترد شهادته لقوله تعالى فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم فاعتبر الكثرة والغلبة لان في النفس دواعي الطاعات ودواعي المعاصي فاعتبر الاغلب وهو كما يعتبر في الماء اذا اختلط بمائع وفي الرافعي الاصرار بالمداومة على الفعل لكنه قال هل المداومة على نوع من الصغائر أو الاكثار من الصغائر سواء كانت من نوع أو أنواع فيه وجهان كلام الشافعي رضي الله تعالى عنه والجمهور يوافق الثاني فعلى هذا لا تضر المداومة على نوع من الصغائر إذا غلبت الطاعات الامر الثالث انا لو كلفنا البحث عن حال الشهود في هذه البلاد المذكورة لحصل عليهم الضرر ولا نخذه بعض أهل البلاد ذريعة حتى يتعطل كثير من أمورهما قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال سبحانه وتعالى سيجعل الله بعد عسر يسرا وقال الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه الامر إذا ضاق اتسع سيما أن الشيخ محي الدين النووي قال في باب نقض الكعبة من شرح مسلم إذا تعارضت مصلحة ومفسدة وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بديء بالامم وقال في باب الحديدية من الشرح المذكور احتمال المفسدة اليسيرة لدفع اعظم منها أو لتحصيل مصلحة أعظم منها إذالم يمكن ذلك إلا بذلك اه جواب الثاني فالراجح (فاجاب) نعمنا الله تعالى بعلمه بان المعتمد من هذين الجوابين أو لهما وهو انه لا بد من عدالة الشهود عند الحاكم ظاهرا وباطنا سواء اكانت العدول في تلك الناحية قليلا او كثيرين لما ذكره المجيب الاول وإن كان في بعض كلامه نظر يعرف للمتأمل فمن ذلك قوله لا يحل ان يشهد الفاسق وإن كان محقا الخ فان فيه تفصيلا وهو انه تارة يكون فسقه مجمعا عليه وتارة يكون مختلفا فيه ففي الحالة الاولى يحرم عليه ان يشهد بالحق وإن خفي فسقه كذا قاله الشيخان لكن قال الاذري في تحريم الاداء مع الفسق الخفي نظر لانه شهادة بحق واعانة عليه في نفس الامر ولا اثم على القاضي إذا لم يقصر بل يتجه الوجوب عليه إذا كان في الاداء انقاذ نفس او عضو او بضع قال وبه صرح الماوردي وفرق بينه وبين الفسق الظاهر بان رد الشهادة بالخفي مختلف فيه وبالظاهر متفق عليه وصرح ابن ابي الدم فيها من كلام الاصحاب بعدم التحريم وقال انها مستحبة ونقل اعني الاذري عن ابن عبد السلام ما يوافقوه وهو قوله لو شهد ابو الولد لولده والعد وعلى عدله او الفاسق بما يعلمونه من الحق

كراهة الصلاة على غير الانبياء والملائكة الاتباع لهم من اختلف في نبوته كلقمان ومريم على الاشهر من انهما ليسا نبين ففى الاذكار للنووي ما حصله انه لا يكره افراد الصلاة والسلام عليها لانهما يرتفعان عن حال من يقال فيه رضى الله عنه لما في القرآن العزيز بما يرفعهما (سئل) ما المعتمد في ايمان المقدم من الخلاف المنتشر (فاجاب) قال الاستاذ ابو منصور اجمع أصحابنا على ان العوام مؤمنون وانهم حشو اللجنة لكن منهم من قال لا بد من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافي فان فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدثت الموجودات وان عجز واعن التعبير عنه على اصطلاح المتكلمين والعلم بالادلة علم زائد لا يلزمهم وكذا نقل الكيا في تعليقه اجماع الاصحاب على أنهم مؤمنون فالمعتمد في هذه المسئلة ما قاله بعضهم من أن أهل السنة كلهم من قال بايمان المقدم ومن لم يقل به متفقون على أن مقابل التقليد هنا هو الاستدلال بالاثار على المورث وبالمصنوع على الصانع ولا يلزم من هذا الاستدلال الاقتدار على ايراد الحجج ودفع الشبهة لو اعترض عليه مبتدع بل ذلك من فروض الكفاية التي يقوم

بهام كل ناحية عالم مشبحر
فالمراد بالاستدلال مجرد
الانتقال من الاثر إلى
المؤثر كانتقال عن الاعرابي
من قوله البعرة تدل على
البعير وآثار الاقدام على
المسير فسماء ذات أبراج
وأرض ذات فجاج كيف
لا تدل على الصانع الخبير
فاذا كان معنى الاستدلال
ما ذكرناه ولا يحتاج فيه
إلى تحرير الأدلة ودفع
الشبهة لم يوجد من المسلمين
مقلد قط إذ أجهد من
يتصور منهم كالرعاة
وسكان البوادي إذ رأى
شيئا عجيبا يقول سبحان
من خلقه وهذا استدلال
منه على وجود العالم وإذا
كان هذا حال أجهلهم
فكيف حال من نشأ بين
المسلمين والوعاظ ولازم
الجماعة والجمعة اه ولهذا
قال بعض المحققين الحق إن
المعرفة بطريق إجمالي
ترفع الناظر عن حضيض
التقليد فرض عين لا يخرج
عنه لاحد من المكلفين
وبدليل تفصيلي يمكن معه
ازاحة الشبه والزام
المنكرين وارشاد
المترشدين فرض كفاية
وقال السعد التفتنازي ليس
الخلاص في هؤلاء الذين
نشؤا في ديار الاسلام من
الامصار والقري
والصحارى ولا الذين
يتفكرون في خلق السموات
والارض واختلاف
الليل والنهار فان هؤلاء

والحاكم لا يشعر بما منع الشهادة فالخيار جوازه لانهم لم يحملوا الحاكم على باطل بل على ايصال حق
الى مستحقه ولا اثم عليه ولا على الخصم ولا على الشاهد والحالة الثانية وهي ما إذا لم يجمع على فسقه
كشارب النيذ يلزمه الاداء سواء أكان القاضي يرى التفسيق ورد الشهادة به أم لا فقد يتغير
اجتهاده ويرى قبولها وقضية العلة عدم اللزوم إذا كان القاضي مقلداً لمن يرى التفسيق بذلك
كالشافعي رضي الله تعالى عنه في صورة النيذ وهو ظاهر ولا نظر إلى أنه يجوز ان يقلد غير مقلده لان
اعتبار مثل ذلك بعيد نادر فلا يلتفت اليه وما نقله عن الاشباه والنظائر من نقض الحكم بشهادة
الفاسقين صرح به الشيخان كالأصحاب وعلوه بانه نقض خطاه فكان كالحكم باجتهاده ثم بان
النص بخلافه وقوله الامر الثاني لان الامام نجم الدين ابن الرفعة الخ عجيب منه نقل هذا
وأمثاله الكثيرة في كلامه عن بعض المتأخرين مع انه المنقول المعتمد في كتب سائر الاصحاب أو أكثرهم
بل وقع له رد رواية المجرول عن الاسنوي والاذرعي عن ابن الرفعة ثم انتقل من ذلك بيل إلى بيان
ان ذلك يجمع عليه وفي هذا من التفات في الوضع ما لا يخفى وأما ما ذكره المجيب الثاني فكلام
واه ساقط ضعيف فلا يلتفت اليه وأما ما نقله عن الغزالي وغيره إما باطل أو مؤول واستدلاله عليه
بصححة تولية القضاء للفاسق غير صحيح فقد نقل محققو المتأخرين عن ابن عبد السلام رحمه الله
تعالى ما يفهم الفرق بين المستثنين واعتمده حيث قالوا لو تعذر جميع شروط القضاء فولى الامام
فاسقا أو مقلداً جاز للضرورة وسكتوا عن نظيره في الشهادة وهو الورتب الامام شهوداً فيهم جارح
الفسق أو غيره وفي قواعد ابن عبد السلام لوفات العدالة في شهود الحاكم فهذا فيه وقفة من جهة
أن مصلحة المدعى معارضة لمصلحة المدعى عليه والختار أنها لا تقبل لان الاصل عدم الحقوق المتعلقة
بالذم والابدان والظاهر بما في الايدي انه لا ربابها ولا يلحق بتنفيذ ولاية فاقد الاهلية لعدم المعارضة
المذكورة اه فتأمل ما اختاره ابن عبد السلام وما أفهمه كلامه من الفرق تجده رداً فيما ذكره
المجيب الثاني وقوله ان الشافعي رضي الله تعالى عنه اعتبر الاغلب الخ يدل على تساهله في الاستدلال
وعدم اتقانه بما يستدل به وذلك لانا لا ننظر الى غلبة الطاعات أو المعاصي أو استوائها الا اذا لم
توجد كبيرة بان وجدت صفائر أو صغيرة وداوم عليها فان غلبت طاعاته أو استوى الامران
فيعدل ولا يؤثر فيه ما ارتكبه من تلك الصفائر وان لم تغلب طاعاته فغير عدل لان غلبة المعاصي حينئذ
منزل منزلة ارتكاب الكبيرة فزالت به العدالة وأما اذا ارتكب كبيرة فانه يصير فاسقاً وان غلبت
طاعاته على معاصيه لان ارتكاب الكبيرة مزيل للعدالة من غير نظر الى غلبة طاعاته أو عدمه
وأما استدلاله بما ذكره في الامر الثالث وبكلام شرح مسلم فغير صحيح أيضاً لما مر في كلام ابن
عبد السلام من أن ما نحن فيه ليس فيه تعارض مصلحة ومفسدة وانما فيه تعارض مصلحة وتعارض
فلا يعمل بالشهادة وتركنا الاشياء على ما هي عليه من بقاء الحقوق في ايدي اربابها وعملنا بالاصل
الثابت في ذلك وبراءة الذم ونحوها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رحمه الله
تعالى عما لو اوصى شخص لآخر بشيء فادعى عصبه الموصى الرجوع وأقاموا شاهداً بعد ان
اقام الموصى له شاهدين ولم يكن مع العصبه غيره من غير العصبه هل تقبل شهادة بعضهم لبعض
والحال انهم اخوة حتى تكمل الحجة وترجح ام لا (فاجاب) نعمنا الله تبارك وتعالى بعلمه بقره
ان عصبه الموصى ان كانوا ورثة لم تقبل شهادة احد منهم بالرجوع عن الوصية وان لم يكونوا
ورثة قبلت شهادتهم واذا تعارضت بينتان بالرجوع وعدمه قدمت بينة الرجوع لانها ناقلة والاخرى
مستحبة او قالت الاخرى شاهدناه بعد الوصية تسكلم او فعل ما يكون رجوعاً تعارضت وبقيت
الوصية بحالها والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى في مستودع ما ذن له من المودع

والاستدلال بل فيمن كلهم من اهل النظر

في دفع الوديعة إلى شخص معين فطلب الشخص الوديعة من المستودع في غيبة المودع وأقام بينته بالاذن عند حاكم شرعي وهو ولد المستودع وأجنبي وقبلهما الحاكم وحكم بالدفع ثم حضر المودع بعد الدفع وأنكر الاذن في الدفع فاقام المستودع البينة المحكوم بها فهل تقبل ويبرأ المستودع من الوديعة عند انكار الاذن من المودع بمقتضى هذه البينة أم لا أم كيف الحال (فاجاب) نعمنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بان الوديع ان كان هو المقيم للبينة المذكورة لم تقبل لانها شهادة له بما يدعيه على المودع من أنه اذن له في الدفع وان كان المقيم لها غير الوديع كان ادعى المادون له الاذن وأنكره الوديع فاقام عليه البينة المذكورة قبلت وجاز للحاكم ان يحكم بها ولا نظر حينئذ الى أن أحدهما ولده لان الشهادة حينئذ عليه لاله ولا نظرا لما يترتب على ذلك من براءة الوديع بهذا الدفع اذا حضر المودع وأنكر الاذن لان هذا أمر أجنبي عن المدعى به فلا يؤثر في قبول الشهادة وبما يصرح بما ذكرته قول الشيخين رحمهما الله تعالى وغيرها والعبارة للرافعي رحمه الله تعالى عبد في يد زيد ادعى مدع انه اشتراه من عمر وبعد ما اشتراه عمر ومن زيد صاحبه وقبضه وطالبه بالتسليم وأنكر زيد جميع ذلك فشهد ابنه للمدعى بما يقوله حكى القاضي أبو سعيد رحمه الله تعالى قولين أحدهما ردهما لثبوتها اثبات الملك لا يبيها وأصحها القبول لان المقصود بالشهادة في الحال المدعى وهو أجنبي عنها اه فتامل تعليل القبول الذي هو الاصح بما ذكر تجده نصا في مسئلتنا وتامل تعليل القول الضعيف بتضمنها اثبات الملك لا يبيها تعلم أن الصحيح يقول بقبول شهادتهما ولا ينظر لتضمنها ما ذكره لانه غير مقصود بالشهادة وهذا كما ترى صريح فيما ذكرته من قبول شهادة ابن الوديع وانه يترتب عليها براءته اذا أنكر المودع الاذن ولا نظر لهذا الترتيب لانه غير مقصود بالشهادة فان قلت هل ما ذكره الرافعي رحمه الله تعالى من التصوير لا بد منه في القبول قلت لا كما هو ظاهر ومن ثم قال الباقيني رحمه الله تعالى عقبه لا يحتاج عندى لهذا التصوير بل لو ادعى على زيد انه باعه فشهد ابنه قبلت شهادتهما اه وهذا مما يزيد مسئلتنا ايضا كما هو جلي وبما يؤيد ما ذكرته من انه يترتب على قبول الشهادة براءة الوديع قولهم محل عدم قبول الشهادة للاصل والفرع ما اذا لم يكن ضمنا فان كان قبلت كما اذا ادعى عليه نسب ولد فانكر فشهد أجنبي وأبو المدعى عليه على إقراره فتقبل شهادة الاب في الاصح وإن كان في ضمنه الشهادة لحفيده ذكره القاضي حسين رحمه الله تعالى في فتاويه واقره الاذرعى ايضا والزر كشي رحمهما الله تعالى وغيرها ومن ذلك ايضا قول القاضي شريح رحمه الله تعالى في روضته إذا شهدا على مولى امهما انها اعتقته على الف سمعت في العتق وهل تسمع في الالف فيه قولان سواء اقرت ام انكرت اه قال الاذرعى رحمه الله تعالى وهذا ذكره العبادى رحمه الله تعالى في ادب القضاء هكذا وقال صاحبه ابو سعيد الهروي رحمه الله تعالى في الاشراف وانا قد بينت انه يفصل بين مالو سبق منهما الدعوى اولم يسبق على ما حكيت عن الامام القاضي حسين رحمه الله تعالى اه قال وهذا هو القياس وهو كما قال فانها اذا ادعت تكون الشهادة بالالف شهادة لها بمال قصدا لا ضمنا إذ الامر الضمني لا يمنع قبول الشهادة به للولد اولو الدقال الشيخان رحمهما الله تعالى وغيرها ولو شهد اثنان ان اباهما قذف امهما ففي قبول شهادتهما قولان احدهما المنع لان القبول يحوجه إلى اللعان وهو من اسباب الفرقة فشهادتهما تجر نفعا إلى امهما وأظهرهما القبول ولا عبرة بمثل هذا الجر لانه ضمنى لا مقصود ومحل الخلاف اذا كانت امهما تحتة وقد شهدا حسبة من غير طلب الضرة والا قبلت شهادتهما قطعاً للضعف جر النفع الى الام في الثانية وعدمه في الاولى ولو ادعى الاب طلاقها في زمن سابق ليسقط بما يدعيه عن نفسه نفقة ماضية ونحوها او انه خالها على مال بذلته فشهدا له ابنه لم يقبل قطعاً بالنسبة للمال وتقع الفرقة باعترافه

نشأ على شاهر جبل ولم يتفكر في ملكوت السموات والارض وأخذه انسان وأخبره بما يجب عليه اعتقاده وصدقه بمجرد اخباره من غير تدبر وتفكر فهذا يحمل كلام الاشعري وبه يستقيم ما ورد في الاخبار والآثار من قبول الايمان من العوام لانه لا يصدق على أحد منهم اسم المقلد اه وقال غيره فاذا حصل عن ذلك جرم لا يجوز معه كون الواقع التقيض فقد قام بالواجب من الايمان إذ لم يبق سوى الاستدلال ومقصود الاستدلال هو حصول ذلك الجزم فاذا حصل ما هو المقصود منه تم قيامه بالواجب (سئل) ما المراد بقوله والتسليم المؤذنون أطول الناس أعناقاً يوم القيامة (فاجاب) بان حقيقته زيادة طول أعناقهم على غيرهم وقيل معناه أنهم أكثر رجاء لان راجى الشيء يمد عنقه اليه وقيل لا يلجمهم العرق فان العرق ياخذ الناس بقدر أعمالهم وروى اعناقاً بكسر الهمزة اي اكثر اسراعاً إلى الجنة ماخوذ من العنق بالفتح وهو ضرب من التسير (سئل) عن قوله تعالى واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم الاية قال الحافظ السيوطي في تفسيره أخرج البزار وغيره عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله

جل ذكره يوم خلق آدم
قبض من صلبه قبضتين
فوقع كل طيب في يمينه وكل
خبث بيده الاخرى فقال
هو لاء اصحاب الجنة ولا
ابالي وهو لاء اصحاب النار
ولا ابالي ثم اعادهم في صلب
آدم فهم ينسلون على ذلك الى
الان وذكر احاديث اخرى
بمعنى ذلك وفي ذلك دلالة
على ان نبي آدم مخلوقون
الآن مودعون في اصلاب
آبائهم ويؤيده انه صلى الله
عليه وسلم قال ماعناه لم ازل
أقل من الاصلاب الطيبة
الى الارحام الطاهرة حتى
خرجت من بين اوى وقال
الفخر الرازي عند تفسير
قوله تعالى والله أنبتكم من
الارض نباتا في سورة
نوح ماعناه أن الله سبحانه
وتعالى خلق النباتات من
الارض وجعلها أغذية
لنا وخلق من الاغذية المنى
وخلقنا من هذا المنى وهذا
بدل على أن الخلق مخلوقون
من المنى الذي يحدث من
الاغذية وهو يخالف ما تقدم
من كونهم مخلوقين مودعين
في الاصلاب فالمسؤول الجمع
بينهما بطريق واضح موجز
(فاجاب) بانه قد ورد أن
الله تعالى أخرج نسمة نبي
آدم من صلبه ففى بعض
الروايات كالذروى بعضها
كالخردلة وقال طد بن كعب
انها الارواح قبل خلق
الاجساد وأنه جعل فيها من
المعرفة ما علمت به ما خاطبها
به وحينئذ فلا مخالفة بينهما

قطعا وأفهم تقييدهم عدم القبول بدعوى الاب انهما لو شهدا بالطلاق المذكور حسبة قبلت شهادتهما
ولزم المال المذكور لانه ضمنى لامقصود وهو متجه نظير ما مر قال الشيخان رحمهما الله تعالى ايضا
ولو ادعت الطلاق فشهدا بانها لم تقبل ولو شهدا حسبة قبلا وكذا في الرضاع اه وقضية كلامهما
انه لا فرق بين ان يشهدا بذلك على ايهما او على زوج اجنبى وهو متجه وقول الكرخى رحمه الله
تعالى يحتمل ان لا تقبل شهادتهما حسبة لان ذلك ازالة ريق عن الام وذلك نفع الا ان يتمشى هذا
خاصة اذا كانت الام منكوحة لغير الاب ضعيف قالا أيضا ولو شهد الاب مع ثلاثة على امرأته
بالزنا فان سبق من الابن قذف فطولب بالحد فاقام البينة لدفعه لم يقبل وان لم يقذف اولم يطالب
بالحد وشهد الاب حسبة قبلت شهادته وهذا كله صريح فيما ذكرته في هذه المسئلة فلا ينبغي بعد
ذلك التوقف فيها والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى اذا ادعى ورثة ميت انه ابان
زوجته واقاموا شاهدا واحدا هل يكفي ذلك مع ايمانهم وتمتع من الميراث قياسا على ما قفى به
الغزالي وقرره الشيخان رحمهما الله تعالى فيما لو ادعت نكاح فلان الميت وطلبت الارث منه
حيث قالوا اثبت برجل وامراتين او برجل ويمين وكذا لو ادعى وارثها ذلك بعدموتها على الحكم
كذلك بينوا الراجح عندكم في جميع ذلك وامنعوا النظر في العلل والمدارك جزا كم الله سبحانه وتعالى
عنا وعن الاسلام والمسلمين خيرا واعظم لكم اجرا و زادكم بالعلم فغروا لا عسر عليكم امر الامين يارب
العالمين (فاجاب) رحمه الله تعالى بان القياس المذكور فيه غير بعيد فاذا حلفوا مع شاهدهم
منعت من الميراث والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عما اذا شهد اثنان واحد يبيع
والاخر بالافرار به هل تلتفق الشهادتان (فاجاب) نعم لو رجع احدهما وشهد بما شهد به الاخر قبلت
شهادته لانه يجوز ان يحضر الامرين (وسئل) رحمه الله اذا شهد شهودان مال فلان وقف بالسماع
ولم يبينوا المصرف هل تصح تلك الشهادة ام لا حتى يبينوا المصرف وهل تسمع دعوى وقف ابونا
هذه الارض ولم يقولوا علينا مثلا او حتى يقولوا علينا وقول القائل اشتريت هذه الارض من فلان ولم
يذكر الثمن ام حتى يبين الثمن (فاجاب) نعمنا الله تعالى بعلومه بقوله تقدم بيته الوقف على بيته الملك
في الصورة المذكورة وان حكم حاكم بيته الملك ولم يحكم حاكم بيته الوقف لان حكم الحاكم غير
مرجح ولا تسمع الدعوى والبيته بالوقف الا مع بيان مصرفه بخلاف الشراء لا يشترط بيان قدر ثمنه
وتقدم بيته الاثبات في الصورة المذكورة والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى فيمن
ادعت فساد النكاح لصغرهما وادعى الزوج بلوغها بالحيض ما كيفية ضرورة الشهادة على الحيض وهل
له أن يدعى حسبة بشيء ثم يشهد على ذلك الشيء وأيضا شهادة الحسبة هل تشترط بحضرة المدعى
عليه أم لا (فاجاب) نعمنا الله تعالى بعلومه بقوله تقبل البينة بالحيض وقولهم في موضع يتعذر
اقامة البينة عليه مرادهم به التعسر فان ما يرى قد يكون دم فساد ومع ذلك اذا جزم الشهود بانه دم
حيض بان احتف بقرائن وأمارات يعرفها أهل الخبرة بحيث يغلب على ظنهم الحكم عليه بانه حيض
قبلت شهادتهم وان لم يذكروا تلك الامارات بل لو سئلوا عنها فلهم أن يقولوا الا يلزمنا الاجواب كما
ذكره في نظائر ذلك ويجوز للشاهد أن يدعى حسبة ثم يشهد لان دعوى الحسبة لا يتوقف الامر
عابها فقد اختلفوا في سماعها فالذى رجحه الاسنوى رحمه الله تعالى ونسبه الامام للعراقيين الاكتفاء
بشهادتها بل أمر فيه بالاعراض والدفع ما أمكن والذي صححه الباقي سماعها ومحل في غير محض
حقوق الله سبحانه وتعالى والحاصل أنه لا يحتاج اليها على كل من القولين وانما الخلاف في سماعها
والمعتمد سماعها الا في محض حدود الله سبحانه وتعالى ولا بد من حضور المدعى عليه كما يفيد قولهم

أما على كون المخرج
الارواح فظاهر وأعلى
قول الاول فلان الاحاديث
المذكورة في اخراج المعدوم
إلى عالم الذر وكلام الفخر
الرازي في ابتداء الوجود
الخارجي وهذا كما انه لم
يكن في صلب آدم حقيقة
الأولاده وغيرهم إنما
يؤخذ من أصلاب بعضهم
بعضاً (سئل) هل ورد ان
الميت إذا وضع في قبره جأله
ملك يقال له نكار قبل
منكرو نكير أم لا وإذا قلم
في صورة لما ذأ وهل يسألان
الميت بلغته أم بغيرها
(فاجاب) بانه لم يرد بجيء
به نكار ويسألان الميت بلغته
(سئل) عن قوله صلى الله
عليه وسلم من رآني فقد
رآني حقاً فان الشيطان الخ
ما المحكمة في ذكره نفسه
الشريفة ولم يذكره في حق
الباري جل وعلا وهل إذا
أجاب مجيب بانه صلى الله
عليه وسلم لما كانت صورته
الشريفة مشابهة للصورة
البشرية وامكن ان يتخيل
ان الشيطان يتمثل بها
فناسب أن يذكر في حق
نفسه صلى الله عليه وسلم
واما الباري جل وعلا
فليس كمثل فلم يستطع
العقل أن يجوز ذلك في
حقه تعالى وتقدس فلم
يحتاج للتنبيه عليه يكون
مصيباً في ذلك أم لا (فاجاب)
بانه خص نفسه الشريفة
بالذكر لحكم منها لاجل
قوله فقد رآني حتماً ولا

لا نسمع شهادة الحسبة حتى يقول شهودها ابتداء للقاضي نشهد بكذا على فلان فاحضره لنشهد
عليه اه فاستفيد منه أنه لا يعتد بشهادتهم الا في حضرته كسائر الشهادات بشرطها والله سبحانه
وتعالى أعلم (وسئل) في أمر السلطان للقضاة بان المشهود عليه لو أتى بجرح الشهود بعد ثلاثة
أيام لا تقبلوا ذلك بعد الحكم ام شهود الجرح تقبل لما ذكر ولو بعد الحكم وهل لو احتج من
يجوز ذلك بان تجوز قبول الجرح يودي إلى نقض الاحكام متقدمة القبول ام لا افترننا ما تجوزين
(فاجاب) بقوله تقبل بيعة الجرح ولو بعد حكم الحاكم وان طال المدة ولا نظر إلى ان ذلك يودي
إلى نقض احكام متقدمة لاننا لا نقبل بيعة الجرح الا بشروطها المذكورة في محلها فاذا وجدت ووجب
العمل بها وبان ان تلك الاحكام غير معتد بها ومتى أزم السلطان القضاة بما ذكر أطاعوه خوفاً
من شق العصا (وسئل) رحمه الله تعالى ما حقيقة الرد (فاجاب) نفعتنا الله تعالى بعلومه وبركته بقوله
فص او فصوص من نحو عظم او خشب فيها نقط تطرح على لوح فيه بيوت لكل نقطة بيت يعرف
بها كيفية اللعب وهذا مع اني لم اراه اخذته من البيضاوي وضعه سا بوزن ثانی ملوك الساسان
ولاجله يقال له الرد شير وشبه رقعة بالارض وقسمها اربعة اقسام تشبها بالفصول الاربعة اه ومن
قول الماوردي رحمه الله تعالى وقيل انه موضوع على البروج الاثني عشر والكواكب السبعة لان
بيوته اثنا عشر ونقطه من جانب الفص سبع كالسكواكب السبعة يعدل به الى تدبير السكواكب
السبعة والبروج اه ومن فرقههم بينه وبين الشطرنج بان التعويل في الرد على ما يخرج الكعبان فهو
كالازلام وفي الشطرنج على الفكر والتأمل وانه يرفع تدبير في الحرب وعبر الزركشي بدل الكعبين
بالفصوص والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه نسخ كتابا واعانه آخرون في نسخه
قليلا هل ان يكتب في آخره كتبه فلان يعنى نفسه او يكون ذلك كذبا لكونه لم يكتبه كله (فاجاب)
نفعتنا الله تعالى بعلومه وبركته بقوله له ان يكتب في الكتاب المذكور كتبه فلان مراد به غالباً ولا
يكون ذلك من الكذب فقد قال الغزالي رحمه الله تعالى وليس من الكذب ما جرت به العادة من
المبالغة كقولك جئتك مائة مرة لان المراد تفهيم المبالغة لا المرات بشرط ان يكون جاء اكثر من
مرة والالم يجوز ذلك للكذب حينئذ وإذا جاز ان يعبر عن ثلاث مرات مثلاً بمائة مرة مبالغة فلان
يجوز ان يكتب في كتاب كتب بيده أكثره كتبه فلان بالاولى والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل)
رضى الله تعالى عنه شاهد يظهر عليه كرامات مع فسقه هل تقبل شهادته أم لا (فاجاب) نفعتنا الله تعالى
بعلومه وبركته بقوله لا تقبل فقد قال الشافعي رضى الله تعالى عنه لو رايت صاحب كبيرة يطير في
الهواء لم اقبله حتى يتوب من بدعته ذكره ابو نعيم وقد تظهر الكرامة على يد فاسق بل كافر
كالسامري فانه رأى فرس جبريل حتى أخذ من تراب حافرها وجعله في العجل فخار ونقل ابن
العماد رحمه الله تعالى عن الشيخ ابي محمد النيسابوري رحمه الله تعالى انه قال يجب على الولي اخفاء
الكرامة والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى جرحت إحدى البيتين بيعة المدعى أو
المدعى عليه الاخرى فهل تسمع (فاجاب) نفعتنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله ما صرح به الرويانى
رحمه الله تعالى في البحر أنها تسمع وأفتى به جمع بمليون وقال بعضهم لا نسمع وعلى الاول فاذا بادرت
بينة وشهدت بفسق الاخرى قبلت فان شهدت المشهود بنفسها بفسق الشهادة لم تقبل لثبوت
جرحها فلم تقبل شهادتها والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى شهد على امرأة ولم
يذكر أنه رآها مسفرة فهل يقبل (فاجاب) نفعتنا الله تعالى بعلومه بقوله للرويانى رحمه الله تعالى فيه
احتمالان رجح منها عدم القول لان الغالب ستر وجوههن قال بعضهم وفيه نظر وهو كما قال والله
سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن شهادة الشاهدين في الصرف على عمارة دار في

كذلك الباري جل وعلا
 فقد قال القاضي أبو بكر
 الباقلاني رؤية الله تعالى
 في المنام أو هام وخواطر
 في القلب بأشكال لا تليق به
 سبحانه وتعالى عنها وقال
 الغزالي في بعض كتبه إن
 ذلك لا يوهم رؤية الذات
 عند الاكثرين فان توهم
 شخص خلاف الحق فسرله
 معناه قال والخلاف عائد
 إلى اطلاق اللفظ بعد
 الاتفاق على حصول المعنى
 إن ذات الله غير مرئية فان
 المرئي مثال والله يضرب
 الامثال لذاته وهو منزه
 عن المثل ومنها ان رؤية الله
 تعالى قال جماعة انها
 مستحيلة لان ما يرى في
 المنام خيال ومثال وكل
 منها على القديم محال ومنها
 ما أجاب به المحجب المذكور
 فانه مصيب (سئل)
 ما المراد بالربوة في قوله
 تعالى وآويناها إلى ربوة
 هبل هي ربوة
 دمشق أم ربوة البهنسا
 (فاجاب) بانه قد اختلفوا
 فيها فقال عبد الله
 وابن المسيب وعبد الله بن
 سلام انها ربوة دمشق
 وقال أبو هريرة هي الرملة
 من فلسطين وروى عن
 النبي ﷺ وقال قتادة
 وكعب انها بيت المقدس
 قال كعب وهي أقرب
 الارض إلى السماء بثمانية
 عشر ميلا وقال وهب وابن
 زيد انها مصر وقال زيد بن
 أسلم انها اسكندرية
 (سئل) عن قول الشيخ

ملك أو وقف هل يجب على الشاهدين تفصيل ما صرف في ثمن أحجار وخشب وأجرة وغير ذلك بان
 يقولوا صرف في أحجار كذا وفي خشب كذا وفي أجرة كذا وكذا الخ أو يكفي قولها انه صرف في عمارة
 هذه الدار كذا وكذا من غير تفصيل (فاجاب) بقوله يكفي في الشاهدين بعمارة أن يقولوا
 صرف في العمارة كذا وان لم يفصلاه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى ما حكم كتب
 الوثائق للذميين (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله يجوز كتب الوثائق للذميين لكن لا يعطون
 فيها بالقاب ولا بكفى ولا بغيرهما بل يقال اشترى مثلا فلان من فلان الذمي (وسئل) رحمه الله تعالى عن
 شخص وضع خطه بشهادة في مال لشخص آخر وسمع شخصا يشهد شهودا أو يثبت مالا عند حاكم
 شرعي وهو حاضر ساكت لا يتكلم ثم تبين أن له فيه ملكا واستحقاقا هل يسقط حقه بذلك سواء علم أو
 لم يعلم أو وضحا لنا ذلك أنابكم الله سبحانه وتعالى الجنة (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه
 بقوله مجرد الخط والسكوت مع حضور ما ذكر لا يبطل حقه مما تبين له فله الدعوى به والله سبحانه
 وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى سؤال صورته سب المشهود عليه الشهود فهل يعزر (فاجاب)
 نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله نعم يعزر ان سبهم بالكذب ونحوه لا تهمن الشارع لهم وعليه
 حمل قولهم اذا سب الشهود زجره القاضي ثم هدده ثم عززه أو ماسبهم بذكركم فسق كسب الخمر أو
 زنا فلا يعزر عليه وان لم تقم بينة به لان البينة قد تغيب أو تنسى مع ان ذلك لا يقصد به السب بل
 دفع الحجة قيل ويعزر على تفسيقهم بعد الحكم لانه سب لم ياذن فيه الشارع اه وفي اطلاقه نظر
 بل حيث أراد اقامة بينة به لم يعزر عليه لقبولها به ولو بعد الحكم والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل)
 رحمه الله تعالى عن مسألة اختلف فيها فقهاء يزيد وهي اذا سبق لسان الشاهد بين يدي القاضي
 الى خلاف التاريخ بان اراد ان يقول سنة ثمان واربعين وسبع مائة فقال سنة ثمان وعشرين ثم
 رجع عن الغلط الى الصواب فهل يكون ذلك قادحا في شهادته أو لا يبينوا لنا ذلك بياننا شافيا لاعدكم
 المسلمون (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله لا يكون ذلك قادحا في شهادته حيث تداركها فوراً أو
 بعد نوع مهلة ولم يحصل للقاضي نوع ريبية في شهادته كما يصرح بذلك كله كلام جماعة من الاصحاب
 فمن بعدهم منهم القاضي حسين رحمه الله تعالى فانه قال في فتاويه اذا ادعى عينا وأقام شاهدين
 شهد احدها انها ملكه ورثها من ابيه وشهد الآخر انها ملكه ورثها من امه فالظاهر انها شهادة
 مختلفة لا يحكم بها وقيل تقبل ويقضى بها لاتفاقهما على اصل الملك وانما اختلفا في شيء زائد فلو انهما
 اتفقا بعد ذلك على جهة واحدة فشهدا بانه ورثه من ابيه مثلا او شهدا بالملك مطلقا قال ينظر ان
 وقع للقاضي ريبية كما اذا أخذ شيئا من المشهود له وما اشبه ذلك لا يقبل وان لم يقع قبل وقضى به قال
 شارح الانوار وان قلنا بالاول وهو انها شهادة مختلفة لا يحكم بها وبذلك يعلم بالاولى قبول الشهادة
 في مسئلتنا في الحالين اللذين ذكرناهما وهما اذا تدارك ذلك فوراً لان تداركه فوراً قرينة ظاهرة
 جدا على سبق لسانه او بعد مهلة قبل الحكم ولم يقع للقاضي ريبية بخلاف ما اذا وقع له ريبية
 فيه ومنهم القفال فانه قال في فتاويه ايضا لو ذكر حدودا فشهدوا له بهائم المدعى عليه واقام بينة
 بان الدار التي هي في يده ليست بهذه الحدود وسأل الشهود فان قالوا غلطنا نظر فان بينوا وجه
 غلطهم بانا رأينا تلك الدار التي بجنبه بيد فلان فظننا انها ملكه فخدنا هذه الدار بتلك وكان مثله مما
 يجوز ان يقع فان هذا لا يقدح في شهادتهم وعليهم ان يعيدوا الشهادة مرة أخرى ولا يحكم بما شهدوا
 به اولا اه فانظر قوله وكان مثله مما يجوز ان يقع فانه صريح فيما ذكرناه في مسئلتنا من التفصيل
 واطلاق الرافي النقل عنهم انهم اذا اخطوا في حد بطلت شهادتهم محمول على هذا التفصيل الذي صرح
 به كما علمت لان النقل ان كان عن فتاويه فواضح اذ الذي فيها هو هذا التفصيل او عن غيرها فالغالب

سعد الدين سمع صوتا دل
على كلام الله تعالى هل هو
صحيح أم لا لقول الشيخ خالد
سمعه بلا صوت وقيل بلفظ
من كل الجهات (فاجاب)
بان ما ذكره كل منهما صحيح
ويتضح بذكر الخلاف في
المسئلة فذهب الاشعري
الى أن الكلام القديم الذي
هو صفة الله تعالى يجوز
أن يسمع بلا صوت ولا
حرف كما يرى في الآخرة بلام
ولا كيف وهذا هو المرجح
في كلام الشيخ جلال
الدين ومنع الاستاذ أبو
اسحق الاسفراينى ذلك وهو
اختيار الشيخ أنى منصور
الماتريدى وانه سمعه
بصوت من جميع الجهات
أو من جهة بلاها كتناسب
وعلى هذا فرع السعد
التفتازانى كلامه (سئل)
عماقيل انه لما نزل قوله
تعالى شهد الله أنه لا اله الا
هو الى قوله الاسلام كان
حول الكعبة ثلاثمائة
وستون صنما خرت الاصنام
كلها ساجدة لله تعالى هل له
أصل (فاجاب) بانه أخرج
عبد بن حميد وابن المنذر
عن سعيد بن جبير قال
كان حول الكعبة ثلاثمائة
وستون صنما لكل قبيلة من
قبائل العرب صنم أو صنمان
فانزل الله شهد الله أنه لا اله
الا هو الآية قال فاصبحت
الاصنام كلها قد خرت سجدا
للكعبة (سئل) عن قوله
أمرت أن أحكم بالظاهر
والله يتولى الراء هل

تقديم ما فى الفتاوى لان الاعتناء بتحريره أكثر ولانه انما يكون بالمذهب بخلاف ما فى المصنف
فيهما ومنهم صاحب المعتمد فانه قال إذا غير الشاهد شهادته فزاد فيها أو نقص قبل الحكم فليس
للشافعى رضى الله تعالى عنه فيها نص وقياس المذهب أن ذلك يقبل منه لانه ما لم يحكم الحاكم
بشهادته فليس يتعلق بقوله حكم وقد يسهو ثم يذكر بعد ذلك فلا يؤثر ذلك فى شهادته اه قال
السيد السهمودى رحمه الله تعالى وقبوله إذا نقص أولى الا أن يظهر للقاضى دلالة ذلك على عدم
ضبطه اه وقوله الا الخ ايس خاصا بحالة النقص لانه ليس استثناء من أولى كما هو ظاهر للمتأمل بل
من القبول المقدر الدال عليه السياق أى شرط قبوله أن لا يظهر للقاضى ذلك وإلا لم يقبل وبهذا
التقدير علم أن ما قاله صاحب المعتمد من القبول حالة الزيادة والنقص مقيد بما قاله السيد من
التفصيل وحينئذ فهو موافق لما ذكرته من التفصيل فى مسألة السؤال لانها نظيرة المسئلة التى فرض
صاحب المعتمد الكلام فيها فاذا قيدت هذه بذلك التفصيل فالتقيد به نظيرتها المسؤل عنها ومنهم
الاذرى رحمه الله تعالى فانه قال فى قول الشيخين رحمهما الله تعالى لو قال الشاهد ان للقاضى بعد
الشهادة توقف فى الحكم توقف وجوبا لانه يؤم ريبة فان قال بعد اقص فانا على شهادتنا قضى بلا
اعادة الشهادة اه هذا مشكل ويشبه أن يرجع فى ذلك الى اجتهاد القاضى فان لم تبق عنده ريبة
حكم وإن دامت او زادت او دلت قرينة على تساهل فلا ويختلف ذلك باختلاف ضبط الشهود
وبروز عدالتهم وعلهم وغير ذلك وينبغى ان يسألهم القاضى عن سبب التوقف ثم الجزم بعده
ليظهر له الحال وهذا متعين فى العامى اه وذكر فى الخادم نحوه وسبقه الى نحوه البلقيني
وهو بحث متجه ومنه يستفاد صحة التفصيل الذى قدمته فى صورة السؤال بجامع انه صدر من الشاهد
فى كل من المسئلتين ما يوجب الريبة فمتى صحب ذلك قرينة تزيلها لم تؤثر والا اثرت وإذا انضح
استواءهما فى ذلك تعين اجراء نظير هذا التفصيل فى مسألة السؤال لان احد النظيرين يثبت له ما ثبت
لنظيره وبهذا الذى قرره من الجامع بين هاتين المسئلتين من انه صدر من الشاهد فى كل ما يريب
فاحتج فى قبوله الى مزيل الريبة يتضح الجامع بين صورة السؤال وصورة القاضى وصورة القفال
وصورة صاحب المعتمد ويعلم أن هذه الصور الثلاث مع صورة الاذرى مساوية لصورة السؤال وانه
لا بد فى كل من هذه الخمس من اجراء هذا التفصيل المذكور فمتى بقى عنده ريبة او زادت او دلت
قرينة على تساهل لم يقبل وان ذلك يختلف باختلاف ضبط الشهود وبروز عدالتهم وعلهم وغير ذلك
فان قلت ينافى ما قرره فى صورة السؤال قولهم لو رجع الشاهد عن شهادته قبل الحكم امتنع
قبولها أى وان ايدى لغلطه وجها محتملا قلت لا ينافيه ولا يلاقيه لان ما نحن فيه فى شخص باق على
اصل شهادته والجزم بها وانما وقع له تغيير فى امر تابع لها فنظرنا فى ذلك التغيير الواقع منه هل
صحبه ما يزيل ما فيه من الارابة او لا فلذلك جرى فيه التفصيل الذى قرره وكذلك بقية نظائره التى
ذكرتها واما الذى فى كلامهم فهو انه رجع عن الشهادة من اصلها ثم اراد ان يؤدها كما شهد
بها او لا فلا يقبل وان ادعى غلطا محتملا لانا الآن شاكون فى حقيقة ما شهد به ومن ثم زيفوا قول
من قال بقبوله بان احتمال كذبه فى الرجوع كاحتمال كذبه فى الشهادة فلا مرجح ودعوى الغلط
هنا لا تصلح مرجحة لانه لما جزم بالشهادة او لا دل على أنه متحقق ما شهد به فلما رجع عن هذا الجزم
دل على أنه لم يتحققه فتوارد منه اثبات التحقق تارة ونفيه اخرى فاذا أراد العود الى التحقق لم يمكن
لانه صدر منه ما زال ظن صدقه من هذا التناقض فى اصل الشهادة بخلاف ما نحن فيه لما قدمته من
ان الجزم به لم يزل وانما وقع تغيير فى وصف تابع له ووقعه فى هذا الايوجب رد الاصل المجزوم به فكان
الامر فيه اخف فاثرت فيه القرائن وادير الحكم عليها والحاصل ان التغيير فيما نحن فيه لا ينافى

هو من كلامه صلى الله عليه وسلم (فاجاب) قال شيخنا الشمس السخاوى لا وجود له في كتب الحديث المشهورة ولا الاجزاء المشهورة وجزم العراقي بانه لا اصل له وقد انكره المزني وغيره وفي صحيح البخارى عن عمر انما تأخذكم الآن بما ظهر لنا من اعمالكم بل وفي الصحيحين من حديث ابي سعيد رفعه اني لم اؤمر ان اتقب عن قلوب الناس وفي المتفق عليه من حديث ام سلمة انكم تختصمون الى فاعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما سمع فمن قضيت له بشئ من حق اخيه فلا يخذمته شيئا قال ابن كثير انه يؤخذ معناه منه وقد ترجم له النسائي في سننه باب الحكم بالظاهر وقال الشافعي عقب ايراده في كتاب الام فاجبرهم صلى الله عليه وسلم بانه لا يقضى بالظاهر وان امر السرائر الى الله والظاهر كما قال شيخنا ان بعض من لا يميزه ظن هذا حديثا اخر منفصلا عن حديث ام سلمة فتمتله كذلك ثم قلده من بعده ولاجل هذا وجد في كتب كثير من اصحاب الشافعي دون غيرهم حتى اورده الرافعي في القضاء ثم رايت في الام بعد ذلك قال الشافعي وروى انه ^{صلى الله عليه وسلم} قال تولى الله منكم السرائر ودرأ عنكم بالبينات وكذا

الجزم وفيما في كلامهم ينافيه وانه فيما نحن فيه في أمر تابع وفيما في كلامهم في المتبوع المقصود بالذات ويغتر في التابع مالا يغتر في المتبوع والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن مستند صورته بعد أن ثبت لدى سيدنا فلان بشهادة فلان وفلان ان فلانا وكل ولده في ايقاف الامكنة الكائنة بالحرمين الشريفين مكة والمدينة الجارية في استحقاق ملكه وتصرفه وحيازته الى حين صدور هذا الوقف الثبوت الشرعي بالبينة الشرعية المذكورة أعلاه وأشهد عليه الوكيل المذكور أنه وقف عن والده الموكل المذكور كذا وكذا في الامكنة وحدودها ثم بعد ما ذكر قال وحكم سيدنا بموجب ذلك حكما صحيحا شرعيا مستوفيا شرائطه الشرعية بعد أن أعذر في ذلك إلى من توجه له الاعتذار شرعا هل قوله الثبوت الشرعي بالبينة الشرعية قاصر على ثبوت التوكيل أو يشمله ويشمل جريان الامكنة المذكورة في ملك الواقف المذكور الى حين صدور الونف وهل قوله أيضا وحكم سيدنا بموجب ذلك مشاربه الى ثبوت الوكالة وجريان الامكنة في الملك أم لا (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بما صورته قوله يثبت الخ يتناول جميع ما في حيزه فيكون الثابت التوكيل والجريان المذكور ويدل لذلك قول ائمتنا رضى الله تعالى عنهم لو شهدا بتوكيل فلان بن فلان فلانا كانت تلك الشهادة شهادة بالنسب للموكل ضمنا وبالتوكيل أصلا لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم وللشافعي رضى الله تعالى عنه قول مرجوح وبه قال مالك رضى الله تعالى عنه أنها شهادة بالتوكيل دون نسب الموكل نظرا الى أن مورد الصدق والكذب في الخبر كقيام زيد بن عمرو والنسبة التي تضمنها فقط دون غيرها وهي قيام زيد لابنوته لعمرو أيضا اذ لم يقصد به الاخبار بها وبجواب باننا وان سلمنا انه لم يقصد الاخبار بالبنوة الا ان هذا لا يعارض الراجح السابق لانه لم يقل انها ثبتت قصدا حتى يرد عليه ذلك وإنما قال انها ثبتت ضمنا لوجود المسوغ السابق وإذا علم ان الراجح ثبوت البنوة ضمنا في صورة التوكيل التي حكينا فيها الخلاف فكذلك يثبت الملك والحيازة في صورة السؤال على فرض ان شاهدى التوكيل ذكره اما على فرض انه ثبت عند الحاكم بغير شاهدى التوكيل فلا اشكال في ثبوت الملك والحيازة حينئذ وعلى كل فمها ثابتان وقوله بموجب ذلك عائد الى جميع ما سبقه وهما من جملته والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى هل تقبل شهادة المعتزلة إذا تبين منهم سب الصحابة أم لا (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله تقبل شهادة المعتزلة والرافضة وغيرهما من سائر المبتدعة ما لم تكفرهم ببدعتهم والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن شخص ولى ببلدة وفوض اليه امورها بان يعزل وينصب ويحكم فحكم بحرية لإنسان وقبل الحكم نادى في القرية كل من عنده شهادة برق العبد فليحضر فحضر وقالوا ليس عندنا شهادة وبعد ذلك شهدوا عند حاكم آخر برقه هل تقبل شهادتهم بعد الانكار والوجود أم لا (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله ان كانوا قالوا ذلك حين تصدوا للشهادة لم تقبل شهادتهم وان كانوا قالوه قبل ذلك قبلت شهادتهم لانهم قد يتحملون بعد ولو قال الشاهد لا شهادة لي على فلان ثم شهد وقال كنت نسيت قبلت شهادته أن اشتهرت ديانته وإلا فلا (وسئل) رحمه الله تعالى عن ادعى على آخر مالا لنفسه أو لا يتامه فهل يصير بذلك عدوا له فلا تقبل شهادته عليه أم لا (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله لا يصير بمجرد ذلك عدوا له كما أفتى به الاصبغى (وسئل) رحمه الله تعالى عن أنكر الشهادة ثم ادعى النسيان واراد الاداء هل تسمع (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله اطلق القاضي حسين انه لا تقبل وخصه الرافعي رحمه الله تعالى بما اذا لم يمكن ان يتحمل تلك الشهادة بعد انكاره وابن عجيل بما اذا لم يدع النسيان وفارق قول المدعى لا بيينة لي حيث تقبل منه بعد ذلك البيينة بان الانكار هنا صدر من الشاهد فاقضى طعنا فيه وثم لم يصدر منه بل من

قال ابن عبد البر في التمهيد
أجمعوا على أن أحكام الدنيا
على الظاهر وأن امر
السرائر إلى الله وأغرب
اسماعيل بن علي بن أبي
القاسم الجيزي في كتابه إدارة
الحكام فقال فيما نقل عن
مغلطاي بما وقفت عليه
أن هذا الحديث ورد في
قصة الكندي والحضرمي
الذين اختصما في الأرض
فقال المقضي عليه قضيت
علي والحقلي فقال صلى الله عليه وسلم
أما أفضى بالظاهر والله
يتولى السرائر قال شيخنا
ولم اقف على هذا الكتاب
ولأدرى اساق له اسماعيل
اسناد أم لا اه (سئل)
هل كتب صلى الله عليه وسلم بيده أو لا
(فاجاب) بأنه روى أنه
صلى الله عليه وسلم كتب واجيب عنه
باجوبة منها أنها صدرت
منه معجزة ومنها انها كانت
بوحى ومنها أنه امر من
كتب فسببت اليه الكتابة
تجوزا وهذا أرجحها فقد
ورد التصريح به في رواية
(سئل) هل ورد في حديث
الشفاعة أن الناس إذا أتوا
آدم عليه السلام يستلونوه
يدلهم على نوح ويقول
وأنا أذهب معكم وإن
نوحا يدلهم على ابراهيم
ويقول وأنا أذهب
معكم وإن ابراهيم يدلهم
على موسى ويقول وأنا
أذهب معكم وإن موسى
يدلهم على عيسى ويقول وأنا
أذهب معكم وأن عيسى
يدلهم على محمد صلى الله

خارج عنه فلم يقتض ذلك (وسئل) رحمه الله تعالى عن رجل تعينت عليه شهادة ولكنه خاف من
التجريح فهل ذلك عذره (فاجاب) نعمنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله أطلق بعضهم أن ذلك غير عذرو لو
قبل محله حيث لم يغلّب على ظنه وقوع تجريح فيه بياطل لم يبعد (وسئل) رحمه الله تعالى عما صورته
ما يعاطاه جملة المتصوفة من الطيران والقصب والغناء والصيد والرقص واعتقادهم أن ذلك
قربة وتسكينتهم عن الباري عز وجل بهند وليلي فهل يحل لهم ذلك لاسيما في المساجد وهل نقل
عن السلف شيء من ذلك وهل ذلك صغيرة أو كبيرة وهل يكفر من اعتقد التقرب به إلى الله سبحانه
وتعالى أو ضحو لنا ذلك وبينه بياننا شافيا (فاجاب) نعمنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله قد أشبع
الأئمة كالعز بن عبد السلام في قواعد الكلام في ذلك ولا باس بالكلام عليها باختصار فنقول
أما الدف فمباح مطلقا حتى للرجال كما اقتضاء اطلاق الجمهور وصرح به السبكي وضعف مخالفة
الحليمي فيه وأما اليراع فالعتمد عند النووي رحمه الله تعالى كالا كثيرين حرمة وأما اجتماعها
فخرمه ابن الصلاح وخالفه السبكي وغيره فان الحرمة لم تأت من الاجتماع ولم تسر إلى الدف بل من
حيث اليراع المسمى بالشبابة وأما الغناء وسماعه بلا آلة فمكروهان وقول الاستاذ أبي منصور
المذهب الجواز اذا سمعه من الرجل ولم يكن على قارعة الطريق ولم يقترن به مكروه ضعيف بل
المعتمد الكراهة مطلقا وقال الغزالي رحمه الله تعالى ان نوى به الترويح للتقوى على الطاعة فهو مطيع
وأما الصياح فقال ابن عبد السلام الصياح والتغاشي ان كان عن حال لا يقتضيه اسم من وجهين إبهامه
الحال الموجهة لذلك وتصنعه به وان كان عن حال يقتضيه اسم بريائه لا غير ونف الشعور وضرب
الصدور وتمزيق الثياب محرم لما في ذلك من اضاءة المال وأما الرقص فلا يحرم لفعل الحبشة
له في حضرته صلى الله عليه وسلم مع تقريره عليه وقال جماعة يكره لخرم المروءة وفصل الغزالي رحمه الله
تعالى بين ارباب الاحوال الذين يقومون بوجود فيجوز لهم ويكره لغيرهم ونقل عن القاضي
رحمه الله تعالى رد الشهادة به لغير ارباب الاحوال وهو متجه حيث كان لهم منصب او فخامة
تقتضى أن ذلك حرام لمروءته غير لائق به تعاطيه والا فلا وجه لرد الشهادة به لانه غير حرام
للمروءة حينئذ قال الباقي رحمه الله تعالى ولا حاجة لاستثناء ارباب الاحوال لانه ليس بالاختيار
ومحل ذلك كله حيث لم يكن فيه حرمة كفعل الخنثين والاحرم وقال الشيخ أبو علي رحمه الله تعالى
يكره وأما التصفيق باليد للرجال فنقل ابن عبد السلام رحمه الله تعالى عن بعضهم أنه حرام وجزم
به المرافي رحمه الله تعالى وفيه نظروية التقرب بذلك لا يخفى على احد انه حرام ولا يعلم ذلك
الا بصريح لفظ الناوي فلا يجوز ان يظن به ذلك ولولقرينة لاسيما ان كان ممن اشتهر عنه خير
بل ربما يكون ظن ذلك بمثل هذا جالبا للمقت والعياذ بالله تعالى وتسمية الباري جل و علا بالمخلوقين
حرام عند كل احد ولا ينبغي ان يظن ذلك ايضا بمثل من ذكرناه وحاشا من ينسب إلى ادنى درجات
المؤمنين ان يشبه القديم بالحادث وأما فعل ذلك في المساجد فلا ينبغي لانها لم تبين لمثل ذلك
ولا يحرم ذلك الا ان اضرب بارض المسجد او حصره او نحوهما او شوش على نحو مصل او نائم
به وقد رقص الحبشة في المسجد وهو صلى الله عليه وسلم يظنهم ويقرهم على ذلك وفي الترمذي وسنن ابن
ماجه عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعلنوا هذا النكاح وافعلوه في المساجد
واضربوا عليه بالدف وفيه ايماء إلى جواز ضرب الدف في المساجد لاجل ذلك فعلى تسليمه
يقاس به غيره وأما نقل ذلك عن السلف فقد قال الولي أبو زرعة تحريره صح عن الشيخ
عز الدين بن عبد السلام وابن دقيق العيد وهما سيدا المتأخرين علما وورعا ونقله بعضهم

عليه وسلم ويقول وأنا
أذهب معكم فياتونه
فيسألونه الشفاعة في اراحة
الناس من طول الوقوف
وهل السائل في ذلك الانبياء
أم غيرهم أم الجميع أم
كيف الحال (فاجاب) بانه
قد ورد أن الانبياء عليهم
الصلاة والسلام ياتون
لاجل شفاعته ويسألونه
اياها ولا يخفى أن ذلك أبلغ
في علو مقامه فقد روى
أن أنس بن مالك رضى الله
عنه قال حدثني نبي الله صلى
الله عليه وسلم قال انى لقاتم
أنتظر امتى اذ جاء نبي عيسى
عليه السلام فقال هذه
الانبياء قد جاءئك يسألون او
قال يجتمعون اليك تدعو
الله ان يفرق بين جميع الامم
الى حيث شاء لعظم ما هم
فيه فالخلق ملجمون في
العرق فاما المؤمن فهو عليه
كالزكمة واما الكافر فيعشاه
الموت قال يا عيسى انتظر
حتى ارجع إليك قال
وذهب نبي الله صلى الله عليه
وسلم فقام تحت العرش
فلقي مالم يلقى ملك مصطفى
ولانبي مرسل فاوحى الله
تعالى الى جبريل ان اذهب
الى محمد فقل له ارفع راسك
وسل تعطوا شفيع تشفع الى
آخر الحديث رواه الامام
احمد ورواه محتج بهم في
الصحيح (سئل) عن قول
القائل في مجلس الذكر الله
في حال صحوه من استغراق
هل يسمى ذكرا ولا واذ
قلتم بانه لا يسمى ذكرا هل

عن الشيخ أبى اسحق الشيرازى رحمه الله تعالى وكفاك به ورعا مجتهدا وأما دليل الحبل لما ذكر
فقى البخارى أنه صلى الله عليه وسلم سمع بعض جوار يضرب بالدف وهى تقول *وفينا نبي يعلم ما فى
غدي* فقال صلى الله عليه وسلم دعى هذا وقولى الذى كنت تقولين وفى الترمذى وابن ماجه أنه صلى
الله عليه وسلم لما رجع من بعض غزواته أتته جارية سوداء فقالت يا رسول الله انى نذرت ان
ردك الله تعالى سالما أن أضرب بين يديك بالدف فقال لها ان كنت نذرت فإوفى بندرك (وسئل)
رحمه الله تعالى عن حصل فى يده مال من حرام ثم جهل مالكة ولم يتوقع معرفته فاحكمه (فاجاب)
نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله فى أصل الروضة عن العبادى والغزالي انه يدفعه لفاض ترضى سيرته
وديانته فان تعذر تصدق به على الفقراء بنية الغرامة له ان وجدته وفى أصل الروضة أواخر القضاء
على الغائب مالفظه وأما مالا يتعين له مالك وحصل الياس من معرفته فذكر بعضهم أن له أى
الحاكم ان يبيعه ويصرف ثمنه الى المصالح وان له حفظه قلت هذا المحكى عن بعضهم متعين ولا يعرف
خلافه اه ومن ثم قال العز بن عبد السلام فى قواعد مآلوه فى المال الضائع من حفظه الى
ظهور مالكة محله ان توقعت معرفته والا كان حينئذ مصروفا الى ما يصرف فيه أموال بيت المال
اه وبه جزم ابن سراقه فى التلقين وقال فى الاحياء كل مال ضائع فقد مالكة يصره السلطان الى
المصالح فعلم أن المال الضائع عند الياس يكون كمال بيت المال وان أوهم كلام العز بن جماعة
تغايرهما وكلامه صريح فى ان محل مامر عن الروضة وغيرها من كونه يدفعه الى الامام محله ان كان
عادلا أوله نائب كذلك قال والاسله لرجل عالم معروف موثوق به وأعله بالحال ليصرفه فى مصارفه وللعالَم
ان يصرفه اليه ان كان ممن يجوز الصرف اليه وله هوان يصرفه من نفسه لنفسه ان كان بهذه الصفة
وهو عالم بالاحكام الشرعية اه وفى فتاوى البغوى رحمه الله تعالى ما يؤيده فانه قال المال الضائع
يصرف للمصالح فاذا وقع فى يد انسان ولم يظفر بامام أى عادل للمامر يدفعه اليه يصرفه من هوى
يده الى نوع من المصالح وان كان هناك أهم منه وفى قواعد الزركشى اذا عم الحرام قطرا بحيث
لا يوجد فيه الحلال الا نادرا جاز استعمال ما يحتاج اليه ولا يقتصر على الضرورة ولا يتبسط فيه قال
ابن عبد السلام رحمه الله تعالى والصورة أن معرفة مستحقه متوقعة والا فهو للمصالح لان من جملة
أموال بيت المال ما جهل مالكة اه (وسئل) رحمه الله تعالى هل تقبل شهادة الحسية فى الوقف
على المساجد والجهات العامة (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله نعم تقبل بالاخلاف بخلافها
فى الوقف على معين ولو شهدا بان فى ذمته للمسجد شيئا سمعت ويحمل على انه اشترى من غلته
أو وهبه له ونحو ذلك (وسئل) رحمه الله تعالى هل محل اللعب بالطاب أولا وهل المنقلة مثله
(فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه وبركته بقوله قال الرافعى ما كان مداره على الحرز
والتخمين محرم وما كان مداره على الحساب لا يحرم وهو ظاهر فى حرمة الطاب والمنقلة التابعة له لان
الامر فيها معلق على ما يخرج فقط وفى حل المنقلة المستقلة ونحوها ويوجه بان الاول عبث ربما
يترتب عليه ما يترتب على التردد فكان الحاقه به أولى بخلاف الثانى فان الامر فيه دائر على حساب
ومزيد فطنة بتكراره يحصل للنفس ذلك كفى الشطنج فتعين الحاقه به (وسئل) رحمه الله تعالى
بما صورته لعب معتقد حل الشطنج مع معتقد تحريمه حرام بخلاف تباع من لا تلزمه الجماعة مع من
تلزمه فما الفرق بينهما (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله قد يفرق بان التباع القصد منه غالبا
طلب الربح وهو غرض صحيح يقصد فى العادة لاكثر الناس فلم يمنع من لا تلزمه الجماعة منه ولا نظر
لكونه يعين على معصية بخلاف لعب الشطنج فانه ليس فيه غرض يغلب فى العادة تحصيله فكان
دون ذلك الغرض فمعتقد حله من اعانة معتقد حرمة على حرام فى ظنه وأيضا فالمعصية فى البيع

يثاب عليه ام لا (فاجاب)
 بانه لا يسمى ذكرا عرفا
 لعدم اهادته لكنه يثاب
 لقصد الذكر كما ان ذا
 الحدث الاكبر اثم بنطقه
 بحرف واحد من القرآن
 بقصد القراءة لانه نوى
 معصية وشرع فيها وان لم
 يسم قارئاً (سئل) عن قوله
 تعالى وإن منكم الاواردها
 كان على ربك حتما مقضيا
 هل الورد الدخول ام
 موافاة المحل فان قلت بالاول
 فهل هو عام لجميع البشر
 حتى الانبياء ام لا (فاجاب)
 بان الورد الدخول لجميع
 البشر فعن جابر رضى الله عنه
 قال سمعت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يقول لا يبقى بر
 ولا فاجر الا دخلها فتكون
 على المؤمنين بردا وسلاما
 كما كانت على ابراهيم عليه
 السلام حتى ان النار ضجيجا
 من بردهم ثم ينجي الله الذين
 اتقوا ويذر الظالمين فيها
 جثيا وعن جابر رضى الله
 عنه ايضا انه صلى الله عليه
 وسلم سئل عنه فقال
 اذا دخل اهل الجنة الجنة
 قال بعضهم ليعض قد وعدنا
 ربنا ان ندخل النار فيقال
 لهم قد وردتموها وهي
 خامدة وعن ابي هريرة قال
 قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وان منكم الاواردها
 قال يجتاز فيها وعن يعلى بن
 منبه عن النبي صلى الله عليه
 وسلم قال تقول النار للمؤمن
 يوم القيامة جزيا مؤمن
 فقد اطفأ نورك لهي وعن

ليست من حيث كونه يعا بل لامر خارج وهو التقويت ومن لا تلزمه لم يقصده بل قصده لحصول
 الربح مثلا فلم تتحقق فيه اعانة على معصية بخلاف اللعب فان المعصية فيه لذات الفعل الصادر منها
 إذ لا يمكن وجوده إلا من اثنين فتحققت فيه الاعانة على المعصية ولم يكن قصد امر خارج يجوز له
 الاقدام (وسئل) رحمه الله تعالى عما عليه العمل من جواز الشهادة على المنتقبة اعتيادا على
 اخبار عدل أو عدلين فهل يشمل عدل الرواية أو لا (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله
 ينبغي أن يكتبني بعدل الرواية لان هذا من باب الاخبار اذ ليس لنا شهادة يقبل فيها واحد الا في
 هلال رمضان ولان الشهادة تختص بما يقع بعد دعوى صحيحة عند قاض أو محكم وليس هنا شيء
 من ذلك (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن عبد اذنب ثم ندم وعقد توبة نصوحا ثم اذنب ثم ندم
 وعقد أيضا ثم اذنب وعقد أيضا وهذا حالة وهو في غاية الخشية من الله سبحانه وتعالى مع علمه
 بان الذنب مقدر ومحتم عليه وهو مأمور بالتوبة النصوح وقد فعل ما امر به فكيف خلاصه من ذلك
 (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله مذهب أهل السنة صحة التوبة بشروطها من
 الذنب وإن تكرر فعلى العبد عقب فعله أن يتوب إلى الله سبحانه وتعالى ويجهتهد في تحقيق
 شروطها فان من آفة التساهل في الشروط ميل النفس الى العود بل بسرعة عودها إلى الذنب لانها
 ذقت حلواته ولم تسئل عليها سيوف المجاهدة والندم الحقيقي ولو حق ندمها بعد عودها فعلى العبد
 الاجتهاد في تحقيق ذلك وتقريع نفسه بان يعرض عليها المراهم الحادة من مظاهر الجلال والانتقام
 حتى يكسبها ذلك خشية تامة من سطوات الحق وانتقامه ويكون مع ذلك كله متضرعا إلى الله سبحانه
 وتعالى في قبول توبته وغفران زلته ورحمة حوبته فان من أدمن قرع باب الغنى الكريم لا بد وأن
 يفتح له ويتفضل عليه بما لم يكن في حسابة فعليك بصدق الابتهاج ودوام الذلة والخشية لتفوز من
 ربك بافضل الاعمال انه الكبير المتعال تاب الله سبحانه وتعالى علينا توبة نصوحا بفضله وأدام علينا
 هو اطل جوده ورايل عفوه آمين (وسئل) رحمه الله تعالى بما لفظه رأيت منقولا عن الخلاصة
 ما لفظه ولا تقبل شهادة معلم الصبيان فان عقل ثمانين معلما لا يساوى عقل امرأة واحدة لانه
 في الايام مع الصبيان وفي الليالي مع النسوان اه فهل هذا النقل صحيح ثابت فيها أولا وكيف
 الحكم في هذه المسألة (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله قد فتشت على هذا
 المذكور عن خلاصة الغزالي فلم أراه فيها ولا أظنه في شيء من كتب أصحابنا لانه إلى السفساف أقرب
 وكم من معلم صبيان رأيت يستسقى به الغيث لبلوغه في النزاهة والعفة والعدالة والصلاح الغاية
 القصوى فان صحت تلك المقالة باطلاقها عن عالم تعين تأويلها على معلم ظهرت عليه امارات الجهل
 أو الفسق أو الجنون كما هو كثير الآن فيمن يتعاطى هذه الحرفة التي هي أشرف الحرف بنصه صلى
 الله عليه وسلم والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عما اذا ادعت الزوجة النكاح
 لثبوت المهر هل يثبت برجل وامرأتين ام لا (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه وبركته بقوله اذا
 وقعت الدعوى بالمهر ثبت بما يثبت به المال حتى الشاهد واليمين (وسئل) رحمه الله تعالى عن فقيه
 كشف راسه حيث لا يعتاد او قبل زوجته بحضرة الناس مرة واحدة هل ترد شهادته او تكون
 صغيرة (فاجاب) بقوله ترد الشهادة بخارم المروءة وإن لم يتكرر وفارق الصغيرة بانها لا تدل على
 عدم المبالاة إلا اذا تكررت وحدها او مع صفات اخرى حتى غلبت معاصيه طاعاته واما خارم المروءة
 فانه بالمرة الواحدة يدل على عدم المبالاة بعرضه وخرمه ومن لا يبالي بذلك لا يتوقى الزور ونحوه كالتساهل
 في الشهادة فردت شهادته بالمرة الواحدة لعدم الثقة بقوله حينئذ (وسئل) رحمه الله تعالى عن
 الحسود إذا صدرت منه صغيرة بجوارحه بسبب الحسد الباطن الذي هو كبيرة واقرب بذلك هل ترد شهادته

ان مسعود قال قال رسول
الله ﷺ ترد الناس النار
ثم يصدرون منها باعمالهم
فالوهم كلمح البصر ثم
كالريح ثم حوض الفرس
ثم كالراكب في رحل ثم كشد
الرحل في مشيه وقال ابن
عباس الورد الدخول
لا يبقى أحد إلا دخلها وكذا
قال ابن مسعود وخالد بن
معدان وابن جريج
والحسن وغيرهم وأما
قوله تعالى أولئك عنها
مبعدون فالمراد عن عذابها
والاحتراق بها فمن دخلها
وهو لا يشعر بها ولا يحس
منها وجعها ولا ألمها فهو مبعود
عنها في الحقيقة وعليه يحمل
قول ابن عباس الآخر
لا يرد هاتين وقول عكرمة
إنما يرد هاتين وقيل
ورودها الجواز على الصراط
فانه ممدود عليها وقال بهذا
جماعة منهم قتادة وابن زيد
وكعب الاحبار والسدي
وقيل هو ورود اشراق
واطلاع وقرب وقيل ورود
المؤمن من الحي اياه لقوله
ﷺ من الحي من فيح جهنم
وفي الحديث الحي حظ كل
مؤمن من النار (سئل) عن
قوله تعالى ولولا فضل
الله عليكم ورحمته لاتبعتم
الشیطان الا قليلا وكيف
استثنى القليل ولولا فضل
الله لاتبع الكل الشيطان
(فاجاب) بان الخطاب
لجميع المؤمنين وفي معنى
الآية أقوال أظهرها
أن معناها لو لا

أم لا وكذلك يستل في الكبر (فاجاب) نفعنا الله تعالى به بقوله بان كلام الحسد والكبر كبيرة
كما بينته في كتاب الزواجر عن اقتراف الكبائر وحينئذ فكل منها بمجرد يقتضى الفسق ورد الشهادة
سواء وجدت معه معصية أخرى أم لم توجد معه معصية أبدا لان كل ما قبل انه كبيرة يكون
بمفرده مبطلا للعدالة وراة للشهادة (وسئل) رحمه الله تعالى عن زنى بحليلة أحد فهل يشترط في صحة
توبته أن يستحل زوجها مالم يخش فتنه أو مطلقا أولا يجب ذلك من أصله (فاجاب) نفعنا
الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله ذكرت في كتابي الزواجر عن اقتراف الكبائر ما يعلم منه الجواب عن
ذلك وهو قال الزركشي رأيت في منهاج العابدين للغزالي أن الذنوب التي بين العباد وأما في المال فيجب
رده عند المكنة فان عجز لفقر استحلته فان عجز عن استحلاله لغيبته أو موته وأمكن التصديق عنه
فعله والا فليكثر من الحسنات ويرجع إلى الله سبحانه وتعالى ويتضرع اليه في أنه يرضيه عنه يوم
القيامة وأما في النفس فيمكنه أو وليه من القود فان عجز رجع إلى الله تعالى في ارضائه عنه يوم القيامة
وأما في العرض فان اغتبه أو شتمته أو بهته فحقك ان تكذب نفسك بين يدي من فعلت ذلك معه
ان امكنك بان لم تخش زيادة غيظ وهيج فتنه في اظهار ذلك فان خشيت ذلك فالرجوع إلى الله سبحانه
وتعالى ليرضيه عنك وأما في حرمة فان خنته في اهله أو ولده أو نحوه فلا وجه للاستحلال والاظهار لانه
يولد فتنه وغيظا بل تتضرع إلى الله سبحانه وتعالى ليرضيه عنك ويجعل له خيرا كثيرا في مقابلته
فان امت الفتنه والهيج وهو نادر فتستحل منه وأما في الدين بان كفرته أو بدعته أو ضلته فهو
اصعب الامر فتحتاج إلى تكذيب نفسك بين يدي من قلت له ذلك وان تستحل من صاحبك
ان امكنك والا فالابتهاج إلى الله سبحانه وتعالى والندم على ذلك ليرضيه عنك اه كلام الغزالي قال
الاذرعي وهو في غاية الحسن والتحقيق اه وقضية ما ذكره في الحرم الشامل للزوجة والمحرم كما
صرحوا به أن الزنا واللواط فيهما حق للادمي فتوقف التوبة منها على استحلال اقارب المزنى أو الملووط
به وعلى استحلال زوج المزنى بها هذا ان لم يخف فتنه والا فليتضرع إلى الله سبحانه وتعالى في
ارضائهم عنه ويوجه ذلك بانه لا شك ان في الزنا واللواط الحاق عار بالاقارب وتلطخ فراش
الزوج فوجب استحلالهم حيث لا عذر فان قلت يتنافى ذلك جعل بعضهم من الذنوب التي لا يتعلق بها
حق آدمي وطء الاجنبية فيما دون الفرج وتقبيلها من الصغائر والزنا وشرب الخمر من الكبائر وهذا
صريح في ان الزنا ليس فيه حق آدمي فلا يحتاج فيه إلى استحلال قلت هذا لا يقاوم كلام الغزالي
لا سيما وقد قال الاذرعي عنه انه في غاية الحسن والتحقيق فالعبرة بما دل عليه دون غيره على انه يمكن
الجمع بحمل الاول على زنا بمن لا زوج لها ولا قريب فهذه يسقط فيها الاستحلال لتعذره والثاني
على من لها ذلك وامكن الاستحلال بلا فتنه فتجب ولا تصح التوبة بدونها وقد يجمع ايضا بان الزنا من حيث
هو فيه حق لله اذ لا يباح بالاباحة وحق للادمي فمن نظر إلى حق الله سبحانه وتعالى لم يوجب الاستحلال
ولم ينظر إليه وهو يحمل عبارة غير الغزالي ومن نظر إلى حق الآدمي اوجب الاستحلال ويؤيده
قول ابن عبد السلام فيمن اخذ مالا في قطع الطريق عمل عليه الاعلام به ان غلبنا عليه حق الله
تعالى لم يجب الاعلام به وان غلبنا في الحد حق الآدمي وجب اعلامه ليستوفيه الامام به ثم رأيت
ابن الرفعة مثل نقلا عن الاصحاب للمعصية التي لاحق فيها للعباد بتقبيل الاجنبية وهو يفهم ان
وطأها فيه حق للعباد وحينئذ فيوافق كلام الغزالي انتهت عبارة الزواجر وفيها الجواب الصريح
عمافي السؤال وزيادة والله تعالى التوفيق (وسئل) رحمه الله تعالى عن امر الواعظ او المرئي لمن يتوب
بقص بعض شعره او حلق كله هل له مستند او لا (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله
حلق الشعر سنة في النسك وأما في غيره فان شق تعهد الشعر فهو افضل والا فالترك افضل وعند

فضل الله عليكم ورحمته
بارسال الرسول وانزال
الكتاب لاتبتم الشيطان
بالكفر والضلال الا قليلا
منكم تفضل الله عليه بعقل
راجح اهتدى به الى الحق أو
عصمه من متابعة الشيطان
كزيد بن عمرو بن نفيل
وجاعة سواه اهتدوا
بكمال عقلم الى اتباع الحق
والصواب وقيل ان فضل
الله الاسلام ورحمته القرآن
وقيل الاستثناء إنما هو من
الاتباع أى لاتبتم الشيطان
كلكم الا قليلا من الامور
كنتم لاتتبعونه فيها وقال
الضحاك ان الله هدى
الكل للايمان فمنهم من
تمكن فيه حتى لاخطر له
خاطر شك ولا عنت له شبهة
ارتباب فذلك هو القليل
وهم الذين امتحن الله
قلوبهم للتقوى وسائر من
أسلم من العرب لم يخجل
من الخواطر ولو لافضل الله
بتجديد الهداية لصلوا
واتبعوا الشيطان وثانها
قال ان عباس وابن زيد
وغيرهما ان معناها أذاعوا
به الا قليلا منهم لم يذع ولم
يفش وقاله جماعة من
النحوين الكسائي
والاخفش وأبو عبيد وأبو
حاتم والطبري وثانها
ان معناها لعلمه الذين
يستنبطونه منهم الا قليلا
منهم قاله الحسن وقتادة
وغيرهما واختاره الزجاج
قال لان هذا الاستنباط
الاكثر يعرفه لانه استعلام

خشية التاذى ببقائه يكون من التداوى المأمور به وحلق بعض الرأس مكروه قال ابن عبد
السلام والغالب من أحوال الصحابة حلق الشعر وان كان الحلق من شعار الخوارج وأما قص
الشعر فهو على وفق ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فان فعل بالتائب بقصد
الاتساء بهم فلا باس أو بقصد أنه من مطلوبات التوبة فلا ولا يقاس ذلك بحلق الرأس عند
الاسلام لان شعر الكفر أقبح من شعر غيره (فائدة) ذكر العارف سيدى يوسف العجمي أن
صفة أخذ العهد على التائب أن يذكر له شروط التوبة ثم يضع باطن يده اليمنى على باطن يد التائب
اليمنى ويذكر أن التوبة لهما جميعا لقوله سبحانه وتعالى وتوبوا الى الله جميعا ويسكت الشيخ
ويغمض عينه ويخرج بقلبه من البين ويعتقد أن الله سبحانه وتعالى هو الذى يتوب عليه ويرفع
الشيخ صوته قائلا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم أستغفر الله العظيم ثلاث
مرات ويقول فى الاخيرة وأتوب اليه وأسأله التوبة والتوفيق لمسا يحب ويرضى وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا ويسكت التائب ويغمض عينه ويقول كما يقول
الشيخ وحكى هذا رواية من طريق لبس الخرقه من الاخذ على التائب منه الى النبي صلى
الله عليه وسلم قال بعضهم والذى يفعله أهل العصر أنه يذكر له شروط التوبة وياخذ يده فى يده
ويعاهده الله سبحانه وتعالى على اتباعه الطاعة واجتناب المعصية ثم يتلو عليه قوله تبارك وتعالى
ومن نكث فانما ينكث على نفسه الى آخر الآية وهذا كله ماخوذ من بيعة الصحابة رضى الله
تبارك وتعالى عنهم أجمعين اه والذى أثرناه عن مشايخنا أهل الطريق ان الشيخ يذكر للمريد
شروط التوبة ويحرضه عليها وعلى ملازمة الصلوات والذكر بلا اله الا الله ليلا بعد صلاة العشاء
ساعة طويلة حتى ينام على الذكر ثم قيام الليل وصلاة أكمل الوتر ثم الذكر بعده ساعة كذلك
أو الى الفجر ثم الذكر من بعد صلاة الصبح وأذكار الصلوات الى طلوع الشمس ثم صلاة الضحى
ليمضى فى اسبابه وقلبه ممتلىء بالذكر فلا تقدر الاسباب على جذبته بالسكينة اليها بل تستمر معه وهو
مباشر للاسباب بقية من بركة الذكر وقيام الليل الى المساء ثم بعد ان يحرضه على جميع ذلك
وعلى بر الوالدين وصلة الرحم يذكر الشيخ ثلاثا متواليه والمريد جالس طارق بين يديه ثم يذكر
المريد ثلاثا والشيخ طارق ثم يقرأ شيء من القرآن وقد يقع فى بعض الاحيان ذكر سلسلة الذكر
وهى سلسلة الخرقه السابقة فى باب اللباس المنتهية الى الحسن البصرى عن على رضى الله تعالى عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم وكان بعض مشايخنا يشير الى اعتراض المحدثين على هذه السلسلة
بنحو ما سبق ثم لا يلتفت الى ذلك الاعتراض معتمدا على نحو ما مر ثم فى رده وكان بعض مشايخنا
يقرأ من نكث فانما ينكث على نفسه الآية (وسئل) رحمه الله تعالى هل يحرم وصف الخمر الواقع
فى اشعار كثيرين او لا (فاجاب) نعمنا الله تعالى به بقوله صرح النووى رحمه الله تعالى فى
المجموع بحرمه ذلك لا يقال يتأفقه ما وقع فى بان سعاد التى انشدت بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم
وشعر كثير من الصحابة من ذكر الخمر ومدحها لانا نقول يحتمل ان تلك الاشعار الصادرة منهم كانت
قبل تحريمها وبفرض وقوع شيء منها بعد التحريم فهو مذهب صحابى لم ينتشر فان قلت هذا ممكن
فى حق الصحابة فما الجواب عما وقع فى كلام كثيرين من العلماء حتى الشافعية كما هو مشهور عنهم
مذكور فى تراجعهم قلت اجمع بين ذلك وما قاله النووى رحمه الله تعالى بان ما قاله فى اوصاف
يتبادر منها مدح خمر الدنيا المحرمة وما وقع لهم فى مدح مطلق الخمر الممكن حملها على خمر الجنة
او الخمر المعنوية التى تطلق مجازا او استعارة على نحو ريق الحبوب والنشأة الحاصلة من الحبة
المحمودة وغير ذلك من تصارييف البلغاء من الائمة فى اشعارهم سيما السادة الصوفية رضوان الله

خبر واختر الاول الفراء قال لان علم السر اذا ظهر عليه المستنيط وغيره والاذاعة تكون في بعض (٣٦١) دون بعض فلذلك استحسنا

الاستثناء من الاذاعة
قال النحاس وهذا
القولان على المجاز يريدان
في الكلام تقدما وتأخرا
وقوله ولو لا فضل الله
عليكم ورحمته لا تبعتم
الشیطان كلام تام ووابعا
أن قوله الا قليلا عبارة عن
العموم ای لا تبعتم
الشیطان كلکم قال بعضهم
وهذا قول قلبي (سئل)
عن الصلوات الرباعية
هل فرضت أولا اربعا
اربعا اوركتين ركعتين
لحديث عائشة (فاجاب)
بانه قد فرضت الصلوات
الرباعية اربعا اربعا في
الحضر والسفر واما قول
عائشة رضي الله عنها فرض
الله الصلاة حين فرضها
ركعتين ركعتين في الحضر
والسفر فاقرت صلاة
السفر وزيد في الحضر
فاجيب عنه بانها قالت عن
اجتهادها بناء على ظنها
وبانه معارض بفعلها حيث
أتمت الصلاة في السفر
فقد قالت يا رسول الله
قضرت انت وأتممت انا
وأظرت انت ووصمت انا
فقال أحسنت يا عائشة وما
عاب علي ۷ رواه النسائي
والدارقطني وقال البيهقي
في المعرفة استاده صحيح
وباقائنها بالاتمام فيه
والعبارة عند المخالف بفعل
الصحابي او برأيه لا بمرئيه
وبحديث ابن عباس ومسلم
فرضت الصلاة في الحضر
اربعا وفي السفر ركعتين

تعالى عليهم اجمعين (وسئل) رحمه الله تعالى بما لفظه ذكروا ان القهوة اذا أدبرت على هيئة
الخمر بعادة الشربة حرمت نبه عليه جماعة من اليمينين هلا يقال يكره ذلك كما كره بعض الأئمة
تسميتها قهوة لانه من أسماء الخمر وما هيئة ادارة الخمر التي يعتادها الشربة بناء على القول بالحرمة
ليجستب ذلك حرروا لنا كيفية ادارة الخمر (فاجاب) ما ذكره صحيح صرح به الاصحاب في ادارة
السكنجيين وغيره وكيفية تلك الادارة على ما يتعارفها الناس اليوم لم يتحرر عندنا لانا سألنا من
شربوها وتابوا منها فاختلف وصفهم لتلك الكفاية حتى قال بعضهم انها تختلف باختلاف الاقاليم
وقال بعضهم انها لا تكون الا بقدر واحد وقال بعضهم لا تكون غالبا الا مع نحو رياحين وما كل
مخصوص وغناء مخصوص وآلة مطربة وقال بعضهم لا بد مع ذلك من ساق مخصوص وكيفية لوضع
انائها الذي يفرغ منه في كأسها وقد اشار اصحابنا رحمهم الله تعالى الى بعض ذلك حيث قالوا
انها تكون باقتداح مع كلمات يتعارفها الشربة بينهم ويؤيد ذلك قوله تعالى يتنازعون فيها كأسا
لا لغو فيها ولا تأثيم قال المفسرون بخلاف خمر الدنيا أي فانهم يدرون فيها الكأس على غاية
من اللغو والتأثيم بالكلمات القبيحة المتعارفة بينهم فاذا أدبرت القهوة الحادثة الآن كهيئة ادارة
الخمر حرمت ادارتها والا فلا أما شربها فهو جائز بشرطه سواء أدبرت كذلك أم لا فتلك الكيفية
التي للخمر ليست محرمة لاصل الشرب وانما هي محرمة لتلك الافعال المحكية لافعال شربة الخمر
وليس مطلق الادارة جراما اتفاقا فقد أدير اللبن في حضرته صلى الله عليه وسلم على أصحابه
في مسجده الشريف وأما تسميتها قهوة فهو لا يقتضى تحريما مطلقا لان الاسامي لا تقتضى تشبيها
وتلك الادارة انما حرمت لاستلزامها التشبيه بالعصاة ومن تشبه بقوم فهو منهم (وسئل) رحمه
الله تعالى عن اخبار الرجل بطلاق فلان او موته او توكيله هل يقبل أو لا بد من شاهدين وهل
يقبل الكتاب المجرد عن الشهادة اذا عرف انها خط المرسل أم لا وهل يكتبني في غير الفاضلي
بذلك أو لا (فاجاب) بقوله يجوز لمن أخبره عدل بذلك أن يعمل به بالنسبة لما يتعلق بنفسه فقد
قالوا لو أخبر عدل امرأة بموت زوجها او طلاقه جاز لها ان تتزوج فيما بينها وبين الله سبحانه
وتعالى وكذا خطه الموثوق به اذا حتمته قرائن بانه قصد مدلول تلك الكتابة لان المدار على ما يغلب
ظن صدق الامارة وأما بالنسبة لحن الغير او لما يتعلق بالخاكم فلا يجوز اعتماد عدل ولا خط
ولا غيرهما من كل ما ليس بحجة شرعية (وسئل) رحمه الله تعالى عن شخص عامي شهد على
مثله بان في ذمته لفلان المدعى كذا من الدنانير فاجاب المدعى عليه بان الشاهد المذكور لا يعرف
اركان الصلاة فهل اذا لم يعرفها يكون ذلك قدحا في شهادته او لا (فاجاب) نفعنا الله سبحانه
وتعالى بعلومه بقوله ان اعتقد ان جميع ما شملت عليه الصلاة فرض او البعض فرض والبعض
نقل لكنه لم يعتد بفرض معين النافية لم يقدح ذلك في شهادته لانه يكتبني في صحة صلاة العامي
بذلك والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن شخص نقل عن الشيخ جلال الدين
السيوطي رحمه الله تبارك وتعالى انه اورد حديثا في الجامع الصغير ان لاجب الشطرنج ملعون
وان الناظر اليه كآكل لحم الخنزير فهل الناقل لذلك مصيب ام لا (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى
بعلومه وبركته بقوله نعم نقل جلال السيوطي شكر الله تعالى سعيه في جامعه ذلك وهو قوله صلى
الله عليه وسلم ملعون من لعب الشطرنج والناظر اليه كآكل لحم الخنزير وذكرت في كتابي كيف
الرعاع عن محرمات اللهو والسماع احاديث اخر في ذلك منها قوله صلى الله عليه وسلم ان الله
عز وجل في كل يوم وليلة ثمانمائة وستين نظرة الى خلقه يرحم بها عباده ليس لصاحب الشاه فيها
نصيب وصاحب الشاه هو لاجب الشطرنج ومنها قوله صلى الله عليه وسلم اشد الناس عذابا يوم

فرضت الصلاة ركعتين أى (٣٦٢) قبل الاسراء فانها قبله كانت صلاة قبل المغرب وصلاة قبل طلوع الشمس ويشهد له قوله تعالى وسبح

بحمد ربك بالعشي والابكار
وقال بعض المتأخرين ان
الصلاة فرضت ليلة الاسراء
ركعتين ركعتين إلا المغرب
فزيدت عقب الهجرة إلا
الصبح كما رواه ابن خزيمة
وابن حبان والبيهقي من
طريق الشعي عن مسروق
هن عائشة قالت فرضت
صلاة الحضر والسفر
ركعتين ركعتين فلما قدم
رسول الله ﷺ المدينة
واطمان زيد في صلاة
الحضر ركعتان ركعتان
وتركت صلاة الفجر
لعلول القراءة وصلاة
المغرب لانها وتر النهار
ثم بعد ان استقر فرض
الرباعية خفف منها في السفر
عند نزول قوله تعالى فليس
عليكم جناح أن تقصروا
من الصلاة فعلى هذا المراد
يقول عائشة فاقرت صلاة
السفر أى باعتبار ما آل
إليه الامر من التخفيف
لانها استمرت منذ فرضت
فلا يلزم من ذلك أن القصر
عزيمة (سئل) هل كان
ثبينا صلى الله عليه وسلم بعد
بعثته متعبدا بشريعة أحد
من الانبياء أم لا على الصحيح
ومن قال انه كان متعبدا
بجملة موسى صلى الله عليه
وسلم في صوم يوم عاشوراء
على سبيل الندب مستدلا
بقول ثبينا صلى الله عليه
وسلم أنا حق بموسى منكم
هل هذا الاستدلال صحيح
أم لا ويكون صومه له من

القيامه صاحب الشاه وقوله صلى الله عليه وسلم لا يلعب بها أى الشطرنج إلا جبار والجبار في النار
لا يوقر فيه الكبير ولا يرحم فيه الصغير وقوله من لعب بالشطرنج فقد عصى الله ورسوله من
لعب بالشطرنج فقد قارف شركا ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء وقوله الشطرنج ملعونة
ملعون من لعب بها وقوله الناظر إلى من يلعب بالشطرنج كالغامس يده في لحم خنزير ومنها أنه
صلى الله عليه وسلم مر يقوم يلعبون بالشطرنج فقال ما هذه الكوبة ألم أنه عنها لعن الله من
يلعب بها وفي رواية لعنة الله على من يلعب بها ومنها قوله صلى الله عليه وسلم نفر من أمي
لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولهم عذاب أليم المانعون الزكاة والنائمون عن العتات والمتلذذون
بالقهوات واللاعبون بالسامات والضاربون بالكوبات الحديث وقوله صلى الله عليه وسلم يغفر
ليلة النصف من شعبان لكل متكبر إلا صاحب الشاه يعنى الشطرنج والاحاديث والآثار في ذم
لاعها كثيرة بينها مع سندها وسند تلك الاحاديث وما قاله الناس فيها في كتابي المذكور ثم هذه
الاحاديث مؤيدة لقول كثيرين من العلماء بحرمة الشطرنج مطلقا وحملها أئمتنا على ما إذا افترن
بلعبا نحو قمار أو اخراج صلاة عن وقتها أو شتم أو ايداء وأما إذا خلت عن ذلك كله فهي مكروهة ومع
ذلك ينبغي اجتنابها والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن شخص عنده شعرة من شعر
النبي صلى الله عليه وسلم على ما قيل واستمرت عنده يزورها الناس في بيته فتوفى وخلف ولدين
ذكرين أحدهما يسمى محمدا والثاني يسمى عمر فاستمرت في محلها فإذا جاء من يزورها وكان محمدا
حاضرا فتح الصندوق عنها وزورهم وان كان غائبا فتح أخوه عمر وزورهم فتولع محمدا بالقامة
في الحجاز كل قليل عند سيدنا عبد الله بن العباس رضى الله تعالى عنها وتزوج هناك واستمرت في
محلها كل من رام زيارتها فأخوه عمر يزوره وان تعذر حضوره أو كان الزائر نساء فأحدى بناته
تفتح وتزورهم فتوفى محمدا وخلف ولدا ذكرا واستمرت تحت يد عمه عمر في محلها وكل من رام زيارتها
يزوره وان تعذر حضوره فأحدى بناته تفتح وتزوره وما يحصل من الفتوح يقسم بين الاخوين
في حياة محمدا وبعد موته يقسم بين ابنه وأخيه عمر فتوفى عمر أيضا عن بنات فهل يختص بالشعرة
وخدمتها ولد محمدا او يكون هو وبنات عمه في الاختصاص والخدمة سواء وهل إذا طلبوا قسمتها
لهم ذلك كما فعل ذلك بعض جدودهم وقسموها ام لا (فاجاب) نفع الله تعالى بعلومه بقوله هذه
الشعرة الشريفة لا تورث ولا تملك ولا تقبل قسمة فالمدكورون مستونون في الاختصاص بها
والخدمة لها لا تميز لاحدهم على احد والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

(باب الدعوى والبيئات)

(وسئل) رحمه الله تعالى عن رجل ادعى أنى أستحق الشرب من هذه البئر لارضى واقام عليه بيته
فهل تسمع هذه الدعوى ام لا تسمع حتى يذكر قدر الشرب واذا ادعى انى امر في هذا الموضوع او
انى سقيت من البئر فهل تسمع هذه الدعوى او لا بدم من ذكر الاستحقاق (فاجاب) نفع الله سبحانه
وتعالى بعلومه بقوله ان الذى يظهر من كلامهم ان دعوى استحقاق الشرب من بئر كذا لا يشترط
في صحتها بيان قدر الشرب لانه متعذر لان الارض اذا استحققت شربا من ارض لا تضبط الا بالكفاية
وهي تختلف باختلاف الزمن والمزروع في تلك الارض وبقلة ماء البئر وكثرتها فاقتضت الضرورة
سماع الدعوى بذلك مع عدم بيان قدره قياسا على المسائل التي استثنوها من اشتراط العلم بالدعوى
بل مستلنا اولى من كثير من المسائل كما يعرف بتأملها ويؤيده ذلك قولهم وما يغتفر فيه الجهل
بالدعوى دعوى ان له طريقا او حق اجراء الماء في ملك فلان وحده ولم ينحصر حقه في جهة منه
فان انحصر وجب بيان حقه وعلى هذا حمل اطلاق الثمقى الوجوب وعلى الاول حمل اطلاق الهروى

الاكثرون من الاشعية والمعتزلة وقالت المعتزلة بامتناعه عقلا وغيرهم بامتناعه نقلا لقوله (٣٦٣) تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا

ولان له شرعا مخصوصا ولا يلو
كان متعبدا بشرع من قبله
لوجب علينا تعلم ذلك
الشرع ولو لوجب البحث عنه
على المجتهدين واللازم باطل
اجماعا ولان الاجماع على
ان شريعته ناسخة للشرائع
اى ما يقبل النسخ منها
وقيل انه كان متعبدا بما لم
ينسخ من شرع من قبله
استصحابا لتعبده به قبل
البعث واستدل قائله باذلة
اخرى ومال امام الحرمين
وغيره الى انه موافق
لامتابع وحيث فصوره
صلى الله عليه وسلم يوم
عاشورا كان على الراجح
لدليل في شريعته (سئل) ما
الاسماء التي تنعت وينعت
بها والاسماء التي لا تنعت
ولا ينعت بها والاسماء
التي تنعت ولا ينعت بها
والاسماء التي لا تنعت وينعت
بها (فاجاب) بان الاسماء
التي تنعت وينعت بها كثير
منها اسماء الاشارة ونعتها
مصحوب اى خاصة وان كان
جامدا محضا كالرجل
فالراجح عند ابن الحاج انه
نعت وعند ابن مالك انه
عطف بيان ومن الاسماء
التي لا تنعت ولا ينعت بها
المضمرات خلافا للسكاني
في نعت ذى الغيبة ومن الاسماء
التي تنعت ولا ينعت بها
الاعلام ومن الاسماء التي
لا تنعت وينعت بها اى
مضافة الى نكرة تماثل
المنعوت معنى نحو جاءني

عدم الوجوب ولا تسمع دعواه انه يمر في هذه أو يستقى من هذه لانه قد يكون متعبدا بذلك بل لا بد
من ذكر الاستحقاق أو نحوه (وسئل) رحمه الله تعالى إذا ادعى رجل على آخر أن هذه العين
استحقها وقال المدعى عليه ملكي أو ملكي ورثتها من أبي ولم يجد المدعى بينة فهل يكفى قوله يمينه
انها ملكة أم لا بد من نفي الاستحقاق وإذا ادعى أن مورثك باعني هذا الموضع أو وهبته فهل يحلف
الوارث على البت أم على النفي حيث كانت الدعوى على الميت أو ضحوا لنا الجواب (فاجاب) نفع
الله تعالى بعلومه المسلمين بانه إذا قال أستحق العين اجارة أو نحوه لم يكفى في جوابه أنها ملكة لانه
لا ينافي الدعوى وإن قال أستحقها ملكا كفاها في الجواب ذلك وان أطلق استغفص عن سبب استحقاقه
ولم يقع منه باطلاق الاستحقاق لانه حيث يبيانات يختلف حكمها فوجب تعيين المراد منها والوارث
مخير فيما ذكر بين أن يحلف على البت أو على نفي العلم والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن
رجل ادعى على آخر أنك اقررت ان ليس لي عندك شيء أو أنك صالحتني على كذا أو أنك بعنتي
ذا بكذا أو أنك اقررت ان لي عندك كذا فقال المدعى عليه بعنتك مكرها أو صالحتك مكرها ونحو ذلك
بما في السؤال واقام على الاكراه بينة فهل يجب على الحاكم أو المحكم ان يستفصل الشهود على
الاكراه وهل على الشهود ان يبينوا الاكراه أو لا يجب على الشهود ولا على الحاكم أو على المحكم
ان يفصل وحيث كان اهل البلد منهم من يعرف حد الاكراه وأكثرهم لا يعرف حد الاكراه
فهل تقبل شهادتهم به مجملة (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله لا بد في الشهادة
باكراه من التفصيل سواء أكان الشاهد من بلد يعرفون حد الاكراه أم لا لاختلاف العلماء
قدما وحديثا في ضابطه فوجب بيان الواقع منه لالحاكم حتى ينظر فيه هل هو مطابق للاكراه
شرعا أم لا بل الذي يتجه انه لا يكفى هنا بالاطلاق ولو من الفقيه الموافق لما اشترت اليه من كثرة
اختلاف المتقدمين في حده واختلافه باختلاف الابواب والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله
تعالى عن صغيرة مات ابوها وعمرها نحو ست سنين فرفع رجل امرها الى قاض حنفي فزوجه بها
مع كونه غير كفء لها ثم اثبت آخر ان اباهما زوجها بها بين يدي قاض حنفي فابطل العقد الاول ثم
ادعى صاحبه ان اباهما زوجها بها قبل العقد الثاني فهل تسمع دعواه وبينه اولا (فاجاب) بقوله
الذي نقله الشيخان في الروضة واصلها عن القفال واقره بل صوبه في الروضة ان الزوج لو قال للولى
زوجنيها كان اقرارا بالطلاق وصريحا فيه وحيث يقول الزوج الاول للقاضي بعد موت ابي الصغيرة
زوجها لي يكون اقرارا منه بزوال نكاحه الاول وان كان كفوا لها يؤيد ذلك بقوله التزويج الثاني
من القاضي ففي الانوار لو تزوج بمطلقة ثلاثا بعد امكان التحليل ثم مات وادعى وارثه انها لم تتحلل
فلم يصح نكاحه فلا ترث منه لم تسمع دعواه لان اقدام مورثه على التزوج اقرار منه بوقوع التحليل
اه فكذلك اقدام هذا على النكاح الثاني اقرار منه برفع النكاح الاول إذا تقرر ذلك علم ان
المعتد به من العقود الثلاثة هو العقد الثاني واما الثالث فباطل لسبق الثاني له واما الاول فبالاقدام على
الثالث وسؤال القاضي الذي هو المولى فيه متضمن للاقرار برفعه فوجب العمل بالعقد الثاني وحده
(وسئل) رحمه الله تعالى عن رجل ادعى على آخر انى أودعتك عشرة دراهم مثلا فقال المدعى عليه
قد تلفت ولم يذكر شيئا فهل يجب على الحاكم ان يساله عن السبب أم لا يجب بل يقتصر في دعواه
على التلف وقد اختلف مفتيان في هذه المسئلة فقال احدهما يكفى اطلاق الدعوى بالتلف كما
ذكره النووي رحمه الله تعالى في المنهاج وغير ذلك وقال الثاني لا يكفى الاقتصار في الدعوى على
التلف بل لا بد من ذكر سبب التلف حتى ينظر الحاكم في ذلك وهذا كان المودع لا يعرف
ما يضمن به من السبب وما لا يضمن فما هو الصواب عندكم من ذلك (فاجاب) نفعنا الله تعالى

وجل أى رجل أى كامل فى صفة الرجولية (سئل) هل يقطع العذاب عن الكفار النفتين أولا بل إلى أن يبعث (فاجاب)

بأنه لا ينقطع عنهم العذاب بين النختين (٣٦٤) بل يعذبون إلى ان يبغثوا قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا أي في البرزخ

وبدليل قوله بعده ويوم تقوم الساعة أذخروا آل فرعون أشد العذاب فان عرضهم على النار احرقهم من قولهم عرض الاسارى على السيف اذا قتلوا به وذلك لارواحهم وفي الحديث عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ اذا مات الكافر عرض على النار بالغداة والعشى ويقال له هذا مقعدك الى ان يبغثك الله يوم القيامة وفي الحديث عن ابن مسعود رضى الله عنه ان ارواح آل فرعون ومن كان مثلهم من الكفار تعرض على النار بالغداة والعشى فيقال لهم هذه داركم فلذلك دأبهم الى القيامة وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه ان ارواحهم في اجواف طيور سود تعرض على النار بكرة وعشيا الى يوم القيامة وقال احماد بن محمد الفزارى قال رجل للاوزاعى رأينا طيوراً تخرج من البحر تأخذ ناحية المغرب بيضا صفارا فوجالاً فوجا يعلم عددها الا لله واذا كان العشاء جمعت مثلها سودا قال تلك الطيور في حواصلها ارواح آل فرعون يعرضون على النار غدوا وعشيا فترجع الى اوكارها وقد احترقت رباشها وصارت سوداء فبنت عليهما من الليل ريشا بيضا وتناثر السود ثم تغدو وتعرض غدوا وعشيا

بعلومه بان الصواب مع المفتى الاول القائل بان ذكر سبب التلف لا يجب وما قاله الثانى خطأ مردود عليه بل غير الامين كالغاصب لو ادعى التلف قبل قوله يمينه ولا يلزمه بيان سبب التلف فالامين كذلك من باب اولى ولا نظر الى ما ذكره الثانى سواء كان الوديع يعرف السبب الذى يكون التلف به ضمنا أم لا لان المودع بسبب من ان يعين السبب الذى يقتضى الضمان ويحلفه عليه والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن عين في يد رجل مدة طويلة يتصرف فيها تصرف الملاك ثم ادعى عليه رجل آخر انها رهن تحت يده وأنه اقر أنها رهن تحت يده وان المدعى أحضر المبلغ وادعى رجل آخر أن العين ملكه وان ذا اليد غصبها وأقر بغصبها وادعى صاحب اليد انها ملكه مدة مديدة وأقام كل منهما بينة فأيتهما تقدم وحيث أقام الراهن بينة انها مرهونة عند صاحب اليد وانه اقر برهنها عنده وانه عاجز عن الغصب وان المدعى قادر على الامتناع واذا أقام مدعى الغصب بينة انها ملكه وان ذا اليد غصبها وانه قوى على الغصب فإى البيتين تقدم (فاجاب) نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه المسلمين اذا شهدت بينة بانها ملك مدعى الغصب وان ذا اليد غصبها منه او شهدت واحدة بانه اقر انه رهن هذه لفلان وأخرى بانه اقر انه نهبها من فلان كان البيتين متعارضتين فيتساقطان وتبقى العين في يد من هي تحت يده أما اذا شهدت الاولى بمجرد الرهن والثانية بملك مدعى الغصب وان ذا اليد غصبها منه فتقدم الثانية لان معها زيادة علم ولا نظر فيما ذكر الى ان مدعى الغصب قادر على دفع الغاصب أو لا ولو شهدت الاولى بملك مدعى الرهن وبانه رهنها تحت ذى اليد والثانية بمجرد الغصب قدمت الاولى وحكم بها لان معها زيادة علم هذا هو الذى يظهر في هذه المسئلة والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن عين تحت يد رجل يتصرف فيها مدة مديدة ادعى رجل آخر انها خلفها له مورثه وادعى صاحب اليد انها ملكه خلفها أبوه له فإى البيتين تقدم (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بان بينة اليد الشاهدة بانها ملكه مقدمة على بينة الخارج مطلقا (وسئل) رحمه الله تعالى عما اذا حضر المدعى والمدعى عليه فادعى الاول دعوى غير صحيحة يعلم منها الفقيه وغيره المراد فهل للقاضى الاقدام على الفصل بهذه الزام المدعى عليه بالجواب فان لو كلفناهم تحرير الدعوى لادى الى حرج (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بان عدم صحة الدعوى ان كان لاختلال شرط من شروطها لم يحز للقاضى الزام المدعى عليه بالجواب عنها يسكت او يقول للمدعى صحح دعواك او وكل من يصححها وان كان لاختلال شىء آخر ليس من شروطها كلعن غير المعنى لكن يعلم المراد منه فلا عبرة به ويجب عليه الزام المدعى عليه بالجواب وقد صرح اصحابنا رحمهم الله تعالى بما ذكرته ثانيا فقالوا لا يجوز للحاكم أن يعلم المدعى كيفية الدعوى ولا ان يعلم الشاهد كيفية الشهادة لكن لو تعدى وعلم أحدهما ذلك فادعى المدعى وادى الشاهد بتعليمه اعتد بذلك على ما يحتمل بعض المتأخرين وبما يدل عليه ما ذكرته ثانيا فقالوا لو قال من لا يعرف العربية لزوجه أنت طالق ان دخلت الدار بفتح ان لم تطلق الا بالدخول وان كان وضع لفظه أنها تطلق في الحال لان العامة لا يفرقون في مثل ذلك بين ان وأن ومن ثم ذكر جمع متأخرون وغيرهم انه لو قال العامى زوجته او انكحتك او بعثك بفتح التاء او ضمها او اتى بلحن آخر غير المعنى لم يضر لانه لا يهتدى للمدلولات الالفاظ فسومح فيها فكذا يقال بنظره هنا وقول السائل نفع الله تعالى به لو كلفناهم تحرير الدعوى لادى ذلك الى حرج يجاب عنه بانه لا حرج في ذلك لسهولة رجوعه الى من يعرف ذلك فيعلمه أو توكله من يعرف ذلك ليدعى به والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن ولى محاجر ساكن هو واياهم في محل واحد وفي المحل المذكور صندوق مقلوف فيه امعة ومفتاح القفل بيد المحاجر فكسر الولى الصندوق المذكور واخرج ما فيه من الامعة وادعى انها ملكه فممنعه المحاجر من الاستيلاء

(سئل) عن قوله تعالى لکننا هو الله ربی فان اصله لکن أنا ما الراجح فی تصریفه (فاجاب) (٣٦٥) بان الراجح فی تصریفه نقل حركة

الهمزة الى نون لکن فقد قال السمين والاصل في هذه الكلمة لکن أنا فقلت حركة انا الى نون لکن وحذفت الهمزة فالتقى مثلان فادغم ٣ وليس بشيء لجرى الاول على القواعد اه وقال السفاقي اصله لکن انا فقلت حركة الهمزة الى نون لکن وحذفت الهمزة فالتقى مثلان فادغم أحدها في الآخرة وقيل حذفت الهمزة من أنا على غير قياس ثم ادغمت نون لکن الساكنة في نون أنا اه وقال القرطبي قال النحاس مذهب الكسائي والقراء والمأزني أن الأصل لکن أنا فالقيت حركة الهمزة على نون لکن فادغمت النون في النون اه وقال أبو البقاء الاصل لکن أنا فالقيت حركة الهمزة على النون وقيل حذفت حذفاً وأدغمت النون في النون اه وقال ابن زهرة الاصل لکن أنا فالقيت حركة الهمزة على النون وحذفت الهمزة فبقيت لکننا بنون متحركين فلما تلاقى النونان أسكنت الاولى وأدغمت في الثانية وقيل حذفت الهمزة مع حركتها وأدغمت النون في النون فصارت لکننا كما ترى (سئل) عن منافع القرآن للامام اليافعي اذا أخذ شخص منها شيئاً أو من

عليها وادعوا أيضا انها ملكهم فهل يثبت الملك لهم دونه أو عكسه أو يقال انه للولي ولهم لوجوده في ملكه وهل وجود المفتاح في أيديهم دونه قرينة دالة على ملكهم له (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه وبركته بان ذلك محتاج لمقدمة وهي أن الشيخين رحمهما الله تعالى قالوا ما حاصله لو اختلف الزوجان حال الزوجية وتبعد زوالها أو وراثتها أو وارث أحدها والآخر في متاع البيت الصالح لها أو لاحدها فان كان لاحدها بينة قضى بها وان لم تكن بينة فما اختص أحدها باليد عليه حساً أي بطريق المشاهدة والعيان أو حكماً بان كان في ملكه المختص باليد عليه دون صاحبه سواء كان ملكه حقيقة أو لا فالقول قوله يمينه وما كان في يدهما حساً أو في البيت الذي يسكنانه فلكل واحد تحليف الآخر فان حلفا جعل بينهما وان حلف أحدهما فقط قضى له به اه قال الاذري رحمه الله تعالى ولا خلاف في هذا عندنا والمراد بالبيت المنزل والمسكن سواء الدار والبيت المفرد منها اذا لم يكن لهما يد على غيره منها قال جمع متقدمون وتبعهم الاذري رحمه الله تعالى والزرکشي وسواء في المسكون لهما المملوكة لهما أو لاحدهما والمستعارة والمفصولة ونحوها قال الاذري رحمه الله تعالى والغرض أن تكون يد كل منهما على ما تحويه الدار من المتاع وحكم التنازع فيما يسكنانه حكم المتاع الذي به قال الاذري رحمه الله تعالى ثم الظاهر أن ما أطلقوه في المتاع من أثاث وغيره محله اذا استند ليدها الحكيمة على السواء أما لو اختص أحدهما بالدار وكان ببعض بيوتها متاع محرز عن الآخر ومفتاح الحرز واقفاله بيده دون يد صاحبه فاليد على ما فيه لما لسه ونحوه دون الآخر فتأمل اه وتبعه الزرکشي رحمه الله تعالى على هذا البحث فقال ينبغي ان يكون ما هنا فيما اذا كانت يدهما الحكيمة عليه سواء اما ما اختص بموضع محرز يقفل مفتاحه بيد مالك البيت دون غيره فاليد على ما فيه لما لسه وقال القاضي لو تنازعا في عمارة دار وتقاررا على ان اصل الدار لاحدهما فالقول قول صاحب العرصه لان العمارة تبع اه وكلامهما صريح في ان كون المفتاح بيد احدهما لا يكون قاضياً بان اليد له الا اذا كان المحل الذي فيه الامتعة ملكاً لمن مفتاحه بيده فلو سكننا داراً مملوكة لاحدهما وفي مخزن منها امتعة والمفتاح بيد غير المالك لم تكن اليد عليها لان المفتاح بيده لانه عارض ما بيده من المفتاح ما هو اقوى منه وهو كون من ليس بيده مفتاح مالكا لذلك المخزن الذي فيه الامتعة وعند هذه المعارضة يتجه ان تلك الامتعة تكون يدهما لان تلك المعارضة صيرت لا يد لاحدهما عليه بخصوصها واذا انتفت خصوصية احدهما به كان في يدهما بحكم كونهما ساكنين فيها على حد سواء قال الاذري رحمه الله تعالى قال الشيخ ابراهيم المروزي رحمه الله تعالى بعد ذكره ما سبق في الزوجين وهكذا اخ واخت تنازعا في متاع البيت الذي يسكنانه وكذلك الاجنبي والاجنبية او الطفل والبالغ يسكنان داراً واحدة فما فيها لهما بحكم اليد اه وهو من كلام شيخه القاضي الحسين رحمه الله تعالى في التعليق قال القاضي رحمه الله تعالى واذا وقعت المنازعة قام ولي الطفل مقامه في المنازعة ورايت في روضة الحسكام ولا تثبت اليد قبل البلوغ بان كان يسكن داراً مع ابيه يسكن بسكنه وينقل بانتقاله فلا يد له وان ام يكن تابعاً بان كان مع اجنبي فاليد تثبت للصغير أيضاً وعن بعضهم انه اذا كان الصغير مع من ليس بولي فاليد تثبت له أيضاً وان كان ولياً عن وصاية أو نصب حاكم ففي ثبوت اليد له وجهان اه وهل الحكم كذلك لو كانا رقيقين لسيدين أو احدهما رقيقاً ويكون للسيد او لاحدهما مع الحر الساكن اه كلام الاذري رحمه الله تعالى واذا تأملت اطلاق المروزي رحمه الله تعالى في الطفل والبالغ واطلاق قول شريح كما يثبت للبالغ وجدته قاضياً بان للطفل يد حتى مع وليه مطلقاً سواء الاب وغيره وبان ما حكاه شريح عن بعض الاصحاب من التفصيل مقالة لکنها ظاهرة المعنى فيلخص بها ذلك الاطلاق وعليه يدل كلام

منافع القرآن للبنى او للسهروردي وعمل به لحراب ديار الظلمة الذين يؤذون عباد الله تعالى بأثم بذلك ام لا وهل يسمى ذلك سحراً أو منافع

القرآن فتنزه عن هذه التسمية (فاجاب) (٣٦٦) بانه لا ياتم بذلك بل يثاب عليه الثواب الجزيل لانه ساع في دفع ظلمهم عن المسلمين وغيرهم

القاضي رحمه الله تعالى الذي هو أصل كلام المروزي رحمه الله تعالى فانه لم يفرضه الا في الطفل مع غير الولي بدليل قوله قام وليه مقامه في المنازعة ثم رأيت ما ياتي عن الاذرعى رحمه الله تعالى عقب كلام ابن عبد السلام رحمه الله تعالى وهو يوافق ما رجحته والذي يتجه من تردد الاذرعى رحمه الله تعالى في الرقيق أنه لا يدل مع الحر لانه لا يتصور له ملك ونيابة يده عن يده مع أن معها يدا أقوى منها بل لانسبة بينهما غير مفيدة جدا بخلافه مع مثله فان الذي يتجه فيه أيضا ان اليد لسيدتها لانه لما لم تصلح يد واحد منها اضطررنا الى تقدير يد السيدين حينئذ قال الاذرعى رحمه الله تعالى أيضا ليس في كلام الرافعى رحمه الله تعالى بيان ما يخلف عليه كل منها وقال الماوردى رحمه الله تعالى يخلف كل منهما على نصفه لانه حالف على مافى يده دون مافى يدا الاخر ثم قال وهذه المسئلة عما تعم به البلوى ولا سيما بين احد الزوجين وورثة الاخر وفي القلب من بعض صورها حزازات ومذاهب الناس مضطربة ولينظر في قول الائمة فان كانت اليد لاحدها حسافا لقول يمينه هل المراد كون اليد عليه حالة المنازعة فقط او أعم من ذلك حتى لو اعترف أحدها باحتواء يده عليه بمفرده فيما سلف وقامت بيته بذلك أو رأياه لابساً كذا في زمن سابق على المنازعة هل يقضى بانفراده باليد وكذا ركوب الدواب وغير ذلك الظاهر نعم ولم أرفيه تصريحاً أو يفرق بين ان يصرح الخصم او البيته بطول مدة اليد او لا حتى تكفي رؤية ذلك مرة واحدة أو يوماً مثلاً هذا محل نظر وتأمل اه والذي يتجه وعليه يدل كلامهم في صور أن الاعتبار بوضع اليد عليه حالة المنازعة ما لم يثبت بيته أو باقرار الخصم ان يد احدها كانت منفردة به في زمن قبل ذلك ولو مرة لان الاصل في اليد انها تدل على الملك فاذا انفردت في الزمن السابق دلت على رفع يد الاخر بخلاف ما لو جاءوا واضمن يدهما عليه ولم يثبت لاحدهما عليه في الزمن السابق يد فانه لا مرجح لاحدهما على الآخر فاشتركا فيه على السواء وان كان ماتحت يد أحدهما أكثر ومن ثم قال الشافعى رضى الله تعالى عنه في الام لو تداعيا عمامة في يد أحدهما قدر ذراع منها وباقيا في يد الاخر فهي بينهما نصفين لانهما في يدها كما لو تنازعا داراً أحدهما جالس في صدرها والاخر في صحنها ودهليزها قال الماوردى رحمه الله تعالى وهكذا لو كان احدهما على سطحها والاخر في سفنها كانا عندنا في اليد سواء سواء اكان السطح محجراً ام لا وقال الماوردى ايضا ولو تنازعا في ظرف ويدهما عليه ويدهما على الاخر على المتاع اختص كل واحد باليد على مافى يده ولا تكون اليد على الظرف يدا على المتاع ولا العكس لان انفصال أحدهما عن الآخر ويجوز أن يكون المتاع لواحد والظرف لآخر قال ولو تنازعا عبداً ويد أحدهما على ثوبه ويد الاخر على العبد كانت اليد على العبيد اعلى الثوب والعبد اه او تنازعا ثوباً واحدهما لابساً والاخر أخذ بكمه فاليد للابس كما قاله شريح رحمه الله تعالى وكلام الماوردى يقتضى الجزم به ومن ثم جزم به في الانوار وحكاية وجهه ردها الاذرعى رحمه الله تعالى بكمال يده وتصرفه قال والالاتخذ ذلك الفجرة ذريعة في الاشتراك في اليد اه ثم رأيت ما رجحته من ترده السابق منقر ولا يكن زيادة قيد لادمته وهو قولهم لو ادعى اليد في شيء وشهدت بيته بانه كان في يده امس لم تسمع الا ان تعرضت لزيادة بان قالت كان في يده فاخذه المدعى عليه منه أو غصبه او قهره عليه او بعث العبد في شغل او ابق منه فاعترضه هذا فاخذه منه فان البيته تسمع حينئذ اه واعلم ان ابن عبد السلام سئل عن مات وبمنزله المملوك او المستاجر له امتعة واموال وجماعة كانوا ساكنين مع الميت منهم زوجته وولده الكبير و غلام اجنبى فادعى كل منهم شيئاً ولا يية هناك وطالب اخرون الوصى على الاطفال بودائع وكل من المذكورين يشهد للاخر فهل يكفي يمين كل على ما يدعيه أو لا بد من بيته وهل يقبل اقرار بعضهم بان هذه ودیعة فلان فاجاب بقوله إذا كانت أيديهم على ذلك فان أقروا بشيء لبعضهم

فهو في معنى دفع الظالمين والله يعلم المفسد من المصلح والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه وليس ذلك سحراً كيف وقد قال عليه أفضل الصلاة والسلام وما أدراك أنهارقية (سئل) عما يذكر على السنة الناس ما ترك القاتل على المقتول من ذنب هل هو على ظاهره ولو قتل أم كيف الحال (فاجاب) بان المقتول ظلماً تكفر عنه ذنوبه المتعلقة بحق الله تعالى بالقتل مطلقاً كما ورد في الخبر الذي صححه ابن حبان وغيره أن السيف محام للخطايا وعن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال إذا جاء القتل محامك شيء رواه الطبراني وله عن الحسن ابن علي نحوه وللزارع عائشة رضى الله عنها مرفوعاً لا يمر القتل بذنب الا حياه وروى مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال يغفر للشهيد كل ذنب الا الدين قال القرطبي قال علماؤنا ذكر الدين تنبيه على مافى معناه من الحقوق المتعلقة بالذم كالغصب واخذ المال بالباطل وقتل العمد وجراحتهم وغير ذلك من التبعات فان كل هذا أولى ان لا يغفر بالقتل من الدين فانه أشد القصاص في هذا كله بالسيئات والحسنات حسبها وردت به السنة الثابتة اه وروى

أبو داود ابن حبان أنه صلى الله عليه وسلم قال الشهد يشفع في سبعين من أهل بيته (سئل) عن روى عن رسول الله صلى الله عليه

وسلم انه قال من نام بالنهار من غير قيام الليل مقته الله هل هذا الحديث موضوع أو وارد وهل (٣٦٧) يجوز للشخص أن يروي أحاديث من غير

أن يجازها ولا هي واردة في كتاب مشهور أم لا (فاجاب) بانه لا أصل للحديث المذكور بل لا يصح معناه لان المقت البغض وقيل أشده ولا يجوز لاحد أن يروي حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا أخذه من كتاب معتمد وقابله على أصل معتمد وإن لم يكن به رواية وإن حكى بعضهم اتفاق العلماء على انه لا يصح لمعلم أن يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يكون عنده ذلك القول مرويا ولو على أقل وجوه الروايات (سئل) هل السماء أفضل أم الارض (فاجاب) بان فيه قولين أحدهما أن الارض أفضل لانه تعالى وصف بقاعا منها بالبركة كقوله تعالى إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى وقوله في البقعة المباركة من الشجرة وقوله سبحانه الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله وقوله مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها وقوله وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها ولانه خلق الانبياء المكرمين من الارض وأكرم نبيه فجعل الارض كلها مسجدا وجعل ترابها طهورا وأرجحهما أن السماء أفضل لامور منها وقال الله تعالى لا يسكن في

أو غيرهم قبل اقرارهم فان اختلفوا حلفوا وجعل بينهم بالسوية ولا يقبل قول الوصي وتقبل شهادته بشرطها ومن شهد من أرباب الايدي قبل قوله في قدر نصيبه ولا يقبل قوله في نصيب غيره حتى تثبت عدالته أه قال الاذرعى رحمه الله تعالى وقبول قوله في قدر نصيبه محمول على ما اذا كان ممن يصح اقراره لا السفيه وموضع جعله بينهم بالسوية منزل على ما يدعون اختصاصهم به من ذلك ويدهم ثابتة عليه وهم أهل للتصادق ومعلوم أن اقرار الكامل لا يقبل في حق الناقص منهم وأفاد الشيخ رحمه الله تعالى أن يد الولد الكبير العاقل المساكن لا يويه في المنزل مشاركة لا يديهما على ما فيه والظاهر أن يد الولد الصغير ليست كذلك ويكون تبعا لهما ولا عبرة بيده الحكيمة لكان سبق أنه لا فرق بين ان يكون أحد الزوجين كبيرا أو صغيرا وقد يفرق بالتبعية وهل البالغ السفيه مع الاب كالرشيد فيه وقفة وهذا اذا لم يعهد له ولا للصغير مال أو متاع واما الغلام الاجنبي فقضى النفس من إلحاقه بالولد الكامل شيء في غير ما في يده حسا وان تقدم ما يقتضى التسوية هناك أه كلام الاذرعى رحمه الله تعالى وقوله وقبول قوله الخ صريح في أن كلام الشيخ رحمه الله تعالى شامل للبالغ السفيه والرشيد وكذلك قوله وأفاد الشيخ رحمه الله تعالى ان يد الولد الكبير العاقل الخ فاشترط البلوغ والعقل دون الرشد وأما توفقه في ذلك بقوله وهل البالغ السفيه مع الاب كالرشيد الخ فليس ذلك التوقف على إطلاقه بل محله كما افاده قوله وهذا الخ في سفيه لم يعهد له مال ولا امتعة وهذا التوقف بقيد المذكور وان كان له وجه لكن ما افاده كلامه اولا كالشيخ وغيره من أنه لا فرق هو الاوجه وذلك لان السفيه يستقل عن وليه بتحصيل الاملاك في صور منها نحو الاحتطاب ومنها قبول الهبة والوصية وقد رجح جمع متأخرون كان الرفعة ومن تبعه صحة قبضه ما وهب له وإن لم يأذن له فيه الولي حينئذ ساوى السفيه الرشيد في ذلك وكالم يشترطوا في مشاركة الرشيد لايه في اليد أن يعهد له مال أو متاع كذلك لا يشترط ذلك في السفيه بل الذي ينبغي انه لا يشترط ذلك في الصغير ايضا بناء على اطلاقهم السابق ان له يدا حتى مع ابيه لكن سبق ان المعتد خلافه وفارق السفيه بان الصبي ليس له استقلال بقوله ولا فعل مطلقا بخلاف السفيه فانه يستقل عن وليه باقوال وافعال تنفذ منه بغير اذنه فكانت التبعية في الصبي حقيقة متمحضة كما تقرر وحينئذ لا يلزم من اثبات يد السفيه مع ابيه وغيره اثبات يد للصبي كذلك لما تقرر من الفرق الواضح بينهما وبان بما تقرر الجواب عن توقف الاذرعى فيه واتضح ما فهمه كلام الشيخ وغيره من ان السفيه مع ابيه كالرشيد سواء اعهد له امتعة ومال أم لا واما توفقه فيما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى في الغلام الاجنبي فعلم الجواب عنه بما قررته في السفيه بل اولى وقد مر عن المروزي رحمه الله تعالى التصريح فيه بما صرح به الشيخ فهو المنقول المتمد وقوله لكن سبق انه لا فرق بين ان يكون احد الزوجين الخ ظاهر جلي فمليه لا فرق فيما مر من ان المتاع يكون بينهما بين ان يكونا صغيرين أو كبيرين أو احدهما صغيرا والاخر كبيرا لان كلا مستقل عن الاخر ليس تابعا له من حيث اليد والولاية بخلاف الصغير مع وليه اذا تأملت جميع ما قررته في هذه المقدمة المهمة علمت منه جواب السؤال وهو ان أولئك المحاجير الساكنين مع آبيهم في محل الصندوق المذكور إن كانوا صغارا فلا يدهم معه بل تكون اليد له على الصندوق وما فيه ان وجدت فيه شروط الولاية عليهم وإلا فهو بينه وبينهم لان الولاية إذا انتفت صار معهم كاجنبي وقد مر ان الصغير مع الاجنبي له يد ومشاركة في اليد وان كانوا سفهاء كانت اليد على الصندوق وما فيه له ولهم لما تقرر من أنه في المحل الساكن هو وانا هم فيه وقد علمت أن ما وجد بمحل ساكن فيه جمع بحق أو باطل كما أشاروا اليه بقولهم السابق اولا المقدمة أو غضبا تكون اليد عليه للجميع سواء صالح للكل أم بعضهم وإذا كانت اليد للجميع

أن السماء متعبد الملائكة وما فيها بقعة عصي الله فيها وأن آدم لما أتى بتلك العصية في الجنة قيل له اهبط من الجنة

جوارى من عصاني وأنه تعالى جعلها (٣٦٨) سقفا محفوظا وجعل فيها بروجاً وأنه قدمها في الذكر على الأرض في الأثر وأنه زينها بتسعة

أشياء بالمصاييح وبالشمس
وبالقمر وبالعرش
والكرسي واللوح المحفوظ
والقلم وأنه جعلها قبلة الدعاء
ومحل الضياء والصفاء
والطهارة والعصمة من
الخلل والفساد وأنه سماها
باسماء تدل على عظيم
شأنها سماها سقفا محفوظا
وسبعاطبا وسبعاً شدادا
ثم ذكر عاقبة أمرها فقال
وإذا السماء فرجت وإذا
السماء كسحت يوم نظوى
السماء وتكون السماء
كالهمل وتمور السماء مورا
فكانت وردة كالدهان
وذكر مبدأها في آيتين
فقال ثم استوى إلى السماء
ويهي دخان وقال أولم ير
الذين كفروا أن السموات
والأرض كانتا رتقا
ففتقناهما فهذا الاستقصاء
الشديد في كيفية حدوثها
وفنائها يدل على أنه خلقها
بحكمة بالغة وأنه جعلها
مؤثرة غير متأثرة والأرض
متأثرة غير مؤثرة والمؤثر
أشرف من المتأثر وأنه في
الإكتر ذكرها بلفظ الجمع
والأرض بلفظ الوحدة وأنه
جعل لونها أنفع الألوان
للبرص وشكله أفضل
الأشكال (سئل) ما معنى
قول اليساوى في تفسيره
الذين يفتضون عهد الله
والنقض فتح التركيب
وأصله في طاقات الجبل
فاستعمله في ابطال العهد

فإن حلف كل على ما يخصه بالنسبة لتوزيعه على رؤسهم قسم بينهم كذلك وإن حلف بعضهم ونكل بعضهم قضى به لمن حلف على حسب رؤسهم أيضا وأما وجود المفتاح في أيديهم فلا يقتضى أن اليد لهم دون الولي لما مر من أن شرط ذلك أن يكون الظرف ملكا لمن المفتاح في يده فإن كان الظرف ملكا فاليد في المتاع بينهم كما مر وإن كان الظرف الذي هو الصندوق ملكا لهم ومفتاحه بيدهم فاليد لهم وحدهم ولا شيء للولي فيه هذا كله في اليد الحكيمة بان كان الصندوق بسكن الجميع حتى تداعوا فيه أما إذا كان هناك يد حسية بان جاؤا إلى القاضي وهو في يد أحدهم وادعى أنه له دونهم ولم يثبت بأقراره ولا بينة أنه كان بيدهم وإن من هو بيده الآن استولى عليه غصبا فاليد فيه لمن هو بيده فيحلف ويستحقه بخلاف ما إذا ثبت ما ذكر فإنه لا عبرة حينئذ بانقراده باليد لترتبها بغير حق والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن ادعى في تركة ميت بلفظ أنى استحق في تركة مورثك كذا أو بغيره دعوى مجردة ولم يقم بينة وادعى حصول الوارث هل تكون يمينه في الصورة الأولى على البت وفي غيرها على نفي العلم أم لا (فاجاب) نفع الله تعالى ببركته وعلومه المسلمين بان في هذه المسئلة تفصيلا وهو انه تارة يريد تحليفه على عدم حصول التركة في يده فيحلف على البت أو على الموت والدين فيحلف على نفي العلم سواء كانت دعواه بلفظ استحق في تركة مورثك كذا أو بغيره فقد قالوا إن الحلف يكون على البت في الاثبات والنفي الا على نفي فعل الغير كما برأى مورثك فلا بد أن يذكر الدين وصفته وموت المدين وحصول التركة يد وارثه وأنه عالم بدينه على مورثه فيحلف في الموت والدين على نفي العلم وفي عدم حصول التركة بيده على البت ولو أنكروا كلاً من الدين والتركة فالدعوى أن يحلفه مع ٣ حلفها على عدم حصولها بيده على نفي العلم بالدين لأن له غرضا في إثبات الدين وإن لم يكن عند الوارث شيء فعلمه يظهر بوديعة أو دين للميت فيأخذ منه حقه أه فاقم قولهم فيحلف في الدين على نفي العلم أنه لا فرق بين أن تكون الدعوى به بلفظ أستحق أو بغيره وأي فرق بين استحق في تركة مورثك كذا أولى على مورثك أو عنده كذا نعم ذكر الأزرع رحمه الله تعالى في نفاثته ان اليمين قد تكون على البت حيث قال إذا وجبت اليمين على شخص حلف على البت في فعله وكذا فعل غيره أن كان اثباتا وأن كان نفيًا فعلى نفي العلم فيقول لا أعلم لك على مورثي ديناً فإن اراد حيلة تكون اليمين على الجزم فيقول يلزمك أن تسلم إلى من تركته ذلك كذا فيجب أن تكون اليمين على الجزم ذكره في البسيط في نظيرها من الخلع أه وبه يعلم أنه لو قال استحق في تركة مورثك كذا فيلزمك تسليمه إلى حلف حينئذ على البت فيقول والله لا يلزمنى تسليم ذلك إليك ويوافق ما في فتاوى الأصحح من أنه لو ادعى أرضاً يد آخر فقال من هي في يده هي أرضي ورثتها من أبى فيقول المدعى بل ملكي وطاب يمين المدعى عليه على البت وامتنع أن يحلف الا على نفي العلم فما الحكم الذي صرح به الاثمة رضى الله تعالى عنهم فاجاب بما حاصله ان كيفية اليمين هنا على نفي الاستحقاق اتفاقاًه ويوافق ذلك ما في الجواهر وغيرها من أنه لو ادعى على انسان عينا أو ديناً فانكر وحلف ثم مات المدعى عليه فهل له تحليف وارثه ثانياً وجهان أحدهما نعم وتحليفه على نفي استحقاق تسليم العين ونفي العلم بالدين وكذلك تحليف وارث الوارث أه وبما تقرر يعلم أنه حيث أسند المدعى به إلى الميت كاستحقاق على مورثك أو في تركته أو عنده كذا حلف الوارث على نفي العلم به وحيث أسنده إلى الوارث كيزمك تسليم هذا إلى وهذا ملكي أو استحقته حلف على البت فيقول لا يلزمنى تسليمه إليك أو لا تمنك أو لا تستحقته ثم رأيت اللقيني رحمه الله تعالى صرح بما يؤيد ذلك فقال في حواشي الروضة والاختصار المعتبر ان يقال يحلف على البت في كل عين الا فيما يتعلق بالوارث فيما ينفيه وكذلك العاقلة بناء على أن الوجوب لا يلقى القاتل أه وهذا احسن من اطلاق الشيخين رحمهما الله

من حيث أن العهد يستعار له الجبل لما فيه من ربط أحد المتعاهدين بالآخر فان أطلق مع لفظ الجبل كان ترشيحاً للمجاز وإن ذكر تعالى

مع العهد كان رمزاً إلى ما هو من روادفه وهو أن العهد حبل في إثبات الوصلة بين المتعاهدين كقولك شجاع يفترس أقرانه وعالم يعترف منه الناس فان فيه تنبيه على انه اسدى في شجاعته وبجر بالنظر إلى إفادته (فاجاب) قول المفسر رحمه الله بيان لما في (٣٦٩)

بالكناية والقرينة الدالة عليها فالمستعار بالكناية هو الحبل استعير للعهد لما فيه من ربط احد المتعاهدين بالآخر وكنى عن الحبل بذكر النقص الذي هو من روادفه ولو ازمه فقوله ينقضون عهد الله استعارة تحقيقية تصريحية لان ابطال العهد أمر تحقق وهي متفرعة على الاستعارة بالكناية فاذا قيل ينقضون حبل الله كان اطلاق لفظ الحبل على العهد مجازاً علاقته المشابهة أي استعارة تصريحية وذكر النقص ترشيحاً ثم قال المفسر كقولك شجاع يفترس أقرانه وعالم يعترف منه الناس أي فان افتراس الشجاع أقرانه استعارة لبطشه وقتله على سبيل التصريح وباعتبار معناه الحقيقي هو كناية عن استعارة البحر له وكل من التصريحين قرينة لما تفرعت عليه من الاستعارة بالكناية (سئل) هل ورد في الحديث لا يخلف بالطلاق إلا فاسق ولا يستخلف به إلا منافق أم لا (فاجاب) لم أر اللفظ المذكور فيما وقفت عليه من كتب الحديث وعلى تقدير وروده لا يمكن حمله على حقيقته وإنما هو خارج على سبيل الزجر والردع

تعالى كالبندنجي وغيره أن الضابط في ذلك أن يقال كل يمين فهي على البت الاعلى نفى فعل الغير وفي الروضة آخر الدعوى أن النفي المحصور كالاتبات في إمكان الاحالة به قال الزركشي رحمه الله تعالى فعلى هذا يخلف في مثله على البت وإن كان نفى فعل الغير كما تجوز الشهادة به وقد يخلف على البت في موجود لا ينسب لفعله ولا لفعل غيره كان يقول لزوجه إن كان هذا الطائر غراباً فانت طائر فظار ولم يعرف فادعت انه غراب وأنكر فيحلف على البت على انه ليس بغراب كما قاله الامام والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عما لو ادعى زيد على عمرو أنه أقرانه باع عينا بالف وأشهد على ذلك وأقام عمرو بينة أن زيد مقر انه اشترى هذه العين بالفين وشهود عمرو على لفظ الشراء فمن ترجح بينته (فاجاب) نفعتنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بان البينتين المذكورتين في السؤال يقبل قولها وذلك لانهما ان أطلقنا بان لم يذكر تاريخاً لوقت الاقرارين أو أطلقت واحدة وأرخت الاخرى لزم زيدا لعمرو الالفان اللذان شهدت بهما بينة عمرو على أقراره ولا تعارض حيثن بين البينتين لامكان الجمع بينهما بان يكون عمرو باعها لزيد بالف وأقر به ثم استردها منه ثم باعها له بالالفين ثم أقر زيد بذلك فعملنا بكل من البينتين وألزمنا زيدا الالفين لان البينة الشاهدة على أقراره معها زيادة علم والبينة الشاهدة على اقرار عمرو بالالف لا تعارض تلك البينة لما تقرر وان أرخنا بتاريخين فان اختلف التاريخ ومضى زمن يمكن فيه الانتقال لزم زيدا الالفان أيضاً وإن اتفق التاريخ ولم يمتد زمن يمكن فيه الانتقال تعارضت البيتان في الالف الزائدة بمعنى ان زيدا يقر بها لعمرو وعمرو ينكر استحقاقها فيلزم زيدا الالف الاولى والالف الاخرى لا يستحقها عمرو الا بأقرار جديد من زيد فان أقره ثانياً بالالف الثانية لزمته ايضاً والام يلزمه إلا الاولى وهذا كله إن لم يتفقا على انه لم يجر إلا عقد واحد أو انفقوا على انه لم يجر الا عقد واحد فحكمه حكم الحالة الاخيرة وهو أن زيدا مقر بالالف الثانية لعمرو وعمرو ينكر استحقاقها فلا يستحقها الا بأقرار جديد وأما قول السائل وشهود عمرو على لفظ الشراء فهو مناقض لقوله قبله وأقام عمرو بينة ان زيدا مقر انه اشترى هذه العين بالالفين فان قلت فما حكم هذه الحالة أعنى مالو شهدت البينة على عمرو انه أقر بانه باع بالف وشهدت البينة على زيد انه اشترى قلت حكمه انه ياتي فيه مامر من التفصيل والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عما لو ادعى على زيد ديناً فقال انما هو على عمرو وأنا شاهد بذلك عليه هل تقبل شهادة عمرو على زيد أم لا (فاجاب) نفعتنا الله سبحانه وتعالى به بان قول زيد ما ذكر جواب غير صحيح فلا يقبل منه بل يلزم بالخروج من جواب هذه الدعوى بالوجه الشرعي فلو فرض أنه خاف انه ليس عليه ثم ادعى به على عمرو وادان يستشهد زيدا به لم تقبل شهادته لانه مقر بفسقه لجحده دينه الذي ادعاه عليه ولانه متهم في تبرئة نفسه بالزام غيره مما ادعى عليه والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن شخصين توارثا من ابينها ومات احدهما بعد ازمان فادعى الاخر على ورثة الميت بانه لم يفرده له حصه من الميراث ولم يبين قدر المال وشهد الشهود بدعواه فاجاب ورثة الميت بانهم لا يعلمون ذلك ولا يستحق عليهم شيئاً فهل تقبل هذه الدعوى من غير تعيين المقدار أم لا فان قلت تقبل هذه الدعوى والحالة هذه او عين المدعى المقدار فهل الواجب اداء القدر الذي عينه المدعى او القدر الكائن وقت الدعوى (فاجاب) بانه حيث ادعى ولد الميت اولا على ورثة الميت ثانياً بان مورثهم استولى على حصته من ابيه وبينها ومات وهي تحت يده او تصرف فيها في حياته فان شهد له شاهدان عدلان اعلان للشهادة بما يطابق دعواه المذكورة قبلت شهادتهما والزم القاضي ورثة

[م - ٤٧ - الفتاوى الكبرى - رابع] (سئل) هل ورد من قصدنا ووجب حقه علينا أم لا (فاجاب) لم أر اللفظ المذكور فيما وقفت عليه من كتب الحديث لكن معناه صحيح إذ المقصود به الترغيب في قضاء حاجة السائل والاحاديث الواردة في هذا كثيرة وقد روی عن مالك رحمه الله انه

بلغه عن عائشة رضي الله عنها أن مسكينا سألها وهي صائمة وليس في بيتها إلا رغيف فقالت لمولاة لها أعطه إياه فقالت ليس لك ما تفطرن عليه فقالت أعطه إياه ففعلت (سئل) عن (٣٧٠) قول ابن هشام في شرح القطر في باب المفعول معه يجب نصبه على المفعولية وذلك إذا كان

العطف بمنعها لما منع معنوي كقولك لا تنته عن القبيح وإتيانه وهذا تناقض فمواجه التناقض (فاجاب) بان وجهه أن لفظ القبيح يقتضى وجوده بان يكون فاعله متلبسا به إذ فاعيل حقيقة في الحال ولفظ إتيانه يقتضى أن ذلك القبيح معدوم حال التكلم به فيلزم من العطف إفادة وجود القبيح وعدم وجود ذلك القبيح (سئل) هل يقطع بدخول طائفة من المسلمين النار أم لا (فاجاب) بانه يقطع به الأدلة القطعية الدالة عليه بل قالت المعتزلة والخوارج أن صاحب الكبيرة إذا لم يتب عنها مخد في النار ولا يخرج عنها أبدا وقد قال البيهقي في الرد عليه قد تواترت الأحاديث في أن المؤمن لا يخلد في النار بذنوبه غير أن القدر الذي يبقى فيها غير معلوم والذي تلحقه الشفاعة ابتداء حتى لا يعذب أصلا غير معلوم فالذنب خطر عظيم وربنا غفور رحيم وعذابه شديد أليم هو وما يجب اعتقاده أن له صلى الله عليه وسلم شفاعات منها إخراج من أدخل النار من الموحدين ويشاركه فيها الأنبياء والملائكة والمؤمنون ولكنه اختص بالشفاعة لمن في

الميت ثانيا بدفع تلك الحصة وأما إذا لم يبين تلك الحصة فلا تسمع دعواه فان بينها لكن لم يشهد له شاهدان كذلك حلف ورثة الميت ثانيا على نفى العلم والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عما لو ادعى على شخص بجهة عامة بشيء في أرض أو غيرها وكان المدعى متلقى ذلك من آخر ولا حجة له فهل يمين المدعى عليه على البت أو على نفى العلم أو فيه تفصيل كأن كان في أرض أمداد معلومة فباعها الوارث وادعى المشتري وهو المدعى عليه قدرا والذي إلى جهته الصدقة قدرا آخر ولا بينة (فاجاب) نفعا الله تعالى به بان يمين المدعى عليه تكون على البت وإذا تنازع ذو اليد وغيره في قدر المدعى به صدق ذو اليد بيمينه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن رجل ادعى على آخر أن هذه العين تحت يدك رهن فيها مائة أشرقي وأقام على ذلك بينة وأقام المدعى عليه بينة أن العين ملكه اشتراها من الراهن والراهن قد مات والمرتهن أيضا قد مات لكن الدعوى بين ووارث الراهن ووارث المرتهن فاقام وارث الراهن بينة أن المرتهن أقر عند الموت أن العين مرهونة فاقام وارث المرتهن بينة أن الراهن أقر بعد موت المرتهن أني بعته من المرتهن أو من وارثه اعنى وارث المرتهن وأقام أيضا وارث الراهن بينة أن المرتهن ووارثه أقر أنها رهن تحت أيديهما لم يجز فيها بيع من احد فاقام أيضا وارث المرتهن بينة أن وارث الراهن أقر أنه باعها هو أو مورثه وأقام وارث الراهن أيضا بينة أن آخر مجلس أنك أقرت أنها مرهونة لم يجز فيها بيع فأى البيتين تقدم أو ضحوا لنا ذلك فان الحاجة داعية إلى ذلك وقد حصل في هذه الدعوى فتنة عظيمة ثم انهم قد قرروا لما يجيبهم في الورقة من تقديم البيئات فاكثروا ما جورين (فاجاب) نفعا الله تعالى بعلومه بقوله انه اذا شهدت البينة أن المرتهن أقر عند موته أن العين مرهونة عمل باقراره ولم يفد اقرار الراهن بعد موت المرتهن انه باعها له قبل الموت لان شرط صحة الاقرار أن لا يكذب المقر له المقر وهنا المرتهن لما أقر عند موته أنها مرهونة عنده كان مكذبا للراهن في قوله انه باعها له فتبقى العين على ملك الراهن لأن من أقر لشخص بشيء فكذب فيه ترك في يد المقر وجاز له التصرف فيه ظاهرا اما في الباطن فالمدافيه على حقيقة الحال هذا ما يتعلق باقرار المرتهن وباقرار الراهن انه باعه واما إذا قامت بينة بان الراهن أقر انه باع وارث المرتهن أو ان وارث الراهن أقر بذلك وأقام بينة اخرى بان وارث المرتهن أقر بانها باقية على رهنيتها لم يجر فيها بيع فان ارختا الاقرارين وكان اقرار الراهن أو وارثه متقدما كان اقرار وارث المرتهن المذكور مكذبا للراهن أو وارثه فتبقى العين على مالكه وان كان اقراره متاخرا ولم يكذبه وارث المرتهن المقر له كانت العين ملكه وان لم يورخاه أو ارخت واحدة واطلقت اخرى فان كان وارث المرتهن المقر له بالبيع موجودا وكذب الراهن أو وارثه في اقراره له بالبيع لم يلتفت للبينة الشاهدة باقراره بل تبقى العين على رهنيتها لما مر وإن لم يكذبه تعارضت البيتان فيحلف منكر البيع على نفيه وتبقى العين على رهنيتها أيضا لان صورة المسئلة كما يفهم من السؤال ان الرهنية متفق عليها واما النزاع في انه هل وقع من الراهن أو وارثه بيع أو لا وكذا الحكم إذا لم يكن بينة من الجانبين هذا ما يتجه في هذه المسئلة وان لم ار فيها نقلا بخصوصها ولا ينافيه قول الشافعي رضي الله تعالى عنه في الام الكبير في الرهن لو قال رهنتك داري بالف أخذها منك وقال المقر له بالرهن بل اشتريت منك تحالفا ولم تكن الدار رهنا وكانت عليه الألف بلا رهن ولا بيع لان صورة هذا النص غير صورة هذا السؤال كما هو جلي على انه ضعيف وان جزم

قلبه شئال ذرة من الايمان في إخراجها من النار وما يجب اعتقاده أن غير الكفار من العصاة ومرتكبي الكبائر لا يخلد في النار به لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا شك أن مرتكب الكبيرة قد عمل مثقال ذرة خيرا وهو إيمانه فإما أن تكون رؤيته للخير قبل

دخوله النار وهو باطل بالاجماع لاستحالة الخروج من الجنة بعد دخوله أو بعد خروجه منها وفيه المطلوب وهو خروجه عنها وعدم خلوده فيها ولقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا

وقوله تعالى ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى وقوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان فقد ثبت لصاحب الكبيرة بايمانه وسائر ما يكون له من الحسنات استحقاق الثواب وأما الوعيد ببقائهم الدائم فلفظ بالعباد لكونه أزجر عن المعاصي فان منهم من لا يكثرث بالعذاب المنقطع عند الميل الى الاستلذاذ ثم لا بد من تحقيق الوعيد تصديقا للمخبر ووصونا للقول عن التبديل (سئل) عن تعريفت اليمين والمرء (فاجاب) بان معنى اليمين البركة ومعنى المرء الرياء (سئل) عن تعريف الاثر (فاجاب) بانه تعريف الاثر عند المحدثين هو الحديث سواء كان مرفوعا أو موقوفا وان قصره بعض الفقهاء على الموقوف (سئل) عن تعريف العرب (فاجاب) بان العرب لفظ استعملته العرب في غير لغتهم (سئل) عن قوله صلى الله عليه وسلم الدنيا حرام على أهل الآخرة والآخرة حرام على أهل الدنيا وما حرام على أهل الله هل هو حديث صحيح (فاجاب) بانه لم يرد اللفظ المذكور (سئل) عن ضغطة القبر لكل أحد أم

به صاحب المذهب والحاملي لان شرط التحالف ان يتفقا على عقد ويختلفا في صفته وهنا لم يتفقا على عقد فالعقد ما نقله الرافي عن البيهقي وجزم به في الروضة وجرى عليه المتولى وغيره من أن المالك يصدق بيمينه لان الاصل عدم البيع ويرد الالف ويسترد العين بزوائدها ولا يمين على الاخر قال المتولى رحمه الله تعالى لان الرهن جائز من جهته فالخبرة له في قبوله وقال العمراني لان الرهن زال بانكاره لانه يبطل بانكار المرتهن وإنما رد اليه الالف مع أنه يتكر استحقاقها لانه مدع لاستحقاق العين المقابلة عنده بالالف فلما تعذر ابقاؤها رد عليه مقابلها الذي هو بده كما هو شأن تراد العوضين عند الفسخ أو نحوه ووقع لبعض الجهلة انه رأى هذا النص في بعض الكتب فتوهم منه انه في صرورة السؤال فكتب فيها الجواب أن البيهقي تعارض في جميع ذلك فاذا تعارضت بطات وتحالفا فقد قال الشافعي رضي الله تعالى عنه في الرهن في الام الكبير ما نصه ولو قال رهنك داري وساق النص المذكور ولو استحي من الله سبحانه وتعالى لم يكتب ذلك ولم يتصور على هذا المنصب الخطير مع انه ليس فيه أهلية له بوجه كما تدل على ذلك عبارته المذكورة فانها تسجل عليه بالجهل وتنادى على فهمه بالعجز فعليه ان يتكف عن ذلك ولا يفتي الا بما هو معلوم مقطوع به في المذهب كالنية واجبة في الرضوء والوتر مندوب ومتى تعدى ذلك دخل في زمرة من قال الله تبارك وتعالى في حقهم عز من قائل ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام الآية لكن لما اندرست أطلال العلم وعفت رسمه تسور سورة الربيع الكذابون وتمشdq في حلقة المتفهبون المتشبعون بالم يبطوه فكانوا كلابس ثوبي زور كما ورد عنه صلى الله عليه وسلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن قول ابن السبكي رحمه الله تعالى في الاشياء والنظائر لو قال هذا العبد لفلان ثم ادعى انه شراه منه لم يصح للمضادة وعن ابن سريج أنه يسمع ولو قال هذا العبد لفلان وقد اشتريته منه متصلا كان مسموعا لان العادة جرت انه يراد به كان لفلان ذكر ذلك شريح في أدب القضاء اه ماقاله في الاشياء والنظائر فما الصحيح عنكم (فاجاب) نفع الله تعالى بعلومه بقوله ان ما نقله ابن السبكي رحمه الله تعالى متجه فليعتمدوا الله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله سبحانه وتعالى عن رجل تحت يده حديقة ورثها من أبيه وهي تحت يده يتصرف فيها تصرف الملاك مدة مديدة فادعى رجل أنها رهن بكذا وأقام بذلك بينة وأقام ذو اليد بينة أنها ملكة مدة مديدة أو أنه اشتراها من صاحبها أو أنه أقرله بها أو أنه وهبها اياها بجميع حقوقها وأذن له في قبضها وقبضها فهل بينة الخارج الذي ادعى الرهن تقدم أم بينة الذي ادعى الشراء أو الهبة أو الاقرار وهل يكفى قول الراهن هي رهن بكذا أم لا بد من قوله كما قال الامام الاذري الوجه أن يقول هي ملكي رهنتها منه بكذا وأحضرت المبلغ ويلزمه التسليم الى وأخذ الحق مني أو ضحكوا لنا الجواب وإذا أقام مدعى الرهن بينة على إقرار المرتهن انها تحت يدي رهنية ولم يمض بعد اقراره زمن يمكن فيه البيع فإى البيهقي تقدم (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله إذا أقام الخارج بينة بانه ملكه وإن الداخل غصبه منه أو غصبه منه زيد وباعه للداخل أو أنه اكتره منه أو أودعه عنده قدمت بينة الخارج وكالايجار والإيداع الرهن المذكور في السؤال كما لا يخفى اما إذا أقام الخارج بينة بالرهن وأقام الداخل بينة بانه اشتراه من الراهن او ان الراهن أقرله به أو وهبها او إياه او قبضه له او اذن له في قبضه فتقدم بينة الداخل وما ذكره الاذري ذكره غيره وهو ظاهر إذ لا بد في الدعوى ان تكون ملزمة بان يكون المدعى به لازما فلا تسمع

لناس دون اناس (فاجاب) بانه لم نرفيها تخصيصا (سئل) عما قاله النووي في عيون المسائل في قوله تعالى اقتلوا المشركين كافة انه لا يصح أن يقال اقتلوا كافة المشركين فواجهه (فاجاب) بان وجهه ما صرحوا به من أنه يلزم نصب كافة على الحال كقاطبة وأنها لا تتنوع ولا تجمع ولا يدخلها

أولاً لا يتصرف فيها بغير الحال (سئل) عما ذكره ابن عبد السلام فقال كل ما كان حراماً بوضفه وبسببه أو باحدهما فلا ياتيه التحليل إلا من جهة الضرورة أو الأكره وما كان (٣٧٢) حلالاً بوضفه دون سببه فلا ياتيه التحريم إلا من جهة سببه وما كان حلالاً بسببه فلا

ياتيه التحريم إلا من جهة وصفه والمسؤل من الصدقات ايضاح ذلك (فاجاب) بان أسباب التحريم والتحليل ضربان أحدهما قائم بالمحل الذي يتعلق به فعل المكلف والثاني خارج عن المحل فاما القائم بالمحل من أسباب التحريم فهو كل صفة قائمة بالمحل موجبة للتحريم كصفة الخمر فانها محرمة لما قام بشربها من المشوة المطربة المفسدة للعقول وكالميتة حرمت لما قام بهامن الاستقذار ولحم الخنزير حرم لصفة قائمة به وكالسموم القاتلة حرمت لما قام بها من الصفات القاتلة وأما القائم بالمحل من أسباب التحليل فكل صفة قائمة بالمحل موجبة للتحليل كصفة البر والشعير والربط والعنب والابل والبقر والغنم وأما الخارج فضربان أحدهما الاسباب الباطلة كالغصب والتفريط والحرية المانعة من البيع فهذه أسباب خارجة عن المحل موجبة للتحريم الفعل المتعلقة به بالضرب الثاني الاسباب الصحيحة كالبيع الصحيح والاجارة الصحيحة والمعاملات المحكوم بصحتها فقول الشيخ كل ما كان حراماً بوصفه وبسببه أو باحدهما فلا ياتيه التحليل إلا من جهة

دعوى هبة شيء أو بيعه أو اقرار به حتى يقول المدعي وقبضته باذن الواهب ويلزم البائع أو المقر تسليمه إلى وإذا ادعى ديناً قال وهو ممنوع من أدائه وإذا ادعى داراً مثلاً بيد غيره لم يكف أن يقتصر في دعواه على قوله هي ملكي رهنتها منه بكذا لانه لا يمكنه أن يقول ويلزمه تسليمها إلى وطريقه لتسمع دعواه أن يقول وقد أحضرت المبلغ فيلزمه تسليمها إلى إذا قبضه مني وكذا لو ادعاها وقال هي ملكي أجزتها منه مدة كذا إذ لا يمكنه أن يقول قبل مضي المدة ويلزمه تسليمها إلى فطريقه أن يصبر إلى انقضاء المدة ثم يدعي وتقدم بينة مدعى الرهن في الصورة المذكورة آخر السؤال والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن رجل اشترى جارية وامتلكها مدة مديدة فانت بولدي أثناء المدة فلم ينكره سيدها وشاع بين الناس أن الولد من سيدها ثم ان الجارية ادخلت على سيدتها من قتلها بالليل واعترفت الجارية أنها التي كانت السبب في ذلك ثم ان السيد باع الجارية وامسك الولد فنكر عليه في ذلك فادعى عدم الوطء وان الولد ليس منه ثم ان السيد مرض مرض الموت فاستلحق الولد بعد نفيه له ليحوز ميراثه فهل يلحقه الولد بعد ما صدر منه البيع والاقرار بذلك أولاً وما يكون حكم الله تعالى في هذه المسئلة (فاجاب) نفعا الله تعالى بعلومه بقوله نعم يلحقه الولد ان وجدت فيه شروط الاستحقاق من كون المستلحق ذكراً مكلفاً مختاراً والمستلحق مجهول النسب حراً لاولاء عليه لاحدوهو في سن يمكن كونه ولد المقر ولا بد ان يصدقه البالغ العاقل الحى ولا يلزم من ثبوت النسب ثبوت الايلاد للام بل لا بد في ثبوته مع النسب من ان يقول مع ذلك ولوفى المرض علقته به في ملكي او هو ولدى منها ولها في ملكي عشر سنين مثلاً وكان الولد ابن سنة مثلاً وبهذا يعلم انالنا نحكم عليه بالاثم ولا يفساد بيع الامة الا ان قال علقته به في ملكي او فيما بعده بما ذكر واما مجرد قوله هو ولدى فانه لا يلزم منه ايلادها وان قال ولدته في ملكي لاحتمال انه احبها بنكاح او بشبهة ثم ملكها والكلام في غير المزوجة اما هي فيلغو الاقرار ويلحق الولد بالزوج ان امكن وفي غير المستفرشة له اما المستفرشة له فيلحقه الولد بالاستفراش لا باقرار ولو قال هذا ولدى من امي لحقه وان قال بعده من زنا والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن رجل مات وعليه دين وخلف تركه من جملة امة ادعت انها حامل من سيدها ولم يعلم من سيدها انه وطئها ولا سمع منه ذلك فان صح الحمل فهل يقبل قولها في ان سيدها وطئها وان الحمل منه ام لا (فاجاب) نفعا الله سبحانه وتعالى به بقوله لا يقبل قولها في ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن رجلين ادعيا عينا في يد ثالث واقام احدهما بينة ان العين ملكي وان من في يده العين غصبها مني واقام الاخر بينة ان الذي العين في يده اقربها وانكر المالك الاقرار والغصب فهل بينة مدعى الاقرار تقدم ام بينة مدعى الملك والغصب منه فقد قال في الروضة انه يثبت الملك والغصب ويلغو اقرار الغاصب لغير المغصوب منه (فاجاب) نفعا الله سبحانه وتعالى به بقوله اذا ادعيا عينا يد ثالث فانكر فاقام احدهما بينة انه غصبها منه واقام الاخر بينة انه اقربا منه غصبها منه قدمت بينة الاول لان الغصب منه ثبت بطريق المشاهدة ولا يغرم شيئاً للمقر لان الملك ثبت بالبينة واصل ذلك قول اصل الروضة دارني بدرجل ادعاها اثنان واقام احدهما بينة انها له غصبها منه المدعى عليه واقام الاخر بينة ان من هي في يده اقر له بها فلا منافاة بينهما فيثبت الملك والغصب بالبينة الاولى ويلغو اقرار الغاصب لغير المغصوب منه والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن امرأة يدها مستند شرعي مضمونه ان فلانة الفلانية اشترت من اختها فلانة الفلانية بيتاً بياعاً مطلقاً ثم كذا وكذا

الضرورة أو الأكره مثال الأول الخمر والخنزير اذا غصبها من ذمي ومثال ما كان حراماً بوصفه شر به خمر محترمة وعقده قبضت على الخمر والخنزير عقداً اتفقا على مثله اذا عقد على غيرها ومثال ما كان حراماً بسببه كاهما لا غصبه او اخذه بقمار وكل منهما لا ياتيه

التحليل إلا من جهة إضطراره الى تناوله أو إكراهه عليه وقوله وما كان حلالا بسببه لا يأتية التحريم الا من جهة وصفه مثال الاول أكله برا
مغصوبا أو شاة مغصوبة أو برامشتركا بغير إذن شريكه فنصيب شريكه آناه التحريم من جهة سببه (٣٧٣) ومثال الثاني تناوله كثير الذي ينفع

قليله ويضر كثيرا كالسقمونيا والافيون
(سئل) عن السحر هل
يجب على المكلف اجتنابه
تعلمه لان اجتناب مالا
يعرف محال ولا يلزم من
معرفة تمييزه من غيره مما
فيه شبهة من العلوم
كالسيمياء وأنشعذة
(فاجاب) بان تعليم السحر
وتعلمه حرام لقوله تعالى
وتعلمون ما يضرهم ولا
ينفهمون بل قوله تعالى وما
يعلمان من أحد حتى يقولوا
إنما نحن فتنة فلا تكفر يدل
على أن كلاما من تعليمه وتعلمه
كفر مطلقا ولكنه حكاية
حال تصدق بصورة واحدة
وهي ما تضمنت الكفر
ولخبر الصحيحين عن أبي
هريرة رضي الله عنه أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اجتنبوا السبع الموبقات
قال يا رسول الله ما هن قال
الاشراك بالله والسحر
وقتل النفس التي حرم الله
إلا بالحق وأكل مال اليتيم
والتولي يوم الزحف وقذف
المحصات العافلات المؤمنات
فعده صلى الله عليه وسلم من
الكبائر وثناه بالشرك
وأمرنا باجتنابه فان قيل
لم لا يقال بوجوده لان
الفرق بينه وبين
المعجزة يتوقف على
العلم به والعلم بكون المعجزة
معجزة واجب وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب

قبضت البائعة الثمن باعترافها وحكم حاكم شافعي بالتبائع المذكور مؤرخ بالتبائع والحكم بعام سنة
عشرين وتسعمائة والشاهد لم يكتب في المستند معرفته للبائعة ولا عرفه احد بها والحالة أن البائعة
منكرة للبيع المذكور وأنها لم تقبض الثمن المذكور وأنها لم تكن أختالها كما كتب في المستند ثم
ان البائعة جاءت عند حاكم شرعي مخالف للحاكم الميثب وادعت على المشتري المذكورة انها
واضعة يدها على يديها بمقتضى أنها جعلته تحت يدها في مبلغ اثني عشر أشرفيا هو ومستندات شرعية
تشهد لها بذلك فاجابت بانها صار اليها ذلك بالشراء الشرعي منها كما ذكر اعلاه واتي تقابلت
انا وإياك احكام التبائع الصادر منك كما ذكر فهل تسمع دعواها الآن بانها لم تبغ ولم تقبض الثمن
وهل حكم الحاكم الشافعي يمنعها من الدعوى بذلك وهل طول المدة مع تصرفها في البيت بالهدم
والبناء مسقط للطلب ايضا ام لا وهل للحاكم المدعى لديه الزام المشتري بحضور البيعة ثانيا لتشهد في
وجه البائعة بالمعرفة والبيع ويقبض الثمن ام لا (فاجاب) نفع الله تعالى بعلومه بقوله لا تسمع
دعواها الان بانها لم تبغ حيث ثبت عند الحاكم وليس للحاكم المدعى لديه الزام المشتري بحضور
البيعة ثانيا لتشهد في وجه البائعة بالمعرفة لان من لازم حكم الحاكم بصحة البيع استيفا مسوغاته
الشرعية ومنها ان الشهادة لا تكون الا على عينها او باسمها ونسبها ولا نظر لطول المدة المذكورة
ولا لقصرها وأما دعواها انها لم تقبض الثمن فان كانت الشهادة عليها بطريق المعاينة لم تسمع دعواها
وان كانت بطريق الشهادة على اقرارها سمعت دعواها انها لم تقر الاعلى رسم القبالة فتحلف
المشتري انها أقبضت الثمن فان نكلت حلفت البائعة انها لم تقبض واستحقت الثمن والله سبحانه
وتعالى اعلم (وسئل) نفعنا الله تعالى به في ارض تكون تحت يد مستاجر او مشتر مدة
سنين كثيرة ثم ادعى المؤجر او البائع او اولادهما بعد اقرارهما أن هذه الارض وقفها ابونا
او جدنا علينا واقامت بذلك يعنى بالوقف بيعة بالتسامع ولم يعلم انه قد ثبت هذا الوقف عندنا حكم
هل تسمع الدعوى والبيعة ويصير ذلك وقفا ويبطل البيع او الاجارة ويفرم واضع اليد اجرة
المثل لتلك المدة وما يفوت من المنافع وما يتلف من الارض وما يكون الحكم لو تنقلت تحت
اياد كثيرة تكون كالمغصوبة اولا (فاجاب) نفعنا الله تعالى به بقوله تسمع الدعوى بالوقف في
الصورة المذكورة والبيعة الشاهدة به لكن ان جزم بالشهادة بخلاف ما لو صرح بان مستندها
التسامع فانها لا تقبل شهادتها حينئذ الا ان ذكرت ذلك على جهة الجزم دون التردد على ما قاله جماعة
والله تعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى رجلين اختصما في ارض وهي تحت ايديهما اوفى واحد
وجاء أحدهما بكتاب فيه اشتراء صحيح بحكم حاكم وجاء آخر بكتاب فيه وقف صحيح بحكم حاكم متقدم
على الشراء اولى يمكن فيه حكم حاكم ولكن قامت البيعة بالوقف الصحيح التاريخ المتقدم فما المعتمد
في ذلك (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله اذا سمعت شهادتها بالوقف بشروطها حكم به
للموقوف عليه وانزع من هو في يده وغرم ذو اليد اجرة مثله مدة وضع يده عليه وما فات من
منافعه واجزائه وكذا لو تعاقبت عليه ايد كثيرة كالمغصوب والله اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى فيما
ذكره الاثمة في باب دعاوى من انه لا بد لصحة الدعوى مع شروطها ان تكون ملزمة الا اذا كانت
لدفع المنازعة هل ذلك خاص بالدعوى أو يتعدى إلى اليمين والشهادة وهل يفرق في الدعوى بين أن
تكون إقرارا فلا يحتاج ميمينها وشهادتها إلى ذلك أولا فيحتاج (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى
بعلومه وبركته بقوله الذي ذكره أن شرط الدعوى العلم سواء أقصد بها دفع المنازعة ام لا والالزام

وجوابه أن السحر أو نحره ان لم يبلغ حد الاعجاز الذي هو كفلق البحر و احياء الموتى وإبراء الالكه والابرص كما هو مذهب جميع العقلاء فظاهر
أنه لا يلبس السحر بالمعجزة فلا إشكال وان بلغ السحر حد الاعجاز فاما أن يكون بدون دعوى التحدى فظاهر انه لا التباس أو يكون معه

فلا بد من أحد أمرين أن لا يخلق الله على يده أو أن يقدر غيره على معارضته وإلا كان تصديقا للكذب وأنه محال على الله سبحانه وتعالى لكونه كذبا وإن السحري وجد من ذلك الساحر (٣٧٢) ومن غيره فقد يكون جماعة يعرفونه ويمكنهم الاتيان به في وقت واحد والمعجزة لا يمكن الله

احدا أن يأتي بمثلها ويعارضها واجتنابها لا يتوقف على تعلمه بل على تصوره بوجه ما فإن تصوره برسمه كان آتيا لأنه به وقف على جميع جزئياته إجمالا حتى إن كل جزئية ترد عليه علم أهم منه وقد رسمه بعضهم بأنه علم بكيفية استعدادات تقتدر بها النفوس البشرية على ظهور التأثير في عالم العناصر وبعضهم بأنه كلام مؤلف يعظم به غير الله تعالى وتنسب إليه المقادير والكائنات وبعضهم بأنه كل أمر يخفى سببه ويتخيل منه على غير حقيقة ويجرى مجرى التمويه والتخيل وبعضهم بأنه ما يستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشيطان بما لا يستقل به الإنسان وما يدل على أنه يكفي في اجتنابه ما ذكرته ما قاله أئمتنا من أن من فرض العين علم داء القلوب المفسدها ليحترز عنها وهي علم أمراضها التي تخرجها من الصحة وتحصل عندها كالعجب وهو استعظام الادمي نفسه على غيره والركون إليهم مع نسيان اضافتها للنعم والكبر وهو أن يتعدى الشخص طوره وقدره وهو خلق في النفس وأفعال تصدر من الجوارح والحسد وهو كراهتك نعمة

فإن ادعى ملكا بنحو بيع أو هبة أو ادعى استحقاق عين لم تسمع دعواه حتى يقول ويلزمه التسليم الى فان كان سفيها قال الى وابي او انه يمتنع من الأداء اللازم له لانه قد يرجع الواهب قبل القبض ويفسخ البائع بسبب ويكون الدين مؤجلا او على نحو معسر او العين موجودة مع المدعى عليه ويستثنى من هذا الشرط اعنى اشتراط ما ذكره وهو يلزمه التسليم الى ما لو قصد بالدعوى نحر المنازعة دون تحصيل الحق فلا يشترط حيث ذكر ذلك فاذا قال هذه الدار لي وهو بمنعها سمعت دعواه وإن لم يقل هي في يده لانه يمكن ان ينازعه وإزام تكن الدار بيده ولانه لو قال ذلك او قال يلزمه التسليم الى سأل القاضى عن سببه من شراء او رهن او اجارة مثلا وهذا الذى تقرر من كلامهم علم ان ذلك لا يمكن اتيان نظيره في اليمين والشهادة لاني الافرار ولا في غيره وهذا واضح جدا وكان سبب الالتباس فيه ما وهمه كلام السائل من انها إذا كانت لدفع المنازعة لا يشترط فيها شيء من شروط الدعوى وليس كذلك وإنما هو مستثنى من اشتراط ذكر ويلزمه التسليم الى كما تقرر والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى في رجل ادعى على آخر ان هذه العين تحت يدك غصب واقام على ذلك بينة وادعى آخر انها تحت يدك عارية أو اجارة واقام بذلك بينة ولم يقر لاحد منهما واقرا لاحدهما فما يكون الحكم في ذلك (فاجاب) نفعا الله سبحانه وتعالى بعلمه بقوله ان اليمينتين المذكورتين فيها إن شهدت كل منهما بالملك لمن اقامها تعارضتا فيتساقطان ويعمل باقرار ذى اليد وإن شهدت احدهما بالملك والاخرى بمجرد الغصب او الاستعارة او الاستجار من الآخر قدمت الشهادة بالملك (وسئل) رحمه الله تعالى هل يجوز للمفلس الخلف على أنه لا مال له (فاجاب) نفعا الله سبحانه وتعالى به بقوله حكى الصيدلاني رحمه الله تعالى فيه وجهين احدهما له الخلف انه لاحق عليه ناويا لاحق عليه يلزمه اداؤه والثاني لا يخلف لان الحاكم العادل لا يجسه إلا بعد الكشف عن حاله ذكره في البيان وقضيته اتفاق الوجهين على أن له الخلف ناويا ذلك اذا كان الحاكم جائرا وحينئذ فيستفاد منه أن التورية تنفع عند الجائر في نحو ذلك أيضا ويكون ذلك مستثنى من قولهم لا تنفع التورية عند الحاكم (وسئل) رضى الله سبحانه وتعالى عنه في شخص ارسل امانة الى آخر ليصرفها على زوجته ومستولته باخبار الامين المرسل مع ذلك فانفقها المرسل ائنه كما ذكره المخبر المذكور وانفق بعد فراغها من مال نفسه بنية الرجوع من غير تعيين لذلك حال الاتفاق والشهادة به فمات المرسل الامانة وعليه دين ثبت بعد وفاته واراد الدائر المطالبة بدينه لمن وضع يده على المال المرسل من مدينته بعد الاتفاق المذكور فهل له ذلك وعلى من يتوجه طلبة على الوارث أو المنفق أو المنفق عليه وإذا توجه طلبة على واحد منهم فما الحكم في الاتفاق والاذن فيه هل يقبل قول المنفق وحده او قوله مع الزوجة المنفق عليها او قول جميع الورثة او يحتاج الى البينة وإذا عجز المنفق عن البينة على الاذن له فهل له الرجوع على المنفق عليه وهل تعيينه بعد الاتفاق لما انفقه من مال نفسه والمال المرسل مقبول واذا اختلف المنفق والمنفق عليه في النفقة من مال نفسه فادعى المنفق عليه التبرع وادعى المنفق ان ذلك على نية الرجوع فمن يقبل قوله منهما وهل للتبرع بالاتفاق الرجوع به أم لا (فاجاب) نفعا الله تعالى به بقوله صرح السبكي كابن الصلاح رحمهما الله تبارك وتعالى بان للدائن المطالبة بحقوق الميت أى باعيان أمواله لا بديونه وحينئذ فللدائن هنا مطالبة المرسل اليه بما وضع يده عليه فان أثبت اذن الميت له في الاتفاق المذكور برىء والاغرم بدل ما أرسل اليه وللدائن مطالبة الوارث أيضا دون المنفق عليه ولا يكفي في دفع طلب الدائن اتفاق هذين والمرسل اليه على اذن الميت في

الاتفاق

الله على غيرك وهو متميزك زوالها عنه هذا ان لم يمكنه تطهير قلبه منها بغير العلم المذكور والى ما يجب عليه كان رزق قلبا

سليما منها كفاء ذلك ولا حاجة الى تمييز السحر عما فيه شبهة من العلوم كالسيميا والشعبذة لمشاركتها اياه في وجوب اجتنابها لتحريمها على أن

كثيرا من العلماء أدرجوه فيه كما علم بما ذكره في رسوميه وقد قال الامام الرازي فاما سائر أنواع السحر أعني الايمان بضرور الشعبة والآلات العجيبة المبنية على النسب الهندسية إلى آخر ما ذكره (سئل) عن قول التذكرة ان باب التوبة (٣٧٥) يفتح بعد تعلقه وحينئذ تقبل

التوبة هل هو معتمد (فاجاب) بأنه ذكر الثعلبي في حديث فيه طول عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما معناه أن الشمس تحبس عن الناس حين تكثر المعاصي في الارض ويذهب المعروف فلا يامر به أحد ويفشو المنكر فلا ينهى عنه وتوجد مقدار ليلة تحت العرش كلما سجدت واستاذنت ربها تعالى من أين تطلع لم يجر اليها جواب حتى يوافيها القمر فيسجد معها ويستأذن من أن يطلع فلا يجر اليها جواب حتى يحبس مقدار ثلاث ليال للشمس وليلتين للقمر فلا يعرف طول تلك الليلة إلا المجتهدون في الارض وهم يومئذ عصابة قليلة في كل بلدة من بلاد المسلمين فاذا تم لها مقدار ثلاث ليال أرسل الله تعالى جبريل عليه السلام فيقول ان الرب سبحانه وتعالى يامر كما أن ترجعا الى مغاربكما فطلعا منه وانه لا ضوء لكم عندنا ولا نور فيطلعان من مغاربها أسودان لا ضوء للشمس ولا نور للقمر مثلها وفي كسوفهما قبل ذلك فذلك قوله تعالى وجمع الشمس والقمر وقوله اذا الشمس كورت فيرتفعان كذلك

الاتفاق بل لا بد من ثبوته كما مر واذ لم يثبت فان استمر المنفق على دعوى الاذن له في الاتفاق لم يرجع على المنفق عليه وان قال انما أنفقت لظني الاذن وقد بان خلافه رجح هذا بالنسبة للبال المرسل اليه وأما ما أنفقه من مال نفسه فلا رجوع له به على المنفق عليه وان أنفق بنية الرجوع والله سبحانه وتعالى أعلم (فائدة) اعلم أن ما قدمته عن السبكي وابن الصلاح رحمهما الله تبارك وتعالى مشكل فان كلام الاصحاب دال على خلافه وذلك انهم قالوا ليس للغريم ابتداء الدعوى اذا تركها الوارث أو المفلس ذكره الشيخان رحمهما الله تعالى في الروضة وأصلها وجرى ابن الصلاح رحمه الله تبارك وتعالى على ما يوافق فانه سئل عن امرأة ميتة وادعى على زوجها أن عليه مهرا ولم يدع بذلك وارثها فاجاب بقوله لا تسمع دعواه فانه يدعى حقا لغیره غير منتقل منه اليه وغايتها انه اذا ثبت ثبت له فيه حق تعلق كما لو ادعت الزوجة دين الزوجها أي فانها لا تسمع وان كان لو ثبت لتعلق به حق النفقة وتبعه على ذلك جمع متأخرون بل جزم به الشرف الغزي رحمه الله تعالى وغيره لكنه ناقض نفسه حيث قال لو كان حق على ميت وأقام بيته بذلك وحكم له الحاكم به ثم جاء بمحضر يتضمن ملكا للميت وأراد أن يثبته لبيعه في دينه ولم يوكله الوارث في اثباته فالاحسن القول بجواز ذلك قال الغزي رحمه الله تعالى وهو واضح وصرح بمثله السبكي رحمه الله تعالى في فتاويه فقال للوارث والموصى والدائن المطالبة بحقوق الميت اه وعند تامل كلامي ابن الصلاح والسبكي المذكورين يعلم أنهما لم يتواردا على محل واحد فان فرض الاول في الدين والثاني في العين فهو قائل بالفرق بينهما وأن الدين لا تسمع فيه الدعوى من الغريم بخلاف العين وكان هذا هو الحامل لشيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده حيث قال في مختصر أدب القضاء للشرف الغزي تبعا له وهذا أي ما قاله ابن الصلاح رحمه الله تعالى آخر لا يخالف قولهم ليس للدائن أن يدعى على من عليه دين لغريمه الغائب أو الميت وان قلنا غريم الغريم أي بالنسبة لجواز الظفر بماله بشرطه للفرق بين العين والدين اه والفرق الذي أشار اليه بين العين والدين هو أنه بالموت تعلق الحق باعيان ماله لرهنها به شرعا بخلاف الدين وبخلاف الغريم الحي حاضرا كان أو غائبا لان مال دائنهما لا يتعلق بمالهما على الغريم او عنده الا بعد ثبوته وعلى تسليم انه يتعلق به قبله نظرا إلى أن العبرة في مثل ذلك بما في نفس الامر فهو تعلق تقديري وهو اضعف من ذلك التعلق السابق في الميت فان قلت غاية ذلك التعلق انه تصير الاعيان مرهونة كما تقر فيكون الغريم كالمترهن والمقرر فيه انه لا يخاصم وان امتنع الراهن من الخصام الالغذر قلت طلب المسارعة إلى براءة ذمة الميت اقتضت ان يوسع في طرقها بتمكين كل من الوارث والموصى والدائن من المطالبة بحقوقه الا ترى ان اوليه اذا تحمل دينه برى بمجرد ذلك على خلاف القاعدة وسبب خروجه عنها الحاجة الى تعجيل براءته فكذلك هنا ساغ طلب الدائن على خلاف القاعدة للحاجة الى تعجيل ذلك بتوسيع طرقه فان قلت هذه العلة تقتضي أن الدين كالعين في ذلك قلت الدين لما كان امرا تقديريا ضعف عن ان يلحق بالعين فلم تتحقق الحاجة في الطلب به حتى يسوغ تجويزه على خلاف القاعدة على ان ابن الاستاذ رحمه الله تعالى نظر لذلك فالحق بالعين فجرز للغريم الطلب به ايضا اذا عرض الوارث او تكاسل ورد على ابن الصلاح رحمه الله تعالى ما مر عنه اولاً في الدين فقال عقبه بل تسمع دعواه اذا عرض الوارث او تكاسل ولا يمنع ذلك كونه لا ينتقل اليه بعينه فان جميع ما يخالفه الميت بهذه المثابة ولا يتعين وفاء دين الميت من عين معينة ولا دين حتى لو كان عنده رهن كان للراهن

مثل البعير والفرسين فاذا بلغت الشمس والقمر سر الساء وهي منتصفها جاءها جبريل فاخذ بقرونهما وردها الى المغرب فلا يغربها من مغاربها ولكن يغربها من باب التوبة ثم يرد المصراعين ثم يلتئم بينهما فيكون كأنه لم يكن بينهما صدع فاذا أغلق باب التوبة لم يقبل لعبد بعد

ذلك توبة ولم تنفعه حسنة يعملها الامن كان قبل ذلك محسنا فانه يجرى عليه ما كان عليه قبل ذلك فذاك قوله تعالى يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من (٣٧٦) قبل او كسبت في ايمانها خيرا ثم ان الشمس والقمري يكسيان بعد ذلك الضوم والنور ثم يطلعن

وورثته صرف دينه من غيره ولا يمنع ذلك المطالبة وقياسه على الوجة الكلام فيه أيضا كذلك اذا كان لها عليه حق ثابت ولو صدق المدعى عليه والحالة هذه وجب الدفع لا يفاء دينه وتمسك أعني ابن الاستاذ رحمه الله تعالى بقول الامام رحمه الله تعالى اذا عرض فللمرتن الخصام عند المحققين قال وفي التهذيب اذا كان له دين في ذمة شخص فلا دعوى له على غيره فان مات او حجر عليه سمعت الدعوى عليه حينئذ قال ونقل الامام رحمه الله تعالى عن والده أن لغرماء الميت والمفلس الابتداء بالدعوى ونقل الاصحاب رضي الله تعالى عنهم المنع محمول على ما اذا لم يقع التكاسل من الوارث والمفلس قال وقد أجاب ابن الصلاح رحمه الله تعالى في موضع آخر بالسماع اه وليس كما قال وان أقره جمع فان ما احتج به أولا يردده ماتقرر من الفرق الواضح بين العين والدين ولا تمسك له فيما نقله عن الامام وأبيه والبعوى رحمهم الله تعالى لانها مقالات مخالفة لصرائح كلام الشيخين رحمهما الله تعالى وغيرها أن المرتن لا يخاصم وان عرض الراهن وان الدائن لا يدعى ولو بعد الموت أو الحجر وان عرض الوارث ووقع لابي زرعة رحمه الله تعالى انه أفتى بنحو ما مر عن ابن الاستاذ فقال تسمع الدعوى على غريم الغريم ولا يقال قد قالوا بجواز الظفر من مال غريم الغريم ولا تسمع الدعوى عليه لان ذلك مع حضور الغريم أما اذا غاب وثبت حق صاحب الدين فرفع غريمه ليستوفى منه الدين فلا يمنع منه لاسيما اذا تعين ذلك طريقا لوفائه والمدعى لا ياخذه بيده وانما الحاكم يقبضه بنفسه او نائبه ثم يقبضه للدائن اه وهذا أيضا فيه نظر واطلاقهم يردده فالمعتمد ما قدمته من عدم سماع دعوى غريم الحى مطلقا وكذا غريم الميت في الدين ولا ينافي ذلك قول شريح رحمه الله تعالى لو ثبت لزيد دين على عمرو فادعى زيد على خالد أن الثوب الذي بيده لعمرو فانكروا ادعاه لنفسه لم يحلف اذ لو وجبت يمين فربما نكل فترد اليمين على المدعى فيحلف فيؤدى الى اثبات ملك الشخص يمين غيره ولو قصد اقامة بيته عليه لم تسمع اه ووجه عدم منافاة هذا لما مر من سماع الدعوى وطلب التحليف في عين الميت أن هذا مفروض فيما اذا كان عمر وحيا حاضرا كان او غائبا ليوافق ما مر عن ابن الصلاح والسبكي رحمهما الله تعالى من سماع الدعوى في العين المملوكة للميت وكلام الغزى وشيخنا رحمهما الله تعالى يشير الى ذلك فانهما عقبا كلام شريح رحمه الله تعالى هذا بما مر عن ابن الصلاح والسبكي رحمهما الله تعالى اما بيان المراده او تخصيصا له بغير صورة الميت ويلزم من سماعها تحليف من هي تحت يده فان قلت ظاهر قول شريح اذ لو وجبت يمين فربما نكل الخ أن هذا لا يختص بالحى قلت ما علل به بمنوع من اصله لان ظاهر كلام شريح رحمه الله تعالى سماع الدعوى وانما الذي ينبغي طلب التحليف لما يلزم عليه بما ذكره وليس ما ذكره بل متى سمعت الدعوى سماع طلبه للتحليف وفاء بالقاعدة ولا ملازمة بين التحليف ورد اليمين الا ترى ان الولى يدعى ويطلب التحليف ولا ترد عليه اليمين ومن جملة الايمان التي لا ترد يمين التهمة والقسامة واليمين المتممة مع الشاهد الواحد ويمين الاستظهار واليمين المردودة ويمين القذف التي تجب على القاذف ويمين الشهود وهي يمين التزكية وكان هذا هو الذي قررته في رد علته وان قضية كلامه سماع الدعوى هو منشأ قول شيخنا عقبه قلت في عدم سماعها أى البينة نظرا اه ويوجه بما تقرر ان قضية نفيه الحلف وسماع البينة سماع الدعوى ويلزم من سماعها سماع البينة حيث لا مناقضة ونحوها بما لم يوجد هنا وكذا يلزم من سماعها طلب التحليف ولكنه وجه عدم طلبه بما قدمه فبقي عدم سماع البينة بلا توجيه فاتضح التنظير فيه فان قلت ما تقرر عن شيخ الاسلام في ادب القضاء

على الناس وينوبان كما كانا قبل ذلك يطلعان ويغيران اه فعلم أن باب التوبة بعد أن يعلق لا يفتح (سئل) عن قول ابن هشام في شرح شذوره عند الكلام على كلا وكلتا في اعراب قوله اما يبلغان عندك الكبر احدهما او كلاهما الى ان قال وقيل ان احدهما بدل من الالف أو فاعل يبلغان على ان الالف علامة وليس بشيء فتامل فوجه التامل وهل هو كما قال او لا (فاجاب) بان وجه تامل ضعف الاعرابين المذكورين لان في أولها ابدال البعض من الكل ثم عطف الكل عليه وفي ثانيهما الحاق علامة التثنية للفعل مع كون فاعله مفردا فان او لاحد الشيتين فالاعراب المرتضى في الآية الكريمة ما ذكره الشارح اما على القراءة المشهورة فاحدها فاعل وكلاهما معطوف عليه والالف علامة لرفعه لانه مضاف للضمير واما على القراءة الاخرى بالالف فالالف فاعل واحدها او كلاهما وفائدة اعاده ذلك التوكيد (سئل) عن نسي القرآن هل يجب عليه حفظه أم لا فان قلت بوجوبه فهل تركه كبيرة وهل يفرق بين البالغ وغيره (فاجاب) بانه ان نسيه وهو بالغ

تهاونوا وتكاسلا كان نسيانه كبيرة ويجب عليه حفظه ان تمكن منه للخروج عن المعصية (سئل) عن الجمع المحلى باللام ناقضه أو الاضافة هل هو للعموم مالم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن كما قيل به أولا وهل أفراده آحاد نفيًا وإثباتًا أولا فاذا قيل بانه

العموم كما عليه الاكثر فإى فرق بينه وبين المفرد المحلى اذ هو مثله عند الاكثر وفي قول بعض الشراح عند قول بعض المتون يجب الحج على الاحرار انما ذكر الاحرار وما بعده بلفظ الجمع مع أنه محلى باللام والمحلى يبطل فيه معنى الجمعية اذ العادة جرت وقت خروجهم بالجماعة الكثيرة من الرفقاء بخلاف الزكاة اه وفي قوله ان اخفاء الزكاة أفضل هل هو على اطلاقه (٣٧٧) (فاجاب) بان الجمع المحلى باللام

والاضافة للعموم مالم يتحقق عهدا ذكر ولادلة اخرى منها قوله عليه السلام في قوائمه في التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فانكم اذا قاتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد لله صالح في السماء والارض وافراده آحاد في الاثبات لشموله أفرادا كلها مثل المفرد كما ذكره أئمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في القرآن العزيز من هذا القبيل نحو أعلم غيب السموات والارض وعلم آدم الاسماء كلها واذا قلنا البلائكة اسجدوا لآدم والله يحب المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد إلى غير ذلك ولهذا صح باختلاف نحو جاءني القوم او العلماء الازيد او الازيدين مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الازيد على الاستثناء المتصل لانه يجب فيه ان يكون المستثنى من أفراد المستثنى منه وقد علم ان عموم الجمع مساو لعموم المفرد على الراجح ولكن فرقت بين المفرد والمعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو

ناقضه في شرح البهجة فقال كما ان ليس له دعوى على من للمفلس عليه دين اوله عنده عين بهما اذا تركهما المفلس أو وارثه قلت لامناقضة في الحقيقة لانه انما جرى في الشرح على مقتضى اطلاق كلام الاصحاب من عدم سماعها من الغريم مطلقا لانه لم ير كلام ابن الصلاح والسبكي رحمهما الله تعالى في ذلك لكونه انما ذكر ذلك في باب الفس وليس هو محلا لذلك وأما عند أن رآه وظهر له وجهه فانه قيد به اطلاق الاصحاب فكان هذا مقديا على ما في الشرح للقاعدة المقررة أن ما ذكر في بابه مقدم على ما ذكر في غيره لان المذكور في الغير لا يعطى حق النظر والتفتيش لكونه ذكر استطرادا وأما المذكور في بابه فانه يعطى ذلك فلا يجزم فيه بشيء او يعتمد الا بعد مزيد التحرى والتدبر فلذلك كان هذا مقديا على ذلك غالبا هذا وقد سبق منى افتاء متكرر في هذه المسئلة مسطر بعبارات مختلفة في الفتاوى وفي بعضها مخالفة لبعض ما قررت ههنا الآن فليعتمد هذا دون ما خالفه **(تمت)** حكى في الجواهر وجهين فيما اذا لم يكن للبيت وارث أحدهما أن الغريم يدعى ويحلف والذي يتجه ترجيحه مامر في هذه الصورة أيضا أعنى أنه لا يحلف ولا يدعى في الدين بخلاف العين والله سبحانه وتعالى أعلم **(وسئل)** رحمه الله تعالى عن رجل أقامه حاكم شرعى متكلما على صغير قاصر بمقتضى موت أبيه من غير وصية فاراد القيم المذكور ان يبيع عقارا من عقار الصغير المذكور فحضر عند حاكم شرعى وأثبت ان الصغير محتاج إلى مصروف ونفقة ليسوغ له البيع ثم باع العقار وثبت البيع لدى الحاكم المذكور أعلاه وحكم بموجب ذلك ثم بعد مدة بلغ الصغير وادعى على المشتري عدم صحة البيع الصادر من القيم بمقتضى أن غلاله المتحصلة من امواله تكفيه وتزيد على ذلك مندمات أبوه وإلى حين دعواه وأقام بيعة شرعية عادلة تشهد له بذلك وظاهر الحال يساعده أيضا فهل تسمع البيعة الثانية أم لا وإذا قاتم انها مسموعة فهل ينقض حكم الحاكم بموجب البيع المترتب على البيعة الاولى الشاهدة بخلاف ظاهر الحال والحال ما ذكر أم لا **(فاجاب)** نفعنا الله تعالى به بقوله المنقول كما في مقنع المحاملى وقواعد ابن عبد السلام وشرح الجليلى وأقوى به الامام ابن عجيل رحمهم الله تعالى تقديم بيعة اليسار على بيعة الاعسار ووجهه أن بيعة اليسار ناقلة عن اصل العدم الموافق لما شهدت به بيعة الاعسار وقاعدة أصحابنا أن الناقلة عن الاصل مقدمة على المستصحبة له نعم يشترط في بيعة اليسار ان تعين المال الذى هو موسر به كما صرح به فى الشامل وفى الانوار عن القفال ما يوافقوه وهو انهم لو شهدوا على مفلس بالغنى لم تسمع حتى يبينوا من اى وجه استفاد المال ويمكن الاخذ باطلاق الاولين وحمل هذا على ما اذا عرف له اعسار سابق فلا تقبل بيعة اليسار حينئذ الا ان بينت السبب وهذا هو نظير مسئلة القفال رحمه الله تعالى ثم الذى دل عليه كلام الاذرى رحمه الله تعالى وغيره وصرح به جمع متأخرون ان محل تقدم بيعة اليسار ان جهل حاله أما لو علم له مال قبل ذلك فتقدم بيعة الاعسار لانها الناقلة حينئذ اذا تقرر ذلك فالموافق لما قررناه ولكلامهم فى محل آخر أن الصغير متى جهل حاله فى الاحتياج وعدمه قبيل البيع ثم شهدت بيعة عند البيع باحتياجه وأخرى بغناه وبيئت ذلك على نظير مامر قدمت الثانية على الاولى وان حكم بها إذا الحكم ليس من المرجحات فينقض الحكم حينئذ ومتى علم انه كان عند البيع غنيا ثم تعارضت البيتان كما ذكر قدمت الشاهدة بالحاجة لانها الناقلة حينئذ نعم الاعيان التى تتحصل منها الغلال

[م - ٤٨ -] (الفتاوى الكبرى) - رابع [أن المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه والواحد منه كما فى قوله تعالى أن يأكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الواحد لان وزانه فى تناول الجمعية فى الجنس وزان المفرد فى تناول الجنسية والجمعية فى الجنس لافى وحداته وقول بعض الشراح جار على الراجح لان قوله والمحلى يبطل فيه معنى الجمعية معناه ان

أفراده حينئذ آحاد لا مجموع ثم افاد ان نكتة التعبير بلفظ الجمع الذي هو موضوع الثلاثة فما فوقها مع قطع النظر عن الامم موافقة لعادة الناس في الخروج للحج ويستحب للمالك اظهار اخراج الزكاة كالصلاة المفروضة ويراها غيره فيعمل بعمله ولئلا يساء الظن به وخصه الماوردى بالاموال الظاهرة قال أما الباطنة (٣٧٨) فلا إخفاء فيها اولى لآية إن تبدوا الصدقات فان حمل كلام ذلك الشارح على

ماقاله الماوردى فذلك وإلا

الشاهدة بها بينة الغنى اذا كانت الآن باقية مشاهدة بحيث يعلم منها انها كانت تكفى الصغير بغلاها علما قطعيا قاضية على شهادة بينة الحاجة بالكذب والبطلان فلا يلتفت اليها وان حكم شافعي للقطع بما أطل حكمه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن شخص له اولاد صغار تحت حجره ولهم حصة من دار فاجر والدهم تلك الحصة لهم وأشهد على نفسه بقبض الاجرة لهم والحال أن بعض الاجرة كان ديناً عليه للسناجر والبعض الآخر قبضه وقضى به ديونا عليه فقامت جدة الاولاد لامهم وادعت أن هذه الاجارة لامصلحة للاولاد فيها وعندها بينة تشهد للاولاد بذلك فهل تسمع دعواها وبينتها وتنقض الاجارة أم لا واذا سمعت ونقضت الاجارة فمن يتولى قبض الحصة المذكورة للاولاد (فاجاب) نفعا الله تعالى به بقوله تسمع دعواها وبينتها كما يصرح به كلام القفال رحمه الله تعالى والاذرعى وعبارته نقلا عنه ولا إخفاء أنها تسمع دعوى الحسبة على قيم الصبي أنه أتلف مالا للصبي وله أن يحلف القيم ان اتهمه فيه قال الاذرعى وقد عمدت البلوى بهذه المسئلة وهو أن يدعى قريب للبيت على وصيه اتلاف شيء من ماله أو خيانة أو نحوها محتسبا فترد دعواه كما عاينته من كثير من قضاة العصر معتلين بأنه لاحق له ولا ولاية على الطفل ويرون دعواه فضولا والظاهر أنه اذا كان للحتسب أن يحلف القيم فله أن يقيم بينة على ما ادعاه بل اولى وحسن أن ياذن له الحاكم في الدعوى فيتعين ذلك عند ظهور إمارات خيانتة وفساد حاله أو جهالته سيما في هذا الزمان وقد يعود الضمير في قول القفال وله أن يحلف القيم على الحاكم لاعلى المدعى حسبة اه ورجوعه إلى الحاكم متعين اذا تقرر ذلك وثبت عند القاضي ان الاجارة وقعت على خلاف الحظ حكم بطلانها ثم إن ثبت عنده فسق الولى أقام على الاولاد غيره والاولاد يته باقية فان قلت صحح الشيخان رحمهما الله تعالى أن بينة الحسبة تقبل من غير تقدم دعوى فكيف قال القفال رحمه الله تعالى تسمع دعواه قلت اما أن يكون هذا مستثنى أو ضعيفا في هذا الحكم فقط وضعفه فيه لا يقتضى ضعفه في سماع البينة والعمل بموجبها (وسئل) رحمه الله تعالى عن باع شيئا ثم ادعى انه لم يكن ملكه هل تسمع دعواه وبينته (فاجاب) نفعا الله تعالى به بقوله ان صرح بأنه ملكه حال البيع لم تسمع دعواه ولا بينته مطلقا وكذا إن لم يصرح بذلك ولكن ادعاه لغيره ولم يكن وليا عليه ولا وليا عنه ولم يدع انتقالا منه اليه فان ادعاه الان لنفسه وكان قصده بالدعوى للغير أن يتوصل بذلك الى حقه كما اذا قال بعته وهو ملك فلان ثم ملكته منه بنحو ارت وأقام بينة انه وقت البيع ملك ذلك الاجنبى وانه انتقل اليه منه بعد البيع سمعت دعواه وبينته وانما سمعت دعواه للغير لانه يدعى ملكا لغيره منتقلا منه اليه كالوارث فيما يدعيه ملكا لمورثه (وسئل) رحمه الله تعالى عن الامتناع من يمين الاستظهار هل هو كالامتناع من غيرها حتى يقضى على الممتنع بالنكول (فاجاب) نفعا الله تعالى بعلومه بقوله ليس مثله لانها شرط للحكم لامثبته له فاذا لم يحلفها امتنع الحكم فقط ولا يقضى عليه بشيء (وسئل) رحمه الله تعالى بما صورته تداعيا عينا واقام كل بينة أنه اشتراها من زيد وتعرضت احدهما لنقد الثمن فهل ترجح به (فاجاب) نفعا الله سبحانه وتعالى به بقوله نعم ترجح به إذا اقتضاه كلام الغزى رحمه الله تعالى (وسئل) رحمه الله تعالى هل للدين حيلة في اقامة البينة بابرأته عن الدين قبل الدعوى به عليه (فاجاب) نفعا الله سبحانه وتعالى به بعلومه بقوله قال

فهو رأى مرجوح (سئل) عن القائل بخلق القرآن ومنكر العلم بالجزئيات يكفران أم لا (فاجاب) بان الراجح تكفير الثاني لا الاول (سئل) عن شرع من قبلنا اذا ورد في شرعنا ما يقرره هل يكون شرعنا اولا (فاجاب) بأنه ليس شرع من قبلنا شرعنا وان ورد في شرعنا ما يقرره لان شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم ناسخة لجميع الشرائع (سئل) عن الويل في قوله تعالى ويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون هل واد في جهنم وهل هو معد لمن اجتمع فيه جميع ما في الآية او من اجتمع فيه فرد منها (فاجاب) بان معنى الويل في الآية المذكورة الخزي والعذاب والهلكة وقيل هو واد في جهنم وظاهر الآية الكريمة أنه مرتب على جميع ما في الآية لاعلى بعضه (سئل) هل يجوز رواية الحديث قبل العلم بشبوته وصحته (فاجاب) بأنه يكفى في جواز رواية الحديث غلبة الظن بشبوته كان رواه من اصل معتمد (سئل) عن تتبع

الرخص هل يجوز او لا (فاجاب) بان المذهب منع تتبع الرخص بان يختار من كل مذهب ما هو اهورن عليه (سئل) عن القاضي قوله تعالى اذ قال الله يا عيسى انى متوفيك ورافعك إلى الوفاة المراد بها انقضاء الاجل بالموت أم بمعنى آخر وهل ارسل ورفع قبل الاربعين ام بعده فاذا ارض أنه ارسل قبل الاربعين وغيره من الانبياء هل تكون خصوية لذلك النبي ام لا وهل الواو في قوله تعالى ورافعك الى لطاق

الجمع أو للاستئناف (فاجاب) بان الراجح في معنى قوله تعالى اني متوفيك اني مستوفى أجلك ومؤخرك إلى الاجل المسمى عاصما
ياك من قتلهم أو قابضك من الارض ورافعك إلى من غير من موت من قولهم توفيت الشيء واستوفيته إذا أخذته وقبضته تاما للرد على النصارى
حيث زعموا أن الله رفع روحه دون جسده أو متوفيك نائما ومنه قوله تعالى الله (٣٧٩) يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في

منامها فجعل النوم وفاة
وانما رفعه نائما التلايلحقه
خوف أو أن الوارف قوله
تعالى ورافعك إلى لا تقيد
الترتيب والموت بعد انقضاء
اجله أو يميتك عن الشبوات
العائقة عن العروج إلى عالم
المسكوت أو ان في الآية
تقدما و تاخيرا تقديره اني
رافعك إلى و مطهرك من
الذين كفروا و متوفيك
بعد انزالك إلى الارض
وقيل ان الله تعالى اماته
ثلاث ساعات من النهار
وقيل سبع ساعات ثم رفعه
إليه و اوحى الله إلى عيسى
على رأس ثلاثين سنين و رفعه
الله تعالى من بيت المقدس
ليلة القدر من شهر رمضان
وهو ابن ثلاث و ثلاثين سنة
فكانت نبوته ثلاث سنين
وعاشت امه بعد رفعه ست
سنين (سئل) عن مات
بعد توبته من شرب الخمر
واراد الله تعالى دخوله
الجنة هل يشربها في الآخرة
ام لا (فاجاب) بانه يؤخذ
من قوله صلى الله عليه وسلم
التائب من الذنب كمن
لا ذنب له انه يشربها في
الآخرة (سئل) هل يجوز
للقارى وهو مار في القراءة
ان يسكن آخر الحروف
وهو مار من غير وقف وهل

القاضي حسين رحمه الله تعالى الحيلة في ذلك أن ينصب القاضي مسخرا يدعى على المدين فيقول لي
على فلان كذا وله على هذا كذا فمره بتسليمه إلى فيقيم المدعى عليه البينة حيثئذ بالابراء اه
واستشكله الغزى رحمه الله تعالى بان غريم ليس بغريم وأجيب بان محل كونه غير غريم
إذا كان منكر الدين الغريم حيثئذ لا تقام عليه البينة وأما إذا كان مقرا كما في صورتنا فهو غريم
يستوفى منه الحاكم ما على الغريم إلا أن يقم البينة على الابراء (وسئل) رحمه الله تعالى عن له
عين تحت يد آخر فهل له الاستقلال باخذها مطلقا أو فيه تفصيل (فاجاب) نفعنا تعالى به بقوله
إن كانت بيد من ائتمنه كالوديع أو اشترها منه وبذل له الثمن فليس له ذلك إلا باذنه لما فيه
من الارعاب وان كانت تحت يد عادية استقل باخذها مطلقا ان لم يخف فتنة والارفع الامر للقاضي
وبحث الزركشى كالادعى رحمه الله تعالى أن مستحق المنفعة كالمتاجر والموقوف عليه كالمالك
في ذلك أخذنا من النص على أن للولى ذلك ان غلب على ظنه السلامة جاز أو الفتنة امتنع
وكذا إن استوى الامران وخالفهما البقيني رحمه الله تعالى فقال لا يحرم على الانسان أخذ
عينه من هي في يده (وسئل) رحمه الله تعالى عن بناء تحت أيدي جماعة ينتفعون به ويدعون
استحقاق الانتفاع به فنازعهم شخص بان هذا البناء أحدثه الحاكم الفلاني ظلما على الشارع
وأقام بينة بذلك وأقامت تلك الجماعة الواضعون أيديهم بينة بان هذا البناء كان موجودا قبل
وجود هذا الحاكم المذكور في هذا المسكان فهل تقبل بينة واضع اليد ويحكم باستمرار
الانتفاع أو تقدم بينة المنازع فيمنع واضع اليد من الانتفاع والتصرف (فاجاب) بقوله الذى
دل عليه كلامهم انه يحكم باستمرار انتفاع واضع اليد وعدم رفع يده لان هاتين البينتين اما
متعارضتان لان احدهما تقول انه أحدث ظلما وقت كذا والآخرى تقول انه كان موجودا قبل
ذلك الوقت فتواردنا على التني والاثبات في عين واحدة وهذا تعارض من وجهين فهو أولى من
قولهم لو شهدا بانه سرق كذا أو غصبه غدوة وشهد آخر ان بانه سرقه أو غصبه عشية تعارضتا
ومن قول ابن الصلاح رحمه الله تعالى لو شهدت بينة بانه برىء من مرضه الفلاني ومات من غيره
وشهدت بينة اخرى بانه مات من مرضه الفلاني تعارضتا واذا ثبت تعارضهما وان لا مرجح لاحدهما
حكم بتساقطهما لتناقضهما ولا نهما لم يشهدا بشيء فتبقى يد الواضعين على حالها فيتصرفون في
ذلك البناء بما ارادوا واما متعارضتان ولا حدهما مرجح وهو ليس الا للبينة الثانية في السؤال لانها
اعتضدت بشيئين احدهما اليد وقد قالوا اذا تعارضتا ولا حد المتداعيين يد قضى له بما ادعاه وان
تاخر تاريخ بيته لترحها باليد سواء تعرضت لسبب ملك ذى اليد ام لا ثانيهما سبق التاريخ لان
الشاهدة بالاحداث ظلما تشهد به سنة عشر مثلا والآخرى تشهد بالوجود سنة تسع مثلا فالثانية
اسبق تاريخا فتقدم كما صرحوا به بقولهم لو اقام احدهما بينة بملكه من سنة والآخر بينة بملكه
من اكثر قدمت بيته الاكثر لانها تثبت الملك في وقت بلا معارضة وفي وقت بمعارضة فيتساقطان
في الثانى ويثبت موجهها في الاول والاصل في الثابت دوامه اه فكذا هنا تقدم الثانية لانها
اثبتت وجود ذلك البناء في وقت بلا معارضة وفي وقت بمعارضة فيتساقطان في الثانى ويثبت
موجهها في الاول والاصل في الثابت دوامه ويؤيده ذلك افتاء ابن الصلاح رحمه الله تعالى فيمن مات

يجوز له ان يحرك الوقف عند الوقوف ام لا (فاجاب) بانه يجوز التسكين المذكور لان الوصل بنية الوقف جائز دون التحريك المذكور (سئل)
هل من مات يوم الجمعة بوقى فتنة القبر (فاجاب) نعم ررد عنه صلى الله عليه وسلم ان مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة وقاه الله فتنة القبر ومعناه
والله اعلم انه لا يحصل له من رؤيتهما وسؤلهما خوف ولا فرح ويثبت (سئل) عما اذا لم يكن هناك نص هل يجوز للمجتهد ان يجتهد في اصول

الدين أم لا (فاجاب) بانه لا مدخل للاجتهاد فيها (سئل) هل الافضل الجهاد لانه فرض كفاية أم الزراعة لاجل الحديث (فاجاب) بان الجهاد افضل (سئل) عن منكر ونكير هل ورد أنهما يسألان الاطفال ويلهمون الجواب أم لا (فاجاب) بان الطفل لا يستل ولا يجنون لم يسبق له تكليف (سئل) هل يحشر الناس (٣٨٠) على طول آدم (فاجاب) بان كل واحد منهم يكون على مامات عليه ثم عند دخول

الجنة يصيرون طولوا واحدا ففى الخبر الصحيح يبعث كل عبد على مامات عليه وفى الخبر الصحيح فى صفات الجنة ما ذكرته (سئل) هل ورد أن أحدا من الخلق يحشر بلحيته أم لا (فاجاب) بانهم يدخلون جردا مردا كما ثبت فى الخبرين المذكورين قبله (سئل) عن الاطفال ومن مات من الرجال والنساء يتزوجون فى الآخرة أو لا وهل ورد أن المرأة إذا تزوجت بازواج وماتت عند آخرهم تأخذ الاول أو الاخر أو يتخبر وهل كذلك الرجل إذا تزوج بازواج كثيرة ومات معه الاخرة منهن يأخذ الاول أو الثانية أو يتخير أم لا (فاجاب) بان من ذكر يتزوجون ويتزوجون فى الآخرة وأما المرأة إذا كان لها أزواج كانت زوجة لمن كان زوجها اخر ا فقد قال حذيفة رضى الله عنه أن سرك أن تكوفى زوجتى فى الجنة فلا تتزوجى من بعدى فان المرأة لا تخر أزواجها وخطب معاوية ابن أنس سفيان أم الدرداء فابت وقالت سمعت ابا الدرداء يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال المرأة لا تخر أزواجها

وخلف ملكا فادعى أجنبي انه ملك بيت المال وانه كان بيد الميت غصبا وأقام بيته بذلك وأقام الوارث بيته بانه ملكه وان يده ثابتة عليه بحق وان يد الميت ايضا يدحق إلى ان مات بانه تقدم بيته الوارث لان معها زيادة علم وهو حصول الملك ولا يعارض افتاءه هذا افتاءه ايضا بانه لو قال الخارج غصبتى فقال الداخلى هو ملكى واقاما بيتهين قدمت بيته الخارج لان يد الداخلى هنا اثبتت هنا ان يده ثابتة بخلافه فى مسألة الغصب الثانية ووجه تاييد الاول لمسلتنا ان دعوى الاجنبى انه ملك بيت المال كدعوى المنازع فى السؤال بانه شارع بجامع ان الحق للمسلمين فى كل منهما فاذا قدمت بيته الوارث لزيادة علمها بتعرضها لحصول الملك فالولى ان تقدم بيته ذى اليدى مسئلتنا لتعرضها لوجود البناء قبل وجود ذلك الظالم فهى اولى بان معها زيادة علم فان قلت هل يمكن ان يقال بتقديم البيته الاولى فى السؤال أخذنا من قولهم لو أقام بيته بان مورثه فلانا مات يوم كذا فورثه وهو ابنة لا وارث له غيره وأقامت امرأة بيته أنه تزوجها يوم كذا اليوم بعد ذلك اليوم ثم مات بعده عمل بيته المرأة لان معها زيادة علم اه فكذا الاولى معها زيادة علم بالاحداث المستند إلى فعل فلان الظالم فالقياس واضح قلت الفرق بين المسئلتين اظهر واوضح لان سبب زيادة العلم فيما قالوا ان الثانية اثبتت حياته فى زمن ثان فهى وان كانت مستصحة لاصل الحياة لكن لما ضمت إلى ذلك تصرفه فى ذلك الزمن بالنكاح فيه كان معها زيادة علم على الشاهدة بموته قبل ذلك فقد تمت تلك على هذه لذلك وايضا فهذه قالت لا وارث له سواء فهى نافية وتلك قالت ان الزوجة وارثة له فهى مثبتة والمثبتة مقدمة على النافية لان معها زيادة علم فزيادة العلم هنا فى ثلاثة اشياء علمه ببقاء حياته بعد زمن الموت الذى بينته الاخرى ومن ثم قالوا الو شهدا بموته وشهد آخران بحياته بعد ذلك فشادة الحياة اولى وبتعاطيه للنكاح بعد ذلك وبان معها اثباتا فقد تمت لمجموع هذه الامور واما فى مسألة السؤال فلم يوجد نظير ذلك وإنما غاية ما فيه ان الثانية تشهد بوجود ذلك البناء فى الزمن السابق والاولى تشهد بانه لم يكن حينئذ وإنما حدث بعد فالثانية هى المثبتة فزيادة العلم ليست الامعها فكلامهم المذكور دليل لنا لاعلينا على انه يشكل عليه افتاء ابن الصلاح رحمه الله تعالى بانه لو شهدت بيته بانه مات فى رمضان سنة كذا فاقام بعض الورثة بيته بانه اقر له بدار سنة كذا لسنة بعد السنة المذكورة لموته قدمت ببنية موته فى رمضان ووجه الاشكال ان قياس ما مر تقديم بيته الاقرار لان معها زيادة علم بحياته بعد رمضان واقاراه وقد يجاب بما قررت فى تلك من ان زيادة العلم ثم إنما جاءت من مجموع تلك الامور الثلاثة وليس هنا بعضها فلا اشكال على ان فى تلك ما يتضح به أن بينهما فرقا ظاهرا لا يحتاج معه إلى ذلك الجواب وهو ان الثانية فى تلك شهدت بنكاحه بعد الزمن الذى غيبته الاولى ثم بموته بعد ذلك فمعها زيادة علم بتأخر حياته وتعاطيه للنكاح ثم بموته بعد ذلك واما فى هذه فلم تتعرض البيته الثانية الا للمجرد الاقرار المستلزم للحياة فكانها شهدت بمطلق حياته بعد شهادة الأخرى بموته وشهادة الموت مقدمة لانها ناقلة عن اصل الحياة بخلاف الشاهدة بها لاستصحابها لذلك الاصل فتأمل ذلك فانه مهم والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن دين شرعى ثبت بطريقه الشرعى فوجب الوارث الشرعى على رب الدين يمين الاستظهار الجامعة لنفى المسقطات فاختر الوارث الشرعى رفع اليمين المذكورة بعد ذلك

فى الآخرة وقال ان اردت ان تكوفى زوجتى فى الآخرة فلا تتزوجى من بعدى وقيل انها تكون زوجة لاحسنهم خلقا وقيل انها عن تنخير واما الرجل إذا تزوج زوجات فان لم يطلق بعضهن كن كلهن زوجات له فى الآخرة وان طلق بعضهن وتزوجن غيره كن لازواجهن (سئل) عن الاطفال هل يحاسبون (فاجاب) بانهم لا يحاسبون لعدم تكليفهم (سئل) عن توبة المسلم إذا وجدت شروطها هل يقطع بقبولها

كتوبة الكافر أو لا (فاجاب) بان التوبة غير مقطوع بقبولها (سئل) هل ورد أن الكلب أفضل من الأدمى المهتر الدم المسلم والكافر أم لا (فاجاب) بانه لم يرد ما ذكر وأيضاً معناه غير صحيح (سئل) عن قول بعضهم ان خواص البشر أفضل من خواص الملائكة وخواص الملائكة أفضل من عوام البشر وخواص المؤمنين أفضل من عوام الملائكة هل هذا تفصيل حسن (٣٨١) صحيح معتمداً أم لا واذ قلتم بالتفصيل فما

المراد بخواص البشر وخواص الملائكة وما المراد بخواص الملائكة وخواص البشر (فاجاب) بانه قد اختلف العلماء في هذه المسئلة على اقوال احدها تفضيل الانبياء على الملائكة وهو مذهب الاشعري وجمهور اصحابه وهو احدي الروايات عن ابي حنيفة وثانيها تفضيل الملائكة وهو قول المعتزلة واختاره من اصحابنا القاضي ابو بكر الباقلائي والاساذ ابو اسحق وابو عبد الله الحاكم والامام نضر الدين وابو شامة المقدسي وقال البيهقي في شعب الامام وقدروى احاديث المفاضلة بين الملك والبشر ولكل دليل وجه وثالثها الوقف وبه قال الكيا الهراسي وقال الامام نضر الدين الخلاف في التفضيل بمعنى ايها اكثر ثروبا على الطاعات اه وعبارة جمع الجوامع وبعده الانبياء ثم الملائكة عليهم السلام قال شارحه الجلال المحلي فهم افضل من البشر غير الانبياء اه وهذا ظاهر ما في المواقف والمقاصد اذ الواقع فيهما ان محل الخلاف في تفضيل الانبياء على الملائكة من غير تقييد بشيء من الجانبين وذلك يؤذن بفضل الملائكة

عن رب الدين فهل تسقط اليمين عن رب الدين ويأخذ ما ثبت له من الدين المذكور أم تجب اليمين المذكورة على رب الدين حتماً أم لا وهل يكون الحكم كذلك في جميع الدعاوى سواء أكانت أصلاً على المدعى عليه إذا أنكر أو مردودة على المدعى (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله حيث كان لليميت وارث خاص لم تجب اليمين إلا بطلبه وكذا سائر الدعاوى لا تجب اليمين فيها إلا بطلب من وجبت له ان تصور منه طلب (وسئل) رحمه الله تعالى عن شخص تملك مالا ونقله عن ملكه الى شخص آخر بالغ أو صبي بطريق شرعي ببيع أو صيرورة شرعية ثم ادعى شخص على الواضع بده على المال المنقول المذكور بانه ملكه ورثه من أبيه فانكر الواضع يده وقال هذا ملكي وانا حائز له صار لي من فلان بطريق شرعي فقال له المدعى أنت تعلم انه كان ملك أبي وصار لي بالارث الشرعي فاحلف لي على ذلك انك ما تعلم فهل تلزمه اليمين أو تلزم الناقل الذي صار له من قبله إذا كان حيا وان كان ميتا هل تلزم ورثته أو لا فإذا قلتم بلزومها على الناقل أو المنقول ونكل فهل يحلف المدعى المذكور اليمين الشرعية لاستحقاقه لذلك ويأخذ المال أو لا (فاجاب) نفعنا الله تعالى به بقوله انما تسمع الدعوى على واضع اليد ثم هو الذي يجيب بالاعتراف أو الانكار فيطالب بالبينة والإفباليمين بتا وإذا نزعت منه العين بحجة رجع بشئها إن كان على من تملكها به منه بشرطه (وسئل) نفعنا الله تعالى به عما إذا ادعى زيد على عمرو مدعى فاجاب المدعى عليه بدعوى رافعة للمدعى به كقوله أرايتي من هذا المبلغ أو اديتك اياه أو اقررت بانه ليس لك على حق ولم يمض زمان بعد هذا الاقرار يمكن فيه ترتب حق للمقر على المقر له و اراد المدعى عليه الذي صار مدعياً بالدفع تحليف المدعى أو لا على نفى وقوع الدافع و اراد المدعى أو لا تحليف المدعى عليه على عدم المدعى به من يقدم منهما في الاجابة وهل يفرق بين اقتران جواب المدعى عليه بالدافع بنفى المدعى به أم لا يفرق وهل قوله اقررت بانه ليس لك على حق بشرط المتقدم واقع أم لا (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله ليس هنا يمينان مترتبان حتى يتوهم التعارض في المقدم منهما وانما هنا يمين واحدة هي على المدعى انه ما أبرأ أو ما اقر وان المدعى عليه ما أدى اليه فان حلفها المدعى اخذ الحق من المدعى عليه لانه اعترف به وادعى رافعه لم يثبت فلزمه ادائه عملاً باصل الاستصحاب وان نكل المدعى عنهما حلف المدعى عليه على الابراء أو الاقرار أو الاداء أو الاشياء عليه فعلم ان اليمين هنا متوجهة أو لا على المدعى فان نكل عنها توجهت على المدعى عليه من غير نظر الى الفرق الذي ذكره السائل وقوله اقررت الخ دافع كما هو جلي وان فارق مامر من وجه آخر فقد صرحوا بانه لو ادعى عليه الف ردم فقال للحاكم قد اقر انه ابرأني او انه استوفى مني الالف فليس باقرار بخلاف دعوى الابراء والاستيفاء فانه اقرار بالدين المدعى به ثم عقبه بما يسقطه فلم يقبل منه فسكانت اليمين في جهة المدعى أو لا كما قدمته (وسئل) رحمه الله تعالى عن اليمين التي تطلب من المدعى أو المدعى عليه هل يشترط سماع القاضي اياها أو ان يكون بحيث تسمع أو لا وإذا نكل هل يشترط سماعه نكوله بقوله انا ناكل أو لو سمعه غيره كفى أو يفرق بين ان يكون بحيث يسمع ولا (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله كلامهم مصرح في مسائل بانه لا بد من سماع القاضي أو من انا به في ذلك لليمين والنكول ويوجه بان تحليفه حكم عليه بحلفه أو بنكول خصمه وإذا كان حكماً بذلك فهو كالحكم

مطلقاً على غير الانبياء لكنه مخالف لما في عقائد النسفي من الفرق بين الرسل وغيرهم فانه قال ورسل الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة الملائكة اه و اراد بالرسول ما يشمل النبي وهو قول في المسئلة وقد عبر بعضهم بالخواص بدل الرسل في الموضعين ولفظه خواص البشر يشمل جميع الاولياء وقد صرح بالاولياء البيهقي في شعب الايمان فقال قد تكلم الناس قد بما وحديثاً في الملائكة والبشر

فذهب ذاهبون إلى أن الرسل من البشر أفضل من الرسل من الملائكة والاولياء من البشر أفضل من الاولياء من الملائكة وعبرة الكمال بن الهمام في المسيرة أن الانبياء من نبي آدم كالرسل وغيرهم أفضل من الملائكة خواصهم كالانبياء أفضل من خواصهم وعوامهم كالصلحاء أفضل من عوامهم اهـ والتفصيل (٣٨٢) حسن صحيح معتمد وقد علم بما ذكرته خواص البشر وعوامهم وخواص الملائكة وعوامهم (سئل) عما

يقع من العامة من قولهم عند الشدائد يا شيخ فلان يا رسول الله ونحو ذلك من الاستغاثة بالانبياء والمرسلين والاولياء والعلماء والصلحاء فهل ذلك جائز ام لا وهل للرسل والانبياء والاولياء والصلحاء والمشايخ اغاثة بعد موتهم وماذا يرجع ذلك (فاجاب) بان الاستغاثة بالانبياء والمرسلين والاولياء والعلماء والصلحاء جائز قول للرسل والانبياء والاولياء والصلحاء اغاثة بعد موتهم لان معجزة الانبياء وكرامات الاولياء لا تنقطع بموتهم اما الانبياء فلانهم احياء في قبورهم يصلون ويحجون كما وردت به الاخبار وتكون الاغاثة منهم معجزة لهم والشهداء أيضا احياء شوهدوا نهارا جارا يقاتلون الكفار واما الاولياء فهي كرامة لهم فان اهل الحق على انه يقع من الاولياء بقصد وبغير قصد امور خارقة للعادة يجربها الله تعالى بسببهم والدليل على جوازها أنها امور ممكنة لا يلزم من جواز وقوعها محال وكل ما هداشانه فهو جائز الوقوع وعلى الوقوع قصة مريم

بشهادة البيعة فكما اشترط سماعه لشهادتها حتى يحكم بها كذلك يشترط سماعه لليمين أو النكول حتى يحكم باحدهما وهذا ظاهر لا غبار عليه وبما يدل عليه قولهم لو شهدت بيعة على قاض أنك حلفت فلانا على كذا ولم يتذكره لم يلتفت لتلك البيعة قالوا لان القاضي لا يمضى حكمه الا اذا تذكره ولا يعتمد فيه على البيعة فاذا لم يقبل البيعة على ذلك فاولى أن لا يقبلها إذا شهدت عنده انه حلف بين يديه من غير أن يسمعه إذ لو قلنا انه لا يشترط سماعه لا كفى بحلف من وجه عليه اليمين في حضرته وان لم يسمعه فلما لم يكتبوا بتلك البيعة علمنا أن هذه البيعة لا يكتبني بها بالاولى كما تقرر وصرحوا أيضا بانه لا بد أن تكون اليمين بتحليف القاضي أو نائبه ومع ذلك كيف يتوهم ان القاضي لا يشترط سماعه اذ كيف يدار الامر على تحليفه ولا يدار على سماعه فان قلت يمكن أن يراد بتحليفه أمره بالحلف ولا يلزم من أمره به سماعه له بعد انقضاء أمره به لانه قد يأمر به ثم يشتغل عنه فيحلف في حال اشتغاله ويثبت عنده انه حلف على ما أمره به فما المانع حينئذ من صحة يمينه قلت المانع منها ما قدمته من ان تحليف الخصم حكم له بموجب يمينه ولا يكون حاكمه بموجبها الا اذا سمعها على انه لا يسمى محلفا له بمجرد الامر وانما يسمى بذلك ان سمع ما حلف به وعليه أيضا فالعبرة بنية القاضي واعتقاده حال الحلف ولا يعتبر ذلك الا اذا سمع يمينه واما اذا لم يسمعها فكيف يكون على نيته واعتقاده وأيضا فانه يشترط فيها مطابقتها للدعوى والمطابقة أمر دقيق بدليل اختلاف الائمة رضى الله تعالى عنهم في مسائل منها هل الجواب عنها بكذا مطابق او لا فذلك كله صريح في أنه لا بد من سماعه لليمين والنكول حقيقة ولا يكفي قيام البيعة عنده بهما (وسئل) رحمه الله تعالى عن ادعى عليه بعين فقال هي لابني الطفل فني أدب القضاء في موضع لا يحلف وفي موضع لا تنصرف الخصومة عنه فهل بينهما تناف (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله لا تنافى فان معنى لا يحلف أى بالنسبة للرقبة فلا تسلم للمدعى بحلفه كما يأتي ومعنى لا تنصرف الخصومة منه أى بالنسبة لاقامة البيعة عليه وغرم بدل العين ان نكل وحلف المدعى اذ العين لا تسلم اليه حينئذ بل قيمتها لانه حال بينه وبينها باقراره بها لطفله (وسئل) رحمه الله تعالى عما اذا أبرأه عن اليمين أو عن اتمامها فاراد الخالف اتمامها فمن الحجاب منهما (فاجاب) نفعنا الله تعالى به بقوله الابراء عن اليمين يسقط حقه منها في هذه الدعوى فله ان يجدها ويحلفه ثم ظاهر كلامهم سقوط الحق منها وان شرع القاضي في التحليف نعم بحث بعضهم انه لو طلب الخصم اتمامها اجيب قياسا على ما نقله الاذرى رحمه الله تعالى عن تعليق القاضي رحمه الله تعالى انه لو شرع المدعى في يمين الرد فقال المدعى عليه لا تحلفه وانا اغرم له المال فله أن يكمل اليمين حتى ياخذه على وجه الاستحقاق فكذا يقال هنا اذا شرع المدعى عليه في يمين الاصل فقال ابرأته عن اليمين له اتمامها لينقطع الطلب عنه والجامع بينهما حصول الانتفاع وقطع العلق (وسئل) رحمه الله تعالى هل يشترط التفصيل في دعوى المهر او الارث كما في دعوى عقد النكاح ام لا (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله ان وجهت الدعوى الى عقد النكاح كان قالت استحق المهر او الارث بسبب عقده على اشترط فيها ذكر كون العقد بولي مرشد وشاهدى عدل ورضاها ان شرط لانها لما ترتبت دعواها نحو المهر على العقد كانت مدعية نفس العقد فاحتاجت لذكر شروطه ولا يقبل منها حينئذ الارجلان

ورزقها الآتى من عند الله على ما نطق به التنزيل وقصة ابى بكر واضيافه كافي الصحيح وجرى ان النيل بكتاب عمر ورؤيته وهو على المنبر وعليه بالمدينة جيشه بنهاو ند حتى قال لا مير الجيش ياسارية الجبل محذره من وراء الجبل لامن العدو هناك وسماع سارية كلامه وبينهما مسافة شهرين وشرب خالد السم من غير تضرر به وقد جرت خوارق على ايدى الصحابة والتابعين ومن بعدهم لا يمكن انكارها لتواتر مجموعها وبالجملة ما جاز ان

يكون معجزة لنبي جازان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدى (سئل) عن معنى قولهم يعمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال هل معناه اثبات الحكم به واذ اقمتم معناه ذلك فالجواب عن قول ابن دقيق العيد في الكلام على شروط العمل بالحديث الضعيف وأن لا يلزم عليه اثبات حكم (فاجاب) بانه قد حكى النووي في عدة من تصانيفه اجماع أهل الحديث على العمل بالحديث الضعيف (٣٨٣) في الفضائل ونحوها خاصة وقال ابن

عبد البر أحاديث الفضائل لا يحتاج فيها الى من يحتاج به وقال الخا كسمعت أبا زكريا العنبري يقول الخبر اذا ورد لم يحرم حلالا ولم يحلل حراما ولم يوجب حكما وكان فيه ترغيب أو ترهيب أغمض عنه وتسوهد في روايته ولفظ ابن مهدي فيها أخرجه البيهقي في المدخل اذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام والاحكام شددنا في الاسانيد وانتقدنا في الرجال واذاروينا في الفضائل والثواب والعقاب سهلنا في الاسانيد وتساخنا في الرجال ولفظ الامام أحمد في رواية الميموني عنه الاحاديث الرقائق يحتمل أن يتساهل فيها حتى يحجى شىء فيه حكم وقال في رواية عياش عن ابن اسحق رجل نكتب عنه هذه الاحاديث يعنى المغازى ونحوها واذ اجاء الحلال والحرام أردنا قوما هكذا وقبض أصابع يديه الاربع وقد علم أن كلام ابن دقيق العيد موافق لكلام الائمة وهو خارج بقولهم من فضائل الاعمال وعلم أيضا أن المراد بفضائل الاعمال الترغيب والترهيب وفي معناها القصص ونحوها (سئل) عن معنى قول

وعليه حمل قول البلقيني رحمه الله تعالى لا بد من رجلين أو الى نحو المهر أو الارث بان قالت استحق على المتوفى المهر والارث لم يحتاج لذكر شروط العقد وكفاها رجل وامرأتان وشاهدو يمين لان مدعاها محض مال وعليه حمل قول الشيخين رحمهما الله تعالى تسمع دعواها ويقبل رجل وامرأتان أو رجل ويمين لان المدعى مال (وسئل) رحمه الله تعالى عن قيم طفل ادعى على قيم طفل وأقام بينة فهل يجب الانتظار للبلوغ ثم الحلف (فاجاب) نفعا الله تعالى بعلومه بقوله ظاهر كلام الشيخين رحمهما الله تعالى بل صريحه وجوب ذلك وبه صرح القاضى حسين وخالفهما كثير من المتأخرين كالسبكي تبعما لابن عبد السلام فقالوا يسلم له المال بعد الحكم له به وتبعمهم بعض العلماء من القضاة فحكم به مرارا بل قال انه الذى عليه العمل وان أهل عصره لم يعترضوه في حكمه به واعتمده أيضا شيخنا سقى الله تعالى عهده في شرح المنهج ووجهه السبكي رحمه الله تعالى بانه قد يترتب على الانتظار ضياع الحق فان تركه المدين قد تضيع أو يأكلها ورثته فتعريضها لذلك وتأخير الحكم مع قيام البينة مشكل لا سيما ونحن نعلم أن الصبي المستحق لا علم عنده من ذلك واليمين التى عليه بعد بلوغه انما هي على عدم العلم بالبرامة وهذا أمر حاصل فكيف يؤخر الحق لمثل ذلك قال والوجه عندي خلاف ما قاله القاضى رحمه الله تعالى من تأخير الحكم وأنه لا يحكم الان بالبينة ويؤخذ له الدين وان أمكن أخذ كفيف به حتى اذا بلغ يحلف فهو احتياط وأن لم يمكن فلا يكلف وينبغى للقاضى اذا حكم لا يهمل مكتوبا بيد المحكوم عليه أن له تحليف المحكوم له اذا بلغ وقال البلقيني رحمه الله تعالى لا حاجة الى الحيلولة لئلا فيها من عدم الفائدة لجواز أن يتلف الماخوذ فان بقي الدين اضررنا بالمديون وان لم يبق اضررنا بصاحب الدين فلم يبق الا اسقاط الاستظهار للاحتياط في اخذ المال فان يمين الاستظهار انما شرعت للاحتياط والاحتياط ان يؤخذ لانه قبل الاخذ بصدد الضياع وبعد الاخذ ثبت الحق والاصل عدم ما يقتضى اسقاطه فالتوى على عدم الاخذ وبدل له انه لو ادعى وكيل غائب على ميت او غائب قضى له ولا يتوقف الاخذ على حضور الموكل وتحليفه ولك ان تقول انتصارا للاول نظر كم الى ان تركه المدين قد تضيع الى آخر ما مر يعارضه ان تركه الدائن قد تضيع ايضا فاذا بلغ ونسكل عن اليمين لا يجد المدين مرجعا فظركم الى احتمال الضياع في جانب المدين تحكم بل احتماله موجود فيهما فبطل النظر كذلك كما هو ظاهر جلي وقول السبكي رحمه الله تعالى ونحن نعلم الخ يرد بان علمنا بذلك لا يمنع احتمال نكوله ووجوب رد ما اخذه مع احتمال ضياعه منه او من وليه من غير بدل يخلفه فاندفع قوله ايضا وهذا امر حاصل وقول البلقيني رحمه الله تعالى فلم يبق الا اسقاط الاستظهار الخ يرد بمنع ما ذكره المتفرع عليه قوله فلم يبق الخ ووجه منعه ان لطريقة يحصل بها الجمع بين المصلحتين من غير ضرر يعود على احد الجانبين بان يمنع القاضى قيم المدين من التصرف في قدر الدين ويجعله في محل لائق به ويحتم عليه بحتمه وحينئذ فلا ضرر بتلته على احد اما المدين فلانه لو لم يكن عليه دين وفعل بما له ذلك لا يقال انه سعى في اتلافه فانه لو كان في ذلك المحل من غير ختم لاصابه ذلك التلف ايضا واما الدائن فهو لم يدخل في ملكه حتى يحسب عليه من دينه وقوله الاحتياط ان يؤخذ الخ ممنوع لانه احتياط بالنسبة للدائن لا للمدين وهو تحكم لما قررناه اولاً انه يحتمل تلف تركه الدائن ونكوله عن يمين الاستظهار فيفوت الحق على المدين ولا دليل له في

الشافعي رضى الله عنه اذا صح الحديث فهو مذهبي (فاجاب) بانه قد انفرد بعضهم فيها بمؤلف ومن جملة محامله ان يتوقف الامام في حكم لعدم صحة الحديث الدال عليه فيقول ان صح الحديث قلت به (سئل) عن ضغطة القبر هل هي قبل سؤال الملائكين أو بعدها وهل تكون الروح حال الضغطة في الجسد أم لا (فاجاب) بان الضغطة قبل سؤال الملائكين في البخارى عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ان العباد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه وانهم يسمعون صوته فيقولون ان الله ما كان فيقول ان له ما كنت تقول في هذا الرجل محمد صلى الله عليه وسلم فاما المؤمن فيقول أشهد انه عبد الله ورسوله فيقال له انظر الى مقعدك في النار وقد أبدلك الله مقعدا من الجنة فبراها جميعا وقال قتادة وذكر لنا انه يفسح له في قبره قال (٣٨٤) مسلم سبعون ذراعا وملا عليه خضر الى يوم يعشرون اه وعلم من هذا أن ضغطة القبر قبل السؤال

المسكين لانها تعم المؤمن وغيره فقد قال ابن أبي مليكة ما أجبر من ضغطة القبر احد ولا سعد بن معاذ الذي منديل من مناديله خير من الدنيا وما فيها وروى النسائي عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال هذا الذي تحرك له وفتحت له أبواب السماء وشهده سبعون ألفا من الملائكة لقد ضم ضمة ثم فرج عنه ولما دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنته زينب جلس عند القبر فقبّر بد وجهه ثم سرى عنه فقال له أصحابه رأينا وجهك يا رسول الله تبرد آتقا ثم سرى عنك فقال صلى الله عليه وسلم ذكرت ابنتي وضعفها وعذاب القبر فدعوت الله ففرج عنها وأيم الله لقد ضمت ضمة سمعها ما بين الخافقين وتكون الروح حال الضغطة وسؤال المسكين في الجسد (سئل) عن كيفية عرض الامانة على السموات والارض وهل كان العرض عليها في آن واحد أولا وهل كان العرض على السماء والارض او الارض قبل السماء وهل تعرض قبل آدم على غير السموات

مسئلة الوكيل لان الاصحاب اجابوا عنها بانا لو اهلنا الحق لحضور الموكل وحلفه لتعذر الاستيفاء بالوكلاء وهذا امر عام الضرر فلم يقولوا به لعموم ضرره بخلافه في مسئلتنا فانه لو فرض فيها ضرر هو خاص على انه متكافئ من الجانبين كما تقرر فعلم أن الاول الذي هو المتقول له وجه واضح جلي فلا مساع للعدول عنه والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن من يده عين اشتراها من ورثة في زمن كذا فادعى خارج أنها ملكه ويده سرقت منه في زمن كذا فمن تقدم منها بينته (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله ان ذكرت بينة الخارج أنها ملكه وأن الداخل سرقتها او انها سرقت من يد من ترتبت بد الداخل عليه قدمت الخارجة كما ائقي به جمع متأخرون كالشرف بن المقرئ رحمه الله تعالى وتلامذته عمر الفتى ويوسف المقرئ رحمهما الله وغيرهما قالوا ولا فرق بين أن تذكر الداخلة انه اشتراها من مالك ام لا اي فتقدم الخارجة اذا كره لما مر ان معها زيادة علم بان يد الداخل بغير حق قالوا لان الداخل صار خارجا وعكسه لبيان مستند اليد وخالف في ذلك بعض أهل اليمن فقدموا الداخلة حيث قالت اشتراها من مالك يملك لاننا علمنا ان يد الداخل ليست عادية قال بعض المتأخرين والمعتمد الاول لما تقرر أن الداخل صار خارجا باثبات الخارج انه مسروق منه ومن المعلوم ان الخارج لا يقدم على الداخل باثبات الانتقال من غير المدعى عليه ونحن فرضنا الداخل خارجا فلا تقدم بينته إلا ان أثبتت الشراء من الخارج لانه صار باثبات بينة السرقة هو صاحب اليد (وسئل) رحمه الله تعالى عن ادعى على آخر ان ما اشتراه يعلم بالاستفاضة انه وقف مسجد كذا فهل تسمع هذه الدعوى ام لا (فاجاب) نفعنا الله تعالى به بقوله ائقي بعضهم بانها لا تسمع لان شرط الدعوى الجزم ولا يلزم من سماعه من جمع يبعد تواطؤهم على الكذب بوجود الوقف انه لا يكون ملكا اه وليس في محله لان ما علل به لا يتأق الا لو كانت صيغة الدعوى أن ما اشتراه سمع بالاستفاضة انه وقف مسجد كذا فهذه هي التي لا تسمع اذ لا يلزم من سماعه بذلك عليه أما إذا كانت صيغة الدعوى ما ذكر في السؤال من أنه يعلم بالاستفاضة الخ فتسمع الدعوى حيثنذ بلا شك ويطلب بالجواب وتكون دعوى حسبة (وسئل) رحمه الله تعالى عن الاكراه على الطلاق او البيع او نحوهما هل يشترط في ثبوته رجلان (فاجاب) بقوله الاكراه على البيع او البراءة او نحوهما يشب بشاهدوين لان القصد منه المال فهو نظير ثبوت القتل الذي لا يوجب قودا بذلك نظر الى أن القصد المال بخلاف الاكراه على الطلاق لا يشب إلا برجلين لان الطلاق المقصود لا يشب الا بهما ويشترط في شاهده تفصيله لاختلافه باختلاف الاشخاص والاحوال والمذاهب بل أهل المذهب كثر اختلافهم في حده وما يشب به (وسئل) رحمه الله تعالى عن جدار النخلة يورث يد اعليها كالهلم والبناء ام لا (فاجاب) بقوله مجرد الجدار وحده لا يورث يد اعليها كما هو ظاهر لانه لا يعد الاستيلاء عليها كالهلم وحده بخلاف البناء والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى هل تثبت الحدود بالاستفاضة (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله الذي نقله البلقيني رحمه الله تعالى في فتاويه في باب الجزية عن ابن عبد السلام رحمه الله تعالى واعتمده انها لا تثبت بها وعبارته الحدود لا تثبت بمجرد الوجود ألا ترى ان غاصبا لو غصب دارا وجاء مدعيها ليدعى بها وأقام بينة بالدار ولم تتعرض البينة لحدودها لا بالاشارة ولا بالعابارة فاننا لانزاع الدار من الغاصب بمجرد ما ذكر فان قيل فقد ذكر العلماء رضى الله

والارض أولا (فاجاب) بان في كيفية ذلك تاويلات يطول ذكرها منها أن الله تعالى لما خلق هذه الاجرام خلق فيها فيما وقال إني فرضت فريضة وخلقمت الجنة لمن أطاعني فيها ونار المن عصاني فقلن نحن مسخرات على ما خلقت لا نحتمل فريضة ولا نبغي ثوبا ولا عاقبا والعرض على السموات والارض والجبال واحد فلم يسبقه عرض آخر (سئل) عن رجلين نقل

أحد هـ من الجلال السيوطي رحمه الله تعالى أنه قال في مصنفه أنموذج اللبيب في خصائص الحبيب وأعاد النبي صلى الله عليه وسلم امرأة أبي ركانة إليه بعد أن طلقها ثلاثاً من غير محلل وأسلم رجل على أن لا يصلي صلاتين قبيل منه ذلك وقال الآخر كذب هذا الناقل في هذا النقل فأيها كذب وهل يقال في الحديث غير الموضوع إذا كان ضعيفاً بأنه كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم (فاجاب) بأن مسألة الطلاق

واقعة حال ووقائع الاحوال
إذا تطرق اليها الاحتمال
كسها ثوب الاجمال وسقط
بها الاستدلال فيحتمل أنه
طلقها ثلاثاً قبل أن يسلم
وحيث ذكرك قول بفساد
نكاح الكفار وان قررناهم
عليه والطلاق في الفاسد
لا يقع في الطلاق الثلاث
لا يحتاج إلى تحلل ويكون
هذا من ادلته ويحتمل أنه
صلى الله عليه وسلم تبين له
فساد نكاحه بسبب اقتضاه
وإذا انتفى ما ذكرناه فيحمل
على أنه صلى الله عليه وسلم
خص أباركاته وظاهر ان
الخصائص مستثناة من
القواعد المقررة في الشريعة
واما مسألة الصلاة فقوله
فيها فقبل منه ذلك أي اسلامه
بالشرط المذكور واخر
وجوب بقية الصلوات
الحس عليه الى وقت دخولها
وتأخير البيان الى وقت
الحاجة جائز ولا يجوز ان
يقال في الحديث الضعيف
غير الموضوع انه كذب لان
تضعيفه انما هو بحسب
الظاهر ويحتمل ان يكون
صحيحاً في نفس الامر (سئل)
هل ورد ان الشخص اذا
كشده مع تافق او ماني معنى
ذلك (فاجاب) بأنه لا اصل
له (سئل) عما لو سمع من

تعالى عنهم أن ما اشتر لا حاجة إلى ذكر حدوده فالجواب أن ذلك في المشهور المقطوع به فأما غير ذلك مما شك في حدوده فلا بد من ذكر حدوده وقال الشيخ الامام ابن عبد السلام رحمه الله تعالى ان الحدود لا تثبت بالاستفاضة تورأت ذلك في مكتوب له مسجلاً عليه بقضية بركة الحبش وقال في آخره ولم تثبت الحدود إذا الحدود عندنا لا تثبت بالاستفاضة (وسئل) رحمه الله تعالى عن حاكم شرعي صدرت عنده دعوى شرعية بين متداعين في قضية لم تثبت عنده الا بشاهدين دون شاهد ويمين أو شاهد وامرأتين كنحو طلاق ونكاح وقصاص وتنفيذ حكم حاكم آخر فلم يحضر عنده غير شاهد واحد وتعذر الثاني بموت أو غيره فهل يجوز للحاكم أن يقول للشاهد فوضت اليك الحكم في هذه القضية فيحكم فيها الشاهد بعلمه أو لا يجوز له ذلك وإذا قلتم بالجواز وحكم فيها الشاهد بعلمه وأخبر مستنبيه بذلك فهل للمستنيب أن يعتمد عليه وينفذ حكم نائبه في القضية المذكورة باخباره بذلك أو وضو لنا ذلك فلقد رأينا من يفعل ذلك من غير تفويض ولا نياية منه في ذلك بل يكتب في اخباره من غير زيادة ويحكم فيها أو ينفذها فهذا مما اشكل علينا (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلمه بقوله إذا كان في الشاهد أهلية القضاء في تلك المسئلة المفوضة اليه ولم يكن ثم تهمة وبين مستنده كما هو الشرط في القضاء بالعلم من غير المجتهد وكان للقاضي الاستنابة جازله أن يستنبيه فيها ليقضى فيها بعلمه بشروطه التي ذكرناها وغيرها مما هو مقرر في كتب الفقه ومتى اختل شرط من ذلك بطل التفويض والقضاء وكما ارتكب قضاة السوء وشهوده من القبائح ما تضم عنه الاذان فلا يعده عليهم ما ذكره عنهم السائل والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عما إذا ثبت حرية الاصل في الام بيمينها فهل يحكم بحرية ولدها بمجرد يمينها أم لا (فاجاب) نفعنا الله تعالى به بقوله يحكم بحرية الولد بما ذكر والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عما إذا أذن له بصرف على دابته أو على من تلزمه مؤنته من فرع أو أصل واختلقا بعد ذلك في أصل الانفاق أو قدره المعتاد فلم يحلف المنفق اليمين المتوجهة عليه في ذلك بل ردها على الاذن فهل له أن يطالبه باليمين المردودة أم لا وهل يكون حلف الاذن فيها على نفي العلم أم لا فان قلتم نعم ترد عليه اليمين ويجب عليه الحلف فما فائدة طلب هذه اليمين منه سواء وجبت عليه على نفي العلم او على البت وهو لو نكل عنها لم يحكم عليه اصلاً (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلمه بقوله المراد طلب حلف المنكرو ويكون على البت وفائدة طلب حلفه انه ربما خاف من اليمين فوافقه على دعواه (وسئل) رحمه الله سبحانه وتعالى عما إذا شهد اربع نسوة بان فلانة ولدت قبل فلانة وشهد الشهود المذكور ببلوغها فهل يجوز تزويج الاخرى بذلك أو لا (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلمه بقوله اذا ثبت عند القاضي بطريقه الشرعي ان هذه المرأة بلغت بالسن وثبت عنده ان فلانة ولدت قبل هذه ثبت انها بلغت بالسن ايضاً فيثبت لها احكام البالغة ويجوز تزويجها بالاذن (وسئل) رحمه الله سبحانه وتعالى عما اذا شهدت بيعة ببلوغ الصبي بالسن واخرى بأنه لم يبلغ بل عمره ثلاثة عشر سنة او اربعة عشر سنة هل هي شهادة يكتب بها أو لا واذا شهدت بيعة انه ولد يوم ولد فلان او مات يكفى ذلك أو لا (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلمه بقوله اختلاف هاتين البيعتين فيما ذكر اختلاف في

[م - ٤٩ - الفتاوى الكبرى - رابع] بعض العلماء الاعيان المنتسبين للفتوى بمصر الان من شاع في الناس وظهر فيهم ما نطوت عليه سيرته وسريره أن كل من تفرج على مغاني العرب تطلق زوجته فهل يحمل هاتان اللفظتان وهما مغاني وتطلق على الاطلاق أم هما من اللفظ المشترك الذي فيه احتمال وبيان المحال فان قلتم بالاطلاق فهل جاء فيما قاله العالم من نص صريح أو حديث صحيح

وإن قلتم بالمشترك الذي يحتمل التاويل فما الدليل (فاجاب) بانه من المعلوم أن التفرج على معاني العرب يلزم منه محرمات كالنظر الى النساء الاجنبيات المتزنيات المرصداً لقصدهن ناهين وعدم الانكار عليهن وإقرارهن عليه ولما كان كل أحد يشق عليه وقوع طلاق زوجته بغير اختياره قصد ذلك العالم بلفظه المذكور زجرهم (٣٨٦) وردعهم عنه للاحقته من تطلق زوجته من تفرج عليهن إذ لا قائل به ويدل على جواز اخراج

لفظ الزجر والردع من غير ارادة حقيقته قوله صلى الله عليه وسلم من قتل عبده قتلناه (سئل) عن اطلاق الفقهاء نفى الجواز هل ذلك نص في الحرمة فقط أو يطلق على الكراهة (فاجاب) بان حقيقة نفى الجواز في كلام الفقهاء التحريم وقد يطلق الجواز على رفع الحرج أعم من أن يكون واجبا أو مندوباً ومكروهاً أم على مستوى الطرفين وهو التخيير بين الفعل والترك أعلى وما ليس من العقود كالعارية (سئل) عن الانبياء هل يستلون في قبورهم أو لا وإذا قلتم نعم فهل يستلون كأحد الناس أم لهم سؤال مخصوص بهم وهل الشهداء للمقتول بمحركة الكفار والمقتول بالظعن أو البطن أو الحرق أو الفرق أو نحو ذلك يستلون في قبورهم أو لا (فاجاب) بانه لا يستل النيون في قبورهم وكذلك شهيد المعركة (سئل) هل ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل حماماً أولاً وإذا قلتم به فهل كانت حماماتهم كالحمامات الآن أم لا (فاجاب) بانه لم يدخل النبي صلى الله عليه وسلم

وقت ولادته إذ حاصل شهادة الاولى انه مضى له من حين ولادته خمسة عشر سنة وشهادة الثانية انهم يمض له من وقت ولادته الاثلاث أو أربع عشرة سنة فالاولى تثبت وجوده ولادته في زمن معين والثانية تنفي وجوده في ذلك الزمن فهما متعارضتان لكن الثانية مستصحة لاصل عدم الاولى ناقلة عنه فمعها زيادة علم فيعمل بشهادتها وتلغى شهادة الثانية وإذا أرخت الشهادة بالولادة بنحو موت فلان وثبت بالحجة الشرعية موته يوم كذا ثبت ولادة فلان يوم كذا وأدبر حكمه عليه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

(باب العتق)

(وسئل) رحمه الله تعالى في رجل معه أمة فسافر بها الى بلاد في اليمن تسمى جازان من أعمال الترك فنزل على البلاد ولد الامام الزبدي فشرى وتركوا البلاد فمساكوا والتجار والمتسبين جميعهم ومساك الرجل في جهنم وحبس هو وجاريته مع من حبس فأرادوا اخذ الجارية فذكر لهم انها حملت منه فلم يصدقوه فذكر لهم انه اعتقها وتزوج بها خوفاً ان تؤخذ منه فقام اكابر البلاد ودخلوا على المتولى وجعلوا مصالحته مائة وثلاثين اشرفياً حتى خلص هو وجاريته فهل يقع عليه عتق في الجارية أم لا (فاجاب) نعمنا الله سبحانه وتعالى بعلمه بقوله لا نعتق الجارية المذكورة باطنا اى فيما بينه وبين الله سبحانه وتعالى ان قصد بقوله اعتقها الاخبار بالعتق كذبا حتى يكون ذلك سبباً لخلاصها واما في ظاهر الشرع فيؤخذ باقراره المذكور بمعنى انه إذا ادعى عليه به وثبت لدى حاكم شرعى حكم بعتقها والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن قال متى وجدت عبدى ولم اطوشه فهو لاء الثلاثة احرار فوجدته وباعه ولم يطوشه فهل بجنث أم لا (فاجاب) نعمنا الله سبحانه وتعالى به بقوله إذا وجدته وتمكن من تطوشه فلم يفعل عتق عليه ارقاؤه الثلاثة المذكورون والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن قال اى عبد من عبيدى ضربك فهو حر فضربه واحد عتق ولو ضربه آخر عتق حتى لو ضربوه كلهم عتقوا ولو قال اى عبد من عبيدى ضربته فهو حر فضرب واحد عتق فان ضرب آخر لم يعتق فما الفرق مع أن في كل منهما صيغة اى الدالة على العموم (فاجاب) بقوله الفرق بينهما ان اى وإن كان للعموم الا ان ضرب في الاول مسند الى ضميره وقد وقع صفة له فيكون على طبقه في العموم ويصير المعنى حينئذ اى عبد من عبيدى اتصف بضربك فهو حر فكل من اتصف بضربه يكرن حراً واما ضرب في الثانى فهو لم يسند الى ضمير اى الذى للعموم فلم يمكن وقوعه اعنى ضرب صفت لاي وإذ لم يقع صفة لها لم يكتب عمرها بل هو باق على رضعه من ان الفعل المثبت للعموم له وحينئذ فلا يعتق الا الاول لا يقال النكرة في سياق الشرط للعموم لانا نقول للعموم فيها ضعيف لان دلالة السياق في غاية الضعف فلا تساوى العموم بالصيغة الموجودة في اللفظ لانه اقوى على ان الاصل عدم عتق ما زاد على واحد فلا يعتق الا يزيد عليه الا ان قويت الصيغة الدالة على الشمول له ومن ثم لو قال من ضربك من عبيدى فهو حر عتق كل من ضربه لان ضرب حينئذ مسند الى ضمير من العام فيعم كما سبق في الصيغة الاولى بخلاف ما لو قال من ضربت من عبيدى فهو حر فانه لا يعتق الا من ضربه

حماماً ولم يكن الحمام في الحجاز فقد روى ابو داود وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ستفتح عليكم ارض العجم وستجدون اولاً فيها بيوت يقال لها الحمامات فلا يدخلها الرجال الا بالازوروا امنعوا النساء الا امرضة او نفساء ثم رأيت الكمال الديميرى في شرحه للمنهاج قال والمسخن ولو بالنجاسة لا تكره الطهارة به وقال مجاهد لا يجوز الطهارة به واستدل الجمهور بان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الحمام بالحجفة

وهو محرم (سئل) هل يؤخذ الشخص بالهاجس والخاطر وحديث النفس والهلم والعزم أم لا وما تعريف كل من ذلك (فاجاب) بانه لا يؤخذ المكلف بالهاجس ولا بالخاطر ولا بحديث النفس ولا بالهلم ويؤخذ بالعزم فالهاجس ما يلقي في النفس والخاطر ما يجري في النفس بعد القائه فيها وحديث النفس التردد هل يفعل أو لا يفعل والهلم قصد الفعل (٣٨٧) والعزم الجزم بقصد الفعل (سئل) عما

إذا أوجب الشارع شيئاً
نسخ وجوبه فهل يجوز
الاقدام عليه أو لا وهل
الدليل الدال على الاجاب
يكون دالاً على الجواز دلالة ما
أم لا وهل الدلالة زالت
بزوال الوجوب أم هي باقية
أم لا وهل يرجع الامر إلى
ما كان عليه قبل الوجوب من
البراءة الاصلية أم لا وهل
الجواز يكون جنساً
للو جوب أم لا (فاجاب)
نعم يجوز الاقدام عليه لان
الاصح وذهب اليه الاكثرون
أن الوجوب إذا نسخ بقي
الجواز وقال الغزالي لا يبقى
الجواز بل يعود الامر إلى
ما كان عليه قبل الاجاب
من إباحة أو تحريم أو براءة
أصلية والاصح أن المراد
بالجواز رفع الحرج عن
الفعل الشامل للندوب
والمباح والمكروه وقيل
المراد به رفع الحرج عن
الفعل والبرك مع استواء
الطرفين وهو الاباحة وقيل
المراد رفع الحرج عنها
مع ترجح الفعل وهو
الاستحباب وإذا صرف
الامر عن الوجوب جاز أن
يستدل به على الندب
والاباحة والجواز له معنيان
أحدهما التخيير بين الفعل

أو لا أخذاً مما مر في الصيغة الثانية ثم ما ذكر هو ما صرح به القاضي حسين رحمه الله تعالى في
الاخيرة واما المسئلة الاولى فهي في كتب الحنفية وحاصل ما في الجامع لو قال أي عبد ضربته فهو
حر وضرب الكل فان كانوا معاققوا واحداً وبينه السيد لا الضارب او مرتباً عتق الاول لعدم المزاحم
وقت ضربه أو أي عبيدي ضربك فهو حر فضره به معاً أو مرتباً عتقوا والفرق من وجوه ذكرها
منها لو قال أي نسائي شئت طلاقها فهي طالق فشاء طلاق الكل لم تطلق الا واحدة ويدينها الزوج
او من شاءت طلاقها فهي طالق فثنى طلق ولو قال لرجل طلق أي نسائي شئت لم يطلق غير
واحدة او أي نسائي شاءت طلاقها فثلث فثنى جميعاً فطلقهن طلقن او من شئت عتقه من عبيدي
فاعتقه فاعتقهم جميعاً فعلى الخلاف ولو شاء عتقهم ولم يعتقهم لا يعتقون او من شاء من عبيدي
عتقه فهو حر فشاؤا أو اعتق من عبيدي من شاء فاذا شاؤا فاعتقهم عتق الكل او من سرق من
الناس فاقطعه كان له قطع كل سارق أو اقطع من السراق من شئت لم يفهم منه التعميم فلا يقطع
الا واحداً منهم اه وينبغي اختصاص جريان هذه التفاصيل بالنحوى وان غيره لا يحتمل كلامه الا
على واحد الكل اخذاً بما ذكره ائمتنا رضى الله تبارك وتعالى عنهم في انت طالق ان دخلت
الدار بكسر ان وقتحها ونظائره وانما اقتصر على واحد فيها لان الاصل عدم العتق فلا يصار الى
ازيد من واحد الا ان قصدوا وجدت قرينة لفظية قوية ولا يتصور وجود تلك القرينة الا من
النحوى دون غيره لانه لا يفرق بين الصيغتين فحملناه على المتيقن والغينا المشكوك فيه (وسئل)
رحمه الله تعالى عن اعتق عبده بشرط ملازمته للصلوات فصلى مدة ثم ترك فهل يصح العتق ولا يباح
ويشترى بشمنه غيره يلازمها (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله لم ارفى هذه المسئلة نقلاً
بعد الفحص وتتبع كلام الائمة ثم الظاهر ان صورة السؤال اعتقك بشرط ان تلازم او ان لازمت
على الصلوات ويحتمل انها ان لازمت على الصلوات فانت حراً وقد اعتقك وبين الصورتين فرق ان
قلنا ان الاخلال بهذا الشرط في الاولى يقتضى ما لا والظاهر خلافه وذلك الفرق المبني على خلاف
ذلك الظاهر هو انه في الاول يشترط القبول فوراً فيعتق عقبه والا فلا واما الثاني فلا يكفي فيه
القبول مطلقاً بل لا بد من فعل المعلق عليه وانما قلت ان قلنا الخ لقولهم يصح العتق بعوض ولو من
اجنبى وحكمه فيه كهو فيه في الخلع فحيث رجع ثم لمهر المثل رجع هنا للقيمة وحيث رجع ثم للمسمى
فها كذلك وحيث قلنا ثم بالفورية قلنا بها هنا وحيث لا فلا فعلم انه لا بد من قبوله فوراً ما لم يات
بنحوى او يقل بعد موتى وانه حيث فسد بنحو جهل او غيره بما يفسد به عوض الخلع وقع العتق بقيمته
يومئذ فمن الفاسق اعتقك على ان تخدمنى او ان تخدمنى ابداً او الى مرضى او نحو ذلك فان قبله فوراً
عتق ولو لم يمته قيمته والالم يمتق او ان تخدمنى شهر او قبل عتقوا زمته خدمته شهراً فان تعذرت الخدمة
المدة كل ما رجع عليه بقيمته او بعضها فبقسطه وانه لو قال لامته اعتقك على ان انكحك ومثله كما حثه
غير واحد على ان تنكحى زيدا او لسيد قن اعتقه على ان انكحك باقى احتيج للقبول فوراً فيقع العتق
بالقيمة لان للعوض لا يصح كونه عوض خلع وانها او قالت لقتها اعتقك ان على تنكحنى او على ان
اعطيك الفا عتق من غير قبول لاتقاء المعاوضة وخروج الشرط الى الوعد الحسن وموتى مات السيد
قبل الفعل المعاق عليه بطل ما لم يقبل بعد موتى فيقع به متى وقع بعده ويمتنع على الوارث التصرف فيه

والترك وعليه لا يكون الجواز جنساً للجوب لانه لو كان جنساً له لكان نوعه وهو الوجوب كذلك وهو محال ونايتها أنه عدم الحرج
عن الفعل وهذا جنس للواجب والندوب والمباح والمكروه (سئل) عن اللحم واللبن أيهما أفضل من الآخر (فاجاب) بان اللبن
أفضل من اللحم لوجه منها أنه صلى الله عليه وسلم لما أخذ ليلة الاسراء القدر الذي فيه اللبن قال له جبريل قد أصبت الفطر قومها أنى

منه اللبا ولا يعيش الولد بدونه غالباً ومنها أن اللبا منشا الانسان ونحوه من الحيوانات ومنها أن ينتفع به ويفرعه من أوجه كثيرة (سئل) عن رجل روى رواية قد سمعها من العلماء وقال جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من استطاع الحج ولم يحج ان شاء يموت يهودياً أو نصرانياً هل يقع عليه إثم أم لا وهل الحديث (٣٨٨) صحيح أم لا (فاجاب) بانه لا إثم عليه والحديث يعمل به فقد رواه الترمذى عن

اليهقي عن النبي صلى الله عليه وسلم (سئل) عن شخص يقول بصريح لفظه أحمد الله تعالى على السراء لا على الضراء وعلى الصحة لا على السقم وعلى النعمة لا على النعمة وحبته في ذلك أنه يقول لست من أهل ذلك المقام الذي يستوى فيه لهم السراء والضراء ويقول ان الراضى بذلك والصابر عليه لا يسأل الله في زوال شيء منه اذا نزل به فهل هو مصيب أو مبتدع ملحد (فاجاب) بانه ليس بمبتدع ولا ملحد وإن فاتته تلك الدرجة العظيمة لانه راض بما أصابه من الضر أو السقم والنقم ولانه اقتصر على الحمد الذي ثوابه أكثر لانه إذا حمد في مقابلة النعمة أئيب عليها ثواب الواجب الذي هو كثواب سبعين مندوباً (سئل) عن أفضل خطوات الانسان (فاجاب) بان أفضل خطوات الانسان ما توقف عليه أداء المكتوبات الخمس بناء على ان الراجح ان أفضل العبادات بعد الايمان الصلوات الخمس (سئل) عن شخص قال ان الله تعالى عالم بالكيليات دون الجزئيات فقيل له لا يقول بهذا مسلم

مالم يعرض عليه فعل المعلق به فيه تنوعه وياتى في فعله او فعل من يبالى بتعليقه للمعلق به ناسياً او جاهلاً او مكرها وفي التعليق بالمحال ما قرره في الطلاق نعم لو قال لامرأته واجنية احدا كما طاق ولا لانية له طلقت امرأته بخلاف ما لو قال لقننه وحر غيره احد كما حر لا يعقنننه والفرق ان الحرية لا تحتاج في الاصل لا يقاع فايقاعها في الغير الحر مطابق للاصل بخلاف الطلاق فانه يحتاج للايقاع وإطلاقه على الزوجة هو الاصل المتبادر فانصرف اليها وهذا واضح وإنما الخفي ما لو قال ذلك لقننه وحر غيره فان المسئلتين على حد سواء وقد فرقا بينهما ايضاً ويوجه بان انصراف الحرية الى احدهما لم يقو مرجحها لاستوائهما في استحالة حقيقتها دون مجازها كالتية قبل التلظ بذلك اللفظ فانصرافها الى المملوك مع مساواة الآخر له في ذلك فيه شبهة بحكم بخلاف الطلاق فان الزوجة والاجنية ليستا بمستويتين في حقيقته ولا في مجازه فانصرف الى من هو حقيقة فيها وحدها أى الزوجة دون الاجنية لانه لا يصح استعماله فيها مراداً به معناه الحقيقي أصلاً فان قلت ان أردت ذلك من حيث هو لا يفيد أو بالنسبة للمتكلم فيها فيه سواء ألا ترى أن غير سيد القن لا يصح وصفه له بالحرية إلا مجازاً والسيد يصح وصفه له به حقيقة فكذا الزوج لا يصح وصفه بالطلاق حقيقة إلا الزوجته وللاجنية به إلا مجازاً فاستويا قلت ممنوع لانا عهدنا وقوع الحرية الحقيقية من غير السيد كسراية عتق أحد الشريكين وكعتق الولي عن موليه والوارث عن مورثه ولم يعهد وقوع الطلاق من غير الزوج الامن الحاكم في مسألة الايلاء وبهذا يتضح ما فرقت به من استواء القنين في الاتصاف بحقيقة الحرية ومجازها من السيد وغيره ولا يصح استواء الزوجة والاجنية في الاتصاف بحقيقة الطلاق ومجازها من الزوج وغيره فتامله وياتى هنا في أن أدبت لى أو أعطيتنى أو أقبضتني أو ضمننت لى أو قبضت منك كذا ما قالوه في ذلك في الخلع وفي إن دخلت وكلمت ما قالوه في اعتراض الشرط على الشرط في الطلاق وفي التعليق بالمشيئة ما قالوه ثم أيضاً ولو أعتقه بشرط فاسد كاعتقتك على أن لى أو لفلان الخيار أو على أن أبيعك أو أعود فيك إذا شئت فهل يصح العتق ويلغو الشرط كالنكاح في أكثر صورته أو لا يصح من أصله ظاهر كلام الأئمة في أصل الروضة الثاني وعبارته في باب الوقف فلو وقف بشرط الخيار وقال وقفت بشرط ان ابيعه أو ارجع فيه متى شئت فباطل واحتجوا له بانه إذا ملك الى الله تعالى كالعق او إلى الموقوف عليه كالبيع والهبة وعلى التقديرين فهذا الشرط مفسد لكن في فتاوى الفقهاء ان العتق لا يفسد بهذا الشرط وفرق بينهما بان العتق مبنى على الغلبة والسراية اه واعتمد السبكي رحمه الله تعالى كلام الفقهاء وقال ان ما اقتضاه كلام الشيخين رحمهما الله تعالى من بطلان العتق بالشرط الفاسد غير معروف اه وعليه فان كان ذلك الشرط الفاسد فى عتق يحتاج لقبول كوهبتك نفسك او اعتقتك على كذا اشترط القبول وفسد المسمى ووجب القيمة كما فى الخلع والنكاح المقترنين بشرط فاسد لا يبطلها إذا علمت ذلك وتاملته اتضح لك قولى السابق والظاهر خلافه وبيانه ان الصورة الثانية اعنى ان لازمت على الصلاة فانت حر لا معاوضة فيها اصلاً بوجه من الوجوه وإنما هى محض تعليق فحيث أتى بالمعلق عليه عتق وإلا فلا لكن ما حدثت تلك الملازمة وما ضابطها والذي يظهر الرجوع فى ذلك للعرف فحيث لازمها مدة حتى صار يسمى عند الناس انه ملازم لها عتق وإلا فلا فان قلت هل ينصرف ذلك الى الفرائض وروايتها الى الفرائض فقط قلت الظاهر الثانى لان الذهن إنما يتبادر اليه لغلبة ترك الارقاء لصلوات الفرض فالظاهر ان

فقال لهم بل يقول به مسلم ولا يكفر فهل هو كذلك ام لا (فاجاب) بانه قد اطبق المسلمون على ان علمه تعالى شامل لكل السيد المعلومات جزئياتها وكيلايتها للدلالة القطعية على ذلك وعلى انه يعلم ديب الغلة السوداء فى الليلة الظلماء وان علمه محيط بجميع الاشياء جملة وتفصيلاً وكيف لا وهو خالقها وقد قال تعالى الا يعلم من خلق وذلقت الفلاسفة بقولهم انه يعلم الجزئيات على الوجه الكلى لا الجزئى (سئل)

عن حادثة وقعت باليمن وهي أن رجلا طلق زوجته ثلاثا مكرها ثم بعد انقضاء عدتها نكح أختها تقليدا لابي حنيفة رضي الله عنه في قوله بوقوع طلاق المكره بافتاء بعضهم بان له وطء هذه بهذا النكاح تقليدا لابي حنيفة ووطء الاولى تقليدا للشافعي رضي الله عنه لانها عده زوجته لم تزول عصمتها عن ملكة فاعترض بان في هذا تالفق التقليد وهو ممنوع فاجاب بان هذا ليس من التالفق (٣٨٩) في شيء لان شرط التالفق أن يجتمع

اثر الفعلين اللذين قلدهما امامين في حالة واحدة كما لو مسح بعض رأسه وصلى بنجاسة كلية لان فعله الآن لم يقل به احد الامامين واما ما نحن فيه فانه حال وطئه الاولى تقليدا للشافعي منكف عن وطء الثانية تقليدا لابي حنيفة وعكسه فلم يقع منه صورة اتفق الامامان على بطلانها او حرمتها وانما وقع منه فعلان متباينان قال محل كل على حدة امام فهو كما لو قلد ابا حنيفة في نكاح امرأة بلا ولي والشافعي في نكاح امرأة اخرى هي بنته من الزنا مع ان تالفق التقليد سائغ كاحرره الكيال بن الهمام في تحريره وغيره واقام البرهان الواضح على جوازه وتبعه على ذلك بعض اكابر تلامذته من الشافعية حيث نقله عنه واقره اه واعترض ذلك المفتي ايضا بانه يلزمه ان من تزوج اربعا ثم علق بطلاقهن التعلق المانع لوقوعه مطلقا عند اكثر الشافعية على ما قيل ثم وجد ما يقتضي الوقوع عند غيرهم ونكح اربعا اخرى تقليدا لمن قال بوقوع الطلاق وهم اكثر

السيد قصد بهذا الاحسان اليه حمل على خلاف ما اعتاده ابناء جنسه واما حمله على النوازل ايضا فلا قرينة له قوية حتى نأخذ بها ثم رأيت عن القلعي رحمه الله تعالى ما يوافق ما ذكرته وهو قوله لو قال لعبد ان حافظت على الصلاة فانت حريق لانه يعتبر لوقوعه أي التعليق محافظته عليها مدة استبراء الفاسق اذا تاب وصلح وهي سنة اه وكان هذا ضبط للعرف الذي ذكرته وهو ظاهر وما يصرح به قولهم في حد العدالة انها ملكة تحمل على ملازمة التقوى وقد علمت انهم حددوا تلك الملازمة للتقوى بسنة فاجعلوا مضي سنة عليه وهو ملازم للتقوى محصلا لتلك الملكة الحاملة على تلك الملازمة فكان هذا تصرحا منهم بحصول تلك الملازمة بسنة فكذلك القصد بهذا التعليق محافظته على الصيانة والتقوى فاذا مضت عليه سنة وهو ملازم للصلوات المفروضة في أوقاتها فقد حصلت له ملكة الملازمة فوجد مقصود المعلق عليه فان قلت قد يتخذ الرقيق ملازمة تلك المدة وسيلة لعنته فحسب ثم يعرض عنها اذا اعتق قلت لا نظر لذلك الا ترى أن الشاهد اذا فسق بما اتخذ تلك الملازمة وسيلة لعود عدالته فقط ولم ينظروا لذلك اكتفاء بالمظنة الغالب حصول المقصود بها لان الانسان له طبائع أربعة كل منها يتحرك في الفصل المناسب له الى الشهوات والبطالات فحيث مضت عليه تلك الفصول ولم يعمل طبعه عما هو عليه من التقوى الى ضدها الحامل عليه الزمن وغوائل المحن علم ان التقوى صارت له كالطبيعة والملكية الراسخة التي لا تزول غالبا فاكتفوا بتلك المظنة الدال عليها قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولم ينظروا الى العوارض المستقبلية لانها غيب عنا هذا ما يتعلق بالصورة الثانية واما الصورة الاولى أعني اعتقتك بشرط ان تلازم على الصلوات فيان ما قلته فيها من انه لا مال عليه فيها هو ان العرض المتقوم يجب هو أو بدله بشرط القبول وغير المتقوم يقع العتق فيه بمجرد الاعتقاد ولا يحتاج لقبول كما لو خالها على دم او نحوه مما لا يقصد بالعوضية كالحشرات فانه يقع الطلاق رجعيا ولا مال لان ذلك المالم يقصد بالدوضية بحال كان المطلق غير طامع في شيء البتة بخلاف الميتة فانها قد تقصد للضرورة وللجوارح ولا شك ان الغرض الذي هو المحافظة على الصلوات غير متقوم لانه لا يقابل بعوض عرفا ولا شرعا لوجوبه على كل مكلف والواجب العيني المتعلق بالنفس لا يجوز أخذ عوض عليه أصلا واذا ثبت انه غير متقوم يأتي فيه ما في الخلع على الدم مما تقرر فان قلت هل يصح قياس هذه المسئلة على ما مر في قولها لعتقتك على ان تزوجني قلت الحكم واحد لكن الملحظ في التعليل مختلف لقولهم في هذه ان هذا خرج عن العوضية الى الوعد الجميل فكانها اعتقته على ان تعطيه الفا فيعتق فيهما بلا قبول لعدم العوضية وانقلها الى الوعد الجميل لانها لم تشترط عليه ما فيه مشقة أصلا واما ورتنا ففيها عوضية بما فيه مشقة أي مشقة على العتق لكن المالم تقابل تلك المشقة بما شرعا ولا عرفا سلخناه عن العوضية المقتضية للتقويم وجعلناه كأنه لم يذكر فاتضح انه لا جامع بين المستثنين في العلة حتى يصح قياس ما في السؤال على هذه ولولا ما قرره من ان العتق على شرط كالطلاق عليه في احكام عوضه وغيرها لما اتضح في صورة العتق على محافظة الصلوات ما تقرر من انه يعتق بمجرد التلفظ بذلك من غير قبول سواء احافظ عليها ام لا ولا رجوع لسيدته عليه بشيء أصلا والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿رسئل﴾ رحمه الله تعالى عن شخص وضع يده على مال ايتام ثم انه تصرف في المال ببيع وشراء ثم اشترى جاربه واعتقها ثم ان اهل الدين طالبوه فما

العلماء جاز له أن يظا الاوليات تقليدا للفقهاء بعدم وقوع الطلاق وأن يطا الاخرى تقليدا لمن قال بوقوع الطلاق فالترم ذلك وقال بحله وانه مثل ما مر في الاخيرين لا فارق بين ما وزع من اجواز التقليد في جميع ذلك وجواز تليفقه يدل عليهما فعل الصحابة رضوان الله عليهم فانهم كانوا يسألون من هذا ثم من هذا من غير اعتبار تالفق او غيره فهل ما زعمه هذا المفتي صحيح معمول به ام غير صحيح فما دليله وما البرهان عليه ولو

سلم أن الاكثرين على بعض التلفيق فهو لا يقتضى منع اعتبار رعاية ما قاله الكمال ومن تمسك به ما الذى يلام عليه أو يورده عليه على أن الكمال بلغ رتبة من مراتب الاجتهاد كما قيل فيكى الاستناد لما قاله لولم يتضح الدليل على ما قاله فكيف وقد اتضح سبباً وقد بان أن ذلك ليس من التلفيق فى شىء تفصلوا أدام الله بكم ايضاح العويصات (٣٩٠) واجلاء المدلهمات وأوضحو الجواب بالبسط الشافى والادلة الواضحة فان جماعة

استفتوا عن ذلك المفتى فاختلّفوا ففهم من صوبه ومنهم من سفته ولم يزد الا تماذا على مقالته وتصميما على مناظرته زاعما أن كل من رد عليه فاما يرد عليه بالصدد والتجاهى بكلام من سبق فمن هو مثل الكمال ومقامه فلا يكون كلامه حجة عليه وله من هذا النحو فى الاستدلال الجال الواسع فانعموا ببيان الحق فى هذه المسئلة المشككة مع بسط الدليل والمنقولات الموافقة والمخالفة فيبين لذلك المفتى صواب رأيه أو فساد قلعه يرجع عما أفتى به فى ذلك فانه مستشع إذ يلزم عليه أن يقال لنا شخص ينكح الاختين أو ينكح ثمان اخوة ولا يسمح فقيه بمثل ذلك إلا أن أدلة ذلك المفتى ظاهرة بى ادى الرأى فى الحل ففضلوا بايضاح الحق أنا بكم الله الجنة (فاجاب) بانه قد أخطا المفتى فى فتواه المذكورة قطعاً لمخالفتها لقوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين وللإجماع على تحريم الجمع بينهما وقد قال القرافى فى شرحه للمحصل شرط التقليد أن لا يفعل أمر اجمع على ابطاله

وجدوا معه ما يوفى ما لهم فهل للحاكم الشرعى أن يحكم عليه ببيع الجارية ويوفى لهم ما لهم أم لا (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله إن كان الشراء بعين مال الايتام وليس وصيا عليهم أو كان وصيا ولا مصلحة لهم فالشراء باطل والعتق باطل وكذا إن كان مديونا وحجر عليه وأما إذا لم يحجر عليه واشترى فى ذمته فالشراء صحيح والعتق صحيح وليس للقاضى أن يحكم عليه ببطان شراء ولا عتق والله سبحانه وتعالى اعلم

(باب التدبير)

(وسئل) رحمه الله تعالى عن شخص علق عتق عبده على صفة وصورته قال إذا مرضت فعبدى فلان قبل مرض موتى بثلاثة أيام أو شهر مثلا حر لوجه الله سبحانه وتعالى فهل له بيع هذا العبد المعلق عتقه بهذه الصفة كالمدر اولا وإذا وجدت الصفة هل يعتق من راس المال او من الثلث (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله يباع العبد مطلقا وإذا مات وقد وجدت الصفة عتق من راس المال (وسئل) رحمه الله تعالى عن شخص قال فى الصحة او فى مرضه الذى توفى فيه لعبد له اذا خدمتا ابنتى عائشة واولاد ابنتى محمد بعد موتى خمس عشرة سنة او الى بلوغ الصغير منهم اتما احرار وكان والحال هذا اولاد ابنته المذكورة اثنتين واولاد ابنته كذلك اثنتين فهل يصح ذلك التعليق بهذه الصفة ويعتقان اى العبد ان هذان يبلوغ تلك الصفة المعلق العتق عليهما ام لا فان قلتم يصح ذلك فلو مات واحد من اولاد ذلك الابن او البنت قبل موت ذلك المعلق او بعده وذلك هو الواقع فى صورة السؤال هذا فهل يبطل ذلك التعليق ويصير المعلقان تركة اولا وايضا فلو مات من ذكرنا وهو ذلك المعلق عن بنته وبنت ابنته واولاد عمه فهل تتوقف صحة ذلك على اجازة اولاد عمه وبنته فى حصصهم لبنت ابنته لان ذلك وصية لو ارث ام لا يتوقف ذلك على الاجازة فان قلتم يتوقف ذلك على الاجازة فلو لم يجزوا او اجازت البنت ولم يجز اولاد اعمام ذلك الميت فهل يبطل ذلك التعليق ايضا لان المنفعة شرطها ان تستغرق الكل من اولاد بنته وابنته واولاد ابنته لم يقع لهم الذى اراد لتعذرهم عليهم شرعا وايضا فترويج العبد هذين على تقدير صحة ذلك التعليق هل يصح ام لا فان قلتم يصح والحال ما تقدم فمن ذا يقدم ومن ذابن وجههما هل هم الورثة باذنولى الاولاد او غير ذلك وايضا فمؤنتهما من نفقة وكسوة وغير ذلك هل هى على الورثة المذكورين كالعبد الموصى بمنفعته حيث جمع مؤنه ثمة عليهم ام هى على موصى لهم بالمنفعة وايضا فما حدث من اولاد من العبد هذين فى المدة المعلق العتق يبلوغها لمن يكونون لاولئك الورثة المذكورين او لمستحقى تلك المنفعة وايضا فلو مات احد العبد هذين المذكورين فهل يبطل ذلك التعليق ايضا (فاجاب) نفعنا الله تبارك وتعالى بعلومه بقوله يصح ذلك التعليق المذكور ويعتقان بوجود الصفة المعلق عليها ان خرجا من الثلث والا فبالقسط من كل منهما فان مات واحد من اولئك الاولاد قبل موت المعلق او بعده بطل التعليق وصارا تركة لان الصفة المعلق عليها وهى خدمتهما لجميع اولئك الاولاد لم توجد ونظير ذلك مالو قال لزوجتيه ان دخلتا هاتين الدارين فأتتا طالقان فدخلت احدهما احدى الدارين والاخرى الاخرى لم تطلق واحدة منهما حتى تدخل كل واحدة منهما الدارين جميعا على الصحيح ومالو قال لهما ان حضتا فأتتا طالقان فانه تعلق لطلاقهما على حضتهما جميعا فان حضتا معا طلقتا وان حضت احدهما

امامه الاول وامامه الثانى اه وقال ابن ديق العبد للتقليد شروط أحدها أن لا يجتمع فى صورة يقع الإجماع على بطلانها اه وجواب المفتى عما ذكر من التلفيق باطل لا مستند له فيه ولا دليل عليه ولا يستمسئلة من قلد أبا حنيفة فى نكاح امرأة بلاولى والشافى فى نكاح امرأة أخرى هى بنته من الزنا نظير مسئلتنا لان الفرق بينهما واضح وقد رأيت كلام ابن الهمام فى

تحريره فلم أر فيه مانسبه المفتى اليه ومازعه المفتى من جواز وطء الثمان زوجات في الصورة المذكورة في السؤال لا يمكن أحدا ان يقول به
 لمخالفته للاجماع ومازعه أيضا من جواز التقليد في جميع ذلك وجواز تليفقه وأن فعل الصحابة يدل عليهما باطل لانه لم ينقل عن فعل الصحابة
 ولا قولهم ما يدل على الجواز في مسئلتنا (سئل) عن قول جمع الجوامع ومدلول اللفظ (٣٩١) اما معنى جزئي إلى قوله

أو لفظ مفرد يستعمل
 كالكلمة فهي قول مفرد
 ثم قال الشارح المحلى يعني
 كمدلول الكلمة بمعنى
 ما صدقها فإذا تهبمون
 في هاتين الغائتين (فاجاب)
 بان الشارح انا قال يعني
 كمدلول الكلمة بمعنى
 ما صدقها أي الافراد التي
 يصدق لفظ الكلمة على
 كل منها اسميا كان أو فعلا أو
 حرقا لان اطلاق المدلول على
 الما صدق اطلاق مجازي
 لانه مدلول لغة وحقية
 المدلول الاصطلاحية
 اطلاقه على المعنى الذي
 وضع له اللفظ خاصة واللفظ
 يدل على ما صدقه من جهة
 اشتماله على المفهوم الذي
 وضع له وقد قال الشارح
 بعد ذلك واطلاق المدلول
 على الما صدق كما هنا
 سائغ والاصل اطلاقه على
 المفهوم أي ما وضع له اللفظ
 (سئل) عن شخص باعته
 دعوى النبي ﷺ فامن
 بالله بقلبه ولم يتلفظ بالشهادتين
 مع القدرة على ذلك إلى
 ان مات فهل هذا الايمان
 ينفعه ويكون في الجنة
 أولا واذا قلتم ينفعه فما
 الجواب عن قول الامام
 النووي في شرح مسلم
 حيث قال واتفق اهل

لم تطلق واحدة منهما وأصل ذلك القاعدة المشهورة وهي أن مقابلة الجمع بالجمع والمراد بالجمع هنا ما فوق
 الواحد تارة يقتضى مقابلة الآحاد بالآحاد نحو ركب القوم دوابهم يجعلون أصابعهم في آذانهم
 أكل الزيدان الرغيفين أى كل واحد كل رغيفا وتارة يقتضى مقابلة الكل لكل فرد نحو قوله
 عز قائلنا حافظوا على الصلوات وأرجلكم إلى الكعبين بخلاف وأيديكم إلى المرافق فانه من الاول
 ولهذا ثنى الاول وجمع الثاني لان لكل رجل كعبين ولكل يد مرقتا فصحت المقابلة الاولى مع جمع
 المرافق ولا يصح مع جمع الكعب لاختصاصها الاكتفاء من كل رجل بكعب فوجب التثنية ليفهم
 وجوب الكعبين على كل فرد فرد من المخاطبين وهذه قاعدة مهمة يتفرع عليها كثير من المسائل
 الخلافية منها انما الصدقات للفقراء الآية هل المراد توزيع الصدقات على مجموع الاصناف أو كل
 فرد من افراد الصدقات على مجموع الاصناف ونبي على ذلك انه هل يجب استيعاب الاصناف
 بكل صدقة كما هو مذهبا أو يكفي وضعها في صنف كما هو مذهب أبي حنيفة ومالك رحمهما الله
 تعالى ومن الفروع المنهية ثم ان قامت قرينة على أحدهما صير اليها وان لم تقم قرينة على أحدهما
 فهل يحمل عند الاطلاق على الاول أو على الثاني فيه خلاف والراجح غالبا توزيع الآحاد على
 الآحاد كما في مسئلتى الطلاق السابقتين وتتوقف صحة ذلك التعليق على اجازة من ذكر لبنت الابن
 الذى هو محمد لان ذلك وصية لو ارث كما صرح به قولهم ان الاعارة ولو في مرض الموت
 والوصية يعتبر فيها أجره تلك المدة من الثلث فان ردوا كلهم بطل التعليق وكذا لو رد بعضهم لفوات
 الصفة المعلق عليها وهي خدمة أولاد ابنه محمد المدة المذكورة واذا صح ذلك التعليق صح تزويجهما
 كالموصى بمنفعته بل أولى ثم الذى يزوجهما الوارث لكن المستحقين لخدمتهما لانهم يستحقونها
 والزوج ينقصها فان قلت صرح الغزالي رحمه الله تعالى في وسيطه بخلاف ذلك حيث قال اما العبد
 فيظهر استقلال الموصى له به لان منع العقد للتضرر بتعلق الحرقق بالاكتساب وهو المنضرر قلت يتعين
 حمل كلام الغزالي رحمه الله تعالى هذا على عدم موصى بمنفعته أبدا بدليل تعليقه المذكور لانه لا ينحصر
 التضرر فيه الا حينئذ أو ما الموصى بمنفعته مدة معينة فلا يزوجه بلا اذن الوارث لان له حقا في منفعته
 فيحصل له التضرر أيضا على أن الذى فى الروضة وغيرها التصريح بما ذكرته وهو قولهم الموصى له
 بمنفعة معينة كخدمة عبد لا يستحق غيرها فيشمل قولهم غيرها التزويج وغيره وموثة العبد المذكورين
 على الورثة لان ملكهم باق عليهما ومن ثم لو استفادا مالا من نحو وصية أو لقطعة كان لهم وأولادهما
 تابعون لامهم رقا وحرية لالهوا وبطل التعليق بموت أحدهما كما علم مما قررته فيما لو مات احد الاولاد
 من مسئلتى الطلاق والقاعدة السابقة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

(باب الكتابة)

(وسئل) بما صورته هل يصح الاعتياض عن نجوم الكتابة أم لا (فاجاب) بقوله المعتمد أنه لا يصح
 الاعتياض عنها وان نص في الام على صحته والله تعالى اعلم (باب امهات الاولاد)

(وسئل) رضى الله تعالى عنه في البعض هل يجوز له وطء جاريتيه اذا أذن فيه مالك بعضه وهل ينفذ
 استيلاده أم لا فان قلتم لا فقد رأى المملوك في باب امهات الاولاد من شرح الروض نفوذ استيلاده
 نقلا عن البلقيني رحمه الله تبارك وتعالى وأقره مع كلام مشكل في آخره هل ذلك مقرر

السنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين على ان المؤمن الذى يحكم بانه من اهل القبلة لا يخلد في النار لا يكون الامن اعتقد بقلبه دين الاسلام
 اعتقادا جاز ما خاليا من الشكوك ونطق بالشهادتين فان اقتصر على احدهما لم يكن من اهل القبلة أصلا الا اذا عجز عن النطق لخلل في لسانه
 أو لعدم التمكن منه لمعالجة المنية أو بغير ذلك (فاجاب) بانه مؤمن في احكام الآخرة دون الدنيا لان الايمان في الشرع تصديق القلب بما

علم ضرورة بحجة الرسول عند الله به وقد اختلفوا في أن الاقرار بالشهادتين من المتمسك منه شرط لاجراء أحكام الايمان عليه أو جزء منه فذهب جمهور المحققين على الاول وقد قال السعد التفتازاني في شرح المقاصد أما إذا جعلنا الايمان اسما للتصديق فقط وأن الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدين من الصلاة عليه وخلفه والدفن في (٣٩٢) مقابر المسلمين والمطالبة بالعشر والزكوات ونحو ذلك فهو مؤمن في أحكام

الآخرة اهو قال غيره من عجز عن التلفظ بالشهادتين لحرس أو اخترام منية قبل التمكن صح ايمانه قال الامام الرازي قطعاً وقال في الشفاء على الصحيح وإن عرض عليه الاسلام فإني مع القدرة عليه كإني طالب لم يكن مؤمناً بالاتفاق وكذا إن لم يعرض عليه عند الجمهور وقال الغزالي انه يكفيه وقال كيف يعذب من قلبه بملوءه بالايمان وهو المقصود الاصل غير أنه لحقائه أنيط الحكم بالاقرار الظاهر وعلى هذا فهو مؤمن عند الله تعالى غير مؤمن في أحكام الدين عكس المناق وهذا ظاهر كلام إمام الحرمين في الارشاد أيضاً (سئل) عن قول الشيخ العيدروس السيد العارف بالله تعالى عبد الله قدس الله روحه وسره في كتابه الكبريت الاحمر أجمع العارفون على أن أفضل العبادات مع الله الانفاس أعنى أن يكون خروجها ودخولها بذكر الجملة قولك الله الله او ذكر لاله الا الله وهو الذك الحفي الذي لم تحرك به الشفتان أعنى أفضل العبادات حفظ الانفاس كونها الانفاس

أم لا (فاجاب) نفعا الله سبحانه وتعالى به بقوله ان للشافعي رضي الله تبارك وتعالى عنه قولين في وطء المبعوض أمته التي ملكها ببعضه الحر القديم له ذلك باذن السيد والجديد المعتمد ليس له ذلك مطلقاً لتقصه بما فيه من الرق فلم يبيح له الاقدام على ما هو من سمات الكاملين وهو الوطء المتسبب عنه الاستيلاء هذا حكم وطئه وأما نفوذ ايلاده ففيه قولان أيضاً أحدهما معلوم نفوذه لانه ممنوع من التسرى مطلقاً وليس أهلاً للعتق ولذا لو أعتق لم ينفذ عتقه ويدل له تقييد الشافعي رضي الله تعالى عنه نفوذ ايلاده بما إذا كان بعد عتقه وقول الشيخين رحمهما الله تبارك وتعالى إذا ولد الاب المبعوض أمة فرعه لم يثبت الاستيلاء والثاني نفوذ ايلاده وجزم به الماوردي رحمه الله تبارك وتعالى ورجحه السراج البلقيني وولده الجلال وتلميذه البدر الزركشي رحمهم الله تبارك وتعالى قال الجلال رحمه الله وتقييد الشافعي رضي الله تبارك وتعالى عنه يبعد العتق لا دليل فيه لانه على سبيل المثال وقال السراج رحمه الله تعالى لا دليل في كلام الشيخين رحمهما الله تعالى المذكور لان الاصل في المبعوض أن لا يثبت له شبهة الانفاق بالنسبة الى نصفه الرقيق ولا كذلك المبعوض في الامة التي استقل بملكها فان قلت ينفذ ايلاده مع حرمة تسريه ولو بالاذن قلت لا تلازم بين منع تسريه مطلقاً ونفوذ ايلاده لان الايلاد قد ينفذ مع تحريم السبب كوطء الموسر الامة المشتركة وقد علل الماوردي رحمه الله تعالى نفوذ ايلاده بقوله لانها ملكت بحريته فيجوز عليها حكم أمهات الاولاد فان قلت العلة التي منع التسرى لاجلها موجودة إذا قيل بنفوذ ايلاده قلت ممنوع لان مما منع من التسرى لاجله نقصه بما فيه من الرق فلم يبيح له الاقدام على ما هو من سمات الكاملين كما مر وأما الحكم بنفوذ ايلاده فهو أمر قهري عليه فلم يلزم عليه مساواته للكاملين فان قلت فلم ينفذ ايلاده ولم ينفذ اعتاقه قلت لا تقطع رقه بالموت قبل عتق مستولده مع ما فيه من الحرية حال الاحبال فلم يوجد فيه رق حال عتق مستولده بخلاف اعتاقه فانه لا يمكن تنفيذه لوجود اتصافه بالنقص وهو ما فيه من الرق عنده ولانه لو نفذ لم اثبات الولاء له وهو ليس متأهلاً لذلك لقيام المانع به وهو الرق الذي فيه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى مرة هل ينفذ استيلاء المبعوض (فاجاب) نفعا الله تعالى بعلومه بقوله المعتمد نعم كما في الام وجرى عليه الماوردي رحمه الله تعالى وصححه البلقيني رحمه الله تعالى وتناقض فيه كلام شيخنا سقى الله عهداً في شرح الروض فجزم بالنفوذ في باب أمهات الاولاد وجرى على خلافه في باب نكاح الاب أمة فرعه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عنه عن امة استدخلت ذكر نائم فولدت منه فهل ينزل منزلة وطء الشبهة أم لا (فاجاب) نفعا الله بعلومه بقوله صرحوا بان العبرة في حقوق النسب بشبهة الرجل لا بالمرأة وحينئذ فيكون الولد منسوباً للنائم لكن لو كان النائم حراً فهل يكون الولد حراً أو لا والذي يتجه الثاني لان الاصل في ولد الامة انه مملوك لسيدها الا اذا وجد ظن من الواطئ يقتضي حرية كان ظنها مملوكته أو زوجته الحرة ولم يوجد من الواطئ هنا ظن ذلك فبقي ولد الامة على أصله من الرق والكلام في غير سيدها أما لو استدخلت ذكر سيدها وهو نائم فيلحقه الولد وتصير ام ولد مطلقاً (وسئل) عما إذا استمنى الرجل بيد أمة واده هل يكون الماء محترماً كما لو وطئها فانه يلحقه الولد أم لا يكون محترماً حتى لو استدخلته هي أو غيرها وحبث لا يلحقه الولد (فاجاب) بقوله الماء النازل بشبهة محترم ومن جملة

الهوائية الجسمانية يكون دخولها وخروجها على أفضل الرضا والذكر لانها جواهر الاعمار المثمرات للاسرار والانوار وهذا معدود من المقامات اه كلامه فهل هذا النمل عن اجماع العارفين صحيح أو لا فان قلتم نعم فقد صرح النووي في أذكاره بأن الافضل الذكر باللسان والقلب جميعاً ما كان بالقلب وقد ذكره ما بالقلب غيره أيضاً وما الفرق بين الكلامين

وهل المراد بحفظ الانفاس إعمال النفس في الذكر عند خروج النفس ودخوله أو مجرد ذكر القلب من غير تحريك النفس بذلك خروجاً ودخولاً بينوا لنا يا باشافيا أجركم الله أجر المحسنين (فاجاب) بان النقل عن إجماع العارفين صحيح ومعناه ظاهر ولكن هذا مقام الكمل وما ذكره النووي هو مقام دون هذا المقام (سنل) عن إمام يؤم باجرة ويترك في قراءته (٣٩٣) المدد والذي لا بد منه كالمصل

والمثل ونحوها فهل يحرم عليه ذلك وهل ذلك يضرب في الصلاة الخلل أو بطلان وهل إذا علم ان ذلك حرام وأصر عليه يفسق به أولاً وهل يستحق أجرة أم لا وهل يكون غيره أولى بالامامة وإن كان غير فقيه وهل إذا علم به الامام أبداً لله به الدين يجب عليه أن ينهيه عما ارتكبه ويعزه التعزير اللاتق بحاله القامع له ولا مثاله أم لا (فاجاب) بان المدد متواتر عند القراء وأئمة الاصول سواء في ذلك أصله وقدره وان قال ابن الحاجب وأبو شامة أن القدر الزائد على أصله ليس بمتواتر لانه لا سلف لها فيه فقد قال العلامة شيخ القراء ابو الحسن بن الجزري في أول النشر لا أعلم أن أحداً تقدم ابن الحاجب في ذلك وقد نص ائمة الاصول على تواتر ذلك كله كلقاضي ابى بكر في كتابه الانتصار وغيره ولان نقلة مراتب المدد نقلة أصل القرآن وهم عدد التواتر في كل عصر وابن الحاجب وأبو شامة معترفان بذلك وإذا كان الامر على ما ذكر فتشبهت بهما ساقطة لان ضبط كل شيء بحسبه ولا تكليف بما فوق الوسع والنقطة

الشبهة هنا شبهة الاب في الجواهر هنا وحينئذ فان استدخلته امرأة بشبهة ايضاً لحق به الولد وإلا فلا لانه يشترط في اللحق باستدخال الماء احترامه في حالة الانزال وحالة الاستدخال ومن احترامه نزوله بشبهة كما صرحوا به ومن الشبهة شبهة الاب كما علمته عن الجواهر وكلام الاصحاب يشمله ولا نظر لائمه بذلك كما لا نظر في وطنه لذلك ومن ثم فسروا عدم الاحترام ان ينزل بزنا (وسئل) عما إذا اختلف الاب والولد في احوال الامة التي لولده فادعاه الاب وانكر الولد فهل العبرة بتصديق الولد فقط وان كذبت الامة أم لا بد من تصديق الامة ايضاً (فاجاب) إذا اختلفا في اصل الاحبال صدق المالك في نفيه لان الاصل عدمه او في كونه من الاب او الابن فان وطنها كل منهما وادعى الولد عرض على القائف أو ادعاه احدهما فقط فالولد له كما لو كان الامكان من احدهما فقط فانه له فقط ولا عبرة في ذلك بكلام الامة (وسئل) عما إذا اختلف الاب والولد بعد احوال الاب الامة موطوءة للولد حتى تحرم على الاب أو انها مستولدة للولد حتى لا تصير مستولدة للاب فادعى الولد الوطء أو الاستيلاء وكذبه الوالد فهل القول قول الاب او الولد (فاجاب) الذي دل عليه كلامهم تصديق الوالد لان احواله لها يقتضى ملكة اياها بوطنها قهراً على الولد فاذا أراد الولد رفع ذلك بدعواه وطأ أو استيلاء لم يصدق الابينة وقد صرحوا بان من تزوج بمجولة فاقروا والده بابوته لها لم تحرم على الابن وان ثبتت أختيته لها الا ان صدق اباه في الاستلحاق لانها كانت حلاله فاذا اراد ابوه ان يقر بما محرماً عليه لم يؤخذ باقرار الاب حتى يصدقه فكذا في مسئلتنا كما هو واضح (وسئل) عما إذا ادعى الاب الانزال قبل تمام ابلاج الحشفة حيث أحبلها حتى لا يلزمه الا القيمة فقط وادعى الابن بعد تمام ابلاج الحشفة حتى يلزم الاب المهر والقيمة مع اتفاقهما انها حبلت وولدت من الاب فهل القول للاب يمينه ام قول الابن (فاجاب) الظاهر من كلامهم تصديق الاب لان الولد يدعى عليه بمهر والاصل براءة ذمته منه ولان الانزال خفي لا يطلع عليه الا من الاب فقبل قوله فيه وقد صرحوا بأنهما لو اختلفا في قيمتها حال الانزال صدق الاب لانه غارم فكذا هنا (وسئل) عما اذا ادعت الامة على ابن سيدها انها حبلت ووضعت ولداً من وطنه او استدخال مائه المحترم وصدقها الاب وكذبها الابن فهل تسمع دعواها ام لا (فاجاب) وطء الابن جارية ابيه لا يقتضى مهر الا ان كان لشبهة منها ولا ملكاً مطلقاً ولا لحق ولد الا ان كان بشبهة منه وحينئذ فلا فائدة لتصديق الاب مع تكذيب الابن كما هو واضح ولعل في الكتابة تحريف وان الصواب ادعت على ابي سيدها وحينئذ فالظاهر أن تصديق الاب لها يوجب ملكة اياها ولزوم القيمة له وكذا المهر بشرطه ولا أثر لتكذيب سيدها لان من قدر على الانشاء قدر على الاقرار والاب لو وطنها يقينا كان هذا حكمه فقبل اقراره به وأيضاً فلا ضرر على السيد فيه لانه يجب القيمة أو المهر (وسئل) عما إذا زنى بامرأة مكرهة أو لشبهة منها ثم تزوجها أو اشتراها حيث كانت أمة وكان الزوج أو الاثراء حال وطنها زناً ثم نزع هل يجب مهر المثل والمسعى حيث تزوجها (فاجاب) أن وقع الزوج أو الاثراء بعد غيبوبة الحشفة وجب مهر المثل مع المسعى ان صح العقد ومع الثمن في مسألة الشراء وان قارن أحدهما غيبوبتها لم يجب الا المسعى او الثمن لان الحل المانع قارن الحرمة المقتضية فقدم المانع (وسئل) عما اذا وطنها مكرهة أو بشبهة منها ثم بيعت الى مالك

[م - ٥٠ - الفتاوى الكبرى - رابع] الذين بلغوا حد التواتر إذا قالوا المد الفرعي قدر ثلاث الفات ونقل على الوجه المذكور عصر ابعد عصر وثبت ذلك عندنا قطعاً صار الجزم بانه قرآن كما سائر كلماته المتفق عليها واما أن القارى هل يمكنه الايتان بذلك القدر من غير نقصان وزيادة فذلك امر لا يتعلق بنا لان الكلام في كونه معلوماً كونه من القرآن تواتراً الا في ان زبداً وعمر اهل يقدران

على قراءته على ما نزل به جبريل أولا وهذا مما لا ريب فيه وإذا لم يكن ذلك في الفاتحة لا تطل الصلاة وكذا في الفاتحة وأن حرم عليه ذلك إذا كان عالما بتحريره ولا يفسق به عند اصراءه عليه إذا غلبت طاعته معاصيه ولا يستحق الاجرة وغيره أولى بالإمامة منه وإن كان غير فقيه وإذا رفع أمره إلى الإمام أيد الله به الدين نهاه (٣٩٤) عن فعله المذكور فإن لم ينته عنه عززه التعزير الاتق بحاله (سئل) هل الصحيح أن الاسلام والايان

متغايران حتى يكون كل مؤمن مسلما ولا عكس أم لا
 يدنو النالجواب وبينونا
 معنى الآية في قوله تعالى
 قالت الاعراب آمنوا لم
 تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا
 وكذا الآية في الذاريات
 فآخرا جنا من كان فيها من
 المؤمنين (فاجاب) بان
 الاسلام أعمال الجوارح
 ولا يعتز الا مع الايمان
 ولذلك فسره النبي صلى
 الله عليه وسلم لما ساله
 جبريل عليه الصلاة والسلام
 عن الاسلام فقال ان تشهد
 ان لا إله إلا الله وحده
 لا شريك له وأن محمد عبده
 ورسوله وتقيم الصلاة وتؤتي
 الزكاة وتصوم رمضان وتحج
 البيت ان استطعت اليه
 سبيلا ولكن لا يعتبر ويقع
 معتد به الا مع الايمان وهو
 التصديق الاتقي وأما
 الايمان فهو تصديق القلب
 بما علم ضرورة محيي الرسول
 من عند الله به ولا يعتبر الا
 مع التلفظ بالشهادتين من
 القادر والحاصل أنه لا يوجد
 مؤمن لا يكون مسلما ولا
 مسلم لا يكون مؤمنا وهذا مراد
 الجمهور بقولهم انها مترادفات
 لا الاتحاد في مفهوم الاسمين
 كما هو شأن الترادف لغة وعلى
 هذا المعنى قوله تعالى
 فآخرا جنا من كان فيها

آخر حال الوطء هل يكون المهر الاول أو للمالك الثاني أم لا شيء لان الوطء لا يتم في ملك الاول ولا في ملك الثاني أم يجب المهر لها ويقسمها (فاجاب) المهر للاول لان الموجب له غيوبة الحشفة وهذا إنما وقع في ملك الاول وأما الذي وقع في ملك الثاني فهو دوام ذلك والدوام تابع غير مفرد بمقابل فلم يجب للثاني شيء لان ما وقع في ملكه لا مقابل له كما تقرر (وسئل) عمالو وطى أمته ثم أعتقها حال وطئه ثم استدأ بعد العتق هل يجب لها المهر أولا (فاجاب) يجب لها المهر لان ابتداء الوطء كان حلالا مقابل له فاذا طرأ التحريم واستدأ الوطء كان بمنزلة ابتداءه كما صرحوا به في نظائر لذلك (وسئل) عن زنى باهراة طائعة ثم تزوجها حال الوطء واستدأ هل تصير محصنة بهذا الوطء وتعتد له حيث طلقها بعد ذلك ويجب لها المهر بكماله أم لا لان أوله كان حراما وكانت زانية (فاجاب) صرحوا فيمن علق طلاق زوجته بوطنها انه يقع عليه الطلاق بمغيب الحشفة ويلزمه الزرع فورا فان استدأ لم يلزمه مهر وهذا صريح منهم في ان الاستدأ لا حكم لها حينئذ فلا

تصير محصنة بها ولا يجب عليها به اعادة ولا مهر لها في مقابلها (وسئل) عما إذا وطى امة

الغير مكرهة مثلا ثم اعتقها مال الكها حال الوطء هل يجب المهر للمالك اولها

(فاجاب) يجب المهر لما الكها ولا شيء لها ما تقرر في التي قبل

هذه انه لا عبرة بالاستدأ والله اعلم بالصواب واليه

المرجع والمآب والحمد لله اولاً وآخر اباطنا وظاهرا

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

وسلم تسليما كثيرا والحمد لله وحده

وحسبنا الله ونعم الوكيل

ولا حول ولا قوة

الا بالله العلي

العظيم

تم

من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين لانه يقتضى صدق المؤمن على المسلم لاتحاده مفوهما واما قوله تعالى قالت الاعراب آمنوا لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا فوارد في قوم منافقين يظهر ان الاسلام ويخفون الكفر والله سبحانه وتعالى اعلم هذا آخر ما علق من فتاوى شيخ الاسلام والمسلمين وارث علوم الانبياء المكرمين الامام الشهير بابن العلامة الرملي رضى الله تعالى عنه وارضاه وجعل الجنة مقبله ومثواه آمين

يقول راجي غفران المساوي • محمد بن احمد بن حسن الطماوي

حمداً لمن تقدر في سماء عليائه . وسما في عظمة ملكوته حتى عجز البشر عن إدراك كنه إحاطته،
لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير . وصلاة وسلاما على سيدنا محمد خير نبي
أفتى وهدى الناس من الضلالة إلى الهدى . وعلى آله وصحبه الذين سلكوا مسلكه ونهجوا نهجه
إلى يوم الدين . (وبعد) فلما كان العلماء ورثة الأنبياء ونور الله في الأرض وبهديهم يخرج
الناس من الظلمات إلى النور . وكان الجزاء الحسن من الله خير ما يسعى إليه المجتهدون .

لذا عمد العالم العلامة والخبير البحر الفهامة شيخ عصره وحجة وقته الامام أحمد بن حجر
الهيتمي المسكي الشافعي رضى الله عنه وأرضاه في جمع ماورد عليه سؤالا وأجاب عليه بجواب
دفع به الحجة وقطع به الألسنة وكشف اللثام عما غمض من الاحكام وليكون قبسا يستضيء
به من جاء بعده فجاء بحمد الله فريداً في بابه . زاهيا في مذهبه . رافعا رايته بين أئمة الشافعية . وحقا
فانه كتاب فريد جمع فيه مؤلفه ماصح وأجمع عليه علماء الشافعية الاوائل . فجزى الله مؤلفه خير
الجزاء وأدام به وبعلمه النفع للمسلمين وقد حليت طرره ووشيت غرره بقتاوى امام

عصره وسيدوقته الملقب بالشافعي الصغير شيخ الاسلام والمسلمين من اتفق المحققون

على اعتماد قوله في كل ما يسطر أو يمل العلامة شمس الدين محمد بن الامام

شهاب الدين احمد بن احمد الرملي قدس الله سره وأعاد على المسلمين

بره وخيره وذلك بمطبعة الفاضل المهام عبد الحميد احمد حنفي

بمصر المحروسة المحمية بجوار سيدنا الحسين رضى

الله عنه وأرضاه وذلك في شهر شعبان

المكرم سنة ١٣٥٧ هجرية على

صاحبها أركى الصلاة

وأتم التحية

آمين



| صحيفة | صحيفة |
|---|---|
| ٢٣٣ باب الاشربة والمخدرات | ٢ كتاب الفرائض |
| ٢٣٣ كتاب تحذير الثقات من كل الكفنة والقات | ٤ باب الوصية |
| ٢٣٤ باب التعاذير وضمن الولاية | ٧١ ، الوديعة |
| ٢٣٨ باب الردة | ٧٣ ، قسم الفيء والغنمة |
| ٢٣٩ باب الصيال | ٧٥ ، قسم الصدقات |
| ٢٤١ باب الزنا | ٨١ ، خصائصه <small>صلى الله عليه وسلم</small> |
| ٢٤٣ باب السرقة | ٨٢ كتاب النكاح |
| ٢٤٣ باب السير | ١٠٩ باب نكاح المشرك |
| ٢٤٨ باب الهدنة | ١٠٩ ، خيار النكاح |
| ٢٤٩ باب الصيد والذبائح | ١١١ باب في الصداق |
| ٢٥١ باب الاضحية | ١١٤ باب الوليمة |
| ٢٥٦ باب العميقة | ١١٩ باب القسم والنشوز |
| ٢٥٩ باب الاطعمة | ١٢٠ باب الخلع |
| ٢٦١ باب المسابقة والمناضلة | ١٣٢ باب الطلاق |
| ٢٦٢ باب الامان | ١٧١ كتاب الانتباه لتحقيق غويص مسائل الاكراه |
| ٢٦٧ باب النذر | ١٩٧ باب الرجعة |
| ٢٨٩ باب القضاء | ١٩٨ ، الظهار |
| ٣٣٣ باب الحاق القائف | ١٩٨ ، العدد |
| ٣٣٣ باب القسمة | ٢٠١ ، القذف واللعان |
| ٣٤١ باب الشهادات | ٢٠٥ ، النفقة |
| ٣٦٢ باب الدعوى والبيات | ٢١٦ ، الحضانة |
| ٣٨٦ باب العتق | ٢١٦ كتاب الجراح |
| ٣٩٠ باب التدبير | ٢٢١ باب دعوى الدم والقسامة |
| ٣٩٩ باب امهات الاولاد | ٢٢٢ ، البغاة |

*(فهرست فتاوى الرملى التى بها مش الجزء الرابع من الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر) *

| صحيفة | صحيفة |
|----------------------------|---------------------------|
| باب الزكاة ٦٢ | باب الحضانة ٥ |
| د الاضحية ٦٧ | باب نفقة الرقيق ٦ |
| كتاب الاطعمة ٧١ | كتاب الجنائيات ٧ |
| كتاب المسابقة والمناضلة ٧٤ | باب دعوى الدم والقسامة ١٩ |
| باب الايمان ٧٥ | كتاب البغاة ١٩ |
| د النذر ٩٩ | د الردة ٢٠ |
| كتاب القضاء ١١٢ | د الزنا ٣١ |
| باب القضاء على الغائب ١٢٩ | د السرقة ٣٤ |
| د القسمة ١٣٥ | باب قاطع الطريق ٣٧ |
| كتاب الشهادات ١٣٩ | د الشرب والتعزير ٣٨ |
| باب الدعوى واليقات ١٦١ | الصيال ٤٠ |
| كتاب العتق ١٩٠ | د اتلاف البهائم ٤١ |
| باب التدبير ١٩٧ | كتاب السير ٤٤ |
| باب الكتابة ١٩٩ | باب الامان ٥٢ |
| باب عتق أم الولد ٢٠٠ | كتاب الجزية ٥٥ |
| مسائل شتى ٢٠٥ | باب الهدنة ٦٢ |

*(تمت) *