Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
İslam Hukuku Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

ES-SEYYİD ABDULVAHHAB ED-DERİZBÎNÎ FETVÂLARININ TAHLÎLİ VE REDAKSİYONU

İbrahim Halil ŞİMŞEK

Diyarbakır 2013

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
İslam Hukuku Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

ES-SEYYİD ABDULVAHHAB ED-DERİZBÎNÎ FETVÂLARININ TAHLÎLİ VE REDAKSİYONU

İbrahim Halil ŞİMŞEK

Danışman
Yrd. Doç. Dr. Aydın TAŞ

Diyarbakır 2013

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "es-Seyyid Abdulvahhab ed-Derizbînî Fetvâlarının Tahlîli Ve Redaksiyonu" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

Tezim sadece Dicle Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

Tezimin 1 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

26/07/2013

İbrahim Halil ŞİMŞEK

YÖNERGEYE UYGUNLUK SAYFASI

"es-Seyyid Abdulvahhab ed-Derizbînî Fetvâlarının Tahlîli Ve Redaksiyonu" adlı yüksek lisans tezi, Dicle Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi'ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Tezi Hazırlayan
İbrahim Halil ŞİMŞEK

Danışman
Yrd. Doç. Dr. Aydın TAŞ

KABUL VE ONAY

İbrahim Halil ŞİMŞEK tarafından hazırlanan "es-Seyyid Abdulvahhab ed-Derizbînî Fetvâlarının Tahlîli Ve Redaksiyonu" adlı çalışma, 26/07/2013 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**,** İslam Hukuku Bilim Dalında **yüksek lisans tezi** olarak oybirliği ile kabul edilmiştir.

Yrd. Doç. Dr. Nihat TOSUN (Başkan)

Yrd. Doç. Dr. Oktay BOZAN (Üye)

Yrd. Doç. Dr. Aydın TAŞ (Danışman)

Enstitü Müdürü

…./…./20..

ÖNSÖZ

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla;

Bizleri yaratan, lehimize ve aleyhimize olan şeyleri bize bildiren, Kuran'ı, beyânı, kalemle yazmayı ve insana bilmediğini öğreten Yüce Allah'a hamdolsun.

İçimizden biri olan, Nebiyy-i Muhterem Muhammed s.a.v.'e, O'ndan önceki tüm peygamberlere, O'nların âline, ashâbına, etbâına salât ve selâm olsun.

İslam hukuku Müslümanların ana rahmine düştükleri andan başlayarak ölümüne kadar ve ölümden sonraki zaman dilimleri de dâhil olmak üzere bütün hukukî ihtiyaçlarını karşılayıp düzenlemektedir. Fert ve toplulukların hukuksal ihtiyaçları İslam'ın doğuşundan günümüze kadar hep aynı seviyede ve ölçülerde kalmayıp zamanın değişimine göre değişebilmektedir. Bu değişen ihtiyaçlara cevap verebilmek için kitap, sünnet ve icma gibi kaynakların yanı sıra bu kaynaklardan istifade ederek çözümler ortaya koymuş olan geçmiş âlimlerimizin eser ve fetvalarından da yararlanmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz. Önceki âlimlerimizin hukuksal problemleri çözümlemedeki yöntemlerini anlayıp, gerekiyorsa geliştirerek ve sentezleyerek günümüze aktarılmak suretiyle İslam hukukuna zenginlik ve esneklik kazandıracaktır. Bu itibarla yapmış olduğumuz çalışmanın konuyla ilgilenenlere fayda sağlayacağı kanaatini taşımaktayız.

Çalışmamız bir giriş, üç bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır.

Giriş bölümünde, tezin konusu ve amacı belirtilmiş, tahkik ve tahlilde izlenen metodun tanıtımı yapılmıştır. Ayrıca kısaca fetva ve tarihçesi hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde araştırma konumuz olan fetvaların müellifi Derizbînî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir.

İkinci bölümde Derizbînî fetvalarının tahlili yapılmıştır.

Üçüncü bölümde tahkikli metin verilmiştir.

Sonuç bölümünde ise çalışmamız neticesinde, vardığımız sonuçlar zikredilmiştir.

Bu çalışmada konunun tespit edilmesi ve çalışmanın tamamlanmasına kadar yapıcı ve yol gösterici uyarı ve alâkalarıyla yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Aydın TAŞ'a ve çalışmada kendisine ihtiyaç duyulduğu konularda yardımlarını ve bilgi birikimlerini esirgemeyen Derizbînî'nin oğlu Muhammed AYDIN hocaya teşekkür ederim. Tezimize görüş ve temennileriyle katkıda bulunan Prof. Dr. Abdülaziz BEKİ, Yrd. Doç. Dr. Nihat TOSUN, Yrd. Doç. Dr. Orhan CANPOLAT, ve Yrd. Doç. Dr. Oktay BOZAN'a da teşekkür ederim.

İbrahim Halil ŞİMŞEK

Diyarbakır 2013

ÖZET

Bu tez 1912 -1967 yılları arasın da yaşamış olan; es-Seyyid Abdulvahhab ed-Derizbînî Hoca Efendinin, hayatı ve eserleri, fıkıh konuları hakkında verdiği fetvaların tahkîki ve tahlîli, atıfta bulunduğu eserler, tercih nedenleri ve müellifleri hakkında bilgi verme konularını kapsamaktadır.

Araştırma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır.

Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, tahkik ve tahlilde izlenen metot, fetva ve tarihçesi açıklanmıştır.

Birinci bölümde Derizbînî'nin hayatı, eserleri ve yaşadığı dönem hakkında bilgi verilmiştir.

İkinci bölümde Derizbînî fetvalarının muhtevası, konuları ve metodu zikredilmiş, atıfta bulunulan kaynaklarla fetvalarda zikredilen Arapça ibarelerin karşılaştırılmasından örnekler verilerek yapılan yöntem hataları ele alınmıştır. Ayrıca, Derizbînî'nin fetvalarında atıfta bulunduğu müellifler, eserleri ve tercih nedenleri hakkında da bilgi verilmiştir.

Üçüncü bölümde tahkikli metin verilmiştir.

Sonuç bölümünde ise çalışmamız neticesinde, vardığımız sonuçlar zikredilmiştir.

Anahtar Kelimeler

Derizbînî, Fetva, Tahkik, Tahlil.

ABSTRACT

This thesis, includes es-Seyyid Abdulvahhab ed-Derizbini Hodja Efendi's, who lived betweed 1912-1967, life and Works, the verification and analysis of fatwas about canon laws, works refered to them, the reasons of choices and authors.

The research consists of introduction and three parts.

In the introduction part, the theme, purpose, the methot of verification and analysis, fatwa and history are mentioned.

In the first part, the life, works, and the period he lived of Derizbini are informed.

In the second part, the contents, subject and methots of Derizbini's fatwas are refered and the technique mistakes are handled by giving examples of comparisons Arabic expressions which are told in fatwas. Besides, the authors who are refered by Derizbini's fatwas, their works and reasons choices are informed about.

In the third part, verification text is given.

In the last part, the results of our research are mentioned.

Keywords: Derizbini, fatwa, verification, analysis

İÇİNDEKİLER

Sayfa No

ÖNSÖZ ..... **I**

ÖZET ..... **II**

ABSTRACT ..... **III**

İÇİNDEKİLER ..... **IV**

KISALTMALAR ..... **XI**

GİRİŞ **1**

I. TEZİN KONUSU VE AMACI **1**
II. TAHLÎL VE REDAKSİYONDA TAKİP EDİLEN METOD **2**
A. Tahlîlde Takip Edilen Metod **2**
B. Redaksiyonda Takip Edilen Metod **6**
III. FETVÂ VE TARİHÇESİ **7**
A. Fetvâ **7**
B. İftâ Teşkilatının Tarihçesi **7**

BİRİNCİ BÖLÜM **10**

ES-SEYYİD ABDULVAHHAB ED-DERİZBÎNÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE YAŞADIĞI DÖNEM **10**

1.1. DERİZBÎNÎ'NİN HAYATI **10**
1.1.1. Adı, Künyesi, Lakabı ve Nisbeti **10**
1.1.2. Doğumu ve Yetişmesi **11**
1.1.3. Tahsil Hayatı ve İlmî Görevleri **12**
1.1.3.1. Hocaları **13**
1.1.3.2. Talebeleri **14**
1.2. DERİZBÎNÎ'NİN ESERLERİ **15**
1.2.1. Fıkıhla İlgili Eserleri **15**
1.2.1.1. Muhtasaru'l-Fetâvâ'l-Kübrâ el-Fıkhiyye **15**
1.2.1.2. Muhtasaru Fetâvâ'l-İmam en-Nevevî **15**
1.2.1.3. Muhtasaru Fetâvâ Muhammed b. Şeyh Süleyman el-Kürdî **16**
1.2.1.4. Muhtasaru'l-Îdâh **16**
1.2.1.5. es-Seyyid Abdulvahhab ed-Derizbînî'nin Fetvâları **16**
1.2.2. Akaitle İlgili Eserleri **16**
1.2.2.1. İbtâlu't-Teslîs fî'r-Reddi 'Alâ'n-Nasârâ **16**
1.2.2.2. Te'yîdu'l-Hak Fî'r-Reddi 'Alâ'n-Nasârâ **17**
1.2.2.3. Seyfu Ehli's-Sünne Fî'r-Reddi 'Alâ'ş-Şî'a **17**
1.2.3. Diğer Eserleri **17**
1.2.3.1. Keşfu'l-Murâd Min Mebânî Bânet Su'âd **17**
1.2.3.2. Resâilun Hamsun **17**
1.3. DERİZBÎNÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM **18**

DEĞERLENDİRME **21**
İKİNCİ BÖLÜM **23**
DERİZBÎNÎ FETVALARININ TAHLÎLİ **23**
2.1. DERİZBÎNÎ FETVÂLARININ MUHTEVASI TERTİBİ VE METODU **23**
2.1.1. Fetvâlarının Konuları ve Tertibi **23**
2.1.2. Fetvâların Dili ve Üslübü **24**
2.1.3. Fetvâların Derizbînî'ye Nisbeti **25**
2.1.4. Derizbînî Fetvâlarının Metodu **25**
DEĞERLENDİRME **26**
2.2. FETVÂLARIN KAYNAKLARI VE TERCİH NEDENLERİ **26**
2.2.1. Derizbînî'nin Fetvâlarında Atıfta Bulunduğu Eserler **26**
2.2.2. Derizbînî'nin Fetvâlarında Atıfta Bulunduğu Eserlerin Tercih Nedeni **28**
2.2.2.1. Derizbînî'nin Nevevî Öncesi Eserlere Atıfta Bulunmama Nedeni ..**28**
2.2.2.2. Derizbînî'nin Nevevî ve Sonrası Eserler Arasındaki Tercih Nedeni **35**
2.3. FETVALARIN KAYNAKLARLA KARŞILAŞTIRILMASI VE YÖNTEM HATALARININ İNCELENMESİ **38**
2.3.1. Fetvalarda Zikredilen İbarelerin Kaynaklarıyla Karşılaştırılması **38**
2.3.1.1. Arapça ibarelerin karşılaştırılmalarından örnekler **38**
2.3.2. Kaynak Gösterilirken Yapılan Yöntem Hataları **40**
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM **45**
مقدمة **45**
REDAKSİYONLU METİN **46**
كتاب الطهارة **46**
حكم الوضوء بدهن الغاز **46**
حكم الوضوء بماء المطلق المحرم إستعماله **47**
باب الوضوء **48**
حكم الوضوء بماء جب ألقى فيه أوراق المصاحف **48**
حكم غسل الوجه قبل النية فى الوضوء **49**
حكمة تشريع القلتين **49**
باب النجاسة وإزالتها **50**
حكم تطهير المائعات غير الماء **50**
حكم دبس وقع فيه رجل جحش **51**
حكم إستعمال جلد الحيوان المشكوك فى إسلام ذابحه **51**
حكم روث حيوان الدياسة **51**
حكم ميتة ديدان الماء **52**
طهارة الشعر المبان من مأكول اللحم **52**
كتاب الصلاة **53**
الأفضل فى قت صلاة العصر **53**
حكم الصلاة عند الإستواء **54**
باب الأذان والإقامة **55**
حكم الصلاة على النبي قبل الإقامة وبعدها **55**
باب صفة الصلاة **55**
حكم تأخير الفوائة من الصلاة **55**
ما لزم على ناذر الصلاة بعد النوم **55**

حكم القرائة بترجومة القرآن 56
حكم تعلم الفرائض 56
حكم جهر قرائة القرآن مع التشويش على المصلين 56
حكم تعلم الفرائض مع التشويش على المصلين 56
عدم بطلان الصلاة بقرائة الصراط بالسين 57
حكم من صلى بثوب متنجس باطنا 57
باب فى صلاة النفل 58
حكم الزيادة على الثلاث بعد ما صلى ثلاث ركعات من الوتر 58
باب صلاة الجماعة 58
حكم إقتداء الحنفى بالشفعى فى الصلاة 58
حكم أنواع صلاة الإمام والمأموم فى المسجد ولواحقه وخارجه 60
حكم الصلاة فى جامع متعدد الأبنية 62
حكم صلاة الأمى الغير المقصر 64
حكم التكبير من سورة الضحى الى الناس فى الصلاة 64
حكم تعدد ثلاث جماعات فى مسجد فى آن واحد 65
حكم حضور النساء جماعة المسجد 65
هل الأفضل أللهم أجرنى بالإفراد او أجرنا بالجمع 66
عدد الأذكار بعد الصلاة 66
باب صلاة الجمعة 67
حكم صلاة الظهر بعد الجمعة 67
حكم الجمعة على من أقام بمكان مؤقتا 70
حد محل المعدود من البلدة المشروط لإقامة الجمعة 71
حكمة وجوب الخطبة يوم الجمعة 72
حكم صلاة الجمعة مع الأحناف 72
الفرق بين مذهب الشافعى والحنفى فى الصلاة 72
حكم الفتل فى الخطبة وأركانها 73
حكم تعدد الجمعة عند الحاجة 73
ضابط صحة التعدد للجمعة 73
حكم تطويل الوعظ المتخلل بين أركان الخطبة 73
فضل الصلاة على النبى يوم الجمة على غيرها من الأذكار 74
باب صلاة العيدين 75
مشروعية تكبيرات العيد 75
باب الجنائز 75
صلاة الجنازة عند الحنفية 75
جهة وضع رأس الميت فى صلاة الجنازة 76
حكم البناء والكتابة على القبر 77
أفضل وجه فى حمل الجنازة 77
باب فى اسقاط كفارات الميت 78
كيفية إسقاط كفارة الميت 78
كتاب الزكاة 79
حكم إعطاء الزكاة للمرئة للدواء 79
حكم إعطاء الزكاة الى من يحتاج إلى التزوج 79
حكم بناء المسجد بأموال الزكاة 79
حكم إعطاء الزكاة للولد المستقل 79
حكم زكاة المزارعة ونصاب العنب الغير المزبب 79
باب زكاة مال التجارة 81
الفرق بين مال التجارة ومال القنية 81
مال التجارة الواجب فيه الزكاة عند الحنفية والشافعية 83

زكاة الأثمان الورقية 84
باب زكاة الفطر 85
حكم إخراج الجد فطرة أولاد ولده 85
مقدار زكاة الفطر 85
الواجب فى الفطرة 86
باب فى مصارف الزكاة 86
حكم إعطاء الزكاة لأهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم 86
حكم إعطاء الزكاة لفقراء غرباء حاضرون زمن التقسيم 88
حكم إقباض الزكاة بالوكالة 88
حكم دخول الخراج او المكث فى موضع الزكاة 90
كتاب الصوم 90
تعريف يوم الشك فى الصوم 90
حكم العمل بالحساب فى رمضان 90
حكم الصوم عن الميت 90
شروط الصوم 91
حكم إستعمال الإبرة الطبية للصائم 91
كتاب الفرائض 92
ميراث البنت فى المال الذى وهب أبوهن لإخوتهن 92
حكم الوصية للورثة 92
ميراث ذوى الأرحام 93
حديث ألحقواالفرائض بأهلها 93
باب الوصايا 94
أحكام تصرف الوصى 94
كتاب المعاملات 96
باب البيوع 96
إختلاف المتبايعين 96
حكم الشراء بشيئ نجس 96
التقابض فى بيع الذهب بالأنواط 97
مسألة فى تفريق الصفقة 97
حكم التجارة فى البضاعات الممنوعة 99
باب الضمان 101
حكم الضمان على من تلف الدواب 101
رجوع المظلوم على الظالم 101
باب الشركة 102
ملكية المحصول فى شركة المزارعة 102
باب الوكالة 102
حكم الوكالة فى ملك غير موجود 102
باب الإجارة 103
حكم الإستأجار لإستفاء الأعيان قصدا 103
خيار المستأجر إذا ظهر فى المستأجر عيب 103
الإجارة فى قرائة القرآن 104
الإسحقاق فى مقابلة ايام ترك الوظيفة 104
ما يستثنى من زمن الإجارة 104
باب الوقف 105
حكم عمارة البناء فوق المسجد 105
حكم نقل نقض المسجد إلى غير نوعه 105
حكم صرف الأثمان المأخوذ للمسجد فى غيره 106
حد رحبة المسجد وحريمه 106

حكم عمارة البيت للإمام من محصول وقف المسجد 106
حكم اولاد الحيوان الموقوف على مسجد 107
حكم وقفية كتب التى كتب عليها بأنها وقف 107
حكم الوقف بشرط 107
حكم التصرف فى حريم البلد 107
حكم جعل المسجد طريقا وبالعكس 107
حكم تعيين الموقوف عليه 108
حكم أخذ الماء من صهاريج المسجد 108
حكم بيع الماء الفاضل فى صهاريج المسجد 109
باب الهبة 110
حكم العدالة فى عطية الأولاد 110
كتاب إحياء الموات 111
هل الملكية لذوى الأيدى او لبيت المال فى الآراضى الناحية الآمدية 111
حكم ملكية الاراضى الموات التى أقطعها الامام 117
حكم بيع حريم القرية إلى الجامع 118
باب اللقطة 118
كتاب الأيمان 119
أحكام بعض صيغ الأيمان 119
باب النذر 120
حكم النذر بمال المشترك بلا إذن الشريك 120
كتاب النكاح 120
حكم زواج الصغير وليس له ما يكفى للصداق 120
حكم تزويج الوكيل البنت بصداق ناقص عن المعين 121
الحكم والشروط فى تزويج البنت الصغيرة 122
حكم أخذ أب الزوجة الرشوة من الزوج 122
حكم زواج الفاسق بصغيرة 123
حكم نكاح الفاسق إذا تاب 124
حكم نكاح بنت صغيرة من بنى هاشم بزوج غير قرشى 125
التحريم بالرضاعة 126
حكم زواج المرأة بثبوت خبر موت زوجها بالآلات الألكترونية 127
حكم ولاية الأم فى زوج الصغيرة 127
حكم نكاح البالغة بغير ولى 127
إنكاح إمرأة مقطوع دمها 127
حكم تزويج العم بنت أخيه البالغة لإبنه الصغير 127
حكم عدم وجود الشاهدين فى عقد النكاح 128
حكمة تعدد الزوجات فى الإسلام 128
باب الخلع 128
تأخير الإجابة فى الخلع 128
باب الطلاق 129
حكم إدعاء المرأة تطليقها وإنكار الزوج 129
حكم الإقرار بالطلاق 130
حكم طلاق الغضبان 130
جواز نكاح جديد للمطلق بالثلاث الذى كان نكاحه بلا ولى 130
أحكام بعض صيغ الطلاق 131
أولياء الصغير والصغيرة عند الحنفية 149
أنواع إثبات الطلاق 149
إثبات الطلاق وصيغته 150
حكم إدعاء المرأة بأنها خلية عن النكاح والعدة 150

باب العدة 150
حكم عدة المرأة التى أسلمت 150
حكم المرأة المطلقة التى لا تعتد 152
عدة المرأة الحاملة 153
العدة عند الأحناف 153
باب فسخ النكاح بالعيوب 153
حكم زوجة التى حدث فى زوجها الجنون 153
شروط فسخ النكاح للمرأة التى جن زوجها 154
حكم فسخ النكاح بدعوى المرئة على الرجل عيبا 154
كتاب الذبائح 154
أحكام الذبح 154
حكم ذبيحة المسلم المشارك معه من لا يحل ذبحه 155
حكم ذبح الثور المريض فى آخر رمقه 156
مقدار الحياة المستقرة 156
حكم الإصطياد بالبناديق وميتتها 156
كتاب الاضحية 157
القضاء فى الضحية 157
السنن فى الأضحية 159
كتاب القضاء 159
حكم الإفتاء بقول المقابل للأظهر 159
نفوذ حكم الحاكم وعمل المقلد به 161
كتاب الدعاوى 161
حكم الحلف على إستحقاق حق إعتمادا على آمارات 161
دعوى الصبى بعد البلوغ على من تولى أمره 161
كتاب الإباحة والحظر 162
حكم الدخان والتدخين 162
حكم التدخين 163
حكم تكرير النظر إلى وجه المرأة فى المعاملات 164
حكم الجبن الذى وقع فيه الروث 164
حكم لبس الشوقة 165
حكم الصور وخيال الظل 165
حكم التصوير الشمسى 166
الإختلاف فى عدم دخول الملائكة بيتا فيه صورة غير محرمة 167
حكم المكس 167
حكم ترجومة القرآن حرفيا 167
حكم العزل والقاء النطفة 169
حكم سد الرحم بأكل الدواء 169
حكم خروج النساء من بيوتهن إلى بيت أجنبى للختمة الخوجكانية 169
مبحث العقائد 171
إذا كان الله خلقنا ، فلماذا هذا العذاب المؤبد وأى رحمة فيه 171
هل تنافى آيتا ولا تجد لسنتنا تحويلا ، ولن تجد لسنة الله تبديلا ثبوت المعجزة او لا 171
هل يكون إرساله تعالى للرسل أمارة على عجزه عن إظهاره الأحكام 172
هل يمكن أن نقول أفعال الله معللة بالأغراض 173
حكمة خلق الاسباب للأشياء 173
إثبات الصانع المتصف بصفات الكمال 173
رعاية الوهابية القسم السلبى من الإسلام لا الإجابى 174
عدم تأليف القرآن من التوراة والإنجيل 174
البرهان العقلى على أن الشريعة المحمدية أفضل الشرائع 175

الأدلة قرآنية لشفاعته عليه السلام 176
مسائل شتى 176
حد التقليد وأحكامه 176
حكم إرشاد طالب العمل بقول او وجه 177
فيمن يقرأ القرآن وهو جاهل بالتجويد فهل يثاب عليه 177
قرائة بئس الاسم الفسوق 177
ما هى المقولات العشرة فى الفلسفة القديمة 178
القرآن الكريم والأدب معه 179
حكم ندائه صلى الله عليه وسلم بإسمه فقط 180
EK 1 181
رموز أسماء المؤلفين فى الفتاوى الديريزبينى ومراجعها 181
EK 2 183
اصطلاحات الكتب وتراجمها فى الفتاوى الديريزبينى ومراجعها 183
في تعريف تراجم الكتب فى الفتاوى الديريزبينى ومراجعها 188
EK 3 190
ORİJİNAL METİNDEN ÖRNEKLER 190
SONUÇ 205
KAYNAKÇA 208
KITAPLAR 208
ANSIKLOPEDI MADDELERİ 210
MAKALE VE TEBLİĞLER 211
SÖZLÜKLER 211
ÖZGEÇMİŞ 213

KISALTMALAR

a.mlf	Aynı müellif
b.	İbn, bin
Bkz. / bkz.	Bakınız
c.	Cilt
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	Hicrî
Hz.	Hazreti
m.	Milâdî
md.	Madde
nr.	Numara
s.	Sayfa
s.a.v.	Sallallâhu aleyhi ve sellem
ss.	Sayfa sırası
thk.	Tahkîk
ts.	Tarihsiz
v.	Vefat
vb.	ve benzeri
yy.	Yayın yeri yok

GİRİŞ

I. TEZİN KONUSU VE AMACI

Her insanın doğumundan ölümüne kadar devam eden zaman dilimi içinde uygulamak zorunda olduğu dinî hüküm ve kurallar peygamberler aracılığı ile gönderilen ilâhî kitaplarda belirtilmiştir. İslâm toplumunda ideal olan, her Müslümanın günlük hayatında uygulayacağı hüküm ve kuralları dinin asıl kaynağından yani Kur'an ve Sünnetten öğrenmesi ise de bunun pratikte bütün fertler bakımından pratikte gerçekleşmesi mümkün değildir. Zira insanların sahip oldukları kabiliyet ve imkânlar, ekseriyetle onların dinî hüküm ve esaslara ayrıntılı şekilde vâkıf olmalarına ve kendi hayatlarını buna göre düzenlemesine imkân vermez. Bu imkânı olmayanlar müftülere yahut fıkıh ve fetvâ kitaplarına müracaat ederek ihtiyaç duydukları bilgileri edinir ve bunu uygulamak suretiyle kulluk görevlerini yerine getirmiş olurlar.

İslam dünyasında mezheplerin oluştuğu Hicrî ikinci ve üçüncü yüzyılda, müctehidler tarafından İslâm hukuku tedvin edilmiş ve fıkıh kaynaklarına intikal etmiştir. Ancak fıkhî bir problemin hükmünü fıkıh kitaplarından çıkarmakda kimi zaman güçlük vardır. Dolayısıyla herkesin daha rahat istifade edebileceği fetvalara ve fetva eserlerine ihtiyaç duyulmuştur. Bu nedenle İslam âlimleri ihtiyaçlara binaen, içtihat ederek veya mevcut fıkıh kitaplarından istifade ederek fetvalar vermişlerdir.

Fetva verme hizmetini çoğu yerde, çevrelerinde saygın olan âlimler yerine getirmişlerdir. Âlimlerin verdiği bu fetvalar bazen kendileri, bazende öğrencileri tarafından yazılarak müsvedde halinde bırakılmış bazende kitap haline getirilmiştir. Fetvaların bu şekilde yazıya geçirilmelerinin en önemli sebeplerinden birisi, ihtiyaç duyan herkesin bunlardan rahatlıkla istifade etmelerini sağlamak ve daha kullanışlı hale getirmektir.

Fetvaların yazılması Hicrî üçüncü yüzyıldan zamanımıza kadar devam etmiştir. Bize müsvedde olarak ulaşan ve araştırma konumuzu teşkil eden Derizbînî fetvaları da bunlardan birisidir. Derizbînî'nin döneminde ve yakın çevresinde yaşayan insanların,

özellikle de hocaların dinî ve sosyal hayatla ilgili soru ve sorunları olduğunda, şifahi veya mektupla kendisinden fetvâ istemişler o da cevap vermiştir. Bazen de kendisini hakem yapmışlar, o da aralarında hüküm vererek problemi çözmüştür. Çevresindeki insanlar Derizbînî'nin dini kişiliğine saygı duyduklarından onun verdiği fetva ve hükmü uygulamakta azami gayret göstermişlerdir. Derizbînî verdiği fetvaların hepsini yazıya geçirmemiştir. Yazıya gerçirdiklerinin bir kısmı ise maalesef bize ulaşmamıştır[1]. Bu çalışmamızda ondan bize intikal eden fetvaları inceledik.

Çalışmamızın ana amacı; Derizbînî'nin sorulara yanıt olarak kendi elyazısıyla yazdığı fetvaların; tahkîki, fetvalarında zikrettiği ibarelerin dayandığı kaynaklar ile karşılaştırılması, kaynaklardan yaptığı alıntılarda hata yapıp yapmadığını tespit etmektir. Bunlar fetvaların metin incelemesi ve kaynaklarıyla karşılaştırılması sonucunda ortaya çıkacaktır. Bu kısım çalışmamızın önemli tarafını oluşturacaktır. Ayrıca Derizbînî'nin hayatı, eserleri, fetvalarının tahlili ve fetvalarında atıfta bulunduğu kaynaklar ve tercih nedenlerini de açıklamaya çalışacağız.

Günümüzde birçok değerli âlim ve bunlara ait önemli yazma eserler tanınmamaktadır. Bunların ilim dünyasının istifadesine sunulması araştırmacıların himmetini beklemektedir. Bizi bu çalışmaya sevk eden esas unsur da bilim dünyasında bize çok kıymetli eserler bırakan âlimlerimizden birisinin değerli bir çalışmasını gün yüzüne çıkarıp istifade edilebilecek hale getirildikten sonra istifade edecek olanların hizmetine sunma düşüncesi ve bildiğimiz kadarıyla daha önce böyle bir çalışmanın yapılmamış olmasıdır.

II. TAHLÎL VE REDAKSİYONDA TAKİP EDİLEN METOD

A. Tahlîlde Takip Edilen Metod

Fetvaları tahlil ederken takip ettiğimiz metodu şu şekilde ifade edebiliriz:

Çalışmamız giriş, üç bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır.

[1] Mesela: Oğlu Muhammed Aydın'ın bildirdiğine göre amcazadesi şeyh Fahreddin'in kendisine, aslı (vakıf olup olmadığı) hakkında ihtilaf edilen bir arazi içinde caminin yapılmasının caiz olup olmadığı hakkında ondan fetva istemiş ve O'da ona fetva vermiştir. Ancak o fetvanın metni bize ulaşamamıştır. Yine oğlu Muhammed'in bildirdiğine göre eski Diyarbakır müftülerinden Molla Halil Hoca Efendi ona ferâiz konusunda derin meseleler sorup cevaplarını aldığı halde, bunlarda bize ulaşmamıştır.

1) Birinci bölümde, es-Seyyid Abdulvahab ed-Derizbînî'nin hayatı, eserleri ve yaşadığı dönem hakkında bilgi verilmiştir.

2) İkinci bölümde, fetvalar şekil yönünden incelenmiş ve referans verilen kaynaklarla karşılaştırılmıştır. Derizbînî sorulan sorulara cevaben verdiği fetvayı, ekseriyetle hangi kaynağın metnine dayarak verdiğini belirtmiştir. Biz de, fetvalarda zikredilen kitaplara ulaşarak onun fetvalarda zikrettiği ibarelerle kaynak kitaplardaki ibareleri karşılaştırdık.

Derizbînî'nin kaynak gösterirken zikrettiği ibarelerin gerçekten atıfta bulunduğu kaynakta olup olmadığını kontrol ederek yaptığı bazı hataları örneklerle açıklamaya çalıştık. Bu incelemeler sonucunda Derizbînî'nin yaptığı yöntem hatalarını da tespit ederek bu tespitlerimizi açık bir şekilde ifade ettik.

Ayrıca bu bölümde fetvaları, muhteva, metod ve konuları açısından inceledik. Derizbînî'nin fetvalarında atıfta bulunduğu müellifler, eserleri ve tercih nedenleri hakkında bilgiler verdik.

3) Üçüncü bölümde, tahkikli metni verdik.

4) Sonuç bölümünde ise, fetvaların metin incelemesi sonucunda ortaya çıkan neticeleri verdik. Ayrıca Derizbînî'nin fetvalarında atıfta bulunduğu kaynakların tercih nedenlerini kısaca belirttik.

Fetvaların Arapça metnini incelerken takip ettiğimiz metodu şu şekilde ifade edebiliriz:

1) Bir kaynağa dayandırılan fetvaların metnini, alıntı yapılan kaynakların metniyle karşılaştırarak tahkik etmeye çalıştık.

2) Derizbînî, fetvalarını yazdıktan sonra, onları herhangi bir tasnife tabi tutmamışlar. Fetvaları, konusunu dikkate almadan gelen sorulara göre kaleme almışlardır. Bu durum da okuyucunun onlardan istifade etmesini zorlaştırmaktadır. Biz, okuyucuya kolaylık olsun diye ana konulara كتاب, alt konulara ise باب başlıklarını ekledik. Konuların sıralanmasını, klasik fıkıh kitaplarının konu sıralamalarına göre tasnif ederek tanzim etmeye çalıştık. Ayrıca bizce uygun görülen yerleri paragraf başı

yaparak sayfalardaki yoğunluğu gidermeye çalıştık.

3) Fetva başlarını belirtmek için her konu içerisinde bir numara verip tire (-) işaretini kullandık. Fetvaların içeriğine baktığımızda, bazen sorular açık olarak zikredilmiş, bazen cevap içerisinde "elhasıl", "hasilu suâlikum" vb. kelimelerden sonra sorunun özeti verilmiş, bazen ise hiç soru belirtilmemiş veya elimize ulaşamamıştır. Biz bunları tasnif ederken, konu sıralamalarını gözönünde bulundurarak konu başlığının altında, tire işaretinden sonra - eğer bulunuyorsa- önce soruyu, sonra hemen akabinde cevabını yazdık. İkinci safhada özet olarak sorusu zikredilenleri cevaplarıyla beraber yazdık. Üçüncü safhada ise hiç sorusu zikredilmeyenleri almaya çalıştık. Bunların örneklerini elyazması orijinal metinlerden tarayarak eklemeyi uygun gördüğümüz ek 3'te [2] belirtik.

4) El yazma metinde, noktalama işaretleri çok az kullanılmıştır. Bu da metnin muğlâklığına ve yoğunluğuna sebep olmaktadır. Biz elimizden geldiğince -uygun gördüğümüz yerlerde- noktalama işaretlerini kullanarak metindeki kapalılık ve yoğunluğu gidermeye çalıştık.

5) Fetvaların, anlama problemini oluşturacak nitelikteki eksik yerlerine -kaynaklardan da istifade ederek- köşeli parantez içinde uygun kelime veya cümleleri ekleyerek, eksiklikleri gidermeye çalıştık. Ayrıca kaynaklardan nakiller esnasında, alıntıların meramı tam ifade etmediğini düşündüğümüz bazı yerlerde, eksiklikleri giderecek metinleri de, köşeli parantezle fetvaların metnine dâhil ettik.

6) Kaynaklardan naklettiği metinlerin bazılarında, alıntı esnasında manada problem oluşturacak şekilde hatalar yapılabilmiştir. Biz bu gibi yerlerde asıl kaynaktan doğru metni alarak, dipnotta vermeye çalıştık.

7) Derizbînî, bazen fetvasını dayandırdığı kaynağın adını, cilt ve sayfa numarasını, çoğu yerde kaynağın sadece adını zikretmiştir. Bazen ise kaynak adını da belirtmemiştir.

Biz Derizbînî'nin verdiği ve bizim de tahkik edebildiğimiz eser ismi, cilt ve

[2] Örneğin bkz. tez metni, s. 190-204.

sayfa numarasını dipnota belirttik. Ayrıca çoğunluğu oluşturan, sadece eser ismi vermekle yetinilen ve özetlenmeyerek alıntı yapılan yerlerin de -elimizden geldiğince- cilt ve sayfa numaralarını kaynaklardan bularak dipnotlarda belirtmeye çalıştık. Böylece fetvalardaki bu eksiklikte ortadan kaldırılmış oldu.

8) Derizbînî'nin fetvalarında tespit edebildiğimiz yazım hatalarını düzeltmeye çalıştık ve yaptığımız düzeltmeleri dipnotta (... : هذا خطأ والصواب) diye belirttik.

9) Dipnotta ayetlerin numaralarını verirken sure numarası ve ayet numarasını birlikte verdik. Mesela Bakara 228. ayeti 2/228 şeklinde yazdık.

10) Dipnotlarda kaynak adlarını ilk kez geçtiği yerlerde tam olarak, daha sonra ise uzun eser adları için mantıklı kısaltmalar yaptık. Mesela "*Tuhfetu'l-Muhtâc Bi Şerhi'l-Minhâc*" isimli eseri "*Tuhfetu'l-Muhtâc*" şeklinde, "*Havaşey eş-Şirvânî ve'l-'Abâdî 'Alâ Tuhfetu'l-Muhtâc Bi Şerhi'l-Minhâc*" isimli eseri ise "*Havaşey eş-Şirvânî ve'l-'Abâdî* " şeklinde belirttik.

11) Dipnotlarda ج (cim) harfi cildi, ص (sâd) harfi ise sayfayı göstermektedir.

12) Eserlerin basım yerlerini ilk geçen dipnotta gösterdiğimiz gibi kaynakçada da gösterdik.

13) Derizbînî fetvalarında çok az hadis kullanmış ve ekseriyetle hadisin kaynağını belirtmemiştir. Biz hadislerin geçtiği kaynakları tespit edip dipnotta belirttik. Eğer hadis metni, kaynaklardakine uymuyorsa, dipnotta hadisin orijinal metnini verdik ve "راجع الى" ifadesi ile müracaat edilecek kaynağı zikrettik.

14) Derizbînî'nin fetvada dayandığı kaynağın ismini zikrettiği halde, bizim arayıp bulamadığımız yerleri dipnotta "لم أقف عليه" ifadesi ile belirttik.

15) Derizbînî, alıntı yaptığı kaynaklarda kısaltmalı (rumuzlu) olarak geçen Muhammed er-Remlî, İbni Hacer, Ali eş-Şebremillisî vb. musanniflerin isimlerini, kendisi de م ر ، حج ، ع ش vb. rumuzlarla yazmıştır. Biz de bunları olduğu gibi yazdık. Ancak tüm rumuzların (kısaltmaların) ne manaya geldiklerini bir ekte yazmayı uygun gördük. Bunları kaynaklardan bularak, tümünün açılımlarını orijinal şekliyle yazarak -mesela "م ر" rumuzunu محمد الرملى olarak- ek 1'de belirttik.

16) Derizbînî fetvalarında, kaynak gösterdiği eserlerin ve müelliflerinin ıstılahları (terimleri) hakkında, açıklayıcı bir beyanda bulunmadan alıntı yapmıştır. Bu durum okuyucunun fetvalardan istifade etmesini zorlaştırmaktadır. Bu sorunu halletmek için, ıstılahları ve manalarını kaynaklardan tespit ederek ek 2'de belirttik.

B. Redaksiyonda Takip Edilen Metod

Çalışma konumuz olan Derizbînî'nin yazılı fetvaları, oğlu Muhammed Aydın hocadan temin edilmiştir.

Derizbînî, mektupla verdiği fetvaların bir nüshasını yazıp yanında bulundurmayı kendine adet edinmişti. Şifahî olarak verdiği fetvaya birileri tarafından itiraz edildiğinde veya itiraz edilme ihtimali olduğunda da, fetva verdiği kişinin delil olarak gösterebilmesi için fetvayı isteyen kişiye yazıp verirdi. Bazen de ihtiyaç halinde müracaat edilmesi için ondan bir nüsha yazarak yanında bırakırdı. Derizbînî fetvalarının, az bir kısmı soru soranlar tarafından kaleme alınmıştır. Bu ve benzeri şekillerle konumuzun kaynağını teşkil eden fetva varakları oluşmuştur.

Çalışmamız şu safhalardan geçerek şekillenmiştir:

İncelemeye aldığımız Derizbînî fetvalarında, fıkıh konularının birçoğuna değinilmiştir. Bu fetvaların bazıları kısa, bazıları ise daha hacimli varaklar üzerine yazılmışlardır. Fetvaların bir kısmı düz yazı ile bir kısmı ise kufî kitabetiyle yazılmıştır. Farklı konuları içeren varaklar üzerine yazılı Derizbînî fetvaları belli bir tasnife tabi tutulmadıkları gibi üzerlerinde sıralamayı gösterecek herhangi bir numarada bulunmamaktadır. Bu durum hem bir fetvanın ayrı varakta bulunan devamını bulmayı, hem de genel olarak çalışmamızı daha da tekellüflü hale getirmektedir.

Biz yazma fetva varakları içinde fıkıh ve akaitle ilgili olmayan kısımlara değinmedik. Bunlarla ilgili olanları ise elimizden geldiğince düzenli olarak tasnif etmeye çalıştık. Bu tasnifi yaparken klasik fıkıh kitaplarının konu sıralamalarını göz önüne tuttuk. Fetva varaklarının çoğu birden fazla fıkhî konuları içermektedirler. Biz bunları arka arkaya gelecek şekilde sıraladık ve her bir varaka bir belge numarası verdik. Eğer varakın her iki tarafı da yazılı ise iki belge numarası verdik. Bunun sonucunda numaralanmış "üç yüz yetmiş bir" varak oluştu. Bunları tahkik edip düzenli

bir tasnifle bilgisayar ortamına aktardık.

Derizbînî'yi tanıyanlardan aldığımız bilgilerle beraber, fetvaların alt kısmında yazılan -ilmin hizmetçisi es-Seyyid Abdulvahhab- ibaresi fetvaların Derizbînî'ye nispetini pekiştirmektedir. Bildiğimiz kadarıyla bu fetvaların farklı kişiler tarafından yazılmış nüshaları bulunmamaktadır. Başka nüshaları bulunmadığından ibareler kaynak olarak atıfta bulunulan kitapların metinleriyle karşılaştırılarak tahkikatları yapılmıştır.

III. FETVÂ VE TARİHÇESİ

Araştırmamızda fetvaları ele aldığımız için, İslam hukukunda fetva ve tarihçesi hakkında kısaca bilgi vermeyi, konumuz açısından faydalı gördük.

A. Fetvâ

Sözlükte "bir olayın hükmünü açıklayan veya hükmünü koyan, güçlükleri çözen kuvvetli cevap" anlamında kullanılan fetvâ kelimesi, "yiğit, delikanlı" anlamındaki Arapça fetâ kelimesinden türemiştir. Fıkıh terimi olarak fetvâ, "fakihin sorulan fıkhî bir meseleye yazılı veya sözlü olarak verdiği cevap, ortaya koyduğu hüküm" demektir. Örfte ise sorulan dinî sorulara din âlimi tarafından verilen cevaptır.

Fıkhî bir suale cevap vermeye iftâ denir. Fetva istemeye, bir meselenin fıkhî hükmünü müftiden sormaya istiftâ denir. Hükmü soran şahsa müsteftî, fetva veren şahsa da müftî denir. İslâm hukuku metodolojisinde müftî, müctehid anlamında kullanılmıştır. Kendisi bizzat ictihad edecek durumda olmayıp diğer müctehidlerin söz ve fetvalarını aktaran ilim sahibine ise mecâzen müftî denir.[3]

B. İftâ Teşkilatının Tarihçesi

İfta, Hz. Peygamber zamanından itibaren, İslam toplumunda önemli bir yer işgal etmiştir. Hz. Peygamber hem bir kadı ve hem de bir müfti idi. Kendisine sorulan hukukî ve dinî sorulara bizzat cevap veriyordu. Hatta O'na sorulan bazı sorular ilâhi vahiyle cevaplandırılıyordu. Rasûlullâh (s.a.v.)'ın rahle-i tedrisinden geçen ashabın bir kısmı,

[3] Ömer Nasuhi Bilmen, **Hukuku İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhıyye Kâmusu,** İstanbul 1967, c. VII, s. 206.

dinî konularda fetva verecek dereceye yükselmişlerdir. Tâbiîn ve daha sonraki dönemlerde de ictihad edecek, yeni meselelere yeni çözümler üretecek âlimler ve müctehidler yetişmiştir. Müctehid imamlar ve âlimler kendilerine sorulan sorulara cevap veriyor, halk da bu cevaplara göre davranıyordu.[4]

Sahabe, tabiîn ve tebeu't-tâbiîn dönemlerinde müftülük resmî bir memuriyet niteliği taşımıyordu. Fetva verme yeteneğine sahip bulunan herkes resmî görevi olsun veya olmasın fetva veriyordu. Ancak halifeler ictihad mertebesine ulaşmayanlara bu izni vermiyorlardı. Müftülüğün resmî bir makam olması ise fıkıh mezheplerinin teşekkül edip gerek devlet gerekse halk nezdinde kurumlaşmasıyla birlikte başlamıştır.[5]

Fıkıh mezheplerinin oluşum ve gelişimini tamamlamasından sonra başlayan taklit ve duraklama döneminde ictihad mertebesini elde etmiş çok sayıda âlim yetişmişse de bunların büyük çoğunluğu kendilerini müstakil müctehid olarak görmeyip Ebû Hanîfe, İmam Şâfiî, İmam Mâlik gibi müctehidlerden birine tâbi olmayı tercih etmiştir. Ancak her asırda az sayıda da olsa herhangi bir mezhep imamına tâbi olmayarak ictihad yapan âlimler de çıkmıştır. Bu devirdeki müftüler fetva verirken, kadılar hükmederken genellikle tâbi oldukları mezhep imamının prensipleri dışına çıkmamaya özen göstermişlerdir. Abbasîler döneminde ortaya çıkan, adlî işlere kadıların, dinî işlere müftülerin bakması ilkesi daha sonraki dönemlerde de ana çizgisini korumuş, şer'î mesele ve ihtilâflar bu kaza-fetva ikilemi içinde çözülmeye çalışılmıştır.[6]

Osmanlı Devletinin ilk döneminde resmî olarak atanmış müftiler yoktu, onların devlet teşkilatı içinde resmî bir yeri olmaktan ziyade halk ve devlet adamları nazarında manevî bir konumu söz konusuydu. XV. yüzyılın başlarında şeyhülislâmlık (meşihat) makamı kuruldu. Fetva yetkisi şeyhülislâmlık makamına aitti. Zaman içinde bu konuda özel bir prosedür ve teşkilât geliştirilmekle birlikte meşihat makamına bağlı olarak vilâyet, sancak ve kazalarda halkın sorularına cevap veren müftüler de bulunmaktaydı.

[4] Fahrettin Atar, **İslam Adliye Teşkilatı**, Ankara 1999, s. 122-123.
5 Fahrettin Atar, **"Fetva"** DİA, TDV Yayınları, İstanbul 1995, c. XII, ss. 486-496, s. 490
6 Atar, *"Fetva",* c. XII, s. 490

İftâ işleri, gayri resmi olarak da dini en iyi bilen âlim ve fakih kişilerce de devam ettirilmiştir.[7]

Türkiye Cumhuriyeti'nde Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı müftülük teşkilâtı vardır. Bu teşkilât diğer resmî ve idarî görevleri yanında halkın dinî sorularını cevaplandırmakla da görevlidir. Ancak şu anda Türkiye'de kanunlar dine dayanmadığından, müftülerin verdikleri fetvaların resmî bir bağlayıcılığı yoktur. Dolayısıyla günümüz Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı müftülük teşkilâtlarının etkinliği tarihte olduğu gibi değildir.[8]

7 Atar, *"Fetva",* c. XII, s.490
[8] Atar, *"Fetva",* c. XII, s. 490

BİRİNCİ BÖLÜM
ES-SEYYİD ABDULVAHHAB ED-DERİZBÎNÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE YAŞADIĞI DÖNEM

1.1. DERİZBÎNÎ'NİN HAYATI

1.1.1. Adı, Künyesi, Lakabı ve Nisbeti

Derizbînî'in adı Abduvahhab'dır. Künyesi, Ebu Muhammed'tir.[9] Derizbînî, Molla, Seyda ve Seyyîd[10] (Arapça'da es-Seyyîd) lakaplarıyla da anılmaktadır. Molla lakabıyla anılmasının sebebi, yaşadığı yörede âlim olanlara "molla" denilmesinin adet olmasından kaynaklanmaktadır.[11] "Seyda" lakabı, âlim olmakla beraber talebelere ders vererek müderrislik yapanlara "Seyda" denilmesinin adet olmasından dolayıdır. "Seyyîd" lakabıyla anılma sebebi ise, soyunun peygamber efendimiz Hz. Muhammed'in torunu olan Hz. Hüseyin'e dayanmasından gelmektedir.[12] Bu soydan gelen kişilere "Seyyid" denilmektedir.

Derizbînî, fetvalarının alt kısmına "ilmin Hizmetçisi es-Seyyid Abdulvahhab" yazdığından, bizde çalışmamızda es-Seyyid lakabını kullanmayı uygun gördük.

---

[9] Bu künyeyle anılma sebebi, Muhammed adında tek oğlunun olmasıdır. Oğlu Muhammed, Batman merkezde ikamet etmekte olan emekli bir imamdır.

[10] Hz. Peygamber'in soyundan gelenleri ifade eden bir terim. Sözlükte "efendi, bey, önder, sahip, faziletli, kerim" gibi anlamlara gelen seyyid kelimesi çoğulu sadat'tır Kelime Hz. Peygamber'in hadislerinde sözlük anlamında sıkça kullanılır. Seyyid terim olarak "şerefli, asil soylu, onurlu, kutsal, mübarek" manasına gelen şerif ile (çoğulu eşraf, şürefa) birlikte "nesl-i pak-i Muhammedi'ye mensup olup yüceltmiş olan" anlamında Hz. Peygamber'in Hz. Ali ile Fatınıa'dan doğan torunlarıyla onların soyundan gelenler için unvan olarak kullanılmıştır. Hem baba hem anne tarafından Hz. Ali'nin soyundan gelenlere aynı zamanda "seyyidü's-sadat" denilir. (Mustafa Sabri Küçükaşçı, **"Seyyid"**, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, c.XXXVII, ss 40-43, s.40).

[11] Molla, bazı İslâm toplumlarında tanınmış din âlimlerine veya belirli seviyede öğrenim görmüş kimselere verilen unvandır. Arapça'da "efendi, sahip, âmir" mânasmdaki mevlâdan geldiği kabul edilmektedir. Molla unvanını alan kişinin bilgiyle dolu olduğu kabul edilerek mollanın "doldurmak" anlamındaki mel' köküne dayandığı da ileri sürülmüşse de bu ihtimal zayıf görülmektedir. Tarih boyunca çeşitli İslâm toplumlarında görülen molla kelimesi günümüzde en çok İran'da kullanılmaktadır (Hamid Algar, **"Molla",** DİA, TDV Yayınları, İstanbul 2005, c.XXX, ss.238-239, s. 238).

[12] Aile şecerelerine göre Derizbinî'nin soyağacı şu şekilde zikredilmektedir: Molla Abdulvahhab b. Molla Abdurrahman b. Salih b. Habib b. Abdulaziz Arnaslı b. Ali b. Kasım b. Şaban b. İbrahim b. Musa'dır. Bunlar bölgelerinde Kartmin Seyitleri olarak bilinirler. Bunların soyağacı peygamberimizin torunu Hz. Hüseyin'e dayanır. Peygamberimize kadar dayanan soy şecereleri (silsilesi) akrabaları ve çocukları yanında mevcuttur.

Derizbînî'nin, fetvalarında ve eserlerinde çeşitli isimlere nisbet edildiğini görmekteyiz. Dedesinin doğduğu yere nisbetle el-Kartmînî, babasının doğduğu yere nisbetle el-Mervânî, yaşadığı yerlere nisbetle ez-Zekôvî ve ed-Derizbînî ve soyunun peygamber efendimiz Hz. Muhammed'in torunu Hz. Hüseyin'e dayanmasıyla da el-Hüseynî nisbeleriyle anılmaktadır. Biz bunlar arasında en meşhuru olduğunu düşündüğümüz "ed-Derizbînî" nisbetini çalışmamızda esas aldık.

1.1.2. Doğumu ve Yetişmesi[13]

Seyyid Abdulvahhab Hoca Efendi, aslen Mardin ilinin Midyat İlçesinin Kartmin köyünden olup babası Molla Abdurrahman Hoca Efendi (v. 1914), annesi Neslihan (v. ?) hanımdır. Dedesi Şeyh Salih, Kartmin Köyünden, Batman ilinin Gercüş ilçesine bağlı olan Mervanî'ye köyüne taşınır ve burada imam olarak hizmet verir. Burada sırasıyla Kasım, İbrahim, Habib ve Abdurrahman adında dört oğlu olur. Günün şartlarına göre, her dört oğlu da medreselerde ilim okuyarak hocalık yapabilecek seviyeye geldikten sonra, birbirlerinden ayrı köylere yerleşip fahrî imamlık görevini yaparlar. Derizbînî'nin babası Molla Abdurrahman, Diyarbakır ilinin Bismil ilçesinin "Melle Feyata" adlı köyüne yerleşir ve burada imam olarak hizmet verdiği esnada 1912 yılında Derizbînî dünyaya gelir.

Derizbînî daha iki yaşındayken, babası Molla Abdurrahman 1914'te başlayan Birinci Cihan Harbi cephesine gönüllü olarak gider[14] ve Hasankale'de şehit düşer. Bunun üzerine Derizbînî, annesiyle beraber Diyarbakır ilinin Bismil ilçesine bağlı Seko (Zeko) köyüne dayılarının yanına yerleşip medrese okuyabilecek yaşa gelene kadar küçüklüğünü orda geçirir. Bir şehit oğlu olan Derizbînî, yetim olarak medreselerde büyür. Mutad olan medrese ilimlerini bitirdikten sonra bir müddet Bismil civarındaki

[13] Derizbinî'nin hayatı hakkında ne kendi yazdığı eserlerde, ne de başka kaynaklarda doyurucu bir bilgiye vakıf olamadık. Onun için onun hayatıyla ilgili bilgileri, eserlerinden, tek oğlu Muhammed Aydın'dan, talebelerinden, tanıyanlarından ve sevenlerinden aldığımız bilgilere dayanarak kaleme aldık.

[14] O tarihte devlet tarafından savaşa katılmaktan muaf olduğununu gösterir vesika verilenlerden olmasına rağmen gönüllü olarak birinci cihan harbine gitmeye karar verir. O zaman tek çocuğu olan Abdulvahap, daha iki yaşında idi. Molla Abdurrahman'ın kardeşleri kendisine, daha "senin oğlun küçüktür gitme" diye diretip vazgeçirmek için ısrar ettikleri halde, onu savaşa gitmekten vazgeçirememişlerdir.

köylerde fahrî imamlık ve müderrislik yapar. Daha sonra Midyat ilçesinin Derizbin[15] köyüne yerleşir, fahrî imam ve müderris olarak vefat edene kadar, kalan hayatını burada geçirir. İtikatta Eş'ari amelde Şâfiî olan Derizbînî düşünce ve fetvalarında buna sadık kalmaya özen gösterir. Fıkhî fetvalarını ekseriyetle Şâfiî mezhebinin, çok nadir olarak da Hanefî mezhebinin[16] içtihadıyla sınırlı tutar. Derizbînî 1967 yılında 55 yaşındayken siroz hastalığından vefat eder, cenazesi Bismil'de defnedilir.

1.1.3. Tahsil Hayatı ve İlmî Görevleri

Derizbînî, hayatında herhangi resmî bir görev yapmamakla beraber hasbî olarak imam ve müderrislik yapmıştır. Onun eserler vermesi ve talebeler yetiştirmesi yaşadığı bölgede ilmî faaliyetler içerisinde olduğunu açıkça göstermektedir. Derizbînî fıkıh ve akait konularında telif ettiği eserleri ile de ilim dünyasına katkıda bulunmuşlardır. Ayrıca onun yöredeki medreselerde okutulan sarf, nahiv, belagat, akait ve usulu'l-fıkıh kitaplarına not ve haşiyeler yazması ve haşiyelerin bazılarında bu kitapların musanniflerine ilmî itirazlarda bulunması, konulara vukufiyetini ortaya koymaktadır.[17] Yaşadığı zaman diliminde, yörede ilmî ve tasavvufî yönden otorite kabul edilen Şeyh Mahsum el-Haznevî (v. 1958), Şeyh Alaaddin el-Haznevî[18] (v. 1969), Cizreli Şeyh Seyda (v.1968)[19] ve Diyarbakır Müftüsü olan Molla Halil[20] vb.lerinin,[21] fıkhî soru ve fetvalarda Derizbînî'ye başvurmaları, onun ilmî seviyesini açıkça göstermektedir. Bulunduğu yörede halkın onu - aralarında çıkan problemlerde - hakem tayin etmeleri ve onlar arasında ki sorunları - adeta bir hâkim gibi - çözmesi de, onun halk tarafından da

[15] Midyat ilçesinin yanı başında bulunan Derizbin, eskiden köy iken şimdi Midyat ilçesinin bir beldesidir.
[16] Örneğin bkz. Tez metni, s. 58, 65, 71, 73, 74, 81, 123, 146.
[17] Bu not ve haşiyeler, ders vermiş olduğu ve şu an oğlu Muhammed Aydın'ın yanında bulunan kitaplarında mevcuttur.
[18] Midyat-Estel'de bulunan "Emin Bedir" adındaki zat bu konuda şu bilgileri bizimle paylaşmıştır: Şeyh Ahmed el-Haznevî (v. 1950)'nin oğulları Şeyh Mahsum ile Şeyh Alaaddin'in ondan bilgi alıyorlardı. Hatta bir gün Derizbinî'yi ziyarete gittiğimde etrafında kitapların olduğunu, meselenin ne olduğunu kendisine sordum. O Derizbînî de, "Şeyh Mahsum ile Şeyh Aladdin'in acil cevap bekledikleri bazı soruları vardır onları hemen çözüp onlara göndereceğim" dedi.
[19] Şeyh Seyda hakkındaki bilgileri, Batman'da yaşayan Molla Hafız Muhammed Ali vermiştir.
[20] Diyarbakır müftüsü Molla Halil, günümüz ilahiyatçılarından Nihat Hatipoğlu'nun dedesidir. Molla Halil kendisine lazım olan feraizla ilgili sorularını Derizbinî'ye yöneltip cevabını alınca, "Cebrail sana vahiy mi getirdi" diyerek Derizbinî'nin ilmî vukufiyeti karşısındaki hayretini açığa vurmuştur.
[21] Midyat'ta ikamet eden "Molla Zübeyir Güneş" Hoca Efendi bize şunu ifade ettiler: Derizbinî'nin amcazadesi ve Şeyh Seyda'nın halifesi olan Şeyh Fahrettin (v. 1972), takıldığı fıkhî konuları Derizbinî'ye muracaat ederek çözüyordu.

iyi bir âlim olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır.[22] İncelediğimiz fetvaları arasında, kendisine soru yöneltenlerin bazılarında açıkça ifade ettikleri gibi[23], yaşadığı bölgede onun seviyesindeki âlimlerin çok az olduğunu anlamaktayız.

Derizbînî'nin zamansal olarak hizmet ve tahsil hayatının kesitlerine baktığımızda, şunlarla karlaşmaktayız: Derizbînî, 1935-1938 yılları arasında Seko'da, 1938-1949 yılları arasında Bahçeli Köyünde[24] ve 1949-1954 yılları arasında Yukarı Dolayı[25] köyünde fahrî imamlık ve müderrislik yapmışlardır. Kalan diğer ömrünü (1954-1967) Mardin ilinin Midyat ilçesine bağlı Acırlı[26] (Derizbin) köyünde fahrî imam ve müderrislik yaparak geçirir.[27] Bu bilgiler Derizbînî'in ilimle ne derece alakadar olduğunun göstergeleridir. Acırlı köyündeki hayatı genel olarak, başta hepatit B hastalığı olmak üzere çeşitli hastalıklarla geçer. Yaşadığı dönem ve yörede tıbbî imkânlar kısıtlı olduğundan iyi bir tedavi imkânı bulamaz.

1.1.3.1. Hocaları

Derizbînî'nin ders aldığı ve yanlarında tahsil gördüğü hocalarından yalnız iki kişinin ismini, fetvalarından ve tanıyanlarından öğrenebildik. Bunlar, Molla Hasan et et-Tılmızî ve Molla Abdullatif el-'Amûdî'dir. Bu iki âlim dışındaki başka hocalardan da okuyup okumadığına vakıf olamadık.

Öğrenebildiğimiz kadarıyla, Derizbînî'nin Batman'ın Tilmiz köyündeki medresede, Molla Hasan et-Tılmızî Hoca Efendi'nin yanında tahsil gördüğüdür. Tahsilinin çoğunluğunu burada yapmıştır. Hocası Tilmizî günün birinde talebesi olan Abduvahab'a, artık seviyesinin yükseldiğini ve bundan sonra ona ders vermede zorlanacağını îma eder. Bunun üzerine tahsil için, medresesi Âmude'de[28] bulunan ve şeyh Ahmed el-Haznevî'nin halifesi olan Abdullatif Hoca Efendi'nin yanına gider. Kısa

[22] Mesela, babam H. Nuri'nin ifade ettiğine göre; Batman ili Gercüş ilçesine bağlı "Kasırke"(Konak) adlı köyümüzde iki taraf arasında çıkan bir arazi anlaşmazlığında Derizbinî'ye gidilmiştir. O da hakem olarak fıkhın gereklerine göre iki tarafın aralarını bularak meseleyi çözmüştür.
[23] Örneğin bkz. Tez metni s. 117.
[24] Köyün asıl ismi "Mara Köyü" dür ve halk arasında daha ziyade bu isimle bilinir.
[25] Köyün asıl ismi "Fetle Jor Köyü"dür ve halk arasında daha ziyade bu isimle bilinir.
[26] Günümüzde belde olmuştur.
[27] Derizbinî'yi tanıyanlardan bu tarihler ilgili bilgileri öğrenmeye çalışırken, bunların bazılarında bize farklı ve çelişkili tarihler verildi. Biz bunlar arasında doğru olduğuna kanaat getirdiğimiz tarihleri buraya yazdık.
[28] Suriye'de bir ilin ismi olup Mardin ili ile sınırdaştır.

zaman içinde ilmî seviyesi ve zekâsıyla hocası Abdullatif'in teveccühünü kazanır. Bundan sonra Abdullatif Hoca Efendi yirmi beş dolaylarında olan talebelerine kendi yerine ders okutma görevini Derizbînî'ye vermiştir. Böylece Derizbînî'nin müderrislik hayatı başlamış olur.

1.1.3.2. Talebeleri

Derizbînî'nin medresesinde, devamlı surette en az onbeş dolaylarında talebe bulunduğu bilgisine sahibiz. Birçok talebesi olmasına rağmen ismlerini tespit edebildiklerimiz çok azdır. Bunlar hakkında edinebildiğimiz bilgiler kısaca şöyledir:[29]

1. Molla Halil GÖNENÇ[30]

"Türkiye Müftüsü" lakabına layık görülmüş, müderrislik ve müftülük yapmış ayrıca eserler vermiş ve zamanımızın tanınmış âlimlerindendir. Aslen Mardin ilinin Savur ilçesine bağlı Hırba Haci köyünden olup ana dili Arapça olan Günenç hoca, emekli olmakla beraber halen ilmî çalışmalarına devam etmekte ve İstanbul'da ikamet etmektedir.

2. Molla Musa (Celalî) GEÇİT

Müderris ve Arapça eserler veren zamanımızın tanınmış âlimlerindendir. Aslen Doğubeyazıt'lı olup, halen de Doğubeyazıt'taki medresesinde telif ve tedrisle ilmî hizmetlerine devam etmektedir.[31]

3. Molla Salahattin KAPLAN (v. ?)

---

[29] Bu isimler oğlu Molla Muhammed ile yapılan röportajdan ve bazı talebelerinden alınmıştır.

[30] "Türkiye Müftüsü" unvanına layık görülen, Halil GÖNENÇ hocayla görüşmemizde, kendisinin 1948 yılında Bahçeli (Mara) köyünde iken Derizbinî'nin medresesinde talebelik ettiğini bildirdiler. Derizbinî'nin özellikle Şâfiî fıkhında çok iyi bir fakih, âlim ve muttaki biri olduğuna şahitlik ettiklerini söylediler. Gönenç Hoca Mardin Savur'da 1930'da doğdu. Özel medrese öğrenimi ile yetişti. Küçüklüğünde Suriye'ye giderek 8-9 yıl kadar M.Latif Amudî'den Türkiye'de ise her ikisinin de ismi Abdulvehhab olan Hocalar'dan ve Nurşin'de Şeyh Maşuk Efendi'den ders aldı. Halfeti, Kızıltepe (1959-1966) ve Şanlıurfa (1966-197676) müftülükleri görevinde bulundu. Haseki Eğitim Merkezi'nde Fıkıh ve Tefsir hocalığı yaptı. Eserleri olmakla birlikte çeşitli gazete ve dergilerde makaleleri yayımlanmıştır.

[31] Kendisiyle görüşmemizde, 1963 yılında Derizbin (Acırlı)'de, Derizbinî'nin yanında okuduğunu, Derizbinî'nin çok tekvalı olduğunu, fıkıh, sarf, nahiv, tefsir vb. tüm ilimlerde mahir olduğu kanaati taşıdığını bize ifade ettiler. Görüşme tarihi: (27.3.2013).

Nizip müftülüğünü de yapan Salahattin Hoca Efendi aslen Bismil'lidir.

4. Molla Sabri Kozlikî (v. 2005)

5. Seyyid Muhammed Emin Hoca Efendi

Şeyh Muhammed Arapkendî'nin halifesi olup Batman'da ikamet etmektedirler.

6. Molla Sait Matârî

Müderris olup halen Siirt merkezde tedrisat hizmetini devam etmektedirler.

1.2. DERİZBÎNÎ'NİN ESERLERİ

Derizbînî, çoğunlukla müstakil eser yazmaktan ziyade faydalı olan eserleri daha kullanışlı hale getirmek için çalışmalar yapmıştır. Yaptığımız araştırma neticesinde Derizbînî'nin, tümü Arapça diliyle kendi elyazısı ile kaleme aldığı fetvalarının yanısıra el yazması dokuz eserini daha tespit edebildik. Eserlerini konularına göre tasnif edip haklarında kısaca bilgi vermeye çalışacağız.

1.2.1. Fıkıhla İlgili Eserleri

1.2.1.1. Muhtasaru'l-Fetâvâ'l-Kübrâ el-Fıkhiyye

Derizbînî bu eserinde, İbni Hacer el-Heytemî'nin Fetâvâ'l-Kübrâ'sını özetlemeye çalışmıştır. Tüm fetvalar arasından, önemli gördüğü ve daha çok ihtiyaç duyulacağını düşündüğü meseleleri ihtisâr (özetleme) edip kendi muhtasarına almışlardır. Derizbînî, Fetâvâ-i Kübrâ'yı özetlerken güzel bir metot kullanmıştır. Uzun olan soru ve cevap cümlelerini, kendisinin kurduğu, - soru ve cevabı ifade edecek- Arapça gramere uygun anlaşılabilir kısa cümlelerle ifade ederek özetlemişlerdir. Muhtasarına aldığı her fetvanın, asıl da geçtiği yerin cilt ve sayfa numarasını da belirtmişlerdir. Eser el yazması büyük hacimli 129 sahife olup basılmamıştır.

1.2.1.2. Muhtasaru Fetâvâ'l-İmam en-Nevevî

Derizbînî bu eserinde, imam Nevevî'nin 'Fetâvâ'n-Nevevî' adlı eserini özetlemeye çalışmıştır. O, Fetevâ'l-Kübrâ'da kullandığı ihtisâr etme metodunu, bu

eserin ihtisârında da aynı şekilde uygulamıştır. Eser, el yazması büyük hacimli 20 sahife olup basılmamıştır.

1.2.1.3. Muhtasaru Fetâvâ Muhammed b. Şeyh Süleyman el-Kürdî

Derizbînî bu eserinde, Muhammed b. eş-Şeyh Süleyman el-Kürdî'nin "el-Fetavâ el-Kürdîyye" adlı eserini özetlemeye çalışmıştır. Derizbînî, Fetevâ'l-Kübrâ'da kullandığı ihtisâr etme metodunu, Fetâvâ'n-Nevevî'de uyguladığı gibi bu eserin ihtisârında da aynı şekilde uygulamıştır. Eser, el yazması büyük hacimli 22 sahife olup basılmamıştır. Ancak Derizbînî'nin talebesi olan Halil Gönenç Hocayla yaptığımız görüşmede, bu üç eseri yayınlamak için çalışma yaptığını ifade ettiler.

1.2.1.4. Muhtasaru'l-Îdâh

Derizbînî bu eserinde de, İmam Nevevî'nin Hac, Umre ve peygamberimizin kabrini ziyaret adabını ele alan el-Îdâh adlı eserini (İbni Hacer el-Heytemî'nin haşiyesiyle beraber) özetlemişlerdir. Eser, el yazması 46 sahife olup basılmamıştır.

1.2.1.5. es-Seyyid Abdulvahhab ed-Derizbînî'nin Fetvâları

Derizbînî'nin bu çalışması, tezimizin konusu olan fetvalarıdır. Bunların tanıtımını Giriş bölümünde yaptık.

1.2.2. Akaitle İlgili Eserleri

1.2.2.1. İbtâlu't-Teslîs fî'r-Reddi 'Alâ'n-Nasârâ

Derizbînî'nin bu eseri; bir mukadime ile iki fasıldan oluşmaktadır. Mukaddimede, Hırıstiyanlıktaki teslisin mahiyeti ve bir ilahta bulunması gerektiği halde İsa (as)'da bulunmayan özellikleri konu edinir. Birinci fasılda; aklî delillere dayanarak teslisin batıl olduğu konusunu işler. İkinci fasılda ise, teslisin batıl olduğuna dair naklî delilleri, İsa (as)'ın ulûhiyetine veya Allah'ın oğlu olduğun dair şüpheleri ret ve Hırıstiyanların İsa (as), dedeleri ve talebeleri hakkındaki taksiratlarını ele alır.

Derizbînî bu eserini yazarken Rahmetullah Efendi'nin 'İzhâru'l-Hak' adlı eserinden istifade ettiğini ve 1377/1958 yılında kaleme aldığını zikreder. Bu eseri de el

yazması 31 sahife olup basılmamıştır.

1.2.2.2. Te'yîdu'l-Hak Fî'r-Reddi 'Alâ'n-Nasârâ

Derizbînî bu eserinde, şimdi bulunan İncil kitapları içerisindeki batıl olan şeyleri, günümüzde İncil ve Tevrat'ın aslının bulunmadığı, günümüzde bunlara tabi olanların bunların hakikatından bihaber oldukları, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in nübüvetinin isbatı ve sadece Araplara gönderilmediği, Kur'an-ı Kerim'in Allah'ın kelamı olduğu konularını doyurucu bir şekilde ele alır. O, bu eseri yazmadaki amacının; hak din olan İslam'ın teyyid edilmesi, mensuh olan İncil ve Tevrat gibi geçmiş kitapların yalnış olan içeriklerinin ilan edilmesi ve tüm insanlara bir hutbe olarak okunması için yazdığını ifade eder. Bu eser el yazması 100 sahife olup basılmamıştır.

1.2.2.3. Seyfu Ehli's-Sünne Fî'r-Reddi 'Alâ'ş-Şî'a

Derizbînî bu eserinde Şia'nın ehlisünnete muhalif olan bariz bazı görüşlerini ele alarak bunların ihtilaf menşelerini ve yanlışlıklarını konu edinir. Eserin yazım tarihi 1378/1959'dur. Eser el yazması 32 sahife olup basılmamıştır.

1.2.3. Diğer Eserleri

1.2.3.1. Keşfu'l-Murâd Min Mebânî Bânet Su'âd

Derizbînî bu eserinde, Ka'b b. Züheyr tarafından peygamber efendimiz üzerine yazılan ve "Bânet Su'âd" kasidesi ismiyle meşhur olan manzumeleri şerh (açıklama)[32] etmiştir. Eserin yazım tarihi 1355/1936'dır. Bu eser el yazması 41 sahife olup basılmamıştır.

1.2.3.2. Resâilun Hamsun

Eser beş risâle içermektedir. Bu beş risale içerisinde şunlar yer alır:

1. *Muhtasaru Macâmi'i'l-Hakâiki Fî Usulu'l-Fıkhi'l-Hanefîyyeti,*

[32] Açıklama. Metin üzerinde atlama yapılmaksızın açıklayıcı mahiyettte yapılan çalışma. Mehmet Erdoğan, "**Fıkıh ve Hukuk Terimleri"**, Ensar Neşriyat, 3. Baskı, İstanbul 2010, s. 524.

2*. Risaletun Fî'l-Edilleti'l-'Aklîyyeti ve'n-Nakliyyeti 'Alâ vucûdu'l-Lahi (c.c) ve Risâleti Muhammed'in (s.a.v) ve'l-Kıyâmeti,*

3*. el-Fusûlu 'Ale'l-Usul (Te'yîdu'l-Hakk'ın* muhtasarıdır),

4*. et-Tevessulu Bi İsbâtı't-Tevessüli Fî'r-Reddi 'Alâ'l-Vahâbiyyeti,*

5*. Nâsırı's-Sünneti (Fî Te'yîdi 'Akideti Ehli's-Sünneti)*

Bu beş risale toplam 52 sahife olup basılmıştır. Ancak matbaa yeri ve tarihi belirtilmemiştir.

Ayrıca ders verdiği kitapların bazı yerlerinde çok kıymetli haşiye[33] ve ta'likatları[34] bulunmaktadır.

1.3. DERİZBÎNÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM

Derizbînî'nin ilmî ve şahsî hayatının oluşumunda ve gelişmesinde etkisi olan faktörleri ve amilleri bilmek için yaşadığı dönemi tanımak gerekmektedir. Onun yaşadığı dönem siyasî olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun sonu ve yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin başından 1967'lere kadar olan döneme tekabül etmektedir. Biz bu dönemin, sadece konumuzla ilgisi olan ve İslamî ilimleri ilgilendiren yönünü kısaca ele almaya çalışacağız.

Derizbînî'nin yaşadığı döneme baktığımızda, âlim yetiştiren mekânların medrese veya okullar olduğunu görmekteyiz. Siyasî otoritenin bunlara maddî ve manevî imkânlar sağlamaması bunların verimlerinin düşük olmasına sebep olduğu inkâr edilmez bir gerçektir.

Bu iki kurumun bu döneme tekabül eden ve İslamî ilimleri ilgilendiren tarihçelerine kısaca baktığımızda, ilmî çalışmaların sahip olduğu imkânları da anlamış olacağız. Resmî tarafı oluşturan okul kurumuna baktığımızda şunları görmekteyiz: Tanzimat döneminde başlayan batılılaşma ve modernleşme hareketlerinin zirve noktası

[33] Şerh üzerine sadece gerekli görülen yerlerin açıklanması amacına yönelik çalışma, derkenar. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri,* s. 184.

[34] Metnin üzerine yazılan şerhlere düşülen açıklayıcı notlar; şerh metnin tümünü kapsar ta'lîk ise gerektiği yerlerde açıklamaya gidilir. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri,* s. 543.

Türkiye Cumhuriyeti Devletinin kurulmasıdır. Yeni kurulan devlet pek çok alanda olduğu gibi eğitim ve öğretim alanında da bir takım reformlar yapmış, din eğitim-öğretimi de bu reformlardan payına düşeni almıştır. Bu bağlamda TBMM tarafından 3 Mart 1924 tarih ve 430 Kanun Numarası ile kabul edilen ve 6 Mart 1924 tarihli Resmî Ceride'de yayınlanarak yürürlüğe giren Tevhid-i Tedrîsât Kanunu ile ülkedeki bütün eğitim kurumlarının Maarif Vekâletine bağlanması öngörülmüş ve eğitim-öğretimde birliğin sağlanması hedeflenmiştir. Esasen kanun metninde medreselerin kapatılacağına dair âmir bir hüküm veya düzenleme bulunmamasına rağmen dönemin Maarif Vekili Hüseyin Vâsıf Çınar'ın 11 Mart 1924 tarihli telgraf emriyle medreseler kapatılmış ve din eğitim ve öğretiminde yeni bir sayfa açılmıştır.

Tevhid-i Tedrisat kanununun 4. maddesi Maarif Vekâletine iki görev vermiştir. Birincisi; yüksek diniyat mütehassısları yetiştirmek amacıyla (1933'te adı İstanbul Üniversitesine çevrilecek olan) Dâru'l-Fünûn'da bir İlahiyat Fakültesi açmak, İkincisi de; imamlık ve hatiplik gibi dinî hizmetleri yapmakla görevli elemanların yetişmesi için ayrı mektepler (İmam ve Hatip Mektepleri) açmaktır. Kanunun âmir hükmüne uyularak Mart 1924'te Maarif Vekâletine bağlı İmam ve Hatip Mektepleri açılmaya başlanmıştır. Ancak bu mektepler, ilk defa açılan birer eğitim-öğretim kurumu olmaktan ziyade, Dâru'l-Hilâfe Medreselerinin isim ve program değiştirilmesi şeklinde oluşturulmuştur. Cumhuriyetin ilanından sonra, zaman zaman din eğitiminin verilmesi noktasında çabalar olmuşsa da, dini alandaki eğitim uzun yıllar kesintiye uğramıştır. Çok partili hayata geçilmesiyle birlikte, dini eğitim verecek olan İmam Hatip Okulları ve İlahiyat Fakülteleri faaliyet göstermeye başlamıştır.[35]

Din eğitim ve öğretiminin yükseköğretim ayağını ise 1924-1933 yılları arasında faaliyet gösteren Dâru'l-Fünûn İlâhiyat Şubesi oluşturmuştur. Ancak 1930'lu yıllardan sonra çeşitli sebeplerle ülkede din eğitim ve öğretimine karşı olumsuz bir tutum

[35] Yaşar Sarıkaya, **Medreseler ve Modernleşme**, İz Yayınları, İstanbul 1997, s. 18.

sergilenmiş, bir taraftan İmam Hatip Okulları öğrencisizlik(!) gerekçesiyle kapatılmış diğer taraftan da üniversite reformuyla İstanbul'da ki Dâru'l-Funûn İlâhiyat Şubesi de 1933'te kapatılmıştır.[36]

Daha sonraları ilkokullarda Din Dersleri'nin konulmasıyla birlikte, buralarda eğitim verecek olan öğretmenlerin yetiştirilmesi amacıyla, 1949 yılında Ankara Üniversitesi'ne bağlı olarak bir İlahiyat Fakültesi'nin kurulmasına karar verilmiştir.

1959-1981 yılları arasında ülkenin çeşitli yerlerinde Yüksek İslam Enstitüleri açılmıştır. Gerekli olan öğretmen ihtiyacının karşılanamaması üzerine, 1971 yılında Erzurum'da bir İslamî İlimler Fakülte'nin açılması kararlaştırılmıştır. 1983 yılından sonra ise, mevcut Yüksek İslam Enstitüleri'nin İlahiyat Fakülteleri'ne dönüştürülmesi ve yeni fakültelerin kurulmasıyla, üniversitelere bağlı olarak sekiz ilahiyat fakültesinin açılması kararlaştırılmıştır.[37] Günümüzde de bu fakülteler, üniversitelerin bünyesinde, din eğitimi vermeye devam etmektedirler. Her geçen gün sayıları artmaktadır.

Dinî tedrisatın gayri resmî tarafını oluşturan medreselere baktığımızda ise gerek eğitim, gerekse ilmî çalışma açısından durumlarının daha olumsuz olduğu görülmektedir.

Osmanlı Devleti'nin son asrında açılan Rüşdiye, İdadiye ve Sultaniye gibi ortaokul ve lise karşılığı olan okullar ile, muhtelif mesleklere eleman yetiştirmek amacıyla açılan meslek okulları karşısında giderek kendisini zayıflamış hisseden medrese için 1910, 1914 ve 1917'de olmak üzere peş peşe üç defa ıslah nizamnamesi/kanun hazırlanmış ve yürürlüğe konulmuştur.[38] Ancak yapılan düzenlemelerin sonuçları alınamadan, 1924 senesinde yürürlüğe giren Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile medreselerin kapatılmasına karar verilmiştir.

Medreselerin kapatılması kararının yürürlüğe girmesiyle birlikte, şehir merkezlerindeki medreseler çoğunlukla kapatılmıştır. Ancak köylerde ve kırsal

[36] Mustafa Öcal, "**İlahiyat Fakültelerinin Tarihçesi"**, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1986, ss. 113-114, c. I, s. 1.
[37] Öcal, *"İlahiyat Fakültelerinin Tarihçesi",* s. 116-120.
[38] Mustafa Öcal, **Medresetu'l-Eimme ve'l-Huteba'dan İmam-Hatip Liselerine Bizim Okullarımız**, Önder Yayınları, İstanbul 2011, s. 3.

kesimlerde medreselerin faaliyetleri azalmakla beraber kesintiye uğramamıştır. Devletin medreseleri yasaklamasına rağmen, halk medreseden ve onun eğitiminden vazgeçmemiştir. Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesinde medreselerin sayısında ciddî anlamda azalmalar meydana gelmiştir. Cumhuriyet'in 1923'te ilanından 1950'lere kadar dönemde medereseler üzerine ağır baskılar uygulanmıştır. Ancak buna rağmen medreseler, zor şartlarda fonksiyonlarını az da olsa yerine getirmeye çalışmışlardır. Genel olarak bu dönemde Kuran-ı Kerim ve İslamî ilimlerin öğretimi açıktan değil, gizli olarak yapılmaya çalışılmıştır.

Medreselerden mezun olup icâzet alan öğrenciler, genellikle köylerde fahrî imamlık yapar ve bazıları da talebe yetiştirme işine devam etmeye çalışırlardı. Devlet tarafından verilen bir maaşları olmadığı için maişetleri yöre halkı tarafından karşılanırdı. Devlet yönetiminin resmen medrese açıp müderris tayin etmesi bir yana mederese eğitimini yasaklaması nedeniyle, buralarda eğitim öğretim faaliyetleri kıt şartlarda devam ettirilmeye çalışılmıştır. Derizbînî'nin de bu dönemin medreselerinde okuyup sonra müderrislik yaptığını düşündüğümüzde, hangi zor şartlar altında ilmî çalışmalar yaptığı açıkça görülmüş olacaktır.

DEĞERLENDİRME

Derizbînî'nin eserlerine baktığımızda, yaşadığı yer ve zaman dilimi içerisinde o günün şartlarını ve ihtiyaçlarını göz önüne alarak fıkhî ve akidevî konuları ele aldığını görmekteyiz. Bu da bulunduğu zor şartlara rağmen, çevresindeki Müslümanların ilmî konulardaki ihtiyacını yerine getirme çabası içinde olduğunu bize açıkça göstermektedir.

Derizbînî'yi tanıyanlardan aldığımız bilgilere, yaşadığı zaman diliminin yaşam şartlarına ve onun eserlerinin içeriklerine bakıldığında, bazı tespitlerde bulunmamız mümkün olmaktadır. Eğer onun zamanında şartlar müsait olsaydı ve Derizbînî o şartlarda tedrisatını yaptığı İslamî ilimler konusunda kitap yazmış olsaydı, o ilimlerde önemli eserler yazmış olacaktı. Onun ders verdiği kitaplara yazdığı ta'likatlar buna şahitlik ettiği gibi tanıyanları da bu potansiyele sahip olduğuna tanıklık etmektedirler. Fakat Derizbînî'nin hayat şartları ve önündeki dezavantajlar buna müsait değildi. Hayatını ve yaşadığı dönemi incelediğimizde şu engellerle karşılaştığı açıkça

görülmektedir:

1. İlmî hayatını geçirdiği Tükiye'deki zaman dilimi daha ileri seviyede eserler vermeye müsait değildi. Çünkü o dönemde Türkiyede iktidarları ellerinde bulunduran hükümetler, medreseleri, İslamî ilimlerin okunup okutulmasını, Arapça ders kitaplarının bulundurulması hatta Kuran-ı Kerim'in okutulmasını bile uygulamada yasaklamışlardı. Bu da haliyle ulamanın geniş ölçüde ilmî çalışmalar yapmasına mani oluyordu.

İslamî ilimlerin tedrisatını uygulamada yasaklamaları, insanların ve ulemanın çoğunu ilmî kitaplara mesafeli durmaya sevk etmişti. Eski âlimlerin yazdığı eserler okunamaz olmuştu. Dolayısıyla o şartlarda yeni ilmî eserlerin yazılmasına ihtiyaç olmadığı ve faydalarının da olmayacağına inanmak zorunda bırakılmışlardı.

2. Hayatını ilmî ortamlardan uzak küçük yerleşim birimlerinde geçirmesi. Âlimlere ilmî eserleri yazma aşk ve şevkini veren, büyük yerleşim yerleri ve yüksek düzeyli ilim meclislerinden uzak olması da karşılaştığı dezavantajlardan biri sayılabilir.

3. İlmî seviyesinin kemali esnasında birçok hastalığa maruz kalması,

Eğer şartlar müsait olsaydı, ilim ve âlimlerin çok olduğu büyük yerleşim yerlerinde ve yüksek seviyeli ilmî ortamlarda bulunmuş olsaydı kanaatimizce daha kapsamlı ve çok faydalı eserler verebilecekti.

İKİNCİ BÖLÜM

DERİZBÎNÎ FETVALARININ TAHLÎLİ

2.1. DERİZBÎNÎ FETVÂLARININ MUHTEVASI TERTİBİ VE METODU

2.1.1. Fetvâlarının Konuları ve Tertibi

Fetvaları konuları yönünden incelediğimizde, çoğunluğunun fıkıh, az bir kısmının akait konularını içerdiğini görmekteyiz.

Fıkıh konuları; temizlik, namaz, zekât, oruç, kurban, muamelât, feraiz, nikâh, ihyâ-i mevât, adak ve yeminler, av ve kesimler, hükümler ve şahitlikler, helaller ve haramlar ve bunların alt başlıklarını oluşturan konuların çoğunu içermektedirler. Derizbînî'ye zikrettiğimiz bu konular ve alt başlıklarının çoğu ile ilgili sorular yöneltilmiş kendisi de bunlara cevap vermiştir. Ardından mutemed kitaplardan cevaplarını gerekçelendirecek alıntılar yapmıştır.

Derizbînî'nin el yazma fetvalarını, içerik, tertip ve konuları bakımından incelememiz sonucu vardığımız neticeleri şu şekilde ifade edebiliriz:

1. Fetvaları herhangi bir tasnif ve tertibe tabi tutulmamışlardır.

2. Fetvalarında bazen sorular açık olarak zikredilmiş, bazen cevap içerisinde "elhâsıl, hâsilu suâlikum" vb. kelimelerden sonra sorunun özeti verilmiş, bazen ise cevap verildiği ve kaynaklardan alıntılar yapıldığı halde - maalesef - hiçbir soru belirtilmemiş veya elimize ulaşamamıştır. Fetvalar, bu açılardan da herhangi bir tasnife tabi tutulmamıştır.

3. Bazen bir kişi fıkhın değişik konuları ile ilgili fetva sormuş, Derizbînî de bunların hepsine, konularına göre tasnife tabi tutmadan topluca cevap vermiştir. Biz bu gibi soruları ve cevaplarını ayrıştırarak her birini klasik fıkıh kitaplarının tasnif sıralamasına göre ilgili fıkıh babı altında zikretmeye çalıştık.

4. Derizbînî, fetvalarında kaynaklardan yaptığı alıntıların bazılarını çok kısa

tututtuğundan, meramı tam olarak anlaşılmamaktadır. Biz bu gibi yerlerin daha iyi anlaşılması ve okuyucuya kolaylık olması için manayı tam ifade edecek biçimde konuyla ilgili bölümünü -kaynak kitapların metinlerine baktıktan sonra- köşeli parantezle metne ekledik. Ayrıca tüm fetvaların tasnifini klasik fıkıh eserlerini örnek alarak fıkıh ve fetva kitaplarında alışagelmiş şekliyle tasnif etmeye çalıştık.

5. Derizbînî fetvalarının çoğu Şâfiî mezhebi, az bir kısmı ise Hanefî mezhebi içtihadına göre verilmiştir. Sadece bu iki mezhebin kaynaklarından faydalanmıştır. Bunda yaşadığı yöredeki halkın ekserisinin Şâfiî, az bir kısmının ise Hanefî olması, ayrıca diğer mezheplerin kaynaklarına ulaşma imkânının pek olmamasının etkili olduğu kanaatindeyiz.

6. Derizbînî bir kısım fetvalarında, kaynaklardan yaptığı alıntı ile kendisine sorulan soru arasında, ilk başta farkedilmeyen isabetli bağlantılar kurabilmektedir.[39]

7. Derizbînî fetvalarında mutemet kabul edilen fıkıh ve fetva kitaplarından istifade etmeye özen göstermiştir.

8. Derizbînî fetvaları, ekseriyetle soru-cevap şeklinde kaleme alınmışlardır.[40]

2.1.2. Fetvâların Dili ve Üslübü

Derizbînî fetvalarını dil açısından incelendiğinde, genellikle Arap dili ve gramer kurallarına uygun ve anlaşılır bir dille yazılmaya çalışıldığı görülmektedir. Ancak bazı yerlerde ağır bir uslüp, kapalı kelimeler ve devrik cümleler[41] kullanıldığı da olmuştur. Bulunduğu yöre gereği, çok az da olsa sadece talak (boşanma) konusunun bazı sorularında Kürtçe[42] ve Mahalmîce[43] dillerinden kelime ve cümleler de kullanılmıştır.

[39] Örneğin bkz. Tez metni, s. 148.

[40] Bu şekliyle Derizbînî fetvaları, Şâfiî fakihleri tarafından soru-cevap şeklinde kaleme alınan şu fetva eserlerine benzemektedir: Takıyyüddin es-Sübkî'nin *Fetâvâ*'sı, İbn Hacer el-Heytemî'nin *el-Fetâva'1-Hadîsiyye* ve *el-Fetâvâ'l-Kübra'1-Fıkhiyye*'si, Süyûtî'nin *el-Hâvî li'l-Fetâvâ*'sı, Halil Gönenç Hoca'nın *Günümüz Meselelerine Fetvalar*'ı.

[41] Örneğin bkz. Tez metni, s. 120.

[42] Kürtçe dilinin de sadece "kurmancî" (Bahdinî) lehçesi kullanılmıştır. Kürtçenin diğer lehçeleri olan, Soranî, Dımılî (Zazakî) ve Goranî (Hevremanî) lehçeleri ise kullanılmamıştır. Kurmancî lehçesinin şiveleri olan Serhadî, Mahmudî, Botî, Torî ve Urfî ağızları arasındanda sadece Torî ağzı kullanılmıştır.

Yazı stili olarak bazen düz yazı, bazen de zor okunaklı el yazısı tipi olan "kufî kitabeti"ni kullanmıştır.

2.1.3. Fetvâların Derizbînî'ye Nisbeti

İncelediğimiz Derizbînî fetvaları, çok az bir kısmı soru soranlara ait olmak üzere diğerleri ise Derizbînî'nin bizzat kendisi tarafından kaleme alınmıştır.

Tanıyanlardan aldığımız bilgilerle, fetvaların alt kısmında yazılan ve Derizbînî'nin bir nevi imzası hükmünde olan "ilmin hizmetçisi es-Seyyid Abdulvahhab" ibaresi fetvaların Derizbînî'ye nispetini kesin bir şekilde ortaya koymaktadır. Onun için fetvaların Derizbînî'ye nisbetine kesin gözüyle bakmaktayız.

2.1.4. Derizbînî Fetvâlarının Metodu

Derizbînî'nin fetvalarında takip ettiği metodu şu şekilde ifade edebiliriz:

1. Derizbînî, genelde önce sorulan sorulara kısaca hükmü belirten cevaplar vermiştir. Akabinde cevaplarına dayanak olabilecek metinleri, kaynaklardan alıntı yaparak zikretmiştir. İhtiyaç olduğunda bu metinlerin, verdiği cevaplara gerekçe olabilecek yönlerini detaylandırmaya çalışmıştır. Derizbînî, necaset ve talak konularında -problemleri çözmek için- zayıf görüşlere dayanarak da fetva verebilmiştir. Görebildiğimiz kadarıyla yaşadığı yöredeki âlimler, bu iki konudaki fetvalarında aynı tavrı sergilemektedirler.

2. Derizbînî, görüş ayrılığı olmayan meselelerin bazılarında kaynakların ismini zikrederek, "şu kaynaklarda geçer' demekle yetinir, kaynaktan alıntı zikretmez.

3. Derizbînî, ihtilaflı olan meselelerde, tercih ettiği görüşü destekleyecek şekilde kaynak kitaplardan alıntılar yapar.[44]

4. Derizbînî, bazı fetvalarında, sadece "caizdir" veya "caiz değildir" deyip, "bu

---

[43] Yaşadığı bölgede (Mardin'in Midyat ve Savur ilçeleri ile çevrelerinde) konuşulan Arap dilinin bir şivesidir.

[44] Örneğin: İhtilaflı olmakla beraber, cuma namazı konusunda geçen, hutbe esanasında Türkçe yapılan öğüdün uzatılabileceği fetvasını vermiştir. Burada bu metodu kullanmıştır. Ayrıca bkz. Tez metni, s. 60.

mesele falan kitabın falan sahifesinde geçer" diyerek, fetvanın alındığı yeri belirtmekle yetinmiştir.

5. Derizbînî, fetva başlangıcı tabiri olan "el-cevâb"'tan sonra veya bazan fetvanın sonunda " والله اعلم " (Allah en iyi bilendir) ibaresini kullanmıştır.

6. Derizbînî, fetvlarının sonunda yer alan imzada, adını ve kendisinin uygun gördüğü lakabı kullanarak "خادم العلم السيد عبد الوهاب" (ilmin hizmetçisi es-Seyyid Abdulvahhab) demekle iktifa etmiştir.

DEĞERLENDİRME

Girişte zikrettiğimiz fetvanın tanımına göre, konumuz olan Derizbînî fetvalarının konu, içerik ve hususiyetleri açısından fetvânın tarifine dâhil olduğunu düşünmemizle beraber, bunların terim anlamıyla "fetva"[45] olmadıkları kanaatindeyiz. Çünkü gerçek anlamda "fetva" müctehid olan müftînin işidir. Derizbînî ise terim olarak müctehid değildir denilebilir. Çünkü onun fetvalarına bakıldığında, ictihâdla verilmiş fetvalar değil, -kaynak kitaplardan herkesin çıkarıp aktaramayacağı hükümleri, zamanındaki güncel problemlere çözüm olacak şekilde, formüle edilip aktarmalar yaparak – nakil yoluyla verilmiş fetvalar olduğu görülecektir. Bunun sonucu olarak da verilen fetvalar "müctehidin verdiği fetva" değil, nakil yoluyla verilen fetvalardır denilebilir. Dolayısıyla Derizbînî'ninde, Şâfiî Mezhebi'ni iyi anlayan ve doğru nakleden fakihler grubundan olup nakille fetva veren müftülerden olduğunu söyleyebiliriz.

2.2. FETVÂLARIN KAYNAKLARI VE TERCİH NEDENLERİ

2.2.1. Derizbînî'nin Fetvâlarında Atıfta Bulunduğu Eserler

Derizbînî, fetvalarında kaynak olarak şu eserlerden istifade etmiştir: *Minhâcu't-*

[45] Şâfiîler, müftüleri "müstakil müftü" ve "müstakil olmayan müftü" şeklinde iki kısma ayırırlar. Müstakil müftü mutlak müctehiddir. Müstakil olmayan müftüler ise şu dört gruba ayrılırlar: 1- Mutlak müntesip müctehid, 2- Mezhepte mukayyet müctehid (ashâbü'l-vücûh), 3- Ashâbü'l-vücûh derecesine ulaşamayan fakihler, 4- Mezhebi iyi anlayan ve doğru nakleden fakihler. Mutlak müntesip müctehid ictihadla, ashâbü'l-vücûh tahrîc yoluyla, diğer fakihler ise nakil yoluyla fetva verirler (Atar, *"Fetva"*, DİA, c. XII, s.489).

Tâlibîn,[46] *Tuhfetu'l-Muhtâc,*[47] *el-Fetâva'l-Kûbrâ,*[48] *Muğni'l-Muhtâc,*[49] *Nihâyetu'l-Muhtâc,*[50] *el-Envâr li-'Ameli'l-Ebrâr,*[51] *İ'anetu't-Talibin,*[52] *Bâcûrî Âlâ Şerhi İbn Kasım el-Ğazzî,*[53] *Buğyeti'l-Müsterşidîn,*[54] *Büceyremî alâ Fethu'l-Vahhâb,*[55] *Büceyremî alâ'l-İknâ',*[56] *Havâşî eş-Şirvânî*[57] *ve'l-'Abbâdî*[58] *'alâ't-Tuhfe, ed-Durrü'l-Muhtâr Şerhu*

---

[46] Eser 631/1233'te doğan ve 676/1277'de vefat eden, Şâfiî mezhebinin en büyük fakihlerinden Yahya b. Şeref b. Meri, Muhyiddin Ebû Zekeriyya en-Nevevî'ye aittir. Nevevî'nin kaleme aldığı ve Şâfiî mezhebinde önemli bir yere sahip olan kitaplarından bazıları *Minhâcu't-Tâlibîn, Ravdatu't-Tâlibîn* ve tamamlamaya ömrünün yetmediği *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*'dir. (Tâcuddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî ibnu's-Sübkî, **et-Tabakâtu'ş-Şâfiîyye el-Kübrâ**, (thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, Abdulfettâh el- Muhammed el-Hulû), I-X, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire t.y, c. VIII, s. 396.)

[47] Eser 909/1505'de doğan ve 974/1567'de vefat eden Şeyhülislam, İmamü'l-Haremeyn ve Kâdı'l-Kudât gibi ünvanlarla meşhur olan, Şâfiî mezhebinde Nevevî ve Rafiî'den sonra en muteber fakih kabul edilen Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed İbni Hacer el-Heytemî tarafından kaleme alınmıştır. İbni Hacer el-Heytemî'nin fıkıhtaki diğer meşhur eserleri; *Fethu'l-Cevâd*, *el-İmdâd*, *el-Îâb Şerhu'l-Ubâb* ve *el-Fetâvâ*'sıdır. (Numan b. Mahmud el-Alûsî, **Celâu'l-Ayneyn fî Muhâkemeti'l-Ahmedeyn,** Matbaatu'l-Medenî, yy. 1981, s. 36; Cengiz Kallek, **"İbn Hacer el-Heytemi",** DİA, TDV Yayınları, İstanbul 1999, c. XIX, ss.531-533, s. 531-532.)

[48] Bu eserde Ahmed b. Muhammed İbni Hacer el-Heytemî tarafından kaleme alınmıştır.(Kallek, *"İbn Hacer el-Heytemi", DİA*, c. XIX, s. 531.)

[49] Eser, Şafii Mezhebi'nde önemli bir yere sahip olup sıralamada Şeyhülislam Zekeriyya el-Ensarî'den hemen sonra gelen, hatta bazılarınca İbn Hacer el-Heytemî'nin hocaları seviyesinde kabul edilen, Ezher Camisindeki hatipliği sebebiyle el-Hatîb lakabıyla da meşhur olan Şemseddin Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî'ye (v. 977/1569) aittir. (Alevî b. Ahmed es-Sakkâf, **Muhtasaru'l-Fevâidu'l-Mekkiyye**, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2004, c. I, s. 84.) eş-Şirbinî'nin fıkıhta *Muğni'l-Muhtâc* dışındaki en meşhur kitapları Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin (v. 476/1082) *et-Tenbîh* kitabının şerhi, *el-Mevâhibu's-Seniyye fi Şerhi'l-Behceti'l-Verdiyye* ve *el-İknâu fî Halli Elfâzi Ebî Şücâ*'dır. (Süleyman b. Ömer el-Büceyremî, **Tuhfetu'l-Habîb alâ Şerhi'l-Hatîb**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye Beyrut, 1. Baskı, c. I, s. 20.)

[50] Eser, Mısır Şâfiî müftülüğüne tayin edilen, "Küçük Şâfiî" ve "Hocalar Hocası" ünvanlarıyla anılan, kimi âlimlerce çağının müceddidi sayılan Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed er-Remlî (v. 1004/1596) tarafından kaleme alınmıştır. Remlî'nin fıkıhtaki en önemli eserleri *Nihâyetu'l-Muhtâc, Gayetü'l-Beyân fi Şerhi Zübedi İbn Reslân* ve *Safvetü'z-Zübed*'dir.(Ömer Rıza Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifin, I-VIII,**, Müessesetü'r-Risale Beyrut 1993, 1. Baskı, c. II, s. 175.)

[51] Râfiî'nin eş-Şerhu'l-Kebîr, eş-Şerhu's-Sağîr ve el-Muharrer'i, Nevevî'nin Ravdatü't-Tâlibîn'i, Kazvînî'nin Şerhu'l-Lübâb ve el-Hâvi's-Sağîr'i ile Mâverdî'nin el-Hâvî'sinin taliki esas alınarak telif edilen eser, Cemâlüddîn (İzzüddîn) Yûsuf b. İbrâhîm el-Erdebîlî'ye (ö. 779/1377) aittir. (Saffet Köse, **"Erdebîlî, Yûsuf b. İbrâhîm"**, DİA, TDV Yayınları, İstanbul 1995, c. XI, ss. 279-280, s. 279.)

[52] Zeyneddin b. Abdulaziz el-Milyebârî'ye (v. 987/1579) ait Şafii fıkhının önemli meselelerinini içine alan, Fethi'l-Mu'in bi-Şerhi Kurretu'l-'Ayn bi-Muhimmatu'd-Dîn adlı şerhin üzerine yazılan eser, Seyyidi'l-Bekrî nisbetiyle meşhur Ebubekir b. Muhammed Şetâ ed-Dimyâtî (v. 1302/1885) tarafından kaleme alınmıştır. (Seyyid El-Bekrî, , Ebubekir b. Muhammed Şetâ ed-Dimyâtî, Haşiyeti İ'anetu't-Talibîn alâ Fethi'l-Mu'în I-IV (Metinle beraber), Daru'l-Fikr, Beyrut Lübnan, 1422/2002, c. I, s. 2.)

[53] Eser, Muhammed b. Kasım el-Ğazzî'nin, Ebû Şücâ' 'a (v. 500/1107) ait *Gayetu'l-İhtisar* adlı metne *Fethu'l-karîb* adıyla yazdığı şerhe hâşiye olarak yazılıp, 1198/1783'te doğan ve 1277/1860 yılında vefat eden Bâcûrî nisbetiyle meşhur olan İbrahim b. Muhammed'de aittir. (M. Kamil Yaşaroğlu, **"el-Muhtasar",** DİA, TDV Yayınları, İstanbul 2006, c. XXXI, ss. 66-67, s. 66).

[54] Bazı son dönem Şafii fetvalarının içinde özetlendiği eser, Seyyid Abdurrahman b. Muhammed Ba'lâvî (v. 1320/1902) tarafından kaleme alınmıştır.

[55] Eser Şeyh Zekeriya el-Ensârî'nin Minhac'a yazdığı Fethu'l-Vahhab Adlı şerhe haşiye olarak yazılmış olup, Süleyma b. Muhammed b. Ömer el-Büceyremi (v. 1221/1806) tarafından kaleme alınmştır.

[56] Bu eserde Süleyma b. Muhammed b. Ömer el-Büceyremi (v. 1221/1806) tarafından kaleme alınmştır.

Tenvîru'l-Ebsâr,[59] *Cem'u'l-Cevâmi',*[60] *Reddü'l-Muhtâr 'ale'd-Dürri'l-Muhtâr,*[61]

2.2.2. Derizbînî'nin Fetvâlarında Atıfta Bulunduğu Eserlerin Tercih Nedeni

Derizbînî'nin fetvalarının tümünü araştırıp tetkik ettiğimizde çok azı müstesna diğerlerinin Şâfiî mezhebinin bazı fürû-i fıkıh eserleri kaynak gösterilerek verildiğini görmekteyiz. Derizbînî, Şâfiî mezhebinin tüm fürû-i fıkıh eserleri arasından da, çoğunlukla İmam Nevevî'nin *el-Minhâc* adlı eseri ve onun mihverinde oluşan şerh ve haşiyeleri ile Nevevî sonrası eserleri kaynak göstermişlerdir. Nevevî öncesi dönemin kaleme alınan fürû-i fıkıh eserleri, Şâfiî literatürünün en kapsamlı eserlerini oluşturmakla beraber, Derizbînî'nin fetvaların da özellikle Nevevî ve sonrası eserleri kaynak göstermede tercih etmesi ve öne çıkarmasının bazı nedenlerinin olacağı muhakkaktır. Biz bu nedenlerin mezhep içi süreç ve tercihlerden kaynaklandığı kanaatını taşımaktayız. Bu kanaatimizin doğru olduğunu, mezhebin geçirdiği süreci kısaca ele alarak ispatlamaya çalışacağız.

Şâfiî Mezhebi, doğuşundan günümüze gelinceye dek birbirinden farklı özelliklere sahip bir takım aşamalardan geçmiştir. Bu aşamalar içerisinde mezhepte fetva verilirken dönemden döneme i'timad ve fetvada bazı eserler daha çok öne çıkmıştır. İmam Şafiî'den sonra arka arkaya eserler yazılmıştır. Bu kitapların bazıları bazı asırlarda daha çok parlamış, böylece diğer kitapları kendi gölgelerinde bırakabilmişlerdir.

2.2.2.1. Derizbînî'nin Nevevî Öncesi Eserlere Atıfta Bulunmama Nedeni

Nevevî öncesi Şâfiî mezhebine baktığımızda, doğuşundan Nevevî'ye gelinceye

---

[57] Tuhfetu'l-Muhtac'a haşiye olarak yazılan eser, eş-Şeyh Abdulhamîd eş-Şirvânî (v. 1301/1884) tarafından kaleme alınmıştır.

[58] Tuhfetu'l-Muhtac'a haşiye olarak yazılan eser, eş-Şeyh Ahmed b. Kasım el-'Abâdî (v. 992/1584) tarafından kaleme alınmıştır.

[59] Hanefi fıkhına dair Tenvîru'l-Ebsâr Şerhine haşiye olarak yazılan eser, Haskefî nisbesiyle meşhur olan Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Husnî tarafından kaleme alınmıştır.

[60] 100 civarında usul kitabının çeşitli konularından derlenen bu eser, İbnu Subki ile meşhur olan Tâcuddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî (v. 771/1370) tarafından kaleme alınmıştır. (Ali Bardakoğlu, **"Cem'u'l-cevâmi",** DİA, TDV Yayınları, İstanbul 1993, c. VII, ss. 343-344, s. 343.)

[61] Eser, Timurtâşî'nin (v. 1004/1596) Hanefî fıkhına dair *Tenvîru'l-Ebsâr* adlı eserine Alâeddîn el-Haskefî'nin *ed-Dürrü'l-Muhtâr* adıyla yaptığı şerhin haşiyesi olup, İbni Abidin namıyla bilinen Muhammed Emin b. Ömer'e (v. 1252/1836) aittir. (Ahmet Özel, **"İbn Âbidîn, Muhammed Emîn",** DİA, TDV Yayınları, İstanbul 1999, XIX, ss. 292-293, s. 292.)

dek birbirinden farklı özelliklere sahip bazı aşamalardan geçmiştir. İmam Şâfiî'nin fıkıh anlayışı, onun birinci ve ikinci nesil öğrencilerinin ilmi faaliyetleri sonucu, *eş-Şâfiî*/*eş-Şâfiiyye* nisbetinin oluşmasının da göstereceği üzere mezhep formuna girmiş ve belli başlı fıkhî mezheplerden biri olmuştur.

Mezhepleşme sürecinin tamamlanması ve mezhebin sistematik bir bütünlüğe kavuşmasından sonra, mezhep iç ekolleşme yaşamıştır. Ebû Hâmid el-İsferâyînî (v. 406/1016) önderliğinde *Tarîkatu'l-Irâkiyyîn* adıyla Bağdat merkezli, el-Kaffâl el-Mervezî (v. 417/1026) önderliğinde ise *Tarîkatu'l-Horasâniyyîn* (*Tarîkatu'l-Merâvize*) adıyla Horasan[62] merkezli iki ayrı ekol oluşmuştur. Bu iki ekolün en önemli otoriteleri şunlardır:

1. Irak Ekolü: Ebû Hâmid el-İsferâyînî (v. 406/1016), Ebû'l-Hasan el-Mehâmilî (v. 415/1024), Ebû Ali el-Bendenîcî (v. 425/1034), Süleym er-Râzî (v. 447/1055), el-Mâverdî (v. 450/1058), Ebû't-Tayyib et-Taberî (v. 450/1058).

2. Horasan Ekolü: el-Kaffâl el-Mervezî (v. 417/1026), Ebû Abdilllah Muhammed b. Abdillah el-Mervezî el-Mes'ûdî (v. 420/1029), Ebû Alî es-Sincî (v. 430/1039), Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf en-Nîsâbûrî el-Cüveynî (v. 438/1047), Ebû'l-Kâsım el-Fûrânî (461/1068), el-Kâdî Hüseyin b. Muhammed el-Mervezî (v. 462/1070).

Şâfiî mezhebi bir süre iki ekolle yoluna devam etmiştir. Zamanla her iki ekolden de beslenen ve bu iki kutbu bir potada buluşturan *telifçi* üçüncü bir ekol ortaya çıkmıştır. Her iki kaynaktan beslenen bu yeni yaklaşımla mezhep tekrar tek merkezle yürüyüşünü sürdürmüştür. Her iki ekolden yararlanarak mezhebi tek merkezli bir yapıya kavuşturma yönünde gayret sarfeden otoriteler şunlardır:

1. Iraklı Telifçiler: Ebû Abdillah el-Hüseyin b. el-Hasan el-Halîmî (v. 403/1012), Ebû İshâk eş-Şîrâzî (v. 476/1083), İbnu's-Sabbâğ (v. 477/1084), Ebû'l-

[62] Horasan'ın dört önemli merkezi bulunmaktadır: Nîsâbûr, Herât, Belh ve Merv. Bu şehirlerin en büyüğü Merv olduğu için Horasan tarîkine mensup âlimlere aynı zamanda *el-Merâvize* denmiştir. Merverrûz ise mukayyyed olarak kullanılır. *er-Rûz* Farsça nehir anlamına gelmektedir. *Mervezî* Merv'e, *Merverrûzî*'yse Merverrûz'a yapılan iki ayrı nisbettir. Bkz. Muhyiddin Ebû Zekeriyyâ Yahya b. Şeref en-Nevevî, **Tehzîbu'l-Esmâ ve'l-Luğât, I-II,** thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvıd, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1426/2005. s. 439.

Mehâsin er-Rûyânî (v. 502/1108), el-Kâdı Ebû'l-Meâlî Mücellî (v. 505/1111), Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed eş-Şâşî (v. 507/1114).

2. Horasanlı Telifçiler: İmâmu'l-Harameyn Abdulmelik el-Cüveynî (v. 478/1085), Abdurrahman b. el-Me'mûn el-Mütevellî en-Nîsâbûrî (v. 478/1086), İmam Gazzâlî (v. 505/1111).[63] Şâfiî fıkhının teşekkül döneminde Bağdat ve Mısır başı çekmekle beraber, İmam Şâfiî'nin hayatının son dört yılını geçirmesinden ve fıkhını nihayete erdirmesinden dolayı Mısır mezhebin ana vatanı olmuştur. Rebî' el-Murâdî'nin vefatından sonraysa çekim kuvveti Bağdat'a geçmiştir. IV/X. yüzyıldan sonra Horasan da cazibe merkezi haline gelerek bu dönemde Irak ve Horasan, mezhebin iki önemli merkezi olmuştur.[64]

Bu dönemde kaleme alınan fürû-i fıkıh eserleri, Şâfiî literatürünün en kapsamlı eserlerini oluşturmaktadır. İlk nesil öğrencilerin vefatından Nevevî'ye kadar yer alan bu geniş süreçte, oldukça fazla sayıda ve farklı özelliklerde eserler kaleme alınmıştır. Bu büyük külliyâtın bir ahenge kavuşması ihtiyacını karşılamalarından olacak ki Râfiî ve Nevevî'nin bu anlamda, mezhebin dönüm noktasında yer aldıkları kabul edilmiştir.

Özellikle telifçi ekol mensuplarının kaleminden çıkan eserlerin yol göstericiliğinde Râfiî ve Nevevî, hem görüşleriyle, hem de eserleriyle Şâfiî mezhebinin en güvenilir eserlerini telif etmişlerdir. *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*'in onuncu cildinden itibaren başladığı *Tekmile*'ye Takiyuddîn Ebû'l-Hasan Alî b. Abdulkâfî es-Sübkî (v. 756/1355), gerek yararlandığı *el-Mühezzeb*'in şerhleri ya da onun üzerine yazılmış eserleri gerekse Irak ve Horasan mekteplerinin temel eserlerini listelerken, bir bakıma tam da konumuzu aydınlatıcı bu geniş dönemin ana kaynaklarını da bize sunmuştur. Sübkî'nin İmam Şâfiî'nin ilk nesil öğrencilerinden Nevevî'ye varana kadarki geniş zaman aralığının bulanıklığını gidermeye yardımcı olacak listesi şu şekildedir:

---

[63] Muhyiddin Ebû Zekeriyyâ Yahya b. Şeref en-Nevevî, **el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb li'ş-Şîrâzî I-XXIII,** thk. Muhammed Necîb el-Mutî'î, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyyi, Kahire 1415/1995, c. I, s. 112; a.mlf, *Tehzîbu'l-Esmâ ve'l-Luğât* s. 706-707; Ahmed b. Ebî Bekr b. Sümeyt el-Alevî el-Hadramî eş-Şâfiî, **el-İbtihâc fî Beyâni Istılâhi'l-Minhâc** (*Minhâcu't-Tâlibîn*'in ekinde s. 663-683 arasında), Dâru'l-Minhâc, Beyrut 1426/2005, s. 671-673; Ekrem el-Kavâsimî, **el-Medhal ilâ Mezhebi'l-İmâmî'ş-Şâfiî**, Dâru'n-Nefâis, Ürdün 1323/2003 s. 343-351; Bilal Aybakan, **İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi,** İz Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 194- 198.

[64] Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 188-189.

Iraklıların Kitapları:

1. Ebû Hâmid el-İsferâyînî (v. 406/1016): *et-Ta'lîka*, *ed-Darîk*,

2. İbn Sürâke (v. 410/1020): *et-Telkîn*,

3. el-Mehâmilî (v. 415/1024): *el-Mecmû'*, *el-Evsat*, *el-Muknî'*, *el-Lubâb*, *et-Tecrîd*,

4. İbnu'l-Kattân (v. 420/1029): *el-Mutârahât*,

5. el-Bendenîcî (v. 425/1034): *ez-Zahîre*, *et-Ta'lîka*,

6. Süleym er-Râzî (v. 447/1055): *et-Takrîb*, *el-Mücerred*, *el-Kifâye*,

7. Ebû't-Tayyib et-Taberî (v. 450/1058): *et-Ta'lîka*,

8. el-Mâverdî (v. 450/1058): *el-Hâvî*, *el-İknâ'*,

9. Ebû İshak eş-Şîrâzî (v. 476/1083): *et-Tenbîh*,

10. İbnu's-Sabbâğ (v. 477/1084): *eş-Şâmil*,

11. Ebû'l-Hasan b. Hayrân: *el-Latîf*,

12. Cürcânî (v. 482/1089): *eş-Şâfî*, *et-Tecrîd*, *Muâyâ*,

13. Nasru'l-Makdisî (v. 490/1096): *et-Tehzîb*, *el-Kâfî*, *Şerhu'l-İşâre*,

14. el-Abderî (v. 493/1100): *el-Kifâye*,

15. Ebû Abdillah el-Hüseyin b. Ali et-Taberî (v. 498/1105): *el-Udde*,

16. el-Muhâcerî: *el-Kifâye*,

17. er-Rûyânî (v. 502/1108): *el-Bahr*, *el-Hilye*,

18. eş-Şâşî (v. 507/1114): *el-Hilye*,

19. el-İmrânî (v. 558/1163): *el-Beyân*,

20. Maraşî (v. 576/1180): *Teznîbu'l-Aksâm*,

21. ez-Zebîdî: *el-Kâfî*,

22. İbn Ebî Asrûn (v. 585/1189): *el-İntisâr*, *el-Mürşid*, *et-Tenbîh*, *el-İşâre*,

23. İbn Yûnus (v. 622/1225): *Şerhu't-Tenbîh*,

24. İbnu'r-Rif 'a (v. 710/1310): *Şerhu't-Tenbîh*

25. Ahmed b. Ketâsib: *Defu't-Temviye an Müşkilâti't-Tenbîh*.[65]

Horasanlıların Kitapları:

1. Ebû Hafs ömer b. Ahmed b. ömer b. Süreyc el-Bağdâdî (v. 340/951): *Tezkiretu'l-İlm ve'l-Müteallim*,

2. el-Cüveynî (v. 438/1047): *es-Silsile*, *el-Cem' ve'l-Fark*, *Muhtasaru'l-Muhtasar*,

3. el-Fûrânî (v. 461/1068): *el-İbâne*, *el-Umde*,

4. Kâdı Hüseyin (v. 462/1070): *et-Ta'lîka*, *el-Fetâvâ*,

5. İmâmu'l-Harameyn (v. 478/1085): *en-Nihâye*,

6. el-Mütevellî (v. 478/1086): *Tetimmetu'l-İbâne*,

7. el-Gazzâlî (v. 505/1111): *el-Basît*, *el-Vasît*, *el-Vecîz*, *el-Hulâsa*,

8. el-Bağavî (v. 516/1122): *et-Tehzîb*,

9. İmâduddîn İbnu's-Sukrî (v. 624/1227): *Havâşeyi'l-Vasît*,

[65] Takiyuddîn Ebû'l-Hasan Alî b. Abdulkâfî es-Sübkî, **"Tekmiletu'l-Mecmû**", I-XXIII (el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb li'ş-Şîrâzî ile beraber), thk. Muhammed Necîb el-Mutî'î, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Kahire 1415/1995, c. X, s. 6-7.

10. İbnu's-Salâh (v. 643/1245): *İşkâlâtu'l-Vasît,*

11. Râfiî (v. 623/1226): *eş-Şerhu'l-Kebîr*, *eş-Şerhu's-Sağîr*, *et-Tehzîb*, *el-Muharrer,*

12. Nevevî (v. 676/1277): *el-Minhâc*, *er-Ravda,*

13. İbnu'r-Rif 'a (v. 710/1310): *Şerhu'l-Vasît,*

14. el-Uceylî: *İşkâlâtu'l-Vasît ve'l-Vecîz,*

15. eş-Şâşî: *el-Lubâb*

16. *el-Mu'teber* (el-Cüveynî'nin *Muhtasaru'l-Muhtasar* adlı eserinin şerhi).[66]

Görüldüğü üzere Sübkî'nin listesinde bir takım tedahüller bulunmaktadır. Zira zamanla bu iki temel bilgilenme kaynağıyla yetinmeyen, aksine her ikisinden de beslenen yeni bir anlayış ortaya çıkmıştır. Örneğin İbnu's-Sabbâğ, Rûyânî ve Şâşî Iraklı; İmâmu'l-Harameyn, el-Mütevellî ve Gazzâlî Horasanlı olmalarına karşın her iki kaynaktan beslenmişlerdir. Ayrıca *Iraklılar* ve *Horasanlılar* başlığı altında yer alması dönem itibariyle mümkün olmayan İbnu's-Salâh, Râfiî, Nevevî ve İbnu'r-Rif'a gibi âlimlerin zikredilmesi de listenin rafine hale getirilmediğini göstermektedir. Kaldı ki İbnu'r-Rif'a her iki listede de yer almaktadır. Müstakil mezhep imamı olabilecek düzeyde bir fakih olduğu kaydedilen İmam Sübkî'nin, mezhepleşme boyutuna ve mezhebin iç ekolleşme sınırlarına pek fazla ihtimam göstermediğini düşünmekteyiz.

İmam Takiyuddîn es-Sübkî'nin listesinden de hareketle ilk nesil öğrenciler sonrası ve Nevevî arası dönemde yer alan ve mezhep yapısı içinde en büyük paya sahip eserleri kısaca şöyle zikredebiliriz:

1) el-Müzenî, *Muhtasaru'l-Müzenî*; **2)** Ebû Bekir el-Fârisî (v. 305/917), *Uyûnu'l-Mesâil*; **3)** İbnu'l-Kâss (335/946), *et-Talhîs;* **4)** İbn Ebî Hüreyre (345/956), *et-Ta'lîku'l-Kebîr alâ Muhtasari'l-Müzenî, et-Ta'lîku's-Sağîr alâ Muhtasari'l-Müzenî;* **5)** İbnu'l-İfrîs (362/973), *Cemu'l-Cevâmi';* **6)** el-Kâsım b. Muhammed b. Alî eş-Şâşî

[66] Sübkî, *Tekmiletu'l-Mecmû',* c. X, s. 7.

(400/1009), *et-Takrîb;* **7)** el-İsferâyînî, *et-Ta'lîkatu'l-Kebîre alâ Muhtasari'l-Müzenî;* **8)** el-Mehâmilî, *el-Lubâb;* **9)** el-Mâverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr;* **10)** Ebû't-Tayyib et-Taberî, *et-Ta'lîkatu'l-Kübrâ fî'l-Fürû';* **11)** Kâdı Hüseyin, *et-Ta'lîka; et-Tenbîh,* **12)** Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb;* **13)** İbnu's-Sabbâğ, *eş-Şâmilu'l-KebîrŞerhu Muhtasari'l-Müzenî;* **14)** İmâmu'l-Harameyn, *Nihâyetu'l-Matleb fî Dirâyeti'l-Mezheb;* **15)** Ebû Şuccâ' el-İsfahânî (500/1106), *Ğâyetu'l-İhtisâr*/*et-Takrîb*/*el-Muhtasar;* **16)** er-Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb fî Fürû'i Mezhebi'l-İmâmi'ş-Şâfiî;* **17)** İmam Gazâlî, *el-Basît, el-Vasît, el-Vecîz, el-Hulâsa;* **18)** Fahru'l-İslâm Ebû Bekir eş-Şâşî (507/1113), *Hilyetu'l-Ulemâ fî Ma'rifeti Mezâhibi'l-Fukahâ, eş-Şâfî fî Şerhi'ş-Şâmil;* **19)** Ebû Muhammed el Ferrâ el-Bağavî, *et-Tehzîb;* **20)** Ebû'l-Hüseyn el-İmrânî, *el-Beyân fî Mezhebi'l-İmâmi'ş-Şâfiî;* **21)** İmam Râfiî, *el-Muharrer, el-Azîz Şerhu'l-Vecîz / eş-Şerhu'l-Kebîr;* **22)** Necmuddîn Abdulğaffâr b. Abdulkerîm el-Kazvînî (665/1266), *el-Hâvi's-Sağîr* (*el-Azîz Şerhu'l-Vecîz* muhtasarı), *el-Lubâb* ve *el-Ucâb* (*Şerhu'l-Lubâb*); **23)** İmam Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn, Ravdatu't-Tâlibîn, el-Mecmû';* **24)** İbn Süreyc'in öğrencisi Ebû Bekir el-Fârisî, *Uyûnu'l-Mesâil fî Nusûsi'ş-Şâfiî,* Ebû Sehl Ahmed b. Muhammed ez-Zevzenî İbnu'l-İfrîs, *Cemu'l-Cevâmi',* el-Kâsım b. Muhammed b. Ali el-Kaffâl eş-Şâşî, *et-Takrîb* ile İmam Şâfiî'nin *nusûs*unu bir araya getirmeyi denemişlerdir. Beyhakî (458/1066) bu üç eserin İmam Şâfiî'nin *elfâz*ını ve *nusûs*unu, kendi eliyle yazdığı veya öğrencilerine yazdırdığı şekilde tam bir kayıt altına alınmadığını görünce *el-Mebsût fî Nusûsi'ş-Şâfiî*'yi telif etmiştir.[67]

Telifçi/*eklektik* ifadeleriyle dile getirdiğimiz yeni bir anlayışa sahip bir takım âlimler, mezhebin iç ekolleşmesinde önemli iki ana kutbu oluşturan *Irak* ve *Horasan* çevrelerinin görüşlerini benimsemişler ve eserlerini her iki çevrenin görüşlerini bir potada eritecek şekilde dizayn etmişlerdir. Böylece Şâfiî fıkhının *kadîmi* ve *cedidiyle* işlendiği, *Irak* ve *Horasan* muhitlerinin yaklaşımlarının bir bütünlük içinde değerlendirildiği, mezhep görüşlerinin tek bir görüşe kadar gelip netleştiği, "*el-mezheb*" kavramıyla ifadesini bulan mezhebin muteber görüşünün nihâî şeklini almaya başladığı yeni bir süreç doğmuş ve fıkhî müktesebât oluşmuştur.

Irak ve *Horasan* muhitlerinin bilgi kaynakları, müracaat eserleri ve fetva

[67] İbn Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfiiyyeti'l-Kübrâ,* c. IV, s. 9.

dayanakları belli başlı bir takım eserlere dayanmaktaydı. Her bir muhitin bilgilenme kaynağı, kendi çevrelerinin muteber eserleri ve âlimlerinin görüşleriyle sınırlıydı. Bunun için her iki muhitten birinin verdiği fetvalar mezhebin görüşü olarak addedilmemekteydi. Bununla beraber her iki bilgi kaynağının ittifak ettiği konu, görüş, mesele veya fetva mezhebin mutemed ve muteber görüşü addedilmekteydi. Irak ve Horasan mekteplerini aynı düzlemde inceleyen, her iki temel bilgi kaynağından olabildiğince beslenen ve bu birikimi mezhebin yeni oluşumuyla sistematize eden yeni yaklaşım, İmam Râfiî ve İmam Nevevî'yle oluşumunu tamamlamıştır. Böylece mezhebin nihâî şekli ortaya çıkmıştır. Mezhebin oluşumunu tamamlamasında, her iki muhitten olabildiğince beslenilmiş ve bunların oluşturduğu ilmî zeminin iyi etüd edilmiş olmasının muhakkak önemli bir payı olmuştur.

2.2.2.2. Derizbînî'nin Nevevî ve Sonrası Eserler Arasındaki Tercih Nedeni

Derizbînî fetvalarında özellikle imam Nevevî'nin *el-Minhac*'ı ve onun mihverinde oluşup öne çıkan bazı şerh ve haşiyeleri kaynak göstermişdir. O, Nevevî sonrası eserler arasından da çoğunlukla İbni Hacer el-Heytemî'nin eserleri ve onun eserleri etrafında oluşan müktesebat ve haşiyeleri öne çıkarmışlardır. Bunun nedenlerini araştırdığımızda, mezhep içi süreçten ve mezhep içi tercih nedenlerinden kaynaklandığını görmekteyiz. Aşağıda açıklayacağımız üzere mezhep içi sürece ve tercih nedenlerine baktığımızda, bu tercihlerin gerekçeleri açıkça ortaya çıkacaktır.

Mezhepte Nevevî ve sonrası döneme baktığımızda beşinci hicrî asırdan itibaren Şâfiî mezhebinde Şeyhayn lakaplarıyla bilinen imam Nevevî ve İmam Rafi'î'nin eserlerinin yazılmasıyla mezhepte yazılan önceki eserler adeta perdelenmişler, bu yeni telifatların gölgesinde kalmışlardır. Bunlardan sonra yaşayaın Şafiî muhakkikler bir meselede Şeyhayn'in kitaplarına bakılmadan, daha önce yazılan kitaplara itimad edilmeyeceğine adeta icma' etmişlerdir.[68]

Nevevî ve Rafiî'nin eserlerine bakmadan onlardan önce yazılan eserlere bakarak kalp rahatlığıyla fetva vermek doğru değildir. Çünkü yukarıda belirtiğimiz gibi bu eserlerde verilen hükümler muayyen kaynak ve şahıslara dayanıyordu. Örneğin:

[68] Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. I, s. 39

Horasan ekolunu temsil eden Kaffâl ile ashabı ve Irak ekolunu temsil eden Ebû Hâmid el-İsferâyînî ile talebeleri çok olmakla beraber aslî ve fer'î meselelerinin hükümlerini sadece kendi ashabının târikine göre veriyorlardı. Diğer Şafiî ashabının ihtilaflarına iltifat etmiyorlardı. Bu da mezhebin tümünün görüşünü yansıtmamaktaydı.[69]

Onlardan önceki eserlere itimad edilmemenin en önemli sebeblerden biri de, ekollerine göre kesin olsa da, mezhepte ihtilaflı olan bazı görüşler hakkında "kesin görüş budur" demeleridir. Bazen de kitaplarında cumhurun dediğine muhalif ve mezhepte şaz olan bir görüş hakkında, "kesin doğru görüş budur" diyebilmeleridir.[70]

Şâfiî mezhebinde şeyheynden sonra da te'lif haraketi hız kesmeden devam etti. Mezhepte faydalı büyük âlimler yeni kıymetli eserler yazdı. Bunlar arasında zamanımıza kadar fetvada itimat edilen, haşiyelerin çoğu üzerlerine yazılan, ders olarak okutulan İbni Hacer el-Heytemî, Muhammed er-Ramlî, Şeyh Zekeriye el-Ansarî ve Hatîb eş-Şirbinî'nin eserleri gözde eserler oldular. Bu dört şahıs aynı asırda yaşadıkları gibi aynı zamanda bu dörtünün eserleri de imam Nevevî'nin *Minhâcu't-Tâlibîn* ve ona yakın şerhler üzerine kaleme alınmışlardır.

Bu dört âlimin bir hüküm üzerindeki ittifakı, Şâfiî mezhebinde en mutemed görüş olarak kabul edilir. Bir hükümde ihtilaf ettiklerinde ise, mezhepte genel olarak itimad sırası şu şekilde ifade edilmiştir: İbni Hacer el-Heytemî ve Muhammed er-Ramlî'nin bir meselenin hükmü üzerindeki ittifakı mutemed görüş kabul edilir. Eğer bir meselenin hükmüne ikisinden biri değinmemişse değinen kişinin görüşü öne çıkarılır. Eğer ikisi meselenin hükmünü zikredip ihtilaf etmişlerse; Hadramut, Şam, Dağıstan, Yemen'in çoğu, Hicaz ve Kürdistan bölgesinde olanlar İbn Hacer el-Heytemî'nin *Tuhfetu'l-Muhtâc*'ını ve onun görüşlerini tercih ederken, Mısırlılar Remlî'yi ve *Nihâye*'sini tercih etmişlerdir.[71] Ayrıca son dönem Şâfiî âlimlerine göre İbn Hacer el-Heytemî'nin eserleri arasında en muteber olanı *Tuhfetu'l-Muhtâc* olup onu sırasıyla *Fethu'l-Cevâd, el-İmdâd, el-Îâb Şerhu'l-Ubâb* ve *el-Fetâvâ'nın* takip eder. İbn Hacer el-

[69] Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn İbni Hacer el-Heytemî Ahmed b. Muhammed, **"el-Fetava'l-Kübra'l-Fıkhiyye"**, I-IV, Kahire 1333/1915, c. 4, s. 324-325; Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. I, s. 39.

[70] Abdulkadir bin Abdulmutalip el-Mendeylî el-Endonosî, **"Medhelun fi Kütübi Fıkhı'ş-Şâfiî 'el-Hazâinu's-Seniyye"**, thk. Abdulaziz bin Saib, Müesseseti'r-Risale Nâşirûn, Beyrut 2004, s. 176.

[71] Aybakan, *"Şâfiî Mezhebi"*, DİA, c. XXXVIII, s. 242.

Heytemî ve Remlî'nin değinmediği meselelerde ise onlardan sonra sırasıyla Şeyh Zekeriye el-Ansarî ve Hatîb eş-Şirbinî'nin kitaplarında geçenler tercih edilmiştir. Bunlardan sonra genel olarak sırasıyla şu eserler tercih edilmiştir: *Hâşiyeti'z-Ziyâdî*, *Hâşiyeti İbni'l-Kâsım el-'Abbâdî*, *Hâşiyeti 'Umeyre*, *Hâşiyeti eş-Şebramellısî*, *Hâşiyetı'l-Halebî*, *Hâşeyeti eş-Şuberî*, *Hâşiyetı'l-Annânî*.[72]

Muttekeddim âlimler, bu zikrettiklerimizin görüşleriyle amel edilebilmesi için onların mezhebin aslına muhalif olmaması şartını koşmuşlardır. *Havâşî'l-Medeniyye* sahibi Şeyh Muhammed b. Süleyman el-Kürdî (v. 1194/1780) gibi haşiye sahibi son âlimler ise, zikredilen şarihlerin[73] görüşleri birbirine muhalif olsa bile, -sehiv ve açık olarak zayıf olmamak şartıyla- istenilenin görüşüyle fetvada ve kazada amel edebileceğini söylemişlerdir. Çünkü bunların her biri hem mezhepte imamdırlar, hem de birbirlerinden istifade etmişlerdir. el-Kürdî bu son görüşün mutemed görüş olduğunu söylemiştir.[74]

Netice olarak Derizbînî'nin, mezhepte Nevevî ve sonrası eserleri tercih etmesinin en büyük etkenini, mezhepte itimad edilen Nevevî ve Heytemî'nin şu sözleri özetlemektedir:

Nitekim imam Nevevî *Mecmû*'unda şunu ifade etmişlerdir: Şâfiî mezhebinde nakle itimad eden bir müftünün, mezhebin görüşü olduğuna kanaat getirinceye kadar mutekadiminin tüm eserlerine bakmayıp bir iki esere bakarak ve muteâhirin eserlerinin çoğuna bakmadan fetva vermesi caiz değildir.[75] İbni Hacer el-Heytemî ise *Tuhfe* adlı eserinde -*Mecmû*'da geçen bu ibareye dayanarak- şunu ifade etmiştir: İki ekolu (Horasan ve Irak) birleştiren imam Nevevî ve imam Râfiî'nin eserlerine bakmaksızın onlardan öncekilerin eserlerine bakarak fetva vermek isteyen bir kişi, -Şâfiî mezhebinin mutemed görüşü olduğuna kanaati oturuncaya kadar- öncekilerin tüm eserlerini gözden

[72] Mendeylî, *el-Hazâinu's-Seniyye*, s. 178.
[73] İbni Hacer el-Heytemî, Muhammed er-Ramlî, Şeyh Zekeriye el-Ansari, Hatîb eş-Şirbinî.
[74] Seyyidi'l-Bekrî Ebubekir Şetâ Ed-Dimyâtî b. Muhammed, **Haşiyeti İ'anetu't-Talibîn alâ Fethi'l-Mu'în I-IV** (Metinle beraber), Matbaati'l-Mustafa Elbânî, Mısır 1356/1938, c. IV, s. 234; Mendeylî, *el-Hazâinu's-Seniyye*, s. 178.
[75] Nevevî, *Mecmu',* c. I, s. 81.

geçirip tetkik etmeden fetva vermesi doğru değildir.[76]

Dolayısıyla Derizbînî de fetvalarında, çoğunlukla mezhepteki mezhep içi tercih süreci ve nedenlerini göz önüne almış ve buna bağlı olarakta mezhebin mutemed addedilen eserlerini tercih etmiştir.

2.3. FETVALARIN KAYNAKLARLA KARŞILAŞTIRILMASI VE YÖNTEM HATALARININ İNCELENMESİ

2.3.1. Fetvalarda Zikredilen İbarelerin Kaynaklarıyla Karşılaştırılması

Derizbînî fetvalarını incelediğimizde, onun fetva verirken mutemed gördüğü eserlerin ibarelerinden alıntılar yaparak görüşünü desteklediğini görmekteyiz. Biz fetvalarda zikredilen ibareler ile kaynak gösterilen eserlerin ibarelerini birbiriyle karşılaştırmaya çalıştık. Karşılaştırma sonucu, Derizbînî'nin çoğunlukla ibarelerde herhangi bir tasarrufta bulunmadan direk alıntı yaptığını gördük. Bazı yerlerde ise ibareler üzerinde tasarrrufta bulunduğuna vakıf olduk. Vakıf olabildiğimiz kadarıyla, yaptığı değişikliklerden örnekler getirerek nasıl bir tasarrufta bulunduğunu açıklığa kavuşturmaya çalışacağız.

2.3.1.1. Arapça ibarelerin karşılaştırılmalarından örnekler

1) Derizbînî, nikâh kitabında[77] zikrettiği bir meselede, kaynaktan alıntı yaparken asıl metindeki altı çizili kelimeleri atlamış ve manada eksiklik olmuştur.

ولا يتولاهما غير الجد حتى وكيلُه بخلاف وكيليه أَو وكيله وهو وحتّى الْحاكم في تزويج مجنونة بمجنون
وبحث البلقينى فى عم يريد ان يزوج بنت اخيه بابنه الصغير أن الحاكم يزوجها منه لولده لان ارادته القبول لولده صيرته كولى يريد ان يتزوج موليته فيزوجه الحاكم وكما لايجوز لواحد تول الطرفين غير الجد لا يجوز ان يوكل وكيلا فى احدهما ويتول هو الاخر[78]

2) Derizbînî, vakıfla ilgili bir meselede[79] asıl kaynaktaki altı çizili metni zikretmediğinden mananın net anlaşılması zor hale gelmiştir.

[76] Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. I, s. 39.
[77] Bkz. Tez metni, s. 124.
[78] Heytemî, Tuhfetu'l-Muhtâc, c. VII, s. 274.
[79] Bkz. Tez metni, s. 106.

(بخلاف المملوكة بنحو شراء فإنها تباع جزما) هذا: أي وتصرف على مصالح المسجد ولا يتعين صرفها في شراء حصر بدلها اه.[80]

3) Derizbînî, Necaset babında[81] *Buğyeti'l-Müsterşidîn* kitabından alıntı yaparken zikrettiği bir meselede, altı çizili ilk iki kelimeyi yazmamış, böylece manada kapalılığa sebeb olmuş, ikinci altı çizili olan müzekker zamirini atladığından ise manada karışıklığa sebeb olmuştur.

وإذا تأملت جميع ما تقرر ، ظهر لك أن ما من صورة من صور ما لا دم له سائل طرح أم لا ، منشؤه من الماء أم لا ، إلا وفيه خلاف في التنجيس اوعدمه ، إما قوي أو ضعيف ، وفيه رخصة عظيمة في العفو عن سائر هذه الصور ، إما على المعتمد أو مقابله ، فمن وقع له شيء جاز تقليده بشرطه ، وهذا بناء على نجاسة ميتته ، أما على رأي من يقول إنها طاهرة فلا إشكال في جواز تقليد ذلك.[82]

4) Derizbînî, talak babıyla ilgili bir meselede[83] Suyutî'nin *el-Hâvî li'l-Fetâvâ*'sından alıntı yaparken altı çizili ikinci kelime yerine altı çizili birinci kelimeyi yazmış, bu da manada değişikliğe sebep olmuştur.

وفى فتاوى السيوطى بعد بسط طويل على تكونى طالقا هذا (فإن نوى بذلك الأمر على حذف اللازم [حذف اللام] أي لتكوني فهو إنشاء فتطلق في الحال بلا شك.)[84]

5) Derizbînî, necaset babında[85] zikrettiği bir meselede, kaynak metinden çok fazla atlama yapmış, manada daralma olmuştur.

وعبارو التحفة فى السير (ويجِب الإنكار علَى معتقد التحْريم وإنْ اعتقد المنكر إباحتهُ ؛ لِأنّه يعتقد أنَّه حرامٌ بالنسبة لفاعِله باعتِبارِ عقيدته فلا إشكَال في ذلِك ، خلافا لمن زعمه ، ولَيس لعامِي يجهل حكم ما رَآه أَن ينكرَه حتى يخبره عالم بأَنه مجمع عليه أو في اعتقاد الفاعل ، ولا لعالِم أنْ ينكر مخْتلَفا فيهِ حتى يعلمَ منْ الفاعلِ أَنهُ حال ارتِكابه معتقدٌ لتحْريمه كما هو ظاهر ؛ لِاحتمال أَنّه حينئِذ قلّد من يرى حلّه أَو جهل حرمته ، أما من ارتَكَب ما يرى إباحته

[80] Abdulhamid Şirvânî ve Ahmet b. Kasın el-Abbâdî, "**Havâşî eş-Şirvânî ve'l-'Abbâdî 'alâ't-Tuhfeti", I-X**, (*Tuhfetu'l-Muhtâc* ile beraber) Matbaati Mustafa Muhammed, Mektebetü't-Ticâriyeti'l-Kübrâ, Mısır ts. c. VI, s. 282.

[81] Bkz. Tez metni, s. 55.

[82] Abdurrahman Ba'lâvî b. Muhammed, **Buğyeti'l-Müsterşidîn** (*İsmidi'l-Ayneyn ve Telhisi'l-Murâd Min Fetâvâ İbni Ziyâd* haşiyeleriyle beraber), Musahhih Ahmet Si'r Ali, Dâru'l-Fikr, Kahire 1355/1937, s. 13.

[83] Bkz. Tez metni, s. 124.

[84] Celâleddini's-Ssuyutî Abdurrahman b. Ebi Bekir, **el-Hâvî li'l-Fetâvâ**, I-II, (Tahkik: Abdullatif hasan Abdurrahman) Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 2000, c. I, s. 192.

[85] Bkz. Tez metni, s. 49.

بتقليد صحيح فلا يجوز الْإنكَارُ علَيه).[86]

2.3.2. Kaynak Gösterilirken Yapılan Yöntem Hataları

Derizbînî, fetva verildikten sonra ekseriyetle o fetvanın, mezhebin hangi kitaplarına dayandığını belirtmek istemiş, ancak bu kaynaklara atıfta bulunurken çok tutarlı bir yöntem takip etmemiştir. Bununla ilgili tespit edebildiğimiz eksiklikleri kısaca ifade etmeya çalışacağız.

1) Derizbînî, bazen verdiği fetvanın alındığı kaynağı zikretmemiştir.

a) Zekât babında zikredilen şu fetvada açıklamada bulunmadan sadece "caizdir" demiş ve kaynak zikretmemiştir:

- اعطاء الزكاة للمرئة للدواء او للسبيل [اذا احتيجت اليها جائز او لا] الجواب : جائز.[87]

b) Aşağıdaki fetvada ise açıklamada bulunduğu halde kaynak zikretmemiştir:

- ثم ان هذا بحث آخر : احتياجكم الى معرفته كثير بسبب كثرة وقوعه بينكم وهو ان السنة فى المرئة التى يتزوج بها الرجل ان تكون بالغة لا صغيرة ولا حياء فى تعليم الامر الدين ان بلوغ الانثى اما بكمال خمس عشرة سنة قمرية واما بدم الحيض واما بخروج المنى. ومحافظة هذه السنة كالازم فى هذا الزمان لان البنت إذا كانت صغيرة لزم لتزويجها وجود شروط زائدة على شروط نكاح البالغة وبعض من تلك الشروط صعب حصوله مثلا ان واحدا من نكاح الصغيرة ان الشخص المزوج بها [ان] يكون عادلا حال العقد ومنها ان يكون ناكحها غني بمهر مثلها فالاسلم ان يصبر آباء الصغائر الى بلوغهن ثم لينكحوهن. ومن بعض الاشياء المهم معرفتها فى مسئلة النكاح ان الرجل الذى يريد ان يتزوج لابد ويلزم لصحة قبوله النكاح لنفسه ان يكون مصلحا لدينه ولدنياه فى وقت بلوغه ويحسب من صلاح الدين ان يعرف كيف يتوضأ وان يعرف اركان صلاته ومن المعلوم ان بعض اركان الصلوة الفاتحة والتشهد فاللازم لكل من يقبل نكاحه ان يتعلم الفاتحة والتحيات حتى يكون قبوله لنكاحه صحيحا. واما من لم يتعلم فاتحته وتشهده فهو غير مصلح لدينه حال بلوغه وكل شخص غير مصلح لدينه ولدنياه حال بلوغه وما تال كأن كان لاعبا باقمار او تاركا للصلوة فى ذلك الوقت وما تاب بعد وما تعلم اركان صلوته ووضوئه فهو محجور عليه مثل الصبى فلا يصح ان يقبل نكاحه بل لابد ان يقبل له وليه وإن كان صار عمره ثلاثين سنة او أكثر فاللازم ان يتعلم كل شخص فاتحته وتحياته. ثم اعلموا ايها الاخوان انى اديت ما كان لازما على فى حق تعليمكم للوازم دينكم

[86] Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc*, c. IX, s. 218.
[87] Bkz. Tez metni, s. 77.

ولمنافع دنياكم فإن حصل تقصير منكم فى العمل فلا تلوموا الا من انفسكم والسلام.[88]

2) Diğer bir tutarsızlık da, Derizbînî, bazı kaynak gösterdiği metinleri "ihtisâren" veya "muhteseren" diyerek özet olarak naklettiğini ifade ettiği halde bazı yerlerde[89] ise özetlediğini zikretmeden özetleyerek nakletmesidir. Örneğin:

ومن تلك ايضا عبارة مغنى المحتاج الذى اسندتم مقالكم اليه ونصها مع المنهاج (ومن نذر) أضحية (معينة فقال لله على أن أضحي بهذه) البقرة مثلا أو جعلتها أضحية أو هذه أضحية أو على أن أضحي بها ولو لم يقل لله تعالى زال ملكه عنها و (لزمه ذبحها في هذا الوقت) السابق بيانه وهو أول وقت يلقاه بعد النذر لأنه جعلها بهذا اللفظ أضحية فتعين ذبحها وقت الأضحية ولا يجوز تأخيرها للعام القابل كما هو مقتضى كلامهم وقضية التقييد بالمعينة أنه لو قال لله علي أن أضحي بشاة يكون بخلافه لكن الأصح التأقيت أيضا فيلزمه ذبحها في الوقت المذكور كما سيأتي. وقوله في هذا الوقت أي لتقع أداء وإلا فلو أخرها عن هذا الوقت لزمه ذبحها بعده ويكون قضاء كما حكاه الروياني عن الأصحاب اه [باختصار].[90]

Derizbînî burada, metnin alındığı kaynağın ismini, cilt ve sahife numarasını açık olarak vermiş ancak özetleyerek aldığını söylememiştir. Biz kaynağa baktığımızda bunun özet olarak alındığını görmekteyiz.

3) Derizbînî, bazen fetvayı aldığı eserin ismini, sahife ve cilt numaralarını zikrettiği halde, çoğunlukla alıntı yaptığı eserin sadece ismini vermekle yetinmiş, sahife ve cilt numaralarını belirtmemiştir. Her ne kadar sorulan sorudan o meselenin hangi konuyla alakalı olduğu anlaşılsa da, yine de eser ismiyle birlikte cilt ve sayfanın belirtilmesi gerekirdi. Örneğin:

- والاعادة [اى الجمعة او الجماعة] - للخروج من الخلاف – إذا ثبت شروطها انما هى سنة. فمن عليه قضاء بلا عذر شرعى تجب عليه الاشتغال بذلك القضاء لا بالاعادة كما يستفاد من التحفة والاعانة خصوصا فى هامشها للمؤلف.[91]

Derizbînî burada, metnin alındığı kaynağın ismini zikrettiği halde, cilt ve sahifeleri zikretmemiştir. Çoğunluğu teşkil eden ve sadece kitap ismi verilen bu gibi yerlerde, biz elimizden geldiğince cilt ve sayfa numaralarını kaynaklardan bularak

[88] Bkz. Tez metni, s. 119.
[89] Bkz. Tez metni, s. 155.
[90] Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. IV, s. 288.
[91] Bkz. Tez metni, s. 69.

yerlerini tespit ettikten sonra dipnota aldık. Bir nevi fetvaların kaynaklarını tarayarak tahrîçlerini yaptık.

Derizbînî bazen ise eser adını bile zikretmemiştir. Örneğin:

- إعادة الجمعة ظهرا للخروج من الخلاف سنة مشروطة بصحة الجمعة على المذهب المرعى وبعدم فوائت فورية فى ذمة المعيد مع أن كل صلاة كالجمعة فما سبب تخصيص الجمعة فإذا أعادوا ظهرا فلا يخلوا ظهرهم عن خلاف بعض المذاهب فلم لا يعيدونها.[92]

Derizbînî burada herhangi bir kaynağın ismini zikretmemişler.

4) Derizbînî, birkaç yerde fetvayı aldığı eserin sahife numarasını yanlış vermiştir. Örneğin:

- مرض ثور بسبب أكل ساق دخن الاخضر او لدغ حية ولم نعرف حقيقة المرض ولكن مرضه لم يدم الا بضع دقائق وفى آخر مرضه ذبح وانفجر دمه وتدفق وبدن من كتفه حركة خفيفة مرتين وقبض اسنانه على يد القصاب كالعض وظهرت من خنجرته صوت شخير فهل يحل اكله ام لا. نرجو جوابكم - واجركم على الله – بكتابة قليلة. ادامكم الله ناصرين للشريعة السمحة. خادمكم بشير ملا على والسلام عليكم. الجواب : يحل بدليل عبارة الشروانى والباجورى.

Derizbînî, bu fetvasında, Şirvanî Haşiyesi'nin 9. cildinin 224. sahifesinden alıntı yaptığını yazmaktadır. Ancak kaynağa baktığımızda alıntının 224. sahifede değilde 324. sahifede bulunduğunu gördük. Biz bu gibi yerlerde doğru sahife numarasını bulup dipnota aldık.

5) Derizbînî, bazen kaynak olarak gösterdiği asıl metindeki lafızları tam olarak zikretmeyip manayı daraltacak şekilde nakiller[93] yapmıştır. Örneğin:

(وإذَا جمعهما مسجد) ومنه جداره ورحبته وهي ما حجر عليه لأَجله ، وإن كان بينهما طَريق ما لم يتيقن حدوثها بعده وأنها غير مسجد ، ومنارته التي بابها فيه أو في رحبته لا حريمه وهو ما يهيّأ لإلقَاء نحو قمامته (صح الاقتداء) إجماعا (وإن بعدت المسافَة وحالَت الأبنية) التي فيه المتنافذَة الْأبواب إلَيه أَو إلى سطحه كما أفهمه كلام الشّيخين خلافا لما يوهمه كلام الأنوار.[94]

[92] Bkz. Tez metni, s. 69.
[93] Bkz. Tez metni, s. 59.
[94] Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtac*, c. II, s. 314.

6) Bazen Derizbînî'nin fetvasında kaynak yerini vererek zikrettiği metin, atıfta bulunduğu kaynakta bulunmamaktadır.[95] Örneğin:

ويصدق مدعى الجهل بمدلوله لعدم إختلاطه بالفقهاء لما فى التحفة (ولو لقن عامى بصيغة النذر فنذر فقال انا جاهل به قبل بيمينه إن خفى عليه ذلك لعدم مخالطته للفقهاء اخذا عن ابن عبد السلام لو نطق العربى بكلمة عربية او غريبة لا يعرف معناها شرعا كان لغوا إذ لاشعور له بمدلول اللفظ حتى يقصده به).

Derizbînî bu metni *Tuhfetu'l-Muhtâc*'ın 10. Cildinin 97. sayfasından alıntı yaptığını yazmaktadır. Ancak kaynağa baktığımızda aynı metni görmemekteyiz. Derizbînî ya yanlış kaynak gösteriyor ya da asıl metnin lafzını çok fazla değiştirerek nakil yapıyor olabilir. Kanaatimizce bu ikinci şık daha doğru gözüküyor. Çünkü verdiğimiz bu örneğin kaynağına baktığımızda, metni şu şekilde görüyoruz:

ولو سأَل عاميّ دائنه أَن يلقّنه صيغة رهن داره بدينه فلقّنه صيغةَ النّذر بها لَه ثُمّ ادّعى بها عليه فقَال إنّما رهنتها وأنا جاهل بما لَقنه لي قبل بيمينه إن خفي عليه ذَلك لعدم مخالَطته لْلْفُقَهاء أَخذًا من قول ابن عبد السّلامِ في قَواعده لو نطق الْعربيّ بكلِمات غريبة لا يعرف معناها شرعا كأنت طالق للسّنّة كان لَغوا إذْ لا شعور له بمدلُول اللَّفظ حتَى يقصده بهِ.[96]

Bu metin, Derizbînî'nin, asıl metnin lafzını çok fazla değiştirerek nakil yaptığı kanaatini desteklemektedir.

7) Derizbînî, kaynak gösterirken genellikle Şafiî mezhebinde muteber olarak kabul edilen musannıfların eserlerine atıfta bulunmaya gayret etmiş, ama - çok azda olsa- bazen mezhebe göre zayıf görüş sahipleri olan Reyvânî ile Istaharî ve diğer mezhebleri kaynak olarak göstermiştir. Örneğin: Derizbînî, süt ve peynire karışan hayvan pisliğinin, süt ile peyniri necis etmediğine fetva verirken şunları kaleme alır:

مع انه يمكن التقليد فى هذه المسئلة الغير المنفكة عن المشقة الإصطخرى والرويانى من الأئمة الشافعية وزفر من الحنفية والامام مالك والامام احمد فى قولهم بطهارة بول وروث ما يؤكل لحمه. هذا المقدار كاف فى إيضاح العفو فى المسئلة المسؤول عنها والله تعالى اعلم. [97]

Atıfların kontrolü sonucu, kaynak gösterilirken yapılan bazı yöntem hataları

[95] Bkz. Tez metni, s. 143.
[96] Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtac*, c. X, s. 97.
[97] Bkz. Tez metni, s. 161.

olmakla beraber, Derizbînî'nin atıfta bulunduğu kaynaklara çok iyi vakıf olduğunu bariz bir şekilde gördük. Bu itibarla, genel olarak bizde Derizbînî'nin atıflarının güvenilirliğine karşı teredütsüz bir güven duygusu hâsıl olmuştur.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

[الحمد لله الذي جعل سيدنا عبد الوهاب خادم العلم وعلماء هذه الأمة، وشهابها الذي يزيل عنها من دجى[98] الأشكال كل ظلمة، الوقاد الذي يجلى بفتياه ظلم المسائل المدلهمة[99] ، ويبين الصواب منها فلم يكن أمرها علينا غمة. نحمده حمد من نال من العلوم أوفر نصيب، ونشكره شكر من اجتهد فيها وكان في اجتهاده ذا سهم مصيب، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة نعتدها للجواب في يوم السؤال، ونتخذها ذخيرة في الماضي والمستقبل والحال، ونشهد أن رسولنا محمدا عبده ورسوله الذي ليس لملته على طول المدى دروس، ولا لعلماء أمته مزية إلا بمحاسن الوجوه البادية في مصنفاتهم والدروس، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه الذين علموا وعلموا، وتلقوا شريعته الغراء وفهموا ما حللوا وحرموا

أما بعد: فإن أكابر العلماء ما زالت تدوّن وتنقل أحوالهم لا سيما فتواهم في العويصات التي لا يهتدى إليها وآراؤهم في المدلهمات التي لا يعول إلا عليها واستنباطهم في المعضلات[100] ما هو الحق الصريح والمذهب الصحيح وكان ممن انتشرت فتواه شيخنا الإمام العالم العلامة مفتي المسلمين صدر المدرسين فى زمنه وبلاده خادم العلم السيد ملا عبد الوهاب الشافعي نفعنا الله بعلومه وأعاد علينا من بركته. أردت جمع المهم من فتاوى الشيخ عبد الوهاب بلسان عربى فصيح، وتحليلها بلسان التركى الذى كان للناطق به مليح، فبادرت إلى تتبعها وبذلت فيه الجهد الجهيد وتفرغت لجمعها صونا لها من الضياع إلى أن ظفرت منها بالكثير الطيب فدونتها في هذا الديوان[101] ليعم النفع بها في سائر البلدان والأزمان وليعود علىّ بركة جمعها وحفظها على المسلمين لاحتياجهم إليها في مواطن كثيرة وليحصل لي ان شاء الله ثواب ذلك الجزيل كما أخبر به الصادق المصدوق في حديثه الذي أروى به الغليل[102] وشفى به العليل حيث أفاد فيه أن الدال على الخير كفاعله[103] ، وأن المعين على عمل كعامله ، حقق الله لي في ذلك أفضل مما أملت وجعل ذلك وسيلة إلى أن أرضاه في هذه الدار وإلى ان ألقاه انه بكل خير كفيل وهو حسبي ونعم الوكيل، ورتبتها ليسهل الكشف منها على المضطرين والظفر بما في زواياها على المسترشدين وإذا اشتمل السؤال على مسائل مختلفة الأبواب فغالبا أجعل كل مسألة بما يليق بها وقد أذكرها جميعا في أنسب الأبواب وصلى الله على رسولنا محمد وآله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين.]

---

[98] (الدجى) سواد الليل وظلمته ويوصف به على لفظه فيقال ليلة دجى وليال دجى. (مصطفى إبراهيم ـ حامد عبد القادر ـ محمد النجار، أحمد الزيات، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية، ج. 1 ، ص. 272.)

[99] (المدلهمة) فلاة مدلهمة لا أعلام فيها، (المعجم الوسيط، ج. 1 ، ص. 295.)

[100] أمر عُضالٌ أي شديد أعيا الأطباء و أَعْضَلَني فلان أعياني أمره و المُعْضِلاتُ الشدائد (محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، **مختار الصحاح**، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1415 – 1995 ، ج. 1 ، ص. 467.)

[101] الدِّيوَانُ بالكسر وقد دَوَّنْتُ الدواوين تَدْوينا، (مختار الصحاح، ج. 1 ، ص. 218.)

[102] (الغليل) شدة العطش وحرارته، (المعجم الوسيط، ج. 2 ، ص. 660.)

[103] أخرجه الترمزى فى سننه، حديث غريب وقال ألبانى حسن صحيح،كتاب العلم. 42، باب. 14، ج. 5 ، ص. 40، (محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، **سنن الترمذي**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها).

REDAKSİYONLU METİN

كتاب الطهارة[104]

حكم الوضوء بدهن الغاز

1- الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسولنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين.

أما بعد: فقد استفصل بعض الأماثل عن حال دهن الغاز من جهة التوضأ به صحة وعدما. فنقول راجيا من الوهاب إلهام الصواب لايصح التطهير به لانه لايسمى ماء مطلقا وكلما لا يسمى ماء مطلقا لا يصح التطهير به كما يصرح به عبارة التحفة هذه : (يشترط لرفع الحدث اجماعا ورفع النجس ماء مطلق وهو ما يقع عند اهل اللسان بالنسبة للعالم بحاله اسم ماء بلا قيد لازم)[105] باختصار. وكذا عبارة شرح المنهج لشيخ الاسلام ونصها :انما يطهر من مائع ماء مطلق وهو ما يسمى ماء بلا قيد بخلاف الخل ونحوه وما لا يذكر الا مقيدا كماء الورد)[106] اه مع الايجاز.

وكتب البجيرمى (قوله بخلاف الخل ونحوه) محترز قوله ما يسمى ماء وما لا يذكر الا مقيدا محترز قوله بلا قيد اه.[107] مع ان ما يصتصفى منه دهن الغاز نوع من القطران فكما انه لا يكون مطهرا لعدم كونه ماء وعدم تسميته باسمه هكذا. هذا المتخلص الذى هو الغاز، فمما ينص على ان القطران ليس بماء ولا مطهر ما فى البجيرمى على فتح الوهاب من قوله (والكافور نوعان صلب وغيره فالأول مجاور والثاني مخالط ومثله القطران لأن فيه نوعا فيه دهنية فلا يمتزج بالماء فيكون مجاورا نوعا لا دهنية فيه فيكون مخالطا ويحمل كلام من أطلق على ذلك.

ويعلم مما تقرر أن الماء المتغير كثيرا بالقطران الذي تدهن به القرب إن تحققنا تغيره به وأنه مخالط فغير طهور وإن شككنا أو كان من مجاور فطهور سواء في ذلك الريح وغيره خلافا للزركشي شرح م ر ثم رأيت حج قال بعد قول المصنف وما في مقره ومنه كما هو ظاهر القرب التي يدهن باطنها بالقطران وهي جديدة لإصلاح ما

---

[104] الكتاب لغة معناه الضم والجمع. واصطلاحا اسم لجملة مختصة من العلم ويعبر عنها بالباب وبالفصل أيضا. الطهارة: لغة النظافة والخلوص من الأدناس حسية كالأنجاس أو معنوية كالعيوب. وشرعا تستعمل بمعنى زوال المنع المترتب على الحدث والخبث وبمعنى الفعل الموضوع لإفادة ذلك أو لإفادة بعض آثاره.(محمد الخطيب الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، دار الفكر، بيروت، ج. 1 ، ص. 16.) نشير الى هذه العبارة بعد ذلك بلفظ – مغنى المحتاج – فقط.

[105] أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد ابن حجر الهيتمى، **تحفة المحتاج بشرح منهاج الطالبين** (مع حواشى الشروانى والعبادى)، مطبعة مصطفى محمد، مكتبة االتجارية الكبرى، مصر، بلا تاريخ، ج. 1 ، ص. 67. نشير الى هذه العبارة بعد ذلك بلفظ – تحفة المحتاج – فقط.

[106] زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى، **فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب**، سنة الولادة 823/ سنة الوفاة 926، الناشر دار الكتب العلمية، 1418، ج. 1 ، ص. 10. نشير الى هذه العبارة بعد ذلك بلفظ – فتح الوهاب – فقط.

[107] سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، **حاشية البجيرمي** (التجريد لنفع العبيد) **على فتح الوهاب** (*شرح منهج الطلاب*)، مطبعة مصطفى محمد، مكتبة االتجارية الكبرى، مصر، بلا تاريخ، ج. 1 ، ص. 19. نشير الى هذه العبارة بعد ذلك بلفظ – بجيرمى على فتح الوهاب – فقط.

يوضع فيها من الماء وإن كان القطران من المخالط ع ش على م ر)[108]. ويستفاد من قول م ر لان فيه نوعا فيه دهنية ان المستخرج منه الغاز هو ذلك النوع وان الغاز هو ذلك الدهن ومن المصرح به فى التحفة وغيرها ان الدهن وغيرها من الامور المجاورة للماء فكيف يعد ماء. ومما يدل الى ان النابع من الارض لابد فى طهوريته من ان يكون ماء لا قطرانا ولا دهنا مثلا كلام البجيرمى عل فتح الوهاب هذا: قوله: (وأنزلنا من السماء ماء طهورا) الآية تشمل ما نبع من الأرض أيضا لأنه نزل في الأصل من السماء قال تعالى (وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض)اه[109] فلفظ ما فى قولهم ما نزل من السماء وما نبع من الارض : عبارة عن الماء كما يفيده تقسيمهم له.

ففى مغنى المحتاج (ويدخل في التعريف ما نزل من السماء وهو ثلاثة المطر وذوب الثلج والبرد وما نبع من الأرض هو أربعة ماء العيون والآبار والأنهار والبحار).[110] وفى الجملة هذه المسئلة لا تحتاج الى كثير بسط. فلنقتصرعلى ما نقلناه من عبارات المعتبرين وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

حكم الوضوء بماء المطلق المحرم إستعماله

بسم الله الرحمن الرحيم

1- قال محقق القليوبى موجها بديع اسلوب المنهاج: (قوله : يشترط لرفع الحدث الخ) عدل الشيخ الفقهاء الامام النووى رحمة الله عليه (عن قول اصله) المحرر (لا يجوز) المستعمل فى الاكثر فى عدم الاذن فى الفعل الذى هو الحرمة من جملة الاحكام الخمسة التكلفية (لان الشرط) المدلول التضمنى ليشترط المعدول اليه (ما يلزم من عدمه العدم) ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته حذف هذا الشطر لعدم كونه بصدد التعريف مع ان المذكور هو مبنى مرامه من تفريع (فيفيد عدم صحة الطهارة بغير المطلق) عليه، وجهه ان المخفوض بالحرف نقيض الشرط فيلزم نقيض المشروط من رفع الامرين المتحد مع الطهارة فيفيد ايضا عدم جواز الطهارة به لأن تعاطى الشيئ على خلاف ما أوجبه الشارع حرام كما فى التحفة.

(بخلاف) المعدول منه من (لايجوز) رفع الحدث وإزالة النجاسة الا بالماء الخ حيث لا يفيد ذلك العدم إفادة قطع (فإنه ربما) يعنى على وجه الضعف اللازم للقلة (أفاد) من جهة منطوقه الذى هو عدم الجواز بغير المطلق إذ المشهود المنصور فى الاصول ان منطوق المشتمل على النفى والاستثناء النفى ومفهوم الاثبات حتى قالوا دلالة كلمة التوحيد على إثبات الالوهية لله تعالى بالمفهوم. (الصحة به) اى بغير المطلق (مع الحرمة)

اما الاولى فللسكوت عن سلبها فى محل البيان. ومن القواعد المقررة ان السكوت فى معرض البيان مفيد للحصر،

وأما الثانية فلما تقدم. وافاد من جهة المفهوم الذى هو الجواز بالمطلق (عدم الصحة بالمطلق المحرم) به

---

[108] بجيرمى على فتح الوهاب، ج. 1 ، ص. 20.
109 بجيرمى على فتح الوهاب، ج. 1 ، ص. 19.
[110] مغني المحتاج ، ج. 1 ، ص. 17.

الطهر (كالمسبل للشرب) لكن فى ضمنى عدم الصحة بالمطلق مطلقا وتخصيص مطلق المحرم بالذكر لكون المفاد الآتى باعتباره ، وجه هذه الافادة هو السكوت عن الصحة مع ان المقام بيان ما فى المطلق من الاحكام نظير ما سبق. فحاصل الاصل ان الجواز لا الصحة مسلوب عن غير المطلق وان الجواز لا الصحة ثابت للمطلق الداخل فيه المطلق المحرم، وكلا السلبان نقيض المطلوب وخلاف نفس الامر.

وأما حكمة التضعيف المشار اليه بربما فلمعارضة شهرة حكم المطلق وغير المطلق قاعدة السكوت المتقدمة، ولجواز ان يراد بلا يجوز لا يصح الذى هو احد معنييه لكونه مشتركا لفظيا بين الحرمة وعدم الصحة وإن كان الاكثر استعماله فى الاول. وما اشتهر من ان المراد لا يدفع الايراد ممنوع كما فى البنانى منقولا عن سم الا ان هذا المراد لكونه امكانيا إحتماليا لا نصيا وقطعيا لم يصل الاصل مع شموله له الى اوج مزية الفرع كما مر الرمز الى ذالك الذى هو مدار توجيه المحقق او لم يفد قول الاصل لا يجوز الخ ما تقدم بناء على انه لم يرد به الحرمة فقط بل أريدت هى وعدم الصحة معا على ما عليه الامام الشافعى رحمه الله من جواز استعمال المشترك فى معنييه دفعة بل (افاد عدم الحرمة فيه) اى فى المطلق المحرم إذ يصير مآل عبارة الاصل حينئذ يحرم ولا يصح الرفع والازالة بغير المطلق ويحل ويصح بالمطلق. ومن الواضح ان المطلق المحرم جزئى غير حقيقى المطلق، فيلزم نفى الحرمة منه فى ضمن الكلى فيلزم خلاف المفروض والواقع. والدق مدارك الكلام المشروحة فى تضاعيف هذا البيان.

قال (فتأمل) تحذيرا للناظر عن خطر الخوض بلا اهتمام فيقال له تنكب لا يقطرك الزحام منك التوفيق اللهم رب الانام ، واليك التجئ انك قديم علام ، ولك الحمد فى المبتدء والختام.

عبارة القليوبى مجردة[111] هذه : (قوله : (يشترط) عدل إليه عن قول أصله لا يجوز , لأن الشرط يلزم من عدمه العدم فيفيد عدم صحة الطهارة بغير المطلق , بخلاف عدم الجواز فإنه ربما أفاد الصحة به مع الحرمة , وعدم الصحة بالمطلق المحرم كالماء المسبل للشرب , أو أفاد عدم الحرمة فيه فتأمل).[112]

باب الوضوء[113]

حكم الوضوء بماء جب ألقى فيه أوراق المصاحف

بسم الله الرحمن الرحيم

1- سبحانك لاعلم لنا الاما علمتنا انك انت العليم الحكيم

أما بعد: فنهدى السلام لجنابكم ونقول ان ما سئلتم عنه من حكم الوضوء بماء جبّ[114] ألقي فيه اوراق

---

[111] اى ان هذه التحقيقات والتدقيقات الأخر حررت من طرف خادم العلم السيد عبد الوهاب. محقق.

[112] شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي، **حاشية قليوبي على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين**، بيروت 1419-1998، ج. 1 ، ص. 20.

[113] الوضوء فى اللغة هو بضم الواو اسم للفعل وهو استعمال الماء في أعضاء مخصوصة. أما في الشرع فهو أفعال مخصوصة مفتتحة بالنية. (مغنى المحتاج، ج. 1 ، ص. 46.)

[114] اى بئر

المصاحف المكتوب بعضها باليد والبعض بالمطبعة.

الجواب والله اعلم جواز الوضؤ وكذا الاستنجاء بذلك الماء وان كان الاولى تركه. والدليل عليه من الكتب المعتمدة قول التحفة (بخلاف أكله لزوال صورته قبل ملاقاته للمعدة)اه. وقولها (قوله : ولا يكره شرب محوه إلخ) أَي محو ما كتب عليه شيء من القرآن وشربه نِهاية ومغني.

قَال ع ش توقَّف سم على حجّ في جواز صبِّه على نجاسة، أقول وينبغي الجواز ولو قَصدا لأنه لما محيت حروفها ولم يبق لها أَثَرٌ لم يكن في صبها على النجاسة إهانة. وعبارة الشارح م ر في الفتاوى الأولَى غَسْله وصبُ ماء غسالته في محل طاهر اهـ.[115] لكن رمى المكتوبة بالمطبعة من تلك الاوراق فى ذلك الجب لم يكن جائزا لعدم انمحاء حروفها بالماء فتكون معروضة للامتهان بنزول الماء - المخلوط بالمستقذرات الطاهرة والنجسة - عليها من فم الجب المحوط بما ذكر فالواجب تخليص تلك الاوراق من ذلك الامتهان باخراجها كما يدل قول التحفة (ويحرم مسه ككل اسم معظم بمتنجس غير معفو عنه الى ان قال وترك رفعه عن الارض) اه. [116]

حكم غسل الوجه قبل النية فى الوضوء

1- ثم انى لم اجد أثرا لحرمة غسل الوجه قبل النية لا فى التحفة ولا فى النهاية ولا فى المغنى ولا فى البجيرمى ولا فى بغية المسترشدين ولا فى الباجورى ولا فى الإعانة بل انما يعللون وجوب قرن النية بأول غسل الوجه بقولهم ليعتد به فلعل ع ش كان متفردا بتلك الحرمة. والله تعالى اعلم.

حكمة تشريع القلتين

بسم الله الرحمن الرحيم

1- الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين.

أما بعد: فالجواب - لمن زعم ان مثل التوضأ من ماء القلتين مضرة للبدن فكيف اجاز الشرع ذلك - هو ان مضرته غير ثابتة في نفس الامر بناء على ظاهر صنيع مجتهدى الامة وحملة الشريعة الماهرين فى الطب كالامام الشافعى الذى كان استادا فى علم الطب كباقى العلوم المشروعة فإنه لما كره الماء المشمس بشروطه فى اجتهاده ومذهبه لخشية مضرة البرص من استعماله اخذا من حديث - دع ما يريبك الى ما لا يريبك[117] - ولم يكره استعمال ماء القلتين فى محله عنده فضلا عن الحرمة عُلم انه لامضرة فيه وان حديث القلتين صحيح كما صرح به العلامة

---

[115] عبد الحميد المكى الشروانى و أحمد بن قاسم العبادى، **حواشى الشروانى والعبادى على تحفة المحتاج بشرح المنهاج** (مع التحفة)، مطبعة مصطفى محمد، مكتبة االتجارية الكبرى، مصر، بلا تاريخ، ج. 2 ، ص. 146. نشير الى هذه العبارة بعد ذلك بلفظ – حواشى الشروانى والعبادى – فقط.

[116] أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد ابن حجر الهيتمى، **تحفة المحتاج بشرح المنهاج مع حواشى الشروانى والعبادى**، مطبعة مصطفى محمد، مكتبة االتجارية الكبرى، مصر، بلا تاريخ، ج. 2 ، ص. 158. نشير الى هذه العبارة بعد ذلك بلفظ – تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى – فقط.

[117] محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخارى الجعفي ، **الجامع الصحيح المختصر**، دار ابن كثير ، بيروت 1987، كتاب البيوع 39، باب 3 ، ج. 2 ص. 723.

ابن حجر , وعلى فرض تحقق الضرر فى استعمال ماء القلتين فى موضعه بنحو الوضوء والغسل فذلك الضرر جزئى قليل ، بل درج مهرة الاطباء العادلين فى ظرف ثلاثة عشر قرنا تقريبا على عدم التحذير منه يفيد ان بناء دعوى ذلك الضرر على زعم الفهم من آلات فن الطب لا من التجاريب الخارجية ضرره الفرضى انقص من ضرر الشاى الثابت فَنًا وتجربة. ومنفعة استعمال القلتين كثيرة عامة خصوصا للمسافرين العادمين لمثل الاباريق فى الفلوات وللفقراء ولو فى الحضر وللصبيان المميزين الذين لايسهل عليهم الوضؤ من الأوان. اما الميضآت فمع انها جديدة العهد لاتوجد فى جميع محلات البلاد فضلا عن القرى والصحارى.

ومن قواعد الشرع الشريف المبنى على حكمة الحقيقة الإلهية ان الشر القليل مغتفر بل مستحسن لاجل الخير الكثير لان فى ترك الخير الكثير - لان فيه شرا قليلا - شر كثير وفى نظر الحكمة اذا قابل الشر القليل شرا كثيرا صار الشر القليل حسنا كما تقرر فى الاصول فى حق الزكاة التى فيها ضرر تلف المال وفى حق الجهاد الذى فيه خطر تلف الروح وصرح به بعض محققى المفسرين فظهر حسن تشريع القلتين وهذالمقدار من البيان كاف لطالب الحق والحكمة من الإنسان والله سبحانه وتعالى اعلم.

باب النجاسة وإزالتها[118]

حكم تطهير المائعات غير الماء

بسم الله الرحمن الرحيم

1- سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم. بعد عرض سنى السلام، لحبيب العالم الهمام، مفتى الانام، فى قضاء محسرت[119] لا زال مترقيا دينا ودنيا ومحفوظا من موجب الحسرة.

نقول الجواب عن مسئلة تطهير المائعات غير الماء هو والله اعلم ان ذلك التطهير متعذر على مذهب امامنا الشافعى ولا يجوز لشافعى عمل تطهير المائعات ولا العمل بمقتضاه من نحو تناول وبيع وشراء الا اذا قلد الاحناف تقليدا جامعا لشروطه. ودليل هذا الجواب من عبارات الكتب المعتمدة عبارة التحفة (ولو تنجس مائع غير الماء تعذر تطهيره لتقطعه فلا يعم الماء اجزائه) وعبارتها فى السير (ويجِب الإنكار علَى معتقد التحْريم وإنْ اعتقد المنكر إباحتهُ ؛ [لِأنّه يعتقد أنَّه حرامٌ بالنسبة لفاعِله باعتِبارِ عقيدته فلا إشكَال في ذلِك ، خلافا لمن زعمه ، ولَيس لعامِي يجهل حكم ما رَآه أَن ينكرَه حتى يخبره عالم بأَنه مجمع عليه أو في اعتقاد الفاعل] ، ولا لعالِم أنْ ينكر مخْتلَفا فيهِ حتى يعلمَ منْ الفاعلِ أَنهُ حال ارتِكابه معتقدٌ لتحْريمه كما هو ظاهر ؛ لِاحتمال أَنّه حينئِذ قلّد من يرى حلّه أَو جهل حرمته ، أما من ارتَكَب ما يرى إباحته بتقليد صحيح فلا يجوز الْإنكَارُ علَيه).[120] وعبارة فتاوى الشيخ السليمان الكردى (صرح الائمة بانه لايجوز تعاطى مااختلف فيه ما لم يقلد القائل بحله بل نقل ابن حجر ويره الاتفاق عليه).

---

[118] النجاسة لغة كل ما يستقذر وشرعا مستقذر يمنع من صحة الصلاة حيث لا مرخص. (مغنى المحتاج، ج. 1 ، ص. 77.)

[119] قضاء محافظة ماردين.

[120] تحفة المحتاج نع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 9 ، ص. 218.

حكم دبس وقع فيه رجل جحش

1- قد سئل حامل هذه الرسالة عن دبس وقع فيه رجل جحش صغير حى غير متحققة التنجس.

فالجواب والله اعلم بالصواب ان الدبس المذكور على طهارته لأن الحيوانات كلها طاهرة حال حياتها ما عدا الكلب والخنزير وفروعهما كما فى جميع كتب الفقه. ومن قواعد الفقه ان الاصل كطهارة رجل الجحش هنا مقدم على الغالب كتنجيسها بنجاسة. وهذه قاعدة مذكورة فى غالب كتب الفقه من التحفة والانوار وغيرهما. وايضا من قواعد الشرع الشريف عدم التنجيس بالشك كما فى التحفة.

مع ان الحيوان ما عدا ما ذكر اذا تنجس فمه او رجله مثلا ثم اصاب المتنجس شيئا آخر بعد غيبة محتملة للتطهير لايتنجس تلك الشيئ كما فى التحفة وغيرها بل اثبت بعضهم العفو مطلقا.[121] قال من شرح قول ابن العماد (بهيمت سبّحت فى الماء او سبع ، بفأرة الحق الفرا وعِرسته) قوله فى الماء اى القليل او المائع وعلى منفذها نجاسة وكذا لو كان على رجلها ولم ينفصل شيئ. قوله بفارة الخ. والحاصل ان الحكم المذكور وهو العفو جار فى كل حيوان طاهر غير الادمى. وقال المحشى على قول ابن عماد (تتمة كقطاط ان يغب سبع).[122] هذا. (والحاصل ان القط والحيوانات والطيور إذا تنجس فمها او رجلها فإن غابت غيبة يمكن ورودها فيها ماء كثيرا حكمنا عليها بالنجاسة وعلى مصابها بالطهارة لانا لا ننجس بالشك. وان لم تغب حكمنا عليها بالنجاسة قطعا وكذا على مصابها لكنه يعفى عنه اه. وفى هذا كفاية عن التطويل. والله سبحانه وتعالى اعلم.

حكم إستعمال جلد الحيوان المشكوك فى إسلام ذابحه

1- واما المشكة[123] المشتراة من النصرانية المشكوك فى ذابح حيوانها - هل هو مسلم فطاهرة او نصرانى لا يحل ذبحه فجلد ميتة - فالمعتمد على ما تفيده التحفة ويصرح به الشروانى[124] انها طاهرة جائزة الإستعمال. والله اعلم.

حكم روث حيوان الدياسة

1- هل روث حيوان الدياسة معفو عنه كبوله نعم يعفى عنه كما فى البجيرمى على الاقناع.[125]

---

[121] أبى بكر (المشهور بالسيد البكرى) ابن السيد محمد شطا الدمياطى، **حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين**، مطبعة مصطفى ألبانى، مصر 1938، ج. 1 ، ص. 105. نشير الى هذه العبارة بعد ذلك بلفظ – إعانة الطالبين – فقط.

[122] إعانة الطالبين، ج. 1 ، ص. 105.

[123] اى جلد الحيوان المسلوخ المستعمل فى الحاجات.

[124] تحفة المحتاج، ج. 1 ، ص. 300 و 308.

[125] سليمان بن عمر البجيرمى، **تحفة الحبيب على شرح الخطيب** (*بجيرمى على الاقناع*)، دار الكتب العلمية، بيروت بلا تاريخ، ج، 1 ، ص. 136، نشير الى هذه العبارة بعد ذلك بلفظ – بجيرمى على الإقناع - فقط.

حكم ميتة ديدان الماء

بسم الله الرحمن الرحيم

1 - ليعلم ان ديدان[126] الماء ان كان عيشها في غيره عيش مذبوح فهي حلال وطاهرة كيف ماتت. وان كانت حياتها في غيره حياة مستقرة لكنها لا تدوم فهي حلال وطاهرة كيف ماتت في الاصح كما يفيد الامرين عبارة التحفة مع الشرواني.[127] وان دامت حياتها في غير الماء الصغار فاذا لم يسل دمها عند شق عضو منها في حياتها قيل ميتتها ايضا وكذا ميتة سائر مالا نفس سائلة طاهرة لكن المعتمد انه يعفى عنها في حق الماء القليل والمائع بشرطه وكذا في حق الصلوة في عموم الابتلاء والمشقة والشاهد بذلك مجموع عبارات احديها عبارة ابن حجر في حاشية تحفته على ما نقلتها البغية ونصها: (وإذا تأملت جميع ما تقرر ، ظهر لك أن ما من صور[128] ما لا دم له سائل طرح أم لا ، منشؤه من الماء أم لا ، إلا وفيه خلاف في التنجيس اوعدم[129] ، إما قوي أو ضعيف ، وفيه رخصة عظيمة في العفو عن سائر هذه الصور ، إما على المعتمد أو مقابله ، فمن وقع له شيء جاز تقليده بشرطه ، وهذا بناء على نجاسة ميتته ، أما على رأي من يقول إنها طاهرة فلا إشكال في جواز تقليد ذلك)[130]

وثانيتها عبارة التحفة وهي (انما يتخلل خياطة الثوب من نحو الصئبان وهو بيض القمل يعفى عنه وان فرضت حياته ثم موته وهو ظاهر لعموم الابتلاء به مع مشقة فتق الخياطة لاخراجه)[131] ولا شبهة في كثرة الديدان الصغار في ماء غالب الحبوب في نحو الصيف وفي مشقة الاحترازعن ميتتها المتلصقة بالاعضاء والاثواب عند التوضوء بذلك الماء هذا مع ان الظاهر انها لاتدوم حياتها في غير الماء وقد قدّمنا انها حينئذ طاهرة الميتة والله سبحانه وتعالى اعلم.[132]

طهارة الشعر المبان من مأكول اللحم

1- باسمه تعالى

حكمة طهارة الشعر المبان من مأكول اللحم حال حياته والله اعلم: هى مركبة من نوعين نوع جمدية من جهة عدم التأذى بنحو قصه وواضح ان الجماد كله طاهر -. وكون منبته ومأخذه طيبا. فمنّ تعالى بطهارته فى قوله من اصوافها واوبارها واشعارها) الاية - مع الاجماع. والجزء الثانى من تلك الحكمة مفقود فى غير المأكول. ويدل لما ذكرنا مجموع عبارة الميزان وقوله تعالى (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث).[133] واما العفو عن بعر

---

126 جمع الدود.

127 تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 9 ، ص. 377 - 378

128 فى الاصل اى البغية: ما من صورة من صور الخ. عبد الرحمن بن محمد بن حسين بن عمر باعلوى، **بغية المسترشدين فى تلخيص فتاوى بعض الأئمة المتأخرين** (مع إثمد العينين وتلخيص المراد من فتاوى ابن زياد) ، دار الفكر ص. 13؛ نشير الى هذه العبارة بعد ذلك بلفظ –*بغية المسترشدين* – فقط.

129 فى الاصل اى البغية: وفيه خلاف في التنجيس وعدمه الخ. *بغية المسترشدين ان ص. 14.*

130 بغية المسترشدين، ص.14.

131 تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 2، ص. 129

132 تحفة المحتاج، ج. 2 ، ص. 129.

133 سورة الأعراف، 157

الفأر فى الجامد كما فى نحو الماء بشرطه فمذكور مع مؤيداته فى الشروانى[134].

كتاب الصلاة[135]

الأفضل فى قت صلاة العصر

بسم الله الرحمن الرحيم

1- لفضيلة الاستاذ الموقر متعنا الله بطول حياته آمين ومن قال آمين أبقى الله مهجته. لما وقعت بيننا منازعة ومخالفة فى وقت صلاة العصر الأفضل صلاتها فيه راجعنا الأستاذ وجعلناه بيننا حكما يحكم على حسب إقتضاء الشرع.

نحن نقول الأولى أن لا تؤخر صلاة العصر إلى ان تصير الساعة تسعة ونصفا[136]بل الأولى أن يؤذن فى وقت صيررة الساعة تسعة ويشتغل بأسبابها وبعد ذلك يصلى العصر ودليلنا كتبنا الشافعية التى تبين بأن وقتها مصير ظل كل شيئ مثله سوى ظل الزوال وزيادة شيئ ما للتحقيق. وملا عبد الرحمن وأتباعه يقولون ليس الحق كما تقولون أنتم لأنكم إذا صلتيم العصر فى وقت مصير ظل كل شيئ مثله سوى ظل الزوال والزيادة المذكورة بعد إشتغالكم بأسبابها لم تراعوا مذهب أبى حنيفة لأن أبى حنيفة نقل عنه فى بيان وقتها روايتان ، رواية نقلها محمد ورواية نقلها حسن ، ونحن نرى رواية حسن مقبولة أزيد بناء على حسب فهمنا. ودليلنا عبارة در المختار: (ووقت الظهر من زوالها) أي ميل ذكاء عن كبد السماء (إلى بلوغ الظل مثليه) وعنه مثله وهو قولهما وزفر والأئمة الثلاثة قال الإمام الطحاوي وبه نأخذ وفي غرر الأذكار وهو المأخوذ به وفي البرهان وهو الأظهر لبيان جبريل وهو نص في الباب وفي الفيض وعليه عمل الناس اليوم وبه يفتى (سوى فيء) يكون للأشياء قبيل (الزوال) إلخ.[137] (قَوله : إلى بلُوغ الظّل مثلَيه) هذَا ظَاهر الرواية عَن الإمام نهَاية ، وهو الصّحِيح بدائع ومحيط وينابِيع إلخ ، (قَوله : وعنه) أي عن الإمامِ. وفي روايَةٍ عنه أيضا أَنّه بالْمثل يخرج وقت الظُّهر ولَا يدخل وقت العصْر إلّا بالمثلَين ذَكَرها الزيلعي وغَيره ، وعليها فما بينَ المثل والمثلينِ وقت مهمل.[138]

ودليل ترجيحنا لرواية الحسن عن الإمام قول إبن عابدين ناقلا عبارة السراجية وهو هذا : أقول : عبارتها ثم الفتوى على الإطلاق [فى العبادات] على قول أبى حنيفة ، ثمّ قَوْل أَبي يوسفَ ثمَّ قوْل محمّد ، ثمّ قوْل زفر والحسن بن زياد. وقِيل إذا كَان أَبو حنيفَة في جانب وصاحباه في جانب فالمفتي بالخيار ، والأَوّل أَصح إذا لَم يكن المفتي مجتهِدا ا ه.[139] وفى هذه الصحيفة والأصح كما فى السراجية وغيرها أنها يفتى بقول الإمام على الإطلاق ثم

---

[134] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 1 ، ص. 98.

[135] الصلاة لغة الدعاء بخير. وشرعا أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم بشرائط مخصوصة. (مغنى المحتاج، ج. 1 ، ص. 120.)

[136] بحسب الساعة القديمة المسماة بعلى تركا.

[137] در المختار، ج. 1 ، ص. 371.

[138] محمد أمين، **حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، مطبعة الميمنة، مصر بلا تاريخ، ج. 1 ، ص. 359، نشير الى هذه العبارة بعد ذلك بلفظ – إبن عابدين- فقط.

[139] إبن عابدين، ج. 1 ، ص. 73.

بقول الثانى ثم بقول الثالث ثم بقول الزفر والحسن بن زياد وفى هذه الصحيفة أيضا أما العلامات للإفتاء فقوله وعليه الفتوى وبه يفتى وبه نأخذ وعليه الإعتماد وعليه عمل اليوم وعليه عمل الأمة وهو الصحيح أو الأصح إلخ.

[وعبارة المجمع الأنهر مع الشرح : ووقت الظهر من زوالها إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وهو رواية محمد عن الإمام وبه أخذ الإمام وقالا إلى أن يصير مثلا وهو رواية الحسن عن الإمام وبه أخذ زفر والشافعي إلخ).[140] وعبارة مراق الفلاح: (وقت) صلاة (الظهر من زوال الشمس) عن بطن السماء بالاتفاق ويمتد إلى وقت العصر وفيه روايتان عن الإمام في رواية (إلى) قبيل (أن يصير ظل كل شيء مثليه) سوى فيء الزوال لتعارض الآثار وهو الصحيح وعليه جل المشايخ والمتون والرواية الثانية أشار إليها بقوله (أو مثله) مرة واحدة (سوى ظل الاستواء) فإنه مستثنى على الروايتين[(واختار الثاني الطحاوي وهو قول الصاحبين) أبي يوسف ومحمد لإمامة جبريل العصر فيه ولكن علمت أن أكثر المشايخ على اشتراط بلوغ الظل مثليه والأخذ به أحوط لبراءة الذمة بيقين إذ تقديم الصلاة عن وقتها لا يصح وتصح إذا خرج وقتها فكيف والوقت باق اتفاقا وفي رواية أسد إذا خرج وقت الظهر بصيرورة الظل مثله لا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه فبينهما وقت مهمل فالاحتياط أن يصلى الظهر قبل أن يصير الظل مثله والعصر بعد مثليه ليكون مؤديا بالاتفاق كذا في المبسوط].

فالمرجو من جناب الأستاذ [؟] [أن يبين لنا أن] رواية الحسن عن الإمام معمتدة أم رواية محمد عن الإمام معتمدة وأن الوقت الأفضل تصلى فيه العصر أى وقت هو بحسب الساعة. [السائل]غلامكم عبد الحليم.

بعد إهداء السلام للحزبين[أى الطرفين] المحترمين ، نعرض لمسامعهم الشريفة أن وقت العصر مثل وقت الظهر فإنه يتقدم تارة بحسب الساعات ويتأخر أخرى إذ مداده على مقدار مخصوص من الظل وذلك المقدار يتفاوت بحسب تفاوت إختلاف مطالع الشمس ومغاربها المرتب عليه طول الأيام وقصرها إلا أن الأدفع للإشتباه والأقرب للإتفاق فى المواضع التى فيه الشوافع والأحناف الجرى على العادة القديمة المشهورة للأسلاف ونعم ما قيل عادات السادات سادات العادات. وأن رواية المثلين فى حق آخر وقت الظهر أقوى من رواية المثل - والله تعالى أعلم – لأنه بعد ما صحح كلا منهما ، بعض إمتازات الاولى بأنها ظاهر الرواية وبأنها التى جرى عليها متون الفقه وذلك الإمتياز موجب لترجيحها كما يفيده ما فى ابن عابدين.[141] ولم نطل فى المقام بنقل العبارات بناء على حسن ظن الفضلاء المتحاكمين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

حكم الصلاة عند الإستواء

1- وتكره الصلاة عند الاستواء الا يوم جمعة وبعد الصبح حتى ترتفع الشمس كرمح طوله نحو سبعة اذرع والعصر حتى تغرب الا لسبب متقدم على الفعل او مقارن كفائتة ولو نفلا اتخذها وردا وكسوف وتحية وسنة

---

140 عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده، **مجمع الأنهر فى شرح ملتقى الأبحر**، دار الكتب العلمية، بيروت 1998، ج. 1 ، ص. 105

141 إبن عابدين، ج. 1 ، ص. 66 -67،

وضوء إنتهى التحفة باختصار.[142]

باب الأذان والإقامة[143]

حكم الصلاة على النبي قبل الإقامة وبعدها

1- بعد تقديم السلام الكثير للحبيب الفاضل ملا بشير نذكره بان فتح المعين والبغية ينقلان عن الامام النووى مع ترجيح الزياد سنية الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام قبل الاقامة كما بعدها [وعبارة فتح المعين : وتسن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قبل الإقامة على ما قاله النووي في شرح الوسيط واعتمده شيخنا ابن زياد.[144] وتمام عبارة البغية: تسنّ الصلاة على النبي بعد الإقامة كالأذان ولا تتعين لها صيغة ، وقد استنبط ابن حجر تصلية ستأتي في الجمعة قال : هي أفضل الكيفيات على الإطلاق ، فينبغي الإتيان بها بعدهما ، ثم اللهم ربَّ هذه الدعوة التامة الخ. ونقل عن النووي واعتمده ابن زياد أنه يسنّ الإتيان بها قبل الإقامة ، وعن البكري سنها قبلهما][145] هذا خلاصة المرام.

باب صفة الصلاة[146]

حكم تأخير الفوائة من الصلاة

1- (ويجوز تأخير الفوائت) الكثيرة المسقطة للترتيب وإن وجبت على الفور (لعذر السعي على العيال وفي الحوائج على الأصح) وكتب عليه ابن عابدين : وأما النفل فقال في المضمرات الاشتغال بقضاء الفوائت أولى وأهم من النوافل إلا سنن المفروضة وصلاة الضحى وصلاة التسابيح والصلاة التي رويت فيها الأخبار ا هـ ط أي كتحية المسجد والأربع قبل العصر والست بعد المغرب.[147]

ما لزم على ناذر الصلاة بعد النوم

بسم الله الرحمن الرحيم

1- بعد اهداء السلام المعروض ان من نذر الصلاة بعد النوم الليلى لزمته ركعتان بنية فعل الصلاة المنذورة فنية نحو الوتر مع تلك كنية سنة الظهر مع الظهر فى البطلان. فى التحفة (اونذر صلاة فركعتان وفى قول ركعة فعلى الاول يجب القيام فيها مع القدرة) وفى الشروانى (قوله فعلى الاول اى المبنى على السلوك بالنذر مسلك واجب الشرع) وفيها ايضا (فان صلى فرضا وجب قصد فعله وتعيينه والاصح وجوب نية الفرضية فى مكتوبة

---

142 تحفة المحتاج، ج. 1 ص. 144

143 الأذان لغة الإعلام.و شرعا قول مخصوص يعلم به وقت الصلاة المفروضة. (والإقامة: في الأصل مصدر أقام وسمي الذكر المخصوص بها لأنه يقيم إلى الصلاة. (مغنى المحتاج، ج. 1 ، ص. 120.)

144 شيخ زين الدين بن عبد العزيز المليبارى، **فتح المعين بشرح قرة العين**، دار الفكر، بيروت، ج. 1 ، ص. 242

145 بغية المسترشدين، ج. 1 ، ص. 74.

146 صفة الصلاة أى كيفية الصلاة. (مغنى المحتاج، ج. 1 ، ص. 148.)

147 إبن عابدين مع الدر المختار، ج. 2، ص. 74.

ونذر) وفى الشروانى قول المتن (فرضا) اى ولو نذرا قوله (ونذر) تكفى نية النذر فى المنذور عن نية الفرضية)[148] وفيها ايضا : وانما ضرت نية الظهر وسنته مثلا ؛ لانها مقصودة لذاتها بخلاف التحية. قوله: وتحصل التحية بفرض الخ ينبغى ان محل ذلك حيث لم ينذرها والا فلابد من فعلها مستقلة لانها بالنذر صارت مقصودة فلا يجمع بينهما[149] وبين فرض ولا نفل ولا تحصل بواحد منهما ع ش).[150]

حكم القرائة بترجومة القرآن

1- واما الترجمة للقرآن الكريم فليست بقرآن ولا تجوز القرائة بها بدليل قول ابن حجر فى باب صفة الصلاة ولَا يجوز لَه أن يترجم عنها لقَوله تعالى إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا [151] والعجميّ ليس كَذَلِكَ وَللتعَبد بلفظ الْقرآن. كتب الشروانى عنها اى عن الفاتحة قوله: (لقوله تعالى الخ) ولان القرآن معجز والترجمة تخل بإعجازه عبارة الامداد فلا تجوز الترجمة عن القرآن مطلقا لان الاعجاز مختص بنظمه العربي دون معناه اه وعليه فلو ترجم عامدا عالما عنه بطلت صلاته لان ما أتى به أجنبي ع ش..قوله: (والعجمي ليس كذلك) عبارة النهاية والمغني فدل على أن العجمي ليس بقرآن اه.[152]

حكم تعلم الفرائض

1- ثبت فرضية تعلم الفرائض من أركانها وشروطها وما يفعله من نحو البيع والمعاملات وكذا ادوية امراض القلبية من الحسد ونميمة للمبتلى بها فى جهاد التحفة. وتعلم وتعليم اركان وشروط الجمعة فى فتاوى ابن حجر الفقهية. وتعلم الفاتحة فى مبحث الفاتحة فى التحفة والشروانى. وتعلم المرأة أحكام نحو الحيض فى [؟] [مبحث] الجهاد وآخر حيض الشروانى.

حكم جهر قرائة القرآن مع التشويش على المصلين

1- ثبت فى فتاوى الإمام النووى جهر القرائة مع التشويش على بعض فى الجامع يوم الجمعة افضل ان كان المنتفعون بها أكثر وإلا كرهت. وثبت فى مبحث جهر القرائة فى التحفة[153] نقل الكراهة عند التشويش وكذا عن المجموع وما ذكرا القيد ويمكن ان يكون مرادا. وثبت فى الفتاوى الكبرى لإبن حجر افضلية الجهر بالذكر ان لم يخف رياء وتأذى المصلين والا فالاسرار افضل .

حكم تعلم الفرائض مع التشويش على المصلين

1- الوعظ والقرائة القرآنية للتعليم والتعلم لفرائض الدين كأركان الوضوء والصوم والصلاة ودواء نحو

---

148 حواشى الشروانى والعبادى، ج. 2، ص. 7
149 فى الشروانى، بينها، حواشى الشروانى والعبادى، ج. 2، ص. 235
150 حواشى الشروانى والعبادى، ج. 2، ص. 235
151 سورة يوسف:12 / 2.
152 حواشى الشروانى والعبادى، ج. 2 ، ص. 44.
153 تحفة المحتاج فى شرح المنهاج، ج. 1 ، ص. 57.

الحسد والكبر والنميمة وهما[154] إنما يتيسران يومها[155] [؟] ولدفع لغو الناس بكلام الذى فيه الكذب واليمين الكاذبة ورفع الاصوات المشوشة مع أن نفع الناس بهما أكثر والتشويش بهما غير محقق.[156]

فأداء واجب التعليم والتعلم الغير المتيسرين فى غير ذلك الوقت[157] اهم ودافع للكراهة عند التشويش على المصلين مع ان نفع الناس بهما أكثر والتشويش بهما غير محقق. وايضا دفع حرمة كذبات الناس وايمانهم الكاذبة الواقعة اثناء كلامهم الدنيوية وتشويشاتهم للمصلين برفع اصواتهم فى المساجد والتشويش بهما غير محقق.

عدم بطلان الصلاة بقرائة الصراط بالسين

1- يدل على عدم بطلان الصلاة بقرائة الصراط بالسين قول مدارك التنزيل (والسين قراءة ابن كثير في كل القرآن وهي الأصل في الكلمة ، والباقون بالصاد الخالصة).[158] مع ان ابن كثير من القراء السبعة وأن القرائة بكل من القراآت السبع جائزة غير مبطل للصلاة بل القرائة الشاذة وهى ما وراء السبع إذا لم تغير المعنى لا تبطل الصلاة .

حكم من صلى بثوب متنجس باطنا

1- لفضيلة الاستاذ اطال الله بقاه بعد تقبيل الايادى بالاحترام نعرض لجنابه ما يلى : إذا صلى شخص بثوب او على ثوب ظاهرهما طاهر لكونهما ليس عليهما نجاسة ظاهرة ولم نعلم بها وما اخبرنا ثقة بها وكانا فى الواقع ونفس الامر متنجسين. فبعد ما صحة الصلاة بناء على ظاهر الشرع [من] ان غلبة التنجس لا تضر بغر يقين فهل يعطى لذلك المصلى الاجر الموعود به من غفران الصغائر ورضاء الرب كاملا افيدونا الجواب ولكم الثواب.

وللشرع قاعدة الاعتبار فى العقود بما فى نفس الامر وفى العبادات بما فى نفس الامر وبما فى ظن المكلف. فعلى هذا فهل يجب ان يكون الثوب او البساط طاهرين فى الواقع والظاهر ام فى الظاهر فقط كما هى قاعدة الشرع. وإذاكان الطهارة شرطا فى الظاهر فقط فكيف نطبق ونضع بقاعدة الاعتبار فى العبادات بما فى ظن المكلف وبما فى نفس الامر. نسترحم الجواب من كتب معتبرة مع بيان الصحيفة لأنه يوجد على هذه القضية معترضون. ملا نذير وحلمى .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الرؤف الموفق ، والصلاة زالسلام على خير من حقق ، وعلى آله واصحابه المتعلم منهم كل من دقق.

---

154 اى الوعظ والقرائة القرآنية.
155 اى يوم الجمعة.
156 اى فلذلك يجوزان فى المسجد مع من يصلى هناك فى ذلك الآن.
157 وقت الوعظ وقرائة القرآن.
158 أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى، **مدارك التنزيل** (*تفسير النسفى* تحقيق: مروان محمد الشعار)، دار النفائس، بيروت 2005، ج. 1 ، ص. 29.

أما بعد: فنقدم السلام لمقامكم ، ونرجو من المولى تعالى إستقامة احوالكم ثم نقول ان الشخص المسؤل عن حكم اى الذى صلى وبثوبه او مصلاه نجاسة غير معفو عنها ولم يعلم بها بإخبار ثقة الى الموت فصلاته الظاهرة غير معتبرة فى الواقع وغاية امره انه يرجى له عدم العقاب فإذا لم يحسب له ما فعله ظاهرا صلاة فى نفس الامر لا يترتب عليه تكفير الصغائر الموعود به فى حديث مسلم بل يكون الشخص المذكور كمن نسى صلاة فلم يفعلها.

وهذا الجواب مع موافقته لقاعدة ان الاعتبار فى العبادات بما فى نفس الامر وظن المكلف جميعا. يشهد له عبارات معتبرة. منها عبارة التحفة مع نوع إختصار (ولو صلى بِنجس) لا يعفى عنه بثوبِه أو بدنه أو مكانه (لم يعلمه) عند تحرمها ثم بعد فراغها علم وجُوده فيها (وجب) علَيه (الْقَضاء في الجديد وإن علم) به قبل الشروع فيها (ثمّ نسي) فصلّى ثُمّ تذكّر (وجب) القَضاء المراد به هنا وفيما مر ما يشتمل الإعادة في الوقت (على المذهب) ولو مات قَبل التذكر فالمرجوّ من كرم اللَّه تعالى كما أَفتى به البغوِي وتبعوه أن لَا يؤَاخذه لرفعه عن هذه الأُمّة الخطَأ و النّسيان) كتب الشروانى على قوله (قبل التذكر) أي أو بعده وقبل إمكان القضاء كما هو ظاهر سم والمراد بالتذكر ما يشمل العلم في الصورة الأولى .)[159] ومنها عبارة الانوار .[160]

باب فى صلاة النفل[161]

حكم الزيادة على الثلاث بعد ما صلى ثلاث ركعات من الوتر

1- افتاء ابن حجر بجواز الزيادة بعد ما صلى ثلاث ركعات من الوتر بنية الوتر؛ مخالف لقول الشهاب الرملى ومبين ضعفه لمخالفته للتحفة والنهاية والمغنى[162].

باب صلاة الجماعة

حكم إقتداء الحنفى بالشفعى فى الصلاة

بسم الله الرحمن الرحيم

1- بعد عرض السلام والدعاء بمعافاتكم على الدوام ننقل لكم عبارات من الدر المختار ومن حاشية ابن عابدين تفيد صحة إقتداء الحنفى المعتقد وجوب الوتر والعيد لشافعى المعتقد سنيتهما وتفيد متابعة المأموم للإمام فى عدد التكبيرات ومحلها. مثلا عبارة المتن مع الشرح (وصح الاقتداء فيه) ففي غيره أولى إن لم يتحقق منه ما يفسدها في اعتقاده في الأصح كما بسطه في البحر (بشافعي) مثلا (لم يفصله بسلام) [لا إن فصله (على الأصح) فيهما للاتحاد وإن اختلف الاعتقاد].[163] قوله (كما بسطه في البحر) حيث ذكر أن الحاصل أنه أن علم الاحتياط منه في

---

[159] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 2 ، ص. 136.

[160] يوسف الأردبلى، **ألانوار لاعمال الابرار** (مع حاشيتى *الكمثرى وحجى إبراهيم*) مطبعة الميمنة، مصر 1305، ج. 1 ، ص. 73.

[161] النفل لغة الزيادة واصطلاحا ما عدا الفرائض. (مغنى المحتاج، ج. 1 ، ص. 219.)

[162] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 2 ، ص. 226.

[163] محمد بن على بن محمد الحصنى المشهور بالحصكفى، **الدر المختار شرح تنوير الابصار** (مع ابن عابدين) مطبعة الميمنة، مصر بلا تاريخ، ج. 1 ، ص. 625. نشير الى هذه العبارة بعد ذلك بلفظ – الدر المختار – فقط.

مذهبنا فلا كراهة في الاقتداء به وإن علم عدمه فلا صحة وإن لم يعلم شيئا كره ثم قال ظاهر الهداية أن الاعتبار لاعتقاد المقتدي ولا اعتبار لإعتقاد الإمام [حتى لو اقتدى بشافعي رآه مس امرأة ولم يتوضأ فالأكثر على الجواز وهو الأصح كما في الفتح وغيره][164]. وعبارتها ايضا (ويأتي المأموم بقنوت الوتر) ولو بشافعي يقنت بعد الركوع لأنه مجتهد فيه).[165] وعبارة الحاشية(من أمثلة المجتهد فيه سجدتا السهو قبل السلام وما زاد على الثلاث في تكبيرات العيد).وعبارة الشرح فى بحث العيد (ولو زاد تابعه) وذكر فى الحاشية (قوله (ولو زاد تابعه الخ) لأنه تبع لإمامه فتجب عليه متابعته وترك رأيه برأي الإمام لقوله عليه الصلاة والسلام إنما جعل الإمام ليوتم به فلا تختلفوا عليه فما لم يظهر خطؤه كان اتباعه واجبا ولا يظهر الخطأ في المجتهدات) [فأما إذا خرج عن أقوال الصحابة فقد ظهر خطؤه بيقين فلا يلزمه اتباعه ولهذا لو اقتدى بمن يرفع يديه عند الركوع أو بمن يقنت في الفجر أو بمن يرى تكبيرات الجنازة خمسا لا يتابعه لظهور خطئه بيقين لأن ذلك كله منسوخ بدائع].[166]

عبارة الدر مع المتن : (ولا يقنت لغيره) إلا لنازلة فيقنت الإمام في الجهرية).[167] عبارة ابن عابدين (ثم المواضع المهمة للمراعاة أن يتوضأ من الفصد والحجامة والقيء والرعاف ونحو ذلك لا فيما هو سنة عنده مكروه عندنا كرفع اليدين في الانتقالات وجهر البسملة وإخفائها فهذا وأمثاله لا يمكن فيه الخروج عن عهدة الخلاف فكلهم يتبع مذهبه ولا يمنع مشربه ا هـ).[168]

2- وأما صلاة الحنفى خلف شافعى ألبس اسنانه الذهب بلا ضرورة فأجنب فغسل من الجنابة ولم يصل ماء غسله إلى نفس أسنانه : فبناء على أن غسل الفم من فروض الغسل عند الحنفية حتى أن بقاء الخبز الممضوغ يمنع من صحته كما فى ابن عابدين.[169] وبناء على أن من فروض الصلاة عندهم صحة صلاة الإمام فى رأى المأموم كما فى ابن عابدين أيضا.[170] الظاهر أنها باطلة لكن يوجد إحتمال قوى بصحتها بناء على صحة غسل الملبس المذكور عند الاحناف أيضا قياسا للسن الملبس على ثقبة القرط المذكورة فى الدرر وعلى ضفائر المرئة وجرم الحناء المذكورين فى ابن عابدين ، وعلى ما تحت القلفة التى فى فسخها مشقة المبين فى الشرنبلال مع أن القلفة مستحقة الازالة وما تحتها لا يخل من البول غالبا فالإمساك عن الجزم ببطلان غسل الملبس وصلاته وصلاة مقتديه هو الأسلم لا سيما مع إبتلاء الكثير من الناس بذلك الإلباس هذا. والله سبحانه وتعالى أعلم. رمضان المبارك 21. 1379.

---

164 إبن عابدين، ج. 2 ، ص. 7.
165 الدر المختار، ج. 1 ، ص. 626.
166 الدر المختار، ج. 1 ، ص. 780
167 الدر المختار، ج. 1 ، ص. 628.
168 إبن عابدين، ج. 1 ، ص. 526.
169 إبن عابدين، ج. 1 ، ص. 141
170 إبن عابدين، ج. 1 ، ص. 420

حكم أنواع صلاة الإمام والمأموم فى المسجد ولواحقه وخارجه

بسم الله الرحمن الرحيم

1- بعد عرض التحية لحضراتكم ليكن من جملة معارفكم : أن رحبة المسجد من نفس المسجد كما هو منصوص التحفة والانوار والاعانة وغيرها. وهى ما حجر عليه لأجل المسجد سواء علم وقفيتها او جهل أمرها. كذا من المسجد منارته التى بابها فيه او فى رحبته وكذا من المسجد سطحه. وأن المسجد الذى منه ما ذكر صح الاقتداء فيه عند ثبوت منفذ يستطرق منه عادة كسلم يمكن لغالب الناس الصعود والنزول منه. ولا يضر بعد المسافة وإختلاف الأبنية ولا يضر أيضا حصول إستدبار القبلة بالذهاب إلى بناء الامام.

وأنقل لإثبات ما قدمت عبارات معتمدة إن شاء الله. عبارة التحفة (وإذَا جمعهما مسجد) ومنه جداره ورحبته وهي ما حجر عليه لأَجله ، وإن كان بينهما طَريق ما لم يتيقن حدوثها بعده وأنها غير مسجد ، ومنارته التي بابها فيه أو في رحبته (صح الاقتداء) إجماعا (وإن بعدت المسافَة وحالَت الأبنية) التي فيه المتنافذَة الْأبواب إلَيه أَو إلى سطحه) اه باختصار. وعبارة الشروانى فى بحث الرحبة (سواء أعلم وقفيتها مسجدا أم جهل أمرها عملا بالظاهر وهو التحويط عليها نهاية).[171] وعبارته فى السطح والاستطراق (وعبارة ع ش قوله م ر المتنافذة الأبواب قال م ر المراد نافذة نفوذا يمكن استطراقه عادة فلا بد في كل من البئر والسطح من إمكان المرور منهما إلى المسجد عادة بأن يكون لهما مرقى إلى المسجد حتى قال في دكة المؤذنين في المسجد لو رفع سلمها امتنع اقتداء من بها بمن في المسجد لعدم إمكان المرور عادة).[172]

وفى الانوار (ورحبة المجد من نفس المسجد). وفيه أيضا (فلووقف الامام فى المحراب والمأموم على المنارة او سطح المسجد او بئر فيه صح الإقتداء إذا كان عالما بالانتقالات). وفى شرح المنهج (فإن كانا بمسجد صح الاقتداء وإن بعدت المسافة وحالت ابنية كبئر وسطح نافذة إليه أغلقت أبوابها ام لا). وفى البجيرمى (قوله : (نافذة) أي يمكن الاستطراق من ذلك المنفذ عادة ولو لم يصل إلى الإمام إلا بازورار وانعطاف بحيث يصير ظهره للقبلة ح ل).[173]

وفى الاعانة (وفى حالة اجتماعهما فى المسجد يصح الاقتداء مطلقا وإن بعدت المسافة بينهما وحالت أبنية واختلفت كأن كان الإمام في سطح أو بئر والمأموم في غير ذلك لكن يشترط فيها أن تكون نافذة إلى المسجد نفوذا لا يمنع الاستطراق عادة كأن كان في البئر مرقى يتوصل به إلى الإمام من غير مشقة ولا يشترط هنا عدم الازورار والانعطاف ولا يضر غلق أبوابها).[174]

وفى البغية ((مسألة : ي) : لا يشترط في المسجد كون المنفذ أمام المأموم أو بجانبه بل تصح القدوة وإن

---

[171] حاشية الشروانى على تحفة المحتاج، ج. 2 ، ص. 313.
[172] حاشية الشروانى على تحفة المحتاج، ج. 2 ، ص. 313-314.
[173] بجيرمى على الإقناع، ج. 2 ، ص. 339.
[174] إعانة الطالبين، ج. 2 ، ص. 32.

كان خلفه ، وحينئذ لو كان الإمام في علو والمأموم في سفل أو عكسه كبئر ومنارة وسطح في المسجد ، وكان المرقى وراء المأموم بأن لا يصل إلى الإمام إلا بازورار بأن يولي ظهره القبلة ، صح الاقتداء لإطلاقهم صحة القدوة في المسجد ، وإن حالت الأبنية المتنافذة الأبواب إليه وإلى سطحه ، فيتناول كون المرقى المذكور أمام المأموم أو وراءه أو يمينه أو شماله ، بل صرح في حاشيتي النهاية والمحلي بعدم الضرر ، وإن لم يصل إلى ذلك البناء إلا بازورار وانعطاف ، نعم إن لم يكن بينهما منفذ أصلاً لم تصح القدوة على المعتمد ، ورجح البلقيني أن سطح المسجد ورحبته والأبنية الداخلة فيه لا يشترط تنافذها إليه ، ونقله النووي عن الأكثرين ، وهو المفهوم من عبارة الأنوار والإرشاد وأصله ، وجرى عليه ابن العماد والأسنوي ، وأفتى به الشيخ زكريا).[175] وفيما رجحه البلقينى ومن نحى نحوه فسحة كبيرة ونوع قوة مصححة التقليد لكن لا حاجة فيما انتم بصدده لذلك التقليد. هذا. والله اعلم.

2- وان صلى الامام فى المسجد والمأموم خارج المسجد ولم تزد مسافة ما بينهما على ثلاثمأة ذراع تقريبا والمأموم عالم بصلاته برئية للامام او لبعض الصف او بسماع صوت الامام او صوت المبلغ ولا حائل هناك اى بحيث يمكن الوصول الى الامام ويشترط هنا ان يمكن الوصول اليه من غير ازورار وانعطاف ويضر الباب المردود فى الابتداء فإن طرأ فى أثنائها وعلم بانتقالات الامام ولم يكن بفعله لم يضر اه شرح م ر.[176] اما المفتوح فيجوز اقتداء الواقف بجذائه والصف المتصل به وكذا من خلفه ويكون ذلك الواقف بجذائه برابطة بينهم وبين الامام. وهو فى حقهم كالامام فلا يجوز تقدمهم عليه كما لا يجوز تقدمهم على الامام بخلاف العادل عن محاذاته فلا يجوز إقتدائهم الا بالرابطة المذكورة. للحائل بينهم وبين الامام. [هذا] خلاصة الغاية مع الشرح والباجورى والاقناع.

3- حاصل الكلام على ما يتعلق بهذا الشرط أن لاجتماعهما أربع حالات الحالة الأولى أن يجتمعا في مسجد الحالة الثانية أن يجتمعا في غيره وهذه تحتها أربع صور وذلك لأنهما إما أن يجتمعا في فضاء أو في بناء أو يكون الإمام في بناء والمأموم في فضاء أو بالعكس الحالة الثالثة أن يكون الإمام في المسجد والمأموم خارجه الحالة الرابعة بعكس هذه ففي الأولى يصح الاقتداء مطلقا وإن بعدت المسافة بينهما وحالت أبنية واختلفت كأن كان الإمام في سطح أو بئر والمأموم في غير ذلك لكن يشترط فيها أن تكون نافذة إلى المسجد نفوذا لا يمنع الاستطراق عادة كأن كان في البئر مرقى يتوصل به إلى الإمام من غير مشقة ولا يشترط هنا عدم الازورار والانعطاف ولا يكفي الاستطراق من فرجة في أعلى البناء لأن المدار على الاستطراق العادي ولا يضر غلق أبوابها ولو ضاع مفتاح الغلق بخلاف التسمير فيضر وعلم أنه يضر الشباك الكائن في جدار المسجد فلا تصح الصلاة من خلفه لأنه يمنع الاستطراق عادة وخالف الأسنوي فقال لا يضر لأن جدار المسجد منه وهو ضعيف لكن محل الضرر في الشباك إذا لم يكن الجدار الذي هو فيه متصلا بباب المسجد ويمكن الوصول منه إلى الإمام من غير ازورار وانعطاف فإن كان كذلك فلا يضر وقال ح ل متى كان متصلا بما ذكر لا يضر سواء وجد ازورار وانعطاف أو لا وفي الصورة الأولى من الحالة الثانية يشترط لصحة القدوة قرب المسافة بأن لا يزيد ما بينهما على ثلاثمائة ذراع وفي الصور الثلاث منها يشترط زيادة على ذلك عدم حائل يمنع مرورا أو رؤية أو وقوف واحد حذاء منفذ في الحائل إن وجد ويشترط في الواقف أن يرى الإمام أو بعض من يقتدي به وحكم هذا الوقف حكم الإمام بالنسبة لمن خلفه فلا

---

175 بغية المسترشدين، ص. 72.
176 بجيرمى على فتح الوهاب، ج. 1، ص. 325.

يحرمون قبله ولا يسلمون قبله وعند م ر يشترط أن يكون ممن يصح الاقتداء به فإن حال ما يمنع ذلك أو لم يقف واحد حذاء منفذ فيه بطلت القدوة وفي الحالة الثالثة والرابعة يشترط فيهما أيضا ما ذكر من قرب المسافة وعدم الحائل أو وقوف واحد حذاء المنفذ.[177]

حكم الصلاة فى جامع متعدد الأبنية

بسم الله الرحمن الرحيم

1- الحمد لله رب العالمين والصلاةوالسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين

أما بعد: فاولا نخاطبكم باعطر التسليمات المسكية والدعاء بالاستقامة لنا ولكم فى العمل والنية.

وثانيا ان مكتوبكم [أى رسالتكم] وحامله قررا سؤالين خلاصة الاول ان فى جانب مسجد الجامع مدرستين قد بنيتا فى الساحة المحوطة لاجل الجامع الغير المعلوم وقفيتها مسجدا ولا حدوثها وعدم مسجديتها والآن بسبب ضيق الجامع على المجمعين رفعتم الجدار الكائن بين المدرستين ليسعهما الجامع معهما فلا يحصل تعدد الجمعة من غير حاجة اليه فاسفهمتم بقولكم هل هما محسوبتان من رحبة الجامع وهل اذا كان بين صفوفهما وآخر صفوف الجامع اكثر من ثلاثة اذرع تفوت فضيلة الجماعة وان فاتت فهل تبطل جمعة من صلى فيهما.

الجواب والله اعلم بالصواب ان موضعهما قبل البناء كان من الرحبة وبعد البناء سمى شرعا مع الجامع مسجدا متعددالابنية كما هو ظاهر وقد يقال انهما مسجدين متلاصقين بالجامع وبعد رفع الجدار من بينهما صارتا مسجدا ملاصقا بالجامع. وعلى كل يصح اقتداء وجمعة من صلى فيهما مع امام الجامع الجمعة او غيرها اذا كان لهما باب نافذ الى المسجد او الى رحبته وايضا لاتفوت فضيلة الجماعة عند البعد مابين الصفين المذكورين ان كان هناك عذر والا فتفوت لكن الصلاة صحيحة مثاب على نفسها.

ومن ادلة هذا الجواب عبارة التحفة مع المنهاج (وإذا جمعهما مسجد) ومنه جداره ورحبَته وهي ما حجر عليه لأَجله ، وإن كان بينهما طَريق ما لَم يتَيقّن حدوثها بعده وأنها غَير مسجدٍ ، ومنارته التي بابها فيه أو في رحبته لَا حريمه وهو ما يهيّأ لإِلقَاء نحو قمامته (صحَّ الاقتداء وسواء أغلِقَت تلْك الْأَبواب أم لَا) إجماعا (وإن بعدَت المسافَة وحالت الْأبنية) التي فيه المتنافذَة الأبواب إلَيه أو إلى سطحه وسواء أغلقَت تلك الأبواب أَم لا والمساجد المتَلَاصقَة المتنافذَة الأبواب كَما ذكر كمسجد واحد)[178] باختصار.

وكتب الشروانى عن البجيرمي نقلا عن الحفني (قوله م ر على الاستطراق العادي أي بحيث يمكن الاستطراق من ذلك المنفذ عادة ولو لم يصل من ذلك المنفذ إلى ذلك البناء إلا بازورار وانعطاف بحيث يصير ظهره

[177] إعانة الطالبين، ج. 2 ، ص. 32
[178] تحفة المحتاج مع المنهاج، ج. 2 ، ص313.

للقبلة) ا ه[179] وعبارة البغية[180] (ورجح ابن حجر فوات فضيلة الجماعة بالانفصال عن الصف والبعد باكثر من ثلاثة اذرع بلا عذر)اه وعبارة التحفة (ويسن ان لايزيد ما بين كل الصفين والاول والامام على ثلاثة اذرع ومتى كان بين الصفين اكثر من ثلاثة اذرع كره للداخلين ان يصطف مع المتاخرين فان فعلوا لم يحصلوا فضيلة الجماعة)[181]اه وكتب الشرواني على قوله (ومتى كان الخ) ويسن سد فرَجُ الصُفوف وأن لا يشرع في صف حتى يتم الاول وأن يفسح لمن يريده وجميع ذلك سنة لا شرط فلو خالفوا صحت صلاتهم مع الكراهة نهاية ومغني[182] وعلى قوله(فإن فعلوا لم يحصلوا إلخ) قضية هذه العبارة في هذا المقام ونظائره أن الفائت ثواب الجماعة لا ثواب أصل الصلاة سم.[183]

وعبارة التحفة مع الشروانى(عدم الكراهة وعدم فوات فضيلة الجماعة فى عدم سد الفرجة الموجودة فى الصف المتقدم بعذر نحو الحر[184] (فإن كانا بمسجد صح الاقتداء، وإن) بعدت مسافة و (حالت أبنية) كبئر وسطح بقيد زدته بقولي (نافذة) إليه أغلقت أبوابها أولا لانه كله مبنى للصلاة فالمجتمعون فيه مجتمعون لاقامة الجماعة مؤدون لشعائرها فإن لم تكن نافذة إليه لم يعد الجامع لهما مسجدا واحدا فيضر الشباك، والمساجد المتلاصقة التي تفتح أبواب بعضه إلى بعض كمسجد واحد، وإن انفرد كل واحد منها بإمام وجماعة[185] وفي حاشية الجمل (قوله أيضا نافذة إليه أي يمكن الاستطراق من ذلك المنفذ عادة ولو لم يصل من ذلك المنفذ إلى الإمام إلا بازورار وانعطاف بحيث يصير ظهره للقبلة) ا ه ح ل (قوله كمسجد واحد) أي فلا يضر التباعد وإن كثر ا ه ع ش ومنه يؤخذ أنه لا يضر غلق أبوابها ورحبة المسجد كهو في صحة اقتداء من فيها بإمام المسجد وإن بعدت المسافة وحالت أبنية نافذة وهي أي الرحبة ما كانت خارجة محوطة لأجله ولم يعلم كونها شارعا قبل ذلك سواء علم وقفها مسجدا أو لا عملا بالظاهر وهو التحويط عليها وإن كانت منتهكة غير محترمة وإما الحريم وهو الموضع المهيأ لطرح نحو القمامات فليس كالمسجد ويلزم الواقف تمييز الرحبة من الحريم لتعطي حكم المسجد ا ه شرح م ر.[186]

واما رفع الجدار من بين المدرستين للتوسيع على المجمعين فمع سبوت حكم المسجدية لهما له رخصة شرعية كما فى الفتوى الكردية(ويجوز توسيع المسجد وتغيير بنائه بنحو رفعه للحاجة)اه.[187]

ثم ان وسع الجامع مع المدرستين المبحوث عنهما من يغلب مجيئهم للجمعة لا يجوز تعدد الجمعة بدليل قول ابن حجر فى فتواه الكبرى (ولا يجوز تعدد الجمعة في بلدة او قرية واحدة مع عدم الاحتياج اليه بان كان بين ابنيتها مسجدا او فضاء يسع اهلها)[188] اه باختصار. وقال(والذى يتجه من يغلب فعلهم لها عادة)[189] وقال ايضا فى

---

[179] حواشى الشروانى والعبادى، ج 2، ص. 314.
[180] بغية المسترشدين، ، ص. 68.
[181] تحفة المحتاج، ج 2، ص. 307.
[182] حواشى الشروانى والعبادى، ج 2، ص. 308.
[183] حواشى الشروانى، ج 2، ص. 308.
[184] تحفةالمحتاج مع حواشى الشروانى، ج 2 ، ص311.
[185] فتح الوهاب، ج 1 ، ص. 548
[186] الشيخ سليمان الجمل، **حاشية الجمل على المنهج**، دار الفكر، بيروت، ج. 3 ، ص. 22.
[187] فتاوى الكردية، ، ص. 65
[188] أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد ابن حجر الهيتمى، **الفتاوى الكبرى الفقهية**، مطبعة مصطفى محمد، مكتبة االتجارية الكبرى، مصر، بلا تاريخ، ، ج 1 ، ص. 235. نشير الى هذه العبارة بعد ذلك بلفظ –*فتاوى الكبرى* – فقط.

فتواه (ويجوز بناء المساجد الكثيرة فى البلد ولو صغيرا نعم اذا وسعهم مسجد الجمعة فليس لاحد بناء مسجد لاجل اقامة جمعة اخرى فيه لامتناعها حينئذ)[190]اه وبهذالمقدار ينحل السؤال والله اعلم.

حكم صلاة الأمى الغير المقصر

1- اما الامى الغير المقصر فانما تصح صلاته منفردا او مأموما بقارئ او بامى مثله فى المعجوز عنه ولا تجوز امامته الا لمثله بل ولا عده من الاربعين فى الجمعة[191]، نعم لاتضر لثغة يسيرة بان لم تمنع اصل مخرج الحرف وان كان غير صاف[192].

حكم التكبير من سورة الضحى الى الناس فى الصلاة

1- ومن الاسئلة : هل يسن التكبير من سورة الضحى الى الناس فى الصلاة.

الجواب ان ابن حجر فى فتاواه الحديثية اثبت تلك السنية مشيرا الى انكار بعض الشوافع تلك السنية فمن كبر لا يعتب ومن ترك لا يعاقب. فالذى يظهر التكبير احوط والله سبحانه وتعالى اعلم.

[ويسن التكبير من الضحى إلى آخر القرآن وهي قراءة المكيين ، اخرج البيهقي في الشعب وابن خزيمة من طريق ابن أبي بزة سمعت عكرمة بن سليمان قال : قرأت على إسماعيل بن عبد الله المكي فلما بلغت الضحى قال لي : كبر حتى تختم فإني قرأت على عبد الله بن كثير فأمرني بذلك وقال : قرأت على مجاهد فأمرني بذلك ، وأخبر مجاهد أنه قرأ على ابن عباس رضي الله عنهما فأمره بذلك " أخرجاه موقوفا ثم أخرجه البيهقي من وجه آخر عن ابن أبي بزة مرفوعا ، وأخرجه من هذا الوجه - أعني المرفوع - الحاكم في مستدركه وصححه وله طرق كثيرة عن ابن البزي قال : قال لي محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه : إن تركت التكبير فقد تركت سنة من سنن نبيك. قال الحافظ العماد ابن كثير : وهذا يقتضي تصحيحه للحديث.

وروى أبو العلاء الهمداني عن البزي ان الأصل في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم انقطع عنه الوحي فقال المشركون : قلى محمدا ربه ، فنزلت سورة الضحى فكبر النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن كثير : ولم يرو ذلك بإسناد يحكم عليه بصحة ولا ضعف. وقال الحليمي : نكتة التكبير تشبيه القرآن بصوم رمضان إذا تمت عدته يكبر فكذا هنا يكبر إذا أكمل عدة السور. قال : وصفته ان يقف بعد كل سورة وقفة ويقول : الله أكبر ، وكذا قال سليمان الرازي عن أصحابنا في تفسيره : يكبر بين كل سورتين تكبيرة ولا يصل آخر السورة بالتكبير بل يفصل بينهما بسكتة. قال : من لم يكبر من القراء فحجتهم في ذلك سد الذريعة عن الزيادة في القرآن بأن يداوم عليها ويتوهم أنها منه ، وفي النشر اختلف القراء في ابتدائه هل هو من أول الضحى أو من آخرها ، وفي انتهائه هل هو أول سورة الناس أو آخرها ، وفي وصله بأولها وآخرها ، والخلاف في الكل مبني على أصل هو أنه هل هو لأول

---

189 فتاوى الكبرى، ج 2، ص. 42.
190 فتاوى الكبرى، ج 1 ، ص. 23.
191 تحفة المحتاج ج. 2 ، ص. 284 و 438. فتاوى الكردية، ، ص. 67.
192 تحفة المحتاج، ج. 2 ، ص. 285.

السورة أو لآخرها ، وفي لفظه فقيل : الله أكبر ، وقيل : لا إله إلا الله والله أكبر ، سواء في التكبير الصلاة وخارجها صرح به السخاوي وأبو شامة][193].

حكم تعدد ثلاث جماعات فى مسجد فى آن واحد

بسم لله الرحمن الرحيم

1- سبحانك لاعلم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم.

أما بعد: فنقدم السلام لحضراتكم أيها الأخوة والأحبة. ونقول فى بيان مطالبكم راجين منه تعالى اللطف ، أما تعدد ثلاث جماعات فى مسجد واحد فى آن واحد فى الصلاة الجهرية مع سماع بعض صوت إمام غيره : فإن كان ذلك المسجد غير مطروق وله إمام راتب ولم يأذن فى ذلك التعدد أو حصل لبعض تلك الجماعات تشويش بجهر إمام غيره فذلك التعدد بالنسبة لغير جماعة الإمام الراتب والجهر مكروهان. وإن كان المسجد مطروقا أو لم يكن له إمام راتب أو أذن فى جماعة مع غيره ولم يحصل التشويش فى كل من هذه التقادير الثلاثة فلا كراهة.

والدليل على ذلك قول التحفة (تنبيه تكره إمامة جماعة بمسجد غير مطروق له إمام راتب بغير إذنه قبله أو بعده أو معه). وكتب الشروانى : (قوله بمسجد غير مطروق) أي أما المطروق فلا يكره إقامة الجماعة فيه بغير إذن راتبه قبله أو بعده أو معه كما أفتى به شيخنا الشهاب الرملي سم ونهاية قوله: (أو بعده) قد يشكل خصوصا إذا حصل للجائين بعد الجماعة الاولى عذر اقتضى التأخير فلعل المراد أنه يكره تحري إيقاع الجماعة بعده ع ش)[194].

وكذا قول التحفة (ولا يجهر مصل ولا غيره إن شوش على نحو نائم أو مصل فيكره كما فى المجموع وفتاوى المصنف) الامام النووى رحمه الله تعالى [وحاشية إعانة الطالبين تصرح معنى هذه العبارة عكس ما يفهم منها. عبارة الإعانة هذه:(قوله: إن شوش على نحو نائم أو مصل) لفظ نحو، مسلط على المعطوف والمعطوف عليه، ونحو الثاني الطائف والقارئ والواعظ والمدرس. وقوله: فيكره أي التشويش على من ذكر. وقضية عبارته كراهة الجهر إذا حصل التشويش ولو في الفرائض، وليس كذلك لان ما طلب فيه الجهر - كالعشاء - لا يترك فيه الجهر لما ذكر، لانه مطلوب لذاته فلا يترك لهذا العارض. أفاده ع ش بإختصار][195]. والله أعلم.

حكم حضور النساء جماعة المسجد

1- أما حضور النساء جماعة المسجد خلف الرجال ولو مع ستر بين القسمين فمكروه للمشتهاة مطلقا ولغيرها إن كان بها شيئ من الزينة او الطيب مع إذن الزوج فى المزوجة والولى فى الخلية ومع عدم خشية فتنة منها وعليها. وغير المشتهاة إذا كانت متبذلة لم يكن بها زينة وطيب مع الإذن وعدم الخشية المذكورين لا يكره حضوها لكن جماعتها فى بيتها أفضل. وأما إذا لم يأذن الولى او الزوج للمرأة وحصلت خشية الفتنة فيحرم

---

193 فتاوى الحديثية، ص. 232.
194 حواشي الشروانى مع تحفة المحتاج، ج. 2 ، ص. 253
195 إعانة الطالبين، ج. 1 ، ص. 180.

حضورها جما عة المسجد مشتهاة كانت أو لا كانت بها زينة او لا.

ومن أدلة هذه المسئلة قول التحفة (أما المرئة فجماعتها فى بيتها أفضل لأنها أبعَد عن التهمة التي قَد تَحصل من الخروجِ لَا سيما إن اشتهيت أوْ تزَيَنَت ومن ثم كره لها حضور جماعة المسجد إن كانَت تشتَهى ولو في ثياب رثةٍ أو لا تشتَهى وبِها شيء من الزينَة أَو الطيب وللإمامِ أو نائبِه منعهنّ حينَئذ كما أن له منع من أَكل ذَا ريح كَريه من دخول المسجد ويحرم علَيهِن بِغَير إذن ولي أو حليل أو سيد أو هما في أمة متزوجة ومع خشية فتنَة منها أَو عليها وللإذن لها في الخروج حكمة)[196] بإختصار ما.

وأفتى متأخروا مشائخ علماء الحنفية بمنع جميع النساء مطلقا اليوم من حضور جماعة المسجد كما نص عليه العينى [؟] على الكنز والشرنبلالى على الدرر. وفى كتاب الجهاد من الانوار(ويحل أن يضرب بين الرجال والنساء بحائل يمنع النظر فإنه مظنة الفتنة. ويجب منع النساء من حضور المساجد للصلاة ولمجالس الذكر إذا خيفت الفتنة) وبهذا المقدار تنحل هذه المسئلة. والله أعلم.

هل الأفضل أللهم أجرنى بالإفراد او أجرنا بالجمع

1- ومن الأسئلة : هل الاولى اللهم اجرنى من النار بالافراد او اللهم اجرنا من النار بالجمع؟

الجواب والله اعلم الافراد. من ادلة ذلك انه ورد بالافراد كما فى الاذكار لامام النووى، وافاد ابن حجر فى تحفته فى مبحث القنوت ان اتباع الوارد فى مثل ذلك اولى. [(و) يسن أن يقنت (الإمام بلفظ الجمع) لأن البيهقي رواه في إحدى روايتيه بلفظ الجمع فحمل على الإمام فيقول اهدنا وهكذا. وعلله المصنف في أذكاره بأنه يكره للإمام تخصيص نفسه بالدعاء لخبر لا يؤم عبد قوما فيخص نفسه بدعوة دونهم فإن فعل فقد خانهم رواه الترمذي وحسنه وقضية هذا طرده في سائر أدعية الصلاة وبه صرحا القاضي حسين و الغزالي في الإحياء في كلامه على التشهد ونقل ابن المنذر في الإشراف عن الشافعي أنه قال لا أحب للإمام تخصيص نفسه بالدعاء دون القوم والجمهور لم يذكروه إلا في القنوت. قال ابن المنذر وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا كبر في الصلاة يقول قبل القراءة اللهم نقني اللهم اغسلني الدعاء المعروف وبهذا أقول اه. وذكر ابن القيم أن أدعية النبي صلى الله عليه وسلم كلها بلفظ الإفراد ولم يذكر الجمهور التفرقة بين الإمام وغيره إلا في القنوت وكأن الفرق بين القنوت وغيره أن الكل مأمورون بالدعاء بخلاف القنوت فإن المأموم يؤمن فقط اه. وهذا هو الظاهر كما أفتى به شيخي][197].

عدد الأذكار بعد الصلاة

1- واما التسبيح على الرواية المشهورة فثلاثة وثلاثون كاخويه الا ان الاولى ذكر التكبير اربعة وثلاثون مع التهليل بعدها جمعا بين الروايتين يفيده قول التحفة (تنبيه كثر الاختلاف بين المتأخرين فيمن زاد على الوارد كان

---

196 تحفة المحتاج مع حاشية الشروانى، ج. 2 ، ص. 252
197 مغنى المحتاج، ج. 1 ، ص. 166

سبح اربعا وثلاثين) [198] الى ان قال نعم يؤخذ من كلام شرح مسلم أَنه إذَا تعارضت روايتان سنَّ له الجمع بينهما كختم المائة بتكبيرة أو بلا إله إلا الله وحده إلخ فيندب أن يختمها بهما احتياطا وعملًا بالوارد وما أمكن فى آخر الصحيفة والله اعلم ولنقتصر على ما ذكرنا حسب عدم اوقاتنا والسلام عليكم ورحمة الله وبراكاته.

باب صلاة الجمعة

حكم صلاة الظهر بعد الجمعة

بسم لله الرحمن الرحيم

- بعد تقديم السلام فليطلع على الآتى من الكلام. عبارة الإقناع على البجيرمى[199] بعد كلام طويل هذه : (والحاصل أن صلاة الظهر بعد الجمعة إما واجبة أو مستحبة أو ممنوعة ؛ فالواجبة في مثل مصر والمستحبة فيما إذا تعددت بقدر الحاجة من غير زيادة ، والممتنعة فيما إذا أقيمت جمعة واحدة بالبلد فيمتنع فعل الظهر حينئذ اه أ ج).[200]

وعبارة الشروانى مع الاختصار (وفي فتاوي الشيخ محمد صالح الرئيس سئل رحمه الله تعالى عن أهل بلدة يصلون الجمعة بأكثر من الاربعين ثم يعيدون الظهر لظنهم أن فيهم أميون [وتمام العبارة : ومن لا يعرف شروط وأركان الصلاة والخطبة فيكون عددهم أقل من الاربعين كما هو معلوم في أكثر العوام المقصرين الذين لا يبالون بالدين والمنهكين في طلب الدنيا فهل يؤثر هذا الظن فتحرم عليهم الجمعة ويجب عليهم أن يصلوا الظهر فقط أو لا يؤثر فيكفي وجود العدد على حسب الظاهر فقط ما لم يتبين ولم يتيقن أن فيهم ذلك لان التفتيش عن كل واحد منهم سوء الظن بهم وما أمرنا بهذا فيصلون الجمعة وإن قلنا بالثاني فهل يسن لهم إعادة الظهر احتياطا لظنهم المتقدم أو تحرم إعادته] وأجاب بأنهم إن دخلوا في الجمعة مع ذلك الظن فلا تصح صلاتهم فالاعادة واجبة إلا إن قلدوا القائل بجوازها بدون الاربعين وأما إن دخلوا فيها مع ظن استجماع الشروط فلا تجوز الاعادة لعدم الموجب اه. وتقدم عن الفتاوي المذكورة أن الشك في الامية ونحوها لا يؤثر مطلقا أي لا في الصلاة ولا قبلها ولا بعدها اه).[201]

وعبارة البغية مع الإختصار (ونحو: متى كملت شروط الجمعة لم تجز إعادتها ظهرا. [تمام العبارة :(مسألة) : ونحوه : متى كملت شروط الجمعة بأن كان كل من الأربعين ذكراً حراً مكلفاً مستوطناً بمحلها لا ينقص شيئاً من أركان الصلاة وشروطها ، ولا يعتقده سنة ، ولا يلزمه القضاء ، ولا يبدل حرفاً بآخر ولا يسقطه ، ولا يزيد فيها ما يغير المعنى ، ولا يلحن بما يغيره وإن لم يقصر في التعلم كما قاله ابن حجر ، خلافاً لـ (م ر) لم تجز إعادتها ظهراً ، بخلاف ما إذا وقع في صحتها خلاف ولو في غير المذهب ، فتسنّ إن صحت الظهر عند ذلك المخالف ، ككل صلاة وقع فيها خلاف غير شاذ.

---

198 تحفة المحتاج، ج 2، ص. 106
199 الصواب: عبارة البجيرمى على الاقناع.
200 بجيرمى على الإقناع، ج. 2 ، ص. 410.
201 حواشى الشروانى والعبادى، ج. 2 ، ص. 438

ويلزم العالم إذا استفتى في إقامة الجمعة مع نقص العدد أن يقول : مذهب الشافعي لا يجوز ، ثم إن لم يترتب عليه مفسدة ولا تساهل جاز له أن يرشد من أراد العمل بالقول القديم إليه ، ويجوز للإمام إلزام تارك الجمعة كفارة إن رآه مصلحة ويصرفها للفقراء اهـ. وعبارة ك : وإذا فقدت شروط الجمعة عند الشافعي لم يجب فعلها بل يحرم حينئذ لأنه تلبس بعبادة فاسدة ، فلو كان فيهم أمي تم العدد به لم تصح وإن لم يقصر في التعلم كما في التحفة ، خلافاً لشرح الإرشاد و (م ر) بخلاف ما لو كانوا كلهم أميين والإمام قارىء فتصح ، وإذا قلد الشافعي من يقول بصحتها من الأئمة مع فقد بعض شروطها تقليداً صحيحاً مستجمعاً لشروطه جاز فعلها بل وجب حينئذ ، ثم يستحب إعادتها ظهراً ولو منفرداً خروجاً من خلاف من منعها ، إذ الحق أن المصيب في الفروع واحد والحق لا يتعدد ، فيحتمل أن الذي قلده في الجمعة غير مصيب ، وهذا كما لو تعددت الجمعة للحاجة ، فإنه لكل من لم يعلم سبق جمعته أن يعيدها ظهراً ، وكذا إن تعددت لغير حاجة وشك في المعية فتجب إعادتها جمعة ، إذ الأصل عدم وقوع جمعة مجزئة ، وتسن إعادتها ظهراً أيضاً احتياطاً بل قال الغزالي بوجوبه هنا ، وقد صرح أئمتنا بندب إعادة كل صلاة وقع خلاف في صحتها ولو منفردا.

من قال إن الجمعة لا تعاد ظهراً مطلقاً ، لأن الله تعالى لم يوجب ستة فروض في اليوم والليلة فقد أخطأ ، لما صرح به أئمتنا بأن نحو فاقد الطهورين تلزمه الصلاة في الوقت ثم إعادتها ككل من لم تغنه صلاته عن القضاء ، وأن من نسي إحدى الخمس ولم يعلم عينها تلزمه الخمس اهـ. قلت : وقوله لو كانوا كلهم أميين الخ عبارة التحفة ، وأن يكونوا كلهم قراء أو أميين متحدين فيهم من يحسن الخطبة اهـ فتأمله. وقوله : وشك في المعية المراد به كما قاله ابن حجر وقوعها على حالة يمكن فيها المعية ، فعلم أن كل جمعة وقعت بمصر الآن مؤداة مع الشك في معيتها فيجب الظهر على الجميع اهـ ع ش].[202]

وأما ما فيها من سنية إعادة الجمعة إذا وقع فى صحتها خلاف المذاهب فمع مخالفته لإطلاقهم السابق له شرط كما فيها أيضا وهو صحة ظهر المعيد عند ذلك المخالف بأن إستجمعت شروط وضوئه وصلاته بحسب تلك المذاهب وأنى بذلك. وأيضا لاتخصص بالجمعة بل تجرى فى سائر الصلوات. فمن أراد إعادة الجمعة لنفسه أو بالناس بناء على الخروج من خلاف المذاهب دون باقى الصلوات فمع أنه يلزم الترجيح بلا مرجح لابد أن يعرف بطلان الجمعة على تلك المذاهب لفقد بعض لوازمها ويجب عليه أن يعرف شروط ومعتبرات الصلوة مع وضوئها عند تلك المذاهب كمذهبنا وان يعلمها للناس حتى يحترز هو وهم عن خلل الصلاة فى تلك المذاهب وذلك إن لم يصل إلى درجة التعذر فواضح تعسره وعدم الوفاء به. فظهر لاوجه معتبرا لإعادة الجمعة بالناس ظهرا فى محل لم تتعدد فيه الجمعة ولم يظن فقد بعض شروطها على المذهب الشافعى الذى نسلكه من أولنا إلى آخرنا. والله سبحانه وتعالى أعلم.

ومن المصرح به فى كتب الفقه من الكمثرى فى فصل الجماعة ومن غيره أنه إنما يسن الخروج من الخلاف إذا كان الخلاف قويا وأنه إذا لم يلزم الاخلال بسنة ثابتة أو وقوع فى خلاف آخر. ومن المعلوم أن أهل الجمعة إذا أعادوا بأجمعهم الجمعة ظهرا لا تخلو ظهرهم من خلاف بعض المذاهب لأن كثيرين لا يحافظون

---

[202] بغية المسترشدين، ج. 1 ، ص. 167

معتبرات مذهب إمامهم الشافعى فكيف بمذهب غيره. فكيف يعيدون الجمعة للخروج من الخلاف مع وقوعهم فى الخلاف بإعادتهم مع أنه يطلب إعادة الظهر أيضا للخروج من الخلاف وان غالبهم عليهم القضاء الفورى فلا تجوز السنن لهم حينئذ فكيف يصلون الظهر المسنون.

2- وفى مكتوب [رسالة] 89 [للشيخ احمد الخزنوى] نحن نعيد صلوة الظهر ونعتقد صحة جمعتنا احتياطا لا وجوبا خروجا من الخلاف كما هو مصرح فى كتب الفقه ولا يخفى ان الجمعة عبادة قد اختلف العلماء فى العدد الذى تنعقد به الجمعة على خمسة عشر قولا. ولكل مذهب من مذاهب الاربعة شروط لصحتها يستحب الخروج من مخالفتهم رضى الله عنهم سئل الشيخ محمد بن سليمان الكردى ثم المدنى رحمه الله تعالى ان الجمعة اذا لم تستوف الشروط وصليت بتقليد أحد المذاهب وأراد المصلون إعادتها ظهرا هل يجوز ذلك ام لا.

الجواب بان ذلك جائز لامنع منه بل هو الاحوط خروجا من الخلاف وما فى الامداد ولا يجوز اعادة الجمعة ظهرا وكذا عكسه لغير المعذورين محله عند الاتفاق على صحة الجمعة لاعند وجود خلاف قوى فى عدم صحتها. (لمذهب الغير فى صحة الجمعة شروط لابد فى جواز تقليده من وجودها والا فلا تصح الجمعة على مذهبه ايضا فرارا من التلفيق الممنوع اجماعا ومن الشروط المعتبرة فى مذهب مالك القائل بانعقادها باثني عشر رجلا[203] طهارة الثوب والبدن والمكان عن المنى والوضؤ بالشك فى الحدث ومسح جميع الرئس فى الوضؤ والموالاة بين اعضاء الوضؤ والدلك فى الوضؤ والغسل ووضع الانف على الارض فى السجود ووضع اليدين مكشوفتين على الارض فيه ونية الخروج من الصلاة وان يكون الامام بالغا وان لايكون فاسقا مجاهرا وان يكون الخطيب هو الامام وان تكون الصلاة فى المسجد الجامع.

وسئل رحمه الله تعالى اذافقدت شروط الجمعة عند االشافعى فما حكمها. واجاب بانها يحرم فعلها حينئذ لانه تلبس بعبادة فاسدة نعم ان قال بصحتها من يجوز تقليده وقلده الشافعى تقليدا صحيحا مجتمعا لشروطه جاز فعلها حينئذ بل يجب ثم اذا ارادوا اعادتها ظهرا خروجا من الخلاف فلا بأس به بل هو مستحب حينئذ ولو منفردا وقولهم لا تعاد الجمعة ظهرا محله فى غير المعذورين ومنهم من وقع فى صحة جمعته خلاف).

وسئل الشيخ محمد صالح الرئيس مفتى الشافعية بمكة المشرفة رحمه الله تعالى هل يسن اعادة الجمعة ظهرا اذا كان امامها مخالفا واجاب بقوله نعم تسن اعادتها ولو فرادى ولاشك ان هذه مما جرى الخلاف فى صحتها كما نبه على ذلك فى التحفة فى باب صلاة الجمعة انتهى فالظاهر ما جزم بها (الرملى فى) النهاية: - من لزوم الظهر عبارته ومن لم يعلم هل جمعته من الصحيحات أو غيرها وجب عليه ظهر يومها[204] انتهى كلامه قبيل قول الماتن الرابع الجماعة [وتمام العبارة: وقد أفتى الوالد رحمه الله تعالى في الجمع الواقعة في مصر الآن بأنها صحيحة سواء أوقعت معا أم مرتبا إلى أن ينتهي عسر الاجتماع بأمكنة تلك الجمعة فلا يجب أحد من مصليها صلاة ظهر يومها لكنها تستحب خروجا من خلاف من منع تعدد الجمعة بالبلد وإن عسر الاجتماع في مكان فيه ثم الجمع

---

[203] شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي ، المعروف بالحطاب الرُّعيني، **مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل**، المحقق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، 1423هـ - 2003م، ج. 2 ، ص. 523.

[204] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 2 ، ص. 427

الواقعة بعد انتفاء الحاجة إلى التعدد غير صحيحة فيجب على مصليها ظهر يومها ومن لم يعلم هل جمعته من الصحيحات أو غيرها وجب عليه ظهر يومها.[205]]

وقال الشبراملسى عليه فى هذا الموضع فرع حيث لم تبرأ الذمة من الجمعة ووجب الظهر هل تكون الجماعة فرض كفاية فى هذه الحالة افتى الجمال الرملى بانها تكون فرض كفاية انتهى ابن قاسم على المنهج وعلم من هذا ومما مر فى الجماعة من انه لو اقتدى بمن يجوز كونه اميا ولم يتبين كونه قارئا لزمته الاعادة انه لو شك فى بعض الاربعين المحسوبين انه من اهل الكمال ام لا ولم يتبين الحال لزمته الاعادة لان كل واحد امام بالنسبة للآخرين انتهى[206] وقوله ان كل واحد امام بالنسبة للآخرين مبنى على ما فى التحفة من عدم الفرق بينن المقصر وغيره واظن ان ما فى هذا الحاشية مذكور فى الحاشية على الانوار ايضا انتهى شروانى على التحفة.

ويفهم من الكتب المعتمدة فى المذهب الشافعى إماء بل صريح ان الجمعة على ثلاثة اقسام قسم يحرم اعادة الجمعة ظهرا عند اتفاق المذاهب وغيرهم على صحة الجمعة لا عند خلاف قوى او ضعيف فى عدم صحتها وانى توجد جمعة بهذه الصفة عند النظر بعين الانصاف بل اقل من القليل وقسم يجب اعادتها ظهرا وهو عند تعدد الجمعة فى مكان من دون حاجة كالجمع الواقعة فى الامصار فى هذا الزمان وقسم يسن اعادة الجمعة ظهرا وهو عند وجود خلاف فى عدم صحتها ولو ضعيفا واعادتنا من القسم الأخير خروجا من الخلاف مثل خلاف ابو حنيفة رضى الله عنه فى عدم صحة الجمعة فى القرى انتهى .[207]

3- إعادة الجمعة ظهرا للخروج من الخلاف سنة مشروطة بصحة الجمعة على المذهب المرعى وبعدم فوائت فورية فى ذمة المعيد مع أن كل صلاة كالجمعة فما سبب تخصيص الجمعة فإذا أعادوا ظهرا فلا يخلوا ظهرهم عن خلاف بعض المذاهب فلم لا يعيدونها.

4- والاعادة - للخروج من الخلاف – إذا ثبت شروطها انما هى سنة. فمن عليه قضاء بلا عذر شرعى تجب عليه الاشتغال بذلك القضاء لا بالاعادة كما يستفاد من التحفة والاعانة خصوصا فى هامشها للمؤلف.

حكم الجمعة على من أقام بمكان مؤقتا

بسم الله الرحمن الرحيم

1- انكم كتبتم ما حاصله أن أهل محل قمب غرزان عمروا هناك قرية لأجل الإستفادة من معدن البترول ولم ينووا الإقامة الأبدية ولا الرحيل منه بعد مدة مخصوصة ، بل ينوون أنهم يداويمون هناك إن دام البترول وإن إنقطع إرتحلوا منه ولم يسكونوا لا صيفا ولا شتاء فهل يحسبون متوطنين فى حق الجمعة.

---

[205] محمد الرملى، **نهاية المحتاج الى شرح المنهاج** 1-10، دار الفكر، بيروت 1984، ج. 2 ، ص. 303-304. نشير الى هذه العبارة بعد ذلك بلفظ – نهاية المحتاج– فقط.

[206] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 2 ، ص. 428

[207] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 2 ، ص. 431.

والجواب أن عندنا من الكتب عبارات تفيد أنهم غير متوطنين الاولى عبارة الأنوار هذه: (والتوطن نية الإقامة فى بلدة أو قرية على التأبيد ولايخرج إلا لحاجة كتجارة وزيارة). والثانية عبارة الشروانى : قوله (ومقيم على عزم عوده إلخ) ومنه ما لو سكن ببلد بأهله عازما على أنه إن احتيج إليه في بلده لموت خطيبها أو إمامها مثلا رجع إلى بلده فلا تنعقد به الجمعة في محل سكنه لعدم التوطن وافهم قوله على عزم عوده إلخ إن من عزم على عدم العود انعقدت به لأنها صارت وطنه ع ش أقول ومفهومه أيضا الانعقاد إذا لم يعزم على شيء لكن قضية صنيع ع ش عدمه ولعلها الأقرب فليراجع).[208] الثالثة عبارة التحفة: (ولو أكره الإمام أهل بلد على سكنى غيرها فامتثلوا لكنهم عازمون على الرجوع لبلدهم متى زال الإكراه لم تنعقد بهم).[209] فتلخص من هذه العبارت أن أهل قمپ غرزان بسبب أنهم فى نية الرحيل والرجوع إن إنقطع البترول ليسوا متوطنين بل لو فرضوا أنهم ليسوا علزمين الآن على الرحيل ولا على الاقامة عند إنقطاع البترول لم يكون متوطنين أيضا كما مر من أنه الاقرب إذ لم ينووا الإقامة الأبدية هذا هو ما نفهم والله سبحانه وتعالى أعلم.

حد محل المعدود من البلدة المشروط لإقامة الجمعة

1- سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم.

فالمحل المعدود من البلدة او القرية المشروط لاقامة الجمعة فيه. ضبطه فى التحفة والنهاية والمغنى بان لم يجز لمريد السفر منها القصر فيه ونص االتحفة مع المنهاج (أوطان المجمعينَ) المجتمعة بحيث تسمى بلدة أو قَرية واحدة للاتباع والمراد بالخطة كما هو ظاهر من كلامهم وصرح به جمع متقَدمون محل معدود من البلد أو القرية بأنْ لم يجز لمريد السفر منها القصر فيه) وكتب الشروانى على قوله محل معدود (فالضابط فيه أن لا يكون بحيث تقصر الصلاة قبل مجاوزته نهاية ومغني) اه.

وصريح التحفة ووظاهر النهاية والمغنى يجوز لمريد السفر القصر فى قرية ليس فيها سور ولا خندق بمجاوزة العمران وان لم يجاوز المقابر المتصل به ومطرح الرماد ونحو ذلك وعبارة التحفة (فإن لم يكن) لها (سور) مطلَقا أو صوب سفره (فأوله مجاوزة العمران) ، وإن تخلله خراب لَيس به أصول أَبنية أَو نهر ، وإن كبر أو ميدان ؛ لِأنه محل الإِقامة ومنهُ المقابر المتصِلَة به ومطرح الرماد وملعب الصبيان ونحو ذَلك على ما بحثه الأذرعي وبينت ما فيه في شرح العباب ، وإن كَلام صاحب المعتمد والسبكي مصرح بخلافه ، والفرق بينها هنا وفي الحلة الآتية واضح) اه بتصرف واعتمد أن القرية يكتفى فيها بمجاوزة أحد أمور ثلاثة السور أو الخندق إن لم يكن سور أو العمران إن لم يكن سور ولا خندق فافهم اه وهو الموافق لصريح الشارح الآتي ولصنيع النهاية والمغني حيث اعتبرا ما ذكر في الحلة ولم يتعرضا له في القرية.

فظهر من مجموع ما تقدم ان المسجد المفارق لعمران قرية ليس لها سور ولا خندق لاتصح فيه الجمعة وان كان قريبا منه او كان اولا بين الابنية ثم خرب ماحوله فصار منفصلا عن القرية لكن ذكر فى التحفة ان جمعا

---

208 حواشى الشروانى والعبادى، ج. 2 ، ص. 435

209 تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 2 ، ص. 436

انتصر لإفتاء جمال الاسلام ابن البزرى فى مسجد خرب ما حواليه بجواز اقامتها فيه وان بعد البناء عنه فراسخ ونقل فى الشروانى بحث السبكى بجواز اقامتها فى الفضاء المنفصل عن الابنية المعدود منها واستحسان الاسذرعى لذلك وقوله بجواز اقامتها فى مسجد منفصل عن القرية المعدود منها بأن كان تأخره عن جدارها قليلا [210] فيجوز تقليد ذلك الافتاء لجواز العمل بالضعيف الغير الشديد الضعف لافى الافتاء والقضاء كما هو واضح لمن له ادنى معرفة بالفقه هذا والله سبحانه وتعابى اعلم.

حكمة وجوب الخطبة يوم الجمعة

1- اما حكمة وجوب الخطبة على المؤمنين فأعلامهم بمنافع دنياهم وآخرتهم ليحصل انتظام حالهم الاجتماعى والشخصى فيهما. واما حكمة كون ذلك الوجوب كوجوب صلاة الجمعة فى يومها فكون يوم الجمعة افضل الايام بعد يوم عرفة فيكون ثواب ذلك الوعظ والصلاة اكثر.

حكم صلاة الجمعة مع الأحناف

بسم الله الرحمن الرحيم

1- اجوبة عن اسئلة: اما صلاة الجمعة مع الاحناف: فصحيحة اذا لم يعلم منهم مفسد عندنا ولا ننظر الى عدم مطلوبية الفاتحة للمأمومين عندهم ولا الى عدم مطلوبية الخروج من ذلك الخلاف عندهم لاحتمال اتيانهم بها احتياطا. فلذا صح الجنازة مع الحنفى المكروه عنده قرائة الفاتحة فيها يصرح بعموم اجزاء هذا الجواب قول التحفة والشروانى[211]. الاستطانة عند الحنفية فليست بشرط لفرضية الجمعة ولا لصحتها لكن الاقامة ولو بنية خمسة عشر يوما شرط للأولى لا للثانية ، فتصح الجمعة من المسافرين وتنعقد بهم والمساند لهذا الجواب قول مراقى الفلاح مع شرحه ومتنه.[212]

الفرق بين مذهب الشافعى والحنفى فى الصلاة

- من فروق ما بين المذهب الشافعى والحنفى:

اربع ركعات بنية آخر الجمعة ظهرا ادركته ولم يصلها، وعدم قرائة الفاتحة والسورة خلف الامام ولو فى غير الجمعة، كيفية امساك يد اليسرى باليمنى فى القيام، وعدم رفع اليد للركوع والاعتدال، وبسط اليدين فى حال التشهد ورفع السبابة عند النفى ووضعها عند الاثبات. اما سنن االجمعة فكثيرة : اربع ركعات بعد الجمعة واربع بنية آخر ظهر وركعتين بنية سنة الوقت فصار مجموع ما بعد الجمعة عشرا ومن المعلوم ان ما قبلها اربع.

---

[210] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 2 ، ص. 424

[211] تحفةالمحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 2 ، ص. 281-438.

[212] مراقى الفلاح مع شرحه، ص. 274-279.

حكم الفتل فى الخطبة وأركانها

1- سئل : هل الخطيب يفتل. الجواب: نعم على اليمين واليسار. واما الوصية وكذا الحمد والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فواجبة فى خطبتى الجمعة كما فى التحفة.[213]

حكم تعدد الجمعة عند الحاجة

بسم الله الرحمن الرحيم

1- ليكن من معلوماتكم أن المحل الذى وقع فيه تعدد الجمعة بحسب الحاجة إنما تسن فيه الإعادة ظهرا لمن لم يعلم سبق جمعته بسبق تحرم إمامه يقينا وإلا فلا تسن له من جهة التعدد كما تفيده عبارة الشروانى (ومع ذلك يسن لمن صلى جمعة مع التعدد بحسب الحاجة ولم يعلم سبق جمعته أن يعيدها ظهرا خروجا من خلاف من منع التعدد ولو لحاجة شيخنا وسم.[214] وكما تفيده عبارة الإقناع (فالاحتياط لمن صلى جمعة ببلد تعددت فيه الجمعة بحسب الحاجة ولم يعلم سبق جمعته أن يعيدها ظهرا).[215] ويعرف السبق بخبر عدل رواية او معذور كما هو ظاهر)[216]. وزاد سم من قرب من المسجد وزاد على الاربعين. هذا. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ضابط صحة التعدد للجمعة

- واما نحو الزريبة والفضاء بين الابنية الواسعين للمجمعين فمانعان من التعدد على ما فى التحفة والشروانى وفتاوى الكبرى،[217] فما فى حاشية الجمل مما يخالفه فضعيف. وفى التحفة (وان ضابط العسر ان يكون فيه مشقة لا تحتمل عادة) فنحو الحر والبرد الشديدن والطين داخل فى هذا الضابط والله سبحانه وتعالى اعلم.

حكم تطويل الوعظ المتخلل بين أركان الخطبة

1- لفضيلة الاستاذ الموقر آدام الله علينا مدة طول حياته آمين. بعد تقبيل اليدين بالاحترام لما وقعت منازعة بيننا وبين المحترم ملا حقى فى مسئلة تطويل الوعظ المتخلل بين الاركان [فى الخطبة] بالتركى. راجعنا ذات الاستاذ فى حق هذه المسئلة كى يظهر الحق بيننا لأننا نقول يضر تخلل الوعظ بغير العربية وهو يقول لا يضر. ودليلنا هذه العبارة المزبورة المقدمة لكم. وهى هذه: ويشترط اى الاركان دون ما عداها عربية. (قوله:ويشترط كونها اى الاركان دون ما عداها عربية). (قوله: دون ما عداها) يفيد أن كون ما عدا الاركان من توابعها بغير العربية لا يكون مانعا من الموالاة ويجب وفاقا لم ر أن محله إذا لم يطل الفصل بغير العربي وإلا ضر ومنع الموالاة

---

[213] تحفة المحتاج، ج. 2 ، ص. 447.
[214] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 2 ، ص. 426
[215] الاقناع للشربينى، ج. 1 ، ص. 181
[216] تحفة المحتاج، ج. 2 ، ص. 427
[217] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 2 ، ص. 426. فتاوى الكبرى، ج. 1 ، ص. 235.

كالسكوت بين الاركان إذا طال سم على المنهج).[218]

وزاد على هذه العبارة المزبورة بجامع أن غير العربى لغو لا يحسب لأن غير العربى لايجرى[219] مع القدرة على العربى فهو لغو اه. وكتب الرملى والأظهر اشتراط الموالاة بين أركانها وبين الخطبتين وبينهما وبين الصلاة للاتباع ولأن الشروط في إستمالة القلوب وحدّ الموالاة ما حد في جمع التقديم اه م ر.[220] اى بان لا يكون قدر ركعتين بأخف ممكن اه ع ش. [السائل] الداعى غلامكم الحقير عبد الحليم.

بعد عرض ما يليق بذاتكم الكرام فالأولى والأوسع على المسلمين الجرى على إطلاق مقتضى التحفة والذى إختاره الشبراملسى من عدم إختلال الموالاة بتطويل الوعظ[221] – التركى -. قال إبن حجر فى قضاء التحفة (وقد أخذ الاسنوى[222] من المجموع وتبعوه ان إطلاقات الأئمة إذا تناولت شيئا ، ثم صرح بعضهم بما يخالف فيه فالمعتمد الأخذ فيه بإطلاقهم).[223] [وفى بغية المسترشدين فى مبحث الاجتهاد والافتاء والتقليد : (اعلم أن العبارات الواردة في مسألة واحدة التي ظاهرها التنافي والتخالف إذا أمكن الجمع بينها من غير تعسف وجب المصير إليه ويكون الأمر من المتفق عليه ، وأن إطلاقات الأئمة إذا تناولت شيئاً وصرح بعضهم بخلافه فالمعتمد الأخذ بإطلاقهم ، كما نص عليه في التحفة والنهاية.[224])] ولا يخفى أن غالب خطباء دولتنا ما عدا من فى القرى يقرؤن الخطب المدونة من جهة مجلس الديانة ولا شك أن ما فيها من غير العربية أكثر زمنا من زمان قدر ركعتين بأخف ممكن فالجرى على ما قاله سم على المنهج حرج وإبطال لجمعات البلاد والفضاوات التى لا تحصى فلا ينبغى إلا الجرى على مقتضى إطلاق مثل التحفة كما تقدم والله سبحانه وتعالى أعلم. لخادم العلم السيد عبد الوهاب.

فضل الصلاة على النبى يوم الجمة على غيرها من الأذكار

1- الإشتغال يوم الجمعة وليلتها بالصلاة عليه أفضل من الإشتغال بذكر او قرائة لم يرد لخصوصها كالتسبيحات عقيب الصلوات وقرائة سورة الكهف[225]. وأيضا من المعلوم إذا لم يوجد أهم كالصلاة على جنازة التى هى فرض كفاية كباقى تجهيزاتها.

2- وثبت فى التحفة فى مبحث الجمعة ان كون الاشتغال بالصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم انما كان افضل من الاشتغال بما لم يرد بخصوصه كقرائة سورة الكهف والتسبيح عقيب الصلاة. [(ويؤخذ منها) أي الأخبار قوله (أن الإكثار منها إلخ) بل الاشتغال بها في ليلة الجمعة ويومها أفضل من الاشتغال بغيرها مما لم يرد فيه نص

---

218 تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 2 ، ص. 450
219 هذا خطء و الصواب: بدل كلمة لا يجرى إتيان كلمة لايجوز
220 نهاية المحتاج، ج. 2 ، ص. 323
221 حواشى الشروانى والعبادى، ج. 2 ، ص. 457
222 عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم، الإمام العلامة، منقح الألفاظ، محقق المعاني ذو التصانيف المشهورة المفيدة، جمال الدين أبو محمد القرشي الأموي الإسنوي المصري، ولد بإسنا في رجب سنة أربع وسبعمائة، وقدم القاهرة سنة إحدى وعشرين وسبعمائة، وسمع الحديث، واشتغل في أنواع من العلوم من تصانيفه: التمهيد والمهمات وغيرها (طبقات الشافعية الكبرى، ج. 3 ص. 98.)
223 تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 10 ، ص. 112
224 بغية المسترشدين :ص، 9
225 تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 2 ، ص. 479

بخصوصه أما ما ورد فيه ذلك كقراءة الكهف والتسبيح عقب الصلوات فالاشتغال به أفضل ع ش].[226]

باب صلاة العيدين

مشروعية تكبيرات العيد

1- بعد اهداء السلام للفضيلة الحبيب ملا حسين نعرض لجنابه انه مما يؤيد ندب التكبيرات بعد كل تسليمة من نحو الوتر والضحى فى موسم عيد الاكبر قولهم بندب النداء دبر كل ركعتين من التراويح والوتر بشرط وجود الجماعة المشروعة.[227]

باب الجنائز

صلاة الجنازة عند الحنفية

1- فى صلاة الجنازة عند الحنفية : ينوى أداء صلاة الجنازة إن مقتديا بالإمام إن كان مأموما هذا أقل النية وكاملها أصلى لله داعيا للميت أو نويت أداء هذه الفريضة عبادة لله تعالى متوجها الى الكعبة إماما أو مقتديا بالإمام.[228] ثم يكبر أربع تكبيرات يرفع يديه فى الأولى فقط ويثنى بعدها بأن يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك أسمك وتعالى جدك وجل ثنائك ولاإله غيرك. وبعد الثانية يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم بأن يقول اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد وبارك على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد كما باركت على سيدنا إبراهيم وعلى آل سيدنا إبراهيم إنك حميد مجيد. وبعد الثالثة يدعو كأن يقول أللهم اغفر لنا ولوالدين وللمؤمنين والمؤمنات والمأثور أولى ومن المأثور أللهم اغفر لحينا إلخ أللهم اغر له وارحمه وعافه إلخ وبعد الرابعة يسلم بلا دعاء.

أن الحنفى إذا اقتدى بالشافعى فالأولى متابعته فى رفع اليدين فى تكبيرات الجنازة. [وتمام عبارة إبن عابدين : قوله (وقال أئمة بلخ في كلها) وهو قول الأئمة الثلاثة ورواية عن أبي حنيفة كما في شرح درر البحار والأول ظاهر الرواية كما في البحر وفي حاشيته للرملي ربما يستفاد منه أن الحنفي إذا اقتدى بالشافعي فالأولى متابعته في الرفع ولم أره اه. أقول ولم يقل يجب لأن المتابعة إنما تجب في الواجب أو الفرض وهذا الرفع غير واجب عند الشافعي وما في شرح الكيدانية للقهستاني من أنه لا تجوز المتابعة في رفع اليدين في تكبيرات الركوع وتكبيرات الجنازة فيه نظر إذ ليس ذلك مما لا يسوغ الاجتهاد فيه بالنظر إلى الرفع في تكبيرات الجنازة لما علمت من أنه قال به البلخيون من أئمتنا وقد أوضحنا المقام في آخر واجبات الصلاة وقدمنا أيضا شيئا منه في صلاة

---

[226] حواشى الشروانى والعبادى مع تحفة المحتاج بشرح المنها ج، ج. 2 ، ص. 479. نشير الى هذه العبارة بعد ذلك بلفظ – حواشى الشروانى والعبادى مع التحفة – فقط.

[227] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 1، ص. 462

[228] إبن عابدين، ج. 1 ، ص. 393

العيدين).[229]

وفى البحر الرائق لإبن النجيم (قوله وكثير من أئمة بلخ اختار رفع اليد الخ) قال الرملى اقول ربما يستفاد من هذا ان الحنفى اذا اقتدى بشافعى فالاولى متابعته فى الرفع ولم اره تأمل. اه اقول وجه الاستفادة ان اختيار أئمة بلخ الرفع دليل على أنه ليس منسوخا ولا مقطوعا بعدم سنيتِه بل هو مجتهد فيه ، وقَد نصَّ علماؤنا الحنَفِية على أن المقتَدي في صلاة العيد يتبع الإمام فيما زاد على الثَلَاث في تكبيرات الزوائد ما لم يجاوز المأْثور كما مر أي ؛ لأنه مجتهد فيه ، وكذَا يتبع الشافعي إذَا قنت للوتر بعد الركوع وعللوه أيضا بأنه مجتهد فيه ، ولا يتابعه في قنوت الفجر خلَافا لأَبي يوسف ؛ لأنه إما منسوخ على تقدير أنه كانَ سنة ثم ترك أو مقطُوع بعدم سنيته بناء على أَنه كان دعاء على قَوم شهرا وعد في الدر المختار من واجبات الصلاة متابعة الإمام في المجتهد فيه لا في المقطوع بنَسخه أو بعدم سنيّتِه كقنوت فجرٍ.ا هـ. وظاهره وجوب المُتابعةِ في رفعِ اليدينِ هنَا ؛ لأنه مجتهدٌ فيه لَيس مَقطوعا بنسخِه ، ولا بعدم سنيَته بدلِيل اختلافِ علَمائنا فيهِ.

وقَد نصَّ في البدائِعِ على وجوبِ متابعةِ الإمامِ فِي تَكبيرات الزوائدِ في العيدِ مَا لَمْ يكَبر تكبيرا لم يقل به أحد من الصحابةِ قَال ؛ لأنه تبع لإمامه فيجب عليه متابعَته وترك رأْيِهِ برأْي الإمام لقوله عليه الصلَاة والسلام { إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه } وقَولهُ علَيه السلامُ { تَابِعْ إمامَك على أي حال وجدته } فما لَم يظهر خطَؤُه بيقِين كانَ اتباعه واجبا إلخ لكن رأيت بعد ذَلك في شرح المقَدمة الْكَيْدَانِيَّةِ لِلْفُهُسْتَانِي نقلا عن الجلابي أَنه لا يتابعُ إمامهُ في رفع اليدَين في الجنازة فَتأَمل].

جهة وضع رأس الميت فى صلاة الجنازة

بسم الله الرحمن الرحيم

1- الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فقد إطلعنا على عبارة نقلها بعض الفضلاء عن ترشيح المستفدين مآلها أن ع ش وبج والجمل وغيرهما من حواشى المصريين قالوا بندب وضع رئس الميت الذكر فى جهة يسار الإمام فى الصلاة عليه. والشيخ عبد الله الباسودانى الحضرمى قائل بأنه مجرد بحث وأخذ من كلام المجموع. وعمل جمهور الناس على جعل رئسه عن يمين الإمام كالأنثى. فالمعول عليه نص من رجح على وفق أقوال أولئك المحشين فإنه لم يوجد فما عليه الجمهور هو الصواب انتهى. المقصود من مآل تلك العبارة وطلب ذلك الفاضل الناقل لها تبيين المعتمد.

فنقول مستعينا به تعالى المعتمد أقوال ألئك المحشين. أما أولا فلأن منهم إبن قاسم كما فى الشروانى[230]. ومن الإعانة : أنه اعمد أهل الحواشى : الزيادى ثم إبن قاسم [ثم عميرة ثم بقيتهم].[231] وأما ثانيا فلأنهم كثيرون

---

[229] إبن عابدين، ج. 2 ، ص. 212
[230] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 3 ، ص. 158
[231] إعانة الطالبين، ج. 1 ، ص. 27

والشيخ عبدالله واحد. وأما ثالثا فلأن الشيخ عبد الله قدم نص مرجح على العمل الجمهور كما تقدم وفى الشروانى نص عن الخطيب صاحب المغنى طبق أقوال ألئك المحشين وهو هذا (وفي هامش المغني لصاحبه والاولى كما قال السمهودي في حواشي الروضة جعل رأس الذكر عن يسار الامام ليكون معظمه على يمين الامام اه).[232] وأما رابعا فلأن عمل جميع الناس ليس بل وكذا كلهم فى هذه الأزمنة بل فى زمان الأذرعى السابق على زمان ابن حجر والرملى لا يصير حجة كما فى التحفة.[233] وفى هذا المقداركفاية لبيان المطلوب. والله سبحانه وتعالى أعلم.

حكم البناء والكتابة على القبر

1- قوله (ولا يرفع عليه بناء) أي يحرم لو للزينة ويكره ولو للإحكام بعد الدفن وأما قبله فليس بقبر إمداد وفي الأحكام عن جامع الفتاوى وقيل لا يكره البناء إذا كان الميت من المشايخ والعلماء والسادات اه قلت لكن هذا في غير المقابر المسبلة كما لا يخفى.[234] (ولو بنى فى مقبرة مسبلة هدم) وهل من البناء ما اعتيد من جعل اربعة احجار مربعة محيطة بالقبر مع لصق رأس كل واحد منها برأس ألآخر بجص محكم اولا. لانه لا يسمى بناء عرفا والذى يتجه الاول لان العلة السابقة من التأبيد موجودة هنا اه.

بسم الله الرحمن الرحيم

2- بعد اهداء السلام المعروض؛ ان البناء على القبر فى الملك والكتابة عليه مكروهان، فان كان ولابد ان تفعلوا فاكتبوا على الوجه الشرقى للحجر المنصوب عند الرأس هذه الاية:

ونودوا ان تلكموا الجنة اورثتموها بما كنتم تعملوت.[235]

وعلى الوجه الغربى هذا الكلام المنثور:

زر تاليا فاتحة الكتاب لمنورة هذا المحل المستطاب،

فلانة بنة فلانة المرحومة فى (ابٍّ مفتَّحت الابواب) [موته بالكتابة بحساب الابجدية].

1375 = 42 328 501

أفضل وجه فى حمل الجنازة

1- (وحمل الجنازة بين العمودين أفضلُ من التربيع في الأصح) والجمع بين الكيفيتين تارة وتارة أفضل ,

---

[232] حواشى الشروانى، ج. 3 ، ص.158
[233] تحفة المحتاج، ج. 3 ، ص.197
[234] إبن عابدين، ج. 2 ، ص. 237
[235] الاعراف، 43/7

ومن حملها تبركا قدم المقدم على المؤخر , والأيمن من الحامل على الأيسر[236]. { قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين } عن أقوى الوجوه وأيمنها أو عن الدين أو عن الخير كأنكم تنفعوننا نفع السانح فتبعناكم وهلكنا مستعار من يمين الإنسان الذي هو أقوى الجانبين وأشرفهما وأنفعهما ولذلك سمي يمينا وتيمن بالسانح أو عن القوة والقهر فتقسروننا على الضلال أو على الحلف فإنهم كانوا يحلفون لهم إنهم على الحق قالوا، إستئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية تساؤلهم كأنه قيل كيف تساءلوا فقيل قالوا أي الاتباع للرؤساء او الكل للقرناء إنكم كنتم تاتوننا في الدنيا عن اليمين عن أقوى الوجوه وأمتنها أو عن الدين أو عن الخير كأنكم تنفعوننا نفع السائح فتبعناكم فهلكنا مستعار من يمين الانسان الذي هو اشرف الجانبين وأقواهما وأنفعهما ولذلك سمى يمينا ويتيمن بالسائح او عن القوة والقسر فتقسروننا على الغى وهو الاوفق للجواب او عن الحلف حيث كانوا يحلفون انهم على الحق.

باب فى اسقاط كفارات الميت

كيفية إسقاط كفارة الميت

1- كيفية اسقاط الكفارة اى اداء الكفارة عن الصلوة التى على الميت وغيرها المشهورة عند بعض العلماء منهم استاذنا ملا حسن التلمزى ان يستوكل الرئيس من الوصى او الولى (بعد احضار قدر عشرة امداد من الحنطة مثلا فأكثر وادخال كلها او بعض منها فى ظرف وتعليقه فى الهواء اذا كان ذلك البعض قدرعشرة امداد ومتى كان المعلق اكثر كان الاداء اسهل والنقل فى الهواء معتبر عندهم) بقوله وكلنى ان اؤدى او اعطى هذه الحنطة مثلا للفقراء عن كفارة صلاة فلان ابن فلان بحيث يعرف المؤدى عنه المفروضة وصيامه وايمانه وجميع الكفارات التى عليه فيوكله الوصى او الولى بقوله وكلتك ان تؤدى او تعطى هذه الحنطة للفقراء بدلاعن كفارة صلاة فلان ابن فلان المفروضة وصيامه وايمانه وسائر كفاراته وأن يستوكل شخص مستحق للزكاة غير الرئيس من تسعة اشخاص أُخر مستحقة للزكاة ايضا بقوله لكل واحد منهم وكلنى ان اقبض لك الحنطة التى هى كفارة فلان ابن فلان ثم أهب للرئس او اعطيه بدلا عن كفارة الفلان فى غير اليمين فيوكل ذلك الواحد بقوله وكلتك ان تقبض لى الحنطة التى كفارة فلان ابن فلان ثم تهب للرئيس ويذكران الرئيس باسمه لا بلفظ الرئيس او تعطيه عن كفارة الفلان فى غير اليمين.

ثم يقول الريئس (للايمان وغيرها) لوكيل التسعة اعطيتك وموكليك هذه الحنطة مثلا ويشير الى الحنطة المعلقة فى الهواء عن كفارة ايمان فلان ابن فلان فيقول الوكيل قبلت هذه الحنطة لى ولموكلى وينقل فى الهواء والنقل فى الهواء كاف فى رئيسهم ثم يقول الوكيل وهبتك هذه الحنطة عنى وعن موكلى واذنت لك فى القبض فيقول الرئيس قبلت منك واعطيتك هكذا فيقول الوكيل قبلت واعطيتك هكذا وهكذا الى ان يظن انه لم يبق كفارة يمين على الميت وان يكون القابل أخيرا الرئيس ثم يقول الرئيس اعطيتك وموكليك هذه الحنطة عن كفارة صلاة فلان بن فلان فيقول الوكيل قبلت فيقول اعطيتك هذه الحنطة عنى وعن وكلائ عن كفارة صلاة فلان ابن فلان فيقول الرئيس قبلت واعطيتك هكذا وهكذا الى ان يظن انه لم يبق عليه ايضا كفارة صلاة وايضا الصوم والكفارات الأخر والقابل أخيرا الرئيس فيقسم على الاشخاص الموكلين وعلى غيرهم ان شاء وعلى نفسه لكن من المعلق فقط تأمل تمّ.

---

[236] حاشية قليوبي على شرح المحلي، ج. 1 ، ص. 368

كتاب الزكاة[237]

حكم إعطاء الزكاة للمرئة للدواء

1- اعطاء الزكاة للمرئة للدواء او للسبيل [اذا احتيجت اليها جائز او لا] الجواب : جائز

حكم إعطاء الزكاة الى من يحتاج إلى التزوج

1- وان المحتاج الى التزوج وعنده نصف المصرف فقط فهو داخل فى تعريف المسكين فانه من يحتاج عشرة ويجد خمسة او ثمانية مسكين كما فى التحفة والشروانى فى قسم الصدقات[238] وان اقترض النصف الباقى وتزوج فهو يدخل فى تعريف الغانمين فعلى كل من التقديرين يجوز إعطاء الزكاة له هذا.

حكم بناء المسجد بأموال الزكاة

1- وفى مكتوب [أى رسالة] 38 وحق المساجد ان يعمرها الانسان من خالص ماله ولا يجوز من الزكاة، ولكن يجوز ان يقبض الزكاة لنفسه واحد أمين من الفقراء ويصير كالوكيل للمسجد ثم يصرفها لعمارة المسجد وحصيره وابريقه ويحصل هذا الثواب العظيم لصاحب الزكاة وكذا لهذا الوكيل. اه

حكم إعطاء الزكاة للولد المستقل

1- سئل رحمه الله تعالى الابن البالغ المستقل بنفسه اذا كان له زوجات وعول وعليه دين، هل يجوز للوالد اعطاء من زكاة ماله بوصف الغرم ونحوه افتونا.

الجوب: يجوز لوالده ان يدفع له من زكاته بوصف الغرم او الفقر والمسكنة حيث كان متصفا بذلك لان الولد المتصف بما ذكر لا تلزم والده نفقته على الراجح عند أئمتنا اذ الولد البالغ العاقل اذا لم يكن زمنا ولا اعمى ولا مريضا لا تلزم والده نفقته، وان كان كذلك جاز الدفع اليه من سهم الفقراء والمساكن اذ الحد صادق عليه وان فرض ان والده ينفقه عليه كفايته فانه متبرع بالانفاق عليه فيجوز له ان يدفع اليه زكاته.[239]

حكم زكاة المزارعة ونصاب العنب الغير المزبب

1- وفى مكتوب [أى رسالة] 9[للشيخ احمد الخزنوى] واما الزكاة فتابعة للبزر فان كان البزر من المالك فعلى المالك وان كان من العامل فعلى العامل والكافر ليس من اهل الزكاة فلا يقع عليه ولا على عامله شيئ هذا على المعتمد وان كان اختلاف بين العلماء فى صحة المزارعة والمخابرة اه واما نصاب عنب الغير المتزبب فلا يخالف

---

[237] الزكاة لغة النمو والبركة وزيادة الخير. وشرعا اسم لقدر مخصوص من مال مخصوص يجب صرفه لأصناف مخصوصة بشرائط. (مغنى المحتاج، ج. 1 ، ص. 368.)

[238] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 7 ، ص.154

[239] فتاوى الكردى :ص.75-76

نصاب غيره من الثمار والحبوب فى كونه الفا ومأتى مد وقدر المد بحفنة معتدلة وذلك بعلبة تسع خمسين حفنة اربع وعشرون علبة صافية والوزن بالأوقية ستة وثمانون رطلا تقريبا يفيد هذا مجموع عبارات للتجفة والشرواني والاعانة وكمثرى والله اعلم.

2- السؤال: فى فتح المعين مع اعانة الطالبين ان الزكاة على المالك ولا شيئ على العامل لان الحاصل له اجرة عمله[240] يعنى ان المفهوم من هذا اذا حصل بين المالك والعامل عشرون ألجاكات [نوع من الكيل] مثلا فالعامل يأخذه نصفه العشرة خالصا والمالك يعطى الزكاة ألجكين ويبقى له ثمانية. وفى غير هذا الكتاب لا توجد هذه العبارة بهذا البيان. أفيدونا مفصلا رحمكم الله.

واما ما فى الفتح المعين من ان الزكاة على مالك البذر لاالعامل ؛ فيؤيده عبارة التحفة فى كتاب المساقات وهى : (فإن أفردت أرض بالزراعة فالمغل للمالك لأنه نماء ملكه وعليه للعامل أجرة عمله ودوابه وآلاته إن كانت له وسلم الزرع لبطلان العقد ولا يمكن إحباط عمله مجانا) وجه التأييد ظاهر لانه لما اثبتت الملك فى المحصول لمالك البذر تبعا لملكه لزم بالضرورة العلم ان زكاة ذلك الملك على المالك والعامل انما يستحق اجرة المثل فى ذمة المالك فيخير بين اعطائها اياها من ذلك المحصول او غيره فاذا اخذ من المالك تلك الاجرة لا زكاة عليه فيها كسائر الاجراء. وكمالك الارض فى المخابرة حيث لازكاة عليه فيما يأخذه من اجرة ارضه.

وكذا عبارة التحفة فى كتاب الزكاة وهى (تنبيه) في المجموع أن غلة الأَرض الموقوفَة على معين تزكَّى قطعا وينبغي حمله على ما نَبت فيها من بذر مباحٍ يمْلِكه الموقوف عليه بخلَاف المملوك لغيره فإنه لمالكه فعليه زكاته سواء أنبت في أرض موقوفة أو مملوكة ، وقَد قالوا إنّ زرْعَ نحو المغصوبةِ يزكيه مالك البذر)[241] فقوله بخلاف المملوك الى الآخر اكبر شاهد لما فى فتح المعين لكن ان فتح ذلك الباب للعاملين ينبغى ان يفتح باب جواز عدم اعطاء الزائد على اجرة المثل للمالكين والله اعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

2- سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم.

أما بعد: فيقدم بجناب الأخ الجليل المتقى ملا إسماعيل السلام والاحترام ، ونستدعيه وندعو له بالسلامة والفوز بدار السلام. فيعرض لحضوره ان مسئلتكم التى حاصلها : هل المزارعة التى يكون فيها البذر من الطرفين مع كونها شركة فاسدة لها حكم الاشتراك الصحيح فى جعل المالين واحدا فى حق نصاب الزكاة وسرايتها الى حصة من لم تبلغ حصته وحدها نصابا عند بلوغ حصة الآخر ، ولو بإنضمامها الى ماله الخصوصى نصابا أم لا.

جوبه والله أعلم نعم لها حكم الاشتراك الصحيح فى ذلك. أما أولا فلأن الفساد لا يرفع خلطة شيوع المالين بدليل عدم إمتياز أحدهما عن الآخر بفعل أحد المالكين وإذن الآخر على ما هو بدهى. وكون المالكين مستحقين

---

[240] إعانة الطالبين، ج. 2 ، ص.186

[241] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 3 ، ص.241

للجميع شائعا كما فى عبارة التحفة (والغلة لهما). وتلك الخلطة هى مدار إتحاد المالين فى حق نصاب الزكاة وسرايتها بدليل قول الإعانة (وضابط الاولى أن لا يتميز مال أحد الشركين عن مال الآخر بل يستحقه كل منهما فى جميع المال جزئا شائعا).

وقول الشروانى على عبارة التحفة : ولو إشترك أهل الزكاة اى إثنان من أهلها. (قوله ولو اشترك اهل الزكاة إلخ اى بأن كان بينهما مال مملوك بعقد او غيره) ومن الواضح أنه شامل للمشترك فاسدا. مع أن عباراتهم فى حق خلطة الاشتراك ليس فيها على ما نرى تقييدا للإشتراك بالصحة كالتى مرت عن التحفة آنفا. وكعباراتهم هذه (والاظهر تأثير الخلطة الثمر والزرع والنقد وعرض التجارة بإشتراك او مجاورة). وأما ثانيا فإن منعنا خلطة الشيوع فى تلك الشركة الفاسدة فلا أقل من نحسبها خلطة الجوار الجامعة للشروط لضرورة إتحاد محل الزرع وعدم تميز الحراث والحصاد إلى آخر الشروط مع وجود عموم الإذن. وإن فسد خصوص المزارعة والشركة كما فى الوكالة الفاسدة على ما تفيده عبارة الشروانى فى باب المساقات. مع العلم الضرورى بأن العامل هنا لايغصب مثلا حصة شريكه من البذر ويزرعه ويحصده ويرفعه بلا مرضاته. فإذا ثبت أن هذه الشركة لا تنزل عن درجة خلطة الجوار الجاعلة المالين واحدا فى حق النصاب ولو وديعتين عند شخص على ما فى الزكاة من الشروانى. والمصيرة ملك الخليطين وخليطيهما كمال كما هو مبين فى كتب الفقه ومن أصرح ناطق به البغية وكذا التحفة.[242]

ثبت ما قدم فى الجواب من إتحاد حصة هذه الشركة فى نصاب الزكاة وسرايتها إلى حصة من لم تبلغ حصته وحدها نصابا لكن إذا بلغت حصة شريكه ولو مع ماله الخصوصى نصابا. هذا. والله سبحانه وتعالى أعلم.

باب زكاة مال التجارة

الفرق بين مال التجارة ومال القنية

بسم الله الرحمن الرحيم

- سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم. بعد عرض السلام على الخل اللبيب ، والصديق الحبيب ، ملا رمضان أفندى. لا زال قلبه سليما وقالبه محلى بالخلق الأحمدى.

الجواب عن سؤالكم الذى حاصله : أن شخصا مشتغلا بالتجارة المالية فى دكانه أخذ له مكينات متعددة للكراء والحمل واستعملها فى ذلك هل تجب الزكاة فى قيمة تلك الماكنات عند آخر الحول مثل مال التجارة أم لا.

والله اعلم بالصواب أنه لا تجب الزكاة فى قيمة المكينات المذكورة. لأن ذلك الشخص إن إشتراها بمال التجارة فنية حبسها للإنتفاع بها فى لإيجار والحمل تجعلها للقنية ، إذ القنية التى هى ضد للتجارة كما فسرها ابن حجر فى التحفة : الحبس للإنتفاع. وإن اشتراها بمال القنية ، فلم تقترن بشرائها نية التجارة فى عينها. إذ بناء السؤال على أن ذلك الشخص اشتراها للحمل والكراء. والحمل عليها وإيجارها ليسا بتجارة فى نفسها ، إذ التجارة فى الشيئ

[242] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، 3 ، ص. 228-.229

هى تبديل وتقليب نفسه بنحو بيعه للربح كما فى التحفة والشروانى. فلم تصر تلك المكينات مال تجارة فلم تقع الزكاة فى قيمتها.

وعبارة التحفة مع الشروانى الكافلة بهذا الجواب مع دليله هذه : (ويصير عَرض التجارة للقنيةِ بنيّتها) أي القنية فينقَطع الحول بمجرد نيتها بخلاف عرض القنية لا يصير للتجارة بِنِية التجارة ؛ لأَنَ القِنْيةَ الحبس للانتِفاع والنية محصّلَة له والتجارةَ التقليب بقصد الإرباحِ والنية لا تحصله (وإنما يصير العرض للتجارة إذَا اقتَرنت نيتها بكَسبه بمعاوضة كشراء).وكتب الشروانى (قوله التقليب) أي بالبيع ونحوه ع ش قول المتن (إذا اقترنت نيتها الخ) أي نية التجارة بهذا العرض بكسب ذلك العرض وتملكه بمعاوضة وتقدم أيضا أن التجارة تقليب المال بالتصرف فيه بنحو البيع لطلب النماء فتبين بذلك أن البزر المشترى بنية أن يزرع ثم يتجر بما ينبت ويحصل منه كبزر البقم لا يكون عرض تجارة لا هو ولا ما نبت منه أما الأول فلأن شراءه لم يقترن بنية التجارة به نفسه بل بما ينبت منه وأما الثاني فلأنه لم يملك بمعاوضة بل بزراعة بزر القنية) اه باختصار.[243]

وينفعهم من آخر العبارة أن صاحب المكينات المبحوث عنها إن كان نوى وقت الشراء للإيجار والحمل أن يتجر بما يحصل من أجرتها لا تكون أيضا لا هى ولا الأجرة الحاصلة منها مال تجارة. وإذا لم تصر مال تجارة فلا تقع الزكاة فى قيمتها كما هو واضح. ومن النظائر المؤيدة لمسئلتنا نوع تايید أنه إن كان لواحد خمس من الإبل فإستعملها فى الحمل والإيجار لا تقع فيها الزكاة كما فى التحفة من قوله (او كان عوامل للمالك ولو بأجرة فى حرث وحمل ونحوه كحمل فلا زكاة فى الاصح لأنها معدة لإستعمال مباح فأشبهت ثياب البدن).[244]

نعم إن إشترى شخص ماكينة او أكثر بنية التجارة فى نفسها بالبيع فإستعملها بالحمل والركوب بالأجرة او بغيرها إلى أن يطلع لها مشترى فهى مال تجارة لأن مجرد الإستعمال بلا نية القنية لا يجعل مال التجارة للقنية كما فى الشروانى فتجب الزكاة فى قيمتها عند وجود جميع شروط وجوب زكاة التجارة فيه لكن هذه مسئلة أخرى غير المسؤول عنها. وأيضا إن استأجر شخص مكينة مثلا بنية إيجارها للربح فهذه أيضا تجارة تلزم فيها زكاة التجارة بشروطها. لأن الشخص نوى عند أخذ المال بمعاوضة وهو هنا منفعة المكينة لا ذاتها تبديل وتقليب نفس ذلك المال للربح فيصدق على ذلك تعريف التجارة كما افاده التحفة والبجيرمى على شرح المنهج لكن هذه المسئلة لا تشابه المسؤول عنها. لأن فى المسؤل عنها أخذ الشخص ذات المكينا ونفسها معاوضة ولم ينو حينئذ تقليب نفسها بعوض للربح بل إنما نوى حبسها فى ملكه للإنتفاع بالحمل عليها والإيجار كما تقدم. فليتبه لذلك وهذا المقدار كاف وواف بالمطلوب. والله تعالى اعلم. لخادم العلم السيد عبد الوهاب.

---

[243] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 3 ، ص.295

[244] تحفة مع حواشى الشروانى والعبادى:3 ، ص. .208

مال التجارة الواجب فيه الزكاة عند الحنفية والشافعية

بسم الله الرحمن الرحيم

ومنه التوفيق لكل احد، لحضرة الاستاذ الفاضل العالم الكامل الاستاذ ملا عبد الوهاب عصمنا الله وإياكم من العذاب بجاه الرسول الاعظم وآله الانجاب. اثر ذا نقبل يديكم بالأدب والاحترام ونتمنى لكم العافية من المولى العزيز على الدوام.

وبعده فالامل من جنابكم حلّ هذه المسئلة الدينية وتصفية ذهننا الفاتر على وجه الشرع اجركم على رب البرية. وهى:

1. اذا اشترى الرجل الحنفى قميونا [أى شاحنة] او بيچرا[أى حصادة، دراسة] او ترقتورا [أى جرارا][245] وما اشبههم بنية التجارة فما حكم الزكاة فى اعيانهن عند تمام الحول واذا اشتراها لا بنية التجارة كيف الحكم. وإذا وجبت فى الاعيان فما حكم الحاصل بالربح فى وقوع الزكاة او عدمها أجيبونا مفصلا مأجورين اجركم على رب العالمين.

2. وعند الأئمة الشافعية ما حكم آلات الحديد المذكورة فمن جهة الزكاة أ تقع على أعيان المذكورة زكاة كل سنة ام لا. وإذا كانت الآلة ليست فاضلة عن حوائجه الاصلية كيف حكمها.

بسم الله الرحمن الرحيم

- بعد تقديم السلام للاخ الفاضل ملا يوسف افندى المعروض ان الرجل الحنفى المشترى لنحو قاميون بنية التجارة اى بنية ان يبدل عينها للربح فعليه ربع عشرها فى آخر الحول ويجوز اخراج قيمة ذلك وكذا الحال فى ما حصل من اجرتها الموجودة عند آخرالحول بخلاف ما لو نوى عند اشترائها امساكها للركوب والخدمة ولو بالاجارة فلا زكاة فيها. وكذا فى اجرتها الا اذا نوى عند عقد الاجارة التجارة بتلك الاجرة او كانت الاجرة اثمانا رائجة مع وجود شروط وجوب زكاة التجارة والاثمان فيها كذا يستفاد من ابن عابدين مع الشرح[246] ومن غير ذلك من كتب الأحناف، وان مثل حكم القميون عند الأئمة الشافعية اذا كانت مشتراة بنية تقليب عينها للنماء وجوب ربع عشر قيمتها زكاة فى آخر كل سنة ولو لم تكن فاضلة عن الحاجات الاصلية، وبنية القنية بها اى قصد الحبس للانتفاع بها ولو بالايجار تخرجها عن مال التجارة كما عندالاحناف على ما يفيد ه عبارة التحفة مع الشروانى.[247]

---

[245] (الجرار) سيارة تجر آلة الحرث وغيرها. (معجم الوسيط، ج. 1 ، ص. 116.)

[246] ابن عابدين ج 2، ص. 14

[247] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 3 ، ص. 295

زكاة الأثمان الورقية

بسم الله الرحمن الرحيم

1- قال الشيخ أحمد الخطيب المدرس بالمسجد الحرام المكى الشافعى فى الرسالة المسماة إقناع النفوس ، المألفة سنة ألف وثلثمئة وثلاثي [1330/1912] بعد كلام طويل (فعلم من جميع ذلك أن هذه الورقة عملة ورقية مقومة بقيمة معلومة مكتوبة فيها إلتزام واضعها على نفسه لدفع قيمتها على كل من أتى بها وطلب بيعها بتلك القيمة ذهبا كانت او فضة فتكون مالا متقومة بقيمة وضعية رائجة رواج النقدين ومن المعلوم أن الورقة لا تجب زكاة عينها لأنها ليست من الأعيان التى تجب فيها زكاة العين. ولا تجب الزكاة فى قيمة الأعيان الغير الزكوية إلا إذا قصد بها التجارة. فيكون حكمها حكم الفلوس النحاس من غير فرق.

وبه يتبين صحة ما أفتى به العلامة محمد الأنبابى مفتى الديار المصرية والعلامة السيد عبد بن أبى بكر المشهور بصاحب البقرة الحضرمى من أنها كالفلوس النحاس فى عدم وجوب الزكاة عليه بدليل عدم وجوب الزكاة وعدم وجود اسبابها فيها هذه خلاصة مقاصد الرسالة المذكورة .

بسم الله الرحمن الرحيم

2- خلاصة (إقناع النفوس) عدم وجوب الزكاة فى النوطات الورقية لا إتفاقا ولا إحتياطا بل هى أموال متقومة مثل الفلوس النحاس فى عدم وجوب زكاة عينها وفى وجوب زكاة تجارتها إذا قصد بها التجارة اه. وكذا خلاصة (شمس الإشراق فى حكم التعامل بالأوراق) وفيه عدم جواز إخراج غيرالذهب والفضة عن قيمة مال التجارة إلا إن قلد من يجوز ذلك كالحنفية كما فى فتاوى ابن حجر اه.

وخلاصة (الترمسى) على شرح بافضل أنها مثل الفلوس المضروبة عند بعض ومن قبيل الديون على حاكمها عند بعض آخر وعلى كل منهما تصح المعاملة بها ولا تجب الزكاة فى أعيانها لكن تجب زكاة التجارة لو وجدت على الاول وزكاة ما تضمنته على الثانى. وبعضهم مال إلى هذا بعد الجمع بينهما بإعتبار قصد المتعاملين لأعيانها او المتضمن واستظهر إخراج الفضة عنها لأنها المكتوبة فيها اه.

وخلاصة البغية [لا يجزئ إخراج الفلوس المضروبة من النحاس عن زكاة النقد ، كما لا يجزي أحد النقدين عن الآخر ، ولا نوع أردأ أو ناقص القيمة عن أجود ، نعم إن عسر الإخراج من كل أخرج أحد النقدين عن الآخر ، ولا نوع أردأ كمختلفي صفة ، بتعدد الضريبة أو قلة الغش مع استواء القيمة مطلقاً ، ومغشوش عن خالص إن ساوى الغش مؤنة السبك ، أو رضي المستحقون بتحمل المؤنة ، ولا يحسب الغش حينئذ اهـ. قلت : وفي تشييد البنيان لبارجا ،] (وأفتى البلقيني بجواز إخراج الزكاة فلوساً عند تعذر الفضة أو كانت معاملتهم بالفلوس ، لأنها أنفع للمسلمين وأسهل ، وليس فيها غش كما في الفضة المغشوشة ، فعند ذلك يتضرر المستحق إذا ردت ولا يجد غيرها

ولا بدلاً اهـ. وقال ق ل : أما إخراج الفلوس فإني أعتقد جوازه ولكنه مخالف لمذهب الشافعي اهـ).[248]

3- واما نصاب زكاة النوطات الورقية فعلى تقدير وقوع الزكاة فيها كما ذكره بعض المتأخرين ستون نوطا تقريبا والوقت لا يسع التفصيل والله اعلم.

باب زكاة الفطر

حكم إخراج الجد فطرة أولاد ولده

1- نقدم لمقامكم وللأحباب تحيات بلا حساب. ونذكر أن قولكم : هل يجوز للجد ان يخرج فطرة أولاد ولده الغنى الذى لا نفقة له على أبيه إذا كان الولد غائبا. جوابه والله أعلم لا يجوز له ذلك بلا وكالة من ولده بل يخرجها القاضى من مالهم إن وجد وإلا فمن مال أبيهم. نعم إن لم يوجد الحاكم هناك فلا يبعد الجواز منه كغيره من الآحاد. عبارة البغية المسترشدين (فائدة : ليس للجد إخراج فطرة أولاد ابنه الغائب من غير وكالة ، بل يخرجها القاضي وجوباً من مالهم إن كان وإلا فمال أبيهم اهـ. فتاوى بامخرمة ووافقه جده عبد الله بن أحمد وعبد الله بلحاج وابن ظهيرة في قيام الحاكم مقام الأب قاله في القلائد).[249] اه بإختصار.

وعبارة الشروانى (وبحث الاذرعي أنه لو كان بمحل لا حاكم فيه ولا ولي جاز للغير إخراج فطرة صبي ومجنون بلا إذن لا سيما إن قلنا أنه يتصرف في ماله انتهى باختصار اه سم). وعبارته أيضا بعد المذكورة بقليل (قال ع ش وبقي ما لو فقد الوصي والقيم والحاكم هل للآحاد الاخراج عنه أم لا فيه نظر ثم رأيت عن القوت للاذرعي ما يفيد الاول اه وتقدم عن الايعاب مثله).[250] وهذا كاف لمطبوبكم. والله اعلم بالصواب.

مقدار زكاة الفطر

بسم الله الرحم الرحيم

1- الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فبعد تحف إهداء التحيات السنية للحبيب الجهبذ[251] الملا عبد الحليم الفاضل ، نعرض له أن الصاع أربعة امداد والمد مكيال يسع رطلا وثلث رطل بغدادى فمقدار المد بالدراهم على طريقة الرافعى الأحوط فى الفطرة مأة وثلاثة وسبعون درهما وثلث درهم. وقدره بعض الفقهاء بحفنة معتدلة أى ملأ كفى رجل معتدلهما ورضى به غيره. فيكون الصاع أربع حفنات لكن يسن زيادة شيئ يسير لإحتمال إشتمال على طين او تبن مثلا. ويدل على ما ذكرنا عباراتهم : كقول التحفة (وهى أن الفطرة عن كل رأس صاع وهو اربعة امداد والمد رطل وثلث وجملتها – بناء على ان رطل بغداد مأة وثلاثون درهما – ستمأة درهم وثلاثة وتسعون درهما وثلث من درهم اه). وقول

---

[248] بغية المسترشدين، ص.101
[249] بغية المسترشدين، ص.104
[250] حاشية الشروانى على تحفة المحتاج، 3 ، ص. 325.
[251] الخبير بغوامد الامور

المختار المد مكيال وهو رطل وثلث عند اهل الحجاز. وفى فتاوى ابن زياد بعد كلام (فالاحوط فى الفطرة طريقة الرافعى اه). وفى الشروانى نقلا عن المغنى (قال في الروضة قال جماعة الصاع أربع حفنات بكفي رجل معتدلهما انتهى والصاع بالكيل المصري قدحان وينبغي له أن يزيد شيئا يسيرا لاحتمال اشتمالهما على طين أو تبن أو نحو ذلك اه). وكفى بهذه النقول شاهدة على ما حررناه لجنابكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

2- ان وزن نصف الصاع من الحنطة اعنى الفطرة منها على مذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى : كيلو (1) وثلثا كيلو(2/3)، وبالدراهم 520 [درهما]، وبالغرام 1666 [غراما]. بناء ان الصاع 4 [اربعة] امدادٍ، وكل مد 2 (رطلان) عندهم وكل رطل عندهم 130 درهما، فمجموع دراهم الصاع 1040 [درهما] ونصفها 520 [درهما].

وبناء على ان الوقية 200 [مأتي] درهمٍ على ما فى الكمثرى. وان الكيلو 1.5 (وقية ونصف) و12 (اثنى عشر) درهما وثلثيه 208 [درهما]. وبناء على ان الكيلو 1000 غرام فثلثا الكيلو 666 غرام فبلغرام 2200 [غرام] تقريبا هذا هو ما عند الشافعية. واما المزارع فمن الحوائج الأصلية المعتبرة فى وجوب الحج. لكن الاحوط ان تخرج الفطرة بمكيال يسع هذا الوزن من الشعير كما فى ابن عابدين.

الواجب فى الفطرة

1- لا يجزئ نحو البرغل[252] فى الفطرة لأن الواجب عند وجود الحب الحب كما فى الكتب المعتبرة[253]. وأن زكاة المال تصرف إلى مستحقى محل تكون المال فيه آن الوجوب على المعتمد ولا عبرة فيه بما قبل او بعد ذلك الآن كما فى الكتب أيضا[254].

باب فى مصارف الزكاة

حكم إعطاء الزكاة لأهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

1- الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين. فليعلم المطلع على هذه الرسالة أنه وقع الإختلاف فى جواز إعطاء الزكاة لأهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم فمنه من أثبته إذا منع الآل من خمس الخمس كما فى هذا الزمان وهذا وإن كان قولا مقابلا لقول الجمهور لكن يجوز العمل به فى الإرشاد وعمل النفس. ومن العبارات الشاهدة لذلك عبارة الشروانى ونصها نقلا عن شرح ابن مطير على االمنهاج [(وإن منعوا حقهم الخ) قال ابن مطير في شرحه على المنهاج أي سواء أعطوا حقهم من خمس الخمس أم لا أما الأول فقطعا وأما الثاني فهو الذي عليه الأكثرون].

---

[252] قمح مطحون.

[253] تحفة المحتاج، 3 ، ص. 324؛ حواشى الشروانى والعبادى، ج. 3 ، ص.325؛ نهاية المحتا ج. 3 ، ص.122؛ كمثرى على الانوار، ج. 1 ، ص.144

[254] تحفة المحتاج، 7 ، ص. 174. الانوار لاعمال الابرار، ج. 1 ، ص.155

وجوز الإصطخري إعطاءهم واختاره الهروي ومحمد بن يحيى وأفتى به شرف الدين البارزي ولا بأس به بل في حديث للطبراني ما يشهد له أي بقوله أليس في خمس الخمس ما يكفيكم أي يغنيكم أي أنتم مستغنون بخمس الخمس فإذا عدم خمس الخمس زال الغنى فخمس الخمس علة لاستغنائهم وشرط لمنعهم فإذا زال الشرط انتفى المانع ويشبه أن يكون هذا هو المختار في هذا الزمن) إلخ. وعبارة البغية نقلا عن فتاوى عبد بن الحسين بن عبد الله با فقيه هكذا : [(اتفق جمهور الشافعية على منع إعطاء أهل البيت النبوي من الزكاة ككل واجب كنذر وكفارة ، وإن منعوا حقهم من خمس الخمس ، وكذا مواليهم على الأصح].

واختار كثيرون متقدمون ومتأخرون الجواز ، حيث انقطع عنهم خمس الخمس ، منهم الاصطخري والهروي وابن يحيى وابن أبي هريرة ، وعمل به وأفتى به الفخر الرازي والقاضي حسين وابن شكيل وابن زياد والناشري وابن مطير ، قال الأشخر : فهؤلاء أئمة كبار وفي كلامهم قوة ، ويجوز تقليدهم تقليداً صحيحاً بشرطه للضرورة وتبرأ به الذمة حينئذ ، لكن في عمل النفس لا الإفتاء والحكم به اهـ.)[255]

وعبارة العلامة الباجورى وهى هذه (ونقل عن الاصطخر بجواز صرف الزكاة إليهم عند منعهم من خمس الخمس أخذا من قوله فى الحديث (إن لكم فى خمس الخمس ما يكفيكم او يغنيكم)[256] إلى أن قال ولا بأس بتقليد الاصطخرى فى قوله الآن لإحتياجهم. وكان رحمه الله يميل إلى ذلك محبتا فيهم نفعن الله بهم).

وفى الشروانى (ففي فتاوى العلامة ابن حجر رحمه الله تعالى ما ملخصه بعد كلام أسلفه ثم مقتضى قول الروضة وإذا اختلف متبحرن في مذهب الخ أنه يجوز تقليد الوجه الضعيف في العمل ويؤيده إفتاء البلقيني بجواز تقليد ابن سريج في الدور وأن ذلك ينفع عند الله ويؤيده أيضا قول السبكي في الوقف في فتاويه يجوز تقليد الوجه الضعيف في نفس الامر بالنسبة للعمل في حق نفسه لا الفتوى والحكم فقد نقل ابن الصلاح[257] الاجماع على أنه يجوز اه).[258] وفى التحفة للعلامة ابن حجر (ومما يصرح بجواز تقليد المرجوح قول البلقينى الخ).

وفى فتاوى ابن حجر الفقهية بعد كلام (أما من سأل عن قول الشافعي رحمه الله تعالى في مسألة كذا ليعرف أن له وجوداً فيعمل به عند من جوّز العمل بالقول الضعيف وكذا الوجه الضعيف، فللمسؤول أن يفتيه أن للشافعي رحمه الله في مسألة كذا قولاً).[259]

---

[255] بغية المسترشدين، ص.107.

[256] سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبرانى، **المعجم الكبير للطبرانيى، 1- 20** (تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلف)، مكتبة العلوم والحكم الموصل 1983، ج. 11 ، ص. 217 رقم. 11543.

[257] ابن الصلاح عثمان بن عبد الرحمن (صلاح الدين) ابن عثمان بن موسى بن أبي النصر النصري الشهرزوري الكردي الشرخاني(577 - 643 ه = 1181 - 1245 م) ، أبو عمرو، تقي الدين، المعروف بابن الصلاح: أحد الفضلاء المقدمين في التفسير والحديث والفقه وأسم الرجال. ولد في شرخان (قرب شهرزور) وانتقل إلى الموصل ثم إلى خراسان، فبيت المقدس حيث ولي التدريس في الصلاحية. وانتقل إلى دمشق، فولاه الملك الاشرف تدريس دار الحديث، وتوفي فيها. له كتاب " معرفة أنواع علم الحديث" يعرف بمقدمة ابن الصلاح، و " الامالي، الاستقصا، والذخيرة السنية، والسلوك للمقريز، وفيه مقتله سنة 637 ه. (خير الدين الزركلي، **الاعلام** قاموس تراجم لاشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين الطبعة الخامسة 1980 ، ج. 4 ، ص.207.)

[258] حاشية الشروانى على تحفة المحتاج، 1 ، ص. 46.

[259] فتاوى الفقهية الكبرى، ج. 4 ، ص.318.

والحاصل ان القول بإعطاء الزكاة لبنى هاشم والمطلب فى مثل هذا الزمان الممنوع فيه حقهم من خمس الخمس جاز الارشاد اليه والعمل به للنفس ولو لاالملالة بالإطالة لاطبنا المقال فى المقام فالحمد لله فى البدء والختام.

حكم إعطاء الزكاة لفقراء غرباء حاضرون زمن التقسيم

1- سئل : اعطاء الزكاة لفقراء غرباء حاضرون زمان التقسيم هل نقل للزكاة او لا.

الجواب : من اصل المذهب عند الحضور للقسمة وعدم حصر الاصناف فى ثلاثة [فحينئذ اعطاء الزكاة لهم جائز]. عبارة الفتاوى الكبرى بعد كلام(فيصرف العشر لمستحقى بلد الأرض التي حصل منها المعشر [وزكاة النقدين والمواشي والتجارة إلى مستحقي البلد الذي تم فيه حولها وإذا حال الحول وجب أداء الزكاة على الفور إن تمكن منه وذلك بحضور المال والمستحق أو الإمام أو نائبه وعدم شغله بمهم ديني أو دنيوي فإن أخر بلا عذر أثم وضمن)]. وفى الانوار مثلها.

وعبارة البجيرمى على شرح المنهاج [(قوله ولا يجوز للمالك نقل زكاة) خرج بالزكاة غيرها كالكفارة والوصية والنذر انتهى ح ل وعبارة أصله مع شرح م ر والأظهر منع نقل الزكاة والثاني الجواز لإطلاق الآية ونقل عن أكثر العلماء انتهى وفي ق ل على الجلال قال شيخنا تبعا لم ر ويجوز للشخص العمل به في حق نفسه وكذا يجوز العمل في جميع الأحكام بقول من يوثق به من الأئمة كالأذرعي والسبكي والأسنوي على المعتمد قوله (مع وجود المستحقين فيه الخ)] المراد بفقير البلد الذي تصرف إليه الزكاة من كان ببلد المال عند الوجوب صرح به الإمام وغيره سم على حج عن السيوطي [وقال ع ن فلو حضر الفقراء إلى بلد الزكاة أعطوا إن لم ينحصر فقراء البلد وإلا فلا لأنهم ملكوها بحولان الحول فلا تدفع لغيرهم].[260] وفى التحفة (والاظهر منع نقل الزكاة عن محل المؤدى عنه من الفطرة والمال الذى وجبت فيه وهو فيه اه)[261].وفى التحفة ايضا (وتجب الزكاة ببدو صلاح الثمر ولو فى البعض وإشتداد الحب ولو فى البعض اه).

حكم إقباض الزكاة بالوكالة

بسم الله الرحمن الرحيم

1- سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم. الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين.

أما بعد: فليعلم ان مريد التوكيل فى قبض الزكاة له ان كان حاضرا فى بلد المال الزكوى وقت الوجوب وكان من صنف محصور فى ثلاثة او اقل يجوز توكيله لمن يقبضها له وان كان غائبا عن البلد وقت القسمة. وإلا فيجوز توكيله أيضا ما دام فى البلد. وان لم يكن فى البلد فحيث منع النقل لا يجوز ذلك التوكيل الا على الضعيف

---

260 بجيرمى على فتح الوهاب، ج. 3، ص. 317.
261 حاشية الشروانى على تحفة المحتاج، 7 ، ص. 172.

الغير الصالح للقضاء والافتاء بل الظاهر عدم صلاحه لعمل النفس ايضا كما يأتى إن شاءالله.

وها أنا أقيم الحجج الموضحة لمناهج هذا المدعى الحق. فأقول من جملة ذلك الحجج قول ابن حجر فى تحفته نقلا عن الروضة للإمام النووى رحمهما الله ونصها (وفى يجوز توكيل مستحق اى ما دام فى البلد ان لم يملكها لإنحصاره ، وإلا فمطلقا كما يعلم مما يأتى فى بابها فى قبض زكاة له).[262]

ومنها قول ابن حجر فى فتاوى الفقهية المبنى على قول اصل الروضة النووية وهو هذا (وسئل عن غريب استناب في قبض الزكاة فهل تصح وإن غاب فأجاب بقوله في أصل الروضة عن النص يستحقون أي الأصناف الزكاة يوم القسمة وعن نص آخر يستحقون يوم الوجوب وعن الأصحاب حمل الثاني على ما إذا لم يكن في البلد إلا ثلاثة أو أقل أي من كل صنف ومنعنا النقل فيستحقون يوم الوجوب حتى لو مات أحدهم فنصيبه لورثته وإن غاب أو أسر فحقه بحاله وإن قدم غريب لم يشاركهم وحمل الأول على ما إذا لم ينحصروا في ثلاثة أو كانوا وجوزنا النقل فيستحقون بالقسمة فلا حق لمن غاب أو مات أو أسر بعد الوجوب وقبل القسمة وإن قدم غريب شاركهم ا هـ. وبه يعلم أن الموكل إن كان من المحصورين وحضر يوم الوجوب صحت استنابته وإن غاب بعد لاستقرار ملكه وإلا لم تصح إذ لا حق له وإن كان من غير المحصورين استحق إن كان حاضرا عند القسمة ولا يكفي حضور وكيله حينئذ).[263]انتهى باختصار. وبنحو قوله لاستقرار ملكه يعلم ان جوابه مبنى على منع النقل الذى هو المعول عليه مذهبا. ومنها قول ابن حجر فى محل آخر من الفتاوى (والاجه عدم صحة توكيل من غاب وقت الوجوب لمن يقبضها له وقت القسمة للزوم نقل الزكاة وكذا لو حضر وقت الوجوب لاالقسمة وهو من غير المحصورين لذلك وان كان حاضرا وقت الوجوب وهو من محصورين صح توكيله صح).[264] اه باختصار.

فظهر من هذه العبارات ان ابن حجر لم يجر على إطلاق ضرر غيبة المستحق وعدم صحة توكيله لا فى التحفة ولا فى الفتاوى بل هو قائل بضررها بالقيود السابقة. خلا فا لمن توهم فى ذلك فى اعتماده على عدم صحة توكيل الغائب على الاطلاق بحسب فتاويه. وكذا تفيد ضرر غيبة المستحق لكن فى الزكاة المعجلة عبارة النهاية وهى على ما فى البغية (لا بد من شروط الإجزاء وقت وجوب الزكاة فيما عجل من زكاة المال ، نعم لا تضر غيبة الفقير وقت الوجوب ، فقولهم : تجب الزكاة لفقراء بلد المال محله في غير المعجل ، كما لا تضر غيبة المال عن بلد القابض ، بل ولا يشترط تحقق استحقاق القابض ، قاله في النهاية. قال ع ش : وكالزكاة الفطرة في ذلك اهـ. وقال ابن حجر : تضر غيبة المستحق عن البلد ، وفي القلائد وحيث منعنا نقل الزكاة لم يكف توكيل مستحق غائب من يقبضها له في بلدها على الأرجح وله احتمال بالجواز اهـ. واعتمد الجواز ابن زياد ، والظاهر من كلام أبي مخرمة ورجح عدم الصحة ابن حجر في فتاويه).[265]

---

[262] تحفة مع حواشى الشروانى والعبادى:5 ، ص. 298
[263] فتاوى الفقهية الكبرى، ج. 3 ، ص. 83
[264] فتاوى الفقهية الكبرى، ج. 4 ، ص. 75
[265] بغية المسترشدين، 105.

حكم دخول الخراج او المكث فى موضع الزكاة

إثر التبرك بإسمه تعالى

1- ليعلم ان الامام او نائبه لو أخذ الخراج او المكس بقصد الظلم فقط لم يجزئ عن الزكاة وان نواها المالك. أما إن أخذه بنية انه بدل عن الزكاة ولو مع نية الظلم بإجتهاد او تقليد صحيح او لم ينو شيئا حين القبض فيجزئ عن الزكاة. هذا مفاد ما فى التحفة مع الحاشيتين.[266] وفى الشروانى (قوله (ولو أخذ الإمام الخ) ولو دفع المكس مثلا بنية الزكاة أجزأه على المعتمد حيث كان الآخذ لها مسلما فقيرا أو نحوه من المستحقين شيخنا).[267] أقول لكن لابد مع لزوم إستحقاقه لها أن لا يكون محجورا عليه ليصح قبضه. فمن كان غير مصلح لدينه من حين بلوغه إلى ذلك الآن لا يصلح للقبض بل لابد ان يقبض عنه وليه كما يفيده ما فى التحفة.[268] هذا كاف وواف بامرام والسلام.

كتاب الصوم[269]

تعريف يوم الشك فى الصوم

1- سئل : ما يوم الشك. الجواب : يوم الثلاثين من شعبان وتحدث الناس برؤية القمر فى ليلته بلا شهادة مقبولة وبلا اعتقاد صدق فى مدعى رؤية.

حكم العمل بالحساب فى رمضان

1- اولا نجيبكم بما هو حقيق بعالى مقامكم. وثا نيا نقدم لفكركم الوا صل الى الدقائق ان محمد الرملى ومن نحى نحوه على ان للحا سب ومن ظن صدقه العمل بالحساب فى الصوم اول الشهر والفطر فى آخره بل عليهما ذلك على قضية وجوب العمل بالظن وان حساب اهل المعارف المرقوم فى تقويمهم فى هذه لاتقدم فيه على اوائل الشهورعلى ما تحكم به التجربة فمن ظن صدق اهل المعارف فى ذلك الحساب فله بل عليه الفطر فى الاربعاء الجائ الذى هو اول الشوال بحكم الحساب المذكور بنائا على مقول من تقدم المعتمد فى المذهب لكنه مخالف لقول التحفةالمعتمدة ايضا كما هو معلوم والمصرح بهذاالاختلاف قول ابن حجرفى التحفة وحاشيتيه.[270] فلكم اذا ما رئيتم القمرليلة هذا الاربعاء الاختيارُ لكن الموافقة أوفق والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

حكم الصوم عن الميت

1- وان اجتماع نحو الاقارب على صوم كفارة يجب فيه التتابع جائز كما قال فى التحفة (ولو كان عليه

---

[266] حواشى الشروانى والعبادى ج. 3 ، ص.242-243
[267] حواشى الشروانى والعبادى، 3 ، ص. 242
[268] تحفة المحتاج، ج. 7 ، ص. 161
[269] والصوم لغة الإمساك. وشرعا إمساك عن المفطر على وجه مخصوص. (مغنى المحتاج، ج. 1 ، ص. 368.)
[270] حواشى الشروانى والعبادى، 3 ، ص. 273.

ثلاثون يوما او اكثر فصامها اقاربه او مأذونوا الميت او قريبه فى يوم واحد اجزأت كما بحثه فى المجموع اه وقال الشروانى نقلا عن النهاية وغيرها (وسواء في جواز فعل الصوم كذلك أكان قد وجب فيه التتابع أم لا لان التتابع إنما وجب في حق الميت لمعنى لم يوجد في حق القريب ولانه التزم صفة زائدة على أصل الصوم فسقطت بموته نهاية وإمداد وإيعاب اه).[271]

شروط الصوم

حكم إستعمال الإبرة الطبية للصائم

- الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين.

أما بعد: فوصلنا مكتوبكم [أى رسالتكم] المعطر ، أيها الحبيب المعتبر ، فحمدنا الرؤف الرحيم على سلامتكم. فأولا بتسلسل سلسال السلام إليكم ونقبل عيون الأطفال ، ونقدم السلام أيضا للمفتى أفندى وللواعظ أفندى وللطلبة وملا عبد العزيز.

وثانيا أن الرسائل الاربع أخذها الصالح [إسم شخص] ليرسلها لجنابكم إلا أن تأييد الحق يبقى عند ملا صلاح الدين إلى أن يترجمها على قدر إقتداره لذلك. وأن الإبرة المسماة بالشرنكة لا تبطل الصوم إذا ضربت على نحو الألية مما ليس بمنفذ مفتوح لأن شرط إبطال الواصل المفطر وصوله فى منفذ مفتوح عرفا. قال فى التحفة (وشرط الوصل كونه فى منفذ مفتوح فلا يضر وصول الدهن بتشرب المسام كما لو طلى رأسه او بطنه به وإن وجد أثره بباطنه ولا الإكتحال وإن وجد لونه فى نحو نخامته وطعمه أى الكحل بحلقه). وكتب الشروانى (قوله مفتوح اى عرفا اى فتحا يدرك).[272] ولا يخفى أن الوصول إلى اللألية بواسطة الإبرة كالوصول من العين والمسام. وأما قياسه على الوصول من المأمومة او الجائفة فقياس مع الفارق ، لأن الجنايتين منفذان مفتوحان. لأن الأولى هى الجناية الواصلة إلى قحف الرأس والثانية الواصلة إلى الجوف. والعروق ليست بمنافذ مفتوحة عرفا كما هو جلى. ويدل عليه قول الأنوار (ولو وضع شيئا من دواء او غيره على موضع الفصد والحجامة ووصل إلى باطنهما لم يفطر). ومن المعلوم أن موضع الفصد هو العرق الذى فى الذراع.

ومما يشهد بعدم الإفطار بتلك الإبرة قول الدر المختار على تنوير الأبصار وقول ابن عابدين. ونص الاول فى مقام تعداد ما لا يفطر (او ادهن أو إكتحل او إحتجم وإن وجد طعمه فى حلقه) ونص الثانى (وإن وجد طعمه في حلقه) أي طعم الكحل أو الدهن كما في السراج وكذا لو بزق فوجد لونه في الأصح بحر [قال في النهر لأن الموجود في حلقه أثر داخل من المسام الذي هو خلل البدن والمفطر إنما هو الداخل من المنافذ للاتفاق على أن من اغتسل في ماء فوجد برده في باطنه أنه لا يفطر].[273]

---

[271] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 3 ، ص. 438.
[272] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 3 ، ص. 403
[273] إبن عابدين، ج. 2 ، ص. 395

ومما يصرح بعدم تأثير الإبرة المذكورة فى الإفطار قول الحافظ أبى القاسم على بن محمد الحسن بن هبة الله المعروف بإبن عساكر فى حاشيته على نهاية التدريب (وشرطه الإمساك عن تعاطى مفطر عمدا كالإستعاط) عند تعداد ما لا يفطر. (ولا بدخول عين إلى الجوف بواسطة الحقنة الجلدية المستعملة عند الأطباء الآن المسماة بالإبرة وبالشرنقة فلا فطر فيها ولو أخذت فى العضل او فى الوريد كما هو الظاهر اه. هذا هو المقدار الذى يسعه وقتنا. ربنا لا تؤاخذنا او أخطئنا وارحمنا وانت خير الرحمين.

كتاب الفرائض[274]

ميراث البنت فى المال الذى وهب أبوهن لإخوتهن

1- سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم. بعد تقديم الاحترام الى الاستاد ملا عبدالوهاب الهمام نعرض لمقامه اننا ما فرقنا بين البنات من جهة ارثهن من ابيهن بل على حسب امر الشرع الشريف قلنا لايرثن كلهن فى المقدار الذى وهب ابوهن لاخوتهن لكن ارتحمت ثنتان منهن قبل[موت] صوفى [صفة للأخ وإسمه قاسم كما ذكر بعد] قاسم احد الاخوة وبقيت الاخريان الى ما بعد مماته وبقيت معهما زوجة وبنت.

فخدمة لامرالدين قلنا ان جميع امواله الموهوب له من ابيه وغيره ثمنه للزوجة ونصفه للبنت والباق للاختين الحيتين المعصبتين مع البنت واما الميتتين قبله فلا امكان شرعا لارثهما منه اذ من شروط الارث تيقن حياة الوارث بعد موت المورث هذا وفى مثل هذه نزلت آية يا ايها الذين آمنوا ان جائكم فاسق بنبئ فتبينوا الآية[275] ويكفى هذا الايضاح لان امثالكم غير محتاجين للتطويل والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

حكم الوصية للورثة

بسم الله الرحمن الرحيم

1- سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم. اولا نهدى لكم السلام سلمنا واياكم ذوالجلال والاكرام وثانيا نقول مستعينين به تعالى فى جواب مطالبكم.

اما مسئلة البغية التى حاصلها اعتبار حصة الميت الموصى بمثل حصته او بحصته لشخص وتصحيح المسئلة على ذلك الاعتبار ثم زيادة حصة مثل حصة ذلك الميت على المسئلة واعطاء تلك الحصة المزيدة للموصى له نظير الوصية بنصيب وارث حي فيؤيدها ما تقدمها فى عين تلك الصحيفة نقلا عن فتاوى محمد بن ابى بكر الاشخر اليمنى مع انها منسوبة الى العلامة ابن حجر وقيل عنه ان من خالفه فيها وقع فى الغلط لكن يبقى النظر فيما قال الموصى الذى له ابن حى فى حفيده الذى مات ابوه ليكن فى محل ابيه فاليقسم هو وابوه مالى بعد موتى بينهما بالسوية والظاهر ان هذه من قسم الوصية بمثل نصيب الابن الحى لان الامر بتقسيم المال بينهما مستويين صريح

---

[274] والفرض لغة التقدير. وشرعا هنا نصيب مقدر شرعا للوارث. (مغنى المحتاج، ج. 2 ، ص. 3.)
[275] سورة الحجورات، 49 / 6

فى ذلك ومن المعلوم ان الورثة لهم رد الزائد على الثلث والله اعلم.

ميراث ذوى الأرحام

بسم الله الرحمن الرحيم

1- ألورقة مخصوصة بحضور ذي المقام السني ألجهبذ الكامل ألمفتي أفندي بعد تقديم التحيات الفائتة عن الإحصاء والإستدعاء في الصباح والمساء.

نعرض لجنابه بأني قد سألت عن مسئلة صورتها مات رجل وخلف :زوجة وإبن أخت لأبوين وإبنا خالتين لأم وإبنا خال لأبوين ففي بادئ الرأي من ظاهر عباراتهم القائلة بتقديم الأسبق الى الوارث على مذهب أهل التنزيل ألذي هو المعتمد كدت أن أجيب بسقوط أبناء الخالتين والخال ثم رأيت إبن حجر في باب القسمة من فتاواه الفقهية إعتمد إلى أن إعتبار الأسبقية إنما هو بعد تنزيل ذي الرحم منزيلة أصله وأجاب في بني عمة وخال وإبن خالة بأن المال ثلثاه لبني العمة وثلثا الباقي للخال وثلثه لإبن الخالة. وأيضا رئيت ضابطة مفصلة لذي الأرحام منسوبة إلى مولانا ملا حسين الشيفكي ناصة بأن السابق إنما يحجب مسبوقا هومن صنفه لا من صنف آخر من الأصناف الأربعة الأختصارية ألحاصلة لذوي الأرحام أعني من ينتسبونه إلى الميت ومن ينتسب إليهم الميت ومن ينتسبونه إلى أبو الميت ومن ينتسبونه إلى أجداد الميت أو جداته ومن المعلوم أن الأخوّة منسوبة إلى أبوي الميت والخئولة إلى أجداده وجداته كما هو مصرح في عباراته فصحة المسألة بناءا على توريث الأبناء المذكورة بمقتضى كلام إبن حجر وتلك الضابطة هكذا تصحيح المسألة

5 زوجة

9 إبن الأخت لأبوين

4 إبناالخال لأبوين

2 إبناالخالتين لأم

فما رأيكم دام فضلكم وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

حديث ألحقواالفرائض بأهلها

بسم الله الرحمن الرحيم.

1- إستدل الباجوري للفرائض بحديث (ألحقواالفرائض بأهلها فما بقي فلأولي رجل ذكر)ثم قال وفائدة ذكر بعد رجل ألتوكيد ودفع ما يتوهم أن المراد بالرجل مقابل الصبي وهو البالغ بل المراد به مقابل الأنثى وهو الذكر فإن قيل لو إقتصر على ذكر من اول الأ مر لكفى فلم ذكر رجل معه أجيب بأن ذكر رجل معه لدفع توهم أنه عام

مخصوص آه وإيضاح عبارته ومن الله التوفيق إنه لما كان الذكر مرادفا للرجل على أشهر إطلاقي الرجل وهو إطلاقه على مقابل الأنثى بل إقتصار نحو المختار على ذكره يقتدي أنه الحقيقي كان مذنة أن يقال أي تقع في ذكره بعد الرجل في الحديث الشريف فلذا قال (وفائدة ذكر إلى قوله فإن قيل) جوابا عن هذالسئوال يعني والله أعلم أن لذكر لفظ ذكر بعد لفظ رجل فائدتين :

ألأولى : ألتأكيد أي تقرير أن المعطى له الباقي عن الفرائض هو الذكر للأنثى وهذه صغريهما إذ نحو هذ التأكيد يؤتى به لدفع غفلة السامع أو ظنه بالمتكلم الغلط أو التجوز والأخيران بعيدان هنا والأول لايكون التأكيد بسبب تأديته بمثابة الفائدة الثانية الآتية

والثانيةّ : دفع ما يتوهم أن المراد بالرجل مقابل الصبي وهوالبالغ بل المراد به مقابل الأنثى وهو الذكر أي الفائدة الثانية هي بيانه صلى الله عليه وسلم أن ليس ما يتوهم من كلامه ثابتا وهو إرادته عليه الصلوة والسلام بلفظ رجل مقابل الصبي أي البالغ بل إرادته به مقابل الأنثى هي الثابتة فكلمة بل للأنتقال من إنتفاء إرادة البالغ إلى ثبوت إرادة مطلق الذكر وهذه كبرى الفائدتين لأن إطلاق الرجل على البالغ شائع فلولا هذ الدفع لربما وقع الإلتباس في المراد وقوله فإن قيل إلى آخر السؤال) يريد به أنه إذا كان الجواب ما ذكر من الفائدتين فإن قيل أن الفائدة الأولى لم تكن معتنى بها حتى يزاد في الكلام لأجلها والتناول للصبي الذي هو مدار الثانية يحصل بذكر ذكر فقط فالجمع بين الكلمتين مع كفاية الكلمة الثانية لأداء ما هو المهتم به من المراد أطناب قوله. وأجيب بأن ذكر رجل معه لدفع توهم أنه) أي ذكر قوله عام وهو لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر فا الظاهر أن ذكرا ليس منه فإنه نكرة في سياق الإثبات بل هو مطلق وهو الدال على الماهية بل قيد من وحدة وغيرها.

(قوله مخصوص) أي باالبالغ وحاصل الجواب أنه وإن سلّم أن التأكيد ليس فائدة معتنى بها هنا لكن لايكون في جمع الكلمتين بذكر رجل مع لفظ ذكر أطناب وزيادة للكلام على المرام إذ لايحصل التناول المذكور المراد لحضرته عليه الصلوة والسلام على سبيل القطع بذكر فقط فيجمع بينهما ليحصل ذلك بدفع توهم إرادة بعض أفراد الذكر وهو البالغ فإن قيل إن الرجل يؤكد التوهم ولا يدفعه يجاب بأنه لما كان المراد به مقابل الأنثى بقرينة ذكر دفعه أي توهم خصوص البالغ فتلخص أن كل واحد من رجل وذكر منفردا عن الآخر غير محصل للمراد على سبيل القطع إلا أنه لكون المراد ظاهرا منه كما يفيده التعبير في خلافه باالتوهم كان مجتمعا مع الآخر قاطعا لذالك الآخر عن إحتمال خلافه فحصل المراد بسبب الإجتماع من كل منهما على سبيل الجزم في كلام النبي المحترم كذا فهم عبد الوهاب.

باب الوصايا

أحكام تصرف الوصى

1- المصرح فى كتب الفقه أن الوصى لا يجوز له ان يأخذ له وكذا لممونه شيئا مما جعل وصيا فيه. واما الورثة فإذا نص الموصى بإعطائهم او اطعامهم فهو وصية للوارث موقوفة على اجازة باقى الورثة المطلقين التصرف بأن يجيز كل لغيره. وإن لم ينص ولم يصرح بذلك كما اذا اوصى للفقراء او الجيران او قال للوصى ضع

ثلثى فيما شئت ونحو ذلك فهم غير داخلين فى الموصى له فلا يجوز للوصى الصرف اليهم من تلك الوصية ولا اطعامهم منها ، هذا فيما لم يكن من قبيل الديون محسوبا من رأس المال والا ككفارة نحو يمين الميت فيجوز للوصى الصرف الى الورثة كغيرهم اذا كانوا من مستحقيها.[276] وفى فتاوى ابن حجر ان الوصى بتفريقة الكفارة لا يجوز له ان يأخذ لنفسه ولا لوارث وكذا غير الكفارة مما وصى له بتفريقته.[277] سنة: 1381 محرم 4 [18.6.1961].

2- وان غيبة الوصى مثل موته وخيانته وفسقه فى ان الامر عائد الى الحاكم الامين ثم الى صلحاء البلد هذا.[278]

بسم الله الرحمن الرحيم

3- سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم. الهاما للصواب من الملك الوهاب

أما بعد: فوقع فى مسمعى من غير واحد ان العقار الموضوع للبحث أعطاه الوصى لواحد من المحتاجين من جهة الوصية او من جهة معاملة المبايعة ، فوقفه ذلك الواحد على الفقراء او المسجد عن الموصى فإن كان هذا المسموع صدقا ونفس الامر فلا شبهة فى ان العقار قد صار وقفا على الفقراء او المسجد ممتنع التبديل فَمَن بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.[279] لأن هذا الوقف ما كان من تركة الموصى بل من اموال ذلك الواحد ومن جهته عن الموصى. وان لم يكن المسموع صدقا بأن لم يوقف ذلك العقار الى الآن فلجواز جعله وقفا على الفقراء وكذا الصرف على المساجد مساند فى كتب الفقه مثل قول التحفة (والعمل بما دلت عليه القرائن جائز للوصى الرجوع اليه). ومن المعلوم ان الخيرات فى عرف اهل هذه النواحى غير مخصوصة بالصرف للأشخاص بل الوقف وكذا الصرف الى المساجد من اهمها واقدمها عندهم. فذلك قرينة على إرادة الموصى التعميم الشامل للوقف والصرف للمساجد. فيظهر ان ما نقلته التحفة من تخصيص وجوه البر بما فى قوله تعالى : وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى...} الآية[280] حيث لا قرينة على التعميم بدليل قولها المذكور. ومثل قول البغية الذى حاصله (ان ابواب الخير تشمل نحو القرائة والمساجد وان الخيرات شاملة لجميع انواع القرب حتى غير القرائة والمساجد خلافا لبعضهم حيث خصصها بما ذكره الموصى اياه).[281] فالوصى هنا مخير على تقدير عدم صدور المسموع منه سابقا بين صرف العقار للمحتاجين وهو أنفى للإختلاف وبين وقفه على نحو الفقراء او المساجد اما بالصورة المسموعة ولا خلاف فى حسنه واما ابتداء على ما افاده نحو المساند المتقدمة. والله سبحانه وتعالى اعلم.

---

[276] تحفة المحتاج، ج. 7 ، ص. 60
[277] فتاوى الكبرى، ج. 3 ، ص. 7.
[278] تحفة المحتاج والشروانى، ج. 7 ، ص. 93-94. بغية المسترشدين:197-199.
[279] سورة البقرة، 2 / 181
[280] سورة البقرة، 2 / 177
[281] بغية المسترشدين، ص. 195

كتاب المعاملات

باب البيوع[282]

إختلاف المتبايعين

بسم الله الرحمن الرحيم

1- إثر اهداء السلام نعرض انكم كتبتم كلاما مآله ان شخصين جرى بينهما عقد البيع على عقار يطلق عليه لفظ البيار[283] بأن قال البائع بعتك هذا البيار فقبله المشترى وكان بجنب ذلك البيار خارجا منه بيدر من الحجر الذى يقال له "الصفى" وكان ذلك البيدر لبائع البيار فهل يدخل البيدر المذكور فى بيع البيار المتقدم مع ان المتبايعان متفقان على عدم ذكر البيدر حال العقد.

والجواب والله اعلم بالصواب عدم دخول ذلك البيدر فى بيع البيار المبحوث عنه كما يفيده كلام التحفة والشروانى فى موضع من باب الاصول والثمار وكذا كلام غيرهما من كلام كتب المعتمدة. كذا الاعلام وعليكم السلام. صفر الخير:17 .

2- سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم. بعد تقديم السلام الى الاخ ملا اسماعيل نقول ان مدعى فساد ايّ عقد كان بفقد بعض الاركان كالايجاب والقبول او الشروط عليه البينة. ومدعى صحته يصدق بيمينه بدليل عبارة التحفة هذه (ولو ادّعى)أحد العاقدين (صحّةَ البيع) ، أَو غيره من العقود (و) ادعى (الآخر فساده) باختلال ركن ، أو شرطٍ على المعتمد كأن ادعى أحدهما رؤيته وأنكرها الآخر على المعتمد أيضا (فالأصح تصديق مدعي الصحة بيمينه) غالبا ؛ لأن الظّاهر فى العُقود الصّحّة وأصل عدم العقد الصحيح يعارضه أصل عدم الفساد في الجملة) وايضا من قواعدهم كما فى التحفة (فعل المكلف يصان عن الالغاء) وايضا ان المدعى على ورثته كان محتاجا حين اعطى له ابوه بلا عوض حصة معينة من املاكه كما حققته فكانت بالمعنى الشامل للانواع الثلاثة صدقة فى حقه وامرها اسهل بدليل عبارة التحفة (فإن ملّك) أي أعطى شيئا بلا عوض (محتاجا) وإن لم يَقصد الثّواب ، أو غنيا (لثواب الآخرة) أي : لأجله (فصدَقة) وعبارتها ايضا (ولا يشترطان اى الايجاب والقبول فى الصدقة) هذا والحمد لله رب العالمين.

حكم الشراء بشيئ نجس

1- واما اذا اشترى نحو لباس بمثل شعر الخنزير وغاب البائع. فمثل ذلك اللباس من قبيل المال الضائع فإن تعذر عليه المالك ووارثه سلمه لقاض ثقة فإن تعذر صرفه فيما شاء من المصالح عند انقطاع خبره بنية الغرم

---

[282] البيع لغة مقابلة شيء بشيء. و شرعا مقابلة مال بمال على وجه مخصوص. (مغنى المحتاج، ج. 1 ، ص. 368.)

[283] اى قطعة ارض غير مزروع فى بغض الاحيان تكون فيها الاشجار.

اذا وجده صرح به التحفة والفتاوى الكبرى.[284]

التقابض فى بيع الذهب بالأنواط

1- واما مسئلة بيع الذهب بالانواط فلا يشترط فيها التقابض عند من تختار اقوالهم من المتأخرين الجاعلين اياها من قبيل العروض كالفلوس النحاسية والله اعلم.

مسألة فى تفريق الصفقة

بسم الله الرحمن الحيم

1- الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب ، تبيانا لكل شيئ وهدا لاولى الالباب، حيث ارشدهم لما فيه صلاح المبدأ والمآب، والصلاة والسلام [؟] باكرت العقول فى النقول لحصول الثواب، على من بمنهاج شرعته يهدى للصواب ، وبفقه تحفته الغراء يميز القشر من اللباب، وعلى آله واصحابه ما جائت الرسائل بالذهاب والاياب،

أما بعد: فقد انشرح البال بوصل فيصل الاحوال، وتفسح بفسحة فصاحة الرسالة ذات الكمال، ممن لم يزل ممدوح الخصال ومحمود الفعال، ولم يبرح حتى منذ آنست غزارة غريزته ومتانة فطانته اسبل الله علينا وعليه استار رأفته، واظلنا واياه فى ظل عنايته ، والمعنى بالجنان فى امعان البيان ، قرة اعيننا سليق اللسان ملا سليمان، فلما استنطقنا تلك البطاقة البهية، فافصحت بفصيح الالسن العربية، بان العلة الغائية من جوب وهاد وربى البقاع الشرقية، امران ذاتى والآخر من الامور العرضية، حاولنا ان نزيح الغطاء، مما اعتراها من الخفاء، فقلنا اما الاول الذى هو اداء مقتضى الوفى، فطيب نفسا وقرى عينا بحمد البارى تعالى نحن مع الطلبة فى رياض الآلاء، ومقدمون لمقدمك عبقرى التحف التحيات بلا احصاء، ولمن له علقة مع الاحباء والاقرباء، واما الثانى الذى هو استكشاف كنه الاسئلة الثلاثة، مع تحرير الادلة من الاسفار المعتمدة، فإيضاحه بحكم الضرورة، اذ لسنا من فرسان تلك الامكنة.

ان السؤال الاول اعنى قولك: مات رجل قبل القحط الاول وخلف ابنين بالغين وزوجة وعقارا مراثا لهم ثم فى زمن القحط ذهب احد الابنين الى موضع آخر للعمل فباع الآخر مع امه زوجة الميت ذلك العقار المشترك فى غيبة اخيه بعشرين ورقة بلا اذن منه فهل يصح البيع فى الجميع او فى نصيب البائعين بقسطه من الثمن ا يبطل فى الكل، وان قلتم بالثانى فهل للغائب شفعة ام لا وان كانت له فهل بتقصيره يسقط حقه ام لاوهل يصدق فى قوله لم اعلم ثبوتها او فوريتها ولو مضى سنون ام لا.

جوابه ان البيع صحيح فى نصيبى الابن الحاضر والزوجة فقط لكن لا بجميع الثمن المسمى بل بحقهما منه وان الشفعة ثبتت لابن الغائب لكن لوقصر فى طلبها بعد علمه بالبيع كأن أخّره بلا عذر سقط حقه ويصدق فى لم

[284] تحفة المحتاج، ج. 10 ، ص. 243. فتاوى الكبرى، ج. 1 ، ص. 25.

اعلم ثبوتها لى او لم اعلم انها على الفور ان كان مما يخفى عليه ذلك او جهل الع بيمينه منغير تفريقة بين طول ازمن وقصره. ومنشأ هذا الجواب من كلام الفقهاء نحو ابن حجر فى التحفة فانه قال فى كتاب البيع مازجا كلامه بالمنهاج: (اذا باع فى صفقة واحدة خلا وخمرا وباع عبده وحرا او باع عبده وعبد غيره او مشتركا بغير اذن الاخر اى الشريك صح فى ملكه فى الاظهر وبطل فى لآخر اعطاء لكل منهما حقه فيتخير المشترى فورا ان جهل ذلك لضرره بتفريقة الصفقة عليه مع عذره بالجهل فان اجاز العقد او كان عالما بالجزم عنده فليكن بحصته من المسمى باعتبارالاجزاء فى مثليين بطل البيع فى أحدهما وفى المشارك السابق وعلى الرأسين المتقومين فاكثر باعتبار قيمتهما وذلك لايقاعهما الثمن فى مقابلتهما معا فلم يجب فى احدهما الا قسطه[285]) اه باختصار.

وقال [ابن حجر] فى كتاب الشفعة (ولَوْ استحق الشّفعةَ جمع) كدار مشتركَة بين جمع بنحو شراء أَو إرْث باع أَحدهم نصيبه واختلف قدر أَمْلَاكِهِمْ (أَخذُو) هَا (عَلَى قَدْرِ الْحِصَصِ) ؛ لِأَنَّهُ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ بِالْمِلْكِ فَقُسِّطَ عَلَى قَدْرِهِ اه. ومن النحو المذكور ما كتبه الشروانى هنا وهو (فرع: لو مات مالك أرض عن اثنين ثم مات أحدهما عن ابنين فباع أحدهما نصيبه ثبتت الشفعة للعم والاخ لا للاخ فقط لا تشاركهما في الملك والنظر في الشفعة إلى ملك الشريك لا إلى سبب ملكه لان الضرر المحوج إلى إثباتها لا يختلف وكذا الحكم في كل شريكين ملكا بسبب وغيرهما من الشركاء ملك بسبب آخر مثاله بينهما دار فباع أحدهما نصيبه أو وهبه لرجلين ثم باع أحدهما نصيبه فالشفعة بين الاول والثاني لما مر وإن مات شخص عن بنتين وأختين وخلف دارا فباعت إحداهن نصيبها شفعن الباقيات كلهن لا أختها فقط مغني وروض مع شرحه)[286] اه مخاصرا.

وقال فى محل آخر فى الكتاب المذكور : (والأظهر أن الشّفعةَ) أي طلبها (على الفور) وإن تأخر التملك لأنه خيار ثبت بنفسه لدفع الضرر فكان كخيار الرد بالعيب وقَد لا يجب في صور علم أكثرها من كلامه كَالبيع بمؤجل أو وأحد الشريكَين غائب أو لجهله بأن لَه الشفعةَ أو بأَنها على الفور وهو ممن يخفى عليه ذَلك (فإذَا علم الشفيع بالبيع فَليبادر) عقب علمه من غير فَاصل (عَلى العادة) فلا يكلف البدار بعدو أو نحوه مما يعد العرف تركه تقصِيرا وتوانيا وضابط ما هنا كما مر في الرد بالعيب وذكر كغيره بعض ذَلك ثم وبعضه هنا لِيعلم اتحاد البابين كما تقَرر أَي غالبا لما يأتي أما إذا لَم يعلمْ فهو عَلَى شفعته ، وإن مضى سنون (فإن كان مريضا) أو محبوسا ظلْمًا أو بحقّ وعجز عن الطّلب بنفسه (أَو غائِبا عن بلد المشتري) بحيث تعدُّ غيبته حائلَة بينه وبين مباشرة اطلب كما جزم به السبكي كَابن الصّلَاحِ (أو خائفا من عدوّ) أو إفراط حَر أو برد (فليوكِّلْ) في الطلَب (إن قدر) ؛ لأَنه الممكِن (وإلا) يقدر (فليشهد) رجلين أو رجلا وامرأتين بل أو واحدا ليحلف معه كما مر فِي البيعِ (على الطلَب) ، ولو قال أشهدت فلانا وفلانا فأنكَرا لم يسقط حقه (فَإن تَرك المقدور عليه منهما) أي التوكيل والإشهاد المذكورين (بطل حَقه في الأَظهر) لتقصيره المشعر بالرضا [287] اه باختصار. وقال فى كتاب البيع فى فصل خيار النقيصة على قول المنهاج والرد على الفور: (ولا يجب فور في طلب الأرش ولا في حق جاهل بَانَ له الردُّ وعذِر بقرب إسلامه وهو ممن يخفى علَيه بخلاف من يخالطنا من أهل الذمة أو بنَشئه بعيدا عَن العلماء أو بَانَ الردُّ على الفوْر إن كانَ عاميا يخفى

---

[285] تحفة المحتاج مع منهاج الطالبين، ج. 4 ، ص. 326.
[286] حواشي الشروانى والعبادى، ج. 6 ، ص. 75.
[287] تحفة المحتاج، ج. 6 ، ص. 79.

على مثله. قال السبكِي أو جهل ولا بد من يمينه في الكل) باختصار.

وكتب الشروانى قوله (وعذر) وينبغي أن من العذر ما لو أفتاه مفت بأن الرد على التراخي وغلب على ظنه صدقه ولو لم يكن أهلا للإفتاء فلا يبطل خياره بالتأخير. قوله (بخلاف من يخالطنا) أي مخالطة تقضي العادة بمعرفته ذلك فلا يعذر اه قوله (إن كان عاميا الخ) أي ولو كان مخالطا لأهل العلم لأن هذا مما يخفى على كثير من الناس ويدل عليه ترك التقييد هنا اه بجيرمي عن شيخه[288]. وهذا المقدار كاف لاثبات هذا الجواب.

حكم التجارة فى البضاعات الممنوعة

بسم الله الرحمن الرحيم

1- الحمد لله ربالعالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى اله وصحبه اجمعين.

أما بعد: فنتبرك بمعدن الندى من ذلك المقام ونقدم ابهى تحية الاسلام ونعرض بانه تعالى لما اقامنا بمحض لطفه بين الانام لنصحهم وبيان ما لهم وعليهم فى ظروف الليال والايام ايضاحنا فى مسألتين حسب اقتضاء وقوعهما لجوابين الاثنين مع ذكر مداركهما الشرعية الواصل اليها درايتنا ثم رفعناهما الى سامى تدقيقكم، فاذا استحسنهما فنعم بل نعم كافية والا فالمأمول إيضاح نستفيد منه ومن وقف عليه من العلماء فنقول ومن الله تعالى التوفيق.

المسألة الاولى ان بعضا من اهل مملكتنا يتجرون فى بعض الاشياء الممنوعة برسم الحكومة كمبايعتهم فى التتن [أى التبغ] واخراجهم انواع المال والحيوان عن الحدود للبيع خارجها وادخالهم اقساما من خارج الحدود للبيع داخلها كما هو معلوم فوقع السؤال بنحو هل ذلك جائز.

فأجبنا بأن نحو تلك الامثلة غير جائز شرعا لامور:

الاول ان طاعة الامام اى ولى الامر وان كان جائرا واجبة فى نهيه عن امثال ما ذكر لانها اما مكروهة اومباحة فى تركها مصلحة عامة، كسلامة البدن وكعدم غلو الاسعار فى المملكة، وقد قال ابن حجر فى صلاة الاستسقاء من التحفة بعد سبق كلام (نعم يؤيد ما بحثه قولهم تجب طَاعة الإمام في أمره ونهيه ما لم يخالف الشرع أي بأن لم يأْمر بمحرم وهو هنا لم يخالفه ؛ لأنه إنما أمر بما ندب إليه الشرع وقَولهم يجب امتثال أمره في التسعير إن جوزناه أي كما هو رأي ضعيف نعم الذي يظهر أن ما أمر به مما ليس فيه مصلحة عامة لا يجب امتثاله إلا ظاهرا فقط بخلاف ما فيه ذَلك يجب باطنا أيض) انتهى.

على ان اطلاق قولهم المذكور هو المعتمد لا ما استظهره من التقييد بالمصلحة العامة. بناء على ما نقله واقره فى باب القضاء من تحفته وهو (وقد أخذ الاسنوى من المجموع وتبعوه ان اطلاقات الأئمة إذا تناولت شيئا ، ثم صرح بعضهم بما يخالف فيه فالمعتمد الأخذ فيه بإطلاقهم).

---

[288] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 4 ، ص. 368.

وكذا بناء على ما قاله فى صلاة الاستسقاء من فتاواه الكبرى وهو (وسئل نفع الله به عن صوم الاستسقاء يجب بأمر الإمام فهل يعم المسافر وغيره فأجاب بقوله الذي يتجه وإن اقتضى كلام بعضهم خلافه أنه لا فرق بين المسافر وغيره حيث لم يتضرر بالصوم ويشهد لذلك قولهم تجب طاعة الإمام فيما يأمر به وينهى عنه ما لم يخالف حكم الشرع والظاهر أن مرادهم بمخالفة حكم الشرع أن يأمر بمعصية أو ينهى عن واجب فشمل ذلك المكروه فإذا أمر به وجب فعله إذ لا مخالفة حينئذ ثم ظاهر كلامهم أن الصدقة تصير واجبة بأمر بها) باختصار[289].

وصرح ابن حجر فى باب الاستسقاء بوجوب امتثال أمر الامام ما لم يخالف الشرع اى بأن لم يأمر بمحرم على المأمور. ونص فى المباح الذى فيه الضرر على المأمور كالتسعير ان خاف فتنة نص على وجوب امتثاله لكن ظاهرا[290]. وكتب الشروانى مثل هذا المباح المكروه. و ويؤيد الاطلاق المذكور قول معتمد كتب الحنفية فى ابن عابدين فى باب القضاء (وفي ط عن الحموي أن صاحب البحر ذكر ناقلا عن أئمتنا أن طاعة الإمام في غير معصية واجبة فلو أمر بصوم يوم وجب ا هـ. فاذا ثبت ذلك الاطلاق فالامر فى وجوب طاعة الامام فى ترك المعاملات المذكورة وفى عدم جوازها اظهر. ويثبت مقتضى هذا القول الحنفى من اطلاق وجوب طاعة الامام فى غير المعصية قول فتاوى الفقهية لابن حجر فى باب القضاء ونصه (وسئل عما إذا أمر السلطان بأمر موافق لمذهب معتبر من غير أن يعلم بذلك المذهب فضلا عن تقليده فهل يتعين تنفيذ أمره بذلك فأجاب بقوله نعم يتعين ذلك كما صرح به البلقيني وعبارته إذا أمر السلطان بأمر موافق لمذهب معتبر من مذاهب الأئمة المعتبرين فإنا ننفذه ولا يجوز لنا نقضه [ولا نقول يحتاج إلى أن يعلم بالخلاف كغيره من الحكام لأن الخوض في مثل ذلك يؤدي إلى فتن عظيمة ينبغي سدها انتهت)][291].

واما انعقاد الامامة لنحو الجاهل والفاسق والجائر وتنفيذ احكامه فيدل عليه قول التحفة فى كتاب البغاة (باستيلاء جامع الشروط بالشوكة لانتظام الشمل هذا إن مات الإمام أو كان متغلبا أي ولم تجمع فيه الشروط كما هو واضح وكذا فاسق وجاهل وغيرهما وإن اختلت فيه الشروط كلها في الأصح، وإن عصى بما فعل حذَرا من تشتت الأمر وثوران الفتن)[292]. وفى الباجورى بعد ذكر مثل هذه العبارة هذا (وتنفذ احكامه للضرورة). وفى شرح العقائد (ولا ينعزل الامام بالفسق اى بالخروج عن طاعة الله والجور اى الظلم على عباد الله).)[293] ويقول الجامع المذكور [السيد عبد الوهاب] من المعلوم ان ترك الناس لشراء الاموال من الدول ونحو التتن وبيع الاموال لهم ليس بمعصية فيجب طاعة الامام فيه.

الامر الثانى حصول التأذى للمسلمين خصوصا قريب الحدود بسب اولائك القجاقجيين [المهربين[294]] من جهة الحكومة بنحو ضرب واخذ وحبس بل وقتل فى كثير من الاحيان كما هو بدهى غير محتاج للبرهان ولا يخفى ان التسبب للمعصية معصية. اذ هو قاعدة من قواعد الشرع الشريف كما ان منها للوسائل حكم المقاصد حتى

---

289 فتاوى الكبرى، ج. 1 ، ص. 278
290 تحفة المحتاج، ج. 2 ، ص. 71
291 الفتاوى الكبرى ج. 4 ، ص. 331
292 تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 9 ، ص. 78
293 إبن عابدين، ج. 4 ، ص. 478.
294 (المهرب) من يجترم إدخال الأشياء الممنوعة أو إخراجها من البلاد. (معجم الوسيط، ج. 2 ، ص. 980).

اذا حصل التأذى للناس بسبب المزاحمة لتقبيل الحجر الاسود المسنون شرعا صار تلك المزاحمة حراما. ونص عبارة الاعانة (ولا يزاحم للتقبيل بل تحرم المزاحمة له وللاستلام إن آذى غيره أو تأذى به [لقوله صلى الله عليه وسلم يا عمر إنك رجل قوي لا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعيف)][295]. وفى باب الربا من فتاوى ابن حجر الفقهية (إذا ظن أن المشتري يغش بالمبيع المعيب مطلقاً ولم يضطر إلى البيع له حرم عليه، لأن ما كان سبباً لحرام حرام).

وثالث الامور: اشتداد الخطر احيانا فى حق اولائك العاملين فتنهاهم حينئذ آية : ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة. كيف لا والسفر للحج الذى هو من اركان الاسلام حينئذ يكون حراما بدليل قول التحفة فى كتاب الحج (بخلاف ما إذا غلب الهلاك أو استويا بالحرمة ركوبه حينئذ للحج وغيره وظاهر تعبيرهم بغلبة السلامة أنه لو اعتيد في ذلك الزمن الذي يسافر فيه أنه يغرق فيه تسعة ويسلم عشرة لزم ركوبه ويؤيده إلحاقهم الاستواء بغلبة الهلاك ولا يخلو عن بعْد فلو قيل المعتبر العرف فلا يكتفي بتفاوت الواحد ونحوه لَم يبعد ويؤيده ما يأتي في الفرار عن الصف وعليه فالمراد الاستواء العرفي أيضا لا الحقيقي)[296].

وكذا الماء الذى هو آلة للطهارة يصير استعماله حراما عند خوف من نحو ذهاب منفعة عضو او بطئ برئ فضلا عن هلاك نفس بدليل قول التحفة فى باب التيمم (ويؤخذ من تعبيره بامتنع حرمة استعمال الماء خشية محذور مما مر وهو متجه). فله تعالى الشكر حيث نهانا بشرعه عن طرق الهلاك واسباب المضرة ولولاه لسلك غالب الناس سبيل اولائك الحريصيين فكان الخطر اعظم والبلاء اعم حفظن الله معاشر المؤمنين.

باب الضمان[297]

حكم الضمان على من تلف الدواب

1- قال على شبرملسى فى حاشيته على النهاية فى كتاب الغصب بعد كلام بقى: ما يقع كثيرا ان بعض الدواب يفر من صاحبه ثم ان شخصا يحوزه على نية عوده لمالكه فيتلف حينئذ هل يضمنه اولا فيه نظر والاقرب الثانى للعلم برضى صاحبه اذ المالك لا يرضى بضياع ماله ويصدق فى انه نوى رده الى مالكه لان النية لا تعرف الا منه والاصل عدم الضمان اه.

رجوع المظلوم على الظالم

1- واما مسئلة احد المتشاركين الصارف فى محبسه [؟] والمعطى الجزاء النقدى بعد تلف مال الشركة الذى من اركانها ، فالظاهر بناء على قاعدة ذكرها فى باب الضمان من التحفة وهى: المظلوم لا يرجع على غير ظالمه، وعلى ان هذا الظلم كان بعد انقطاع الشركة بتلف المال انه لاتقع الاخر الواعد الغرامة بهذا الظلم[298] والله

---

[295] إعانة الطالبين، ج. 2 ، ص. 338

[296] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 4 ، ص. 22.

[297] الضمان لغة الالتزام وشرعا يقال الالتزام حق ثابت في ذمة الغير أو إحضار من هو عليه أو عين مضمونة. (مغنى المحتاج، ج. 2 ، ص. 198.)

[298] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 5 ، ص. 349.

اعلم.

باب الشركة[299]

ملكية المحصول فى شركة المزارعة

1- سئل فى رجل اتفق مع آخر على ان يزرعا شركة لاحدهما الثلث وللآخر الثلثان ومنه جميع البذر وكان الآخر يتعب فى حرث وحصد وقطع وغير ذلك فمالحكم.

أجاب جميع الحاصل من البذر من حب وتبن وغير ذلك لصاحب البذر لانه تبع له ولذى تعب جميع تعبه باعتبار اجرة المثل. [300]

باب الوكالة[301]

حكم الوكالة فى ملك غير موجود

1- وأفتى ابن الصلاح بانه اذا وكله فالمطالبة بحقوقه دخل فيه ما يتجدد بعد الوكالة وخالفه الجورى[302] (عبارة سم قوله: دخل فيه الخ ينبغي على هذا أن يختص الدخول بما إذا عبر بحقوقي بخلاف بكل حق لي كما عبر به الجوري لان إظهار لام الاضافة ظاهر في الثابت حال التوكيل فلا منافاة بينهما م ر) اه وقَدْ يُؤَيد الْأَولَ صحةُ ما لَو وَكّله في بيعِ نَحوِ ثَمر شجَرة لَه قَبلَ إثْمارها قيل وكَوْنه مالِكًا لِأصلِ الثَّمرِ هنا لا يَنْفعُ في الْفرْقِ والثَّانِي إفْتَاء التّاجِ الْفَزَارِي وغَيره بِأَنّه لَوْ وكّله في التّصرف في أملاكه فحدث لَه ملك لا ينفذ تَصرُفه فيه أَي كما اقتضاه كَلام الرافِعيِ قَاله الغزي.

قوله: (لا ينفذ تصرفه الخ) قياس التفرقة بين حقوقي وكل حق هو لي كما جمع به بين ابن الصلاح والجوري شيخنا الشهاب أنه ينفذ فيه لا في كل ملك لي فليتأمل م ر اه. سم عبارة السيد عمر لك أن تقول بفرق بينه أي التوكيل في التصرف في أملاكه وبين ما قاله ابن الصلاح بأن النفوس مجبولة على الحرص على استيفاء الحقوق غالبا من غير تمييز بين حق وآخر فعمل بقضية إطلاق اللفظ وألحق الحادث الموجود تبعا نظرا لشمول اللفظتين من غير مانع يمنع منه بل قرينة الحال المذكورة تؤيده بخلاف التصرف في الاملاك فإن النفس ربما تشح بالتصرف في بعضها الغبطة أو رغبة فحمل ذلك على قصر لفظ الموكل على الموجود دون الحادث فلا تنافي بين

---

[299] الشركة لغة: الاختلاط وشرعا: ثبوت الحق في شيء لاثنين فأكثر على جهة الشيوع. (مغنى المحتاج، ج. 2 ، ص. 211.)

[300] فتاوى الخليلية، ص. 182.

[301] الوكالة هي بفتح الواو وكسرها لغة: التفويض. وشرعا تفويض شخص ما له فعله مما يقبل النيابة إلى غيره ليفعله في حياته. (مغنى المحتاج، ج. 2 ، ص. 217.)

[302] على بن الحسن القاضى أبو الحسن الجورى والجور بضم الجيم ثم الواو الساكنة ثم الراء بلدة من بلاد فارس أحد الأئمة من أصحاب الوجوه لقى أبا بكر النيسابورى وحدث عنه وعن جماعة ومن تصانيفه كتاب المرشد فى شرح مختصر المزنى أكثر عنه ابن الرفعة والوالد رحمهما الله النقل ولم يطلع عليه الرافعى ولا النووى رحمهما الله وقد أكثر فيه من ذكر أبى على بن أبى هريرة وأضرابه. (طبقات الشافعية الكبرى، ج. 3 ، ص. 358.)

إفتاء الفزاري وابن الصلاح فليتأمل اه.[303] وقال بعد كلام ويصح فى بيع وشراء فى وكلتك فى بيع هذا او شراء كذا بثمة، وبماتقرر علم ان شرط الموكل فيه ان يملك الموكل التصرف فيه حين التوكيل او يذكره تبعا لذلك او يملك اصله.

باب الإجارة[304]

حكم الإستأجار لإستفاء الأعيان قصدا

1- نقدم ما يطيب به الخاطر من العلياء ثم الاعلا به لمن باه به مقام الافتاء ملا محمد فائق اثبت الاول اى بأن هذا الفقير ما رأى رخصة لايجار بعض من المدارس المعلومة بل بالعكس رأى عبارة الشروانى النافية لجواز ذلك ونصها (وفى شرح الروض ولا يخفى ان المملوك من فوائد المدارس ونحوها انما هو الانتفاع لاالمنفعة اه اى فلا يجوز اجارتها ولا اعارتها)[305] اه

بعد تقديم السلام الوفير ، والدعاء بإنجاح المطالب والتحلية البال بجلا التنوير ، نعلمكم بان المقصد المهم لهذا الفقير ، ان تطلعوا على حكم معاملةٍ أقدمتم عليها فى الشرع المنير ، كى تتقوا باتقاء مال اليتيم حر نار لها شهيق وزفير. وذلك الحكم هوفسادها فإن عقد الاجارة على نحو الكرم لنحو العنب غير صحيح كما تصرح به عبارات قاطعة بعدم صحة الاستأجار لاستفاء الاعيان قصدا : عبارة النهاية فى الاجارة : و يشترط لصحتها أيضا كون المنفعة معلومة كما يأتي متقومة وكون العقد عليها غير متضمن لاستيفاء عين قصدا كاستئجار بستان لثمرته. أه قوله (كاستئجار بستان) اى ولا استئجار ارض لنحو جدرانها ويأخذ فيها من الآلات لان الاجارة انما تستحق بها المنفعة لا الاعيان اه ع ش وعبارة الانوار : الثانى ان لا يتضمن استيفاء عين يمكن ايرد البيع عليها الا تبعا. فلا يصح استئجار البستان للثمار والحيوان للنتاج او اللبن. اه قوله : (فلا الخ) لان الاعيان لاتملك بعقد الاجارة قصدا. اه كمثرى وحاجى ابراهيم.

خيار المستأجر إذا ظهر فى المستأجر عيب

بسم الله الرحمن الرحيم

1- نقدم للأخ العالم النبيل، الحبيب المعلم بملا اسماعيل، بهى التسليمات دام فضله كل الاوقات. فنعرض له بأن عقد الاجالارة كعقد البيع فى تفصيل ذكر الشروط. فالشرط الذى يقتضيه العقد كعدم حصول عيب فى المستأجر كما هو مآل ناظر الوقف فى مسألة إجارة رحى التى امرتم بتحريرها معتبر يقتضى خلفه خيار الفسخ للمستأجر بل له الخيار بظهور العيب ولو فى يده كنقصان ماء الرحى نقصا تتفاوت به الأجرة بلا شرط ايضا. فإذا ظهر فيما نحن فيه عيب نقص الماء فى يد المستأجر كما يدعى ثبوته بالاقرار من الناظر ويقويه بعدم دوران الرحى

---

[303] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 5 ، ص. 303.

[304] لغة اسم للأجرة ثم اشتهرت في العقد وشرعا عقد على منفعة مقصود معلومة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم. (مغنى المحتاج، ج. 2 ، ص. 198.)

[305] حواشى الشروانى والعبادى، ج 6 ، ص. 274.

التحتانية لا سيما وقد اخلف الشرط بذلك العدم فهو مخير بين الفسخ فى جميع المدة فيلزم أجرة المثل لما قبل تسليم الرحى للناظر. وإن أجاز فى الماضية فيلزم قسطها من المسمى والتوزيع على قيمة المنفعة فى الماضية والمستقبلة لا على الزمان. هذا خلاصة عباراتهم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الإجارة فى قرائة القرآن

1- أن بيع القارئ بلا نية أحد ثواب مقروئه االسابق باطل كما هو فى بابى الاجارة والوصية من الشروانى.واما الدعاء بوصول ثواب تلك القرائة فلا مانع منه او لغيره فصحيح عند البعض كما فى التحفة والشروانى.[306]

الإسحقاق فى مقابلة ايام ترك الوظيفة

1- عبارات تفيد عدم استحقاق الجامكية فى مقابلة ايام ترك الوظيفة: فتاوى ابن زياد. فتاوى النووى[307]. عبارة التحفة والشروانى فى آخر الجعالة. وظاهر عبارة حاشيتى الانوار فى الاجارة لا تنافيها.

ما يستثنى من زمن الإجارة

1- ثابت فى كتاب الإجارة من التحفة (فرع يستثنى من زمن الإجارة فعل المكتوبة ولو جمعة لم يخش من الذهاب إليها على عمله [وطهارتها وراتبتها وزمن الأكل وقضاء الحاجة وظاهر أن المراد أقل زمن يحتاج إليه فيهما] دون الذهاب للمسجد إلا ان قرب جدا). (فعل المكتوبة) أي زمنه أي فيصليها بمحله أو بالمسجد إذا استوى الزمنان في حقه وإلا تعين محله واستئجاره عذر في ترك الجمعة والجماعة اه ع ش (دون نحو الذهاب إلخ) حال من فعل المكتوبة أي لا يستثني نحو الذهاب للمسجد ولو للجمعة بقيدها [عبارة النهاية واعلم أن أوقات الصلاة الخمس مستثناة من الإجارة نعم تبطل باستثنائها من إجارة أيام معينة كما في قواعد الزركشي للجهل بمقدار الوقت المستثنى مع إخراجه عن مسمى اللفظ وإن وافق الاستثناء الشرعي وهو ظاهر وأفتى به الشيخ رحمه الله وإن نوزع فيه اه وقوله وإن نوزع إلخ تعريض للشارح قال ع ش قوله م ر وأفتى به الشيخ بقي ما لو آجر نفسه بشرط عدم الصلاة وصرف زمنها في العمل المستأجر له هل تصح الإجارة ويلغو الشرط لاستثنائها شرعا أم تبطل فيه نظر والأقرب الأول للعلة المذكورة اه ع ش].[308] فجاز منع المستأجر الأجير من الذهاب الى المسجد الذى ليس عند محله عمله كما هو الغالب إذا خيف على عمله للجمعة والجماعة وتركهما للأجير حينئذ لعذر الإجارة كما تقدم. والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

306 حواشى الشروانى والعبادى، ج. 7 ، ص. 74.
307 فتاوى النووى:ص:174
308 تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 6 ، ص. 145.

باب الوقف

حكم عمارة البناء فوق المسجد

بسم الله الرحمن الرحيم

- ثم نذكر انكم ارسلتم اسئلة منها : هل يجوز البناء فوق المسجد بنية ان يكون بيتا للإمام واولاده يقعدون فيه. الجواب والله اعلم لا يجوز ذلك لان هواء المسجد الى السماء وما تحته الى الارض السابعة مسجد فى حق منع مكث الجنب وفى حق منع صب النجاسة فيه ولو فى الاناء وفى حق منع الاشتغال لغيرما يحتاج اليه المصلى وفى حق غير ذلك من احكام المسجد. قال فى التحفة (ويحرم بها اى بالجنابة ما حرم بالحدث والمكث فى ارض او جدار او هواء المسجد ولو بالاشاعة). وقال فيه ايضا (ولا يجوز اخراج جناح الى المسجد وان لم يضر).

وفى الشروانى عن ع ش (وينبغى أن يكون مثل ذلك ما لو كان له دار، ثم قال: وقفت الارض دون البناء مسجدا فيكلف إزالة البناء وبقي ما لو وقف الاعلى دون الاسفل فهل يحرم الاشراع إلى الاعلى دون الاسفل أم لا ؟ فيه نظر، والاقرب الاول اه.)[309] وكون الهواء تابع لمحله غير مخصوص بالمسجد الا يرى الى قولهم :ولو خرجت أغصان شجرته إلى هواء ملك جاره فللجار مطالبته بإزالتها بالتلوية أوالقطع فإن لم يفعل فله التلوية فإن لم تمكن فله القطع.[310] وقال الشرح الشرقاوى فى شرح حديث : من ظلم من الارض شيئا طوقه من سبع ارضين. (وفيه دلالة على ان من وقف ارضا مسجدا او غيرها تعلق الوقف بباطنها حتى لو اراد إمام المسجد ان يحز ارض المسجد ويبنى مطامير يكون ابوابها الى جانب المسجد تحت مسطبة [دكان] له او نحوها يجعل المطامير حوانيت ومخازن لم يكن له ذلك) وفى متن ابن عابدين مع شرحه (ويزول ملكه عن المسجد بالفعل وبقوله جعلته مسجدا وشرط محمد و الامام الصلاة فيه بجماعة). وفى ابن عابدين قوله بالفعل اى بالصلاة فيه. وفى شرح المذكور ([اما لولم تمت المسجدية لو بنى فوقه بيتا للإمام لا يضر لأنه من المصالح] أما لو تمت المسجدية ثم أراد البناء منع). كتب ابن عابدين قوله (أما لو تمت المسجدية) أي فالقول على المفتى به أو بالصلاة فيه على قولهما وعبارة التاترخانية وإن كان حين بناه خلى بينه وبين الناس ثم جاء بعد ذلك يبني لا يترك ا هـ. وفى ذك الشرح (فإذا كان هذا في الواقف فكيف بغيره فيجب هدمه).[311]

حكم نقل نقض المسجد إلى غير نوعه

1- بعد تقديم السلام لحضراتكم نعلمكم بان ابن حجرفى باب الوقف من فتواه الكبرى الفقهية قائل بعدم جوازنقل نقض المسجد الى غير نوعه كالرباط اذا امكن نوعه فلا يجوز نقل حجارة اساس حائط مسجدكم الى غيره خصوصا الخلاء مع حاجة المسجد الى تلك الحجارة من جهة رحبته بل وتوسيعه على قول حا مل الورقة. هذ. اوالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

---

[309] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 5 ، ص. 200.
[310] حاشية الرملى، ج. 4 ص. 174
[311] إبن عابدين، ج. 4 ص. 358

حكم صرف الأثمان المأخوذ للمسجد فى غيره

1- وخلاصة السؤال: أن الناس اعطوا مقدارا من الاثمان ليصرف فى تسوية سطح الجامع.

جوابه والله اعلم انه لا يجوز صرفها فى غير التسطيح المذكور الا ان كانو فى وقت الاعطاء قصدوا التعميم وما ارادوا التخصيص بالتسطيح اوقامت قرائن احوالهم علي ذلك وانى بذلك والمأخذ عبارة التحفة (ولو قال خذ هذا واشتر لك به كذا تعين ما لم يرد التبسط أي : أو تَدل قرينة حاله عليه كما مر ؛ لأن القرينة محكمة هنا ومن ثم قالوا لو أعطى فَقيرا درهما بنية أن يغسل به ثوبه أي وقد دلت القرينة على ذلك تعين له)اه والحاصل ان فى صرف تلك الاثمان فيما اخذت لاجله براءة ذمة يقينا بل حصول ثواب جزيل بخلاف صرفه فى غيره فالعمل بالحديث دع ما يريبك الى مالايريبك نعم ان بقى بعد تسوية السطح شيء منها جاز صرفه فى مصالح الجامع بدليل ما كتبه الشروانى على قول التحفة (ولواخذ من الناس شيئا ليبنى به زاوية او رباطا فيصير كذلك بمجرد بنائه)[312] وهو بعد كلام (ثم لو بقي من الدراهم التي أخذها لما ذكر شئ بعد البناء فينبغي حفظه ليصرف على ما يعرض له من المصالح اه ع ش) اه وبقيت عبارات أخر شاهدة بما اجبنا تركنا لأن فى الاطالة ملالة ختم الله بالسعادة آمين والحمد لله رب العالمين.

حد رحبة المسجد وحريمه

1- واما مسئلة رحبة المسجد وحريمه فخلاصة المفهوم من التحفة والنهاية والفتاوى الفقهية لابن حجر والاعانة فى حقها ان رحبة المسجد هى المحل المحجر لاجل المسجد اى توسيعه بنحو حائط سواء علم وقفيته مسجدا او جهل امره اما اذا علم حدوثه بعد المسجد وكونه غير مسجد فليس برحبة. وان حريم المسجد هو المحل المهيأ لالقاء مثل قمامات المسجد ويجب على الواقف وكذا على الناظر تميزها منه لانها تعطى حكم المسجد بخلافه واذا رأينا فى رحبة المسجد محلا يبول فيه الناس او يلقى اليه قمامات المسجد من [غير] نكير ولم نعلم انه حادث ممنوع عنه او استثناه الواقف يجوز ([؟]) ابقائه على حاله فهوحريم لارحبة فليس له حكم المسجد واطلاقهم يفيد انهما غير محدودين بمقدار مخصوص. والله اعلم.

حكم عمارة البيت للإمام من محصول وقف المسجد

بسم الله الرحمن الرحيم

1- أما بعد: فنقدم السلام الفاضل الخليل العالم ملا خليل ونقول اما بناء بيت لأئمة المسجد مما وقف على مصالحه او عليه فجائز اذا صدر من طرف الناظر على حسب المصلحة.[313]

---

[312] تحفة المحتاج ج 2، ص. 249

[313] فتاوى الكبرى، ج. 3 ص. 285.

حكم اولاد الحيوان الموقوف على مسجد

1- اولاد الحيوان الموقوف على مسجد مثلا الحادثة بعد الوقف مملوك للموقوف عليه كما فى الانوار والتحفة. فان شرط الواقف وقفيتها فلا يصح الوقف فيها بل فى الاصول فقط.[314]

حكم وقفية كتب التى كتب عليها بأنها وقف

1- تحية وسلاما ثم ان الكتب التى يوجد على بعض اوراقها انها وقف لا يثبت وقفيتها بذلك ما لم يقر لذلك من هو تحت يده او لم تقم بينة بتلك الوقفية، ولهذا شواهد من التحفة ومن الفتاوى لصاحبها ومن البغية ومن فتاوى ابن زياد وعبارة الاخير: (مسألة: كتب علم على بعضها مكتوب وقف أو واقف فلان ابن فلان على مدرسة أو طلبة علم تحت يد شخص مستمرة يده عليها، فليس لقاض ولا غيره انتزاعها من صاحب اليد بمجرد الكتاب، إذ اليد كما قاله السبكي حجة شرعية، فإن ثبت الوقف بإقرار أو بينة، فإن كان من هي بيده ممن يستحق الانتفاع بها لم تنزع إن كان محتاجاً لها، فإن أقام بينة بالملك قدمت على بينة الوقف كما قاله الشيخان، وللناظر تحليفه حيث لا بينة، فإن نكل حبس ليقر أو يحلف.)

ومع ذلك عدم شراء ذلك الكتب اورع اذ تلك موجبة للشبهة ومن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه. واما جزء الجب الموقوف على المسجد فوقفه صحيح ولا يرى لرفعه بقصد دفع المشقة عن الشريك وجه هذا. والله اعلم.[315]

حكم الوقف بشرط

1- ليعلم ان قول القائل:وقفت بيتى على المسجد الفلانى أبقى فيه ما كنت حيا؛ وقف بشرط انتفاع الواقف به وهو مبطل للوقف كما فى التحفة.[316]

حكم التصرف فى حريم البلد

1- لايجوز احداث بناء او غراس او حفر نهر او بئر فى حريم البلد او بعض مزارعها او انهارها او مجرى سيول تروى مزارعها او شيئ من بساتنها بدون اذن جميع اهلها.[317]

حكم جعل المسجد طريقا وبالعكس

1- قال فى ابن عابدين: لو جعل الطريق مسجدا يجوز ثم قال اذا كان الطريق ضيقا والمسجد واسعا

---

[314] عبد الرحمن بن محمد بن حسين بن عمر باعلوى،**تلخيص المراد من فتاوى ابن زياد** (*مع بغية المسترشدين فى تلخيص فتاوى بعض الأئمة المتأخرين و إتمد العينين*) ، دار الفكر، ، ص. 182؛ نشير الى هذه العبارة بعد ذلك بلفظ –*تلخيص فتاوى ابن زياد* – فقط.

[315] تلخيص فتاوى ابن زياد، ص. 182.

[316] تحفة المحتاج، ج. 6 ، ص. 244 .

[317] فتاوى الكبرى، ج. 3 ، ص. 189.

لايحتاجون الى بعضه تجوز الزيادة فى الطريق من السجد لان كليهما للعامة. وفى الفتح ولو ضاق المسجد وبجنبه ارض وقف عليه او حانوت جاز ان يؤخذ ويدخل فيه وذكر بعده ان قيد عليه غير معتبر. [زاد في البحر عن الخانية بأمر القاضي وتقييده بقوله وقف عليه أي على المسجد يفيد أنها لو كانت وقفا على غيره لم يجز لكن جواز أخذ المملوكة كرها يفيد الجواز بالأولى لأن المسجد لله تعالى والوقف كذلك ولذا ترك المصنف في شرحه هذا القيد وكذا في جامع الفصولين].[318]

وفى متن ابن عابدين مع شرحه: (ويزول ملكه عن المسجدوالمصلى) بالفعل و (بقوله جعلته مسجدا) عند الثاني (وشرط محمد) والإمام (الصلاة فيه)بجماعة وفى ابن عابدين قوله بالفعل اى بالصلاة فيه[319]. وفى الشرح المذكور: (قوله [فرع لو بنى فوقه بيتا للإمام لا يضر لأنه من المصالح] أما لو تمت المسجدية ثم أراد البناء منع. كتب ابن عابدين على قوله (أما لو تمت المسجدية) أي فالقول على المفتى به أو بالصلاة فيه على قولهما وعبارة التاترخانية وإن كان حين بناه خلى بينه وبين الناس ثم جاء بعد ذلك يبني لا يترك ا ه. وفى ذلك الشرح (فاذا كان هذا فى الوقف فكيف بغيره فيجب هدمه).[320]

حكم تعيين الموقوف عليه

1- عقيب تقديم السلام : من المعلوم ان تعيين الموقوف عليه اما بالجهة او بالشخص شرط لصحة الوقف فلذا لا يصح الوقف على احد المسجدين.[321] ولا على المسجد بلا تبنيته.[322]

حكم أخذ الماء من صهاريج المسجد

بسم الله الرحمن الرحيم

1- بعد تقديم السلام ان من يأكل او يؤكل نوطات اوقاف المسجد بالمآت واكثر او يرضى بذلك من غير استفصال وتمييز بين انواع الاوقاف لا يليق به ان يستشكل جواز أخذ نحو الامام جرارا فى ماء صهاريج المسجد بإذن الناظر على حسب المصلحة - لا سيما الاستشكال بغير الاستفصال – لئلا يضرب فيه المثل : صلت على الاسد وبلت عن النقد. ومع ذلك نقول ان قوله : - إن لم يكن الماء وقفا على المسجد فحسن لكنه يلزم حينئذ ان لا يجوز الوضوء او الغسل به اى بالنسبة لغير الامام والمؤذن بلا أجرة - ممنوع لأن المملوك للمسجد أدخل فى تصرف الناظر وصرف مصالحه بدليل مآل التحفة وصريح شرح المنهج (اما الحصر الموهوبة او المشترات للمسجد من غير وقف لها فتباع عند الحاجة).[323]

وكتب البجيرمى نقلا عن ابن القاسم (وحينئذ فالموجود الآن بالمساجد يباع عند الحاجة لأنهم لا يصرحون

---

[318] إبن عابدين، ج. 3 ، ص. 530-531.
[319] إبن عابدين، ج. 4 ، ص. 355.
[320] إبن عابدين، ج. 4 ، ص. 358.
[321] الانوار، ج. 1 ص. 430.
[322] تحفة المحتاج، ج. 6 ص. 242.
[323] فتح الوهاب شرح منهج الطلاب، ج. 3 ص. 591.

فيه بوقفية ا هـ سم.)[324] وكتب الشروانى على قول التحفة: قوله: (بخلاف المملوكة بنحو شراء) ولو من غلة الوقف [حيث لم يقفها الناظر اه ع ش]. قوله: (بنحو شراء) أي كالهبة اه مغني (فإنها تباع جزما) هذا: أي وتصرف على مصالح المسجد [ولا يتعين صرفها في شراء حصر بدلها اه ع ش]).[325]

ومن الواضح ان الماء ومحله والبسط من مصالح المسجد فكيف تلزم الأجرة والغرامة على المصلى على الفرش المبسوطة فى المسجد المملوكة بنحو شراء او هبة له من غير وقف وعلى المتوضىء بالماء المملوك بالماء المملوك للمسجد كذلك. وكذا نقول على تقدير الوقفية إذا عمم الواقف الامتفاع بحيث يشمل أخذ من ذكر او جرت العادة بذلك من غير نكير ولم يعلم جهة الوقف كما فى بعض صهاريج المساجد فالجواز أوضح كما هو مصرح به فى البجيرمى على الاقناع[326] وفى الفتاوى الكبرى لابن حجر. وكتب الشروانى فى مبحث سنن الوضء نقلا عن الشبراملسى (إذا جرت العادة في زمن الواقف باستعمال مائها لغير الشرب وعلم به لم يحرم استعماله فيما جرت العادة به وإن لم ينص الواقف عليه اه).[327] وهذا كاف لطالب معرفة الحق واتباعه والله سبحانه وتعالى اعلم.

حكم بيع الماء الفاضل فى صهاريج المسجد

بسم الله الرحمن الرحيم

1- سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم.

أما بعد: فقد سئلنا بعض الفضلاء عن الماء الحاصل فى صهاريج المسجد هل يجوز بيع الفاضل عن الحاجة ام لا.

والجواب والله اعلم بالصواب ان بيع ذلك الماء الفاضل جائز عند الحاجة. والدليل ان ذلك الماء مملوك للمسجد بحصوله فى صهاريجه بدليل قول التحفة فى كتاب الوصايا (بأن قال اوصيت للمسجد وان اراد تمليكه انه يملك اى منزل منزلته).[328] وقول فتاوى الكبرى لابن حجر فى باب الموات عند ذكر صور تملك الماء (وكحصوله فى حوضه المسدود المنافذ وونحو صهاريجه) لا موقوف على المسجد اذا لم يوقف احد بل لا يجوز وقف الماء كما فى كتاب الوقف من التحفة (لا مطعوم اى وقفه لان وقفه فى اهلاكه وزعم ابن الصلاح صحة وقف الماء اختيار له) اه باختصار.[329]

والشيئ المملوك للمسجد يجوز بيعه للحاجة قطعا يدل عليه عبارة البجيرمى على قول فتح الوهاب فى كتاب الوقف (قوله (وحصره الموقوفة البالية) أي بأن صرح بوقفها ولا يكفي الشراء لجهته وحينئذ فالموجود الآن

---

[324] الجيرمى على فتح الوهاب، ج. 3 ص. 213.
[325] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 6 ، ص. 282.
[326] بجيرمى على الاقناع، ص. 163. فتاوى الكبرى، ج. 3 ص. 259.
[327] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 1 ، ص. 231
[328] بجيرمى على الإقناع، ج. 4 ، ص. 64
[329] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 6 ، ص. 237

بالمساجد يباع عند الحاجة لأنهم لا يصرحون فيه بوقفية ا هـ سم).[330] وكذا عبارة فتح الوهاب نفسه وهى (أما الحصر الموهوبة أو المشتراة للمسجد من غير وقف لها فتباع للحاجة).[331] وايضا عبارة التحفة فى كتاب الوقف تشهد بها ونصها (والخلاف فى الموقوفة ولو بأن إشتراها الناظر ووقفها بخلاف المملوكة للمسجد بنحو شراء فإنها تباع جزما) هذا المقدار واف بحل الحادثة فلا حاجة الى الاطالة. والله سبحانه وتعالى اعلم.

باب الهبة

حكم العدالة فى عطية الأولاد

1- عبارةالتحفة في كتاب الهيبة مع المتن (ويسن للوالد) اي الاصل وان علا (العدل في عطية اولاده) اي فروعه وان سفلوا ولو الاحفاد مع وجود الاولاد على الاوجه وفاقا لغير واحد وخلافا لمن خصص الاولاد سواء اكانت تلك العطية هبة ام هدية ام صدقة ام وقفا ام تبرعا آخر. فان لم يعدل لغير عذر كره عند اكثر العلماء. وقال جمع يحرم والاصل في ذالك خبر البخاري اتقوا الله واعدلوا بين اولادكم[332]

وخبر احمد انه صلى الله عليه وسلم قال:لمن اراد ان يشهده على عطية لبعض اولاده لاتشهدني على جور لبنيك عليك من الحق ان تعدل بينهم وفي رواية لمسلم اشهد على هذا غيري ثم قال: ايسرك ان يكونوا لك في البر سواء قال بلى قال فلا اذن فامره باشهاد غيره[333] صريح في الجواز وان تسميته جورا باعتبار ما فيه من عدم العدل المطلوب فان فضل البعض اعطى الآخرين ما يحصل به العدل والا رجع ندبا للامر به في رواية نعم الاوجه انه لو علم من المحروم الرضا وظن عقوق غيره لفقره ورقة دينه لم يسن الرجوع ولم يكره التفضيل كما لو احرم فاسقا لألا يصرفه في معصية او عاقا او زاد او آثر الأحوج او المتميز بنحو فضل كما فعله الصديق مع عائشة رضي الله عنهما والأوجه ان تخصيص بعضهم بالرجوع في هبته كهو بالهبة فيما مر آه وكتب الشرواني:قوله ام تبرعا آخر كالإباحة آه سم قوله كره الخ وهو المعتمد آه مغني قوله المطلوب اي ندبا قوله كهو اي كالتخصيص قوله فيما مر اي في كراهته بلا عذر آه الناقل لإثبات جوازتخصيص بعض الاولاد بالعطية. الفقيراليه تعالى السيد عبدالوهاب.

---

[330] بجيرمى على فتح الوهاب، ج. 3 ، ص. 213

[331] فتح والوهاب، ج. 1 ، ص. 445.

[332] رواه البخارى ،كتاب الهيبة وفضلها 55، باب 12، ج. 2، ص. 914.

[333] مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابورى، **صحيح مسلم 1-5** (تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقى، مع كتاب تعليق محمد فؤاد عبد الباقى) دار إحياء التراث العربى بيروت. كتاب الهبات 24، باب 3، ج. 3 ، ص. 1241.

كتاب إحياء الموات[334]

هل الملكية لذوى الأيدى او لبيت المال فى الآراضى الناحية الآمدية

بسم الله الرحمن الرحيم

1- الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على الحبيب الامين وعلى آله وصحبه اجمعين.

أما بعد: فالتبرك بعرف راحة عين العطر وهدايا التحيات الخارجة عن نطاق الحصر على سطوح سفحات هذا السفر محمولة لحضور رأس العلماء ورئيسهم وناقد صحيح اقوال الفقهاء من زيوف آرائهم المفتى فى بلد آمد صانه عما شانه الصمد.

واثر ذا ارسلنا مع حامل البطاقة رسالتين احديهما قائلة بثبوت الملك فى أراضى هذه النواحى لذوى الايدى ما عدا المسمات خزينة وبوراثة البنات مع الابناء فيها. وهى الناصرة لسلف وخلف علماء ومشايخ هذه البلاد حيث بنوا المساجد فى القرى من غير استأذان نواب السلطان وصلوا فيها تحية المسجد واعتكفوا فيها وامروا المسلمين بذلك مع ان ذلك متوقف على الوقف لذلك المحل مسجدا وصححوا وقف الاراضى على المساجد مثلا من غير الاستأذان المذكور وكذا بيع الاراضى والوصية بها والارث الشرعى فيها ويلزم عدم جواز وصحية ما تقدم جمعه , وبطلان ملايين من الاوقاف على الرسالة الاخرى القائلة بعدم تملك أرباب الايدى بشيئ من اراضى نواحين وعدم إرث البنات مع الابناءفيها.

ليطالعهما الذات الجليل المومى اليه ويوقف عليهما من حضر فى مجلسه من المشائخ الكرام والعلماء الاعلام ويكتب هو وهم على ظهر كل منهما ما يناسبه من التصحيح او التمريض أداء للمثاق الذى اخذه الله تعالى على خواص عباده وهداة بلاده هذا هو اجمال المرام اسرنا واياكم الكريم بحسن الختام.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين.

أما بعد: فقد اطلعنا على رسالة عصرية فى حق الآراضى فإذا خاتمتها مشتملة على ما حاصله : دعوى ان اراضى نواحينا جميعها سواء المسماة خزينة وغيرها رقبتها لبيت المال وليست بملك لمن فى ايديهم فليس فيها التوارث الشرعى بل القانونى ولا يصح بيعها ووقفها ونحوهما إلا بإذن ذى الشوكة : مبينة تلك الدعوى على ادعاء العلم بان ايدى المتصرفين فيها عليها غير ايدى ملك لأنها لا تملك مستندا ذلك الإدعاء الى القول بأنها سلطان من سلاطين العثمانية بعد إستلاء اقوام مختلفة مسلمين وغيرهم عليها. حاصل هذا الإستلاء بعد فتح العرب لها زمن عمر رضى الله عنه وبأن السلطان المذكور أبقى رقبتها لبيت المال واعطى للزراع التصرف فيها وأمر بهذا الإبقاء

[334] الأرض الموات لغة: الأرض التي لا ماء لها ولا ينتفع بها أحد. وشرعا: الأرض التي لم تعمر قط. (مغنى المحتاج، ج. 2 ، ص. 361.)

امرا على حسب قانونه المبنى على مصلحة المملكة فيها بدليل أخذ العثمانيين خراج المقاسمة المسمى (عشرا) والخراج الموظف المسى (ويرگو) وبأن ذلك الأمر لا يجوز نقضه وترك رعايته أبدا. هذا.

فلما رئينا الصواب غير تلك الدعوى أردنا ذكره ومن الله التوفيق وإليه التجيئ وبيده أزمة التحقيق. فنقول ان اراضى بلدنا آمد ونواحيه ما عدا المسماة خزينة ملك لمن هى فى أيديهم. فيجرى فيها التوارث الشرعى ويجوز بيعها وهبتها ووقفها والوصية بها ونحوها بدون إذن متولى أمر الرعية كما عليه عمل الناس قديما وحديثا وأما المساة خزينة فإنها لبيت المال مفوض أمرها الى رأى المتولى المذكور على حسب المصلحة.

والدليل على قولنا هذا ما يأتى منقولا من كتب الفقه الشافعى والحنفى من ان إستمرار الايدى على الاراضى والتصرف فيها تصرف الملاك فى أملاكهم الأزمان المتطاولة قرائن ظاهرة او قطعية على اليد المفيدة للملك ولعدم التعرض لمن هى فى ايديهم وعدم انتزاعها منهم. فإن إستمرار ايدى اهل نواحينا على الاراضى ما عدا المساة خزينة فى المدد المتطاولة أمر بديهى فالاراضى غير الخزينة ملك لهم لا يجوز إنتزاعها منهم والخزينة لبيت المال.

ولا يعارض هذا الدليل إدعاء العلم بأن إلخ المذكور فإنه غير مقبول. لعدم تحقق الاقوال الثلاثة المستند الى مجموعها ذلك الادعاء.

وأما القول بفتح سلطان عثمانى لنفس بلدنا المذكور ولواحقه اى استنقاذها عنوة من ايدى الكفار فلم يوجد امر يثبت هو به شرعا. فكأنه ناشئ من استمرار سلطنتهم عليها. ولو قيل التواريخ تثبته. فنقول على فرض تصريحها به لا يثبت بها لأنه جعل مقدمة للحكم برفع الأيدى والحكم ومقدمة كالشهادة لا يثبتان بمجرد كتاب. ففى الشروانى على قول التحفة (لا مجرد كتاب لا مكان تزويره) وهذا مأخذ الشافعية في أن الحجج لا يثبت بها حكم ولا شهادة وإنما هي للتذكير فقط فلا تثبت حقا ولا تمنعه عزيزي اه بجيرمي.[335] وفى بغية المسترشدين بعد كلام (ولأنه لا يثبت بالخط إقرار ، وإن فرض أنه خطه أو خط قاض موثوق به).[336]

وفى فتاوى ابن زياد (مسألة): مات شخص فوجد تحت يده مساطير بأسماء أناس غيره بخط غيره من الكتاب، وعليها خطوط القضاة الماضين والباقين، كانت يده على ذلك دالة على ملكه لها دلالة شرعية فتكون تركة، وكون المساطير بأسماء أشخاص لا تدل على ملكهم لها ما لم تقم حجة شرعية بملكهم اه.[337] وفى فتاوى ابن حجر الفقهية بعد كلام مشتمل على ان الواضعى الايدى على الارض لايحتاجون الى استحقاقهم الى بينة وعلى الرد على قاض اراد رفع ايديهم بالتواريخ (وفي الروضة كالإحياء أن كتب التواريخ لا تنفع في الدنيا ولا في الآخرة والعجب من توهم هذا القاضي ذلك إذ هذا لا يصدر إلا ممن لم يشم لكلام الشافعية رائحة وكانت أمارات الجهل والتساهل في الدين عليه لائحة وكيف يتوهم ذلك متوهم مع اتفاق أئمته على أن الخط لا يعمل به ولا يقضى بما فيه حتى لو شهد

[335] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 10 ، ص. 130
[336] بغية المسترشدين، ص. 137
[337] تلخيص فتاوى ابن زياد، ص. 77.

إنسان في واقعة ودونها بخطه وحفظه عنده حفظا تاما بحيث يقطع بأنه لا يمكن تزوير شيء فيه عليه لم يجز له أن يشهد معتمدا على خطه حتى يتذكرالواقعة أي لأن دلالة الخط ضعيفة محتملة فلا يجوز اعتمادها في الشهادات ونحوها اه).

مع ان العلم بما هو موثوق به منها فى درجة التعسر حتى ان فتوح الشام الذى ذكره صاحب الرسالة فيها صرح محمد الرملى فى النهاية بحرمة قرائته والاستماع له. ونص العبارة بعد كلام (أما قصص الأنبياء وحكاياتهم الموضوعة وفتوح الشام ونحوها المنسوب للواقدي[338] فتحرم قراءتها والاستماع لها). [وعين العبارة فى حواشى الشروانى].[339] فإذا كان تأليف الواقدى المعلوم علمه وديانته بهذه المثابة فكيف بتآليف من لم يكن كذلك. فيحتمل ان السلطان العثمانى المتسلطين اولا على خصوص اطرافنا كان تسلطه بإستخلاف من قبله له من الخلفاء او بقهره ملكا قبله من ملوك المسلمين الذين إعترفت تلك الرسالة بإستلائهم عليها قبل العثمانيين.

وعلى فرض الاخذ من ايدى الكفار فيحتمل فى خصوص كل ارض لشخص ان تكون بأيد المسلمين قبل العثمانيين لم تخرج من ايديهم. إذ لم يثبت محو المسلمين او خروجهم بالكلية عند إستلاء الكفار وان فرض ثبوت الاخذ المذكور فى كل أرض بخصوصها فيمكن ان ملكها بعدد من وصلت منه إلى من فى يده الآن بنحو تمليك امام رقبتها له على حسب المصلحة بجواز إقطاع الامام رقبة أراضى بيت المال على مذهبنا معاشر الشافعية وكذا عند الحنفية كما سننقل من كتب الفرقين إن شاء الله تعالى مع عدم دعوى ثبوت وقفية أرضى نواحينا من جهة امام على المسلمين حين الفتح بل لو فرض دعوى الرسالة العصرية للوقفية لنا فى تلك الدعوى قولها المار بجواز البيع ونحوه لتلك الاراضى بإذن ذى الشوكة وقولها الآتى بجريان القوانين التى لكل سلطان عثمانى بحسب ما رآه فيها وكذا قولها (اما غير المملوكة فهو ثلاثة انواع موقوفة وموات وميرية وغرضنا من البحث والكلام انما هو فى النوع الأخير ونعنى منه اراضى بيت المال) فلم يثبت دعوى الرسالة ادعاء الرسالة العلم بان ايدى المتصرفين فى أراضينا غير ايدى ملك لكونها لا تملك فلا ترفع يد احد عما تحتها ولا تنزع منه الا ان تقوم بينة او اقرار على انه لغيره من بيت المال او الآحاد

كمايصرح بذلك ماقاله ابن العابدين من الامام السبكى وعلامة ابن حجر ونصه بعد اوائل كلام السبكى ([فقد قال الإمام السبكي إن الواقع في هذه البلاد الشامية والمصرية أنها في أيدي المسلمين فلا شك أنها لهم إما وقفا وهو الأظهر من جهة عمر رضي الله عنه وإما ملكا وإن لم يعرف من انتقل منه إلى بيت المال] فإن من بيده شيء لم يعرف من انتقل إليه منه يبقى في يده ولا يكلف بينة. ثم قال ومن وجدنا في يده أو ملكه مكانا منها فيحتمل أنه أحيى أو وصل إليه وصولا صحيحا اه.

قال المحقق ابن حجر المكي في فتاواه الفقهية بعد نقله كلام السبكي فهذا صريح في أنا نحكم لذوي الأملاك

---

[338] أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد الواقدي المدني مولى بني هاشم، وقيل مولى بني سهم بن أسلم؛ كان إماما عالما له التصانيف في المغازي وغيرها، وله كتاب الردة وتولى القضاء بشرقي بغداد، وولاه المأمون القضاء بعسكر المهدي. وضعفوه في الحديث وتكلموا فيه. (: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، المحقق : إحسان عباس الناشر : دار صادر - بيروت ج. 4 ، ص. 348.)

[339] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 3 ، ص. 469

والأوقاف ببقاء أيديهم على ما هي عليه ولا يضرنا كون أصل الأراضي ملكا لبيت المال أو وقفا على المسلمين لأن كل أرض نظرنا إليها بخصوصها لم يتحقق فيها أنها من ذلك الوقف ولا الملك لاحتمال أنها كانت مواتا وأحييت وعلى فرض تحقق أنها من بيت المال فإن استمرار اليد عليها والتصرف فيها تصرف الملاك في أملاكهم أو النظار فيما تحت أيديهم، الأزمان المتطاولة قرائن ظاهرة أو قطعية على اليد المفيدة لعدم التعرض لمن هي تحت يده وعدم انتزاعها منه. قال السبكي ولو جوزنا الحكم برفع الموجود المحقق أي وهو اليد بغير بينة بل بمجرد أصل مستصحب لزم تسليط الظلمة على ما في أيدي الناس اه.) [340]

فليتأمل جدا فى قوله لإحتمال انها إلخ. وفى قوله على فرض تحقق انها من بيت المال الخ. وكذا يصرح بذلك ما فى بغية المسترشدين وهو(مسألة :) : كل أرض حكم بأنها إسلامية لاستيلاء المسلمين عليها أولاً ، وإن استولى عليها الكفار بعد ومنعوا المسلمين منها كغالب أرض جاور حكمها حكم الموات ، فإذا أحياها المسلم لا غيره ولو ذمياً أذن له الإمام ملكها ، سواء علم أنها لم تعمر قط أو شك ، وليس بها أثر عمارة ، وكذا لو عمرها كافر قبل استيلاء المسلمين أو بعده ، ولم تدخل تحت يد مسلم قبل العمارة أو بعدها ، كما لو شك في العمارة هل هي إسلامية أو جاهلية ولم تكن تحت يد أحد وإلا فلذي اليد ولو كافراً ، وإن حكمنا بعدم صحة إحيائه لها لكونها دار إسلام ، لأن اليد دليل الملك ، والأصل وضعها بحق إلى أن يثبت نقيضه.)[341]

والذى وعدنا نقله من كتب الفرقين هو ما فى التحفة المقدمة على غيرها من كتب ابن حجر فضلا عن غيرها ونصه بعد كلام (فله اقطاعه كما فى البحر وجرى عليه فى شرح المهذب فى الزكاة فقل للإمام اقطاع ارض بيت المال وتمليكها. وفى الجواهر يقال له اقطاعها اذا رآى مصلحة ولا يملكها احد الا باقطاعه ثم ان اقطع رقبتها ملكها المقطع كما فى الدراهم او منفعتها استحق الانتفاع مدة الاقطاع خاصة. وما فى الانوار مما يخالف ذلك ضعيف.)[342]

وما فى ابن عابدين وهو (أن للإمام ولاية عامة وله أن يتصرف في مصالح المسلمين والاعتياض عن المشترك العام جائز من الإمام ولهذا لو باع شيئا من بيت المال صح بيعه. فقوله شيئا نكرة في سياق الشرط يعم العقار وغيره لحاجة وغيرها.)[343] وما فيه ايضا فى محل آخر بعد كلام (فهذا يدل على ان للامام ان يعطى الارض من بيت المال على وجه تمليك رقبتها كما يعطى المال حيث رآى المصلحة إذ لا فرق بين الارض والمال فى الدفع للمستحق اه.)

فبعد ما ثبت بمعتمد كتب المذهبين ان للامام تمليك الرعية رقبة اراضى بيت المال ظهر اندفاع قول صاحب الرسالة العصرية الذى هو خلاصة ما ادعاه مع دليله. (وقد استمر جريان ايدى المتصرفين فيها بطريق الاجارة لا الملك لانها لا تملك لكون رقبتها لبيت المال)وقوله فى محل آخر (وكون وضع ايدى المتصرفين عليها

---

340 إبن عابدين، ج. 4 ، ص. 181
341 بغية المسترشدين، ، ص. 168
342 تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى، ج. 6 ، ص. 204
343 إبن عابدين، ج. 4 ، ص. 182

غير ايدى ملك لكونها لا تملك) على انهما مدفوعان بنفس قوليه الآتيين الكائنين فى معرض الاستثناء من عدم صحة نحو بيع وهبة ووقف الاراضى احدهما (بدون اذنه) والآخر (الا بإذن ذى الشوكة او نائبه) إذ صحة نحو هذه الامور فيها باذن الشوكة تنافى عدم التملك كما هو جلى.

وأما القول بابقاء السلطان الفاتح رقبة اراضى نواحينا لبيت المال وبأمره بذلك)فممنوع إذ ليس الامران معلومين بطريق شرعى وان سلم انه فتح بلدنا ولواحقه

والمنقولات فى الرسالة العصرية من فقهيات الحنفية لاتدل على ان كل ارض أخذ منها احد الخراجين المذكورين ابقى رقبتها لبيت المال بل الذى فيها ان اراضى بيت المال جاز للإمام دفعها باحدهما وهذا لا يستلزم ذلك كما يدل عليه كلام ابن عابدين بعد سبق كلام (وكونها خراجية لا يمنع ذلك إذ الخراج لا ينافي الملك ففي التتارخانية وكثير من كتب المذهب وأرض الخراج مملوكة وكذلك أرض العشر يجوز بيعها وأيقافها وتكون ميراثا كسائر أملاكه فتثبت فيها الشفعة.

وأما الأراضي التي حازها السلطان لبيت المال ويدفعها للناس مزارعة لا تباع فلا شفعة فيها فإذا ادعى واضع اليد الذي تلقاها شراء أو إرثا أو غيرهما من أسباب الملك أنها ملكه وأنه يؤدي خراجها فالقول له أو على من يخاصمه في الملك البرهان إن صحت دعواه عليه شرعا واستوفيت شروط الدعوى وإنما ذكرت ذلك لكثرة وقوعه في بلدنا حرصا على نفع هذه الأمة بإفادة هذا الحكم الشرعي الذي يحتاج إليه كل حين والله تعالى أعلم اه

ما في الخيرية ولا يخفى أنه كلام حسن جار على القواعد الفقهية وقد قالوا إن وضع اليد والتصرف من أقوى ما يستدل به على الملك ولذا تصح الشهادة بأنه ملكه.)[344] وقول ابن حجر فى التحفة : وصرح أئمتنا بأن النواحي التي يؤخذ الخراج من أرضها ولا يعلم أصله يحكم بجواز أخذه لأن الظاهر أنه بحق وبملك أهلها لها فلهم التصرف فيها بالبيع وغيره لأن الظاهر في اليد الملك.[345] فالاستدلال على القول بإبقاء السلطان الخ. بأخذ العثمانيين الخراج غير صحيح ولو فرض وجود خبر صحيح من نحو تواريخ معتمدة بأن خصوص اراضى نواحينا ابقاها السلطان الفاتح لها لبيت المال وامر بالابقاء ايضا فمع ما قلناه سابقا من ان الحكم ومقدماته لا تثبت بالكتابة. ومعلوم ان احكام الحاكم ثابتة للامام فى شأن التواريخ نقول الخبر الصحيح لا تزال اليد بواسطته الا اذا علم بوجه آخر بأن اليد الموضوعة غير يد ملك لكون تلك الارض لا تملك كما فى سواد العراق واين الوجه الآخر هنا مع ان الارض التى لا تملك هى الوقف ولم تدعه الرسالة العصرية بل لوفرض ادعائها له لرد هذا الادعاء من جملة ما يرده قولاها المنقولان لاحقا عند الكلام على القول بعدم جواز نقض امر السلطان.

والدليل على قولنا الخبر الصحيح الخ. ان ابن حجر فى التحفة اجاب عن قول ابن السلام ان الحكم بالوقف على ذى اليد من غير بينة ولا اقرار لا يوافق قواعدنا. (بان محل ذلك فى يد لم يعلم اصل وضعها فهذه هى التى لاتنزع بخبر صحيح من غير بينة ولا اقرار اما ما علم اصل وضع اليد عليه وانها غير يد ملك لكونه لا يملك فيعمل

---

[344] إبن عابدين، ج. 4 ، ص. 180

[345] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 3 ، ص. 243

بذلك اه.)[346] وان قيل يدل على الابقاء والامر المذكورين كون مذهب الفاتح المذهب الحنفى لأن الإبقاء وعدم القسمة للأراضى بين الغانمين جائز على هذا المذهب.

قلنا : بعد فرض تسليم الفتح لابد لثبوت كون مذهب الفاتح ذلك المذهب من دليل معتبر اذ يمكن انه اختار غير مسموعنا من اقاربه. وبعد تسليم انه حنفى المذهب يمكن انه لم يختر الابقاء ولم يأمر به بل قسم لان ذلك جائز لا واجب بل لو كان واجبا لأمكن لأنه تركه ايضا كما ترى ترك الواجب من كثيرين.

واما قول البركوى من الحنفية (وان قلنا ان الاراضى لبيت المال اذ المعهود فى زماننا وما تقدم عليه من الازمنة مما يعره آبائنا واجدادنا ان السلطان اذا فتح بلدة لا يقسم اراضيها بين الغانمين. الخ اه.) فهو غير مجزوم به منه كما يفيده لفظ ان مع انه لا نص فيه على معهودية عدم تقسيم خصوص نواحينا. ولو فرض انه مختاره وشامل لأراضينا لهدمه ما سبق من الفتاوى الخيرية وفتاوى ابن حجر ومايأتى من فتاوى ابن حجر والنووى من النقول ان شاءالله.

فعلى تقدير ثبوت الامر بان رقاب هذه الارضى يمكن ان يكون من بعد الفاتح مجاوز للحد الشرعى كما جاوزه من امر بالاخوة بين المسلين والذميين فلا عبرة بأمره إذ لا يجوز فى كلا المذهبين أخذ السلطان شيئا من يد احد الا بحق فى ابن عابدين نقلا عن مألف لأبى يوسف رحمه الله (وليس للإمام أن يخرج شيئا من يد أحد إلا بحق ثابت معروف اه.)[347] وفيه ايضا بعد نقل الكلام لإبن حجر فى الفتاوى (وقد أطال رحمه الله تعالى في ذلك إطالة حسنة ردا على من أراد انتزاع أوقاف مصر وإقليمها وإدخالها في بيت المال بناء على أنها فتحت عنوة وصارت لبيت المال فلا يصح وقفها قال وسبقه إلى ذلك الملك الظاهر بيبرس فإنه أراد مطالبة ذوي العقارات بمستندات تشهد لهم بالملك وإلا انتزعها من أيديهم متعللا بما تعلل به ذلك الظالم فقام عليه شيخ الإسلام الإمام النووي رحمه الله تعالى وأعلمه بأن ذلك غاية الجهل والعناد وأنه لا يحل عند أحد من علماء المسلمين بل من في يده (اشارة الى ان اليد هى المملكة والدافعة للإعتراض لا غير) شيء فهو ملكه لا يحل لأحد الاعتراض عليه ولا يكلف إثباته ببينة ولا زال النووي رحمه الله تعالى يشنع على السلطان ويعظه إلى أن كف عن ذلك.)[348]

واما القول بأن ذلك الامر لا يجوز نقضه وترك رعايته ابدا) فغير مطابق لواحد من المذهبين. أما للمذهب الحنفى فلما فى ابن العابدين بعد كلام (تنبيه يؤخذ من قول شرح المنية كان في زمنهم الخ أن أمر الخليفة لا يبقى بعد موته أو عزله كما صرح به في الفتاوى الخيرية وبنى عليه أنه لو نهى عن سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة لا يبقى نهيه بعد موته والله أعلم.) اه[349]

واما للمذهب الشافعى فلما فى الشروانى بعد كلام (بل الاقرب ما قاله بعضهم أن وجوب امتثال أمر الامام

---

[346] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 9 ، ص. 262
[347] إبن عابدين، ج. 4 ، ص. 180
[348] إبن عابدين، ج. 4 ، ص. 181
[349] إبن عابدين، ج. 2، ص. 172

إنما هو في مدة إمامته فلا يجب بعد موته) اه.[350] وتقيد وجوب امتثال امرالامام بمدة امامته كما هو صريح هذين النقلين لازم من قول الرسالة العصرية بعد ذكر العثمانيين (ومنذ استيلائهم على هذه البلاد يعاملون المتصرفين فى الاراضى بموجب الاحكام القانونية المنظمة بحسب ما رآه كل سلطان منهم فى زمنه من المصالح للرعية والمقرنة بامره المقتضى وجوب العمل بمقتضاها فيما بين الرعية بلا فرق بين حنفية وشافعية والمانعة صحة وقف الاراضى وبيعها وهبتها ونحو ذلك بدون اذنه والآمرة بتوارثها اى انتقالها الى من عينه السلطان فى قانونه على مقتضى مصلحة المملكة)ومن قولها بعد ذكر المتصرفين فى الاراضى (بل يجب عليهم رعاية تلك الاحكام عدم توارث الشرعى وعدم صحة بيعها وهبتها ورهنها ووقفها ونذرها والوصية بها الا بإذن ذى الشوكة او نائبه) وجه اللزوم ان تلك الرسالة بعد ما ذكرت وجوب امتثال امر الفاتح فى اراضى بلدنا المقتضى على حسب قوله عدم التوارث الشرعى مثلا ذكرت فى قوليها هذين وجوب امر كل سلطان عثمانى بحسب ما رآه من المصلحة فى تلك الاراضى ووجود التوارث الشرعى وصحة البيع وما بعده فيها بإذن ذى الشوكة او نائبه. فإذا ثبت تقيد وجوب الامتثال لامر الامام بمدته امامته امكن شرعا كما امكن عقلا وعادة بعد فرض تسليم الفتح والابقاء والامر المذكورات ان يكون بعض من بعد السلطان الفاتح من الأئمة ترك امتثال امره واعطى رقبة اراضى نواحينا للرعية كما يكون ذلك فى زماننا هذا فإن متولى الامر يعطى رقبة الاراضى المسماة خزينة لمن لا اراضى له لا ينكر هذا الا من ينكر المشاهدات. على ان اعطاء ذى الشوكة ثمن اراضى المنفيين من نواحينا لهم وعدم اخذه لها مجانا من اصدق امارة قائمة على كون رقبة الاراضى لذوى الايدى لا لبيت المال. ثم ليعلم انا لو سلمنا كون رقبة اراضى جهتنا لبيت المال ووجوب امتثال قوانين واوامر إلى الأمر الفاتح فمن بعده فيها إرثا وبيعا ووقفا ونحوها على ما هو مدعى الرسالة وصريح عبارتها السابقة آنفا لم يلزم أيضا عدم إرث البنات مع الأبناء فى تلك الأراضى بل يلزم ارسها معهم بالسوية فإن قانون متولى الامر وامره الآن بل من مدة مديدة مثبتان لإرثهن معهم كذلك فيسقط ما ذكر عن صاحب الرسالة المذكورة من عدم إرث البنات مع الأبناء فى الأراضى وثبت ما ذكرناه من إرثها معهم فيها إن شاءالله تعالى نرجو حسن الخاتمة منه تعالى. آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

[قد تم تحرير الرسالة التى ألفها الأستاذ الجليل حين ما كتب المولى حامد الفارقى رسالة فى رفع اليد عن الاراضى الناحية الآمدية فجاء بحمده تعالى وافيا بما وعده فى الصدر من إثبات الملك لذوى الأيدى وجريان التوارث الشرعى. لخادم العلم السيد عبد الوهاب].

حكم ملكية الاراضى الموات التى أقطعها الامام

1- بيان تملك الاراضى الموات التى اقطعها الامام تمليكا ولو لم يحيه: (ولو اقطع الامام مواتا لتمليك رقبته ملكه بمجرد اقطاعه له او ليحييه وهو يقدر عليه صار احق باحيائه بمجرد الاقطاع اى مستحقا له دون غيره وصار كالمتحجر فى احكامه السابقة) وإعطاء الامام البدل قرينة ان ذلك الاقطاع تمليكي فيجوز أخذ ذلك البدل والله

[350] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 3 ، ص. 69

اعلم كذا فهم السيد عبد الوهاب[351].

حكم بيع حريم القرية إلى الجامع

1- وفى فتاوى الكبرى جواز بيع حريم القرية باذن جميع اهلها.وهنا الحاجة الى جامع - لاتحاد الجمعة - موجودة بضيق المساجد الموجودة عن المجمعين. ورضى اهل القرية للمسجد خاصة محقَّقٌ، والتعليل بان كليهما للعامة والمسلمين ثابت، وبحكم الحاكم البائع يصير الجواز كمجمع عليه.[352]

باب اللقطة[353]

بسم الله الرحمن الرحيم

- عن زيد بن خالد الجهني[354] رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سأله رجل عن اللقطة فقال اعرف وكائها او قال وعائها وعفاصها ثم عرفها سنة ثم استمتع بها فان جاء ربها فأدها اليه. قال فضالة الابل فغضب حتى احمرت وجنتاه او قال احمر وجهه فقال مالك ولها معها سقائها حذائها ترد الماء وترعى الشجر فذرها حتى يلقاها ربها قال فضالة الغنم قال لك او لأخيك او للذئب.[355]

اللقطة اقسام : الاول ربما يعرض عنه غالبا كزبيبة وسنابل الحصادين فلا يعرف بل يستبد به واجده لكن ان ظهر المالك وقال لم اعرض عنه وجب دفعه اليه ان باقيا ودفع بدله ان تالفا ومتمولا.

الثاني الغيرالمتغير بطول البقاء مما لا يعرض عنه غالبا وكذا في عدم الاعراض ما بعده كفضة ونوت : فبعد تعريفه ان شاء تملكه بلفظ وان شاء حفظه دواما.

الثالث المتغير بطول البقاء كا العنب فان لم يتجفف يفعل الانفع للمالك من تملكه حالا بغرم ان ظهر المالك فتعريفه وبيعه فتعريفه فيملك الثمن ان شاء وان تجفف كبعض العنب فالانفع للمالك من بيع وتجفيف ولو باجرة منه فيعرف ثم ان شاء تملك الثمن او المجفف.

الرابع الحيوان الغير الممتنع من صغار السباع نحو الذئب كا الغنم والعجاجيل (فان اخذه مفازة : يفعل الانفع من امور تأتي آنفا ان كان والا تخير بين تملكه - ولو لغير الاكل بل للدر ودوام النسل عند الماوردي او غير مأكول عند الزيادي - حالا بغرم فتعريفه وبين تملكه بغرم بعد تعريفه مع اشهاد بعد ما لم يمكن اذن حاكم فنية على الانفاق ان لم يتبرع وبين بيعه فتعريفه فان شاء تملكه وان شاء حفظه دواما. وفي التحفة (وله ابقائه لمالكه امانة ان

---

[351] تحفة المحتاج، ج. 6 ، ص. 214- 214.
[352] فتاوى الكبرى، ج.3 ، ص. 189.
[353] اللقطة لغة: ما وجد على تطلب. وشرعا: ما وجد في موضع غير مملوك من مال أو مختص ضائع من مالكه سقوط أو غفلة ونحوها لغير حربي ليس بمحرز ولا ممتنع بقوته ولا يعرف الواجد مالكه. (مغنى المحتاج، ج. 2 ، ص. 406.)
[354] زيد بن خالد الجهني المدني صحابي مشهور مات سنة ثمان وستين أو وسبعين وله خمس وثمانون سنة بالكوفة. (أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، **تقريب التهذيب**، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد1406/ 1986 سوريا. ص. 223.
[355] رواه البخارى، كتاب العلم 3، باب 28، ج. 1 ، ص. 46.

تبرع بانفاقه) لكن الباجوري والاقناع وكذا فتح الوهاب والانوار قالا ان لم يتبرع استأذن الحاكم فيشهد فينوي وان اخذه من قرية مثلا او قريب منها اي عرفا بحيث لا يعد في مهلكة: فالانفع من الاخرين اعني التمليك الغير الحال والبيع كما ذكرا وكذا الابقاء الدائم كما ذكر.

الخامس الحيوان الممتنع عادة كفرس وحمار فان كان فى المفازة والزمن زمن أمن من نحو نهب: فليلتقط للحفظ والانفاق كما مر او يتركه وان كان في غير زمن الامن او في القرية مثلا وما يلحقها: فله الالتقاط للحفظ والانفاق على ما مر والالتقاط للتمليك بعد التعريف لكن قيد البغية بالسيعة للمفازة لم اره الى الآن فلا بد من التحقيق وتعرف سنة الا فيما لا يتأسف عليه كثيرا فيعرف الى ظن اعراض صاحبه عنه وصورة التعريف ان يذكرها مع بعض اوصافها في مجامع الناس كالسوق وعند باب المسجد اسبوعا في كل يوم طرفيه ثم اسبوعا مرة ثم كل اسبوع مرة او مرتين ثم كل شهر مرة ومؤنة التعريف على المالك ان لم يكن اخذه للتملك او ظهر وكانت باقية فأخذها.

وهذ التفصيل في غير حرم مكة زادها الله شرفا فانه لايجوز الالتقاط فيه للتملك بل للتعريف الدائم او التسليم للقاضي فهذه خاصتها كما ان عدم دخول الطاعون المدينة المنورة على ساكنها افضل التحيات الاحدية خاصتها وكما ان عدم دخول الدجال فيهما خاصتهما رحمنالله تعالى بحرمة من فيهما حسبنا لله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

كتاب الأيمان

أحكام بعض صيغ الأيمان

بسم الله الرحمن الرحيم

1- قوله في رحمة الامة (فصل حلف) اي الزوج على ان لايضرب زوجته فبعد حلفه المذكور خنقها اي ازال حياة زوجته بشد نحو يده في عنقها او عضها العض "الاخذ بالاسنان" فالمعنى انه اخذ عضوا من اعضائها باسنانه او نتف اي قلع شعرها سواء كان من شعر رأسها او من شعور باق بدنها حنث في يمينه اي لم يف بموجبها عند الائمة الثلاثة ابي حنيفة ومالك واحمد رحمهم الله لاطلاق لفظ الضرب على كل من الخنق والعض والنتف بجامع الضرر.

وقال امامنا محمد ابن ادريس الشافعي لايحنث في يمينه هذه لعدم تسمية كل من الامور الثلاثة بالضرب عرفا فلا كفارة على الزوج عنده، ولو حلف رجل على ان لايستبرئ فيه تحريف من الناسخ صوابه لايتسرا بمعنى لايجعل الجارية اي الامة سرية وجامعها اي الجارية اذ هي مفهومة من يتسرى حنث بناء على ان التسرى يطلق على جماع الامة ولو لم يوجد غيره قوله وان تحصنها وتطلب ولدها فيه خطأ ايضا والصواب وان لم يحصنها ويطلب ولدها اي حنث الحالف المتقدم بجماعه وان لم يبوء الجارية بيتا ويمنعها عن الخروج ولم يدّع ان ولدها الحاصل بعد جماعه من مائه ومنسوب اليه بان لم ينزل عند المالك واحمد وقال ابو حنيفة لايطلق التسرى على

وطء الامة مجردا بل انما يطلق على الجماع والتحصين مجموعين فان احصنها الاحصان هنا بمعنى التحصين الذي هو ستر المرئة عن اعين الناس بادخالها واسكانها بيتا ومنعها عن الخروج منه كما اشرنا الى ذالك فيما مر وجامعها ايضا حنث والا بان جامعها ولم يحصنها او حصنها ولم يجامعها او لم يوجد منه واحد منهما لم يحنث وزاد الامام الشافعي في مسمى التسرى على الامرين المذكورين من التحصين والجماع امرا آخر وهو انزال المني المصحح لدعواه ان الولد منه حنث قال الامام وان احصنها وجد وانزل حتى طلب ولدها حنث وان لم يوجد منه مجموع الامور الثلاثة ولو بانت واحد منها لم يحنث اذ لم يوجد منه مايطلق عليه اسم التسرى المحلوف على نفيه على مذهب الامام رزقكم الله تعالى وايانا بحسن الختام [بتصرف كثير]. [356]

باب النذر

حكم النذر بمال المشترك بلا إذن الشريك

1- عبارة التحفة في كتاب النذر (والحاصل انه يشترط في المال المعين لنحو صدقة او عتق انه يملكه او يعلقه بملكه وهي في ذلك الكتاب (ولا يصح نذر معصية لخبر مسلم لا نذر في معصية الله ولا فيما لا يملكه ابن آدم) وفي الانوار هذا (ولو كان الجدار مشتركا فليس لأحدهما وضع الجزوع الا باذن الشريك ولا ان يتد فيه وتدا او يفتح فيه كوة أو يترب الكتاب بترا به دون اذن الشريك كسائر الاملاك المشتركة لا يستقل احدهما بالانتفاع) ومن امثال هذه العبارات يظهر ان نذر الحيوان المشترك والتصدق بلحمه بلا اذن من الشريك في وقت النذر غير منعقد. والله سبحانه وتعالى اعلم.

كتاب النكاح[357]

حكم زواج الصغير وليس له ما يكفى للصداق

1- الى جناب حضرة أخينا العزيز الاستاد العالم الكامل الفاضل المشهور بين الناس صاحب الفضالة السيد الملا عبد الوهاب عفى الله عنه يوم الحساب.

بعد السلام عليك فنقبل يديك ونرجو دعائك. فيا أخينا صاحب الفضالة نكتب هذا السؤال الذى [؟] [عرضناه] عليك لأجل حقيقته ولكن هنا ما وجدنا احدا يوضحه لنا بالكمال فنرتجى[358] من الاستاد ان يعرفنا عن حقيقته. والسؤال فهو هذا :

سؤال : إذا زوج الولى ابنته الصغيرة التى وصلت سبع سنين لابن الآخر كذلك ولم يكن للابن مال يكفى لصداقها يعنى لم يكن له شيئ ما. ولم يهب له الاب او آخر شيئا هل يصح ام لا.

---

[356] رحمة الامة، ص. 204

[357] النكاح هو لغة الضم والجمع. وشرعا عقد يتضمن إباحة وطء بلفظ إنكاح أو تزويج أو ترجمة. (مغنى المحتاج، ج. 2 ، ص. 406.)

[358] فنرجو.

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك لاعلم لنا الاما علمتنا انك انت العليم الحكيم.

أما بعد: فنهدى السلام للحبيب ملا رمضان، وندعو له بالاستقامة كل احيان، ونذكر له فى جواب اسئلة بعون خالق الاكوان.

اما تزويج الاب الصغيرة من صغير معسر بمهر مثلها بان لم يكن فى ملكها حال العقد ما يفى بذلك لا بهبة له ولا بغيرها ولم يدفع ابوه لولى الصغيرة الصداق قبل العقد فلا يصح على المعتمد. بدليل قول التحفة (وللاب تزويج البكر صغيرة وكبيرة بغير اذنها ، ويشترط لصحة ذلك كفائة الزوج ويساره بمهر المثل على المعتمد) انتها باختصار.قوله: (بمهر المثل الخ) عبارة النهاية والمغني بحال صداقها عليه فلو زوجها من معسر به لم يصح لانه بخسها حقها اه.

[قال ع ش قوله بحال صداقها الخ بأن يكون في ملكه ذلك نقدا كان أو غيره دخل في ملكه بقرض إذ ذاك أو بغيره فالمدار على كونه في ملكه عند العقد وينبغي أن مثل ذلك في الصحة ما يقع كثيرا من أن غير الزوج كأبيه يدفع عنه لولي المرأة قبل العقد الصداق فإنه وإن لم يكن هبة إلا أنه ينزل منزلتها وخرج بقولنا في ملكه أن الزوج يستعير من بعض أقاربه مثلا مصاغا أونحوه ليدفعه للمرأة إلى أن يوسر فيدفع لها الصداق ويسترد ما دفعه لها ليرده على مالكه فلا يكفي لعدم ملكه والعقد المترتب عليه فاسد حيث وقع بلا إذن معتبر منها بقي ما لو قال ولي المرأة لولي الزوج زوجت بنتي ابنك بمائة قرش في ذمتك مثلا فلا يصح وطريق الصحة أن يهب الصداق لولده ويقبضه له وهل استحقاق الجهات كالامامة ونحوها كاف في اليسار لانه متمكن من الفراغ عنها وتحصيل مال الصداق أم لا فيه نظر والاقرب الاول ومثل ذلك ما لو تجمد أي اجتمع له في جهة الوقف أو الديوان ما يفي بذلك وإن لم يقبضه لانه كالوديعة عند الناظر وعند من يصرف الجامكية] اه. [359]

حكم تزويج الوكيل البنت بصداق ناقص عن المعين

بسم الله الرحمن الرحيم

1- الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى اله وصحبه اجمعين.

أمابعد فنخص الحبيب الحليم العالم ملا عبد الحليم باسنى التسليم ونعلم لجنابه المحترم بأن ما كتبتم من "قول الولى للوكيل وكلتك بأن تزوج بنتي صداقها على خمسة وعشرين ذهب وزوجها الوكيل بأنقص" حكمه كحكم ما فى الشروانى نقلا عن المغنى (بخلاف ما لو قال زوجها بكذا وخذ به رهنا أو كفيلا فزوجها ولم يمتثل فإن العقد صحيح)[360] اه واما ما ذكره الأنوار فى كتاب النكاح من فساد النكاح حين مخالفة الوكيل بالنقص من المقدار الذى

[359] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 7 ، ص. 243-244.
[360] حواشى الشروانى والعبادى، ج 7 ، ص. 262

قدره الولى فمرجوح فالراجح الصحة بمهر المثل على ما صرح به حاشيتاه والله اعلم.

الحكم والشروط فى تزويج البنت الصغيرة

1- ثم ان هذا بحث آخر : احتياجكم الى معرفته كثير بسبب كثرة وقوعه بينكم وهو ان السنة فى المرأة التى يتزوج بها الرجل ان تكون بالغة لا صغيرة ولا حياء فى تعليم الامر الدين ان بلوغ الانثى اما بكمال خمس عشرة سنة قمرية واما بدم الحيض واما بخروج المنى. ومحافظة هذه السنة كالازم فى هذا الزمان لان البنت إذا كانت صغيرة لزم لتزويجها وجود شروط زائدة على شروط نكاح البالغة وبعض من تلك الشروط صعب حصوله مثلا ان واحدا من شروط نكاح الصغيرة ان الشخص المزوج بها [ان] يكون عادلا حال العقد ومنها ان يكون ناكحها غني بمهر مثلها فالاسلم ان يصبر آباء الصغائر الى بلوغهن ثم لينكحوهن. ومن بعض الاشياء المهم معرفتها فى مسئلة النكاح ان الرجل الذى يريد ان يتزوج لابد ويلزم لصحة قبوله النكاح لنفسه ان يكون مصلحا لدينه ولدنياه فى وقت بلوغه ويحسب من صلاح الدين ان يعرف كيف يتوضأ وان يعرف اركان صلاته ومن المعلوم ان بعض اركان الصلوة الفاتحة والتشهد فاللازم لكل من يقبل نكاحه ان يتعلم الفاتحة والتحيات حتى يكون قبوله لنكاحه صحيحا. واما لم يتعلم فاتحته وتشهده فهو غير مصلح لدينه حال بلوغه وكل شخص غير مصلح لدينه ولدنياه حال بلوغه وما تال كأن كان لاعبا باقمار او تاركا للصلوة فى ذلك الوقت وما تاب بعد وما تعلم اركان صلوته ووضوئه فهو محجور عليه مثل الصبى فلا يصح ان يقبل نكاحه بل لابد ان يقبل له وليه وإن كان صار عمره ثلاثين سنة او أكثر فاللازم ان يتعلم كل شخص فاتحته وتحياته. ثم إعلموا ايها الاخوان انى اديت ما كان لازما على فى حق تعليمكم للوازم دينكم ولمنافع دنيا فإن حصل تقصير منكم فى العمل فلا تلوموا الا من انفسكم والسلام.

حكم أخذ أب الزوجة الرشوة من الزوج

1- [واما مسئلة] المأخوذ منه النقد [المسمى بالقَلَن] لنحو أب الزوجة بَشّر له ان يرجع على من أخذ منه وان لم يطلقها لان ذلك المأخوذ من قبيل رشوة بغير حق حتى لو امتنع الولى الا بذلك يصير عاضلا كما تدل عليه عبارة الانوار (ولا شك انه لو امتنع ليعطيه الزوج مالا على ما هو المعهود فى وقتنا انه يكون عضلا وهو جلى لا يسترب فيه محصل) وهنا عبارات متعددة من كتب معتمدة كالتحفة والإعانة وغيرهما لانطيل بنقلها لوضوح المقام بين الانام. واما الجهاز [أى المال] المدفوع لها وان كان بشرط فلا يؤخذ منها وان طلقها كالمهر كما يدل عليه عبارة مختصر الزيادى (مسئلة الكسوة التى جرت عادة البلدان باشتراطها على الزوج قبل العقد للبكر والثيب ولم يشترطوها حال العقد فالتحقيق ان حكمها حكم المهر بجامع انهما لم يتكرر وجوبهما)[361] وكذا هنا عبارات لانريد الاطناب بنقلها والله اعلم والسلام عليكم.

[361] ذكر هذه المسئلة فى آخر مبحث الصداق

حكم زواج الفاسق بصغيرة

بسم الله الرحمن الرحيم

1- الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين.

فقد سئلت عن مسئلة نكاح حاصلها : أن ابن عم[362] صغيرة زوجها على مذهب الحنفى من فاسق بنحو ترك الصلاة وشرب المسكرات فنشزت وطلبت الفرقة إلى حال السؤال الموجود فيها بلوغها ومع ذلك ظهر انه عنين لم يجامعها. فأجبت بان ذلك الفسق إن كان موجودا حين العقد فلا يصح ذلك النكاح لعدم الكفائة وإن كان طرئا بعد العقد فللصغيرة المتقدمة خيار الفسخ بالبلوغ لكن لابد أن يحكم الحاكم بالفسخ بحضور الزوج وايضا لها الفسخ بجهة العنة بشرط القضاء اى الحكم كما مر. أما النقل المصرح بالشق الاول من الترديد فلأن ابن عابدين مع الشرح مصرح بأن الكفائة معتبرة ديانة وأن الفاسق ليس كفء صالحة.[363]

وقال ابن عابدين (وأما إنكاح الأب والجد الصغير الصغيرة فالكفاءة فيه ليست بشرط عند أبي حنيفة لصدوره ممن له كمال النظر لكمال الشفقة بخلاف إنكاح الأخ والعم من غير كفء فإنه لا يجوز بالإجماع لأنه ضرر محض اه).وقال بعد هذا بأسطر (فإن العم ونحوه لم يصح منهم التزويج بغير الكفء اه). وقال فى الدرر (وللولى [إ] نكاح الصغير والصغيرة ولو كانت الصغيرة ثيبا بغبن فاحش او بغير كفئ ان كان الولى ابا او جدا والا اى وان لم يكن الولى ابا او جدا فلا اى فلا يصح نكاحه بغبن فاحش او لغير كفئ اتفاقا لنقض علة الصحة فى الغير اه). وقال فى غاية المقصود (فليس فاسق كفئا لصالحة او بنت صالح اه).

واما ادلة خيار الصغيرة المذكورة بالبلوغ فمنها قول ابن عابدين بعد كلام (وحاصله أنه إذا كان المزوج للصغير والصغيرة غير الأب والجد فلهما الخيار بالبلوغ أو العلم به فإن اختار الفسخ لا يثبت الفسخ إلا بشرط القضاء) اه. وقال فى غاية المقصود (ولو زوجها غيرهما ولو الام او القاضى كان لها الخيار بشرط القضاء). وفى الدرر (وفى عقد غيرهما من الاولياء خيار فسخ بالبلوغ بشرط القضاء يعنى إذا إختارت الصغيرة او الصغير الفرقة بعد البلوغ لا تثبت الفرقة ما لم يفسخ النكاح بينهما). وقال ابن عابدين بعد كلام (وفيه إيماء إلى أن الزوج لو كان غائبا لم يفرق بينهما ما لم يحضر للزوم القضاء على الغائب)اه. واما خيار العنة فمن حججه قول شرنبلالى فى حاشية الدرر (قوله بشرط القضاء كذا يشترط القضاء فى ستة اخرى الفرقة بالجب والعنة وعدم الكفائة إلخ.) وقول الدر المختار فى تعداد فرق النكاح (أما الطلاق فجب عنة وكذا إيلاؤه ولعان ذاك يتلوها قضاء قاض أتى شرط الجمع الخ.)[364] قال ابن عابدين (قوله اما الطلاق اى اما الفرقة التى هى طلاق فهى الفرقة بالجب والعنة الخ). وبهذالمقدار يتضح الجواب. والله اعلم بالصواب.

---

[362] معنى العبارة : إبن العم زوج بنت عمه الصغيرة. الله اعلم. محقق.

[363] إبن عابدين، ج. 2 ، ص. 328

[364] الدر المختار، ج. 3 ، ص. 73.

حكم نكاح الفاسق إذا تاب

1- وان السؤال الذى صورته: وهل اذا تاب الفاسق بترك نحو الصلاة فى مسئلتنا حالة العقد عاد عادلا ام لابد من مضى مدة الاستبراء من السنة.

جوابه ان الراجح والمعتمد ان الفاسق سواء كان بترك الصلاة او بغيره لا يصير كفئا للعفيفة عن الفسق صغيرة كانت او بالغة بمجرد توبته بل لابد من اختباره بعدها سنة كالشاهدين، نعم الولى الفاسق اذا تاب زوج حالا لكنه ليس مما نحن بصدده والمستند اليه فى هذا الجواب عبارات لابن حجر فى التحفة احداها قوله فى مبحث الشاهدين من كتاب النكاح (ولم يلحق الفاسق اذا تاب عند العقد بالمستور اه. وكتب الشروانى على (قوله ولم يلحق الفاسق) اى فلابد من مضى مدة الاستبراء وهى سنة.

وثانيتها قوله فى مبحث الولى من ذلك الكتاب (ولو تاب الفاسق توبة صحيحة زوج حالا اه) وكتب الشروانى عن ع ش قوله (زوج حالا) أي وإن لم يشرع في رد المظالم ولا في قضاء الصلوات مثلا حيث وجدت شروط التوبة بأن يعزم عزما مصمما على رد المظالم اه. لكن كلام ع ش هذا منقوض بما سيأتى عن فتاوى الكبرى لابن حجر ومخالف لكلامهم حيث لم يكتفوا فى التوبة بالعزم على رد المظالم الا عند التعذر كما يستفاد من التحفة مع المنهاج فى كتاب الشهادات ونص عبارتها (قلت و) المعصية (غير القَولِية يشترط) في صحة التوبة منها كالقَولية أيضا (إقلاع) منها حالا (ونَدم) [حيث المعصية لا لخوف عقَاب لو أُطّلع عليه أو لغرامة مالٍ أو نحو ذَلك] (وعزم أن لا يعود) إليها ما عاش إن تصور منه ثم صرح بما يفهمه الإقلاع للاعتناء به فقال : (وردُ ظِلامة آدمي) يعني الخروج منها بأي وجه قدر عليه مالا كانت أو عرضا نحو قود وحد قَذف (إن تعلقت به)فان اعسر عزم على الاداء اذا ايسر اه باختصار. كتب الشروانى (قوله باى وجه قدر عليه) انها لا تصح عند تعذر اه. عبارة المغنى وكان ينبغى له ان يقول حيث امكن لئلا يتهم (فإن أعسر غرم على الاداء الخ) هذا ظاهر في المال ومثله غيره من سائر الحقوق كالصلاة والصوم الذي فات بغير عذر فطريقه إن يعزم على أنه متى قدر على الخروج منه فعله اه ع ش وقوله بغير عذر [فيه توقف فليراجع] فإن قياسه على حقوق الآدمي غير ظاهر[365].

وثالثتها قوله فى فصل الكفائة : (وخصال الكفاءة) أي الصفات المعتبرة فيها لِيعتبر مثلها في الزوج خمسٌ والعبرة فيها بحالة العقد نعم ترك الحرفة الدنيئة قبله لا يؤثِّر إلا إن مضت سنة كذَا أطلقه غير واحد وهو ظاهر إن تلبّس بغيرها بحيث زال عنه اسمها ولم ينسب إليها ألبتّة وإلا فلا بد من مُضيّ زمن يقطع نسبتها عنه بحيث صار لا يُعَيَّرُ بها وهل تعتبر السّنة في الفاسق إذا تاب كالحرفة القياسُ نعم ويُفرّق بينه وبين ما مَرّ في الوليّ بأن المدار ثم على عدم الفسق وهنا على التّعَيُّر به وهو لا ينتفي إلا بمضيّ سنة نظيرَ ما يأتي في الشهادات فإن قلت لم لَم يأت فيه ثقيل الحرفَة المذكور قلْت لأن عرف الشرع اطَّرد فيه بزوال وَصْمَتِهِ بَعد السّنَة لا فِي الحرْفَة فعَمِلْنا فيها بالعرف العامّ على القاعدة فيما ليس للشّرع فيه عرفٌ.

ثم رأيت ابنَ العماد والزركَشيّ بحثا أن الفاسق إذَا تاب لا يكافئ العفيفة وينبغي حمله على ما إذا لم تمْض

[365] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 10 ، ص. 243.

سنة من تَوبته وظاهر كَلام بعضهم اعتماد إطلاقهما لكن بالنسبة للزنا فإنه أيّده بالقياس على عدَم عود العفة والحصانة بالتوبة وعلى رد قِنٍّ مبيعٍ ثبت زناه وإن تاب منه لأن أثر الزِّنا لا يزول بالتوبة فقضيةُ قياسهِ تخصيصُ ذلك بالزّنا لأنه الذي لا تزول وَصْمَةُ عَارِهِ مطلَقا وهو محتمل. (بحثا أن الفاسق إلخ) أفتى بذلك شيخنا الشهاب الرملي وإن كان الفسق بغير نحو الزنى م ر اه سم عبارة الرشيدي أي وإن كان الفسق بغير الزنى كما أفتى به والد الشارح خلافا لابن حج وإن تبعه الزيادي اه. وعبارة ع ش ويمكن حمل قول حج وينبغي حمله إلخ على غير الزنى فيكون مقيد الإطلاق الشارح وعليه فالزاني لا يكون كفؤا للعفيفة وإن تاب وإن كان بكرا وعلى هذا فقول ابن العماد الزاني المحصن إلخ في مفهومه تفصيل وهو أن غير الزاني إذا تاب ومضت مدة الاستبراء كافأ العفيفة وأن غير المحصن لا يكافىء العفيفة وإن تاب كالمحصن.[366]

فاذا تأملتم فى هذه العبارات صادفتمها ناصرة فى لزوم مضى مدة الاستبراء لحصول كفائة التائب عن الفسق للعفيفة بل فى معاطف بعضها دعم عود الكفائة لذلك التائب مطلقا لا سيما اذا كان تائبا عن الزنى لكن المعول عليه عدم ذلك العدم بشرطه.

واما ما وعدنا بإتيانه عن الفتاوى فهو وان كان مخالفا للتحفة فى لزوم مضى تلك المدة كما سيرى الا ان كلام ابن الحجر فى الفتاوى بل وفى سائر كتبه بل وكلام النهاية عند الاكثرين فضلا عن غيرها من كتب المتأخرين لايقاوم كلامه فى التحفة رجحانا واعتمادا كما هو مصرح به فى نحو الاعانة.

ونص الموعود به : وسئل أفتى جمع بامتناع تزويج المجبر بنته الصغيرة من تارك الصلاة فهل هو كذلك فأجاب بقوله نعم هو كذلك حيث فسق بالترك ولو بصلاة واحدة لأنه غير كفء لها لفسقه وعفتها إذ القلم مرفوع عنها نعم لو تاب الزوج الفاسق توبة صحيحة فالوجه خلافا لما في الخادم أنه يأتي فيه ما لو تاب الولي الفاسق هل يزوج في الحال أو لا والأصح أنه يزوج في الحال والكلام في فسق بغير ترك الصلاة وإلا فشرط صحة التوبة منه قضاء ما عليه اه[367]. هذا هو الذى فهمه ونقله خادم العلم عبد الوهاب لطف به رب الارباب بإدخاله فى رضوانه وجنانه بلا جساب وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين. رجب الاصم :15. 1367 الهجرية [1948]. لراجى مغفرة الغفور عبده المذكور.

حكم نكاح بنت صغيرة من بنى هاشم بزوج غير قرشى

بسم الله الرحمن الرحيم

1- بعد عرض التحية الاسلامية على حضرات كرام الأئمة نعلمهم بان حامل الورقة سأل عن حكم انكاح بنت شريفة من بني هاشم صغيرة ذات اب بلا ولي من غير قرشي وقد فرق الحاكم بينهما فاجبناه بان ذلك النكاح غير صحيح مستدلا بنصوص الكتب المعتبرة منها قول التحفة (ولا غير هاشمي ومطلبي كفئا لهما) وقولها (اولاد

[366] حواشى الشروانى والعبادى ج. 7 ، ص. 277-278.
[367] فتاوى الكبرى، ج. 4 ، ص. 87.

فاطمة من بني هاشم لايكافئهم غيرهم) مع قولها (ولو زوجها احد المستوين بغير الكفؤ برضاها دون رضى الباقين لم يصح).

وقول الدر المختار من كتب الحنفية (وتعتبر الكفائة نسبا فقرشي بعضهم اكفاء بعض) وكتب ابن عابدين ان ذالك الاعتبار لصحة النكاح على رواية الحسن المختارة للفتوى وكذا قول الدر المختار (ويفتى في غير الكفؤ بعدم جوازه اصلا وهو المختار للفتوى) وكتب ابن عابدين على هذا(وقال شمس الأئمة : وهذا اقرب الى الاحتياط) وقول غاية المقصود في حق الكفاية عند الحنابلة (فلا تزوج عربية من ولد اسماعيل لعجمي) ومنها قول التحفة (ومن على حاشية النسب كأخ وعم لايزوج صغيرة بحال)وقولها (امالصغيرة فلا اذن لها) وقولها (والوطء في نكاح بلا ولي بان زوجت نفسها ولم يحكم حاكم ببطلانه والا فهو زنا الخ) وكتب الشرواني هنا (اي اووكلت من يزوجها وليس من اوليائها) وكتب ايضا في هذالمقام (واما اذا حكم الحاكم ببطلانه فالواجب عليه الحد) وقول الدر المختار (وهو اي الولي شرط صحة نكاح صغير) وكتب ابن عابدين عليه (اي شخص صغير فيشمل الذكر والانثى) وقول غاية المقصود (الركن الرابع الولي والحكم عليه بانه ركن عندنا وعند المالكية واما عند الحنابلة فهو شرط لصحة النكاح واما عند الحنفية فليس ركن وله شرطا في نكاح الحر المكلفة والحاصل ان لكل من عدم الكفائة.

2- الاقدام من الاب على تزويج بنته الصغيرة الشريفة من العجمى إجبارا جائز على مذهب الامام المالك ولكن الاحوط التأخير الى البلوغ لتجرى المسئلة على حسب مذهبنا[368].

التحريم بالرضاعة

1- ولا تحرم الزوجة على الزوج بارضاع امها لولدها لابحسب مذهب امامنا الشافعي ولا بحسب مذهب الامام الحنفي رحمهماالله تعالى. امالاول فلما في التحفة من حل بنت مرضعة الولد[369]. واما الثاني فلما في ابن العابدين بعد الكلام على حل اخت الابن رضاعا من قوله (ومن هنا يعلم ما اذا رضع ولدك من ام امه فان امه لاتحرم عليك لكونها اخت ابنك رضاعا آه[370].

وسيعلم من كلامه وغيره انه لابد فى الزوج من علمه اى ظنه حل المرأة له فلو جهل حلها لم يصح احتياطا لعقد النكاح فان قلت يشكل على هذا ما مر من صحة نكاح زوجة مفقود بان ميتا وامة مورثه ظانا حياته فبان ميتا قلت لااشكال لان ما هنا من العلم بحلها شرط لحل مباشرة العقد ونفوذه ظاهرا ايضا وما فى تينك المسألتين بالنسبة تبيين نفوذه باطنا وان أثم بالعقد وحكم ببطلانه ظاهرا[371] اه.

---

[368] غاية المقصود، ص. 73 و 93. بغية المسترشدين، ص. 208
[369] تحفة المحتاج ج 7 ، ص. 301.
[370] إبن عابدين، ج. 2، ص. 412.
[371] تحفة المحتاج، ج. 7 ، ص. 225.

حكم زواج المرأة بثبوت خبر موت زوجها بالآلات الألكترونية

1- ما يدل على تزوج مرأة عسكر [اى جيش] بَان موته بالتلغراف [او الهاتف] :

لو أخبرها عدل ولو عدل رواية بموته او طلاقه حل لها باطنا ان تنكح غيره ولا تقر عليه ظاهرا اه[372].
وكتب الشروانى (قوله عدل) ينبغى او فاسق اعتقدت صدقه ع ش اه.[373]

حكم ولاية الأم فى زوج الصغيرة

1- وفى مكتوب 68 (للشيخ أحمد الخزنوى) يجوز للأم إنكاح الصغيرة الثيبة عند فقد العصبة على مذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى. اه

[عبارة] غاية المقصود يصرح بصحة تزويج العصبة ثم الام اليتيمة ولو ثيبة عند الحنفية[374].

حكم نكاح البالغة بغير ولى

1- وفى مكتوب 15 ثم المعروض ان نكاح الحكيم [إسم شخص] صعب جدا لان عدالة الناكح شرط جدا والفقير خائف من عدالة نفسه فلذلك ما عقد لكن مذهب الحنفى احسن فى هذه المسئلة فقلد انت اولا الزوجة ثم تأخذ الوكالة منها لنفسك ثم قلد الزوج والشاهدين واعقد النكاح على مذهب الحنفى والفاظ التقليد: يقول كل واحد قبلت مذهب ابى حنيفة بان انكاح الزوجةالعاقلة البالغة صحيح بغير الولى. اه

إنكاح إمرأة مقطوع دمها

1- وفى مكتوب 44 لاننكر هذا الفتوى فى انكاح امرأة مقطوع دمها ولا نعترض على من يعمل بالقول الضعيف وان كنا نهرب من اليعمل به كما هو اختيارات النقشبندية قدس الله اسرارهم ويجوز تقليد مذهب مالك وغيره بالشروط المعتبرة عندهم ولكن هذا النكاح فاسد لان المفتى نكحها قبل مضى السنة اه.

حكم تزويج العم بنت أخيه البالغة لإبنه الصغير

1- واما الجواب عن مسئلة تزويج العم بنت أخيه البالغة لابنه الصغير فهو والله اعلم انه لايجوز ولو بأن يوكل فى طرف الايجاب واحدا ويقبل هو بل لابد ان يتول الايجاب الحاكم او يقلدون مذهب ابى حنيفة فى صحة تزويج البالغة نفسها. ومن ادلة هذا الجواب عبارة التحفة (ولا يتولاهما غير الجد وبحث البلقينى فى عم يريد أن يزوج بنت اخيه بابنه الصغير أن الحاكم يزوجها منه لولده لان ارادته القبول لولده صيرته كولى يريد ان يتزوج موليته فيزوجه الحاكم وكما لايجوز لواحد تول الطرفين غير الجد لا يجوز ان يوكل وكيلا فى احدهما ويتول هو

---

[372] تحفة المحتاج، ج. 8 ، ص. 253.
[373] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 8 ، ص. 253.
[374] غاية المقصود، ص. 76- 77.

الاخر)[375]. باختصار

حكم عدم وجود الشاهدين فى عقد النكاح

1- واما دعدم وجود شاهدين مسلمين للنكاح. فينغى حينئذ تقليد الامام مالك لكن مع تحصيل الشهرة حالة الدخول. واما النكاح بلا ولى وشهود فهو مذهب الداود وفى جواز تقليده عند الضرورة خلاف. ومأخذ هذا الجواب والذى قبله قول التحفة و الشروانى. [(بأن الذي إلخ) اعتمده النهاية عبارته أو بلا ولي وشهود كما نقل عن داود وصرح به المصنف في شرح مسلم وأفتى بذلك الوالد رحمه الله تعالى اه وعبارة شيخنا وكما لو نكح امرأة بلا ولي ولا شهود فإن ذلك يقول بحله داود ولا يجوز تقليده إلا للضرورة لكن إذا وطىء امرأة بهذه الطريق لم يحد للشبهة اه وعبارة المغني ويجب في الوطء في نكاح بلا ولي ولا شهود قال القاضي إلا في الثيبة فلا حد فيها لخلاف مالك فيه اه ولعل صوابه لخلاف داود عبارة البجيرمي وكذا بلا ولي ولا شهود وهو مذهب داود وهذا في الثيب خلافا للشارح يعني شيخ الإسلام حلبي وسلطان اه][376].

حكمة تعدد الزوجات فى الإسلام

1- والجواب عما قيل ان تعدد الزوجات خارج عن العدل وضد للمدنية. أن الانسان بل سائر الحيوان قد وضع لهم تعالى نظاما وهو كون الذكور والاناث متساويين واختلاف العدد بلا عارض خلل فى ذلك النظام ولذا تجد الناس فى كل بقعة من بقاع الارض يكادون يتساوون فى عدد الرجال والنساء. وقد يعرض للرجال عوارض كالموت وعدم التزوج بالفقر فينقصون عن النساء فيلهم الله بعض الاغنياء الاقوياء ان يتزوج بعض الباقيات. على حسب امر الشرع المحمدى عليه افضل الصلاة واكمل السلام. ولم يحصل الضيق من ذلك : إذ لم يحصل فى الاذن فى التعدد الا تعديد ثلاثة او خمسة رجال فى المأة منهم وهذا يسير جدا. وإذا اراد رجل ان يتزوج امرأة فى اى قطر من اقطار الاسلام لا يصعب عليه وجودها. وما جاء فى تاريخ من تواريخ الامم ان الناس بحثوا عن النساء فلم يجدوا لان الآخرين استحوذ عليهن. هذا مستفاد من تفسير الطنطاوى.[377]

باب الخلع

تأخير الإجابة فى الخلع

بسم الله الرحمن الرحيم

1- بعد اهداء السلام وعرض الاحترام نقول يشترط فى نحو قول القائل : خالعت فلانة على ثلاثة آلآف الخ : تأخر القبول عن جميع ما فى الإجاب حتى عن نحو تفصيل الموجب للعوض بدليل قول فتح الوهاب مع متن المنهج (وشرط فى صيغة ما مر بها فى البيع) وكذا ما [قال] فى التحفة (انه لابد فى صيغة المعاوضة ما فى صيغة

---

[375] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 7 ، ص. 274.
[376] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 9 ، ص. 106.
[377] طنطاوى بن جوهرى المصرى، **ألجواهر فى تفسير القرآن الكريم** 1-26، قاهرة 1932، ج. 15 ، ص. 60.

البيع)[378] وعبارة الانوار (الرابع ان يتأخر القبول عن تمام الايجاب ومصالحه فلو قال بعتك هذا الثوب بألف درهم مأجلة الى شهر بشرط الخيار الى الثلث فقبل قبل ان يفرغ البيع منه بطل كما لو قال زوجتك ابنتى على الف دلرهم مأجلة الى شهر فقبل قبل الفراغ منه وفى در المختار من كتب الحنفية فى باب النكاح (وإذا وصل الإيجاب بالتسمية) للمهر (كان من تمامه) أي الإيجاب (فلو قبل الآخر قبله لم يصح) لتوقف أول الكلام على آخره لو فيه ما يغير أوله[379] ولا يخفى ان ذكر العوض فى الخلع مغير [ما كان فى اوله] كما ان ذكر المهر فى النكاح مغير فيعتبر الفراغ فى الخلع ايضا هذا والله اعلم.

باب الطلاق[380]

حكم إدعاء المرأة تطليقها وإنكار الزوج

بسم الله الرحمن الرحيم

- نهدى لذاتكم التسليم مع مصاحبة التعظيم ، ونعرض على جنابكم أن المرئة المدعية طلاق زوجها المعين مع إنقضاء عدتها منه إن صدقها وليها الخاص كالاب والأخ جاز لها تزويجها من آخر بلا إقامة البينة منها على ذلك إذا لم ينكر زوجها الأول طلاقها ، وإذا أنكحها الولى الخاص مع وجود القيود المذكورة ثم جاء الزوج الأول وادعى عليها بقاء نكاحه وأنه لم يطلقها ولم تقم بينة على الطلاق وحلف على عدم الطلاق أخذها من الثانى. والشق الاول من هذا المعروض منصوص عليه فى التحفة وكذ فى الاعانة [فرع لو انقضت عدة الرجعية ثم نكحت آخر فادعى مطلقها عليها أو على الزوج الثاني الرجعية قبل انقضاء العدة فأثبت ذلك ببينة أو لم يثبت لكن أقرا أي الزوجة والثاني له به أخذها لأنه قد ثبت بالبينة أو الإقرار ما يستلزم فساد النكاح ولها عليه بالوطء مهر المثل فلو أنكر الثاني الرجعة صدق بيمينه في إنكارها لأن النكاح وقع صحيحا والأصل عدم الرجعة أو أقرت هي دون الثاني فلا يأخذها لتعلق حق الثاني حتى تبين من الثاني إذ لا يقبل إقرارها عليه بالرجعة ما دامت في عصمته لتعلق حقه بها أما إذا بانت منه فتسلم للأول بلا عقد وأعطت وجوبا الأول قبل بينونتها مهر المثل للحيلولة الصادرة منها بينه وبين حقه بالنكاح الثاني حتى لو زال أخذت المهر لارتفاع الحيلولة ولو تزوجت امرأة كانت في حيالة زوج بأن ثبت ذلك ولو بإقرارها به قبل نكاح الثاني فادعى عليها الأول بقاء نكاحه وأنه لم يطلقها وهي تدعي أنه طلقها وانقضت عدتها منه قبل أن تنكح الثاني ولا بينة بالطلاق فحلف أنه لم يطلقها أخذها من الثاني لأنها أقرت له بالزوجية وهو إقرار صحيح إذ لم يتفقا على الطلاق. وفي فتح الجواد ما نصه: وان تزوجت امراة كانت في حباله زوج بان ثبت ذلك ولو باقرارها به قبل نكاح الثاني فادعى عليها الاول بقاء نكاحه وانه لم يطلقها فسئلت الجواب فإذا هي مدعية انه طلقها وانقضت عدتها منه قبل ان تنكح الثاني ولا بينة بالطلاق فحلف انه لم يطلقها اخذها من الثاني لانها اقرت له بالزوجية وهو اقرار صحيح: إذا لم يتفقا على الطلاق.اه. (والحاصل) ان المراة إذا تزوجت فجاء رجل وادعى عليها انها زجته فأجابته بانك طلقني ولم تات ببينة على الطلاق، كان لها في هذه الحالة صورتان: احدهما ان تكون

---

[378] تحفة المحتاج، ج. 2، ص. 48

[379] در المختار، ج 3 ، ص. 14

[380] الطلاق لغة: حل القيد والإطلاق. وشرعا حل عقد النكاح بلفظ الطلاق ونحوه. (مغنى المحتاج، ج. 3 ، ص. 279.)

زوجيتها من الاول المدعى معلومة ببينة أو باقرارها أو بغير ذلك، ففى هذه الصورة يحلف زوجها الاول المدعى على عدم الطلاق ويأخذها من الثاني.[381]] مع هامشها المطول المفصل لهذه المسئلة أحسن تفصيل والشق الثانى منه إلا فى الهامش المذكور أيضا[382].

حكم الإقرار بالطلاق

1- ولو قيل له استخبارا أطلقتها أي زوجتك فقال نعم فإقرار به أي بالطلاق فإن كان كاذبا فهي زوجته في الباطن فإن قال أردت طلاقا ماضيا وراجعت بعده حلف فيصدق في ذلك[383] ولو قيل له استخبارا أطلقتها أي زوجتك فقال نعم أو مرادفها فإقرار به لأنه صريح إقرار فإن كذب فهي زوجته باطنا.[384]

حكم طلاق الغضبان

1- قال الاحناف بوقوع طلاق الغضبان:الا ان يتغير عقله بحيث لا يعلم ما يقوله ويقصده كالمجنون الا ان الظاهر لابن عابدين، انه يكتفى لعدم الوقوع بغلبة الهزيان واختلاط الجد بالهزل. ثم قال بابتغاء التعويل: [فالذي ينبغي التعويل عليه] في المدهوش ونحوه إناطة الحكم بغلبة الخلل في أقواله وأفعاله الخارجة عن عادته وكذا يقال فيمن اختل عقله لكبر أو لمرض أو لمصيبة فاجأته فما دام في حال غلبة الخلل في الأقوال والأفعال لا تعتبر أقواله وإن كان يعلمها ويريدها اه.[385] والمعتمد عندهم قول الاكثر.

جواز نكاح جديد للمطلق بالثلاث الذى كان نكاحه بلا ولى

بسم الله الرحمن الرحيم

1- بعد تقديم موجب الاعظام من أسنى السلام ، نعرض على حضراتكم الاجلة ، أن المطلق بالثلاث الذى كان نكاحه بلا ولى تقليدا على مذهب أبى حنيفة له أن ينكحها أى تلك المطلقة تقليدا للامام الشافعى مع إستجماع شروط النكاح عنده بلا محلل. وهذا عند صاحب الأنوار ومحمد الرمل والمغنى وع ش وبعض عبارات التحفة أما عبارة الأنوار (ولو زوجت نفسها أو غيرها بإذن الولى أو دونه أو زوجها غير الولى بإذنها دون إذنه بطل ولا يجب الحد سواء صدر من معتقد الجواز كالحنفى أو التحريم كالشافعى. ويعزر معتقد التحريم ويجب المهر والعدة ولا يقع فيه الطلاق ولا يحتاج الى المحلل لو طلق ثلاثا[386].)

وأما بعض عبارات التحفة (ولو طلق أحدهما) أي معتقد التحريم ومعتقد الاباحة سم وكردي قوله: (قبل

---

[381] فتح المعن مع إعانة الطالبين، ج. 3 ، ص. 324.
[382] تحفة المحتاج، ج. 7 ، ص. 260 , 261. إعانة الطالبين، ج. 3 ، ص. 280.
[383] فتح الوهاب شرح منهج الطلاب، ج. 4 ، ص. 381
[384] تحفة المحتاج،، ج. 8 ، ص. 132
[385] إبن عابدين، ج. 3 ، ص. 244 ش
[386] الأنوار لأعمال الأبرار، ج. 2 ، ص. 45.

حكم حاكم لم يقع) أي الطلاق لانه إنما يقع في نكاح صحيح اه. مغني (ولم يحتج لمحلل)[387]. (نعم إن علما المفسد جاز لهما العمل بقضيته باطنا)[388]. وعبارتها أيضا (فمن نكح مختلفا فيه فإن قلد القائل بصحته ، أو حكم بها من يراها ثم طلق ثلاثا تعين التحليل وليس له تقليد من يرى بطلانه ؛ لأنه تلفيق للتقليد في مسألة واحدة) وكتب الشروانى عليه (هذَا ممنوع بل له تقليده ؛ لأن هذه قضية أخرى فلا تلفيق م ر.اه سم وقد مر ما يوافقه عن المغنى وع ش).[389]

وهذا والله أعلم كاف لصحة وجواز إنكاح ذلك المطلق تقليدا للشافعى مستجمعا لشروط النكاح عنده إعتمادا على العلماء المذكورين المعتبرين والله سبحانه وتعلى أعلم.

أحكام بعض صيغ الطلاق

بسم الله الرحمن الرحيم

1- سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم. بعد تقديم السلام ليكن معلوما لكم ان من أرسلته الينا ينكر نية إيقاع الطلاق بكلماته وينكر ايضا نيته لتعداد الطلقات (كلماته : قومى روحى بيت أبوك وحدى ثنتين ثاث فلتّك) بمعنى أطلقتك لا بمعنى طلقتك فان معناه حللت نكاحك لقولهم معنى الطلاق حل عصمة النكاح – ويقولون فى حق الدابة مثلا فلتها من أيدى ولا يقولون طلقتها من أيدى - بل يدعى نية ذهاب المرأة من مقابلة عينه وعد الحصيات للذهاب المذكور وحلف على ذلك الإنكار وعلى هذا الادعاء [ذهاب المرئة] فلا يخلو حاله من تصديقه بيمنه او تديينه والله اعلم. بدليل اقوال للتحفة وعبارتين للشروانى.[390]

2- (هل قول الزوج لزوجته كونى طالقا : بصيغة الامر ، او لتكونى طالقا : بلام الامر صريح او كناية)[؟] الذى وقفت عليه من عبارات الفقهاء يصرح بكون ذلك القول صريحا من غير ذكر خلاف فيه. من تلك عبارة الشروانى ونصها بعد كلام (واما كونى طالقا فصريح يقع به الطلاق حالا وكذا تكونى على تقدير لام الامر كما قال ع ش اه لجيرمى على المنهج)[391] اه وفى فتاوى السيوطى بعد بسط طويل على تكونى طالقا هذا (فإن نوى بذلك الأمر على حذف اللازم[392] أي لتكوني فهو إنشاء فتطلق في الحال بلا شك.)[393] فقول الزوج لها : توبردای بی : سواء كان ترجمة للفظ لتكونى طالقا او لقول انت طالق : صريح كقولها [بالكردى] : توبردای هذا هو ما ظهر لنا فى تحقيق المقام ، فان اكتسى بتحسينكم حلل الكرامة نال الشرف التام ، والا فلكم الدرك الساطع والباع الواسع الذى لا يرام ، أفيدون حقيقة الحال زادكم فضلا الملك العلام. وحيث كان الدوام من نعوت رب الارباب ، والاطناب ليس مونقا لدى نحوكم من البلغاء فى الخطاب. وقف جواد التحرير فى فدفد الايضاح ، نرجو الرؤف حسن الخاتمة من

---

387 تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 7 ، ص. 239.
388 تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 7 ، ص. 232.
389 تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 7 ، ص. 240.
390 تحفة المحتاج، ج. 8 ، ص. 12– 20- 26 حواش الشروانى، ج. 8 ، ص. 26 – 28.
391 حواشي الشرواني والعبادي، ج. 8 ، ص. 13.
392 خطئ والصواب فى الاصل بحذف اللام
393 الحاوي للفتاوي في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون، ج. 1 ، ص. 192.

ربنا فالق الاصباح. وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

3- [السؤال]: والرجل الحنفى اذا قال بالطلاق لا افعل كذا مثلا فما حكم كلمة بالطلاق عندهم - على نية الحلف الذى يصدر من فم الجاهل [؟] - رضى الله عنهم. أخينا ملا محمد يقبل يديكم ويرجو دعائكم. اخيكم الفقير العاجز ملا يوسف القان. 29 نهار الخميس رمضان المبارك 1383 [1963].

وان الرجل الحنفى اذا قال بالطلاق لافعل كذا لايقع طلاقه اذا فعل ذلك المشار اليه كما يفيده قول ابن عابدين[394] هذا هو مختصرالاجوبة عن مسئلتكم والتفصيل والتطويل بنقل نص العبارات لايساعدهما الوقت وكيفية الوجود والسلام عليكم وعلى اخيكم ورحمة الله وبركاته.

4- السؤال: ان لفظة بالطلاق لا افعل كذا هل ينعقد بها اليمين اذا خالف وفعل ذلك الشيئ ام لا. فالكتب قد تعارضت فى هذه المسئلة ايضا افيدونا بالتصريح يرحمكم الله. وهكذا مثل ما عرضنا لكم فنرجوكم ان تنورونا فى هذه السؤالات بهذا الحال فنرجو دعائكم ليلا ونهارا على الدوام بهذا المفهوم فنختم كلامنا بالاقتصار ونحن ننتظر بيانكم العالى. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته. ودمتم سالمين فى حماية رب العالمين. من كلام المشتاق لزيارتكم رمضان الرشملى الساكن بماردين. 9. كانون الثانى. 1960.

[الجواب] واما قول بالطلاق لا افعل كذا مثلا فعلى معتمد ابن حجر فى تحفته لغو لا يقع به الطلاق اذا خالف الحالف وفعل وكذا على ما فى الانوار[395] وكفى بهما اعتمادا لا سيما فى هذا الزمان الذى صار الابتلاء بذلك اللفظ عاما بين العوام هذا والله سبحانه وتعالى اعلم.

5- وقال صاحب الانوار (ولو كرر كناية ونوى الطلاق فكما لو كرر صريحا ولو كانت الالفاظ مختلفة ونوى وقع بكل لفظة واحدة).[396] ومن المعلوم ان الكناية بعد النية كالصريح فاختلاف الالفاظ فيه مانعة من التأكيد ايضا وعبارة التحفة (وإن قال انت طالق انت طالق أنت طالق وتخلل فصل فثلاث وإلا فإن قصد تأكيدا فواحدة أو استئنافا فثلاث وكذا إن اطلق في الأظهر ويأتى هذا التفصيل فى تكرير الكناية كبائن وفى اختلاف اللفظ كانت طالق مفارقة مسرحة وكأنت طالق بائن اعتدى) اه باختصار.

بسم الله الرحمن الرحيم

6- قال الشيخ العلامة المرحوم سيدى الشيخ احمد فى مكتوبه 13 سئل عن رجل قال لزوجته [بلسان الكردى] "هرا مته بردا" وحلف انه لايدرى أقاله مرتين ام ثلاثا وانه نوى الطلاق ولكن لم ينو العدد ثم قاله فى مجلس آخر مرتين او اكثر وحلف انه نوى الإخبار عن الماض لا انشاء الطلاق هل يقع طلاقه ام لا وهل هو صريح ام كناية وهل هو مصدق بيمينه فى دعواه ام لا.

---

394 إبن عابدين، ج. 3 ، ص. 63.
395 تحفة المحتاج، ج. 8 ، ص. 9. الانوار لاعمال الابرار، ج. 2 ، ص. 113.
396 الانوار لاعمال الابرار، ج 2، ص. 129.

الجواب ان قوله – هره مته بردا – صريح تقع به طلقتان فى المرتين وان لم ينو العدد ويعمل باليقين انه قال مرتين لا بالشك انه قال ثلاث مرات وهو مصدق بيمينه فى انه نوى الإخبار لاإنشاء الطلاق فلا يقع به شيء وان قال مأة مرة فى مأ ة مجلس كما هو مصرح فى الكتب المعتمدة مثل التحفة فله ان يراجعها فى العدة ويجدد نكاحها بعدها اه.

7- وفى المكتوب 129 [الشيخ احمد الخزنوى] جاء الفلان من المكان الفلانى مستفتيا عن قوله لزوجته فلانة بنت فلان مطللقة فلانة بنت فلان مطلقة فلانة بنت فلان مطلقة واطلق لا نوى تأكيدا ولا إستأنافا وحلف انه جاهل بمعنى الطلاق وهو حل عصمة النكاح. فالجواب ان هذا اللفظ بظاهره يقتضى وقوع الثلاث كما هو الاظهر فى المنهاج ويحتمل وقوع الواحدة على الظاهرالمقابل للاظهر القوى فى نفسيه الضعيف بالنسبلة للاظهر فلا يفتى بهذا القول الثانى لانه ضعيف ولكن يجوز للشخص العمل بالقول الضعيف فى حق النفس كما هو مصرح فى الكتب المعتمدة فارشدناه الى العمل بهذا القول الضعيف هذا اذا كان عالما بوضع لفظ الطلاق واذا كان جاهلا به كما هو دعواه فلا يقع شيئ فله ان يراجعها فى العدة وتجديد نكاحها بعد العدة. والله اعلم

8- وفى مكتوب 141 [للشيخ احمد الخزنوى] سئل عن رجل قال لزوجته بالكردى فلانكسى كچا فلانكس هرثى طلاقى وى ژمن چويبى [يعنى: فلانة بنت فلانة ذهب منى طلاقها] هل هو صريح ام كناية واذا كان كناية هل هو مصدق بيمينه ام لا.

الجواب ان إسناد الذهاب الى الطلاق كناية وان دار على الالسن وان الشهرة لاتجعل الكناية صريحة سواء فيها لفظ الطلاق ام لا وترجمة هذا اللفظ بالعربية ثلاث طلاقاتك ذاهبة وقد صرح بكون هذا اللفظ كناية فتح المعين حيث عد من الكنايات ذهب طلاقك وكذا ابن حجر فى الفتاوى بل عده من أضعف الكنايات واذا ثبت بانه كناية بقول هذين النحررين فهو مصدق بيمينه فى عدم النية فزوجته غير مطلقة عنه بما مر وبكون لفظه بالتاء ايضا والله اعلم ولكن يلزم التحقيق من الشهود هل يوافق لفظه كلام الشهود ام لا اه.

9- وفى مكتوب 99 [للشيخ احمد الخزنوى] سئل عن رجل قال لزوجته بالكردى "بسى طلاقا كچا فلان ديامنا خوهامنا فتوى نه لأرض ؤ نه لآسمنه نبى" وحلف انه ما نوى طلاقا هل الفاظه صريح ام كناية وهل هو مصدق بيمينه فى عدم النية ام لا وحلف انه ما نوى طلاقا ولا ظهارا.

الجواب هذه الالفاظ كلها كنايات لايقع بها شيئ بلا نية الطلاق وهو مصدق بيمينه فى عدم النية لان قوله فتوى نبى نه لارض ؤ نه لاسمانه بمعنى لارجعة لى فله ان يراجعها وقوله ديامنه خوهامنه كناية بالاتفاق واما قوله بسى تلاق فايضا كناية من وجهين الاول كونه بالتاء كما لايخفى والثانى اضافة الثلاثة الى مميز الكناية لان الفقهاء حكموا بان ينظر الى التمييز ان صريحا فصريح وان كناية فكناية وهاهنا تمييزه كناية وهو تلاق بالتاء اه.

10- وفى مكتوب 71 سئل عن رجل قال لزوجته [بلسان الكردى] من تو بردائ من تو بردائ هل يقع عليه طلاق رجعى ام بائن هل هو صريح ام كناية وهل هو مصدق بيمينه فى عدم النية ام لا.

الجواب انه صريح لانه ترجومة قوله انت طالقة تقع عليه طلقتان رجعيتان وهو مصدق بيمينه فى عدم النية وتبقى عنده طلقة فله ان يراجعها فى العدة او يجدد نكاحها بعد انقضائها والله اعلم.

بسم الله الرحمنالرحيم

11- بعد تقديم السلام نعرض ان حامل هذاالرسالة سيدا فلان قائل بانه قال في حق زوجته اولا (ديامني خوها مني مى تى برداى). وثانيا اعطاها ثلاث حصيات معدا للحصيات وقائلا (يك ددو سسى ديامني خوهامني مى تى زحق خو بيرى كري) وبان لم ينو ايقاع طلاقه حين قوله ديا مني خوهامني في الدفعتين ولا عدد الطلقات بقوله يك الخ في الدفعة الثانية وحلف على حسب هذا الانكار فاجبته بانه بقي له طلقة واحدة فراجع زوجته الى نكاحه فبقيت زوجته عنده بطلقة على صريح التحفة والانوار. والله اعلم.

12- منقول من مكتوب للاستاد ملا حسن التلمزى فى التنظير فى الفتوى العالم الشهير ، انه وقعت بأيدينا فتواكم فى رجل طلق زوجته من تلقاء نفسه بقوله [بلسان الكردى] طلاقِك ددو سسى من ته بردا ومرة أخرى طلقها بتلقين وتعليم ملا فلان بقوله "من ژنا خوه فلانة بسى طلاقا بردا" قاله مرتين ثم بعد ذلك نحا نحوكم مستفتيا منكم. فأفتيتموه بأنه يقع طلقتان. فلا تصير زوجته بائنة بينونة كبرى ثم امرتموه بتجديد النكاح ففعلتم ما فعلتم. فنظرنا فيها ورئينا أن مبنى فتواكم على إلغاء قوله طلاقك ددو سسى وجعل قوله من ته بردا كناية ، وإلغاء قوله فى المرتين الآخريين بسى طلاقا.

وعندى ان هذه كلها اقوال لايساعدها نقل ولا يرى له مثال ، وغير مسلم من أدنى له كمال.

اما الاول اى الغائكم قوله طلاقك ددو الخ متمسكا بأنه كلام غير منتظم فلا نسلم ذلك لإن ترجومته بالعربية طلقة طلقتين ثلاث طلقات طلقتك وهذا كلام منتظم لان طلقة الخ مفعول مطلق عددى لقوله طلقتك قدم عليه. وذا يجوز (الا انه على صورة التعداد بلا عطف) فى التركيب العربية كما هو معلوم من القواعد النحوية، وان سلمنا انه غير منتظم حسب ما يترجم بالعربية وأنه غير جار على القواعد النحوية ، فلا نسلم انه غير منتظم فى اللغة الكردية ، لإنه نظم العجمية سيما الكردية ليس كنظم العربية. ألا يرى انه يقال فى التركيب الكردية مثلا - من ته بردا – بتقديم من الفاعل على ته المفعول وتقديمه على بردا الفعل وفى العربية يقال طلقتك بتقديم الفعل على الفاعل والفاعل على المفعول بل كان منتظما عرفا اى فى عرفهم.

ومتبادرا منه إيقاع الطلاقات الثلاث فإنهم اى الاكراد يستعملونه فى إيقاع الطلاقات الثلاث ويتفاهمون منه إياها واللفظ اذا كان منتظما يعتد به ولايكون لغوا. ويشهد لذلك ما قاله فى التحفة وهو قوله (ومما يؤيد الحمل فيما ذكر اعنى كل امرئة لى طالق غيرك ولا امرئة له سواها على الاستثناء لكون المتبادر من هذا اللفظ ومما يُؤيِّد الحمل فيما ذكر على الاستثناء لكونه المتبادرَ من هذَا اللفظ [قَولُ الرَّضيّ حمْلُ غيرٍ على إلا أكثر من العكس] ، و قول الرافعى عن الجمهور فِي لَهُ عَلَيَّ درهمٌ غيرُ دَانَقٍ بالرفع يلزمُهُ خمسةُ دَوَانِقَ عند الجمهور ؛ لأنه السابقُ إلى فهم أهل العرف ، وإن أَخْطأَ في الإعراب انتهى. وزعم أنَ في إرادة الصّفة نسخ اللفظ بعد وقوعه كما في أنتِ طالق غيرُ طالق يردّ بأَنّ هذا لا انتظام فيه بل يعدّ كلاما مفلَتًا عرفا بخلاف : كلُّ امرأة لي طَالق غيرك ، وإذا كان منتظما

عرفا فالكلام لا يتمّ إلَا بآخره انتهى كلام التحفة فإنه يفهم منه ان يحمل الكلام على متفاهم أهل العرف وعلى المتبادر منه. فليحمل هنا على المتبادر والمتفاهم فإن قيل الاصل بقاء العصمة فيؤخذ به: قلنا قال صاحب التحفة فيها : وقول الاسنوى الاصل بقاء العصمة اى فى المثال المذكور وهوكل امرئة لى الخ يرد بأنهم اى العلماء اخذوا بظاهر اللفظ فى مسائل كثيرة كما هو واضح من كلامهم ولم يلتفتوا للاصل المذكور[397] اه. وايضا يدل له قول حج ان الخطاء فى الصيغة اذا لم يخل بالمعنى لا يضر كهو بالاعراب وومنه انتما وانتن طالق مخاطبا زوجته اه.

واما الثانى اى جعلكم قوله المذكور كناية مستدلا بأنه يحتمل كذا وكذا فغير مسلم ايضا لان قوله "من ته بردا" ترجومة لفظ الطلاق كما هو واضح وترجمة صريح كما هو ظاهر. ولا يقبل صرف الصريح عن موضوعه بنية، الا ان تقارن قرنية ظاهرة مثل ان يقول اللفظ المذكور وهو يحلها من وثاق فح يقبل.

ويشهد لذلك كله قول متن المنهاج مع شرحيه التحفة والنهاية (وترجمة الطلاق [ولو ممن أحسن العربية بالعجمية وهي ما سوى العربية] صريح على المذهب لشهرة استعمالها عندهم في معناها شهرة العربية عند أهله الخ. ثم قالا ولا يقبل صرف هذه الصرائح عن موضوعها بنية كقوله أردت طلاقا من وثاق. نعم إن قال الاول وهو يحلها من وثاق قبل ظاهرا انتهى بتصرف[398]. نعم ان صرح بالقيد كأن يقول انت طالق من وثاق كناية. كما يشهد لذلك قول التحفة والروضة فيما نقله المحشى قاسم على قول التحفة (فرع) يقع من كَثير عَلَيَّ الطلاق من فَرَسِي الى قوله كان كناية فليراجع [(فرع) يقع من كثير عَليَّ الطلاقُ من فَرَسِي أو سيفي مثلا وحكمه كما يُعلم مِمّا يأْتي في قوله من وثاق أنه ظاهرا كناية وباطنا صريح ما لم ينو منْ فَرَسِي قَبل فراغ لفظ اليمين فحينئذ يكون كناية تتوقف على النّيّة سواءٌ في ذلك العامي وغيره انتهى من التحفة. قوله (وحكمه كما يعلم مما يأتي في قوله من وثاق الخ).

حاصله أنه إذا قصد هذه الزيادة قبل الفراغ من صيغة الطلاق كأنت أي أعني صيغة الطلاق كناية فإن نوى بها طلاق زوجته وقع وإلا فلا لأن قصد هذه الزيادة أخرجها عن الصراحة وإذا لم يقصد بها كذلك فالصيغة على صراحتها سم على حج اه ع ش ورشيدي وفي النهاية والمغني والروض والعباب ما يوافقه قوله (مما يأتي) أي آنفا عن الروضة قوله (ما لم ينو الخ) قيد للمعطوف فقط قوله (من فرسي) أي ونحوه قوله (فحينئذ) أي حين إذ قصد نحو من فرسي قبل الفراغ من لفظ اليمين قوله (قوله في ذلك) أي التفصيل المذكور وكذا قوله وهذا الخ قوله (ويرد) أي قوله كأنت طالق من العمل بأن هذا أي عدم الوقوع في المقبس عليه مقيد بذلك أي بما إذا قصد إتيان من العمل قبل الفراغ مما قبله ولم ينو به طلاق زوجته قوله (إنه يقع) ظاهره مطلقا انتهى من حواشى التحفة.[399]] وهذا الذى ذكرتموه ليس من ذلك كما هو معلوم.

واما الثالث اى إلغائكم قوله بسى طلاقا فى المرتين الاخريين تمسكا بأنه جاهل بمعنى لفظ الطلاق الواقع مضافا إليه بقوله بسى بادعائه أنه جاهل به ولعل دعواه إياه كان بتلقين، وأنه مصدق فيها وأنه إذا كان جاهلا به يكون قوله لغوا فلم يلق الا قوله "من ته بردا" مرتين فلم يبقع عليه الا طلقتان الى آخر ما أطلتم وتمحلتم فغير مسلم

---

397 تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى ج. 8 ، ص. 65.
398 تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 8 ، ص. 11.
399 تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 8 ، ص. 10.

أيضا وغير مقبول عند المنصفين لإن المصرح به فى التحفة والنهاية والانوار الكتب المعتمدة فى الفتوى أن محل تصديقه أن من يدعى الجهل اذا تلفظ بغير لغته ولم يخالطهم بحيث تقتضى العادة علمه به.

فعبارة التحفة مع المنهاج (ولو لفظ عجمي به أي الطلاق بالعربية مثلا إذ الحكم يعم كل من تلفظ به بغير لغته ولم يعرف معناه لم يقع كتلفظه بكلمة كفر لا يعرف معناها ويصدق في جهله معناه للقرينة ومن ثم لو كان مخالطا لأهل تلك اللغة بحيث تقضي العادة بعلمه به لم يصدق ظاهرا ويقع عليه) [(ويصدق في جهله الخ) أي ولا يقع باطنا إن كان صادقا اه ع ش قوله (لم يصدق ظاهرا) ويدين اه مغني قوله (ويقع عليه) أي ظاهرا اه ع ش][400]. وكذا النهاية بعين هذه العبارة. وعبارة الانوار : ولا يصدق فى دعوى الجهل بمعناها اذا خالط أهلها ودين. قال المتولى ولو تلفظ رجل بالطلاق ثم قال لم أعلم أن ذلك يوجب قطع النكاح فإن نشأ فى بلاد الاسلام ومثله لا يخفى عليه ذلك لم يقبل ودين الخ عبارة الانوار وأيضا عبارة التحفة فى موضع آ خر مصرحة بأن دعوى الجهل غير مسموعةاذا خالط أهلها مدة يظن بها كذبه وهى قوله بعد كلام نقله فى مبحث كون الفراق والسراح صريح الطلاق عن الاستذكار وهو متجه فى نحو أعجمى لايدرى مدلول ذلك ولم يخالط أهله مدة يظن بها كذبه وإلا فجهله بالصراحة لا يؤثر انتهى. وكعلوم أن هذا الرجل لا يتلفظ بغير لغته لإن الطلاق لفظ كردى كما هو لفظ عربى فكان توافق اللغتين وأمثاله كثيرة كالحج وغيره كالدنّ والحجر وغيرهما. ولإن سلمنا ذلك فلا نسلم جهله بمعناه لإن العادة تقتضى بعلم بمعناه بكثرة دوران هذاللفظ بين الأكراد حتى لو سئل الصبيان عن معناه لعرفوا أنه يراد منه فرقة الزوجة وبعدها عن الزوج والقول بأنه غير عالم بمعناه الشرع وهو حل عصمة النكاح (ولابد ان تكون الترجمة لهذا وأن البردان مغايره) ولابد من العلم به يرده صاحب [إعانة الطالبين و فتح] المعين صراحة وهو قوله إنما يقع الطلاق وهو ما لا يحتمل ظاهره غير الطلاق (مشتق طلاق) ولو من عجمى عرف انه موضوع لحل عصمة النكاح الذى هو معنى الطلاق او بعده عنها اى عرف ان هذا اللفظ موضوع لبعده عن زوجته وإن لم يعرف معناه الاصلى اى حل عصمة النكاح كما أفتى به شيخنا انتهى.[401]

وما كان لأحد من الاكراد ان علمه بهذا المعنى إلا عمدا لغرض من الاغراض على ان المبين والمفسر لما أراده بقوله من زنا خوه فلانة بردا هو قوله بسى لا الطلاق حتى يلزم ما ذكرتم ويشهد لذلك قول التحفة والنهاية مع حاشة ع ش وهو قولهما وفارق ماذكر فى الكتاب انت طالق ثلاثا بان تفسير لما اراده بأنت طالق وقال ع ش أن الطلاق متردد بين الواحدة وما زاد عليها فالمراد منه مبهم فقصد تفيسره اى بالعدد كثلاثا.[402]

ولا يتأتى له ان يدعى الجهل بالعدد الذى قاله وهو سى فكأنه قال طلقتها بثلاث. وهذا كلام صحيح والقول بأن الجهل بالمضاف إليه يلزم منه الجهل بالعدد المضاف إليه مردود بأنهما ليسا بمتحدين بعد القبول ان البردان ترجمة الطلاق لأن العدد من مقولة الكم والطلاق من مقولة الفعل فلا يلزم من الجهل بأحدهما الجهل بالأخر.[403].

---

400 تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 8 ، ص. 31.
401 فتح المعين مع إعانة الطالبين، ج. 4 ، ص. 12.
402 حواشى الشروانى والعبادى، ج. 8 ، ص. 52.
403 إعانة الطالبين، ج. 4 ، ص. 11 .

بسم الله الرحمن الرحيم

13- الحمد لله شارع الدين القويم ، الآمر فى محكم كتابه باتباع الصراط المستقيم ، والصلاة والسلام على المؤيد بالحجج الواضحة ، وعلى آله وأصحابه المقتفين إثر هداه ، المجتنبين عن الآراء بعد نصوص القاطعة

أما بعد: فنهدى السلام الوفير الوفى ، الى الحبيب الملا عبد الله البوزچلى ، منحنا وإياه البارى تعالى لطفه الخفى والجلى، ونقول وجه التحرير تفصيل المقال فى عدم وقوع طلاق يوسف بالنقول المعتمدة لا بالرأى والقيل والقال ، ليزول ما هجس فى ضميره والبال ، بسبب إقتصار ما راسلناه أولا والإجمال ، إن شاء الله القادر المتعال.

فليعلم أولا أن الشخص المتقدم القائل فى حق زوجة أبيه زهرة [بلسان الكردى] (بسه طلاقه بى فتوه گو فتوه نه لآرضه هبه نه لأسمانه أز زهرة خدى ناكم أو ژهو پيفه أو نائ مالامن) على ما كتب لم يذكر زوجة نفسه ولا ما عليها فلا يقع بقوله هذه طلاقه ان يتعهد زهرة ويدخلها داره وإن كان نوى تعليق الطلاق به عند تلفظه يصرح بهذا عبارة الأنوار مع ما فى حاشيته الإبراهمية عن الروضة ونصها (ولو قال يك طلاق دو طلاق وسكت أو قال طلقت وسكت لم يقع شيئ اه. وكتب الحاشية المذكورة عليها (قال فى الروضى لا يقع الطلاق وإن نوى لأنه لم يجر للمرئة ذكر ولا دلالة اه).

وأيضا يصرح به قول التحفة بعد كلام (وَطَالِقٌ بَعْدَ إنْ فَعَلْت كذَا فزوجتك طالق ، ويأتي قَريبا ما يعلم منه الفرق بين هذا وأنت واحدة بخلاف طالق فقط أو طلقت فقط ابتداءً فإنه لا يقع به شيء ، وإن نواها كما نقلاه عن قطع القفال ، وأقراه أي ؛ لأنه لم يسبق قرينة لفظية تربط الطلاق بها) اه. وكتب الشروانى عليه (بخلاف طالق فقط) أي بدون ذكر المبتدأ وحروف النداء وقوله أو طلقت فقط أي بدون ذكر المفعول اه مغني قوله: (وإن نواها) أي الزوجة وكذا ضمير قوله بها الآتي[404] إنتهى كلام الشروانى. وكذا يصرح به وبأن نية الطلاق بما ليس من صيغه غير مؤثرة فى الوقوع نص التحفة وهو [ولو قالت له أنا مطلقة فقال ألف مرة كان كناية في الطلاق والعدد فيما يظهر فإن نوى الطلاق وحده أو العدد وقع ما نواه أخذا من قول الروضة وغيرها في أنت واحدة أو ثلاث أنه كناية] (ومثله ما لو قيل له هل هي طالق فقال ثلاثا كما سيأتي قبيل آخر الفصل من هذا الباب ويفرق بينه وبين قوله طالق حيث لا يقع بها شيئ وإن نوى أنت بأنه لا قرينة لفظية على تقديرها والطلاق لا يكفى فيه محض النية بخلاف مسئلتنا فإن وقوع كلامه جوابا يؤيد صحة نيته به ما ذكر فلم تتمحض للإقاع [405]اه.

فلينظر الفاضل الى قوله والطلاق لايكفى فيه محض النية حتى ينكشف له ما فى قوله (لأن عند أهل الحق والحقيقة الحكم على نية القلب) ولا يدل على قوله هذا لفظ الحديث (إنما الاعمال بالنيات) كما ظن لأن معناه إنما صحة الاعمال على قول وإنما كمالها على آخر بالنيات اى أن كل عمل من أعمال الشرعية ما عدا المستثنى كالآذان قوليا كان او فعليا إذا صدر من المؤمن يعتد به او يكمل على القولين إذا قارنته النية. ولم يعتد به أولم يكمل إذا لم تقارنه. وليس معناه إذا صدرت النية حصل العمل وكفت عن الفعل. إذ يلزم أن تكفى نية الصلاة و الزكاة وسائر

---

404 تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 8 ، ص. 8.
405 نهاية المحتاج. لم أعثر عليه الآن.

الاعمال عن فعلها وهو بدهى البطلان. وصريح مما مر أن العمل القولى الذى هو الصيغة المعتبرة فى الطلاق لم يوجد حتى يعتد به لوجود النية معه.

ومن المصرح به مثل ما تقدم قول البجيرمى على الفتح الوهاب وهو هذا (قوله أنت طالق) فلو حذف المبتدأ لم يقع شيئ وان نوى تقديره شرح م ر [والظاهر أن محله حيث لم يقع جوابا لكلام يتعلق به فلو قالت له هل أنا طالق فقال طالق وقع ع ش على م ر][406] اه. وكذا يصرح به البجيرمى على الاقناع فليراجع هذا.

وثانيا أن ذلك القول حلف بالطلاق والحلف به لا يوقعه وإن نوى به إيقاعه فطلاق الشخص المرقوم لا يقع بقوله السابق وإن نوى حين تلفظ به أن يقع طلاقه على فرض أن يخالف قوله (أز زهرة خدى ناكم إلخ) فإن هذه النية لا يخرج قوله بسه طلاق إلخ عن كونه حلفا لاغيا غير معتدا به لاصراحة ولاكناية والمتكفل بهذه الدعوى عبارتا التحفة والانوار المبعوث بعض من كل منهما لكم سابقا. فأنقلهما بكليتهما الآن ليظهر جميع مواقع الإستشهاد ، ويرتفع الإشتباه إن شاء الله فالاولى هذه. (وكذا قوله : الطلاق يلزمني أو طلاقك لازمٌ لي أو واجبٌ علي لا أفعل كَذا على المنقول المعتمد كذا أطلقوه كما أطلَقوا أَن بالطلاق أو والطلاق لا أفعل أو ما فعلت كذَا لَغوٌ وعلَّلوه بأن الطلاق لا يُحلَف به لكنهم في نظير ذلك الآتي في النّذر ، وهو العتق يَلزمني أو والعتق لا أفعلُ أو ما فعلت كذا ذكروا ما قَد يخالف ما هنا ، وعند تأَمُّلِ ما يأتي ثمّ إنّ العتق لا يُحلف به إلا عند التّعليق أو الالتزامِ أو نيّة أحدهما يعلم أَنّه لا مخالفة فتأمّله ولا تغترَّ بمن بحث جرَيان ما هناك هنا إذ يلزم عليه أنّ الطّلاق يلزمني لا أفعل كذا يكون حكمه كالعتق يَلْزَمُني لا أفعل كذا وليس كذلك ، ويُفرَّق بأنّ العتْقَ عُهِدَ الْحَلفُ به كما تقرر فلم يتعين ، وأجزأت الكفارة عنه بخلاف الطلاق لم يعهد الحَلف به ، وإنما المعهود فيه إيقاعه منجزا وعند المعلق به فلم يجز عنه غيره اه.

[(وكذا قوله الطلاق يلزمني الخ) إذا خلا عن التعليق اه نهاية قال ع ش قوله إذا خلا عن التعليق ظاهره أنه إن اشتمل على التعليق كأن دخلت الدار فالطلاق لازم لي لا يكون صريحا وهو ظاهر لانه يميز والايمان لا تعلق اه وهذا مخالف لما مر آنفا عن سم عن م ر وإنما يوافقه قول الرشيدي ما نصه كأنه أشار به أي بقوله إذا خلا الخ إلى أن شرط الحنث به حالا أن لا يعلقه بشئ فإن علقه أي حلف به على شئ كأن قال علي الطلاق أو قال الطلاق يلزمني لا أفعل أو لافعلن كذا فلا يقع عليه إلا بوجود الصفة كما هو واضح اه.

وعلى هذا فقول الشارح الآتي لا أفعل كذا الراجع لما بعد وكذا الخ ليس بقيد وهو صريح صنيع الروض والمغني كما أشرنا إليه قوله: (أو واجب علي الخ) لا فرض على نهاية ومغني وروض أي فليس بصريح ولكنه كناية ع ش قوله: (لغو) حيث لا نية اه نهاية قوله: (في نظير ذلك) أي نظير الطلاق يلزمني الخ وبالطلاق الخ قوله: (الآتي في النذر) عبارته في باب النذر ومنه العتق يلزمني أو يلزمني عتق عبدي فلان أو والعتق لا أفعل أو لافعلن كذا فإن لم ينو التعليق فلغو وإن نواه تخير ثم إن اختار العتق أو عتق العين الخ أجزأه مطلقا أو الكفارة وأراد عتقه عنها اعتبر فيه صفة الاجزاء ولو قال إن فعلت فعبدي حر ففعله عتق قطعا انتهت اه سم قوله: (وعند تأمل الخ)

---

406 بجيرمى على فتح الوهاب، ج. 4 ، ص. 5

ظرف ليعلم الآتي اه كردي قوله: (ثم) أي في النذر. قوله: (بمن بحث الخ) مر آنفا عن النهاية ما يوافقه قوله: (يكون حكمه كالعتق الخ) أي في عدم التعين وأجزاء الكفارة قوله: (كما تقرر) أي آنفا في قوله أن العتق لا يحلف به إلا عند التعليق الخ قوله: (فلم يتعين) أي العتق.

قوله: (فلم يجز عنه) [أي عن الطلاق][407]. اه فليتأمل قوله يعلم أنه لا مخالفة وقوله ولا تغتر بمن بحث جريان ما هناك هنا فإن هذين القولين صريحان فى أن القائل بالطلاق لاأفعل كذا النظير لما نحن بصدده إن نوى الطلاق بقوله هذا ، بأن قصد تعليق طلاقه بفعله كذا، وفعله لايقع طلاقه كما أن قوله لغو صريح فى ذلك. وإنما قلنا النظير لما نحن بصدده لأن لفظ "به فتوه" ، "فتوه نه لأرضه هبه نه لأسمانه" لايكونان فارقين بينهما بل يقويان التأكيد المطلوب بالحلف مع أن اللفظ يأتى فى الحلف فى العبارة الأنوار الآتية ولو فرض على أنهما قرينتان على نية التعليق ـ فكما لاتلحق قرينة : بينونى لا تحلين لى أبدا : لفظ أنت بائن – بالصريح فكذا لا تلحق هاتان القرينتان المفروضتان قول الحالف بالتعليق فظن الفرق بين ما قاله قائلنا وبين ما فى عبارة التحفة هذه ساقط من بعض الظن.

ونص عبارة الثانية (وقولهم بحلال وحرام بمعنى سه طلاق وإن إشتهر لغو فليس صريح ولا كناية لإنه حلف كقولهم بطلاق ، والطلاق مما لا يحلف به صرح به فى شرح كفاية الجاجرمى وغيره. ولو قال بطلاقك لاأكلم فلانا وكلم أوقال بطلاق أو بالطلاق تو كم [؟] فلان كارناكم وبكرد لايقع الطلاق نوى الطلاق مع الالفاظ أو أو أطلق صرح به فى الكثير فى مواضع. ولو قال بخداى أسمانه وسه طلاق توكه در خالة نشموم[؟] لزمته الكفارة ولاتطلق زوجته اه.

ومن الواضح أن هذه العبارة من حيث إشتمالها على لفظ : ولو قال بطلاقك إلى آخر المثال ولفظ : الطلاق ويا إلخ وعلى : ولو قال بطلاق ومصحف إلى آخر المثالين مصرحة بإستواء عدم تقدم إسم أو صفة من أسمائه او صفاته تعالى على لفظ نحو بطلاق. وتقدم ذلك فى عدم وقوع الطلاق وفى الكون حلفا. ومن جهة إشتمالها على قول: نوى الطلاق مع الالفاظ او أطلق مصرحة بتساوى نية إيقاع الطلاق على تقدير تحصيل الفعل الفلانى التى هى نية التعفيق مع عدم تلك نية فى عدم وقوع الطلاق وإن حصل الفعل. ففهم حصر عدم وقوع الطلاق فى زمان تقوم إسم من أسمائه تعالى على لفظ بطلاق: وزمان عدم نية إيقاع الطلاق على تقدير الفعل من هذه العبارة ليس فى محله والله أعلم. أرجو لطف الملك العلام والاحسان بحسن الختام وآخر دعوانا أن أالحمد لله رب العالين. لخادم العلم السيد عبدالوهاب. 1371. 9.22 [1953م.]

بسم الله الرحمن الرحيم

14- بعد تقديم السلام المعروض أن حامل هذه الرسالة جميل : ذكر أنه قال فى حق زوجته مرة ([بالكردى] (تلاقك ددو سسى) ومرة أخرى بعد تلك (طلاقك ددو سسى ديام أو خوهامبه) وأنكر نيته لايقاع طلاقه فى حال تكلمه بتلك الكلمات وحلف على ذلك. فبناء على ما يصح به كتب الفقه المعمدة مثل تحفة إبن حجر لايقع طلاقه. والله أعلم. لخادم العلم السيد عبد الوهاب.

---

407 حواشى الشروانى والعبادى، ج. 8 ، ص. 9-10.

باسمه تعالى

15- جعل سميى قول القائل فرحان : وحدى ثنتين ثاث طلقت فلانة. مؤثرا فى طلقة واحدة بناء على أن ما قبل طلقت قرينة على العدد ليس مرتبطا بطلقت. والحالف أنكر نية العدد وحلف عليه فلغت تلك القرينة وطلقت غير مقترنة بنية العدد وهو إنما يؤثر فى حصول طلقة واحدة. فبناء على هذا له المراجعة الى زوجته هذا مآل مكتوبه الذى رأيته [فى تاريخ، 1960 م.] 1379. رجب. 16 بلا نقل من الكتب مع أنه اللازم فى المذهب. ويشكل الفرق بين طلقت و بين ثلاثا طلقت بجواز تقدم المفعول على عامله كما فى الإظهار.

بسمالله الرحمن الرحيم

16- بعد تقديم أحب السلام وأبهاه للعالم المتقى حبيبى ملا حسين حفظه الله وإيانا بجاه حبيبي مصطفاه نعرض له بأن هذا الحالف الصادر منه [باللسان المحلمى] (طلقة طلقتين ثاث بنت على محمود فلت روحى) يدعى أنه كان فى فكره ونيته أن يقول بدل - فلت روحى – الليلى تروحين ما تنامين عندى فسبق لسانه من هياجان الغضب إلى لفظة "فلت روحى" بلا قصدها وبلا قصد معناها وبلا قصد حل النكاح بها.

فمن حيث أنه لا قرينة ظاهرة على السبق لايقبل منه ظاهرا. لكنه يدين فيجوز له إمساك زوجته إن كان صادقا فيما إدعاه ويجوز لها تمكنه والبقاء معه إن ظنت صدقه. يدل على هذا قول التحفة (فلو سبق لسانه بطلاق من غير قصد لغى. ولا يصدق ظاهرا فى دعواه سبق لسانه أو غيره مما يمنع الطلاق الا بقرينة. أما باطنا فيصدق مطلقا ولها قبول قوله هنا. وفى نظائره إن ظنت صدقه بأمارة) اه باختصار. قوله (أما باطنا فيصدق) أي فيعمل بمقتضاه ولو عبر بينفعه كان أولى وقوله مطلقا أي كان هناك قرينة أم لا اه ع ش قوله (وكذا) أي يصدق باطنا مطلقا اه رشيدي قوله (ثم قال أردت أن أقول طلبتك الخ) ظاهره وإن لم يكن هناك قرينة ويحتمل خلافه فلا يقبل حيث لا قرينة وهو الظاهر اه ع ش عبارة الرشيدي قوله وكذا لو قال لها طلقتك الخ الظاهر أن التشبيه راجع لقوله أما باطنا فيصدق مطلقا بقرينة ما بعده فليراجع اه قوله (ولها قبول) أي ويجوز لها الخ اه ع ش قوله (هنا) أي في دعوى نحو سبق اللسان بلا قرينة[408]. اه.

والحاصل أن التديين فى مثل هذه المسئلة مصرح به فى عبارات الكتب المعتمدة أكثر من أن يحصى هذا والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

بسم الله الرحمن الرحيم

17- سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم. بعد تقديم السلام ليعلم المطلع على هذه الرسالة أن حاملها ينكر نية إيقاع الطلاق بكلماته (وكلماته [باللسان الكردى] : حجة كچا عزيز عزالدين ديامى خوهامبه ژمن برداييه كفرك ددو سسى) وينكر نية عدد الطلقات عند عد الحصيات فعلا وقولا فى آخر كلماته (كفرك ددو

[408] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 8 ، ص. 27.

سسى) وحلف على ذلك الإنكار فلغت كنايته كلها إلا أنه نطلق بلفظ (ژمن بردای بی) فبناء على صدوره منه مرة من غير قصد العدد يحكم عليه بطلقة واحدة. فبعد إنقضاء العدة يجوز تزوجه بتلك المرئة بلا حاجة الى المحلل. يصرح بما كتبنا عبارات للتحفة والانوار[409] والاعانة لا حاجة [الى] الاطالة بنقلها. والله سبحانه وتعالى أعلم.

ولو تلفظ بالكناية وأنكر نيته صدق بيمينه. وكما لا تعمل الكناية بلا نية لا تعمل النية بلا لفظ صالح والالفاظ التى لا تحتمل الطلاق لا أثر لها وإن نوى. عبارة التحفة : فإن لم ينو لم يقع إجماعا سواء الظاهرة المقتَرن بها قرينةٌ [كأنت بائن بينونةً مُحرمة لا تَحلِّين لي أبدا] وغيرها [كلست بزوجتي إلا إن وقع في جواب دعوى فإقرارٌ به.[410]]

ومن المعلوم أن عد الحصيات إن لم يحسب ملغا كناية فإذا لم يقترن نية عدد الطلقات لا يعمل شيئا. وإن إقترن بنية عدد الطلقات فعلى عدم إلغائه قرينة لا تخرج الكناية الى الصراحة. وعبارتها أيضا (ولو قالت له أنا مطلقة فقال ألف مرة كان كناية في الطلاق والعدد فيما يظهر فإن نوى الطلاق وحده أو العدد وقع ما نواه) [أخذا من قول الروضة وغيرها في أنت واحدة أو ثلاث إنه كناية ومثله ما لو قيل له هل هي طالق فقال ثلاثا.[411]] ولو أنكر نيتها صدق بيمينه.[412]

بسم الله الرحمن الرحيم

18- بعد تقديم السلام نعرض أن حامل هذه الرسالة سيد فلان قائل بأنه قال فى حق زوجته أولا [باللسان الكردى] (ديامنى خوهامنى من تى بردای) وثانيا أعطاها ثلاث حصيات معدا للحصيات وقائلا (يك ددو سسى ديامنى خوهامنى من تى ژ حَقِّ خو برى كرى) وبأنه لم ينو إقاع طلاقه حين قوله ديامنى خوهامنى فى الدفعتين ولا عدد الطلاق بقوله يك إلخ فى الدفعة الثانية وحلف على حسب هذا الانكار. فأجبته على تصريح مثل التحفة والانوار بأنه بقى له طلقة واحدة فراجع زوجته الى نكاحه فبقيت زوجته عنده بطلقة.

بسم الله الرحمن الرحيم

19- نهدى لكم السلام والاحترام ونعرض لجنابكم بأن هذا الشخص القائل بأنه ذكر فى حق زوجته [بالكردى] (خدى لمى حلال كريبو من لخو حرامكر) من غير نية إيقاع طلاق به حالفا عليه وبأنه شاك فى ألفاظ صدرت منه هل كان ثلاث طلاقات أم لا جاز له إمساك زوجته إن كان صادقا فى قوله ولم يحصل له غلبة ظن من قول المخبرين له بأنه ذكر شيئا من صرائح الطلاق ثلاثا. لنص غالب كتب الفقه بمسئلة إنكار نية الكناية وبمسئلة الشك. وأما حال المخبر بطلاقه لزوجته فمذكور فى فتاوى إبن حجر الفقهية هذا. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

بسم الله الرحمن الرحيم

---

409 الانوار لاعمال الابرار، ج. 2 ، ص. 115.
410 تحفة المحتاج، ج. 8 ، ص. 5
411تحفة المحتاج، ج. 8 ، ص. 14
412 تحفة المحتاج، ج. 8 ، ص. 20

20- الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد الامين وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فنسلم على الواقف على هذه البطاقة ونعرض له أن يوسف القائل (بسى طلاق بى فتوى كو فتوى نه لعرد هبه نه لاسمانه أز زهرة خدى ناكم) فلا يقع عليه طلاقه على تقدير أن يؤوى زهره ويدخلها داره ويخدمها أو ينفق عليها. لأن قوله المذكور لغو ليس بصريح ولا كناية للطلاق. فلا يؤثر وإن نوى إيقاع طلاقه على التقدير المذكور بدليل قول التحفة (اطلقوا أن بالطلاق او والطلاق لاأفعل أو ما فعلت كذا لغو. [وعللوه بأن الطلاق لا يحلف به.] الى آخر ما شنع به على من خالف ذلك) [413] باختصار. وبشهادة قول الانوار (ولو قال بطلاقك لا أكلم فلانا وكلم او قال بطلاق او بالطلاق توك فلانه كارنكم وبكرد لا يقع الطلاق نوى الطلاق مع الالفاظ او اطلق) ولا حاجة الى الاطالة بنقل غير هاتين من العبارات إذ كفى بهما قدوة وعمدة فنختم الكلام بإعادة السلام.

بسم الله الرحمن الرحيم

21- أما بعد: فليعلم أن حامل الورقة الحالف بقوله (بسى طلاقا كو تو هره ملا كچا خو تو ژمن بردايه) ناويا على حسب قوله وإدعائه الذهاب بغير إذنه. والذاهبة زوجته فى الدفعة الاولى بإذنه الى بيت بنتها. إذا كان صادقا فى وجود هذه الامور من وجوه التسهيل عليه ، أنه يدين. فإن ظنت زوجته صدقه فى نيته المذكورة جازت بل وجبت عليها أن تذهب الى بيته وتمكنه من نفسها. بدليل عبارة التحفة هذه (ويدين من قال أنت طالق وقال أردت إن دخلت أو إن شاء زيد. والحاصل إن كان تفسيره بما يرفع الطلاق من أصله كأردت طلاقا لا يقع، لم يدين أى بما يقيده أو يصرفه لمعنا آخر او يخصصه كأردت من وثاق دين[414] اه باختصار.

وقال فى التحفة فى مبحث أدوات التعليق (ولا يقتضين تكرارا للمعلق عليه بل إذا وجد مرة انحلت اليمين. [(ولا يقتضين الخ) أي إن علق بمثبت وسيأتي التعليق بالنفي اه مغني قوله (بل إذا وجد مرة الخ) عبارة المغنى بل إذا وجد مرة واحدة في غير نسيان ولا إكراه انحلت اليمين ولم يؤثر وجوده ثانيا اه قوله (إنحلت اليمين الخ) فلو قال متى سكنت بزوجتي فاطمة في بلد من البلاد ولم تكن معها زوجتي أم الخير كانت أم الخير طالقا ثم سكن بهما في بلدة انحلت يمينه لأنها تعلقت بسكنى واحدة اذ ليس فيها ما يقتضي التكرار وأفتى الوالد رحمه الله تعالى بانحلال يمين من حلف لا يخدم عند غير زيد إلا أن تأخذه يد عادية فأخذته واستخدمته مدة ثم أطلقه وخدم عند غيره بعد ذلك مختارا اه نهاية قال ع ش قوله واستخدمته مدة أي وإن قلت اه قول (المتن إلا كلما) قال في شرح الإرشاد وقد يتوهم أن [لفظ] "أيتكن" في معنى كلما ويرد بمنعه لأنها لا تقتضي التكرار وإن كانت موضوعة للعموم وكما قاله شيخنا وهو ظاهر خلافا لما يوهمه كلامه في شرح الروض انتهى وهو كما قال فلو قال كلما دخلت واحدة منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة ثلاث مرات طلقت ثلاثا أو أيتكن دخلت فهي طالق فدخلت واحدة ثلاثا طلقت واحدة إذ لا تكرار اه سم[415]]اه.

---

[413] تحفة المحتاج، ج. 8 ، ص. 9.
[414] تحفة المحتاج، ج. 7 ، ص. 359.
[415] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 8 ، ص. 96.

قال فى البجيرمى على الخطيب (ولو حلف بالطلاق أنها لا تخرج من بيته إلا بإذنه فاستأذنته فأذن لها ثم خرجت مرة أخرى بغير إذنه لم يقع الطلاق لأنه برّ بالإذن الأوّل س ل [416])اه.

بسم الله الرحمن الرحيم

22- سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم. نهدى السلام لجناب الواقف على هذه الرسالة. فنعرض عليها أن اليوسف البيجرمانى الحالف بهذه الكلمات ([بالكردى] : أف تلاقك أف ددو أف سسى هرسى تلاق كچا سماييل ملى زژمِن جُو بِيِين) التى ترجمتها : (هذا تلقة هذا إثنان هذا ثلاثة جميع طلقات بنت فلان ليذهبن عنى) منكر لإيقاع نية الطلاق بها حين الحلف. وحلف على حسب إنكاره فيصدق فلا يحكم بوقوع طلاقه والله اعلم. لأنه أسند الذهاب الذى هو ترجومة "الچوون" الى الطلاق بل الى التلاق، والذهاب كناية فى الطلاق سواء أسند إلى الطلاق أو الى محل الطلاق أعنى الزوجة يصرح به قول إبن حجر فى الفتاوى الكبرى الفقهية وعبارته بعد كلام (فإن أبدل ذلك بذهب، فالظاهر أنه كناية لأن بين الذهاب والوقوع نوع تقارب فلا يبعد إرادة أحدهما بالآخر فإن أراد بذهاب الطلاق وقوعه وقع وإن لم يرد ذلك فلا وقوع)[417]. ونص كلامه أيضا (نظير اذهبي وقد جعلوه كناية لأن الذهاب يحتمل الطلاق وغيره احتمالاً ظاهراً).[418]

والكناية لابد فى تأثيرها فى وقوع الطلاق من نية إيقاع الطلاق بها كما فى جميع كتب الفقه المتلفظ بالكناية مصدق بيمينه فى عدم نية الإقاع بها كما فى التحفة والعبارة هذه (ولو أنكر نيتها صدق بيمينه)[419]. وفى هذا كفاية لمن له خبرة بعلم الفقه فلا حاجة إلى الإطالة والله سبحانه وتعالى أعلم.

بإسمه تعالى

23- بعد عرض التحية على حضراتكم أقول الذى عندى من العلم الآتى إن كان لفظ القائل طلاقك إلخ (ألفاظ القائل على كتابتهم : "طلاقك دو طلاق سى طلاق كچا إبراهيم بسى طلاقا ژمن بردايبى." بالطاء خلاف ما عليه تكلم الاكراد ونوى عند تكلمه بالألفاظ المكتوبة مع إستعمالها فى معانيها إيقاع طلقاته الثلاث فزوجته بانت منه بثلاث. وإن كان لفظ تلاقك بالتاء كما هو لغة الأكراد ولم ينو عند التكلم المذكورالايقاع المار وإن أستعمل ألفظها فى معانيها المشتهرة هى بها. فلم تطلق زوجته بناء على قول الرملى فى بعض الكلمات وعلى الإتفاق فى بعضها (من أن البردان كناية بمعنى الإطلاق) وعلى قول النووى الذى لا يؤثر الإشتهار عنده فى بعض آخر والمستند التحفة والشروانى فى باب الطلاق ولا يساعد مرضى لنقل العبارات هذا والسلام.

بسم الله الرحمن الرحيم

24- الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدالمرسلين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

416 بجيرمى على الإقناع، ج. 4 ، ص. 305.
417 فتاوى الكبرى، ج. 4 ، ص. 167
418 فتاوى الكبرى، ج. 4 ، ص. 142.
419 تحفة المحتاج، ج. 8 ، ص. 20.

أما بعد: فإثر إتحافكم بالسلام مع الاهتمام. نقول أن الحامل الكريم مدع لزوال عقله آن تلفظه بكلماته الصادرة منه فى محضركم ومؤ يد لدعواه المذكورة بحصول العته له كرات قبل ذلك بمحضر بعض الناس وكذا يكون قرينة على صدق ذلك الدعوى تفرسكم فيه ذلك الزوال بهذا العته فى ذلك الآن كما كتبتم. فإنه لايقع طلاقه لأمرين:

الأول ذلك العته الموجب لزول العقل المانع من وقوع الطلاق بدليل قول الأنوار (الثانى أن يكون عاقلا فلا يقع طلاق المجنون والمبرسم والمعتوه والمخبول والنائم والمغمى عليه اه قال فى الكمثرى قول المعتوه أى ناقص العقل). وقول التحفة (فلا يصح تعليق ولا تنجيز من نحو صبى ومجنون ومغمى عليه) أه ويدخل فى لفظ النحو المعتوه وأمثاله. وقول الإعانة بعد كلام (فأجاب بأنه لا إعتبار بالغضب فيها نعم إن كان زائل العقل عذر)[420] إه. وفى البغية نقلا عن فتاوى سليمان الكردى ([طلق ثلاثاً ثم ادعى أنه سكران حال الطلاق ، فإن كان متعدياً بشربه وقع عليه الطلاق ،] وإن ادعى الجهل بكونه خمراً أو بتحريمه وعذر صدق أو الإكراه أو زوال العقل ، فإن دلت قرينة كحبس أو مرض أو اعتياد صرع صدق أيضاً ، كما لو شهدت بينة بذلك وإلا فلا ، وله تحليف الزوجة أنها لا تعلمه)[421] إه. ومثل عبارة الفتاوى موجود فى التحفة[422]. وفى الأنوار (ولو قال كنت مغشيا عليه لم يقبل إلا ببينة على زوال العقل فى ذلك الوقت). قال اكمثرى على قول الأنوار (ولو قال كنت مغشيا عليه لم يقبل أى إذا من يعهد منه الغشية فى المرض وإلا فالقول قوله قياسا على الجنون)[423] إه. ومن هذا يعلم أن نحو العته هو مما يخل بالعقل مقيس على الجنون فى هذا التصديق عند قرينة معضوضيته.

الأمر الثانى عدم قصد إستعمال اللفظ الصادرمنه فى معناه على حسب إنكاره السابق المصدق فيه ظاهرا عند ثبوت القرينة كما هنا وباطنا ولو عند عدمها بشهادة قول التحفة (ولا يصدق ظاهرا في دعواه سبق لسانه أو غيره مما يمنع الطلاق الا بقرينة أما باطنا فيصدق مطلقا) إه. قال الشروانى أما باطنا فيصدق) أى فيعمل بمقتضاه [424] إه. هذا. ولهذا الحالف مخرج آخر والله تعالى أعلم لكن لا حاجة لذكره بعد هذا البيان. والسلام عليكم وحمة الله وبركاته.

بسم الله الرحمن الرحيم

25- سبحانك لاعلم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم. بعد تقديم السلام للمطلع على هذه الرسالة نعرض لذاته ان حاملها القائل مخاطبا لزوجته [بلسان الكردى] (من ته بردا) مرة ثم بعد إمتناع الزوجة من الذهاب إلى بيت أبيها (من ته بردای بسی طلاقه) مرتين يدعى أنه لم ينو العدد فى المرة الأولى وأن صدور الأخرتين بناء على ظن وقوع الثلاث بالاولى وينكر إنشاء طلاق بهما.

---

[420] إعانة الطالبين، ج. 4 ، ص. 9
[421] بغية المسترشدين، ج. 1 ، ص. 485
[422] تحفة المحتاج، ج. 8 ، ص. 38
[423] الأنوار لإعمال الأبرار، ج. 2 ، ص. 112
[424] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 8 ، ص. 27

فالجواب والله أعلم أنه يقع طلقة بالاولى ولا يقع شيئ بالاخيرتين اما ظاهرا و باطنا جميعا او باطنا فقط فيدين. فله الرجعة فى العدة. اما وقوع الطلقة فقط بالاولى فلما فى جميع كتب الفقه انه لايقع غير واحدة عند عدم ذكر العدد ولا نيته حين التطليق بلفظ.

واما عدم وقوع شيئ بالاخيرتين على ذلك التفصيل فلأن هذه المسئلة من نظير مسئلة البلقينى المذكورة فى التحفة [425] وحكمها تصديق المطلق ظاهرا وباطنا وعدم وقوع شيئ فيهما بالكلام الثانى عند عدم قصد الإنشاء كما هو مصرح متنا وشرحا وحاشية.[426] وكذا فى عين الصحيفة شرحا : وتصديقه باطنا فقط يعنى تديينه عند قصد الانشاء بالكلام الثانى مع ظن عدم الوقوع به كما تفيده إحالة التحفة حكم المسئلة البلقيني على مسئلة مخاطبة الزوجة بالطلاق بظن انها اجنبية. ثم تصريحه بأن حكم هذه المسئلة الأخيرة الوقوع ظاهرا لا باطنا على وجه إعتمده وكما يصرح به الشروانى عند الإعلام على الاحالة المذكورة [عبارة الشروانى مختصرا : حاصله أن من جملة القرائن ما لو وقع منه لفظ محتمل للطلاق فاستفتى فيه فأفتى بالوقوع فأخبر بالطلاق معتمدا على الافتاء السابق ثم أفتى بعدم الوقوع باللفظ السابق وتبين عدم صحة الافتاء الاول فلا نوقع عليه باللفظ الثاني أيضا إذا قال إنما أردت الاخبار.

قوله: (أما إذا أنشأ إيقاعا الخ) يؤخذ من صنيعه هنا ومما يأتي أنه لو قصد الانشاء في مسألة البلقيني ونظائرها يقع ظاهرا اتفاقا وأما الوقوع باطنا ففيه الخلاف الآتي اه سيد عمر أي في مسألة ظنها أجنبية ومعلوم أن ما هنا في قصد الانشاء مع ظن عدم الوقوع وأما لو قصد الانشاء بدون ذلك الظن فيقع ظاهرا وباطنا باتفاق][427]. وبتعيين محال عبارات الشاهدة لا حاجة الى التطويل بنقلها. والله سبحانه وتعالى اعلم.

26- ثم أنه قد جاء إلى فلان مسستفتيا عن قول صدر منه وهو قوله [باللسان الكردى] (يك ددو سسى من تو برداى) وهى غائبة فأفتيته بالحق الصريح لا بالوجوه الضعيفة وهو أن : يك ددو سسى تعداد قبل الصيغة فلا تتعلق بها الصيغة إلا بإضمار الباء بحسب القواعد اللغة الكردية والفارسية فكان من الكنايات فإفتقر الى النية. فحلف أنه لم ينو وهو مصدق بنيته لا به. القائل بالكنايات يصدق بنيته فى نفى النية كائنا من كان ، كما هو المنصوص فى الكتب الشافعية هذا.

مع أن قوله "من تو برداى" وهى غائبة أيضا كناية وحاله مشهور لأنه يحتمل ان الرجل أحضر زوجته فى ذهنه حتى خيل اليه انها حاضرة فخاطبها بصيغة الخطاب ، ويحتمل انه قال هذا القول بلا وقوع شيئ فى البال ، ويحتمل انه قاله لحاضرة غير الزوجة فإذا احتمل هذا التقدير الطلاق وغيره صدقت عليه تعريف الكناية فافتقرت الى النية. وقد حلف انه لم ينو فلم يقع عليه شيئ هذا.

ثم جاء إلى فلان المذكور بقطعة من ملا فلان مشتملة على انه جاء فلان المذكور إلى يطلب منى تلقين تطليق امرئته فقلت له قل طلقت فلانة بثلاث طلقات فقال فى حضورى مرتين هذا فى المكتوب وهو عربى فإن لقنه

---

[425] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 8 ، ص. 28
[426] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 8 ، ص. 28
[427] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 8 ، ص. 28

بهذا اللفظ العربى وهو كردى لا يعرف مدلوله لا يقع به شيئ لأنه يصدق بيمينه انه لم يعرف مدلوله لعدم إختلاطه بالعرب لما فى المنهاج والتحفة : وله لفظ أعجمى به اى بالطلاق بالعربية ولم يعرف معناه لم يقع قال المغنى وإن قصد به قطع النكاح كما لو أراد الطلاق بكلمة لا معنى لها اه. كملفظ بكلمة الكفر لا يعرف معناها ويصدق فى جهله لقرينة اه.[428] والقرينة هنا عدم الاختلاط بالعرب.وإن لقنه بترجمته وهو (من فلانة بردا بسى طلاقا) فلفظ من فلانة بردا ترجمة صريح فهو صريح إلا انه لا يقع به إلا واحد ما لم ينو أكثر كأنت طالق او طلقتك لأنه كناية فى العدد لما فى التحفة مع الشروانى لأن اللفظ لما إحتمله اى العدد بدليل تفسيره به اى تفسير اللفظ بالعدد كان كناية فيه اه. وهو لا يقع به إلا بالنية. وهو قد حلف انه لم ينو العدد او بتفسيره وهو بسى طلاق لأنه تفسير كثلاث الطلاق لفظ شرعى يستعمله العوام سماع بعضهم من بعض. فمن عرف مدلوله الشرعى بأن إخلتط العلماء إختلاطا إقتضى العادة به علمه بالمدلول اللفظ كان تفسيرا للعدد ودالا عليه بقصده منه وإن لم يعرف مدلوله فلا يصح ان يكون تفسيرا بل كان لغوا يتفوه به أخذ بعضهم من بعض ويصدق مدعى الجهل بمدلوله لعدم إختلاطه بالفقهاء لما فى التحفة (ولو لقن عامى بصيغة النذر فنذر فقال انا جاهل به قبل بيمينه إن خفى عليه ذلك لعدم مخالطته للفقهاء، أخذ عن ابن عبد السلام لو نطق العربى بكلمة عربية او غريبة لا يعرف معناها شرعا كان لغوا إذ لاشعور له بمدلول اللفظ حتى يقصده [اه مختصرا]).[429] ولما فى التحفة ايضا مع المنهاج [فى اول كتاب الطلاق] ويقع بصريحه بلا نية لإيقاع الطلاق من العارف بمدلول اللفظ إلخ أنظر كيف شرط المعرفة بمدلول اللفظ وفى الشروانى عن كردى (وقصد اللفظ بالحروف لابد منه مطلقا وإستحضار معناه شرط ايضا فالشرط قصد ان ينطق باللفظ مستعملا له فى معناه اه مختصرا.)[430] وفى الانوار: ولو قال لم أعلم ان معناه قطع النكاح ولكن نويت به الطلاق وقصدت قطع النكاح فلا يقع أيضا إلخ فلابد من معرفة معنى "سى طلاقا به" حتى يكون تفسيرا لبردائ الكناية فى العدد.

فإذا كان "من فلانة بردا بسى طلاقا" كناية فى العدد وإنتفى نية العدد والتفسير بناء على تصديقه فى حلفه لم يقع به إلا طلقة. وهو كرر مرتين فوقع عليه الطلقتان فله الرجعة فى العدة وتجديد النكاح بعد إنقضائها وقد إنقضت عدتها فحكمتنى بعد منع وليها عن تزويجها بفلان المذكور مع فلان المذكور فى نكاحها منه فنكحتها من فلان المذكور بحضور جمع من الفقهاء العدول. هذا على القول الثانى وهو : "من فلانة بردا" الذى لم يثبت لدى لأن الشيئ لا يثبت بمجرد المكتوب إلا أنى تكلفت لجوابه بالنقول المذكورة إحتمالا لثبوته فى الواقع وإلا فلا حاجة الى جوابه لأن الرجل منكر له ويحلف انه لم يقله. وأما على القول الأول وهو : "يك ددو سسى" النص فى الكناية وقد إنتفت فيه النية فالزوجة الآن زوجته فلا حاجة الى تجديد النكاح وهذالقول هو الثابت عندى لأن الرجل مقربه ومنكر لما سواه حالفا على ذلك ولم يثبت لدى سوى ذلك. نقله السيد عبد الوهاب من مقابلة نسخة الاستاد ملا عبيد الله العامودى.

بسم الله الرحمن الرحيم

27- الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين.

---

[428] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 8 ، ص. 31
[429] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 10 ، ص. 97
[430] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 8 ، ص. 5.

أما بعد: فنقدم السلام على الحبيب الوفى ، الفاضل الملا يوسف القورغجى ، وندعو له بزيادة الصلاح والفلاح ، اسرنا وإياه البارى تعالى برئية جماله والنجاح.

ونبين له أن حامل مكتوبه الحالف بحسب إعترافه وشاهدين مخاطبا لزوجته [باللسان الكردى] (بسى طلاق بى فتوى ژهو پيف تو نائ مالامن) لا يقع طلاقه بهذه الألفاظ إذ لو فرض انها كناية فالحالف منكر لنية إيقاع الطلاق مع انها لغو كما هو المنصوص عليه فى التحفة ونصها (واطلقوا ان بالطلاق او والطلاق لافعل كذا او ما فعلت كذا لغو وعللوه بأن الطلاق لايحلف به اه).[431] وأما الرجلان [؟] [المدعيان] سماعهما من الحالف غير ما ذكره من ابصار له حين نطقه فلا يعتبر شهادتهما كما يصرح به عبارة فتح المعين والاعانة ونص الاولى (ويشترط للأداء والقبول أن يسمعاه ويبصر المطلق حين النطق به فلا يصح تحملها الشهادة اعتمادا على الصوت من غير أن يريا المطلق لجواز اشتباه الأصوات). وكتب فى الاعانة (قوله ويشترط للاداء) أي أداء الشهادة بالطلاق عند الحاكم وقبولها منه. والمراد يشترط لصحة الشهادة على الطلاق أداء وقبولا).[432] وبهذا المقدار القليل الذى هو نموذج الكثير كفاية للمرام وعليكم السلام.

بسم الله الرحمن الرحيم

28- نقدم السلام للأحبة الكرام ثم نقدم لهم ان حامل الورقة الناطق - بلفظ [باللسان الكردى] (بتلاق من تى برداى او من تى بردا) والمكرر لفظ (هره مالا بابخوه) ولفظ (البردان) مرة ثانية على حسب قوله او أكثر على قول الشاهدين – ينكر نية إيقاع الطلاق حالفا على ذلك الانكار فتلغو كناية بدليل قول التحفة (ولو انكر نيتها صدق بيمينه)[433] ويصرف صرائحه عن موضوعها بإستعمالها فى حل الوثاق والاطلاق منه مدعيا نيته لذلك. ويستدل على ذلك بإلحاح أبويه عليه. فيدين - على تقدير عدم جعل الالحاح قرينة – فتحل له زوجته فيما بينه وبين الله تعالى إن صدق.

بدليل قول التحفة ([قوله فيقع بصريحه بلا نية] ولا يقبل ظاهرا صرف هذه الصرائح عن موضوعها بنية كقوله أردت طلاقها من وثاق) فيفهم من قوله ظاهرا ان صرفها يقبل باطنا كما قال الشروانى (قوله: (ولا يقبل ظاهر الخ) ودين فيما بينه وبين الله تعالى عزوجل اه مغني قوله: (صرف هذه الصرائح الخ) أي بلا قرينة)[434] يستفاد من قوله اى بلا قرينة انه إن وجدت القرينة يقبل ظاهرا أيضا وهو كذلك لما فى التحفة بعد قوله السابق (نعم إن قال وهو يحلها من وثاق قبل ظاهرا) باختصار.[435] وفى كتب الفقه عبارات أخرى صريحة ايضا بما ذكرناه لا حاجة الى الاطالة به والله اعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

---

[431] حاشية الشروانى مع تحفة المحتاج، ج. 8 ، ص. 9.
[432] فتح المعين مع إعانة الطالبين، ج. 4 ، ص. 33.
[433] حاشية الشروانى مع تحفة المحتاج، ج. 8 ، ص. 20
[434] حاشية الشروانى مع تحفة المحتاج، ج. 8 ، ص. 11
[435] حاشية الشروانى مع تحفة المحتاج، ج. 8 ، ص. 11

29- اثر اهداء السلام بالاهتمام للمطلع على هذا من العلماء الاعلام نعرض لهم بأن المستفتى له "عبدو بن على" قرر عندى كلمات حلف بكيفيتن:

الاولى حسب شهادة ملا سليمان ويوسف اخى الحالف على اقراره [باللسان الكردى] (تلاقك ددو سسى أز پى فى ملاى لمژناكم او أز إمامة ياوى قبول ناكم فتوى نكفى نه لأرضى نه لأظمين).

والثانية بناء على تحرير بعض من كتب إفادته [باللسان الكردى] (بسى طلاقى گو ژن پى دچنه مالا بابخو كو فتوى نه لأرضى هبه نه لأزمان حتى با خودى أز لمژناكم لدو فى ملاى وأز قبول ناكم گو ببى ملا لفى گندى) وكلتا الكيفيتين لا تقتضيان وقوع طلاقه إذا صلى خلف ذلك الامام وقبل امامته لتلك القرية على ما تصرح به كتب فقه المعتمدة.

اما عدم إقتضاء الاولى فيصرح به قول الانوار (ولو قال يك طلاق ودو طلاق وسكت او قال طلقت وسكت لم يقع شيئ)اه. وكتب فى الكمثرى [على الانوار] قوله وسكت لم يقع شيئ : وإن نوى الطلاق إذ لم يجر ذكر للمرئة ولا دلالة (فمعنى قول الانوار وسكت على ما يفيده هذا التعليل هو السكوت عن ذكر المرئة وربط الطلاق بها وإن لم يسكت عن ذكر غير ذلك كما هنا وهذا جلى لمن له إلمام بالعلم. - السيد عبد الوهاب - اه. وكذا قول التحفة بعد كلام (بخلاف طالق فقط او طلقت فقط إبتداء فإنه لا يقع به شيئ وإن نواها كما نقله عن قطع القفال واقراه لأنه لم يسبق قرينة لفظية تربط الطلاق بها) اه. قال الشروانى (قوله بخلاف طالق فقط) اى بدون ذكر المفعول اه مغنى قوله : وإن نواها اى الزوجة وكذا ضمير قوله بها الآتى اه).[436]

واما عدم إقتضاء الكيفية الثانية لوقوع الطلاق فلنص عبارة التحفة ووهو بعد كلام (واطلقوا ان بالطلاق او والطلاق لافعل كذا او ما فعلت كذا لغو وعللوه بأن الطلاق لايحلف به لكنهم في نظير ذلك الآتي في النذر ، وهو العتق يلزمني أو والعتق لا أفعل أو ما فعلت كذا ذكروا ما قَد يخالف ما هنا ، وعند تأمل ما يأتي ثم إن العتق لا يحلف به إلا عند التعليق أو الالتزام أو نية أحدهما يعلم أنه لا مخالفة فتأمله ولا تغتر بمن بحث جريان ما هناك هنا إذ يلزم عليه أن الطلاق يلزمني لا أفعل كذا يكون حكمه كالعتق يلزمني لا أفعل كذا وليس كذلك ، ويفرق بأن العتق عهد الحلف به كما تقرر فلم يتعين ، وأجزأت الكفارة عنه بخلاف الطلاق لم يعهد الحلف به ، وإنما المعهود فيه إيقاعه منجزا وعند المعلق به فلم يجز عنه غيره).[437] والخلاصة انه إن لم تكن الفاظ الحالف خارجة عن تينك الكيفيتين لم تضر بنكاحه إذا ترك المحلوف عليه على الاقوال المعتمدة. ولنقتصر على هذا البيان. والله سبحانه وتعالى اعلم.

30- إلى جناب الاستاد الذى أغنت شهرته عن ذكر إسمه بعد تقبيل الاياد مع الاقدام والتفحص عن قاطبة الاحوال والاستدعاء من الجناب فالمعلوم لدى جنابكم أن حميد بن سليمان حلف بالطلاق بأن قال فى حضور جماعة من الرجال والنساء [باللسان الكردى] (طلاقک ددو سسى من كچا عثمان عرفو من بردا) ثم قال من بردای فنای

---

[436] حاشية الشروانى مع تحفة المحتاج، ج. 8 ، ص. 8

[437] حاشية الشروانى مع تحفة المحتاج، ج. 8 ، ص. 9.

ملا ژی حسامندکه هره مال بابخو) فالمرجو من الجناب ان تحكم على حسب علمك بالإفتاء او عدم الافتاء لأن أمثالكم ما دام فى أطرافنا لايليق لأمثالنا أن نتعرض للإفتاء. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. من صرف خادمكم عبدالحميد الحصارى وعبدالرحمان.

[الجواب] ما يقوله الشاهد مع الحالف (طلاقك ددو سسى) وهو منكر لنيته فعلى قول م رومغنى لا يأثر مع انه منقطع عما بعده من (البردان) لأنه تعداد مثل زيد عمرو بكر بإتفاق النحويين (من بردای فانای ملا ژی حسامن دكه) وهو إقرار فلا يوآخذ به باطنا. انوار وفتح المعين. (هره مال بابى خو) كناية بلا نية على حسب إقرار الحالف فلا يؤثر. أنوار ومختصر الفتاوى. والخلاصة : بقيت له طلقة فله الرجعة إلى زوجته المدخول بها فى العدة.

أولياء الصغير والصغيرة عند الحنفية

بسم الله الرحمن الرحيم

- عبارة ابن عابدين من معتمد كتب الحنفية فى مبحث عد أولياء الصغير والصغرة (ثم يقدم الأب ثم أبوه ثم الأخ الشقيق ثم لأب ثم ابن الأخ الشقيق ثم لأب ثم العم الشقيق ثم لأب ثم ابنه كذلك ثم عم الأب كذلك ثم ابنه كذلك ثم عم الجد كذلك ثم ابنه كذلك كل هؤلاء لهم إجبار الصغيرين).[438] وعبارة غاية المقصود (وأما مذهب الحنفية فللولى إنكاح الصغير بأن يقبل له النكاح. والولى العصبة بنفسه على ترتيب الارث فيقدم فى تزويج الصغير الاصل وهو الاب فالجد أبوه وإن علا ثم الاخ الشقيق ثم الاخ لاب ثم إبن الاخ الشقيق ثم ابن الأخ لاب ثم العم الشقيق ثم العم لاب ثم ابن العم الشقيق ثم ابن العم لاب والمراد بالعم الصغير وعم أبيه وعم جده وإبن العم كذالك على الترتيب المذكور) فلا بأس فى تقليد الوليدين من الطرفين ووكيلهما إن وكلا فى تزويج الصغيرين مع الشهود على مذهب أبى حنيفة. خذا. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أنواع إثبات الطلاق

- عبارة فتح المعين: تتمة إنما يثبت الطلاق كالإقرار به بشهادة رجلين حرين عدلين فلا يحكم بوقوعه بشهادة الإناث ولو مع رجل أو كن أربعا ولا بالعبيد ولو صلحاء ولا بالفساق ولو كان الفسق بإخراج مكتوبة عن وقتها بلا عذر ويشترط للأداء والقبول أن يسمعاه ويبصر المطلق حين النطق به فلا يصح تحملها الشهادة اعتمادا على الصوت من غير أن يريا المطلق لجواز اشتباه الأصوات وأن يبينا لفظ الزوج من صريح أو كناية اه. قال فى الاعانة: (قوله: ويشترط للاداء) أي أداء الشهادة بالطلاق عند الحاكم وقبولها منه. والمراد يشترط لصحة الشهادة على الطلاق أداء وقبولا.[439]

---

[438] إبن عابدين، ج. 2، ص. 319.
[439] فتح المعين مع إعانة الطالبين، ج. 4 ، ص. 33.

إثبات الطلاق وصيغته

بسم الله الرحمن الرحيم

1- نقدم السلام للمقدم على هذا الكلام ونعلمه بان الطلاق لايثبت الا برجولين سميعين بصيرين عدلين يريان ويسمعان المطلق حين النطق به. فلا اعتبار بشهادة الإناث ولو مع رجل او كن اربعا كما فى آخر فصل الطلاق من الاعانة.[440] فالاعتبار بكلام الحالف لا بإفادات النسوان ولو مع رجل واحد مع ان إفادات النسوان فى هذه إفادة الأم البيجرمانى قال فى المساء [بالكردى] (تلاقك ددو) ثم أطبقوا فمه فما كمل. وقال بحضور خمس نسوة[بالكردى] : (أف تلاقك أف ددو أف سسى هرسى تلاق أمين كجا سماييل هرمسى زمن بردايين لسر دوشكا رسول الله خدى وبيغمبر فتو نكى) هذه كناية وهو ينكر إيقاع نية الطلاق بها مع أن شهادة النساء غير مقبولة فى الطلاق.

الحادثة كنايات كإفادة الحالف والكنايات عند إنكار نية الإقاع ملغاة لا تؤثر ولو مع القرينة كما فى تحفة إبن حجر رحمه الله[441]. وقد ذكرنا كلمات الحالف حسب إقراره فى المكتوب الأول وذكرنا حلفه على إنكاره نية إيقاع الطلاق فهو المصدق والله أعلم.

حكم إدعاء المرأة بأنها خلية عن النكاح والعدة

1- وفى مكتوب 77 [للشيخ احمد الخزنوى] سئل عن امرأة ادعت انها خلية من النكاح وعدة ليزوجها رجلا فهل يقبل قولها بيمينها او لابد من بينة.

الجواب المعتمد انه يقبل قولها من غير بينة ان لم يكن زوجها معلوما معينا [ذلك مذكور] فى اعانة الطالبين فى باب النكاح وكذا مذكور فى تحفة ابن حجر عبارتها: وتصدق فى خلوها من الموانع ويسن طلب بينة بذلك والا فيحلفها ومحل ذلك مالم يعرف تزويجها بشخص معين والا اشترط اثبات الفرقة.

باب العدة

حكم عدة المرأة التى أسلمت

1- واما اذا اسلمت الذمية وبقي الزوج على حاله فحالها بحسب العدة كحال المسلمة التى وقعت بينها وبين زوجها فرقة الحياة.

2- الى الجناب المستطاب اعنى به الاستاذ المحترم – بعد تقبيل اليدين بالاحترام – المعروض لفضيلته ان امرأة يزيدية اسلمت وتريد ان تتزوج برجل مسلم.فهل يلزمها عدة من زوجها الكافر اليزيدى ام يجوز لنا ان ننكحها

---

440 إعانة الطالبين، ج. 4 ، ص. 33.
441 تحفة المحتاج، ج. 8 ، ص. 5.

لهذا الرجل المسلم الآن بلا عدة. المرجو منكم الجواب مع بيان اسم الكتاب ورقم الصحيفة لانه يوجد معترضين لى هذه القضية. تلمذكم حلمى.

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد تسلمات تترى الى الجناب الحبيب الفاضل ملا حلمى المعروض لمقام العلمى ان الذى عندى الآن مما أخذته من كتب الفقه ان تلك المرأة ان تكن مدخولة من زوجها اليزيدى الذى اصر على كفره بعد اسلامها تنجزت الفرقة ولا عدة عليها وان كانت مدخولة منه.من العبارات المفيدة لهذا الجواب ما فى باب نكاح الكافر على اى ملة كان من الجزء السابع من التحفة وكذا ما فى الانوار من الجزء الثانى[442] والله اعلم. هذا والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

بسم الله الرحمن الرجيم

3- الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين.فنهدى ما لا نحيط به الافهام والاقلام من انهى تحف التحيات وابهى السلام للجهبذ اللبيب قرة العين العالم الفاضل ملا محمد أمين ايدين الإمام لأهل كرجوس ومتقدمهم فى معالم الدين.

ونعرض لجنابه باننا لم نالو جهدا فى استخراج رخصة من الاسفار الفقهية فى تلك المرأة المهتدية المزوجة بمسلم قبل ان تعتد من الذمى كانت تحته.

وغاية ما انتجه تفحصنا ان معاشرة ووطئة ذلك المسلم الناكح لها فاسدا لاتنقطع بهما عدتها من اذمى لان ذلك المسلم ليس بمعذور فى جهله بتحريم نكاحها فى العدة لانه ليس ببعيد عن العلماء بذا الحكم لان لكل عامى من سكان نواحينا يمكن ان يصل اليها الى من يعلم الحكم المجهول له. وكل ناكح فاسدا غير معذور لا نظر اليه ولا يؤثر وطئه فى انقطاع العدة السابقة. فهذا المسلم الناكح فاسدا كذلك فإن كانت المهتدية المبحوث عنها من ذوات الاشهر او من ذواء الاقراء وقد انقضت الاشهر الثلاثة اورأت الاقراء الثلاثة من حين إسلامها إلى الآن فليجدد نكاحها من ذلك المسلم بلا توقف اذلا عدة بوطئه لما ذكرنا. مع ان للشخص ان ينكح فى عدته كما سأنقل ان شاء الله تعالى. وان بقيت من اشهرها او اقرائها بقية او كانت من الحوامل ولما وضعت فلابد من التفريق بينهما الى مضى تلك البقية او الوضع. ثم يجدد النكاح كما مر والله سبحانه وتعالى اعلم.

والدلائل على الامور المتقدمة مجموع عبارات منها : عبارة للتحفة ونصها (ولو نكحت آخر في العدة نكاحا فاسدا وهو جاهل بالعدة أو بالتحريم وعذر لنحو بعده عن العلماء وإلا فهو زان لا نظر إليه مطلقا الخ)ومنها ما كتبها الشروانى وهو قوله: (لنحو بعده الخ) أفهم أن عامة أهل مصر الذين هم بين العلماء لا يعذرون فى دعواهم الجهل

[442] تحفة المحتاج، ج. 7 ، ص. 329. الانوار لاعمال الابرار، ج. 2 ، ص. 65 و69 و 200.

بالمفسد فيكونون زناة ومنه اعتقادهم أن العدة أربعون يوما مطلقا اه ع ش[443]. ومنهاقول التحفة (ويظهر ضبط البعد بما لا يجد مؤنة يجب بذلها في الحج توصله إليه)ومنها قول التحفة أيضا (ولو عاشرها أجنبي فيها بلا وطء كمعاشرة الزوج انقضت العدة والله أعلم لعدم الشبهة أما إذا عاشرها بشبهة ككونه سيدها كان كمعاشرة الرجعية وأما معاشرتها بوطء فإن كان زنا لم تؤثر أو بشبهة فهو كما في قوله الآتي ولو نكح معتدة إلى آخره وخرج بأقراء أو أشهر عدة الحمل فتنقضي بوضعه مطلقا لتعذر قطعها[444]). قوله فكما يأتى الخ هو عين المسئلة التى نقلناها سابقا اعنى قوله ولو نكحت آخر الخ كما حكم بهذه العينية الشروانى.ومنها عبارة غاية المقصود (ومن نكحت فى عدتها فنكاحها باطل. فإن وطئها الناكح فى العدة عالم بالتحريم فهى باقية على عدتها لانه زان، او جاهلا به لظنه حل نكاح المعتدة وكان قريب عهد بالاسلام او نشئ ببادية بعيدة من العلماء انقطعت العدة بالوطء) انتهت باختصار. وقد مر ضبط البعد بما يعلم منه ان جهال مملكتنا ليسوا ببعيدين عن العلماء.

ومما يدل على ان للشخص ان ينكح فى عدته قول الانوار (ولو أبان امرئته بخلع او فسخ او وطئ امرئة خلية بشبهة وتزوج بها فى العدة صح النكاح). وفى غاية نظيرة هذه العبارة مع زيادة (بخلاف غيره لو أراد نكاحها لان نكاح الغير يؤدى الى إختلاط الانساب ولا يوجد ذلك فى نكاحه). ومذهب ابى حنيفة رحمه الله كمذهبنا فى لزوم العدة على من أسلمت دون زوجها اذا بانت مدخولا بها كما فى ابن عابدين هذا. وعلى المقدار نكون مكتفين لازلتم فى المعالى مرتقين وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العامين.

حكم المرأة المطلقة التى لا تعتد

بسم الله الرحمن الرحيم

1- الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد الامين وعلى آله وصحبه اجمعين.

أما بعد: فنقدم السلام الاسنى لكم مع ابيكم الصديق الكريم ونرجو الرؤف لطفه بنا وبكم. ثم الجواب عن سؤالكم الذى خلاصته : ان امرئة - بعدما تزوجت برجل وبقيت عنده ازمانا وطلقها - ادعت عدم وطئه لها لتتزوج بلا عدة. فهل يجوز تويجها حالا بناء [على] دعواها هذه او لايجوز الا بعد عدة.

[الجواب] ان تلك المرئة مصدقة بيمينها فى عدم وطئه لها لا فى القبل ولا فى الدبر وفى عدم استدخالها مائه فحينئذ يجوز لها تزوجها حالا. لان من قواعدهم ان نافى الوطئ من الزوجين مصدق الا فى صور مستثناة ليس ما نحن فيه منها. ولما فى الشروانى على قول المنهاج وإنما تجب بعد وطء أو استدخال منيه وإن تيقن براءة الرحم لا بخلوة قول المتن: (لا بخلوة) وعليه فلو أختلى بها ثم طلقها فادعت أنه لم يطأ لتتزوج حالا صدقت بيمينها بناء على أن منكر الجماع هو المصدق وهو الراجح[445] اه. هذا وقد ارسلت مسودة لتكتب مبيضتها لنا على احسن ترتيب بخطكم الحسن والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

---

[443] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 8 ، ص. 244.
[444] تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 8 ، ص. 249.
[445] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 8 ، ص. 232.

عدة المرأة الحاملة

بسم الله الرحمن الرحيم

1- بعد تقديم السلام نعرض لمسامعكم الشريفة حامل الورقة الطافوى[446] ابدى سؤالا حاصله : ان رجلا اختلس امرئة متزوجة بعدما اجتمعت بزوجها وبقيت عنده مدة وبعدما بقيت عند المختلس سنة ونصفا طلقها زوجها فبعد طلاقه باربعة اشهر وضعت ولدا فبأى شيئ تعتد.

فقلت فى الجواب والله اعلم بالصواب انقضت عدتها بوضع ذلك الولد لامكان انه يكون من الزوج. اذ اكثر مدة الحمل اربع سنين. ولا نظر فى ذلك لا لنفى الزوج كون الولد منه ولا لزنى المختلس ان وجد. مستندا بعبارات كتب معتمدة منها عبارة التحفة مع المتن وهى بالاختصار هذه (مدة الحامل بوضعه بشرط نسبته الى ذى العدة ولو احتمالا كمنفى بلعان (ولو أبانها) أي زوجته [بخلع أو ثلاث ولم ينف الحمل] (فولدت لأربع سنين) فأقلّ (لحقه) إذ أَكثر مدة الحمل أربع سنين بالاستقراء وابتداؤها من وقت إمكان الوطء قبل الفراق ولم ينظروا هنا لغلبة الفساد على النساء ؛ لأن الفراش قرينة ظاهرة ولم يتحقق انقطَاعه مع الاحتِياط للأنساب بالاكتفاء فيها بالإمكان. ولو نكحا آخر فى العدة فاسدا وهو جاهل بالعدة او بالتحريم وعذر لنحو بعده عن العلماء والا فهو زان لا نظر اليه مطلقا فولدت للامكان من الاول لحقه الخ) وكتب الروانى قول المتن بشرط امكان نسبته الخ مغنى. قوله مطلقا اى سواء ولدت للامكان منه اولا[447]) وبهذا يظهر ما اجبنا والله سبحانه وتعالى اعلم.

العدة عند الأحناف

1- وأما العدة عند الأحناف ففى حق حرة موطوئة حائل تحيض لطلاق أو فسخ ثلاث حيض كوامل ومن لم تحض ثلاثة أشهر ولموت زوج أربعة أشهر وعشر وأما الحامل فوضع الحمل مطلقا. هذا خلاصة ما فى الدر المختار.

باب فسخ النكاح بالعيوب

حكم زوجة التى حدث فى زوجها الجنون

بسم الله الرحمن الرحيم

1- سبحانك لاعلم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم. بعد عرض السلام والاحترام ان الزوجة المعلومة التى حدث فى زوجها الجنون يجوز لها فسخ نكاحها بعد الرفع الى الحاكم او المحكم وثبوت الجنون عنده بل لو لم تجد حاكما او طلب دراهم لها امتنع من الحكم بالطريق الاولى ولا محكما نفذ فسخها وتصدق فى دعوى جهلها بالخيار بالجنون وبفورته لإمكان ذلك منها حتى – على حسب قولها – الى الآن متسئل عن حقيقة ثبوت

---

446 اسم قرية من قرى قضاء مديات التابع لمحافظة ماردين.
447 حواشى الشروانى والعبادى، ج. 8 ، ص. 243 و239.

الخيار لها وعن كيفية الفسخ وعمن تفسخ عنده. وهذه أمور قلّ عارفها فى هذا الزمان من المنسوبين للعلم فضلا عن مثل هذه المرئة. وتشهد بما ذكر عبارة التحفة مع الشروانى[448]. فالحاصل اذا لم يتسهل بثبوت الجنون عند الحاكم واثبتم انت الجنون بالشهود فلها فسخ نكاحها عندكم والله اعلم. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

شروط فسخ النكاح للمرأة التى جن زوجها

بسم الله الرحمن الرجيم

- الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين. ان زوجة من جن اذا لم تؤخر عالمة بخيار وبالفورية ومن اعسر بمؤنتها لها فسخ نكاحها مستقلة به اذا فقدت القاضى والمحكم فى ناحيتها اى فى بلدها ودون مسافة العدوى كما اشرتم كتابة بذلك الا ان فقدها لذينك انما يحصل بعدم تفويض رسمى بفسخ نكاح مثلها الى مأمور من مأمورى تلك الناحية او بإمتناعه رأسا او الا بمال له وقع بنسبة حال المرئة وعدم عارف بأحكام ذلك الفسخ فى تلك الناحية او امتناعه رأسا او الا بالرشوة المذكورة او إنتفاء ولى شرعى لذلك المجنون تتحاكم هى معه الى ذلك العارف او امتناعه كما تقدم فان حصل ذلك انها فقدت القاضى ولو فقاضى ضرورة والمحكم ولو غير اهل للقضاء فلها الفسخ الاستقلالى والا فلا بل لابد ان يكون الفسخ لحضور احدهما على الكيفية المعلومة لكم هذا والله سبحانه وتعالى اعلم. رجب:7 للسيد عبد الوهاب.

حكم فسخ النكاح بدعوى المرئة على الرجل عيبا

1- وأما فسخ الحاكم للنكاح بدعوى المرئة على الرجل عيبا او إعسارا فمخالف لما فى كتاب الفقه على المذاهب الأربعة إلا إذا كان الزوج عنينا او مجبوبا او خصيا.[449]

كتاب الذبائح[450]

أحكام الذبح

[بين لنا أحكام الذبح بالإختصار؟]

بسم الله الرحمن الرحيم

عن النبى صلى الله عليه وسلم إن الله كتب الاحسان على كل شيئ فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته.[451]

---

448 تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 7 ، ص. 350 و352.
449 الفقه على المذاهب الأربعة للجزرى، ، ص. 161 و181.
[450] والذبائح لغة: جمع ذبيحة بمعنى مذبوحة. وشرعا: ذكاة الحيوان بالوجه المخصوص. (مغنى المحتاج، ج. 4 ، ص. 265.)
451 رواه مسلم، كتاب الصيد 34، باب11، ج. 3 ، ص. 1548.

أركان البح أربعة:

ذابح) لابد من إسلامه اوحل نكاحنا لأهل ملته فلا تحل ذبيحة من لم تكن كذلك بخلاف إمرأة ولو حائضة وأقلف وأعمى وأخرس وحبسى وإن لم يميز ومجنون لكن الأولى الرجل العاقل المسلم.

وآلة) لابد أن يكون له حد يقطع وان يكون غير عظم ولو من خشب او حجر او زجاج فلو ذبح بتحامل كالة او قتل ببندق او عصا او أخنق بأحبولة حرم. وأجزأ الذبح بكال إن لم يحتج القطع لقوة الذابح وقطع المذبح قبل إنتهائه حركة مذبوح. وحرم رمى الصيد بالبندق المرمى بالنار كما فى هذا الزمان فى نحو العصافير مطلقا وفى الكبير من غير الحاذق العالم بإصابة نحو الجناح للإمساك ، وكذا حرم ضرب نحو الدجاج بنحو عصا لمشقة إمساكه لكن إذا وجدت الحياة المستقرة فيهما وذبحا حل اكلهما لا فيما لا يقدر عليه بدون الضرب بما ذكر.

وفعل) لابد فيه من قصد العين فلو إحتكت شاة بسكين او سقطت عليها فانقطع مذبحها لم تحل ، بخلاف ما لو قطع حلق شاة يظنها ثوبا او حيوانا لا يؤكل فإنها تحل أو رمى نحو سكين صيدا فأصاب آخر.

وذبيحة) وهى قسمان؛ **الأول** المعجوز عنه فى الحال كالصيد الغير المتأنس والناد والمتردى ، فيحصل ذكاته بجرح يفضى غالبا الى زهوق الروح فى أى موضع منه كان ذلك الجرح. الثانى المقدور عليه فى الحال ولو بعدو أو إستعانة بغير فلزم ذكاته إن لم يكن سمكا او جرادا بقطع كل حلقوم مجرى النفس دخولا وخروجا ومنه عقدة الحنجور لا الخارج عنها الى جهة الفم ، فمتى وقع فيها القطع ولم يبق منها جزء لم يفصم بالسكين حل ومرئ مجرى الطعام والشراب فلا يكفى خطف رأس بنحو بندقة. أحذها من التحفة وحواشيه السيد عبد الوهاب.

حكم ذبيحة المسلم المشارك معه من لا يحل ذبحه

بسم الله الرحمن الرحيم

1- ألحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام علي سيد المرسلين وعلي آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فليعلم أن ذبيحة المسلم لاتحرم بمجرد إمساك من لايحل ذبحه بنحو رجلها لأنه لم يشارك في فصل الذبح بآلته. والتحريم بهذا لا بذلك يصرح به قول الجمل حيث كتب علي قول المنهج مع شرحه المصرح أيضا بذلك.(وحرم ما شارك فيه من حل ذبحه غيره كأن أمرّ مسلم ومجوسي مدية علي حلق شاة أو قتلا صيدا بسهم أو جارحة) هذا (قوله وحرم ما شارك فيه إلخ) أي بأن وقع الفعل منهما جميعا.

وقول الشرواني نقلا عن المغني. وسم عن شرح الروض ونصه ولو أكره مجوسي مسلما علي ذبح أو أمسك له صيدا فذبحه أو شاركه في قتله بسهم أو كلب وهو في حركة مذبوح أو شاركه في رد صيد علي كلب المسلم بأن رده إليه لم يحرم آه.

فمن أفتي بحرمة شاة ذبحها مسلم وأمسك برجلها ذمي قياسا من عند نفسه علي ما في الجمل وهو (تنبيه

من صور التحريم أن يسبق كلب المجوسي فيمسكه ولا يجرحه ثم يأتي كلب المسلم فيقتله فإنه لايحل لكونه صار مقدورا عليه بالإمساك آه فلم يصب والله أعلم. لأمور: ألأول أن قياسه الذي صنعه من عند نفسه يردّ بما تقدم من نص الشرع والثاني أن قياسه المذكور قياس مع الفارق لأن المجوسي في المقيس عليه إستعمل آلة الذبح وهو الكلب بخلاف الذمي في المقيس والثالث أنه لم يصل لدرجة الإفتاء حتى يفتي بما لم يجده مصطورا في كتب الفقه بدليل قول الباجوري(ومجتهد الفتوى وهو من يقدر على الترجيح في الأقوال كالشيخين لا كإبن حجر ومر فلم يبلغا رتبة الترجيح بل مقلدان فقط آه وبدليل قول إبن حجر في فتاواه ليس لمن قرأ كتابا أو كتبا ولم يتأهل للإفتاء أن يفتي إلا فيما علم من مذهبه علما جازما كوجوب النية في الوضوء وليس له الإفتاء فيما لم يجده مسطورا وإن وجد له نظيرا آه. بإختصار والله سبحانه وتعالى أعلم.

حكم ذبح الثور المريض فى آخر رمقه

بسم الله الرحمن الرحيم

1- الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. حضرة الأساتاذ عبد العليم الاستاذ ملا عبد الوهاب أدامه الله ملجئا للسائلين أقبل ايديكم وارجو دعائكم.

وبعد: مرض ثور بسبب أكل ساق دخن الاخضر او لدغ حية ولم نعرف حقيقة المرض ولكن مرضه لم يدم الا بضع دقائق وفى آخر مرضه ذبح وانفجر دمه وتدفق وبدن[452] من كتفه حركة خفيفة مرتين وقبض اسنانه على يد القصاب كالعض وظهرت من خنجرته صوت شخير فهل يحل اكله ام لا. نرجو جوابكم - واجركم على الله – بكتابة قليلة. ادامكم الله ناصرين للشريعة السمحة. خادمكم بشير ملا على والسلام عليكم.

الجواب : يحل بدليل عبارة الشروانى والباجورى.[453]

مقدار الحياة المستقرة

1- سئل : ما مقدار الحياة المستقرة فى ما لموته سبب. الجواب :علامتها الحركة الاختيارية فى ابتداء الذبح.

حكم الإصطياد بالبناديق وميتتها

1- عبارة كتاب الفقه فى رئس الصحيفة عند بيان شروط الآلة: وكذا اذا رماها برصاص البنادق او رشها فانه لايحل فاذا احتمل الحيوان الرمية كأن كان كبيرا وادركه وفيه حياة مستقرة وذبحه فانه يحل، فالاصطيد بالبنادق جائز اذا كان الرامى حاذق وكان الحوان يحتمل الضربة فيقع بها حيا اه. المالكية قالوا ان كثيرا من المتأخرين الذين يوثق بهم قالوا يحل اكل ما يصطاد به ويميته لانه يريق الدم ويسرع فى القتل اكثر من غيره اه.

---

[452] اى ظهر

[453] حاشية الباجورى، ج. 2 ، ص. 309. حواشى الشروانى والعبادى، ج. 9 ، ص. **224** هذا خطء والصواب، ص. 324

كتاب الاضحية[454]

القضاء فى الضحية

بسم الله الرحمن الرحيم

1- سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم. حمدا لك على ما منحتنا من الاحتراز عن الاقتحام فى الاوهام بالتخمين ، ومن الاجتناب عن القول بالرأى فيما كان من أمور الدين ، فنعم المصلح انت لشئون من واليت وإن كان من المبتدئين ، والصلاة الدائبة على نبيك الرؤف بالمؤمنين لا بالمتعصبين ، وعلى آله وشيعته ما قمع العلماء بالحجج القاطعة شبهة المبطلين.

وبعد فتقديم تحف التحيات الزكيات وإهداء خلع السنيات من ماهية التسليمات الى العالم المحترم ملا محمد الحلدوى من اهم المهمات ثم نعدل من الاسلوم[455] السالف الى الخطاب.

فنقول قد وفقنا[456] على ما بعثتم واطلعنا على ما كتبتم من الكتاب فإذا يحكى مآله المقصود بالذات : عن عدم ثبوت القضاء والذبح فورا بعد مرور الوقت فى شيئ من الضحايا الا فى الكبيرة المنذورة المعينة إبتداء التى فات وقتها بسبب كأن ضلت ثم وجدها صاحبها بعد الوقت ، وعن خروج المنذورة المبحوث عنها وعليها عن مادة القضاء - وان مر عليها وقت التضحية - بحكم انها كانت حين نذر - كونها اضحية – صاحبها كامل صغيرة الى ما بعد النحر وانها لم يفت وقتها بسبب بل فات بلا سبب.

وعند هذا فاعترانا التعجب من هذا المآل والمقال الى الغاية استبعادا نحوه من ان يجول من خلد متعلم فضلا عن معلم ، لأن الا سفار الفقهية مصرحة بخلافه إذ هى تصرح بأن المنذورة التى مرت عليها الايام الاربعة التى تلقى الناذر بعد وقت النذر تقضى بذبحها فورا وجوبا ولا يجوز تأخيرها الى العام القابل سواء كانت معينة ابتداء او معينة عما فى الذمة وضحية حقيقة او حكما من الجارية مجراها كالصغيرة وفائتا وقت ادائها بسبب و عذراو بغيرهما (ولهذا حاولنا ان نملى عليكم عبارات جازمة بما ذكرناه وان احتمل مطالعتكم لها بناء على ان الانسان محل النسيان)

فنقول من العبارات القاطعة بذلك عبارة نهاية المحتاج للرملى ونصها مع المتن وبعض من الشبرملسى (ومن نذر) واحدة من النعم مملوكة له معينة وان امتنعت التضحية بها كالمعيبة والفصيل فقال لله علي وكذا علي وإن لم يقل لله كما يعلم من كلامه في باب النذر أن أضحي بهذه أو هي أو هذه أضحية أو هدي أو جعلتها أضحية زال ملكه عنها بمجرد تعيينها كما لو نذر التصدق بمال بعينه و لزمه ذبحها في هذا الوقت أداء وهو أول ما يلقاه من وقتها بعد نذره لأنه التزمها أضحية فتعين وقتها لذبحها وتفارق النذور والكفارات حيث لم يجب الفور فيها أصالة

---

[454] الأضحية لغة: مشتقة من الضحوة وسميت بأول زمان فعلها وهو الضحى .وشرعا:ما يذبح من النعم تقربا إلى الله تعالى من يوم العيد إلى آخر أيام التشريق. (مغنى المحتاج، ج. 4 ، ص. 282.)

[455] هذا خطء والصواب: الاسلوب

[456] هذا خطء والصواب: وقفنا

بأنها مرسلة في الذمة بخلاف ما هنا فإنه في عين وهي غير قابلة للتأخير كما لا تقبل التأجيل ولا يشكل على ذلك ما لو قال علي أن أضحي بشاة مثلا حيث وجب فيها ما مر لإمكان الفرق بأن التعيين هنا هو الغالب فألحقنا ما في الذمة به بخلافه في الأبواب المذكورة وأفهم قولنا أداء صيرورتها قضاء بعد فوات ذلك الوقت وهو كذلك فيذبحها فورا قياسا على اخراج الزكاة لتعلق حق الستحقين بها وإن أخر لعذر ويصرفها في مصارفها [فإن تلفت أو سرقت أو ضلت أو طرأ فيها عيب يمنع إجزاءها قبله أي وقت التضحية أو فيه ولم يتمكن من ذبحها ولم يقع منه في جميع الحالات تفريط فلا شيء عليه فلا يلزمه بدلها لزوال ملكه عنها بالالتزام وبقائها في يده كالوديعة] انتهت. فتأملوا قوله وان امتنعت الخ وقوله ولا يشكل الخ وقوله وافهم قولنا الخ وقوله وان أخر لعذ تجده شاهدة بما اسلفناه وتعلم ان التأخير عن الوقت بغير سبب ادعى الى وجوب الفورية فى الذبح بعده قضاء كما هو المعقول. فظهر ان ما ادعيتم من ان عبارة الرياض البديعة - التى راسلناكم بها قبل – ليست على ظاهرها بل محمولة على التقييد بكون المنذورة معينة ابتداء وكبيرة وفائتا وقتها بسبب ما افادته قريحتكم ومن الواضح انه لا يصح لأمثالنا على محامل بحسب ما ادى اليه الافكار فإن هذه الجرائة فى حق الشرع الشريف خطيرة جدا.

ومن تلك العبارات ايضا عبارة الباجورى وهى (ومن نذر أضحية معينة ولو معيبة كالله علي أن أضحي بهذه الشاة وفي معناه جعلتها أضحية أو نذر أضحية في ذمته كالله علي أضحية ثم عين المنذور لزمه ذبح فيه أي في الوقت المذكور وفاء بمقتضى ما التزمه ومعلوم أنه لو خرج وقت المنذور لزمه ذبحه قضاء كما نقله الروياني عن الأصحاب اه.[457]

ومن تلك ايضا عبارة مغنى المحتاج الذى اسندتم مقالكم اليه ونصها مع المنهاج (ومن نذر) أضحية (معينة فقال لله على أن أضحي بهذه) البقرة مثلا أو جعلتها أضحية أو هذه أضحية أو على أن أضحي بها ولو لم يقل لله تعالى زال ملكه عنها و (لزمه ذبحها في هذا الوقت) السابق بيانه وهو أول وقت يلقاه بعد النذر لأنه جعلها بهذا اللفظ أضحية فتعين ذبحها وقت الأضحية ولا يجوز تأخيرها للعام القابل كما هو مقتضى كلامهم وقضية التقييد بالمعينة أنه لو قال لله علي أن أضحي بشاة يكون بخلافه لكن الأصح التأقيت أيضا فيلزمه ذبحها في الوقت المذكور كما سيأتي. وقوله في هذا الوقت أي لتقع أداء وإلا فلو أخرها عن هذا الوقت لزمه ذبحها بعده ويكون قضاء كما حكاه الروياني عن الأصحاب اه [باختصار].[458] [ظاهر كلامهم أن من قال : هذه أضحية أو هي أضحية أو هدي تعينت وزال ملكه عنها ، ولا يتصرف إلا بذبحها في الوقت وتفرقتها ، ولا عبرة بنيته خلاف ذلك لأنه صريح ، قال الأذرعي : كلامهم ظاهر في أنه إنشاء وهو بالإقرار أشبه ، واستحسنه في القلائد قال : ومنه يؤخذ أنه إن أراد أني أريد التضحية بها تطوعاً كما هو عرف الناس المطرد فيما يأخذونه لذلك حمل على ما أراد ، وقد أفتى البلقيني والمراغي بأنها لا تصير منذورة بقوله : هذه أضحيتي بإضافتها إليه ، ومثله : هذه عقيقة فلان ، واستشكل ذلك في التحفة ثم ردّه ، والقلب إلى ما قاله الأذرعي أميل.][459]

وإن كان مستندكم فيما قلتم عبارة مغنى هذه (النوع الثالث حكم ضلال المنذورة فلا يضمنها إن ضلت بغير

---

[457] ويوجد عين العبارة فى فتح الوهاب، ج. 2 ص. 329
[458] مغنى المحتاج، ج. 4 ص. 288
[459] بغية المسترشدين، ص. 318.

تقصير منه فإن وجدها بعد فوات الوقت ذبحها في الحال قضاء وصرفها مصرف الأضحية ولا يجوز له تأخيرها).[460]

فهذه العبارة منادية بأعلى صوتها على انها خالية عن الحصر والتقييد الذين هما منطوق كلامكم. غاية الامر انها مفيدة لصورة من صور قضاء مطلق المنذورة فهى ليست لكم بل عليكم كعبارة نحو الاعانة الناطقة بأن نحو الصغيرة المنذورة يجرى مجرى الواجبة فى الاحكام اذ ثبت بما سلف ان الواجبة الفائت وقتها تذبح قضاء بعده فورا وجوبا فالتى تجرى مجراه فى ذلك بحكم الجريان مع انه قد علم كون هذه الحال فى هذه الجارية فيما تقدم منصوصا عليه فبان ان وجوب فورية ذبح هذه المنذورة المبحوث عنها الفائت وقتها قضاء من غير تأهير الى عيد النحر الآتى هو الحق والحق ان يتبع. هذا أوان أن نرفع عن البياض الاقلام وأطنبنا فى هذه الحادثة لايضاح المرام فلا يكن لجنابكم السآم لا زلتم فى المعالى والمراتب مرتقين وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

السنن فى الأضحية

1- ورواية أنس رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام ضحى بكبشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده الكريمة سمى وكبر ووضع رجله المشرفة على صفاحهما[461] فيسن ان يذبحها المضحى بنفسه والا فليحضرها حين تذبح لما روى انه صَلَّى الله تَعَالَى عَلَيْهِ وَسلم قَالَ لفاطمة قومِي إِلَى أضحيتك فاشهديها فَإِنَّهُ بِأول قَطْرَة من دَمهَا يغْفر لَك مَا سلف من ذنوبك[462]ويسن لمريدها ان لا يقص شعره وظفره بعد دخول العشر حتى يذبحها ليعم المغفرة جميع اجزائه قال ماعمل ابن آدم يوم النحر عملا أحب إلى الله عز و جل من اهراقه الدم. وإنه ليأتي يوم القيامة بقرونها وأظلافها وأشعارها. وإن الدم ليقع من الله عز و جل بمكان قبل أن يقع على الأرض. فطيبوا بها نفسا.[463]

كتاب القضاء[464]

حكم الإفتاء بقول المقابل للأظهر

1- والسؤال نصه: هل يجوز الافتاء بقول المقابل للاظهر. [و]فى عبارة المنهاج بعد يسير كلام : ويجرى القولان فى تزويج الاب بكرا صغيرة او بالغة غير كفء بغير رضاها ففى الاظهر باطل وفى الاخر يصح اه.

جوابه ان الافتاء بمقابل الاظهر غير جائز وغير معتد به لعلماء الوقت لا فى هذه المسئلة ولا فى غيرها ، لان افتائهم به من الافتاء بغير الراجح من غير المتأهل للترجيح وهو غير جائزمثل الحكم والادلة النقلية لهذه

---

460 مغنى المحتاج، ج. 4 ص. 289

461 رواه البخاري، كتاب الأضاحى 76، باب 13، ج. 5، ص. 2114. لم نعثر فى الحديث على كلمتا "الكريمة" و"المشرفة" بل هكذا وجدنا : حدثنا حجاج بن منهال حدثنا همام عن قتادة حدثنا أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه و سلم كان يضحي بكبشين أملحين أقرنين ووضع رجله على صفحتهما ويذبحهما بيده. راجع الى البخارى كتاب الأضاحى 76، باب من ذبح الأضاحي بيده 13.

462 أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقى، **السنن الكبرى 10** (وفي ذيله الجوهر النقى)، الهند حيدر آباد، الطبعة الأولى 1344 هـ. كتاب الضحايا 60، باب 20، ج. 9 ، ص. .

463 سنن ابن ماجه:3126.

464 القضاءلغة إحكام الشيء وإمضاؤه. و شرعا الخصومة بين خصمين فأكثر بحكم الله تعالى. (مغنى المحتاج، ج. 4 ، ص. 372.)

المقالة، نقول معتبرة منها ما فى التحفة مع المنهاج :فحيث اقول الاظهر او المشهو فمن القولين او الاقوال فان قوى الخلاف لقوة مدرك غير الراجح منه قلت الاظهر والا فالمشهور اه فثبت بهذا النقل ان مقابل الاظهر من غير الراجح.

ومنها ما فيها قبل ما سبق (ونقل القرافي الإجماع على تخيير المقلد بين قولي إمامه أي على جهة البدل لا الجمع إذا لم يظهر ترجيح أحدهما ولعله أراد إجماع أئمة مذهبه وإلا فمقتضى مذهبنا كما قال السبكي منع ذلك في القضاء والافتاء دون العمل لنفسه اه. قوله (إذا لم يظهر ترجيح الخ) أي أما إذا ظهر ترجيح أحدهما فيجب العمل به وهو موافق في ذلك لقولهم العمل بالراجح واجب فما اشتهر من أنه يجوز العمل لنفسه بالأوجه الضعيفة كمقابل الأصح غير صحيح هكذا في حاشية شيخنا ع ش ففي فتاوى العلامة ابن حجر رحمه الله تعالى ما ملخصه بعد كلام أسلفه ثم مقتضى قول الروضة وإذا اختلف متبحران في مذهب الخ أنه يجوز تقليد الوجه الضعيف في العمل ويؤيده قول السبكي في الوقف في فتاويه يجوز تقليد الوجه الضعيف في نفس الأمر بالنسبة للعمل في حق نفسه لا الفتوى والحكم فقد نقل ابن الصلاح الإجماع على أنه يجوز[465] اه باختصار.

ومنها ما فيها فى كتاب القضاء في الروضة ليس لمفت وعامل على مذهبنا في مسألة ذات وجهين أو قولين أن يعتمد أحدهما بلا نظر فيه فلا خلاف بل يبحث عن أرجحهما بنحو تأخره وإن كانا لواحد، لكن الاوجه حمله على عامل متأهّل للنظر في الدليل وعلم الراجح من غيره فلا ينافي ما يأتى عن فتاوى السبكي ؛ لأنه في عاميّ لا يتأهّل لذلك. وفي فَتاوى السبكي يتخيّر العامل في القولين أي : إذا لم يتأهّل للعِلْم بأرجحهما كما مرّ ، ولا وجد من يخبره به ، لكن مرّ في شرح الخطبة عنه وعن غيره ما يخالف بعض ذلك فراجعه بخلاف الحاكم لا يجوز له الحكم بأحدهما إلا بعد علم أرجحيّته لشخص رجح مقابله او لم يرجح منهما شيئا ورجح احدهما جميع من جاء بعده من اهل الترجيح فبعيد تقليده والعمل به لعامى لم يتأهل للترجيح فليتأمل[466] اه سيد عمر.

وينقض أيضا حكمُ مقلِّد بما يخالف نَص إمامه ؛ لأنه بالنسبة إليه كنص الشارع بالنسبة للمجتهد كما في أصل الروضة واعتمده المتأخرون وأَلْحق به الزركَشيُّ حكم غير متبحِّر بخلاف المعتمد عند أهل المذهب أي : لأنه لم يرتق عن رتبة التّقليد وحكم من لا يصلح للقضاء ، وإن وافق المعتمد أي : ما لم يكن قَاضي ضرورة ؛ لما مر أنه ينفذ حكمه بالمعتمد في مذهبه. ونقل القرافي وابن الصلاح الإجماع على أنه لا يجوز الحكم ، بخلاف الراجح في المذهب. وبعدم الجواز وصرح السبكيّ في مواضع من فتاويه في الوقف وأطال وجعل ذلك من الحكم ، بخلاف ما أنزل الله ؛ لأن الله أوجب على المجتهِدين أن يأخذوا بالراجح وأوجب على غيرهم تقليدهم فيما يجب عليهم العمل به ، وبه يعلم أن مراد الأوّلين بعدم الجواز عدم الاعتداد به فيجب نقضه كما علم ممّا مَرّ عن أصل الروضة قال ابن الصلاح وتبعوه : وينفذ حكم من له أهلِيّة الترجيح إذا رجح قولا ولو مرجوحا في مذهبه بدليل جيّد قَال البغوي : ولو حكم حاكم بالصحة في قضيّة من بعض وجوه اشتملت عليها فلمخالفه الحكم بفسادها من وجْه آخر كصغيرة زوّجها

---

[465] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 1 ، ص. 46.
[466] حواشي الشرواني والعبادي مع التحفة، ج. 10 ، ص. 111-.112

غير مجبِر بغير كفؤ[467].

ومنها ما فى الميزان الشعرانية : ان قال قائل فهل يجب عندكم على المقلد العمل بالارجح من القولين و الوجهين من مذهبه ما دام لم يصل الى معرفة هذا الميزان من طريق الذوق والكشف فالجواب : نعم يجب عليه ذلك ما دام لم يصل الى مقام الذوق لهذه الميزان كما عليه عمل الناس فى كل عصر اه فهذه النقول تشهد لما ذكرنا فى هذا الجواب بل بدد ظاهر بعضها على امتناع العمل للنفس ايض [؟] بالمرجوح وان لم يشتد ضعفه لكن المعمول به جواز العمل للنفس بالذى لم يشتد ضعفه.

نفوذ حكم الحاكم وعمل المقلد به

بسم الله الرحمن الرحيم

1- (ان حكم الحاكم فى باطن الامر كظاهره ينفذ باطنا فيباح لمقلده وغيره العمل به) كتب الشروانى قوله فى باطن الامر الخ اى فيما لم يعلم فساد حكمه فى الباطن وكتب الشروانى على قول سابق على هذا القول قوله يعزر معتقده ما لم يحكم حاكم بصحته او بطلانه والا فكالمجمع عليه كما قاله الماوردى ويمتنع على مخالف نقضه نهاية ومغنى[468].

كتاب الدعاوى[469]

حكم الحلف على إستحقاق حق إعتمادا على آمارات

1- وله الحلف على إستحقاق حق او أدائه اعتمادا على اخبار عدل وعلى خط مورثه اذا وثق بخطه بحيث انتفى عنه احتمال تزويره وامانته بأن علم منه انه لا يتساهل فى شيئ من حقوق الناس بالقرينة ودليل حل الحلف بالظن ألخ[470].

دعوى الصبى بعد البلوغ على من تولى أمره

1- [دعوى الصبى بعد البلوغ فى] عدم المصلحة فى بيع ماله:

دعوى الصبى بعد البلوغ على الاب والجد والمشترى منهما ليست كدعواه على الوصى والاخ الكبير مثلا.فان الاولين مصدقين بايمانهم وعلى الصبى البينة. والاخرين مثلا يحتاجان للبينة والصبى مصدق بيمينه. يصدق ما ذكر عبارة الانوار وعبارة فتاوى ابن حجر وعبارة فتاوى الامام النووى[471]. ومن المعلوم ان المعتمد فى

---

467 حواشى الشروانى والعبادى، ج. 10 ، ص. 144-145.
468 حواشى الشروانى والعبادى، ج. 7 ، ص. 239.
469 الدعوى هي لغة الطلب والتمني. و شرعا إخبار عن وجوب حق على غيره عند حاكم. (مغنى المحتاج، ج. 4 ، ص. 461.)
470 تحفة المحتاج، ج. 10 ، ص. 150.
471 الانوار لاعمال الابرار، ج. 1 ، ص. 300. فتاوى الكبرى، ج. 4 ، ص. 19. فتاوى الامام النووى، ، ص. .53

المعاملات [الاعتبار ب]ما فى نفس الامر.

كتاب الإباحة والحظر

حكم الدخان والتدخين

بسم الله الرمن الرحيم

- واعلم انه اعتمد جمع من العلماء الاعلام القول بكراهة التوتن ومنهم الفاضل الباجورى حيث قال فى كتاب البيوع من حاشيته على شرح الغاية عند قول المصنف ولا يجوز بيع عين نجسة وما لامنفعة فيه قيل منه الدخان المعروف لانه لامنفعة فيه بل يحرم استعماله لان فيه ضررا كبيرا – قال – وهذا ضعيف وكذا القول بالاباحة اى بانه مباح والمعتمد انه مكروه بل قد يعتريه الوجوب كمااذا كان يعلم الضرر بتركه.

وقد يعتريه الحرمة كما اذا كان يشتريه بما يحتاجه لنفقة عياله او تيقن ضرره اى باخبار اهل الخبرة فيه انتهى. ومعلوم ان اهل الخبرة فيه هم علماء الطب لاطلاعهم على خواص النباتات وهم يثبتون له مضرات كثيرة فمن مضراته الكلية كرّيات الدم ومنها تأثيره على القلب بتشويش انتظام ضرباته ومنها معارضة القوية لشهية الطعام ومنها انحطاط القوة العين عامة ويظهر هذا بالخدر والدوار الذى يحصل عقب استعمال التدخين لمن لم يتألف. ولمن كان متالفا له وانقطع عنه مدة عشرة ساعات تقريبا كما يحصل للصائم عند استعماله له عقب الصوم الخ ، فكلام علامة الباجورى رحمه الله صريح فى اثبات الحرمة عند تيقن الضرر صرح به جمع من محققى الشافعية وغيرهم.

قال المحقق البجيرمى فى فصل الاطعمة فى حاشيته على الاقناع فى شرح متن ابى شجاع عند قول الشارح ويحرم ما يضر البدن والعقل : ومنه تعلم حرمة الدخان المشهور اى لما صح فيه من اهل الخبرة من انه يضر بالبدن اضرارا بينا ثم ذكر بعضا من اضراره.

وقال الشهاب القليوبى فى باب النجاسة من حاشيته على شرح جلال المحل لمنهاج الامام النووى بعد بيان نجاسة كل مسكر مائع كالخمر ونحوه احترز بمائع عن البنج ونحوه من كل ما فيه تخدير وتغطية للعقل فهو طاهر وإن حرم تناوله , ولذلك قال بعض مشايخنا : ومنه الدخان المشهور , وهو كذلك لأنه يفتح مجاري البدن ويهيئها لقبول الأمراض المضرة , ولذلك ينشأ عنه الترهل والتنافيس ونحوها , وربما أدى إلى العمى كما هو محسوس مشاهد , وقد أخبر من يوثق به أنه يحصل منه دوران الرأس أيضا , ولا يخفى أن هذا أعم ضررا من المكمور الذي حرم الزركشي أكله لضرره انتهى[472] باختصار.

وما نقله الشهاب المذكور من بعض مشايخه من انه من نحو البنج والدخان المشهور نقل عنه ايضا العلامة الجمل فى باب النجاسة ايضا من حاشيته على شرح المنهج عن شيخه علامة اللاقانى والعبارة : ومن البنج الأفيون

[472] حاشية قليوبي على شرح المحلي، ج. 1 ، ص. 79

وجوزة الطيب وكثير العنبر والزعفران ونحو ذلك من كل ما فيه تكدير وتغطية للعقل وإن حرم تناوله لذلك قال شيخنا اللقاني ومنه شرب الدخان المعروف الآن قال شيخنا وهو كذلك ولي به أسوة انتهى مافيه الكفاية من حاشية علامة الجمل[473] ، والمراد بشيخه عند الاطلاق العلامة الفاضل الشيخ عطية الاجهورى كما نص عليه فى خطبة الكتاب وقوله ولى به اسوة هو منقول الاجهورى والضمير فى به يعود على اللاقانى - والاسوة - القدوة وهى الاتباع.

فقد تحصل من مجموع هذه النصوص الفقهية والطبية الحكم على الدخان المشهور بانه من جملة المخدرات التى يحرم استعمالها وانه مضر بالصحة اضرارا بينا وكل ما كان كذلك فهو حرام بالاتفاق ، وشبهة من خالف فى اثبات الحرمة باستعماله عدم التحقق لتأثيراته المذكورة من التخدير والاضرار المذكورين حسبما ذكره اهل الخبرة فيه بالبحث والتفتيش والتأمين عن حقيقته وخاصيته المودوعة فيه بالتحليلات الكيمياوية كما هى حال علماء الطب فى سائر النبات ، فان قلت قد افتى بإباحة شرب الدخان بقسميه اعنى التوتن والتباك جمع من أكابر العلماء ممن يعتمد على مقالهم فى الافتاء ووافقهم على ذلك جمع من علماء المذاهب الاربعة حتى اوجب بعض الشافعية على الزوج كفاية الزوجة منه اذا كانت تشربه على سبيل التفكه اى لا على سبيل التداوى فنحن نتمسك بإفتاء هؤلاء العلماء ونتخلص من هذا العناء.

قلت اما إفتاؤهم بإباحته اذ ذاك فلا غبار عليه حيث انه كان مبنيا على قاعدة الشرعية وهى ان الاصل فى الاشياء الاباحة ما لم يثبت موجب الحظر كما هو مذهب الشافعية والمختار عند جمع من الحنفية كصاحب الهداية والمنار تبعا للكرخى وغيره كما نص عليه فى الاشباه تبعا لما صرح به المحقق ابن الهمام فى تحرير الاصول ولم يتضح لهم موجب الحظر فيه اذ ذاك من كونه مضرا ومخدرا فتعين عليهم حينئذ الاباحة التى هى الاصل فى الاشياء على ما هو المختار ولو وصل اليهم ما وصل الى غيرهم فى شأنه من موجب التحريم المذكور لكانوا سابقين لهم فى بيان الحكم المشهور ، اذ من المعلوم المقرر ان الحكم على شيئ فرع عن تصوره وان العلة تدور مع المعلول[474] وجودا وعدما ، واما الآن فقد اتضح الحال، ولم يبق للنزاع مجال، حيث ظهر امره واشتهر فى الامم، حتى صار اشهر من نار على عَلَمٍ، تم ما به الكفاية منقول من تبصرة الاخوان مع التصرف فيه كثيرا.

حكم التدخين

1- أما شرب الدخان أى التتن والتنباك[475] ففيه إختلاف حرمة وكراهة وإباحة. والراجح على ما يفهمه هذا الفقير ما رجحه الشروانى وأيده بكلام غيره [فى حاشيته على التحفة] وهو الكراهة.[476] ويؤده إلحاق إبن حجر كل ذى ريح كريه بما ذكر فى الحديث الصحيح نحو الثوم والبصل فى تحفته[477].

---

473 حاشية الجمل على المنهج، ج. 1 ، ص. 497

474 الله أعلم الصواب: أن المعلول تدور مع العلة.

475 نوع من التبغ [التتن] التى يوضع فى النارگيلة ويشرب مثل الدخان.

476 حواشى الشروانى والعبادى، ج. 4 ، ص. 237.

477 تحفة المحتاج، ج. 2 ، ص. 276.

ومما كتب الشروانى نقلا عن المحشى على الشبرملسى على مقام الإلحاق المذكور هذا: (قال ع ش: قوله ريح كريه ومن الريح الكريهة ريح الدخان المشهور الآن جعل الله عاقبته كأنه ما كان اه)[478]. وما ذكره ع ش من كراهية الريح الدخان المشهور شيئ بديهى حتى أن غيرشاربيه يكره ريحع أكثر من كراهية ريح البصل. وأما شربه فى المسجد فإن حصل بنحو رماده [؟] تقذير للمسجد او فرشه فيحرم من حيث التقذير. لأنه يجب صيانة المسجد من المقذرات ولو طاهرة كما يدل عليه تحريم ابن حجر البصاق فى المسجد وتعليله بقوله (اذ الملحظ التقذير)[479]. وقال فيه أيضا (ودون حصره أى لكن يحرم عليها من جهة تقذيرها).[480]

وفى الشروانى فى عين هذه الصحيفة نقلا عن محمد الرملى ولكن تجب إزالته اى البصاق لأنه مستقذر. كذا يدل عليه قول التحفة (ومع العفو عنه اى طين الشوارع لا يجوز تلويث المسجد بشيئ منه). وكذا قولها وقول الانوار فى باب الاعتكاف بحرمة نضح المسجد بالماء المستعمل ومن خالفهما وجوز ذلك النضح فكلامه مقيد بما إذا لم يحصل منه تقذير للمسجد وما فى البجيرمى على الاقناع والشروانى فى ذلك الباب. فظهر أن المدار على التقذير فحيث حصل حرم وإن كان المقذر به طاهرا كما هنا. والله أعلم.

حكم تكرير النظر إلى وجه المرأة فى المعاملات

- قلت ويباح النظر للوجه فقط لمعاملة كبيع وشراء وشهادة وتعلم بقدر الحاجة. فمفاد آخر العبارة جواز التكرير للحاجة كما فى الشروانى هذا. [قول المتن (وشهادة) ينبغي جواز تكرير النظر إذا احتيج إليه في الضبط اه سم أي كما يأتي في شرح بقدر الحاجة][481].

حكم الجبن الذى وقع فيه الروث

بسم الله الرحمن الرحيم

1- إعلم ان مسئلة الجبن التى وقع فيها الكلام – وهى أنه يوجد فى كثير من الاوقات الروث فى الجبن المجلوب لأستل.[482] فحصت الكتب الفقهية فى شأنها فوجدت عبارات شاهدة بالعفو فيها من تلك العبارات عبارة شروانى بعد كلام (نعم يعفى عن الجبن المعمول بالانفحة من حيوان تغذى بغير اللبن لعموم البلوى به في هذا الزمان كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى إذ من القواعد أن المشقة تجلب التيسير وأن الامر إذا ضاق اتسع نهاية. وفي المغني مثلها إلا قوله نعم الخ وقال ع ش قوله م ر نعم يعفى الخ وينبغي أن يكون مراده بالعفو الطهارة كما في شرحه على العباب أي فتصح صلاة حامله ولا يجب غسل الفم منه عند إرادة الصلاة وغير ذلك.

وهل يلحق بالانفحة الخبز المخبوز بالسرجين أم لا الظاهر الالحاق كما نقل عن الزيادي بالدرس فليراجع

---

478 حواشى الشروانى والعبادى، ج. 2 ، ص. 276.
479 تحفة المحتاج، ج. 2 ، ص. 164.
480 تحفة المحتاج، ج. 2 ، ص. 165.
481 حواشي الشرواني والعبادى، ج. 7 ، ص. 203
482 إسم قضاء مع مديات من ملحقات محافظة ماردين.

وقوله م ر لعموم البلوى الخ ولا يكلف غيره إذا سهل تحصيله اه.[483] ومن تلك عبارة التحفة وهى (وفي المجموع عن شيخ نصر العفو عن بول بقر الدياسة على الحب وعن الجويني تشديد النكير على البحث عنه وتطهيره اه.)[484] وشهادة هذه العبارة من حيث العفو عما تحقق فيه النجاسة بناء على المشقة.

ومن تلك العبارات عبارات محشى ابن عماد ونصها (سئل العلامة الزيادى عما يعتاده الناس كثيرا من تسخين الخبز في الرماد النجس ثم إنهم يفتونه في اللبن ونحوه فأجاب بأنه يعفى عنه حتى مع قدرته على تسخينه بالطاهر ولو أصابه شيء من ذلك اللبن لا يجب غسله ا ه كذا بهامش وهو وجيه مرضى بل يعني عن ذلك وإن تعلق به شيء من الرماد وصار مشاهدا سواء ظاهره وباطنه بأن انفتح بعضه ودخل فيه ذلك كدود الفاكهة والجبن ومثله الفطير الذي يدفن في النار المأخوذة من النجس ا ه.[485]

وقال المحشى للمعفوات العمادية ايضا (ويعفى ايضا عن لبن وضع فى اناء ووضع الإناء فى الرماد والتنور لتسخينه فتطاير منه رماد ووصل لما فى الإناء لمشقة الإحتراز عن ذلك اه. مع انه يمكن التقليد فى هذه المسئلة الغير المنفكة عن المشقة الإصطخرى والرويانى من الأئمة الشافعية وزفر من الحنفية والامام مالك[486] والامام احمد[487] فى قولهم بطهارة بول وروث ما يؤكل لحمه. هذا المقدار كاف فى إيضاح العفو فى المسئلة المسؤول عنها والله تعالى اعلم.

حكم لبس الشوقة

بسم الله الرحمن الرحيم

1- بعد تقديم السلام ليكن معلوما لكم ان لبس الشوقة[أى القباعة][488] إختيارا يحصل منه كفر كما فى الشروانى على التحفة[489] فكيف مع اكراه رسمى واما بعض الفتاوى الحنفية فلا يعتمد عليه فى مثل ذلك كما فى الردة من التحفة والله سبحانه وتعالى اعلم.

حكم الصور وخيال الظل

1- او على هيئة لاتعيش بها كان كانت مقطوعة الرئس او مخرقة البطون فلا يحرم عليه الحضور حينئذ

---

483 حاشية الشروانى على التحفة، ج. 1 ، ص. 297.

484 تحفة المحتاج مع حواشى الشروانى والعبادى، ج. 1 ، ص. 297.

485 حواشى الشروانى والعبادى، ، ج. 2 ، ص. 131.

486 محمد عليش، **منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل [من كتب المالكية]**، دار الفكر سنة النشر، بيروت، 1409هـ - 1989م. ج. 1 ، ص. 48. وروث ما يؤكل لحمه مما لا يصل إلى الجيف طاهر،(أبي سعيد خلف بن أبي القاسم القيرواني البراذعي **تهذيب مسائل المدونة المسمى التهذيب في اختصار المدونة** تحقيق وتعليق: أبو الحسن أحمد فريد المزيدى.

487 وإذا شك في الرَّوْثَة هل هي من رَوْثِ ما يؤكل لحمه أو لا؟ فيه وجهان في مذهب أحمد مبنيان على أن الأصل في الأرواث الطهارة إلا ما استثني وهو الصواب، أو النجاسة إلا ما استثني. وبول ما أكل لحمه وروثه طاهر لم يذهب أحد من الصحابة إلى تنجسه؛ بل القول بنجاسته قول مُحْدَثٌ لا سلف له من الصحابة. (العَلاَّمَة فَيْصَلَ بِنَ عَبدِ العَزِيزِ آل مُبَارَك، **كلمات السداد عَلى مَتنِ الزّاد**،[من كتب الحنابلة] ج. 1 ، ص. 25.)

488 المسمى فى اللسان التركى بالشبقة التى توضع على الرأس.

489 لم أقف عليه.

ومنه يعلم جواز التفرج على خيال الظل المعروف لانها شخوص مثقبة البطون وهنا التفصيل فى دوامه وجواز التفرج عليه واما اصل تصوير فحرام مطلقا ولو على هيئة لا تعيش بها كأن كان بلا رئس اه [490]. ظهر من كلامه ان [؟] خيال الظل صور لا فى محل الامتهان وان تصويرها حرام وان جواز التفرج بسبب انها مثقوبة البطون، مع انه من قواعد الشرع الشريف التسبب والمعونة فى المعصية معصية، فليكن التفرج حرام من جهة انه معونة على التصوير كما هو بدهى. حتى ان ابن حجر حرم فى فتاواه حضور سوق الصانمة عند معاملتهم وحرموا اللعب الشافعى مع المالكى الشطرنج لذلك وكذا بيع العنب لعاصره خمرا، مع ان ثقب البطن غير مبيح للايدامة على ما فى الشروانى نقلا عن سم والرشيد ونص العبارة: ويظهر ان خرق نحو بطنه لايجوز استدامته وان كان بحيث لايبقى معه الحياة لان ذلك لا يخرجه عن المحاكاة اه سم واقره الرشيدى[491]. وعبارة الشرقاوى واما اتخاذه فان كان معلق على حائط سواء كان به ظل اولا او ثوبا ملبوسا او عمامة او نحو ذلك فهو حرام. واما الوسائد ونحوها مما يمتهن فليس بحرام ولا يمنع من دخول ملائكة الرحمة البيت اه.[492]

حكم التصوير الشمسى

1- بل هذا التصوير الشمسى واجب لتوقف التعليم الواجب عليه. وما لا يتم الواجب الا به واجب. وإباحته مع قطع النظر عن الاستثناء المذكور مقيسة على اقتناء كلب الصيد مع الورود ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب او صورة. فمحافظة الانسان بإرائة صور الحوان المضرة الغير المرئة مثلا احوط من محافظة الغنم.

قال الطنطاوى : ان الصور على نوعين نوع ذكر فى الاحاديث وكلام العلماء ونوع لم يرد ، والاول قسمان قسم له ظل فهو حرام بشرطه. وقسم لا ظل له فهو مباح. ودليله إستثناء فى حديث الترمذى الحسن الصحيح ؛ الا رقما فى ثوب. والثانى صور رسمها الله تعالى بشمسه فاحتال الناس على سكونها فسكنت فهل يباح نظر صورة النساء فى المرآة [؟] [ويحرم بقائها او جمل فى الارض ويحرم بقائها ؟].[493]

ونقل [الطنطاوى] فى جواز تصوير الشمس - الذى وقع فى تفسيره - آراء جماعة من علماء مذاهب الاربعة ونص عبارة شيخ الاظهر الشافعى المذهب (التصوير المحرم إنشاء صورة تشبه صورة الحيوان بخلاف حبس صورة حيوان بنحو زجاج فليس بتصوير وحينئذ لا حرمة بل هو مثل حبس الصورة بالمرآة وهذا الحبس ليس بحرام.) وحض على وضع الصور فى الكتب جميلة للأطفال مع حكايات جميلة كما يفعله اهل اوربا.[494]

---

490 باجورى على شرح ابن قاسم، ، ص. 138.
491 حواشى الشروانى والعبادى، ج. 7 ، ص. 434.
492 شرقاوى، ج. 3 ، ص. 300.
493 الجواهر للطنطاوى، ج. 6 ، ص. 97.
494 الجواهر للطنطاوى، ج. 6 ، ص. 110.

الإختلاف فى عدم دخول الملائكة بيتا فيه صورة غير محرمة

بسم الله الرحمن الرحيم

1- بعد اهداء السلام نعرض على جنابكم ان عدم دخول الملائكة بيتا فيه صورة غير محرمة انما معتمد ابن حجر واما الشهاب الرملى فمخالف له فيه وقال الشروانى (ويؤيد ما قاله الشهاب الرملى من عدم منع الصورة الممتهنة دخول ملائكة الرحمة محلها ارتفاقه صلى الله عليه وسلم بالوسادتين المذكورتين)اه[495]

حكم المكس

باسمه تعالى

1- كتب على معفوات ابن عماد عند قولها: من المكوس الحوايا والرؤس كذا اكارع فبمصر سل لحوطته. المكوس: ما يأخذه اعوان السلطان ظلما عند البيع والشراء اه. قوله: فمصر هى المدينة المعروفة تباع فيها الرؤس وفى الغالب انها تؤخذ بالظلم وتباع، فعلى المشترى لها السؤال على انه اخذ الامام او نائبه المكس بدلا عن العشر الزكاة باجتهاد او تقليد صحيح اجزأ عنها كما فى التحفة فكيف يكون المكس المانع عن دخول الجنة هو المأخوذ باسم عشر الزكاة. وفى المصباح: وقد غلب استعمال المكس فيما يأخذه اعوان السلطان عند البيع والشراء قال الشاعر: وفى كل اسواق العراق اتاوة وفى كل ما باع امرؤ مكس درهم اه.

وعبارة الفتاوى الكردية: واذا عين السلطان على بعض رعاياه كل سنة شيئا من الدراهم مثلا يصرفه فى المصالح فان أدوا عن طيب قلب لا لخوف او حياء جاز والا فهو من اكل اموان الناس بالباطل اه. فلا شبهة ان ما يؤخذ عند البيع والشراء فى اسواق هذا الزمان هو المكس ومن قبيل اكل اموال الناس بالباطل اه. والله اعلم.

حكم ترجومة القرآن حرفيا

بسم الله الرحمن الرحيم

- انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون. ان كتبنا هذه الادلة الخمسة خدمة لمحافظة القرآن الكريم فى حق عدم جواز ترجومته الحرفية.

الدليل الاول: انه ثبت فى ابن عابدين الذى هو من معتمد كتب فقه الحنفية هذه العبارة (قول ويجوز إلَخ) في الفتح عن الكافِي : إن اعتاد القراءة بالفارسية أو أراد أن يكتب مصحفا بها يمنع [496]) وذكر الكتاب المذكور ايضا هذه العبارة: (الفارسية اشرف اللغات واشهرها بعد االعربية[497]) وايضا فى تحفة ابن حجر الذى هو من معتمد كتب

---

[495] حواشى الشروانى على تحفة المحتاج، ج 7 ، ص. 433.
[496] إبن عابدين، ج. 1 ، ص. 453.
[497] إبن عابدين، ج. 1 ، ص. 451.

الشافعية هذه العبارة (ولا يجوز له ان يترجمها لقوله تعالى انا انزلناه قرآن عربيا. والعجمى ليس كذلك وللتعبد بلفظ القرآن.

الدليل الثانى: ترجمة القرآن الكريم ترفع اعجازه الحاصل بفصاحته وبلاغته كما قال ابن حجر وسائر علماء الفقه لان المترجم لكونه مخلوقا لم يؤيد بالوحى الاله مهما كان بليغا كاملا يمكن الاتيان بمثل الفاظه وتراكيبه ورفع الاعجاز المذكور رفع لاكبر اثبات دين الاسلام ونبوة النبى صلى الله عليه وسلم.

الدليل الثالث: من المعلوم البدهى القرآن العظيم الشأن ان ترجم يصير معرضا للتحريفة المعموية لكونه كتاب كبيرا ذا اسرار ونكت. فاذا حصل التحريف فيه بالترجومة يصير ذلك مانعا للاعتبار والعمل به، كما صار تحريف الانجيل والتوراة الموجودين الآن مع موانع الاعتبار بهما والعمل على وفقهما فينتج من هذا ان المساعدة فى ترجمة القرآن الكريم مساعدة فى رفع حقيقة دين الاسلام بسب حصول التحريفات الترجمية فى أساس الذى هو القرآن الكريم خصوصا اذا نظر ان ترجمته بلغة تفتح باب ترجومته اللغات. وان الاذهان مختلفة وان اهواء فرق اهل البدعة المبينة فى علم الكلام متنوعة وان تعصبات تلك الفرق لمسالكها موجودة.

الدليل الرابع: الترجومة المفروضة اما ان يكون عين القرآن الكريم ونفسه وهذا بالبداهة باطل، لان القرآن المجيد وصفه الله تعالى بكونه عربيا كما فى الاية المتقدمة فى الدليل الاول ، ولان كتب الفقه واصول الفقه تصرح بان القرآن اسم للفظ العربى المنزل على رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم المنظوم هذا النظم الخاص المكتوب فى المصاحف المنقول الينا تواترا كما فى الكتب المعتمدة[498].

والحال ان الترجمة ليست هى اللفظ العربى المذكور. اما ان تكون مثل القرآن الكريم وهذا ايضا باطل كما قال الله فى القرآن الكريم : قل لان اجتمعت الجن والانس على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولوكان بعضهم لبعض ظهريا. اذ مع عدم تيسر تأدية كثير من اسرار اللغة العربية كالمعانى (ال) التعريفية والتنوين وكالفرق بين المذكر والمؤنث والفرق بين التثنية والجمع بباق اللغات على ما يفهم من فنى المعانى والصرف من الواضح ان المترجم المخلوق الغير المصحوب بالوحى الناقص علمه حتى فى حق احوال نفسه وجسده لايعلم جميع المعانى والاحوال الموجودة فى كلمات ونظم القرآن الذى قال الله تعالى فى حقه :ونزلنا عليك القآن تبيانا لكل شيئ. فلا يمكنه ادخال تلك المعانى والاحوال باجمعها تحت الالفاظ والتراكيب نفسه فلا يمكن ان تكون ترجمته مثل القرآن الكريم. واما ان لا تكون عين القرآن المجيد ولا مثله وهذا حق فبناء عليه اذا ثبت ان الترجمة ليست عين القران الكريم ولا مثله فكيف تقوم فى حصول الثواب القرائة وفى الكون مأخذا لاحكام دين الاسلام مقام القرآن المحيد بل لان قرائتها بدعة ترفع سنية قرائة القران الكريم بل فرض كفايتها بل فرض عينها فى الصلاة ولان قرائتها عبادة فاسدة لا شبهة فى حرمة قرائتها بنية انها قرآن وبنية العبادة.

الدليل الخامس: ان سبب الايمان بالاديان والعبادة على حسبها كون واضع اصولها واساساتها والله تعالى لاالخلق، فحينئذ كمال الاديان وعلوها انما يبقى اذا لم تكن الاساسات معروضة لتصرف الخلق وبقيت على الحالة

[498] إبن عابدين، ج. 1 ، ص. 452. منافع الدقائق للخادم، ، ص. 25. شرح جمع الجوامع البنانى، ج. 1 ، ص. 118

الاولى على العكس الاشياء الدنيوية ، فاذا كان الامر كذلك لاشبهة فى ان كمال الدين الاسلام المرضى عند الله انما يبقى اذا يبقى اساس الذى هو القرآن الكريم على اللسان الذى نزل هو به وهو اللسان العربى، فبناء على ذلك عدم اخراج القران الكريم من ذلك اللسان الممدوح بحسن الايضاح لازم.

حكم العزل والقاء النطفة

1- وفى جواز العزل والقاء النطفة قال ابن حجر فى التحفة (ولا يكسرها اى الشهوة بنحوِ كَافور فيكره بل يحرم عَلَى الرجلِ والمرأَة إن أَدى إلى اليأْسِ من النسب واختلفوا في جواز التسبب إلَى إلقَاء النطفة بعد استقرارها في الرحم فَقَال أَبو إسحاق المروزِي يجوز إلقَاء النطفة والعلقة ونقل ذَلك عن أبي حنيفة وفي الإحياء في مبحث العزل ما يدل على تحريمه ، وهو الأوجه ؛ لأَنها بعدَ الِاستقرار آيلة إلى التخلّق المهيأ لنفخ الروح ولا كذَلك العزل)[499]اه باختصار وعبارة الدر المختار (ويعزل عن الحرة بإذنها لكن في الخانية أنه يباح في زماننا لفساده قال الكمال: فليعتبر عذرا مسقطا لاذنها، وقالوا: يباح إسقاط الولد قبل أربعة أشهر ولو بلا اذن الزوج) [500] اه وعبارة ابن عابدين على قوله وقالوا الخ (تنبيه: أخذ في النهر من هذا أنه يجوز لها سد فم رحمها كما تفعله النساء مخالفا لما بحثه في البحر من أنه ينبغي أن يكون حراما بغير إذن الزوج قياسا على عزله بغير إذنها. قلت: لكن في البزازية أن له منع امرأته عن العزل ا ه. نعم النظر إلى فساد الزمان يفيد الجواز من الجانبين، فما في البحر مبني على ما هو أصل المذهب، وما في النهر على ما قاله المشايخ) اه باختصار.

حكم سد الرحم بأكل الدواء

1- جواز سد الرحم باكل الدواء عند الحنفية كما فى ابن عابدين. فللمرأة المتضررة الشافعية تقليدهم فى اكل ذلك الدواء القاطع للحمل.[501] [تنبيه أنه يجوز لها سد رحمها كما تفعله النساء مخالفا لما بحثه في البحر من أنه ينبغي أن يكون حراما بغير إذن الزوج قياسا على عزله بغير إذنها قلت لكن في البزازية أن له منع امرأته عن العزل اه. نعم النظر إلى فساد الزمان يفيد الجواز من الجانبين فما في البحر مبني على ما هو أصل المذهب وما في النهر على ما قاله المشايخ بإ ختصار].[502]

حكم خروج النساء من بيوتهن إلى بيت أجنبى للختمة الخوجكانية

1- السؤال : ان النساء فى بعض المواضع يخرجن من بيوتهن الى بيت واحد غير محرم لهن للختمة الخوجكانية فسئلنا عن حكم ذلك بنحو هل هو سنة.

فأجبنا بما فى كتب الفقه فى حق خروجها لجماعة المسجد ولصلاة العيد ولزيارة مشاهد نحو العلماء. وحاصله سنيته للعجائز الغير المشتهيات بلا زينة طيب وحلى وثوب زينة وبلا خشية فتنة منها او عليها مع اذن ولى

---

499 تحفة المحتاج ج 7 ، ص. 186
500 الدر المختار، ج. 2، ص. 389
501 إبن عابدين، ج.3 ، ص. 390
502 إبن عابدين، ج. 3 ، ص. 176.

فى الخلية وزوج فى المزوجة. وكراهته للمشتياة وللمتزينة لشيئ مما مر ، اذا كانت مأذونتين ممن مر ، ولم يكن خوف فتنة. وحرمته عند خوف فتنة او بلا اذن من تقدم.

ومن عباراتهم فى ذلك قول التحفة فى كتاب صلاة الجماعة بعد بسط :(ومن ثم كره لها حضور جماعة المسجد إن كانت تشتهى ولو في ثياب رثة أو لا تشتهى وبها شئ من الزينة أو الطيب وللامام أو نائبه منعهن حينئذ ويحرم عليهن بغير إذن ولي أو حليل أو سيد أو هما في أمة متزوجة ومع خشية فتنتة منها أو عليها وللآذن لها في الخروج حكمه اه) باختصار.[503] وكذا قولها فى باب صلاة العيد (ويأتي في خروج الحرة والأمة لها جميع ما مر أوائل الجماعة وما اقتضاه ظواهر الأخبار الصحيحة من خروج المرأة مطلقا مخصوص خلافا لكَثيرين أخذوا بإطلاقه بذَلك الزمن الصالح كما أشارت لذلك عائشة رضي الله عنها بقولها "لَو علم النبي صلّى الله عليه وسلم ما أحدث النساء بعده لمنعهن المساجد كما منعت نساء بني إسرائيل")[504] مختصرا. وكذا قولها فى كتاب الجنائز عند بيان ذهاب المرأة لمشهد كذهابها للمسجد (فيشترط هنا ما مر ثم من كونها عجوزا ليست متزينةً بطيب ولا حليٍّ ولا ثوب زينة كما في الجماعة بل أولى).[505]

وفى كتب الحنفية احتياط اكثر كما هو اصل الطريقة ففى الشروانى (ويكره حضورهن لجماعة ولو لجمعة وعيد ووعظ مطلقا ولو عجوزا ليلا على المذهب المفتى به لفساد الزمان)، عبارة العين على الكنز (ولا يحضرن اى النساء سواء كنّ شوابّ أو عجائز الجماعات لظهور الفساد ، وعند أبي حنيفة للعجوز أن تخرج في الفجر والمغرب والعشاء ، وعندهما تخرج في الكل وبه قالت الثلاثة ، والفتوى اليوم على المنع في الكل ، فلذلك أطلق المصنف. ويدخل في قوله : الجماعات والجمع والأعياد والاستسقاء ومجالس الوعظ لا سيما عند الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء وقصدهم الشهوات وتحصيل الدنيا[506]).

نعوذ بالله من النيات السيئة ونرجوه تعالى الحسنة فى الدنيا والاخرة وهو العليم الكريم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين. المرسل المستدعى. هذه مسودة لما طلبتم فبعد ما كتبتم مبيضتها وقضيتم وطركم ارسلوها لنا هذا والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته. ولاتكتب اسم الحبيب محمد أمين بل اسمك لان الرسالة على رسم السؤال لاالعناد.

---

[503] ويمكن ان نقول ان هذا القياس بالنسبة الى نساء اللاتى يفعلن الختمة والوعظ فى المساجد والامكنة التى يوجد فيها الرجال قياس معتبر واما اللآت يفعلن فى البيوت بين النساء فقط فجائز ان لم تكن فتنة كما فى حاشية الشروانى على التحفة، (وعبارة بأفضل مع شرحه ويسن خروج العجوز لصلاة العيد والجماعات ببذلة أي في ثياب مهنتها وشغلها بلا طيب ويتنظفن بالماء ويكره بالطيب والزينة كما يكره الحضور لذوات الهيئات ولو عجائز وللشابات وإن كن مبتذلات بل يصلين في بيوتهن ولا بأس بجماعتهن ولا بأن تعظهن واحدة ويندب لمن لا يخرج منهن التزين إظهارا للسرور وإنما يجوز الخروج للحليلة بإذن حليلها اه محقق. حواشى الشروانى والعبادى، ج. 3 ، ص. 40

[504] رواه البخارى، كتاب صفة الصلاة 16، باب 79، ص. 1، ج. 296؛ حواشى الشروانى والعبادى، ج. 3 ، ص. 40. المجموع شرح المهذب، ج. 4 ، ص. 199.

[505] حواشى الشروانى والعبادى، ج. 3 ، ص. 201

[506] البجيرمي على الخطيب، ج. 2، ص. 305. حواشى الشروانى والعبادى، ج. 2 ، ص. 252.

مبحث العقائد

إذا كان الله خلقنا ، فلماذا هذا العذاب المؤبد وأى رحمة فيه

1- جميع عقلاء الارض يسئلون هذا السؤال : إذا كان الله الذى هو خالقنا ، فلماذا هذا العذاب المؤبد وأى رحمة فيه. وإذا خلق الله بعض الناس للعذاب فخلقهم إذا تعذيبهم فعدم خلقهم يكون أوفق للرحمة.

فقيل فى الجواب إن نحو ابن تيمية قائلون بأن النار ستفنى ولم نتقيد به. وقيل فيه ان الإمام الغزالى قال فى كتابه - فيصل التفريقة بين الاسلام والزندقة - أن اكثر الناس ناجون لأن الدعوة الصحيحة لم تبلغهم. ولم نتقيد به أيضا. ونجاب بأن نظام الله فى الدنيا وفى الآخرة نظام واحد وعدله عدل منظم لا تفاوت فيه فأهل النار لايقدرون أن يعيش فى الجنة كما ان الحيات لا تعيش مع الناس فى الدنيا فعلى مقدار عقولنا يظهر العدل لأن العدل فى الجمهورية كما إقتضى وضع الزراع والصناع تحت أمر الجند وحراس البلد ووضع الجند تحت أمر الحراس وبغير ذلك لا يكون عدل فهكذا الطير والحيات والسمك فى هذا العالم وضع كل منها فى موضعه من الجو والبر والبحر ولا يحب [كل منها] موضع غيره.

وهكذا أهل النار وأهل الجنة نفوس ترتبت فى الارض على حسب نفسها وحظوظها لا تقدير ان تعيش فى الجنة وإذا فقدت صفاتها صارت كالميتة. ونفوس عاشت محبة لله وللناس فهذه تكون مشاهدة لربها تعيش مع الملائكة فهذه لا تقدير ان تعيش فى النار. وإنما تعيش بجوار ربها. فظهر العدل الذى فى مثل قوله تعالى (إن الله يأمر بالعدل والاحسان الخ) الآية. وهكذا قال الطنطاوى فى تفسيره.[507]

هل تنافى آيتا ولا تجد لسنتنا تحويلا ، ولن تجد لسنة الله تبديلا ثبوت المعجزة او لا

بسم الله الرحمن الرحيم

1- الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على الحبيب الأمين وعلى آله وصحبه اجمعين.

أما بعد: فمدين الرسالة محضر المفتى الانام ، ومركز شرف الخواص ذى الانعام العام ، المتفنن المتقن ثاقب الفهم ، المعلم بلقب ثانى اولى العزم، المعروض اثر التبرك بمصدر الندى وتقديم الأوقار من التوقير والاستفسار عن جليل الشئون النقير ، إيضاح المباحث الثلاثة بالتحرير. حسبما اجراه العليم فى خلد هذا الفقير.

الاول (هل تنافى آيتا : ولا تجد لسنتنا تحويلا ، ولن تجد لسنة الله تبديلا ثبوت المعجزة او لا). الجواب والله اعلم بالصواب عدم المنافاة لان العادة المعبر خرقها فى ماهية المعجزة عادة الخلق كما يصرح به قول تحفة المريد فى مقام القيود السبعة المعبرة فى المعجزة (والثانى ان تكون خارقة للعادة وهى ما اعتاده الناس واسمر عليه مرة بعد أخرى) اه. والسنة فى الايتين الكريمتين مضافة الى الخالق فسنته تعالى كإهلاكه من اخرج رسولهم من بين

---

[507] الجواهر للطنطاوى، ج. 8 ، ص. 180-184.

اظهرهم وكقتل من ينافق الانبياء علهم الصلاة والسلام.

والحاصل ان الوحدة الإضافية المعتبرة فى التناقض كما ذكره المناطقة غير ثابتة بين مؤدى الايتين من ان سنة الله لاتبدل وبين مؤدى ثبوت المعجزة من ان عادة الناس قد تخرق فلا تناقض بينهما فلا تستلزم الآيتان إنتفاء المعجزة. ولا يتوهم ان خلق المعجزة كما انه خارق لعادة الخلق خارق لسنة الخالق لأنه من جملة سننه تعالى. إذ ما من نبى الا أيد بالمعجزة بدليل قول العقائد النسفية مع الشرح للتفتزانى (وأيدوا) اى الانبياء (بالمعجزات الناقضات للعادات) وذلك انه لو لا التأييد بالمعجزة لما وجب القبول قوله ولما بان الصادق فى دعوى الرسالة عن الكاذب اه باختضار. وقول تحفة المريد بعد كلام (فاندفع ما يوهمه ظاهر النظم من أنه لابد فى ثبوت النبوة والرسالة من عدد من المعجزات وليس كذالك إذ الواحدة تكفى) اه.

هل يكون إرساله تعالى للرسل أمارة على عجزه عن إظهاره الأحكام

-1 والمبحث الثانى (هل يكون إرساله تعالى للرسل عليهم الصلاة والسلام أمارة على عجزه عن إظهاره الأحكام وإصلاحه الأنام بدونهم او لا) اقول منزها له تعالى لا يكون ذلك الإرسال امارة على العجز لأن إصلاح الأمم بتبليغ الأحكام كسائر الافعال مخلوق له تعالى بلا واسطة وتأثير للرسل وغيرهم فعلى ما عليه اهل السنة من انه تعالى له الوحدانية افعالا كوحدانيته ذاتا وصفاتا حتى ان فاعل الاحتراق الحاصل للأشياء عند مماسة النار والرى الحاصل للشارب عند الشرب ونحوهما هو الله تعالى بإرادته وإختياره لا النار والشرب ونحوهما ، فيقدر على ان لا يخلق الإخراق مثلا عند مماسة النار كما وقع فى سيدنا إبراهيم عليه وعلى سيدنا محمد افضل الصلاة واتم السلام.

قال ابو حامد الغزابلى رحمه الله فى تهافت الفلاسفة (مسئلة الاقتران بين ما يعتقد فى العادة سببا وما يعتقد مسببا مثل الرى والشرب والشبع والاكل والاحترق ولقاء النار ليس ضروريا فى نفسه غير قابل للفرق بل فى المقدور خلق الشبع دون الأكل وهلم جرا إلى جميع المقترنات وأن إقترانها لتقدير الله سبحانه لخلقه إياها على التساوق. ولا دليل للفلاسفة المدعين إستحالة الفرق بين المقترنين إلا مشاهدة حصول الاقتران مثلا عند لقاء النار والمشهادة تدل على الحصول عنده لا على الحصول به إذ لا خلاف ان إيجاد الروح والقوى المدركة والمحركة فى نطفة الحيوانات ليس يتولد عن الطبايع المحصورة فى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وأن إجاد الابن ونحو بصره ليس مفعولا للأب بإيداعه النطفة فى رحم ومعلوم ان ذلك الإجادين عند الطبايع والإيداع فتبين أن الوجود عند الشيئ لا يدل على الوجود به) اه بإختصار.

فإذا ثبت ان الاظهار والإصلاح المذكورين منه تعالى بلا تأثير لإرسال الرسل فيهما ثبت ان الارسال ليس لأجل انه تعالى لا يقدر على الامرين بدونه حتى يلزم عجزه تعالى بل لتقديره وإرادته سبحانه للإرسال المتصل به نحوهما من الحكم ومنافع العباد فى الدارين.

فإن قيل ان قولك ان الإرسال بارادته تعالى موقوف على ثبوت الإرادة له تعالى والسائل يمكن ان يكون فلسفيا غير دهرى او دهريا فرض الوجود له تعالى والا فالدهرى منكر لوجود الصانع تعالى فكيف يسئل عن عجزه

والفلسفى المذكور قائل با لإيجاب الذتى له تعالى منكر لكونه مريدا مختارا فى إيجاد العالم فلا يسلم قولك المذكور. قلت فإذا لم يسلمه بناء على انكاره ذلك ألزمه إن شاء الله تعالى بإقامة البرهان على ثبوت الارادة له تعالى وإذا كان هذا البرهان موقوفا على ثبوت الحدوث للعالم دليل على وجوده تعالى اتعرض برهان الحدوث ايضا مقدما إياه.

فأقول العالم حادث : لانه إما اعيان او اعراض. وكل منهما حادث اما الأعراض كالحركة والبياض فبالمشاهدة ، وبإمكان طريان العدم. واما الاعيان كالارض والاجرام التى عليها فبأنها لاتخلو عن الاعراض الحادثة فثبت ان العالم حادث. والبرهان الموعود المقصود بالذات هنا هو : انه تعالى لو لم يكن مريدا بل موجدا للعالم بالإجاب والتعليل بلا اختيار لكان العالم قديمامثله لكن قدم العالم باطل لما تقدم من البرهان على حدوثه فعدم كونه مريدا باطل ايضا ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه فثبت كونه تعالى مريدا وهو المطلوب.

هل يمكن أن نقول أفعال الله معللة بالأغراض

1- صانع العالم المعبود بحق كامل الذات والصفات افعاله غير معللة بالاغراض، فان ذا الاغراض ناقص يستكمل بها فيلزم كون ارساله للرسل غير معلل بالهداية واصلاح الحال فى الدارين بل بمحض ارادته الازلية، والامران من حكمه المترتبة عليه العائدة للعباد فلا يكون عبثا، فيلزم ان لا يكون فيه نقص اصلا فلا يكون له شريك فان الشركة نقص لا يرضى به ادنى الناس كراعى المواشى فى رعايته.

حكمة خلق الاسباب للأشياء

1- من حكم خلق الاسباب للاشياء لئلا يحصل العلم الضرورى باسناد الاشاء الى القادر تعالى لان ذلك كالمنافى للتكليف والابتلاء.[508]

إثبات الصانع المتصف بصفات الكمال

- بعد تأمل الموفق فى عجائب هذا العالم الحادث لعدم انفكاكه من الصور والحركة او السكون الحادثة لتبدلها وجودا وعدما يعلم قطعا ان له صانعا اوجده متصف بكل صفة كمال يليق بذاته تعالى ومنزها عن كل نقيصة فيعلم انه تعالى تام القدرة كامل العلم فيظهر له ان كل جائز عقلا يدخل تحت تصرف قدرته ولو كان عظيما غريبا ظهرت غرابته لندرة وقوعها كمعجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكرامات الأولياء او سترت غرابته بتكرر مشاهدتها (ككون التراب ينقلب نباتا ثم غزاء ثم دما ثم نطفة ثم بعد انتقاله الى رحم الأنثى ينقلب علقة ثم قطعة لحم ثم تتصور حيوانا سميعا بصيرا شاما ذائقا لامسا ثم يخرج من بطن الانثى ضعيف العقل والقوى ثم يصير قويا صلبا لبيبا حاذقا وعالما مدققا ويقول انا انا وما جده الا قبضة تراب وسيعود كما كان.

ويظهر له ان الاسباب والقوانين والازمنة التى وضعها ذلك الصانع المسمى الله – بحسب ورود الشرائع بتلك التسمية – لتكون الكائنات عندها او عند مرورها أمور عادية بمعنى انه تعالى جرى عادته بإحداث الكائنات

[508] عصمة الانبيب:ص، 330

عندها وعند مرورها بلا تاثير منها فهو يعلم انه تعالى يقدر على إحداث الحوادث بدون تلك الاسباب والقوانين وبدون مرور الزمان الذى يكون ظرفا لها ، مثلا يعلم ان التراب والماء والحرارة لا موجب ولا داعى فيها فى عجائب النباتات وطعومها والوانها وروائحها ولا حياة ولا قدرة ولا علم لتلك الثلاثة فاصانع تعالى قادر على خلق النبات بدون تلك الاسباب العادية وهكذا كل ممكن.

ومن معجزاته عليه الصلاة والسلام مع اميته ظهور شريعة منه آمرة بكل خير وناهية عن كل ضير الا أنها تأمر الخلق بالعقائد الصحيحة كوصفه تعالى بكل كمال وتنزيهه من كل نقص وكوصف الرسل بعصمتهم من العاصى وتنزيههم من كل نقص يخل بالرسالة ويأمرهم بعبادات عائدة النفع فى الحقيقة الى العباد ، كالطهارة فيه النظافة والنشاط وتذكار التوبة المطهرة من الذنوب ، وكالصلاة فيها تهذيب النفس بما فيها من الخضوع والخشوع والركوع والسجود تعظيما له تعالى والتوسل اليه والضراعة لديه وسؤال الرحمة والمغفرة والاعانة وللإستعاذة من العقاب فهى وصلة بين العبد وربه.

وكالجماعة والجمعة فيها تسهيل التعارف والتآلف بين المسلمين والتعاضد على نصرة الدين وألفة الإطاعة لأمير المؤمنين ، وكالصوم فيها تهذيب النفس بمنعها عن شهواتها وتمرين على ردع النفس عن المعاصى والشهوات المضرة وتذكار بأحوال الفقراء وكالزكاة فيها الاحسان لنحو الفقراء وتهذيب نفس الغنى عن البخل ، وكالحج فيه غفران الذنوب والتآلف والتعارف بين المسلمين وتذكار ما جرى لرسل الله تعالى كآدم عليه السلام وابراهيم واسماعيل عليهما السلام فتشتاق النفس الى الاقتداء بهم فى إطاعة المولى تعالى وزيارة بيته تعالى تنزل افكار الشر لإلتجائهم لبيوت ملوكهم عند المهمات فتطمأن نفوسهم بالغفران والاحسان. ووضعت لكل نوع من المعاملات والسياسات قواعد على ميزان الاعتدال الحق.

رعاية الوهابية القسم السلبى من الإسلام لا الإجابى

1- ان الوهابية يرعوا فى القسم السلبى من الإسلام ولكنهم لم يراعوا القسم الإجابى منه اى انهم حصروا همهم فيما ذكره العلامة ابن تيمية. وفاتهم ان العلم اوسع واوسع أن فى القرآن 750 آية تبحث على النظر فى علوم الارض والسماء ولا يكفى النظر بالعين لها. والوهابية وإن أصلحوا القسم السلبى فهم نائمون عن القسم الإجابى نجحوا [؟] فى ترك الخرفات ولم يفكروا مطلقا فى معرفة جمال الله اه باختصار.[509]

عدم تأليف القرآن من التوراة والإنجيل

1- [هل يمكن ان نقول ان القرآن ألف من الانجيل والتوراة] عدم تأليف القرآن من التوراة والإنجيل.

عجبا أوربا التى بهرت العالم بصنائعها وعلومها تمشى وراء هؤلاء القسيسين بلا قلب وليس فى ايديهم شيئا من البراهين بل بدلها ذم أهل الاسلام ونبيه حاشاهما. قال تعالى (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين

[509] الجواهر للطنطاوى، ج. 7 ، ص. 243

من بعده)[510] وقال أيضا (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون).[511] وفى الحديث (جئت لأتمم مكارم الاخلاق).[512] فالقرآن ومحمد عليه السلام جائآ لتتميم الكتب والرسالة السابقة وإزالة ما وقع من التحريف فيها. فلا عجبا إذا تشابه القرآن فى بعض أحكامه او فى جنس الدعاء فالقرآن بالنسبة الى الإنجيل كالانجيل بالنسبة إلى التوراة ومحمد بالنسبة الى عيسى كعيسى بالنسبة إلى موسى.

وقول بعض النصارى ان القرآن مألف من الانجيل والتوراة مع مردوديته بأمية النبى عليه السلام وإعجاز القرآن دونهما وكلية علوم القرآن وكونهما الآن بنحو التحريف ككتاب من التاريخ خصوصا الانجيل فإنه بقى عبارة عن بحث عيسى وصلبه ورفعه. يرد بعد إشتمال القرآن على التثليث وصلب المسيح وبنوة المسيح [؟] من الخرافات التى عليها مدار المسيحية ألآن. فظهر أن محمدا ما قرأهما وكتابه ودينه من طرف الواحد الاحد.

البرهان العقلى على أن الشريعة المحمدية أفضل الشرائع

1- السؤال : ما هو البرهان العقلى الفنى على أن الشريعة المحمدية أفضل الشرائع وناسخة لكل ما سبقها ولا ينسخها شيئ بعده.

الجواب هو القواعد التكامل التدريجى فى المخلوقات مع كون القرآن جامعا لحاجات البشر وكافل بسعادته الدنيوية والاخروية فى كل زمان. فإذا نظرنا فى العالم العلوى والسفلى وحوادثها اليومية نعلم ضرورة أن له صانعا له صفات الكمال بريئا من النقائص. وإذا نظرنا بعد ذلك فى الارض التى هى من العالم نرى من التكامل التدريجى لإنتقالها من كونها نارا إلى ان بردت قشرتها ثم إلى وجود النبات فيها ثم الحيوان ثم الانسان الاشرف على موجب قانون التكامل من حيث توجه الاشقياء نحو الرقى إلى الكمال ومع ذلك المدنية الطبيعية لابد أن تقضى عليه حيوانيته المقتضية لكونه متوجه [؟] يضرب فى الصحارى عارى الجسم كباقى الحيوانات فلا يتأتى له ان يعرج من حضيض الجهل والذلة إلى ذرى العلم والسعادة بنفسه فما نرى فيه من الانتظام والتستر والترقيات العظيمة والإختراعات العجيبة لابد أنه من آثار الصانع المختار حيث أرسل سائقا غيره يسميه الحكماء القانون المدنى ويسميه أهل الشرع الدين بإختياره تعالى أن متصفين بوفرة العقل وبفوقان الماهرية فى سلامة الفكر فى تأسيس ذلك القانون وهذا الدين يسميهم الحكماء مؤسيسى المدنية ويقال لهم أنبياء عند الشرائع.

فالشريعة مجموع الفنون الكثيرة لا تخالف الفن بل الفن شعبة منها. ثم أن اول نبى ومؤسس للمدنية أتى لسوق البشر إلى نهج الهداية فسلقهم بنصحه إلى التستر مثلا من أحكام جزئية لعدم إتساع أفكارهم وقابليتهم للزائد ثم بعد إتساعها أتى الثانى إليهم [؟] فزاد إرشادات أخرى وهكذا إلى موسى فعيسى فمحمد عليهم السلام السبب [لهم]

---

[510] النساء، 163/4

[511] الانبياء، 25/21

[512] لم أقف عليه بهذا اللفظ بل وجدنا : إنّما بعثت لأُتَمم مكارم الأخلاق. رواه البيهقى فى السنن الكبرى، كتاب الشهادات 65، باب 39، ج. 10، ص. 191.

إلى درجات المدنية بقرآن شرعه الجامع للأنواع.[513]

الأدلة قرآنية لشفاعته عليه السلام

1- ادلة قرآنية لشفاعته عليه السلام (وهى طلب المغفرة للذنب: الاول – واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات[514]. الثانى- (فما تنفعهم شفاعةُ الشافعين) من الملائكة والنبيين والأولياء والصالحين ، لأنها خاصة بالمؤمنين ، وفيه دلالة على ثبوت الشفاعة للمؤمنين[515]. الثالث- (محمد رسول الله) والرسول لايكون كاذبا وهو يقول فى البخارى فى حديث طويل [بعضه: فيأتوني فيقولون يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء وغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر اشفع لنا إلى ربك ألا ترى ما نحن فيه ألا ترى إلى ما قد بلغنا قال فأنطلق فآتي تحت العرش فأقع ساجدا لربي عز وجل فيفتح الله علي ويلهمني من محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه لأحد قبلي ثم يقال يا محمد ارفع رأسك وسل تعطه اشفع تشفع فأرفع راسي فأقول يا رب أمتي أمتي يا رب أمتي أمتي يا رب أمتي أمتي ثلاث مرات فيقال يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن من أبواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب ثم قال والذي نفس محمد بيده إن ما بين المصراعين من مصاريع الجنة كما بين مكة وهجر أو كما بين مكة وبصرى][516].

مسائل شتى

حد التقليد وأحكامه

1- واما مسئلة التقليد فعلى ما يؤخذ من مثل التحفة والفتاوى الفقهية والاعانة هو الأخذ بقول المجتهد من غير معرفة دليله. فمتى استشعر العامل ان عمله موافق لقول الشافعى او الحنفى رحمهما الله فقد قلده ولا حاجة الى التلفظ به. فاذا قصد الزوج اوالزوجة وكذا الشاهدان لدفع الاثم عنهما فى عقد نكاح على مذهب ابي حنيفة بلا ولى ان عملهما هذا على مذهب ابي حنيفة فقد حصل التقليد ومادام العامل الذى قلد اماما فى كل اعماله اجمالا لم ينتقل بالكلية اوفى بعض المسائل الى غيره لزمه ان يوافق مذهبه فى اعماله هو مقبولٌ من غير حاجة الى تصوير عامل على مذهب فلان عند كل وضؤ وصلاة وصوم وهكذا كما ان المؤمن لايشترط فى ايمانه دوام الاعتقاد الصحيح فى قلبه وتصف انه مؤمن وان انتقل كما ذكر جاز بشرط ان لا يتتبع الرخص، وان لا يحصل التلفيق، وان لا يكون فيما ينتقض فيه قضاء القاضى وان يكون مذهب المقلد مدونا والله اعلم.

---

[513] الجواهر للطنطاوى، ج. [؟] ، ص. 6
[514] سورة آل عمران:19
[515] سورة المدثر:48. البحر المديد، ج. 8 ، ص. 277
[516] الجمع بين الصحيحين:1902

حكم إرشاد طالب العمل بقول او وجه

بسم الله الرحمن الرحيم

1- الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين.

أما بعد: فنسلم عليكم ونعرض لحضراتكم بأن - هذا الفقير يقول فى جواب قولكم ان إرائة طريق فى هذه المسئلة تكون سببا لإصلاح ذات البين – إرشاد طالب العمل بقول او وجه مثلا ولو ضعيفا اليه لا حجز شرعا بدليل ما قاله ابن حجر فى فتاواه الكبرى وخلاصته ([وبما قررته يعلم أن] قول الروضة ليس للمفتي والعامل على مذهب الشافعي رحمه الله تعالى في المسألة ذات الوجهين أو القولين أن يفتي أو يعمل بما شاء منهما من غير نظر [وهذا لا خلاف فيه بل عليه في القولين أن يعمل بالمتأخر منهما إن علمه وإلا فبالذي رجحه الشافعي رحمه الله تعالى فإن لم يكن رجح أحدهما ولا علم السابق لزمه البحث عن أرجحهما فيعمل به] إلى آخر ما ذكره هذا كله في مفت لمريد العمل بالراجح في مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه. أما من سأل عن قول الشافعي رحمه الله تعالى في مسألة كذا ليعرف أن له وجودا فيعمل به عند من جوز العمل بالقول الضعيف وكذا الوجه الضعيف فللمسئول أن يفتيه أن للشافعي رحمه الله في مسألة كذا قولا وأن جمعا منهم ابن عبد السلام جوزوا العمل بالضعيف وإن ثبت رجوع قائله عنه).[517]

فبناء على ذلك أعرض لجنابكم ان بعض اهل الفقه إختار جواز الفسخ للمرئة عند عيبة الزوج وتعذر تحصيل النفقة منه كما فى التحفة. ونص عبارتها (إختار كثيرون فى غائب تعذر تحصيلها منه الفسخ ، وقواه ابن صلاح قال : كتعذرها بالاعصار والفرق بأن الاعسار عيب فرق ضعيف انتهى). لكن لابد لهذا الفسخ من الرفع للحاكم وإثبات الحال عنده فيفسخه او يأذن لها فيه كما يفيده عبارة التحفة.[518] هذا هو مآل مطلوبكم. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فيمن يقرأ القرآن وهو جاهل بالتجويد فهل يثاب عليه

1- سئل فيمن يقرأ القرآن على وجه صحيح وهو جاهل بالتجويد وعلم العربية فهل يثاب على قرائته ويثاب سامعه. اجاب افتى العلامة الشمس الرملى رحمه الله تعالى بانه يثاب هو وسامعه على ذلك مع جهله بالتجويد وعلم العربية.[519]

قرائة بئس الاسم الفسوق

1- قوله تعالى (بئس الاسم الفسوق) يقرأ بفتح سين: بئس، وسقوط همزة ال، وكسر لام ال، وسكون سين اسم، مع ترك همزته على ما هو فى كتب التجويد والصرف فان همزتى ال واسم للوصل فيسقطان فى الدرج، ولام

---

[517] فتاوى الكبرى، ج. 4 ، :ص:318
[518] تحفة المحتاج، ص. 340-341
[519] فتاوى الخليلية. ، ص. 70

ال يحرك بالكسر بناء على دفع التقاء الساكنين: لام ال وسين اسم، وعلى ما هو الاصل فى تحريك الساكن، واما الوقف على لفظ بئس والتلفظ بهمزة فقبيح على ما يفيده تجويد الجزرى[520] وكذا فصل ال من اسم غير سائغ.

ما هى المقولات العشرة فى الفلسفة القديمة

1- [سئل: ما هى المقولات العشرة فى الفلسفة القديمة؟]

[الجواب] ان المقولات التى جائت فى الفلسفة القديمة المهجورة الآن عشر كلمات يرجع اليها كل علم من علوم الرياضة والطبيعة وسائر العلوم. وهى الجوهر ، والكم ، والكيف ، والاضافة ، والمكان ، والزمان ، والوضع ، والملك ، والفعل ، والانفعال. وبيان موازنتها بالعلوم الحديثة فى هذا التفصيل الآتى.

1- فالجوهر يشمل كل ما تراه من المادة كالإنسان والحيوان والجماد والكواكب وهكذا فيشمل العلوم الطبيعية كلها كالعلم [؟] والنبات والحيوان...

2- والكم يشمل علوم المقادير من الحساب والهندسة والجبر والفلك وعلوم المساحة وهكذا.

3- والكيف يرجع الى كل ما نحسه بحواسن الخمس من الالوان والاصوات والمذوقات والمشمومات والملموسات وهكذا كل ما كل ما نحسه فى نفوسنا من الجوع والشبع والحزن والفرح والعلم والجهل والاخلاق الفاضلة والاخلاق النازلة وهكذا...

4- والاضافة كل شيئين يلازم احدهما الآخر كالابوة والبنوة وهكذا...

5 و 6 – والمكان والزمان يشملان علم الجغرفيا وحساب السنين والاشهر والدهور.

7- والوضع مثل هيئة الانسان فى جلوسه ونومه وهيئة الهواء والضوء والماء والارض وانتساب كل واحد منها الى الآخر بهيئة خاصة.

8- والملك مثل كل ما يملكه الإنسان.

9 و 10- والفعل يشمل كل مؤثر فى غيره كإحراق النار وتبريد الثلج وهكذا والانفعال كإحتراق الحطب وبرودة الماء وهكذا. فجميع الصناعات ترجع الى مقولة الفعل. والامراض والفرح والحزن الى مقولة الانفعال. كما قاله الطنطاوى فى جواهره.[521]

---

[520] لم أقف عليه.
[521] الجواهر للطنطاوى، ج. 14 ، ص. 168-169.

القرآن الكريم والأدب معه

بسم الله الحمن الرحيم

1- اعوذ بالله الخ. إنه لقرآن كريم فى كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون. قال الله تعالى فى هذه الآية الكريمة ان هذا الكلام المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم لقرآن كثير النفع لان فيه أساسات العلوم النافعة لمعيشة الدنيا ورجوع الاخرة فى مكتوب محفوظ عن التغيير والتبديل اعنى فى المصحف. لايجوز مس ذلك المصحف الا للمطهرين الذين نظفوا عن مثل الجنابة والحدث. وورد فى حق نفع القرآن الكريم حديث مسلم عن أبى أمامة الباهلي - رضي الله عنه - : قال : سمعتُ رسولَ الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: اقرؤوا القرآن ، فإنه يأتي يوم القيامة شفيعا لأصحابه.[522] وروى البخاري ومسلم عن عبد اللَّه بن عمر -رضي اللَّه عنهما- قال : سمعتُ رسولَ اللَّه -صلى الله عليه وسلم- يقول : لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه آناء الليل وآناء النهار.[523]

وقال محيط المعارف الانكليزى (سمبرس آنسيكلو نديا) فى مدح القرآن الكريم : أن الآيات القرآنية نورت سجية رسول المسلمين بالغى الى اقصى مراتب القبول والتأثير نعم قد قبح القرآن وشنع أمثال الكذب والحرص والاسراف والزنا والخيانة والغيبة وعدم الانصاف من الاخلاق المخربة للحياة الاجتماعية ، وقد حسن وأمر بأمثال حسن النية والعفة والحياء والمسامحة والصبر والتحمل والاقتصاد والصدق والاستقامة والمسالمة واتباع الحق لا سيما الإعتماد والتوكل على الله والاطاعة له وغيرها من الاساسات الايمانية وصفات المؤمنين.

وأمثال هذا المدح من عقلاء الدول الاجانب فى حق قرآن الكريم كثير: من بعض ذلك فى حق التطهير المذكور فى امثال هذه الآيات قول العالم الألمانى (يُوقَاوِمْ دُوُبُوْلْف) أن القرآن بيّن لحفظ الصحة قواعد كاملة نافعة. دافعة للأمراض والعلل عن عالم الانسان. حيث أمر امرا وجوبيا بتطهير البدن واللباس والمكان ، والنظافة والنزاهة. وهذا الامر قد انهزم وانمحى - لا سيما من قطعة آسيا – الحشرات والمقروبات المولّدة الجالبة للأنواع العلل والامراض والمتولدة عن التعفنات وفقدان النظافة وعدم التطهيرات. فتفكروا كيف اخذ الاعداء الاخلاق النافعة للحياة بحسب الدنيا والاخرة من آيات القرآن الكريم. فحق المؤمنين ان يتمسك بتلك الأخلاق الحسنة الموجودة فى كتابهم اكثر.

ومن بعض آداب قرائة القرآن ان يكون القارئ صاحب خشوع وتذلل عند القرائة وصاحب تفكر وتدبر وان ينظف القارئ فمه بالسواك إذا اراد القرائة ، ومن أهم القرائة إخلاص القارئ فى قرائته وان يقصد بها وجه الله تعالى ، ويستحب البكاء عند القرائة فإن لم يقدر على البكاء يسن التباكى ، ويسن التعوذ ثم البسملة فى ابتداء القرائة

---

[522] رواه مسلم، كتاب صلاة المسافرين 6، باب 42، ج. 1، ص. 553. وتمام الحديث: حدثني الحسن بن علي الحلواني حدثنا أبو توبة (وهو الربيع بن نافع) حدثنا معاوية (يعني ابن سلام) عن زيد أنه سمع أبا سلام يقول حدثني أبو أمامة الباهلي قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول اقرؤوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعا لأصحابه اقرؤوا الزهراوين البقرة وسورة آل عمران فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو كأنهما غيايتان أو كأنهما فرقان من طير صواف تحاجان عن أصحابهما اقرؤوا سورة البقرة فإن أخذها بركة وتركها حسرة ولا يستطيعها البطلة.

[523] رواه البخاري، كتاب التوحيد 100، باب 45، ج. 6، ص. 2737.

، ويسن استقبال القبلة حين القرائة ، وتحرم قرائة القرآن على صاحب الجنابة وعلى المرئة الحائض ، ويحرم عليهما وعلى من لم يكن على وضوء مس المصحف كما تقدم فى تفسير الآية التى قرئت عليكم ، ويحرم مد الرجل الى جهة المصحف ، ويسن القيام له وتقبيله .

ويسن متأكدا السجود عند قرائة آية السجدة للقارئ وللسامع وكيفية ذلك السجود ان ينوى بأن يوقع فى قلبه أنه يسجد لتلاوة القرآن والتكلم بالنية سنة ويكبر كتكبير اول الصلاة مع رفع اليدين ثم يكبر للهوى الى السجود بلا رفع يد ويسجد سجدة واحدة ويسبح فيها كما فى سجود الصلوة ثم يرفع راسه مكبرا ويقعد ويسلم كسلام الصلوة. وبمناسبة بحث هذه اذكر لكم سجود الشكر وهو سنة عند هجوم نعمة او اندفاع بلية وكيفيتها ككيفية سجود التلاوة. ومن دلائل سنية سجود الشكر الحديث الذى رواه المحدث المشهور ابو داود عن سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة نريد المدينة فلما كنا قريبا من عزوزا - ثنية بالجحفة عليها الطريق من المدينة إلى مكة - نزل ثم رفع يديه فدعا الله ساعة ثم خر ساجدا فمكث طويلا ثم قام فرفع يديه فدعا الله تعالى ساعة ثم خر ساجدا فمكث طويلا ثم قام فرفع يديه ساعة ثم خر ساجدا فعله ثلاثا قال " إني سألت ربي وشفعت لأمتي فأعطاني ثلث أمتي فخررت ساجدا شكرا لربي ثم رفعت رأسي فسألت ربي لأمتي فأعطاني ثلث أمتي فخررت ساجدا لربي شكرا ثم رفعت رأسي فسألت ربي لأمتي فأعطاني الثلث الآخر فخررت ساجدا لربي).[524] اللهم اعزنا فى الدنيا والاخرة وارض عنا بحرمة القرآن العظيم امين والحمد لله رب العالمين.

حكم ندائه صلى الله عليه وسلم بإسمه فقط

1- سئل عن حرمة ندائه صلى الله عليه وسلم باسمه هل هى خاصية بزمنه ام عامة واذا قلتم عامة فهل محلها اذا تجرد عن قرينة تقتضى التعظيم ام اذا وجدت قرينة تقتضيه فلا كقوله يا محمد الوسيلة يا محمد الشفاعة يا محمد الحب ونحو ذلك.

فاجاب بانها عامة ومحلها حيث لايقترن به قرينة تقتضى التعظيم فان وجدت كما فى السؤال فلا واطلاقهم محمول على عدم القرينة المذكورة اه.[525]

[وصلى الله على رسولنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين.]

[524] رواه البيهقى، كتاب الصلاة 3، باب 468، ج. 2، ص. 370.
[525] فتاوى الرملى، ج. 3 ، ص. 147-148.

EK 1

رموز أسماء المؤلفين فى الفتاوى الديريزبينى ومراجعها

أج – الشيخ عطية الأجهورى البرهانى المصرى

أط – الشيخ الاطفيحى

باج – الشيخ إبراهيم الباجورى

ب ج – الشيخ سليمان البجيرمى

ب ر – الشيخ البرماوى

حج – الشيخ ابن حجر الهيتمى

ح ض – الشيخ حضر الشوبرى

ح ف او حف – الشيخ محمد الحفنى ، ربما يقال الحفناوى

ح ل – الشيخ البرهان على الحلبى

حميد او عبد – الشيخ عبد الحميد الداغستانى محشى التحفة

خ ط – الشيخ محمد الخطيب الشربينى

ز ى – الشيخ على الزيادى

س ل – الشيخ سلطان ابن احمد بن سلامة المزاحى

سم – الشيخ احمد بن قاسم العبادى

ش ق – الشيخ عبد الله الشرقاوى

ط ب - الشيخ منصور الطبلاوى

ع ش – الشيخ على الشبراملسى

ع ن – الشيخ العنانى

ق ل – الشيخ الشهاب احمد القليوبي

م د – الشيخ محمد المدابغي

م ر – الشيخ محمد الرملى الصغير

الشهاب م ر – الشيخ احمد الرملى الكبير ، والد الاول[526]

[526] الخزائن السنية، ص. 181-182.

EK 2

اصطلاحات الكتب وتراجمها فى الفتاوى الديريزبينى ومراجعها

في اصطلاحات صاحب التحفة والنهاية والمغنى وغيرهم من الفقهاء مما أودعوه في طي إشارات[527]:

اعلم أن الاصطلاح هو: اتفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص بينهم.

فحيث قالوا:**(الإمام)** يريدون به إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن محمد الجويني

و**(القاضي)** عند الإطلاق يريدون به القاضي حسين.

أو **(القاضيان)** يريدون بهما الرويانى والماوردي.

أو **(الشارح)** أو **(الشارح المحقق)** يريدون به الجلال المحلي، شارح المنهاج.

أو **(شارح)** يريدون به واحداً من الشراح لأي كتاب كان.

أو **(قال بعضهم)** فهو أعم من شارح .

أو **(الشيخان)** يريدون بهما الرافعي والنووي.

أو **(الشيوخ)** يريدون بهم الرافعي والنووي والسبكي.

وحيث قال في التحفة: **(شيخنا)** فيريد به شيخ الإسلام زكريا الأنصاري وكذلك الخطيب، وهو مراد صاحب النهاية بقوله:**(الشيخ).**

وإن قال الخطيب **(شيخي)** فيريد به الشهاب أحمد الرملي، وهو مراد الجمال بقوله: **(أفتى به الوالد)**

أو **(لا يبعد كذا)** فهو احتمال.

أو **(على ما شمله كلامهم)** فهو إشارة إلى التبري منه، أو أنه مشكل.

أو **(كذا قالوه)** فهو تبرٍ، أو مشكل ومثله**(كذا قاله فلان). (وإن صح هذا فكذا)** فهو عدم ارتضائه.

أو **(كما أو لكن)** فهو المعتمد.

(قاعدة كما ولكن في التحفة) واعلم "أن ما بعد كما معتمد في التحفة، وأن ما اشتهر من أن المعتمد ما بعد

---

[527] الخزائن السنية، ص. 183-187.

لكن محله إذا لم يسبقه كما، وإلا فهو حينئذٍ المعتمد عنده" إلا إن قال: لكن المعتمد كذا والأوجه كذا، فهو حينئذٍ المعتمد.[528]

وقول ابن حجر: **(على المعتمد)** يعني به الأظهر من القولين أو الأقوال للشافعي

وقوله: **(على الأوجه)** يعني به: الأصح من الوجهين أو الأوجه للأصحاب.

أو **(على ما اقتضاه كلامهم)** فصيغة بتر كقولهم: (على ما قاله فلان) بذكر (على) أو (هذا كلام فلان) كله بتر، والمعتمد مقابله.

(والذي يظهر) بحث، وهو: ما يفهم فهماً واضحاً من الكلام العام للأصحاب المنقول عن صاحب المذهب بنقلٍ عام.

أو **(لم نر فيه نقلاً)** يريدون نقلاً خاصاً.

أو **(هو محتمل)** فإن ضبطوه بفتح الميم الثانية فهو راجح، أو بالكسر فالمعنى ذو احتمال مرجوح، فإن لم يضبطوه بشيء يلزم مراجعة كتب المتأخرين، فإن وقع بعد أسباب التوجيه فهو بالفتح راجح، أو بعد أسباب التضعيف فهو بالكسر مرجوح.

أو **(على المختار)** إن كان لغير النووي فهو خارج عن صاحب المذهب، فلا يعول عليه، وإن وقع للنووي في الروضة فهو بمعنى الأصح في المذهب لا بمعناه المصطلح عليه إلا في اختياره عدم كراهة المشمس فهو بمعنى الضعيف.

أو **(وقع لفلان كذا)** فهو ضعيف إلا أن يلحقوه بترجيح فيكون راجحاً .

أو **(في أصل الروضة)** فالمراد عبارة النووي في الروضة التي لخصها واختصرها من لفظ العزيز.

أو **(في زوائد الروضة)** فالمراد الزائد فيها عن لفظ العزيز.

أو **(نقله فلان عن فلان)** أو **(حكاه فلان عن فلان)** فالمعنى واحد.

أو **(سكت عليه)** أي ارتضاه.

أو **(أقره فلان)** فهو كالجازم به.

---

[528] جاء عن المسلك العدل للكردي: "وعندي أن ذلك لا يتقيد بهاتين الصورتين بل سائر صيغ الترجيح كهما ورأيت عن الشارح أن ما فيه (لكن)إن كان تقييداً لمسألة بلفظ (كما)فما قبل (لكن) هو المعتمد وإن ل يكن لفظ (كما) فما بعد لكن هو المعتمد ...لكن رأيت نقلاً عن تقرير البشبيشي في درسه أن ما بعد (لكن) في التحفة هو المعتمد سواء كان قبلها (كما) أو غيره ".

أو **(نبه عليه الأذرعي)** معناه أنه معلوم من كلام الأصحاب، وإنما للأذرعي التنبيه عليه لا غير.

أو **(كما ذكره الأذرعي)** فالمراد أن ذلك من عند نفسه.

أو **(الظاهر كذا)** فهو من بحث القائل.

و **(الفحوى)** هو ما فهم من الأحكام بطريق القطع.

و **(المقتضى)** و **(القضية)** هو الحكم بالشيء لا على وجه الصراحة.

أو **(زعم فلان)** فهو بمعنى قال إلا أنه أكثر ما يقال فيما شك فيه.

ومن اصطلاحهم أنهم إذا نقلوا عن الإمام الحي فلا يصرحون باسمه لأنه ربما رجع عن قوله وإنما يقال: **(قال بعض العلماء)** فإن مات صرحوا باسمه .

والمقرر الناقل متى قال **(وعبارته)** تعين عليه سوق العبارة المنقولة بلفظها ولم يجز له تغيير شيء منها وإلا كان كاذباً.

ومتى قال: **(قال فلان)** كان بالخيار بين أن يسوق عبارته بلفظها أو بمعناها من غير نقلها، لكن لا يجوز له تغيير شيء من معاني ألفاظها.

وقولهم: **(ملخصاً)** فالمراد أن يأتي من ألفاظه بما هو المقصود .

وقولهم: **(المعنى كذا)** المراد به التعبير عن لفظه بما هو المفهوم منه.

وقولهم: **(فيرد عليه كذا)** وما اشتق من الورود يقال لما لا يندفع بزعم المعترض .

وقولهم: **(ويتوجه)** وما اشتق منه أعم منه من غيره.

وقولهم: **(مع ضعف فيه)** قد يقال لما فيه ضعف شديد أيضاً.

وقولهم: **(ولقائل)** لما فيه ضعف ضعيف.

أو **(وفيه بحث)** ونحوه لما فيه قوة سواءٌ تحقق الجواب أم لا.

و **(قيل)و(يقال) و(لا يبعد) و(يمكن)** صيغ تمريض تدل على ضعف مدلولها بحثاً كان أو جواباً.

أو **(أقول) أو (قلت)** لما هو خاصٌ بالقائل أو **(حاصله) أو (محصله) أو (تحريره) أو(تنقيحه)** أو نحو ذلك فإشارة إلى قصور في الأصل أو اشتماله على حشو.

(تأمل) إشارة إلى دقة المقام مرة، وإلى خدشٍ فيه أخرى، فهو إشارة إلى الجواب القوي.

(فتأمل) بالفاء إشارة إلى الضعيف.

(فليتأمل) إشارة إلى الأضعف.

(وفيه نظر) يستعمل في لزوم الفساد.

(ولقائل) إذا كان بسؤال قوي فجوابه أقول أو نقول بإعانة سائر العلماء.

(فإن قيل) إذا كان السؤال ضعيفاً فجوابه أجيب ويقال .

(لا يقال) لما كان أضعف وجوابه لأنا نقول .

(فإن قلت) للسؤال إذا كان قوياً وجوابه قلنا أو قلت.

(قيل) يقال لما فيه اختلاف وضعف ما قالوه.

(محصل الكلام) يقال للإجمال بعد التفصيل.

(وحاصل الكلام) يقال للتفصيل بعد الإجمال.

(والتعسف) ارتكاب ما لا يجوز عند المحققين وقد يطلق على ارتكاب ما لا ضرورة فيه.

(وفيه تساهل) يستعمل في كلامٍ لا خطأ فيه.

(التسامح) هو استعمال اللفظ في غير موضعه الأصلي كالمجاز.

(التأمل) هو إعمال الفكر.

(التدبر) تصرف القلب بالنظر في الدلائل.

(تدبر) للسؤال في المقام.

(فتدبر) بمعنى التقرير والتحقيق لما بعده.

(وفي الجملة) يستعمل في الجزئي والإجمالي.

(وبالجملة) في الكليات والتفصيل.

(اللهم إلا أن يكون كذا) قد يجيء حشواً أو بعد عموم حثاً للسامع، وتنبيهاً للمقيد المذكور قبلها.

(وقد يفرق) و**(إلا أن يفرق)** و**(يمكن الفرق)**صيغ فرق.

(وقد يجاب) و**(إلا أن يجاب)** و**(لك أن تجيب)** كلها جواب من قائله.

(ولك رده) و**(يمكن رده)**صيغ رد.

(لو قيل كذا) صيغة ترجيح. ومثله **(لم يبعد)** ومثله **(ليس ببعيد)** ومثله **(لكان قريباً)**ومثله**(أو أقرب)**.

وإذا اختلف المصنف والفتوى فالعمدة ما في المصنف، وإن وجدنا كلاماً في الباب وكلاماً في غير الباب فالعمدة ما في الباب.

وإن قالوا: **(وإن)** أو **(ولو)** فهو إشارة إلى الخلاف، فإن لم يوجد خلاف فإن لم يوجد خلاف فهو لتعميم الحكم، وأن البحث والإشكال والاستحسان والنظر لا يرد المنقول والمفهوم لا يرد الصريح.

(الأشهر كذا والعمل على خلافه) تعارض الترجيح من حيث دليل المذهب والترجيح من حيث العمل فساغ العمل بما عليه العمل.

وقول الشيخين **(وعليه العمل)** صيغة ترجيح.

(اتفقوا) و**(هذا المجزوم به)** و**(هذا لاخلاف فيه)** يقال فيما يتعلق بأهل المذهب لاغير.

(هذا مجمع عليه) يقال فيما اجتمعت عليه الأئمة.

(اه أو إه) إنتهى ، **(إلخ)** إلى آخره

(وفي صحته نظر) دليلٌ على أنهم لم يروا فيه نقلاً.

(ينبغي) الأغلب استعمالها في المندوب تارةً والوجوب أخرى، ويحمل على أحدهما بالقرينة وقد يستعمل للجواب والترجيح.

(لا ينبغي) قد تكون للتحريم أو الكراهة.

(وانتحله) ادعاه لنفسه وهو لغيره.

(وليس بشيء) تأكيد للضعيف.

(وفي النفس منه شيء) صيغة رد.

(وزعم كذا ممنوع)صيغة توجيه.

(لم أعثر عليه) صيغة استغراب.

المراد **بالأصحاب المتقدمين:** (تنبيه) في فتاوى ابن حجر ما لفظه: "وفي الاصطلاح أن المراد بالأصحاب المتقدمون وهم أصحاب الأوجه غالباً، وضبطوه بالزمن، وهم من الأربعمائة، ومن عداهم لا يسمون بالمتقدمين ولا بالمتأخرين.ويوجه هذا الإصطلاح بأن بقية هذا القرن الثالث من جملتهم السلف المشهود لهم على لسانه (بأنهم خير القرون أي ممن بعدهم، فما قربوا من عصر المجتهدين خصوا تمييزاً لهم على من بعدهم باسم المتقدمين"اه[529].

في تعريف تراجم الكتب فى الفتاوى الديريزبينى ومراجعها[530]

(الخاتمة) هي لغة: آخر الشيء. واصطلاحاً: اسم لألفاظٍ مخصوصة دالة على معانٍ مخصوصة جعلت آخر كتاب أو باب.

(الكتاب) هو مصدر معناه لغةً: الضم والجمع. واصطلاحاً: اسم لجملة مختصة من العلم، ويعبر عنها بالباب، وبالفصل أيضاً فإن جمع بين الثلاثة قيل: الكتاب: اسم لجملة مختصة من العلم، مشتملة على أبواب وفصول ومسائل غالباً[531].

(والباب) لغةً: فتحة مملوءة بالهواء. واصطلاحاً: اسم لجملة مختصة من الكتاب، مشتملة على فصول ومسائل غالباً[532].

و**(الفصل)** لغةً: الحاجز بين الشيئين. واصطلاحاً: اسم لجملة مختصة من الباب، مشتملة على مسائل غالباً .

و**(المسألة)** لغةً: السؤال. واصطلاحاً: مطلوب خبري يبرهن عليه في العلم، كما في قولنا: الوتر مندوب، فثبوت الندب للوتر مطلوب خبري يبرهن عليه في العلم[533].

و**(الفرع)** لغةً: ما انبنى على غيره، ويقابله الأصل. واصطلاحاً: اسم لألفاظ مخصوصة، مشتملة على مسائل غالباً[534].

و**(التنبيه)** لغةً: الإيقاظ. واصطلاحاً: عنوان البحث اللاحق الذي تقدمت له إشارة، بحيث يفهم من الكلام السابق إجمالاً، أي لفظ عنون به وعبر به عن البحث اللاحق[535].

---

[529] الفتاوى الفقهية الكبرى، ج. 4 ، ص. 63. أما الآن وقبله فيراد بالمتأخرين من بعد الشيخين، وقليلاً ما يراد بهم النووي والرافعي، حواشي الشرواني، ج. 1 ، ص. 43.
[530] الخزائن السنية، ص. 188- 190.
[531] بجيرمي على الإقناع، ج. 1 ، ص. 78.
[532] انظرإعانة الطالبين، ج. 1 ، ص. 20.
[533] إعانة الطالبين، ج. 1 ، ص. 20.
[534] إعانة الطالبين، ج. 1 ، ص. 20.
[535] إعانة الطالبين، ج. 1 ، ص. 21.

و**(الفائدة)** لغةً: ما استفيد من علمٍ أو مال[536]. واصطلاحاً: المسالة المرتبة على الفعل من حيث هي كذلك، وعرفت بأنها كل نافع ديني أو دنيوي، ويقال: هي حصول مهم يؤثر في الفؤاد.

و**(القاعدة)** هي: أمر كلي يتعرف منه أحكام جزئياته، ويرادفها الضابط. وقال أبو زرعة في الغيث الهامع: المراد بالقاعدة: ما لا يخص باباً من أبواب الفقه، فإن اختص ببعض الأبواب سمي ضابطا.

و**(الضابط)** أمر كلي ينطبق على بعض جزئياته، لتعرف احكامه.

و**(التتمة)** ما تمم به الكتاب أو الباب، وهو قريب من معنى الخاتمة.

و**(المقدمة)** مأخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها، ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت أمام المقصود لارتباط له بها، وانتفاع بها فيه، سواء توقف عليها أم لا .

و**(التذنيب)** جعل الشيء ذنابةً للشيء، وهو كالتتميم والتكميل لما قبله.

و**(الدقيقة)** مأخوذة من دق الشيء صار دقيقاً، أي غامضاً، وأصل الدقة ضد الغلظ.

و**(اللطيفة)** طائفة من الكلام إذا كان تأثيرها في النفس بحيث يورث نوعاً من الانبساط.

و**(النكتة)** طائفة من الكلام منقحة، مشتملة على لطيفة مؤثرة في القلوب، وفي المصباح "والنكتة هي: اللطيفة المستخرجة بالفكرة المؤثرة في القلب، من نكت في الأرض نكتاً إذا أثر فيها بنحو قضيب".

و**(الإفادة)** بيان ما في الضمير لمن ليس له ذلك.

و**(الاستفادة)** طلب تحصيل الشيء ممن عنده ذلك.

و**(العبارة)** ما قصد به الإفادة من لفظ أو غيره.

و**(الفرق)** ما أبدى معنى مناسباً للحكم في إحدى الصورتين غير مقصود في الأخرى.

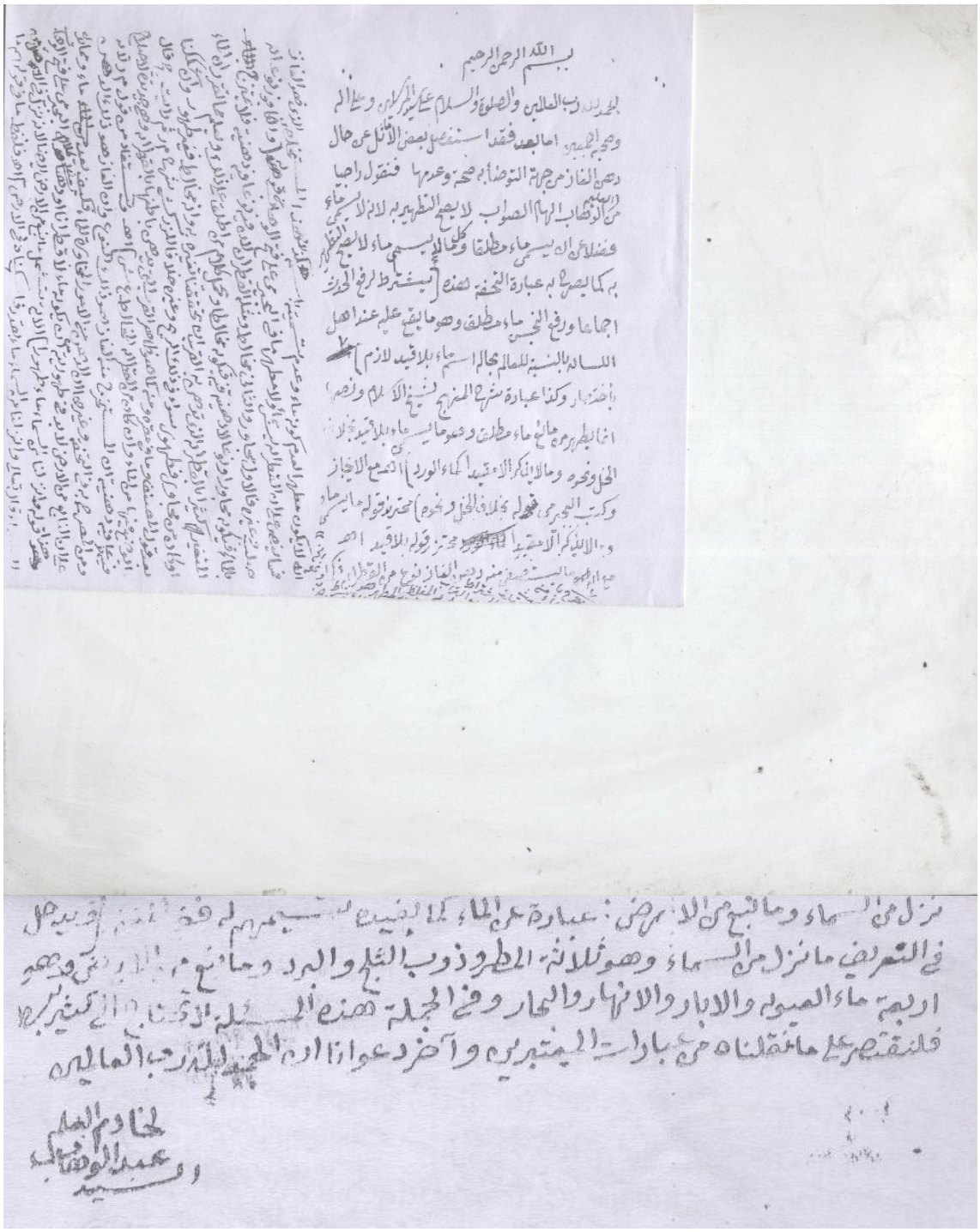
و**(القانون)** عبارة عن المعنى الكلي المنطبق على جزئياته عند تعرفها منه.

(اعلم) كلمة يؤتى بها لشدة الاعتناء بما بعدها، والمخاطب بذلك كل من يتأتى منه العلم مجازاً، لأنه موضوع لأن يخاطب بها

[536] إعانة الطالبين، ج. 1 ، ص. 21.

EK 3

ORİJİNAL METİNDEN ÖRNEKLER



325

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المحقق القليوبي موجها بديع اسلوب المنهاج قوله بغير طارئ الحدث الى آخره
شيخ الفقهاء الامام النووي رحمة الله عليه عن قول اصله المرء لا يكون
المستعمل في الاكثر في عدم الاذن في الفعل الذي هو الحرمة عن عدم الاحكام التكليفية
لان الشرط المدلول التضمني ليشترط المدلول اليه ما يلزم من عدم المشروط
من وجوده وجود ولا عدم لذاته حذف هذا الشرط لعدم كونه بصدد التعريف ح
المذكور بمعنى يراد من تعريفه فيفيد عدم صحة الطهارة بغير الطلق عليه فيفيد ان
المخصوص بالجزء نقيض الشرط فيلزم نقيض المشروط من الامرين المتحدين مع الطهارة
فيفيد ايضا عدم جواز الطهارة به لان تعاطي الشيء على خلاف ما اوجبه الشارع
حرام كما في التحفة بخلاف المعدول منه بان لا يجوز وفي الحدث وازالة الخبث الا بالماء
الطهور حيث لا يفيد ذلك العدم فانه ربما يفيد على وجه الضعف الازم للقلة افاد
من جهة منطوقه الذي هو عدم الجواز بغير الطلق اذ الشرط المنصور في الامرين منظور
الصحة به اي بغير الطلق مع الحرمة اما الاول فللسكوت عن سلبها في محل البيان
ومن القواعد المقررة ان السكوت في معرض البيان مفيد للحصر واما الثاني فلما تقدم
وافاد من جهة مفهوم الذي هو الجواز بالطلق عدم الصحة بالطلق المحرم به الطهر
كالمسبل للشرب لكن في عدم الصحة بالطلق مطلقا وتخصيص الحرمة بالطلق المحرم
الاولى باعتباره وجه هذه الافادة هو السكوت عن الصحة مع ان المقام بيانية الطلق
من الاحكام نظير ما سبق فحاصل الاصل ان الجواز لا الصحة منسلب عن غير الطلق
وان الجواز لا الصحة ثابت للطلق الراجل وغير الطلق المحرم وكلا الثابتين نقيض
المطلوب وخلاف نفس الامر واما حكمة التضعيف المشار اليه بما فلما ضمنه شهرة
حكم الطلق وغير الطلق قاعدة السكوت المتقدمة والجواز المراد بلا يجوز لا صحة
الذي هو احد معنييه لكونه مشتركا لفظيا بينه وبين الحرمة وعدم الصحة وان كان الاكثر استعماله
في الاول وما اشتهر من ان المراد لا يرفع الايراد ممنوع كما في البناني نقلا عن سم الا ان يقال
المراد لكونه امكانيا احتماليا لا نصيا وقطعيا المرجع الاصل مع تحمله الى اوجه مزية الفرع على

326

[illegible] ذلك الذي صدر من جهة المحقق او لم يفد قول الاصل لا يجوز الى ما تقدم بنا
على انه لا دليل على الحرمة فقط بل الدليل هو عدم الصحة مما على ما عليه الامام الشافعي رضي الله
من جواز استعمال المشتبه في معنيه دفعة بل افاد عدم الحرمة غير ان في المطلق المحرم
اذ يصير ما عدا الاصل حينئذ محرم ولا يرفع الرفع والازالة بغير المطلق ويحل ويصح
بالمطلق ومن الواضح ان المطلق المحرم جزئي غير حقيقي المطلق المطلق فيلزم نفي
الحرمة حينئذ في ضمن الكل فيلزم خلاف المفروض والله اعلم وتحمد ربك كلام المشرحة في
نصاعيف البيام قال قتال تحذير الناظر عن خطر الخوض بلا اهتمام فيقال له تمسك
الرحيم بتمسك التوفيق اللهم رب الانام والبيك التجى انك قدير علام
وبالاجابة جدير في البدء والختام

الخادم العلم
العبد الوهاب

عبارة القلبوبي مجردة نصه

قوله بشرط طرو الحدث الخ معتمد عن قوله الاصل لا يجوز لانه بشرط ما يلزم من
عدمه العدم ففيه عدم صحة الطهارة بغير المطلق بخلاف لا يجوز فانه ربما افاد
الصحة به مع الحرمة وعدم الصحة بالمطلق المحرم كالمسبل للشرب فانه افاد
عدم الحرمة فيه فتامل

تجرب

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان مسئلة الجبن التي وقع فيها الكلام فحصت الكتب الفقهية فشاهدتها فوجدت عبارات متباينة بالعفو فيها من تلك العبارات عبارة المنهاج بعد كلام [نعم يعفى عن الجبن المعمول بالانفحة من حيوان تؤكل بغير اللبن لعموم البلوى به في هذا الزمان كما افتى به الوالد رحمه الله تعالى اذ من القواعد المشتهرة تجلب التيسير وان الامر اذا ضاق اتسع ونهايته وقالع ش قولهم ونعم يعفى الخ وينبغي ان يكون مراده بالعفو الطهارة كما في شرح العباب فتصح صلاة حامله ولا يجب غسل الفم منه عند ارادة الصلاة وغير ذلك وهو يلحق بالانفحة الخبز المخبوز بالروث اهلا الظاهر الالحاق كما نقرر عن الزيادي بالدرس فليراجع وقولهم لعموم البلوى الخ ولا يكلف غيره اذا تعسر تحصيله وعن تلك العبارات عبارة التحفة وهي [او في المجموع عن النص المعفو عنه بوا بقلة الريث على الجبن وعن الجويني تقدير الكثير على البحث عنه ونظر فيه اهو شهادة هذه العبارة من حيث الصفو فيحتمل فيه النجاسة بناء على المشقة ومن تلك العبارات عبارة المحشي معفوات ابن العماد ونصها [سئل العلامة الزيادي عما يعتاده الناس كثيرا من نحو الخبز والرماد الخ ثم انهم يفتون في الجبن ونحوه فاجاب بانه يعفى عنه حتى مع قدرته على تنحيته بالطاهر ولو صار بشيء من ذلك اللبن لا يجب غسله وارتضاه ح ش وقال بل يعفى عن ذلك اذا تعلق به شيء من الرماد وصار مشاهدا سواء ظاهره وباطنه بان انفتح بعضه وظن فيه ذلك كرؤوس الفاكهة ومثل القطير الذي يوقد في النار المأخوذة من الخبز اهـ وقال المحشي للمعفوات الصادية ايضا [ويعفى ايضا عن لبن وضع في اناء ووضع الاناء في الرماد او التنور لتسخينه فتطاير منه رماد ووصل ما في الاناء لمشقة الاحتراز عن ذلك اهـ مع ان يكون القليل في هذه المسئلة الغير المنفكة عن المشقة الاصطخري

والزيادي من الأئمة الشافعية وزفر من الحنفية والامام مالك والامام احمد في قولهم بطهارة بول وروث ما يؤكل لحمه هذا المقدار كاف في ايضاح العفو في المسئلة المسئول عنها والله تعالى اعلم

ثم اعلم أجزاء الحرمة غسل الوجه قبل النية لا في التحفة ولا في النهاية ولا في المغني ولا في البجيرمي ولا في فتية المسترشدين ولا في الباجوري ولا في الاعانة بل انما يطلبون وجوب قرن النية بأول غسل الوجه بقولهم ليعتد [illegible] فلعل ح ش كان متفردا بتلك الحرمة والله تعالى اعلم

الخادم العلم الوهاب عبد السيد

ذكر في التحفة في الصحيفة التي قبل الصحيفة الاخيرة انه الوصية يشترط صرف في القربات المذكورة لكل نفقة واجبة او مسنونة وعموم المسنونة شامل لمصارف المساجد والله اعلم

127

٩٣٨٣
ربا الخيس سعادة المبارك ٥٩

وبالله التوفيق

بسم الله الرحمن الرحيم وهذه الوظيفة المفيدة

لحضرة الاستاذ الفاضل العالم العلامة الشيخ محمد عبد الوهاب عضا الله وايانا من العذاب بجاه الرسول الاعظم وآله الاطياب آمين

اتذكر بقبل يديك بالادب والاحترام وتقضل لكم العاجز من الحول القريب على الدوام آمين

وبعد هذا الامر مرفوع على هذه المسئلة الدينية وتوضيحه ذهنا القاصر عن درجة الشرع اجرم على بيانه

١ وهي اذا اشترى الرجل الخمر قاصدا لها تجارة او وقتها وباشتهاه بنية التجارة فباعها في اعيادهم عند تمام الحول واذا اشتراها لا بنية التجارة كيف الحكم واذا وجبت فهل على اعيانها فباعها الرجل في وقوع الزكاة او غيرها اجيبونا مفصلة شافيا اجركم على الفاضل

٢ وعند الاقتضاء ان قضيت ما حكم الاداء المذكورة في جهة الزكاة اتقع على اعيانها المذكورة زكاة كل سنة امر له واذا كانت الاداء ليست قاضية عن حوائجه لو جعلها كيف حكمها

٣ وارجو الخمر اذا قال بالحلال لا فعل كذا شيئا من حكم الخمر بالحلال عند الجميع على نية الخلاف الذي يصدر من فم الجاهل وفوق رضا الله عنك اخينا محمد يقبل يديك ويجوا دعاءك

اخيكم المفتقر الى عفو ربه الغني
محمد [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد تقديم السلام للاخ الفاضل ملا يوسف افندى المعروض

انه الرجل الحنفى المشترى لنحو قاميون بنية التجارة اى بنية انه يبدل عينها للربح فعليه ربع عشرها فى آخر الحول وكذا اذا باعها بعرض اخر فيه ذلك ويجعل الحال فى حاصل من اجرتها الموجودة عند اخر الحول بخلاف ما لو نوى عند اشترائها اسكنها للركوب والخدمة ولو بالاجرة فلا زكاة فيها وكذا فى اجرتها الا اذا نوى عند عقد الاجارة التجارة تلك الاجرة او كانت الاجرة اثمانا رائجة مع وجود شروط وجوب زكاة النماء او الاثمان فيها كذا يستفاد منه صحيفة مع ١٤ من البه العابديه مع الشرح فى المجلد الثانى ومنه غير ذلك من كتب الاحناف رزقهم الله

وانه حكم مثل القاميون عند الائمة الشافعيه اذا كانت مشتراة بنية تقليب عينها للنماء وجوب ربع عشر قيمتها زكاة فى آخر كل حول ولو لم تكن فاضلة عن الحاجات الاصلية ونية القنية بها اى قصد الحبس للانتفاع بها ولو بالايجار عن مال التجارة كما عند الاحناف على ما يفيده عبارة التحفة مع الشروح فى صحيفة ٧٩٥ من المجلد ٣

وانه الرجل الحنفى اذا قال بالطلاق لا افعل كذا لا يقع طلاقه اذا فعل ذلك المختار اليه كما يفيده قول البه العابديه فى صحيفة ٦٣ من المجلد ٣ هذا هو مختصر الاجوبة عن اسئلتكم والتفصيل والتطويل بنقل نص العبارات لا يساعدهما الوقت وكيفية الوجود

والسلام عليكم وعلى اخيكم ورحمة الله وبركاته

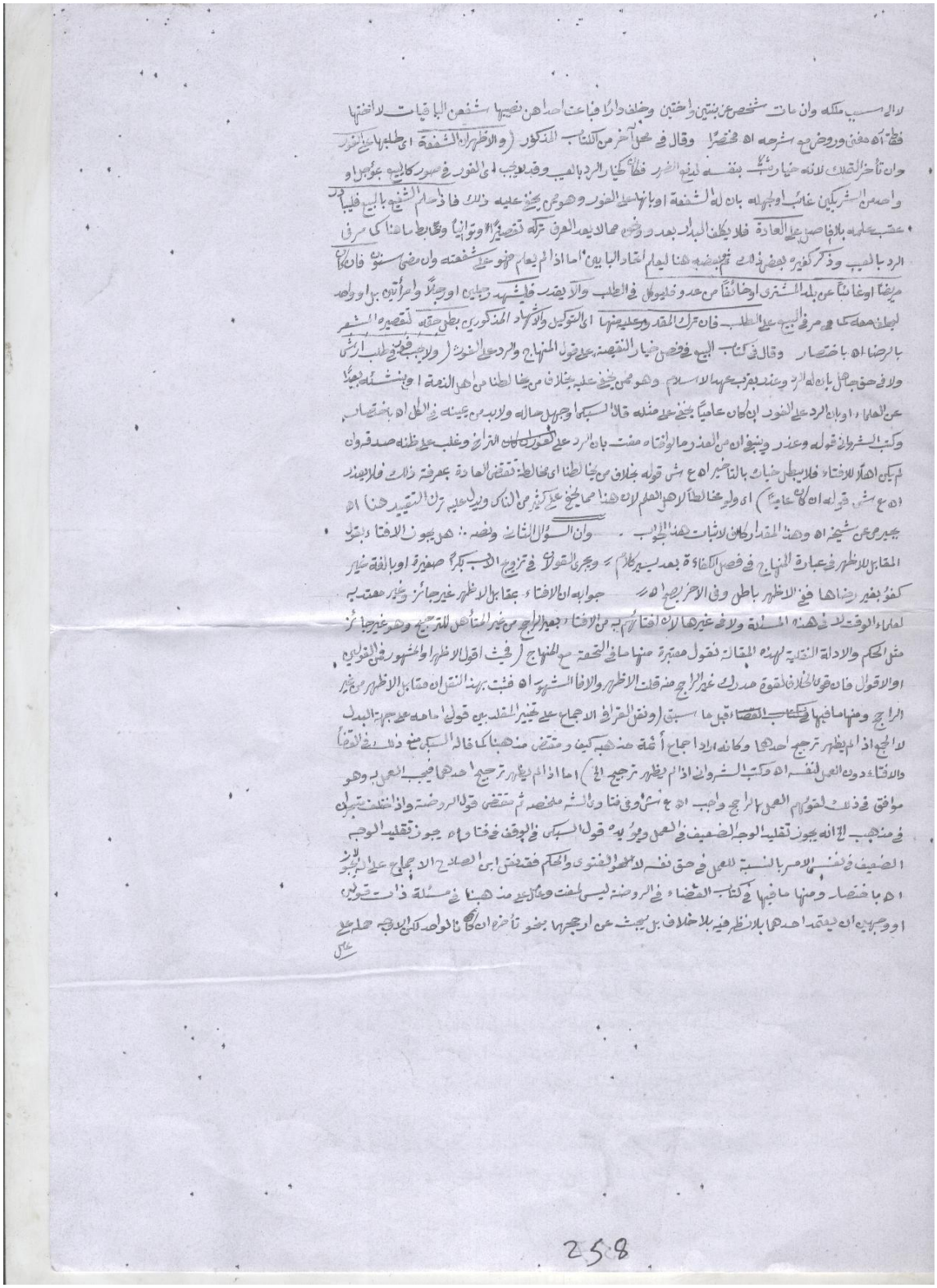
للداعى لكم

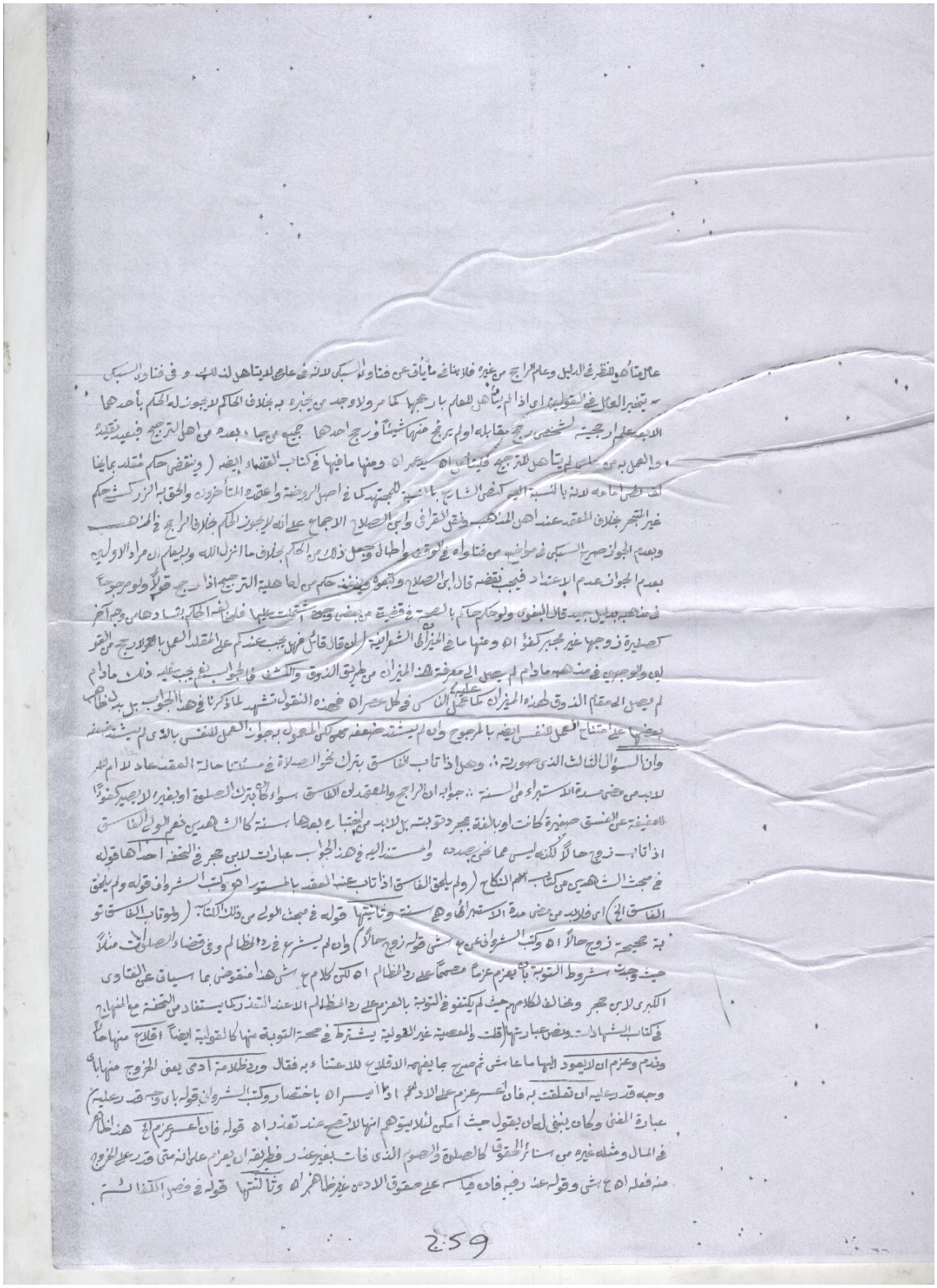
عبد الوهاب

شوال ١١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب × تبيانا لكل شيء وهدى لاولي الالباب × حيث ارشد لما فيه صلاح المبدأ والمآب × والصلوة والسلام ما كرت العقول في النقول لحصول الثواب × على من بهم ابان شرعته يهدى للصواب × وبفقه تحفت القراء يميز القشر من اللباب × وعلى آله واصحابه ما جالت الرسائل بالذهاب والاياب × أما بعد فقد انشرح البال بوصول فيصل الاحوال × وتفتح بفسحة فصاحة الرسالة ذات الكمال × من لم يزل ممدوح الخصال ومحمود الفعال × ولم يبرح حبي منذ آنست غزارة غزيرته × ومتانة فطانته × اسبل الله تعالى علينا وعليه ستار رأفته × واظلنا واياه في ظل عنايته × والمعنى بالجنان في اعماق البيان × قرة اعيننا سليق الاسلام سليمان × فلما استطقنا تلك البطاقة البهية × فاصحت بفيح الالسن العربية × باء العلة الغائية من جوب وهاد وربي البقاع الشرقية × امران ذاتي والآخر من الامور العرضية × حاولنا ان ننزح الغطاء × مما اعتراها من الخفاء × فقلنا اما الاول الذي هو اداء مقتضى الوفاء × فطيي لفت وقرى عينا بجمع الباري تعالى ممن مع الطلبة في رياض الالاء × ومقدمون لمقدملك عبقري خف الخيات بلا احصاء × ولبن له مع علقة من الاحباء والاقرباء × واما الثاني الذي هو استكشاف كنه الاسئلة الثلاثة × مع تحرير الادلة من الاسفار المعتمدة × فايضاحه بحكم الضرورة اذ لسنا من فرسان تلك الحوم والاكمة × ان السؤال الاول اعني قولك ما ترجح في الخط الاول وخلف ابنين بالغين ونزوجة وعقارا سيالا لهم قوم من القط ذهب احد الابنين الى موضع بحر للعمل فباع الاخر مع امه زوجة ابيه ذلك المتاع المشترك في غيبة اخيه بعشرين ورقة بلا اذن منه فهل يصح البيع في الجميع او في نصيب البائعين يسقط من الثمن او يبطل في الكل وان قلتم بالثاني فهل للغائب شفعة ام لا وان كانت له فهل بتقصيره يسقط حقه ام لا وهل يصدق في قوله لم اعلم بنوتها او فوريتها ولو مضى سنوات لا .·. جوابه ان البيع صحيح في نصيبي الابن الحاضر والزوجة فقط لكن لا يجب الثمن المسمى بل حصتها منه وان الشفعة ثبتت لابن الغائب لكن لو تحضر في طلبها بعد علمه بالبيع كان اخره بلا عذر سقط حقه ويصدق في لم اعلم ثبوتها لا واني اعلم انها على الفور او كان ممن يخفى عليه ذلك او جهل حاله بيمينه من غير تفرقة بين طول الزمن وقصره ومنشأ هذا الجواب من كلام الفقها ابن حجر في التحفة فانه قال في كتاب البيع ما نصه بالمتن (اذا باع في صفقة واحدة خلا وخمرا او باع عبده وعبد غيره او مشتركا بغير اذن الآخر او الشريك صح في ملكه في الاظهر وبطل في الآخر اعطاء لكل منهما حقه فيخير المشتري فورا ان جهل ذلك لضرر بتبعيض الصفقة عليه مع عذره بالجهل فان أجاز المقد او كان عالما بالحرم عنده فليكن بحصته من المسمى باعتبار الاجزاء في قيمتين بطل البيع في احدهما او في المشترك السابق وعلى الرأسين المتقومين فاكثر باعتبار قيمتها وذلك لاتباعها الثمن في مقابلتها مما فلم يجب في احدهما الا قسطه اه باختصار وقال في كتاب الشفعة (ولو اتحق الشفعة جمع كدار مشتركة بين جمع بمعوض اوارث باع احدهم نصيبه واختلف قدر املاكهم اخذ وهما على قدر الحصص لانه حق مستحق بالملك فقسط على قدره اه ومن المعلوم المذكور ما كتبه الشرواني هنا وهو (قوله) لو مات مالك ارض حرم ابنيه فمات احدهما عن ابنين فباع احدهما نصيبه ثبتت الشفعة لعم والاخ لا للاخ فقط لاشتراكهما في الملك والجار في الشفعة الى ملك الشفيع





(وخصال الكفاءة اى الصفات المعتبرة فيها لنفتهر مثلها فى الزوجة حرية والعبرة فيها حالة العقد فلو ترك الحرفة الدنيئة قبله لم يؤثر الان مضت سنة كذا اطلقه غير واحد وهو ظاهر ان قلبي بغيرها بحيث زال عنه عيبها ولم يعب اليها البتة والا فلا بد من مضى زمن يقطع بنسبتها عنه بحيث صار لا يعير بها وهل يعتبر السنة فى الفاسق اذا تاب كالحرفة القياس نعم ويفرق بينه وبين ما مر فى الولى بان المراد ثم على عدم الفسق وهنا على عدم التعيير به وهو لا ينتفى الا بمضى سنة نظير ما يأتى فى الشهادات فان قلت لم يأت فيه تفصيل الحرفة المذكورة قلت لان عرف الشرع اطرد فيه بزوال وصمة بمدة السنة لا فى الحرفة فضمان فيها بالعرف العام على القاعدة فيما ليس للشرع فيه عرف غم رأيت ابن الهما دوالزركشى جنحا ان الفاسق اذا تاب لا يكافأ هو العفيفة وينبغى حمله على ما اذا لم تقض سنة من توبته وظاهر كلام بعضهم اعتماد اطلاقهما لكن بالنسبة للزنا فاذا يده بالقياس على عدم عود الصفة والحصانة بالتوبة وعلى رد قول مبيه ثبت زناه وان تاب منه لان اثر الزنا لا يزول بالتوبة فقضيته فيما سيأتى تخصيص ذلك بالزنا لانه الذى لا تزول وصمته عاره مطلقا وهو محتمل اه حرفا حرفا وكتب الشروانى قوله جنحا ان الفاسق الخ (افتى بذلك شيخنا الشهاب الرملى وان كان الفسق بغير خوارم المروءة اه سم عبارة الرشيدى وان كان الفسق بغير الزنا كما افتى بذلك والدى خلافا لج وان تعدد الزنا اه عبارة ع ش وعليه فهل قول ج وينبغى حمله الخ على غير الزنا فيكون مقيدا لاطلاق الشارح وعليه فالمراد الزنا لا يكون كفؤا للعفيفة وان تاب وان كان بكرا وعلى هذا فقول ابن الهمام والزنا المحصن الخ مفهومه تفصيل وهو ان غير الزنا اذا تاب ومضت مدة الاستبراء كان كفؤا للعفيفة وان غير المحصن لا يكافئ العفيفة كالمحصن اه فاذا تأملت فى هذه أشعرت بصلاحية ناصبة فى قوله مضت مدة الاستبراء لحصول كفاءة التائب عن الفسق للعفيفة بل فى عدها من عوائد الكفاءة لكن يشكل بما مر فى التائب مطلقا لا سيما اذا تاب عن الزنى لكن المعول عليه عدم ذلك العدم بشرطه واما ما جنح اليه بانيا عن الفتاوى فهو وان كان مخالفا للتحفة فى لزوم مضى تلك المدة كما سيرى الان كلام ابن حجر فى الفتاوى بل وفى شرحه بل وكلام النهاية عند الاكثرين فضلا عن غيرها من كتب المتأخرين لا يقاوم كلام فى التحفة رجحانا واعتمادا كما علم مما مر فى نحو الاعانة ونص المحكوم عليه (سئل افتى جمع باعتناع تزويج المجربة الصغيرة من تارك الصلاة فهل هو كذلك فاجاب) بقوله نعم هو كذلك حيث فسق بالترك ولو الصلوة واحدة لانه كفر على المعتمد لفسقه وعفتها اذ القائم فيها عنها نعم لو تاب الفاسق توبة صحيحة فالوجه خلافا لما فى الخادم انه يأتى فيه ما مر فى تاب الولى الفاسق هل يزوج فى الحال اولا والذى يترجح انه يزوج فى الحال والكلام فى الفسق بغير ترك الصلاة والا شرط صحة التوبة قضاء ما عليه اه هذا هو الذى فهمه وتعلم حنانه العلم عبد الوهاب لطف به رب الارباب بادخاله فى رضوانه جنانه بالحساب واخر دعوانا الحمد لله رب العالمين ١٥ رجب الاكرم ١٣٦٧ راجى مغفرة الغفور عبده المذكور

273

أصحاب حضرة أخينا العزيز الأستاذ العالم
الفاضل الكامل المتبحر بين الأنام
صاحب الفضائل السيد
الملا عبد الوهاب عفى
الله عنه ورحمه

بعد السلام عليك فتقبل يديك ونحو دعائك، فيا أيها صاحب الفضيلة كتبت هذا السؤال الذي فرضناه عليك لأجل حقيقته ولكن فيما وجدنا أحداً يوضحه لنا بالكمال فنرتجي من الأستاذ أن يعرفنا عن حقيقته والسؤال فرضاً

سؤال

إذا تزوج الولي ابنته الصغيرة التي وصلت بسبع سنين لابن الآخر كذلك ولم يكن للابن مال يكفي لصداقها يعني لم يكن له شيء ولم يهب له الأب أو أخ شيئاً هل يصح أم لا.

والسؤال الثاني

في فتح المعين مع إعانة الطالبين أن الزكاة على المالك ولا شيء على العامل لأن الحاصل له أجرة عمله دون، أن المفهوم من هذا إذا حصل بين المالك والعامل عشرون أوقية مثلاً فالعامل يأخذ نصفه العشر خالصاً والمالك يعطي الزكاة أوقيتين ويبقى له ثمانية عشر ونحو هذا الكتاب لا تتحمل هذه العبارة

هذا البيان أفيدوا مفصلاً رحمكم الله

والسؤال الثالث:

أن لفظة بالله هل لا أفعل كذا هل ينعقد به اليمين إذا خالف وفعل ذلك الشيء أم لا فالكتب قد تعارضت في هذه المسألة، أوضحوا أخيرونا بالتصحيح يرحمكم الله

وهكذا مسئولنا عرضناكم فنرجوكم أن تنوروا لنا في هذه السؤالات بهذا الحال فنرجو دعائكم ليلاً ونهاراً على الدوام فنختم كلامنا بالاقتصار ونحن منتظرو بيانكم العالي والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته. ودمتم سالمين في حماية رب العالمين

من كلام المشتاق لزيارتكم
رضوان الرشعلي الساكن
بماردين

في ٢/ كانون الثاني سنة ١٩٦٠

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم

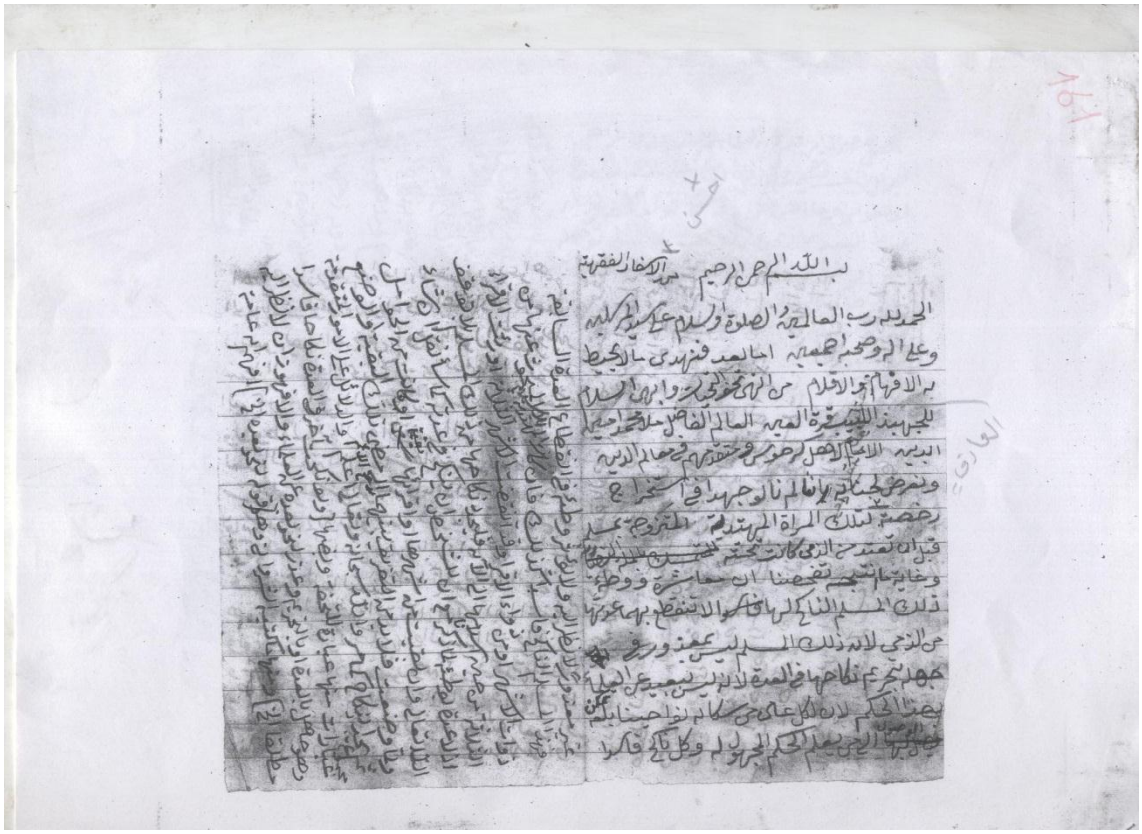
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى اله وصحبه اجمعين اما بعد فليعلم ان مريد التوكيل
في قبض الزكاة له ان كان حاضرا في بلد المال المزكوي وقت الوجوب وكان من صنف محصورين في ثلاثة او اقل يجوز توكيله
لمن يقبضها له وان كان غائبا عن البلد وقت القسمة والا فيجوز توكيله ايضا ما دام في البلد وان لم يكن في البلد
فحيث منعنا النقل لا يجوز ذلك التوكيل الا على الضعيف الغير الصالح للقضاء والافتاء بل الظاهر في عدم صلاحه هنا
لعمل النفس ايضا كما سيأتي ان شاء الله . وها انا اقيم الحجج الموضحة لمناهج هذا المدعى الحق ان شاء الله ربنا
معاشر الخلق فاقول من جملة تلك الحجج قول ابن حجر في تحفته نقلا عن الروضة للامام النووي رحمهما الله ونصه
[وفي الروضة يجوز توكيل مستحق اي ما دام في البلد ان لم يملكها لانحصاره والا فمطلقا كما يعلم مما يأتي في بابها في قبض زكاة له] اهـ
ومنها قول ابن حجر في فتاواه الفقهية المبني على قول اصل الروضة النووية وهو هذا [وسئل عن غريب استنابة
في قبض الزكاة فهل تصح وان غاب فاجاب بقوله في اصل الروضة عن النص يستحقون اي الاصناف الزكاة يوم الوجوب
وعن الاصحاب حمل الثاني على ما اذا لم يكن في البلد الا ثلاثة او اقل اي من كل صنف
او نص آخر يستحقونه يوم الوجوب حتى لو مات احدهم فنصيبه لورثته وان غاب او اسر فحقه بحاله وان قدم غريب
ومنعنا النقل فيستحقونه يوم الوجوب وان كانوا ثلاثة او اقل وجوزنا النقل فيستحقونه بالقسمة فلا حق لمن غاب
ليشاركهم وحمل الاول على ما اذا لم ينحصروا في ثلاثة
او مات او اسر بعد الوجوب وقبل القسمة وان قدم غريب شاركهم اهـ وبه يعلم ان الموكل ان كان من المحصورين وحضر يوم الوجوب
صحت استنابته وان غاب بعد لاستقرار ملكه والا لم تصح اذ لا حق له وان كان من غير المحصورين استحق ان كان حاضرا
عند القسمة ولا يكفي حضور وكيله حينئذ] اهـ وبنحو قوله لاستقرار ملكه يعلم ان جوابه مبني على منع النقل
الذي هو المعول عليه مذهبا ومنها قول ابن حجر في محل آخر من الفتاوى [والاوجه عدم صحة توكيل من غاب وقت الوجوب
لمن يقبضها له وقت القسمة للزوم نقل الزكاة وكذا الحاضر وقت الوجوب لا القسمة وهو من غير المحصورين لذلك وان كان حاضرا
وقت الوجوب وهو من محصورين صح توكيله] اهـ باختصار فظهر من هذه العبارات ان ابن حجر لم يجر على الاطلاق ضرر غيبة
المستحق وعدم صحة توكيله لا في التحفة ولا في الفتاوى بل هو قائل بضررها بالقيود السابقة خلافا لمن توهم في ذلك ونسب
رجحان واعتماد عدم صحة توكيل الغائب على الاطلاق اليه بحسب فتاويه وكذا تفيد ضرر غيبة المستحق لكن في غير الزكاة
المعجلة عبارة النهاية وهي على ما في البغية [لا بد من شروط الاجزاء وقت وجوب الزكاة فيما عجل من زكاة المال نعم لا تضر
غيبة الفقير وقت الوجوب فقولهم يجب الزكاة لفقراء بلد المال محله في غير المعجل] اهـ فقوله م قولهم الخ هو محل الافادة
المذكورة ومن تلك الحجج والبراهين قول القلائد [وحيث منعنا نقل الزكاة لم يكف توكيل مستحق غائب من يقبضها له في
بلدها على الارجح وله احتمال بالجواز] اهـ واعتماد ابن زياد هذا الاحتمال وظهور كلام ابي مخرمة فيه على ما في البغية لا يجعله
صالحا للافتاء به لان ارباب الحواشي الذين منهم الزيادي المقدم على ابي مخرمة لا يعول على كلامهم اذا خالفوا التحفة والنهاية كما في
الاعانة واعتمد المشيخي من ان [حواشي المتأخرين غالبا موافقة للرملي فالفتوى بها معتبرة فان خالفت التحفة
والنهاية فلا يعول عليها واعتمد اهل الحواشي الزيادي] اهـ مع ان الظاهر ان الاحتمال المذكور مخالف لاصل المذهب
لان فرض الكلام على منع النقل الذي هو اصل المذهب وقد قال ذانك الكتابان بعد كلامهما المتقدم آنفا [لكن
لا يؤخذ بما خالفوا فيه اصول المذهب] اهـ فبهذا مع التعبير بالاحتمال يفهم ظاهرا عدم جواز العمل للنفس بهذا الاحتمال
كما لا يجوز الافتاء والقضاء به لان شرط العمل للنفس بالضعيف عدم اشتداد ضعفه لما في الاعانة من قولها [واما
الاقوال الضعيفة فيجوز العمل بها في حق النفس لا في حق الغير ما لم يشتد ضعفها ولا يجوز الافتاء ولا الحكم بها] اهـ وقال
بعضهم . وليس كل خلاف جاء معتبرا . . . . . وفي اوائل التحفة وكتاب القضاء منها منع الافتاء والحكم بخلاف
[illegible] في المذهب [illegible] في هذه الواقعة الى زيادة [illegible] اختصرنا في بيانها على هذا المقدار فالحمد للباري تعالى
[illegible] وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

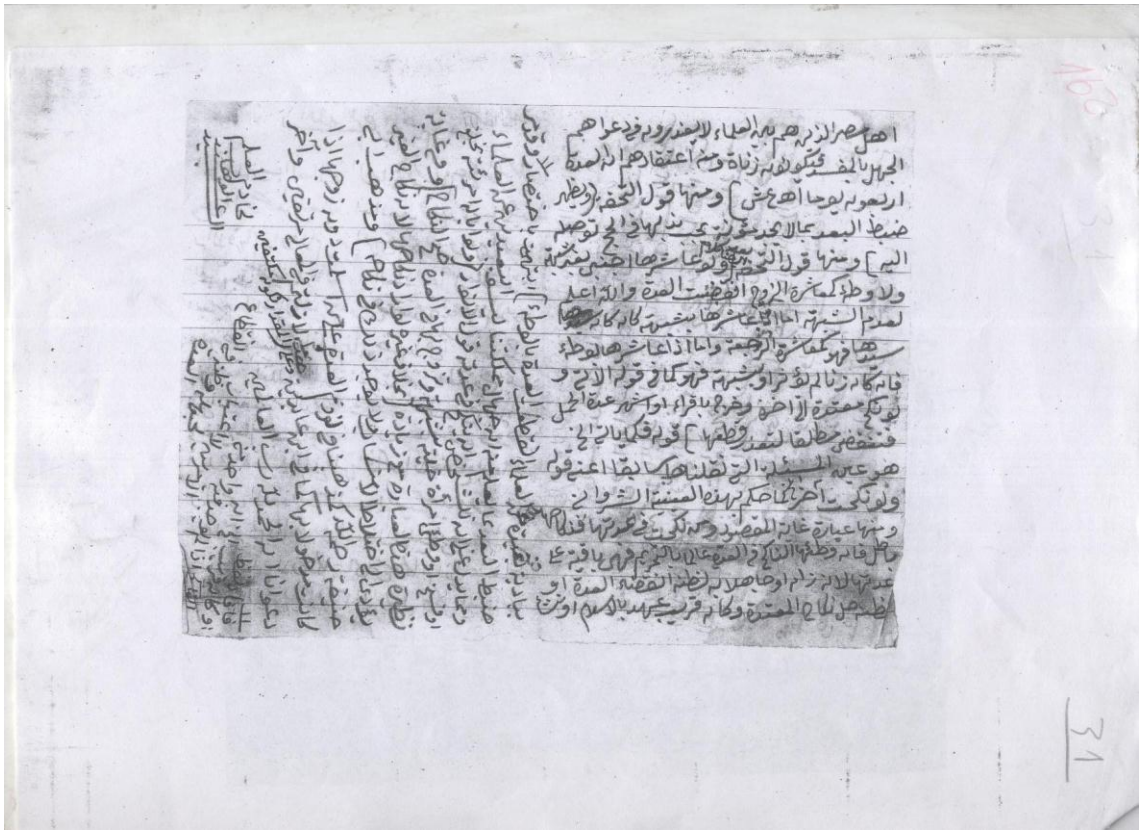
بسم الله الرحمن الرحيم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم

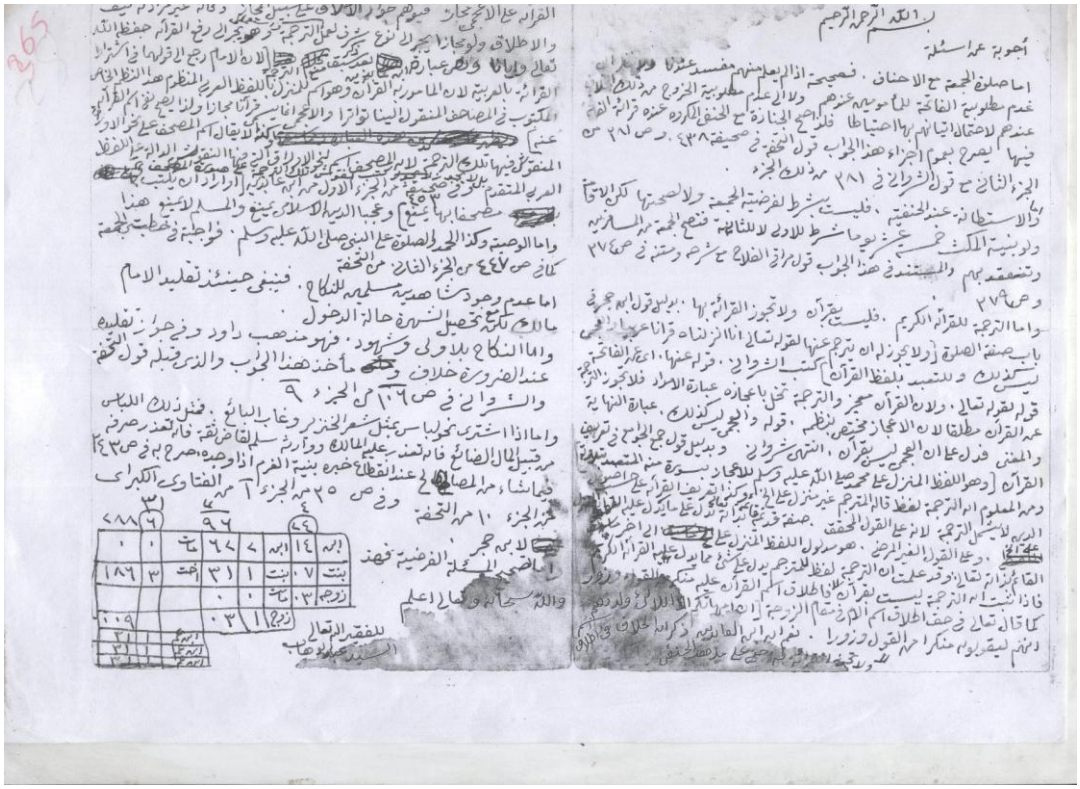
حمدا لك على ما منحتنا من الاحتراز عن الاقتحام في الاوهام بالتحريم ومنعتنا الاجتناب عن القول بالرأي فيما كان من امور الدين ضنعا لمصالح الشريعة ومن وليت وان كان من المتدينين والصلاة الدائمة على نبيك الرؤف بالمؤمنين الآمرين بالمحافظة على السنة والشيعة ما قرع العلماء بالمحاج القاطعة شبهة المبطلين وبعد فتقديم عفو التحيات الزكيات والهداء الخالي السنيات من ماهية التسليمات الى العالم المحترم ملا محمد المحشي الحلدوي من اهم المهمات ثم نظرا الى الاسلوب السالف الى الخطاب فنقول قد وقفنا على ما علقتم وطلعنا على ما كتبتم من الكتاب فاذا بحكمي آل المقصود بالذات من عدم ثبوت القضاء والذبح فورا بعد مرور الوقت في نحو من الضحايا الا في الكبيرة المنذورة المعينة ابتداء الفوات وقتها بسبب كان منك ثم وجدها صاحبها بعد الوقت ويخرج المنذورة المعيبة عنها وعليها عن مادة القضاء وان تعين عليها وقت التضحية بحكم انها لما تعينت حين نذر كونها اضحية صاحبها كامل في صفة فوات انها لما فاتت وقتها بسبب بل فات بلا سبب وعند هذا فاعلم ايها الفقيه ان هذا المآل المقال الى الغاية الاستبعاد فلا يخفى نحوه من ان يحمل في خلية متعلم فضلا من ان يصدر من العلماء الاسفار الفقهية مصرحة بخلافه اذ هي تقرر بان المنذورة التي مر عليها الايام الاربعة التي تلقى الناذر بعد وقت النذر تتعين بمجرد فوات وقتها فورا وجوبا والا يجوز تأخيرها الى العام القابل سواء كانت معينة ابتداء او معينة عما في الذمة وضحية حقيقة او حكما من الجارية مجراها كالصغيرة وفاتنا وقت ذبحها بسبب وعذر او بغيرهما كما تقول من العبارات الفاظهة بذلك عبارة نهاية المحتاج للرملي ونصها مع المتن وبعض من الشبراملسي (ومن نذر) ولو بغير مملوكة لم (معينة) وان امتنع التضحية بها كالمعيبة والفصيل (فقال لله علي) وكذا علي وان لم يقل لله (ان اضحي بهذه) او هذا او هذا اضحية او جعلتها اضحية زال ملكه عنها بمجرد تعيينها كما لو نذر التصدق بمال بعينه و (لزم ذبحها في هذا الوقت) اداء وهذا ما يلقاه من وقتها بعد نذره اي وهو جملة الايام الاربعة التي تلقاه بعد وقت النذر لانه التزمها اضحية فتتعين وقتها لذبحها وتفارق المنذورة والكفارات حيث لم يجب الفور فيها لصلاحية بانها سلمة في الذمة بخلاف ما هنا فانه في عين وهي غير قابلة للتأخير كما لا يقبل التأجيل ولا يشكل عليه ما لو قال علي ان اضحي بشاة مثلا حيث وجب فيها ما مر اي في دهلوا ما يلقاه لامكان الفرق بان التعيين هنا هو الغالب فالحق بما في الذمة به بخلافه في الابواب المذكورة وافهم قولنا اداء صريحا وقضاء بعد فوات ذلك الوقت وهو كذلك فيذبحها فورا ويلزمه اخراج الزكاة لفقد حق المستحقين بها وان اخر لعذر ويجبر فيها في مصارفها انتهت فتامل قوله وان امتنع الخ وقوله والا يشكل الخ وقوله وافهم قولنا الخ وقوله وان اخر لعذر يحتمل ان هذا مخالف لما سلف عنه وتعلم ان التأخير عن الوقت بغير سبب ادعى الى وجوب الفورية في الذبح بعده قضاء كما هو المعقول فظهر له ما ادعيتم من ان عبارة الرياض البديعة القوله السابق بها قبل ليست على ظاهرها بل محمولة على التقييد بكون المنذورة معينة ابتداء وكبيرة وفاتت وقتها بسبب مما افادته قرينتكم ومن الواضح انه لا يسوغ لنا حمل كلامهم على ما لا يحسن اليه الافكار فان هذه الجرأة في حق الشرع الشريف خطيرة جدا ومن تلك العبارات ايضا عبارة الباجوري وهي (ومن نذر اضحية معينة كان قال لله علي ان اضحي بهذه وفرعناه جعلت هذه اضحية او نذر اضحية في ذمته كان قال لله علي اضحية ثم عينها لزمه ذبحها في وقتها وفاء بمقتضى التزامه فلو خرج الوقت لزمه ذبحها قضاء كما نقله الروياني عن الاصحاب اهـ ومن تلك ايضا عبارة مغني المحتاج الذكر سنديم مقاكم اليه ونصها مع المنهاج (ومن نذر معينة فقال لله علي ان اضحي بهذه) البقرة مثلا او جعلتها اضحية او هذه اضحية او علي ان اضحي بها ولو لم يقل لله (لزمه ذبحها في هذا الوقت) السابق بيانه وهو اول يلقاه بعد النذر لانه جعلها بهذا اللفظ اضحية فتعين ذبحها وقت الاضحية ولا يجوز تاخيرها الى العام القابل كما هو مقتضى كلامهم وقضية التقييد بالمعينة انه لو قال لله علي ان اضحي بشاة ولم يكن مخالفا لكن الاصح الثاني فيلزمه ذبحها في الوقت المذكور وقولي في هذا الوقت احتراز عما لو اخرها عن هذا الوقت لزمه ذبحها بعده ويكون قضاء كما حكاه الروياني عن الاصحاب اهـ وان كان مستند كم فيما قلتم عبارة المغني هذه (النوع الثالث حكم ضمان المنذورة فلا يضمنها ان ضلت بغير تقصير منه فان وجدها بعد فوات الوقت ذبحها فان لم يجد قضاء وصرفها مصرف الاضحية ولا يجوز تاخيرها اهـ فهذه العبارة منادية باعلى صوتها على انها خالية عن الحصر والتقييد اللذين هما منطوق كلامكم غاية الامر انها مقيدة لصورة من صور قضاء مطلق المنذورة فهل ليست لكم بل عليكم كعبارة نحو الاعانة الناطقة بان نحو الصغيرة المنذورة يجري مجرى الواجبة في الاحكام اذ شبه بها سلفا ان الواجبة الفائت وقتها تذبح قضاء بعده فورا وجوبا فالتي تجري مجراها في ذلك يحكم الجريان مع انه قد علم كون هذه الحال لهذه الجارية فيما تقدم منصوصا عليه فبان وجوب الفورية وقتها قضاء من غير تاخير الى العيد الاخر هو الحق والحقان ليتبع هذا وان ان نرفع عن البياض الاقلام واطبقنا في هذه الحادثة الايضاح الملزم فلا يكون لحجتكم السقام الا التزلزل في المعالم والمراتب مرتقبين وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

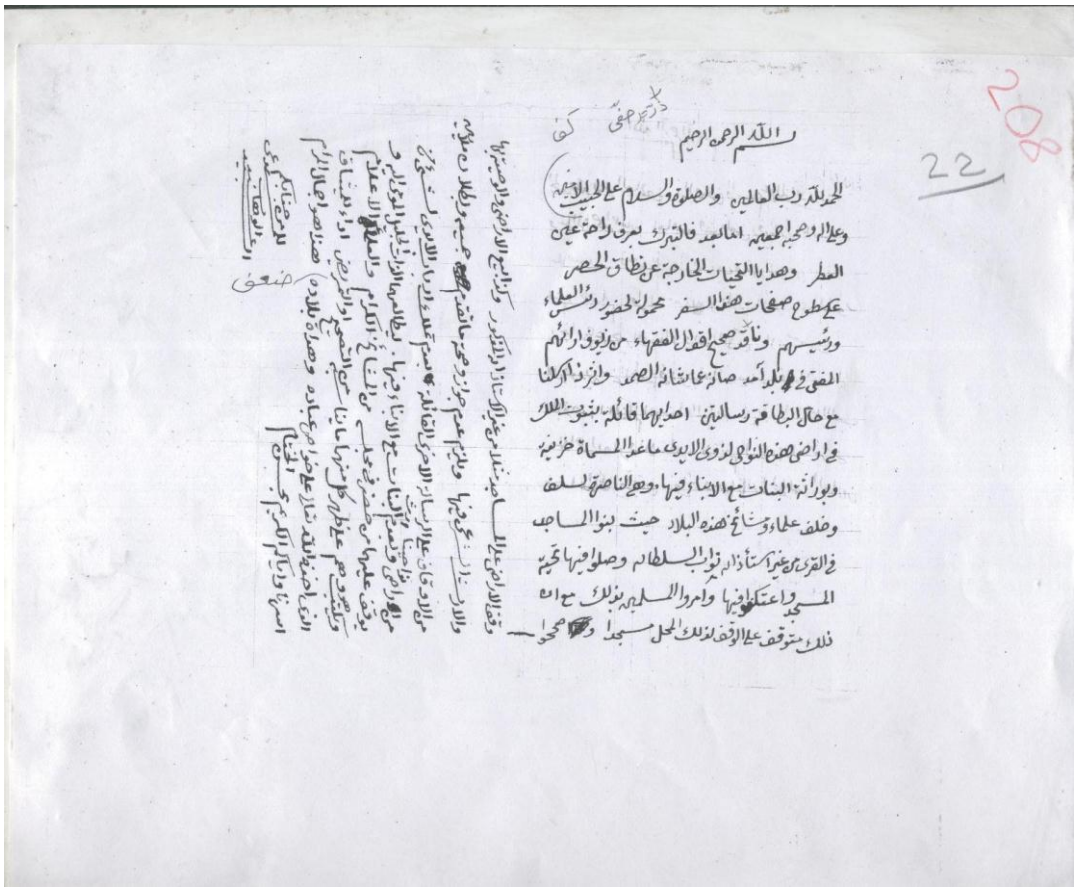
ولكن هاؤلنا ان تملي عليكم عبارة ربما تكون مطالعتكم لها بناء احتمال هو مطالعة الانسان محل النسيان ح

97









SONUÇ

İncelediğimiz bu fetvalar, bölgemizin değerli âlimlerimden biri olan Derizbînî'ye aittir. Onun fetvalarını incelememiz sonucunda vardığımız bazı önemli noktalara işaret edeceğiz.

Bizim incelediğimiz "Derizbînî Fetvaları", az bir kısmı soru soranlara ait olmak üzere diğeri Derizbînî tarafından kaleme alınmışlardır. Varakların alt kısmında yazılan "ilmin hizmetçisi es-Seyyid Abdulvahhab" ibaresi fetvaların Derizbînî tarafından kaleme alındığını teyit etmektedir.

İstinsah ettiğimiz Derizbînî fetvalarının varaklarına baktığımızda, bazıları kısa bazıları da daha hacimli "üçyüz yetmiş bir" farklı varaktan oluştuklarını görmekteyiz. Bu varaklar belli bir tasnife tabi tutulmadıkları gibi üzerlerinde herhangi bir sahife numarası da bulunmamaktadır.

Çalışmamızın ana amaçlarından biri olan, müellifini ve fetvalarını takdir ve tenkit etme işini yaparken sadece eleştriyi Derizbînî'ye yöneltmiş olmayacağız. Ayrıca sorularını yazarak Derizbînî'den fetva isteyen ve elimize geçene kadar bunları muhafazada hassas davranmayan ismini bilmediğimiz zatları da eleştirmiş olacağız. Aşağıda da genel olarak işaret edeceğimiz üzere Derizbînî ve ona yazıyla soru soranlar, metinleri kaleme alırken - akademik çalışma metotlarıyla karşılaştırdığımızda - yazımın da, kaynak göstermede ve bunların metotlarını kullanmada eksikliler ve yanlışlıkların yapıldığını görmüş olacağız. İkinci bölümde birkaç örnek zikrederek Derizbînî'nin yaptığı hatalara işaret etmeye çalışmıştık, burada ise bu eksiklik, sıkıntı ve hataları özet olarak tekrarlayıp gerekli gördüğümüz yerlerin kısaca değerlendirmesini de yapmaya çalışacağız.

İçerik ve şekil açısından tespit edebildiğimiz ve hata olduğunu düşündüğümüz hususlar şunlardır: Derizbînî, bazen kendisinin kurduğu cümlelerde, manayı etkileyecek şekilde kelimeleri birbirine karıştırıp cümleye gereksiz kelimeler eklemiştir. Bunların hızlı yazmadan kaynaklandığı, bilinçli bir şekilde yapılmadığı kanaatindeyiz. Ayrıca bazı varaklarda cevaplar verilip yazıya geçirildiği halde, bunların net olarak hangi

sorulara cevap olarak kaleme alındıkları yazılmamış veya yazıldığı halde elimize ulaşamamışlardır. Başka nüshaları olmadığı için zikredilen bu meselelere vakıf olma imkânımız olmamıştır.

Derizbînî, verdiği fetvalara dair kaynaklardan aktardığı Arapça ibarelerde bazı eksiklik ve yanlışlıklar yapmıştır. O, bazen sadece "olur" veya "olmaz" diyerek, bazen ise biraz daha detaylandırarak fetva vermiş, ancak bu fetvaların dayandığı kaynakları her zaman zikretmemiştir. Ayrıca Derizbînî, bazı kaynak gösterdiği metinleri "ihtisâren" diyerek özet olarak naklettiğini ifade etmiştir. Ancak bazı yerlerde metni özetleyerek naklettiği halde özetlediğini söylememiştir.

Derizbînî, bir kısım meselelerde kaynak olarak gösterip alıntı yaptığı eserin ismini vermekle beraber hangi cildin hangi sayfasından alıntı yaptığını belirtmemiştir. Bazen ise ne eser adını, ne de cilt ve sayfasını belirtmiştir. Bu durum kaynağa ulaşmayı zorlaştırmaktadır. Özetlemeden direk alıntı yapılıp sadece kitap ismi verilen durumlarda biz elimizden geldiğince cilt ve sayfa numaralarını tespit edip dipnota aldık. Bir nevi fetvaların kaynaklarını tarayarak tahrîçlerini yapmaya çalıştık.

Derizbînî birkaç yerde kaynak olarak gösterdiği metinlerin sayfa numaralarını yanlış vermiştir. Bunun sehven olduğu kanaatindeyiz. Bu gibi yerlerde doğru sayfa numarasını tespit edip dipnota aldık.

Derizbînî, kaynak olarak gösterdiği asıl metindeki lafızları bazen tam olarak zikretmeyip manayı daraltacak şekilde, bazen ise manayı bozacak şekilde vermiştir. Birinci durumun meramını ifade için lafızların hepsini zikretmeye gerek görmemesinden, ikinci durumun ise sehven veya hızlı yazmadan kaynaklandığı kanaatindeyiz.

Derizbînî'nin fetvalarında zikrettiği metin, atıfta bulunduğu kitabın ilgili yerinde bazen olmadığını görmekteyiz. Bu durum, ya onun yanlış kaynak göstermesinden, ya da kaynaktaki metnin lafzını çok değiştirerek nakletmiş olmasından kaynaklanmış olabilir. Kanaatimizce ikinci şık söz konusudur.

Derizbînî, bazen verilen fetvanın açıklamasını herhangi bir kaynağa işaret etmeden, kitap veya kişi adı zikretmeden yapıyor. Bunlar mezhebin görüşü olabildiği

gibi, Derizbînî'nin kendi görüşüymüş gibi de algılanabilir.

Biz Derizbînî'nin el yazması fetvalarını incelerken öncelikli olarak metin yönü ele alıp zikredilen kaynakların tahlilini yapmaya çalıştık. Bununla beraber eserdeki fetvaları şekil itibariyle değil de muhteva itibariyle düşündüğümüzde onlarda o günkü toplumun sosyal sıkıntıları hakkında da bilgi sahibi oluyoruz. Fetvaların sorulma sıklığına bakarak o zamanki toplumunun dinî konularla ilgili en fazla hangi sorunlarla karşılaşmış olduğu hakkında bir yorum yapmamız mümkün olabiliyor. Mesela, en çok boşanma konusuyla alakalı soru sorulduğunu görüyoruz. Bu da o zaman dilimindeki toplumda boşanma sorunlarının fazla vaki olduğuna işaret etmektedir.

Derizbînî fetvalarını incelemekle elde ettiğimiz faydalardan biri, son dönem Şâfiî fıkhına dair şerh ve haşiye kitaplarının anlaşılması zor olan bazı ibarelerinin, soru işaretlerine mahal bırakmayacak şekilde açıklamış olmasıdır.

Derizbînî fetvalarında Şâfiî mezhebinin Nevevî ve sonrası eserlerini kaynak göstermeyi tercih etmiştir. Bu durum onun mezhep içi tercih sürecini ve nedenlerini göz önüne almasından kaynaklandığı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

Kitaplar

ALÛSÎ, Numan b. Mahmud, **Celâu'l-Ayneyn fî Muhakemeti'l-Ahmedeyn**, Matbaatu'l-Medenî, yy. 1981.

ATAR, Fahrettin, **İslam Adliye Teşkilatı**, Ankara1999.

AYBAKAN, Bilâl, **İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi**, İz Yayıncılık, İstanbul 2007.

BA'LÂVÎ, Abdurrahman b. Muhammed, **Buğyeti'l-Müsterşidîn** (*İsmidi'l-Ayneyn ve Telhisi'l-Murad-Mın Fetâvâ İbni Ziyad* haşiyeleriyle beraber), Musahhih Ahmet Si'r Ali, Dâru'l-Fikr, Kahire 1355/1937.

……..... Abdurrahman b. Muhammed, **Telhisi'l-Murad Mın-Fetâvâ İbni Ziyad** (*Buğyeti'l-Müsterşidîn ve İsmidi'l-Ayneyn* ile beraber), Musahhih Ahmet Si'r Ali, Dâru'l-Fikr, Kahire 1355/1937.

BEYHEKÎ, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, **es-Sünenü'l-Kübrâ, X**, (el-Cevheri'n-Nekî ile beraber), Hint Haydarâbâd 1344/1926.

BİLMEN, Ömer Nasuhi, **Hukuku İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhıyye Kâmusu I-VIII**, İstanbul 1967.

BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İamail, **el-Câmiu's-Sahîh el-Muhtesar,** I-VI, Daru-İbnu Kesir, Beyrut 1987.

BÜCEYREMÎ, Süleyman b. Ömer b. Muhammed, **Hâşiyeti Büceyremî** (*et-Tecrîd li-Nef'i'l-Abîd*) **alâ Fethu'l-Vahhâb** (*Şerhu Menhecu't-Tullâb*), Matbaati Mustafa Muhammed, Mektebeti't-Ticariyeti'l-Kübra, Mısır ts.

…….. Süleyman b. Ömer b. Muhammed, **Tuhfetu'l-Habîb alâ Şerhi'l-Hatîb** (*Büceyremî alâ'l-İknâ'*), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1.Baskı, Beyrut ts.

ERDEBİLÎ, Yusuf, **el-Envâr li A'mâli Ebrâr I-II** (Kümesrâ ve Haci İbrahim haşiyeleriyle beraber), el-Metbaatu'l-Meymeneti, Mısır 1306

GAMRÂVÎ, Muhammed ez-Zuhrî, es-**Sirâci'l-Vehhâc alâ Metni'l-Minhâc**, Matbaati'l-Mustafa elbânî, Mısır 1352/1933.

HADRAMÎ, Ahmed b. Ebî Bekr b. Sümeyt el-Alevî eş-Şâfiî, **el-İbtihâc fî Beyâni Istılâhi'l-Minhâc** (*Minhâcu't-Tâlibîn*'in ekinde s. 663-683), Dâru'l-Minhâc, Beyrut 1426/2005.

HASKEFÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Husnî, **ed-Durrü'l-Muhtâr Şerhu Tenvîru'l-Ebsâr** (İbni Abidîn'le beraber) **I-X**, Matbaatu'l-Meymeneti, Mısır, ts.

İBN ÂBİDÎN, Muhammed Emin, **Reddu'l-Muhtar alâ ed-Durru'l-Muhtâr I-X**, Matbaatu'l-Meymeneti, Mısır, ts.

İBN SÜBKÎ, Tâcuddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî, **Tabakâtu'ş-Şâfiiyyeti'l-Kübrâ I-X,** thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, Abdulfettâh Muhammed el-Hulû, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire t.y.

İBNİ HACER EL-HEYTEMÎ, Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed, **Tuhfetu'l-Muhtâc I-X** (eş-Şirvânî ve el-Abbâdî Haşiyeleriyle beraber), Dâru'l-Fikr ve Matbaati Mustafa Muhammed, Mektebetü't-Ticâriyeti'l-Kübrâ, Mısır, ts.

……, Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed, **el-Fetâva'l-Kübra'l-Fıkhıyye, I-IV,** Matbaatu Abdulhamid Ahmed Hanefî Mısır 1357.

KAVÂSİMÎ, Ekrem Yûsuf ömer, **el-Medhal ilâ Mezhebi'l-İmâmi'ş-Şâfiî**, Dâru'n-Nefâis, Ürdün 1323/2003.

KEHHÂLE, Ömer Rıza, **Mu'cemu'l-Müellifîn I-VIII**, 1. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993.

MENDEYLÎ, Abdulkadir bin Abdulmutalip el-Mendeylî el-Endonosî, **Medhelun fi Kütübi Fıkhı'ş-Şâfiî "el-Hazâinu's-Seniyye"**, thk. Abdulaziz bin Saib, Müesseseti'r-Risale Nâşirûn, Beyrut 2004.

MÜSLİM, Ebü'l-Hüseyin İbnu'l-Haccâc, **el-Câmiu's-Sahîh I-V**, (Tahkik: Muhammed Fuad Abdulbaki, Muhammed Fuad Abdulbaki'nin ta'liki ile beraber) Dâru İhyâu't-Turası'l-Arabî, Beyrut ts.

NESEFÎ, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmet, **Medâriku't-Tenzîl (***Tefsîru'n-Nesefî*), Dâru'n-Nefâis, Beyrut 2005.

NEVEVÎ, Muhyiddin Ebû Zekeriyyâ Yahya b. Şeref, **el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb I-XXIII** (Sübkî'nin tekmilesiyle beraber), thk. Muhammed Necîb el-Mutî'î, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Kahire 1415/1995.

…… Muhyiddin Ebû Zekeriyyâ Yahya b. Şeref, **Minhâcu't-Tâlibîn** (*es-Sirâci'l-Vehhâc* şerhiyle beraber), Matbaati'l-Mustafa Elbânî, Mısır 1352/1933.

ÖCAL, Mustafa, **Medresetu'l-Eimme ve'l-Huteba'dan İmam-Hatip Liselerine Bizim Okullarımız**, Önder, İstanbul 2011.

REMLÎ, Muhammed, **Nihâyetu'l-Muhtâc I-X**, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1984.

SAKKÂF, Alevî b. Ahmed, **Muhtasaru'l-Fevâidu'l-Mekkiyye**, Dâru'l-Beşairi'l-İslamiyye, yy. 2004.

SARIKAYA, Yaşar, **Medreseler ve Modernleşme**, İz Yayınları, İstanbul 1997

SÜBKÎ, Takiyuddîn Ebû'l-Hasan Alî b. Abdulkâfî es-Sübkî, **Tekmiletu'l-Mecmû' I-XXIII** (el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb li'ş-Şîrâzî ile beraber), thk. Muhammed Necîb el-Mutî'î, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Kahire 1415/1995.

SEYYİD EL-BEKRÎ, , Ebubekir b. Muhammed Şetâ ed-Dimyâtî, **Haşiyeti İ'anetu't-Talibîn alâ Fethi'l-Mu'în I-IV** (Metinle beraber), Matbaati'l-Mustafa Elbânî, Mısır 1356/1938.

SUYUTÎ, Celâleddin Abdurrahman b. Ebi Bekir, **el-Hâvî li'l-Fetâvâ, I-II**, (Tahkik: Abdullatif hasan Abdurrahman) Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 2000.

ŞEYHİ ZÂDE, Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman el-Geliboli, **Mecme'u'l-Enhur fi-Şerhi Multeka'l-Ebhur**, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1998.

ŞİRBÎNÎ, Muhammed el-Hatib b. Ahmed, **Muğni'l-Muhtâc I-IV** (*Minhâcu't-Tâlibîn* ile beraber), Dâru'l-Fikr, Beyrut ts.

ŞİRVÂNÎ, Abdulhamid ve ABBÂDÎ, Ahmet b. Kasın el-Abbâdî, **Havâşî eş-Şirvânî ve 'Abbâdî 'alâ't-Tuhfeti I-X,** Matbaati Mustafa Muhammed, Mektebetü't-Ticâriyeti'l-Kübrâ, Mısır ts.

TABERÂNÎ, Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb Ebu'l-Kâsım, **Elmu'cemu'l-Kebîr, XX**, (Tahkik, Hamdi b. Abdulmecid es-Selef), Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hükum, Musul 1983.

TANTÂVÎ, Tantâvî b. Cevherî el-Mısrî, **el-Cevâhir fi-Tefsîru'l-Kurânı'l-Kerim**, I-XXVI, Kâhire 1932.

TİRMİZÎ, Muhammed b. İsa, **Sünenu't-Tirmizî I-V**, Daru İhyai't-Turâsu'l-Arabî, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut, ts.

Ansiklopedi Maddeleri

ALGAR, Hamid, **"Molla",** DİA, TDV Yayınları, İstanbul 2005, c. XXX, ss. 238-239.

ATAR, Fahrettin, "**Fetva**", DİA, TDV Yayınları, İstanbul 1995, c. XII, ss. 486-496.

AYBAKAN, Bilâl, "**Şâfiî Mezhebi**", DİA, TDV Yayınları, İstanbul 2010, c. XXXVIII, ss. 233-247.

BARDAKOĞLU, Ali, **"Cem'u'l-Cevâmi"**, DİA, TDV Yayınları, İstanbul 1993, c. VII, ss. 343.

HAS, Şükrü Selim, **"Mülteka'l-Ebhur",** DİA, TDV Yayınları, İstanbul 2006, XXXI, ss. 549-552.

KALLEK, Cengiz, **"İbn Hacer el-Heytemi"**, DİA, TDV Yayınları, İstanbul 1999, c. XIX, ss. 531-533.

KÖSE, Saffet, **"Erdebîlî, Yûsuf b. İbrâhîm",** DİA, TDV Yayınları, İstanbul 1995, c. XI, ss. 279-280.

KÜÇÜKAŞÇI, Mustafa Sabri, **"Seyyid"**, DİA, TDV Yayınları, İstanbul 2009, c.XXXVII, ss 40-43.

ÖZEL, Ahmet, **"İbn Âbidîn, Muhammed Emîn",** DİA, TDV Yayınları, İstanbul 1999 c. XIX, ss. 292-293.

YAŞAROĞLU, M. Kamil, "**Minhâcu't-Tâlibîn**", DİA, TDV Yayınları, İstanbul 2005, c. XXX, ss. 111-112.

YAŞAROĞLU, M. Kamil, **"el-Muhtasar**", DİA, TDV Yayınları, İstanbul 2006, c. XXXI, ss. 66-67.

Makale Ve Tebliğler

ÖCAL, Mustafa, "İlahiyat Fakültelerinin Tarihçesi", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1986, c. I, ss. 113-114.

Sözlükler

ERDOĞAN, Mehmet, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri**, Ensar Neşriyat, 3. Baskı, İstanbul 2010.

İBRAHİM Mustafa, ABDULKADİR Hamid, NECCÂR Muhammed, AHMED Zeyât, **el-Mu'cemu'l-Vasit I-II**, Daru'd-Da've, thk. Mecme' el-Luğate'l-Arabiyye, yy. ts.

NEVEVÎ, Muhyiddin Ebû Zekeriyyâ Yahya b. Şeref, **Tehzîbu'l-Esmâ ve'l-Luğât I-II**, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvıd, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1426/2005.

RÂZÎ, Muhammed b. Ebibekir b. Abdulkadir, **Muhtâru's-Sihâh,** Mektebeti Lübnan Naşirûn, Beyrut, 1415/1995.

ÖZGEÇMİŞ

İbrahim Halil ŞİMŞEK 1981 yılında Batman ilinin Gercüş ilçesine bağlı, Kırkat Köyü'nün Konak Mezrası'nda doğdu. 1988-1996 yıllarında ilkokul ve ortaokulu Gercüş Yatılı İlköğretim Bölge okulunda okudu. 1998-2002 yıllarında Mardin İmam Hatip Lisesi'ni dışarıdan bitirdi. 2003 yılında başladığı Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi İlahiyat Ön Lisans bölümünü 2005 yılında başarıyla bitirdi. Bu arada bölgenin önde gelen âlimlerinden ve son olarak Molla Zübeyir Güneş Hoca Efendi'den Arapça ve temel İslamî ilimleri ders alarak icazet aldı. Yaklaşık dört sene aynı ilimlerde ders verdi. 2006 yılında başladığı Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Lisans Tamamlama bölümünü 2008'de başarıyla bitirdi. 2010'da Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalında yüksek lisans tahsiline başladı. 2002 yılında Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı olarak Mardin ilinin Midyat ilçesinde İmam-Hatiplik görevine başladı. Halen Diyarbakır ili Yenişehir ilçesi Babu Cibril Camii'nde İmam-Hatip olarak hizmet etmeye devam etmektedir. İyi düzeyde Arapça bilen yazar evli ve iki çocuk babasıdır.

E-posta: isimsek81@hotmail.com