

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
رَسَائِلُ الْإِسْلَامِ

لِلْعَلَّامَةِ الْحَقِيقِ الْمُسَدِّقِ  
السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ أَمِينٍ أَفندي  
الشَّهِيدِ بَابِ عَابِدِينَ  
رَحْمَةُ اللَّهِ

عالم الكتب



هو القبول

مجموعه

# سؤال ابن عابد

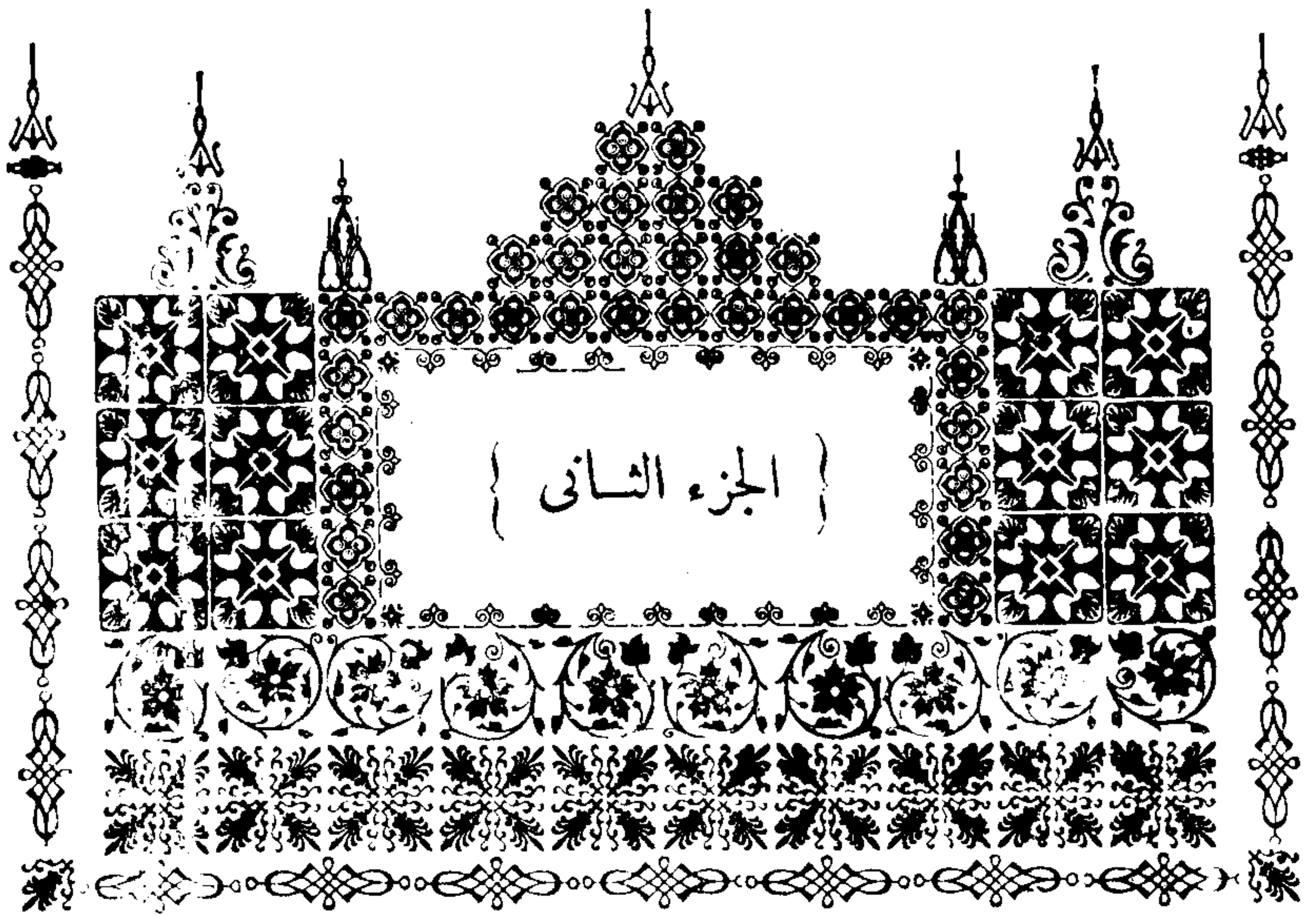
للعلامة المحقق والفتامة المدقق

السيد محمد امين افندي الشهير بابن عابد بن رحمه الله

الجزء الثاني

عبد





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين \* وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين \*  
وبعد فيقول العبد الفقير الى الله تعالى محمد عابدين عفا عنه مولاه وعن والديه  
والمسلمين ( هذه ) رسالة سميتها الاقوال الواضحة الجلية \* في تحرير مسألة  
نقض القسمة ومسئلة الدرجة الجعليه وهو تحرير مهم لمسئلة الامام السبكي  
التي ذكرها في الاشباة في القاعدة التاسعة في اعمال الكلام اولى من اهماله ( وهي )  
رجل وقف عليه ثم على اولاده ثم على اولادهم ونسله وعقبه ذكر اوانثى  
لذ كر مثل حظ الاثنتين على ان من توفي منهم عن ولد او نسل عاد ما كان جاريا عليه  
من ذلك على ولده ثم على ولد ولده ثم على نسله على الفريضة وعلى ان من توفي  
عن غير نسل عاد ما كان جاريا عليه على من في درجته من اهل الوقف المذكور  
يقدم الاقرب اليه فالاقرب ويستوى الاخ الشقيق والاخ من الاب ومن مات  
من اهل الوقف قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وترك ولدا او اسفل منه  
استحق ما كان يستحقه المتوفى لو بقى حيا « ١ » الى ان يصير اليه شيء من منافع  
الوقف المذكور وقام ولده في الاستحقاق مقام المتوفى فاذا انقرضوا فعلى  
الفقراء \* وتوفى الموقوف عليه وانتقل الوقف الى ولديه احمد وعبد القادر ثم

« ١ » قوله الى ان يصير متعلق ببقى منه

توفي عبدالقادر وترك ثلاثة اولاد وهم عمر وعلى ولطيفه « ١ » وولدى ابنه محمد المتوفى في حياة والده وهما عبدالرحمن وملكه ثم توفي عمر عن غير نسل ثم توفيت لطيفه وتركت بنتا تسمى فاطمه ثم توفي على وترك بنتا تسمى زينب ثم توفيت فاطمه بنت لطيفه عن غير ولد وصورتها في مشجر مع عدد الموتى مرتبا بالهندي هكذا واقف

	٢	١			
	عبدالقادر	احد			
	٤	٥	٣		
	محمد مات في حيات ابيه	عمر	علي	لطيفه	
	١	١	١	١	
	عقيم	زينب	فاطمه	عبدالرحمن	ملكه
				عقيمه	

فالى من ينتقل نصيب فاطمه المذكوره ( فاجاب السبكي ) الذي يظهر لي ان عبدالقادر لما توفي انتقل نصيبه الى اولاده الثلاثة وهم عمر وعلى ولطيفه للذكر مثل حظ الانثيين وهذا هو الظاهر عندنا ويحتمل ان يقال شاركهم عبدالرحمن وملكه ولدا محمد المتوفى في حياة ابيه ونزلا منزلة ابيهما فيكون لهما السبعان ولعلى السبعان ولعمر السبعان وللطيفة السبع وهذا وان كان محتملا فهو مرجوح عندنا لان محمدا المتوفى في حياة والده ليس من اهل الوقف ولا من الموقوف عليهم لان بين اهل الوقف والموقوف عليه عموما وخصوصا من وجه فاذا وقف مثلا على زيد ثم عمرو ثم اولاده فعمرو موقوف عليه في حياة زيد لانه معين قصده الواقف بخصوصه وسماه وعينه وليس من اهل الوقف حتى يوجد شرط استحقاقه وهو موت زيد \* واولاد عمرو اذا آل اليهم الاستحقاق فكل واحد منهم من اهل الوقف لا موقوف عليه بخصوصه لانه لم يعينه الواقف فتبين ان محمدا والد عبدالرحمن وملكه لم يكن من اهل الوقف اى لانه لم يستحق ولا موقوفا عليه لان الواقف لم ينص على اسمه وقد يقال ان المتوفى في حياة ابيه يستحق لانه لو مات ابوه جرى عليه الوقف فينتقل هذا الاستحقاق الى اولاده وهذا كنت بحسبه ثم رجعت عنه \* هذا حكم الوقف بعد موت عبدالقادر فلما توفي عمر عن غير نسل انتقل نصيبه الى اخويه عملا بشرط الواقف لمن في درجته فيصير نصيب عبدالقادر كله بينهما اثلاثا لعل

( ١ ) قوله وولدى ابنه معطوف على ثلاثة منه



الثلاثان وللطفيفة الثالث ويستمر حرمان عبدالرحمن ومملكه فلما ماتت لطفيفة انتقل نصيبها وهو الثلث الى ابنتها ولم ينتقل الى عبدالرحمن ومملكة شىء لوجود اولاد عبدالقادر وهم يحجبونهما لانهم اولاده وقد قدمهم على اولاد الاولاد الذين هما منهم ولما توفي على بن عبدالقادر وخلف بنته زينب احتمل ان يقال نصيبه كله لها وهو ثلثا نصيب عبدالقادر عملا بقول الواقف من مات منهم عن ولد انتقل نصيبه لولده وتبقى هي وبنت عمها مستوجبتين نصيب جدهما عبدالقادر لزينب ثلثاه ولفاطمة ثلثه واحتمل ان يقال ان نصيب عبدالقادر كله ينقسم الآن على اولاد اولاده عملا بقول الواقف ثم على اولاده ثم على اولاد اولاده فقد اثبت لجميع اولاد الاولاد استحقاقا بعد الاولاد وانما حجبتنا عبدالرحمن ومملكه وهما من اولاد الاولاد بالاولاد فاذا انقرض الاولاد زال الحجب فيستحقان ويقسم نصيب عبدالقادر بين جميع اولاد اولاده فلا يحصل لزينب جميع نصيب ابيها وينقص ما كان بيد فاطمة بنت لطفيفة وهذا امر اقتضاه النزول الحادث بانقراض طبقة الاولاد المستفاد من قول الواقف ان اولاد الاولاد بعدهم وهذا ان الاحتمالان تعارضا وهو تعارض قوى ثم ذكر مرجحات للاحتمال الثانى وهو نقض القسمة بعد انقراض الطبقة الاولى ثم قال وهل يقسم للذكر مثل حظ الانثيين فيكون لعبدالرحمن خساه ولكل من الاناث خسه نظرا اليهم دون اصولهم او ينظر الى اصولهم فينزلون منزلتهم لو كانوا موجودين فيكون لفاطمة خسه ولزينب خساه ولعبد عبدالرحمن ومملكه خساه فيه احتمال وانا الى الثانى اميل حتى لا يفضل فنخذ على فنخذ فى المقدار بعد ثبوت الاستحقاق فلما توفيت فاطمه عن غير ولد ولانسل والباقون من اهل الوقف زينب بنت خالها وعبدالرحمن ومملكه ولداعها وكلهم فى درجتها وجب قسم نصيبها بينهم لعبد الرحمن نصفه ومملكه ربه ولزينب ربه \* ولانقول هنا ينظر الى اصولهم لان الانتقال من مساوئهم ومن هوفى درجتهم فكان اعتبارهم بانفسهم اولى انتهى كلام السبكي ملخصا ( قلت ) وحاصل ما اختاره ان ولدى محمد الذى مات فى حياة والده وهما عبد الرحمن ومملكه لا يقومان مقامه فى الاستحقاق من جدهما عبد القادر بل يقسم نصيب جدهما على اولاده الثلاثة وهم عمرو على ولطفيفة على الفريضة وانهما لا يقومان مقام والدهما ايضا فى الاستحقاق ممن هوفى درجة والدهما لان هذه درجة جعلية لاحقية فلذا لمات عمر عقيما قسم نصيبه على اخيه صمخ على واخته لطفيفة دون ولدى محمد الذى لو كان حيا استحق مع على ولطفيفة وانه بعد انقراض الطبقة



الاولى بموت علي لا يعطى نصيبه لبنته زينب كما اعطى نصيب اخته لطيفة لبنتها  
 وفاطمة وان شرط الواقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده لان ترتيب الطبقات  
 اصل وانتقال نصيب الوالد الى ولده فرع وتفصيل لذلك الاصل والتمسك بالاصل  
 اولى فتتقضى القسمة الاولى ويبدأ بقسمة اخرى على البطن الثاني والموجود فيه  
 زينب وفاطمة وعبدالرحمن وملكه ولكن لا يقسم المذكور مثل حظ الاثنتين كما كان  
 يقسم على البطن الاول ولا يختص احد منهم بما كان منتقلا اليه من جهة ابيه  
 بل ينظر الى اصولهم كأنهم احياء ويقسم عليهم ثم يعطى نصيب كل اصل لفرعه  
 ومن ليس له فرع لا يقسم عليه . وبيانه انا لما نقضنا القسمة وارادنا القسمة على  
 البطن الثاني قسمنا على اصول البطن الثاني وهم علي ولطيفة ومحمد دون عمر لانه  
 ليس له فرع فيكون لعلي خسان تأخذهما بنته زينب وللطيفة خمس تأخذها بنتها فاطمة  
 ولمحمد خسان ياخذهما ولداه عبدالرحمن وملكه فلذا قال فيكون لفاطمة خمس  
 ولزينب خساء ولعبدالرحمن وملكة خساء \* ثم لا يخفى ان هذا كله مبني على ان احد  
 اخا عبد القادر مات قبل عبد القادر وانحصر الوقف في عبد القادر والام تنقرض  
 الدرجة الاولى حقيقة وهي درجة اولاد الواقف ( وقال ) الجلال السيوطي  
 الذي يظهر اختياره اولاد خول عبدالرحمن وملكة بعد موت عبد القادر عملا بقوله  
 ومن مات من اهل الوقف الخ وما ذكره السبكي من انه لا يطلق عليه انه من اهل  
 الوقف ممنوع بل صريح كلام الواقف انه اراد بقوله ومن مات من اهل الوقف  
 قبل استحقاقه الذي لم يدخل في الاستحقاق بالكلية ولكنه بصدد ان يصير اليه  
 وهذا امر ينبغي ان يقطع به ( فنقول ) لما مات عبدالقادر قسم نصيبه بين اولاده  
 الثلاثة وولدي واده اسباعا لعبدالرحمن وملكة السبعان اثلاثا فلما مات عمر عن غير نسل  
 انتقل نصيبه الى اخويه وولدي اخيه فيصير نصيب عبدالقادر كله بينهم لعلي خسان  
 وللطيفة خمس ولعبدالرحمن وملكه خسان اثلاثا ولما توفيت لطيفة انتقل نصيبها بكماله  
 لبنتها فاطمة ولما مات علي انتقل نصيبه بكماله لبنته زينب ولما توفيت فاطمة  
 بنت لطيفة والباقون في درجتها زينب وعبدالرحمن وملكة قسم نصيبها بينهم للذكر  
 مثل حظ الاثنتين اعتبارا بهم لا باصولهم كما ذكره السبكي لعبدالرحمن نصف  
 ولكل بنت ربع انتهى ملخصا ( قلت ) وحاصل ما اختاره السيوطي ان اشترط  
 الواقف قيام ولد من مات قبل الاستحقاق مقامه معتبر لانها درجة جعلية جعلها  
 الواقف لولد من مات قبل الاستحقاق فيعتبر شرطه فيقوم وادامه مقامه وياخذان



حمسة من جد هما عبد القادر فيقسم ما بيد عبد القادر على اولاده الاحياء وعلى ابنه محمد اسباعا ويعطى ما خرج لمحمد الى ولديه وكذا يقوم ان مقامه في الاستحقاق من هو في درجة والدهما فلذا المات عمر شاركا اهل درجته فاخذ انصيب والدهما كما انه حي مع اخوته ثم مات عنهما . واختار ايضا انه بعد انقراض الطبقة لا تنقض القسمة بل من مات من آخر الطبقة عن ولد يعطى نصيبه لولده فلذا اعطى نصيب على الذي هو آخر الطبقة الاولى موتا الى بنته زينب فهذا صريح في انه خالف السبكي في نقض القسمة وقال لا تنقض كما خالفه في قيام اولاد محمد مقام ابيهم . وبهذا ظهر ما في كلام الاشياء حيث ذكر حاصل السؤال وحاصل جواب السبكي ثم قال وحاصل مخالفة الجلال السيوطي له في شيء واحد وهو ان اولاد المتوفى في حياة ابيه لا يحرمون مع بقاء الطبقة الاولى وانهم يستحقون معهم ووافق على انتقاض القسمة انتهى \* والصواب ان يقال في شيئين ثانيهما عدم نقض القسمة كما علمت \* ثم انه في الاشياء قال قلت اما مخالفته في اولاد المتوفى في حياة ابيه فواجبة لما ذكره الجلال السيوطي واما قوله ينقض القسمة بعد انقراض كل بطن فقد افتى به بعض علماء العصر وعزوه الى الخصاص ولم ينتبهوا لما صوره الخصاص وما صوره السبكي ثم ذكر ثمانى مسائل عن الخصاص ومحل الشاهد في الاخيرة وحاصلها وقف على ولده وولد ولده ونسلهم مرتبا ( اى ) قائلا كما في عبارة الخصاص على ان يبدأ بالبطن الاعلى ثم بالذين يلونهم ثم بالذين يلونهم بطنا بعد بطن شارطا ان من مات عن ولد فنصيبه له وعن غير ولد فراجع الى الوقف وحكمه ان الغلة للاعلى ثم وشم فلومات بعضهم عن نسل تقسم على عدد اولاد الواقف الموجودين يوم الوقف والحادثين له بعده فما اصاب الاحياء اخذوه وما اصاب الميت كان لولده وان كان الواقف شرط تقديم البطن الاعلى لكونه قال بعده ان من مات عن ولد فنصيبه له وكذا لومات الاعلى واحدا فيجعل سهم الميت لابنه ولو كان عدد البطن لاعلى عشرة ومات واحدا منهم عن ولد ثم ثمانية عن غير نسل تقسم الغلة على سهمين سهم للحى وسهم للميت يكون لولده ولو كان للواقف ايضا ابنان ماتا قبل الوقف عن ولدين لاحق لهما مادام واحد من الاعلى لانهما من البطن الثانى فلاحق لهما حتى ينقرض الاعلى وكل من مات من العشرة وترك ولدا اخذ نصيب ابيه ولا شيء لولد من مات قبل الوقف وان استووا في الطبقة فان بقى منهم واحد قسمت على عشرة فما اصاب الحى اخذه وما اصاب الموتى كان لاولادهم \* فان مات لعاشر عن ولدا انتقضت القسمة لانقراض البطن الاعلى ورجعت الى البطن الثانى فينظر



الى اولاد العشرة واولاد الميت قبل الوقف فتقسم بالسوية بينهم \* ولا يرد نصيب من مات الى ولده الا قبل انقراض البطن الاعلى فيقسم على عدد البطن الاعلى فما اصاب الميت كان لولده فاذا انقرض البطن الاعلى نقضنا القسمة وجعلناها على عدد البطن الثانى ولم نعمل باشتراط انتقال نصيب الميت الى ولده هنا لكون الواقف قال على ولده وولد ولده فلزم دخول اولاد من مات قبل الوقف فلزم نقض القسمة فلو لم يكن له ولد الا العشرة فاتوا واحدا بعد واحد وكلما مات واحد ترك اولادا حتى مات العشرة فمنهم من ترك خمسة اولاد ومنهم من ترك ثلاثة ومنهم من ترك ستة ومنهم من ترك واحدا فمن مات كان نصيبه لولده فلما مات العاشر تنقض القسمة الاولى ويرد ذلك الى البطن الثانى وتقسم على عددهم ويبطل قوله من مات عن ولد انتقل نصيبه لولده لان الامر يؤل الى قوله وولد ولدى وكذلك لو مات جميع البطن الثانى ولم يبق منهم احد ووجد فى البطن الثالث ثمانية انفس وكذلك كل بطن يقسم على عددهم ويبطل ما كان قبل ذلك انتهى باختصار \* قال صاحب الاشباه فاخذ بعض العصريين من هذا ان الخصاص قائل بنقض القسمة فى مثل مسألة السبكي ولم يتأمل الفرق بين المسئلتين فان فى مسألة السبكي وقف على اولاده ثم اولادهم بكلمة ثم وفى مسألة الخصاص بالواو لا بـم فصدر مسألة الخصاص اقتضى اشتراك البطن الاعلى مع الاسفل وصدر مسألة السبكي اقتضى عدم الاشتراك \* واما ما ذكره الخصاص بعده مما يفيد معنى ثم وهو تقديم البطن الاعلى فيه انه اخراج بعد الدخول فى الاول بخلاف التعبير ثم من اول الكلام فان البطن الثانى لم يدخل مع البطن الاول فكيف يصح ان يستدل بكلام الخصاص على مسألة السبكي انتهى ملخصا ( ورد عليه العلامة البيهقي ) بان هذه الدعوى مدفوعة بقول الخصاص فاذا مات العاشر استقبلت القسمة لال الواقف لما قال ان يبدأ بالبطن الاعلى ثم بالذين يلونهم فهذا بمنزلة قوله على ولد صلبى ثم على ولد ولدى من بعدهم انتهى وبه تبطل دعوى انه اخراج بعد الدخول وقد نص اصحاب الفتاوى كالتلخيص وغيرها ان الحكم فيما اذا كان الوقف مرتبا بـم والواو المعقبة ببطننا بعد بطن على السواء وانه يبدأ بما بدأ به الواقف وعلل للصورتين المذكورتين فى الظهيرية بان مراعاة شروط الواقف لازمة والواقف انما جعل لاولاد واولاده بعد انقراض البطن الاول فكيف يقال بالاشتراك المؤدى لابطال شرط الواقف الاستحقاق المشروط قدرا وزمانا انتهى ثم قال فى الاشباه فالحاصل ان الواقف اذا وقف على اولاده واولاد اولاده وعلى اولاد



اولاد اولاده وذريته ونسله طبقة بعد طبقة وبطنا بعد بطن تحجب الطبقة العليا السفلى على ان من مات عن ولد فنصيبه لولده ومن مات عن غير ولد فنصيبه الى من هو في درجته وذوى طبقة وعلى ان مات قبل دخوله في هذا الوقف واستحقاقه شئ من منافعه وترك ولدا او ولدا او اسفل استحق ما كان يستحقه ابوه لو كان حيا وهذه الصورة كثيرة الوقوع لكن بعضهم يعبر بتم بين الطبقات وبعضهم بالواو فان كان بالواو يقسم الوقف بين الطبقة العليا وبين اولاد المتوفى في حياة الواقف قبل دخوله فلهم ما خص اباهم لو كان حيا مع اخوته فمن مات من اولاد الواقف وله ولد كان نصيبه لولده ومن مات عن غير ولد كان نصيبه لآخوته فيستمر الحال كذلك الى انقراض البطن الاعلى وهى مسألة الخصاص التي قال فيها بنقض القسمة حيث ذكر بالواو وقد علمته \* وان ذكر بتم فمن مات عن ولد من اهل البطن الاول انتقل نصيبه الى ولده ويستمر له فلا ينقض اصلا بعد ولوه انقراض اهل البطن الاول فاذا مات احدى ولدى الواقف عن ولد والآخر عن عشرة كان النصف لولد من مات وله ولد والنصف الآخر للعشرة فاذا مات ابناء الواقف استمر النصف للواحد والنصف للعشرة وان استوا في الطبقة فقوله على ان من مات وله ولد مخصوص من ترتيب البطون فلا يراعى فيه الترتيب ثم من كان له شئ ينتقل الى ولده وهكذا الى آخر البطون حتى لو قدر ان الواقف مات عن ولدين ثم ان احدهما مات عن عشرة اولاد والثاني عن ولد واحد ثم ان من مات عن ولد واحد خلف ولدا واحدا وهكذا الى البطن العاشر ومن مات عن عشرة خلف كل اولاد حتى وصلوا الى مائة في البطن العاشر يعطى للواحد نصف الوقف والنصف الآخر بين المائة وان استوا في الدرجة انتهى كلام الاشياء ملخصا (وقدرد عليه جمع) من محشى الاشياء حتى ان العلامة المقدسى الف رسالة في الرد عليه وحققوا كلهم انه لا فرق بين التعبير بتم والتعبير بالواو المقترنة بما يفيد الترتيب كبطنا بعد بطن في انه ينقض القسمة بانقراض كل بطن وتستأنف على البطن الذي يليه \* وقال المقدسى في رسالته زعم في الاشياء ان بعض علماء عصره افتوا بذلك وانهم مخطئون وهو على الصواب والامر بالعكس بلا ارتياب فالمتى بذلك بعض مشايخه الذين هم بالصلاح واتباع المنقول معروفون وقد افتي بذلك جماعة من افاضل الحنفية والشافعية والترتيب فيها بلفظ ثم وهم مشايخنا ومشايخهم فمنهم شيخ الاسلام سري الدين عبدالبرين الشحنة الحنفى وتبعة الشيخ المحقق نور الدين المحلى الشافعى والشيخ العالم الصالح بوهان الدين الطرابلسى الحنفى وقاضى القضاة شيخنا نور الدين الطرابلسى الحنفى والشيخ



العمدة على الشافعي وشيخنا العلامة شهاب الدين الرملي الشافعي ومنهم قاضي  
القضاة البرهان ابن ابي شريف المقدسي الشافعي وتبعه العلامة علاء الدين  
الاخيمى وغيرهم ثم اخذ في تتبع كلام صاحب الاشباه والرد عليه (قلت) وكذلك  
افتي بذلك العلامة ابن الشلبي شيخ صاحب الاشباه في سؤال مرتب بتم وقال  
الصواب نقض القسمة كما اقتضاه صريح عبارة الخصاص ولا اعلم احدا  
من مشايخنا خالف في ذلك بل وافقه اى وافق الخصاص جماعة من السادة  
الشافعية وغيرهم ثم قال ووافقتنى على ذلك قاضى القضاة نورالدين الطرابلسى  
والعلامة برهان الدين الغزى انتهى وقسم على البطن الثانى اعتبارا برؤسهم  
لاباصولهم خلافا لما افتي به السبكي \* وقد رايت فى فتاوى العلامة ابن حجر  
الشافعي تأييده القول بنقض القسمة على نحو مامر عن الخصاص وابن الشلبي  
ونقل مثله عن الامام البلقيني والسيد السمهودى من الشافعية فحصل ما نقله  
عن البلقيني انه اجاب عن صورة سؤال مرتب فيه بين البطون بتم بان الغلة  
تقسم على جميع الطبقة الثانية عملا بقول الواقف ثم من بعدهم على اولادهم  
واما قوله ومن مات منهم وله ولد فنصيبه لولده فذلك عند وجود من يساوى  
الميت لانه اراد بذلك ان يبين ان قوله الطبقة العليا تحجب السفلى انما هو بالنسبة الى  
حجب الاصل لفرعه وان الترتيب الذى ذكره بتم ترتيب افراد لا ترتيب جملة فاذا مات  
الاخير من اى طبقة كانت لم يختص ولده بنصيبه بل تكون الغلة للطبقة الثانية  
على حسب ما شرطه الواقف من تفضيل او ثوية وصار تقدير الكلام ومن مات  
منهم وله ولد انتقل نصيبه لولده دون من فى طبقة ابيه حتى لا يحرم ولد من مات  
فى حياة ابيه من ( لعله من ) يساوى اصله وقد نال هذا المعنى فى موت الاخير .  
وهذه المسئلة قد وقعت قديما فافتي بهذا فيها ووافقه عليها اكابر العلماء فى ذلك  
الوقت ثم وجدت التصريح بها فى اوقاف الخصاص وفيه الجزم بما افيت به انتهى  
كلام البلقيني ( فهذا ) صريح ايضا بالنقل عن اكابر العلماء بما يخالف كلام  
الاشباه \* ونقل ابن حجر ايضا عبارة السيد السمهودى وفيها التصريح بنقض  
القسمة كذلك وانه لو مات من البطن الاول واحد عن خمسة اولاد وواحد  
عن ثلاثة وواحد عن اثنين واختص كل واحد من الفروع بنصيب اصولهم ثم  
مات الآخر من البطن الاول عن ولد تنقض القسمة وتقسم غلة الوقف على جميع  
الفروع من البطن الثانى وهم عشرة بالسوية اعشارا وصورة سؤاله كان الترتيب  
فيها بتم ايضا وقد استدلوا على الحكم فيها بكلام الخصاص الذى ذكر فيه الواو



المقترنة بما يفيد الترتيب مثل بطننا بعد بطن \* وفيما ذكرناه تنبيه ايضا على ان نقض  
القسمة بقسمة مستأنفة على عدد رؤس البطن الثاني باعتبار عدد رؤسهم كما يقوله  
الخصاف لا باعتبار اصولهم كما هو مختار السبكي \* وفي رد على السيوطي ايضا  
حيث لم ينقض القسمة \* (تنبيه) تقدم عن السبكي انه لم يعتبر الدرجة الجعلية  
اصلا وان السيوطي اعتبرها كالدرجة الاصلية \* وصورتها ما مر من قول الواقف  
على ان من مات قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وترك ولدا او ولد ولد او اسفل  
منه قام ولده او الاسفل منه مقامه واستحق ما كان يستحقه والده لو كان حيا وذلك  
كما ذكر في مسألة السبكي من عبدالرحمن وملكه ولدى محمد الذي مات في حياة  
والده عبدالقادر قبل الاستحقاق \* فالسبكي لم يعتبر هذه الدرجة اصلا حيث  
لم يعطهما شيئا من نصيب جدهما عبدالقادر ولا من نصيب عمهما عمر وانما ابقاهما  
في درجتهم الاصلية الى ان انتقلت القسمة الى الطبقة الثانية فقسم عليهما مع  
بقية اهل طبقتهم \* والسيوطي اعتبرها كالدرجة الاصلية فاقامهما مقام والدهما  
محمد وقسم حصة عبدالقادر عليهما مع عميها عمر وعلى او عمتهم لطيفة ثم للمات  
عمر عقيما وانتقلت حصته لاهل درجته وهو اخوه على واخته لطيفة ادخل  
معهما عبدالرحمن وملكه في الاستحقاق من عمهما عمر المذكور لقيامهما مقام ابيهما  
محمد فانه اخو عمر ايضا والذي عليه جمهور العلماء من اهل الاقضاء قيام ولد  
من مات قبل والده في الاستحقاق من جده واما دخوله في الاستحقاق من عمه  
ونحوه ممن هو في درجة والده المتوفى قبل الاستحقاق فقد وقع فيه معترك  
عظيم بين العلماء فقال جماعة بدخوله في الموضعين منهم الجلال السيوطي كما  
علمته ومال السبكي في سؤال آخر الى عدم دخوله في الثاني ( وصورة )  
السؤال ما ذكره عنه في الاشياء ونصه ( وسئل ) السبكي ايضا عن رجل وقف  
على حزة ثم اولاده ثم اولادهم « ١ » وشرط ان من مات من اولاده انتقل  
نصيبه للباقيين من اخوته ومن مات قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وله  
ولد استحق ولده ما كان يستحقه المتوفى لو كان حيا فمات حزة وخلف ولدين  
هما عماد الدين وخديجة وولد ولد مات ابوه في حياة والده وهو نجم الدين بن  
مؤيد الدين ابن حزة فاخذ الولدان نصيبهما وولد الولد النصيب الذي لو كان

« ١ » قوله وشرط ان من مات الخ الظاهر ان في عبارة الاشياء سقطا والاصل  
ان من مات من اولاده عن ولد انتقل نصيبه لولده ومن مات لاهل ولد  
انتقل نصيبه للباقيين الخ تأمل منه



البوه حيا لاخذه \* ثم ماتت خديجة فهل يختص اخوها بالباقي او يشاركها ولد  
 اخيه نجم الدين ( فاجاب ) تعارض فيه اللفظان فيحتمل المشاركة ولكن  
 الارجح اختصاص الاخ ويرجح ان التنصيص على الاخوة وعلى  
 الباقيين منهم كالخاص وقوله ومن مات قبل الاستحقاق كالعام فيقدم الخاص  
 على العام انتهى \* وقوله تعارض فيه اللفظان اي قوله انتقل نصيبه للباقيين من  
 اخوته فان عماد الدين ليس من الاخوة والثاني قوله استحق ولده ما كان يستحقه  
 المتوفى لو كان حيا فانه يفيد استحقاق عماد الدين \* والذي حققه العلامة الشيخ  
 على المقدسى في رسالته مشاركة ولد الاخ لقيامه مقام ابيه لان الخاص لا يقدم  
 على العام عندنا ولفظ من في قوله من مات قبل استحقاقه لشيء عام ولفظ مقام  
 في قوله قام مقامه نكرة مضافة تفيد العموم \* وقال انه افتى بذلك طائفة من  
 اعيان العلماء \* وخالفه في ذلك اخرون من علماء المذاهب الاربعة فجعلوا ابن من  
 مات ابوه قبل الاستحقاق قائما مقام ابيه في استحقاقه من حزة دون استحقاقه من  
 عمته خديجة \* وفي شرح الاقناع الحنبلى مانصه فائدة لوقال على ان من مات  
 قبل دخوله في الوقف عن ولد وان سفل وآل الحال في الوقف الى انه لو كان  
 المتوفى موجودا لدخل قام ولده مقامه في ذلك وان سفل واستحق ما كان اصله  
 يستحقه من ذلك ان لو كان موجودا \* فانحصر الوقف في رجل من اولاد الواقف  
 ورزق خمسة اولاد مات احدهم في حياة والداه وترك اولاد \* ثم مات الرجل عن  
 اولاده الاربعة وولد ولده ثم مات من الاربعة ثلاثة عن غير ولد وبقي منهم  
 واحد مع ولد اخيه استحق الولد الباقي اربعة اجناس ربع الوقف وولد اخيه الخمس  
 الباقي افتى به البدر محمد الشهاوى الحنفى وتابعه الناصر الطبلاوى الشافى والشهاب  
 احمد البهوتى الحنبلى ( ووجهه ) ان قول الواقف على ان من مات منهم  
 قبل دخوله في هذا الوقف الخ مقصور على استحقاق الولد لنصيب والده المستحق  
 له في حياته لا يتعداه الى من مات من اخوة والده عن غير ولد بعد موته بل ذلك  
 انما يكون للاخوة الاحياء عملا بقول الواقف على ان من توفى منهم عن غير  
 ولد الخ اذ لا يمكن اقامة الولد مقام ابيه في الوصف الذى هو الاخوة حقيقة بل  
 مجازا والاصل حمل اللفظ على حقيقته وفي ذلك جمع بين الشرطين وعمل بكل  
 منهما في محله وذلك اولى من الغاء احدهما انتهى ( قلت ) هذا انما يتجه ان لو  
 قال على ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه لآخوته فهنا يمكن ان يقال ذوالدرجة  
 الجمعية لا يستحق مع اعمامه اذ مات واحد منهم عن غير واد لان الواقف شرط



عود نصيبه الى اخوته وذو الدرجة الجعلية الذي اقامه الواقف مقام ابيه المتوفى  
 قبل الاستحقاق لا يقوم مقامه في وصف الاخوة حقيقة اما لو قال من مات عن غير  
 ولد عاد نصيبه الي من في طبقة الاقرب فالاقرب كما يذكر في غالب كتب الاوقاف  
 فلا يتأتى ما قاله لان الواقف اقامه في درجة ابيه فيعود اليه ما يعود الى اهل  
 هذه الدرجة \* على انه يقال ان قوله قام مقامه يشمل قيامه مقامه في  
 وصف الاخوة كما تشمل وصف الطبقة لان مراد الواقف انزاله منزلة ابيه  
 المتوفى حتى اعتبر المتوفى كانه حي ولو كان حيا استحق بوصف الطبقة وكذا بوصف  
 الاخوة \* الا ترى انه استحق بوصف البنوة فيما اذا مات الواقف او غيره عن ابن  
 وعن ابن ابن مات ابوه قبل الاستحقاق فانك تعطى ابن الابن المذكور مع عمه  
 وقد شرط الواقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده وما ذاك الا يجعل ابن الابن بمنزلة  
 الابن حتى لا يلفوشى من الشرطين المذكورين نعم ايد بعض المحققين عدم مشاركته  
 لاعمامه بان لفظ الطبقة في كلام الواقف محمول على الحقيقة دون المجاز لئلا يلزم الجمع  
 بين المتضادين واعطاء الشخص في موضع دل صريح كلام الواقف على حرمانه فيه  
 وحرمانه في موضع دل صريح كلام الواقف على اعطائه فيه كما اذا مات المتوفى ابوه  
 قبل الاستحقاق عن غير ولد وله نصيب فان اعطينا نصيبه اهل طبقة واقف طبقة ابيه معا جمعنا  
 بين الحقيقة والمجاز وان اعطينا اهل واحدة منهما دون الاخرى فان كانت طبقة  
 نكون اهملنا المجازية وقد كنا فرضنا من اهلها الى حين اخذ مع اعمامه من نصيب جده  
 وان كانت طبقة ابيه نكون اهملنا الحقيقة بعد ان حكمنا بالاستحقاق فيها بصريح  
 شرط الواقف فابقينا الطبقة في كلام الواقف على حقيقتها واعملنا الكلامين بحسب  
 الامكان وقلنا ان غرض الواقف ان ولد من مات قبل الاستحقاق لا يكون محروما  
 بل يستحق القدر الذي لو فرض ابوه حيا لتلقاه عن ابيه وامه تشبها بولد من مات  
 قبل الاستحقاق بولد من مات بعده في الاعطاء ولو قلنا بخلاف ذلك لزم ان ثبت  
 للمشبه قدرا زائدا على المشبه به اذ ولد من مات بعد الاستحقاق ليس له هذا المعنى  
 انتهى اي ان ولد من مات بعد الاستحقاق جعل له الواقف نصيب ابيه لئلا يكون  
 محروما منه ولو مات احد من اعمامه او غيرهم ممن في درجة ابيه لم يجعل له الواقف  
 منه شيئا حيث شرط ان من مات لاهن ولد فنصيبه لمن في طبقة او فنصيبه لاهوته  
 واما ولد من مات قبل الاستحقاق فانه لما لم يدخل في الشرطين احب الواقف  
 ان لا يحرم ايضا ما كان يستحقه ابوه لو كان حيا فشرط الشرط الثالث لادخاله في ريع  
 الوقف قبل انقراض درجة ابيه كما ادخل ولد من مات بعد الاستحقاق وجعله



بمنزله فلو اعطيناه ايضا من اعمامه تنزيلا له منزلة ابيه من كل وجه لزم ان يزيد على ولد المستحق ولا يساعده غرض الواقف وقد صرح حو ابان الغرض يصلح مخصصا وبهذا يندفع ما استدبل به المقدسي على دعواه من عموم لفظ من ولفظ مقام كما مر اذ بعد ان يكون مراد الواقف ان يجعل ولدوله الميت قبل الاستحقاق اقوى حالا من ولدوله الميت بعد الاستحقاق وانما المعروف المألوف الحاقه به وعدم حرمانه فيختص عموم لفظ المقام بما دل عليه المقام وعن هذا والله تعالى اعلم افتى جمهور العلماء من المذاهب الاربعة بما مر عن شرح الاقناع كما رأيت في رسالة للعلامة الشرنبلالي وافق العلامة المقدسي ورد فيها على من افتى بخلافه في واقعة شرح الاقناع ونقل عباراتهم وهم الشيخ بدر الدين الشهاب الحنفي والشيخ ناصر الدين الطبلاوي الشافعي والشيخ شهاب الدين احمد البهوتي الحنبلي والشيخ ناصر الدين اللقاني المالكي والشيخ محمد المسيري الحنفي والشيخ شهاب الدين احمد بن شعبان الحنفي وصاحب البحر والاشباه الشيخ زين بن نجم الحنفي . ومستند الشرنبلالي في الرد على هؤلاء الاعلام هو ما مر عن المقدسي من عموم لفظ من ولفظ مقام وكون الشرط الذي فيه اقامة ولد من مات قبل استحقاقه مقام ابيه متأخرا ناسخا لعموم الشرط الذي قبله وهو اشتراط من مات لاعن ولد فنصيبه لاختوته والعمل على المتأخر (قلت) وقد علمت مما قدمناه الجواب بان العموم غير مراد لمخالفته لغرض الواقف وح فلا معارضة بين الشرطين فلا نسخ (والعجب) من الشرنبلالي حيث بنى رسالته المذكورة على سؤال اعطى فيه ولد من مات قبل الاستحقاق مع انه لم يصرح فيه بالشرط الثالث فنذكر ذلك تميما للفائدة . فنقول قال في رسالته بعد الخطبة هذه رسالة متضمنة لجواب حادثة مهمة في شرط واقف اردت تسطيرها لكثرة وقوع مثلها واشتباه الحكم فيها على كثير ممن تصدر للفتوى فافتى بخلاف النص فيها ورأيت مثلها قد افتى فيه شيخ مشايخنا العلامة نور الدين الشيخ الامام علي المقدسي وقد خالف غيره من اكابر عصره من اهل مذهبه كباقي ائمة المذاهب الثلاثة ثم ذكر الشرنبلالي صورة المسئلة المارة « ١ » وهي في واقف وقف على اولاده يحيى وعبد الجواد وعلي ثم

« ١ » صورة السؤال على ما رأيت في رسالة العلامة الشرنبلالي رحمه الله تعالى في واقف وقف على اولاده يحيى وعبد الجواد وعلي ثم على اولادهم ثم على اولاد اولادهم ونسلهم وعقبهم طبقة بعد طبقة ونسلا بعد نسل الذكر والانثى في ذلك سواء على ان من مات منهم وترك ولدا او ولد ولد وان سفل انتقل نصيبه من ذلك الى ولده او ولد ولده وان سفل الذكر والانثى في ذلك سواء (٢)



على اولادهم ثم وثم طبقة بعد طبقة الذكروالانثى في ذلك سواء على ان من مات منهم  
عن ولد او اسفل منه فنصيبه لولده او الاسفل منه وان لم يكن له ولد ولا اسفل منه  
فنصيبه لاخته المشاركين له في الاستحقاق بالوقف المذكور مضافا لما يستحقونه  
\* ثم مات عبد الجواد عن اخويه عقيما \* ثم مات يحيى عن ابن وبنيتين فماتت احدى  
ابنتين عن اولاد ثلاثة وماتت الاخرى عن اخيها عقيما فانتقلت حصتها لاختها  
ثم مات على ابن الواقف عن بنتين \* ثم مات ابن يحيى عقيما عن اولاد اخته  
وبنتى عمه على فهل تنتقل حصته لبنتى عمه او لاولاد اخته او للجميع (قال فاجبت)  
بانه يقسم ريع الوقف اثلاثا ثلثه لاولاد بنت يحيى وثلثاه لبنتى على لانه لما مات  
على ابن الواقف انتقضت القسمة بكونه آخر الطبقة فصار المستحقون اربعة منهم  
الموجود حقيقة ثلاثة بنى على وابن يحيى والرابع الموجود تقديرا بنت يحيى  
التي اعقت ابنا وبنيتين فالاولادها نصيبها وهو الربع الرابع ولاخيها الربع الثانى  
واكل من بنتى على ابن الواقف ربع \* وللمات ابن يحيى عقيما وليس له اخوة  
رجعت حصته الى الوقف فاستحقها الموجودون فانقسم ريع الوقف اثلاثا كما  
ذكرنا \* هذا مقتضى شرط الواقف \* وبمثله صرح الخصاص حيث قال قلت  
ارأيت ان كان عدد البطن الاعلى عشرة فمات منهم اثنان ولم يترك اولاد ولا اولاد  
ولد ولا نسلا ثم مات آخران بعد ذلك وترك كل واحد منهما ولدا او ولد ولد  
ثم مات بعد هذين آخران ولم يترك اولاد ولا اولاد ولا نسلا فتنازع الاربعة  
الباقون من البطن الاعلى وولد الميتين فقال الاربعة نصيب الميتين الاولين الذين  
لم يترك اولاد راجع علينا وعلى اولاد اخويننا هؤلاء ونصيب الميتين الآخرين  
لنا دون اولاد اخويننا لان هذين الميتين الآخرين ماتا بعد موت ابوى هذين  
فلاحق لهما فيما يرجع من نصيب الآخرين \* قال السبيل فيه ان تقسم الغلة يوم  
تأتى على ستة اسهم على هؤلاء الاربعة وعلى الميتين الذين ترك اولادها اصاب الاربعة  
فلهم وما اصاب الميتين فلاولادهما وسقط سهام الاربعة الموتى الذين لم يتركوا  
اولادا لان الواقف قال من مات منهم ولاولده رجعت نصيبه على اصل هذه  
الصدقة فقد رددنا نصيب من مات منهم ولاولده الى اصل الغلة ثم قسمنا ذلك  
على من يستحقها انتهى كلام الخصاص وكذلك يرجع نصيب من لم يبين الواقف  
(٢) وان لم يكن له ولد ولا ولد ولا اسفل من ذلك انتقل نصيبه الى اخته المشاركين  
له في الاستحقاق بالوقف المذكور مضافا لما يستحقونه هذا شرط الواقف انتهى  
ثم ذكر ترتيب الاموات ( والمعنى واحد مصحح



مستحقه لاصل الغلة كانص عليه الخصاص انتهى كلام الشرنبلالي ( قلت ) اما  
افتاؤه بنقص القسمة ورجوع حصه ابن يحيى الى غلة الوقف فصحيح وامادخول  
بنت يحيى فقير مسلم لانها ماتت قبل نقض القسمة واولادها من اهل الدرجة  
الثالثة والقسمة المستأنفة انما هي على رؤس اهل الدرجة الثانية كما قدمناه عن  
الخصاف ومن تابعه وان اراد اختيار ما قاله السبكي من القسمة على اصولهم كما مر  
تقريره لا يستقيم ايضا اذ ليس في صورة سؤاله تنزيل ولد من مات قبل الاستحقاق  
منزلة اصله واما ما نقله من عبارة الخصاف فليس فيها ما يشهد له اصلا لانه انما  
اعطى اولاد الميتين لعدم نقض القسمة لبقاء الطبقة الاولى ( وبيانه ) ان مسألة  
الخصاف شرط فيها الترتيب بين الطبقات وان من مات عن ولد فنصيبه لولده  
او عن غير ولد فراجع الى غلة للوقف كما مر في عبارة الاشباه فلما مات من العشرة  
اثنان لاعن ولد عاد سهمهما الى اصل الغلة وصارت تقسم على ثمانية ولما مات اثنان  
ايضا عن ولدين انتقل سهمهما لولديهما وبقيت القسمة على ثمانية فلما مات آخران  
لاعن ولد رجع سهمهما الى اصل الغلة وصارت تقسم على ستة الاربعة الاحياء  
من اولاد الواقف والميتين عن ولدين وتعطى حصه الميتين لولديهما واما لو شرط  
انتقال نصيب من مات لاعن ولد الى اخوته او الى اهل طبقتهم فيختلف الحكم  
بالمذكور لانه لما مات اثنان من العشرة لاعن ولد انتقل نصيبهما الى اخوتهما  
الثمانية فلما مات اثنان عن ولدين اعطى ولداهما سهمين من الاسهم الثمانية ولما  
مات الاخيران لاعن ولد انتقل نصيبهما الى اخوتهما الستة فقط دون ولدي  
الميتين لانهما من اهل الدرجة الثانية وليس فيه اشتراط اقامة من مات عن ولد  
مقام والده وح فيعطى ستة سهام لاولاد الواقف الاربعة الاحياء وسهمان لولدي  
ولديه ( بقى هنا شيء ) وهو انه لو شرط الدرجة الجعلية وارادنا نقض القسمة  
باتقراض البطن الاعلى واستيناف القسمة على رؤس البطن الذي يليه وكان في  
هذا البطن الثاني رجل مات قبل استحقاقه عن ولد فهل ينزل ولده منزلته ويقسم  
عليه ( ظاهر ) قول الخصاف يقسم على عدد البطن الثاني ويبطل قوله من مات  
عن ولد انتقل نصيبه لولده لان الامر يؤل الى قوله وولد ولدي الخ ان هذا  
الولد لا يقسم عليه لانه ليس من البطن الثاني بل هو من الثالث \* وقد يقال ان  
كلام الخصاف في غير ما فيه اشتراط الدرجة الجعلية لان الخصاف لم يذكرها في  
كتابه فحيث فرض الواقف من مات قبل الاستحقاق عن ولد حيا ونزل ابنه  
منزلته تقسم عليه حصه ابيه في هذه القسمة المستأنفة لانه حيث آل الامر الى



قوله وعلى ولد وعلى وهذا الميت من جلة ولد ولده وقد نزل منزلة الاحياء لثلا يحرم ولده الموجود الآن يقسم عليه ايضا عملا بشرطه ويبقى هذا الشرط عند نقض القسمة وان بطل الشرط الاول وهو قوله من مات عن ولد فنصيبه لولده لانه انما بطل لثلا يبطل قوله وعلى ولد ولدى لانه ان انقرض البطن الاول ولم تنقض القسمة بل اعطينا نصيب آخر الطبقات موتا الى ولده وهكذا في كل طبقة يلزم بطلان ترتيبه بين الطبقات المستفاد من لفظه ثم او من لفظه طبقة بعد طبقة فتتقض القسمة بموت آخر الطبقة العليا وتقسم قسمة مستأنفة على التي تليها ثم تعمل جميع شروطه فتعطي حصة من مات عن ولد من الطبقة الثانية لولده الى ان يموت آخر هذه الطبقة فتتقض القسمة وتبطل ما كنا اعطيناه من حصة المتوفى عن ولد من هذه الطبقة الثانية لولده كما فعلنا في الاولى ونقسم على الطبقة الثالثة قسمة مستأنفة وهكذا في سائر الطبقات واما شرط الدرجة الجمعية فاذا عملناه عند القسمة المستأنفة فلا يلزم عليه ابطال شئ من الشروط التي شرطها الواقف فلا داعي الى عدم اعماله بل في اعماله اعمال غرض الواقف وهو انه اراد ان لا يحرم ولده من مات والده قبل الاستحقاق هذا ما ظهر لي ولم ار من تعرض له والله سبحانه اعلم ( فائدة ) اذا قال في الدرجة الجمعية من مات قبل استحقاقه عن ولد انتقل اليه ما كان يستحقه ابوه لو كان حيا فماتت امرأة قبل الاستحقاق عن ولد قال العلامة المناوي في كتابه تيسير الوقوف زعم القاضى بهاء الدين بن الزكى ان نصيبها لا ينتقل لولدها بحكم هذا الشرط لانه مذكور بلفظ الاب فلا يتناول الام وخطاه التاجي وافق بان لفظ الاب جاء للتغليب فلا فرق بين الذكر والانثى انتهى وهو ظاهر موافق لغرض الواقف وبقي فوائد اخر تتعلق بهذه المسئلة ذكرتها في كتابي العقود الدرية تنقيح الفتاوى الحامدية وهذه المسئلة تحتمل كلاما طويلا ولكن فيما ذكرناه هنا كفاية \* لذوى الدراية \* والله تعالى اعلم بالصواب \* واليه المرجع والمآب . وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين



العقود الديه في قول الواقف على الفريضة الشرعية خاتمة  
المحققين نخبه المدققين العلامة المرحوم السيد محمد  
عابدين نفعنا الله تعالى بعلومه في الدنيا ويوم الدين  
آمين



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين • الذي وفق من شاء من الواقفين • على شروط الواقفين •  
 • التي لم تزل العلماء فيها متحيرين • لفهم الحق المبين • بواضح الأدلة والبراهين •  
 والصلاة والسلام على النبي الأمين • المبعوث رحمة للعالمين • وعلى آله واصحابه  
 نخبة العاملين • وقدوة العابدين • وتابعيهم باحسان الى يوم الدين ( اما بعد )  
 فيقول العبد الفقير محمد امين • الشهير بابن عابدين • غفر الله له ولوالديه والمسلمين  
 اجمعين • قد وقع السؤال عن قول واقف في كتاب وقفه يقسم ريع الوقف على  
 الموقوف عليهم على الفريضة الشرعية هل المراد به المفاضلة بين الذكور  
 والاناث ام القسمة بالسوية • فاردت تحرير الجواب • بلا ايجاز ولا اطناب • في  
 رسالة ( سميتها ) العقود الدرية • في قولهم على الفريضة الشرعية فاقول وبالله  
 التوفيق • ومن فيض فضله استمد التحقيق • ان هذه المسئلة قد اختلفت فيها فتاوى  
 المفتين • من العلماء المتأخرين • حيث لم يرد فيها نص عن الائمة المتقدمين •  
 وقد الف فيها رسالة شيخ الاسلام العلامة يحيى ابن المنقار المفتي بدمشق الشام  
 • سماها الرسالة المرضية في الفريضة الشرعية • وافقه عليها كثير من اهل عصره •  
 وصوبوا ما ابتكره بثاقب فكره • وخالفه فيها آخرون • والكل ائمة معتبرون  
 • فما انا اذ كركك جملة من كلام الفريقين • واضم اليها ما تقر به العين ويقر به  
 كل منصف مسعف • غير حسود متلهف • ولا عدو متأسف • على حسب  
 ما يظهر لفهمي السقيم • وفوق كل ذي علم عليم ﴿ فصل ﴾ في تلخيص ما في  
 الرسالة المرضية للعلامة ابن المنقار وهو انه قد وقع السؤال في رجل وقف وقفه  
 حال صحته على اولاده واولاد اولاده وذريته ونسله وعقبه على الفريضة الشرعية  
 وجعل آخره للفقراء اولاد اولاد ذكور واناث كيف تقسم الغلة بينهم ( فاجاب )  
 شيخ الاسلام محمد الحجازي الشافعي بانه تقسم على جميعهم حيث لم يقل الواقف  
 للذكور مثل حظ الاثنتين • وبه افتى الشيخ سالم السنهوري المالكي والقاضي تاج الدين  
 الحنفي وغيرهما ( ومما ) يؤيده قول الخصاص اصل الوقف انما يطلب به ما عند  
 الله تعالى وهو الثواب واصله للمساكين انتهى • فلا بد من اعتبار الصدقة في  
 الوقف لتصحيح اصله • وقال الله تعالى ﴿ ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء



ذى القربى ) اى اعطاء القرابة خصهم بالذكر اهتمامهم الا ترى انهم صرحوا  
 جميعا بانه تفرق صدقة كل فريق منهم على السوية لا تفضل الذكور على الاناث  
 لما فيها من اجر الصدقة واجر الصلة وكذلك المشروع في الوقف على الاولاد  
 حالة الصحة التسوية بينهم ذكرا كان او انثى من قبل ان الواقف انما اراد القرابة  
 كذا صرح به الخصاص وقصد بذلك ايضا الصلة للاولاد على وجه الدوام \* والعدل  
 والانصاف من حقوق الاولاد في العطايا والاحسان والوقف عطية فلا تفاوت  
 في ذلك بين الذكر والانثى بسبب التسوية في الحق المذكور \* لما روى مسلم  
 في صحيحه من حديث النعمان بن بشير رضى الله تعالى عنهما قال تصدق على ابي  
 ببعض ماله فقالت امي عمرة بنت رواحة لا ارضى حتى تشهد لى رسول الله صلى الله تعالى  
 عليه وسلم فانطلق بى يشهده على صدقتى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 افعلت هذا بولدك كلهم قال لا قال اتقوا الله واعدوا لى اولادكم فرجع ابي فردتلك  
 الصدقة \* وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى  
 عليه وسلم سووا بين اولادكم فى العطية واو كنت مؤثرا احدا لا اثرت النساء على  
 الرجال رواه سعيد فى سننه الحديث \* وقال الاكمل الصدقة عطية يراد بها المثوبة  
 \* وقال صاحب الاختيار الهبة هى العطية الخالية عن تقدم الاستحقاق والصدقة  
 كالهبة لانها تبرع انتهى \* فقد صح ان لفظ الهبة والصدقة والوقف داخل فى  
 لفظ العطايا \* وفسروا كلهم العدل فى الاولاد بالتسوية والانصاف فى الطائفتين  
 الذكور والاناث حالة الحياة \* وفى الخانية ولو وهب رجل شيئا لاولاده فى الصحة  
 واراد تفضيل البعض على البعض روى عن ابي حنيفة انه لا باس به اذا كان  
 التفضيل لزيادة فضل فى الدين وان كانوا سواء يكره \* وروى المعلى عن ابي  
 يوسف انه لا باس به اذا لم يقصد به الاضرار وان قصد به الاضرار سوى بينهم  
 يعطى للابنة مثل ما يعطى للابن \* وقال محمد يعطى للذكر ضعف ما يعطى للانثى  
 \* والفتوى على قول ابي يوسف انتهى \* وفى التارخانية معزيا الى تمة الفتاوى  
 قال ذكر فى الاستحسان فى كتاب الوقف وينبغى للرجل ان يعدل بين اولاده فى  
 العطايا والعدل فى ذلك التسوية بينهم ذكرا كان او انثى فى قول ابي يوسف وفى قول  
 محمد يعطيهم على قدر الموارث ولو اراد ان يدفع النصف للبعض ويحرم البعض  
 يجوز من طريق الحكم والعدل والانصاف ان يعطيهم على ما ذكرنا انتهى \* وقد ذكر  
 هذا الحكم بعينه فى الهبة كما ذكره غيره فيها ولم يفرق بين عطية الاعيان والمنافع \*  
 وقد اخذ ابو يوسف حكم وجوب التسوية من هذا الحديث وتبعه اعيان



المجتهدين وواجبوا التسوية بينهم وقالوا يكون آثما في التخصيص وكذا في التفضيل  
 ه وفسر محمد العدل بالتسوية بينهم على قدر مواريتهم لان الشرع جعل ميراثهم  
 كذلك وقاس حالة الحياة على حالة الموت وساعده العرف الجاري بين الناس  
 على ذلك ولكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قدر سهم البنت ونحوه بالنصف  
 في العطايا فهي سهام مقدره ثبتت بدليل شرعي فلا يكون الدليل في احدي  
 المسئلتين دليلا في الاخرى مع قيام الفرق بينهما كما صرحوا به وليس  
 عند المحققين من اهل المذهب فريضة شرعية في باب الوقف الا هذه  
 بموجب الحديث المذكور وما ذكر في معرض النص لا يساعد الخصم لما  
 صرح به ابن الهمام وغيره من ان العرف غير معتبر في المنصوص عليه لانه يلزم ابطال  
 النص وقد صرح ابن فرشته بان الاصل في كل شيء الكمال والظاهر من حال المسلم  
 المبادرة الى المندوبات واجتناب المكر وهات فلان تصرف الفريضة الشرعية في باب  
 الوقف الا الى التسوية لنيل الثواب والفريضة من الفرض وهو التقدير والشارع  
 قدر السهم في العطايا كما علمت انتهى حاصل ما في رسالة ابن المنقار وقد نقل فيها عن  
 السيوطي والقاضي زكريا والامام السبكي ما يؤيد كلامه ﴿ تنبيه ﴾ قد تلخص  
 من كلامه الذي قررناه الاستدلال على ان المراد من قولهم على الفريضة الشرعية  
 التسوية بين الذكر والاثني بقياس مركب وتقريره ان الوقف عطية يطلب بها  
 الثواب وكل عطية يطلب بها الثواب فهي صدقة فالوقف صدقة والواقف في حال  
 الصحة على الاولاد صدقة وكل صدقة في حال الصحة على الاولاد فالمشروع فيها التسوية  
 فالوقف في حال الصحة على الاولاد المشروع فيه التسوية \* وبيان تقريب الدليل  
 على وجه يستلزم المطلوب ان الوقف في حال الصحة على الاولاد عطية والمشروع فيها  
 التسوية بنص الحديث فصارت التسوية هي الفريضة المقدره في باب العطية  
 للاولاد شرعا فاذا قال ذلك الواقف على الفريضة الشرعية ولم يقيد بتسوية ولا  
 مفاضلة كان كلامه محمولا على ما عهد شرعا في باب العطية لان الاصل الكمال وشان  
 المسلم المبادرة الى الامتثال فيراد بها التسوية لانها المشروعة الكاملة التي يحصل بها  
 الامتثال وان امكن حل كلامه على ارادة المفاضلة من حيث كونها صحيحة شرعا فلا  
 يعتبر ذلك لما قلنا \* واما كون العرف صارفا عن ذلك ومعينا لارادة المفاضلة فهو غير  
 معتبر لانه معارض بنص الحديث واذا تعارض العرف مع النص رجع النص  
 وانى العرف \* هذا تقرير خلاصة ما قدمناه على القوانين الجدلية ﴿ فصل ﴾  
 في الجواب عن ذلك بمنع الكبرى من مقدمات الدليل وهي القائمة وكل صدقة في حال



الصحة على الاولاد فالمشروع فيها التسوية ثم يمنع التقريب (اما الاول) فلانا لانسلم ان الوقف كالصدقة من هذه الجهة لان الوقف وان كان تصدقا بالمنفعة الا انه من بعض الجهات فلا يلزم ان يكون الوارد في الصدقة واردا في الوقف (والدليل) على ذلك انه قال في الظهيرية رجل له ابن وبنت اراد ان يبرهما بشيء فالافضل ان يجعل للذكر مثل حظ الانثيين عند محمد وعند ابي يوسف يجعلهما سواء وهو المختار لان بهوردت الآثار وان وهب ماله لابن جاز في القضاء وهو آثم نص عليه محمد لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال في مثل هذه الصورة اتق الله عز وعلاتتهى . ثم قال في الظهيرية ايضا قيل ان محاضرو السجلات عند الكلام على كتابة صك الوقف ان اراد الواقف ان يكون هذا الوقف على اولاده يقول ما فضل من غلاته صرف الى اولاده وهم فلان وفلان وفلانة ابدا ماتوا ودوا وتناسلوا بطنا بعد بطن وقرنا بعد قرن لاشيء منه لا اولاد البطن الاسفل مادام احد من اولاد البطن الاعلى للذكر مثل حظ الانثيين وان شاء يقول الذكر والانشى على السواء لا يفضل ذكورهم على اناتهم ولكن الاول اقرب الى الصواب واجلب للثواب اه فانظر كيف ذكر ان الا فضل في الهبة والصدقة على الاولاد هو التسوية لورود الآثار وجعل الافضل في الوقف عليهم المفاضلة ولم يجعل الآثار الواردة في الصدقة واردة في الوقف فهذا نص صريح في التفرقة بينهما وحينئذ فتكون الفريضة الشرعية المعهودة بين الفقهاء هي المفاضلة فاذا طنقها الواقف انصرفت اليها لانها هي الكاملة المعهودة في باب الوقف وان كان الكامل عكسها في باب الصدقة وليس لاحد من المقلدين الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد مخالفة مانص عليه ائمة مذهبهم مادامت ربيعة التقليد في اعناقهم فليس لاحد منا ان يقول ان ظاهر الحديث شمول الوقف فانا آخذ بظاهر الحديث واترك مانص عليه مشايخ مذهبي لان ذلك جهالة من ذلك القائل فان ائمة مذهب الذين قلدهم وجعل نفسه تابعا لهم اعلم منه بالآثار وال اخبار ولم يقولوا شيأ برأيهم جزافا وحاشاهم الله فلعلهم اطلعوا على ما لم يطلع عليه ووصلوا الى ما لم يصل اليه وقد قال بعض العلماء من ظن ان احدا من الائمة المجتهدين لم يبلغه الحديث الذي يخالف مذهبه فقد اساء الظن به ونقص من رتبته . وفي الباب الخامس من كراهية جواهر الفتاوى ان قال قائل ان هذا الحديث ما بلغ ابا حنيفة رحمه الله تعالى قال ما عرف قدر ابي حنيفة وما علم درجته في العلم حيث قال مثل هذا وحاشى ان المعتقد يتلفظ بمثل هذه الكلمة بل بلغه وما صح وما لم يقبله فانما لا يقبله لانه وجده غير صحيح او تأوله انتهى فقد ظهر ذلك ان قياس الوقف على



الهبة والصدقة قياس مع الفارق الذي ظهر للمجتهد \* ومما يدل على ذلك ان كلا  
 من ابن الزبير وسعد ابن ابى وقاص الصحابين الجليلين رضى الله تعالى عنهما قد وقفا  
 وقفهما على بنيهما دون البنات المتزوجات وجعلا للمردودة اى المنفصلة عن زوج  
 منهن السكنى كما روى ذلك عنهما الامام الخصاص في اول كتابه في الاوقاف (واما  
 الثانى) اعنى منع التقريب لوسلنا الدليل بجميع مقدماته بناء على انه لقائل ان يقول  
 يمكن حل كلام الظهيرية على الوقف بعد الموت لافى حال الصحة وان كان ظاهره  
 الاطلاق وكلام الخصم فى الوقف فى حال الصحة فنقول له لان سلم تقريب الدليل اى  
 لان سلم انه يستلزم المدعى وهو ان المراد بالفريضة الشرعية القسمة بالسوية لما صرح حوايه  
 من ان مراعاة غرض الواقفين واجبة وصرح الاصوليون بان العرف يصلح مخصصا  
 وانت اذا سبرت الوقفيات القديمة والحديثة تجد فى اكثرها التصريح بقولهم للذكر  
 مثل حظ الاثنتين بعد قولهم على الفريضة الشرعية ويوجد فى بعضها على الفريضة  
 الشرعية فريضة الميراث للذكر مثل حظ الاثنتين وفى بعضها بدون قوله للذكر  
 الخ فلو كان معنى الفريضة الشرعية فى باب الوقف التثوية لكان كلاما متناقضا فح  
 يجب حل المطلق على هذا المقيد الذى يصرحون به تاكيدا لما جرى عليه عرفهم  
 كما هو الشأن فى صكوك الاوقاف وغيرها من الاطناب فى العبارة والتأكيد والتكرار  
 لزيادة البيان (وفى) مواضع كثيرة من كتاب الاوقاف للامام الخصاص يقول وعلى  
 هذا تعارف الناس وعلى هذا امور الناس ومعانيهم فهو دليل على اعتبار المعانى العرفية  
 (وفى) الاشياء والنظائر من القاعدة السادسة العادة محكمة مانصه ومنه الفاظ  
 الواقفين تبني على عرفهم كما فى وقف قمع القديرو وكذا لفظ الناذر والموصى والحالف  
 الخ ثم ذكر اشياء كثيرة تشهد لذلك فراجعها فى فتاوى المحقق ابن حجر المكي لانبنى  
 عبارات الواقفين على الدقائق الاصولية والفقهية والعربية كما اشار اليه الامام الهلبقى  
 فى الفتاوى وانما نبينها على ما يتبادر ويفهم منها فى العرف وعلى ما هو اقرب الى مقاصد  
 الواقفين وعاداتهم قال وقد تقدم فى كلام الزركشى ان القرأئى يعمل به فى ذلك وكذا  
 صرح به غيره وقد صرح حوايه بان الفاظ الواقفين اذا ترددت تحمل على اظهر معانيها  
 وبان النظر الى مقاصد الواقفين معتبر كما قاله القفال وغيره اه (وفى) جامع الفصولين  
 مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى (وفى فتاوى العلامة  
 قاسم ابن قطلوبغا الحنفى مانصه قال فى كتاب الوقف لابى عبد الله الدمشقى عن شيخه  
 شيخ الاسلام قول الفقهاء نصوصه اى الواقف كنصوص الشارع يعنى فى الفهم  
 والدلالة لافى وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والحالف والناذر



وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه وانتهائى يتكلم بها وافقت لغة العرب و لغة  
الشارع اولولا خلاف ان من وقف على صلاة او صيام او قرأة او جهاد غير شرعى  
لم يصح والله تعالى اعلم ( قلت ) واذا كان المعنى كما ذكرنا كان من عبارة الوقف  
من قبيل المفسر لا يحتمل تخصيصا ولا تاويلا يعمل به وما كان من قبيل الظاهر كذلك  
وما احتمل وفيه قرينة حل عليها وما كان مشتركا لا يعمل به لانه لا عموم له ( اى للمشترك )  
عندنا ولم يقع فيه نظر لمجتهد ليرجع احد مدلوليه وكذلك ما كان من قبيل المجمل اذا مات  
الواقف وان كان حيا يرجع الى بيانه هذا معنى ما افاده والله تعالى اعلم انتهى كلام العلامة  
قاسم رحمه الله تعالى فانظر الى قوله وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته الخ  
واذا كان كذلك فهو من قبيل المفسر الذى لا يحتمل تخصيصا ولا تاويلا ( وفى ) البحر  
من كتاب القضاء عن السيوطى عن فتاوى السبكي ان قضاء القاضى ينقض عند الحنفية  
اذا كان حكما لا دليل عليه وما خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص وهو حكم  
لا دليل عليه سواء كان نصه فى الوقف نصا و ظاهرا انتهى قال صاحب البحر وهذا  
موافق لقول مشايخنا كغيرهم شرط الواقف كنص الشارع فيجب اتباعه كما فى  
شرح المجمع للمصنف اهـ ( وفى ) البحر من كتاب القضاء ايضا ان المرأة تصلح شاهدة  
فى الاوقاف كما تصلح ناظرة اهـ وقد ذكر ذلك بحثا و رده فى النهر بقوله ان عرف  
الواقفين مراعى ولم يتفق تقريرائى شاهدة فى الوقف فى زمن ما فيما علمنا فوجب  
صرف الفاظه الى ما تعارفوا واذا كان هذا المعنى لم يخطر ببال واقف ولم يسر ذهنه  
اليه وانما اراد من من الشاهد الكامل فكيف يصرف لفظه الى غير مراده وقد قال  
شيخ الاسلام عبدالبر فى شرح الوهبانية ينبغى ترجيح رواية دخول اولاد البنات  
فيمالو وقف على ذريته لان عرفهم عليه لا يعرفون غيره ولا يسرى الى اذهانهم غالبا  
سواء فاعتبر عرفهم وقال فيما لو وقف على ولده وولد ولده ينبغى ان تصح رواية  
دخول اولاد البنات ايضا قطعا لان فيها نص محدد عن اصحابنا وقد انضم الى ذلك  
ان الناس فى هذا الزمان لا يفهمون سوى ذلك ولا يقصدون غيره وعليه عملهم وعرفهم  
انتهى وهذا برهان لما ادعيناه فوجب الحكم بمقتضاه واذا عرف هذا فتقريرها  
فى شهادة وقف ابتداء غير صحيح والله تعالى الموفق انتهى كلام النهر ( قلت ) وهو  
برهان ايضا ادعيناه فوجب الحكم بمقتضاه مع ان دخول اولاد البنات خلاف  
ظاهر الرواية فحيث رجح خلاف ظاهر الرواية عن ائمة المذهب بالعرف على ما هو  
ظاهر الرواية عنهم يكون العرف مرجحا فى مسئلتنا بالاولى فانها لم يتعارض فيها  
قولان عن ائمة المذهب بل لو فرضنا ان ظاهر الرواية فى مسئلتنا حل الفريضة



الشرعية على التسوية كان لنا ان نعدل عن ظاهر الرواية الى القول بحملها على الفاضلة بناء على ما هو العرف الشائع بين الناس الذي لا يفهمون غيره ( لا يقال ) العرف مشترك لانهم تارة يقولون على الفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الاثنتين وتارة يقتصرون على قولهم على الفريضة الشرعية فيدل على ان الثاني غير الاول ( لانا نقول ) لا كلام لنا في التصريح بالمفاضلة وانما الكلام في صورة الاطلاق والتبادر في العرف جملها على المفاضلة التي كثيرا ما يصرحون بها وانما يثبت الاشتراك لو تبادر جملها على التسوية او تساوى الامر ان اولورائنا يوما من الايام احدا من الواقفين يقول على الفريضة الشرعية على السوية ليكون قوله على السوية تصريحاً بما اراده كما يقولون للذكر مثل حظ الاثنتين تصريحاً بما اراده ومن انكر تبادر العرف فيما ذكرنا فليسال العوام فضلا عن الخواص ( على ) ان القائل بحمله على التسوية مسلم ان العرف بين الناس هو المفاضلة كما قدمناه عنه ( واما قوله ) بعده وليس عند المحققين من اهل المذهب فريضة شرعية في باب الوقف الا هذه اى التسوية بموجب الحديث المذكور فيقال عليه لم نرا احدا من ائمة المذهب صرح بمسئلتنا ولورائنا لا تبغناه واسترحنا من القيل والقال ولو كنت انت رايت له لنقلته لانه يدل على مطلوبك واما من نقلت عنهم من اهل عصرنا او ممن قبلهم فليسوا باهل المذهب في اصطلاح فقهاءنا وانما اهل المذهب المشايخ المتقدمون من اصحاب التخرج او الترجيح واضرابهم ولو سلمنا ان احدا منهم قال بذلك وان ذلك هو المعروف عندهم نقول ان عرفنا بخلافه والعرف يتغير فتغير به الاحكام كما نصوا عليه ( الا ترى ) الى ما ذكره في الايمان في الغدا والعشا وفي الوكالة في اشتراء الطعام وغير ذلك في مواضع كثيرة بينوا فيها الاحكام على عرف المتقدمين وذاكر من بعدهم لها احكاما اخر بناء على العرف الحادث بل قد يتغير العرف في الزمان اليسير فان جملة من المسائل خالف فيها ابو يوسف شيخه ابا حنيفة وقالوا انها مبنية على اختلاف العرف والزمان لاعلى اختلاف الحججة والبرهان منها السؤال عن الشاهد وتزكيت مع ان ما بينهما زمان يسير ( وقد ) شاع من القواعد المقررة ان المعروف عرفا كالمشروط شرطا ولم يقل احد ان ذلك خاص بعرف المتقدمين واذا كان العمل بشرط الواقف واجبا كما قدمناه عن البحر وكان كلام كل عاقد يحمل على عاداته في خطابه واقته وان خالفت لعة الشارع اولفة العرب وانضم اليه هذه القاعدة كان الحمل على ما تعارفه واجبا وان خالف عرف غيره كما او صرح به كما ان نص الشارع انما يحمل على ما تعارفه كما اذا اطلق الصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فانه يحمل على ما تعارفه من المعاني الشرعية الخاصة دون المعاني



اللغوية العامة وقد سمعت ايضا ان نص الواقف كنص الشارع في الفهم والدلالة  
وانه تجرى فيه اقسام النص الشرعي من المفسر والظاهر والمشارك والمجمل فحيث  
كان العرف ما قلنا وجب الحمل عليه واذا علمت ذلك فاذكره العلامة ابن المنقار  
عن الامام السبكي من انه افق بالقسمة بالسوية فيمكن الجواب عنه بانه لم يشتهر في  
زمنه اطلاق الفريضة الشرعية على المفاضلة كما هو المتعارف في زماننا واذالم يشتهر  
ذلك في زمنه فالاصل القسمة بالسوية لعدم ما يفيد خلافه واما ما نقله عن الامام  
السيوطي فستعرف ما فيه ( واما ) ما صرح به ابن الهمام من ان العرف غير معتبر  
في المنصوص عليه لانه يلزم ابطال النص فنقول بموجبه ولكن لانسلم ورود النص  
في مسئلتنا كما علمته مما قدمناه ولو سلمنا انه وارد في مسئلتنا وانه دال على كراهة المفاضلة  
في الوقف فلا يلزم ابطال النص لان قولهم ان العرف غير معتبر في المنصوص عليه  
معناه انه لا يعتبر في تغيير حكم النص لانه تبطل دلالة الفاظه على المعاني  
المتعارفة ( بيان ) ذلك انه لو ورد نص بكراهة شيء او بحرمة شيء ثم جرى تعامل  
الناس وعرفهم على خلاف ما ورد به النص نقول ان العرف لا يغير حكم النص  
وهو الكراهة او الحرمة ولا يجعل ذلك الشيء المتعارف مباحا لان العرف غير معتبر  
في المنصوص عليه فيجب اتباع النص وعدم اعتبار العرف والالزم ابطال النص  
واذا لم نعتبر العرف لذلك لانقول انها تبطل دلالة الالفاظ العرفية على معانيها المتعارفة  
المخالفة للنص . فاذا فرضنا ان النص ورد بكراهة المفاضلة في باب الوقف وتعارف  
الناس المفاضلة فيه نقول ان العرف لا يغير حكم النص بمعنى ان الكراهة الثابتة  
بالنص باقية وهذا مسلم ولكن ليس الكلام فيه وانما الكلام في دلالة اللفظ العرفي  
وهو الفريضة الشرعية في مسئلتنا فان المتعارف فيها عدم التسوية فاذا اطلق الواقف  
لفظ الفريضة الشرعية بناء على عرفه وقلنا انه اراد به المفاضلة وعدم التسوية من  
ان يلزمه ابطال النص وانما يلزم ذلك ان لو قلنا ان معناه ان عدم التسوية لا كراهة  
فيها ترجحا للعرف على النص ولم نقل ذلك اصلا وانما قلنا هذا اللفظ معناه في العرف  
عدم التسوية اعم من ان يكون عدم التسوية مكروها او مستحبا ( لا يقال ) تسميتها  
فريضة شرعية يقتضى مشروعيتها وذلك يناهى كون معناها عدم التسوية المكروه  
شرا اذا فرضنا ثبوت كراهته بالنص ( لانا نقول ) لا منافاة لان الفريضة الشرعية  
صار علما لهذا المعنى عرفا والاعلام لا يعتبر فيها معاني الالفاظ الوضعية كما اوسميت  
شخصا عبد الدار واتفق الناقبة ونحو ذلك على ان المفاضلة فريضة شرعية في باب  
الميراث فاذا جرى العرف على اطلاقها في باب الوقف لم تخرج عن التسمية الاصلية \*



فقد ثبت بما قررناه ان النص الشرعي لا يبطل دلالة اللفظ العرفي ولا يلزم من ابقاء اللفظ العرفي على معناه وحله عليه ابطال النص ولولزم ذلك للزم بالتصريح به ايضا كما لو قال بالفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الاثنتين فاننا نقول هذا مخالف لحكم النص فنصرفه عن مدلوله ليوافق المنصوص والا لزم ابطال النص اذ لا ابطال فيه قطعا كما لا يخفى على كل احد واذا كان الواجب حمل الكلام على المتعارف كما قدمناه صار ذلك المطلق وهو قوانا بالفريضة الشرعية مساويا للمقيد بقولنا للذكر مثل حظ الاثنتين واذا كان ذلك المقيد لوجهنا على معناه الموضوع له لا يلزم منه ابطال النص فكذلك المطلق الذي معناه في العرف معنى ذلك المقيد والا لزم ابطال الدلالة العرفية وحل الالفاظ دائما على المعاني الشرعية وهو خلاف الاجماع وعلى هذا التقرير الذي قلناه لو ذكر الفريضة الشرعية في الهبة دون الوقف كما اذا قال وهبت لابني وبنتي كذا على الفريضة الشرعية يكون معناه المفاضلة بينهما لانه هو المتعارف في محاورات الناس فيتعين حله عليه وان كان الواهب قد ارتكب الكراهة كما اذا صرح بذلك المعنى المتعارف وقال للذكر مثل حظ الاثنتين او لابني الثلثان ولينتى الثلث فانه يتعين ما قال ولا يلزم من ذلك الغناء النص بمقابلة العرف لانا قد اعملنا النص حيث اثبتنا حكمه وهو الكراهة واثبتنا العرف حيث اجرينا لفظه على معناه المتعارف (فان قلت) قد تقدم ان الاصل في كل شيء الكمال فيتعين حله على التسوية المشروعة (قلت) هذا انما هو فيما اذا كان اللفظ محتملا لمعنيين فينصرف اللفظ عند الاطلاق الى الكامل منهما والفريضة الشرعية لا معنى لها عرفا الا المفاضلة فحملها على التسوية صرف للفظ عن معناه الذي قصده المتكلم فانه لو قصد التسوية لصرح بها ولم يقل على الفريضة الشرعية وقد سمعت التصريح بانه يحمل كلام كل عاقد على عادته وان خالفت لغة العرب او لغة الشرع نعم لو كان العرف مشتركا بين المعنيين امكن ان يقال ان كون احدهما اكمل لموافقته المشروع قرينة على ان المتكلم قد اراده جلال حال المتكلم على الصلاح فتأمل وتمهل \* فان هذا المقام \* من مذاق الاقدام \* وما ذكرته هو غاية علمي \* ونهاية ما وصل اليه فهمي والله تعالى اعلم بالصواب \* واليه المرجع والمآب

﴿ فصل ﴾ قد علمت مما سبق ان محل النزاع انما هو فيما اذا وقف في صحته على اولاده وقال على الفريضة الشرعية هل يكون المعنى المفاضلة او التسوية وهذا يوجد في بعض الاوقاف قليلا اما الكثير الشائع فيها فهو ان الواقف ينشئ وقفه على نفسه مدة حياته ثم من بعده على اولاده واولادهم وهكذا فاذا قال في هذه



الصورة على الفريضة الشرعية واطلق فليس من محل النزاع لانه ليس من العطية في حال الحياة حتى يمكن ادعاء ان النص الوارد فيها صارف للفظ العرفي عن معناه المتعارف وحينئذ فيبقى اللفظ العرفي بلا معارض فيتعين حمله على معناه بلا نزاع ويدل على ذلك ان الواقع في كلام العلامة ابن المنقار التقييد بحال الصحة في السؤال والجواب . ويعلم من هذا بالطريق الاولي انه لو كان الوقف على غير اولاده بان كان على اولاد اخيه او اقاربه او عتقائه او بنى فلان ونحو ذلك لا يكون من محل النزاع في شئ اصلا فيتعين حل الفريضة الشرعية على المعنى المتعارف قطعاً لان النص وارد في عطية الرجل اولاده لافي غيرهم فيسلم العرف عن دعوى المعارض . واولى من هذا ايضا ما هو واقعة الفتوى في زماننا وهي ان رجلاً باع داره لابن زيد وبثيه بيعا شرعياً بثمن معلوم على الفريضة الشرعية فانه يتعين حمله على المعنى المتعارف قطعاً فانه لاهبة هنا اصلاً فضلاً عن كونه هبة لاولاده او اولاد غيره فلم يعارض المعنى العرفي هنا نص ولا راتحة نص فمن اين يمكن دعوى ارادة التسوية ﴿ فصل ﴾ قال العلامة الشيخ علاء الدين في الدر المختار شرح تنوير الابصار متى وقف حال صحته وقال على الفريضة الشرعية قسم على ذكورهم واناثهم بالسوية هو المختار المنقول عن الاخيار كما حقه مفتى دمشق يحيى ابن المنقار في الرسالة المرضية على الفريضة الشرعية ونحوه في فتاوى المصنف انتهى قال بعض محشيه هو مخالف للنص في خصوص الفرع المذكور فانه في اجابة السائلين وغيره ذكر ان للذكر مثل حظ الانثيين انتهى قلت) وقوله ونحوه في فتاوى المصنف يعنى مصنف التنوير عجيب فان الذي رايته في فتاوى صاحب التنوير خلافه ونصه (سئل) عن رجل وقف عقارات معلومة يملكها على نفسه ايام حياته ثم بعده على بناته الاربع وعلى من يوجد اذ ذاك من اولاد الذكور والاناث على حكم الفريضة الشرعية ثم من بعدهم على اولاد الذكور منهم خاصة يستقل به الواحد ذكراً كان او انثى ويشترك فيه الاثنان فصاعداً على حكم الفريضة الشرعية فاذا انقرض اولاد الظهور ولم يبق منهم احد وعقبهم كذلك على انه من مات من اولاده الذكور وله ولد او ولد ولد او اسفل من ذلك انتقل نصيبه اليه يستقل به الواحد ذكراً كان او انثى ويشترك فيه الاثنان فصاعداً على حكم الفريضة الشرعية فاذا انقرض اولاد الظهور ولم يبق منهم احد كان ذلك وقفاً على من يوجد من اولاد البطون على الترتيب المشروح في اولاد الظهور للذكر مثل حظ الانثيين فاذا انقرض الموقوف عليهم عن اخرهم كان ذلك على



جهات عينها الواقف في كتاب وقفه \* فهل اذا انحصر الوقف المذكور في ثلاثة  
 ذكورهم اولاد بنت الواقف والثلاثة ذكور المذكورون احدهم لام والاثنان  
 اخوان لاب وام ثم مات احدا الاخوين الشقيقين وآل الوقف الى الاخ لام المذكور  
 والى الاخ الشقيق المزبور \* فهل تقسم غلة الوقف بينهما نصفين ام تقسم الغلة  
 على حكم الفريضة الشرعية بينهما (اجاب) تقسم الغلة بينهما نصفين عملا بالظاهر  
 من سياق عبارة الواقف ومنها قوله فاذا انقرض اولاد الظهور ولم يبق منهم احد  
 كان ذلك وقفا على من يوجد من اولاد البطون على الترتيب المشروح في اولاد الظهور  
 للذكر مثل خط الاثنتين فقوله للذكر الخ يبين قوله السابق مكررا على حكم الفريضة  
 الشرعية من انه لم يرد عموم حكم الفريضة الشرعية المتناول ذلك لذكرين كاخوين  
 احدهما شقيق والاخر لام وما تقرر هو الموافق للغالب من احوال الواقفين فانهم  
 لا ياخذون في وقفهم بما يطابق الارث في جميع الافراد بل الغالب من احوالهم قصد  
 التفاوت على الذكر والاثني فاذا قال ذلك على حكم الفريضة ينزل على الغالب المذكور  
 سيما وقد جرى في عبارة هذا الواقف الاطلاق تارة حيث قال اولاعلى حكم الفريضة  
 الشرعية والتقييد اخرى حيث قال آخرا للذكر مثل حظ الاثنتين كما قدمناه والمطلق  
 محمول على المقيد وقد اجاب بهذا الجواب شيخ الاسلام عمدة الانام مفتي الوقف  
 بالقاهرة المحروسة هو الشيخ نور الدين المقدسي وشيخ الاسلام محمد الطبلاوي  
 الشافعي مفتي الديار المصرية انتهى ما رايت في فتاوى صاحب التنوير (اقول)  
 وحاصله ان المراد بالفريضة الشرعية في عبارة الواقفين المفاضلة حيث وجد ذكور  
 واثنا لا قسمة الميراث من كل وجه حتى يعطى للاخ لام السدس ولا شقيق الباقي  
 في صورة السؤال لان ذلك نادر في كلامهم والغالب الاول وحيث لم يوجد الا ذكور  
 فقط او اثنا فقط يعطون بالسوية كما صرح به في الاسعاف فيما لو قال بطنا بعد بطن  
 للذكر مثال حظ الاثنتين فانه صرح بانه اذا لم يوجد الا احد الجنسين يقسم بالسوية  
 وانظر الى قوله فاذا قال على حكم الفريضة ينزل على الغالب المذكور يعني المفاضلة  
 والمعنى انه حيث اطلق لا ينزل على غير الغالب اى على قسمة الميراث من كل وجه  
 وانما ينزل على الغالب وهو المفاضلة فهذا نص صريح في ان الفريضة الشرعية ليس  
 معناها القسمة بالسوية وانما معناها المفاضلة كما هو الشائع عرفا وقوله سيما قد جرى الخ  
 دليل آخر زائد على العرف لكون المراد من كلام هذا الواقف هو المفاضلة كما لا يخفى على  
 من له ادنى المام بالاسباب الكلام وكان الشيخ علا الدين نظر الى صدر الجواب وهو قوله  
 تقسم الغلة بينهما نصفين فظن ان ذلك مطرد فيما اذا كانوا ذكورا واثنا او ذكورا



فقط او اناثا فقط مع ان السؤال والجواب في اخوين ذكرين ولا نزاع لنا في ذلك  
وانما النزاع في صورة اختلاط الذكور مع الاناث ولم يقل في هذا صاحب التنوير ان  
القسمة فيه بالسوية وانما قال الغالب فيه قصد التفاوت على الذكر والانثى لا قصد  
قسمة الميراث من كل وجه فهو صريح في خلاف ما قال والله تعالى اعلم (ثم اعلم)  
انه قد صرح الشيخ خير الدين الرملي بمثل ما ذكره صاحب التنوير من ان معنى  
الفريضة الشرعية القسمة بالمفاضلة فانه سئل في فتاواه المشهورة عن وقف وقفه زيد  
على نفسه ثم على اولاده ذكورا كانوا او اناثا على الفريضة الشرعية ثم من بعدهم  
على اولادهم ثم اولاد اولادهم الى آخره ثم قال في الجواب ينتقل نصيب الميت  
المذكور لاجدولامت ولمحمد لاذكر ضعف ما للانثى بالشرط المذكور \* ثم سئل  
بهذا بنحو اربعة كراريس او اخر كتاب الوقف عن وقف على نفسه ثم على  
اولاده شمس ورجب ورهجة على الفريضة الشرعية ثم على اولاد الذكور  
المرقومين دون الانثى ثم على اولاد اولادهم دائما تناسلا ثم ماتت رهجة لاهن ولد  
ومات رجب في حياة الواقف عن ثلاث بنات وعن ابن مات في حياة الواقف ثم  
ومات الواقف عن شمس وعن بنات رجب ثم مات شمس عن ابن وبنتين \* فاجاب  
بالقسمة على الاولاد المستوين في الدرجة لافضل للذكر على الانثى اذ شرط التفاضل  
في اولاد الواقف لا غير ولم يشترطه في غيرهم فيبقى مطلقا وفيه يستوى الذكر والانثى  
انتهى \* فقوله شرط التفاضل في اولاد الواقف اى بقوله على الفريضة الشرعية  
فان الواقف ذكر هذا الشرط في اولاده دون اولادهم (وفى) فتاوى العلامة الشيخ  
اسماعيل الحايك مفتي دمشق الشام تلميذ الشيخ علاء الدين الحصكفي في ضمن جواب  
سؤال وقوله على الفريضة الشرعية يقتضى ان يكون لاذكر مثل حظ الانثيين  
كما هو المتعارف من كلام الواقفين اه بحر ووفى (وفى) الفتاوى المسماة  
بالفتاوى النعمية لشيخ مشايخنا العلامة الفقيه الشيخ ابراهيم الغزى الشهير بالسايحاني  
امين الفتوى بدمشق الشام ومن خطه نقلت ما نصده فيمن وقف على نفسه ثم على  
اولاده على الفريضة الشرعية وعلى نسله ثم على الاقرب فالاقرب من جهته ثم مات  
واولاده ونسله وله اولاد اولاد اخيه ذكور واناث (فاجبت) بالقسمة بالسوية  
حيث لم يفضل الذكر واطاق ولم يقيد كالاول كافي الخيرية وكانه نظر للعرف وعليه  
فتوى في الاسماعيلية انتهى \* و اشار بقوله كافي الخيرية الى الجواب الثانى الذى  
نقلناه عن الشيخ خير الدين فانه طبقه حيث ذكر الواقف التقييد بالفريضة الشرعية  
في اولاده ولم يذكره فيمن بعدهم فيقسم على من بعدهم بالسوية لعدم ذكره بالمفاضلة



فيهم \* و اشار بقوله وعليه فتوى في الاصل علية الى ما نقلناه عن المرحوم الشيخ اسماعيل الحايك والله تعالى اعلم (ورأيت) في فتاوى المرحوم العلامة حامد افندي العمادى مفتى دمشق الشام عن جده فقيه زمانه العلامة المحقق الشيخ عبدالرحمن افندي العمادى مفتى دمشق الشام سؤالاً وجواباً طويلين حاصل ما يوافق غرضنا منهما ان واقفا وقف وقفه على اولاده الثلاثة عائشة واسما واحمد وعلى من سيحدث له من الذكور ثم على اولادهم بالسوية الذكور والانثى فيه سواء ثم على اولاد الذكور ثم اولاد اولادهم كذلك ثم على انسالهم مثل ذلك يقدم اولاد الذكور على اولاد الاناث فاذا انقرض اولاد الذكور فعلى من يوجد من اولاد الاناث ذكورا واناثا على الفريضة الشرعية (فاجاب) بان الواقف جعلهم ثلاثة اصناف الاول يكون الوقف بينهم بالسوية ثم قال الصنف الثالث يكون الوقف بين ذكورهم واناثهم على الفريضة الشرعية \* فانظر كيف جعل الصنف الثالث المذكور فيهم على الفريضة الشرعية مقابل الصنف الاول المذكور فيهم على السوية ولم يجعلهما بمعنى واحد مع انه ربما يتوهم ان اطلاق الواقف قوله على الفريضة الشرعية محمول على التقييد السابق في قوله بالسوية فلم يلتفت الى هذه القرينة بل نظر الى ما هو المتعارف في عبارة الواقفين والله تعالى اعلم (ثم) رأيت في فتاوى الشهاب ابن الشلبي الحنفى سؤالاً مشروطاً فيه القسمة على الفريضة الشرعية بدون تصريح بان للذكر مثل حظ الانثيين ولا غيره ثم اجاب عن السؤال وقسم ريع الوقف بين اهله للذكر مثل حظ الانثيين (ثم) رأيت ذلك السؤال بعينه في فتاوى الشهاب احمد الرملى الشافعى وقسم في الجواب كذلك (ثم) رأيت ذلك في فتاوى شيخ الاسلام السراج البلقينى وقسم الربيع واجاب كذلك (اقول) ومن هذا القبيل ما نقله العلامة ابن المنقار وجعله دليلاً لمدعاه مع ان الظاهر دلالاته على خلافه وذلك ان الامام السيوطى قال في فتاواه (مسئلة) واقف وقف على اولاده ثم على اولادهم بالفريضة الشرعية ومن مات منهم انتقل نصيبه الى ولده ثم الى ولد ولده بالفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين فان لم يكن فالى اخوته واخواته فان لم يكن فالى اقرب الطبقات اليه على ما شرح قال الامر الى ان ماتت امرأة من اولاد الاولاد عن اولادهم ثلاثة محمد وخاتون اخوان وفاطمة بنت عم فهل تنتقل حصتها الى الثلاثة اولى محمد فقط في حكم الفريضة الشرعية التى عول عليها من ان ابن العم لا تشاركه اخته ولا بنت عمه فتونا ماجورين اثابكم الله تعالى الجنة (الجواب) والله تعالى اعلم الظاهر انتقال حصتها الى الثلاثة لعموم قوله اقرب الطبقات واما قوله بالفريضة



الشرعية فحمول على تفضيل الذكر على الانثى في الاسهم فقط ( ويؤيد ) هذا  
الحل امور \* احدها قوله عقيب ذلك للذكر مثل حظ الانثيين فهذه الجملة مفسرة  
للمراد بذكر الفريضة الشرعية الثاني ان الفريضة الشرعية معناها الوضعي المقدرة  
لامدلول لها غير ذلك والتقدير من صفات الانصبا كما قال تعالى ( نصيبا مفروضا )  
فلا دلالة للفظ الفريضة الشرعية على منع ولا تأخير \* الثالث لو اخذنا بحكم الفريضة  
الشامل لما ذكر لم تعط بنت العم شيأ البتة وان فقد ابن العم لان حكم الفرائض  
انها الميراث لها البتة ولا يقول به احدهنا فتعين تخصيصه بما ذكر انتهى ( وحاصله )  
انه ليس المراد بالفريضة الشرعية فريضة الميراث من كل جهة وانما المراد بها  
المفاضلة بين الذكر والانثى فقط فلا يمنع اى لا يحجب بعض اهل طبقة ببعض  
ولا يتأخر بعضهم عن بعض لما ذكره من الامور وليس المراد ايضا بالفريضة  
الشرعية التسوية اذ لو كان ذلك هو المراد لخص القسمة بالسوية على الاولاد  
واولادهم فقط لكون الواقف اطلق الفريضة الشرعية فيهم وصرح بالمفاضلة فيمن  
بعدهم من الطبقات فحيث جعل الامام السيوطى الثانى مفسر الاول علمنا انه  
لا يتعين حل الفريضة الشرعية على التسوية عند وجود قرينة وان كانت التسوية  
هى الفرد الكامل المشروع الموافق لنص الحديث وما ذاك الا لان القرينة ترجح ان  
الوقف انما اراد ما دلت عليه القرينة ولا شك ان العرف قرينة على المراد ايضا بل هو  
اقوى فى الدلالة من القرينة اللفظية لانه يدل على معنى وضعه اللفظ عرفا فان دلالة  
الالفاظ الاصطلاحية على معانيها العرفية بين اهل كل اصطلاح من قبيل الحقائق بخلاف  
دلالة اللفظ على معنى آخر لقرينة خارجية فحيث لم يكن النص صارفا لما دلت عليه  
القرينة لم يكن صارفا لمادله عليه اللفظ بنفسه بحسب العرف بالطريق الاولى بمنزلة ما اذا  
صرح بمدلوله العرفى وبالجملة فالذى يتعين المصير اليه والتعويل عليه انه حيث  
اطلقت الفريضة الشرعية فى وقف او بيع او هبة او وصية او غير ذلك لقريب  
او اجنبى فان كان اهل عصر ذلك المتكلم قد تعارفوا اطلاقها على الفاضلة بين  
الذكر والانثى تعين حلها على ذلك المعنى قطعا وان لم يتعارفوا ذلك فان وجدت  
قرينة اتبعت والا فالاصل التسوية لان التفاضل ترجيح بلا مرجح كما لو لم يذكر  
الفريضة الشرعية اصلا ولا تحمل الفريضة الشرعية على الفرائض المقدرة  
فى باب الميراث التى هى الثمن والثلث وضعفهما وضعف ضعفهما فى شىء من ذلك  
كما ظهر لك من كلام صاحب التنوير وكلام الامام السيوطى هذا ما ظهر لذى  
القرينة \* والفكرة الجريحة \* مع قصور باعى \* وقلة اطلاعى ، فعليك بالتأمل



ولزوم التقوى \* عند حادثة الفتوى \* والله تعالى الموفق للصواب . واليه المرجع  
والمآب . والحمد لله رب العالمين . وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله  
وصحبه اجمعين . وكان الفراغ من تأليفها في حدود الثلاثين بعد المائتين والالف  
على يد جامعها الحقير محمد عابدين . غفر الله تعالى له واوالديه والمسلمين آمين .



غاية المطلب في اشتراط الواقف عود النصيب الى اهل الدرجة  
الاقرب فالاقرب للعلامة المحقق والفهامة المدقق خلاصة  
الاشراف من آل ياسين آل عبد مناف المرحوم السيد  
محمد عابدين الحسيني رحمه الله تعالى  
آمين



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي وفق من شاء من الواقفين \* على شروط الواقفين التي لم تنزل العلماء فيها متحيرين واقفين \* وارشدهم بنور الفكر الساطع والفهم البارع الى العمل بنصوصهم التي هي كنصوص الشارع والصلاة والسلام على نبيه الذي حبس نفسه الزكية في سبيله \* ووقف على محجة طريقه \* لايضاح برهانه وتنوير دليله \* وعلى آله واصحابه الذين تولوا عامة اموره \* وصاروا نظارا على شريعته بساطع نوره صلاة وسلاما دائمين ماوكف واكف \* ووقف واقف ( وبعد ) فيقول العبد المفتقر الامولاء \* الواثق بعفوه وكرمه ورضاه \* محمد امين بن عمر عابدين \* غفر الله تعالى ذنوبه \* وملا من زلال العفو ذنوبه \* قد ورد على في شهر رجب الفرد سنة تسع واربعين وماتين والف من طرابلس الشام سؤال اضطربت آراء العلماء قديما وحديثا في جوابه وتحيرت الافهام في تمييز خطائه من صوابه \* فاردت ان اوضح كلام كل من الفريقين \* وابين للسالك اسلم الطريقين \* وازيل الخفا من البين \* بما تقربه العين \* على حسب ماظهر لفكري الفاتر \* ونظري القاصر \* متجنبيا حظ النفس والهوى \* مستعينا بخالق القدر والقوى وجمعت ذلك في وريقات ( سميتها ) غاية المطلب في اشتراط الواقف عود النصيب الى اهل الدرجة الاقرب فالاقرب ( فاقول )

حاصل السؤال في وقف من شروطه ان من مات عن غير ولد ولا ولد ولا نسل ولا عقب عاد ما كان بيده الى من في درجته وذوي طبقته من اهل الوقف يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب الى الميت ماتت امرأة اسمها زينب عن اولاد شقيقتها كاتبه وسعديه وفي درجتها حوى بنت عمها على وابن عمها عمر وهو عبد القادر فهل يعود نصيب زينب لاولاد شقيقتها اذ هم رحم محرم ولكون شرط الاقربيه متأخرا عن الدرجة فينسخها ويعتبر المتأخر ويكون العمل بما افتي به العلامة الشيخ خير الدين الرملي ثانيا من اعتبار الاقربيه حيث اعتمد على ذلك ورجع عما افتي به اولا من اعتبار الدرجة كما هو مبسوط في فتاويه ولاشئ والحالة هذه لاهل الدرجة المذكورين حيث تقرر ان الامام نص في افراده يعارض الخاص فينسخه اذا كان متأخرا كما في هذه الحادثة ام لا افيدوا الجواب ( هذا ) حاصل ماورد من السؤال بعبارة مطولة ( وورد ) معه ورقة اخرى ذكر فيها صور اجوبة متعددة منها جواب مفتي اللادقية السيد عبد الفتاح بن عبد الله افندي النقشبندی باعتبار الاقربيه والغاء الدرجة حيث قال يعود نصيب



هذه المتوفاة الى اولاد شقيقتها لكونهم اقرب اليها والى غرض الواقف قال  
 فى الفتاوى الخيرية ثم نقل عبارة الخيرية بطولها وحاصلها ان الواقف شرط فى وقفه  
 نظير مامر وانه توفيت امرأة عن غير ولد ولانسل ولها اولاد عم فى درجاتها  
 وابن اخت لاب انزل بدرجة \* فاجاب بانه ينتقل نصيبها لابن اختها لكونه  
 اقرب وقال ان هذه الصورة تقع كثيرا فى كتب الاوقاف وفيها تعارض اذ قوله  
 عاد ذلك على من هو فى درجته يقتضى اعتبار الدرجة مطلقا سواء كان من فخذ  
 اولاد وقوله الاقرب فالاقرب الى المتوفى يقتضى عدم اعتبارها وصرافها الى  
 الاقرب اليه وان كان انزل درجة لكن رأينا قوله الاقرب فالاقرب الى المتوفى  
 متأخرا عن قوله يصرف على من كان فى درجته فينسخه او نقول تنقيد الدرجة  
 بالفخذ ولا يكون ناسخا اعمالا للكلام مهما امكن ثم نقل فى الخيرية عن السبكي  
 عبارة طويلة حاصلها التوقف فى الحكم لتعارض هذين الامرين بلا مرجح وانه اذا  
 رجع الى المعنى يظهر ان تقديم الاقرب الى الميت اقرب لمقاصد الواقفين ثم قال  
 فى الخيرية واقول المصرح به فى كتبنا متونا وشروحا وفتاوى لا يدخل فى اسم القرابة  
 الا ذوالرحم المحرم عند ابى حنيفة فلا يدخل ابن العم فى قوله الاقرب فالاقرب  
 الى المتوفى لانه رحم غير محرم وابن الاخت رحم محرم فيدخل فيه ويصرف  
 اليه بصريح كلام الواقف والله تعالى اعلم انتهى ( و ذكر ) هذا الجيب بعد  
 نقله عبارة الخيرية بطولها ان والده اجاب كذلك وفى هذه الورقة انه اجاب  
 بذلك ايضا محمد افندى الحسينى الخلو تى مفتى القدس الشريف وانه نقل  
 فى فتاواه ما فى الخيرية وافى بذلك ايضا السيد عبد المولى ابوالفوز مفتى دمياط  
 ونقل فى جوابه كلام الخيرية وكذلك اجاب احد افندى التيمى الخليلى ومحمد  
 على افندى الكيلانى مفتى حاه والشيخ محمد البزرى مفتى صيدا وانه قد سئل  
 قديما عن مثل هذه الواقعة الشيخ عبد الله افندى الخليلى مفتى طرابلس الشام  
 قديما كما هو مصرح فى فتاويه المشهورة وذكر عبارته فى فتاواه وحاصلها متابعة  
 ما فى الخيرية من اثبات التعارض والترجيح للشرط المتأخر وهو اعتبار الاقرب  
 مطلقا ولغرض الواقف وكون القرابة لا يدخل فيها الا ذوالرحم المحرم ( قلت )  
 فانت ترى ان جميع هؤلاء المفتين تابعوا الخير الرملى ( والذى ) يظهر خلافه  
 ( اما دعوى التعارض ) فهى ممنوعة فان الواقف شرط عود نصيب المتوفى  
 عن غير ولد ولانسل الى من فى درجته وذوى طبقته فلفظ من عام يشمل جميع  
 ما ساويه فى درجته الاستحقاقية الاقرب اليه نسا والابعد ثم خصص الواقف



ذلك العموم بقوله يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب فاسم الاشارة في قوله في ذلك راجع الى العود الذي تضمنه يعود اى يقدم في ذلك العود اوهو راجع الى الدرجة باعتبار المذكور اولى من وعلى كل فقد اعتبر الاقربية في الدرجة وهو الموافق لعرف وعادة الواقفين ايضا وايضا فان لفظ الاقرب افعل تفضيل محذوف الصلة والاصل الاقرب منهم فالاقرب وضميره عائد الى اهل درجته وذوى طبقة له لانه اقرب المذكور لالى جميع اهل الوقف الا ترى انه لو قال عاد نصيبه الى اهل درجته وذوى طبقة يقدم في ذلك الاقرب من اهل الوقف فالاقرب يكون كلاما ركيكا مستديعا الغاء ذكر الدرجة واعتبار الاقرب فقط ولو حمل على ان المراد بقوله منهم اهل الدرجة فقط كان كلاما منتظما خاليا عن الالغاء والتناقض ودعوى النسخ وابطال الكلام موافقا للقواعد العربية والاصولية من عود اسم الاشارة والضمير على اقرب المذكور ومن اعمال الكلام وعدم اهماله وقد قالوا ان اعمال الكلام اولى من اهماله وهذا ايضا هو الموافق لعرف الناس ( و ) قالوا ان كلام كل عاقد وحال وواقف يحمل على عادته وان لم توافق اللغة كيف وقد وافق كلامه هنا القواعد العربية والاصولية كما ذكرنا فقد ثبت بما ذكرنا تخصيص الاقرب بمن في الدرجة وان خرج تفسيراً لصدر الكلام ( و ) قد ذكر في الذخيرة انه لو وقف على اقربائه وانسأله وارحامه يعتبر فيهم الجمع عند ابي حنيفة وعندهما يشمل الواحد ولو قال على اقربائه وارحامه الاقرب فالاقرب لا يعتبر الجمع بلا خلاف لان قوله الاقرب فالاقرب خرج تفسير الصدر الكلام فتكون العبرة له وانه اسم فرد فيتناول الواحد انتهى وهنا كذلك فان لفظ من في درجته عام فكان ذلك تخصيصاً لذلك العموم فهو شرط واحد لا شرطان متعارضان نظير قوله تعالى ( ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً ) فان الثانى خصص عموم الناس بالمستطيع منهم ولم يقل احداً من هذا من قبيل التعارض والنسخ لان النسخ انما يكون بما ينل منسوخ مترسخ عنه ولا بد في النسخ من عدم امكان التوفيق بين الكلامين فيعدل عن الكلام الاول ويجعل الثانى ناسخاً له والتخصيص اذا قلنا انه ناسخ للعموم يكون معارضته لبعض ما في ضمن العام وهو ما اخرج المخصص فالتخصيص هنا اخرج المساواة بين الاقرب نسبا والابعد ممن في الدرجة الاستحقاقية واثبت تقديم الاقرب نسبا الى المتوفى على الابد من في الدرجة ايضا لامطلقا فبقى كلام الواقف شرطا واحدا وهو دفع النصيب الى من في درجة المتوفى مخصصا بكونه اقرب اليه نسبا فاذا وجد في درجته ابن عمه وابن



ابن عم ابيه يعطى نصيبه لابن عمه لكونه اقرب اليه من ابن ابن عم ابيه بعد تساويهما في الدرجة ولو كان له ابن اخ انزل منه بدرجة لا يعطى شيئا لان الواقف انما شرط الاقربيه في الدرجة لا مطلقا فاعطاء ابن الاخ ترك للعمل بشرط الواقف لان الواقف هكذا شرط (واما دعوى) ان غرض الواقف الدفع للاقرب وغرض الواقف يعمل به فذاك اذا ساعده اللفظ لا مطلقا وهنا اللفظ لا يساعده على انه لو كان هذا غرض الواقف لم يشترط الدرجة بل كان يقول يدفع نصيبه للاقرب الى المتوفى فالاقرب من اي درجة كان فلما خصص الاقرب بكونه من اهل الدرجة علمنا انه لم يرد مطلق الاقرب بل اراد الاقرب الخاص وهذا مما لا يخفى على احد (واما دعوى) ان القرابة لا يدخل فيها الا ذوالرحم المحرم عند ابى حنيفة فهي مسلمة ولكن ليس في صورة السؤال الذي سئل هو عنه لفظ القرابة ولا في سؤالنا ايضا وانما فيهما العود الى الدرجة الاقرب فالاقرب ولفظ الاقرب لا يختص بالقرابة الا ترى ان لفظ القرابة لا يدخل فيه الاصول والفروع فاذا وقف على قرابته وله اب او ابن لا يدخل فيه كما نص عليه في وقف الخصاص والاسعاف والذخيرة وعامة كتب المذهب (قال) في الذخيرة لقوله تعالى الوصية للوالدين والاقربين عطف القريب على الوالد والشيء لا يعطف على نفسه ولان اسم القريب ينبئ عن القرب وبين الوالدين والمولودين بعضية تنبئ عن الاتحاد دون القرب انتهى (ثم) قال واذا وقف على اقرب الناس منه وله اب او اب دخل تحت الوقف الابن لانه اقرب الناس اليه ولو وقف على اقرب الناس من قرابته لا يدخل تحت الوقف لانه اعتبر الاقرب من قرابته وابندوا بوه ايضا من قرابته وفي الاول اعتبر الاقرب اليه والابن اقرب اليه انتهى ومثله في الاسعاف وغيره فقد علم بهذا ان لفظ الاقرب ليس بمعنى لفظ القرابة فاستشهد به الخير الرملي على مدعاه لا يدل له بوجه اصلا (فان قلت) ان ما ذكرته يدل على ان لفظ الاقرب لا يدخل فيه الوالد والولد ويمكن ان يكون خاصا بالرحم المحرم كما قال الخيري (قلت) ان الخيري لم ينقل ان الاقرب خاص بالرحم المحرم بل نقل ذلك في لفظ القرابة فعلمنا انه قاس لفظ الاقرب على لفظ القرابة وقد علمت تغايرهما وانهما ليسا بمعنى واحد على انه صرح في شرح درر البحار وشرح المجمع الملكي عن الحقائق انه لو ذكر مع لفظ اقرباي وارحامى الاقرب فالاقرب لا يعتبر الجمع اتفاقا لان الاقرب اسم فرد خرج تفسيره للاول ويدخل فيه المحرم وغيره ولكن يقدم الاقرب لصريح شرطه انتهى (فهذا) صريح فيما قلناه وبه يعلم ان الخير الرملي سبق نظره في ذلك وان تبعه من تبعه



فان العلامة الخيري وان كان عليمًا في التحقيق وسعة الاطلاع وهو عمدة المتأخرين وجميع من بعده يستندون اليه لكنه غير معصوم ويأبى الله العصمة لكتاب غير كتابه وقد وقع في فتاواه سقطات وهفوات محصورة نبهت بحول الله تعالى على اكثرها بهامش نسختي ومنها هذا المحل وذكرت بعضها في حاشيتي رد المختار على الدر المختار وفي العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية وقد قيل ( كفى المرء نبلا ان تعد معائبه ) واذا كان المجتهد يخطئ ويصيب فبالك بمن دونه فهذا لا ينقص من مقامه رحمه الله تعالى ونفعنا به واعاد علينا وعلى المسلمين من بركاته ( وانظر ) كيف اعتبر في هذا الموضع الاقربية والنفي الدرجة بالكلية مع انه في موضع اخر اعتبر الاقربية والدرجة معا موافقا لما قررناه وحررناه ( بل اعجب ) من ذلك انه في موضع اخر النفي الاقربية بالكلية واعتبر مجرد الدرجة وساوى بين اخت المتوفي واولاد عمه معلا لذلك بقوله لا استوائهم في الدرجة فراجع ذلك في سؤال صورته سئل من دمشق فيما اذا انشا رجل وقفه الخ وفي ذلك السؤال ان الواقف شرط ان من توفي منهم ومن اولادهم وانسالهم واعقابهم عن غير ولد ولا نسل ولا عقب انتقل نصيبه من ذلك الى من هو في درجته وذوي طبقته من اهل الوقف المستحقين له المتناولين لريعه واجوره يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب الى المتوفي منهم الخ فع هذا الكلام من الواقف النفي الاقربية بالكلية ( وهو ) قول ضعيف في المذهب نص في وقف هلال على انه ليس بشئ وصرح بضعفه في انفع الوسائل فهذا مصداق ما قلنا من جواز السهو والغلط ( والعجب ) ممن يتصدى للافتاء مقتصرًا على مراجعة كتاب او كتابين لا يدري الصحيح من الفاسد ولا الراجح من الكاسد بل هو كحاطب ليل او جارف سيل ( هذا ) ثم اعلم ان العلامة حامد افندي العمادى مفتي دمشق سابقا افتى في غير موضع من فتاواه تبعا لعمه المرحوم محمد افندي العمادى بخلاف ما افتى به المرحوم الخير الرملى حيث قال فيها ( سئل ) في وقف على الذرية من شروطه ان من مات منهم عن غير ولد عاد نصيبه لمن هو منه في درجته وذوي طبقته المتناولين لريعه يقدم في ذلك الاقرب منهم فالاقرب الى المتوفي فماتت امرأة منهم عن غير ولد وليس في درجتها سوى اولاد ابن خالة امها المتناولين ولها اولاد اخت متناولون انزل منها بدرجة فلن يعود نصيب المرأة المتوفية المذكورة ( الجواب ) يعود نصيبها الى اولاد ابن خالة امها المتناولين المرقومين لكونهم في درجتها ومن ذوي طبقتها وليس في الدرجة غيرهم دون اولاد اختها المتناولين وان كانوا اقرب اليها عملا بما دل عليه كلام الواقف



فانه اعتبار الاقربية المقيدة بالدرجة والطبقة لامطلق الفرابة والله سبحانه وتعالى اعلم كتبه محمد العمادى المفتى بدمشق الشام الحمد لله تعالى حيث شرط نصيب من مات عن غير ولد لمن في درجته مع قيد الاقربية وقد علم تساوى اولاد ابن خالة امها في القرب والدرجة يعود نصيبها اليهم والحالة هذه والله سبحانه وتعالى اعلم كتبه الفقير حامد العمادى المفتى بدمشق الشام انتهى (واجاب) عن سؤال آخر مطول هو نظير مامر فقال الجواب نعم يعود لمن في الدرجة عملا بشرط الواقف ان مات عن غير ولد عماد نصيبه لمن هو معه في درجته وذوى طبقتة من اهل الوقف يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب الى المتوفى فقد شرط الاقربية بعد الاستواء في الدرجة وهو تمام الشرط المقيد بالدرجة والله سبحانه وتعالى اعلم ( ثم ) قال رحمه الله تعالى ثم رأيت بعد عدة سنين جوابا للشيخ محمد بن الشيخ محمد البهنسى شارح الملتقى موافقا لما ذكرنا ( صورته ) فيما اذا شرط واقف ان مات عن غير ولد ينتقل نصيبه الى من في درجته وذوى طبقتة من اهل الوقف يقدم الاقرب فالاقرب فمات مستحق يدعى بدر الدين وببيده ثلث عن غير ولد وله بنت خال وخالة لكل منهما ثلث فهل تنتقل حصته لبنت الخال او للخالة اولهما ( فاجاب ) رحمه الله تعالى الحمد لله الذى فقه من اراد به خيرا في دينه \* ووفقه لتحرير مسأله وبراهينه . والصلاة والسلام على مظهر الحق بلا خلاف في حينه \* وعلى آله واصحابه الذين ميزوا غث الشئ من سمينه \* وبعد فقد اختلف جوابا من نسب الى العلم نفسه \* ولم يخش التجري على النارحين محل رسمه \* فكتب اولانه ينتقل ما بيده لخالته لكونها اقرب وغفل عن اعتبار الدرجة والطبقة قبل الاقربية . وهذا خطأ بين لا يصدر مثله عن له ادنى اناية \* ولو علم شرعا معناها \* واشتقاقها لغة ومبناها \* لم يصدر منه هذا الغلط الواضح . ثم نادى على نفسه حيث انه كتب على سؤال آخر انه ينتقل لبنت الخال بنداء فاضح \* ثم بلغنى انه اراد الجمع بين الجوابين والتوفيق فذكر اشياء ينكرها من شم رائحة التحقيق \* وبسط الكلام في الرد عليه مما لا يليق \* فاقول الحق في المسئلة وبالله التوفيق \* ان اريد بالدرجة والطبقة المساواة في النسب الى الواقف وهو الراجح فالحصة تنتقل لبنت الخال والله سبحانه وتعالى اعلم قاله فقير ذى اللطف الحنفى محمد بن محمد البهنسى الحنفى حامدا مصليا مسلما انتهى ( فانظر ) كيف جعل الحق انتقال حصة المتوفى الى بنت الخال لكونها في درجة المتوفى دون الخالة وان كانت اقرب اليها من بنت الخال لكونها ليست في درجته بل اعلى منه بدرجة فحيث كان هذا هو الحق يكون الافتاء بخلافه باطلا



خارجا عن طريق الصواب . وقد ظهر لك وجهه بما قررناه سابقا بعون الملك الوهاب  
 (تبيينه) في التبيين على مسألة مهمة مناسبة للمقام \* لا بأس بذكرها لما وقع فيها  
 من الاوهام . واضطراب الاراء بين العلماء الاعلام ذكرتها في تنقيح الفتاوى الحامدية  
 حاصلها ان الواقف لو شرط كما مر في السؤال ومات بعض المستحقين عن غير وادولم  
 يوجد في درجته احد ووجد في اعلى الدرجات ابن الواقف وفي الدرجة الثانية  
 عم المتوفى وخاله (نقل) في الفتاوى الحامدية عن جد جده العلامة عماد الدين انه  
 افتى بانتقال نصيب المتوفى الى ابن الواقف لكونه اعلا درجة عملا بالترتيب المستفاد  
 من لفظة ثم دون عمه وخاله لكونهما ادنى درجة من ابن الواقف (ثم) نقل عن  
 العلامة خير الدين انه قال جوابي كما اجاب به شيخ الاسلام العماد . نفع الله بعلومه  
 العباد \* اذ لا وجه للانتقال الى العم والخال مع وجود ابن الواقف كتبه الفقير  
 خير الدين بن احمد الحنفى الازهرى حامدا مصليا مسلما انتهى (مختصا) فانظر كيف  
 تراك شرط الاقربى بالكلية وارجع النصيب الى اعلى الطبقات مع ان العم والخال  
 اقرب الى المتوفى من ابن الواقف بلا اشكال ومع هذا قال لا وجه للانتقال الى العم  
 والخال فكيف يسوغ الانتقال الى الاقرب نسبا لادنى درجة مع وجود اهل الدرجة  
 الذين هم اعلى درجة منه فانه لا شك ان اهل درجة المتوفى الذين هم اولاد عمه  
 اعلى درجة من اولاد اخته فالانتقال الى اولاد العم في حادثتنا اولى من الانتقال الى  
 ابن الواقف لانهم في الدرجة المشروطة وابن الواقف ليس في الدرجة اصلا وفي  
 كل من المستثنين وجد الترتيب المستفاد من لفظة ثم فحيث كان هذا الترتيب واجب  
 الاتباع فالواجب انتقال نصيب المتوفى في حادثتنا الى اهل درجته وهم اولاد العم  
 دون اولاد الاخت لكون اولاد العم اعلى درجة من اولاد الاخت مع كونهم  
 من اهل الدرجة المشروطة (فهذا) ايضا يدل على خلاف ما افتى به المرحوم  
 الخير الرملى اولا وتبعه الجماعة المذكورون وعلى انه لا وجه له كما قال في اقتاؤه  
 ثانيا متابعا للعلامة المحقق عماد الدين (فان قلت) ان ما افتى به الخيرى اولاد عمه على  
 تعارض شرطى الواقف وما افتى به ثانيا ليس فيه تعارض لانه لم يوجد في الدرجة  
 احد اصلا (قلت) التعارض الذى ادعاه موجود قطعا وحيث اعتبر لفظ الاقرب  
 فالاقرب لكونه متأخرا ناسخا لشرط العود الى من في الدرجة وجب اعتباره هنا  
 ايضا لانه على دعوى النسخ صار كان الواقف شرط عود النصيب الى الاقرب  
 فالاقرب من اى درجة كان فاذا كان الخال والعم في الحادثة الثانية اقرب من ابن  
 الواقف لزم على دعواه عود النصيب اليهما لا الى ابن الواقف واذا كان الترتيب



المستفاد من لفظة ثم يقتضى العود الى اعلا الدرجات وانه لاوجه للعود الى من  
دونه وان كان اقرب نسبا للمتوفى لزم ان يكون العود الى اولاد الاخت دون اولاد  
العم لاوجه له ايضا (وقد) نقل المرحوم حامد افندى العمادى عن العلامة شهاب  
الدين العمادى انه افق بمثل ما افق به جده سابقا وافق حامد افندى بنظيره ايضا  
معللا بكونه اعلى الطبقات ونقل مثله عن عمه المرحوم محمد افندى العمادى وقال  
وبمثل افق احمد افندى المهندارى مفتى دمشق والامام المحدث الشيخ ابو المواهب  
الحنبلى والعارف الفقيه الشيخ عبدالغنى النابلسى معللين بما ذكر قال كما رأيت بخطوطهم  
المهودة (اكن) المرحوم حامد افندى افق فى مواضع اخر متعددة ببقاء اعتبار  
الاقربىة حيث فقدت الدرجة ونقل مثله عن العلامة الشيخ محمد الخليلى الشافعى  
فى سؤال طويل حاصله ان الواقف شرط مامر ثم ماتت امرأة اسمها مريم عن غير  
ولد واديس فى درجتها احدولا فى التى انزل منها احد فى الدرجة التى فوقها جماعة  
من المستحقين اقربهم اليها خالتها آمنه وفى الطبقة التى هى اعلى من آمنه جماعة ايضا  
خالتها اقرب منهم فلمن ينتقل نصيب مريم (الجواب) ينتقل نصيبها لخالتها  
فقط عملا بقول الواقف الاقرب فالاقرب دون من فى درجة خالتها ومن هو  
ابعد منها لشرط الواقف الاقربىة فى الدرجة وحيث تعذرت الدرجة لفقدتها  
الذى قوله لمن فى درجته وبقى قوله الاقرب فالاقرب فيجب اعماله صوتاله عن  
الالغاء اعمالا لشرط الواقف ما يمكن فلا يعطى لمن شارك خالتها فى الدرجة لعدم  
الاقربىة ولا مان هو اعلى درجة من خالتها والترتيب ثم لا يشعر باعطاء من هو  
اعلى درجة فضلا عن كونه يقتضيه اذ علو الدرجة ونزولها لا يدخل له فى الترتيب  
بم مع قوله على ان من مات منهم الخ الا ترى انه لو مات احد اخوين عن ابن ثم  
الابن عن ابن فان ابن الابن يرث نصيب ابيه المنتقل اليه من ابيه عملا بقول الواقف  
على ان مات عن ولد فنصيبه لولده فلم انه لا يدخل فى الدرجة مع الترتيب بم  
بعد قوله على ان من مات الخ وهذا ما تلخص من كلام العلامة ابن حجر فى الفتاوى  
وغيرها كتبه محمد الخليلى انتهى ملخصا (قلت) ووافق على ذلك العلامة الشرنبلالى  
فانه فى رسالة رد فيها ما افق به مفتى الشام العلامة عماد الدين السابق وسمها بالابتسام  
فى احكام الافحام ونشق نسيم الشام والذى حط عليه كلامه اعطاء النصيب للعم  
والخال دون ابن الواقف وذكر قريبا مما ذكره الخليلى (والحاصل) انه اذا كان  
الواقف شرط ان من مات عن غير ولد عماد نصيبه لمن فى درجته الاقرب فالاقرب  
الى المتوفى فههنا صورتان (احدهما) ما اذا وجد فى درجته جماعة وفى درجة غيرها



من هو اقرب اليه ممن في درجته ينتقل نصيبه للاقرب فالاقرب من اهل الدرجة  
للمن في غيرها اذا كان اقرب ممن في الدرجة خلافا لما افق به الخيري وتبعه من تبعه  
(الثانيه) ما اذا لم يوجد في درجته احد اصلا ووجد في غيرها من هو اقرب اليه نسبا  
وفي اخرى من هو ابعد فقل ينتقل نصيبه الى اعلى الدرجات وان كان من هو اقرب الى  
المتوفى نسبا اقرب اليه درجة نظر الى الترتيب وبه افق المرحوم عماد الدين وشهاب الدين  
ووافقهما المرحوم الشيخ خير الدين والمهنداري وابو المواهب الحنبلي وسيدى  
عبد الغنى النابلسي وحامد افندى العمادى \* وقيل تعتبر الاقربيه ولا ينظر الى  
الترتيب وبه افق حامد افندى ايضا تبعا للخليلي والشرنبلالي ( وقد ) كنت بسطت  
هذه المسئلة في تنقيح الفتاوى الحامدية وظهر لي فيها خلاف كل من القولين \* فاذا كر  
لك حاصل ما ذكرته هناك \* وذلك ان الترتيب المستفاد بكلمة ثم لاشك انه انتسخ  
في حق من مات عن ولد وفي حق من مات عن غير ولد كما مر تحقيقه عن الخليلي تبعا  
لابن حجر لان الواقف قد شرط انتقال نصيب من مات عن ولد الى ولده وهذا  
خلاف الترتيب المستفاد بكلمة ثم ولم يقل احد بابطال هذا الشرط وكذلك قد  
شرط انتقال نصيب من مات عن غير ولد الى من في درجته وقد عمل العلماء بهذا  
الشرط ايضا وهذا ايضا خلاف ما اقتضاه الترتيب لان مقتضاه ان لا يعطى احد  
من هذه الدرجة مع وجود درجة اعلى منها لكن الواقف لما شرط انتقال نصيب  
من مات عن غير ولد الى من في درجته الاقرب فالاقرب ووجد احد في درجته  
وجب انتقال نصيب ذلك المتوفى الى اهل درجته الاقرب فالاقرب عملا بشرطه  
الذي عارض الترتيب ( اما ) اذا لم يوجد في درجة المتوفى احد بقى شرط الترتيب  
الذي ذكره الواقف بلا معارض لان الشرط الثاني الذي اثبتنا به المعارضه  
وعملنا به وجعلناه ناسخا للشرط الاول لم يوجد واذا لم يوجد ما شرطه ثانيا وجب  
انتقال نصيب ذلك المتوفى الى غلة الوقف وقسمته على جميع من يستحقها فلا يعطى  
الى اعلى الطبقات مطلقا بل اذا انحصر الوقف فيهم لان الواقف اذا شرط انتقال  
نصيب من مات عن ولد الى ولده ومات واحد من اهل الدرجة العليا عن ولد  
هو من اهل الدرجة الثانية وبعضهم مات عن ولد ولد هو من اهل الثالثة تكون  
غلة الوقف منقسمة على اهل العليا وعلى اولاد من مات منهم عن ولده ومن  
الثانية او الثالثة وهكذا لاشك انهم كلهم مستحقون للريع بشرط الواقف ( فاذا )  
مات احدهم عن غير ولد وقد شرط الواقف عود نصيبه الى اهل درجته الاقرب  
فالاقرب ولم يوجد في درجته احد صار كان الواقف لم يشرط هذا الشرط في حق



هذا الميت واذا لم يشترطه يرجع نصيبه الى اصل الغلة ( ولا وجه ) لرجوعه الى اعلى الطبقات لان الترتيب المستفاد ثم لم يبطل استحقاق من في الطبقة الثانية والثالثة بل كلهم مستحقون بشرط الواقف كما قلنا ولا وجه ايضا الى القول الآخر وهو رجوع نصيب هذا المتوفى الى الاقرب فقط من اى درجة كان لان الواقف انما شرط رجوعه الى اقرب خاص وهو الاقرب من اهل درجة المتوفى لا مطلق اقرب فحيث بطل ما شرطه لا يجوز لنا ان نعمل شرطا من عقولنا خارجا عما شرطه الواقف الذى تصرف فى ملكه بما اراده لانه هكذا شرط وقد مرت تحقيق ذلك ( والدليل ) على ما قلنا من عود النصيب الى اصل الغلة حيث فقد شرط الواقف ما قاله الامام الجليل ابو بكر الخصاصف \* الذى هو عمدة اهل الوفاق والخلاف \* فى مسائل الاوقاف ( فقد ) قال فى كتابه فى باب الرجل يجعل ارضه موقوفة على نفسه وولده ونسله اذا قال ارضى هذه صدقة موقوفة على ولدى وولد ولدى ونسلى وعقبى وماتنا سلوا على ان يبدأ بالبطن الاعلى منهم ثم الذين يلونهم بطن بعد بطن حتى ينتهى ذلك الى آخر البطون منهم وكما حدث الموت على احد من ولدى وولد ولدى واولادهم فنصيبه مردود الى ولده وولد ولده ونسله وعقبه بطن بعد بطن وكما حدث الموت على احد من ولدى وولد ولدى ونسلم وعقبهم ولم يترك ولدا ولا ولد ولدا ولا نسلا ولا عقبا كان نصيبه راجعا الى البطن الذى فوقهم \* قال هو على هذا الذى شرط الواقف \* قلت فان لم يكن بقى منهم احد \* قال يرجع ذلك الى اصل الغلة ويكون لمن يستحقها انتهى كلام الخصاصف ( واختصره ) فى الاسماء بقوله ولو قال كلما حدث الموت على احد منهم ولم يترك ولدا ولا نسلا كان نصيبه منها راجعا الى البطن الذى فوقه ومات واحد منهم ولم يكن فوقه احد او لم يذكر سهم من يموت عن غير ولد ولا نسل شياً يكون نصيبه راجعا الى اصل الغلة وجاريا مجراها او يكون لمن يستحقها ولا يكون للمساكين منها شىء الا بعد انقراضهم لقوله على ولدى ونسلى ابدا انتهى ( واختصره ) العلاءى فى الدر المختار حيث قال ولو قال وكل من مات منهم عن غير نسل كان نصيبه لمن فوقه ولم يكن فوقه احد او سكت عنه يكون راجعا لاصل الغلة لالفقراء مادام نسله باقيا انتهى ( فانظر ) رحك الله بعين الانصاف وجانب سبيل الاعتساف \* ترى هذا نصا فى مسئلتنا فانه لا فرق بين اشتراط رجوع نصيب الميت الى البطن الذى فوقه او البطن الذى هو فيه فان المراد بالبطن والطبقة والدرجة واحد ( فاذا ) شرط عود نصيب المتوفى الى من فى درجته الاقرب فالاقرب ولم يوجد فى درجته



احد يرجع نصيبه الى اصل الغلة ويقسم معها على جميع المستحقين لها كالوشرط  
عوده الى اهل الدرجة التي فوقه اوسكت ولم يشترط عوده الى احد فانه يرجع  
الى اصل الغلة \* كما سمعت نقله صريحاً ( والترتيب ) بين الطبقات بكلمة ثم او بما  
في معناها من قوله طبقة بعد طبقة لا يقتضى خلاف ذلك ( و ) من ادعى اقتضاء  
خلافه فعليه البيان بنقل صريح يقوى على معارضة ما نقلناه فان من نقلنا عنهم هم  
العمدة في هذا الشأن ( ومن ) قال بعود نصيب المتوفى الى اعلا الطبقات لم يستند  
الى نقل وبرهان بل عله باقتضاء الترتيب المستفاد بكلمة ثم وقد علمت صريح النقل  
بخلافه فان قول الخصاص على ان يبدأ بالطن الاعلى منهم ثم الذين يلونهم بطنا بعد  
بطن اصرح في الترتيب من مجرد كلمة ثم ومع هذا لم يخص احدا دون احد بنصيب  
المتوفى عند فقد شرطه بل ارجعه الى اصل الغلة وبه علم فساد هذه الغلة \* وعلى  
المقلد اتباع المنقول لا ما ينقدح في العقول \* على ان هذا المنقول هو المعقول \* كما  
قررناه واوضحناه وحررناه ( ومن ) قال بعود نصيب المتوفى الى الاقرب من اى  
درجة كان كالحليلي معللا بان اعمال الكلام اولى من اهماله فكلامه غير مسلم هنا لانه  
قد صرح بان الواقف شرط الاقربية في الدرجة فحيث سلم ان المراد بالاقرب من كان  
من اهل الدرجة فكيف يسوغ له ان يتخطى ما شرطه الواقف ويعطى للاقرب  
من غير اهل الدرجة فان اعمال الكلام انما يكون اولى فيما اراده المتكلم لا فيما اراد خلافه  
وهنا المتكلم وهو الواقف انما اراد الاقرب من اهل الدرجة باعتراف ذلك القائل  
( فان قلت ) قد افتى الخيري في فتاواه حيث لم يوجد في الدرجة احد يعود نصيب  
المتوفى الى اعلى الطبقات معللا بقوله للانقطاع الذي صرحوا بانه يصرف الى  
الاقرب للواقف لانه اقرب اغرضه على الاصح انتهى فهذا يدل على ان ما تقدم  
عن الخصاص خلاف الاصح ( قلت ) لم ارا احدا من اهل مذهبنا قال ان المنقطع  
يصرف الى الاقرب للواقف وانما قالوا يصرف للفقراء ( و ) ما ذكره الخيري  
مذهب الشافعية فقد ذكر نفسه في فتاواه ان المنقطع الوسط فيه خلاف قيل يصرف  
الى المساكين وهو المشهور عندنا والمتظافر على السنة علمائنا ثم قال بعد اسطر  
في جواب سؤال آخر وفي منقطع الوسط الاصح صرفه الى الفقراء واما مذهب  
الشافعي فالمشهور انه يصرف الى اقرب الناس الى الواقف انتهى ( فهذا )  
كلامه نفسه وبدت علم ان مقاله اولا سبق قلم ( على ) ان لا يخفى عليك ان مسئلتنا ليست  
من المنقطع المصطلح عليه لوجود المستحق من اهل الوقف بنص الواقف ( و ) لذا  
قال في الاسعاف كما قدمناه يكون نصيبه راجعا الى اصل الغلة ولا يكون للمساكين



شئ إلا بعد انقراضهم اى المستحقين لقول الواقف على ولدى ونسلمهم ابدانتهى  
 ( و ) المنقطع انما يكون حيث لم يمكن العمل بشرط الواقف مثاله ما فى الخانية  
 لو وقف على من يحدث له من الولد يصح الوقف وتقسيم الغلة على الفقراء  
 فان حدث له ولد بعد القسمة تصرف الغلة الآتية بعد الى هذا الولد ثم قال  
 ولو قال على بنى وله ابنان او اكثر فالغلة لهم وان لم يكن له الابن واحد وقت وجود  
 الغلة فنصفها له والنصف للفقراء انتهى \* فالمثال الاول منقطع الاول فى كل الغلة  
 والثانى فى بعضها \* ومثال منقطع الوسط ما فى الخانية ايضا وقف على اولاده وسماهم  
 فقال على فلان وفلان ثم على الفقراء فمات واحد منهم فانه يصرف نصيبه الى الفقراء  
 وتام بيان المنقطع ذكرناه فى حواشينا رد المختار على الدر المختار ( فقد ) ظهر لك  
 بما قررناه ان المرحوم الرملى سبق نظره فى هذه المسئلة ايضا فى وضعين فى تسمية  
 ذلك منقطعا وفى جعله حكم المنقطع عند الصرف الى اقرب الناس الى الواقف  
 ( وهذه ) المسئلة المسؤل عنها تحتمل الكلام باكثر مما ذكرنا ولكن ربما يحصل  
 من الاكثار الملل \* ومن الملل الوقوع فى الخلل \* فلنكف عنان القلم عن الجرى  
 فى ميدانه \* آيبين تائبين عابدين حامدين ربنا على احسانه \* وصلى الله تعالى وسلم على  
 سيدنا محمد النبي الامين وعلى آله وصحبه اجمعين \* والحمد رب العالمين \* تحريراً فى سلخ  
 رجب الفرد سنة تسع واربعين ومائتين والف

غاية البيان فى ان وقف الاثنى عشر على انفسهما وقف لا وقفان للعلامة  
 المحقق والفهامة المدقق السيد محمد عابدين عليه  
 رحة ارحم الراحمين آمين



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله المان بفضلله باصابة الحق والصواب \* والصلاة والسلام على سيدنا محمد  
سيد الاحباب \* وعلى آله واصحابه خيرال واصحاب (امابعد) فيقول العالم العلامة \*  
البحر المدقق الفهامة \* شيخ الاسلام والمسلمين السيد الشيخ محمدعابدين \* غفرالله  
تعالى له واولديه والمسلمين \* قد كان ورد على سؤال من طر ابلس الشام اجبت فيه \*  
على حسب ماظهرلى فيه \* موافقا للعقول والمنقول \* ولما هو بين ذوى العقول مقبول \*  
ثم بعد اكثر من سنة ورد ذلك السؤال ثانيا \* وفيه جواب خلاف جوابى الاول  
قد رأيتة خطأ واهيا \* مع ان ذلك المجيب قد حكم على جوابى بانه خطأ بين غير  
مقبول \* وانى مطالب بمراجعة النقول \* لآبالتوهم والعقول \* واستند فى جوابه  
الى ما فى الفتاوى الخيرية \* فاردت ان اذكر السؤال مع جوابه فى هذه القضية \*  
واوضح له انه غير مصيب \* وانه ليس له فى الفهم الصحيح نصيب \* ووجهت ذلك فى رسالة  
(سميتها) غاية البيان \* فى ان وقف الاثنيين على نفسيهما وقف لاوقفان (فاقول)  
وبحوله تعالى اصول واجول \* اما صورة السؤال فهو قوله فى وكيل عن امرأتين  
شقيقتين انشاوقفهما الذى هو ملكهما عليهما وعلى بنت شقيقتهما السيدة حنيفة بنت  
السيد على العمادى الثلثين ستة عشر قيراطا من اربعة وعشرين قيراطا على نفس الواقفتين  
مدة حياتهما لا يشاركهما فيه مشارك ولا ينازعهما فيه منازع ثم من بعدهما فعلى  
اولادهما ثم على اولاد اولادهما ثم على اولاد اولاد اولادهما ثم على انسالهما  
ثم على اعقابهما بطننا بعد بطن وجيلا بعد جيل الطبقة العليا تحجب الطبقة السفلى  
على ان من مات منهم عن ولد او ولد ولد او ولد او نسل او عقب عاد نصيبه الى  
ولده او ولد ولده او ولد ولد ولده او نسله او عقبه وعلى ان من مات منهم قبل ان  
يصل اليه شئ من الوقف وترك ولدا او ولد ولد او نسل او عقبا قام ولده او ولد  
ولده او نسله او عقبه مقامه فى الاستحقاق واستحق ما كان يستحقه الميت ان لو كان  
حيا ومن مات منهم عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب عاد نصيبه الى من  
هو فى درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم فى ذلك الاقرب فالاقرب الى الميت  
كل ذلك على الفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الاثنيين والثلث الثالث وهو  
الثمانية قراريط الباقية من الوقف هو على حنيفة المرقومة بنت شقيق الموكلتين  
على الشرط والترتيب المذكور اعلاه واذا انقرضت ذرية الموكلتين عاد الوقف  
باجمه على حنيفة ثم على ذريتها واذا انقطعت ذرية حنيفة عاد على ذرية الواقفتين



واذا انقرضت ذريتهم جميعا عاد على وجوه مبرات مشروطة في كتاب الوقف  
 واذا تعذر ذلك يعود على فقراء المسلمين ماتت احدى الواقفتين عن اولاد فتناووا  
 وقفها ثم ماتت الاخرى عن غير ولد ولا نسل فهل تعود حصتها من الوقف  
 لاولاد شقيقتها او ترجع لحنيفة بنت شقيقتها ام للفقراء وهل اذا حكم القاضي بعود  
 الحصة الى الفقراء ينقض حكمه ام لا فيدوا الجواب ( و صورة ) الجواب الذي  
 اجاب به ذلك المجيب الحمد لله ملهم الصواب حيث الحال كما تقرر في السؤال فبانقرض  
 ذرية احدى الواقفتين يعود وقفها على الفقراء فان كان اولاد الواقفة الثانية  
 وهم اولاد اختها وبنت اختها حنيفة فقراء فانه يجوز صرف الغلطة اليهم  
 بجهة كونهم فقراء كما نقله خير الدين الرملي رحمه الله تعالى واما عود الوقف على  
 ذرية الواقفة الثانية غير مشروط والحال ما ذكر فهو مسكوت عنه واذا كان كذلك  
 فصرفه الى الفقراء ومن افتى بعوده على ذرية الواقفة الثانية فقد اخطأ خطأ بينا  
 حيث جعل الوقفين وقفا واحدا ويطلب بالدليل والنقل الصريح بمثل ذلك  
 بمراجعة النقول لابلتوهم والعقول واما عودها على حنيفة فمشروط بانقرض ذرية  
 الواقفتين فهو صريح المفهوم والدلالة فبانقرض ذرية احدهما لاحق لهما فيه  
 . ومثل هذه الواقعة ما نقله خير الدين الرملي رحمه الله تعالى في فتاواه حيث ( سئل )  
 في اخوين وقفا دارا مشتركة بينهما وكتبا ما صورته انشا الواقفان المذكوران  
 وقفهما هذا على نفسيهما مدة حياتهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما الذكور والاناث  
 على حكم الفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين ثم من بعدهم على اولادهم  
 الذكور دون الاناث وجعلا بعد انقرض اهل الوقف باسرههم ذلك وقفا على  
 مصالح الجامع الفلاني بمدينة كذا وسجل وحكم به ومات احد الواقفين عن ولد  
 ذكر ثم مات عن عمه الواقف الثاني وعن اولاد عمه فهل حصة الميت تصرف  
 لاخيه او لاولاد اخيه او للمسجد او للفقراء اجاب لا تصرف الى الاخ لعدم اشتراط  
 حصة اخيه له بعدموته ولا لاولاده ولا الى المسجد لانه مشروط بعد انقرض  
 اهل الوقف فتعين صرفه الى الفقراء ( وقد رفع لشيخنا السراج الحانوتي سؤال  
 صورته ما قول سيدنا شيخ الاسلام في اخوين شقيقين لهما عقار سوية بينهما وقفاه  
 على نفسيهما مدة حياتهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما الذكور والاناث على الفريضة  
 الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين ثم من بعدهم على اولادهم الذكور دون  
 الاناث كذلك ثم على نسلهم وعقبهم مثل ذلك فاذا انقرضوا وخلت الارض منهم  
 عاد وقفها على اولاد الاناث فاذا انقرضوا باجمعهم ولم يبق لهم نسل ولا عقب عاد



وقفا على مصالح مسجد عينه الواقفان ثم مات احد الواقفين الشقيقين عن ولد  
وعن اخيه الواقف فهل يستحق الولد في حياة عمه من الوقف المذكور شيئا ام  
لا ثم اذا مات الولد ايضا ولم يكن له عقب ولا نسل فهل يعود وقفا كما عيناه للمسجد  
المذكور او يستحق الوقف المذكور جميعه شقيق الواقف لكونهما وقفا على  
انفسهما مدة حياتهما ثم من بعدهما على ما شرطنا ( فاجاب ) المصرح به ان الشخص  
لو وقف وقفه وقال وقفته على ولدي هذين فاذا انقرضا فهو على اولادهما الخ  
قال الشيخ الامام ابوبكر محمد بن الفضل اذا انقرض احد الولدين وخلف ولدا  
يصرف نصف الغلة الى الباقي والنصف الآخر يصرف الى الفقراء فاذا مات  
الولد الآخر يصرف جميع الغلة الى اولاد اولاد الواقف الى آخر ما ذكره فاقول  
والمستول عنه مساو لهذا لان قول الواقف وقفته على ولدي هذين ثم من بعدهما  
على اولادهما بمنزلة قول الواقفين على انفسنا ثم من بعدنا فعلى اولادنا هذا ما ظهر  
والله تعالى اعلم انتهى كلام شيخنا فيه علم انه مادام شقيق الواقف الذي هو احد  
الواقفين فالنصف مصروف للفقراء والنصف الآخر يصرف الى الباقي فاذا مات  
يصرف جميع الوقف الى اولادهم لعدم المانع ح واقول عرض على هذا السؤال  
من نحو سنين واطلعت فيه على اجوبة من مشايخ متقدمين وكل واحد منهم فهم  
شيئا فاجاب على قدر ما فهمه والتجهم ما ذكر فانه المتبادر والا قرب الى عرض الواقفين  
كما يظهر بالتأمل ثم ظهر لي بالتأمل عدم صحة قياس شيخنا المذكور على المصرح به  
لانه وقف واحد بخلاف المسؤل عنه فانه وقف اثنين في مسئلتنا فيعتبر كل واقفا  
ما يخصه على اولاده وقفا مستقلا لامشاركة له مع الآخر فيستحقه المسجد والله تعالى  
اعلم انتهى كلامه يعني كلام خير الدين \* وفي المسئلة هنا فالوقف وقف اثنين كل  
واحد منهما يراعى فيه الشروط المذكورة في كتاب الوقف وبانقراض ذرية  
احدهما تكون حصتها للفقراء عملا بالنقول المذكورة والنظر في صرف الغلة الى  
القاضي ثم لمن نصبه القاضي ويجوز له صرف ذلك لا قارب الواقفة اذا كانوا فقراء  
والحالة هذه والله تعالى اعلم بالصواب ( هذا ) صورة ما رأيت في الجواب ولم يذكر  
المجيب اسمه اما تواضعا منه واما لئلا ينسب اليه ما في كلامه من الخطاء . وما في  
عباراته الركيكة الكاشفة عن جهله الفطام \* فلتكلم اولاً على ما نقله عن العلامة  
الشيخ خير الدين فنقول الظاهر ان السؤال الذي سئل عنه هو عين السؤال الذي  
سئل عنه شيخه السراج الحانوتي وان الحادثة واحدة كما يظهر من تتبع كلامهما  
والظاهر ايضا ان الصواب ما اجاب به الخير الرملي تبعا لشيخه السراج الحانوتي وقال



انه المتجه واما ماظهر له ثانيا من اعتراضه على شيخه فهو غير وارد بلاشبهة وذلك انه جعل هذا الوقف الصادر من اثنين وقفين وانما يصير وقفين او ثبت ان احد الاخوين وقف وقفه على نفسه ثم من بعده على اولاده ثم وشم الخ والاخ الآخر وقف كذلك فمح يصير وقفين اما على ما ذكر في سؤاله من ان الواقفين انشا وقفهما على نفسيهما الخ فهو وقف واحد لا وقفان والالزم ان يكون كل واحد منهما وقف حصته المختصة به فيكون من وقف المشاع المختلف في صحته وعدمها وليس كذلك قطعا الا ترى انهم صرحوا بعدم صحة هبة المشاع وبعدم صحة اجارته وصرحوا ايضا بانه لو وهب اثنان من رجل دارا قابلة للقسمة صحت الهبة بلاخلاف كما هو مصرح في كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى وكذا او اجراها من رجل صحت الاجارة بخلاف مالو وهب احدهما حصته او اجراها من رجل ثم وهب الآخر حصته او اجراها من ذلك الرجل فانها غير صحيحة لتحقق الشيوع من اول الامر فعلم ان هبة اثنين من واحد هبة واحدة لا هبتان وكذلك اجارة اثنين من واحد اجارة واحدة لا اجارتان ولذا صحت الهبة والاجارة لتحقق ملك العين او المنفعة من الاثنين لشخص واحد في وقت واحد فلم يتحقق الشيوع فكذلك نقول اذا كانت الدار لرجلين فوقفاها معا كان ذلك وقفا واحدا لا وقفين حتى يكون ذلك وقف المشاع فيجربى فيه الخلاف المشهور في صحة وقف المشاع فاذا كان ذلك وقفا واحدا بدليل ما نقلناه لك يعطى احكام الوقف الواحد كانه صدر من شخص واحد فيصير جملة الواقفين الدرجة الاولى الموقوف عليها او لاثم اولادهما جميعا هم الدرجة الثانية الموقوف عليهم بعد الواقفين بمنزلة اولاد واقف واحد هكذا جميع الدرجات وهذا هو المتبادر من عرف الواقفين فان الاخوين الواقفين اذا اراد كل منهما ان يخص اولاده وذريته بوقفه يقف عليهم ثم يشترط انه بعد انقراض ذريته يعود ذلك وقفا على اخيه فلان وذريته وكذلك الآخر يفعل هكذا واما اذا اراد ان يجعل وقفهما عليهما كنفس واحدة وعلى اولادهما معا كالاولاد اب واحد بحيث لا يختص احد من ذرية احدهما بشيء من وقفه بل يكون مشتركا بين الذريتين كأنهما ذرية واحدة في الاصل يقفان وقفهما معا على نفسيهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما وهكذا فاذا مات الواقفان ينتقل جميع الوقف الى اولادهما بالتمييز ولا تفضيل حتى لو كان لاحدهما ولد وللآخر عشرة اولاد يقسم بينهم جميعا كأنهم اولاد اب واحد ما لم يشترط ان من مات عن ولد فنصيبه لولده فمح يعود نصفه للولد والنصف الآخر للعشرة اما بدون هذا الشرط فلا تمييز



ولارجحان لان قول الواقفين ثم من بعدهما على اولادهما يصدق على صرف جميع الوقف على جميع الاولاد فصرف حصة الواحد الى ولده وحصة الآخر الى اولاده خارج عن مفهوم كلام الواقفين اذ لو كان مرادهما ذلك لقالا ثم من بعد كل منهما فعلى اولاده ثم و ثم فهذا يكون بمنزلة واقفين للعلم بانهما لم يجعلا ذريتهما بمنزلة ذرية اب واحد والفرقة بين هاتين العبارتين يشهدا الوجدان ولا ينكرها انسان \* فان العبارة الثانية مشتملة على لفظة كل التي معناها الاحاطة على سبيل لافراد كما هو مصرح به في كتب الاصول فينفرد اولاد كل احد منهما جميعهم بحصة اصله ويصير بمنزلة وقف مستقل والآخر كذلك بخلاف العبارة الاولى فان فيها ثم بعدهما فعلى اولادهما وهو جمع مضاف يعم جملة الاولاد سواء كانوا اولاد كل واحد منهما او اولادهما جميعا وسواء كان اولاد احدهما اكثر من اولاد الآخر او مساوين وكذلك لفظ اولاد اولادهما هذا هو المعروف لغة وشرعا وعرفا حتى ان احد اولاد الواقفين لو مات عن غير ولد وليس في درجته احد الا اولاد الواقف الآخر يعطى نصيبه لمن في درجته من اولاد الواقف الآخر كما لو كان الكل اولاد واقف واحد لان المعتبر في الدرجة انما هو المساواة فيها من حيث الاستحقاق لا من حيث النسب الى اصل واحد الا ترى انه لو وقف رجل وقفه على نفسه وعلى زيد الاجنبي ثم من بعدهما على اولادهما واولاد اولادهما ثم و شرط ان من مات عن غير ولد من الموقوف عليهم عاد نصيبه الى من في درجته من اهل الوقف ثم مات واحد من ذرية الواقف عقيما ولم يوجد في درجته احد من ذرية الواقف وانما الموجود من ذرية الواقف من هو اعلى من ذلك الميت ومن هو اسفل ووجد في درجته واحد من ذرية زيد الاجنبي اختص ذلك الواحد الاجنبي بحصة ذلك الميت وحده دون ذرية الواقف عملا بالشرط المذكور لانه ساواه في الدرجة الاستحقاقية وان لم يساوه في النسبة الى الواقف فقد ظهر لك بما نقلناه \* وما اوضحناه وحررناه \* ان الوقف الصادر من اثنين وقف واحد ليس في حكم وقفين \* فالحق ما افتى به السراج الحانوتي ووافقه عليه اولاد تلميذه الخير الرملي وقال انه المتجه فحيث مات الواقف الاول في سؤاله عن ولد ذكر ولم يشرط في الوقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده لا ينتقل نصيب ذلك الميت الى ولده ولا ينتقل الى اخيه لانه لم يشرط ذلك في حادثة السؤال ولا الى المسجد لانه شرط الانتقال اليه بعد انقراض اهل الوقف باسرههم فصار ذلك من اقسام المنقطع وقد سرحوا بان المنقطع يصرف الى الفقراء فيصرف نصيبه الى الفقراء الى ان يموت الواقف الثاني فتح يقسم ريع جميع



الوقف على الطبقة الثانية لحصول نوبة استحقاقهم بانقراض الدرجة الاولى كما هو مقتضى الترتيب المستفاد ثم ( نعم لو شرط في الوقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده يكون ذلك ناسخا للحكم ذلك الترتيب بالنسبة لذلك الميت فتح يموت الواقف الاول عن ولد ينتقل لولده لالاى الفقراء لكن ذلك الشرط غير مذكور في حادثة الخيرية اما في حادثة انقضاء الشرط مذكور فحيث ماتت الواقفة الاولى عن اولادها فنصيبها الى اولادها ولما ماتت الواقفة الثانية عقيما وقد شرط في ذلك الواقف ان من مات عن غير ولد فنصيبه لمن في درجته وهناك يبق في الدرجة احد كان مقتضى القياس ان ينتقل نصيبها الى غلة الوقف ويقسم على كل من يتناول منها سواء كان من الدرجة الثانية او الثالثة كما نص عليه الامام الخصاص وتبعه في الاسعاف والدر المختار من انه اذا شرط ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه الى من في الدرجة الفلانية ولم يوجد فيما عينه من الدرجة احد انه يرجع نصيبه الى اصل الغلة ويقسم كما تقسم كما حررناه في غير هذه الرسالة لكن في حادثةنا هذه لا يرجع الى اصل الغلة بل تنقض القسمة لان الواقفة الثانية هي اخر الدرجة الاولى فبموتها انقرضت درجاتها فتستأنف القسمة عملا بكلمة ثم فانه حيث رتب في الوقف بين البطون وشرط ان من مات عن ولد فنصيبه لولده يقسم ريع الوقف كله على اهل البطن الاول ثم من مات منهم عن ولد انتقل نصيبه الى ولده وكذلك لو مات ذلك الولد عن ولد انتقل نصيبه الى ولده الذي هو من اهل البطن الثالث وهكذا الى الرابع والخامس وهم جرا وكذلك كما مات اخر من اهل البطن الاول عن ولد ثم ولده عن ولد الخ الى ان ينقرض البطن الاول بموت اخر شخص وجد فيه فهذا الاخر الذي انقرض به البطن الاول لو كان له ولد لا ينتقل نصيبه الى ولده بل تنقض القسمة التي كانت وتستأنف قسمة جديدة على اهل البطن الثاني فقط ويحرم من كان يأخذ شياً من اهل البطن الثالث والرابع والخامس ثم بعد استقرار القسمة على اهل البطن الثاني لو مات احد من اهل ذلك البطن عن ولد انتقل نصيبه الى ولده وهكذا كما مات واحد عن ولد ويستمر ذلك الى ان ينقرض اهل البطن الثاني فتقض القسمة كما نقضت اولاً وتستأنف قسمة جديدة على اهل البطن الثالث وهكذا العمل كما انقرض بطن تستأنف قسمة جديدة على البطن الذي يليه الى اخر البطون كما صرح به الامام الكبير ابو بكر الخصاص وتبعه المحققون من اهل المذهب ولا فرق في ذلك بين ما اذا كان الترتيب بين البطون بكلمة ثم او غيرها مثل بطنا بعد بطن خلافا لما وقع في الاشباه فانه حصل له اشتباه ورد عليه العلماء المحققون \* واما ما اتى به ذلك المفتي في حادثة



سؤالنا من دفع حصة الواقفة الثانية الى الفقراء مستندا الى ما قاله الخير الرملي اخرا  
فقد علمت انه استناد واهوان الحق ما قاله الخير الرملي اولاتبعا لشيخه السراج الحانوتي  
بناء على ان ذلك الوقف وقف واحد لاوقنان كماظهر لك بيانه بالعيان خصوصا  
في حادثتنا فان فيها ان الواقفتين وكلتاوكيلا انشأ الوقف عنهما فالظاهر المتبادر انه  
قال ووقفت المكان الفلاني بالوكالة عن فلانة وفلانة بعبارة واحدة لا بعبارتين فكيف  
يسوغ له ان يقول انهما وقفان مع ان الوكيل قال على نفس الواقفتين مدة حياتهما  
لا يشار كهما فيه مشاركا ولا ينازعهما فيه منازع ( الا ترى ) انه لو فرض موت  
الواقفة الاولى عقيما كان يلزم هذا القائل ان يدفع حصتها الى الفقراء لالاى اختها  
لانها اجنبية عنها في وقفها بناء على دعواه ان كلا منهما وقفت وقفها على نفسها  
وحدما ثم على اولادها وخدمهم دون اولاد الثانية فاذا دفع حصتها الى الفقراء  
لزمه مخالفة شرط الواقفتين انه لا ينازعهما فيه منازع لان الفقراء صاروا شركاء  
منازعين لاواقفة الثانية ولو اراد ان يعمل هذا الشرط ويدفع حصة المتوفاة الى  
اختها لزمه ان يدفع وقفها الى من ليس داخلا في وقفها لانه على دعواه جعل اختها  
ليست من اهل وقفها كما قلنا فان اجاب بان المراد لا يشارك كل واحدة فيما يخصها  
من وقفها مشاركا ولا ينازعها فيه منازع يقال له هذا غير مستفاد من اللفظ لان قول  
الواقف لا يشار كهما فيه مشاركا يعود الى الوقف المذكور اولا وهو الثلثان  
الموقوفان على نفسيهما مدة حياتهما وحينئذ فيحتاج الى الخروج من هذا المضيق\*  
ويضطر الى ان يتنبه من غفلته وينيق. ويقول انهما وقفتا هذا الوقف على نفسيهما معا ثم  
شرطنا ان من مات عقيما لوفى درجتها اختها الواقفة الثانية عا د نصيبها الى اختها ولا شك  
ان هذا رجوع الى الحق من كون ذلك الوقف وقفوا واحدا لواقفتين متغايرين نعم وقف  
الثالث على حنيفة وقف اخر لا شك فيه ثم لا يخفى ان ما ذكرناه من رجوع  
حصة الواقفة الاولى لو فرضنا انها ماتت عقيما الى اختها لالاى الفقراء هو الموافق  
لفرضهما كما قررناه اولا وكذلك رجوع حصة الواقفة الثانية بعد موتها عقيما  
الى اولاد الواقفة الاولى حيث كان لها اولاد بعد موتها وذلك انهما ارادتا ان  
يكون وقفهما منحصرا فيهما وفي ذريتهما بحيث لو انفردت احدهما انحصر  
جميع الوقف فيها ولو انفردت ذرية احدهما انحصر جميع الوقف فيهم بمنزلة  
مالو كان الواقف واحدا ولهذا جأت صفة الوقف على نفسيهما ثم من بعدهما  
فملى اولادهما ثم وثم ولو كان مرادهما جعل كل واحدة منهما واقفة منفردة  
وان لا تجعل لاختها ولا ذرية اختها مشاركة معها اومع ذريتها في وقفها كان



الواجب في صفة الوقف ان يقال وقفت كل واحدة منهما حصتها على نفسها مدة حياتها لا يشاركها فيه مشارك ولا ينازعها فيه منازع ثم من بعدها فعلى اولادها ثم و ثم هذا هو المعروف المتبادر الى الاذهان المشهور في جميع الازمان \* والعدول عنه هو المحتاج الى الدليل والبرهان فان ما كان جاريا على الجادة المعروفة عند كل احد لا يحتاج الى دليل وسند وليس يظل في الاذهان شئ اذا احتاج النهار الى دليل فقول هذا القائل واما عود الوقف على ذرية الواقعة الثانية غير مشروط فهو مسكوت عنه فلا يخفى ما فيه من ركاكة الالفاظ الشبيهة بكلام الاحق المقتاظ ومن جعله المشروط صريحا غير مشروط \* فهو كلام غير مضبوط \* وقوله ومن افتى بعوده على ذرية الواقعة الثانية فقد اخطأ خطأ بيانا الى آخر عبارته فقد علمت من هو المخطى ومن هو المطالب بالدليل \* ومن هو المتوهم بعقله العليل \* وقوله في آخر كلامه عملا بالنقول المذكورة دليل على انه لا يعزيب النقول وبين الابحاث المهجورة \* وليت شعري اين النقول التي جاء بها على مدعاه \* ولانه يريد ترويح خطائه على من سمعه اوراه \* فان غاية ما جاء به ما بحثه الخير الرملي وقد علمت انه بحث غير موافق للنقول في متون المذهب من مسئلة هبة اثنين لواحد وغير موافق ايضا للغة والشرع والعرف من ان هذا الوقف وقف واحد على نفس الواقفتين وعلى جميع اولادهما واولادهم كما قررناه وحررناه وان هذا البحث ايضا مخالف لما افتى به الخير الرملي اولا ولما افتى به شيخه السراج الحانوتي وقد اشتهر مقاله العلامة قاسم في ابحاث شيخه خاتمة المحققين الكمال ابن الهمام الذي صرح بعض معاصريه بانه وصل الى رتبة الاجتهاد فكيف ابحاث غيره المخالفة للمقول والمعقول والمتعارف المعتاد فهل يقول عاقل ان هذا البحث يسمى نقلا فضلا عن تسميته نقولا بصيغة الجمع ولم يدرك ان لنقل ما يكون عن صاحب المذهب او عن صاحب التخريج والتصحيح والترجيح والاثبات والمنع واذا اراد بالنقول ما ذكر الخيري وشيخه اولا من توافقهما على صرف نصيب المتوفى الى الفقراء فهذا اشد خطأ لان جواب الخيري وشيخه في بيان الحكم عند موت الواقف الاول حيث تعذر صرف نصيبه الى ولده لكونه لم يشرط في الوقف المسؤل عنه ان من مات عن ولد فنصيبه لولده ولا الى اخيه الواقف الثاني لانه لم يشرط ايضا ولا الى المسجد لانه مشروط بان لا يبقى احد من ذرية الواقفين فلذا قال يصرف الى الفقراء اما في حادثنا فالكلام في موت الواقعة الثانية التي انقرضت بها الدرجة العليا وجاءت نوبة الدرجة الثانية المرتبة بقول الواقفتين ثم من بعدهما فعلى

اولادهم فقياس هذه الحادثة على حادثة الخيري قياس فاسد لا يقول به عاقل فقد  
ظهر لك ان هذا القائل لامستند له في مقالته \* وان المخطىء هو ابن اخت خالته \*  
على ما ظهر لي من الجواب \* والله سبحانه اعلم بالصواب \* واليه المرجع والمآب \*  
والحمد لله رب العالمين \* وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين  
آمين \* نجزت هذه العجالة في غرة رمضان سنة ١٢٥١



تنبيه الرقود على مسائل النقود للعلامة خاتمة المحققين  
المرحوم السيد محمد امين عابدين  
نفعنا الله تعالى بعلومه  
في الدنيا والدين  
آمين

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

احمد الله الواحد الاحد \* واصلى واسلم على نبيه السيد السند . وعلى آله واصحابه  
ذوى الفضل والمدد . والتابعين لهم باحسان الى آخر الابد \* صلاة وسلاما بلا حصر  
ولا عدد ( اما بعد ) فيقول الخبر البحر اثنى سیدی وملاذی السيد محمد افندی عابدين  
• هذرسالة سميتها تذييه الرقود على مسائل النقود • من رخص وغلا وكماذوانقطاع  
\* جهت فيها ماوقفت عليه من كلام ائمتناذوى الارتقاوارتفاع • ضامالى ذلك مااستحسنه  
ذوو الاصفاء والاسماع • ويسلمه سليم الطباع • من داء الخصاص والنزاع راجيا  
من اهل المعرفة والاطلاع • غرض الطرف عما كبا به اليراع وعلى الله اعتمادى • واليه  
استنادى \* وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه ائيب • قال فى الولوالجية فى النصل  
الخامس من كتاب البيوع رجل اشترى ثوبا بدارهم نقد البلدة فلما نقدها حتى تغيرت  
فهذا على وجهين ان كانت تلك الدارهم لاتروج اليوم فى السوق اصلا فسد البيع  
لانه هلك الثمن وان كانت تروج لكن انتقص قيمتها لايفسد لانه لم يهلك وليس له الا  
ذلك وان انقطع بحيث لايقدر عليها فعليه قيمتها فى آخر يوم انقطع من الذهب  
والفضة هو المختار • ونظير هذا مانص فى كتاب الصرف اذا اشترى شيئا بالفلوس  
ثم كسدت قبل القبض بطل الشراء يعنى فسد ولورجعت (١) لايفسدها \*  
وفى جواهر الفتاوى قال القاضى الامام الزاهدى ابونصر الحسين بن على اذا باع شيئا  
بنقد معلوم ثم كسد النقد قبل قبض الثمن فانه يفسد البيع ثم ينتظر ان كان المبيع قائما  
فى يد المشتري يجب رده عليه وان كان خرج من ملكه بوجه من الوجوه او اتصل بزيادة  
بصنع من المشتري او احدث فيه صنعة منقومة مثل ان كان ثوبا فخاطه او دخل فى حيز  
الاستهلاك وتبدل الجنس مثل ان كان حنطة فطحنها او سميا فمصره او وشمة فضربها  
نيلا فانه يجب عليه رد مثله ان كان من ذوات الامثال كالمكيل والموزون والعددى  
الذى لايتفاوت كالجوز والبيض وان كان من ذوات القيم كالثوب والحيوان فانه  
يجب قيمت المبيع يوم القبض من نقد كان موجودا وقت البيع لم يكسد ولو كان مكان  
البيع اجارة فانه تبطل الاجارة ويجب على المستأجر اجر المثل وان كان قرضا او مهرا  
يجب رد مثله هذا كله قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف يجب عليه قيمة النقد الذى  
وقع عليه العقد من النقد الآخر يوم التعامل وقال محمد يجب آخر ما انقطع من ايدى  
الناس قال القاضى الفتوى فى المهر والقرض على قول ابى يوسف وفيما سوى ذلك



على قول ابي حنيفة انتهى . وفي الفصل الخامس من التارخانية اذا اشترى شيئاً  
بدرهم هي نقد البلد ولم ينقد الدرهم حتى تغيرت فان كان تلك الدرهم لا تروج  
اليوم في السوق فسد البيع وان كانت تروج لكن انتقصت قيمتها لا يفسد البيع  
وقال في الخانية لم يكن له الا ذلك وعن ابي يوسف ان له ان يفسخ البيع في نقصان القيمة  
ايضا وان انقطعت تلك الدرهم اليوم كان عليه قيمة الدرهم قبل الانقطاع عند محمد  
وعليه الفتوى . وفي عيون المسائل عدم الرواج انما يوجب الفساد اذا كان لا يروج  
في جميع البلدان لانه حينئذ يصيرها لكا ويبقى المبيع بلائمن فاما اذا كان لا يروج  
في هذه البلدة فقط فلا يفسد البيع لانه لا يهلك ولكنه تعيب وكان للبائع الخيار ان  
شاء قال اعطى مثل الذي وقع عليه البيع وان شاء اخذ قيمة ذلك دنانير انتهى وتعامه  
فيها . وكذا في الفصل الرابع من الذخيرة البرهانية . والحاصل انها ما ان لا تروج  
واما ان تنقطع وامان تزيد قيمتها او تنقص فان كانت كاسدة لا تروج يفسد البيع وان  
انقطعت فعليه قيمتها قبل الانقطاع وان زادت فالبيع على حاله ولا يتخير المشتري  
كما سيأتي وكذا ان انتقصت لا يفسد البيع وليس للبائع غيرها وما ذكرناه من التفرقة  
بين الكساد والانقطاع هو المفهوم مما قدمناه \* وذكر العلامة شيخ الاسلام محمد بن  
عبدالله الغزالي التمر تاشي في رسالة سماها بذل المجهود في مسألة تغير النقود اعلم انه اذا اشترى  
بالدراهم التي غلب غشها او بالفلوس وكان كل منهما نافعا حتى جاز البيع لقيام  
الاصطلاح على الثنية ولعدم الحاجة الى الاشارة لا تحاقها بالئمن ولم يسلمها المشتري  
للبيع ثم كسدت بطل البيع (و) الانقطاع عن ايدي الناس كالكساد (و) حكم  
الدراهم كذلك فاذا اشترى بالدراهم ثم كسدت او انقطعت بطل البيع ويجب على  
المشتري رد المبيع ان كان قائما ومثله ان كان هالكا وكان مثليا والافقيته وان لم يكن  
مقبوضا فلا حكم لهذا البيع اصلا وهذا عند الامام الاعظم وقال لا يبطل البيع لان  
المتعذر انما هو التسليم بعد الكساد وذلك لا يوجب الفساد لاحتمال الزوال بالرواج كالمو  
اشترى شيئاً بالرطبة ثم انقطع واذا لم يبطل وتعذر تسليمه وجبت قيمته لكن عند  
ابي يوسف يوم البيع وعند محمد يوم الكساد وهو آخر ما تعامل الناس بها وفي الذخيرة  
الفتوى على قول ابي يوسف وفي المحيط والتمه والحقائق بقول محمد بن رفق بالناس  
ولا يبي حنيفة ان الثنية بالاصطلاح يبطل الزوال الموجب فيبقى البيع بلائمن والعقد  
انما يتناول عينها بصفة الثنية وقد انعدمت بخلاف انقطاع الرطب فانه يعود  
غالبا في العام الفابل بخلاف النحاس فانه بالكساد رجع الى اصله وكان الغالب عدم  
العود والكساد لغة كافي المصباح من كسد الشيء يكسد من باب قتل لم ينفق لقلة

الربحيات فهو كاسد وكسيد يتمدى بالهمزة فيقال اكسده الله وكسدت السوق  
فهى كاسدة بغيرها، فى الاصحاح وبالهاء فى التهذيب ويقال اصل الكساد الفساد وعند الفقهاء  
ان تترك المعاملة بها فى جميع البلاد وان كانت تروج فى بعض البلاد لا يبطل لكنه يتعيب اذا  
لم يرج فى بلدهم فيتخير البائع ان شاء اخذه وان شاء اخذ قيمته وخذ الانقطاع ان لا يوجد  
فى السوق وان كان يوجد فى يد الصيارفة وفى البيوت هكذا فى الهداية والانقطاع  
كالكساد كفى كثير من الكتب اكن قال فى المضمرة فان انقطع ذلك فعليه من الذهب  
والفضة قيمته فى آخر يوم القطع هو المختار ثم قال فى الذخيرة الانقطاع ان لا يوجد  
فى السوق وان كان يوجد فى يد الصيارفة وفى البيوت وقيل اذا كان يوجد فى  
ايدى الصيارفة فليس بمنقطع والاول اصح انتهى هذه عبارة الغزى فى رسالته  
• وفى الذخيرة البرهانية بعد كلام طويل هذا اذا كسدت الدراهم او الفلوس قبل  
القبض فاما اذا غلت فان ازدادت قيمتها فالبيع على حاله ولا يتخير المشتري واذا  
انقصت قيمتها ورخصت فالبيع على حاله ويطلبه بالدراهم بذلك العيار الذى كان  
وقت البيع • وفى المنتقى اذا غلت الفلوس قبل القبض اورخصت قال ابو يوسف  
قولى وقول ابى حنيفة فى ذلك سواء وليس له غيرهما ثم رجع ابو يوسف وقال عليه قيمتها  
من الدراهم يوم وقع البيع ويوم وقع القبض والذى ذكرناه من الجواب فى الكساد  
فهو الجواب فى الانقطاع انتهى و(قوله) يوم وقع البيع اى فى صورة البيع (وقوله)  
ويوم وقع القبض اى فى صورة القبض كما نبه عليه فى النهر \* وبه علم ان فى الانقطاع  
قوانين الاول فساد البيع كفى صورة الكساد والثانى انه يجب قيمة المنقطع فى آخر يوم انقطع  
وهو المختار كما مر عن المضمرة وكذا فى الرخص والفلا قولان ايضا الاول ليس له  
غيرها والثانى له قيمتها يوم البيع وعليه الفتوى كما يأتى \* وقال العلامة الغزى عقب  
ما قدمناه عنه هذا اذا كسدت او انقطعت اما اذا غلت قيمتها وانقطعت فالبيع على  
حاله ولا يتخير المشتري ويطلب بالنقد بذلك العيار الذى كان وقت البيع كذا فى  
فتح القدير وفى البرازية معزيا الى المنتقى غلت الفلوس او رخصت فعند الامام  
الاول والثانى اولا ليس عليه غيرها وقال الثانى ثانيا عليه قيمتها من الدراهم  
يوم البيع والقبض وعليه الفتوى وهكذا فى الذخيرة والخلاصة بالعزو الى المنتقى  
وقد نقله شيخنا فى بحره واقره فحيث صرح بان الفتوى عليه فى كثير من المعتبرات  
فيجب ان يعول عليه افتاء وقضاء لان المفتى والقاضى واجب عليهما الميل  
الى الراجح من مذهب امامهما وقلدهما ولا يجوز لهما الاخذ بمقابلته لانه مرجوح  
بالنسبة اليه وفى فتاوى قاضى خان يلزمه المثل وهكذا ذكر الاسبجاني قال ولا ينظر



الى القيمة وفي البزازية والاجارة كالبيع والدين على هذا وفي النكاح يلزمه قيمة تلك الدراهم وفي مجمع الفتاوى معزيا الى المحيط رخص العد الى قال الشيخ الامام الاجل الاستاذ لا يعتبر هذا ويطلبه بما وقع عليه العقد والدين على هذا ولو كان يروج لكن انتقص قيمته لا يفسد وليس له الا ذلك وبه كان يفتى الامام وفتوى الامام قاضى ظهير الدين على انه يطلب بالدراهم التى يوم البيع يعنى بذلك الميار ولا يرجع عليه بالتفاوت والدين على هذا والانقطاع والكساد سواء ( فان قلت ) ينكل على هذا ما ذكر فى مجمع الفتاوى من قوله ولو غلت او رخصت فعليه رد المثل بالاتفاق انتهى ( قلت ) لا يشكل لان ابا يوسف كان يقول اولا بمقالة الامام ثم رجع عنها وقال ثانيا الواجب عليه قيمتها كما نقلناه فيما سبق عن البزازية وصاحب الخلاصة والذخيرة فحكاية الاتفاق بناء على موافقته للامام اولا كما لا يخفى والله تعالى اعلم \* وقد تبعت كثيرا من المعبريات من كتب مشايخنا المعتمدة فلم ار من جعل الفتوى على قول ابي حنيفة رضى الله تعالى عنه بل قالوا به كان يفتى القاضى الامام واما قول ابي يوسف فقد جعلوا الفتوى عليه فى كثير من المعبريات فليكن المعول عليه انتهى كلام الغزى رحمه الله تعالى ثم اطال بعده فى كيفية الافتاء والحكم حيث كان للامام قول وخالفه صاحبه او وافقه احدهما الى آخر الزمان وايد قول ابي يوسف الثانى كما ذكره هنا ومشى العلامة الغزى فى منته تنوير الابصار فى مسألة الكساد على قول الامام فى القرض والبيع فقال فى فصل القرض استقرض من الفلوس الرابحة والعدالى فكسدت فمليه مثلها كاسدة لا قيمتها انتهى وقال فى الصرف هو وشارحه الشيخ علاء الدين اشترى شيأ به اى بغالب الغش وهو نافق او بفلوس نافقة فكسد ذلك قبل التسليم للبائع بطل البيع كما لو انقطعت عن ايدى الناس فانه كالكساد وكذا حكم الدراهم لو كسدت او انقطعت بطل وصحها بقيمة المبيع وبه يفتى رفقا بالناس بحر وحقائق انتهى ( وقوله ) بقيمة المبيع صوابه بقيمة الكساد كما به عليه بعضهم ويعلم مامر ولم يتعرض لمسئلة الفلا والرخص ( ثم اعلم ) ان الظاهر من كلامهم ان جميع مامر انما هو فى الفلوس والدراهم التى غلب غشها كما يظهر بالتأمل ويدل عليه اقتصارهم فى بعض المواضع على الفلوس وفى بعضها ذكر العدالى معهما فان العدالى كما فى البحر عن البناية بفتح العين المهملة وتخفيف الدال وكسر اللام الدراهم لمنسوبة الى العدل و كأنه اسم ملك ينسب اليه درهم فيه غش وكذا رأيت التقييد بالغالبة الغش فى غاية البيان وتقدم مثله فى شرح التنوير اه \* ويدل عليه تمليلهم لقول ابي حنيفة بمد حكايتهم الخلاف بان

الثمنية بطلت بالكساد لان الدراهم التي غلب غشها انما جعلت ثمنا بالاصطلاح  
فاذا ترك الناس المعاملة بها بطل الاصطلاح فلم يبق ثمنا فبقي البيع بلا ثمن  
فبطل \* ويدل عليه ايضا تمييزهم بالفلا والرخص فانه انما يظهر اذا كانت غالبية  
الغش تقوم بغيرها وكذا اختلافهم في ان الواجب رد المثل او القيمة فانه حيث  
كانت لاغش فيها لم يظهر للاختلاف معنى بل كان الواجب رد المثل بلا نزاع  
اصلا وهذا كما صرح فيما قلنا وفي الهداية عند الكلام على الدراهم التي غلب غشها  
واذا اشترى بها سلعة ثم كسدت وترك الناس المعاملة بها بطل البيع عند ابي حنيفة  
وقال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع وقال محمد قيمتها آخر ما يتعامل الناس بها  
\* ثم قال في الهداية واذا باع بالفلوس النافقة ثم كسدت بطل البيع عند ابي حنيفة  
خلافهما وهو نظير الاختلاف الذي بيناه ولو استقرض فلوسا فكسدت عليه  
مثلها اه قال في غاية البيان قيد بالكساد احترازا عن الرخص والفلا لان الامام  
الاسبيجاني في شرح الطحاوي قال واجمعوا ان الفلوس اذا لم تكسد ولكن غلت  
قيمتها او رخصت فعليه مثل ما قبض من العدد وقال ابو الحسن لم تختلف الرواية  
عن ابي حنيفة في قرض الفلوس اذا كسدت ان عليه مثلها قال ابو يوسف عليه  
قيمتها من الذهب يوم وقع القرض في الدراهم التي ذكرت لك اصنافها يعني البخارية  
والطبرية واليزيدية وقال محمد قيمتها في آخر نفاقها قال القدوري واذا ثبت من  
قول ابي حنيفة في قرض الفلوس ما ذكرنا فالدراهم البخارية فلوس على صفة  
مخصوصة والطبرية واليزيدية هي التي غلب الغش عليها فتجري مجرى الفلوس  
فلذلك قاسها ابو يوسف على الفلوس انتهى ما في غاية البيان ملخصا (وما) ذكره  
في القرض جار في البيع ايضا كما قدمناه عن الذخيرة من قوله يوم وقع البيع \* فهذا  
الذي ذكرنا صرح فيما قلنا من ان الكلام في الدراهم الغالبة الغش والفلوس وعليه  
يحمل ما قدمناه من اطلاق الواوالية وجواهر الفتاوى وما نقلناه عن الاسبيجاني  
من دعوى الاجماع مخالف لما قدمناه عن الذخيرة عن المتقي وعلمت الفرق بينهما  
في كلام الغزى وسيأتي توفيق آخر ولم يظهر حكم النقود الخالصة او المغلوبة  
الغش وكانهم لم يتعرضوا لها لندرة انقطاعها او كسادها لكن يكثر في زماننا  
غلاؤها ورخصها فيحتاج الى بيان الحكم فيها ولمار من نبه عليها من الشراح والله  
تعالى اعلم نعم يفهم من التقييد ان الخالصة او المغلوبة الغش ليس حكمها كذلك  
\* ورأيت في حاشية الشيخ خير الدين الرملي على البحر عند قوله وحكم الدراهم  
كذلك اقول يريد به الدراهم التي لم يغلب عليها الغش كما هو ظاهر فعلى هذا لا يختص



هذا الحكم بغالب الغش ولا بالفلوس في التنصيص عليهما دون الدراهم الجيدة لغلبة الكساد فيهما دونهما تأمل ثم نقل التعليل في المسئلة لقول الامام عن فتح القدير بنحو ما قدمناه ثم قال اقول وربما يفهم من هذا ان حكمها خلاف حكم الفلوس والدراهم المغلوبة بالغش ولا يبطل البيع بعدم رواجها لانها ائمان باصل خلقتها وليس كذلك . بقي الكلام فيما اذا نقصت قيمتها فهل للمستقرض رد مثلها وكذا المشتري او قيمتها لاشك ان عند ابي حنيفة يجب رد مثلها واما على قولهما فقياس ما ذكره وافي الفلوس انه يجب قيمتها من الذهب يوم القبض عند ابي يوسف ويوم الكساد عند محمد والمحل محتاج الى التحرير اهـ (وفي) جملة الدراهم في كلام البحر على التي لم يغلب غشها نظر ظاهر اذ ليس المراد الا الغالبة الغش كما قدمناه وصرح به شراح الهداية وغيرهم (والذي) يغلب على الظن ويميل اليه القلب ان الدراهم المغلوبة الغش او الخالصة اذا غلت او رخصت لا يفسد البيع قطعا ولا يجب الا ما وقع عليه العقد من النوع المذكور فيه فانها ائمان عرفا وخلقة والغش المغلوب كالعدم ولا يجري في ذلك خلاف ابي يوسف على انه ذكر بعض الفضلاء ان خلاف ابي يوسف في مسألة ما اذا غلت او رخصت انما هو في الفلوس فقط واما الدراهم التي غلب غشها فلا خلاف له فيها (وبهذا) يحصل التوفيق بين حكاية الخلاف تارة والاجماع تارة اخرى وهذا احسن مما قدمناه عن الغزالي ويدل عليه عباراتهم فحيث كان الواجب ما وقع عليه العقد في الدراهم التي غلب غشها اجاعا فما في الخلاصة ونحوها اولى وهذا ما نقله السيد محمد ابو السعود في حاشية من لا مسكين عن شيخه ونص عبارته قيد بالكساد لانها لو نقصت قيمتها قبل القبض فالبيع على حاله بالاجاع ولا يتخير البائع وكذا لو غلت وازدادت ولا يتخير المشتري وفي الخلاصة والبرازية غلت الفلوس او رخصت فمند الامام الاول والثاني او لا ليس عليه غيرها وقال الثاني ثانيا عليه قيمتها يوم البيع والقبض وعليه الفتوى انتهى اي يوم البيع في البيع ويوم القبض في القرض كذا في النهر (واعلم) ان الضمير في قوله قيد بالكساد لانها الخ للدراهم التي غلب غشها وحينئذ فاذكره مما يقتضى لزوم المثل بالاجاع بعد الغلاء والرخص حيث قال فالبيع على حاله بالاجاع ولا يتخير البائع الخ لا ينافي حكاية الخلاف عن الخلاصة والبرازية فيما اذا غلت الفلوس او رخصت هل يلزمه القيمة او ليس عليه غيرها هذا حاصل ما اشار اليه شيخنا من التوفيق قال شيخنا واذا علم الحكم في الثمن الذي غلب غشه اذا نقصت قيمته قبل القبض كان الحكم معلوما بالاولى في الثمن الذي غلب جيده على غشه اذا نقصت قيمته لا يتخير

البائع بالاجماع فلا يكون له سواء وكذا لو غلت قيمته لا يتخير المشتري بالاجماع قال  
واياك ان تفهم ان خلاف ابي يوسف جارحتي في الذهب والفضة كالشريفى البندقى  
والمحمدى والكلب والريال فانه لا يلزم لمن وجب له نوع منها سواء بالاجماع  
فان ذلك الفهم خطأ صريح ناشئ عن عدم التفرقة بين الفلوس والنقود انتهى  
ما فى الحاشية وهو كلام حسن وجيه لا يخفى على فقيه نبيه . وبه ظهر ان ما ذكره  
الشيخ خير الدين غير محرر فتدبر وهذا كالريال الفرنجى والذهب العتيق فى زماننا  
فاذا تباعا بنوع منهما ثم غلا او رخص بان باع ثوبا بعشرين ريالاً مثلاً واستقرض  
ذلك يجب رده بعينه غلا او رخص واما الكساد والانقطاع فالذى يظهر ان البيع  
لا يفسد اجماعاً اذا سميا نوعاً منه وذلك لانهم ذكروا فى الدراهم التى غلب غشها ثلاثة  
اقوال الاول قول ابي حنيفة بالبطلان والثانى قول الصحابين بعده وهو قول  
الشافعى واجد لكن قال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع وقول محمد يوم الانقطاع  
وفى الذخيرة الفتوى على قول ابي يوسف وفى التتمة والمختار والحقائق بقول محمد  
يفتى رفقاً بالناس كذا فى فتح القدير وعلل لابي حنيفة بان الثمن يهلك بالكساد  
لان الفلوس والدراهم الغالبة الغش ائمان بالاصطلاح لا بالخلقة واذا انتفى الاصطلاح  
انتفت المالية وعلل الصحابين بان الكساد لا يوجب الفساد كما اذا اشترى بالرطب  
شيئاً فانقطع فى اوانه لا يبطل اتفاقاً وتجب القيمة او ينتظر زمان الرطب فى السنة  
الثانية فكذا هنا اه فى مسئلتنا الكساد لا يوجب الفساد اتفاقاً اما على قول الصحابين  
فظاهر واما على قول الامام فلانه قال بالفساد ابطلان الثنية بانتفاء الاصطلاح عليهما  
فعاد الثمن الى اصل خلقته من عدم الثنية ولم توجد العلة هنا لانها  
ائمان خلقة واصطلاحاً هذا ما ظهر لى ولم اره منقولا فتأمله ﴿ تنبيه ﴾  
اذا اشترى بنوع مسمى من الايمان فالامر ظاهر واما اذا اطلق كأن قال بمائة ريال  
او مائة ذهب فان لم يكن النوع واحد من هذا الجنس ينصرف اليه وصار المسمى  
فان كان منه انواع فان كان احدهما اروج من الآخر وغلب تعامل ينصرف اليه  
لانه المتعارف فينصرف المطلق اليه وصار كالمسمى ايضاً وان اتفقت رواجاً  
فان اختلفت مالية فقد البيع ما لم يبين فى المجلس ويرضى الآخر (قال) فى البحر  
فالخصل ان المسئلة رباعية لانها امان تستوى فى الرواج والمالية مما وتختلف فيهما  
او تستوى فى احدهما دون الآخر والفساد فى صورة واحدة وهو الاستواء فى الرواج  
والاختلاف فى المالية والصحة فى ثلاث صور فيما اذا كانت مختلفة فى الرواج والمالية  
فينصرف الى الاروج وفيما اذا كانت مختلفة فى الرواج مستوية فى المالية فينصرف



الى الاروج ايضا وفيما اذا استوت فيهما وانما الاختلاف في الاسم كما مصرى والدمشقي  
فيتخير في دفع ايهما شاء فلو طلب البائع احدهما للمشتري ان يدفع غيره لان امتناع  
البائع من قبول مادفعه المشتري ولا فضل تعنت ولذا قلنا ان النقد لا يتعين  
في المعاوضات اه . بقي هنا شئ ينبى التنبيه عليه وهو انهم اعتبروا العرف هنا حيث  
اطلقت الدراهم وبعضها اروج فصرفوه الى المتعارف ولم يفسدوا البيع وهو تخصيص  
بالعرف القولى وهو من افراد ترك الحقيقة ( قال ) المحقق ابن الهمام في تحرير  
الاصول العرف العملى مخصص عند الحنفية خلافا للشافعية كحرمات الطعام وعاداتهم  
اكل البر انصرف اليه وهو اى قول الحنفية اوجه اما التخصيص بالعرف القولى  
فاتفق كالدابة على الحمار والدراهم على النقد الغالب انتهى . قال شارحه ابن امير حاج  
العرف القولى هو ان يتعارف قوم اطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه  
الا ذلك المعنى اه . وقد شاع في عرف اهل زماننا انهم يتبايعون بالقروش وهى  
عبارة عن قطع معلومة من الفضة ومنها كبار كل واحد باثنين ومنها انصاف  
وارباع والقروش الواحد عبارة عن اربعين مصرية ولكن الآن غلبت تلك القطع  
وزادت قيمتها فصار القروش الواحد بخمسين مصرية والكبير بمائة مصرية وبقى عرفهم  
على اطلاق القروش ويريدون به اربعين مصرية كما كان فى الاصل ولكن لا يريدون  
عين المصارى بل يطلقون القروش وقت العقد ويدفعون بمقدار ما سموه فى العقد  
تارة من المصارى وتارة من غيرها ذهابا وفضة فصار القروش عندهم بيا بالمقدار  
الثمن من النقود الرائجة المختلفة المالية لالبيان نوعه ولا بيان جنسه فيشتري  
احدهم بمائة قرش ثوبا مثلا فيدفع مصارى كل قرش باربعين او يدفع من القروش  
الصحيح او من الريال او من الذهب على اختلاف انواعه بقيمته المعلومة من المصارى  
هكذا شاع فى عرفهم ولا يفهم احد منهم انه اذا اشترى بالقروش ان الواجب عليه  
دفع عينها فقد صار ذلك عندهم عرفا قوليا فيخصص كما نقلناه عن التحرير . وقد  
رايت بفضل الله تعالى فى القنية نظير هذا حيث قال فى باب المتعارف بين التجار كالمشروط  
برمز علام الدين الترجانى باع شيئا بهشرة دنانير واستقرت العادة فى ذلك البلد انهم  
يعطون كل خمسة امداس مكان الدينار فاشتهرت بينهم فالعقد ينصرف الى ما يتعارفه  
الناس فيما بينهم فى تلك التجارة ثم رمز لفتاوى ابى الفضل الكرماني جرت العادة  
فيما بين اهل خوارزم انهم يشترون سلعة بدينار ثم ينقدون ثلثى دينار محوذية  
او ثلثى دينار وطسوج نيتابورية قال يجرى على المواضعة ولا تبقى الزيادة ديناء عليهم  
اه . وهذا نص فتمهى فى مسئلته اوله الحمد والمنه وحينئذ فقد صار متعورف

في زماننا نظير مسألة ماذا تساوت النقود في الرواج والمالية فتخير المشتري في دفع  
 ماشاء من النقود الرائجة وان امتنع البائع لانه يكون متعنتا كما مر . ثم اعلم انه  
 تعدد في زماننا ورود الامر السلطاني بتغيير سعر بعض من النقود الرائجة بالنقص  
 واختلف الافتاء فيه والذي استقر عليه الحال الآن دفع النوع الذي وقع عليه العقد  
 لو كان معيننا كما اذا اشترى سلعة بمائة ريال افرنجي او مائة ذهب عتيق \* او دفع اي  
 نوع كان بالقيمة التي كانت وقت العقد اذالم يعين المتبائعان نوعا والخيار فيه للدافع  
 كما كان الخيار له وقت العقد ولكن الاول ظاهر سواء كان بيما او قرضا بناء على ما قدمناه  
 واما الثاني فقد حصل بسببه ضرر ظاهر للبائعين فان ما ورد الامر برخصه متفاوت  
 فبعض الانواع جعله ارض من بعض فيختار المشتري ما هو اكثر رخصا واخر  
 للبائع فيدفعه له بل تارة يدفع له ما هو اقل رخصا على حساب ما هو اكثر رخصا  
 فقد ينقص نوع من النقود قرشا ونوع آخر قرشين فلا يدفع الاما نقص قرشين  
 واذا دفع مانقص قرشا للبائع يحسب عليه قرشا آخر نظرا الى نقص النوع الآخر  
 وهذا مما لا شك في عدم جوازه . وقد كنت تكلمت مع شيخني الذي هو اعلم اهل  
 زمانه وافقههم واورعهم فجزم بعدم تخيير المشتري في مثل هذا لما علمت من الضرر  
 وانه يفتى بالصلح حيث كان المتعاقدان مطلقا التصرف يصح اصطلاحهما بحيث  
 لا يكون الضرر على شخص واحد فانه وان كان الخيار للمشتري في دفع ماشاء  
 وقت العقد وان امتنع البائع لكنه انما ساغ ذلك لعدم تفاوت الانواع فاذا  
 امتنع البائع عما اراده المشتري يظهر تعنته اما في هذه الصورة فلانه ظهر انه  
 يمتنع عن قصد اضراره ولا سيما اذا كان المال مال ايتام او وقف فعدم النظر  
 له بالكلية مخالف لما امر به من اختيار الانفع له فالصلح حينئذ احوط خصوصا  
 والمسئلة غير منصوص عليها بخصوصها فان المنصوص عليه انما هو الفلوس والدرهم  
 الغالبة الفش كما علمناه مما قدمناه فينبغي ان ينظر في تلك النقود التي رخصت ويدفع  
 من اوسطها نقصا لا اقل ولا الاكثر كيلا يتناهى الضرر على البائع او على المشتري  
 . وقد بلغني ان بعض المفتين في زماننا افتى بان تعطى بالسعر الدارج وقت الدفع  
 ولم ينظر الى ما كان وقت العقد اصلا ولا يخفى ان فيه تخصيص الضرر بالمشتري  
 لا يقال ما ذكرته من ان الاولى الصلح في مثل هذه الحالة مخالف لما قدمته عن حاشية  
 ابي السعود من لزوم ما كان وقت العقد بدون تخيير بالاجاع اذا كانت فضة خالصا وغالبة  
 لانقول ذلك فيما اذا وقع العقد على نوع مخصوص كالريال مثلا وهذا ظاهر كما  
 قدمناه ولا كلام لنا فيه . وانما الشبهة فيما تعارفه الناس من الشراء بالقروش



ودفع غيرها بالقيمة فليس هنا شئ معين حتى تلزمه به سواء غلا او رخص \* ووجه ما افتى به بعض المفتين كما قدمناه آنفا ان القروش في زماننا بيان لمقدار الثمن لا لبيان نوعه ولا جنسه فاذا باع شخص سائمة بمائة قرش مثلا ودفع له المشتري بعد الرخص ما صارت قيمته تسعين قرشا من الريال او الذهب مثلا لم يحصل للبائع ذلك المقدار الذي قدره ورضى به ثمنا لسلمته لكن قد يقال لما كان راضيا وقت العقد باخذ غير القروش بالقيمة من اى نوع كان صار كان العقد وقع على الانواع كلها فاذا رخصت كان عليه ان يأخذ بذلك العيار الذي كان راضيا به وانما اخترنا الصلح لتفاوت رخصها وقصد الاضرار كما قلنا وفي الحديث لا ضرر ولا ضرار ولو تساوى رخصها لما قلنا الا بلزوم العيار الذي كان وقت العقد كأن صار مثلا ما كان قيمته مائة قرش من الريال يساوى تسعين وكذا سائر الانواع اما اذا صار ما كان قيمته مائة من نوع يساوى تسعين ومن نوع آخر خمسة وتسعين ومن آخر ثمانية وتسعين فان الزمنا البائع باخذ ما يساوى التسعين بمائة فقد اختص الضرر به وان الزمنا المشتري بدفعه بتسعين اختص الضرر به فينبغي وقوع الصلح على الاوسط والله تعالى اعلم هذا غاية ما وصل اليه فهمى القاصر والله اعلم بالبواطن والظواهر لارب غيره ولا يرتجى الاخيرة والحمد لله اولا و آخر ا و ظاهرا و باطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ منها في حدود سنة ثلاثين ومائتين والف

تحرير التحرير في ابطال القضا بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تحرير  
تأليف خاتمة المحققين وخلاصة المدققين عين آل طه وياسين  
مولانا العلامة الشريف السيد محمد افندى عابدين  
نفع الله تعالى به في الدنيا والدين وتعمده  
برحمة آمين

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لو اهب العقل \* الذي ميز به اهل العلم على اهل الجهل \* وجهه خير شاهد  
عدل \* على ثبوت ما صح بالنقل \* لانقاذ من ذل \* وعن الطريق ضل \* والصلاة  
والسلام على ذى المقام الاجل \* الحائز لقصبات السبق فى مضمار كل فضل  
وعلى جميع الآل والاصحاب والاهل \* عدد كل وابل وطل \* مالي محرم واهل  
( اما بعد ) فيقول الفقير الى رحمة رب العالمين \* محمد عابدين \* كان الله  
له خير معين ورحم والديه ومشايخه والمسلمين \* انه قد ورد على من ثغر صيدا  
سؤال وجوابه ملفتيها محصلة صحة الفسخ بخيار الغبن بلا تغزير وصحة حكم القاضى  
بذلك فكتبت فى جانبه الجواب بما يخالفه ولم اطول الكلام فى بيان التوجيه والتعليل  
. اعلمى بان من يتصدر الافتا يكفيه القليل . فلما وصل اليه ذلك جمع له اخوه  
النائب فى صيدا وريقات سماها الرد المسدد \* على من يقول ان القول بالرد بالغبن  
الفاحش مطلقا غير معتمد كتب فيها السؤال وجواب اخيه \* وجوابى الذى ينافيه  
. وكتب فى الرد على جوابى ما ظهر لفرعهم مما لا يقبله ولا يرتضيه . كل فقيه نبيه  
وارسلا هذه الوريقات الى بعض الناس \* ممن له فى زعمهما فى هذا الشأن احساس  
فانى عليهما و صوب رأيهما ونسب جوابى الى المناقضة والفساد \* والاستدلال  
على ما ينفي المراد . واخبرنى من جاءنى بالسؤال ان معه كتابا ارسل اليه شتملا على  
الظمن والذم فى الفقير . وطلب منى الجواب عما قاله هؤلاء الطاعنون بلا تصور  
ولا تدبير . والح على كثيرا وانا امتنع لاشتغالى بما هو اهم \* وخوفا من ضياع الوقت  
بخطاب من لا يفهم . فلما لم ابدأ من الجواب \* لازهاق الباطل واظهار الحق  
والصواب \* جمعت هذه الرسالة ( وسميتها ) تحبير التحرير \* فى ابطال القضا  
بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تغزير . وقدمت التسمية بقولى بلا تغزير \* لانى ما  
قلت بمنع الرد مطلقا كما تعلمه فى اثناء التقرير \* حيث اذكر حاصل السؤال وجواب  
ذلك المفتى وجوابى واعتراض اخيه على جوابى ثم اعقب ذلك بما فى كلام هؤلاء  
الطاعنين من العوار \* وان ما بثوه على شفا جرف هار ( فاقول ) وبحوله تعالى  
اصول ( حاصل السؤال ) فى دار مشتركة بين قصر وبالغين باع البالغون حصتهم  
لزيد وباع وصى القصر حصتهم لزيد ايضا وحرر ذلك فى حجة فيها البراء من  
الغبن الفاحش والمسوغ الشرعى فى حصة القصر وان الثمن ثمن المثل والآن  
ادعى البلغ والوصى على المشتري بالغبن الفاحش ( فهل تسمع دعواهما وللقاضى



الحكم بفسخ البيع حيث رآه انفع للقصر ولا عبرة لما كتب في الحججة بل العبرة لما في الواقع ( وهل الرد بالغبن الفاحش قول صحيح في المذهب ) وهل تقدم بينة الغبن على بينة المشتري ان الثمن ثمن المثل ( وحاصل ) الجواب نعم تسمع الدعوى المذكورة ولا يمنع ما ذكر في حجة البيع واذا انكر البالغ البراءة فالبينة على المشتري كما فتى به الخير الرملي حيث قال تسمع دعوى اليتيم وتقبل بينته على ان البيع كان بالغبن الفاحش ولا يمنع من ذلك ما ذكر في صك التباعد ولو اقام المشتري بينة ان القيمة مثل الثمن واقام اليتيم بينة الغبن فبينة الغبن اولى انتهى ( وذكر ) في سؤال آخر في وصى قاض باع كرما بمهر زوجة الميت وعزل الوصى واقام غيره فادعى انه بغبن فاحش وبرهن على ذلك فاجاب نعم تقبل البينة انتهى ( وذكر ) في جواب سؤال آخر ان تقديم بينة الغبن مذکور في البرازية والخلاصة ومثمل الاحكام وغيرها وهو الراجح الذي عليه الاكثر والمذكور في بعض المتون الموضوعة للصحيح من الاقوال فكان عليه المعول انتهى ( فاذا ) رفع كل من البالغ او الوصى او خصم عنهما امرهما الى قاض وثبت الغبن وحكم القاضى بانفساخه حيث رآه انفع لجهة القصر صح حكمه ونفذ قضاؤه لما سمعت من النصوص الصريحة بان دعوى الغبن مسموعة والقائلون بالرد بالغبن كثيرون اقوالهم معتمدة ( قال ) الخير الرملي واما الرد بالغبن الفاحش فقد افتى به كثير من علمائنا مطلقا ومع الغرور اجع المتأخرون عليه وعللوا الاول بانه ارفق بالناس فنورآه القاضى وحكم به نفذ اذ هو قول صحيح افتى به كثير من علمائنا انتهى مافي الخيرية ( واذا ) رفع حكم هذا القاضى الى غيره من القضاة وجب عليه تنفيذه ولا يجوز نقضه بعد استيفاء شرائطه سواء كان متفقا عليه ام مختلفا فيه في محل يسوغ فيه الاجتهاد لقولهم في المتون والشروح واذا رفع اليه حكم قاض آخر نفذه الا ما خالف كتابا او سنة مشهورة او اجاعا ( قال ) في الخيرية اما المتفق عليه فظاهر واما المختلف فيه فلانه بالقضا المستوفى للشرائط ارتفع الخلاف وانقطع الخصام وهذا مما اجتهت عليه الامة واتفقت عليه الامة . ومع ارتفاع الخلاف . كيف يسوغ الاستئناف . انتهى مافي الخيرية ( فهذا ) حاصل ما اجاب به ذلك المفتي ( واما جوابي ) الذي كتبتة بجانبه فهو قولي الحمد لله تعالى الجواب عن هذا السؤال المذكور . على ما هو المحرر في كتب المذهب ومسطور . ان يقال ان دعوى القاسرين بعد بلوغهم بان بيع الوصى كان بغبن فاحش مسموعة ونقله مامر في الجواب السابق ( لكن بشرط ان لا يكون وقت البيع قد شهدت بينة بان الثمن هو ثمن المثل اذ ذاك بعد دعوى صحيحة لدى حاكم

شرعى فان قامت البينة وقت البيع كذلك لاتسمع دعواهم الآن ولا تقبل بينتهم  
الآن على الغبن الفاحش ( لان البينتين اذا تعارضتا واتصل القضا باحدهما لا تسمع  
الثانية كما هو مشهور \* وفي كتب المذهب مسطور \* وما مر من تقديم بينة الغبن  
فذلك فيما اذا لم يحكم بالاخرى \* وعلله الخير الرملى فى كتاب الدعوى بقوله لا يتصور  
بيع واحد بمثل القيمة وغبن فاحش للتنافى انتهى \* وذلك بعد ما صرح فى صدر  
الجواب بقوله « ١ » لا يصح نقض الحكم الاول لانه بعد تاكده بالحكم السابق  
لا ينقض ولا يحول انتهى ( واما دعوى البالغين الغبن وفسخهم البيع به ففيها  
اقوال ثلاثة قبل تصح ويفسخ مطلقا وقيل لامطلقا وقيل بالتفصيل ان غره نعم  
والافلاويه افق اكثر العلماء رفقا بالناس ومشى عليه فى متن التتوير آخر باب  
المراجعة \* وفى الزيلعى والصحيح ان يفتى بالرد ان غره والافلا \* وبه افق الخير الرملى  
قيل البيع الفاسد ( حيث سئل ) هل له خيار الفسخ به حيث غره بذلك  
( اجاب ) نعم له فسخ البيع بذلك والحالة هذه وقد ذكر المسئلة فى فتاوى قارى  
الهداية فى ثلاثة مواضع منها وكذا ذكره الزيلعى فى باب التولية والمراجعة وصاحب  
البحر وصاحب منح الغفار \* وكثير من الاسفار \* فاختر بعضهم الرد مطلقا  
وبعضهم عدمه مطلقا والصحيح الذى يفتى به ان غره رد والافلا انتهى ( ونقل )  
قبله فى الخيرية قوله وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس انتهى  
( فان قلت ) لم اطلقتم الجواب فى فسخ القاصر بعد بلوغه بدون اشتراط التغيرير  
( قلت ) ان البالغ العاقل يصح شراؤه وبيعه لنفسه بما عر وهان فصح تصرفه  
لكن ان غره البائع مثلا فهو معذور فيثبت له خيار الرد بخلاف وصى القاصر  
فان تصرفه فى مال القاصر منوط بالمصلحة وليس من المصلحة بيعه مال القاصر  
بالغبن الفاحش ولو بدون تغيرير \* كما لا يخفى على الحاذق الخبير ( وحيث ) علمت  
ان الصحيح فى البالغ انه ليس له الرد الا بالتغيرير فلو حكم حاكم فى زماننا بالرد بدون  
تغيرير لم ينفذ حكمه ( قال ) فى الدر المختار من كتاب القضاء المقلد متى خالف  
معتد مذهب لا ينفذ حكمه وينقض وهو المختار للفتوى ( وقال ) ايضا ولو قيده  
السلطان بصحيح مذهب كزماننا تقيده بالاخلاف لكونه معزولا عنه انتهى والمسئلة  
شهيرة فهذا ما يجب التعويل عليه فى الجواب والله تعالى اعلم بالصواب هذا ما كتبه  
( واما الذى كتبه ) نائب صيدا اخو المجيب الاول فهو قوله الحمد لله وحده والصلاة



والسلام على من لاني بعده اقول ( اما ) قوله ان دعوى القاطرين بعد بلوغهم بان بيع الوصي كان بغبن فاحش مسموعة بشرط ان لا يكون وقت البيع قد شهدت بينة بان الثمن هو ثمن المثل الى آخر عبارته فسلم لاشك فيه ولا خفالا انه معلوم مشهور وفي كتب المذهب مسطور وانما ترك المحيب هذا التقييد بالشرط في الجواب فيحتمل انه للعلم به من كتب الاصحاب ويحتمل ايضا ان نقول انه اقتصر في جوابه على المسؤل ( واما ) قوله وحيث علمت ان الصحيح في البالغ انه ليس له الرد الا بالتغريب فلو حكم حاكم في زماننا بالرد بدون تغريب لم ينفذ حكمه فممنوع وغير مسلم وما نقله عن الدر لا يقوم حجة ولا دليلا وذلك لانا لم نر من صرح من علمائنا بان القول بالرد بدون تغريب ضعيف او غير معتمد حتى يقال ان المقلد متى خالف معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض وليس فيما ذكره من النقول ما يدل على ضعف هذا القول او انه غير معتمد كيف وقد صرح الخيري عاينه الرحمة بان الرد بالغبن مطلقا افتى به كثير من علمائنا وانه ارفق بالناس فلوراء القاضي وحكم به نفذ اذ هو مصحح افتى به كثير من علمائنا انتهى \* وهذا صريح منه رحمه الله تعالى بان القول بالرد مطلقا ليس بالغير المعتمد بل هو مصحح مفتى به \* وصرح ايضا في كتاب البيوع من فتاويه حيث سئل عن خيار الغبن الفاحش فاجاب . قال في البحر من باب الراجحة والتولية نقلا عن القنية من اشترى شيئا وغبن فيدعنا فاحشا فله ان يرده على البائع بحكم الغبن وفيه روايتان ويفتى بالرد رفقا بالناس . ثم رقم لآخر وقع البيع بغبن فاحش ذكر الجصاص وهو ابو بكر الرازي في واقعاته ان للمشتري ان يرد وللبائع ان يسترد وهو اختيار ابى بكر الزرنجى والقاضى الجلال واكثر روايات المضاربة الرد بالغبن الفاحش وبديفتى \* ثم رقم خلافاً لادوية افتى بعضهم وهو ظاهر الرواية \* ثم رقم لآخر ان غير المشتري البائع فله ان يسترد وكذا ان غير البائع المشتري له ان يرد وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس انتهى ( ومثله ) في الدر المختار وعبارته واعلم انه لا رد بغبن فاحش هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين في ظاهر الرواية وبه افتى بعضهم مطلقا كما في القنية ثم رقم وقال ويفتى بالرد رفقا بالناس وعليه اكثر روايات المضاربة وبديفتى ثم رقم وقال ان غره اي غير المشتري البائع او بالعكس او غره الدلال فله الرد والا لادوية افتى صدر الاسلام وغيره انتهى ( وفي ) شرح الكنتز للعيني قالوا في المغبون غبنا فاحشا له ان يرده على بائعه بحكم الغبن وقال ابو على النسفي فيه روايتان عن اصحابنا ويفتى برواية الرد رفقا بالناس

وكان صدر الاسلام ابو اليسرى يفتى بان الراد اذا قال للمشتري قيمة متاعى كذا او قال متاعى يساوى كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه له الرد بحكم انه غره وان لم يقل ذلك فليس له الرد وقيل لا يرد كيف ما كان والصحيح ان يفتى بالردان غره والا فلانتهى ( وفي ) حواشى الاشياء لا الامة الحموى رحمه الله تعالى وقد ذكر المصنف فى شرح الكنز الخلاف فى الرد بان ابن الفاحش ثم قال فقد تحرران المذهب عدم الرد به ولو كان بعض مشايخنا افتى بالرد وبعضهم افتى به ان غره الآخر وبعضهم افتى بظاهر الرواية من عدم الرد مطلقا وبعضهم اختار الرد به اذالم يعلم به المشتري وكما يكون المشتري مغبونا مغرورا يكون البائع كذلك كما فى فتاوى قارى الهداية والصحيح ان ما يدخل تحت تقويم المقومين يسير وما لا يدخل فاحش انتهى ومثله فى كثير من الكتب المتقدمة ( ولم ) ينصوا على ان القول بالرد مطلقا غير معتدل صريح عباراتهم ناطقة وشاهدة بانه صحيح مفتى به ( واما ) قول الخيرى وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس فيحتمل رجوع هذا الضمير البارز « ا » الى كل من القول بالرد مطلقا والقول بالرد مع التغير اخذنا من قوله رفقا بالناس مع - ووقه رواية ظاهر الرواية لان كلا من القولين فيه رفق بل الاول ارفق كما ذكره الخيرى بقوله وعللوا الاول بانه ارفق بالناس لكن رجوعه الى القول بالرد مع التغير اوجه لانه اقرب مذكور وعلى كل فلا دليل فى ذلك على ان القول بالرد مطلقا غير معتد فلا يصلح حجة لمدعى عدم الاعتماد ( وحيث ) ظهر لك بهذه النقول التى اوردناها ان القول بالرد مطلقا ايضا قول معتد صحيح افتى به كثير من علمائنا كالقول بالرد مع التغير قطعت وحزمت انه لو حكم به حاكم نفذ ولا ينقض لان الحاكم بهذا الحكم لم يكن مخالفا معتد مذهبه بل يكون قد وافق حكمه قولا معتدا صحيحا فى المذهب ويكون قول صاحب الدر المقلد متى خالف معتد مذهبه الخ ليس واردا ( وعلى ) هذا فتقول المجيب الاول فلو حكم حاكم به نفذ صحيح ويؤيده قول المرحوم الخيرى فلوراه القاضى وحكم به نفذ اذ هو قول صحيح افتى

« ا » قوله الضمير البارز قد اجاد وافاد . فوق المراد . بهذه العبارة السنية مسئلة نحويه . تكتب بمرارة الجمل . اوخل الدقل . على ورق البصل . لانها خفيت على البصريين والكوفيين كالكسائى وسيبويه ونفطويه وابن خالويه وهى ان لفظ هذا من الفاظ الضمائر لكنه لم يصرح بانه ضمير غائب او ضمير حاضر وكأنه لاحتمال كل من الامرين واما كونه ضمير متكلم فالظنه انه لا يجوز عند اهل البلدين فتراجع المسئلة من الكتب المبسوطة فلعلها بمد التامل توجد مضبوطة منه



به كثير من علمائنا وهو كما ترى يصادم قول هذا المجيب الثاني فلو حكم حاكم به لم ينفذ حكمه وحيث ادعى ان القول بالرد مطلقا غير معتمد فيحتاج الى البيان والى اقامة الحجج والبرهان والافدعى الاعتماد مثبت وغيره ناك والحق احق ان يتبع ورحم الله تعالى الامام اباحنيفة النعمان حيث قال اذا جاء الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فعلى الرأس والعين واذا كان عن اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اخذنا من قولهم ولم نخرج عن قولهم واذا كان عن التابعين زاجنهم وفي رواية فهم رجال ونحن رجال وفي هذا القدر كفاية لاهل الفهم والدراية اه ( هذا نص ما كتبه نائب صيدا ) وقد ظن انه صاد صيدا . ولم يدرك انه حاطب ليل . وجارف سيل \* فانه نقل في كلامه ما هو حجة عليه . ومسدد اسهم الرد اليه \* وحيث لم يفهم ذلك \* ولم يغنه ما اشرنا اليه هنالك . تعين البيان . واظهار الحق للايمان \* بسوق جيوش نقول \* ليس في سيوفها فلول \* فقد دروع الباطل والبهتان وتحطم ضلوعه قبل ان تسلم من الاجفان

شعر

ولقد اقول ان تحرش بالهوى \* عرضت نفسك للبلبل فاستهدف  
( فاقول ) اعلم اولانى قد كنت كتبت الجواب السابق على عجل فلم اصرح بجميع ما في جواب ذلك المفتى وحكم اخيه من الخلل \* بل صرحت ببعض ذلك \* ظاننى بفسادهما ما اشرت اليه هنالك \* فاني ذكرت في جواب ان دعوى القصر بعد بلوغهم مسموعة ولم اقل مثل ما قال ذلك المفتى ان دعوى وصيهم مسموعة اشارة الى انها لا تسمع ولكن اين من يفهم وبالاشارة بقنع ( فنى ) الفتاوى الرحيمية سئل في وصى باع شجر اليتيم الموضوع في ارض الوقف المحتكرة هل يحتاج الى مسوغ شرعى كالعقار واهل تسمع دعوى هذا الوصى انه بغين فاحش او انه وقف اولاً ( اجاب ) لا يحتاج الى مسوغ لان الشجر من قسم المنقول لانه ليس محفوفاً بنفسه وبيع الوصى للمنقول جائز بلا مسوغ واما دعوى هذا الوصى ان يبيعه بالغبن الفاحش لينقضه فلا تسمع لانه يسمى في نقض ماتم من جهته فسعيه رد عليه الاما استثنى وهذه ليست من ذلك واما دعواه انه وقف فالصحيح انها لا تسمع للتناقض كما في الخانية ولو اقام البيينة على ذلك لا تقبل على الاحوط كما في الزيلعي في مسائل شتى والحالة هذه والله تعالى اعلم انتهى ما في الرحيمية من كتاب الوصايا ( فهذا ) يدلك على خطأ ذلك المفتى في فتواه وعلى بطلان حكم اخيه فيما حكم به وامضاه \* حيث كان ذلك الوصى لا تسمع دعواه \* فانه ليس بنخصم والخصم شرط صحة الحكم

بلاشك ولاشتباه . نعم لو ادعى ذلك وصى اخر غير البائع يصح لما في النزائية  
برهن الوصى الثانى ان الوصى الاول كان باعه بغبن فاحش اوباع المقار المتروك  
لتضاء الدين مع وجود المنقول يقبل ويبطل البيع انتهى (ولكن) الواقع فى السؤال  
انه الوصى الاول لانه ذكر معرفا ولا وثانيا والمعرفة اذا اعيدت معرفة فهمى عين ولو كان  
مراد المجيب انه وصى اخر كان الواجب عليه ان يشير اليه \* ثم اعلم ان العلم امانة  
وكتمه خيانة وانى بعد تحرير هذه الرسالة رأيت صاحب الاشباه استثنى مسألة  
الوصى من قاعدة من سعى فى نقض ماتم من جهته فافاد صحة دعواه وافتى بدالتمرتاشى  
الغزى وهو خلاف ما فى الرحيمية ويؤيده ان فى الدر المختار ان بيع الوصى مال  
اليتيم بغبن فاحش باطل وقيل فاسد ورجح انتهى فحيث كان كذلك يجب فسخه  
لكن كتب السيد ابو السعود فى حاشية الاشباه ما يفيد التوفيق حيث ذكر عن الخانية  
وصى باع مال اليتيم ثم طلب منه باكثر فان القاضى يرجع الى اهل البصر والامانة  
ان اخبره اثنان منهم ان قيمته ذلك لا يلفت الى من يزيد وان كان فى المزايدة يشتري  
باكثر وفى السوق باقل لا ينقض بيع الوصى بل يرجع الى قول رجلين من اهل  
الامانة على قول محمد وعلى قواهما يكفى قول الواحد وعلى هذا قيم الوقف انتهى  
ووجه التوفيق ان القاضى بسؤال اهل الامانة يعلم بفساد هذا البيع فينقضه وان لم  
يدع الوصى بذلك وفى التنوير وشرحه من البيع الفاسد واذا اصر احدهما على  
امساكه وعلم به القاضى فسخه جبرا عليهما حقا للشرع انتهى فعلم ان سماع دعوى  
الوصى بذلك انما تسوغ اذا علم القاضى بفساد البيع من اهل الخبرة فهذا وجه  
ما فى الاشباه والتمرتاشية اما اذا لم يعلم القاضى ذلك فلا يلفت الى دعواه لتكذيب اهل  
الخبرة له ولتناقضه وسعيه فى نقض ماتم من جهته وهذا وجه ما فى الرحيمية وهذا  
معنى قول الخانية لا يلفت الى من يزيد فعلم ان هذا النائب اذا حكم بالفسخ بلا  
سؤال اهل الخبرة والامانة فحكمه باطل كيف والمذكور فى حجة التبايع كما مر  
فى السؤال ان الثمن ثمن المثل (ومن جملة ما فى جوابه من الخلل انه استشهد على صحة  
دعوى ذلك الوصى بما فى الخبرية من سماع دعوى اليتيم بعد بلوغه وبما فيها ايضا  
من سماع دعوى وصى اخر بعد عزل الاول فكأنه زعم فى نفسه انه بلغ رتبة  
الاجتهاد فى المذهب حتى افتى بالقياس فان مسئلته فى دعوى الوصى الاول وقد  
علمت ان دعواه غير مسموعة لسعيه فى نقض ماتم من جهته الا اذا علم القاضى صدقه  
بسؤال اهل الخبرة بخلاف دعوى وصى اخر او دعوى اليتيم بعد بلوغه فانه لم يوجد  
منهما ذلك فكيف يصح القياس والاستشهاد \* يا عباد الله ما هذا الخلل والفساد



(ومن جملة) ما فيه من الخلل انه تراكب من شروط صحة تلك الدعوى ان لا يكون وقت البيع ثبت ان الثمن ثمن المثل فانه اذا ثبت ذلك لا تسمع دعوى الغبن كما بيناه مع انه مذکور في حجة التبایع ان الثمن ثمن المثل مع صدور البراء من الغبن الفاحش وقد تعرض في الجواب لمسئلة البراء ولم يتعرض لكون الثمن ثمن المثل ثابتا وغير ثابت مع انه لو ثبت لم يصح الحكم الذي حكم به اخوه النائب ( واما جواب اخيه عنه بانه لم يتعرض لذلك لكونه مشهورا في كتب المذهب اولكونه اقتصر في جوابه على المسؤل عنه فنقول يمكن ان يكون عالما بكونه مشهورا قبل ان يبهد في جوابي عليه ولكنه لم يقتصر في جوابه على غير المشهور فكان عليه افادة ذلك ايضا ليفيده لمن كان جاهلا به ولا سيما المقام مقام بيان ومراده فسخ عقد البيع السابق بتقديم بينة الغبن فلا بد من بيان عدم ما ينافيه حتى يتمكن من فسحه وايضالا اراد اخوه النائب ان يحكم بفسخ البيع وعلم ان في حجة التبایع كون الثمن ثمن المثل والحجة في عرف زماننا ما يكتب فيها حكم الحاكم فكان عليه ان يحتاط في ذلك ويسأل عنه فان كان لم يحكم الا بعد التثبت فقد فعل ماوجب \* والا فلانجب ( ومن جملة ) ما فيه من الخلل انه افتى بخلاف ما صرحوا بانه هو ظاهر الرواية وانه هو المذهب وانه المفتي به وانه هو الصحيح وانه الذي افتى به اكثر العلماء وانه الارفق بالناس وانه الذي اجمع عليه المتأخرون وهذه الالفاظ مذكورة في كلام ذلك النائب الذي رده جوابي ولم يدبر انه حجة عليه اذ لم يبق شيء في الفاظ الترجيح اقوى من هذه الالفاظ التي خالفها ذلك المفتي واخوه \* ولا شك ولا شبهة ان هذه الالفاظ صريحة في ان المعتمد في المذهب خلاف ما مشيا عليه من الفسخ بالغبن الفاحش مطلقا ( وقد ) نقلت عن الدر المختار ان المقلد متى خالف معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض وهو المختار وانه لو قيده السلطان بصحيح مذهبه كزماننا تقيد بالاختلاف لكونه معزولا عنه اه . وقد صرحوا بان المذهب والصحيح وظاهر الرواية خلاف القول بالفسخ مطلقا وقد حكم ذلك النائب بالفسخ مطلقا فتمد خالف معتمد مذهبه وخرج عما قيده به السلطان ولا ينفعه ما قيل انه به يفتي وعليه اكثر روايات المضاربة بعد ما سمعت انه خلاف المذهب وخلاف ظاهر الرواية وخلاف المفتي به وخلاف الصحيح وخلاف ما اجمع عليه المتأخرون \* واما ما نقله ذلك النائب واخوه عن الخير الرملي من ان الرد بالغبن الفاحش افتى به كثير من علمائنا مطلقا ومع الغرور اجمع المتأخرون عليه وعلوه بانه الارفق فلو رآه القاضي وحكم به نفذ اذ هو قول صحيح افتى به كثير من علمائنا اه فاني لم اجده في فتاوى الخير الرملي بعد استقصاء مظانه مثل كتاب البيع وكتاب

القضا و كتاب الدعوى ولكن على تسليم وجوده وصحة نقله فكلامه في لفاضى  
الذى له رأى ونظر واستنباط وهو المبر عند المجتهد فى المذهب بدليل قوله فلو  
رأه القاضى فان رأى بمعنى الاجتهاد والنظر كما يعرفه من سهر كلامهم \* قال  
البيرى فى شرحه على الاشباه هل يجوز العمل بالضعيف من الرواية فى حق نفسه  
نعم اذا كان له رأى قال فى خزانة الروايات العالم الذى يعرف معنى النصوص  
والاخبار وهو من اهل الدراية يجوز له ان يعمل بها وان كان مخالفا لمذهبه اه وفى قضاء  
الدر المختار عن القهستاني وغيره اعلم ان كل موضع قالوا رأى فيه للقاضى فالمراد  
قاضى له ملكة الاجتهاد اه . وبه ظهر ان قول الخير الرملى فلوراه القاضى اى القاضى الذى  
له رأى فى مواقع الاجتهاد وان كان اجتهادا مقيدا لان القاضى الذى هو مقلد  
محض لا رأى له ونما هو مثل المفتى المقلد ناقل وحاك لقول غيره كما صرحوا به  
( وهذا اذا كان الضمير فى قوله فلوراه القاضى راجعا الى الاول لالى الثانى  
الذى قال انه اجمع عليه المتأخرون ) وان كان مراده القاضى المقلد وانه لو حكم  
بالرد مطلقا نفذ حكمه ) فهو غير مسلم بالنسبة الى قضاة زماننا لما علمت من انه  
خلاف المعتمد فى المذهب وخلاف ظاهر الرواية ( فان قلت ) ليس القول بالرد  
مطلقا قولاً ممتداً صحيحاً ايضا بدليل انه افتى به كثير ( قلت ) هذا هو منشاء  
الغلط فى مسئلتنا فلا بد فى بيانه من زيادة الكشف والتحقيق \* حتى يظهر الحق  
لدوى التوفيق فنقول قد علمت ان القول بفسخ البيع بالغبن الفاحش مطلقا مخالف  
لظاهر الرواية وان المذهب خلافه . وقد قال فى البحر من كتاب القضاء ان ما  
خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه والمرجوع عنه لم يبق قولاً للمجتهد اه . وقال فى  
باب قضاء الفوائت ان المسئلة اذا لم تذكر فى ظاهر الرواية وثبتت فى رواية اخرى  
تمين المصير اليها اه يعنى واما اذا ذكرت فى كتب ظاهر الرواية ايضا تمين  
المصير الى ما هو ظاهر الرواية لما علمت من ان خلافه مرجوع عنه \* وقال فى  
انفع الوسائل ان القاضى المقلد لا يجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر المذهب لا بالرواية  
الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليها اه يعنى ولم ينصوا على تصحيح ظاهر  
الرواية . قال فى البحر من كتاب الرضاع الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر  
الرواية \* وقال فيه من باب مصرف الزكاة اذا اختلف التصحيح وجب الفحص  
عن ظاهر الرواية والرجوع اليه انتهى ( وقال ) فيه من باب التعليق عن  
الخانية او قال لزوج طلقك امس وقلت ان شاء الله فى ظاهر الرواية القول قوله  
وفى النوادر عن محمد لا يقبل قوله ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياطاً



اغلبة الفساد انتهى ( قال ) محشيه الخير الرملى اقول وحيثما وقع خلاف وترجيح  
 لكل من القولين فالواجب الرجوع الى ظاهر الرواية لان ماعداها ليس مذهباً  
 لاصحابنا وكما غلب الفساد في الرجال غلب في النساء فيفتى المفتى بظاهر الرواية الذي  
 هو المذهب ونفوض باطن الامر الى الله تعالى فتأمل وانصف من نفسك انتهى  
 ( وقد ) افى بذلك في فتاواه الخيرية وقال ينبغي ان لا يعدل عن ظاهر الرواية  
 لما صرحوا به ان ما خرج عن ظاهر الرواية ليس مذهباً لابي حنيفة ولا قولاً له  
 ففي البحر ما خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه لما قرروه في الاصول من عدم  
 امكان صدور قولين مختلفين متساويين من مجتهد والمرجوع عنه لم يبق قولاً له  
 الخ ( وقوله ) ينبغي بمعنى يجب بدليل قوله في عبارته السابقة فالواجب الرجوع  
 الى ظاهر الرواية ( فانظر ) كيف اوجب الرجوع الى ظاهر الرواية مع عدم  
 تصريحهم بتصحيمه وتصريحهم في القول الاخر بان عليه الاعتماد والفتوى وما ذاك  
 الا لكون ما خالف ظاهر الرواية قولاً مرجوعاً عنه ليس مذهباً لابي حنيفة فكيف  
 يتأتى منه ان يقول في مسئلته انه اذا رآه القاضى وحكم به نفذ حكمه مع اعتقاده  
 بان ذلك القاضى قد خالف الواجب عليه من اتباع مذهبه فتعين ما قلناه سابقاً  
 في تأويل كلامه بعد صحة نقله عنه والا فلا حاجة الى التأويل ( وفي ) قضاء  
 التنوير وياخذ اى القاضى كالمفتى بقول ابي حنيفة على الاطلاق ثم بقول ابي يوسف  
 ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن بن زياد ولا يخبر اذا لم يكن مجتهداً ( قال )  
 شارحه بل المقلد متى خالف معتد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض وهو المختار  
 للفتوى كما بسطه المصنف في فتاويه وغيره ( ثم قال ) وفي شرح الوهبانية للشربل الى  
 قضى من ليس مجتهداً كحنفية زماننا بخلاف مذهبه عامداً لا ينفذ اتفاقاً وكذا  
 ناسياً عندهما ولو قيده السلطان بصحيح مذهبه كزماننا تقيد بالاخلاف لكونه معزولاً  
 عنه انتهى ( قلت ) وبه علم ان قولهم واذا رفع اليه حكم قاض امضاء الا ما  
 خالف كتاباً او سنة الخ انما هو في القضاى الذى قضى بصحيح مذهبه فلو قضى  
 بخلافه عامداً لا يصح قضاؤه فلا يعضيه غيره وكذا اوناسيا عندهما وهو المعتمد  
 ( قال ) في فتح القدير والوجه في هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التارك  
 لمذهبه عمداً لا يفعله الا لهوى باطل لا قصد جيل واما الناسى فلان المقلد ما قلده  
 الا ليحكم بمذهبه لا بمذهب غيره انتهى ( وقال ) ايضا هذا كله في القاضى المجتهد  
 فاما المقلد فانما ولاء ليحكم بمذهب ابي حنيفة فلا يملك المخالفة فيكون معزولاً بالنسبة  
 الى ذلك الحكم انتهى ( وقال ) في الشربلالية عن البرهان وهذا صريح الحق

الذي يعص عليه بالنواجذ انتهى ( فقد ) ظهر لك من هذه القول الصريحة  
انهم اذا افتوا بقوانين متخالفين لا يعدل عن ظاهر الرواية التي هي نص المذهب  
وان من قال اذا كان في المسئلة قولان صحيحان يختار المفتي ايها اراد فذاك اذا  
لم يكن احدهما ظاهر الرواية بل كانا متساويين في كونهما ظاهر الرواية او خلافه  
لانهما اذا صححا وكان احدهما ظاهر الرواية يكون معه زيادة رجحان وهو كونه  
نص المذهب وكون الاخر خارجا عن المذهب فهو كالم يصرح بتصحيح واحد  
منهما فانه يجب الاخذ بظاهر الرواية ( فاذا كان ) ظاهر الرواية هو مذهب  
ابي حنيفة وكان خلافه خارجا عن المذهب وهو هنا القول بفسخ البيع بالغبن  
مطلقا وقد صرحوا بان الفتوى على كل من القوانين وجب على المفتي والقاضي  
المقلدين لمذهب ابي حنيفة اتباع مذهبه لان مذهبه ماصح نقله عنه وهو المعبر  
عنه بظاهر الرواية وتصحيح خلافه سقط بتصحيحه فحيث تساوى التصحيحان تساقطا  
فكأنه لم يصحح واحد منهما فوجب الرجوع الى ما هو ظاهر الرواية ويكون هو  
الراجح والمعتد في المذهب ويكون مقابله ضعيفا ومرجوحا لكونه خلاف المذهب  
( واذا ) حكم القاضي المقلد بخلاف مذهبه لا يصح حكمه لما علمت من قول المحقق  
ابن الهمام ان المقلد انما ولاء ليحكم بمذهب ابي حنيفة فلا يملك المخالفة فيكون  
معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم ( وقد ) سمعت ما في الشرنبلالية عن البرهان من  
ان هذا صريح الحق الذي يعص عليه بالنواجذ ( وقد ) قال الله تعالى فاذا بعد  
الحق الا الضلال ( وقال ) العلامة قاسم في تصحيحه واما الحكم والفتيا بما هو مرجوح  
فخلاف الاجماع ( وانت ) قد علمت وتحققت ان كنت فهمت ان القول بالفسخ  
مطلقا خلاف المذهب وخلاف ظاهر الرواية وخلاف ما ائق به اكثر العلماء  
وخلاف الصحيح كما مر في النقول السابقة اولاً ولاح فلا شك انه يكون مرجوحا  
بالنسبة الى ما هو المذهب وظاهر الرواية ( فيكون ) ما ائق به ذلك المفتي وحكم  
به ذلك النائب مخالفا للاجماع

شعر

فان كنت لا تدري فـذاك مصيبة \* وان كنت تدري فالمصيبة اعظام  
( ومن ) كان حاله هكذا لا ينبغي له ان يشبه نفسه بابي حنيفة ويتمثل بقوله  
واذا كان عن التابعين زاجنهم وبقوله فهم رجال ونحن رجال فان  
من يزاحم في هذا الشأن \* لا بد ان يكون من فرسان ذاك الميدان  
والاقيل له ما قال الفائل \* من الاوائل



اقول لخالد لما التقينا \* تنكب لا يقنطرك لزحام  
( ثم اعلم ) ان كلا من المفتي والقاضي لا بد ان يكون له معرفة واطلاع على ماهو  
الراجح في مذهبه ولا يعمل بالتشهي ( قال ) العلامة المحقق الشيخ قاسم اني رأيت  
من عمل في مذهبنا بالتشهي حتى سمعت من لفظ بعض القضاة هل ثم حجر فقلت  
نعم اتباع الهوى حرام والمرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير  
مرجع في المتقابلات ممنوع وقال في كتاب الاصول لليعمرى من لم يطلع على المشهور  
من الروايتين او القولين فليس له التشهي والحكم بما شاء منهما من غير نظر  
في الترجيح \* وقال الامام ابو عمرو في آداب المفتي اعلم ان من يكتفي بان يكون  
فتواه او عمله موافقا لقول او وجه في المسئلة ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه  
من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق الاجاع \* وحكى الباجي انه وقعت  
له واقعة فافتوا فيها بما يضره فلما سألهم قالوا ما علمنا انها لك وافتوه بالرواية الاخرى  
التي توافق قصده \* قال الباجي وهذا الاخلاف بين المسلمين ممن يعتقد به في الاجاع  
انه لا يجوز \* قال في اصول الاقضية ولا فرق بين المفتي والحاكم لان المفتي مخبر  
بالحكم والقاضي ملزم به انتهى كلام العلامة قاسم ( وقال ) العلامة المحقق ابن  
حجر المكي في فتاواه الفقهية الكبرى قال في زوائد الروضة انه لا يجوز للمفتي والعامل  
ان يفتي او يعمل بما شاء من القولين او الوجهين من غير نظر وهذا لاخلاف فيه  
وسبقه الى حكاية الاجاع فيهما ابن الصلاح والباجي من المالكية في المفتي وكلام  
القرافي دال على ان المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم والافتاء بغير الراجح لانه  
اتباع للهوى وهو حرام اجما انتهى ( فقد ) بان للاعين والاسماع \* ان هذين  
الاخوين قد خرقا الاجاع \* وسجل على جهله من صوب رأيهما \* وحسن اهمما  
فعلهما ( تنبيه ) ثم اعلم انه ظهر لي الان ههنا نظر دقيق \* ومزيد تحقيق \*  
\* يحصل به التوفيق \* بمعونة التوفيق \* وذلك انه تقدم في عبارة الخيرية نقلا عن  
البحر عن القنية ما حاصله ان الرد بالغبن الفاحش فيه روايتان وان بعضهم افق  
بالرد رفقا بالناس وبعضهم افق بعدمه وهذا ظاهر الرواية وبعضهم قال ان غر  
المشترى البائع او بالعكس يثبت الرد وعلى هذا فتوانا وقتوى اكثر العلماء رفقا  
بالناس انتهى ( والذي ) يظهر من هذه العبارة ان القول الثالث توفيق بين  
الروايتين بحمل الرواية الاولى على ما اذا كان الغبن مع التغيرير والثانية على ما اذا  
كان بدون تغيرير ويؤيده ان من افق بالرواية الاولى علل فتواه بقوله رفقا بالناس  
كما علل به اصحاب القول بالتفصيل فعلم انهم حلوا الرواية بالرد التي هي ارفق بالناس

على ما اذا كان مع التغير وحلوا الثانية التي ليس فيها رفق بالناس على  
 ما اذا كان بدون تغيير اذ لا تصلح صلة واحدة لقولين متغايرين وهذا التوفيق ظاهر  
 ووجهه ظاهر اذ الرد مطلقا ليس ارفق بالناس بل خلاف الارفق لانه يؤدي الى كثرة  
 المخاصمة والمنازعة في كثير من البيوع اذ لم تنزل اصحاب التجارة يربحون في بيوعهم  
 الربح الوافر ويجوز بيع القليل بالكثير وعكسه . والقول بعدم الرد مطلقا خلاف  
 الارفق ايضا . واما القول بالنفصيل فهو القول الوسط القاطع للشغب والشطط وخير  
 الامور او ساطها لا تفريطها ولا افراطها لان من اشترى القليل بالكثير مع خداع  
 البائع والتغير \* يكون بدعوى الرد معذورا \* وبائعه آثما وما زورا \* ( فلا جرم )  
 ان قالوا وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رافقا بالناس وقال الزيلعي انه الصحيح  
 ومشى عليه في متن التنوير وعامة المتأخرين ( ويظهر ) من هذا ان ما يقع في بعض  
 العبارات كعبارة الدر المختار من انه افق بالرد بعضهم مطلقا كما في القنية غير محرر لانه  
 في القنية لم يذكر الاطلاق وكان من صرح بالاطلاق فهم من عدم ذكر القيد في  
 كل من الروايتين فحملهما على الاطلاق ولم يلحظ ما لحظه اهل التوفيق \* ودفع التناقض  
 بين الروايتين والتفريق \* وارجاعهما الى رواية واحدة \* ويالها من فائدة واهى فائدة  
 \* وكم لذلك من نظير \* كما يعرفه من هو بالفقه خبير \* مثل توفيقهم بين الروايات الثلاث  
 المنقولة في صلاة الوتر والروايتين في صلاة الجماعة وغير ذلك اذ لا شك انه اولى  
 من التناقض في اقوال المجتهد وهذا شان كل متناقضين ظاهرا في النصوص وغيرها  
 من اقوال العلماء فانه يطلب اولا التوفيق فان لم يمكن يطلب الترجيح كما هو مقرر  
 في كتب الاصول وغيرها ( مع انه ) قد صرح المحقق ابن الهمام في تحريره وكذا  
 غيره بان المنقول عن عامة العلماء في كتب الاصول انه لا يصح لمجتهد في مسألة قولان  
 للتناقض فان عرف المتأخر منهما تعين كون ذلك رجوعا والاوجب ترجيح مجتهد  
 بعده بشهادت قلبه وان نقل عنه في احدهما ما يقويه فهو الصحيح عنده والعامي  
 يتبع فتوى المفتي الاتقى الاعلم والمتفقه يتبع المتأخرين ويعمل بما هو صواب واحوط  
 عنده انتهى ملخصا ( وقد ) اشبت الكلام في هذه المسئلة في شرح ارجوزتي التي  
 جمعها في رسم المفتي فارجع اليها في هذا المحل ترى ما يشفي العليل ( وحيث ) علمت  
 انه لا يصح في مسألة لمجتهد قولان متناقضان علمت ان الحق الحقيق \* مع اهل التوفيق  
 \* وانه الصواب \* اذ لا شك فيه ولا ارباب \* وانه ليس في المسئلة المتنازع  
 فيها روايتان \* ولا قولان متناقضان \* بل قول واحد \* لا يحجده جاحد ( وعلى  
 هذا ) فما اجمع عليه المتأخرون لم يخرج عن ظاهر الرواية وعن هذا قال الزيلعي



انه الصحيح وقد صرحوا بان مقابل الصحيح فاسد وقد علمت ان المتفقه يتبع المتأخرين  
وحيث فصل لنا المتأخرون هذا التفصيل لانه لم يخرج عن الروايتين \* بل هو عمل  
بها معا وبه صارتا متفقتين \* واختلا فهما في اللفظ فقط لاختلاف الجهتين . ووجب  
الرجوع اليه . والتعويل عليه ( وقد ) صرح العلامة الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه  
على منية المصلي بانه اذا جاءت رواية او قول مطلق وقيد المشايخ بقيد ووجب  
اتباعهم ( فحيث ) اتحدت الروايتان بهذا التفصيل صار هذا القول هو الذي قالوا  
انه ظاهر الرواية وانه المذهب وانه الصحيح وانه المفتى به ووح لم يبق لنا قول في المذهب  
بالرد مطلقا فضلا عن يكون قولاً صحيحاً \* او معتدا مرجحاً ( فان قلت ) هذا  
التحرير لم يرم من ذكره \* ولا سمنا من اظهره واشهره ( قلت ) نعم هو كذلك  
وانه من قبح رب الممالك \* واختص بكشفه هذا العبد الحقير \* بركة انفاس مشايخه  
خصوصا سعيدهم العالم التحرير . على ان الذي حررته ليس من عندي \* ولا من  
قدح زندي \* بل هو ماخوذ من كلامهم \* على وفق مرامهم \* فانظر فيما نقلته  
لك مرتين \* وارجع البصر كرتين فان رأيت ماخوذا من كلامهم فاقبله واطلبه  
\* والافرده على واجتنبه بعد ان تجتنب داء الحسد والاعتساف . وتسلك سبيل  
الحق مع اهل الانصاف . وتنظر لما قيل لا لمن قال \* وتعرف الحق بالحق لا بالرجال  
( ولقد ) انصف خاتمة النحاة العلامة ابن مالك \* سلك الله تعالى به خيرا المسالك \*  
حيث قال في خطبة التسهيل واذا كانت المعلوم منحا آلهيه \* ومواهب  
اختصاصيه \* فغير مستبعد ان يدخر لبعض المتأخرين \* ما عسر على كثير من المتقدمين  
( وقد ) من الله تعالى على هذا العبد الحقير من هذا القبيل \* بشئ كثير . يعرفه  
من اطلع على حاشيتي رد المحتار \* على الدر المختار . وغيرها من الرسائل . المؤلفة في تحرير  
المسائل . واقول ذلك تحديداً بنعمة الله تعالى . وشكرها لتزداد على وتتوالى . فاني  
اتيقن ان ذلك كله بقوته سبحانه وحوله وامداد وطوله \* فالحمد لله الذي بنعمته  
تم الصالحات \* وتستزاد العطايا وتتمنى البركات \* هذا وقد كنت اردت ان  
اشحن سفن هذه الرسالة بانواع الدرر \* واستخرج بغواص الفكر من بحار  
مناسباتها نفائس الدرر . ولكني من العوائق في قيوده . وقد يستغنى بقليل الرشف  
عند تعذر الورود ( نعم ) نطق لسان الالهام . بما اقتضاه المقام من النظام  
( حيث قال تحديداً بنعم ذي الجلال )

على كشف الخوافي \* لكل شهيم موافق  
وما على اذا لم . بدر المقال مجاف

يطلب الورد باكر لتحتسى من سلافي  
 فاشرب «١» ورد ورد روضي \* وكل ثمار اقتطافي  
 وكن حليف رشاد \* واسلك سبيل انتصافي  
 وخذ خلاصة علم \* ودع سبيل اعتصافي  
 «٢» وحل عاقل جيد \* قدر عقدي صافي  
 وذاك توفيق رأي \* به زوال الخلاف  
 فانهم لم يجيزوا \* على الفحول التنافي  
 وذى مقالة صدق \* والحق ليس بخافي

( تمة ) لهذه المهمة اعلم اني عذرت هذين الاخوين \* عفا عنهما خالق الملوين \*  
 لان حداثة السن \* تنفخ الشن \* وتحقق الوهم والظن مع انه غبنهما الغبن الفاحش  
 مع التفرير \* من هو في زعمهما انه علامة نحرير \* وقد علمت ان صاحب التفرير  
 مخصوص بالرد عليه وبتصويب اسنة الطعن اليه \* حيث قال من جملة ما حرر بقلبه \*  
 واتبعه بختمه \* وما اجاب به الاخوان \* تقربه العينان \* وتصفي  
 له الاذنان اذ ليس الخبر كالعيان \* وجواب الشام لايسام ولايقوم به الميزان  
 اذ صدره ينافي آخره \* واوله ناقض ثانيه وناكره \* هذا وعبرة الدر تنادي  
 على كلامه بالفساد \* وعلى ما قاله من الضعف بالكساد \* على انه صرح في غير موضع  
 من ذلك الكتاب \* بان المسئلة اذا كان فيها قولان صحيحان جاز القضاء والافتاء  
 باحدهما ولا شك ان التصحيح فيها مختلف كما تراه في النقول المتقدمة ولا يجوز نقض  
 الحكم بعد وقوعه صحيحا معتبرا فانهم \* وعجا لمن يتصدى للافاده \* ويستدل بما  
 ينفي مراده \* والله در القائل

و كم من عائب قولاً صحيحاً \* وآفته من الفهم السقيم  
 ( انتهى ما كتبه بقلبه ) واتباه عن ضعف علمه وسقمه \* فيا عباد الله من ينصفني  
 من هذا البهتان والافتراء \* والترهات الباطلة بلاسرا \* متى كان ما اجاب به الاخوان \*  
 تقربه العينان \* بعد ما سمعته من ساطع البرهان \* على انه في الدرك الاسفل من البطلان \*  
 ومن اين نافي اول كلامي آخره \* وناقضه وناكره \* ومتى كان في مسئلة قولان صحيحان

«١» قوله ورد بكسر الراء وسكون الدال المهملة امر من الورد والواو فيه عاطفة  
 وقوله ورد الثانية بكسر الواو وسكون الراء والاشراف على الماء وغيره  
 «٢» قوله وحل امر من التحلية



حتى لا يقوم بكلامى ميزان \* بعد ما سمعته من البيان \* الذى لا يخفى على من له ادنى انصاف واذعان \* لكونه منصوص اساطين العلماء الاعلام \* الذين ازاح الله بانوارهم الظلام \* واما عبارة الدر المختار \* وكذا بقية عبارات الائمة الاخيار \* فقد افضحت عمافى مقالته هذه من العوار \* ودمرت جميع ما اتت عليه باذن ربها اى دمار (واما) قوله لاشك ان التصحيح فيها مختلف \* فنقول نعم عند من لا يفرق بين المختلف والمؤتلف \* ولا يعرف معنى الصحيح والضعيف \* ويعتقدان كل مستدير رغيف \* ومن هذه شأنه لا يعتبر بشكته واعتقاده \* ولا باصداره وايراده (فقد) قالوا ان معرفة راجح المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا \* هونهاية آمال المشرين فى تحصيل العلم دون الضعفا (وبهذا) ظهر لك ان تعجبه صادر من نفسه عليها وما انشده من البيت متوجه اليها \* اذ قد بان من هو صاحب الفهم السقيم، والاحق بالتعنيف والتلويم، ومن يسعى الى الهيجاب غير سلاح فان دمه يراق ويستباح

شعر

ياسالكابين الاسنة والقنا \* انى اشم عليك رائحة الدم  
وان السيف اقطع ما يكون اذا هز \* والجواد اسرع ما يكون اذا لز \* ولكن الاولى  
ان احبس العنان \* واغمد حدى السيف واللسان \* واعدل عن نار القرى \*  
الى نار القرى \* واضرب عما يستحقه ذلك القائل صفحا \* لتعقد ولو على راي العاصرية  
صلحا \* فلعل من خطأ ابن اخت امه \* بنى ذلك على حسب فهمه \* لا قصدا  
منه الى اخفاء الحق الابليج \* واظهار الباطل المسمهج

شعر

ولست بمستبق اخالاته \* على شعث اى الرجال المهذب  
وليس ذلك من باب الطمن والوقية \* وانما هو لتعرف المغتر بنفسه ووصون احكام  
الشريعة \* ويرحم الله تعالى الشيخ خير الدين حيث قال فى الجواب سؤال رديه  
على بعض معاصريه \* مع كونه ممن بمائله ويضاهيه

ومارمت ذما للمجيب وانما \* خشيت اقتحاما فى قضاء محرم

وكيف واحكام الشريعة واجب \* صيانتها من كل دخن مذم

(وقد) آن ان احبس عنان القلم عن الجريان \* فى حومة ميدان البيان بعدما  
بان فجر الحق وانتشر فى آفاقه \* وتمزق ثوب ليل الباطل البهيم  
من اطواقه \* راجيا منه سبحانه ان يتزع مافى القلوب من غل ويجعل قصدنا  
اظهار الحق ويجمعنا فى حظيرة قدسه فى ارفع محل وان يعفو عن عثراتنا

وزلاتنا وخطيئتنا وان يوفقنا جميعا لصالح العمل . ويحسن ختامنا عند انتهاء  
الاجل \* وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين . وعلى آله وصحبه اجمعين \*  
والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين \* آمين والحمد لله رب العالمين \* وذلك في نصف  
جادي الآخرة من شهر عام ثمانية واربعين ومائتين والف على يد جامعها فقر العباد \*  
واحوجهم الى رحمة مولاه يوم التناد \* محمد امين بن عمر عابدين غفر الله تعالى  
ذنوبه \* وملاً من زلال العفو ذنوبه آمين



تذیه ذوی الافہام علی بطلان الحکم بنقض الدعوی  
بعدالابراء العام لسیدی المرحوم السید الشریف  
محمد عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ ونفغنا بہ  
آمین

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الملك الوهاب \* الهادي الى طريق الصواب \* والصلاة والسلام على النبي  
الآواب \* والآل والاصحاب \* ماغاب نجم وآب ( وبعد ) فيقول الفقير محمد أمين \*  
ابن عمر عابدين ، غفر الله تعالى له ولوالديه \* ولمن له حق عليه \* هذه رسالة سميتها  
تنبية ذوى الافهام على بطلان الحكم بنقض الدعوى بعد البراء العام \* والداعى  
الى جبهها حادثة وقعت فى عام احدى وخسين بعد المائتين والالف فى رجل يهودى  
اسمه روفائيل ادعى على وكيل ورثة رجل اسمه على اغا بان المدعى كان عنده مبلغ  
دراهم معلومة وديعة نورثة رجل اسمه ابراهيم افندى وان المدعى دفع ذلك  
المبلغ الى على اغا ليدفعه الى ورثة ابراهيم افندى وان على اغا مات ولم يدفع ذلك المبلغ  
فاجاب وكيل ورثة على اغا بانكار ذلك وادعى على روفائيل اليهودى بانك كنت  
ابرات على اغا ابراء عاما واثبت الوكيل الابرء العام لدى الحاكم الشرعى ومنع  
الحاكم الشرعى المدعى من دعواه المذكورة وصرح له الحاكم الشرعى بانك ممنوع  
من هذه الدعوى والنقير كنت حاضرا مجلس الحكم وقال لى اليهودى انالم ابرته  
ابراء عاما وانما قلت له ايس بينى وبينك اخذ ولا اعطاء فاجبته بان دعواك دفع  
المبلغ اليه اعطاء فهو داخل تحت اقرارك وبعد ثبوت الابرء العام لا كلام (ثم)  
بعد مدة ادعى اليهودى على الوكيل المذكور بان على اغا كان اقربعد الابرء  
المذكور بان المبلغ باق فى ذمته لورثة ابراهيم افندى واثبت اليهودى ذلك  
وكتب الحاكم الشرعى بذلك مراسلة وارسلها الى حضرة الوزير المعظم حكمدار  
بلاد الشام ايده الله تعالى بتوفيقه على الدوام ولم به شعث الاسلام وذلك لاجل  
تحصيل المبلغ من ورثة على اغا فحصل لحضرة الوزير ايده الله تعالى شبهة فى ذلك  
لايات بسبب الحكم السابق بمنع اليهودى من دعواه وبغيره من الاسباب \* التى  
اورثت لحضرتة الارتياب \* فارسل الى المراسلة للاستفتاء عن الحكم الصادر فيها  
( فاجبت ) بان الحكم الثانى المذكور فيها غير واقع موقعه ثم طلب منى بيان ذلك  
فيذته ثم ارسل حضرة الوزير ايده الله تعالى بتوفيقه الجواب الى الحاكم الشرعى  
فادعى ان هذا الجواب غير صحيح وكتب بعض عبارات ظن انها تدل لما يقول  
وارسلها الى حضرة الوزير ايده الله تعالى فارسلها الى الفقير اطلب الجواب عما هو الحق  
والصواب \* ولما كان امر ولى الامر واجب الامثال \* بادرت الى ذلك بدون امهال  
( فاقول ) وبحوله تعالى اجول \* لا بداولا من ذكر صورة المراسلة المذكورة ثم ذكر صورة



جوابي الذي اجبت به ثم ذكر حاصل مقاله الحاكم الشرعي ادام الله توفيقه لما يرضى ( اما صورة المراسلة فهكذا ) معروض الداعي لدوانكم ادعى روفائيل الصراف على الشيخ حسن افندي الجعفري الوكيل الشرعي عن ورثة المرحوم علي اغا لترجان بان المدعى في ج سنة ٤٧ دفع لعل اغا لترجان ٥٥١٥ ليوصلهم لورثة المرحوم ابراهيم افندي قاضي المدينة المنورة وان علي اغا حين ان كان متسلم طرابلس الشام في اثناء محرم سنة ٢٥٠٠ اقر بالمبلغ انه باق في ذمته لورثة ابراهيم افندي ومنذ ايام في اثناء الشهر الذي مضى ادعى على المدعى احد ورثة ابراهيم افندي وقبض منه من اصل المبلغ ١١٥٠ طالب المدعى عليه بالمبلغ من متروكات علي اغا المرقوم فسئل فاجاب بالانكار لذلك وذكر بان علي اغا قبل سفره من دمشق لطرابلس صدر بينه وبين المدعى ابراء عام واعترف المدعى لدى الحاكم من مدة ثلاثة اشهر بكونه ابرأ ذمة علي اغا قبل سفره فمر فناء ان ذلك لا يفيد لان في ذلك التاريخ ما كانت ورثة ابراهيم افندي ادعت بشيء وان ذلك المبلغ من حقوق الورثة لا يملكه المدعى ولا يسرى اقراره به ولا الالبراء عنه لاسيما اقرار علي اغا بالمبلغ لورثة ابراهيم افندي وبقائه في ذمته في التاريخ مؤخر عن تاريخ الالبراء الذي ادعى به فذلك دفع ويلزم اثباته وطلب من المدعى بينة باقرار علي اغا في التاريخ المرقوم فثبت اقرار علي اغا الترجان في محرم سنة ٥٠ بالمبلغ بذمته لورثة ابراهيم افندي بشهادة شاهدين مشمولين بالتزكية الشرعية وثبت علي ورثة علي اغا الترجان ٥٥١٥ لورثة ابراهيم افندي وللمدعى والامر اليكم وحرر في غرة ذاسنة ١٢٥١ وفي ذيل هذه المراسلة ختم الحاكم الشرعي ( فهذه ) صورة المراسلة ولم يذكر فيها حكمه الاول على المدعى قبل هذه الدعوى الثانية بنحو ثلاثة اشهر فان وكيل ورثة علي اغا جاب المدعى بانه ابرأ المورث قبل سفره الى طرابلس الشام ابراء عام وكتب الحاكم الشرعي الى الفقير صورة هذه الدعوى لا كتب له جوابها فكتبت له انه اذا ثبت الالبراء العام لا تسمع دعوى روفائيل علي الوكيل بدفعه المبلغ للمورث لانه يدعي عليه دفع ذلك بطريق الامانة والالبراء العام يشمل الامانة هذا معنى ما كتبه وليس في ذهني نفس الالفاظ المكتوبة ثم اتفق اني كنت في مجلس الحاكم الشرعي المذكور بعد ايام فتوقف فيما كتبه له واراني عبارة من الخانية ظن انها تخالف ذلك فذكرت له انه لا مخالفة فقال للمدعى ثبت عليك الالبراء العام ومنه من دعواه المذكورة وامر ترجانه بقبض المحصول منه ثم بعد نحو ثلاثة اشهر رجع المدعى الى الحاكم الشرعي وقال عندي بينة على اقرار علي اغا بان ذلك المبلغ باق في ذمته

لورثة ابراهيم افندى فسمع دعواه الثانية واثبت له المبلغ وجعل هذه الدعوى الثانية دفعا  
للدعوى الاولى كما ذكره في المراسلة المرقومة ولا ادري لاي شئ سكت عن التصريح  
بالحكم الاول (واما صورة جوابي) عن المراسلة فهكذا الذي ظهر لنا بعد التأمل في هذه  
المراسلة ان الحكم الصادر فيها غير واقع وموقعه لامور \* منها ان روفائيل ادعى انه سلم  
المال لعلى اغايد دفعه لورثة ابراهيم افندى فصار على اغامود دعا ولا تسمع الدعوى بالوديعة  
بعد الابراء العام الشامل لكل دعاوى \* ومنها استناد روفائيل الى اقرار على اغايد  
الشاهدين ببقاء المبلغ لورثة ابراهيم افندى فهذا اقرار لورثة فتكون المطالبة لهم  
لاروفائيل لانه لم يقر ببقاء المبلغ لاروفائيل \* حتى يدعى به روفائيل \* ومنها ان ورثة  
ابراهيم افندى اذا اخذوا المبلغ من روفائيل لا يثبت له الرجوع به على ورثة على اغالان  
الدعوى بعد الابراء العام لا تصح الابشئ \* حدث بعده وهذا المال الذي يدعيه روفائيل  
على الورثة يدعى انه دفعه له في ج سنة ٤٧ وهذا الدفع سابق على تاريخ الابراء  
فهو داخل تحت الابراء فلا تسمع الدعوى به وكون على اغا اقربه لا ينفع المدعى  
اما اولاً فلانه لم يقربه للمدعى بل اقرب به لورثة ابراهيم افندى واما ثانياً فلانه لو  
كان اقرب به للمدعى يكون اقرب بشئ سابق على الابراء فهو داخل في عموم الابراء  
فلا تسمع دعواه به على كل حال \* والله تعالى اعلم بحقائق الاحوال \* فهذا  
ما ظهر لي انتهى (واما مقاله) الحاكم الشرعى \* وفقه مولاه لما يرضى \* فذلك  
اعتراضه على جوابي في مواضع (فمنها) اعتراضه على قولي فصار على اغامود دعا  
الرخ فقال الودائع تحفظ باعيانها ولا يصح الابراء عن الاعيان فلا يصح الابراء عن  
الوديعة قال في البرازية والابراء متى لاقى عيناً لا يصح فصار وجوده وعدمه بمنزلة  
ولهذا الاصل فروع كثيرة منها ما في قاضيجان اذا ابرأ الوارث الوصى ابراء عاماً  
بان اقرانه قبض تركه والده ولم يبق له حق منها الا استوفاء ثم ادعى في يد الوصى  
شياً وبرهن تقبل ثم نقل نحوه عن بحجة الفتاوى باللغة الترككية ثم قال وكتب  
الفتاوى مشحونة بامثال هذه المسائل فغفل هذا المفتى المخطى عن هذا الاصل  
والفروعات وما تفكر بان الوديعة عين محفوظة وبالخصوص اذا اقر بعد الابراء  
ببقائه عنده وحكم بان لا تسمع الدعوى بالوديعة بعد الابراء على زعمه بان لفظ  
الابراء اذا صدر يشمل كل دعاوى واقوال الفقهاء على خلافه كما علمت فخطأ حكم  
الشرع بهذا الزعم الفاسد واخطأ انتهى كلامه عفا الله عنا وعنه (واقول) هذا  
الكلام يقضى منه العجب (اما اولاً) فلانه ناقض به حكمه السابق فانه حكم  
على اليهودى بعدم سماع دعواه بسبب الابراء العام وكنيت حاضراً في مجلس حكمه



ومنعه من مطالبة ورثة على افا بالبلغ المدعى به فاذا كان ذلك البراء لا يشمل  
الوديعة التي زعمها اليهودي فكيف ساغ له الاقدام على هذا الحكم وهو يعتقد  
ان البراء العام لا يشمل الاعيان وان اقوال الفقهاء على خلاف ذلك (واما ثانياً)  
فلان ما ادعى انه خطأ وانه زعم فاسد فهو غير صحيح فيلزم عليه تخطئة عامة الفقهاء  
فانهم اتفقوا على ان البراء العام يشمل الاعيان وغيرها وما ذكره من فرع الخانية  
فهو خارج عن القاعدة نصوا على استثنائه منها لعل استحسانية كما ستعرفه وما ذكره  
من ان البراء عن الاعيان باطل فذاك في البراء المقيد بها كما لو قال ابرأتك عن هذه  
الدار او هذا العبد وحادثنا ليست من هذا القبيل لان الذي ثبت عند الحاكم  
ان اليهودي ابرأ على افا ابرأ عما فلذلك منعه من دعواه دفع المال (ولابد)  
من اثبات ما قلناه بالنقول الصحيحة . والادلة الصريحة حتى لا يبقى لطاعن كلام  
\* وترفع الشبه والاهام \* ولنذكر اولاً البراء عن الاعيان \* وما فيه من التفصيل  
والبيان . ثم نذكر البراء العام الذي هو المقصود في هذا المقام \* ثم نذكر الفرع  
المار عن قاضي خان \* وانه مستثنى من القاعدة بطريق الاستحسان ( قال ) في  
الاشباه والنظائر لا يصح البراء عن الاعيان والبراء عن دعواها صحيح فلو قال  
ابراتك عن دعوى هذه العين صح البراء فلا تسمع دعواه بها بعده الخ ما ذكره  
في القول في الدين ( وقال ) في الخانية البراء عن العين المنصوبة ابراء عن ضمانها  
وتصير امانة في يد الغاصب وقال زفر لا يصح البراء وتبقى مضمونة ولو كانت  
العين مستهلكة صح البراء وبرئ من ضمان قيمتها ( وقال ) في جامع الفصولين  
ولو قال برئت من دعواي في هذه الدار لا يبقى له حق فيها وكذا لو قال برئت من  
هذا القن يبقى القن وديعة عنده ويبرأ من ضمانه ( وقال ) في الخلاصة اقام  
البينة على ابرائه عن المنصوب لا يكون ابرأ عن قيمة المنصوب وانما هو ابراء  
عن ضمان الرد لاعن ضمان القيمة لان حال قيامه الرد واجب عليه لا قيمته فكان  
ابراء عماليس بواجب انتهى ( قلت ) يعني لما كان الواجب حال قيام المنصوب  
هو رد عينه لا ضمان قيمته كان البراء ابراء عن ضمان الرد لانه الواجب الآن  
فلو هلك بالاتعد لا يضمن لان الرد لم يبق واجبا عليه بل صار بمنزلة الوديعة بخلاف  
ماله منعه بعد الطلب فهلك او استهلكه ضمن لانه لم يبرأ عن القيمة لعدم وجوبها  
وقت البراء ( وقال ) في الاشباه فقولهم البراء عن الاعيان باطل معناه لا تكون  
ملكاً له بالابراء والا فالابراء عنها لسقوط الضمان صحيح او يحتمل على الامانة ( وقال )  
في الدر المنتقى شرح الملتقى قولهم البراء عن الاعيان باطل معناه ان العين لا تصير

ملكا للمدعى عليه لانه يبقى على دعواه بل تسقط في الحكم كالصلح على بعض الدين فانه انما يبرأ عن باقيه في الحكم لان في الديانة فلو ظفر به اخذه ذكره القهستاني والبرجندي وغيرهما واما البراءة عن دعوى الاعيان فصحيح انتهى ( ومثله ) في حواشي الاشباه للحموي عن حواشي صدر الشريعة للحنفيد ( قلت ) وحاصله ان البراءة عن نفس الاعيان باطل ديانة فلا تبرأ به الذمة وصحيح قضاء فلا تسمع الدعوى عليه بخلاف البراءة عن دعواها فهو صحيح مطلقا فلا فرق في القضاء بين البراءة عن الاعيان وعن دعواها حيث لا تسمع الدعوى بعده على الشخص المبرأ ( وتعام ) تقرير هذه المسئلة في رسالتنا المسماة اعلام الاعلام في احكام البراءة العام ( وبما ) قررناه ظهر لك ان قولهم البراءة عن الاعيان لا يصح ليس على اطلاقه وظهر لك وجه دخول الاعيان في البراءة العام لان البراءة العام يشمل الاعيان والدعوى وقد علمت ان البراءة عن دعواها صحيح ( ولندكر ) لك كلامهم في البراءة العام فنقول ( قال ) في العمادية عن الخانية اتفقت الروايات على ان المدعى لو قال لا دعوى لي قبل فلان او لا خصومة لي قبله يصح حتى لا تسمع دعواه عليه الا في حق حادث بعد البراءة انتهى ( فانظر ) رجك الله كيف عبر باتفاق الروايات على انه لا تسمع الدعوى بعد البراءة العام الا بشيء حادث وبه تعلم الزعم الفاسد من الصحيح . وتعلم من ارتكب الخطأ الصريح ( وقال ) في المحيط من باب الاقرار بالبراءة وغيرها ولو اقر انه لاحق له قبل فلان يجوز وبرئ من كل قليل وكثير ودين ووديعة وكفالة وحدوسرقة وقذف وغيرها لان قوله لاحق لي نكرة في النفي والنكرة في النفي تعم وقوله لاحق لي يتناول سائر الحقوق المالية وغيرها ( ثم قال ) وكذا لو قال فلان برئ من حق فهو برئ عن الحقوق كلها لانه جملة بريئا عن حق واحد منكر ولا تتصور البراءة عن حق واحد منكر الا بعد البراءة عن الكل فصار عاما من هذا الوجه الى آخر كلامه ( وقال ) في الخلاصة ثم في قوله لاحق لي قبل فلان يدخل في هذا اللفظ كل عين ودين وكل كفالة او اجارة او جناية او حدانتهى ( وقال ) في البحر قال في المبسوط ويدخل في قوله لاحق لي قبل فلان كل عين ودين وكل كفالة او جناية او اجارة او حد الخ ( وقال ) العلامة ابن نجيم في رسالته في البراءة ناقلا عن الاصل للامام محمد من كتاب الاقرار لاحق له قبل فلان فليس له ان يدعى حدا ولا قصاصا ولا ارشا ولا كفالة بنفس ولا مال ولا دينا ولا وديعة ولا عارية ولا مضاربة ولا مشاركة ولا ميراثا ولا دارا ولا ارضا ولا عبدا ولا امانة ولا شيئا من الاشياء ولا عرضا



ولاغيره الاشياء حدث بعد البراءة انتهى ( وقال ) في القنية لو قال لانعلق لي على فلان فهو كقوله لاحق لي قبله فيتناول الديون والاعيان ( وفيها ) ايضا لو قال ليس لي معه امر شرعي يبرأ عن دينه وعن دعواه في العين ولو قال لا دعوى لي عليك اليوم ليس له ان يدعى بعد اليوم ( وقال ) في الاشياء لا تسمع الدعوى بعد البراءة العام الاضمان الدرك وماذا ابرأ الوارث الوصي ابراء عامابان اقرانه قبض تركة والده ولم يبق له حق منها الا استوفاه ثم ادعى في يد الوصي شيئاً من تركة ابيه وبرهن يقبل ثم ذكر مسلتين اخريتين ( فانظر ) رحك الله تعالى الى هذه النقول \* عن الائمة الفحول \* التي لا يعترى صوارمها فلول، ولا ثواقبها افول \* كيف صرحت بان البراء العام لا تسمع بعده الدعوى بدين ولا عين ولا وديعة ولا غيرها \* فكيف يعترض على من افتى بقولهم بانه مخطى وانه ذو زعم فاسد وان اقوال الفقهاء على خلافه مع انا لم نر احدا خالف كلامهم \* سوى من لم يفهم مرامهم ( وانظر ) عبارة الاشياء كيف ذكر مسألة قاضي خان المارة على وجه الاستثناء من قاعدة البراء العام حيث صح هنا دعوى الوارث على الوصي بعد ابرائه اياه البراء العام وقد تحير العلماء الاعلام في وجه استثنائها وذكر واله طرقا احسنهما مقاله شيخ الاسلام القاضي عبدالبر ابن الشحنة في شرحه على المنظومة الوهبانية انه انما تسمع دعوى الوارث على الوصي استحسانا لا قياسا لقوة شبهة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بمعرفة مال والده على جهة التفصيل والتحرير بخلاف ما اذا كان مثل هذا الاشهاد مجردا عن سابقة الجهل المذكور فاستحسنوا سماع دعواه هنا فتأملته انتهى ( ونقل ) هذا الجواب السيد الحموي في حاشية الاشياء واقره وارضاء وبمثله اجاب الشيخ خير الدين الرملي \* وتام الكلام على ذلك مع الجواب عن بقية المسائل المستثناة في الاشياء ذكرناه في رسالتنا اعلام الاعلام ( فقد ) ظهر لك ان ما اقتينا به هو الحق والصواب \* بلاشك ولا ريباب \* لانه الموافق للمنقول في عامة كتب الاصحاب \* كما لا يخفى على اولى الالباب وان مسألة قاضي خان لا ترد على ذلك لانها مستثناة \* ولا تقاس عليها مسلتنا بلا اشتباه \* لانها خارجة عن القياس \* وما خرج عن القياس فغيره عليه لا يقاس \* على ان القياس لا يسوغ لغير المجتهدين من العلماء المتقدمين \* فكيف يجوز لاحد منا ان يتجاسر على رد كلامهم \* وترك تعظيمهم واحترامهم ( فان ) قال المعترض ان الحادثة ليس فيها ابراء عام ( فنقول ) له ان البينة قد قامت لديك بان المدعى ابرأ ابراء عاما وقد حكمت انت بذلك ومنعت المدعى

من دعواه الوديعة فكيف نقضت حكمك الاول واثبت له الرجوع . على وريثة  
على انا بلاسند مشروع \* بل بمجرد ما ثبت عندك ثانيا من قول على انا ان المبلغ  
الذي قدره كذا باق عندي لورثة ابراهيم افندي فان هذا الاقرار صدر من على  
اذا في طرابلس الشام على مازعه المدعى وشهوده لافي مجلس المخاصمة حتى يكون  
شبهة في الاعتراف بقبض ذلك المبلغ من المدعى بل هو اقرار مبتدأ في غيبة المدعى  
بان المبلغ الذي قدره كذا باق في ذمتي لورثة ابراهيم افندي فهذا اقرار للورثة  
المذكورين بذلك المبلغ فدعوى روفائيل الآن اني دفعت ذلك المبلغ لعلى انا  
ثبت بمجرد اعتراف على انا في طرابلس بما شهدت به الشهود اذ لا يلزم من قول  
على انا ذلك المبلغ في ذمتي لورثة ابراهيم افندي ان يكون هو المبلغ الذي ادعى  
المدعى الآن انه اودعه عند على انا ولا دلالة لذلك عليه بوجه من وجوه الدلالات  
لا شرعا ولا عقلا ولا عادة نعم لو كانت الدعوى قائمة وادعى روفائيل على انا  
باني دفعت اليك مبلغ كذا لتوصله الى وريثة ابراهيم افندي فقال في جوابه هو  
باق في ذمتي لورثة ابراهيم افندي يكون في العادة اعترافا بدعوى المدعى انه دفع  
له هذا المبلغ لان السؤال معاد في الجواب اما مجرد سماع الشاهدين اقرار على انا  
في بلدة اخرى بانه باق في ذمتي لورثة فلان مبلغ كذا من الدراهم لا يكون اعترافا  
بدعوى اليهودي على ورثته باني دفعت ليه كذا ليوصله الى وريثة فلان فهذا ما كتبه  
في الجواب عن المراسلة ان هذا اقرار لورثة ابراهيم افندي فتكون  
المطالبة لهم لا لروفائيل اليهودي وهذا كله مع قطع النظر عن ثبوت  
الابراء العام واما بعد ثبوته فلا كلام لانك قد سمعت ان الابراء العام  
لا تسمع بعده الدعوى الابشئ حادث وهنالم يحدث للمدعى شئ اصلا لما سمعت  
من ان هذا الاقرار للورثة لاله (ومما عترض به) الحاكم الشرعي ان قولي تكون  
المطالبة لهم لا لروفائيل مخالف لما قال في البداية ومن اودع رجلا وديعة فاودعها  
الرجل بلاذن المودع الاول عند اخر غير عياله فهلك فله اى للمودع الاول ان  
يضمن الرجل وليس له ان يؤخذ الاخر وهذا عند ابي حنيفة وقاله ان يضمن ايهما  
شاء انتهى قال فقول المفتي بكون المطالبة للورثة خلاف قول ابي حنيفة وان بنينا  
الكلام على قول الامامين تكون الورثة مخيرة فاذا اختار الورثة تضمين اليهودي  
فلم لا يجوز رجوع اليهودي على المودع الثاني بعد كونه ضامنا واداه بامر الشرع  
الشريف وانتقل هذا المال الى اليهودي واما براهؤه فقد عرفت انه غير مانع من  
الدعوى واقرار لورثة ابراهيم افندي اقرار بعين هذا المال الذي ضمنه اليهودي



على ان كتب المذهب مملوءة بهذه المسائل فيالت شمري بماذا يتجاسر المفتي على التفوه بهذه الالفاظ المخالفة لاقوال الائمة تجاوز الله عنها انتهى ( اقول ) هذا المعترض معذور في هذا الكلام لانه بناء على ما فهمه من ان اقرار علي اغالورثة ابراهيم افندي اقرار بانه وديعة عنده لروفايل وقد علمت انه لا دلالة له على ذلك لاعقلا ولا شرعا ولا عادة ولا لزم ان كل من اقر بما لزيد ان يأتي رجل اخر ويقول انا اودعت عندك هذا المال لتدفعه لزيد وان زيدا اخذ مني هذا المال فيثبت لي ان ارجع به عليك لكونك اقررت بان المال لزيد ولا يخفى ان هذا الكلام \* لا يقول به احد من له ادنى المام \* بمسائل الاحكام \* وحاشي لله ان تكون كتب المذهب مملوءة بهذه المسائل \* التي لا يقول بها عالم ولا جاهل \* فكيف يتجاسر على الحكم بما يخالف اقوال الائمة \* بل سائر الامة \* وامامنا نقله عن البناية فهو حق لا شبهة فيه \* ولكن لا مناسبة لنقله في هذه الحادثة كما لا يخفى على نبيه \* لعدم ثبوت الاستيداع \* بوجه من الوجوه الصحيحة بالانزاع ( ومما اعترض به ) ان قولي في الجواب ان وريثة ابراهيم افندي اذا اخذوا المبلغ لا يثبت له الرجوع به الخ فقال ان منشاء عدم التفكير في ان الدعوى لا تصح الا بحق حادث والتضمين هو الحق الحادث لان روفائيل وقت دفعه المبلغ لعلي اغا ما كان هذا المبلغ حقه بل كان حق وريثة ابراهيم افندي فلما اخذ الورثة حقهم من اليهودي بالتضمين بدفعه بنيرانهم حدث له حق عند علي اغا وان كان تاريخ الدفع سابقا على تاريخ البراء الا ترى ان المديون اذا احال دائمه بدينه على رجل وقبل كل واحد من المحتال والمحتال عليه الحوالة وبراء المحتال ذمة المحيل ابراء عامثم تحقق التوى يرجع على المحيل ولا ينعى البراء العام وهذا مشهور ومعمول به بلا خلاف ولا اختلاف الى آخر ما قال ( اقول ) وهذا الكلام ايضا من جنس ما قبله مبنى على ما فهمه وحكم به من ثبوت الوديعة لروفايل عند علي اغا بمجرد اقراره المذكور وقد علمت بطلانه فان روفائيل اذا ضمنه وريثة ابراهيم افندي ذلك المبلغ لا اعترافه بانه دفعه اعلى اغا بلا اذنتهم كيف يسوغ له الرجوع به على وريثة علي اغا بمجرد اعترافه بانه دفع المبلغ لعلى اغا ولا سيما بعد ثبوت ابرائه العام ولم يثبت كون علي اغا قبض المبلغ من روفائيل وانما ثبت ان علي اغا اقر لورثة ابراهيم افندي بمبلغ كذا من الدراهم ( على ) ان ذلك الاقرار لم يثبت حقيقة لان علي اغا اقر به لورثة ابراهيم افندي فلا بد من دعواهم عليه به واما روفائيل فهو اجنبي في هذه الدعوى ودعواه انه دفع المبلغ لعلى اغا غير مسموعة بعد ثبوت البراء العام فاذا كان ممنوعا من دعوى الدفع المذكور كيف يتأتى له اثبات ان علي اغا اقر لورثة ابراهيم افندي وليس وكيلا

عنهم ولا خصما بوجه من الوجوه مع انهم لم يدعوا بهذا الاقرار على وريثة على انا  
 ولاو كلاوا احدا بهذه الدعوى بل ادعوا به على روفائيل فكيف تسمع دعوى روفائيل  
 بها والحال انه لا يمكنه اثبات مقصوده بها فقد علم ان هذه البيينة التي شهدت باقرار على انا  
 باطلة لم يثبت بها حق لاحد لعدم الخصم الشرعي فالحكم بها ايضا باطل لما هو مقرر  
 من ان الحكم لا بد ان يكون بعد حادثة من خصم حاضر على مثله فاذا كان كذلك فكيف  
 يصح ان يقال ان روفائيل بعد تضمين وريثة ابراهيم افندي اياه ذلك المبلغ ثبت له حق  
 حادث بعد البراء العام فلا يمنع البراء العام من دعواه به فإين الحق واين المستحق ما هذا  
 الاشتباه ولا حول ولا قوة الا بالله (واما) ما ذكره من مسألة الحوالة وقوله ان هذا  
 مشهور ومعمول به فهو صحيح ولكن قوله بلا خلاف ولا اختلاف غير صحيح لما في النزائية  
 وغيرها من ان الحوالة تنقل الدين من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه عند ابي يوسف وقال محمد  
 هي نقل المطالبة وثمرته فيما اذا ابرأ المحتال المحيل عن الدين لا يصح عند ابي يوسف  
 لانتقال الدين وصح عند محمد انتهى ولا يخفى ان المعتمد قول ابي يوسف مشى عليه في الكنز  
 وغيره وصححه اصحاب الشروع فيكون المعتمد ان البراء المذكور غير صحيح ويكون وجوده  
 كعدمه وهذا اذا كان البراء عن نفس مال الحوالة فكذا اذا كان البراء عاما فيصح  
 الرجوع بالمال عند تحقق النوى لعدم صحة البراء عنه واما على قول محمد بصحة  
 البراء فمقتضاه انه لا رجوع له بعد النوى ولا قبله لان مقتضى صحة البراء ان  
 تبرأ منه ذمة المحيل لقول محمد ببقاء الدين في ذمته فقد صادف البراء ذمة مشغولة  
 بالدين فيسقط فلا يثبت للمحتال الرجوع به فكيف يصح ان يقال بلا خلاف ولا اختلاف  
 مع ان كثيرا من العلماء رجح قول محمد بل الرجوع مبنى على قول ابي يوسف المعتمد  
 \* ثم هذا عند اعتراف الخصمين بالحوالة كما لا يخفى اما اذا انكر الحوالة اصلا فلا  
 تسمع دعوى المحتال بشئ بعد البراء العام لاحوالة ولادينا ولا رجوعا بدين  
 ولا شك ان مسئلتنا كذلك لان الوديعه غير معترف بها فالدعوى بها غير مسموعة  
 بعد البراء العام كما قررنا، فكيف تقاس على مسألة الحوالة المعترف بها ويقال انه  
 ثبت الرجوع بما قبل البراء العام (ومما) اعترض به على قولي في آخر الجواب  
 واما ثانيا فلا نه لو كان اقربه للمدعى يكون اقرب شئ سابق على البراء فهو داخل  
 في عموم البراء فلا تسمع دعواه به فقال ان الفقهاء قالوا ان الاقرار بعد البراء  
 صحيح الخ (اقول) ومرادى بذلك ان على انا لو قال ان المبلغ الذي قدره كذا  
 باق في ذمتي لروفائيل لا ينفعه هذا الاقرار في دعواه المذكورة لان روفائيل يدعى  
 مال اودعه عند على انا ليس له لاصحابه وهم وريثة ابراهيم افندي والذي اقرب به



على اغا مان في ذمته لروفائيل وهو لم يدعى بذلك بل ادعى وديعة سابقة على البراء العام فلا تسمع دعواه بها نعم في دلالة العبارة على هذا المعنى خفاء ولكن هذا الجواب غير محتاج اليه لان الواقع ان على اغا اقر لورثة ابراهيم افندي لالروفائيل وقد علمت ان روفائيل ليس خصما في اثبات هذا المبلغ المقربه للورثة المذكورين وان دعواه به غير صحيحة لكونه فضوليا في الدعوى لان المقر لهم لم يدعوا به على ورثة المقر ولم يوكلوا المدعى بالدعوى بل ادعوا عليه ان لهم عنده وديعة فاقربها وادعى انه دفعها لعل اغا فضمنوه الوديعة باقراره المذكور ولا شك ان الاقرار حجة قاصرة على المقر ولم تصح منه الدعوى على ورثة على اغا بتسليم الوديعة اليه للبراء العام الصادر منه لعل اغا لدى بيعة شرعية ولا سيما وقد حكم به الحاكم الشرعي ومنع روفائيل من دعواه الوديعة فلا تسمع دعواه ثانيا ( قال في الاشباه ) المضى عليه في حادثة لا تسمع دعواه ولا يثبتها الا اذا ادعى تاتى الملك من المدعى او النتائج او برهن على ابطال القضاء كما ذكره العبادى والدفع بعد القضاء بواحد مما ذكر صحيح وينتقض القضاء انتهى ولا شك ان دعواه الثانية ليست بواحدة مما ذكر بل هي دعوى باطلة غير مرضية \* لاصحة لها بوجه من الوجوه الشرعية كما قررناه \* واوضحناه وحررناه \* واذا كانت هذه الدعوى من المقضى عليه باطلة كيف يسوغ سماعها ويقبل \* فضلا عن الحكم بها ونقض الحكم الاول \* فقد ظهر ظهور الشمس \* بالاخفاء ولا ايس \* ان الحكم الثانى غير صحيح \* كما دل عليه النقل الصريح \* الذى لا شبهة فيه \* ولا مطمئن يعتره \* والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب . واليه المرجع والمآب \* وقد تجزت هذه المعجالة الجليلة \* فى اوقات قليلة \* ليلة الخميس السابع من ذى الحجة الحرام الذى هو ختام عام سنة احدى وخسين وماتين والى الف \* من هجرة من تم به الالف \* وزال به الشقاق والخلف \* صلى الله تعالى عليه وعلى آله الزكرا . واصحابه العظام الذين نرجو باتباعهم حسن الختام

اعلام الاعلام باحكام الاقرار العام

لخاتمة المحققين المرحوم

السيد محمد عابدين

نفعنا الله به

آمين

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اقر بواحدانية الله تعالى اقرارا عاما في اول ما اتقوه \* واحده واشكره و ابرا الى  
 حوله وقوته من كل حول وقوة \* واصلى واسلم على نبيه محمد الذي اعثنى بشأنه  
 ونوه \* وختم به المرسلين وتوجه بتاج النبوه \* وعلى آله واصحابه ذوى المرؤة  
 والفتوه \* صلاة وسلاما يناسبان سموه وعلوه وينقذانا من السقوط في كل  
 كوة وهوة \* ويخلصانا من كل راي مسفه وفعل مشوه وقول مموه ( اما بعد )  
 فيقول افقر العالمين \* الى رجة ارحم الراحمين \* محمد امين بن عمر عابدين \* الماتريدى  
 الحنفى \* عمه مولا بهيره الحنفى \* ولطفه الحنفى \* واحسانه الوفى \* ان مسألة الاقرار  
 العام \* قد حارت فيها الافهام \* ولا سيما اقرار الوارث بقبضه جميع ما خصه من  
 التركة \* وانه لم يبق له حق فيما خلفه مورثه وتركة \* فقد كثر فيها النزاع \*  
 وشاع وذاع \* حتى ان افضل المتأخرين الشيخ حسن الشرنبلالى \* اسكنه مولا  
 فى جنانه العوالى \* الف فيها رسالة سماها تنقيح الاحكام \* فى حكم الابراء والاقرار  
 الخاص والعام \* جمع فيها كثيرا من نقول المذهب \* واسهب فيها والطب \* ثم  
 وفق بين بعض العبارات وحرر \* بما لا يخلو بعضه عن تأمل ونظر \* فادت ان  
 اذ كر بعض نقوله \* التى اودعها فى فصوله \* واضم اليها بعض النقول \* عن ائمتنا  
 الفحول \* وما يظهر للقريحة القريحة \* والفكرة العلية الجريحة \* فى التوفيق بين  
 العبارات المتعارضة \* التى يظن انها متناقضة \* وجعت ذلك فى رسالة ( سميتها )  
 اعلام الاعلام \* باحكام الاقرار العام \* اورفع الاوهام المشككة عن اقرار الوارث  
 بقبض التركة \* ورتبتها على مقدمة وستة فصول \* وعلى خاتمة هى المقصد  
 والنتيجة لتلك النقول \* فاقول ومن الله تعالى اطلب التوفيق \* والتمسك بعرى  
 الصواب على التحقيق \* المقدمة \* فى الفاظ الاقرار والابراء وما يكون منها  
 خاصا واما واحكامها ( قال ) فى المحيط من باب الاقرار بالبراءة وغيرها قال هو برى  
 مالى عليه يتناول الديون لان كلمة على لا تستعمل الا فى الديون فلا تدخل تحت الامانات  
 واذا قال من مالى عنده يتناول ما صلح امانة ولا يتناول ما صلح غصب او مضمون  
 لان كلمة عندى تستعمل فى الامانات لا فى المضمونات الا ترى انه لو قال لفلان  
 عندى الف درهم كان اقرارا بالامانة والبراءة عن الاعيان بالاسقاط والابراء  
 باطلة حتى لو قال ابرأك عن هذا العين لا يصح لان العين لا تقبل الاسقاط فاما ثبوت  
 البراءة عن الاعيان بالنفى من الاصل او برد العين الى صاحبه فهو صحيح حتى لو قال



يعنى عند وجود المنازع لاملك لى فى هذا العين ثم ادعى انه ملكه لم تصح دعواه \*  
وقوله هو برى ممالى عنده اخبار عن ثبوت البراءة وليس بانشاء للبراءة فيحمل  
على سبب تصور البراءة بذلك وهو النفي من الاصل او الرد الى صاحبه تصحى بالتصرفه  
\* واذا قال برى ممالى قبله برى عن الضمان والامانة لان كلمة قبل تستعمل فى الامانات  
والمضمونات جميعا ولا يدخل الدرك والعيب فيه نص عليه فى بيوع الاصل والجامع  
\* ولو قال برأت من فلان او برى منى فلان يتناول نفي الموالاة لا البراءة عن الحقوق  
لانه اضاف البراءة الى نفسه دون الحقوق التى عليه فلا يصير الحق مذكورا به الا ترى  
ان البراءة من نفس الغير تكون اظهار للعداوة والوحشة معه والبراءة من الحق الذى  
عليه تكون انعاما عليه واظهار للمحبة \* ولو اقر انه لاحق له قبل فلان يجوز وبرى  
من كل قليل وكثير دين ووديعة وكفالة وخدم وسرقة وقذف وغيرها لان قوله لاحق  
لى نكرة فى النفي والنكرة فى النفي تعم قوله لاحق لى يتناول سائر انواع الحقوق  
المالية وغير المالية ولفظ قبل يستعمل فى العين والدين والمضمون والامانة جميعا يقال فلان  
قبيل فلان اى ضمينه ويقال قبل (بكسر القاف وفتح الباء) فلان كذا اى عنده مال عين او دين  
بخلاف ما لو قال لفلان قبلى الف يتناول الدين دون العين لان لفظ قبل يستعمل  
فى العين والدين جميعا لكن ذكر الف واحدة والالف الواحدة لا تكون عينا ودينا  
فرجحنا الدين لان استعمال الناس لفظ قبل فى الدين اكثر اما ههنا يجوز ان يكون  
المقر له بريئا عن العين والدين جميعا فامكن العمل بعموم هذا اللفظ فحملنا لفظ  
قبل على عمومه وانظ حق على عمومه وكذا لو قال فلان برى من حق برى عن  
الحقوق كلها لانه جعله بريئا عن حق واحد منكر ولا تصور البراءة عن حق  
واحد منكر الا بعد البراءة عن الكل فصار عاما من هذا الوجه بخلاف قوله لفلان  
قبلى حق لان الحق مذکور فى الاثبات لافى النفي ويتصور الحق الواحد بدون  
ثبوت الكل كما يقال رأيت رجلا يتناول رجلا واحدا فالخاص لا يجعل عاما الا  
لضرورة والضرورة فى النفي فان نفي الاذنى لا يتصور الا بنفي الكل كقوله مارأيت  
رجلا لا يتصور نفي رؤية الواحد الا بنفي رؤية الكل فجعل الخاص عاما فى النفي  
للضرورة انتهى ما فى المحيط باختصار (اقول) ما ذكره من انه لو قال هو برى  
ممالى عنده يتناول الامانة دون المضمون صرح به غيره لكنه خلاف عرف الناس فى  
زماننا فينبغى ان يتناول الجميع بقريضة العرف \* وقد صرح فى الخانية بان الكفيل  
اذا قال عندى هذا المال يكون كفالة وقال الزيلعي مطلقه يحمل على العرف \* وفى  
العرف اذا قرن بالدين يكون ضمنا انتهى وفى الاشباه من قاعدة العادة محكمة

مانصه الفاظ الواقفين تبني على عرفهم كما في وقف قمع القدير وكذا لفظ الناذر  
والموصى والخالف وكذا الاقارير تبني عليه الا فيا نذكر انتهى ( وفي ) الذخيرة  
ولو اقرانه ليس لي مع فلان شيء كان هذا براءة عن الامانات لاعن الدين انتهى  
( اقول ) وهذا ايضا خلاف عرف الناس اليوم بل العرف استعماله في الدين  
( وفي ) الخلاصة ثم في قوله لاحق لي قبل فلان يدخل في هذا اللفظ كل عين ودين  
وكل كفالة او اجارة او جنانية او حد انتهى ( وفي ) البحر قال في المبسوط ويدخل  
في قوله لاحق لي قبل فلان كل عين او دين وكل كفالة او جنانية او اجارة او حد  
فان ادعى الطالب بعد ذلك حقا لم تقبل بينته عليه حتى يشهدوا انه بعد البراءة لانه  
بهذا اللفظ استفاد البراءة على العموم انتهى ( وقال ) الشيخ زين في رسالته في  
الابراء مانصه وفي الاصل من كتاب الاقرار لاحق له قبل فلان فليس له ان  
يدعي حدا ولا قصاصا ولا ارشا ولا كفالة بنفس ولا مال ولا دينا ولا وديعة ولا عارية  
ولا مضاربة ولا مشاركة ولا ميراثا ولا ادارا ولا ارضا ولا عبدا ولا امة ولا شيئا من  
الاشياء ولا عرضا ولا غيره الا شيئا حدث بعد البراءة انتهى ( وفي ) العمادية عن  
الحنانية اتفقت الروايات على ان المدعي لو قال لادعوى لي قبل فلان او لخصومة  
لي قبله يصح حتى لا تسمع دعواه عليه الا في حق حادث بعد البراءة انتهى ( وفي )  
الذخيرة وان ادعى حقا بعد ذلك واقام بينة فان ارجح وكان التاريخ قبل البراءة  
لا تسمع دعواه ولا تقبل بينته وان كان التاريخ بعد البراءة تسمع دعواه وتقبل بينته  
وان لم يؤرخ بل اجهم الدعوى ابهاما فالقياس ان تسمع دعواه ويحمل ذلك على حق  
واجب له بعد البراءة وفي الاستحسان لا تقبل بينته انتهى ( وفي ) البرازية وهذا  
بخلاف ما اذا قال كل ما في يدي لفلان فحضر فلان لياخذ ما في يده وادعى ان هذا  
ايضا داخل في الاقرار وادعى المقر انه ملكه بعد الاقرار فالقول قول المقر الا ان  
يرهن المقر له على قيامه وقت الاقرار وهذا التفريع على اصل الرواية واما على  
اختيار مشايخ خوارزم وعليه الفتوى فهذا الكلام محمول على البر والكرامة فلا  
يتأتى النزاع انتهى ( اقول ) يعني ان قوله كل ما في يدي لفلان يقصد به البر  
والكرامة لاحقيقة الاقرار فلا يلزمه موجهه لكن قد تدل القرائن على ارادة الاقرار  
او على عدمه فيعمل بموجبها ( وفي ) القنية لو قال لا تعلق لي على فلان فهو كقوله  
لاحق لي قبله فيتناول الديون والاعيان ولو قال لاحق لي عليه يتناول الديون دون  
الاعيان وان اقرانه لادعوى له قبل فلان ثم ادعى عليه بحكم الوكالة لغيره تسمع  
انتهى ( وفي ) جامع الفصولين ابراه عن جميع الدعاوى فادعى عليه ما لا بوكالة



او وصاية تسمع بخلاف ما لواقربين لغيره فكما لا يملك ان يدعيه انفسه لا يملك ان يدعيه لغيره بوكالة او وصاية انتهى ( وفي ) القنية لو قال ليس لي مع هذا شرعى يبرأ عن دينه وعن دعواه في العين ولو قال لا دعوى لي عليك اليوم ليس له ان يدعى بعد اليوم انتهى ( وفي ) الخلاصة رجل ابرأ رجلا عن الدعاوى والخصومات ثم ادعى عليه مالا بالارث عن ابيه ان مات ابوه قبل ابرائه صح البراء ولا تسمع دعواه وان لم يعلم بموت الاب عند البراء انتهى ( ومثله ) في النزاهة وجامع الفصولين ( وفي ) الفواكه البدرية لو ابرأه مطلقا او اقراه لا يستحق عليه شيئا ثم ظهر بعد ذلك ان المقر له كان قبل البراء او الاقرار مشغول الذمة بشئ من متروك ابي المقر ولم يعلم المقر بذلك ولا بموت ابيه الا بعد الاقرار والبراء لا يكون له المطالبة بذلك ويعمل الاقرار والبراء عمله ولا يعذر المقر انتهى ( وفي ) مداينات الاشياء لو ابرأ الوارث مديون مورثه غير عالم بموت مورثه ثم بان ميتا فبالنظر الى انه اسقاط يصح وكذا بالنظر الى كونه تملكا لان الوارث لو باع عينا قبل العلم بموت المورث ثم ظهر موته صح انتهى ( وفي ) القنية ابراءه بعد الصلح عن جميع دعاويه وخصوماته صح وان لم يحكم بصحة الصلح انتهى ( وفي الحاوي الحصري ) ذكرا صلحا وفي آخره وانه ابرأه عن جميع دعاويه وخصوماته قال ابرأه عن جميع دعاويه وخصوماته صح انتهى ( وفي ) الحاشية البراء عن العين المغصوبة ابراء عن ضمانها وتصير امانة في يد الغاصب وقال زفر لا يصح البراء وتبقى مضمونة ولو كانت العين مستهلكة صح البراء وبرئ من ضمان قيمتها انتهى ( وفي ) جامع الفصولين قال المدعى لا دعوى لي قبل زيد او لا خصومة لي قبله بطل دعواه الا في حادث بعده ولو قال برئت من دعاوى في هذه الدار لا يبقى له حق فيها و كذا لو قال برئت من هذا القن يبق وديعة القن عنده ويبرأ من ضمانه انتهى ( وفي ) الخلاصة اقام البينة على ابرائه عن المغصوب لا يكون ابراء عن قيمة المغصوب وانما هو ابراء عن ضمان الرد لا عن ضمان القيمة لان حال قيامه الرد واجب عليه لا قيمته فكان ابراء عماليس بواجب انتهى ( اقول ) يعنى لما كان الواجب حال قيام المغصوب هو رد عينه لا ضمان قيمته كان البراء ابراء عن ضمان الرد لانه الواجب الآن فلو هلك بلا تعد لا يضمن لان الرد لم يبق واجبا عليه بل صار بمنزلة الوديعة بخلاف ما لو منعه بعد الطلب فهلك او استهلكه ضمن لانه لم يبرأ عن القيمة لعدم وجوبها وقت البراء ( قال ) في الاشياء فقولهم البراء عن الاعيان باطل معناه لا تكون ملكا له بالبراء والا فالبراء عنها لسقوط

الضمان صحيح او يحمل على الامانة انتهى ( وفي ) الدر المنتقى شرح الملتقى قولهم  
الابراء عن الاعيان باطل معناه ان العين لا يصير ملكا للمدعى عليه لانه يبقى على دعواه  
بل تسقط في الحكم كالصلح على بعض الدين فانه انما يبرأ عن باقيه في الحكم لافي  
لديانة فلو ظفر به اخذه ذكره القهستاني والبرجندي وغيرهما واما الابراء عن دعوى  
الاعيان فصحيح انتهى ( ومثله ) في حواشي الاشباه للحموي عن حواشي صدر  
الشريعة للحفيد ( قلت ) اي لوله على آخرالف فانكره المطلوب فصالحه على ثلثمائة  
من الالف صح ويبرأ عن الباقي قضاء لاديانة كما نقله المقدسي في شرح نظم الكنز  
عن المحيط فهذا نظير الابراء عن الاعيان \* وحاصله ان الابراء عن نفس الاعيان باطل  
ديانة فلا تبرأ ذمة المبرأ صحيح قضاء فلا تسمع الدعوى عليه بخلاف الابراء عن  
دعواها فهو صحيح مطلقا ولا لم يبق بينهما فرق ولعل وجهه ان الابراء عن دعواها  
يقتضى تملك العين اولا كما في اعتق عبدك عنى بالف فانه بمعنى بعه منى واعتقه عنى  
كما قرر في كتب الاصول و صح فيصيح قضاء وديانة بخلاف الابراء عن الاعيان فانه باطل  
ديانة فقط لانه حيث لم يمكن اسقاط العين بالابراء لم يمكن تضمينه معنى التملك بخلاف  
اسقاط الدعوى فانه صحيح فيصيح تضمينه التملك هذا ما ظهر لي فتأمله و صح فلا  
فرق في القضايا بين الابراء عن الاعيان وعن دعواها حيث لا تسمع الدعوى بعده  
على الشخص المبرأ فقط وهذا اذا اضاف البراءة الى المخاطب فلو اضافها الى نفسه لا تسمع  
دعواه على احد اصلا ( قال ) في لوالوالجيه قبيل كتاب الاقرار رجل ادعى على رجل  
دار او عبدا ثم قال المدعى للمدعى عليه ابرأتك عن هذه الدار او عن خصومتى في هذه الدار  
او عن دعواى في هذه الدار فهذا كله باطل حتى لو ادعى ذلك تسمع ولو اقام لينة تقبل  
بخلاف ما اذا قال برأت لا تقبل بينته بعده وكذلك اذا قال انا برىء من هذا العبد فليس  
له ان يدعى بعده لان قوله ابرأتك عن خصومتى في هذه الدار خاطب الواحد فله ان يخاصم  
غيره بخلاف قوله برأت لانه اذا اضاف البراءة الى نفسه مطلقا فيكون هو بريئا انتهى ( ومثله )  
في الخلاصة حكما وتعليل فقوله حتى لو ادعى ذلك تسمع اي لو ادعاه على غير المخاطب  
بدليل التعليل اما لو ادعاه على المخاطب فلا تسمع قضاء سواء قال ابرأتك عن هذه  
الدار او عن خصومتى او دعواى فيها ( قلت ) والظن ان هذا حيث كان الخصم  
منكرا اما لو اعترف بالعين للمدعى تسمع الدعوى عليه ويكون ابرأؤه بمعنى الابراء  
عن ضمان الرد فلا ينافى مامر عن الخانية والخلاصة ( قال ) في الاشباه وفي اجارة  
البرازية ان الابراء العام انما يمنع اذا لم يقر بان العين للمدعى فان اقر بعده ان العين  
للمدعى سلمها له ولا يمنع الابراء انتهى ( قلت ) وهذا بخلاف الاقرار بالدين



بعد الإبراء العام ( قال ) في الاشباه ابراءه ابراءا عاما ثم اقر بعده بالمال المبرأ منه لا يعود بعد سقوطه انتهى ( وقال ) الشر نبلا لي في وجه الفرق بينهما اذا اقر بالعين للمدعى فالامر بالدفع اليه متجه بإمكان تجديد الملك فيها مواخذه له باقراره تصحيح الكلامه على طريق الاقتضا بخلاف الاقرار بالدين بعد الإبراء منه لكونه وصفا قد سقط فلا يعود انتهى ( هذا ) وقد ذكر في البحر في فصل صلح الورثة ان الإبراء عن الاعيان باطل ثم قال كذا اطلق الشارحون هنا والذي تعطيه عبارات الكتب المشهورة التفصيل \* فان كان الإبراء عنها على وجه الانشاء فاما ان يكون عن العين او عن الدعوى بها \* فان كان عن العين فهو باطل من جهة ان له الدعوى بها على المخاطب وغيره صحيح من جهة الإبراء عن وصف الضمان . وان كان عن الدعوى فان كان بطريق الخصوص كما اذا ابراء عن دعوى هذه الدار فانه لا تسمع دعواه على المخاطب وتسمع على غيره ولهذا قال في الوالوجية الى اخر عبارتها المارة انفا وان كان بطريق التعميم يعني بالتحديد بدعوى عين خاصة فله الدعوى على المخاطب وغيره ولهذا قال في القنية افترق الزوجان و ابرأ كل واحد منهما صاحبه عن جميع الدعاوى وللزوج اعيان قائمة لا تبرأ المرأة منها وله الدعوى لان الإبراء انما ينصرف الى الديون لا الاعيان انتهى \* وان كان الإبراء على وجه الاخبار كقوله هو بريء مما لي قبله فهو صحيح متناول للدين والعين فلا تسمع الدعوى وكذا اذا قال لامالك لي في هذه العين ذكره في المبسوط والمحيط \* فعمل ان قوله لا استحق قبله حقا مطلقا ولا استحقاقا ولا دعوى يمنع الدعوى بحق من الحقوق قبل الاقرار عينا كان او دينا انتهى ما في البحر ( قلت ) ما ذكره من الفرق بين الانشاء والاخبار في الإبراء عن العين نفسها يعلم مما قدمناه عن المحيط حيث فرق بين ابرأتك عن هذا العين حيث لا يصح لان العين لا تقبل الاسقاط وبين قوله هو بريء مما لي عنده فانه صحيح لانه اخبار عن ثبوت البراءة لانشاء لها اي هو اخبار عن براءة سابقة ثابتة بسبب صالح لها وهو النفي من الاصل او الرد الى صاحبه اي نفي ملكه عن العين من الاصل او رد العين الى صاحبه اي تسليمه اياه فقوله هو بريء اخبار عن ثبوت البراءة باحد هذين السببين بخلاف ابرأتك على وجه الانشاء لان معناه اثبات البراءة الآن بهذا اللفظ واسقاط للعين به والعين لا تقبل الاسقاط فلا يصح اي فلا تبرأ ذمة المبرأ بذلك وان كانت لا تسمع الدعوى عليه اذا كان منكرا كما قدمناه ( واما ) ما ذكره من الفرق بين التخصيص والتعميم في انشاء الإبراء عن دعوى الاعيان فغير ظاهر بل الظه عدم سماع الدعوى مطلقا سواء خصص او عمم بل اذا كانت لا تسمع في التخصيص فقد يقال لا تسمع في التعميم بالاولى واما ما استند اليه من عبارة القنية فسيأتى الكلام عليه في الخاتمة ان شاء الله

تعالى ﴿ فصول ستة ﴾ في ذكر قيود لما اطلق في العبارات المارة ﴿ الفصل الاول ﴾ لو قيد الابراء فاقترانه لاحق لى على فلان فيما اعلم ثم اقام بينة له عليه بحق سمي قبل هذا الاقرار فانها تقبل بينته وهذه البراءة ليست بشيء هكذا ذكر في الكتاب ولم يحك فيه خلافا ومن مشايخنا من قال ما ذكر في الكتاب قول ابي حنيفة ومحمد فاما على قول ابي يوسف لا تصح دعواه فلا يقبل منه ومنهم من قال هذا عندهم جميعا وكذا اذا قال في قلبي او في رأيي او فيما اظن او فيما احسب او حسابي او في كتابي فهذا كله باب واحد ولو قال قد علمت انه لاحق لى على فلان لم اقبل منه بينة كذا في خزانه المفتين والتاريخانية ﴿ الفصل الثاني ﴾ قال الشرنبلالي لا يصح الابراء عن الدين قبل لزوم ادائه الا في مسائل نبه عليها في البحر من باب خيار الشرط واذا سكت المقر له صح الاقرار ويرتد بالرد برده وكذلك الابراء عن الدين واختلف المشايخ في اشتراط مجلس الابراء لصحة الرد ولا يصح تعليق الابراء بصريح الشرط كان اديت الى غدا كذا فانت بريء من الباقي ويصح تعليقه بمعنى الشرط نحو قوله انت بريء من كذا على ان تؤدي الى غدا كذا لما فيه من معنى التملك ومعنى الاسقاط واذا قال لمديونه ان مت ( بفتح تاء الخطاب ) فانت بريء لم يصح لانه كقوله ان دخلت الدار فانت بريء واما ان قال ان مت ( بضم تاء المتكلم ) فانت بريء او انت في حل جازلانه وصية كما في العمادية وجامع الفصولين وقاضي خان والتاريخانية عن النوازل فليتنبه لذلك فانه مبهم ﴿ الفصل الثالث ﴾ الابراء عن المجهول صحيح قضاء وديانة لكن بشرط ان يكون لشخص معين او قبيلة معينة محصورة فبراء المجهول ولو عن شيء معلوم لا يصح بخلاف ابراء المعلوم ولو عن مجهول فانه صحيح ( قال ) في المحيط لو قال لادين لى على احد ثم ادعى على رجل دينا صح لاحتمال انه وجب بعد الاقرار وفي نوادر ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى لو قال كل من لى عليه دين فهو بريء منه لا تبرأ غرماؤه من ديونه الا ان يقصد رجلا بعينه فيقول هذا بريء مما عليه او قبيلة فلان وهم يحصون وكذلك لو قال استوفيت جميع مالي على الناس من الدين لا يصح لما عرف في كتاب الهبة من هبة الدين وابرائه انتهى ونصه في الهبة هبة الدين ممن عليه الدين ابراء واسقاط حقيقة فالجهالة اى في الدين لا تمنع صحته اى الابراء ولو حلله من كل حق له عليه ولم يعلم بما عليه بريء حكما لاديانة عند محمد وقال ابو يوسف بريء ديانة ايضا وهو الاصح كالوعلم بما عليه انتهى ( وقال ) في التجنيس والمزيد وعليه اى على قول ابي يوسف القوي انتهى ثم علله في المحيط بقوله لان الابراء اسقاط ولا تفقر صحته



الى القبول وجهالة الساقط لاتمنع صحة الاسقاط لانه متلاش فلايرد عليه التسلم والتسليم ليفضى الى المنازعة وصار كالمشترى اذا ابرأ البائع عن العيوب صح وان لم يبين العيوب كذا هذا انتهى ( وفي ) العمادية لوقال ابرأت جميع غرمائى لا يصح الابراء وقال ابو الليث وعندي انه يصح ( وفي ) الخانية من كتاب الوصايا رجل قال ابرأت جميع غرمائى ولم يسمهم ولم يبنو احدا منهم بقلبه قال ابو القاسم روى ابن مقاتل عن اصحابنا انهم لا يبرؤن ( وفي ) الظهيرية لوقال استوفيت جميع مالى على الناس من الدين لا يصح وكذلك ابرأت جميع غرمائى لا يصح الا ان يقول قبيلة فلان وهم محصون فصح اقراره وبراءه ( وفي ) الحاوى الحصرى وفي جامع الاصغر قال استوفيت جميع مالى على الناس من الدين لم يصح وكذا لوقال ابرأت جميع غرمائى لم يكن براءة حتى ينص فى المسئلتين على معين ولو قبيلة فلان وهم محصون فصح الابراء والاقرار انتهى قال الشرنبلالى والاباحة من المجهول جائزة وبه يفتى فهمي تخالف الابراء قال ان تناول فلان من مالى فهو له حلال فتناول فلان قبل العلم لا يضمن وتجاوز الاباحة وان عم وقال كل انسان فاكل منه انسان قال ابن سلمة يضمن لانه ابراء وبراء المجهول لا يصح وقال ابن سلام لا يضمن لانه اباحة والاباحة من المجهول جائزة وبه يفتى ﴿ الفصل الرابع ﴾ لواقر لمجهول اقرارا عاما وبانه لا ملك له فى كذا انما لا يمنع صحة دعواه فيما اقر به لو لم يكن له عند الاقرار منازع فيه اما لو كان له منازع ففيه خلاف ان كان المقر ذا يد والا فلا تسمع دعواه بلا خلاف ( قال ) فى المحيط من باب ما يمنع صحة الدعوى ولا يمنع روى ابن سماعة عن محمد لوقال اى عند عدم المنازع هذه الدار ليست لى اولعبد فى يده ليس هذا لى ثم اقام البينة انها له يقضى له لان قوله ليس هذا لى لم يثبت حقا لاحد وكل اقرار لا يثبت به حق لانسان فهو ساقط انتهى ومثله فى الخلاصة ( ثم قال ) فى المحيط وذكر هشام عن محمد قال مالى بالرى حق فى دار وارض ثم ادعى واقام البينة فى دار فى يد انسان بالرى تقبل انتهى ( وذكره ) فى الخانية عن ابى يوسف معللا بانه لم يبرأ انسانا بعينه فتسمع دعواه ( ثم قال ) فى المحيط فان قال ليس لى بالرى فى رستاق كذا فى يد فلان دار ولا ارض ولا حق ولا دعوى ثم اقام البينة ان له فى يديه دارا او ارضا لا تقبل الا ان يقيم البينة انه اخذه من بعد الاقرار اه ومثله فى الخلاصة والخانية ( وقال ) العمادى اذا قال ذواليد ليس هذا لى او ليس ملكى او لاحق لى فيه او ليس لى فيه حق او ما كان او نحو ذلك ولا منازع له حين ما قال ثم ادعى ذلك احد فقال

ذواليد هو لى صح ذلك والقول قوله وهذا التناقض لا يمنع لان قوله ليس هذا لى واشباه ذلك مما ذكر لم يثبت حقا لاحد ولان الافرار لجهول باطل والتناقض انما يمنع اذا تضمن ابطال حق على احد انتهى ومثله فى الفيض وخزانة المفتين (وقال) العمادى ايضا ذكر فى الجامع الصغير عين فى يد رجل يقول هو ليس لى وهناك من يدعى يكون اقرارا بالملك للمدعى حتى لو ادعاه لنفسه لا يقبل قال الامام ظهير الدين فى فتاواه والحاصل ان قول صاحب اليد ان هذا العين ليس لى عند وجود المنازع اقرار بالملك للمنازع على رواية الجامع وعلى رواية الاصل ليس باقرار بالملك له لكن القاضى يسأل ذا اليد هو ملك المدعى فان اقره امره بالتسليم اليه وان انكر يامر المدعى باقامة البينة عليه انتهى (وقال فى الفيض للبرهان الكركى المدعى عليه اذا قال ليس لى او المدعى به ليس بملكى يكون اقرارا للمدعى على قول ولا يكون اقرارا على قول وهو الراجح انتهى (ثم قال) العمادى ولو اقر بما ذكرنا غير ذى اليد يعنى قال هذا العين ليس بملكى ذكر شيخ الاسلام فى شرح الجامع انه يمنع من الدعوى بعده للتناقض وانما لا يمنع ذا اليد على ما مر لقيام اليد انتهى \* ونقله عنه فى الدرر والغرر من غير زيادة (ومثله ما فى الحاوى الحصري عن الجامع الكبير فقال دار فى يد رجل اقام الاخر بينة ان الدار داره ثم اقام المدعى عليه البينة ان المدعى اقرانها ليست له بطلت بيئته وان لم يقربها لانسان معروف انتهى (لكن) يخالفه ما فى الفصولين عن الخانية ان ذا اليد لو برهن ان المدعى قد كان اقر قبل هذا ان لاحق لى فى الدار لا يندفع به المدعى لان قول الانسان لاحق لى فيه او ليس هذا لى ولم يكن هناك احد يدعى لا يمنع من الدعوى بعده انتهى (والحاصل) ان قول ذى اليد ليس هذا لى او لاحق لى فيه ان لم يكن له منازع حين هذا القول لم يصح اقراره وله الدعوى به وان كان له منازع فففيه خلاف مبنى على الخلاف فى انه هل يكون اقرارا بالملك للمنازع ام لا والا رجح الثانى \* واما ان كان غير ذى يد فففيه خلاف قيل يصح اقراره فلا تسمع دعواه بعده انه ملكه وقيل لا يصح فتسمع لجهالة المقر له فلا يكون تناقضا كما يفيد اخر عبارة الخانية ومفاده ان الخلاف اذا لم يكن له منازع فان كان ينبغى ان يصح اقراره بلا خلاف لعدم العلة المذكورة وهذا الذى حرره فى جامع الفصولين فى الفصل العاشر حيث قال ويلوح ان الخلاف واقع فيما لو اقر المدعى قبل النزاع واما لو قاله مع وجود النزاع ينبغى ان تبطل دعواه اتفاقا على عكس ذى اليد يعنى ان اقرار ذى اليد مع وجود المنازع خلافى ومع عدم المنازع لا تبطل دعواه وفاقا والفرق ان ذا اليد



إذا أقر قبل النزاع بطل إقراره إذا اليد دليل الملك فنفى المالك ملكه عن نفسه من غير إثباته لغيره لا يجوز فلغائبي ذى اليد ملكه وفاقا ولو أقر ذوا اليد عند النزاع قيل أنه إقرار للمدعى دلالة بقربينة النزاع وقيل أنه لغو نظر إلى أنه ملكه بدليل اليد والملك لا يتقن بمجرد النفي وكذا لو أقر غير ذى اليد قبل النزاع قيل أنه لغو نظرا إلى جهالة المقر له ولانزاع ليكون قرينة لتعيين المقر له وقيل أنه إقرار لذى اليد بقربينة اليد ولو أقر غير ذى اليد عند النزاع ينبغي أن ينفذ إقراره وفاقا لأنه نفي عن نفسه ملك غيره ظاهرا وهذا حق ظاهر فصرف إلى أنه إقرار به لذى اليد وفاقا بقربينة اليد والنزاع هذا ما ورد على الخاطر الفاتر في تحقيق هذا المرام \* على حسب اقتضاه الوقت والمقام \* انتهى ولا يخفى أنه تحقيق حسن بلا مین \* ولذا أقره عليه في نور العين ( ثم اعلم ) أن هذا كله حيث قال هو ليس لي ولم يزد أمارا قال وإنما هو لفلان أو قال ابتداء هو لفلان صح إقراره حيث لم يكذب به فلان ولا تسمع دعواه للتناقض وعدم جهالة المقر له والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ الفصل الخامس ﴾ إذا قال لادعوى لي على فلان تقدم أنه تبطل دعواه إلا في شيء حادث لكن هذا حيث لم يكن إقراره المذكور عقب دعوى معينة والاتساع دعواه بغيرها ( قال ) في القضية - نصه دفع إلى غيره أدنة ليبلغها إلى فلان وكان بين الدافع والرسول أخذوا إعطاء فدفع الدافع حجة للرسول أن لادعوى لي عليه ثم ادعى الأمانة عليه فقال الرسول في الدفع أنك أقرت بأن لادعوى لي لا يسمع هذا الدفع وقوله لادعوى لي عليه ينصرف إلى سائر التعلقات قال وعلى هذا إذا ادعى عليه دعوى معينة ثم صالحه وأقران لادعوى له ثم ادعى دعوى أخرى تسمع وينصرف الإقرار إلى ما ادعى أولا لا غير إلا إذا عم فقال آية دعوى كانت انتهى \* ومثله في البرازية ( وحاصله ) أنه إذا ادعى عليه دعوى ثم أقر له بأن لادعوى له عليه انصرف إقراره إلى ما ادعى أولا وتسمع دعواه عليه إلا إذا عم فقال لادعوى لي عليه آية دعوى كانت أو نحو ذلك مما يفيد التعميم كلالادعوى ولا خصومة ولا حقا مطلقا أولا خصومة بوجه من الوجوه ( قال ) في البرازية من الصلح في نوع فيما يشترط قبضه ادعى دينا أو عتاعا على آخر وصالحه على بدل وكتبا بذلك وثيقة الصلح وذكر فيها صالحا عن هذه الدعوى على كذا ولم يبق لهذا المدعى دعوى ولا خصومة بوجه من الوجوه ثم جاء المدعى يدعى عليه بعد الصلح دعوى أخرى بان كانت المدعية مثلا امرأة ادعت دارا وجرى الحال كما ذكرنا ثم جاءت المرأة تطلب من المدعى عليه دين المهر لا تسمع لأن البراءة عن الدعوى ذكرت مطلقا انتهى ﴿ الفصل السادس ﴾ إذا ترتب الإبراء على الصلح ثم ظهر فساد

الصلح فسد الا براء الذي في ضمنه (قال) في البرازية من الفصل التاسع في دعوى الصلح جرى الصلح بين المتداعين وكتب الصك وفيه ابرأ كل منهما الآخر عن دعواه او كتب واقرا المدعى ان العين للمدعى عليه ثم ظهر فساد الصلح بفتوى الأئمة و اراد المدعى العود الى دعواه قيل لا يصح للابراء السابق والمختار انه تصح الدعوى والابراء والاقرار في ضمن عقد فاسد لا يمنع صحة الدعوى لان بطلان المتضمن يدل على بطلان المتضمن وادفع هذا اختار أئمة خوارزم ان يحرر الابراء العام في وثيقة الصلح بلفظ يدل على الانشاء بان يقر الخصم بعد الصلح ويقول ابرأته ابراء عاما غير داخل تحت الصلح او يقربان العين له اقرارا غير داخل تحت الصلح ويكفيه كذلك فان حاكما لو حكم ببطلان هذا الصلح لا يتمكن المدعى من اعادة دعواه والحيلة لقطع الخصومة واطفاء نائرة النزاع حسنة فانه ما شرعت المعاملات والمناحكات الا لقطع الخصام واطفاء نيران الدفاع انتهى (قلت) الظه انه لو اقرار اقرارا عاما او ابرأ ابراء عاما من كل حق ودعوى يصح ذلك وان لم يذكر قوله غير داخل تحت الصلح حتى لو ظهر فساد الصلح لا يفسد الاقرار لكونه غير خاص بتلك الدعوى التي وقع عليها الصلح بخلاف ما اذا لم يكن عاما بان ادعى احدهما على الاخر عينا مثلا ثم تصالحا على شئ واقرا احدهما بان العين لصاحبه او ابرأ كل منهما الآخر عن دعواه ثم ظهر فساد الصلح فسد كل من الاقرار والابراء لابتنائه على الصلح فله العود الى دعواه الاولى التي جرى عليها الصلح فهذا هو المراد بما نقلناه عن البرازية ويدل عليه قول صاحب القنية في آخرباب ما يبطل الدعوى اذا اقر المدعى في ضمن الصلح انه لاحق له في هذا الشئ ثم بطل الصلح يبطل اقراره الذي كان في ضمنه وله ان يدعى بعد ذلك والمدعى عليه اذا اقر عند الصلح بان هذا الشئ للمدعى ثم بطل الصلح فانه يرد ذلك الشئ الى المدعى انتهى فزيادة قوله غير داخل تحت الصلح فيما اذا كان عاما مجرد التأكيد ويؤيده ما قدمناه عن القنية ايضا من قوله ابرأه بعد الصلح عن جميع دعاويه وخصوماته صح وان لم يحكم بصحة الصلح انتهى فهو صريح في انه اذا كان الابراء عاما عن خصوص ما وقع عليه الصلح لا يفسد الاقرار اطلاقا يمكن ان يفسد الاقرار العام فيما اذا صالحه على شئ حتى يبرئه عن الدعوى او يقره اقرارا عاما ثم ظهر فساد الصلح باستحقاق بدله ونحوه هذا ما ظهر لي فتأمل

(الخاتمة) في تلخيص حاصل ما تقدم على وجه الاختصار ودفع التناقض بين عباراتهم وتحرير المسئلة المقصودة (اعلم) ان كلامنا من الاقرار والابراء يراد به قطع النزاع وفصل الخصومة فالمراد منهما واحد ولذا عبروا بكل واحد منهما عن الآخر وان اختلفا مفهوما ثم ان الاقرار اذا ذكر عقب دعوى معينة تقيد بهامالم يعهم وكذا لو وقع



عقب دعوى او عين صولح عنها صلح فاسد افسد الاقرار لتقيده بهامالم يعمم والاقرار  
لمعلوم شخصا او قبيلة محصورة يصح ولو بمجهول والاقرار لمجهول لا يصح ولو بمعلوم  
ومن اقرانه لاحقه في كذا لا يخلو اما ان يكون ذايد او لا وعلى كل فاما ان يقرب ذلك عند  
وجود منازع له فيه او لا فان كان ذايد ولا منازع له لا يصح اقراره وفاقا وان كان له منازع  
فكذلك على احد القولين وهو الارجح وان كان غير ذي يدفعلى العكس اعنى ان كان  
لا منازع له صح اقراره على احد القولين وان كان له منازع فكذلك وفاقا (واعلم ايضا)  
ان البراءة اما عامة يبرأ بها عن كل عين ودين كلاحق اولاد دعوى او لا خصومة الى قبل فلان  
او هو برئ من حق اولاد دعوى الى عليه او لا تعلق الى عليه او لا استحق عليه شيئا وليس الى  
معه امر شرعى وهذا اذا كانت البراءة العامة على سبيل الاخبار واما اذا كان على سبيل  
الانشاء كقوله ابرأتك من حق او مالى قبلك فهو كذلك على ما بحثه الشرنبلالى فلا تسمع  
دعواه بدين ولا عين واما خاصة بدين خاص كابرأته من دين كذا او بدين عام كابرأته مالى  
عليه فيبرأ عن الدين الخاص فى الاولى وعن كل دين فى الثانية دون العين واما خاصة بعين  
خاصة كهذا العبد او بكل عين او بالامانات دون المضمونات فاما ان تكون البراءة على سبيل  
الاخبار او على سبيل الانشاء وعلى كل فاما ان تكون عن العين نفسها او عن الدعوى  
بها فان كانت عن العين على سبيل الانشاء فان اضاف المبرئ البراءة الى نفسه كقوله لمن  
فى يده عبد برئت انا من هذا العبد تصح فلا تسمع دعواه اصلا وان اضافها الى المخاطب  
كابرأتك منه كانت براءة عن ضمان رده فله ان يدعيه وان كانت على سبيل الاخبار كالا  
حق الى فى هذا العبد تصح فلا تسمع بعدها دعوى انه ملاك وكذلك قوله هو برئ  
مالى عنده لانه اخبار عن ثبوت البراءة فيبرأ مما اصله امانة دون ما اصله مضمون لان كلمة  
عند تستعمل فى الامانات دون المضمونات على خلاف ما هو عرف الناس فى زماننا  
وينبغى على عرفنا ان يبرأ مطلقا كما قدمناه وهذا كله فى القضاء اما فى الديانة فلا يصح  
الابراء عن الاعيان اصلا لان الابراء اسقاط والاعيان لا تسقط بالاسقاط بخلاف  
ما فى الذمة من الديون فانها ليست باعيان لان الذمة لا تستقر فيها اعيان بل اوصاف  
اعتبارية فلها تسقط بالاسقاط وان كانت البراءة عن دعوى العين فان كانت على  
طريق الخصوص كدعوى هذه الدار او العبد فان اضاف البراءة الى نفسه كقوله  
برئت من دعوى فى هذا العبد تصح فلا تسمع دعواه اصلا على المخاطب ولا على  
غيره وان اضافها الى المخاطب كقوله ابرأتك عن خصومتى فى هذه الدار او العبد  
فتصح فى حق المخاطب فله ان يخاصم غيره وان كانت على طريق السموم كقوله ابرأتك  
من جميع الدعوى صحت البراءة مطلقا كما يظهر لك قريبا وقال فى البحر لا تصح البراءة

فله الدعوى على المخاطب وغيره واستدل على ذلك بما فى مداينات القنية افترق الزوجان و ابرأ كل واحد منهما صاحبه عن جميع الدعاوى و كان للزوج بذر فى ارضها واعيان قائمة فالحصاد والاعيان القائمة لا تدخل فى البراء عن جميع الدعاوى انتهى (واقول) لى فيه نظر اوضحته فى حاشيتى المسماة منحة الخالق على البحر الرائق حاصله انه لا يخفى عليك انه اذا صح ابراء المخاطب عن دعوى العين المخصوصة ينبى ان يصح ايضا ابراؤه عنها فى صورة التعميم الشاملة لدعوى الاعيان وغيرها اذ لا فرق يظهر بل قديدى (بضم الياء المثناة) الاولوية كيف وهو مخالف لما صرح به نفسه فى الاشياء من ان البراء عن دعوى الاعيان صحيح بخلاف البراء عن الاعيان نفسها . وفى القنية لو ابرأه بعد الصلح عن جميع دعاويه وخصوماته صح وان لم يحكم بصحة الصلح انتهى ونحوه فى الحاوى الحصرى واما ما استشهد به من عبارة القنية فلا يدل له لان الظاهر انه مبنى على ان الزوجة مقرة بان الاعيان المذكورة للزوج كما يفيد قوله وكان للزوج بذر فى ارضها واعيان قائمة والا كان مقتضى التعبير وادعى الزوج بذرا الخ و ح فقوله لا تدخل فى البراء يعنى لا تصير ملكا للزوجة وتؤمر بدفعها للزوج لان الاعيان لا تسقط بالبراء او يقال هو مبنى على خلاف الاشبه المعتمد . ويدل لما قلنا ما فى النزائية والخلاصة ابرأ المستأجر الآجر عن كل الدعاوى ثم ادرك الزرع فجاء المستأجر بعد ما رفع الآجر الغلة وادعى الغلة قيل تسمع والاشبه انه لا تسمع ولورفع الآجر الغلة اولا ثم ابرأه المستأجر عن الدعاوى لا تسمع دعواه وهذا اذا جحد الآجر ان يكون الزرع للمستأجر وان مقرا انه للمستأجر يؤمر بالدفع اليه انتهى فهذا صريح فى انه لا تسمع دعوى العين بعد البراء عن الدعاوى بصيغة التعميم مع تصريحه بالتصحيح فى احدى الصورتين بقوله والاشبه الخ فانه من صيغ التصحيح كما صرح حوايه فى معارض ما فى القنية ان لم يحمل على ما قلنا (ثم) ان وجه الخلاف فى الصورة الاولى ان رفع الغلة حصل بعد البراء فقيل تسمع دعوى المستأجر لانها بشئ حدث بعد البراء وقيل تسمع لان الزرع كان موجودا وقت البراء فليس امرا حادثا ولذا كان هذا القول هو الاشبه واما اذا حصل رفع الغلة قبل البراء فلم يبق وجه للقول بسماعها فلذا لم يحك فيه خلافا وكذا لو لم يرفع الآجر الغلة وبقيت فى الارض لا وجه لسماع دعواه بهالدخولها تحت البراء العام فلا تسمع قضاء وان لم تبرأ ذمة الآجر ولذا تسمع الدعوى لو اقرباها للمتأجر ويؤمر بالدفع لان الاعيان لا تسقط بالبراء ديانة كما مر هذا ما ظهر لى فى توجيه عبارة النزائية (ثم) قال فى النزائية عقب عبارته المارة وكذا اذا ابرأ



احد الورثة الباقين ثم ادعى ولو اقرروا بالتركة يؤمرون بالدفع انتهى (فقد)  
ظهر لك مما قررناه انه لا يخالف بين عبارة القنية وعبارة البنازية والخلاصة بعد  
الحمل المذكور وانه اذا ابرأ عن جميع الدعاوى لا تسمع دعواه في عين ولادين ما لم يقر  
المدعى عليه والمتبادر ان البراء حصل بصيغة الانشاء كقوله ابرأتك عن كل  
دعوى فهو مثل ما لو كان بصيغة الاخبار كقوله لادعوى لي او لخصومة لي  
قبل زيد فانه لا تسمع دعواه الا في حادث بعده كما قدمناه عن جامع الفصولين في المقدمة  
فحصل انه لا فرق في صحة البراء عن دعوى العين في صورة التعميم بين الاخبار  
والانشاء (ثم اعلم) ان عبارة القنية المذكورة بعد جملها على ما قررناه لم يبق فيها  
مخالفة لما اتفقوا عليه من عدم سماع الدعوى بدين او عين بعد الاقرار العام (فان  
قلت) نعم لا مخالفة في ذلك لكن راينا فروعا اخر تخالف اتفاقهم المذكور (الاول)  
ما ذكره في القنية في باب ما يبطل الدعوى بقوله مات عن ورثة فاقسموا التركة  
وابرأ كل واحد منهم صاحبه من جميع الدعاوى ثم ان احد الورثة ادعى دينا على  
الميت تسمع انتهى (الثاني) ما ذكره في الاشباه بقوله وكذا اذا صالح احد الورثة  
وابرأ ابراء عاما ثم ظهر شيء من تركته لم يكن وقت الصلح الاصح جواز دعواه  
في حصته انتهى وعزاه الى صلح البنازية ونص عبارة البنازية قال تاج الاسلام  
وبخط صدر الاسلام وجدته صالح احد الورثة وابرأ ابراء عاما ثم ظهر شيء في التركة  
لم يكن وقت الصلح لارواية في جواز الدعوى ولقائل ان يقول تجوز دعوى حصته  
منه وهو الاصح ولقائل ان يقول لا وفي المحيط لو ابرأ احد الورثة الباقي ثم ادعى  
التركة وانكروا لا تسمع دعواه وان اقرروا بالتركة امروا بالرد عليه انتهى كلام  
البنازية (الثالث) ما ذكره في الاشباه ايضا بقوله ان الوارث اذا ابرأ ابراء عاما  
بان اقرانه قبض تركة مورثه ولم يبق له فيها حق الاستوفاه ثم ادعى شيئا  
من تركة مورثه وبرهن عليه قبل ذلك منه (قلت) اما الاول فجوابه  
كما قال الشرنبلالي ان المدعى عليه في الحقيقة هو الميت والوارث قائم مقامه  
كالوكيل لانتفاعه براءة ذمته ونقاء التركة على حكم ملكه حتى قدم قضاء دينه كتجهيزه فلم  
يكن سماع الدعوى لعدم منع البراء منها انتهى . وحاصله ان البراء العام انما  
منع سماع الدعوى على الورثة لان البراء لهم فلا يمنع سماع الدعوى على الميت  
وان قام الورثة مقامه فأمل . واما الثاني فقد اجاب عنه الشرنبلالي بان البراء  
فيه لمجهول فلم يصح البراء فتسمع دعواه اذ لا يد في صحة البراء من ان يكون لمعلوم  
والتناقض انما يمنع اذا تضمن ابطال حق على احد كما مر عن العمادية وغيرها ولو

حل ما هنا على الأبراء المعلوم لناقض ما مر من النقول الصريحة عن المبسوط والأصل  
 والجامع الكبير ومشهور الفتاوى كالحانية والخلاصة من أنه إذا قال لاحقاً قبله  
 لا تسمع دعوى الدين والعين فيقدم ما في هذه الكتب ولا يعدل عنه (أقول) هذا  
 في غاية البعد فإن الظاهر أن الوارث المذكور إنما يبرى بقية الورثة الذين صالحوه  
 بأن يقول أبرأتكم أبراء عما فليس الأبراء للمجهول فالأحسن أن يجاب بأن مادعاه عين  
 من أعيان التركة اعترف بها بقية الورثة بقريضة قوله ثم ظهر شيء من تركته أي  
 ظهر وتبين لهم ما كانوا غافلين عنه وقت الصلح فحيث علموا بأنه من التركة يؤمرون  
 بدفع حصته منه والدليل على ما قلناه عقبه بعبارة المحيط فإنها صريحة في الفرق  
 بين الإنكار والإقرار وكذا يدل على ما قلناه من أن ذلك فيما إذا أقر وأما ما ذكره  
 البرازي أيضاً عقب عبارته المذكورة بقوله صالحت أي الزوجة عن الثمن ثم ظهر  
 دين أو عين لم يكن معلوماً للورثة قيل لا يكون داخل في الصلح ويقسم بين الورثة  
 لأنهم إذا لم يعلموا كان صلحهم عن المعلوم الظاهر عندهم لا عن المجهول فيكون كالمستثنى  
 من الصلح فلا يبطل الصلح وقيل يكون داخل في الصلح لأنه وقع عن التركة والتركة  
 اسم لكل فإذا ظهر دين فسد الصلح ويجعل كانه كان ظاهراً عند الصلح انتهى وكذا  
 ما في متن التنوير آخر كتاب الصلح صالحوا أحدهم ثم ظهر للبيت دين أو عين لم  
 يعلموها هل يكون داخل في الصلح قولنا أشهرهما لانه انتهى فهذا صريح يعلم الورثة  
 بذلك وعدم إنكارهم . واستقيد من هذا أن صحيح سماع الدعوى بمد الأبراء العام  
 مبنى على القول الأشهر وهو عدم دخول ما ظهر من العين في الصلح إذ لو دخل  
 في الصلح سقط حقه منه فإذا لم يدخل يبقى حقه فيه ولا يسقط بالأبراء لأن الأعيان  
 لا تسقط به كما مر (وأما) الثالث فقد أجاب عنه الشرنبلالي أيضاً بأن الأبراء فيه  
 للمجهول فلا ينافي سماع الدعوى على أن لفظ الأبراء ليس مذكوراً في كلامهم بل  
 هو من زيادة صاحب الأشباه بل المذكور في مجرد الأشهاد بالقبض ففي فصول  
 العمادى أشهد الابن على نفسه على أنه قبض جميع تركة والده ولم يبق له من  
 تركة والده قليل ولا كثير الاستوفاء ثم ادعى بعد ذلك داراً في يد الوصي وقال  
 هذه من تركة والدي تركها ميراثاً لي ولم أقبضها فهو على حجته وأقبل بيته وأقضى  
 له رأيت أن قل قد استوفيت جميع ما ترك والدي من الدين على الناس وقبضته  
 كله ثم ادعى على إنسان أن لا يبد عليه . لا المأقبل بيته عليه وأقضى له بالدين انتهى  
 ومثله في الظهيرية وخزانة المفتين وح فتسمع دعواه لأن إقراره بالقبض لم يخاطب  
 به معينا ويؤيد ذلك ما استشهد له في آخر العبارة بقوله رأيت الخ (وأقول)



مانقله عن فصول العمادى برمته مذ كور فى آخر كتاب احكام الصغار للامام  
الاستروشى معزيا الى المنتقى بلفظ قبض منه الخ بالضمير العائد الى الوصى ومثله  
فى الثامن والعشرين من جامع الفصولين وكذا فى كتاب الدعوى من كتاب ادب  
الاوصيا معزيا الى المنتقى والخانية والعتابية فلم يكن المقرله مجهولا بل هو معلوم ثم  
رايت العلامة ابن الشحنة قد نبه على ذلك وعلى ان قوله ارأيت الخ ليس من قبيل ما قبله  
لان المقرله فيه مجهول وما قبله معلوم وذكر العلامة البيهقى جوابا آخر حيث قال  
صور ذلك فى الاجناس بان اقام بينة بعد ذلك على ارض او دارانها صارت له من ميراث  
ابيه قبلت لانه قد يقول قد كنت قبضت ثم اخذ منى انتهى (واقول) لا يتأتى  
ذلك فيما مر عن العمادية وغيرها فان فيه التصريح بقول الابن ولم يقبضها فاذا قال  
قبضتها ثم اخذها الوصى منى يكون متناقضا بقوله حين الدعوى لم يقبضها  
(واجاب) العلامة ابن وهبان بجواب اخر وهو ان اعترافه بانه لم يبق له حق  
يمكن حله على ما قبضه يعنى لم يبق لى حق مما قبضته الا ترى ان صورة المسئلة فيما  
لورأى شيئا من تركة والده فى يد وصيه وتحققه فيسوغ له طلبه ويؤول اقراره  
بما ذكرنا انتهى (واقول) هذا ابعد مما قبله وكيف يصح ذلك فى قوله ولم يبق  
لى من تركة والدى قليل ولا كثير الاستوفيته (واجاب) الشيخ علاء الدين  
فى الدر المختار بجواب آخر حيث قال بعد نقله جواب ابن وهبان على ان البراء  
عن الاعيان باطل انتهى وحاصله ان المدعى بدهنا عين بقرينة قولهم ثم ادعى بعد  
ذلك دارا فى يد الوصى فتصح دعواه لان البراء عن الاعيان لا يصح فلم يحصل  
التناقض بين دعواه وبراءه السابق وقد سبقه الى هذا الجواب العلامة الشرنبلالى  
فى شرحه على الوهبانية (واقول) قدمنا ان بطلان البراء عن نفس الاعيان انما  
هو فى الديانة اما فى القضاء فهو صحيح فلا تسمع الدعوى بعده بخلاف البراء عن دعوى  
الاعيان فانه صحيح مطلقا على ان ما فى مسئلتنا اقرار عام على سبيل الاخبار دون الانشاء  
وقدما انه متناول للدين والعين وانه لا تسمع فيه الدعوى كفى المحيط والبحر وايضا  
فعبارة الخانية ثم ادعى فى يد الوصى شيئا الخ فقوله شيئا يشمل الاعيان وغيرها  
(واجاب) العلامة ابن الشحنة بقوله يظهر لى فى الوجه للمسئلة انه انما تسمع دعواه  
استحسانا لا قياسا لقوة شبهة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بمعرفة  
لوالده على جهة التفصيل والتحرير بخلاف ما اذا كان مثل هذا الاشهاد مجردا  
عن سابقة الجهل المذكور فاستحسنوا سماع دعواه هنا فتأمله انتهى ثم ذكر ما  
مر عن المحيط من قوله لو ابرأ احد الورثة الباقي ثم ادعى التركة وانكروا لا تسمع

دعواه وان اقر و بالتركة امروا بالرد عليه انتهى ثم قال والنظم يعنى نظم الوهبانية  
انما اشتمل على مسألة الوصى خاصة واما المسئلة الثانية فلم يتعرض لها انتهى ونقل  
هذا الجواب السيد الحموى فى حاشية الاشباه واقره وبمثله اجاب الشيخ خير الدين  
الرملى (واقول) انه اقرب الاجوبة فتكون المسئلة مستثناة من عموم عدم سماع  
الدعوى بعد البراء العام اى الذى فى ضمن الاقرار العام فلذا نص على استثنائها  
فى الاشباه وما ذكره ابن الشحنة من التوجيه ظاهر وجيه فان الابن قد يكون طفلا  
عند موت ابيه ولا يدري بما كان الوصى يتصرف فيه فاذا اشهد عليه بعد بلوغه  
ثم ظهر للابن شئ من متروكات ابيه وقامت على ذلك بينة عادلة كان الاوجه  
سماعها لقوة القرينة المرجحة لصحة دعواه ولا سيما فى هذه الازمان التى شاعت  
فيها خيانة الاوصياء واما ما قدمناه عن الخلاصة وغيرها من قوله رجل ابرأ رجلا  
عن الدعوى والخصومات ثم ادعى عليه مالا بالارث عن ابيه ان مات ابوه قبل  
ابراه صبح البراء وان لم يعلم بموت الاب عند البراء انتهى فهو محمول على غير  
مسئلة الوصى لما علمت من انها مستثناة للعملة المذكورة وهى قيام جهله بمعرفة ما  
لوالده على التفصيل ( لكن ) بقى هنا شئ وهو ان مقتضى ذلك انه لو اقر بانه  
قد اطلع على جميع متروكات والده واحاط علمه بها على سبيل التفصيل وانه قبض  
ما خصه من الوصى ولم يبق له قليل ولا كثير الا استوفاه كما جرت به العادة فى كتابة  
الصكوك انه لا تسمع دعواه على وصيه المنكر بشئ بعد ذلك لعدم العملة المذكورة  
لانه صار مقرا بعدم جهله ولا عذر لمن اقر فليتأمل ( ثم اعلم ) انه اذا كانت مسئلة  
الوصى مستثناة مما اجمعوا عليه من عدم سماع الدعوى بعد الاقرار العام بنحو  
لاحق لى قبل فلان فلا يمكن الحاق غيرها بها بطريق القياس وح فلا يقاس عليها  
ما اذا تقاسم الورثة التركة ثم اقر واحد منهم مثلاً بانه استوفى من بقية الورثة  
جميع ما خصه من التركة ولم يبق له فيها حق و ابرأ ابراء عاما فلا تسمع دعواه لعدم  
وجود النقل فى سماعها \* واملك تقول لافرق يظهر بينهما فانه يقال لك قد يفرق  
بينهما بان للوصى تصرفا فى مال الصبي يستقل به بلا علم الصبي فيحنى عليه الحال  
بخلاف احد الورثة فانه لا يتصرف بدون اطلاع الآخر واذا كان فيهم صبي  
فوصيه يقوم مقامه فكانه صار باطلاعه نفسه فاذا باغ واقر باستيفاء حقه منهم لم  
يعذر وهذا فرق حسن ولعل عندهم فرقا اخر احسن منه فلا يعدل عما اجمعوا عليه  
من عدم سماع الدعوى بعد الاقرار العام خلافا لما فتى به الشيخ خير الدين الرملى  
مستندا لما فى الاشباه وهو ما صر من قوله وكذا اذا صالح احد الورثة و ابرأ ابراء



عاما ثم ظهر شيء من تركته لم يكن وقت الصلح الاصح جواز دعواه في حصته  
 انتهى فانك قد علمت ان هذا مفروض فيما ذكرنا كان الورثة مقرين بذلك فتسمع دعواه  
 به لعدم دخوله في الصلح ولعدم سقوط الاعيان بالابراء فلا يدل ذلك على سماع  
 الدعوى مع الانكار على انك سمعت ما في استثناء مسألة الوصى من الكلام فكيف  
 يسوغ قياس غيرها عليها بل لا بد في ذلك من دليل تام . ومما يدل على الفرق بين  
 المسئلتين ما قدمناه من كلام العلامة ابن الشحنة حيث نص على ان المذكور في  
 النظم الوهباني هو مسألة الوصى وان الناظم لم يتعرض لمسئلة الورثة فلو كان حكم  
 المسئلتين واحدا لنبه عليه مع ان نقله عبارة المحيط صريح في ان الحكم مختلف  
 في المسئلتين كما يعرفه من له ادنى الملم \* باساليب الكلام \* وههنا وقفت بنا  
 ضواير الاقلام . بعد عنقها في فيافي الافهام \* بين كروفر واجحام واقدام \*  
 شاكرة لولى النعم والانعام على نبيل المرام \* وتيسير الاتمام \* بحسن الختام لتسع خلون  
 من محرم الحرام \* سنة سبع وثلاثين ومائتين بعد الف عام \* من هجرة خاتم الانبياء والمرسلين  
 الكرام \* عليه وعليهم افضل الصلاة واتم السلام وعلى آله الفخام \* واصحابه العظام .  
 والتابعين لهم باحسان الى قيام الساعة وساعة القيام \* والحمد لله الذى بنعمته تتم  
 الصالحات خير تمام وقد نبجرت هذه الرسالة على يد جامعها افقر الورى محمد امين  
 ابن عمر عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه ولذوى الحقوق عليه آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي عنا بالانعام والالطف \* وامرنا بالتيسير والتسهيل لا بالتشديد والعنف \*  
 \* والصلاة والسلام على مشرع الاحكام \* المنزل عليه خذ العفو وأمر بالعرف \*  
 وعلى آله واصحابه الموصوفين باتباعه باكمل وصف ( اما بعد ) فيقول الفقير محمد  
 عابدين \* عفا عن حرب العالمين \* لما شرحت ارجوزتي التي سميتها عقود رسم المفتي  
 ووصلت في شرحها الى قولي ( والعرف في الشرع له اعتبار \* لذاعليه الحكم قديدار )  
 تكلمت عليه بما يسره الكريم الفتاح \* واسترسل القلم في جريه لاجل الايضاح  
 \* فاشعر الاوفجر الليل قد لاح \* وقد بقي في الزوايا خبايا تحتاج الى الافصاح \* فرايت  
 ان استيناء المقصود يخرج الشرح عن المعهود \* فاقصرت فيه على نبذة يسيرة من  
 البيان \* وارتدت ان افرد الكلام على البيت برسالة مستقلة تظهر المقصود الى العيان  
 \* لاني لم ار من اعطى هذا المقام حقه \* ولا من بذل له من البيان مستحقه \* وسميت  
 هذه الرسالة نشر العرف \* في بناء بعض الاحكام على العرف \* فاقول ومنه سبحانه  
 اسأل \* ان يحفظني من الخطأ والزلل \* وان يرزقني حسن النيه \* وبلوغ الامنيه  
 ﴿مقدمة﴾ في بيان معنى العرف ودليل العمل به قال في الاشباه وذكر الهندي في شرح  
 المغنى العادة عبارة عما يستقر في النفوس من الامور المتكرره المعقولة عند الطباع  
 السليمة وهي انواع ثلاثة العرفية العامة كوضع القدم «١» والعرفية الخاصة  
 كاصطلاح كل طائفة مخصوصة كالرفع للنحاة والفرق والجمع والنقض للنظار والعرفية  
 الشرعية كالصلاة والزكاة والحج تركت معانيها اللغوية بمعانيها الشرعية انتهى .  
 وفي شرح الاشباه للبيري عن المستصفي العادة والعرف ما استقر في النفوس من جهة  
 العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول اه وفي شرح التحرير العادة هي الامر المتكرر  
 من غير علاقة عقلية اه ( قلت ) بيان ان العادة مأخوذة من المعاودة فهي بتكررها  
 ومعاودتها مرة بعد اخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول متلقاة  
 بالقبول من غير علاقة ولا قرينة حتى صارت حقيقة عرفية فالعادة والعرف بمعنى واحد  
 من حيث الما صدق وان اختلفا من حيث المفهوم ثم ( العرف عمل وقولي فالاول  
 كتعارف قوم اكل البر ولحم الضأن والثاني كتعارفهم اطلاق لفظ معنى بحيث  
 «١» قوله كوضع القدم اي اذا قال والله لا اضع قدمي في دار فلان فهو في العرف العام بمعنى  
 الدخول فيحث سواء دخلها ماشيا او راكبا او ووضعه قدمه في الدار بلا  
 دخول لا يحث منه



لا يتبادر عند سماعه غيره والثاني مخصص للعام اتفاقا كالدرهم تطلق ويراد بها النقد الغالب في البلدة والاول مخصص ايضا عند الحنفية دون الشافعية فاذا قال اشترى طعاما او لحما انصرف الى البر ولحم الضأن عملا بالعرف العملي كما افاده في التحرير (واعلم) ان بعض العلماء استدل على اعتبار العرف بقوله سبحانه وتعالى خذ العفو وأمر بالعرف وقال في الاشباه القاعدة السادسة العادة محكمة واصلاها قوله صلى الله عليه وسلم مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن قال العلامى لم اجده صرفوا في شئ من كتب الحديث اصلا ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال وانما هو من قول عبدالله بن مسعود رضى الله عنه موقوفا عليه اخرجته الامام احمد في مسنده (واعلم) ان اعتبار العادة والعرف رجع اليه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك اصلا فقوا في الاصول في باب ما تترك به الحقيقة تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة هكذا ذكر فخر الاسلام انتهى كلام الاشباه وفي شرح الاشباه للبيري قال في المشرع الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعى وفي المبسوط الثابت بالعرف كالثابت بالنص انتهى فصل في القنية ليس للمفتى ولا للقاضي ان يحكما على ظاهر المذهب ويترك العرف ونقل المسئلة عنده في خزانة الروايات كما ذكره البيري في شرح الاشباه وهى بحسب الظاهر مشكلة فقد صرح حو ابان الرواية اذا كانت في كتب ظاهر الرواية لا يعدل عنها الا اذا صحح المشايخ غيرها كما اوضحت ذلك في شرح الارجوزة فكيف يعمل بالعرف المخالف لظاهر الرواية (وايضا) فان ظاهر الرواية قد يكون مبني على صريح النص من الكتاب او السنة او الاجماع ولا اعتبار للعرف المخالف للنص لان العرف قد يكون على باطل بخلاف النص كما قاله ابن الهمام وقد قال في الاشباه العرف غير معتبر في المنصوص عليه قال في الظهيرية من الصلاة وكان محمد بن الفضل يقول السرة الى موضع نبات الشعر من ان العانة ليست بعورة لتعامل العمال في الابداء عن ذلك الموضع عند الاتزار وفي التزاع عن العادة الظاهرة نوع حرج وهذا ضعيف وبعيد لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر انتهى بلفظه اه (وفي) الاشباه ايضا الفائدة الثالثة المشقة والحرج انما يعتبران في موضع لانص فيه وامامع النص بخلافه فلاولدا قال ابو حنيفة ومحمد رجهما الله تعالى بحرمة رعى حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر وجوز ابو يوسف رعيه للحرج ورد عليه بما ذكرناه اى من ان الحرج انما يعتبر في موضع لانص فيه ذكره الزيلعي في جنائيات الاحرام وقال في باب الانجاس ان الامام يقول بتغليظ نجاسة الارواث لقوله عليه السلام انها ركس اى نجس ولا اعتبار عنده بالباوى في موضع النص كافي بول الآدى فان البلوى فيه اعم اه (فنقول)

في جواب هذا الاشكال اعلم ان العرف نوعان خاص وعام وكل منهما اما ان يوافق  
الدليل الشرعي والمنصوص عليه في كتب ظاهر الرواية اولافان وافقهما فلا كلام  
والا فاما ان يخالف الدليل الشرعي او المنصوص عليه في المذهب فنذكر ذلك في بابين  
﴿ الباب الاول ﴾ اذا خالف العرف الدليل الشرعي فان خالفه من كل وجه  
بان لزم منه ترك النص فلا شك في رده كتعارف الناس كثيرا من المحرمات من  
الربا وشرب الخمر ولبس الحرير والذهب وغير ذلك مما ورد تحريمه نصا وان لم  
يخالفه من كل وجه بان ورد الدليل عاما والعرف خالفه في بعض افراده او كان  
الدليل قياسا فان العرف معتبر ان كان عاما فان العرف العام يصلح مخصصا كما مر عن  
التحريم ويترك به القياس كما صرحوا به في مسألة الاستصناع ودخول الحمام والشرب  
من السقا وان كان العرف خاصا فانه لا يعتبر وهو المذهب كما ذكره في الاشباه حيث قال  
فالخاص ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص ولكن افتى كثير من المشايخ باعتباره  
اه ( وقال ) في الذخيرة البرهانية في الفصل الثامن من الاجارات فيما لو دفع الى حائك  
غزلا على ان ينسجه بالثلث قال ومشايخ نبلخ كنصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وغيرهما كانوا  
يجزون هذه الاجارة في الثياب لتعامل اهل بلدهم والتعامل حجة يترك به القياس ويخص به  
الاثر وتجوز هذه الاجارة في الثياب للتعامل بمعنى تخصيص النص الذي ورد في قفيز  
الطحان لان النص ورد في قفيز الطحان لا في الحائك الا ان الحائك نظيره فيكون واردا  
فيه دلالة فتم تركنا العمل بدلالة هذا النص في الحائك وعمدنا بالنص في قفيز الطحان  
كان تخصيصا لا تراكا اصلا وتخصيص النص بالتعامل جائز الا ترى اننا جوزنا الاستصناع  
للتعامل والاستصناع بيع مال ليس عنده وانه منهي عنه وتجوز الاستصناع بالتعامل  
تخصيصا من النص الذي ورد في النهي عن بيع مال ليس عند الانسان لا تراكا اصلا  
لانا عملنا بالنص في غير الاستصناع قالوا وهذا بخلاف ما لو تعامل اهل بلدة قفيز الطحان  
فانه لا يجوز ولا تكون معاملتهم معتبرة لانا لو اعتبرنا معاملتهم كان تراكا للنص اصلا  
وبالتعامل لا يجوز ترك النص اصلا وانما يجوز تخصيصه ولكن مشايخنا لم يجوزوا هذا  
التخصيص لان ذلك تعامل اهل بلدة واحدة وتعامل اهل بلدة واحدة لا يخص الاثر لان  
تعامل اهل بلدة ان اقتضى ان يجوز التخصيص فترك التعامل من اهل بلدة اخرى يمنع  
التخصيص فلا يثبت التخصيص بالشك بخلاف التعامل في الاستصناع فانه وجد في البلاد  
كلها انتهى كلام الذخيرة « ١ » ( وقال ) في الاشباه تنبيه هل المعتبر في بناء الاحكام

« ١ » وفيها في الفصل الرابع من كتاب الشرب قال محمد اذا باع شرب يوم او اقل  
من ذلك او اكثر فانه لا يجوز اما لانه باع مالا يملك لان الماء قبل الاحراز بما وضع « ٢ »



العرف العام او مطلق العرف ولو كان خاصا المذهب الاول قال في البرازيه معزيا الى الامام البخارى الذى ختم به الفقه الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص وقيل يثبت انتهى ويتفرع على ذلك لو استقرض الفواستأجر المقرض لحفظ مرآة او ملعقة كل شهر بمشرة وقيمتها لا تزيد على الاجر ففيها ثلاثة اقوال \* ١ صحة الاجارة بلا كراهة اعتبارا لعرف خواص بخارى \* ٢ والصحة مع الكراهة للاختلاف \* ٣ والفساد لان صحة الاجارة بالتعارف العام ولم يوجد وقد افتى الاكابر بفسادها وفي القنيه من باب استيجار المستقرض المقرض التعارف الذى ثبت به الاحكام لا يثبت بتعارف اهل بلدة واحدة عند البعض وعند البعض وان كان يثبت لكن احده بعض اهل بخارى فلم يكن متعارفا مطلقا كيف وان هذا الشئ لم يعرفه عامتهم بل تعرفه خواصهم فلا يثبت التعارف بهذا القدر قال وهو الصواب انتهى \* وذكر فيها من كتاب الكراهية قبيل التحرى لو تواضع اهل بلدة على زيادة في سنجاتهم التى يوزن بها الدراهم والابريسم على مخالفة سائر البلدان ليس لهم ذلك انتهى وفي اجارة البرازية عن اجارة الاصل استأجره ليحمل طعامه بقفيز منه فالاجارة فاسدة ويجب اجر المثل لا يتجاوز به المسمى وكذا لو دفع الى حائك غزلا على ان يندبجه بالثلث ومشايخ بلخ وخوارزم افتوا بجواز اجارة الحائك للعرف وبه افتى ابو على النسفى ايضا والفتوى على جواب الكتاب لانه منصوص عليه فيلزم ابطال النص انتهى كلام الاشباه (وحاصله) ان ما ذكروا في حيلة اخذ المقرض ربحا من المستقرض بان يدفع المستقرض الى المقرض ملعقة مثلا ويستأجره على حفظها في كل شهر بكذا غير صحيح لان الاجارة مشروعة على خلاف القياس لانها بيع المنافع المدومة وقت العقد وانما جازت بالتعارف العام لما فيها من احتياج عامة الناس اليها وقد تعارفوها سلفا وخافا فجازت على خلاف القياس وصرح في الذخيرة بان الاجارة انما جازت لتعامل الناس انتهى ولا يخفى انه لا ضرورة الى الاستيجار على حفظ ما لا يحتاج الى حفظه باضعاف قيمته فانه ليس مما يقصده العقلاء ولذا لم يجز استيجار دابة ليجنبها ودرهم ليزين بها دكانه كما صرحوا به ايضا فتبقى على اصل القياس ولا يثبت جوازها

«٢» للاحرار لا يصير مملوكا ولا احد وبيع ما لا يملك الانسان لا يجوز واما لان المبيع مجهول وبعض مشايخ بلخ كانوا يقولون ان اهل بلخ يتعاملون ذلك والقياس يترك بالتعامل والفقيد ابو جعفر وابو بكر البخى وغيرهما من المشايخ لم يجوزوا ذلك وقالوا هذا تعامل بلدة واحدة والقياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة منه

بالعرف الخاص فان العرف الخاص لا يترك به القياس في الصحيح على ان هذا العرف لم يشتهر في بلدة بل تعارفه بعض اهل بخارى دون عامتهم ولا يثبت التعارف بذلك \* واما مسألة زيادة السنجات فان كان المراد بها ان كل احد من اهل تلك البلدة يزيد في سنجته ما اراد فالمنع منه ظاهر وان كان المراد ان يتفقوا على زيادة خاصة فوجه المنع والله تعالى اعلم انه يلزم منه الجهالة والتخريف اذا اشتروا بها من رجل غريب يظنها على عادة بقية البلاد \* واما مسألة استيجار الحائك ونحوه فقد علمت تقريرها من عبارة الذخيرة وذكر الشراح ان البر والشعير والتمر والملح مكيلة ابدا لنص رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها فلا يتغير ابدا فيشترط التساوي بالكيل ولا يلتفت الى التساوي في الوزن دون الكيل حتى لو باع حنطة بحنطة وزنا لا كيلا لم يجز والذهب والفضة موزونة ابدا للنص على وزنهما فلا بد من التساوي في الوزن حتى لو تساوى الذهب بالذهب كيلا لا وزنا لم يجز وكذا الفضة بالفضة لان طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجبة علينا لان النص اقوى من العرف فلا يترك الاقوى بالادنى وما لم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس لانها دلالة على جواز الحكم انتهى ( فان قلت ) قدروى عن ابي يوسف اعتبار العرف في هذه الاشياء المنصوصة حتى جوز التساوي بالكيل في الذهب وبالوزن في الحنطة اذا تعارفه الناس فهذا فيه اتباع العرف اللازم منه ترك النص فيلزم ان يجوز عنده ما شابهه من تجويز الربا ونحوه للعرف وان خالف النص ( قلت ) حاشا لله ان يكون مراد ابي يوسف ذلك وانما اراد تعليل النص بالعادة بمعنى انه انما نص على البر والشعير والتمر والملح بانها مكيلة وعلى الذهب والفضة بانها موزونة لكونهما كانا في ذلك الوقت كذلك فالنص في ذلك الوقت انما كان للعادة حتى لو كانت العادة في ذلك الوقت وزن البر وكيل الذهب لورد النص على وفقها فحيث كانت العادة للنص على الكيل في البعض والوزن في البعض هي العادة تكون العادة هي المنظور اليها فاذا تغيرت تغير الحكم فليس في اعتبار العادة المتغيرة الحادثة مخالفة للنص بل فيه اتباع النص وظاهر كلام المحقق ابن الهمام ترجيح هذه الرواية ( وعلى هذا ) فلو تعارف الناس ببيع الدراهم بالدراهم او استقراضها بالعدد كما في زماننا لا يكون مخالفا للنص فالله تعالى يجزى الامام ابا يوسف عن اهل هذا الزمان خير الجزاء فلقد سد عنهم بابا عظيما من الربا ( وقد ) صرح بتخريج هذا على هذه الرواية العلامة سعدى افندى في حاشيته على العناية ونقله عنه في النهر واقره وكذلك نقله في الدر المختار وقال وفي الكافي



الفتوى على عادة الناس انتهى وذكر نحوه في آخر الطريقة المحمدية للعارف البركلي فقال ولا حياة فيه الا التمسك بالرواية الضعيفة عن ابي يوسف وذكر سيدي عبد الغنى النابلسي في شرحه على الطريقة المحمدية ما حاصله انه لا حاجة الى تخريجه على هذه الرواية لان الذهب والفضة المضروبين بالمدموغين بالسكة السلطانية معلوما المقدار بين المتعاقدين فذكر العدد كناية عن الوزن اصطلاحا والنقصان الحاصل بالقطع جزئي لا يدخل تحت المعيار الشرعي (اقول) هذا ظاهر على ما كان في زمنه من عدم اختلاف وزنها اما في زماننا فيختلف فكل سلطان يخفف سكوته عن سكة السلطان الذي قبله في النوع الواحد بل سكة سلطان زماننا اعزه الله تعالى تختلف في النوع الواحد وكذا السلاطين قبله فان السكة في اول مدته تكون اقل منها في آخرها فالريال او الذهب من نوع واحد يختلف وزنه ولا ينظر المتعاقدان الى ذلك الاختلاف وشرط صحة البيع معرفة مقدار الثمن اذا كان غير مشار اليه وكذا الاجرة ونحوها والذهب والفضة موزونان فاذا اشترى شيئا بعشرين ريالاً مثلاً لا بد على قول ابي حنيفة ومحمد من بيان ان الريال المذكور من ضرب سنة كذا ليكون متحد الوزن وكذا لو اشترى بالذهب كالذهب المحمودي الجهادي والذهب العدلي في زماننا فان كلا منهما متفاوت الافراد في الوزن وكذا الريال الفرنجي نوع منه اقل من نوع فعلي قولهما جميع عقود اهل هذا الزمان فاسدة من بيع وقرض وصرف وحوالة وكفالة واجارة وشركة ومضاربة و صلح وكذا يلزم فساد التسمية في نحو نكاح وخلع وعتق على مال وفساد الدعوى والقضاء والشهادة بالمال وغير ذلك من المعاملات الشرعية فان اهل هذا الزمان لا ينظرون الى هذا التفاوت بل يشتري احدهم بالذهب او الريال ويطلق ثم يدفع الثقل او الخفيف وكذا في الاجارة والدعوى وغيرها وكذا يستقرض الثقل ويدفع بدله الخفيف وبالعكس ويقبل المقرض منه ذلك ما لم تختلف القيمة ويلزم من ذلك تحقق الربا لتحقيق التفاوت في الوزن بما يدخل تحت المعيار الشرعي كالقيراط والاكثر بل الظه ان القمح في الذهب معيار في زماننا لان الذهب الذي ينقص قمحة عن معياره الذي ضربه السلطان عليه يحاسبون على نقصه اما الزائد فلا يعتبرون فيه الزيادة كالذهب المشخص اذا زاد قمحة او اكثر ولا يخفى ان في قولهما في هذا الزمان حرجا عظيما لما علمته من لزوم هذه المحظورات وقد ركز هذا العرف في عقولهم من عالم وجاهل وصالح وطالح فيلزم منه تفسيق اهل العصر فيتمين الافتاء بذلك على هذه الرواية عن ابي يوسف ( لكن )

« ١ » فيه شبهة وهي ان الظه من هذه الرواية المعيار من كيل او وزن اما الغاؤهما بالكلية والعدول عنهما الى العدد المتفاوت الافراد في الوزن فهو خلاف الظه وخلاف النص الصريح في اشتراط المساواة في المكيلات والموزونات وعلى كل فينبغي الجواز والخروج من الاثم عند الله تعالى اما بناء على العمل بالعرف اول للضرورة فتمد اجازوا ما هو دون ذلك في الضرورة ففي البحر عن القنية وينبغي جواز استقراض الحميرة من غير وزن ( وسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن خيرة يتعاطاها الجيران ا يكون ربا فقال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح ) وذكر في البزازية في البيع الفاسد في القول السادس في بيع الوفاء انه صحيح قال لحاجة الناس فرارا من الربا فبلخ اعتادوا الدين والاجارة وهي لا تصح في الكرم وبخارى اعتادوا الاجارة الطويلة ولا يمكن في اشجار فاضطروا الى بيعها وفاء وما ضاق على الناس امر الاتسع حكمه انتهى نقله في الاشباه في فروع العرف الخاص ( فان قلت ) قدمت عن الاشباه ان المشقة والخرج انما تعتبر في موضع لانص فيه ولذا رد على ابي يوسف في تجويزه رعى حشيش الحرم للضرورة بانه منصوص على خلافه ( قلت ) قد يجاب بان النص على تحريم رعى الحشيش دليل على عدم الخرج فيه لان استثناءه صلى الله تعالى عليه وسلم الاذخر فقط للخرج دال على انه لا خرج فيما عداه بناء على ان ذلك خرج يسير يمكن الخروج عنه بمشقة يسيرة بخلاف مسئلتنا فان تغيير ما اعتاده عامة اهل العصر في عامة بلاد الاسلام لا خرج فوقه ولا شك انه فوق الخرج الذي عني لاجله عن بعض النجاسة المنهية بالنص كطين الشارع الغالب عليه النجاسة وكبول السنور في الثياب والبر القليل في الآبار والمحلب لكن ذلك بتخصيص لادلة النجاسة

« ١ » قوله لكن فيه شبهة الخ وجهه ان الروايات المشهورة في المذهب عن اثمتنا الثلاثة ان ماورد النص بكونه مكيلا او بكونه موزونا يجب اتباعه حتى لو تعارف الناس وزن الخنطة والشعير ونحوهما لا يصح بيعها الا بالكيل لورود النص كذلك وما لم يرد فيه نص كالحديد والسمن والزيت يعتبر فيه عادة الناس وروى عن ابي يوسف اعتبار العرف على خلاف المنصوص عليه ايضا كما في الهداية وغيرها والمتبادر من هذا انه على هذه الرواية لو تغير العرف حتى صار المكيل موزونا والموزون مكيلا يعتبر العرف الطارى اما لو صار المكيل نصا يباع مجازفة لا يعتبر لما فيه من ابطال نصوص التساوى في الاموال الربوية المتفق على قبولها والعمل بها بين الائمة المجتهدين منه



ويمكن ادعاء ذلك هنا بان يجعل العرف مخصصا لادلة اشتراط المعيار ، اذا كان في الزيادة منفعة لاحد المتعاقدين ولهذا لم تحرم الزيادة القليلة التي لا تدخل تحت المعيار الشرعي فيجوز الاستقراض بالعدد ولا يكون ربا على هذا الوجه وكذا البيع والاجارة ونحوهما ويدل عليه انهم قالوا ينصرف مطلق الثمن الى النقد الغالب في بلد البيع وان اختلفت النقود فسد ان لم يبين لوجود الجهالة المفضية الى المنازعة والمراد باختلاف النقود اختلاف ماليتهامع الاستواء في الرواج كالفندقى والقائىبى والسلمى والمغربى والغورى فى القاهرة الآن كذا فى البحر ومثله فى زماننا الجهادى المحمودى والعدلى فانهما مستويان فى الرواج مختلفان فى القيمة وكذا الفندقى القديم والجديد فاذا اشترى وسمى الفندقى ولم يبين فسد البيع لافضائه الى المنازعة فاذا كانت العلة المنازعة بسبب اختلاف النوعين فى المالية دل على انه اذا لم تلزم المنازعة لا فساد فاذا اشترى بالعدلى ولم يبين ان المراد منه القديم او الجديد لا يضر اتساويهما فى المالية وان اختلفا فى الوزن وهكذا يقال فى الاجارة وغيرها ( ويدل ) على ذلك انهم صرحوا بفساد البيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد العاقدين واستدلوا على ذلك بنهيته صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع وشروط وبالقياس واستشوا من ذلك ما جرى به العرف كبيع نعل على ان يخذوها البائع قال فى منح الغفار فان قلت اذا لم يفسد الشرط المتعارف العقد يلزم ان يكون العرف قاضيا على الحديث قلت ليس بقاض عليه بل على القياس لان الحديث معلول بوقوع النزاع المخرج للمقد عن المقصود به وهو قطع المنازعة والعرف ينفي النزاع فكان موافقا لمعنى الحديث ولم يبق من الموانع الا القياس والعرف قاض عليه انتهى فهذا غاية ما وصل اليه فهمى فى تقرير هذه المسئلة والله تعالى اعلم « ١ » ( ثم اعلم ) ان هذا كله فيما اذا لم يغلب الغش على الذهب والفضة اما اذا غلب فلا كلام فى جواز استقراضها عددا بدون وزن اتباعا للعرف بخلاف ما اذا باعها بالفضة الخالصة فانه لا يجوز الاوزان قال فى الذخيرة البرهانية فى الفصل التاسع من كتاب المداينات قال محمد رحمه الله تعالى فى الجامع اذا كانت الدراهم ثلثها فضة وثلثها صفر فاستقرض رجل منها « ١ » وهذا وان كان فيه تكلف وخروج عن الظاهر ولكن دعى اليه الاحتراز عن تضليل الامة وتفسيقها بامر لا يحصى عن الخروج عنه الا بذلك قال الشاعر ( اذا لم تكن الا الاسنة صر كبا \* فاحيلة المضطر الا ركوبها ) على ان قواعد الشريعة تقتضيه فانها مبنية على التيسير لاعلى التشديد والتعسير وما خير صلى الله عليه وسلم بين امرين الا اختار ايسرهما على امته ومن القواعد الفقهية اذا ضاق الامر اتسع منه

عددا وهي جارية بين الناس عددا بغير وزن فلا بأس به وان لم تجرب بين الناس الا وزنا  
 لم يجز استقرارها الا وزنا لان الصفر متى كان غالبها كانت العبرة للصفر لكونه ثلثا وتكون  
 الفضة ساقطة الاعتبار لكونها مغلوبة وكون الصفر موزونا ما ثبت بالنص وما لم يثبت  
 كيله ووزنه بالنص فالعبرة في ذلك لتعامل الناس متى تعاملوه موزونا فلا يجوز استقراره  
 الا وزنا كالذهب والفضة ومتى تعاملوه عددا كان عددا فلا يجوز استقراره الا عددا فقد  
 اسقط محمد رحمه الله تعالى اعتبار الفضة في القرض متى كانت مغلوبة ولم يسقط في حق  
 جواز البيع فقال لا يجوز بيعها بالفضة الخالصة الا على سبيل الاعتبار وانما كان كذلك  
 لان القرض اسرع جوازا من البيع لانه مبادلة صورة تبرع حكما والربا انما يتحقق في البيع  
 لا في التبرع فاعتبر الفضة المغلوبة في البيع دون القرض للضيق حال البيع وسعة حال التبرع  
 وتظهر منزلة البيع على القرض فان كانت الدراهم ثلثاها فضة وثلثاها صفر لا يجوز  
 استقرارها الا وزنا وان تعامل الناس التبايع بها عددا لان الفضة اذا كانت غالبية بمنزلة  
 ما لو كان الكل فضة لكنها زيف ولو كانت كذلك لا يجوز استقرارها الا وزنا وان تعامل  
 الناس التبايع بها عددا كذلك ههنا وان كانت الدراهم نصفها فضة ونصفها صفر  
 لم يجز استقرارها الا وزنا على كل حال لانه لم يسقط اعتبار واحد منهما لان اسقاط  
 اعتبار واحد منهما انما يكون حال كونه مغلوبا ولم يوجد فوجب اعتبارهما  
 واذا وجب اعتبارهما لم يجز الاستقرار في حق الفضة الا وزنا واذا تركوا ذلك  
 بطل الاستقرار في الفضة فيبطل في الصفر ضرورة انتهى هذا كله في الاستقرار  
 وفي بيعها بالفضة الخالصة واما اذا اشترى بهاى بالمشوشة متاعا فقال في الذخيرة  
 ايضا في الفصل السادس من كتاب البيوع قال في الجامع واذا كانت الدراهم ثلثاها  
 صفر وثلثاها فضة فاشترى بها متاعا وزنا جاز على كل حال ولا تمنع تلك الدراهم  
 وان اشترى بها بغير عينها عددا وهي بينهم وزنا فلا خيرة فيه لان قوله اشترى  
 بكذا درهما ينصرف الى الوزن لانهم اذا تعاملوا الشراء بها وزنا لا عددا تقررت  
 الصفة الاصلية للدراهم وهي الوزن وصارت العبرة للوزن والثلث اذا كان موزونا  
 فانما يصير معلوما باحد امرين اما بذكر الوزن او بالاشارة اليه ولم يوجد شئ من  
 ذلك فكان الثمن مجهولا جهالة توقعهما في المنازعة لان فيها الخفاف والثقال والثلث  
 معتبر عند الناس حيث تعاملوا الشراء بها وزنا وان اشترى بها بعينها عددا فلا  
 بأس وان تعاملوا المبيعة بها وزنا لان جهالة الوزن في المشار اليه لا تمنع جواز البيع  
 وان كانت بينهم عددا فاشترى بها بغير عينها عددا جاز وان كان فيها الخفاف  
 والثقال لانهم متى تعاملوا بها عددا لا وزنا فالجهالة من حيث الثقل والخفة لا توقعهما



في المنازعة فلا يمنع الجواز وان كان ثلثاها فضة وثلثها صفر فهي بمنزلة الدراهم  
الزيوف والنبهرجة ان لم تكن مشارا اليها لا يجوز الشراء الاوزنا كالمو كان الكل  
فضة زيفا ولهذا لم يجز استقراضها الاوزنا وان كانت مشارا اليها يجوز الشراء  
بها من غير وزن وان كانت نصفها فضة ونصفها صفر فالجواب كالمو كان ثلثاها  
صفر او ثلثها فضة لان عند الاستواء لا تصير الفضة تبعا للصفر فلا يجوز الشراء  
في حق الفضة الا بطريق الوزن وكذا في حق الصفر اهـ ( اقول ) وبهذا حصل  
نوع تخفيف في القضية فان دراهم زماننا كثير منها غشه غالب على فضته فيجوز  
الشراء بها عددا سواء كانت بعينها اى مشار اليها اولا ( وهذا ) اذا اشترى بها  
عروضا واما لو شرى بها فضة خالصة فلا يجوز الاوزنا كما مر واما لو شرى بها  
من جنسها فقال في الذخيرة ايضا بعد ما مر واذا كانت هذه الدراهم صنوفا مختلفة  
منها مائثاها فضة ومنها ثلثاها صفر ومنها نصفها فضة فلا بأس ببيع احداها  
بالآخر متفاضلا يدا بيد بصرف فضة هذا الى صفر ذلك وبالعكس كما لو باع صفرا  
وفضة بصفر وفضة ولا يجوز نسيئة لانه يجمعهما الوزن وهما ثمنان فيحرم النسأ  
واما اذا باع جنسا منها بذلك الجنس متفاضلا فلو الفضة غالبية لا يجوز لان المغلوب ساقط  
الاعتبار فكان الكل فضة فلا يجوز الامثالا بمثل ولو الصفر غالبا او كانا على السواء جاز  
متفاضلا صرفا للجنس الى خلافه ويشترط كونه يدا بيد وعلى هذا قالوا اذا باع من العدليات  
التي في زماننا واحدا باثنين يجوز يدا بيد هذه الجملة من الجامع الكبير انتهى ملخصا  
( بقى ) هنا شئ ينبغى التنبيه عليه ايضا وقد ذكرته في رسالتي المسماة تنبيه الرقود  
في احكام النقود وهو انه قد شاع ايضا في عرف البلاد الشامية وغيرها انهم يتبايعون  
بالقروش وهي قطع معلومة من الفضة كان كل واحدة منها باربعين مصرية ثم زادت  
قيمتها الآن على الاربعين وبقى عرفهم على اطلاق القرش ويريدون به اربعين  
مصرية كما كان في الاصل ولكن لا يريدون عين القرش ولا عين المصريات بل  
يطلقون القرش وقت البيع ويدفعون بمقدار ما سموه في العقد امامن المصريات  
او من غيرها ذهبا او فضة فصار القرش عندهم بيانا لمقدار الثمن من النقود الرائجة  
على السواء المختلفة المالية لا لبيان نوعه ولا لبيان جنسه فيشترى احدهم بمائة قرش  
ثوبا مثلا ويدفع بمقابلة كل قرش اربعين مصرية او يدفع من القروش الصحاح العتيقة  
وتساوى الآن مائة وعشرين مصرية فيدفع كل قرش منها بدل ثلاثة قروش  
او من الجديدة السلمية وتساوى الآن مائة مصرية بدل قرشين ونصف قرش  
او من الجديدة المحمودية وتساوى الآن سبعين مصرية فيدفعها بدل قرش ونصف

وربع او يدفع من الريال او من الذهب على اختلاف انواعه المتساوية في الرواج بقيته المعلومة من المصريات هكذا شاع في عرفهم من كبير وصغير وعالم وجاهل ولا يفهمون عند الاطلاق غيره واذا ارادوا نوعا خاصا عينوه فيقول احدهم بعثك كذا بمائة قرش من الذهب الفلاني او الريال الفلاني ولا يفهم احدهم انه اذا اشترى بالقروش واطلق ان يكون الواجب عليه دفع عينها فقد صار ذلك عندهم عرفا قوليا وهو مخصص كما قدمناه عن التحرير ( وقد ) رأيت بفضل الله تعالى في القنية نظير هذا حيث قال في باب المتعارف بين التجار كالمشروط برمز علماء الدين الترجاني باع شيئا بعشرة دنانير واستقرت العادة في ذلك البلد انهم يعطون كل خمسة اسداس مكان الدينار فاشتهرت بينهم فالعقد ينصرف الى ما يتعارفه الناس فيما بينهم في تلك التجارة ثم رمز لفتاوى ابي الفضل الكرمانى جرت العادة فيما بين اهل خوارزم انهم يشترون سلعة بدينار ثم ينقدون ثلثي دينار محمودى او ثلثي دينار واطسوج نيسابورية قال يجزى على المواضعة ولا تبقى الزيادة دينا عليهم انتهى ( فهذا ) نص فقهي في اعتبار العرف بذكر الدينار ودفع اقل منه وزنا مما يساوى قيمته فلم يتعين المذكور في العقد اعتبارا للعرف كالقرش في عرفنا الا ان القرش في عرفنا يراد به ما يساوى قيمته من الفضة او الذهب بانواعهما المختلفة في القيمة المتساوية في الرواج والاختلاف في القيمة مع التساوى في الرواج وان كان مانعا من صحة البيع لكن ذلك فيما يؤدي الى الجهالة بان كان يلزم منه اختلاف الثمن كما اذا اشترى بالفندقى ولم يقيده بالقديم او الجديد فان القديم الآن بخمسة وعشرين قرشا والجديد بعشرين قرشا فالبايع يطلب القديم والمشتري يريد دفع الجديد فيؤدي الى جهالة الثمن والمنازعة فلا يصح بخلاف ما اذا قال اشترته بعشرين قرشا مثلا ودفع الفندقى الجديد مثلا وغيره بقيمته المعلومة وقت العقد مما هو رائج فانه لاجهالة ولا منازعة فيه اصلا للعلم بان المراد بالقرش ليس عينه بل ما يساويه في القيمة من اى نقد كان لان المدار على معرفة مقدار الثمن ورفع الجهالة والمنازعة وذلك حاصل فيما ذكره ولكن لو كان الغالب الغش على كل دراهم زماننا لم يبق اشكال في المسئلة اصلا وانما يبقى الاشكال من حيث ان بعضها فضة غالبية وهذه لا يجوز دفعها الا وزنا فنحتاج الى القول بالعرف للضرورة على ما قررناه سابقا والله تعالى اعلم ( فان قلت ) ان ما قدمته من ان العرف العام يصلح مخصصا للاثر ويترك به القياس انما هو فيما اذا كان عاما من عهد الصحابة ومن بعدهم بدليل ما قالوا في الاستصناع ان القياس عدم جوازه لكننا تركنا القياس بالتعامل به من غير تكبير من احد من الصحابة ولا من التابعين ولا من علماء كل عصر وهذا جهة يترك



به القياس ( قلت ) من نظري فروعهم عرف ان المراد به ما هو اعم من ذلك الا ترى انه نهى عن بيع وشروط وقد صرح الفقهاء بان الشرط المتعارف لا يفسد البيع كسواء نعل على ان يحذوها البائع اى يقطعها \* ومنه مالو شري ثوبا وخفا خلقا على ان يرقعه البائع ويخرزه ويسلمه فانهم قالوا يصح للعرف فقد خصصوا الاثر بالعرف وانما يصح دعواك تخصيص العرف العام بما ذكرته اذا ثبت ان ما ذكر من هذا المسائل ونحوها كان العرف فيها موجودا زمن المجتهدين من الصحابة وغيرهم والافريقي على عمومه مرادا به ما قابل العرف الخاص ببلدة واحدة وهو ما تعامله عامة اهل البلاد سواء كان قديما او حديثا ( ويدل عليه ) ما قدمناه عن الذخيرة في رد ما قاله بعض مشايخ بلخ من اعتبارهم عرف بلخ في بيع الشرب ونحوه بان عرف اهل بلدة واحدة لا يترك به القياس ولا يخص به الاثر ولو كان المراد بالعرف ما ذكرته لكان حق الكلام في الرد عليهم ان يقال ان العرف الحادث لا يترك به القياس الخ فليتامل ولو سلم ان المراد بالعرف العام ما ذكرته فاعتبار العرف الخاص ببلدة واحدة قول في المذهب والقول الضعيف يجوز العمل به عند الضرورة كما بينته في آخر شرح المنظومة والله تعالى اعلم بل ذكر في فتح القدير مسألة شراء النعل على ان يحذوها البائع انه يجوز البيع استحسانا ويلزم الشرط للتعامل ثم قال ومثله في ديارنا شراء القباق على ان يسمر له سيرا انتهى فهذا عرف حادث وخاص ايضا اذ كثير من البلاد لا يلبس فيها القباق وقد جعله معتبرا مخصصا للنص النهى عن بيع بشرط ( الباب الثانى ) فيما اذا خالف العرف ما هو ظاهر الرواية فنقول اعلم ان المسائل الفقهية امان تكون ثابتة بصريح النص وهى الفصل الاول واما ان تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأى وكثير منها ما يبيده المجتهد على ما كان في عرف زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله اولا ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد انه لا بد فيه من معرفة عادات الناس فكثير من الاحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف اهله او لحدوث ضرورة او فساد اهل الزمان بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه اولا للزم منه المشقة والضرر بالناس وخالف قواعد الشريعة المبينة على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على اتم نظام واحسن احكام ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا مانص عليه الاجتهاد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمانه لعلمهم بانه لو كان في زمانهم لقال بما قالوا به اخذنا من قواعد مذهبه ( فن ذلك ) افتاءهم بجواز الاستيجار على تعليم القرآن ونحوه لانقطاع عطايا المعلمين التي كانت في الصدر

الاول ولو اشتغل المعلمون بالتعليم بلا اجرة يلزم ضياعهم وضياع عيالهم وواشتغلوا  
 بالاكتساب من حرفة وصناعة يلزم ضياع القرآن والدين فافتوا باخذ الاجرة  
 على التعليم وكذا على الامامة والا فان كذلك مع ان ذلك مخالف لما اتفق عليه  
 ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد من عدم جواز الاستيجار واخذ الاجرة عليه كبقية  
 الطاعات من الصوم والصلاة والحج وقرأة القرآن ونحو ذلك (ومن ذلك)  
 قول الامامين بعدم الاكتفاء بظاهر العدالة في الشهادة مع مخالفته لما نص عليه  
 ابو حنيفة بناء على ما كان في زمنه من غلبة العدالة لانه كان في الزمن الذي شهد له  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيرية وهما ادركا الزمن الذي فشى فيه الكذب وقد نص  
 العلماء على ان هذا الاختلاف اختلاف عصر واوان لا اختلاف حجة وبرهان (ومن ذلك)  
 تحقق الاكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الامام بناء على ما كان في زمنه  
 من ان غير السلطان لا يمكنه الاكراه ثم كثر الفساد فصار يتحقق الاكراه من غيره  
 فقال محمد رحمه الله باعتباره وافق به المتأخرون لذلك (ومن ذلك) تضمين الساعي مع  
 مخالفته لقاعدة المذهب من ان الضمان على المباشر دون المتسبب واكن افتوا بضمانه زجرا  
 بسبب كثرة السعاة المفسدين بل افتوا بقتله زمن الفترة (ومن ذلك) مسائل كثيرة  
 كتضمين الاجير المشترك \* وقولهم ان الوصي ليس له المضاربة بمال اليتيم في زماننا  
 \* وافتائهم بتضمين الغاصب عقار اليتيم والوقف \* وبعدم اجارته اكثر من سنة  
 في الدور واكثر من ثلاث سنين في الاراضي مع مخالفته لاصل المذهب من عدم  
 الضمان وعدم التقدير بمدة \* ومنع النساء عما كن عليه في زمن النبي صلى الله تعالى  
 عليه وسلم من حضور المساجد لصلاة الجماعة \* وافتائهم بمنع الزوج من السفر  
 بزوجه وان اوفاهما المعجل لفساد الزمان \* وعدم قبول قوله انه استثنى بعد الحلف  
 بطلاقها الابينة لفساد الزمان مع ان ظاهر الرواية خلافه \* وعدم تصديقها بعد  
 الدخول بها بانها لم تقبض المشروط تعجيله من المهر مع انها منكرة للقبض وقاعدة  
 المذهب ان القول المنكر لكنها في العادة لا تسلم نفسها قبل قبضه \* وكذا قولهم  
 في قوله كل حل على حرام يقع به الطلاق للعرف قال مشايخ بلخ وقول محمد لا يقع  
 الا بالنية اجاب به على عرف ديارهم اما في عرف بلادنا فيريدون به تحريم المنكوحه  
 فيحمل عليه انتهى قل العلامة قاسم ومن الالفاظ المستعملة في هذا في مصرنا  
 الطلاق يلزمني والحرام يلزمني وعلى الطلاق وعلى الحرام انتهى \* وكذا قولهم  
 المختار في زماننا قول الامامين في المزارعة والمعاملة والوقف لمكان الضرورة والبلوى  
 وافق كثير منهم بقول محمد بسقوط الشفعة اذا اخر طلب التملك شهرا دفعا للضرر



عن المشتري \* وبرواية الحسن بن الحررة البالغة العاقلة لو زوجت نفسها من غير  
كفو لا يصح لفساد الزمان \* وافتاؤهم بالعفو عن طين الشارع للضرورة \* وبيع  
الوفاء \* وبالاستصناع \* وكذا الشرب من السقابلا بيان قدر الماء \* ودخول  
الحمام بلا بيان مدة المكث وقدر الماء ونحو ذلك من المسائل التي اختلف حكمها  
لاختلاف عادات اهل الزمان واحوالهم التي لا بد للمجتهد من معرفتها وهي  
كثيرة جدا لا يمكن استقصاؤها وسند كر نبذة يسيرة مهمة منها (ويقرب) من  
ذلك مسائل كثيرة ايضا حكموا فيها قرآن الاحوال العرفية كمسئلة الاختلاف  
في الميزاب وماء الطاحون \* وكذا الحكم بالحائط لمن له اتصال تربيع ثم لمن له  
عليه اخشاب لانه قرينة على سبق اليد \* وتجوزهم الشهادة بالملك لمن رأيت  
بيده شيأ يتصرف به وبالزوجية لمن يتعاشران معاشرة الأزواج \* وكذا مسألة  
اختلاف الزوجين في امتعة البيت يجعل القول لكل واحد منهما في الصالح له  
وللزوج في غيره \* وتحكيم سمة الاسلام وسمة الكفر في الركاز وفي الصلاة على  
القتلى في الحرب مع الكفار \* وعدم سماع الدعوى ممن عرف بحب المردان على  
تابعه الامر بعمال كما فتى به المولى ابو السعود والقرتاشي والرملی \* وحبس المتهم  
بقتل ونحوه عند ظهور الامارات وجواز الدخول بمن زفت اليه ليلة العرس  
وان لم يشهد عدلان بانها زوجته \* وقبول الهدية على يد الصبيان او العبيد \* واكل  
الضيف من طعام وضعه المضيف بين يديه والتقاط ما يندب في الطريق من نحو  
قشور البطيخ والرمان \* والشرب من الحباب المسبلة \* وعدم جواز الوضوء منها  
\* وعدم سماع الدعوى ممن سكت بعد اطلاعه على بيع جاره او قريبه دارا مثلاً  
وعدم سماعها ممن سكت ايضا بعد رؤيته ذا اليد يتصرف في الدار تصرف المالك  
من هدم وبناء (وهنا) ما في اخر باب التحالف من البحر عن خزانة الاكل وكذا  
في التنوير رجل فقير بيده في بيته غلام معه بكرة فيها عشرون الفا فادعاه موسر  
معروف باليسار فهو للموسر \* وكذا كناس في منزل رجل وعلى عنقه قطيفة  
فهى لصاحب المنزل \* وكذا رجلان في سفينة فيها دقيق واحد هما يباع دقيق  
والآخر سفان فالدقيق للاول والسفينة للثاني \* وكذا رجل يعرف ببيع شيء  
دخل منزل رجل ومعه شيء من ذلك فادعياه فهو للمعروف ببيعه انتهى \* وكذا  
ما في كتب الفتاوى رجل دخل منزل رجل فقتله رب المنزل وقال انه داعر دخل  
ليقتلني فلاقصاص لو الداخلة معروف بالدعارة لكن في البنازية وتجب الدية استحسنانا  
لان دلالة الحال اورثت شبهة في القصاص لاني المال \* وكذا ما في شرح السير

الكبير للسرخسي لو وجد مع مسلم خر وقال اريد تخليته اوليس لى فان كان ديننا لايتهم خلى سبيله لان ظاهر حاله يشهدله والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه اه وامثال ذلك من المسائل التي عملوا فيها بالعرف والقرائن ونزل ذلك منزلة النطق الصريح اكتفاء بشاهد الحال عن صريح المقال واليه الاشارة بقوله تعالى ( ان في ذلك لايات للمتوسمين ) وقوله تعالى ( وشهد شاهد من اهلهما ان كان قيصه الآية ) ( و ذكر ) العلامة المحقق ابو اليسر محمد بن الغرس في الفواكه البدرية في الفصل السادس في طريق القاضي الى الحكم ان من جملة طرق القضاء القرائن الدالة على ما يطلب الحكم به دلالة واضحة بحيث تصيره في حيز المقطوع به فقد قالوا لو ظهر انسان من دار ومعه سكين في يده وهو متلوث بالدماء سريع الحركة عليه اثر الخوف فدخلوا الدار في ذلك الوقت على الفور فوجدوا بها انسانا مذبوحا بذلك الحين وهو ملطخ بدمائه ولم يكن في الدار غير ذلك الرجل الذي وجد بتلك الصفة وهو خارج من الدار يؤخذ به وهو ظاهر اذ لا يمتري احد في انه قاتله والقول بانه ذبح نفسه او ان غير ذلك الرجل قتله ثم تسور الحائط فذهب احتمال بعيد لا يلتفت اليه اذ لم ينشأ عن دليل انتهى ( فان قلت ) العرف يتغير ويختلف باختلاف الازمان فلو طرأ عرف جديد هل للمفتي في زماننا ان يفتي على وفقه ويخالف المنصوص في كتب المذهب وكذا هل للحاكم الآن العمل بالقرائن ( قلت ) مبنى هذه الرسالة على هذه المسئلة فاعلم ان المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب في المسائل السابقة لم يخالفوه الا لتغير الزمان والعرف وعلمهم ان صاحب المذهب لو كان في زمانهم لقال بما قالوه « ١ » مما يستخرج به الحق من ظالم او يدفع دعوى متعنت ونحوه بعدم سماع دعواه او بحبسه او نحوه ولكن لا بد لكل من المفتي والحاكم من نظر شديد واشتغال مديد ومعرفة بالاحكام الشرعية والشروط المرعية \* فان تحكيم القرائن غير مطرد الا ترى لو ان مغربيا تزوج بمشرقية وبينهما اكثر من ستة اشهر فجاءت بولد لسته اشهر ثبت نسبه منه لحديث الولد للفراش مع ان تصور الاجتماع بينهما بعيد جدا لكنه ممكن بطريق الكرامة او الاستخدام فانه واقع كافي فتح القدير وكذا لو ولدت الزوجة ولدا اسود وادعاه رجل اسود يشبه الولد من كل وجه فهو لزوجها الابيض ما لم يلاعن وحديث « ١ » وقد سمعناك ما فيه الكفاية من اعتبار العرف والزمان واختلاف الاحكام باختلافه فله مفتي الآن ان يفتي على عرف اهل زمانه وان خالف زمان المتقدمين وكذا للحاكم العمل بالقرائن في امثال ما ذكرناه حيث كان امرا ظاهرا منه



ابن زمعة في ذلك مشهور والقرائن مع النص لاتعتبر \* وكذا لو كتب بخطه صكا  
بمال عليه لزيد فادعى زيدا في الصك فانكر المال لا يثبت عليه وان اقربان الخط  
خطه كما صرحوا به لان حجج الاثبات الثلاثة البينة والاقرار والنكول عن اليمين  
والخط ايس واحدا منها وخطه وان كان ظاهرا في صدق المدعى لكن الظاهر  
يصلح للدفع للاثبات على انه كثيرا مايكتب الصك قبل اخذه المال \* وكذا  
لو شهد الشاهدان بخلاف ما قامت عليه القرينة فالمعتبر هو الشهادة ما لم يكذبها الحس  
كما شهد ابان زيدا قتل عمرا ثم جاء عمرو حيا او ان الدار الفلانية اجرة مثلها كذا  
وكل من رآها يقول ان اجرتها اكثر \* وقد يتفق قيام قرينة على امر مع احتمال  
غيره احتمالا قريبا كالوراي حجرا منقورا على باب دار كتب عليه وقفية الدار لا  
يثبت كونها وقفا بمجرد ذلك كما صرحوا به لاحتمال ان من بناها كتب ذلك واراد  
ان يقفها ثم عدل عن وقفها او مات قبله او وقفها لكن استحقها مستحق اثبت انها  
ملكه او كانت تهدمت واستبدلت او لم يحكم حاكم بوقفها فحكم آخر بصحة بيعها  
او غير ذلك من الاحتمالات الظاهرة التي لا يثبت معها نزع الدار من المتصرف بها  
تصرف المالك من غير منازعة مدة مديدة فانهم صرحوا بان التصرف القديم من اقوى  
علامات المالك وقل الامام ابو يوسف في كتاب الخراج وليس للامام ان يخرج شيئا من يد  
احد الا بحق ثابت معروف انتهى فلذا كان الحكم بالقرائن محتاجا الى نظر شديد  
\* وتوفيق وتأيد \* وعن هذا قال بعض العلماء المحققين لا بد للحاكم من فقه في  
احكام الحوادث الكلية وفقه في نفس الواقع واحوال الناس يميز به بين الصادق  
والكاذب والمحق والمبطل ثم يطابق بين هذا وهذا فيعطى الواقع حكمه من الواجب  
ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع انتهى \* وكذا المفتي الذي يفتى بالعرف لا بد له  
من معرفة الزمان واحوال اهله ومعرفة ان هذا العرف خاص او عام وانه مخالف  
للنص اولا ولا بد له من التخرج على استاذ ماهر ولا يكفيه مجرد حفظ المسائل  
والدلائل فان المجتهد لا بد له من معرفة عادات الناس كما قدمناه فكذا المفتي ولذا  
قال في آخر منية المفتي لو ان الرجل حفظ جميع كتب احبابنا لا بد ان يتلمذ للفتوى  
حتى يهتدى اليها لان كثيرا من المسائل يجاب عنه على عادات اهل الزمان فيما  
لا يخالف الشريعة انتهى وقريب منه ما نقله في الاشباه عن النزائية من ان المفتي يفتى  
بما يقع عنده من المصلحة ( وقال ) في فتح القدير في باب ما يوجب القضاء والكفارة  
من كتاب الصوم عند قول الهداية ولو اكل لحما بين اسنانه لم يفطر وان كان  
كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين انتهى مانصه والتحقيق ان المفتي في الوقائع

لا بدله من شرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تفتقر الى كمال الجنابة فينظر الى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابي يوسف وان كان ممن لا اثر لذلك عنده اخذ بقول زفر انتهى ( اقول ) وهذا قريب مما قاله ابو نصر محمد بن سلام من كبار ائمة الحنفية وبعض ائمة المالكية في افطار السلطان في رمضان انه يفتى بصيام شهرين لان المقصود من الكفارة الانزجار ويسهل عليه افطار شهر واعتاق رقبة فلا يحصل الزجر انتهى \* وفي تصحيح العلامة قاسم فان قلت قد يحكون اقوالا من غير ترجيح وقد يختلفون في التصحيح قلت يعمل مثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف واحوال الناس وما هو الارفق بالناس وما ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه ولا يخلو الوجود من تمييز هذا حقيقة لاظنا بنفسه ويرجع من لم يميز الى من يميز انتهى ( وقد ) قالوا يفتى بقول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء لكونه جرب الوقائع وعرف احوال الناس \* وفي البحر عن مناقب الامام محمد رجه الله تعالى للكردي كان محمديا ذهب الى الصباغين ويسأل عن معاملتهم وما يدبرونها فيما بينهم انتهى ( وفي ) اخر الحاوي القدسي ومتى كان قول ابي يوسف ومحمد يوافق قول ابي حنيفة لا يتعدى عنه الا فيما مست اليه الضرورة وعلم انه لو كان ابو حنيفة راى مارأوا لافى به انتهى ( وقد ) صرحوا بان قراءة الختم في صلاة التراويح سنة قال في الدر المختار لكن في الاختيار الافضل في زماننا قدر ما لا يثقل عليهم واقره المصه وغيره وفي فضائل رمضان للزاهدي افى ابو الفضل الكرمانى والوبرى انه اذا قرأ في التراويح الفاتحة واية او ايتين لا يكره ومن لم يكن عالما بهل زمانه فهو جاهل انتهى وصرحوا في المتون وغيرها من كتب ظاهر الرواية بان رمضان يثبت بنجر عدل ان كان في السماء علة والافلابد من جمع عظيم لان انفراد الواحد والاثنين مثلا برؤية الهلال مع توجه اهل البلد طالبن لما توجه هو له ظاهر في غاظه بخلاف ما اذا كان في السماء علة لاحتمال انه رآه بين السحاب ثم غطاه السحاب فلم يره بقية اهل البلد فلم يكن فيه دليل الغلط وروى الحسن عن الامام قبول الواحد والاثنين مطلقا قال في البحر ولم ار من رجح هذه الرواية وينبغي العمل عليها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائى الاهلة فانتنى قولهم مع توجههم طالبن لما توجه هو له فكان التفرد غير ظاهر في الغلط انتهى ولا يخفى انه كلام وجيه خصوصا في زماننا هذا فانه لو توقف ثبوته على الجمع العظيم لم يثبت الا بعد يومين او ثلاثة لما نرى من اهمالهم ذلك بل نرى من يشهد برؤيته كثيرا ما يحصل له الضرر من الناس من الطعن في شهادته والقدح في ديانته لانه



كان سببا لمنعهم عن شهواتهم ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل فجزاه الله عن اهل هذا الزمان خيرا ( فهذا ) كراه وامثاله دلائل واضحة على ان المفتي ليس له الجود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان واهله والا يضيع حقوقا كثيرة ويكون ضرره اعظم من نفعه فانا نرى الرجل يأتي مستفتيا عن حكم شرعي ويكون مراده التوصل بذلك الى اضرار غيره فلو اخرجناه فتوى عما سئل عنه نكون قد شاركناه في الاثم لانه لم يتوصل الى مراده الذي قصده الا بسببنا مثلا اذا جاء يسئل عن اخت له في حضانة امها وقد انتهت مدة الحضانة ويريد اخذها من امها ونعلم انه لو اخذها من امها لضاقت عنده وما قصده باخذها الا اذية امها او التوصل الى الاستيلاء على مالها او ليزوجها لآخر ويتزوج بها بنته او اخته وامثال ذلك فعلى المفتي اذا راي ذلك ان يحاول في الجواب ويقول له الاضرار لا يجوز ونحو ذلك ( وقد ) ذكر في البحر مسائل عن روض النووي وذكر انها توافق قواعد مذهبنا منها قوله فرع للمفتي ان يغلظ للزجر متأولا كما اذا سأل من له عبد عن قتله وخشي ان يقره جاز ان يقول ان قتله قتلناك متأولا لقوله عليه الصلاة والسلام ( من قتل عبده قتلناه ) وهذا اذا لم يترتب على اطلاقه مفسدة انتهى « ١ » ( فان قلت ) اذا كان على المفتي اتباع العرف وان خالف

« ١ » وكتبت في رد المحتار في باب القسامة فيما لو ادعى الولي على رجل من غير اهل المحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عنده وقالوا تقبل الخ نقل السيد الحموي عن العلامة المقدسي انه قال توقفت عن الفتوى بقول الامام ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام فان من عرفه من المتمردين يتجاسر على قتل النفس في المحلات الحالية من غير اهلها معتمدا على عدم قبول شهادتهم عليه حتى قلت ينبغي الفتوى على قولهما لاسيما والاحكام تختلف باختلاف الايام اه وكتبت ايضا في رد المحتار في باب العشر والخراج في مسألة ما اذا زرع صاحب الارض ارضه ما هو ادنى مع قدرته على الاعلى قالوا وهذا يعلم ولا يفتى به كيلا يتجرى الظلمة على اخذ اموال الناس قال في العناية ورد بانه كيف يجوز الكتمان ولو اخذوا كان في موضعه لكونه واجبا واجيب باننا لو فتينا بذلك لادعى كل ظالم في ارض شأنها ذلك انها قبل هذا كانت تزرع الزعفران مثلا فيأخذ خراج ذلك وهو ظلم وعدوان اه وكذا قال في فتح القدير قالوا لا يفتى بهذا لما فيه من تسليط الظلمة على اموال المسلمين اذ يدعى كل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه وعلاجه صعب اه منه

المنصوص عليه في كتب ظاهر الرواية فهل هنا فرق بين العرف العام  
 والعرف الخاص كما في القسم الاول وهو ماخالف فيه العرف النص الشرعي  
 ( قلت ) لافرق بينهما هنا الا من جهة ان العرف العام يثبت به الحكم العام  
 والعرف الخاص يثبت به الحكم الخاص ( وحاصله ) ان حكم العرف يثبت  
 على اهله عاما او خاصا فالعرف العام في سائر البلاد يثبت حكمه على اهل  
 سائر البلاد والخاص في بلدة واحدة يثبت حكمه على تلك البلدة فقط  
 ( ولهذا ) قال العلامة السيد احمد الحموي في حاشيته على الاشباه مانصه  
 قوله الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص يفهم منه ان الحكم الخاص يثبت بالعرف  
 الخاص ومنه ما تقدم في الكلام على المدارس الموقوفة على درس الحديث  
 ولا يعلم ان الواقف اراد قرأة ما يتعلق بمعرفة المصطلح او قرأة متن الحديث  
 حيث قيل باتباع اصطلاح كل بلد انتهى يعني ان كان واقف المدرسة في بلدة  
 تعارف اهلها اطلاق المحدث على العالم بمصطلح الحديث اى بعلم اصوله كالنخبة  
 ومختصر ابن الصلاح والفية العراقي يصرف الوقف اليه وان تعارفوا اطلاقه  
 على العالم بمتن الحديث كصحيح البخاري ومسلم يصرف اليه ( وقد منا ) عن مشايخ  
 بلخ انهم قالوا في كل حل على حرام ان محمدا قال لا يقع الطلاق الا بالنية بناء على عرف  
 دياره اما في عرف بلادنا فيقع فهذا صريح في اعتبار عرف بعض البلاد  
 واعتبار العرف الحادث على عرف قبله ( وصرح منه ) انهم ذكروا في المتون  
 وغيرها في باب الحقوق ان العلو لا يدخل بشراء بيت بكل حق هوله وبشراء  
 منزل لا يدخل الا بكل حق هوله لو بمرافقه ويدخل في الدار مطلقا فقال في البحر  
 نقلا عن الكافي ان هذا التفصيل مبنى على عرف الكوفة وفي عرفنا يدخل العلو  
 في الكل والاحكام تبني على العرف فيعتبر في كل اقليم وفي كل عصر عرف اهله  
 انتهى ( وفيه ) في فصل ما يدخل في البيع تبعا ان السلم المنفصل لا يدخل في البيع  
 في عرفهم وفي عرف القاهرة ينبغي دخوله مطلقا لان بيوتهم طبقات لا ينتفع بها  
 بدونها انتهى واصله في فتح القدير وهو مأخوذ من قول الهداية في دخول المفتاح  
 تبعا للعلق لانه لا ينتفع به الابن ( وفي ) الاشباه حلف لا يأكل لحما حنث باكل  
 الكبد والكرش على ما في الكنز مع انه لا يسمى لحما عرفا ولذا قال في المحيط انه انما  
 يحنث على عادة اهل الكوفة واما في عرفنا فلا يحنث لانه لا يعد لحما انتهى وهو حسن  
 جدا ومن هنا وامثاله علم ان العجمي يعتبر عرفه قطعاً ومن هنا قال الزيلعي في قول الكنز  
 والواقف على السطح داخل ان المختار ان لا يحنث في العجم لانه لا يسمى داخلا



عندهم انتهى كلام الاشياء ( وفيها ) ايضا عن منية المفتي دفع غلامه الى حائك مدة معلومة لتعليم النسيج ولم يشترط الاجر على احد فلما علم العمل طلب الاستاذ الاجر من المولى والمولى من الاستاذ ينظر الى عرف اهل تلك البلدة في ذلك العمل الخ ( وفيها ) ايضا اوباع التاجر في السوق شيئا بثمن ولم يصرح بحلول ولا تأجيل وكان المتعارف فيما بينهم ان البائع يأخذ كل جمعة قدرا معلوما انصرف اليه بلا بيان قالوا لان المعروف كالمشروط انتهى ( ولا شك ) ان هذا لم يتعارف في كثير من البلاد فاعتبر فيه عرف اهل ذلك السوق الخاص مع ان المنصوص عليه في كتب المذهب حلول الثمن مالم يشترط تأجيله ( ومثله ) ما صرح به اصحاب المتون كالكنز وغيره فيما اوحلف لا ياكل خبزا اوراسا من ان الخبز ما اعتاده اهل بلدة والرأس ما يباع في مصره وذكر الشراح ان على المفتي ان يفق بما هو المعتاد في كل مصر ووقع الخلاف فيه وفي باب الربا من البحر عن الكافي والفتاوى على عادة الناس ( فهذه ) النقول ونحوها دالة على اعتبار العرف الخاص وان خالف المنصوص عليه في كتب المذهب مالم يخالف النص الشرعي كما قدمناه وكيف يصح ان يقال لا يعتبر مطلقا مع ان كل متكلم انما يقصد ما يتعارفه ( وفي ) جامع الفصولين مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى ( وفي ) فتاوى العلامة قاسم التحقيق ان لفظ الواقف والموصى والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عاداته في خطابه وانته التي يتكلم بها وافقت لغة العرب و لغة الشارع اولا انتهى « ١٠ » ( اقول ) وبما قررناه تبين لك ان ما تقدم عن الاشياء من ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص انما هو فيما اذا عارض النص الشرعي فلا يترك به القياس ولا يخص به الاثر بخلاف العرف العام كما مر تقريره فيما نقلناه عن الذخيرة في الباب الاول واما العرف الخاص اذا عارض النص المذهبي المنقول عن صاحب المذهب فهو معتبر كما مشى عليه اصحاب المتون والشروح والفتاوى في الفروع التي ذكرناها وغيرها وشمل العرف الخاص القديم والحادث كالعرف العام ( وبما قررناه ) ايضا اتضح لك معنى مقاله في القنية واشرناله في البيت السابق من انه ليس للمفتي ولللقاضي ان يحكما بظاهر الرواية ويتركا العرف

« ١٠ » وفي شرح السير الكبير للسرخسي الحاصل انه يعتبر في كل موضع عرف اهل ذلك الموضع فيما يطلق عليه من الاسم اصله ما روى ان رجلا سال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان صاحبنا لنا واجب بدنة اقمجزيه البقرة فقال ممن صاحبكم فقال من بني رباح فقال ومتى اقتنت بنور رباح البقر انما وهم صاحبكم الابل اه منه

والله تعالى اعلم ( تذييه ) اعلم ان كلامنا من العرف العام والخاص انما يعتبر اذا كان شائعا بين اهله يعرفه جميعهم ولهذا نقل البيهقي في شرح الاشباه عن المستصفي مانصه التعامل العام اى الشائع المستفيض والعرف المشترك لا يصح الرجوع اليه مع التردد انتهى ( ثم ) نقل عن المستصفي ايضا مانصه ولا يصلح مقيدا لانه لما كان مشتركا صار متعارضا انتهى ( فقولنا ) التعامل العام يشمل العام مطلقا اى في جميع البلاد والعام المقيد اى في بلدة واحدة فكل منهما لا يكون عاما تبني الاحكام عليه حتى يكون شائعا مستفيضا بين جميع اهله اما لو كان مشتركا فلا تبني عليه الحكم للتردد في ان المتكلم قصد هذا المعنى او المعنى الآخر فلا يتقيد احد المعنيين لتعارضهما بتحقيق الاشتراك ( اقول ) وينبغي تقييد ذلك بما اذا لم يغلب احد المعنيين على الآخر كما يشعر به قوله والعرف المشترك فان الاشتراك يقتضى تساوى المعنيين وكذا قوله صار متعارضا فان المرجوح لا يعارض الراجح وانما المتعارضان ما كانا متساويين اما لو كان احدهما اشهر كانت الشهرة قرينة على ارادته ( ولذا ) قال في الاشباه انما تعتبر العادة اذا اطردت او غلبت ولذا قالوا في البيع لو باع بدرهم او دينار او كانا في بلد اختلف فيها النقود مع الاختلاف في المالمية والرواج انصرف البيع الى الاغلب قال في الهداية لانه هو المتعارف فينصرف المطلق اليه انتهى فهذا صريح فيما قلناه والله تعالى اعلم ﴿ فصل ﴾ في ذكر بعض فروع مهمة مبنية على العرف ( منها ) ما في الذخيرة البرهانية وغيرها لوجهز ابنته فانت فادعى انه دفعه عارية لاملكا فالقول لازوج لان الظاهر التملك وحكى عن السعدي انه للاب لان اليد من جهته وقال الصدر الشهيد في واقعاته المختار للفتوى ان القول للزوج اذا كان العرف مستمرا ان الاب يدفع مثله جهارا لاعارية كما في ديارنا وان كان مشتركا فالقول للاب انتهى ( ومشى ) عليه في التنوير من كتاب العارية وكذا في الاشباه وصرح ايضا بان هذا التفصيل هو المختار للفتوى وحكى عن قاضى خان قولنا رابعا وهو قوله وعندى ان الاب ان كان من كرام الناس واشرافهم لم يقبل قوله وان كان من الاوساط قبل انتهى ( اقول ) ويمكن التوفيق بان القول الاول مبنى على استمرار العرف بقرينة قوله لان الظاهر التملك اى الظاهر في العرف والعادة المستمرة اما اذا لم يكن ذلك هو العادة المستمرة لم يكن التملك ظاهرا بل كان القول للاب لانه لا يعرف الا من جهته وعلى هذا يحمل قول السعدي انه للاب واما ما ذكره قاضى خان فهو في الحقيقة بيان لموضع الاستمرار وموضع الاشتراك الواقعيين في القول المختار للفتوى بان استمرار دفعه جهارا لاعارية انما هو فيما



اذا كان الاب من الاشراف وان عدم الاستمرار انما هو فيما بين اوساط الناس  
( لكن ) قد يقال ان الدفع عارية نادر بين الاوساط والعبارة للغالب كما حررناه  
آنفا وح فقولهم وان كان مشتركا فالقول للاب معناه اذا كان الاشتراك على  
سبيل التساوي \* اما لو ترجح احدهما كما هو الواقع في زماننا فيما بين اكثر الناس  
من الدفع تملكها فالظاهر ان القول للزوج لان الشائع الغالب هو الظاهر والظاهر  
يصلح للدفع فتدفع به دعوى الاب انه عارية ( لكن ) بقي هنا شيء وهو ان ظاهر  
كلامهم ان القول للزوج وان صرح بدعوى التملك مع ان التصريح بذلك اقرار  
بملك الاب ودعوى انتقاله الى البنت ولا عبارة للظاهر مع الاقرار ( وبديل ) لذلك  
ما في البحر عن البدائع في مسألة اختلاف الزوجين في متاع البيت من ان القول  
لكل منهما فيما يصلح له لان الظاهر شاهد له ما لم تقر المرأة بان هذا المتاع اشتراه  
الزوج فان اقرت بذلك سقط قولها لانها اقرت بالملك لزوجها ثم ادعت الانتقال  
اليها فلا يثبت الانتقال الا بالينة انتهى ( ثم ) قال وكذا اذا ادعت انها اشترته  
منه كافي الخانية ولا يخفى انه لو برهن على شرائه كان كاقرارها بشرائه منه فلا بد من  
بينة على الانتقال اليها منه بهبة ونحوها ولا يكون استتاعها بمشريد ورضاه بذلك  
دليلا على انه ملكها ذلك كما تفهمه النساء والعوام وقد افقت بذلك مرارا  
( اقول ) وقد يجاب بالفرق بين المسئلتين بان العرف المستمر في تملك الاب  
الجهاز مصدق لدعوى التملك فم يعتبر ما استلزمته الدعوى من الاقرار امام مسألة  
الامتعة فان العرف المستمر فيها هو ملك المرأة للصالح لها وهي لم تدع الملك حتى  
يكون العرف مصدقا لها بل ادعت التملك الذي لا يصدق العرف فاعتبر ما استلزمته  
دعواها من الاقرار ( ونظيره ) ما قالوا فيما لو ارسل الى زوجته شيئا وادعى  
انه من المهر وادعت انه هدية فالقول له في غير المهر للأكل والقول لها في المهر  
له كخبز ولحم مشوي لان الظاهر يكذبه وكذا لو ادعت انه من المهر وادعى انه  
وديعة فان كان من جنس المهر فالقول لها والا فله بشهادة الظاهر فقد حكموا  
الظاهر في المسئلتين لكن الثانية اشبه بمسئلتنا لان في الاولى اتفقا على التملك واختلفا  
في صفته وفي الثانية ادعت المرأة التملك وانكره وجعلوا القول لها عملا بالظاهر  
كافي مسألة الجهاز والله تعالى اعلم ( ومقتضى ) هذا انها لو ادعت المبعوث انه  
من الكسوة الواجبة عليه وهو من جنسها ان يكون القول قولها كما في المهر  
( وعلى ) هذا فقوله في البحر ولا يكون استتاعها بمشريد الخ ينبغي تقييده بنحو  
اثاث المنزل من نحو فراش وحصير واوان بخلاف ثياب البدن التي البسها

اياها فليس لهاخذها منها كما قالوا فيما لو اتخذ لولده الكبير او تليذه ثيابا وسلمها اليه ليس له دفعها لغيره وكذا الصغير وان لم يسلم اليه (ومنها) ما مر من دخول العلو في بيع البيت والمنزل والدار وان لم يذكر بحقوقه ومرافقه بناء على العرف الحادث كما مر عن الكافي وان ما في المتون من التفصيل مبنى على عرف الكوفة (اقول) وعلى هذا فافى المتون ايضا من ان الشرب لا يدخل في البيع بدون التصريح او ذكر الحقوق مبنى على عرفهم ايضا ولا شك في دخوله في عرف ديارنا الشامية فان الدار التي لها شرب يجرى اليها تزداد قيمتها زيادة وافرة وقد كنت ذكرت ذلك بحثا فيما علقته على البحر (ثم) قريبا من كتابتي لهذا المحل صارت هذه المسئلة واقعة الفتوى حيث باع رجل دارا عظيمة بصالحية دمشق مشتملة على مياه غزيرة يقصدها الامراء وكبار التجار للتنزه ايام الصيف والربيع فاراد البائع ان يمنع الماء عن الدار ليتوصل الى مقابلة البيع مع المشتري لان الدار بدون الماء ربما لا تساوى نصف الثمن وتعلل بما ذكره الفقهاء من عدم الدخول بلاذكر كل حق ونحوه (فاجبت) بانه ليس له ذلك بناء على العرف (ثم) راجعت الذخيرة البرهانية في الفصل الخامس فيما يدخل تحت البيع من غير ذكره صريحا وما لا يدخل فرأيته قال بعدما ذكر مسئلة الشرب والطريق والبستان فالاصل ان ما كان في الدار من البناء او كان متصلا به يدخل في بيعها من غير ذكر بطريق التبعية وما لا فلا الا اذا كان شيا جري العرف فيه فيما بين الناس ان البائع لا يمنع عن المشتري فتح يدخل وان لم يذكره في البيع والمفتاح يدخل استحسانا لاقياسا لانه غير متصل بالبناء وقلنا بالدخول بحكم العرف والقفل والمفتاح لا يدخلان والسلم ان كان متصلا بالبناء يدخل والافلا ومثله السرير انتهى ملخصا (فعلم) من قوله فقلنا بالدخول بحكم العرف ان ما نصوا على عدم دخوله انما لم يدخل لعدم التعارف بدخوله وانه لو جرى العرف بدخوله لدخل فالشرب لم يتعارفوا دخوله فقالوا انه لا يدخل والمفتاح تعارفوا دخوله فقالوا انه يدخل (ويدل) على ذلك انه بعد ان ذكر عدم دخول الشرب والطريق قال والاصل الخ فبين بذلك الاصل ان ما كان القياس عدم دخوله انما لا يدخل اذا لم يتعارف دخوله فاذا تعارف دخوله دخل لان العرف يعارض القياس ولذا دخل المفتاح فاذا تعارف دخول الشرب كما في زماننا يدخل (ويدل) على ذلك ايضا انهم نصوا على ان السلم الغير المتصل لا يدخل اى لعدم العرف انتهى فتأمل معانه في الفتح والبحر صرحا بدخوله في البيت المبيع بالقاهرة دون غيرها لان بيوتهم طبقات



لا ينتفع بها الابن كما قدمناه فاذا دخل السلم الذي نص الفقهاء صريحاً على عدم دخوله  
اعتباراً للعرف الخاص باهل القاهرة لانه لا ينتفع بالبيت الابن مع ان المشتري  
يمكنه ان يعمل سلماً لنفسه بقيمة يسيرة فبالك بالشرب الذي لو اراد المشتري  
ان يجري بدله شرباً آخر يحتاج الى ان ينفق قدر قيمة الدار او اكثر  
مع انه لا تلاف اهل ديارنا على جريان المياه في دورهم لا يمكنهم الانتفاع  
بالدار الايمانها والدار التي لاماء لها لا يسكنها غالباً الا العاجز عن شراء  
دار لها ماء جار ولا سيما اذا كانت الدار معدة للتزهر مثل الدار المذكورة في الحادثة  
فان اعظم المقاصد من سكنها التزهر بماؤها الغزير ولذا بنيت هذه الدار في احسن موضع  
من صالحية دمشق هو اكثرها ماء واعد لها هواء فلا ينبغي التردد في دخول ماؤها  
تبعالها والله تعالى اعلم (ومنها) انهم قالوا الحلف بالعربية في الفعل المضارع المثبت  
لا يكون الا بحرف التأكيد وهو اللام والنون كقوله والله لا فعلن كذا حتى لو قال  
والله افعل كذا كانت يمينه على النفي وتكون لامضمرة كافي تالله تفتشوا تذكر يوسف  
فكأنه قال والله لا افعل لامتناع حذف حرف التوكيد في الاثبات بخلاف حرف  
النفي قال شيخ الاسلام العلامة المحقق الشيخ علي المقدسي في شرحه على نظم الكفر فعلى  
هذا اكثر ما يقع من العوام لا يكون يميناً لعدم اللام والنون فلا كفارة عليهم فيها  
انتهى اى لا يكون يميناً على الاثبات فلا كفارة عليهم اذا تركوا ذلك الشئ \* ثم  
قال لكن ينبغي ان تلزمهم لتعارف الحلف بذلك \* ويؤيده ما نقلناه عن الظهيرية  
انه لو سكن الهاء او رفع او نصب بالله يكون يميناً مع ان العرب ما نطقت بغير الجر انتهى  
قال العلامة الشيخ ابراهيم الحلبي في حاشيته على الدر المختار وقول بعض الناس انه  
يصادم المنقول في المذهب يجب عنده ان المنقول في المذهب كان على عرف صدر  
الاسلام قبل ان تتغير اللغة واما الآن فلا يأتون باللام والنون في مثبت القسم اصلاً  
ويفرقون بين الاثبات والنفي بوجود لا وعدمها وما اصطلاحهم على هذا الا كاصطلاحهم  
لغة الفرس ونحوها في الايمان لمن تدبر انتهى (قلت) وكهذه المسئلة ما ذكره في البحر  
في باب التعليق ان جواب الشرط يجب اقترانه بالفاء اذا وقع جملة اسمية او فعلية  
فعلها طلبى او جامداً ومقرون بما او قد اولن او تنفيس او القسم اورب فلا يتحقق  
التعليق الا بالفاء في هذه المواضع الا ان يتقدم الجواب فيتعلق بدونها على ان الاول  
هو الجواب عند الكوفيين او دليل الجواب عند البصريين فلو لم يأت بالفاء في موضع  
وجوبها كان منجزاً كان دخات الدار انت طالق فان نوى تعليقه دين وكذا ان نوى  
تقديمه وعن ابى يوسف انه يتعلق جملاً لكلامه على الفائدة فتضم الفاء بناء على

قول الكوفيين بجواز حذفها اختيارا ومنعه اهل البصرة وعليه تفرع المذهب  
واورد على البصريين قوله تعالى ( وان اطعموهم انكم لمشركون ) واجيب بانه على  
تقدير القسم انتهى ملخصا ولم يفرق بين العالم والجاهل وينبغي على مامر اعتبار  
العرف فان العوام لا يفرقون بين اثباتها وحذفها مع قصدهم التعليق فينبغي ان يتعلق  
قضاء وديانة اخذا بما روى عن ابى يوسف . وذكر في البحر ايضا في اول باب  
الكنايات عند قوله فتطلق واحدة جمعية في اعتدى واستبرى رحك وانت واحدة  
فقال واطلق في واحدة فافادانه لامعتبر في اعرابها وهو قول العامة وهو الصحيح  
لان العوام لا يعيزون بين وجوه الاعراب والخواص لا يلتزمونه في كلامهم عرفا  
بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم وقد ذكرنا في شرحنا على المنار انهم لم يعتبروه هنا  
واعتبروه في الاقرار فيما لوقال درهم غير دقائق رفعا ونصبا فيحتاجون الى الفرق انتهى  
وفي اقرار الدر المختار قال اليس لي عليك الف فقال بلى فهو اقرار وان قال نعم  
فلا وقيل نعم اى يكون اقرارا لان الاقرار يحمل على العرف لاعلى دقائق العربية  
كذا في الجوهرة انتهى وذكر في كتاب السرقة قال اناسارق هذا الثوب قطع  
ان اضاف لكونه اقرارا بالسرقة وان نونه ونصب الثوب لا يقطع لكونه عدة لا اقرارا  
كذا في الدرر وتوضيحه ان اذا قيل هذا قاتل زيد اى بالاضافة معناه انه قتله واذا قيل  
قاتل زيدا معناه انه يقتله والمضارع يحتمل الحال والاستقبال فلا يقطع بالشك قلت  
في شرح الوهبانية يذنبى الفرق بين العالم والجاهل لان العوام لا يفرقون انتهى ما في  
الدر المختار . وذكر في التلويح ان نعم لتقرير ما سبق من كلام موجب او منى استفهاما  
او خبرا وبلى مختصة بايجاب النفي السابق استفهاما او خبرا قال فعلى هذا لا يصح  
بلى في جواب كان لي عليك كذا ولا يكون نعم اقرارا في جواب اليس لي عليك كذا  
الا ان المعتبر في احكام الشرع هو العرف حتى يقام كل منهما مقام الاخر ويكون  
اقرارا في جواب الايجاب او النفي استفهاما او خبرا انتهى وهذا مؤيد لما قلنا وقدمنا  
عن العلامة قاسم ان لفظ الواقف والحالف وكل عاقد يحمل على عادته ولغته  
وافقت لغة العرب اولا ويبدل على ذلك ايضا ان الكلام العربي على اختلاف لغاته  
انما وضع للتفاهم والتخاطب ولا شك ان كل متكلم يقصد مدلول لغته فيحمل كلامه  
عليها وان خالفت لغة الحاكم والقاضى باعتبار قصده الاترى ان الكوفي لو اسقط  
الفاء صح تعليقه الشرط وليس للقاضى البصرى الحكم عليه بالتمييز فنرض اهل  
زماننا بمنزلة الكوفي بل يحمل كلامهم على مرادهم وان خالف مذاهب النحاة  
ولهذا اتى المتأخرون بان على الطلاق لا يفعل كذا تعليق مع انه ليس فيه اداة تعليق



اصلا اذ لا شك ان لغة هذا الزمان المحوثة صارت بمنزلة لغة اخرى لا يقصدون غيرها فحمل كلامهم على غير لغتهم صرف له الى غير معناه ولا يجب مراعاة الالفاظ اللغوية والقواعد العربية الا في القرآن والحديث وانما بنى الفقهاء الاحكام على القواعد العربية لانها المعلومة لهم لالكون القواعد العربية متعبدا بها بل لا يجوز المدول عن مصراعاتها فعلم ان كلامهم مع العربي ومن التزم لغة العرب والله تعالى اعلم ويدل عليه ما يأتي في تقرير المسئلة التالية لهذه ( ومنها ) مسئلة اختلف فيها المتأخرون وهي انعقاد النكاح بلفظ التجويز بتقديم الجيم فافتي صاحب التنوير العلامة الغزى بعدم الانعقاد وله فيه رسالة حاصلها الاستدلال بما في التلويح للسعد التفتازانى من ان اللفظ اذا صدر لا عن قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف لم يكن حقيقة ولا مجازا لعدم العلاقة بل غلطا فلا اعتبار به اصلا انتهى قال عمدة المتأخرين العلامة الشيخ علاء الدين فى الدر المختار بعد نقله ذلك نعم لو اتفق قوم على النطق بهذه الغلطة وصدرت عن قصد كان ذلك وضعا جديدا فيصح كما افتي به المرحوم ابو السعود انتهى ( اقول ) وافتي به ايضا العلامة المرحوم الشيخ خير الدين الرملى فى فتاواه ورد ما قاله الغزى بقوله ولا شك ان المصادر من الجهلة الاغمار تصحيف لا دخل فيه لبحث الحقيقة والمجاز والنفى الاستعارة المرتب على عدم العلاقة فيه اذ معناه الاصلى اى معنى لفظ التجويز وهو التسويغ او جعله مارا غير ملاحظ لهم اصلا اذ العامى بمعزل عن درك ذلك وحيث كان تصحيفا وغلطا فجميع ما جاء به الغزى لا يصلح لاثبات المدعى وحيث اقربانه تصحيف كيف يتجه له نفي العلاقة والاستدلال بما ذكره السعد وغايته اثبات عدم صحة الاستعمال ولا منكر له بل مسلم كونه تصحيفا بابدال حرف مكان حرف فله يتعد الدليل صورة المسئلة نعم لو صدر من عارف يأتى فيه ما يأتى فى الالفاظ المصرح بعدم والانعقاد بها وهو والله اعلم محل فتوى الشيخ زين بن نجيم ومعاصره فيقع الدليل فى محله ح ولهذا الوجه كان الحكم عند الشافعية كذلك فان المصرح به فى عامة كتبهم انه لا يضر من عامى ابدال الزاى جيا مع انهم اضمن منا بالفاظه اذ لا يصح عندهم الابلظ التزويج والانعقاد ولم ترفى مذهبنا ما يوجب المخالفة لهم والله اعلم انتهى وتمام تحقيق هذه المسئلة فى حاشيتنا رد المحتار ( ومنها ) مسئلة بيع الثمار على الاشجار عند وجود بعضها دون بعض فقد اجازها بعض علمائنا للعرف قال فى الذخيرة البرهانية فى الفصل السادس من البيع واذا اشترى ثمار بستان وبعضها قد خرج وبعضها لم يخرج فهل يجوز هذا البيع ظاهر المذهب انه لا يجوز و كان شمس الأئمة الحلوانى يفتى بجوازه فى الثمار والباذنجان والبطيخ وغير ذلك وكان

بزعم انه مروى عن اصحابنا وهكذا حكى عن الشيخ الامام الجليل ابى بكر محمد بن الفضل  
 انه كان يشق بجوازه وكان يقول اجعل الموجود اصلا في هذا العقد وما يحدث  
 بعد ذلك تبعاولهذا يشترط ان يكون الخارج اكثر لان الاقل تابع للاكثر ولا يجعل  
 الاكثر تابعا للاقل وقد روى عن محمد في بيع الورد على الاشجار انه يجوز ومعلوم  
 ان الورد لا يخرج جملة ولكن يتلاحق البعض بالبعض قال شمس الائمة السرخسى  
 والصحيح عندي انه لا يجوز هذا البيع لان المصير الى هذا الطريق انما يكون عند تحقق  
 الضرورة ولا ضرورة هاهنا لانه يمكنه ان يبيع اصول هذه الاشياء مع ما فيها من  
 الثمرة وما يتولد بعد ذلك يحدث على ملك المشتري وعلى هذا نص القدرى فان كان  
 البائع لا يعجبه بيع الاشجار فالمشتري يشتري الثمار الموجودة ببعض الثمن ويؤخر  
 العقد في الباقي الى وقت وجوده او يشتري الموجود بجميع الثمن ويحل له البائع  
 الانتفاع بما يحدث فيحصل مقصودهما بهذا الطريق ولا ضرورة الى تجويز  
 العقد في المعدوم انتهى ( و ذكر ) حاصل ذلك في البحر و ذكر ان شمس الائمة نقل  
 عن الامام الفضلى مامر ولم يقيد به عنه بكون الموجود وقت العقد اكثر بل قال عنه  
 اجعل الموجود اصلا في العقد وما يحدث بعد ذلك تبعاوله وقل استحسن فيه لتعامل  
 الناس فانهم تعاملوا ببيع ثمار الكرم بهذه الصفة ولهم في ذلك عادة ظاهرة وفي نزع  
 الناس عن عاداتهم حرج انتهى ثم ذكر عن المعراج ان الاصح ما ذهب اليه السرخسى  
 وهو ظاهر المذهب من عدم الجواز في المعدوم اى بناء على مامر عن السرخسى  
 من عدم الضرورة لامكان التخلص عن ذلك ( اقول ) لاشك في تحقق الضرورة  
 في زماننا لغلية الجهل على عامة الباعة فانك لا تكاد تجد واحدا منهم يعلم هذه الحيلة  
 ليتخلص بها عن هذه الغائلة ولا يمكن العالم تعليمهم ذلك لعدم ضبطهم ولو علموا  
 ذلك لا يعلمون الا بما الفوا واعتادوا وتلقوه جيلا عن جيل ولقد صدق الامام  
 الفضلى في قوله ولهم في ذلك عادة ظاهرة وفي نزع الناس عن عاداتهم حرج فهو  
 نظر الى ان ذلك غير ممكن عادة فثبتت الضرورة والامام السرخسى نظر الى انه يمكن  
 عقلا بما ذكره من الحيلة فنفى الضرورة ولا يخفى ان المستحيل العادى لاحكامه وان  
 امكن عقلا وفيما ذكره الامام الفضلى تيسير على الناس ورحمة بهم من حيث صحة بيعهم  
 وحل اكلهم الثمار والخضراوات وتساؤلهم اثمان ذلك \* نعم من كان عالما بالحكم  
 لا يحل له مباشرة هذا العقد لعدم الضرورة في حقه تامل ( لكن ) بقى شئ آخر  
 وهو انهم سرحو ابان بيع الثمار على الاشجار انما يصح اذا شراها مطلقا او بشرط القطع  
 اما بشرط الترك على الاشجار فلا يصح لانه شرط لا يقتضيه البيع وفيه لاحد



المتعاقدين منفعة وهي زيادة النمو والنضج ولا يخفى انهم في هذا الزمان وان لم يشترطوا الترك لكنه معروف عندهم وقد قالوا ان المعروف عرفا كالمشروط شرط ولو علم المشتري ان البائع يامر به بالقطع لم يرض بشرائه بعشر الثمن وايضا يشترون البطيخ والخيار والباذنجان ونحوها من الخضراوات بشرط ابقائها صريحا وبشرط ان يسقيها البائع مرات متفرقات معدودة حتى تنمو ويظهر ما لم يكن منها ظاهرا ولم زمن صرح بجواز ذلك بناء على العرف وينبغي جوازه بناء على ما صرح به حيث جاز للعرف بيع المعدوم مع ان بيعه باطل لافساد فيجوز البيع مع هذا الشرط بالاولى فتأمل ذلك واعمل بما يظهر لك فاني لا اجزم بما قلته لاني لم ار من صرح به والفكر خوان (ومنها) بيع المظروف كزيت مثلا على ان يزنه وي طرح للظرف ارطال معلومة فانه شرط فاسد لان مقتضى العقد طرح مقدار وزنه لكنه قد تعارفه الناس في عامة البلدان وقد يستأنس له بما ذكرنا في المتون انه يصح بيع نعل على ان يخذوه ويشركه قال في البحر والقياس فساد لما فيه من النفع للمشتري مع كون العقد لا يقتضيه وما ذكره في المتن جواب الاستحسان للتعامل وفي الخروج عن العادة حرج بين بخلاف اشتراط خياطة الثوب لعدم العادة فبقى على اصل القياس وتسمير القبقاب كتشريك النعل كما في فتح القدير وفي البرازية اشترى ثوبا او خفا خلقا على ان يرقعه البائع ويخرزه ويسلمه صح للعرف ومعنى يخذوه يقطعها انتهى ما في البحر (وذكر) قبله في ضابط فساد البيع بشرط انه كل شرط لا يقتضيه العقد ولا يلايمه وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق ولم يجز العرف به ولم يرد الشرع بجوازه قال فلا بد في كون الشرط مفسدا للبيع من هذه الشرائط الخمسة فان كان الشرط يقتضيه العقد لا يفسد كشرط ان يحبس المبيع الى قبض الثمن ونحوه وان كان لا يقتضيه لكن ثبت تصحيحه شرعا فلا مرد له كشرط الاجل في الثمن وفي المبيع السلم وشرط الخيار لا يفسده وان كان متعارفا كشراء نعل على ان يخذوها البائع او يشركها فهو جائز النخ انتهى فقد جعل الشرط المتعارف كالشرط الثابت تصحيحه شرعا وعلل المسئلة في الذخيرة بقوله لان التعارف والتعامل حجة يتركبه القياس ويخص به الاثر انتهى ومقتضى هذا الجواز في المسئلة بيع المظروف وكذا مسئلة بيع الثمار لانه شرط فيه تعامل عامة الناس في عامة البلدان اكثر من تعاملهم ببيع النعل على ان يخذوها ومن تعامل ببيع الثوب على ان يرقعه بل ما سمعنا بذلك في زماننا وان وقع فهو من افراد نادرة لا يثبت به تعامل وكأنه كان في زمن السلف او في بعض البلاد اما بيع المظروف فهو شائع مستفيض وكثيرا ما يكون فيه ضرورة فان كثيرا

من المبيعات المظروفة لا يمكن اخراجها من ظرفها بل تباع معه وي طرح للظرف مقدار معلوم بين التجار اوبين المتعاقدين لا يحصل فيه تفاوت كثير ولا يؤدي الى منازعة الانادرا والنادر لاحكمه ( وهذا ايضا ) لست اجزم به لاني لم ارا احدا قال به بل المصرح به في عامة الكتب القديمة والحديثة خلافة ولا يطمئن القلب الى العمل بما لم يصرح احده نعم ما ذكرته من الشواهد يؤيده وفيه تيسير عظيم ولكن هذا بالنسبة الى بيع الناس فيما بينهم لئلا نحكم بفساد بينهم والحاقه بالربا اما العالم بالحكم فلا ينبغي له فعل ذلك بل عليه التنزه عن افعال عوام الناس واتباع ما قاله الفقهاء اذ لا ضرورة الى العدول عنه بالنسبة اليه بخلافه بالنسبة الى عامة الناس والله تعالى اعلم ( ومنها ) ما تعارف عليه اهل زماننا من اخذ عشر الاراضي من المستاجر دون المؤجر عملا بقول الامامين وقال ابو حنيفة انه على المؤجر واقتصر عليه في الخصاص والاسعاف وقدمه قاضي خان وبه افتى جماعة من متأخري الحنفية كالشيخ خير الدين الرملي والشيخ اسمعيل الحايك مفتي دمشق تلميذ الشيخ علاء الدين الحصكفي والشيخ زكريا افندي وعطاء الله افندي المفتين في دار السلطنة المحمية وتبعهم مفتي دمشق حامد افندي العمادي ( اقول ) وقد وقعت هذه الحادثة في زماننا وتكرر السؤال عنها وملت فيها الى الجواب بقول الامامين لانه قول صحيح ايضا فقد قال في الدر المختار عن الحاوي القدسي وبقولهما تأخذ ولانه يلزم على قول الامام في زماننا حصول ضرر عظيم على جهة الاوقاف وغيرها لا يقول به احد وذلك انه جرت العادة في زماننا ان اصحاب التمار والزعماء الذين هم وكلاء مولانا السلطان نصره الله تعالى يأخذون العشر والخراج من المستأجرين وكذا جرت العادة ايضا ان حكام السياسة يأخذون الغرامات الواردة على الاراضي من المستأجرين ايضا وغالب القرى والمزارع اوقاف والمستأجر بسبب ما ذكرناه لا يستأجر الارض الا باجرة يسيرة جدا فقد تكون قرية كبيرة اجرة مثلها اكثر من الف درهم فيستأجرها بنحو عشرين درهما لما يأخذه منه حكام السياسة من الغرامات الكثيرة ولما يأخذه منها اصحاب التمار فاذا آجر المتولي هذه القرية بعشرين درهما فهل يسوغ لاحد ان يفتي صاحب العشر باخذ عشر ما يخرج من جميع القرية من المتولى هذا شيء لا يقول به احد فضلا عن امام الائمة ومصباح الامة ابي حنيفة النعمان رحمه الله تعالى بل الواجب ان ننظر الى اجرة مثل هذه القرية فانها اذا كان المتولى يدفع عشرها للعشرى تباع اجرة مثلها خمسمائة مثلا واذا كان الذي يدفع عشرها هو المستأجر تباع اجرة مثلها عشرين درهما مثلا



فاذا امكن المتولى ان يؤجرها بالاجرة الوافرة فح نفق بقول الامام واذا كان  
لا يمكنه ذلك بان كان لا يرضى احد ان يستأجرها الا بالاجرة القليلة لجريان العادة  
باخذ العشر منه فح يتعين الافتاء بقول الامامين هذا هو الانصاف الذي لا يتأتى  
لاحد فيه خلاف واما فساد الاجارة باشتراط العشر والخراج على المستأجرين  
على قول الامام فهذا شئ آخر واذا كان ذلك على المستأجر على قولهما لا يكون  
اشتراطه مفسدا لانه مما يقتضيه عقد الاجارة على قواهما والله تعالى اعلم (ومنها) العمل  
بالخط في بعض المواضع ككتاب السلطان بتولية او عزل او نحوهما وما يكتبه التاجر  
على نفسه في دفتره قال في الاشباه في اول كتاب القضاء لا يعتمد على الخط ولا يعمل به  
فلا يعمل بمكتوب الوقف الذي عليه خطوط القضاة الماضين لان القاضي لا يقضى  
الا بالحجة وهي البينة او الاقرار او النكول كما في وقت الخانية الا في مسئلة الاولى  
كتاب اهل الحرب بطلب الامان الى الامام فانه يعمل به ويثبت الامان حاملا  
كافي سير الخانية ويمكن الحاق البرات السلطانية بالوظائف في زماننا ان كانت العملة  
انه لا يزور وان كانت العملة الاحتياط في الامان لحقن الدم فلا . الثانية انه يعمل بدفتر  
السمسار والصراف والبياع كما في قضاء الخانية وتعقبه الطرسوسى بان مشايخنا  
ردوا على الامام مالك في عماله بالخط لكون الخط يشبه الخط فكيف عملوا به هنا  
ورده ابن وهبان بانه لا يكتب في دفتره الاماله وعليه وتماه فيه من الشهادات انتهى  
(اقول) قد كنت حررت هذه المسئلة في كتابي تنقيح الفتاوى الحامدية بان ما ذكر  
من مسئلة الصراف والسمسار والبياع ذكره في الخانية والبرازية وجزم بدقي البحر  
وكذا في الوهبانية وحققه ابن الشحنة وكذا الشرنبلالى في شرحها وافق به صاحب  
التوير ونسبه العلامة البيرى الى غالب الكتب قال حتى في المجتبى حيث قال واما خط  
البياع والصراف والسمسار فهو حجت وان لم يكن معنونا ظاهرا بين الناس وكذلك  
ما يكتب الناس فيما بينهم يجب ان يكون حجة لا عرف انتهى وفي خزانة الاكل صراف  
كتب على نفسه بمال معلوم وخطه معلوم بين التجار واهل البلد ثم مات فجاء غريم  
يطلب المال من الورثة وعرض خط الميت بحيث عرف الناس خطه بذلك  
يحكم به في تركته ان ثبت انه خطه وقد جرت العادة بين الناس بمثله حجة انتهى  
ما في البيرى (ثم) قال بعده قال العلامة العيني والبناء على العادة الظاهرة واجب  
فعلى هذا اذا قال البياع وجدت في بادكارى بخطى او كتبت في بادكارى بيدي ان فلان  
على الف درهم كان هذا اقرارا ملزما لياه قلت ويزاد ان العمل في الحقيقة انما هو بموجب  
العرف لا مجرد الخط والله اعلم انتهى (وحاصله) ان ما مر من قواهم لا يعتمد

على الخط ولا يعمل به مبنى على اصل المنقول في المذهب قبل حدوث العرف ولما حدث العرف في الاعتماد على الخط والعمل به في مثل هذه المواضع اقتوا به ( و ذكر ) العلامة المحقق الشيخ هبة الله البعلی في شرحه على الاشباه ما نصه ( تنبيه ) مثل البراآت السلطانية الدفتر الخاقانی المعنون بالطرة السلطانية فانه يعمل به وللعلامة الشيخ علاء الدين الحصكفي شارح التنوير والملتی رسالة في ذلك حاصلها بعد ان نقل ما هنا من انه يعمل بكتاب الامان ونقل جزم ابن الشحنة وابن وهبان بالعمل بدفتر الصراف والبياع والسمسار لعلة امن التزوير كما جزم به البرازي والسرخسی وقاضی خان وان هذه العلة في الدفاتر السلطانية اولى كما يعرفه من شاهد احوال اهلها حين نقلها اذ لا تحرر اولا الا باذن السلطان ثم بعد اتفاق الجم الغفير على نقل ما فيها من غير تساهل بزيادة او نقصان تعرض على المعين لذلك فيضع خطه عليها ثم تعرض على المتولى لحفظها المسمى بدفتر امینی فيكتب عليها ثم تعاد اصولها الى امكنتها المحفوظة بالختم والامن من التزوير مقطوع به وبذلك كله يعلم جميع اهل الدولة والكتبة فلو وجد في الدفاتر ان المكان الفلانی وقف على المدرسة الفلانية مثلا يعمل به من غير بيعة وبذلك يفتي مشايخ الاسلام كما هو مصرح به في بحجة عبد الله افندي وغيرها فليحفظ انتهى ما نقلته من شرح الشيخ هبة الله البعلی ( فالحاصل ) ان المدار على انتفاء الشبهة ظاهرا وعليه فما يوجد في دفاتر التجار في زماننا اذا مات احدهم وقد كتب بخطه ما عليه في دفتره الذي يقرب من اليقين انه لا يكتب فيه على سبيل التجربة والهزل يعمل به والعرف جار بينهم بذلك فلو لم يعمل به يلزم ضياع اموال الناس اذ غالب بياعاتهم بلاشهود خصوصا ما يرسلونه الى شركائهم وامنائهم في البلاد لتعذر الاشهاد في مثله فيكتبون بالمكتوب في كتاب او دفتر ويجعلونه فيما بينهم حجة عند تحقق الخط او الختم وينبغي ان يكون مثله ما يسمى وصولا يكتبه من له عند آخر امانة اوله عليه دين او نحوه يقر فيه بوصول ذلك اليه ويختمه بختمه المعروف خصوصا فيما بين الامراء والاعيان الذين لا يتمكن من الاشهاد عليهم ( وقد ) علمت ان هذه المسئلة اعنى مسئلة الصراف والبياع والسمسار مستثناة من قاعدة انه لا يعمل بالخط وللعرف والضرورة المذكورة جزم بها هؤلاء الجماعة المذكورون وكذا ائمة بلخ كما نقله في البرازية وكفي بالامام السرخسی وقاضی خان قدوة وح فلا يردانه لآجل الشهادة بالخط على ما عليه العامة معلمين بان الكتابة قد تكون للتجربة فان هذه العلة في مسئلتنا منتفية واحتمال ان التاجر ونحوه يمكن ان يكون قد دفع المال وابقى الكتابة في دفتره بعيد جدا على ان مثل ذلك الاحتمال



موجود مع الشهادة فانه يحتمل ان يكون اوفى المال ولم يعلم به الشهود (ثم) لا يخفى  
 ان حيث عملنا بما في الدفتر فذاك فيما عليه كما يدل عليه ما قدمناه عن خزانه الاكل  
 وغيرها اما فيما على الناس فلا يعمل به وان اوهم كلام ابن وهبان الذي نقله في الاشباه  
 خلافه فلو ادعى على آخر مالا مستندا الى ما في دفتر نفسه لا يقبل وكذالو وجد  
 ذلك في دفتره بعدموته لقوة التهمة بخلاف ما يكتبه على نفسه اذ لا تهمة فيه (هذا)  
 وقد وقعت في زماننا حادثة في تاجر له دفتر عند كاتبه الذي مات التاجر فادعى  
 عليه اخربمال وانه مكتوب بخط كاتبه الذي فكشف عن الدفتر فوجد كذلك  
 وانكر الورثة المال فافتي بعض المفتين بثبوت المال عليه \* والذي ظهر لي عدمه  
 لكون الدفتر ليس بخط الميت بل هو خط كافر ولكون الدفتر ليس تحت يده  
 فيحتمل ان الذي كتبه بعدموته ففيه شبهة قوية بخلاف ما اذا كان الدفتر بخطه  
 محفوظا عنده والله تعالى اعلم (ومنها) قولهم على الفريضة الشرعية فقد شاع  
 في العرف اطلاقه على القسمة لذكر مثل حظ الاثنتين فاذا وقف على اولاده وذريته  
 وقال يقسم بينهم على الفريضة الشرعية يقسم كما قلنا (وقد) وقع اضطراب  
 في هذه المسئلة والف فيها العلامة يحيى ابن المنقار المفتي بدمشق الشام رسالة سماها  
 الرسالة المرضية في الفريضة الشرعية واختار فيها القسمة بالسوية بين الذكر  
 والاثني من غير تفاضل حيث لم يقل الواقف لذكر مثل حظ الاثنتين وقال انه اجاب  
 كذلك شيخ الاسلام محمد الحجازي الشافعي والشيخ سالم السنهوري المالكي والقاضي  
 تاج الدين الحنفي وغيرهم ونقل عن السيوطي والقاضي زكريا والامام السبكي  
 ما يؤيد كلامه (وعمدته) في الاستدلال على ذلك ان الوقف يطلب به الثواب فلا بد فيه  
 من اعتبار الصدقة لتصح اصله والمفتي به قول ابي يوسف بأنه يجب العدل والتسوية  
 بين الاولاد في العطية ذكورا واناثا وقال محمد يعطيهم على قدر الموارث وروى  
 مسلم في صحيحه من حديث النعمان ابن بشير رضى الله تعالى عنه قال تصدق على ابي  
 ببعض ماله فقالت امي عمرة بنت رواحة لا ارضى حتى تشهد لي رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فانطلق بي يشهده على صدقتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (افعلت  
 بولدك كلهم) قال لا (قال اتقوا الله واعدوا في اولادكم) فرجع ابي فرددت الصدقة  
 وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (سووا بين  
 اولادكم في العطية ولو كنت مؤثرا احدا لآثرت النساء على الرجال) رواه سعيد  
 في سننه اخذ ابو يوسف وجوب التسوية من هذا الحديث وتبعه اعيان المجتهدين وقالوا  
 يأثم بالتخصيص والتفضيل وفسر محمد العدل بالتسوية على قدر الموارث وقاس حال

الحياة على حال الموت وساعده العرف ولكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد رسم البنت بالنصف في العطايا وما ذكره في معرض النص لا يساعده لان العرف غير معتبر في المنصوص عليه لانه يلزم ابطال النص هذا خلاصة ما حرره في تلك الرسالة وتابعه الشيخ علاء الدين الحصكفي في الدر المختار ( اقول ) وقد كنت الفت في ذلك رسالة سميتها العقود الدرية في الفريضة الشرعية وبسطت فيها الكلام على ذلك بما لا مزيد عليه فلنذكر من ذلك نبذة يسيرة فنقول قد صرح في الظهيرية بانه اذا كان له ابن وبنت اراد ان يبرهما فالافضل ان يجعل للذكر مثل حظ الانثيين عند محمد وعند ابي يوسف مجملهما سواء وهو المختار لورود الآثار وان وهب كل ماله لابن جاز في القضاء واثم نص عليه محمد . ثم قال قبيل المحاضر والسجلات ان اراد الواقف ان يكون وقفه على اولاده يقول تصرف غلاته الى اولاده وهم فلان وفلان وفلانة للذكر مثل حظ الانثيين وان شاء يقول الذكر والانثى على السواء ولكن الاول اقرب الى الصواب واجلب للثواب انتهى فانظر كيف فرق بين الهبة والوقف ولو سلم انهما سواء فلا يلزم من ذلك ان المراد بالفريضة الشرعية حيث اطلقت القسمة بالسوية لما صرحوا به من ان مراعاة عرض الواقفين واجبة وصرح الاصوليون بان العرف يصلح مخصصا ( وفي ) الاشباه الفاظ الواقفين تبني على عرفهم كما في وقف قمع القدير انتهى وقد منا مثله عن العلامة قاسم ( وفي ) الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر المكي لا تبني عبارات الواقفين على الدقائق الاصولية والفقهاء والعربية كما اشار اليه الامام البلقيني في الفتاوى وانما نبنيها على ما يتبادر ويفهم منها في العرف وعلى ما هو اقرب الى مقاصد الواقفين وعاداتهم قال وقد تقدم في كلام الزركشي ان القرائن يعمل بها في ذلك صرح به غيره وقد صرحوا بان الفاظ الواقفين اذا ترددت تحمل على اظهر معانيها وبان النظر الى مقاصد الواقفين معتبر كما قاله القفال وغيره انتهى وقد منا ما فيه الكفاية من ذلك وحي فوجب حل كلام هذا الواقف على ما هو المعروف عنده الذي لا يقصد بكلامه سواء ( واما ) قولهم ان العرف لا يعارض النص لانه يلزم ابطال النص فنقول بوجبه ولكن لان تسليم ورود النص في مسئلتنا ولو سلمناه فلا يلزم ابطال النص لانا اذا فرضنا ان النص ورد بکراهة المفاضلة في الوقف وتعارف الناس ان الفريضة الشرعية معناها المفاضلة واطلق الواقف هذا اللفظ وصرفناه بحكم العرف الى معناه العرفي لا يلزم منه نفي كراهة المفاضلة لان الكراهة حكم شرعي وانصرف اللفظ الى معناه العرفي دلالة عرفية فنصرف اللفظ الى معناه العرفي ونقول ان المراد به المفاضلة وان هذا الذي اراده



الواقف مكروه لوجوب التسوية فقد علمناه بالنص حيث أثبتنا مدلوله وهو الكراهة وعلمنا بدلالة اللفظ على معناه العرفي وكل منهما واجب الاتباع ولا يلزم ابطال النص الا اذا قلنا ان معنى الفريضة الشرعية هو مفاضلة لا كراهة فيها ولم نقل بذلك على فرض ورود النص في الوقف وتسميتها فريضة شرعية لا تقتضى مشروعيتها لان ذلك الاسم صار علما عرفيا لهذا المعنى والاعلازم لا يعتبر فيها معاني الالفاظ الوضعية كالموسم سميت شخصا عبد الدار وانف الناقة \* على ان المفاضلة فريضة شرعية في باب الميراث فاذا جرى العرف على اطلاقها في باب الوقف لم تخرج عن التسمية الاصلية واذا كان الواجب حل الكلام على معناه المتعارف صار اطلاق هذا اللفظ مساويا للتصريح بقوله للذكر مثل حظ الاثنتين ولا يخفى ان الواقف لو صرح بذلك لم يلزم ابطال النص فكذا لو عبر عنه بما يساويه عرفا والالزم ابطال الدلالة العرفية وحل الالفاظ دائما على المعاني الشرعية وهو خلاف الاجماع (ولا) يقال ان الاصل في كل شيء الكمال فيحمل على التسوية المشروعة لان هذا اذا كان اللفظ صادقا على شيئين فينصرف اللفظ عند الاطلاق الى الكامل منهما والفريضة الشرعية لا معنى لها عرفا الا المفاضلة فحملها على التسوية صرف للفظ عن معناه المقصود للتكلم الى معنى لم يخطر بباله والواجب حل كلام كل عاقد على عادته وان خالفت لغة العرب والشرع (ومن) حل الفريضة الشرعية على المفاضلة العلامة الشيخ محمد الغزالي صاحب التنوير كما يعلم من مراجعة فتاويه المشهورة خلافا لما عزا اليه في الدر المختار وافق بذلك ايضا الخير الرملي في موضعين من فتاويه وكذا الشيخ اسماعيل الحابك وكذا شيخ صاحب البحر وهو العلامة الشيخ حنين الشلبي في فتاويه المشهورة ورأيت مثله في فتاوى الشهاب احمد الرملي الشافعي وكذا في فتاوى السراج البلقيني الشافعي وتام الكلام على ذلك في رسالتنا المذكورة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وفي هذا القدر كفاية لذوى الدراية والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ من تحرير هذه الرسالة وتقريرها في شهر ربيع الثاني سنة ثلاث واربعين ومائتين والف على يد جامعها افقر الوري الى رحمة رب العالمين محمد امين بن عمر عابدين غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين والحمد لله رب العالمين

تحرير العبارة فمين هو احق بالاجارة للعلامة المرحوم السيد محمد عابدين  
رحمه الله تعالى آمين

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي آجر من اتقاه اعظم اجر \* واسكنه جنته وجعلها له خير مقر \*  
والصلاة والسلام على نبيه الاتقى الابر \* ذى الخلق الكريم والوجه الاغر \* وعلى  
آله واصحابه ذوى الفضل المستقر \* والذكر الحسن المستمر \* صلاة وسلاما دائمين  
عدد القطر والدر والذر ( وبعد ) فيقول افقر العباد \* الى عفومولاه يوم التناد \*  
محمد امين بن عمر عابدين الماتريدى الحنفى \* عامله ربه بلطفه الخفى \* هذه رسالة سميتها  
تحرير العبارة \* فمين هو اولى بالاجارة \* جلنى على جمعها ما اشتهر على السنة العوام  
من الناس والخواص \* من ان المستأجر الاول احق بالاجارة من غيره ويجرونه على  
عمومه بلا اختصاص \* مع ان هذا الحكم ببعض الصور خاص \* ولم ينص على تعميمه كما  
يقولونه ناص فاردت تحرير هذا المقام \* وتقريبه الى الافهام \* بما رفع الاوهام . عن  
الخواص والعوام \* خدمة لشريعة خير الانام \* عليه افضل الصلاة والسلام ونيت  
هذه الرسالة على مقدمة لتمهيد المقصود من الكلام \* ومقصد فى تحرير ما هو المرام \*  
وخاتمة فيما يستتبعه المقام \* فاقول \* وبحوله سبحانه اصول واجول ( المقدمة ) فى نقل  
عبارات لتمهيد المقصود \* يتضح بها المرام بعون الملك المعبود ( قال ) فى الهداية  
ويجوز ان يستأجر الساحة ليبنى فيها اوليغرس فيها نخلا وشجرا لانها منفعة تقصد  
بالاراضى ثم اذا انقضت مدة الاجارة لزمه ان يقلع البناء والغرس ويسلمها  
فارغة لانها لانهاية لهما فى ابقائهما ضرر بصاحب الارض بخلاف ما اذا انقضت  
والزرع بقل حيث يترك باجر المثل الى زمان الادراك لان له نهاية معلومة فامكن  
رعاية الجانبين قال الا ان يختار صاحب الارض ان يغرم له قيمة ذلك مقلوعا ويملكه  
وهذا برضا صاحب الغرس والشجر الا ان تنقص الارض بقلعهما فتح يملكهما  
بغير رضاه او يرضى بتركه على حاله فيكون البناء لهذا والارض لهذا لان الحق  
له فله ان لا يستوفيه قال وفى الجامع الصغير اذا انقضت الاجارة وفى الارض رطوبة  
فانها تقلع لان الرطاب لانهاية لها فاشبه الشجر انتهى كلام الهداية ( وقال )  
فى متن الملتقى وصح استيجار الارض للزرع ان بين ما يزرع او قال على ان يزرع  
ما شاء وللبناء والغرس واذا انقضت المدة لزمه ان يقلعهما ويسلمها فارغة الا ان يغرم  
المؤجر قيمة ذلك مقلوعا يرضى صاحبه وان كانت الارض تنقص بقلعه فبدون  
رضاه ايضا او يرضى بتركه فيكون البناء والغرس لهذا والارض لهذا والرطوبة  
كالشجر والزرع يترك باجر المثل الى ان يدرك انتهى \* وهكذا فى عامة المتون والشروح



والفتاوى فلا حاجة الى التطويل والاطناب وانت خبير بان صريح عباراتهم ان المستأجر يجبر على تسليم الارض للمؤجر فارغة وانه ليس له ان يبقى البناء والغراس في الارض بدون رضا المؤجر وهذا بعمومه شامل للارض الملك والوقف ( لكن ) ذكر في البحر عن القنية مانصه استأجر ارضا وقفا وغرس فيها وبني ثم مضت مدة الاجارة فللمستأجر ان يستبقها باجرا لمثل اذالم يكن في ذلك ضرر ولو ابى الموقوف عليهم الا القلع ليس لهم ذلك انتهى \* قال في البحر وبهذا يعلم مسألة الارض المحتكرة وهي منقولة ايضا في اوقاف الخصاص انتهى \* والاستحكار عقد اجارة يقصد بها استبقاء الارض مقررة للبناء والغرس او لاحدهما كذا في الفتاوى الخيرية \* وكتب الخير الرملي في حاشيته على البحر قوله وبهذا يعلم اي بقوله استأجر ارضا وقفا الخ وقوله وهي منقولة اي مسألة الاستبقاء انتهى ( و ) حاصله ان مسألة القنية لم ينفرد بها صاحب القنية بل ذكرها الخصاص ايضا وقد رمز لها في القنية ( سم قع ) فالرمز الاول ان كان بالسین المهملة فهو لاسماعيل المتكلم او بالمعجمة فهو لشرف الأئمة المكي والثاني للقاضي عبد الجبار \* قال في القنية قيل لهما اي لصاحبي الرمز بن قلو ابى الموقوف عليهم الا القلع هل لهم ذلك قال لا ( قال ) الخير الرملي في حاشية البحر وقد قالوا الاتمويل ولا التفات الى كل ما قاله صاحب القنية مخالفا للقواعد مالم يعضده نقل من غيره وقد عضد بما في اوقاف الخصاص ووجهه امكان رعاية الجانبين من غير ضرر فعليه اذا مات احدهما للمستأجر او ورثته الاستبقاء فيكون مخصصا لكلام المتون ووجهه ايضا عدم الفائدة في القلع اذ لو قلع لا تؤجر باكثر منه حتى لو حصل ضرر ما من انواع الضرر بان كان المستأجر او وارثه مقلسا اوسى المعاملة او متغلبا يخشى على الوقف منه او غير ذلك من انواع الضرر يجب ان لا يجبر الموقوف عليهم تامل انتهى كلام الخير الرملي ( قلت ) وحاصله ان كلام المتون والشروح وان كان شاملا للوقف والملك لكن كلام القنية حيث اعتضد بما ذكره الخصاص صار مخصصا لكلام المتون والشروح بالملك ويكون الوقف خارجا عن ذلك فللمستأجر الاستبقاء باجر المثل بشرط عدم الضرر على الوقف اصلا ( لكن ) قد اضطرب كلام الخير الرملي في فتاواه فتارة افق بهذا وتارة افق باطلاق المتون والشروح حيث ( سئل ) في ارض سلطانية او وقف معدة لغراس العنب والتين والزيتون وغير ذلك من الاشجار وتبقى في ايدي غراسيها باجرة المثل مادامت الاشجار بها وتدفع اجرة مثلها انشأ رجل بطائفة منها غراسا بعد ان استأجرها

ممن له ولاية ذلك مدة سنين عينها باجرة معلومة هي اجرة مثلها ومات الماجر  
 قبل مضي المدة هل للمستاجر استبقاؤها حيث لا ضرر على الجهة التي تصرف  
 الاجرة عليها ويعظم ضرره بقلع غرسه ولا تؤجر بعد قلعه باكثر من الاجرة  
 المعينة لها ام لا ( اجاب ) نعم له الاستبقاء حيث لا ضرر على الجهة ولزوم  
 الضرر على الغارس ثم نقل مامر عن القنية والبحرثم قال وانت على علم ان  
 الشرع يابى الضرر خصوصا والناس على هذا وفي القلع ضرر عليهم وفي الحديث  
 الشريف عن النبي المختار لا ضرر ولا ضرار والله تعالى اعلم ( وفي ) الخيرية بعد  
 ذلك بفاصل يسير ( سئل ) فيما اذا استأجر رجل ارض بستان اوقف مدة  
 سنة لزراع الباذنجان والرطوبة والبقول ونحو ذلك مما ليس لانتهاؤه وقت معلوم  
 ومضت مدة الاجارة هل يقلع من ارض الوقف وتسلم ارض بستان لناظره ام لا  
 ( اجاب ) نعم بقلع وتسلم الارض لناظر الوقف كما صرحت به المتون قاطبة  
 ( سئل ) في ارض اوقف اجرها الناظر عليها مدة سنين للغرس وانتهت المدة  
 والغرس باق فما الحكم ( اجاب ) يلزم المستأجر قلع الغراس وتسليم الارض  
 فارغة ان لم تنقص الارض بالقلع فان نقصت فللناظر ان يملك الشجر للوقف بقيمته  
 حال كونه مقلوعا جبرا على صاحب الشجر وان كانت لا تنقص لا يملكه جبرا ويلزم  
 بالقلع وتسليم الارض للناظر وان تراضيا على تجديد الاجارة وابقاء الغرس جاز  
 انتهى ( وفيها ) بعد ذلك ( سئل ) في رجل احكر آخر ارضا بمبلغ للبناء بها فاحكر  
 المستحكر قطعة منها لرجل ومات المستحكر الاول فهل يبطل الاحكار الاول والثاني  
 بموته وللقيم ان يطالب برفع البناء وتسليم الارض فارغة حيث لا ضرر على الارض  
 بالرفع ام لا ( اجاب ) نعم بموت المستحكر يفسخ الاحكار الاول والثاني وللقيم  
 ان يطالب برفع البناء وتسليم الارض فارغة كما هو مستفاد من اطلاقهم والله تعالى  
 اعلم ( وفي ) الخيرية ايضا قبل ذلك ( سئل ) في رجل استأجر ارضا وقفها  
 من متول عليه اجارة طويلة وغرس فيها ثم مات المستأجر قبل انتهاء المدة فهل  
 تنفسخ بموته على قول من جوزها في الوقف للضرورة واذا قلت نعم فاحكم الغرس  
 ( اجاب ) قال في الهداية في الاوقاف لا تجوز الاجارة الطويلة كيلا يدعى المستأجر  
 ملكها وهي مازاد على ثلاث سنين وهو المختار انتهى \* واذا قلنا بجوازها  
 على القول المقابل لهذا تنفسخ الاجارة بموت المستأجر والحال هذه فيكلف وارثه  
 قلع الاشجار ان لم يضرب ارض الوقف فان اضر تملكه الناظر بقيمته مستحق القلع للوقف



هذا هو المختار كإص عليه الأئمة الإخيار وعليه أصحاب المتون وقد صرح في القنية  
 أنه إن يستبقها بأجر المثل وإن أبى الموقوف عليهم وبمثله صرح الخصاصف  
 وهو خلاف ما في المتون والله تعالى أعلم انتهى ( أقول ) فهذه الأجوبة كلها  
 سوى الجواب الأول مبنية على ما هو مقتضى إطلاق المتون من أن المستأجر ليس له  
 الاستبقاء بعد فراغ مدته أو انفساخ الإجارة بموته ونحوه الإرضى المؤجر سواء  
 كانت الأرض وقفا أو ملكا وإن كلام القنية والخصاصف لا يعارض إطلاق المتون \*  
 وبهذا يعلم أن ما جاب به عن السؤال الأول مخالف لإطلاق المتون فلا يعول عليه  
 ولذا أفتى بخلافه في مواضع متعددة \* ويمكن الجواب عما أفتى به أولا بإبداء الفارق  
 وهو أن الأرض في السؤال الأول معدة للغرس ولأن تبقى في أيدي غارسها بأجرة  
 المثل كما هو مصرح به في صدر السؤال فإذا كانت العادة فيها جارية على ذلك  
 فتصير كأن الواقف شرط فيها ذلك فيتبع شرطه كالأرضى السلطانية المدة لذلك  
 أيضا ويكون المستأجر أحق بها لأنه فيها حق القرار وهو المعبر عنه بالكردار  
 ( قال ) في كتاب المزاومة من الفتاوى الخيرية ( سئل ) في رجل مزارع في أرض  
 بيت المال والوقف والتيمار يؤدي قسمها للجهاز المذكورة مدة عمره مات عن  
 ابن وبنت هل تقسم بينهما قسمة ما يملكه من الأموال المذكور مثل حظ الاثنين  
 أم لا وتبقى في يد الابن المتعاطى للفلاحة فيها ولا شيء للبنت فيها ( اجاب ) المزارع  
 في الأرض السلطانية أو الوقف أو التيمار لا يملك الأرض وإنما هو أحق بمنفعتهما  
 من غيره حيث لم يكن خائنا ولا معطلا لهما تعطيلاً يضر بيت المال والوقف فلا تقسم  
 قسمة ما يملكه الميت من المال بأجاء العلماء وتبقى في يد ابنته المزارع حيث كان صالحا  
 كما كان أبوه على وجه الاحقية من الغير والله تعالى أعلم ( سئل ) في قرية يزرع  
 أرضها المزارعون بالحصص وهي وقف أو سلطانية ورجل من أهل القرية وأضع يده  
 عليها مدة سنين يزرعها ويدفع ما هو المتعين من الحصص تلقاها عن أبيه بحيث إن مدته  
 مدة أبيه عليها تزيد على أربعين سنة ويريد رجل أن يرفع يده عنها ويزرعها مدعيا  
 أنه فيها حصص هل ترفع يده عنها أم لا ولا يملك المدعي رفع يده عنها ( اجاب )  
 لا ترفع يده عنها في الحاوي الزاهدي والقنية له حق القرار في أرض وقف  
 أو سلطانية ويتصرف فيها غيره وهو يراه ولم يمنعه ليس له حق الاسترداد انتهى  
 بعد أن رمى ( بخ ) ثم قال قول ( بخ ) أحوط فإذا كان هذا فبين له حق القرار  
 فأبالك بالمزارع الذي ليس له حق القرار وهو المسمى بالكردار وهو أن يحدث  
 المزارع في الأرض بناء أو غراسا أو كسبا بالتراب صرح به غالب أهل الفتاوى المعتمدة

والكتب الصحيحة المشتهرة وبه يعلم حكم اراضي بلادنا التي بايدي المزارعين فافهم  
والله سبحانه اعلم (سئل) في ارض سلطانية او وقف بيد زراع مداومين على مزارعتها  
مدة سنين هل ترفع يدهم عنها بغير جحمة ماداموا قائمين بمزارعتها ويؤدون ما عليها  
ام لا وهل اذا اختار احد مزارعيها الفراغ عنها لمزارع آخر صالح يصح فراغه  
ويسوغ للمفروغ له مزارعتها ام لا . وهل اذا ترك رجل منهم مزارعة ارضه استراحة  
لتغل الغلة المرغوب فيها سنة او سنتين ترفع يده عنها وتدفع لغيره ام لا مالم يكن  
خائفا او عاجزا او يتركها ثلاث سنين متواليه (اجاب) لا ترفع يدهم عنها بغير وجه  
اذا المقصود منها متوفر ومن فرغ لمزارع صالح فقد اتى بصالح ولم يعمل عملا غير صالح  
فيصح ولا اعتراض عليه وللمفروغ له مزارعتها ولا ترفع ايدي المزارعين عنها  
بغير جحمة يأتون بها حيث قاموا بمزارعتها وادوا ما عليها ولا جناح على من تركها  
سنة او سنتين لتغل الغلة المرغوب فيها فلا يقابل بالمنع والدفع لغيره مالم يكن خائفا  
او عاجزا او تاركها ثلاث سنوات متواليات والله تعالى اعلم انتهى \* وفي الفتاوى  
الرحيمية (سئل) عن ارض من اراضي قرية موقوفة على جهة بريد جماعة من  
غير اهلها يزرعونها ويدفعون قسم خارجها المتولى الوقف مدة تزيد على خمس عشرة  
سنة فهل للمتولى الوقف او لغيره من الاحكام انتزاعها من يدهم ودفعها لاهل القرية  
ام لا (اجاب) اذا ثبت انهم معطلوها ثلاث سنين تنزع من ايديهم وبينه انها معطلة  
تقدم لانها خلاف الظاهر واما اذا لم تقم بينة على التعطيل وكان كما ذكر فليس لاحد  
ان ينتزعها من ايديهم بغير وجه شرعي فهي كالارض المحجرة في اباحة التصرف  
وقد قال عمر رضي الله تعالى عنه ليس للمحجر بعد ثلاث سنين حق وبذلك استقر  
القانون السلطاني المقنن على وجه الشرع الشريف فلا تجوز مخالفة ولي الامر  
نصره الله تعالى واهلك عدوه آمين (سئل) عن فلاح مزارع في ارض وقف  
بالحصه تركها اختيارا سنين فزرعها آخر باذن من له الاذن والآن يريد التارك  
ان يرفع يده عنها هل له ذلك اولا (اجاب) ليس له ذلك بل لو كان له فيها حق القرار  
وتركها بالاختيار سقط حقه فبالاولى اذا تركها كذلك وله فيها مجرد حق المنفعة  
كما صرح بالاولى في الحاوي والقنية وتبقى في يد المزارع الثاني باذن المتكلم عليها والحالة  
هذه والله تعالى اعلم انتهى ﴿ تنبيه ﴾ قد يثبت حق القرار بغير البناء والغرس  
بان تكون الارض معطلة فيستأجرها من المتكلم عليها ليصلحها للزراعة ويحرقها  
ويكبسها وهو المسمى بمشد المسكة فلا تنزع من يده مادام يدفع ما عليها من القسم  
المتعارف كالعشر ونحوه واذا مات عن ابن توجه لابنه فيقوم مقامه فيها وكذا



لو فرغ عنها وفرضها لغيره باذن المتولى لو كانت الارض وقفنا او باذن نائب السلطان وهو التيمارى والزعيم لوسلطانيه \* وقد رأيت بخط شيخ مشايخنا خاتمة الفقهاء الشيخ ابراهيم السايحاني الغزى المسكة عبارة عن استحقاق الحراثة فى ارض الغير وذكر فى الحامدية قبل ذلك انها لا تورث وانما توجه للابن القادر عليها دون البنت ثم نقل عن مجموعة عبدالله افندى انها عند عدم الابن تعطى لبنته فان لم توجد فلاخيه لاب فان لم يوجد فلاخته الساكنة فيها فان لم توجد فلامه (وذكر العلانى) فى خراج الدر المنتقى تنتقل للابن ولا تعطى البنت حصه وان لم يترك ابنابل بنتا لا تعطى ويعطىها صاحب التيمار لمن اراد وفى سنة ثمانية وخسين وتسعمائة فى مثل هذه الاراضى التى تحي وتقمح (لعله وتفلح) بعمل وكلفة دراهم فعلى تقدير ان تعطى للغير بالطابو فالبنات لما كان يلزم حرمانهن من المال الذى صرفه ابوهن ورد الامر السلطانى بالاعطاء لهن لكن تنافس الاخوت البنت فى ذلك فيؤتى بجماعة ليس لهم غرض فإى مقدار قدروا الطابوبه تعطيه البنات وياخذن الارض (وايضا فى الحامدية) اذا وقع التفويض بلاذن صاحب الارض لا تزول الارض عن يد المفوض حقيقة فكانت فى يد المفوض اليه غارية واذا كانت الارض وقفنا فتفويضها متوقف على اذن الناظر لاعلى اجازة العشرى ولا تؤجر ممن لا مسكة له مع وجوده بدون وجه شرعى واذا زرع اجنبى فيها بلاذن صاحب المسكة ولا وجه شرعى يؤمر بقلع الزرع ويسقط حقه اى حق صاحب المسكة بتركها ثلاث سنوات اختيارا وعند الحساب لا تكون المسكة فى الاراضى الموقوفة وانما تكون فى الخراجية انتهى ما ذكره السايحانى رحمه الله تعالى (وفى) الحامدية ايضا فى مزرعة وقف تعطلت بسبب تعطل قناتها ودثورها آجرها الناظر لمن يعزل قناتها ويعمرها من ماله ليكون مرصدا له عليها للضرورة الداعية واذن له بحرثها وكبسها بالتراب وتسويتها ليكون له حق القرار فيها المبر عنه بالمسكة وبالغراس والبناء ليكون ذلك ملكا له يصح (وفىها) ارض وقف سليخة غير صالحة للزراعة اذن المتولى لرجل بحرثها وكبسها واصلاحها وزراعتها ففعل ذلك فى ست سنوات ثم تولى على الوقف آخر يريد رفع يد الرجل عنها بدون وجه شرعى (فاجاب) بانه حيث ثبت له حق القرار فيها تبقى بيده باجر مثلها او باداء قسمها المتعارف لجهة الوقف (وفىها) عن البحر عن القنية يجوز للمستأجرين غرس الاشجار والكروم فى الارض الموقوفة اذا لم يضر بالارض بلا صريح الاذن من المتولى دون حفر الحياض وانما يحل للمتولى الاذن فيما يزيد الوقف به خيرا قال

مصنف القنية قلت وهذا ان لم يكن لهم فيها حق قرار العمارة اما اذا كان فلا يحرم الحفر والغرس والحائط من ترابها الوجود الاذن في مثلها انتهى ( وافق ) في الحامدية بان من فرغ عن مشد مسكته في ارض وقف سليخة باجازة المتولى ليس له الرجوع وبانه يتوقف صحة الفراغ في ارض وقف عليها عشر لتيامى على اذن المتولى لاعلى اذن صاحب العشر وبانه اذا كان لميت اشجار ومشد مسكة في ارض وقف تثقل لورثته بعده وكذا لو كان في وسطها شجرتان كبيرتان بخلاف ما لو كانتا في جانب من الاض كالمسناة والجداول او كانت خالية عن ذلك وكان له ابن ذكر فابنه احق بالتوجيه له من غيره ( وفيها ) عن النهاية في باب ما يجب فيه الشفعة ان الشفعة تجب في الاراضى التى تملك رقابها حتى ان الاراضى التى حازها الامام لميت المال ودفنها الى الناس مزارعة فصار لهم فيها قرار البناء والاشجار لو بيعت هذه الاراضى فيبيعها باطل وبيع الكر دار اذا كان معلوما يجوز ولكن لاشفعة فيها انتهى ( اقول ) وفي المغرب والقاموس الكر دار بكسر الكاف مثل البناء والاشجار والكبس اذا كبسه من تراب نقله من مكان كان يملكه ومنه قول الفقهاء يجوز بيع الكر دار ولا شفعة فيه لانه نقل انتهى ( وفي ) التجنيس لصاحب الهداية رجل اشترى من رجل سكنى له في خانوت رجل آخر مركبا بمال معلوم وقد اخبره البائع بان اجرة هذا الخانوت ستة ثم ظهر بعد ذلك ان اجرته عشرة ليس له ان يردده على البائع لان العيب في غير المشتري ولصاحب الخانوت ان يكلف المشتري رفع السكنى وان كان على المشتري ضرر لانه شغل ملكه انتهى ( وفي ) الفصل السادس عشر من جامع الفصولين عن الذخيرة شرى سكنى في دكان وقف فقال المتولى ما اذنت له بالسكنى وامره بالرفع فلو شراه بشرط القرار يرجع على بائعه والا فلا يرجع عليه بثمنه ولا بنقصانه انتهى ( قلت ) ومفهومه انه لو اذن المتولى بوضع السكنى ليس له رفعه لان المستأجر ثبت له حق القرار وهذا في الوقف فلا ينال في مامر عن التجنيس من ان لصاحب الخانوت ان يكلف المشتري رفع السكنى لان ذلك في الملك بقريئة التعليل بقوله لانه شغل ملكه والفرق ان الوقف معد الايجار فايجاره من ذى اليد باجرة مثله اولى من ايجاره من اجنبى لما فيه من النظر للوقف والنظر للمستأجر الذى وضع السكنى بالاذن وثبت له حق القرار بخلاف الملك فان لصاحبه ان لا يؤجر ليسكنه بنفسه او يعيره او يرهنه او يبيعه او يعطله ( واستفيد ) من كلام التجنيس وجامع الفصولين ان السكنى عبارة عن عين قائمة من بناء او خشب تركيب في الخانوت مثلا باذن المتولى تباع وتوهب وتورث فهى من نوع الكر دار المتقدم وقد ذكر في الظهيرية في آخر كتاب



الدعاوى انواع الكردارات من كردار الحمام وكردار العطار وكردار الكرم ونحو ذلك ( وبعلم ) ان الكردار لا يلزم ان يكون متصلا بالارض فيصدق على ما ينقل ويحول مثل كردار الحلاق والقهوانى والحامى ويصدق على ما يركب فى الحوانيت مثل الاغلاق والرفوف ونحو ذلك وهذا هو المسمى بالجذك وهذا غير الخلو الذى ذكره فى الاشياء فانه بمنزلة مشد المسكة المار وهو وصف لآعين قائمة فلا يجوز بيعه ولا يورث وانما ينتقل الى الولد بطريق الاحقية كما مر ( وما ) ذكره فى الاشياء من جواز بيع الخلو بناء على اعتبار العرف الخاص ردوه عليه وقد الف فى رده العلامة الشرنبلالى رسالة خاصة وحيث لم يجز بيع الخلو فلا يجوز بيع المسكة ( قال ) العلامة الشيخ علاء الدين فى الدر المختار فى اوائل كتاب البيوع مانصه وفى معين المفتى للمصنف معزيا للولوالجية عمارة فى ارض رجل بيعت فان بناء او اشجار اجاز وان كر ابا او كرى انهار ونحوه مما يمكن ذلك بمال ولا معنى مال لم يجز قلت ومفاده ان بيع المسكة لا يجوز وكذا رهنها ولذا جعلوه الآن فراغا كالوظائف فليحجر انتهى كلام الشيخ علاء الدين ( واما ) ما فى القنية والحاوى الزاهدى من انه يثبت حق القرار فى ثلاثين سنة فى الارض السلطانية والملك وفى الوقف فى ثلاث سنين ولو باع حق قراره فيها جاز وفى الهبة اختلاف ولو تركها بالاختيار تسقط قدميته انتهى ( فالمراد ) بحق القرار فى قوله ولو باع حق قراره الاعيان المتقومة لا مجرد الامر المعنوى بقريضة قوله فى البرازية ولا شفعة فى الكردار اى البناء ويسمى بخوارزم حق القرار لانه نقلى انتهى . فقد سمي البناء حق قرار ومثله ما قدمناه عن النهاية وقد صرح ايضا بهذا المراد العلامة الشرنبلالى فى رسالته ( و ) نقل فى الحامدية عن صرة الفتاوى عن خزانة المفتين رجل تصرف فى الارض الميرية عشر سنين ثبت له حق القرار ولا تؤخذ من يده انتهى \* وهذا خلاف ما مر عن القنية والحاوى من انه يثبت فى ثلاثين سنة فى الارض السلطانية والملك والله تعالى اعلم \* وتام الكلام على هذه المسائل مبسوط فى كتابنا العقود الدرية فى تنقيح الفتاوى الحامدية فمن اراد الزيادة على ما ذكرناه هنا فلينظره فى باب مشد المسكة هناك ﴿ فصل ﴾ قد ظهر لك مما قررناه وما نقلناه عن المتون وغيرها ان المستأجر بعد فراغ مدة اجارته يلزمه تسليم الارض وليس له استبقاء بنائه او غراسه بالارض المتكلم على الارض الا اذا كان له فيها زرع فانه يتردد فيها باجر المثل الى ان يدرك لانله نهاية معلومة بخلاف البناء والغراس وصول الرطوبة التى تبقى فى الارض لالى مدة معلومة فليس له استبقاء ذلك بل يقلع ذلك ويسلم الارض فارغة مما يمكن فى القاع ضرر على الارض فان المؤجر يملك ذلك جبرا

على المستأجر بقيمته مقلوعا الا ان يتراضيا على بقاءه (وعلمت) ان هذا شامل للارض الملك والوقف الا اذا كانت ارض الوقف معدة لذلك كالقرى والمزارع التي اعدت للزراعة والاستبقاء في ايدي فلاحيهما الساكنين فيها والخارجين عنها باجرة المثل من الدارهم او بقسم من الخارج كنصفه وربعه ونحو ذلك مما هو قائم مقام اجرة المثل ومثل ذلك الاراضي السلطانية فان ذلك كله لا يتم عمارته والانتفاع به المعتبر الا ببقائه بايدي المزارعين فانه لو لا ذلك ماسكن اهل القرى المذكورة فيها فانهم اذا علموا انهم اذا فطحوا الارض وكروا انهارها وغرسوا فيها اخذت منهم واخرجوا منها ما فعلوا ذلك ولا سكنوها فكانت الضرورة داعية الى بقاءها بايديهم اذا كان لهم فيها كردار او مشد مسكة ماداموا يدفعون اجرة مثلها ولم يعطوها ثلاث سنين كما مر لان تعطيلها اقل من ذلك قد يكون لاستراحة الارض حتى تغل الغلة المقصودة فان عطلوها اكثر سقط حقهم ودفعت لغيرهم (وكذا) لو امتنوا من دفع اجر المثل او ما قام مقامه من القسم المتعارف والافهم احق من غيرهم رعاية للجانبين ودفعما للضرر عن الفريقين فان بذلك يحصل النفع لهم ولجهة الوقف او الميرى ومثل ذلك الحوائت اي الدكاكين الموقوفة المعدة للاستغلال اذا كان فيها للمستأجر سكنى موضوع باذن المتولى وقام المستأجر بعمارته وثبت له فيها حق القرار وصار له فيها الكردار المبرعنه في زماننا بالجدك كما مر لا تنزع من يده ولا تؤجر لغيره مادام يدفع اجر المثل والمراد باجر المثل فيها هو ما تستأجر به اذا كانت خالية عن البناء (ففي وقف البحر الرائق) عن المحيط وغيره حانوت وقف وعمارته ملك لرجل ابي صاحب العمارة ان يستأجر باجر مثله ينظر ان كانت العمارة لورفعت يستأجر باكثر مما يستأجر صاحب العمارة كلف رفع العمارة ويؤجر من غيره لان النقصان عن اجر المثل لا يجوز لغيره ضرورة وان كانت لا تستأجر باكثر مما يستأجره لا يكلف وتترك في يده بذلك الاجر لان فيه ضرورة انتهى (وفي) فصول العمادى واقمة الفتوى استأجر عرضة موقوفة من المتولى مدة باجر المثل وبني عليها باذن المتولى فلما مضت المدة زاد آخر على اجر تلك المدة للمدة المستقبلية فرضى صاحب السكنى بتلك الزيادة هل هو اولى نعم هو اولى اه يعنى صاحب البناء اولى بالاجارة اذا رضى بالزيادة بعد انتهاء المدة لان له حق القرار فلا يكلف بالقلم (اقول) وينبغي ان يقال مثل ذلك في مشد المسكة فان صاحب المشد وان لم يكن له في الارض عين قائمة لكن له فيها تعب وخدمة حيث حرثها وكربها وكري انهارها حتى صارت قابلة للزراعة فتعتبر اجرة مثلها على تقدير كونها معطلة



خالية عن ذلك الذي فعله فيها فيؤخذ منه بقدره وكذا من قام مقامه من ولد او مفروغ له ومثل ذلك يذبح ان يقال في الجذك فتعتبر اجرة الحانوت خالية عن جدك القائم فيها وعمانفقه عليها حتى صارت قابلة لتتمام الانتفاع ( وهذا ) كله غير واقع في زماننا فان صاحب المشد او الجذك لا يدفع اجر المثل ولا نصفه بل ولا عشره ومثله صاحب الغراس والبناء في البساطين ونحوها وهو المسمى في عرفنا صاحب القيمة وبسبب ذلك صار الجذك يباع بثمن كثير ويرغب المشتري في ذلك لعلمه بانه يدفع اقل من عشر اجرة الحانوت ويشترى الجذك الذي يساوى في نفسه شيئا يسيرا بثمن كثير جدا هو في الحقيقة ثمن الحانوت وكذا القيمة المعروفة في البساتين ( قال ) العلامة قنالى زاده في رسالته المؤلفة في الاستبدال ان مسائل البناء على ارض الوقف والغراس عليها كثيرة الوقوع في البلدان خصوصا دمشق فان بساتينها كثيرة واكثرها اراض اوقاف غرس عليها المستأجرون وجعلوها املاكا واكثر اجاراتها باقل من اجر المثل اما ابتداء واما بزيادة الرغبات وكذلك حوائت البلدان فاذا طلب المتولى او القاضى رفع اجاراتها الى اجر المثل يتظلم سكانها ومستأجروها ويزعمون انه ظلم عليهم وهم ظالمون وبعض الصدور والا كابر ايضا قديعا ونونهم ويزعمون ان هذا تحريك فتنة فيجب على كل قاض عادل عالم وكل قيم امين غير ظالم ان ينظر فان كان بحيث لورفع وبقيت الارض بيضاء نقية يستأجرها المستأجرون باكثر بزيادة لا يتغابن فيها الناس وثبت ذلك بنحو اثنين خبيرين يقول لصاحب البناء اما ان تفسخ وترفع البناء والغراس او تقبلها بهذه الاجرة فان قبلها تبقى الاجارة والا يرفع بناءه وغرسه وقلمه يضر رفعه بالارض فلا يبالي به الى آخر ما قال رحمه الله تعالى فعلم بهذا ان هذه علة قديمة ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ( المقصد ) في تحرير ما هو المراد من هذا الكلام حيث علمت ما قررناه من كلام علمائنا ظهر لك انه اذا فرغت مدة اجارة المستأجر وايس له في الارض كردار من بناء او غراس او كبس ولا مشد مسكة وجب عليه تسليم الارض للمؤجر اذا امتنع من ايجارها له وليس للمستأجر ان يقول انا احق باستيجارها لانها كانت بيدي اذلا قائل بذلك من اهل مذهبنا ولا وجه له اصلا مع ما يلزم على ذلك من الضرر والاستيلاء على الاوقاف ونحوها بلامسوغ شرعى حيث تبقى الارض بيده مدة طويلة لا يقدر المؤجر على ايجارها لغيره ويتحكم به المستأجر وربما كان منغلبا اوسى المعاملة او متغلبا لا يقدر المؤجر على تحصيل الاجرة منه مع انه اذا كان المستأجر او وارثه كذلك و كان له في الارض كردار من بناء وغراس يؤمر بقلعه وتسليم الارض للمؤجر كما قدمناه عن حاشية

الخير الرملى وصرح في الاسعاف وغيره بان لو تبين ان المستأجر يخاف منه على رقة الوقف يفسخ القاضى الاجارة ويخرجه من يده انتهى فهذا اذا كانت مدة الاجارة باقية فكيف اذا فرغت وانقضت ولم يبق له فيها حق اصلا وهذا ايضا اذا كان يدفع اجرة المثل تماما فكيف اذا كان لا يستأجر الا بدون اجرة المثل (وبهذا) ظهر غلط ما يعتقده كثير من اهل زماننا من ان المستأجر الاول احق ويسمونه ذا اليد ويقولون لو او جرت لغيره لا يصح الايجار ومنشأ غلطهم ما وقع في بعض الكتب فيما لو زادت اجرة المثل في اثناء المدة من ان للمتولى فسخ الاجارة وايجارها لغيره الا اذا رضى المستأجر الاول بدفع الزيادة فانه يكون احق من غيره (قال) في البحر من كتاب الوقف وحاصل كلامهم في الزيادة ان الساكن لو كان غير مستأجر او مستأجرا اجارة فاسدة فانه لاحق له وتقبل الزيادة ويخرج ويسلم المتولى العين الى المستأجر وان كان مستأجرا اجارة صحيحة فان كانت الزيادة تعتسا فهي غير مقبولة اصلا وان كانت لزيادة اجر المثل عند الكل عرض المتولى الزيادة على المستأجر فان قبلها فهو الاحق والا اجرها من الثانى انتهى (فقد) شرط لكونه الاول احق شرطين (الاول) كونه مستأجرا اجارة صحيحة ومن شروط صحتها كونه مستأجرا من الابتداء باجر المثل فلو بدونه بغبن فاحش كانت فاسدة فيوجرها اجارة صحيحة من الاول او من غيره باجر المثل كافي الدر المختار من الاجارات وهو المذكور في عمدة الكتب كما في حاشية المحموى على الاشباه (الثانى) ان يقبل الزيادة فان لم يقبلها وكانت بقدر اجر المثل لازيادة ضرر وتعنت تؤجر من غيره واما ما فى الثالث عشر من جامع الفصولين او آجره باجر مثله ثم زاد اجر مثله لا تفسخ ولو آجره باقل وجب الاقل فلو زاد آخر فللمتولى ان يخرج الاول الا ان يستأجره الاول باجر مثله انتهى فلا ينافى ما قلناه لان مراده بالاقل ما كان بغبن يسير اذ لو كان بغبن فاحش تكون فاسدة وله ان يؤجرها من غيره كما سيأتى عن الخانية ويدل عليه قوله وجب الاقل اذ لو كان غبنا فاحشا يلزم اتمام اجر المثل كما صرح حوايه (اقول) ووجه كونه احق من غيره فيما اذا كان مستأجرا اجارة صحيحة وزادت اجرة المثل في اثناء المدة ورضى بدفع الزيادة هو ان زيادة اجرة المثل في اثناء المدة علة لتمكن المؤجر من فسخ الاجارة لدفع الضرر عن الوقف فاذا قبل المستأجر الزيادة ورضى بدفعها فقد زال الضرر وانتفت العلة المسوغة للفسخ فيكون احق من غيره لان عقد اجارته كان صحيحا في الابتداء والمدة باقية لم تفرغ ولكنه عرض في الاثناء ما يسوغ بفسخ ذلك العقد الصحيح فاذا انتفت العلة المسوغة للفسخ بقوله



الزيادة فكأنه لم يعرض ذلك المسوغ اصلا فيمضى على عقده الصحيح او يفسخه معه  
ويجده له عقدا آخر بالاجرة الثانية الى انتهاء مدته فاذا انتهت المدة لم يبق له حق  
فح ينخير المؤجر بين ابقائها معه بتجديد عقد آخر او ايجارها لغيره باجر المثل الا  
اذا كان له فيها حق القرار فلا تؤجر ثانيا من غيره لانه وان انتهت مدته وفرغ  
عقد اجارته لكن له فيها حق آخر فيكون ايجارها لغيره تضييعا لحقه فتؤجر منه  
باجر المثل وكما زاد اجر المثل يزداد عليه فاذا قبل ذلك يكون احق ويكون فيه  
رعاية للجانبين جانب جهة الوقف وجانب المستأجر على ما قدمناه (واما) اذا  
لم يكن له فيها حق القرار وفرغت مدة اجارته فلا قائل بانها حق من غيره وانه يلزم  
المؤجر ايجارها منه فان هذا مخالف لما اطبقت عليه كتب ائمتنا متونا وشروحا  
وفتاوى من انه بعد انتهاء المدة يلزم المستأجر تسليم الارض فارغة وقلع بنائه  
وغراسه الا اذا كانت معدة لذلك وثبت له فيها حق القرار كما علمت من استثناء اصحاب  
الفتاوى ذلك فيبقى ما عداه داخلا في اطلاق عبارات المتون والشروح (واما)  
مسئلة زيادة الاجرة فهي غير داخلة في كلام المتون وغيرها لانها مصورة فيما  
اذا زادت اجرة المثل في اثناء المدة لا بعد انتهائها فاذا كانت الزيادة في اثناء المدة  
كان المستأجر الاول احق اذا قبل الزيادة لانه حقا وهو بقاء عقد اجارته الصحيح  
كما اشار اليه في الفتاوى الرحيمية بقوله فان قبلها فهو الاحق لحقه القائم انتهى  
ولذالو كان عقده فاسدا لم يكن احق من غيره مع انهم يعاملون الفاسد معاملة  
الصحيح في كثير من المواضع وهنالم يعاملوه معاملة فكيف اذا فرغت مدة عقده  
ولم يبق له عقد اصلا لا صحيح ولا فاسد فكيف يسوغ لما قل فضلا عن فاضل ان يقول  
انه احق من غيره ولا يخرج الارض من يده مادام يطلب ايجارها ولو في مدة  
خسين سنة مثلا حتى يتوصل الى دعوى ملكيتها ويتحكم في المؤجر ويرفع عليه  
لعلمه انه لا يمكنه ان يخرجها من يده (فان قلت) يمكن ان يكون اهل زماننا قاسوا هذه  
المسئلة على مسئلة ما اذا زاد اجر المثل في اثناء المدة وقبلها المستأجر (قلت)  
القياس له شروط مقررة في كتب الاصول منها وجود الجامع بين المقيس والمقيس  
عليه وقد علمت مما قررناه آتفا للفرق الواضح بين المسئلتين فلا جامع بينهما على  
ان القياس وظيفه المجتهد المطلق او المجتهد المقيد كاصحاب الامام وليس زماننا زمان  
اجتهاد الا ترى ما ذكره في الخلاصة من ان فقيها من الفقهاء قال للصدر الشهيد  
انت مجتهد فقال ايها الفقيه ذهب الاجتهاد مع اهله وانا اذا عرفت اقوال العلماء  
وحكيتها على وجهها فاي نعمة اعظم منها وقال ايضا في كتاب القضاء القاضي

اذا قاس مسألة على مسألة وحكم وظهر رواية ان الحكم بخلافها فالخصومة للمدعى عليه يوم القيمة على القاضى وعلى المدعى لان القاضى آثم بالاجتهاد لانه ليس احد من اهل الاجتهاد في زماننا والمدعى آثم باخذ المال انتهى فاذا لم يكن الصدر الشهيد مجتهدا وقال الاجتهاد ذهب مع اهله مع علو مقامه في العلم والفقه وقد استشهد في سنة خمس وثلاثين وخسمائة وتوفي صاحب الخلاصة في سنة سبعين وخسمائة فبالك باهل زماننا هذا ( وقد ) نقلوا عن ائمتنا انه لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا حتى يعلم من اين قلنا اى حتى يعلم المفتى دليل الحكم ووجهه فاذا كان دليله القياس على غيره مثلا وعرف وجه الحاقه بالمقيس عليه يكون قد عرف علة الحكم فاذا وقعت حادثة وجدت فيها تلك العلة بينها يعلم انها من جزئيات ذلك الحكم الذى قاله المجتهد بخلاف ما اذا لم يعلم العلة فانه يكون الى الخطأ اقرب منه الى الصواب كما في مسئلتنا هذه فان الفقهاء قالوا اذا زادت اجرة المثل في اثناء المدة وقبل المستأجر الاول الزيادة فهو حق واهل زماننا سمعوا ان المستأجر الاول اذا قبل الزيادة فهو احق فقالوا اذا فرغت مدة اجارته كان احق اذا قبل الزيادة ايضا فاخطأوا حيث لم يعرفوا وجه الاحقية في المسئلة المنصوصة وهو كون مدته باقية وقبوله لما هو علة لفسخ الموجد عقد الاجارة وانه بقبوله ذلك نزول علة الفسخ فيكون احق وهذا الوجه لم يوجد فيما اذا فرغت المدة ونظير ذلك ان ائمتنا الثلاثة انفقوا على انه لا يجوز اخذ الاجرة على تعليم القرآن وغيره من الطاعات ثم جاء من بعدهم من المتأخرين فافتوا بجواز الاجرة على التعليم وعلى الاذان والامامة لان المعلمين في الصدر الاول كان لهم عطايا من بيت المال تقويم بكفائتهم وكذا المؤذنون والائمة ثم انقطع ذلك وآل الامر الى ان المعلمين ونحوهم اذا اشتغلوا بذلك لا يمكنهم تحصيل ما يكفيهم ويكفي عيالهم الا باخذ الاجرة فافتى المتأخرون بجواز اخذ الاجرة خوفا على القرآن من الضياع وعلى الاذان والامامة اللذان هما من شعائر الدين لعلمهم بان الامر لو كان كذلك في الصدر الاول لقال ائمتنا الثلاثة بجواز اخذ الاجرة لهذه الضرورة وهى خوف الضياع فاذا كانت هذه العلة سببا لمخالفة المتأخرين لاصل المذهب كيف يسوغ لاحد ان يقول بجواز اخذ الاجرة على جميع الطاعات الحاقا لها بالتعليم والاذان والامامة مع عدم الجامع وهو خوف الضياع (وبه) ظهر خطأ من قال ايضا بجواز الاجرة على تلاوة القرآن واهداء ثوابها للميت فان منشأ الغفلة عن وجه مقاله المتأخرون من الضرورة المذكورة وانت تعلم انه لا ضرورة لاخذ الاجرة على مجرد التلاوة واهداء ثوابها للميت فانه لا يلزم من منع



ذلك ضياع القرآن فكيف يسوغ مخالفة المذهب الذي عليه أئمتنا الثلاثة بدون وجود العلة التي هي سبب مخالفة المتأخرين الا ترى انه لو انتظم بيت المال وصار للمعلمين والائمة والمؤذنين عطايامنه تكفيهم كما كان في الصدر الاول لا يمكن المتأخرين ان يقولوا بجواز اخذ الاجرة فانهم لم يخالفوا المتقدمين الا لهذه الضرورة فاذا زالت العلة لم يبق وجه للمخالفة فمن علم وجه قول المتأخرين وعرف من اين قالوا علم قطعا انه لا يجوز اخذ الاجرة على التلاوة المجردة ولا على نحو الصوم والصلاة ومن لم يعلم ذلك قال برأيه ما قال وركب متن عميا توقعه في الاهوال ( ثم اعلم ) ان ما ذكرنا من ان المستأجر الاول احق مبنى على ان المتولى له فسخ الاجارة بالزيادة العارضة في اثناء المدة وهي رواية شرح الطحاوى اما على رواية اهل سمرقند من انه ليس له الفسخ لان العبرة لا ابتداء العقد فلا يتأتى القول بانه احق من غيره بالاستئجار لان عقدا جارته باق لا يمكن فسخه ( قال ) في الخانية من كتاب الاجارات المتولى اذا اجر حمام الوقف من رجل ثم جاء آخر وزاد في اجرة الحمام قالوا ان كان حين اجر الحمام من الاول اجره باجرة مثله او بنقصان يسير يتغابن الناس في مثله فليس للمتولى ان يخرج الاول قبل انقضاء مدة الاجارة وان كانت الاجارة الاولى بما لا يتغابن فيه تكون فاسدة وله ان يؤجرها اجارة صحيحة اما من الاول او من غيره باجرة المثل او بالزيادة على قدر ما يرضى به المستأجر وان كانت الاجارة الاولى باجر المثل ثم ازداد اجر مثلها كان للمتولى ان يفسخ الاجارة وما لم يفسخ يكون على المستأجر المسمى كذا ذكره الطحاوى انتهى ( وفيها ) ايضا من كتاب الوقف في فصل اجارة الوقف رجل استأجر ارض وقف ثلاث سنين بأجرة معلومة هي اجر المثل فلما دخلت السنة الثانية كثرت رغبات الناس وازداد اجر الارض قالوا ليس للمتولى ان ينقض الاجارة لنقصان اجر المثل لان اجر المثل انما يعتبر وقت العقد ووقت العقد كان المسمى اجر المثل فلا يعتبر التغير بعد ذلك انتهى فقد مشى اولا على رواية شرح الطحاوى وثانيا على رواية اهل سمرقند ( وفي ) الذخيرة اذا استأجر ارض الوقف ثلاث سنين باجرة معلومة هي اجر المثل حتى جازت الاجارة فرخصت الاجرة لا تنفسخ واذا زاد اجر مثلها بعد مضي مدة على رواية اهل سمرقند لا يفسخ العقد وعلى رواية شرح الطحاوى يفسخ ويجدد العقد والى وقت الفسخ يجب المسمى للمضى واذا كانت الارض بحال لا يمكن فسخ الاجارة بان كان فيها زرع لم يستحصد بعد فالى وقت زيادته يجب المسمى بقدره وبعد الزيادة الى تمام السنة يجب اجر مثلها وزيادة الاجر تعتبر

اذا زادت عند الكل هذه الجملة في مزارعة شرح الطحاوى انتهى (وقد) ذكر  
 هذه المسئلة في انفع الوسائل واكثر فيها من النقول عن كتب ائمتنا المتبرة فمنهم  
 من اقتصر على رواية شرح الطحاوى كقاضى خان فى الاجارات وصاحب القنية  
 والبدائع والينابيع وغيرهم ومنهم من اقتصر على الرواية الاخرى كقاضى خان  
 فى الوقت والخاصى فى فتاويه والحسام الشهيد فى واقعاته وصاحب خزائن الاكل  
 وصاحب الاحكام ومنية المفتى والمحيط ومنهم من ذكر الروايتين كصاحب  
 الذخيرة وتمة الفتاوى وليس فى شىء مما نقله عن هذه الكتب ذكر العرض على  
 المستأجر الاول ولا ذكر انه احق (نعم) ذكر ذلك فى جامع الفصولين فقال  
 ولو غلت الاجرة لا تفسخ فى رواية لان اجر المثل يعتبر وقت العقد وتفسخ فى  
 رواية ويجدد العقد والى وقت الفسخ لزم المسمى الاول ثم فيما بعده لورضى  
 المستأجر الاول بالزيادة فهو اولى من غيره ولو لم يمكن فسخ العقد بان كان فيها زرع  
 فالى وقت زيادته لزم المسمى الاول وبعد الزيادة يجب اجر مثلها وزيادة الاجرة  
 تعتبر لو زادت عند الكل حتى لو زادوا واحدتنا لا تعتبر هذه الزيادة انتهى \* وعليه  
 مشى صاحب البحر كما قدمناه وتبعه تلميذه التمر تاشى فى متن التوير من كتاب  
 الوقف (وقد) يقال ان ما صرح به فى جامع الفصولين هو مرادهم وان سكتوا  
 عنه لان قواهم على رواية شرح الطحاوى يفسخ ويجدد العقد يشير الى تجديده  
 مع المستأجر الاول وفائدة التجديد الزامه بالزيادة العارضة لانه قبل الفسخ لا  
 يلزمه الا المسمى والمراد بالفسخ والتجديد قبول المستأجر الزيادة من وقتها لانه  
 لا يكون الا بالرجوع عن العقد الاول الذى كان بدون هذه الزيادة لكن الظاهر  
 ان الفسخ غير لازم ويكون قبوله الزيادة بالعقد الاول بمنزلة زيادة المشتري فى ثمن  
 المبيع فانها تلزم بدون فسخ العقد نعم يلزم الفسخ لو امتنع من قبول الزيادة لتؤجر  
 من غيره (ثم) ما ذكر من هاتين الروايتين قال بعض العلماء انهما قريبتان من  
 التساوى فى القوة والرجحان لم ار الترجيح الصريح الا فيما نقله فى انفع الوسائل عن  
 فتاوى برهان الدين ابى المعالى محمود بن عبد العزيز انه يفتى بان له فسخ العقد اى  
 فهو ترجيح لرواية شرح الطحاوى لكن لو حكم حنفى او غيره برواية اهل سمرقند  
 كان مجما عليه وايس لحنفى آخر نقضه انتهى (قلت) لكن صرح فى اجارات الدر  
 المختار بان المختار قبول الزيادة فيفسخها المتولى فان امتنع فالقاضى ثم قال بعد اسطر  
 للمتولى فسخها وعليه الفتوى وقال فى شرح الملتقى اما على رواية شرح الطحاوى  
 فيفسخ وتجدد للآتى من الزمان وهو الصحيح وعليه الفتوى انتهى (قلت) وبه



افتي في الخيرية وهو الموافق لقولهم انه يفتى بما هو انفع للوقف ( وفي ) اجارات  
 متن التنوير وشرحه الدر المختار وكذا يفتى بكل ما هو انفع للوقف فيما يختلف  
 العلماء فيه حتى نقضوا الاجارة عند الزيادة الفاحشة نظرا للوقف وصيانة لحق  
 الله تعالى حاوي القدسي انتهى ( و ) يشير الى هذا قول البدائع آجر داراهي  
 ملكه ثم غلا آجر الدار ليس له ان يفسخ العقد الا في الوقف فانه يفسخ نظرا  
 للوقف انتهى ومقتضى هذا انه لو حكم قاضي حنفي برواية عدم الفسخ لا ينفذ  
 حكمه لان القاضي ليس له الحكم بخلاف معتمد مذهبه كما صرح حوايه ( الخاتمة )  
 فيما استتبعه المقام ويحسن به الختام وهو انه لو ثبت عند الحاكم وقت العقد ان الاجر  
 هو اجر المثل فهل تقبل الزيادة بعده ام لا ذكر في الدر المختار انه تقبل الزيادة  
 وان شهدوا وقت العقد بانها باجر المثل وعزاه في شرح الملتقى الى انفع الوسائل  
 وقال واعتمده في الاشباه وغيرها فيفسخها المتولى فان امتنع فالقاضي ثم قال وقد  
 خالف فيه شيخ شيخنا الحانوتي في فتاويه فحزم بان بيعة الاثبات مقدمة وهي التي  
 شهدت بان الاجرة اجرة المثل وقد اتصل بها القضاء فلا تنقض قال وبه اجاب  
 بقية المذاهب انتهى قلت فليحفظ هذا فانه اكثر وقوعا واقل وقوفا انتهى ( اقول )  
 والظ انه اشتبه عليه الامر فان مافي انفع الوسائل هو ما لو شهدت البيعة ان  
 الاجرة في ابتداء العقد اجرة المثل وحكم بها الحاكم ثم زادت الاجرة في اثناء  
 مدة العقد زيادة معتبرة عند الكل وشهد اهل الخبرة بذلك تقبل وللمتولى الفسخ  
 ومافي الحانوتي هو ما لو شهدت البيعة الثانية بان الاجرة التي كانت وقت العقد  
 دون اجرة المثل فاجاب بقوله اجاب الشيخ نور الدين الطرابلسي قاضي القضاة  
 الحنفي بان بيعة الاثبات مقدمة وهي التي شهدت بان الاجرة اجرة المثل وقد اتصل بها  
 القضاء فلا تنقض واجاب الشيخ ناصر الدين اللقاني المالكي وقاضي القضاة احمد بن  
 النجار الحنبلي بجوابي كذلك فاجبت نعم الاجوبة المذكورة صحيحة انتهى كلام الحانوتي .  
 ووجهه ما قالوا من انه اذا تعارضت البيعتان وسبق القضاء باحدهما لا تسمع الثانية  
 وهنا كذلك تعارضت البيعتان في شيء واحد وهو الاجرة الواقعة في ابتداء العقد  
 في انها اجرة المثل او دونها وسبق القضاء بالاولى فلا تسمع الثانية بخلاف ما اذا شهدت  
 الثانية بانها اجرة المثل زادت زيادة معتبرة في اثناء المدة فانها تسمع لانها شهدت  
 بامر عارض غير ما شهدت به البيعة الاولى فلم تتعارض البيعتان كما لا يخفى ( نعم )  
 افتي الحانوتي ايضا بانه لو حكم الحاكم بان الاجارة وقعت اولا باجرة المثل بعد  
 دعوى وقوعها بدون اجرة المثل ثم ادعى عند حنبلي بان اجرة المثل قد زادت

فحكم الحنبلي بصحة الاجارة وعدم قبول الزيادة بسبب تغير اجرة المثل لان العبرة لوجودها في وقت العقد فانه يصح وليس للحنفي نقض الاجارة بالزيادة كما لو حكم الحنبلي بصحة الاجارة الطويلة بعد ان وقعت الدعوى بانها فاسدة فانه ليس للحنفي ابطالها ايضا لوجود حكم الحنبلي بعد الدعوى بخصوص الحادثتين انتهى ملخصا وانت خير بان عدم قبول الزيادة هنا بسبب حكم الحنبلي الراجع للخلاف لا بسبب كون البينة الاولى اتصل بها القضاء فلا يخالف هذا ما فتى به اولا كما علمت (لا يقال) ان حكم الحاكم اولا يكونها اجرة المثل وبصحة العقد مانع لدعوى الزيادة العارضة لتضمنها فسخ العقد المحكوم بصحته (لانا نقول) حكمه اولا بما ذكر لا يمنع اعتبار ما يعرض كما لو عرض موجب الفسخ غير الزيادة العارضة (وقد) صرح بذلك الحانوتي ايضا في فتاويه فقال ولا يمنع الحاكم الحنفي من قبول الزيادة حكم الحنبلي بصحة الاجارة ولو وقعت بعد دعوى شرعية لان الفسخ يقبول الزيادة حادثة اخرى لم يقع الحكم بها انتهى (قلت) وكذا لو حكم الحنبلي ايضا في ابتداء العقد بصحة الاجارة وبعدم انفساخها بموت احد المتعاقدين او بالزيادة العارضة لان الحكم لا يصح الا بعد تقدم دعوى من خصمين وعدم الانفساخ بالموت او بالزيادة العارضة لم يقع فيه التخاصم اولا ولا يصح الحكم به الا اذا مات احدهما او زادت الاجرة فادعى خصم على آخر عند الحاكم الحنبلي مثلا بالفسخ فحكم بعدمه فهذا حكم صحيح يمنع الحنفي من الحكم بخلافه لانه وقع بعد حادثة (قال) في الفواكه البدرية ان القضاء في حقوق العباد يشترط له الدعوى والمخاصمة الموصلة له شرعا على وجه تحصل المطابقة بين الدعوى والحجة والمقضى به الا ما كان على سبيل الاستلزام الشرعي وليس للقاضي ان يتبرع بالقضاء بين اثنين فيما لم يتخاصما اليه فيه وان حصل بينهما التخاصم فيما لا تعلق له بذلك في الجملة انتهى (وفي رسالة العلامة قنالى زاده ولا يكفي في ذلك ان يعقد الاجارة اولا عند حاكم لا يرى فسخ الاجارة بالزيادة العارضة ولا كتابته في صك الاجارة ولا قوله في صك الاجارة انه ثبت عندي انها اجرة المثل ولا قوله النيت الزيادة العارضة فلا يفسخ بها ان وقعت لان هذه في الحقيقة كلها فتاوى لاحكام نافذة لان الحكم النافذ الذي يجمل المختلف فيه متفقا عليه هو ما يكون على وجه خصم جاحد كما ثبت في موضعه انتهى والله سبحانه اعلم ﴿تمت﴾ ذكر في شرح الاشباه للبيروني عن الحاوي الحصري اذا زاد اجر المثل زيادة فاحشة كان للمولى ان يفسخ الاجارة والزيادة الفاحشة مقدرة بنصف الذي آجر اولا لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة حيث وجدت المنفعة انتهى ونقل ذلك العلامة



قنالى زاده عن الحاوى ثم قال وهذا قول لم نره لغيره والحق ان كل ما لا يتغابن الناس بمثله فهو زيادة فاحشة نصفاً كانت او ربما وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين في المختار انتهى ( قلت ) ويؤيد ما في البحر حيث قال ولعل المراد بالزيادة الفاحشة ما لا يتغابن الناس فيها كافي طرف النقصان فانه جائز عن المثل ان كان يسيرا والواحد في العشرة يتغابن الناس فيه كما ذكره في كتاب الوكالة وهذا قيد حسن يجب حفظه فاذا كانت اجرة دار عشرة مثلاً وزاد اجر مثلها واحدا فانها لا تنقض كالأجرها المتولى بتسعة فانها لا تنقض بخلاف الدرهمين في الطرفين انتهى \* ويؤيد أيضاً ما في البيروني عن الفيض لو أجر ثمانية وأجر مثله عشرة تنفسخ انتهى ( لكن ) ذكر في البحر أيضاً عن القنية ما نصه وفي القنية في الدور والحوانيت المسبلة في يد المستأجر يمسكها بغبن فاحش نصف المثل او نحوه لا تعذر اهل المحلة في السكوت عنه اذا امكنهم دفعه ويجب على الحاكم ان يأمره بالاستيجار باجر المثل ويجب عليه اجر المثل بالغامابلق وعليه الفتوى وما لم يفسخ كان على المستأجر الاجر المسمى انتهى فقوله نصف المثل او نحوه يؤيد ما في الحاوى الحصري لكنه يفيد عدم التقدير بالنصف بل هو او ما يقاربه ولعل في المسئلة روايتين والمشهور الآن بين الموثقين التقدير بالخمس وفي الفتاوى الخيرية ما يفيد والاحوط الانفع للوقف ما في البحر والفيض والله سبحانه اعلم وهذا آخر ما يسره المولى سبحانه وتعالى على عبد الحقير في ربيع اثنى من شهر سنة ست واربعمين ومأتين والف والحمد لله اولاً وآخر اواظها وباطنا وصى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

اجوبة محققة عن اسئلة مفرقة لعلامة زمانه ونادرة اوانه السيد  
محمد امين الشهير بابن عابدين عليه رحمة ارحم الراحمين امين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبى بعده امين (وبعد فيقول الفقير محمد امين ابن عابدين عني عنه امين وقعت حادثة الفتوى ارسلت من طرابلس الشام في واقف انشأ وقفه على نفسه ثم من بعده فعلى اولاده لصلبه لذكر مثل حظ الاثنيين ثم على اولاد كل ثم على اولاد اولادهم مثل ذلك ثم على انسالهم واعقابهم على الشرط والترتيب على ان من مات منهم عن ولد او ولد ولد عاد نصيبه الى ولده او ولد ولده ومن مات عقيما عاد نصيبه الى من في درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم الاقرب فالاقرب الى الميت ومن مات قبل الاستحقاق وترك ولدا او ولد اولد او نسلا او عقبا استحق ما كان يستحقه والده ان لو كان حيا ثم مات الواقف واولاده وانحصر بعض الوقف في بنت اسمها زينب ولها ثلاثة اولاد عبدالقادر وخديجة وفاطمة ماتت فاطمة في حياة امها قبل استحقاق شئ من الوقف عن بنتها كاتبة ثم ماتت خديجة في حياة امها زينب بعد استحقاقها من الدرجة عن اولاد ثم ماتت كاتبة في حياة جدتها زينب عن اولاد ولم تستحق شيئا من الوقف ثم ماتت زينب عن ابنها عبدالقادر وعن اولاد بنتها خديجة وعن اولاد بنت بنتها فاطمة فلم يعود نصيبها واذامات احد من اهل درجة فاطمة فهل يستحق منه اولاد بنتها كاتبة لقيامهم مقامها (فاجبت) بانه يقسم نصيب زينب على ابنها عبدالقادر وعلى بنتها فاطمة للذكر مثل حظ الاثنيين فما اصاب فاطمة يعطى لاولاد بنتها لانها ماتت قبل الاستحقاق فيقومون مقام جدتها ولا شئ لاولاد خديجة لانها ماتت بعد الاستحقاق ممن في درجتها حقيقة وشرط الواقف قيام الفرع مقام اصله لغير المستحق ولا يقوم اولاد بنت فاطمة مقامها فيما كان يؤول الى فاطمة من الدرجة لو كانت حية لان صاحب الدرجة الجمعية يقوم مقام اصله فيما يستحقه اصله من اصوله لو كان حيا لا فيما كان يستحقه من غيرهم كمن مات عقيما عن اخ واولاد اخ مات ابوهم قبل الاستحقاق فلا شئ لاولاد الاخ فهنا كذلك والله اعلم (ثم ارسل البنا السؤال) مع جوابه ثانيا وفي ظهره جواب من شخص من بيروت وجواب آخر من مفتي حاه وجواب آخر من مفتي صيدا \* حاصل الاول انه لا استحقاق لاولاد البنت فضلا عن اولاد بنت بنتها وان نصيب زينب يختص به ولدها عبدالقادر فقط لانه مرتب ثم \* وحاصل الثاني نعم لا يشار كاحد لانه مرتب ثم وقد قال في الدر المختار نقلا عن الاشباه ان عبر الواقف ثم لا يشارك وان عبر بالواو ويشارك والذي لامثالنا اتباع ما نقلوه



وصاحب الدر متأخر لا نعول الاعليه \* وحاصل الثالث كذلك لان اولاد بنت فاطمة لا يقومون مقامها لان لها بنتا وهي كاتبة وقول الواقف من مات قبل استحقاقه وترك ولدا او ولد ولد قام مقامه المراد به ان ولد الولد يقوم مقام اصله ان لم يكن لاصله ولد فولد الولد لا يقوم مقامه مع وجود الولد هذا حاصل ما اجابوا به وكلهم مخطئون \* اما الثالث فلان اولاد كاتبة لم يقوموا مقام فاطمة في حياة امهم بل لماتت فاطمة قامت بنتها كاتبة مقامها ولماتت كاتبة قام اولادها مقامها وهي كانت قاعة مقام امها فاطمة فيقومون مقامها ايضا لانه مقام امهم فيستحقون ما كانت امهم تستحقه لو كانت حية عملا بقول الواقف قام مقامه واستحق ما كان يستحقه ان لو كان حيا ( وقد ) اجاب بنظير ذلك الشيخ خير الدين الرملي في سؤال في فتاويه بعد نحو ثلاثة كراريس من كتاب الوقف اول السؤال سئل من دمشق فيما اذا وقف رجل وقفه على نفسه الخ فراجعه ( واما جواب الاول فلانه مبنى على رواية عدم دخول اولاد البنات في الاولاد والمرجح دخولهم كما بسطه العلامة خير الدين الرملي في فتاواه قبل السؤال الذي قدمناه بنحو ستة اوراق وافتي في موضع آخر بعدم الدخول والمسئلة شهيرة الخلاف ( وفي الاسعاف الصحيح مقاله هلال لان اسم ولدا لولد كما يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات ورجحه ابن الشحنة بان فيه نص محمد عن اصحابنا وهم شيخاه وقد انضم اليه ان في هذا الزمان لا يفهمون ولا يقصدون سواء وعليه عرفهم مع كونه حقيقة اللفظ انتهى ( وافتي به ابن نجيم وذكر العلامة الحلبي انه افتي به قاضي القضاة نور الدين الطرابلسي على ما اختاره الامام الخصاف وقال وعليه عمل الناس في جميع مكاتيبهم القديمة والحديثة وقوله لانه مرتب بتم ووافقه المجيب الثاني وزاد ما نقله عن الدر تأييدا لكلامه وكلام المجيب الاول فيحتاج الى بيان ليظهر الميان ( فنقول ان ما نقله عن الدر معزوا للاشياء غير محرر لان حاصل ما في الاشياء ان الواقف اذا قال على انه من مات قبل استحقاقه لشيء وله ولد قام مقامه لوبقى حيا فهل له حظايبه ويشترك الطبقة الاولى والا وهل تنقض القسمة بعد انقراض كل بطن اول افتي الامام السبكي بعدم المشاركة وبنقض القسمة وخالفه الامام السيوطي في المشاركة ووافقه في نقض القسمة ( وقال صاحب الاشياء اما مخالفته فيما ذكر فواجبة واما موافقته في نقض القسمة فقد افتي بها بعض علماء العصر وعزوه للخصاف ولم يتنبهوا للفرق بين مسئلة الخصاف ومسئلة السبكي فان مسئلة الخصاف ذكرها بالواو ومسئلة السبكي بثم فان كان الواقف عبر في البطون بالواو تنقض

القسمة وان عبرتم فلهذا خلاصة ما ذكره في الاشباه فاذا ذكره من التفصيل انما هو في نقض القسمة اما في المشاركة فهو موافق للسيوطي على ان من بعده رد عليه هذا التفصيل حتى الف فيه رسالة العلامة المقدسي وذكرها العلامة الشرنبلالي في مجموع رسائله الستين وحاصل ما ذكره المقدسي ان الحق مع من افق بنقض القسمة سواء عبر بالواو او بتم كما قاله السبكي والسيوطي والبلقيني والعلامة قاسم والجلال المحلي وابن الشحنة والبرهان الطرابلسي والزين الطرابلسي واشهاب الرملي الشافعي والبرهان ابن ابي شريف وعلاء الدين الاخميمي وغيرهم وقد اطال في الرد على صاحب الاشباه (وحيث علمت ذلك ظهر لك ان عبارة الدر غير محررة ولا تحمل الصحة بوجه من الوجوه فكيف يجعلها الجيب الثاني دليلا على ما قاله وليته سكت بل قال ولا نعول الاعليه والتعجب ممن يفق بلا مراجعة ولا تأمل (وقد اجاب الشيخ خير الدين الرملي بالمشاركة مع التعبير بتم حيث سئل عما اذا عبر الواقف بتم ومات احد مستحق الوقف عن ولد واولاد اولاد ماتوا في حياة ابيهم قبل استحقاقهم لشيء فاجاب يقسم استحقاق الميت على ولده الحي وعلى اولاده الذين ماتوا في حياته فما اصاب الحي اخذه وما اصاب الميتين دفع لاولادهم عملا بقوله على انه من مات منهم ومن اولادهم واولاد اولادهم قبل استحقاقه لشيء وترك ولدا اولد واد استحق ما كان يستحقه لو كان حيا الخ وهذا لاشبهه فيه انتهى كلام الرملي \* ولا يمكن القول بنقض القسمة في مسئلتنا ولا في مسألة الرملي لان الطبقة الاولى لم تنقرض لبقاء عبد القادر في مسئلتنا (وحيث علمت ما قررناه ظهر لك ان لا كلام في دخول اولاد الاولاد الذين مات آباؤهم قبل الاستحقاق وفي مشاركتهم لمن فوقهم وانه لا فرق في ذلك بين التعبير بالواو او بتم لان نص الواقف على قيامهم مقام اصولهم ابطال الترتيب المستفاد من ثم بالنظر اليهم فان مذهبنا العمل بالمتأخر (قال الامام الخصاص لو كتب في اول المكتوب بعد الوقف لايبيع ولا يوهب وكتب في آخره على ان لفلان بيع ذلك والاستبدال بثمنه كان له الاستبدال من قبل ان الاخر ناسخ للاول ولو كان على عكسه امتنع ببعه انتهى (وقال الامام السيوطي في تأييد المشاركة ولا ينافي هذا اشتراطه الترتيب في الطبقات بتم لان ذلك عام خصصه هذا كما خصصه ايضا قوله على ان من مات عن ولد الخ وايضا قلنا اذا عملناه بعموم اشتراط الترتيب لزم منه الغاء هذا الكلام بالكلية وانه لا يعمل في صورة ويبقى قوله ومن مات قبل استحقاقه الخ مهمل لا يظهر له اثر في صورة بخلاف ما اذا عملناه وخصصنا به عموم الترتيب فان فيه اعمالا للكلامين وجعا بينهما وهذا امر ينبغي



ان يقطع به انتهى كلام السيوطي نقله عنه في الاشباه والله سبحانه وتعالى اعلم  
﴿ وقد سئلت ﴾ عن رجل اوصى بوصايا و اقام عليها وصيا ثم مات مصرا عليها  
وهي تخرج من ثلث ماله ومن جلة ما قال الف قرش لصلة الرحم للفقراء المستحقين  
منهم الاقرب فالاقرب ووجد من ارحامه الفقراء عند موته عملت لابوين  
واولادهن وهم بالغون واولاد عم لابوين واولاد اخ غني صغار وابن اخت  
صغير ابوه غني و بنت بنت خالة اب وابن ابن عم اب ( فاجبت ) بانه يعطى  
اولا للعمات الغير المتزوجات بغني نصاب زكاة ان لم يكن لهن مال او يكمل  
لهن النصاب ان كان لهن مال دونه ثم يعطى لاولادهن البالغين واولاد العم  
فيعطون كذلك سوية الذكر والانثى سواء ثم من يليهم في القرب ان فضل  
من الوصية شيء كذلك فقد قالوا الوصية والوقف يستقيان من محل واحد ( قال  
الامام الخصاص الوصية بمنزلة الوقف وقال ايضا الاقربىة معتبرة على حسب النسب  
لاعلى حسب الموارث وقال ايضا ان بنت الاخ لابوين اولى من ابن ابن الاخ والعم  
والعمة سواء ( وقال في الاسعاف ولو قال على قرابتي وارحامي اورحى تصرف  
الغلة الى قرابته الموجودين يوم الوقف لا ابويه ولا اولاده لصاحبه ويدخل  
المحارم وغيرهم من اولاد الاناث وان بعدوا عندهما وعند ابى حنيفة تعتبر  
المحرمة والاقرب فالاقرب انتهى ( والظاهر ان المرجح قولهما ما قال الخصاص  
جازما به وتبعه في الاسعاف بنت العممة اولى من عمه ابيه ولولا بويه و بنت خالته  
اولى من خال ابيه وابن ابن الخال اولى من خال امه وعم امه انتهى ملخصا وقد علم  
مما نقلناه وجه اعطاء العمات وان كن غير وارثات ووجه اعطاء اولادهن بعدهن  
وان كانوا غير محارم ووجه مشاركة اولاد العم لهم وان كانوا عصبات ( وقال الامام  
الخصاص لو قال لذوى ارحامه فالغلة لجميع قرابته من قبل ابيه وامه فلو قرابته من  
قبل ابيه اكثر من قرابته من قبل امه فالغلة بينهم على عددهم ثم قال الرجال والنساء  
سواء انتهى ( وبه علم وجه قولنا سوية وقال الامام الخصاص كل من كان له ان يأخذ  
الزكاة فهو عندي فقير ( وقال في الاسعاف اوصى بثلث ماله للاحوج فالاحوج  
من قرابته وكان في قرابته من يملك مائة درهم مثلا وفيهم من يملك اقل منها يعطى  
ذو الاقل الى ان يصير معه مائة ثم يقسم الباقي بينهم جميعا بالسوية ثم قال ولو قال  
على فقراء قرابتي الاقرب فالاقرب يبدأ باقربهم اليه بطنا فيعطى كل واحد  
مائتى درهم ثم يعطى الذى يليه كذلك حتى تفرغ الغلة وهذا استحسن وفي القياس  
تعطى الغلة كلها للطن الاقرب منه ولا يعطى لمن بعده شيء انتهى وصرحوا بان

العمل على الاستحسان دون القياس الا في مسائل وبه علم وجه قولنا نصاب زكاة وقولنا  
او يكمل لهن النصاب الخ ﴿ وقال في الاسعاف الاصل ان الصغير انما يعد غنيا بغنى  
ابويه او جديه من جهة ابويه فقط وان الفقير والفقيرة يعدان غنيين بغنا فروعهما  
وزوجها فقط ولا يعد الفقير غنيا بغنى غيرهم من الاقارب وهذا مذهب اصحابنا  
ثم نقل عن الامام الخصاص انه اختار خلافه ونقل عن الامام هلال رد ما قاله الامام  
الخصاف وبه علم وجه عدم اعطاء اولاد الاخ والاخت الغنيين وان كانوا اقرب  
من العمات كما قال الامام الخصاص اولاد الاخوة ولولام وان بعدوا يقدمون على  
الاعمام و لعمات ولولابوين ووجه قولنا الغير المتزوجات بغنى ووجه قولنا ثم يعطى  
لاولادهن البالغين الخ اذ لو كانوا صغارا استغنوا بما يعطى لامهاتهم والله تعالى اعلم انتهى  
تحريرا في اوائل ذي القعدة الحرام سنة ١٢٣٠ \* وسئلت \* عن واقفة وقفت  
حصصا معلومة في عقارات كثيرة مشتركة بينها وبين جماعة وقفها مسجلا ثم تقاسمت  
مع شركائها وجعت حصصها من العقارات المذكورة واخذتها في عقارين منها فهل  
تصح هذه المقاسمة ( فاجبت ) بانها لا تنقض ان كان فيها مصلحة للوقف كما في الاسعاف  
\* وسئلت \* في جادى الثانية سنة ١٢٤٢ عن وقف شرط واقفه فيه ان من مات  
من الموقوف عليهم عن ولد او اسفل منه عاد نصيبه الى ولده او الاسفل ومن مات  
لا عن ولد ولا اسفل منه عاد نصيبه الى من في درجته وذوى طبقته يقدم فيه الاقرب  
فالاقرب الى المتوفى مات الآن مستحق من اهل الوقف وليس في درجته احد وتحتته  
درجات متناولون بشرط الواقف وفيهم شخص اقرب الى المتوفى من غيره فلن  
يعود نصيبه ( فاجبت ) بانه يعود الى اصل الغلة ويقسم بين جميع المستحقين  
لالى اعلى الدرجات كما فتى به بعضهم ولالى الاقرب اليه كما فتى به آخرون واستندت  
في ذلك الى الخصاف والاسعاف والدر المختار وقد اوضحت هذه المسئلة غاية الايضاح  
في كتابي تنقيح الحامدية فراجعها هناك لكي ترى العجب فان من افتى بخلاف ذلك  
لم يستند الى نقل ولا عيرة بالعقل مع النقل والله تعالى اعلم \* وسئلت من طرابلس  
في رجب سنة ١٢٤٤ \* عن واقف شرط في وقفه شروطا منها انه جعل ولاية  
النظر في وقفه لنفسه مدة حياته ثم لمن اوصى اليه في ذلك فان لم يكن اوصى لاحد يكون  
النظر للارشاد فالارشاد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل الخطيب ثم للسيد عبدالغنى ثم لمن  
اوصى اليه السيد عبدالغنى ثم لوصى وصيه ثم لمن اوصى اليه وصى وصيه وهكذا  
مات الواقف وقد كان سلم وقفه للشيخ اسماعيل ثم ان الشيخ اسماعيل ادعى عند القاضي  
العجز عن القيام بالوقف ففرغ عن ذلك لاختى الواقف وعمه وهما زيد وعمرو



وقررهما القاضي في ذلك وكتب لهما حجة مضى لها نحو ثلاثين سنة ثم ان عبد الغنى  
 قبيل وفاته اوصى بالنظر قبل ان يصل اليه الى بكر قام بكر ينازع زيد او عمرا في ذلك  
 قائلا ان الواقف لم يجعل الايضاء بالنظر للشيخ اسماعيل بل جعله للسيد عبد الغنى  
 وان السيد عبد الغنى قد اوصى بكر على وفق شرط الواقف هذا خلاصة السؤال  
 وقد ارسل الينامع السؤال ورقة كتب فيها صورة اجوبة عنه من مفتى طرابلس  
 ومن مفتى حص ومن مفتى دمشق الشام سابقا اتفقت كلها على ان الولاية لبكر  
 وان من اوصى لهما الشيخ اسماعيل لاحق لهما في النظر (وقد ظهر لي في الجواب  
 خلاف هذا وذلك ان الواقف انما جعل النظر للارشاد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل  
 ثم للسيد عبد الغنى ثم اوصى عبد الغنى الخ ملقا على شرط عدم الايضاء من الواقف  
 لاحد لانه قال فان لم يكن اوصى لاحد يكون للارشاد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل ثم  
 و ثم فحيث علق ذلك على هذا الشرط فهم منه انه ان اوصى لاحد لا يكون الحكم  
 كذلك بل يكون شيئا آخر سكت عنه الواقف سهوا او عمدا ولا يمكن ان يجعل الحكم  
 فيما اذا اوصى لاحد كما اذا لم يوص لان مفهوم الشرط وغيره من المفاهيم معتبر في كلام  
 الواقفين وحينئذ فان كان الواقف اوصى للشيخ اسماعيل صار الشيخ اسماعيل ناظرا  
 ويصح فراغه عن النظر لمن اراد لانه وصى الواقف وقام مقامه فالفرغ لهما  
 يصيران ناظرين مادام احين وبعدهما ينصب القاضي من اقارب الواقف من رآه  
 اهلا فان لم يوجد منهم اهل فن الاجانب واما عبد الغنى فليس له حق في النظر ولا اوصيه  
 من بعده لما علمت من ان حق عبد الغنى وغيره مشروط بما اذا لم يكن الواقف اوصى  
 لاحد واما ان كان الواقف سلم النظر للشيخ اسماعيل ولم يوص له بذلك يصير ناظرا  
 مدة حياته وبعده يوتيه يكون النظر للارشاد من نسب الواقف (ونسب الرجل  
 كل من يجتمع معه في اقصى اب له في الاسلام من جهة الاب دون الام فن كان علويا  
 مثلا فنسبه كل من يجتمع معه في علي من جهة الآباء فاذا عجز الشيخ اسماعيل وقرر  
 القاضي المأذون له بذلك كلام من اخى الواقف وعمه صح ان كانا ارشدا من يوجد من  
 نسب الواقف والافيقر الارشاد من النسب واما عبد الغنى ووصيه فلاحق لهما  
 مادام من نسب الواقف اهل للنظر لتأخير الواقف لهما عن نسبه هذا ما ظهر لي  
 في الجواب والله تعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئلت ﴿ في ذى الحجة الحرام سنة ١٢٤١  
 عن ذمى تشاجر مع مسلم فقال له المسلم يا كافر فقال الذمى لست بكافر فقال له المسلم قل  
 آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر فاجابه قائلا آمنت بالله وملائكته  
 وكتبه ورسله وباليوم الآخر فقال له المسلم الرسل كثيرون فاجابه كلهم بحضور

بينه من المسلمين فهل يحكم باسلامه ام لا افيدوا الجواب ولكم الثواب (فاجبت)  
بقولي الحمد لله تعالى لا يحكم باسلام الذي المذكور بمجرد هذا الكلام اما قوله لست  
بكافر فلانه يعتقد انه مؤمن بنبيه وبكتابه ويعتقد ان من لم يكن على دينه فهو كافر غير  
مهتد لقوله تعالى ( وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا ) اى قالت اليهود كونوا  
هودا وقالت النصارى كونوا نصارى ولقوله تعالى ( وقالت اليهود ليست النصارى  
على شئ ) الآية ثم لاشك ان الكتب الالهية يصدق بعضها بعضا وكذلك الرسل  
عليهم الصلوة والسلام وكل الكتب والرسل امره بالايمان بالله وملائكته وكتبه  
ورسله واليوم الآخر فاليهود والنصارى مؤمنون بذلك لانهم اهل كتاب منزل  
ونبي مرسل لكنهم انكروا رسالة نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وانزال القرآن  
عليه فهم كفار بسبب ذلك وان كان اعتقادهم انهم على الهدى فاذا قال القائل منهم  
آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله لا يلزم منه ان يكون مؤمنا بنبيتنا وبكتابتنا لانه  
لا يعتقد ان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من رسل الله وان كتابنا من كتب الله ونحن  
لم نكفره الا بهذا الاعتقاد الباطل ولو صرح بقوله آمنت بجميع الرسل كلهم فمراده  
الرسل الذين يعتقد هو انهم رسل الله فلا يدل ذلك على ايمانه برسولنا صلى الله تعالى  
عليه وسلم لاعتقاده عدم رسالته ( على انه لو اتى بالشهادتين صريحا لا يحكم باسلامه ما لم يتبرأ  
عن دينه كما صرح به اجم الكثير من ائمتنا الحنفية ونقله الامام الطرسوسى فى انفع  
الوسائل عن الخانية والذخيرة والبدائع والمحيط والتتمة وسير الملتقى وشرح  
مختصر الطحاوى وشرح السير الكبير ونقل عبارات هذه الكتب واطال فى ذلك  
فراجع ان شئت وعزاه فى باب المرتد من الدر المختار الى الدرر وفتاوى صاحب  
التنوير وابن نجيم وغيرهما ( نعم ) نقل عن فتاوى قارى الهداية انه قال والذي  
افى به صحته بالشهادتين بلا تبرء لكن ذكر فى الفتاوى الحامدية ان قارى الهداية  
لم يتابع على ذلك اى لان من بعده كصاحب التنوير وابن نجيم وغيرهما خالفوه  
واشترطوا التبرى اتباعا للمنقول فى كتب المذهب ولا بد من ذكر نبذة يسيرة  
ليكون السامع على بصيرة فنقول قال فى الذخيرة اذا قال اليهودى والنصرانى  
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لا يحكم باسلامه ما لم يقل تبرأت  
عن دينى ودخلت فى دين الاسلام لان اليهودى قد يتبرأ من اليهودية ويدخل  
فى النصرانية او المجوسية فيجوز انه تبرأ عن اليهودية لدخوله فى النصرانية لافى  
الاسلام وعن بعض المشايخ اذا قيل لنصرانى احمدا رسول الله بحق فقال نعم  
لا يصير مسلما وهو الصحيح لانه يمكنه ان يقول انه رسول الله بحق الى العرب والعجم



لالى بنى اسرائيل واذا قال اليهودى او النصرانى انا مسلم او قال اسلمت لا يحكم  
باسلامه لانهم يدعون ذلك لانفسهم لان المسلم هو المستسلم للحق المنقاد له وهم  
يدعون ان الحق ما هم عليه فلا يكون مطلق هذا اللفظ دليل الاسلام في حقهم انتهى  
ما فى الذخيرة باختصار وقد حقق هذا المقام بما لا مزيد عليه الامام شمس الائمة  
السرخسى فى شرحه على لسير الكبير الامام محمد بن الحسن صاحب ابى حنيفة  
فى آخر الكتاب فى باب ما يكون به الرجل مسلما فليراجعه من اراده والله سبحانه  
اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

\*(وسئلت) سنة ١٢٤٦ عن رجل اوصى بالف يخرج منها تجهيزه وتكفينه  
والباقي يعمل بها مبرات واوصى لزيد بخمسمائة ولعمارة مسجد كذا بخمسمائة  
ولمسجد كذا بخمسمائة وله مملوك قيمته خمسمائة اعتقه فى مرض موته واوصى له  
بالف وخمسمائة وخسين وبانغ ثلث تركته (٣٨٠٠) وبلغت نفقة تجهيز  
(٣٠٠) فكيف تقسم (فاجبت) بان التجهيز والتكفين يخرج من اصل المال  
والباقي يحسب من الوصية فيكون الباقي لعمل المبرات سبعمائة ويكون جملة الوصية  
(٤٢٥٠) وقد ضاق الثلث عنها فينفذ الثلث فقط وهو ثلاثة آلاف وثمانمائة  
والعتق المنجز فى مرض الموت مقدم على غيره فيبدأ به اولا فيخرج من الثلث المذكور  
قيمته خمسمائة يبقى من الثلث (٣٣٠٠) تقسم على ارباب الوصايا من غير تقديم  
لاحد على احد اما زيد والمملوك فلانهما معينان واما المسجدان فهما معينان ايضا  
فصارت الوصية لهما بمنزلة الوصية للعبد المعين فيما يظهر لى بخلاف الوصية للمبرات  
فانها حق الله تعالى ليس لها مستحق معين لكنها جنس واحد فلا يقدم فيها شئ  
على شئ بخلاف ما اذا كانت من اجناس كالوصية للحج والكفارات والمبرات  
فانه يقدم فيها الفرض ثم الواجب ثم التطوع على ما تقرر فى محله وحق فيقسم الباقي  
من الثلث على سهام والوصايا وهى خمسة وسبعون سهما كل سهم منها خسون قرش لان  
جملة الوصية (٤٢٥٠) فاخرج منها اولا (٥٠٠) قيمة المملوك فصار الباقي  
(٣٧٥٠) وسهامها ما ذكرنا واذا قسم (٣٣٠٠) الباقية من الثلث على خمسة  
وسبعين سهما يخرج كل سهم اربعة واربعين قرشا فالوصية للمبرات كانت (٧٠٠)  
وهى اربعة عشر سهما يخصصها (٦١٦) ووصية كل من زيد والمسجدين كانت  
(٥٠٠) فتكون كل واحدة عشرة اسهم فيخص كل واحدة اربعمائة واربعون  
ووصية المملوك كانت (١٥٥٠) وهى احدى وثلاثون سهما يخصصها (١٣٦٤)  
والحاصل ان كل سهم خسون وكل سهم ينقص منه ستة قروش والله سبحانه وتعالى اعلم

فزيد كان له ( ٥٠٠ ) ينقص منها ( ٦٠ ) يبقى له ( ٤٤٠ ) والمسجدان  
كان لهما ( ١٠٠٠ ) ينقص منها ( ١٢٠ ) يبقى لهما ( ٨٨٠ ) والمملوك كان  
له ( ١٥٥٠ ) ينقص منها ( ١٨٦ ) يبقى له ( ١٣٦٤ ) والمببرات كان لها  
( ٧٠٠ ) تنقص ( ٨٤ ) يبقى لها ( ٦١٦ ) فالجموع ( ٣٣٠٠ )

﴿ وسئلت ﴾ من نابلس في رمضان سنة ١٢٤٨ عن له على ميت دين فبرهن على  
دينه ببيان السبب فطلب الوارث من البينة ان يشهدوا ببقاء الدين بذمة الميت الى  
ان توفي فهل يلزم الشهود ذلك ام لا ( فاجبت ) قد وقع في هذه المسئلة اضطراب  
واختلاف آراء بين العلماء والذي مشى عليه صاحب البحر انه لا بد ان يقول الشاهد  
انه مات وهو عليه لكن خالفه تليذه الغزى في منح الغفار ونقل عن معين الحكام  
انه لا يشترط ذلك وصرح العلامة المقدسى في شرحه على نظم الكنزبان الاول  
ضعيف وقوى الثانى بانه الاحتياط فى امر الميت فى وفاء دينه الذى يحجبه عن الجنة  
وفى الاول تضييع حقوق اناس كثيرين لا يجدون من يشهد لهم على هذا الوجه  
ويكفى فى الاحتياط تجليف المدعى على بقاء دينه بذمة الميت وذكر قريبا من ذلك  
صاحب نور العين فى اصلاح جامع الفصولين والحاصل ان المعتمد انه لا يلزم الشاهدين  
ذلك ويكتفى بحلف المدعى والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ وسئلت ﴾ فى ذى الحجة سنة ١٢٥١ من نائب القدس الشريف قد توقفنا فى جواب  
من افتى بان التملك يحتاج الى التسليم كالهبة واختلف افتاء المفتين فى بلادنا فبعضهم  
افتى بانه لا يحتاج الى التسليم معتمدا فى ذلك على ما صرح به الطحطاوى فى حاشيته عن  
الحموى فى فصل مسائل متفرقة من الهبة فبين وهب امة وبعضهم افتى بانه يحتاج  
اليه مثل الهبة معتمدا فى ذلك على ما يؤخذ من الفتاوى الخيرية والقرتاشية  
والرحيمية فى كتاب الهبة من انه لا فرق بين التملك والهبة مع ان كلام الحموى  
فى شرحه صريح فى انه غير الهبة هذا حاصل السؤال ( فاجبت ) بقولى لا يخفى  
ان التملك لفظ مشترك بين ما يدورن بعوض وما يكون بدونه وان كلا منهما  
قد يكون تملك عين او تملك منفعة فالاول كالبيع فانه تملك المال بعوض وكالاجارة  
فانها تملك المنفعة بعوض وكذا النكاح فانه تملك البضع بعوض لكنه تملك حكما  
والثانى كالهبة فانها تملك العين حالا بلا عوض ومثلها الصدقة وكالوصية فانها  
تملك العين بعد الموت بلا عوض وكذا العارية فانها تملك المنفعة بلا عوض ولا شبهة  
ان هذه العقود مختلفة الاحكام ولكل واحد منها شروط بعضها مشترك وبعضها  
مختص بحيث حصل بينهما التباين فاذا استعمل لفظ التملك فى واحد منها

فلا بد من قرينة لفظية او خالية تعين المراد فاذا قال ملكتك بضع امتي بكذا فهو نكاح فيشرط له شروط النكاح واذا قال ملكتك منافعها شهرا بكذا فهو اجارة واذا اطلق فهو عارية واذا قال ملكتكها بكذا فهو بيع واذا قال ملكتكها بعد موتي فهو وصية واذا قال ملكتكها الان بلا عوض فهو هبة ولا بد في كل واحد منها من شروطه لتترتب الاحكام عليه ولم نرا احدا من الفقهاء استعمل لفظ التملك في معنى خاص بحيث اذا اطلق انصرف اليه او بحيث يكون له احكام خارجة عن احكام العقود المذكورة ونحوها فاذا قال ملكتك رقبته هذه الدار واراد انشاء التملك في الحال على معنى خارج عن البيع او الهبة او نحوهما لا يصح التملك بل ان اراد البيع فلا بد من ذكر الثمن وان اراد الهبة فلا بد من التسليم ولذا قال في آخر جامع الفصولين انه لو قال ملكه تملكها صحيحا ولم يذكر انه بعوض او بدونه لا تصح الدعوى ونقله ايضا في محاضر الخيرية وبه افتى في الحامدية نعم غلب استعمال لفظ التملك في عرف اهل زماننا في الهبة فاذا اطلق ولم توجد قرينة صارفة له عن الهبة حمل عليها بقرينة العرف فحيث اريد به الهبة فلا بد من شروطها ولا تتم بدون تسليم وعليه يحمل ما نقلتموه عن الخيرية والترناشية والرحيمية وما نقلتموه عن السيد الحموي من ان التملك غير الهبة فذاك بالنظر الى اصل الوضع اذ لا شك ان التملك اعم من لفظ الهبة والاعم غير الاخص ومن ادعى ان التملك يفيد الملك من غير ان يكون بيما ولا هبة مثلا فلا بد له من نقل صريح ولم نر من ذكره ومن عثر عليه في كلامهم فليدعه لنا وله الاجر الجزيل هذا غاية ما وصل اليه فهم هذا الحقير الذليل وفوق كل ذي علم عليم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

﴿ وسئلت في محرم الحرام سنة اربعين ومائتين والف ﴾ في رجل طلق زوجته المدخول بها ثلاثا في الحيض بان قال لها روجي طالقة ثلاثا فهل لا يقع غير طالقة واحدة كائن على ذلك العلامة ابن كمال پاشا في فتاواه نقلا عن كتاب السير وكال الفقهاء ام يقع عليه الطلاق الثلاث واذا قاتم اند لا يقع عليه الا واحدة افتكون رجعية ام بائنة افيدوا الجواب ولكم الثواب من الملك الوهاب ﴿ فاجبت ﴾ بما صورته الحمد لله تعالى يقع عليه الطلاق الثلاث ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره كما نطق به القرآن الكريم من غير تفرقة بين كونها حائضا او غيرها ودلت عليه الاخبار والآثار وصرحت به كتب مذاهب الائمة الاربعة الاخيار وان عقد عليه الاجاع بعد صدر من الصدر الاول ولم يقل بخلافه الآن الامن لا يعول على قوله ولا يقبل في الخلاصة وكثير من كتب علمائنا التي لاتعد لوقضى القاضى فيمن



طلق امرأته ثلاثاً جلةً بانها واحدة اوبان لا يقع شيء لا ينفذ ( وفي الزيلعي وغيره  
 في كتاب القضاء ان القضاء بمثل ذلك لا ينفذ بتنفيذ قاض آخر ولو رفع الى  
 الف حاكم ونفذه لان القضاء وقع باطلا لمخالفته الكتاب والسنة والاجماع فلا  
 يعود صحيحاً بالتنفيذ انتهى وقال المحقق الكمال ابن الهمام وقول بعض الحنابلة  
 بهذا المذهب باطل الى ان قال فابعد الحق الا الضلال وقال الخطيب الشربيني من  
 الشافعية وحكي عن الحجاج ابن ارطاه وطائفة من الشيعة والظاهرية انه لا يقع  
 منها اي الثلاثة الا واحدة واختاره من المتأخرين من لا يعبأ به واقتدى به من  
 اضله الله تعالى انتهى نقله في الفتاوى الخيرية وافق ببطلان القول به ايضا وقال  
 في البحر في اول كتاب الطلاق ولا حاجة الى الاشتغال بالادلة على رد قول من  
 انكر وقوع الثلاث جلةً لانه مخالف للاجماع كما حكا في المعراج ولذا قالوا لو  
 حكم حاكم بان الثلاث بقم واحد واحدة لم ينفذ حكمه لانه لا يسوغ فيه الاجتهاد  
 لانه خلاف لاختلاف \* وفي جامع الفصولين طلقها وهي حبل او حائض او  
 طلقها قبل الدخول او اكثر من الواحدة فحكم ببطلان قاض كما هو مذهب البعض  
 لا ينفذ وكذا لو حكم ببطلان طلاق من طلقها ثلاثاً بكلمة واحدة او في طهر  
 جامعها فيه لا ينفذ انتهى الى هنا كلام البحر ( وقد صرح ايضا ببطلان الحكم  
 في هذه المسائل في البحر في كتاب القضاء وكذا في النهر والمنع والاشباه والنظائر  
 والبرازية وغيرها من كتب المذهب المعتمدة المتداولة المحررة واوضحها وافصحها  
 وابينها واصرحها عبارة الامام الاجل الذي اذعن لفضله اهل الوفاق والخلاف  
 القاضي ابوبكر الخصاص في كتابه ادب القضاء وشارحه الامام حسام الدين عمر  
 ابن عبد العزيز وذلك حيث قال في الباب الثاني والاربعين قال يعني الامام الخصاص  
 وكذلك رجل طلق امرأته ثلاثاً وهي حبل او حائض او قبل ان يدخل بها  
 فقضى قاض بابطال ذلك او ابطال بعضه فرفع الى قاض آخر لا يرى ذلك فانه  
 يبطل قضاء القاضي بذلك وينفذ على الزوج ما كان منه لان على اهل الزيغ  
 اذا وقع الثلاث وهي حبل او في حالة الحيض او في طهر جامعها فيه لا يقع اصلاً وعلى  
 قول الحسن البصري اذا وقع الثلاث تقع واحدة لكن كلا القولين باطل لانه  
 مخالف لكتاب الله تعالى قال الله تعالى ( فان طلقها فلا تحل له من بعد ) الآية  
 من غير فصل والمراد منه الطلقة الثالثة فن قال بانه لا يقع شيء او تقع واحدة  
 فقد اثبت الحل للزوج الاول بدون الزوج الثاني وهو مخالف للكتاب فاذا قضى  
 القاضي لا ينفذ فاذا رفع الى قاض آخر له كان ان يبطله انتهى وبهذه النقول الصريحة

علمت ان القول بوقوع واحدة من الثلاث على الحائض مبنى على القول بان الثلاث لا تقع جلة واحدة بل تقع منها واحدة او لا يقع منها شيء اصلا والمبنى والمبنى عليه باطلان وليس كل ما وجد في كتاب يجوز نقله والاعتماد عليه ولا الافتاء والقضاء به وانما يفتى بما تواردت عليه كتب المذهب وعلمت صحته وعدم تخطئة قائله والا كان الناقل كجارف سيل او حاطب ايل يحمل الافى وهو لا يدري خصوصا من يطالع كتب الفتاوى ويفتى منها قبل ان يمتزج الفقه بدمه ولحمه ويصرف فيه جل همته وعزمه فان خطأه يكون اكثر من صوابه ولا يحل لمن يعلم حاله الاعتماد على جوابه ولهذا قال الامام قاضى القضاة شمس الدين الحريرى احد شراح الهداية فى كتابه ايضا الاستدلال على ابطال الاستبدال نقلا عن الامام صدر الدين سليمان ان هذه الفتاوى هى اختيارات المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قال وكذا كان يقول غيره من مشايخنا وبه اقول انتهى ﴿ وقال العلامة الشيخ خير الدين الرملى فى مسائل شتى من فتاويه الخيرية مانصه ولا شك ان معرفة راجع المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا هونهاية آمال المشمرين فى تحصيل العلم فالمفروض على المفتى والقاضى التثبت فى الجواب وعدم المجازفة فيهما خوفا من الافتراء على الله تعالى بتحريم حلال وضده ومحرم اتباع الهوى والتشهى والميل الى المال الذى هو الداهية الكبرى والمصيبة العظمى فان ذلك امر عظيم لا يتجاسر عليه الاكل جاهل شقى انتهى كلام الخيرية والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ﴿ قال ذلك بلسانه وكتبه بنانه الفقير الى عفو رب العالمين محمد امين بن عمر عابدين خادم العلم الشريف بدمشق الشام عفا عنه الملك السلام

﴿ وسئلت ﴿ فى رمضان سنة اربعين ومائتين والف عما اذا جرت العادة بين التجار انهم يستأجرون مركبا من مركب اهل الحرب لحمل بضائعهم وتجاراتهم ويدفعون للمراكبي الحربى الاجرة المشروطة وتارة يدفعون له مبلغ زائدا على الاجرة لحفظ البضائع بشرط ضمان ما يأخذه اهل الحرب منها وانه ان اخذوا منه شيئا فهو ضامن لصاحبها جميع قيمة ذلك فاستأجر رجل من التجار رجلا حربيا كذلك ودفع له مبالغتراضيا عليه على انه ان اخذ اهل الحرب منه شيئا من تلك البضاعة يكون ضامنا لجميع ما يأخذونه فمسافر بمركبه فاخذه منه بعض القطاع فى البحر من اهل الحرب فهل يلزمه ضمان ما التزم حفظه وضمانه بالعوض ام لا ﴿ فاجبت ﴿ الذى يظهر من كلامهم عدم لزوم الضمان لان ذلك المراكبي اجير

مشارك والخلاف في ضمان الاجير المشترك مشهور والمذهب انه لا يضمن ما هلك في يده وان شرط عليه الضمان وبه يفتى كافي التنوير ثم اذا هلك ما بيده بلا صنع منه ولا يمكنه دفعه والاحتراز عنه كالحرق والغرق وخروج قطاع الطريق والمكابرين لا يضمن بالاتفاق لكنه في مسئلتنا لما اخذ اجرة على الحفظ بشرط الضمان صار بمنزلة المودع اذا اخذ اجرة على الوديعة فانها اذا هلك يضمن والفرق بينه وبين الاجير المشترك ان المعقود عليه في الاجارة هو العمل والحفظ واجب عليه تبعا اما المودع باجرة فان الحفظ واجب عليه مقصودا ببدل فلذا ضمن كما صرح بذلك الامام فخر الدين الزيلعي في باب ضمان الاجير وهنا لما اخذ البديل بمقابلة الحفظ الذي كان واجبا عليه تبعا صار الحفظ واجبا عليه قصدا بالبديل فيضمن لكن يبقى النظر في انه هل يضمن مطلقا او فيما يمكن الاحتراز عنه والذي يظهر الثاني لاتفاقهم في الاجير المشترك على عدم ضمانه فيما لا يمكن الاحتراز عنه فالظاهر ان المودع باجر كذلك لان الموت والحريق ونحوهما مما لا يمكن ضمانه والتعهد بدفعه وقد صرحوا بان اغارة قطاع المكابرين مما لا يمكن الاحتراز عنه فلا يضمن في صورتها حيث كان اخذ البضاعة من قطاع المكابرين الذين لا يمكن مدافعتهم (لكن ذكر في التنوير قبيل باب كفالة الرجلين قال لا آخر اسلك هذا الطريق فانه آمن فسلك واخذ ماله لم يضمن ولو قال ان كان مخوفا واخذ مالك فانا ضامن ضمن وعمله في الدر المختار عن الدرر بانه ضمن الغار صفة السلامة للمغرور نصا انتهى اى بخلاف المسئلة الاولى فانه لا يضمن لانه لم يصرح بقوله فانا ضامن وهذا اذا كان المال مع صاحبه وفي صورتنا المال مع الاجير وقد ضمن للمستأجر صفة السلامة نصا فيقتضى ضمانه بالاولى وان لم يمكن الاحتراز لكن الظاهر ان مسئلة التغيرير المذكورة مشروطة بما اذا كان الضامن عالما بخطر الطريق ليتحقق كونه غارا والافلاتغيرير وسياق المسئلة في جامع الفصولين في فصل الضمانات يدل على ما قلنا فانه نقل عن فتاوى ظهير الدين قال لاسلك هذا الطريق فانه آمن فسلك فاخذه للصوم لا يضمن ولو قال لو مخوفا واخذ مالك فانا ضامن والمسئلة محالها ضمن فصار الاصل ان المغرور انما يرجع على الغار لو حصل الغرور في ضمن المعارضة او ضمن الغار صفة السلامة للمغرور فصار كقوله الطحان لرب البراجعله في الدلو فجعله فيه فذهب من النقب الى الماء وكان الطحان عالما به يضمن ادغره في ضمن العقد وهو يقتضى السلامة انتهى (وحاصله ان الغار يضمن اذا صرح بالضمان او كان التغيرير في ضمن عقد المعاوضة وان لم يصرح بالضمان كافي مسئلة الطحان وقد صرح



فيها يكون الطحان عالما بالنقب وما ذاك الا ليتحقق كونه غارا كما يشير اليه تسميته بذلك لان من لا علم له بذلك لا يسمى غارا فلولا ان العلم شرط في الضمان لكان حقه ان يعبر عنه بالآمر لا بالغار ( ويؤيد ذلك ايضا انه في جامع الفصولين نقل بعد ذلك عن المحيط ان ما ذكره من الجواب في قوله فان اخذ مالك فاناضا من مخالف لما ذكره القدوري ان ما قال لغيره من غصبك من الناس او من بايعت من الناس فاناضا من ذلك فهو باطل انتهى فاجاب عنه في نور العين بقوله يقول الحقير لا مخالفة أصلا والقياس مع الفارق لان عدم الضمان في مسألة القدوري من جهة عدم التفرير فيها بخلاف ما نحن فيه فافترقا والعجب من غفلة مثل صاحب المحيط مع انه الفضل والذكاء بحر محيط انتهى \* فقد افاد انه لا بد من التفرير وذلك بكونه عالما بخطر الطريق كما قلناه في مسئلتنا ان كان صاحب المركب غرا المستأجر بان كان عالما بالخطر يكون ضامنا والا فلا هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم ( لكن ينبغي تقييد المسئلة بما اذا كان صاحب المال غير عالم بخطر الطريق لانه اذا كان عالما لا يكون مغرورا لما في القاموس غره غرا وغرورا وغرة بالكسر فهو مغرور وغرير خدعه واطمعه بالباطل فاغتر هو وفي المغرب الغرة بالكسر الغفلة ومنه اتاهم الجيش وهم غارون اي غافلون وفي الحديث نهى عن بيع الغرر والخطر الذي لا يدري ا يكون ام لا كبيع السمك في الماء والطيور في الهواء فقد ظهر ان العالم بما قصد غيره ان يغره به لا يكون مغرورا ارايت صاحب البر او كان عالما بنقب الدلو وامره الطحان بوضعه فيه هل يكون مغرورا بل هو مفترط مضيع لماله لا اثر لقول الطحان معه في مسئلتنا لا بد ان يكون الاجير عالما بخطر الطريق والمستأجر غير عالم به فح يضمن وان كان الاجير غير عالم او المستأجر عالما فلان ضمان على الاجير لعدم تحقق التفرير والله تعالى اعلم ﴿ وسئل في سنة احدى واربعين ومائتين والف من طرابلس الشام بما حاصله في واقف وقف عقارات متعددة وشرط ان يبدأ من غلة وقفه بما يكون فيه عمارته ونماؤه وبقاء عينه وما فضل من ذلك جعل له مصارف معينة ثم وقف وقفا آخر والحقه بالاول وشرط فيه شروطه المذكورة ومن جملة ما في الوقف الثاني دار شرطها لسكنى اولاده وذريته ثم ان المتولى على الوقف سكنى الدار المذكورة تبعا لشرط الواقف واحتاجت الدار الى المرممة والعمارة فممرها المتولى من ماله لعدم مال حاصل من ريع الوقف ويريد الآن الرجوع بما انفقه عليها في ريع الوقف فهل له ذلك ام ليس له ذلك بل عمارة دار السكنى على الساكن كما نصوا عليه ( فاجبت الحمد لله تعالى لاشبهة في ان من وقف دارا وجعلها للسكنى

لا للاستغلال تكون عمارتها على الساكن كما هو منصوص عليه في المتون والشروح  
 والفتاوى وكذا في الخصاص والاسعاف لئلا يلزم مخالفة شرط الواقف لانه لو لم  
 تكن عمارتها على الساكن لزم ان تؤجر وتعمر من الاجرة فتكون للغة وقد شرطها  
 الواقف للسكنى ولا يخالف شرطه الا لضرورة كما لو كان الساكن فقيرا مثلا  
 فتح تؤجر بقدر ما تعمربه واما اذا كانت هذه الدار من جلة عقارات موقوفة مشتملة  
 على مستغلات وقد شرط الواقف عمارة وقفه من غلته فان كان استثنى هذه الدار  
 من ذلك فالحكم ماص من ان عمارتها على الساكن والافتعير من ريع وقفه كبقية  
 اما كن الوقف اتباعا لشرط الواقف كالمو شرط في ريعه مرممة محل آخر اجنبي كمسجد  
 اورباط او نحو ذلك او وقف ارضين وشرطان ينفق من غلة احدهما على الاخرى  
 كما نص عليه الامام الخصاص وما تقدم عن المتون وغيرها لا يخالف هذا لانه فيما  
 اذا لم يشترط ذلك . ثم اذا كانت المرممة والعمارة لهذه الدار في غلة الوقف كما شرط  
 الواقف واحتاج الناظر الى ذلك وليس عنده من ريع الوقف ما ينفق منه فانفق  
 من مال نفسه ليرجع واشهد على ذلك فله الرجوع والافلا كما ذكره في البحر وغيره  
 والله سبحانه وتعالى اعلم وقد حصل لي اول نوع تردد في هذا الجواب ثم عرض على  
 السائل هذا السؤال بخط مفتي اللادقية الفقيه النبيه السيد عبدالله السندی واجاب  
 عنه مثل ذلك وعليه خبطوط بموافقة جماعة من العلماء منهم الشيخ العلامة محمد  
 البسطى مفتي الحنفية بمصر المحروسة ومنهم العلامة الفقيه السيد احمد البزرى  
 مفتي الحنفية بصيدا ومنهم الشيخ صالح الغزى الحنفي ومنهم الشيخ محمد الشبراوى  
 الشافعى الازهرى

مناهل السرور لمبتغى الحساب بالكسور نظم العلامة الفاضل  
المتين المرحوم السيد محمد افندي عابدين  
رحمه الله تعالى  
آمين



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يقول راجي عفو رب العالمين	✽	محمد المدعو بابن عابدين
باسم الاله قد بدأت نظمي	✽	مصليا على النبي الامي
وآله وصحبه العظام	✽	وتابى الهدى على الدوام
(وبعد) ذا فهذه منظومة	✽	منها الكسور قد غدت معلومة
جمعتها من نزهة الحساب	✽	ارجو الرضى في موقف الحساب
وما ذكرت غير بحث الكسر	✽	لان غيره جلى الامر
ذكرتها منظومة ليحصلا	✽	مراد من يرومها ويسهلا
سميتها مناهل السرور	✽	لمبتغى الحساب بالكسور
(فصل) وحد الكسر في الغبار	✽	نسبة مقدار الى مقدار
يعظمه جزيئة والاعظم	✽	اعنى الصحيح بالمقام يوسم
وقد يقال مخرج امام	✽	وعشرة اصوله العظام
النصف ثم الثلث ثم الربع	✽	والخمس ثم السدس ثم السبع
والثمن ثم التسع ثم العشر	✽	ثم الاعم الجزء تلك عشر
من كونه يذكر في اصم	✽	ومنطق خسوه بالاعم
وكرر الجميع غير الاول	✽	بدون جزء واحد مماثل
مخرجها عدة ما في الواحد	✽	من المماثلات فاسمع شاهدي
فذا مقام النصف جاء اثنين	✽	لان في واحده نصفين
(فصل) واقسام الكسور قادات	✽	محصورة في خسة تفردت
في مفرد منتسب ببعض	✽	مختلف كذاك مستثنى يضى
فان يكن على مقام واحد	✽	ككثنين سمه بالمفرد
وان يكن من مفرد تالفا	✽	ولم يغير سابقا بل عطفها
عليه ثان باسم واحد نسب	✽	من مخرج الاول فهو منتسب
كسدس ونصف سبع السدس	✽	وهكذا فاتح عليه وقس
وخط خطأ واحدا نبيها	✽	بين مقامات وما عليها
بعض ما قد حوى تاليفا	✽	من مفرد ايضا وقد اضيفا
مقدم لتلوه وهكذا	✽	بدون عطف دائما ثم اذا
ما المفردات منتها بلغت	✽	ووفق نظمها المقامات ات
فسمه متصلا والا	✽	فسمه منقطعا منفصلا

- كنصف ثلثي الثلاث ارباع  
 وضعه مطلقا كوضع المنتسب  
 وما يكون باداة استثنا  
 ثم اذا يضاف تاليها الى  
 وان الواحد فبا لمنقطع  
 وقصدنا ربهما فمتصل  
 وما من الانواع قد تالفا  
 وافردن اجزاء في الوضع  
 (فصل) وبسط الكسر جهله يرى  
 او مطلق تساوت الآحاد  
 به الذي على المقام قد كتب  
 ففي مقام الثاني بسط الاول  
 على الذي حصلت واضرب ما اجتمع  
 من بسطه الحاصل وهكذا  
 اردت فاضرب بعض ما بدا على  
 واخصر الاعمال في المتصل  
 من نخرج الاخير وابسط ما حصل  
 وبسط ما سموه باختلاف  
 مقام غيره وجع ما اجتمع  
 ثم من الاكثر فاطرح الاقل  
 فبسط ما استثنيت منه اضربه في  
 ثم خذ الفضل من الذي حصل  
 (فصل) وان يكن صحيح قد قرن  
 قدم يضرب في مقام كسر  
 وان يؤخر فاضرب بسطه  
 فاول كخمسة وربع  
 وان يكن في وسط قد اثبتا  
 لذاك معنيان فالاول ان  
 مؤخر ومن صحيح علما
- وثلث خمسي اربع الاسباع  
 مشطبا بين مقامات نصب  
 اخرج بعضه فذا مستثنى  
 ما قبلها فسمه متصلا  
 فان نقل ثلثان غير الربع  
 اوربع واحد فقطع قبل  
 بمحض عطف سمه تخلفا  
 كثلث وربع خمس سبع  
 بواحد في اللفظ عنه عبرا  
 منه فيسقط مفرد ارادوا  
 وان اردت اخذ بسط المنتسب  
 فاضرب وبسط ذلك الثاني اجل  
 في نخرج الثالث واضم ما وقع  
 وبسط ما مبعضا سموا اذا  
 ائمة في بعضه ليحصلا  
 ان رتمه قسم بسط الاول  
 من ردفه بحسبه فهو الامل  
 بضرب بسط كل قسم منه في  
 ومثل هذا بسط مستثنى انقطع  
 وان اردت بسط ما منه اتصل  
 مقام مستثنى وبسطه تفي  
 واشكر الاها فضله لنا وصل  
 بالكسر والمراد بسطه فان  
 واضم الى الحاصل بسط الكسر  
 اي بسط كسر في الصحيح تعطه  
 والثاني منهما كسب الاربع  
 كنصف ستة وثلث قدا تي  
 يكون اخذ اول الكسور من  
 وفيه يبسط الصحيح مع ما

- بعبده ككسب ط مالو قدما  
والثاني اخذ اول الكسور من  
فابسطه مع ما قبل كاللؤخر  
كانه مختلف وقد علم  
(فصل) اذا ما الكسركان مفردا  
تبين كالخمس لاخزل وان  
لوفقه كست اتساع وان  
البسط للواحد ثم المقام  
وحل بسط غير مفرد الى  
واحلل اليها كل ضلع ركبا  
(فصل) وجمع ذى الكسور يرتفع  
في مخرج الآخر او مخرجه  
على المقامات وطرحها حصل  
مطروح والمطروح منه يافتى  
من فضل ذين الحاصلين فاعلمن  
تضرب بسط واحد بما ضرب  
لقسم حاصل على الاثيمة  
وذا بضرب بسط كل ما رسم  
في مخرج الآخر ثم اقس على  
اتى لمقسوم وان ككسر بدا  
قدصح في مقام ككسر قدتلا  
وبعده اقس بسط مقسوم على  
واقسم كذا متى رأيت المنقسم  
ائمة فقط ات على نعط  
فاقس ائمة لمقسوم عليه  
وكل ما في قسمة تقررا  
تجذيرها ان رمته بالانقسام  
وذا اذا جذرها تحققا  
في مخرج واقسم على المقام
- ومع باق كالبعض اتى  
ذاك الصحيح ليس غير فاستبن  
ثم ابسط الحاصل مع مؤخر  
فاعمل به ان كنت ممن قد فهم  
وبين بسط ومقام قد بدا  
توافقا اردد كل واحد كن  
تداخلا كسدسين فار ددن  
لماعلى البسط بدا بالانقسام  
اضلاعه التى غمدت اوائل  
من المقام واعتبر مراتبا  
بضرب بسط كل واحد جمع  
وقسم ما حصلته من خارجه  
بضرب بسط كل واحد من ال  
في مخرج الآخر واقسم ما اتى  
على مقاماتهما والضرب ان  
في بسط آخر بدا ثم انتصب  
وللكسور قسمة وتسميه  
مما قسمت او عليه قد قسم  
حاصل مقسوم عليه حاصل  
في جانب لا غير فاضرب مفردا  
من جانب اخر نلت الاملا  
بسط لمقسوم عليه عاجلا  
مساويا لما عليه قد قسم  
وان يكن تساويا بسطا فقط  
على ائمة لمقسوم لديه  
تواه في تسمية ايضا جرى  
لجذر بسطها على جذر المقام  
وفي السوى اضرب بسطا مطلقا  
جذر الحاصل على التمام



- ( فصل ) وللتحويل اعمال تفي  
 ائمة الذى اليه حولا  
 مقام ما حولته ثم الاصم  
 اوسم بسطه من المقام  
 بدون واحد ونصف الحاصلين  
 ( خاتمة ) ان رمت ان تستخرجها  
 فاربع الاعداد من تناسبت  
 نسبة ثالث لها لرابع  
 كما الثلاثة من الست بدا  
 من طرفين او من الواسطتين  
 على نظير ماجهات دائما  
 وان تماثل الوسطان  
 نسبة اولاهما له نيته  
 من طرفيها كمربع الوسط  
 من طرفيها اقسام على النظيرما  
 او قد جهلتها فخذ جذر الذى  
 (فصل) والكفات ان رمت العمل  
 ثم الذى فرضته معلوما  
 وارسم باحدى الكفتين عددا  
 لانتهما ثم الذى انتهى له  
 فان يكن ساواه فالذى ارتسم  
 يساوه ارسم زائدا من فوقها  
 ثم ارسم عددا آخر فى  
 بحسب الفرض فان تؤل الى  
 فذلك المرسوم ثانيا ولا  
 فائبت الخطا كمثل ما علم  
 فى خطأ الاخرى اضربه واعدلا  
 فضل تراه بادئا للخطأين  
 وفى سواه اقسام جميع الحاصلين
- بضرب بسط ما حولته فى  
 وقسم حاصل لمقسوم على  
 تحويله لمنطق بما علم  
 وواحد ثم من الامام  
 وذاك بالتقريب جاء باخذين  
 لما جهلته فهناك المنهجا  
 نسبة اولاهما لثانيها اتت  
 كائنين تنظره نصف الاربع  
 فان يك المجهول جاء واحدا  
 فاقسم مسطحا بدا للآخرين  
 وذا الطريق نفعه قد عظما  
 ترجع ثلاثة وكان الثانى  
 لثالث وكان ماسطحته  
 فان تكن جهات واحدا فقط  
 ربع من واسطة قد علما  
 سطحته من طرفيها واحتد  
 فصور الميزان تبلغ الامل  
 ضعه على قبته مرسوما  
 واعمل به بحسب فرض قد بدا  
 بما على القبة كن مقابلة  
 فى كفة مطلوبنا وان لم  
 والناقص ارسمه من تحتها  
 كفة اخرى وبه تصرف  
 نظير مامن فوق قبة علا  
 هو الذى طلبته والا  
 ثم الذى فى كل كفة رسم  
 لفضل حاصلين فاقسمه على  
 لوناقصين اتيا اوزائدين  
 من ضربنا على جميع الخطأين

ونجزت منظومتي المحرره \* في مائة وسبعة وعشره  
مجدلا محوقلا مصليا \* على ختام الانبياء الاصفيا

تمت

ومما وجد من نظم سيدنا المؤلف في القاب الزحاف المنفرد والمزدوج

- |                              |                                 |
|------------------------------|---------------------------------|
| منفرد الزحاف خبن يافتي *     | وذلك حذف الثاني سا كئنا تي *    |
| من بعده الاضمار تسكين لدا *  | والوقص حذفه محر كا كذا *        |
| والطى حذف رابع قدسكن *       | والقبض حذف خامس مسكنا *         |
| والعصب اسكان لخامس بدا *     | والعقل حذفه محر كا غدا *        |
| والكف حذف سابع مسكن *        | والمزدوج من بعده ياسكني *       |
| فالطى مع خبن دعوه خبلي *     | وهو مع الاضمار سمه خزلي *       |
| والكف مع خبن بشكل قرر سم *   | والكف مع عصب فذا بالنقص سم *    |
| ثم العلل زيادة ونقص *        | قسمان عنهما تساوى الفحص *       |
| زيادة لسبب خف على *          | بمجموع الاوتاد لترفيل جلا *     |
| وان تكن حرفا مسكنا فقد *     | سموه تذيلا وان ذاك يزد *        |
| في سبب خف فتسيغ وان *        | اردت ذا العصب فخذوه واستبن *    |
| فسبب خف بطرح حذف *           | وهو مع العصب فيدعي قطف *        |
| وحذف ساكن واسكان لما *       | من قبل لوفى وتد قطع كما *       |
| لو كان في الاسباب سمه قصرا * | والقطع مع حذف يسمى ببرا *       |
| والحذف حذف وتد بمجموع *      | وحذف مفروق بعلم قد دعي *        |
| اسكانك السابع سمه وقفا *     | والكسف حذفه محر كا وفي *        |
| والخزم حذف سابع من الوند *   | اعني به المجموع فا حفظ واجتهد * |
| ثم الصلاة والسلام سرمدنا *   | على ختام الانبياء احدا *        |

الرحيق المخنوم شرح قلائد المنظوم تأليف الامام العالم العلامة  
خاتمة المحققين نخبة الاشراف المنتسبين السيد  
محمد امين افندي ابن عابدين نفعنا الله به  
في الدنيا والدين آمين



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي فرض الفرائض \* وكشف بأسرار لطفه الغوامض والصلاة والسلام  
على من حاز علوم الاوائل والاواخر \* وورث المفاخر كابرا عن كابر \* وعلى آله  
 واصحابه الذين خرقوا بحن الباطل بسهام الحق \* وفازوا باوفر نصيب مذ قاموا  
بتعديله بالصدق \* وعلى من اقتنى اثرهم من التابعين \* وشد ازهرهم من الائمة  
المجاهدين ( وبعد ) فيقول فقير رحمة ربه \* واسير وصمة ذنبه \* محمدامين \*  
المكنى بابن عابدين لما رأيت المنظومة السماة بقلائد المنظوم نظم فرائض متن الملتقى  
في فقه الحنفية المنسوبة للشيخ الامام المكنى عبد الرحمن بن ابراهيم بن احمد الحنفي  
الشهير بابن عبدالرزاق شكر الله تعالى سعيه حاوية من الفن جل مسأله \* كاشفة  
عن معظم دلائله \* بعبارة رشيقة \* وكلمات انيقة \* وكان مصنفها قد شرحها  
شرحاً ارنحى للقلم فيه العنان \* وجاوزه في سيره حتى خرج عن المقصود من البيان \*  
مشملاً على ابحاث وايرادات واجوبة واسئلة مطولات \* احببت اختصاره  
بعبارة قليلة \* والاقتصار منه على فوائد جلييلة \* ليعم النفع به للمبتدى \* ويكتسب  
من نوله الطالب المجتدى \* ضاماً اليه ما يفتح به الفتح العليم \* مشيراً الى ما وقع  
في اصله غير مستقيم \* وانى وان كنت است اهلا لذلك \* ولا من سالكى تلك المسالك \*  
لا رنجى من رحمة ربي التوفيق والسداد \* والامداد بموائد الانعام والعون على  
هذا المراد \* وان يجنبني الخطأ ويسلك بي صوب الصواب \* انه خير من دعى  
واكرم من اجاب ( وسميت ) ذلك بالرحيق المختوم \* شرح قلائد المنظوم \*  
والله الجليل اسأل \* وبنييه النبيه اتوسل \* ان يجعله خالصاً لوجهه الكريم \*  
موجباً للفوز لديه انه هو البر الرحيم \* وان ينفع به الانام \* بحرمة تبيه عليه الصلاة  
والسلام \* قال المصنف رحمه الله تعالى اقتداء بالكتاب الكريم \* وعملاً بقوله  
عليه افضل الصلاة والتسليم \* كل امرضى بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم  
اقطع ( باسم الاله ) ولميات بالصيغة المخصوصة اشارة الى ان المراد مطلق الذكر  
كاجاء في رواية احمد لا يفتح بذكر الله وقدم البسملة على الحمدلة اشارة الى انه لا تعارض  
بين ما تقدم وبين قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو  
اجزم وفي رواية كل امرضى بال لا يبدأ فيه بحمد الله اقطع لان الابتداء بها ابتداء  
بحمد الله وبذكر الله اولاً لان الابتداء محمول على العرفى الذي يعتبر ممتداً الى الشروع  
لا الحقيقى فجملة البسملة والحمدلة بل والصلاة وما يتبعها مبتدأ بها عرفاً لما يقصد

ذكره بعد هاو ثم فوائد شريفة وابحاث لطيفة اودعتها في حواشى شرح المنار المحصن في  
والاله بمعنى المألوه من اله بالفتح بمعنى عبد وقد صار علما بالقلبة على المعبود بحق  
وهو الله تعالى ( الوارث ) اى الباقي بعد فناء خلقه ( الرحمن ) كالله مختص  
بواجب الوجود لم يطلقا على غيره وما نقل من اطلاقه على غيره فتعت ( مقدر )  
اسم فاعل من قدر بمعنى قسم واطلاق ذلك عليه تعالى من المصنف كغيره من المصنفين  
في مثل ذلك جار على مذهب القاضى ابى بكر ووجه الاسلام الغزالى والامام الرازى  
انه يجوز اطلاق اللفظ عليه تعالى اذا صح اتصافه بمعناه ولم يوهم نقصا وان لم يرد  
به سمع والا فالمرجح وهو قول الاشعري ان الاء توقيفية ( الميراث ) مفعال مشتق  
من الارث واصله موراث وهو مصدر ورث ورثا وارثا بقلبها همزة لغة الاصل  
وعرفا اسم لما يستحقه الوارث من مورثه ( للانسان ) البشر ويقال للمرأة ايضا  
انسان وبالهاء قاموس ولا يخفى ما شتمل عليه البيت من براعة الاستهلال ( والحمد )  
اى جنسه او كل فرد منه او المعهود وهو الحمد القديم الذى جذبته نفسه تعالى وهو افة  
الوصف بالجمل على الجميل الاختيارى على وجه التعظيم والاختيارى الصادر  
بالاختيار وقيل الصادر عن المختار واللام فى قوله ( لله ) للاختصاص وقيل للتعليل  
وقيل للتقوية وقوله ( على التوفيق ) تعليل لانشاء الحمد مثلها فى قوله تعالى  
( ولتكبروا الله على ما هداكم ) اى لتوفيقه ايانا وهو افة التسديد واصطلاحا  
كافى تعريفات السيد قدس سره جعل الله تعالى فعل عباده موافقا لما يحبه ويرضاه  
( الى صراط ) هو السبيل الواضح ( الحق ) يأتى لمان منها انه من اسماء  
تعالى والقرآن وضده الباطل كما فى القاموس ( والتصديق ) المراد به هنا اليقين  
الذى هو حقيقة الايمان وهو عبارة عن الاعتقاد الجازم المطابق للواقع ( ثم الصلاة )  
هى فى الاصل الانعطاف الجسمانى لانها مأخوذة من الصلويين ثم استعملت فى الرحة  
والدعاء لما فيها من التعطف المعنوى ولذا عدت بعلى كما فى عطف عليه فلا حاجة  
الى تضمين الدعاء معنى النزول واردف الصلاة بقوله ( والسلام ) الذى هو اسم  
من التسليم بمعنى التحية عملا بالآية الكريمة وخروجا من كراهة الاقتصار عند  
البعض ( سرمد ) اى دائما ( على نبي ) بالهمزة من النبأ بمعنى الخبر وبدونه من  
النبوة بمعنى الارتفاع وهو والرسول قيل متراد فان وقيل بينهما عموم وجهى  
والمشهور ان النبي انسان اوحى اليه بشرع وان لم يؤمر بتبليغه والرسول امر به  
( قد اتانا ) اى جاءنا ( بالهدى ) اى الرشاد والدلالة قاموس ( محمد ) بدل  
من نبي اشهر اسمائه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم قيل وهى الف قال بعضهم

اشتق له من الحمد اسمان احد عمافيد المبالغة بالمحمودية وهو محمد ولذا اشتهر به  
وخص به كلمة التوحيد والآخرة المبالغة في الحمادية وهو احد ( من ورث )  
من قبله من الانبياء ( العاوما ) والحكم لانهم لا يورثون المال كما في الحديث نحن  
معاشر الانبياء لانورث ما تركناه صدقة ولذا قال المنسرون حكاية في قوله تعالى  
( يرثني ويرث من آل يعقوب ) المراد وراثته العلم والحكمة والعلم صفة يتجلى  
بها المدرك لمن قامت به انجلاء تاما والالف في العلوم الاطلاق ( وكان ) صلى  
الله تعالى عليه وسلم ( برا ) اي محسنا ( بالورى ) كافة الخلق ( رحيا ) كثير  
الرحمة وفيه تلميح الى آية ( لقد جاءكم رسول من انفسكم ) ( واله ) جاء بمعنى  
الاهل وبمعنى الاتباع وعلى الثاني فذكر الصحب بعده تخصيص بعد تعميم شرفيه  
( والصحب ) جمع صاحب كما ذكره غير واحد وقيل اسم جمع وهو لغة من بينك  
وبينه مواصلة وعند المحدثين من لقي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مؤمنا واول لحظة  
ومات على ذلك وعند الاصوليين وطالت صحبته ( والانصار ) جمع ناصر او نصير  
من نصر بمعنى اعان وهم عبارة عن آواه ونصره صلى الله تعالى عليه وسلم من اهل  
المدينة سمي به الاوس والخزرج بعد نزول القرآن بذلك ( اهل التقى ) هو  
اجتناب ما نهى الله تعالى عنه ( ونخبة ) بالضم المختار من كل شئ جوهه نخب كرتبة  
ورتب ( الاخيار ) جمع خير مخففا ومشددا والاول في الجمال والحسن والثاني  
في الدين والصلاح وهو الانسب هنا ( ما قسم الميراث ) اي مدة قسم الميراث بين  
الورثة والمراد بقوله بالتحقيق ما قابل التقريب ( وقدم ) عطف على قسم ( الجد )  
في الميراث ( على ) الاخ ( الشقيق ) فيه اشارة الى ان هذه الارجوزة على مذهب  
الامام الاعظم حيث يقدم الجد على الشقيق ولا يشرك بينهما عنده خلافا لهما  
وللشافعي رضى الله تعالى عنهم كما سيجي واعلم ان الادباء في ابتداء التأليف سبع  
طرق ثلاثة واجبة عرفا التسمية والتحميد والتصلية وقد تقدمت واربعة جائزة  
ذكر باعث التأليف وتسمية الكتاب ومدح الفن المؤلف فيدو ذكر كيفية وقوع  
المؤلف اجالا وقد اخذ فيها فقال ( وبعد ) هو من الظروف المبنية على الضم  
منصوبة بفعل محذوف اي اقول ( ان العلم ) ولا حاجة الى دعوى ان الواو  
عوض عن اما كافي الشرح وان اشتهر ذلك اما اولا فلعدم الفاء المطلوبة لاما واما  
ثانيا فلعدم المناسبة المصححة للتعويض لان اما شرطية والواو عاطفة كاحققه حسن  
چلبى في حواشى التلويح ( بحر ) تشبيهه بليغ اطلقه عليه لاتساعه وعمقه ( فائض )  
اسم فاعل من فاض الماء بمعنى كثر ( ونصند ) اي العلم وهو مبتدأ وقوله ( كما



اتى ) اى ورد صفة لمصدر محذوف او حال منه وقوله ( الفرائض ) خبر المبتدأ  
 اى اقول نصف العلم الفرائض قولاً مماثلاً لما ورد فى الحديث الشريف من قوله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم تعلموا الفرائض وعلوها الناس فانها نصف العلم  
 والفرائض جمع فريضة من الفرض يأتى لغة لمعان منها البيان والقطع والتقدير  
 واصطلاحاً نصيب مقدر للوارث شرعاً والنسبة اليه فرضى وفرائضى اى اعلى تقدير  
 نقله وجعله علماً على الفن او على تقدير جعله جارياً مجرى الاعلام ان لم يسلم نقله  
 وخطى من ادعى ان ذلك خطأ ثم اختلف فى معنى الحديث الشريف واولوه  
 بوجوه اقربها ان للانسان حالتين حالة حياة وحالة موت وفى الفرائض معظم  
 الاحكام المتعلقة بالموت ( وانه لفضله ) اى شرفه وعلوه ( يرام ) اى يقصد  
 ( قد اعنى ) لما ورد من فضله ( فى نظمه ) كما اعتنوا فيه بافراده بالتأليف  
 ( الاعلام ) جمع علم ما ينصب ويهتدى به فى الطريق ويطلق على سيد القوم  
 قاموس ( من ) بيانية ( فقهاء ) مذهب الامام ( مالك ) بن انس امام  
 دار الهجرة ( و ) من فقهاء مذهب الامام القرشى محمد بن ادريس  
 ( الشافعى و ) من فقهاء مذهب الامام الورع الاكمل ( احمد بن حنبل  
 ياسامى ولم اجد ) من وجد بمعنى رأى ( منظومة ) مأخوذة من نظمت  
 اللؤلؤ بمعنى الفقه وجمعه فى سلك ( لطيفة ) من لطف ككرم لطفاً  
 ولطافة بمعنى صغرو دق والمعنى انه اعنى فى نظمه فقهاء الأئمة الثلاثة  
 ولم ار من نظم فى هذا الفن ( فى مذهب ) اى ماذهب اليه ( المولى ) اى  
 السيد النعمان قلت هو ابن ثابت ابن زوطى بن ماه وقيل بن ثابت بن النعمان  
 بن المرزبان حكاهما ابن خلكان ولا تخالف لاحتمال ان لكل من جديده  
 اسمين او اسماً ولقبا وكان الامام يكنى ( بابى حنيفة ) وهو احد التابعين لانه  
 ادرك نحو عشرين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم واختلف فى سماعه منهم قلت  
 قال ابن خلكان عن اسماعيل حفيد الامام الاعظم ولد جدى سنة ثمان وذهب  
 ثابت الى على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه وهو صغير فدعى له بالبركة فيه  
 وفى ذريته ونحن نرجو ان يكون الله تعالى قد استجاب اعلى رضى الله تعالى عنه فينا  
 والنعمان بن المرزبان هو الذى اهدى لعلى الفالوذج فى يوم مهرجان فقال على  
 مهرجون اكل يوم هكذا انتهى كذا ذكره شيخ مشايخنا اسماعيل الجراحى فى تراجم  
 الأئمة الاربعة فما فى الشرح غير شديد ومناقبه شهيرة وفضائله كثيرة قد افردنا  
 الأئمة بالتأليف واودعوها فى قالب الترصيف ثم ان عدم وجدانه ذلك لا يقتضى

عدم الوجود والافقد قال السيد الشريف في اوائل شرح السراجية بعد كلام هكذا ذكره الامام رضى الدين في نظم فرائضه ثم رأيت منظومة لابن الشحنة شرحها شيخ مشايخنا الساغانى ( فمن ) لى اى اعترض والفاء تفرعية ( فى نظمه ارجوزة ) بضم الهمزة افعولة من الرجز البحر المشهور ( بديعة ) صفة ارجوزة والبديع فويل بمعنى المبتدع اسم فاعل او مفعول قاموس اى مبتدعة مخترعة لما قصدته والاسناد مجاز او ناظمها اخترعها على غير مثال سابق ( مفيدة وجيزة ) يقال كلام وجيز اى خفيف مقتصد والايجاز اقلال اللفظ مع توسع المعنى وكذا الاختصار وقيل اعم لان الاختصار يكون فى حذف الجمل فقط ( على اصول ) جمع اصل وهو ما يتنى عليه ( ذلك الهمام ) المذكور سابقا بمعنى عظيم الهممة امامنا بدل مما قبله وهو ما تم به من رئيس وغيره جمعه كواحدة الاعظم افعال تفضيل من العظم بالكسر خلاف الصغر ( فى الانام ) كسحاب وتمد الهمزة الخلق او الجن والانس اوجيع ما على وجه الارض قاموس ( جامعة ) حال من ارجوزة لوصفها بما بعدها وهو اسم فاعل من الجمع وهو تاليف المفرق ( عقود ) جمع عقد بالكسر القلادة من الجوهر ( در ) جمع درة بالضم وهى اللؤلؤة الكبيرة ويجمع ايضا على درر كغرفة وغرف ( المتقى ) لغة المجتمع والمراد به هنا المتن المنسوب للعلامة ابراهيم الحلبي المسمى بملتقى الابحر ( حاوية ) اى جامعة ( لكل معنى ملتقى ) مختار وفيه اشارة الى شرحه المنسوب للشيخ علاء الدين الحصكفى المسمى بالدر المتقى ( فعندنا ) اى عنده فقد منظومة لطيفة فى هذا الفن على اصول الامام الاعظم رجه الله تعالى ( شرعت فى المقصود ) من منظومة وجيزة موصوفة بانها ( فى نظمها كالجوهر المنضود ) اى المجموع بعرضه على بعض ( ومقصدى ) بذلك ( رياضة ) يقال راض المهر رياضاً ذلله والذل بالضم ويكسر ضد الصعوبة قاموس اى تذليل ( القرينة ) هى اول ما يستنبط من البئر والمراد بها هنا الطبع لاستنباطه المسائل ( والحفظ ) هو الوعى عن ظهر قلب ( من فروع ) ( الصحيحة مع اننى فى هذه الصناعة ) ككتابه لغد الحرفة وعرفا علم يتعلق بكيفية العمل ( معترف بقلة البضاعة ) هى لغة طائفة من مالكا تبعثها للتجارة صحاح والمراد بها هنا المسائل ( وبعدها تمت بحمد الله وفاض بحر ) الفضل من الاهى سميتها قلاند ( جمع قلادة التى فى العنق والفها زائدة تقلب فى الجمع همزة كقائل وبائع ) المنظوم فى منتقى ( اى مختار ) ( فرائض ) ( العلوم ) من اضافة الخالص الى العام ( ابياتها ) جمع بيت مما يكون من الشعر بالكسر واما ما يكون من الشعر بالفتح والحجر فجمعه بيوت والبيت بمعنى

الشرف جمع بيوتات كافي مختصر القاموس للشاهمني من المئين بكسر الميم وبعضهم يضمها جمع مائة اصلها مائى كحمل وقيل مائة كسدره حذف لامها وعوض منها الهاء ( اربع سوى ثلاث ) من الابيات ( بعد خمس ) منها ( تتبع ) وسوغ حذف التاء من العدين عدم ذكر المميز كما في واتبعه لست من شوال ( واسال الله ) سبحانه وتعالى ( جزيل ) بمعنى كثير ( المغفرة ) من غفر بمعنى غطى ( يوم الحساب ) للخلق جميعا في قدر نصف يوم من ايام الدنيا كما في الدر المنثور ( في عراض ) جمع عرصة ويجمع ايضا على عرصات واعراض قال في النهاية كل موضع واسع لابناء فيه والمراد هنا دار ( الاخرة ) ولا يخفى ما شملت عليه الخطبة من انواع البديع فلذا تركنا بيانها \* مقدمة \* حد الفرائض علم باصول من فقه وحساب تعرف حق كل من التركة \* وموضوعه التركات من حيث تعلق الحقوق بها وقسمتها شرعا \* واستمداده من الكتاب والسنة في ارث ام الام بشهادات المفيرة وابن سلمة واجاع الامة في ارث ام الاب باجتهاد عمر رضى الله تعالى عنه الداخلة في عموم الاجاع فليس ذلك قياسا اذ لا مدخل له هنا قالوا لانه لا مساع له في المقادير ابتداء فيستند حكمه الى التوفيق وهو يؤخذ من الثلاثة دون الرابع لانه مظهر لامثبت \* وللشارح هنا كلام لا يخفى ما فيه على من له في الاصول ادنى المام وغايته ايصال الحقوق لاربابها وقيل الاقتدار على تعيين السهام لذويها على وجه صحيح . واركانه ثلاثة وارث ومورث وحق موروث \* وشروطه ثلاثة ايضا موت مورث حقيقة او حكما كمنفقود او تقديرا كجنين فيه غرة ووجود وارثه عند موته حيا حقيقة او تقديرا كالحمل والعلم بجهة ارثه قرابة او زوجية او ولاء وهذا يختص بالقضاء \* واما اسبابه وموانعه فسنأتى في المنظومة وهل ارث الحى من الحى او من الميت المعتمد الثانى والثمرة في المطولات ثم اعلم ان الحقوق المتعلقة بالتركة هنا خمسة بالاستقراء لان الحق اما للميت او لاهلها او لاولادها او لغيرهم والثانى اما ان يتعلق بالذمة وهو الدين المطلق او لاهلها او للميت او للميت او للميت اما اختياري وهو الوصية او اضطرارى وهو الميراث لكن اخرج ابن الكمال منها المتعلقة بالميت كالرهن لان الكلام فيما هو ثابت بعد الموت وهذا قبله على انه لا يعد تركه كاسياتى وقد شرع في بيان تلك الحقوق فقال ( ومن يمت فابدأ ) مصدر بدأ مبتدأ وقوله ( فى احواله ) لغو متعلق به وان كان مصدرا محلى بال لتوسعه في الظروف وقوله ( بواجب التجهيز ) مستقر خبر وهو من اضافة الصفة الى الموصوف وقوله ( من امواله ) مستقر صفة احوال من واجب اولاد متعلق بد



او بالتجهيز والجملة الاسمية المقرونة بالفاء جواب الشرط والمعنى ان من مات يبدأ  
 وجوبا بتجهيزه وهو فعل ما يحتاج اليه الميت من حين موته الى دفنه من كل ماله  
 ان كان والا فعلى من تلزم نفقته فان لم يكن او عجز ففى بيت المال فان لم يكن فعلى  
 المسلمين وذا من غير اسراف ولا تقدير ككفن السنة كما بين فى محله او قدر ما يلبسه  
 فى حياته وهذا اذا لم يوص بذلك فلو اوصى تعتبر الزيادة على كفن المثل من الثلث  
 وكذا لو تبرع الورثة به او اجنبى فلا بأس بالزيادة من حيث القيمة لا العدد وفى الضرورة  
 بما تيسر وهل للغرماء المنع من كفن المثل قولان والصحيح نعم وتقديم تجهيزه من  
 امواله على قضاء دينه انما هو حال كونها ( خالية عن كل حق واجب ) اى ثابت  
 للغير ( معلق بعينها يا صاحبي ) اى بعين تلك الاموال وذلك ( كالرهن ) اى  
 العين للميت المرهونة عند غيره وليس له سواها ( و ) المبيع ( المحبوس فى قبض  
 الثمن ) اذا مات المشتري عاجزا عن ادائه والمقبوض ببيع فاسد قبل فسخده ( ومثله )  
 العبد ( الرقيق من جنى ) فى حياة مولاه ( المحن ) على غيره وكذا المجمول مهرا  
 ولا مال له سواء \* قلت ومثله الماذون اذا لحقه الديون ثم مات المولى عنه وكذا  
 فى الدار المستأجرة فانه اذا اعطى الاجرة او اثمات الاجر صارت الدار رهنا  
 بالاجرة كما ذكره السيد فهذه الحقوق مقدمة على التجهيز المقدم على غيره لان  
 تعلق حق الغير بها سابق على الموت مانع لتعلق حق الميت بها لكنه ممتد الى ما بعد  
 الموت لانه حدث به بخلاف بقية الحقوق على انهم صرحوا بان ما تعلق به حق  
 الغير لا يسمى تركة وبه تبين وجه عددها اربعة كما مر ( كذلك من له النفاق )  
 ككتاب جمع نفقة ( يلزم ) اى يجب عليه ( تجهيزه ) اى من ذكر ( من ماله )  
 اى مال الميت بعد موت من ذكر ( يقدم ) على ما يأتى وذلك ( كزوجه قصى )  
 باسكان الياء للضرورة ( عليها ) اى ماتت ( قبله ) ولو بلحظة سواء كانت  
 ( غنية اولاً ) وعليه الفتوى فاقبل لو غنية ففى مالها بالاجماع فيه ما فيه ( و ) ك  
 ( مولود له ) مات قبله ( ثم ) بعد التجهيز ( اقض ) اى ادفعها معنا بخلافه  
 فى العباد ( منها ) اى التركة وهو ما بقى بعد التجهيز ( دينه للخلق ) اى الذى له  
 مطالب من جهة العباد ( خلاص دين واجب للحق ) كدين زكاة وكفارة  
 وفدية وغيرها من الواجبة له تعالى فانها تسقط بالموت عندنا الا ان يتبرع الورثة  
 او يوصى بها فتنفذ من الثلث وتسميته ديناً مجاز باعتبار ما كان لسقوطه بالموت لا الآن  
 \* ثم اعلم ان صاحب الدين ان كان واحداً يدفع له ما بقى بعد التجهيز فان وفى فيها  
 والا ان شاء عفا او تركه لدار الجزاء وان جماعة فان بعضهم اولى كدين الصحة حقيقة

او حكما كما اذا وجب في مرض موته او ثبت بمشاهدة القاضى او الشهود فانه يقدم على دين المرض الثابت باقراره فيه وان استواوا يقسم بينهم على حسب حقوقهم على الوجه الآتى آخر المنظومة ثم اذا اجتمع دين الله تعالى الموصى به مع دين العبد ولا وفاء قدم دين العبد لانه تعالى هو الغنى ونحن الفقراء ( ثم ) بعد تجهيز وقضاء الدين ( الذى ) مبتدأ خبره قوله الآتى ينفذ ( اوصى به ) لاجنبى مسلم او كافر مطلقة كانت كثلث ماله او رבעه او مقيدة بعين كثلث دراهمه او ربع غنمه على الصحيح خلافا لمن قال المطلقة فى معنى الميراث لشيوعها فى التركة فيكون شريكا للورثة لا يتقدم عليهم وكذا ما اوصى به من حق الله تعالى ( ينفذ من ثلث ما بقى ) بعد تجهيزه وديونه ( ومنه ) اى من الثلث ( يؤخذ ) ثم هذا ليس بتقديم فى الحقيقة على الورثة بل هو تشريك لهم فيما بقى من التجهيز والدين بخلافهما كما افصح به الزيلعى والتنفيذ من الثلث فقط لوله وارث والافتقار من الكل كما سيجىء وكذا لو كان واجاز كما قال ( الا اذا اجاز الوارث ) وهم كبار فلو فهم صغير صح فى حقهم فقط كالواجاز البعض ( و كان ) ما اوصى به ( كلا ) اى مستغرقا للماله يصح ذلك و ( يتبقى الميراث ) اى لا يبقى لهم من الارث شئ وكذا لو اوصى للوارث اولى لقاتل وقد اجازوا على مامر وبعد الاجازة ليس لهم المنع لان المجازله بما كره من قبل الموصى عندنا خلافا للاشافعى ولا عبرة بالاجازة قبل موت المورث لانها اسقاط قبل وجود السبب \* واعلم انه اذا اجتمع الوصايا عن فروض وتبرعات وساق الثلث عنها قدم الفرض وان اخره الموصى وان تساوت قدم ما بدأ به تنوير وغيره وعن الثانى يقدم الحج ثم الزكاة مطلقا وروى عنه عكسه لانها حق الفقير ويقدمان على الكفارات والنذر على الاشحية ثم استشر سؤالا فى قوله تعالى ( من بعد وصية يوصى بها او دين ) حيث قدمت عليه ذكرا مع انها مؤخره عنه فاشار الى جوابه بقوله ( وقدمت فى المحذف ) مثل الميم ما جمع فيه صحائف القرآن ( المحيط ) لقوله تعالى ( ما فرطنا فى الكتاب من شئ ) وكل من بلغ اقصى شئ واحصى علمه فقد احاط به قاموس ( لانها مظنة ) بكسر الظاء موضع يظن فيه وجود شئ ( التفريط ) يقال فرط فى الامر فرطا قصر به وضعه وهنا لما اشبهت الميراث فى كونها مأخوذة بلا عوض بشق اخراجها على الورثة فكانت مظنة للتفريط فيها بخلاف الدين فان نفوسهم ملتزمة الى ادائه فتقدم ذكرها حثا على ادائها معه وانما اتى فيها باومع ان الارث مؤخر عنهما الا عن احدهما لانه اذا تأخر عنهما منفردين فى الاجتماع اولى بخلاف الواو لانهما التأخر حال الاجتماع

فقط ( ثم ) الاصوب ثمة بالتاء للوزن اى بعد جميع مامر ( باقى ماله فيقسم ما بين وارث ) ان كانوا متعددين ولو واحدا غير احد الزوجين او احدهما وقد اوصى له الآخر بمازاد على حصته فالكل له وان لم يوجد شئ من الحقوق يبدأ بالقسمة ( كما يعلم ) من بيانها وكيفيةها واما بيان الورثة تفصيلا فسيأتى واجالا ذكره بقوله ( وهم ثلاث فرق ) اى اصناف ( عظام ) بالجر صفة فرق ( ذى الفرض ) اى السهم المقدر ( والتعصيب ) وهو من يأخذ ما بقته الفرائض ( والارحام ) وهم اقرباء للميت ليسوا اصحاب سهام ولا عصابات يرثون عند فقد العصبه كما سيجئ مفصلا ( وسبب ) استحقاق ( الارث ثلاث ) بالاستقراء والمراد احدها ( تحسب هى النكاح ) الصحيح ولو بلاوطى ولا خلوة اجاءا فلا توارث بفاسد ولا باطل اجاءا ( والولاء ) بالفتح والمد وقصره هنا للوزن وهو لغة النصرة والمحبة وعرفا قرابة حكيمية حاصلة من عتق او موالاته كما فى الدرر ( والنسب ) هو القرابة بالرحم وهى الابوة والامومة والبنوة والاخوة والعمومة والخالوة وهو الاصل فى الميراث وغيره محمول عليه لكن اخره للقافية وهذه الثلاثة متفق عليها وزاد الشافعية والمالكية رابعا وهو بيت المال فيرث عند الشافعية ان انتظم وعند المالكية مطلقا ( قلت ) واما عندنا فيوضع فيه على انه مال ضائع ثم ان المستحقين للتركة عشرة اصناف ذكرها مفصلة بقوله ( وقدم الفروض ) اى ذويها الاثنى عشر على العصبه النسبية ( ثم العصبه ) النسبية بترتيبهم الآتى ( ثم ) الفاء فيه زائدة كما فى قول زهير

ارانى اذا اصبحت اصبحت ذا هوى • ثم اذا امسيت امسيت غاديا

اى ثم بعد العصبه قدم ( مولى العتق على المرتبة ) ولوانثى او خنثى وهو العصبه السببية وتعبيره بمولى العتق اولى من تعبيره غيره بالمعتق لعدم شموله من عتق عليه قريبه بل كماله اذ لا اعتاق فيه ولا يقال انه يرثه بالقرابة لانه وان تم فى العصبه لا يتم فى ذى الرحم لتقدم الولاء على الرد المقدم على ارث ذى الرحم ولا فى جميع صور الفرض لانه قد يرث بعض به والبعض بطريق الولاء كينت اشترت اباه ولا وارث سواها ( وبعد هذا ) اى مولى العتق يقدم ( العاصب المذكر من معتق ) حال من العاصب اى عصبه المعتق الذكر ( لا مطلقا ) تأكيد للتقييد بالذكور لانه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن كما يأتى ( قد حرروا ) ذلك وبينوه قال فى الشرح بقى اذا كان لمعتقه معتق وفقد معتقه وعصبته يبدأ بمعتق معتقه كما هو المنصوص عليه فى بحث العصبه ثم بعصبته لا بالرد كما هو ظاهر كلامهم ثمة وسند ذكره ويأتى



في الجمع على توريثهم ما يؤيده ولم ار من نبه عليه ههنا ( والرد ) على ذوى الفروض النسبية ( بعده ) اى بعد من ذكر ( على ) قدر ( السهام ) متعلق بالرد ( مقدم على ذوى الارحام ) وهذا مذهبنا كاجد وعند زيد رضى الله تعالى عنه لارد وبه اخذ مالك والشافعى لكن افتى متأخروا الشافعية كقولنا اذا لم ينتظم وقيدنا بالنسبية لاخراج الزوجين وعند عثمان رضى الله تعالى عنه يرد عليهما وبه اخذ بعض مشايخنا وسيأتى تحقيقه ( ثم ) يقدم ( ذوا الارحام ) وانما اخروا عن الرد لقوة قرابة ذويه وتقديم العصبية السببية بالنص على خلاف القياس وعند مالك والشافعى لاميراث لهم لكن افتى به متأخروا الشافعية اذا لم ينتظم بيت المال نظير مامر ( ثم بعدهم ) اى بعد تقدمهم يقدم ( مولى الموالاته ) وهو من قال لآخر انت مولاى ترثنى اذا مت وتعقل عنى اذا جنيت وقال الآخر قبلت وشروطه الخمسة مبسوطه فى محلها ( فحقق قصدهم ) اى مقصودهم ( ثم الذى له اقر بالنسب بحيث لم يثبت ) اعلم ان الاقرار على نوعين احدهما اقرار على نفس المقر نسبا او مالا او غيرهما والثانى على غيره فالاول صحيح لازم كاقارره بالاب بشرط تصديقه وكونه ممن يولد مثله لمثله وعدم كونه معروف النسب من غيره وكذا الاقرار بالام كفى عامة كتب المذهب وهو الحق بشرط ما تقدم وكاقارره بالابن غير انه اذا كان صغيرا او غير عاقل او مملوكا فلا حاجة لتصديقه وكاقارره بالزوجة والمولى بشرط عدم مولى عتاقة معروفة والاقرار فى الصحة والمرض سواء والمرأة كالرجل فى جميع ذلك الا اذا اقرت بالولد لا يقبل على زوجها عند الامام مالم يصدقها او تشهد المقابلة فيقبل اجاها والثانى كان يقول هذا اخى او عمى او ابن ابى او جدى او جدتى فهو غير صحيح فى حق ذلك الغير اذ فيه حل النسب عليه ويصح فى حق نفسه حتى تلزمه الاحكام من النفقة والحضانة والارث ولكنه مؤخر عن العصبية السببية لانه وصية معنى ويشترط لارثه كاقال الفنارى ان يكون المقر له مجهول النسب وان لا يكون للمقر وارث معروف ممن يستحق كل المال وان يموت المقر مصرا على اقراره فاذا توفرت هذه الشروط استحق ارثه ولا يثبت نسبه لمامر فهو كالاقرار بالمال قلت قال فى سكب الانهر وقولنا اذا مات المقر على اقراره احتراز عما اذا انكر او رجع ومات على ذلك فان اقراره باطل وصح رجوعه لانه وصية معنى ولا شئ للمقر له من تركته قال فى شرح السراجية المسمى بالمنهاج وهذا اذا لم يصدق المقر عليه اقراره قبل رجوعه او لم يقر بمثل اقراره اما اذا صدق اقراره قبل رجوعه او اقر بمثل اقراره فلا ينفع المقر رجوعه عن

اقراره لان نسب المقرله قد ثبت من المقر عليه ومن ضرورة ثبوت نسبه ارثه من المقر بتصديق المقر عليه او باقراره لا باقرار المقر فيكون اقرار المقر وعدمه سواء فلا ينفعه رجوعه انتهى . قلت قوله لان نسب المقرله قد ثبت من المقر عايه الخ محمول على ثبوت النسب حقيقة فيكون من جملة الورثة المعروفين فيشاركهم لانما نحن فيه كما لا يخفى فتدبر انتهى اي فهو مما دخل تحت ( والا ) يكن بحيث لم يثبت بل كان ثابتا ( لوجب توريثه ) مقدما ( ضرورة وزاجا ) الالف للاطلاق ( وارث من اقر عندنا ) متعلق باقر قلت وبما قررنا ظهر لك فساد ما في الشرح من زيادته في الشروط على ما في الفنارى قوله او يصدق المقرله قبل رجوعه عن الاقرار انتهى مستشهدا بقول الدر المختار في كتاب الاقرار ثم للمقران يرجع عن اقراره لانه وصية من وجهه اي وان صدقه المقرله لكن في شروح السراجية ان بالتصديق يثبت النسب فلا ينفع الرجوع انتهى وفساده من وجهين . الاول ان قوله المقرله صوابه المقر عليه كما في فرائض المنح وان كانت العبارة في كتاب الاقرار منها كما في الدر المختار وكذا في الدر المنتقى . والثاني انه صار من جملة الورثة المعروفين فلا معنى لزيادته شرطا رابعا لانه ليس مما البحث فيه كما علمت فافهم . ثم ذكر بعض صور ما يثبت به نسبه ويزاحم به الورثة بقوله ( كما اذا اقر مثله ) اي مثل اقراره ( المقر عليه ) بان اقر مثلا ان زيدا اخي فهو اقرار على ابيه بانه ابنه فلا يثبت نسبه بمجرد ذلك فاذا اقر الاب بنوته ( او صدقه ) بان زيدا اخوه ثبت نسبه حقيقة وشارك الورثة ( يا حبر ) بالكسر ويفتح العالم والصالح جمعا حبار وحبور قاموس ومثله ما اذا شهد مع المقر رجل آخر وكذا لو اقر الورثة وهم من اهله او صدقوه كما يؤخذ من كلامهم ( وبعده ) اي بعد من ذكر يأخذ ما بقي عنهم ( الموصى له بكاه ) اي كل المال ( او بعضه ) لكن ( فاق ) اي جاوز ما اوصى به ( ثلث اصله ) اي اصل المال فلومات عن زوج واوصت لاجنبي بنصف مالها كان للاجنبي الثلث وللزوج النصف الباقي بعده والنصف الآخر بين الاجنبي ايضا وبين بيت المال فخرجها من ستة ولو اوصت بنصف مالها الزوجها كان له الكل نصفه ارثا ونصفه وصية خانية «١» قال العلا آن ومفاده صحة الوصية للوارث حيث لامزاحم انتهى وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يرث الموصى له بالكل كالمقرله بنسب على التبريد ( وبعده ) فقد جميع ( مامرو عن ) اي لم يوجد

«١» قوله العلا آن هما علاء الدين الطرابلسي صاحب سكب الانهر شرح فرائض ملتقى الابحر وعلاء الدين الحصكفي شارح الملتقى منه

(الموضع) من مستحق المال بارث او وصية او غيرهما من اسباب الاستحقاق (في بيت مال المسلمين يوضع) وذلك (على سبيل الفيء) عندنا وهو كافي المغرب مانيل من الكفار كخراج (لا الارث) خلافا للشافعي ان انتظم كاسر وهو عنده مقدم على ذوى الارحام والرد (كما فصح عنه وحكا، العلماء) لانه مال لامالك له فاشبه الركاك واللقطة الا يرى ان مال ذمي لا وارث له يوضع فيه مع عدم ارث المسلم من الكافر وانه يستوى فيما صرف منه الذكر والانثى والقريب والبعيد والرجل وولده وبيت المال ما يوضع في يد امين ليصرف في مصالح المسلمين ونوعوه الى اربعة لا يجوز خلطها \* بيت للخمس والركاز والعشور \* وبيت للخراج والجزية ما يؤخذ من تاجر الكفار وبيت للزكاة وبيت للقطعة \* ونقل في الشرح نظمها مع مصارفها لابن العز شارح الهداية وبهذا تمت الاصناف العشرة وبعضهم زاد المقرله بولاء العتاقة وقياس الاقرار بسبب على الغير تاخيره عن ذوى الارحام قلت وعن مولى الموالاته ايضا والظاهر انه متأخر عن المقرله بالنسب تامل وزاد ايضا عصبه مولى الموالاته قال الشارح وارث الاول يستلزم ارث عصبته فتنتهى الى ثلاثة عشر

﴿ فصل في موانع الارث ﴾

﴿ موانع الميراث ﴾ جمع مانع على انه صفة ما لا يعقل كطوالع وشواهدق فلاحاجة الى جعله جمع مانعة كما قيل وهو لغة الحائل واصطلاحا ما ينتفى لاجله الحكم عن شخص لمعنى فيه بعد قيام سببه ويسمى محروما فخرج ما انتفى لمعنى في غيره فانه محجوب اولعدم قيام السبب كلاجنبى والمراد بالمانع ههنا المانع عن الوارثية لا المورثية وان كان بعضها كاختلاف الدين مانعا عنهما (عدت) اى عدتها الاكثر (اربعة وزاد بعض) اربعة (مثلها وجمعه) اى ما يمنع فجعله ثمانية (والحق ان المنع) ثابت (في الحقيقة لواحد كما ترى من خمسة) بالاستقراء الشرعى واما الدور الحكيمى الذى عده الشافعية مانعا وهو ان يلزم من التوريث عدمه كاقرار اخ حائز بابن لليت فيثبت نسبه ولا يرث عندهم لانه لو ورث لحجب الاخ فلا يكون الاخ وارثا حائزا فلا يقبل اقراره بالابن فلا يثبت نسبه فلا يرث لان اثبات ارثه يؤدى الى نفيه وما دى اثباته الى نفيه انتفى من اصله وهذا الصحيح عندهم والظاهر انه غير مانع عندنا فان ظاهر كلام علمائنا صحة اقرار هذا الاخ بالابن ويثبت نسبه فى حق نفسه فقط فيرث الابن دونه لانه اقرار بالنسب على الغير فيصح فى حق نفسه كما مره بسوطا . قلت وقد رأيت المسألة منقولة فى فتاوى العلامة قاسم والله الحمد \* و قال محمد فى الاملا ولو كانت



للرجل عمة او مولى نعمة فاقرت العمة او مولى النعمة باخ للميت من ابيه او امه  
او بعم او ابن عم اخذ المقر له الميراث كله لان الوارث المعروف اقربانه مقدم عليه  
في استحقاق ماله واقرار هجة على نفسه انتهى فلما لم يكن في هذا دور عندنا لم يذكر  
في الموانع وذكره في بابه انتهى كلامه وما زاد عليها فتسميته مانعا مجاز كما قال  
( وفي سواها المنع لما اطلقوا خصوه بالمجاز فيما حققوا ) لان انتفاء الارث فيه  
ليس لذاته بل لانتفاء احد شيئين اما الشرط او السبب كما ستحققه ولما كان انتفاء  
السبب وانتفاء الشرط ووجود المانع مشتركة في اقتضاها انتفاء الميراث تجوزوا  
في عددها موانع لذلك ( فالاول ) من الموانع الخمسة الحقيقية ( الرق ) وهو افة  
الضعف وعرفا عجز حكمي قائم بالانسان بمعنى ان الرقيق عاجز عما يقدر عليه الحر  
من الشهادة والولاية والملك مطلقا فلورث لوقع لسيد الاجنبي فلا يرث ( و او ببعضنا )  
اي سواء كان رقه كاملا كالقن وكذا المكاتب فان الرق فيه كامل وانما النقصان  
في ملكه وانا اجزأ عن الكفارة دون المدبر ونحوه فانهم اونا قصاصا كالمدبر واما  
الولد والمبعض وهذا ( عند الامام ) الاعظم ووافقه مالك رحمه الله تعالى  
وقالاهو كحرمديون فيورث ويرث ويحجب بناء على ان العتق يوجب زوال  
الملك عنده وهو منجز وعندهما زوال الرق وهو غير منجز ولا خلاف في عدم  
تجزى العتق والرق كابين في محله ( فهو ) اي قول الامام في المبعض ( قول  
مرتضى ) وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يرث بل يورث وعند احمد رحمه الله  
تعالى يرث ويورث ويحجب بقدر ما فيه من الحرية ( والثاني ) من الموانع  
وسقطت الياء للضرورة ( قتل ) بغير حق من عاقل بالغ ( موجب ) في اصله  
( للقود ) والاثم دون الكفارة وهو العمد ( او موجب ) جرى على الغالب  
اذ الحكم فيما استحب فيه الكفارة كذلك يكن ضرب امرأة فالقت جنينا ميتا فزيد الغرة  
وتستحب الكفارة مع انه يحرم الارث منه ( كفارة للصمد ) تعالى والدية ايضا  
دون القود سواء اوجب الاثم ايضا كشبه العمد اولا كالخطأ وما جرى مجراه  
فيحرم عن الميراث في الصور كلها \* واما ما كان موجبه الدية دون القصاص  
والكفارة وهو القتل بالتسبب دون المباشرة كحافر البئر في غير ملكه او كان يحق  
كقتله مورثه قصاصا او حدا او دفعا عن نفسه او كان القاتل صبيا او مجنوننا فلا  
حرمان عندنا \* وقيدنا بقولنا في اصله ايدخل فيه ما لم يثبت به القصاص والكفارة  
لعارض كمن قتل فرعه عمدا فسقوطه لحرمة الابوة ولذا وجبت الدية في ماله  
ولو وجبت باصل القتل لكانت على العاقلة كالخطأ \* ثم عند الشافعي رحمه الله تعالى

لا يرث القاتل مطلقا بحق اولا مباشرة اولا واو بشهادة او تزكية لشاهد بالقتل .  
وعند احد رجه الله تعالى كل قتل مضمون بقود اودية او كفارة يحرم الارث  
ومالا فلا وعند مالك رجه الله تعالى قاتل الخطأ يرث من المال دون الدية . ولو مات  
القاتل قبل المقتول ورثه المقتول اجاما ( والثالث ) من الموانع الخمسة ( اختلاف  
دين ) هو والملة متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلا فرق في التعبير به اوبها  
( ظهرا ) صفة اختلاف اى المعتبر الاختلاف فيما ظهرانا عند الموت لافى الحقيقة  
( كفرا واسلاما ) تميز ومعطوف عليه ( كما تقررا ) فلا يرث الكافر من المسلم  
اجاما وكذا عكسه خلافا لمعاذ ومعاوية رضى الله تعالى عنهما وبه اخذ الحسن  
ومحمد بن الحنفية وهو القياس لان مبنى الميراث على الولاية والمسلم من اهلها وعند  
احد اذا اسلم قبل القسمة يرث ترغيبا له فى الاسلام وكذا يرث من عتيقه الكافر  
واعلم ان الكفار يتوارثون فيما بينهم على تفصيل يأتى نظما وان اختلف تحملهم  
عندنا لان الكفر كله ملة واحدة خلافا لمالك واجد وهذا ان لم تختلف الدار  
كما قال ( والرابع ) من الموانع ( اختلاف دار الكفر ما بينهم ) اى الكفار فلا  
يؤثر فى حق المسلمين فلومات تاجر او اسير ثمه وكان مسلما ورثه من فى دارنا واعلم  
ان الاختلاف اقسام ثلاثة حقيقة وحكما كحربى فى دارهم مع ذمى فى دارنا وحكما  
فقط كحربيين من دارين مختلفين كهندي ورومي وكستانيين من دارين فى دارنا  
فى الصورتين والافلو فى دارهم فالاختلاف حقيقة وحكما فانهم وكستانيين على  
شرف العود مع ذمى فى دارنا وحقيقة فقط ككستانيين فى دارنا مع حربى فى دارهم  
من دار واحدة والموانع الاختلاف حكما سواء وجد معه الاختلاف حقيقة اولا  
فلذا قال ( حكما تراه بجرى ) ثم اختلاف الدار باختلاف النعة اى العسكر واختلاف  
الملك لاختلاف العصمة فيما بينهم فلو كان فى دار ملك ذوجيش وفى اخرى مثله  
وكان لو ظفر احدهما بواحد من عسكر الآخر قتله اختلف الداران ( والخامس )  
من الموانع ( الردة فى الانسان ) وهى لغة الرجوع مطلقا وعرفا الرجوع عن  
دين الاسلام والشرط فى صحتها صدورها ( من عاقل طوعا عن الايمان ) متعلق  
بالردة فلا تصح ردة مجنون ومعتوه وموسوس وسكران ومكره وصى لا يعقل واما  
العاقل فتصح منه كاسلامه فلا يرث ابويد الكافرين ولا يرث المرتد احدا اجاما  
مثله اولا وتورث عندنا اكسابه مطلقا عندهما كالمتردة واكساب اسلامه فقط  
عنده خلافا لمالك والشافعي رحهما الله تعالى والحكم بلحوق المرتد بدار الحرب  
كونه فيعتق مدبره ويحل دينه ويقسم ماله بين ورثته المسلمين ( وليس هذا )

المانع ( لاختلاف الدين ) المتقدم ( لانه ) اى المرتد ( ليس له من دين ) لانه لا يقر على ما انتقل اليه وايضا او كان المانع ذلك لما ورثه المسلم والظاهر ان مثله الزنديق وهو على ما في فتح القدير من لا يتدين بدين \* واستشكل ارث المسلم منه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يرث المسلم الكافر \* واجيب بان المراد كافر له ملة او يقال محمول على الكافر الاصلى اثلا يتضمن مخالفة الاجماع على قسم ماله بين ورثته المسلمين ( قلت ) ولا يخفى ما في دعوى الاجماع او يقال ان ارث المسلم منه مستند الى حال اسلامه بناء على قول الامام ولذا خصه بكسب الاسلام وعلى قولهما لما اجبر على العود اعتبر حكم الاسلام فيما يتفجع به وارثه فكان ثورث المسلم من المسلم كما اشار اليه السيد وغيره ( فهذه ) الموانع الخمس ( قد اتقينا الارث ) عن قامت فيه بعد قيام سببه ولذا سمي محروما ( بها ) اى بسببها ( لذاتها حقيقة و ) ( اما ) غيرها ( مما سيأتى فانتفى به الارث ) ( لانتفاء الشرط فيه او ) لانتفاء ( سبب ) ولذا سمي مانعا مجازا كما مر ( لانه لذاته الارث ) مفعول مقدم لقوله ( محجب ) اى منع ( وهو ) اى غيرها بناء ( على ما ذكرنا ثلاثة ) بل اربعة احدها ( نبوة ) بتقديم النون فانها ( مانعة وراثه ) وهل هى مانعة عن الوارثية والموروثية جميعا او عن الموروثية فقط ذهب الشافعية الى الثانى للحديث نحن معاشر الانبياء لانورث \* واضطرب كلام ائمتنا فى الاشباه عن التتمة كل انسان يرث ويورث الا الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يرثون ولا يورثون وما قيل من انه عليه الصلاة والسلام ورث خديجة لم يصح وانما وهبت مالها له فى صحتها انتهى ونقله عنه فى معين المفتى والدر المنتقى وكلام ابن الكمال وسكب الانهر يشعر بانهم يرثون فللمحجور والجمهور على انه عام فى سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام بدليل الحديث وحكمته ان لا يتمنى احد موتهم فهلك ولتكون صدقة بعد موتهم وحكمة عدم ارثهم ان ما تركه الميت هو ما فضل عن حاجته ففيه نوع خسة على انه ربما يشبه الصدقة ومقامهم عليهم السلام اعلامن ذلك وهذا اولى بما فى الشرح فافهم ثم ظاهره ان المنع هنا لانتفاء الشرط وهو اما عدم وجود الوارث بصفة الوارثية كما اقتضاه الحديث واما عدم موت المورث بناء على ان الانبياء احياء فى قبورهم كما ورد فى الحديث وعلى الاول ما الفرق بينه وبين القاتل ( واقول ) هو وجود المانع فى القاتل نفسه بخلافه هنا فانه فى المورث نفسه فلم يتحقق المانع المعتبر فى الوارث والثانى قال الشارح فيه نافية ( قلت ) لعل وجهه ان المعتبر الموت ظاهرا او اقتضاؤه ان يكون الشهيد كذلك لحياته بدليل الآية وقد يقال ذاك فى من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا



ولعله احدث رياء او قصد غنيمة فلم يتحقق ذلك بخلاف الانبياء فتدبروا ما جعله  
لانتفاء السبب فبعيد جدا ثانيها ( جهالة التاريخ في ) موت ( الاموات ) بان  
لم يعلم السابق ( كزمرة ) اى جماعة ( هدى ) ماتوا بهدم وكذا بفرق او حرق  
فلا يرث بعضهم من بعض اذا كان بينهم قرابة ( كما قديأتى ) فى بابہ وذلك لا لوجود  
مانع بل لانتفاء الشرط وهو وجود الوارث حيا عند موت المورث لعدم العلم  
بذلك ومثله ما اذا ماتوا معا ( و ) ثالثها ( الجهل فى الوراثة ) مع حياتهم ففيه  
انتفاء الشرط المار آنفا لانه كوتهم حكما كما فى المفقود وما نعيته بمعنى التوقف  
الى ظهور الحال لا المنع بالكلية ( وهو صور خمس غدت مبسوطه ) فى المجتبى  
وغيره ( او اكثر ) الاولى ( منها اذا ما رضعت ) المرأة ( مع طلقها طفلا )  
لغيرها وماتت ( ولم تعلمه بعد موتها ) فكل منهما لا يرثها . الثانية وضع ولده  
فى مسجد ليلا فندم فرجع لرفه فوجد ولدين والتبس ومات فكل منها لا يرثه  
وتوضع تركته فى بيت المال ونفقتهما منه . الثالثة ولد كل من حرة وامه ولدا  
ليلا والتبسا . الرابعة له ابن من حرة وابن من امة لانسان ارضعتهما ظئروا التبسا  
فهما حران وفى الصورتين سعى كل فى نصف قيمته لمولى الامة ولا يرثان .  
الخامسة اشتبه ولد مسلم وولد نصرانى عند الظئر وكبرا فهما مسلمان ومن ابويهما  
لا يرثان قال فى الدر زاد فى المنية الا ان يصطلحا فلهما ان يأخذا الميراث بينهما  
( وهذه ) الموانع المجايبه ( المفقود فيها الاول ) فى قوله فلانتفاء الشرط فيه  
او السبب ( اعنى به الشرط الذى لا يجهل ) كما بيناه واما ما نقد فيه السبب فنذكره  
بعضهم فى اللعان وهو المانع الرابع و اشار اليه بقوله ( وقد يزاد ) على الثلاثة  
( مانع اللعان تجوزا فيه ) ايضا ( لفقد الثانى ) فى البيت السابق وهو  
السبب الذى هو النسب من ابيه فالمنفى باللعان لا يرث من ابيه لان اللعان قطع  
النسب الذى هو السبب

### ﴿ فصل فى بيان معرفة مستحق الميراث المجمع على توريثهم ﴾

لما كان موضوع هذا الفن التركات وقسمتها بين مستحقيها وصر ما يتعلق بهامع ما يمنع  
الارث شرع فى بيان المستحقين فقال ( بالاتفاق ورثوا ) فرضا وتعصيا او بهما  
( من الذكر ) عدل عن التعبير بالرجال ليشمل الصبيان كذا قال ( عشرة )  
بالاختصار وبالسطح خمسة عشر الاول ( منهم ابوالميت ) بالتخفيف قيل هو والمشدد  
بمعنى وقيل المشدد من سموت والمخفف من مات ( اشهر ) تكلمة والثانى  
( جده اى الميت ( الصحيح ) وهو من لا يدخل فى نسبه الى الميت انى كما يأتى

نظما ( حتى ان علا ) اى سواء كان ابا الاب بلا واسطة او بها كابي ابي الاب وابه وهكذا بخلاف من ادلى بانثى كابي الام وابي ام الاب وهذان من اعلا النسب ( و ) الثالث ( الابن و ) الرابع ( ابنه ومهما نزلا ) اى سفلا والالف للاطلاق سواء كان بدرجة او درجات بشرط ان يكون نزوله بمحض الذكور ايضا فخرج ابن البنت وابن بنت الابن وهذان من اسفل النسب وما بقى من حاشيته ( والاخ ) مفعول قوله ( اطلق ) امر من الاطلاق اى الخامس الاخ مطلقا سواء كان من ابوين ابواب اوام ( و ) السادس ( ابنه ) وان نزل لامطلقا بل ان كان ( من غيرام ) سواء كان من ابوين او اب فقط ( ومثله ) فى التقييد بكونه من غيرام وهو السابع ( عم ) عصبه ( كذلك ) فى التقييد وهو الثامن ( ابن عم ) وان بعد وسواء فى ذلك عمومة الميت او عمومة ابيه او جده وان علا ( فهولاء ) الثمانية ( يرثون بالنسب ) واما التاسع وهو ( الزوج مع ) العاشر وهو ( مولى العتاق ) بالفتح من مصادر عتق فانهما يرثان ( بالسبب ) وكذا عصبه المعتق وانظر لم يعدوه صريحاهنا كما صرحوا بابن الاخ وابن العم مع انهم عدوه مع المستحقين وارثا مستقلا كما مر واعترض على عدمهم الذكور عشرة بابن ابن الابن ان كان المراد به ابنه حقيقة زادت الاقسام بقولهم وان سفلا لانه ابن ابن مجازا وكذا الكلام فى الجد وان كان المراد مجازا كان الاخصر ان يقولوا الابن وان سفلا والاب وان علا . واجيب بانهم قصدوا التنييه على اخراج ابن البنت وابي الام اى وان بعدتا ( قلت ) وقد يجاب بناء على مذهبنا بان لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ويكون فى قولهم وان سفلا وان علا استخدام فافهم ( وفى ) هى هنا بمعنى من كقوله

وهل يعمن من كان احدث عهده \* ثلاثين شهرا فى ثلاثة احوال

اى من ثلاثة احوال كما فى المغنى اى وورثوا بالاتفاق من ( النساء ) بالقصر للضرورة فرضا وتصيبا بالغير او مع الغير ( سبعا ) بالاختصار وبالوسط عشر ( ف ) الاولى ( ام ) والثانية ( بنت ) صلبية ( و ) الثالثة ( جدة ) لام اولاب سواء ادلت من الاب بذكر واحد بنفسها او بمحض الاناث اتفاقا او ادلت بوارث ولو كان فى نسبتها اكثر من ذكرين خلافا للمالك واحد او بذكرين فقط بنفسها او بمحض الاناث وان علت خلافا للمالك وكان الاولى اولا للضرورة تقديم الجدة على البنت لينتظم من كان من اعلا النسب ومن كان من اسفله ( و ) الرابعة ( بنت ابن ) بقطع الهمزة للضرورة وان نزل ابوها بحيث لا يتوسط بينها وبين الميت اثنتى والا فهى من ذوى الارحام كما سيجى والخامسة ( اخت ) مطلقا لابوين اولاب اولام

وهي من حاشيته وهؤلاء الخمس يرثن بالنسب ( و ) السادسة ( زوجة ايضا )  
 اتى بالتاء وان كان الاصح تركها لانه اولى في لفرائض للتمييز ( و ) السابعة ( مولاة  
 النعم ) اي العتق ولو بعثق المعتق وان بعدت وشمل من عتق عليها بالملك وهاتان  
 بالسبب ( تمة ) لا يتصور اجتماع الزوجين الا في خنثى الملفوف في الكفن ادعي  
 رجل انه زوجته وادعت امرأة انه زوجها فاذا هو خنثى واقاما البينة فللزوجة  
 النصف وللزوجة الربع كذا ذكره غير واحد من الحنفية والشافعية قال في الدر  
 المنتقى لكن المنقول عندنا ان البينة للمرأة لكونها اكثر اثباتا كما في التاترخانية والاصح  
 عند الشافعية عكسه لزيادة العلم كما في شرح الترتيب ( وكلهم ) اي المجمع على توريتهم  
 من الرجال والنساء السبعة عشر بل الخمسة والعشرين كما يظهر من خلال تقريرنا كلام  
 الناظر ( صنفان يا بحر الكرم ) صنف ذو فرض وصنف ذو عسبة بنفسه وبغيره  
 ومع غيره وشرع في بيانها مع بيان الفروض مقدما الصنف الاول لتقدمهم ميراثا فقال  
 ﴿ فصل في بيان الفروض ومستحقها ﴾

( ذوا الفروض ) هي والسهام هنا بمعنى ( من لهم سهام قدرها ) اي عينها  
 ( المهيمن العلام ) خرج مالم يقدر منها كسهام العصبات وذوي الارحام ( في محكم  
 الكتاب ) اي الكتاب المحكم اي غير المنسوخ او المتقن الذي لا يتطرق اليه  
 خلل قال تعالى ( كتاب احكمت آياته ) ومثله ما ثبت بالاجماع لرجوعه اليه  
 كما ياتي ( وهي ) اي السهام المذكورة ( ستة لاسابع ) بالرفع ( لها بذلك ) او في الكتاب  
 العزيز ( البتة ) من المبت اي القطع والفها وصلية خلافا لبعضهم ( وهذه ) السهام  
 المقدره ( نوعان ) الاول النصف والربع والثلث والثاني الثلثان والثلث والسدس  
 وعبروا عنها بعبارات كثيرة منها النصف ونصفه وربعه والثلثان ونصفهما  
 وربعهما ( لكن عبر في ضبطها بما تراه اخصرا ) وهو ( الربع والثلث وتضيفهما )  
 اي النصف والثلثان ( كذاك تنصيف لكل منهما ) اي الثلث والسدس  
 واخصريته في الثربان يقال الربع والثلث وضعف كل ونصفه ( وثلث ما يبق ) فرضا  
 ( لام ) بعد فرض احد الزوجين في العمريتين وهما زوج وابوان او زوجة  
 وابوان ( ثبنا ) كونه فرضا لها ( بحجة الاجماع ) الاضافة بيانية ( فيما قد اتى )  
 لا بالكتاب ومثله السبع الى العشر في باب العول فلا يرد نقضا على حصرها في الستة  
 ( و ) قد يقال ( ليس هذا ) اي ثلث الباقي ( خارجا عما ذكر من الفروض )  
 الستة المذكورة في الكتاب العزيز ( وهو ) اي عدم خروجه ( امر معلوم  
 ) مشتهر لانه مآله ) اي رجوعه ( في الشرع حقيقة ) ونفس الامر ( السدس )



فيألو كان مع الابوين زوج ( اوللربع ) فيألو كان معهما زوجة فلا يرد تقضا  
 ولا ينفى حينئذ عد كثير له فرضا سابعا ثم شرع في بيان عدد ذويها مترجلا لستة  
 على الترتيب فقال ( من يرث النصف ) مثلث النون ويقال نصيف بالياء مع  
 فتح النون ( والنصف فرض خسة ) اشخاص فلذا اتى بالتاء على انه اذا لم يذكر  
 التميز جاز الامر ان كتابه عليه بعض شراح الكافية فلا حاجة الى ما في الشرح  
 من ادعاء التغليب ( للبنت ) الصلية مفردة ( ثم ) بعد فقدها ( لبنت الابن ثم )  
 بعد فقدهما ( الاخت للابوين ثم بعد ) فقد ( ها ) للاخت ( لاب عند انفراد  
 هن ) بالاسكان من غير تشديد للضرورة اى استحقاق النصف عند انفراد الاربعة  
 المذكورات عن له دخل في التعصيب احترازا عما اذا كان مع احدها من يعصبها  
 كالاخ فلا يفرض لها معه كما يأتى ولا يقال الاخت مع البنت تأخذ النصف مع  
 انفرادها عن يعصبها لانها لا تأخذه فرضا بل عصوبة معها ( و ) النصف  
 ( للزوج وجب ) ايضا لامطلقا بل ( مع فقد فرع وارث في الشرع ) ولو  
 انثى واحترز بوارث عن المحروم بقتل ونحوه فانه كالعدم واما ولد البنت فلم يخرج  
 به عندنا لتورثنا ذوى الارحام بل خرج بقوله ( كذاك ) مع فقد ( فرع  
 ابن و ) فقد ( فرع الفرع ) اى فقد فرع الابن المذكور فاللام للعهد فلا  
 يشمل الانثى فيخرج ولدها كالمحروم فلا يحجبان الزوج ( من يرث الربع والثلث )  
 قوله ( والربع فرض اثنين ) مبتدأ وخبر الاول ( للزوج اذا ما ) صلة ( وجد  
 الفرع ) الوارث الولد او ولد الابن وان سفل ( عليه ) اى على الربع متعلق  
 بقوله ( استحوذا ) الزوج اى استولى جواب اذا ( كذاك ) وهو الثانى ( للزوجة  
 ان كان فقد ) الفرع المذكور ( وان ) وصلية ( تعددن ) اى الزوجات ( و )  
 لها اولهن ( ثمن ان وجد ) الفرع المذكور ( و ) لكن ( ارثه شرط )  
 كما قلنا في الاحكام الثلاث بخلاف غير الوارث كما مر ثم لا يشترط كونه من كل الزوجين  
 بل من احدهما ( وان كان الولد ) اظهر في مقام الاضمار للضرورة ( من غيرها او غيره  
 كما ورد ) في الاية حيث اضيف لليت منهما فشملى ما اذا كان من الاخر او من غيره .  
 لا يقال مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الاحاد على الاحاد فيكون لكل امرأة  
 ربع او ثمن . لاننا نقول قد يترك ذلك لما منع وهو هنا لزوم حرمان بقية الورثة وهو  
 منصف بالاجماع \* او نقول المستحقة للفرض واحدة منهن لمقابلة الجمع بالجمع فيقتضى  
 مقابلة الفرد بالفرد ويزاحها البقية لعدم الاووية ( من يرث الثلثين والثلثان فرض )  
 اربعة لكل ( من تعددا ) ثنتين فاكثر ( بمن له نصف حواه ) حالة كونه

( مفردا ) وحاصله ان من اخذ النصف مفردا اخذ الثلثين متعددا وهو البنت  
وبنت الابن والاخت الشقيقة والتي لاب فمن تعدد منهن فمريضه الثلثان عند فقد  
عاصب وحاجب ( وبعضهم ) وهو صاحب المجمع استثنى عن له النصف الزوج  
و ( زاد عليه ) اي على ما ذكر الناظم ( فذكر فيه سوى زوج ) اي قال من  
فرضه النصف الا الزوج وتبعه على ذلك صاحب التنوير ( وفي هذا ) الذي  
ذكره ( نظر ) لانه خارج لعدم تعدده فاستثاؤه يكون مستدر كما . فان قيل  
قد يتعسفوا لو ادعى رجلان فاكثر نكاح ميتة وبرهنا ولم تكن في بيت واحد منهما  
ولادخل فيقتسمون النصف \* قلت ليس هذا تعددا حقيقة لان الزوج واحد  
منهما وانما شرك لعدم علم به دفعا لترجيح بلا مرجح ولذا لم يعطيا الا نصيب زوج  
واحد ( من يرث الثلث والثلث فرض اثنين ) من الورثة اشار الى الاول منهما  
بقوله ( لاثنين غدا ) اي الثلث ( من ) صفة لاثنين الثاني اي انه لمن تعدد  
من ( ولد لامه ) اي الميت اثنين ( فصاعدا ) اي فذهب عددهن الى حالة الصعود  
على الاثنين وهو منصوب على الحال من العدد ولا يستعمل الا بالفاء او ثم وهو لاء  
متساوون في الاستحقاق للثلث متعددين وللسدس منفردين ذكرهم كانواهم لآية  
الكلافة \* قلت وقد اختلف في معنى الكلافة على اقوال ستة اصحها من لاولد له  
ولا والد وفي القسمة ايضا متعددين كما قال ( فيقسم الثلث عليهم مطلقا ) ذكرها  
كانوا او انا بلا تفاضل فيقسم ( لذكر ) و ( اثني سواء ) اي قسما متساويا  
( حقا ) فعل امر مؤكد بالنون المبدلة الفاء والى الثاني بقوله ( كذا ) اي  
يفرض الثلث ايضا ( لام ) للميت ( عند فقد الفرع ) اي فرع الميت الوارث  
ولدا او ولد ابن وان سفل كما ( و ) لها الثلث ايضا عند فقد ( اثنين من  
اخوته ) الذكور ( لا ) يشترط فقد ( الجمع ) من الاخوة خلافا لابن عباس  
رضي الله تعالى عنهما حيث قال لا يردها عن الثلث الا الثلاثة ( و ) عند فقد اثنين  
من ( الاخوات مطلقا ) اي سواء كان الاثنان من الاخوة او الاخوات لابوين  
اولاب اولام وارثين او محجوبين او مختلفين ذكرين او اثنتين او خنثيين او مختلفين  
لكن يخص الاطلاق هنا بما عد الاختلاف والحجب ائلا يتكرر قوله ( او مختلف )  
حقه التثنية لكن اعتبر ان الاثنين عدد ووقف عليه بالسكون على لغة ربيعة ( ولو  
يحجب منعا كما عرف ) ( تنبيه ) يزداد على من يفرض له الثلث الجد عند ابي  
يوسف ومحمد والائمة الثلاثة في بعض احواله مع الاخوة وذلك فيما اذا كان معه  
من الاخوة لغير ام اكثر من مثليد ولم يكن معهم صاحب فرض وستعرفه في الحجب

ان شاء الله تعالى ﴿ تمة ﴾ يتصور في اجتماع الاثنين من الاخوة او الاخوات خمسة واربعون صورة لانهما اما ان يتحدا نوعا او لا وعلى كل فاما ان يتحدا نسبة او لا « ١ » فالاول ثمانية عشر والثاني سبعة وعشرون اوضحها الشارح وجعلها في جدول غير المنبر المشهور ولكن الاشارة تعنى الذكى عن طويل العبارة فتدبر « واعلم ان فرض الثلث للام هنا من جميع التركة وقد تاخذه من بعضها كما اشرفنا اليه فيما سرد وقد ذكره هنا بقوله ( وبعد فرض واحد ) اى احد ( الزوجين فثلث ) اى فلها ثلث ( ما بقاه ) احد الزوجين وذلك في مسئلتين في زوج او زوجة ( مع ابوين ) فيه تغليب اى اب وام بخلاف الجدة لو كان مكان الاب في المسئلتين فهى على الاصل من اخذ الام ثلث الجميع خلافا لابي يوسف وهذا قول عامة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وتقدم ان هذا ليس فرضا غير الستة « ٢ » لانه في الحقيقة سدس في مسألة الزوج وربع في مسألة الزوجة لكن استحب العلماء التعبير بثلث الباقي نادبا مع القرآن من قوله فلامه الثلث والمسئلتان تلقبان بالعمريتين فيهما بذلك وتابعة عامة الصحابة والائمة الاربعة رضى الله عنهم اجمعين وبالغراوين اشهرتهما تشبيها بالكوكب الاغرو والغريبتين لانفرادهما عن الاصل ( من يرث السدس والسدس فرض سبعة ) من الورثة الاول ( للواحد من ولد لام ) مطلقا ( ولو خنثى ) ولما لم يذكر هذا في الملتقى بل اقتصر على قوله

« ١ » قوله فالاول اعنى ما اذا اتحدا نوعا سواء اتحدا نسبة او لا والثاني هو اختلافها نوعا كذلك وبيانها اما ان يكونا اخوين او اخنتين او خنثيين او مختلفين فالثلاثة المتحدون اما لابوين اولاب اولام او احدهما لابوين والآخر لاب اولام او احدهما لاب والآخر لام فهذه ثمانية عشر من ضرب ثلاثة في ستة والمختلفون اخ واخت اخ وخنثى اخت وخنثى والاول من كل ان كان لابوين فالآخر اما لابوين اولاب اولام و كذا لو كان لاب اولام فهى سبعة وعشرون من ضرب تسعة في ثلاثة اه منه « ٢ » قوله لانه في الحقيقة الخ بيانه انه لو ماتت امرأة عن زوج وابوين فللام السدس لان للزوج النصف ومخرجه من اثنين يبقى واحد ثلثه للام فتضرب مخرج الكسر وهو ثلاثة في اصل المسئلة وهو اثنان تبلغ ستة ومنها تصح للزوج النصف ثلاثة ولللام ثلث ما يبقى وهو واحد وللاب اثنان ولو مات رجل عن زوجة وابوين فللام الربع لان للزوجة الربع ومخرجه من اربعة يبقى ثلاثة للام ثلثها وهو واحد وللاب الباقي وهو اثنان فصح ان لها في المسئلة الاولى السدس وفي الثانية الربع حقيقة اه منه



ذكر اوائى قال ( زد ) اى زده على الاصل لذ كرهم اياه فى هذا المحل ثم الخنى وان كان كغيره فى بقية الفروض الستة لكنهم نصوا عليه هنا فقط كانه لما فصل فى الآية الولد بقوله اخ او اخت كان مظنة توهم خروجه بخلاف ما مر لذ كره بلفظ الولد العام الثانى ما اشار اليه بقوله ( كذا لام ) وتستحقه فى حالتين الاولى ( مع وجود الولد ) الوارث مطلقا ( او ) وجود ( فرعه ) اى الولد وان سفل كذلك ( و ) الثانية ( مع وجود العدد ) اثنين فصاعدا لما تقرر ان اقل الجمع هنا اثنان ( من اخوة او اخوات ) للميت ( مطلقا ) اى سواء اتحد المتعددان فى النسبة او فى النوع او اختلفا فيهما سواء كانا وارثين او محجوبين او مختلفين كما مر لا محرومين هما او احدهما وانما حجبا ولد الابن كايه دون ولد الاخ كايه لاطلاق الولد عليه مجازا شائعا بل قبل حقيقة بخلاف اطلاق الاخ على ولده **فرع** لو ولد ولدان متلاصقان تاما الخلقة قال بعض الشافعية هما كالاثنين فى جميع الاحكام من حجب وارث وقصاص وغيرها قال فى سكب الانهر واليه اذهب ولم اجدها فيما عندى من كتب المذهب ( و ) الثالث ( لاب مع فرعه ) اى ولد الميت مطلقا ولو خنى او ولد ابنه وان سفل كذلك ( تحققا ) هذا الحكم وثبت الرابع الجد كما قال ( عند فقد الاب فاعط ) بلا همزة للضرورة ( الجدا مع فرعه ) الوارث وان سفل ( ايضا ولا تعدا ) بحذف احدى التائين والالف فيه وفى الجدا للاطلاق ثم الجد صحيح وفسد والمراد الاول كما قال ( اعنى به الصحيح ) ولا يكون الا واحدا لانه من جهة الاب والا قرب يسقط الابد كما سقط الاقرب بالاب بخلاف الفاسد فانه يتعدد والصحيح هو ( من لا يدخل ما بينه و ) بين ( الميت ) بالتخفيف ( نى ) كما نقلوا وهو اب الاب وابوه وان علا بمحض الذكور الخامس ممن يرث السادس الجدة كما قال ( كذا فاعط ) بدون همزة للضرورة ولو حذف الفاء هنا وفيما مر لكان اولى ( الجدة الصحيحة ) واحدة كانت او اكثر اذا كن متحاذيات فى الدرجة وانما تعطاه ( من بعد فقد الام ) لسقوطها بها كما ياتى فى الحجب ( خذ توضيحه ) اى هذا الحكم المفهوم ثم بين الصحيحة بقوله ( وهى التى من ) والموصول الثانى تأكيد للاول والاحسن ان يقول وهذه من ( ليس ) يدخل ( فى نسبتها للميت جده فاسد ) كما الام وان علت وام الاب وان علا بخلاف ام ابى الام فهى فاسدة ( فانتبها ) الالف بدل من نون التوكيد الخفيفة ثم اقسامها عندنا كالشافعية ثلاثة المدلية بمحض الاناث وبمحض الذكور وبمحض الاناث الا محض الذكور كما ام الاب بخلاف العكس كما مر السادس بنت الابن كما قال

(كذا لبنت ابن وان تعددت) اجاءا (ولو) كانت المتعددة (من ابنين) والجار متعلق بات (فصاعداً وات وذاك) اي ثبوت السدس لها (مع وجود) (بنت) الميت (واحدة) لاكثر (من صلبه) فتأخذه تكلمة للثلاثين ورمز بقوله (فانهم فروع القاعدة) الى انه يقاس على ذلك كل بنت ابن نازلة فاكثر مع بنت ابن واحدة اعلامنها (و) السابع (الاخت من اب) (ولو تعددت) وذلك (مع) (الاخت الشقيقة) (التي من ابوين) قد (اتحدت) اي كانت واحدة والتقييد هنا وفيما سبق بالواحدة ليخرج ما لو كانت بنت الابن مع بنتين او الاخت لاب مع شقيقتين فان كلا منهما تسقط مالم تعصب كما سيأتى وبه تم اصحاب الفرائض وذكر فذلكة لما صر بقوله (فجملة الذين حاوذا الفرضاً) بطريق البسط (ثلاثة) (جاءت وعشر ايضاً) جمع بين الحائزين فيما اذا حذف المميز كما صر (وذا من الاناث تسع في العدد) الام والجدتان والزوجة والاخت لام وذوات النصف الرابع (واربع من الذكور قدورد) الاب والجد والاخت لام والزوج وبالاختصار عشرة ست من النسوة البنت وبنت الابن والام والجدة مطلقاً والزوجة والاخت لابوين اولا حدهما والاربعة الذكور المذكور وباقي الذكور الوارتين عصبات \* ثم لما انتهى الكلام على الصنف الاول وهو ذوا الفروض شرع في بيان الصنف الثاني فقال

### ﴿ باب العصبات ﴾

جمع عصبية وهي عاصب يستوى فيهما المفرد المذكور وغيره وهي افة بنوا الرجل وقرابته لابيهم لانهم عصبوا به اي احاطوا اولتقوى بعضهم ببعض من العصب وهي المنع ومنه عصابة الرأس واصطلاحاً ما سيدكره الناظم ثم العصبية قسمان نسبية وسببية والاولى انواع بالنفس وبالغير ومع الغير لانه ان لم يتحج في عصبوبة الغير فهو بالنفس وان احتاج فان شاركه الغير فيها فهو بالغير والافع الغير والحق انه عرف بالاستقراء وقدمت النسبية لقوتها واقواها الاول فلذا بدأ به فقال (وعاصب) منسوب (لميت) اي العصبية (بالنفس) هو (ذكر) خرج الاثني اذ لا تكون الاعصبة بالغير او مع الغير واما المعتقة وكذا المعتق فليست عصبتهما بنسبية والتعريف لها لقوله (وايس) داخلاً (في نسبته) الى الميت (انثى اشهر) سواء دخل فيها ذكر او لا كالابن الصلبي فخرج ابناء الام فانهم من ذوى الفروض وابو الام وابن البنت فانهما من ذوى الارحام (واوردوا) على هذا التعريف انه غير جامع لشموله (اخلام واب) فانه يدخل في نسبته الى الميت انثى مع انه عصبية بنفسه (ودفعه) اي هذا الايراد بتحرير المراد اي

لا يدخل ( اثنى فقط في النسب ) كابن البنت والاخ ليس كذلك وفيه ما لا يخفى ولا سيما في التعاريف وقد اجيب عنه باجوبة اخر لا تخلو من نظر فلذا عدل بعضهم عن التعريف الى العدو قال في الكفاية \* وليس يخلو وحده من نقد \* فينبغي تعريفه بالعد \* ثم بين حكم العصبية بنفسه بقوله ( فا ) الفاء فصحة وما مفعول مقدم لحارز و ( بقى من الفروض ) صلة ماو ( حارز ) خبر لمبتدأ محذوف اى اذا عرفت العاصب بنفسه فهو حارز اى آخذ ما بقى من الفروض عند وجود اصحابها ( وكله ) اى كل المال مفعول مقدم لحائز المعطوف بهذه الواو على حارز ( بالانفراد ) عن ذوى الفروض واحدا كان او اكثر ( حائز ) والمعنى كفاي اصله الملتقى انه يأخذ جميع ما بقتة الفرائض وعند الانفراد يجوز جمع المال وما اشبه هذا البيت بالالغاز فلو قال

يأخذ ما بقى ذوو السهام \* وبانفراده الجميع حامى

لا تضح الحال . واعلم انهم جعلوا العصبية بالنفس النسبية اربعة اصناف جزء الميث واصله وجزء ابيه وجزء جده وبعضهم ذكرها بالعدد وجمع بينهما فقال ( اصنافهم ) اى العصبية النسبية بقرينة المقام والتعريف ( اربعة كما اشهر ) حال كونهم ( من نسب ) صرح به وان كان مارجع اليه الضمير مقيدابه لدفع التوهم عن قوله ( وعدم اثنى عشر ) بقطع الهمزة حيث عدم البعض اربعة عشر لانه اراد مطلق العصبية لذكره المعتق والمعتقة وقد وهم الملاّن فعدا النسبية بما ذكر \* ثم شرع في بيانهم مقدما الاقرب فالاقرب فقال ( فجزءه ) الذى هو الصنف الاول وهو مبتدأ و ( اقربهم ) نعت او خبره ووجهة ( يقدم ) الخبر او خبر بعد خبر وفي هذا الصنف من الاثنى عشر اثنان ( الابن ثم ) بعده ( ابن ابن ) وان سفل والهمزة فيهما مقطوعة للضرورة ( يعلم ) على الترتيب فكل واحد يحجب من بعده وكذا بقية الاصناف ( ثم قدم ) بعد جزئه ( اصله ) الذى هو الصنف الثانى فلا يرث مع الاول بالتعصيب بل بالفرض كما مر ويأتى وفيه ايضا اثنان مرتبان كما قال ( وهو ) اى اصله ( الاب وبعده ) اى بعد فقده يقدم ( الجدد الصحيح العاصب ) خرج الفاسد فانه من ذوى الارحام ( وبعده ) اى بعد تقدم اصله او بعد الجدد يقدم الصنف الثالث وهو ( اخوته جزء الاب ) للميث وفيه اربعة مرتبون فيقدم منهم الاخ ( من ابوين فا ) بعده الاخ من ( اب فى النسب ثم بنوهم ) اى بنوا الاخوة ( مثلهم ) بالنهيب او الرفع ( قد جعلوا ) فيقدم ابن الاخ الشقيق على ابن الاخ لاب ( وهكذا ) فى الحكم المار ( ابناؤهم )



اي ابناء الاخوة و(ان سفلوا) مثلث الفاء والفتح اشهر لانه من السفول ضد العلو وقيل الضم خطأ لانه من السفالة اي الدناءة وما افاده من تقديم الجد على الاخوة هو مذهب الخليفة الاقدم وعليه امامنا الاعظم وهو المختار للفتوى خلافا لهما وللشافعي كما ياتي في الحجب (ثم) بعد الاخوة وبينهم (اعط) بدون همز (جزء جده) الذي هو الصنف الرابع وفيه اربعة مراتبون ايضا فاعط (الاعماما) بالف الاطلاق (من ابوين ثم) بعدهم الاعمام من (اب) بسكون الباء للضرورة (تسمى) والاولى ابدال ثم بالفاء (وبعدهم) اعط (ابناءهم) (كذلك) فتقدم من لابوين على من لاب (وان) وصلية (دنوا) اي نزلوا فترتيب هذا الصنف وعدده (كامضى هنالك) في الصنف قبله وبهذا ثم ذكر الاصناف الاربعة والعدد الاثنا عشر \* واعلم انهم اردوا بالجد هنا اصل الاب مطلقا اي وان علا فالمراد بجزئه العمومة المطلقة وفروعها ليم الانحصار المذكور الا ان الناظم تابع الاصل اعني الملتقى بتنوع هذا الصنف لزيادة الايضاح و اراد بالجد ابا الاب فقط ليصح قوله (وبعدذاه) اعط (جزء جد الوالد اعني به) اي بالجزء (عم ابيه) اي ابي الميت (الماجد) صفة لاب (وهو) اربعة مراتبون ايضا كما سبق فيقدم (الذي من ابوين ثم) الذي من (اب ثم ابنه) اي ابن عم الاب كذلك فيقدم من لابوين ثم من لاب (وان تدانا في النسب) وانت خير حيث كان الامر كذلك انه ينبغي عدم خسة اصناف وزيادة العدد ولا ينفعه الاعتذار المار اللهم الا ان يقال لما جمعهم صفة العمومية ولو مجازا عدوا صنفا واحدا فليتأمل واعلم انه يعتبر اول اقرب الدرجة وثانيا قوة القرابة فعند وجود الاولى لا عبرة للثانية فان ابن الاخ للاب اولي بالميراث من ابن ابن الاخ لابوين وعند عدمه يرجح بها كما قال (وبعد ترجيح بقرب) (الدرجة) يرجح (بقوة القرابة) اي تعدد الجهة (اسلك منهجه) وفرع عليه بقوله (فمن يكن لابوين يمنع) عن الارث (من) كان (لاب) لكن هذا لا يتصور في الصنفين الاولين بخلاف الترجيح بقرب الدرجة فانه يعم الكل والحاصل انه اذا اجتمع عاصبان فمن جهته مقدمة قدم وان بعد كابن ابن اخ لغير ام وعم فان اتحدت قدم القريب درجة على البعيد فان اتحدت قدم القوي وهو ذو القرابتين على الضعيف وهذا معنى قول الجعبري

فبالجهة التقديم ثم بقربه \* وبعدهما التقديم بالقوة اجعلا

(وهم اذا ما اجتمعوا) اي اذا اجتمع جماعة من العصبة (في رتبة) اي درجة

( واحدة ) كابن اخ وعشرة بنى اخ اخر ( فيقسم على ) هؤلاء باعتبار ( الرأس لا ) باعتبار ( الاصول الاسهم ) نائب فاعل يقسم فالملك بينهم في المثال على احد عشر سهما لاعلى سهمين باعتبار اصولهم ﴿ تذييل ﴾ من الورثة من يرث بجتهى فرض وتعصيب كابنى عم احدهما اخ لام يأخذ السدس بالفرض والباقي بينهما بالعصوبة ومنهم بفرض وتعصيب معا بجهة واحدة وهو الاب اتفاقا والجد على الصحيح وقد يجتمع جهتا تعصيب كابن هو معتق وجهتا فرض وذلك فى الجوس كما يأتى نظما ولما فرغ من النوع الاول من العصبة شرع فى الثانى فقال (العصبة بغيره ) سيأتى الكلام على معنى الباء وذلك اربع من النساء البنت وبنت الابن والاخت لغير ام يجمعهن قوله ( من فرضه النصف ) عند الانفراد ( او الثلثان ) عند الاجتماع كما مر فى ن كان كذلك فهو عصبه ولكن ( تعصبيه بالغير فى ذا الشأن ) واحترز عن ليست ذات فرض كما يصرح به وعن الزوج اذ لا يأخذ الثلثين فى حالة ما وعبر بالغير دون الاخ ليشمل ابن العم ( وذاك ) الغير الذى يصرن به عصبه مصور ( بانضمام شخص ) ( معه ) ذكر الضمير مراعاة للفظ من ( عصبه بالنفس ) صفة شخص وبه خرج العصبه مع الغير ( لاسهم له ) احتراز عن الاب والجد اذ لا يعصبان من ذكر ثم بين ذلك بقوله ( وهو ) اى الشخص ( اخ لجمعهن ثبوتا ) الالف للاطلاق اى الاخ يعصب كلا من الاربعة فيعصب البنت الصلبية ولو متعددة اذا كان ابنا تليت فى درجتها والاخت الشقيقة ولو متعددة اذا كان شقيقا لالاب بل يفرض لها معه اجاعا والتي لاب ولو متعددة اذا كان لاب عندنا وعليه الشافعى قد تعصب ايضا بالجد شقيقة اولاب كما سيجى وبنت الابن ولو تعددت ولا تختص به كما قال ( وغيره ) اى الاخ ( لبنت ابن ) بقطع الهمزة ضرورة ( قداتى ) فتصير عصبه به وبابن عمها لو فى درجتها مطلقا وبابن ابن اسفل منها سواء كان ابن اخيها او ابن عمها ان لم يكن لها شىء من الثلثين فالحاصل ان كلا من البنت والاختين يعصبهن الاخ فقط عندنا وبنت الابن يعصبها ابن ابن هو اخ او ابنه او ابن عم وبما تقرر علم ان ابن الابن يعصب من مثله ومن فوقه ممن لم تكن ذات سهم فاذا كان فى الدرجة الثانية عصب اخته وبنت عمه فى درجته ولو فى الثالثة عصبهما وعصب عمه وبنت عم ابيه وهكذا كلما نزل زاد وبهذا ظهر ان قول بعضهم اربعة من الذكور يعصبون اخوانهم الابن وابنه والاخ لابوين اولاب تقرب كقوله اربعة من الذكور لا يعصبون اخواتهم ابن الاخ والعم وابن العم وابن المعتق لان كلا من الاب والجد لا يعصب اخته





يعصبهن ويكون الباقي للذكر كالاثنتين كذا في المنع قال في الدرء في اطلاقه نظر  
ظاهر لتصريحهم بان ابن الاخ لا يعصب اخته قال في الرحبية  
وليس ابن الاخ بالنعصب \* من مثله او فوقه في النسب  
انتهى ( وبعضهم ) من شراح السراجية ( قد جاء بالعجيب ) حيث صرح  
بان الاخت لاب المحجوبة لها الباقي مع ابن اخ عصبه ( وقامه ايضا على )  
مسئلة ( التشيب ) الالية في الحجب وهى ما ذكر فيها البنات مختلفات الدرجة  
لانها بدقتها وحسنها تميل الاذان الى استماعها فشبهت بتشيب الشاعر القصيدة  
بذكر اوصاف النساء فيها لتحسينها ( وقال فيه ) اى فيما ذكره ( عز ) اى قل  
( تصریح ) من العلماء ( بها ) ولما كان ذلك مخالفا لما صرحوا به اذ ليست ذات  
فرض وقاسها على غيرها مع امتناعه في هذا الفن كما وصفه بكونه عجيبا وقال  
( وذاك سهو ظاهر فانتبهها ) اصله انتبهن قلت وقد يجاب عن المجمع والتنوير  
بان قولهما مواز ومازل صفة ابن ابن فقط يدل عليه ان الاخ لا يصح وصفه  
بالنزل لما مرانه لا يطلق على ابن الاخ انه اخ فتنبه ولما انتهى الكلام على النوع  
الثانى شرع فى الثالث فقال ( العصبه مع غيره ) والفرق بين الباء ومع ان الباء  
للاصاق فتفيد المشاركة فى حكم العصبه بخلاف مع فانها للمقارنة ولو بلا مشاركة  
كقوله تعالى ( وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا ) وقيل الباء للسببية ومع شرطية  
فالاخ ونحوه سبب العصبه بخلاف البنت اذ من ليس عصبه لا يعصب غيره بل  
الشارع جعل وجودها شرطا فدخلت كل صلة فيما يناسب لها ( والاخت ) ولو  
متعددة ( مع بنت ) الصلب واحدة ايضا فاكثر ( و ) كذا مع ( بنت الابن )  
وان سفلت كذلك وكذا مع بنت وبنت ابن ( ذات اعتصاب مع غير ) لقول  
الفرضيين اجعلوا الاخوات مع البنات عصبه وقيل هو حديث والمراد من الجمعين  
هذا الجنس واذا عبر الناظم بالمفرد والمراد بالاخت التى لغير ام ولذا قال ( اعنى )  
اى اقصد بالاخت التى تصير عصبه مع الغير ( من ) تكون ( للابوين او اب )  
واشار بقوله مرتبا الى انهما لا يجمعان بل التى لابوين يحجب من لاب ثم عم  
ذلك بقوله ( ذوى الابوين ) من العصبات ( مطلقا ) ذكرا كان او انثى ( قد  
حجا ) الالف للاطلاق اى منع من الميراث من لاب وحذف المفعول لدلالة ما  
قبله عليه والحاصل كما فى اصله ان ذا الابوين من العصبات مطلقا مقدم على ذى  
الاب حتى وان الاخت لابوين اذا صارت عصبه مع البنت او بنت الابن تحجب  
الاخ لاب انتهى اى تمنعه من الباقي بعد النصف وتأخذه الشقيقة دونه وان

كان عصبه بنمسه لقوة قرابتها بادلأها الى الميت بجهتي الاب والام بخلافه  
وعليه الجمهور لقول علي رضي الله تعالى عنه قضى رسول الله صلى الله تعالى  
عليه وسلم ان اعيان بني الام يتوارثون دون بني العلات رواء الترمذي وابن ماجه  
وعلامة الذكور في الحديث تدل على ترجيحهم دون الاناث لانها وان تناولت  
الاناث عند الاختلاف لم تناول المنفردات لكن الحقن بهم بدلالة المساواة في قوة  
القرابة ( تنبيهان ) الاول لو كان مع البنت اخت ومعها اخ يساويها ورثت معه  
تمصيبا بالغير فيكون لها نصف مالاخبر لامع الغير حتى يكون الباقي بينهما سوية  
الان تمصيبها بالبنت ضرورة لعدم التمكن من حظ نصيب البنت بالمعول بسبب  
فرض الاخت ويعسر اسقاطها ولا حاجب بخلاف تمصيبها بالاخ . الثاني العسوبة  
قد تؤثر في اصل الاستحقاق كبنت ابن وابن ابن مع بنتين اذ لو اعصوبتها لسقطت  
وقد تؤثر في النقصان كبنت وابن وقد تؤثر في الحرمان كبنت ابن وابن ابن مع  
بنت وزوج وابوين وقد لا تؤثر شيئا كبنت وبنت ابن وابن ابن ولا يتصور تأثيرها  
بالزيادة فتنبه واعلم ان الاخوة ثلاثة اصناف بنو الاعيان وهم الاخوة والاخوات  
لابوين وبنو العلات وهم لابوابنو الاخياف وهم لام ( عصبه ولد الملاعنة  
وولد الزنا ) هي من العصبه النسبية لكن ذكرها في ذيلها بترجة على حدة لانها  
من جهة الام فقط ( وعاصب اللعان ) اي عصبه الولد الذي وقع بسببه اللعان  
( مولى الام ) فقط فيرث امه وترثه دون الاب كمن خص لاب ولا قرابة له من  
جهة والمراد بالمولى ما يعم المعتقد والعصبه ليعم ما لو كانت الام حرة الاصل كما  
بسطه العلامة قاسم ( كذلك اولاد الزنا في الحكم ) المار فلو ترك احدهما بنتا واما  
فلبنت النصف وللأم السدس والباقي يرد عليهما ولا شيء للاب كان لم يكن لكن  
يفترقان في مسألة واحدة وهي ان ولد الزنا يرث من توأمه ميراث اخ لام وولد  
الملاعنة ميراث اخ لابوين كما في الاختيار وعليه اقتصروا هنا وقد جزم في الدر  
المختار آخر باب اللعان بان ولد الملاعنة يرث من توأمه ميراث اخ لام ايضا وعبرة  
البحر هناك وفي شهادات الجامع ولدت توأمين فنفاهما ومات احدهما عن امه واخيه  
واخ منها فالسدس لها والثالث لهما والباقي يرد كا اولاد العاهرة لانقطاع النسب  
وفيها اختلاف يعرف في موضعه انتهى ولم ار من نبه على هذا في هذا المحل وظاهر  
اقتصارهم على الاول ان عليه المعول فتأمل ثم رأيت في فرائض شرح الهداية  
المسمى معراج الدراية قال انهما عندنا وعند الشافعي واحد والجمهور كالاخوين  
لام وقال مالك كالاخوين لاب ثم ذكر الدليل والتفاريع فراجعه واما الولد

المشترك نسبه من الامة بان كانت بين اثنين فانت بولد فادعياه معا فهو بينهما يرث من كل ميراث ابن كامل ويرثانه ميراث اب واحد واقرباء كل منهما ينسبون اليه بجهة ابوة كاملة ويشارك بعضهم بعضا في ميراثه فكانهم اقرباء اب واحد وان مات احدهما فهو للباقي منهما يرث منه ميراث اب كامل قاله الاملا آن ووقع هنا في نسخ الاصل سوى ما كتب عليه الملاي الطرابلسي مانصه والاب مع البنت صاحب فرض وتعصيب والمناسب ذكره في العصبه بنفسه ولكن ترض له الناظم هنا تبعا له وترجه بقوله ( تذييه ) لانه علم مما مر فقال ( ذو الفرض والتعصيب قل ) لمن اراد معرفته هو ( اب وجد ) فان كلامهما يكون صاحب فرض وتعصيب فيرث بهما تعصيبا وذلك ( مع بنته ) اي الميت ( ابنت ابنه ) بقطع الهمزة ( ورد ) ذلك في النص فالفرض في الاية والتعصيب بحديث الحقوا والحاصل ان للاب والجد ثلاثة احوال الفرض المطلق وهو السدس مع ولد او ولد ابن والتعصيب المطلق عند عدمهما والاثنان في مسئلتنا ولما فرغ من العصبه النسبية شرع في السببية فقال ( عصبه مولى العتاقة وهي اخر العصبات ) وانما كانت كذلك لكون الاولى حقيقية والثانية حكمية وفيه تذييه على تقدمها على ذوى الارحام ايضا ( مولى العتاق ) عدل عن التعبير بالاعتاق ليشمل عتق القريب عليه كما مر ( اخر في العصبه ) اي جنسها وليس ذلك خاصا بالذكور بل ( كذلك الاثني لهاذي المرتبة ) ثم المعتق يرث من معتقه سواء اعتقه لوجه الله تعالى او الشيطان او بشرط ان لا ولاء عليه او يجعل او كتابة او استيلاء او تدبير كالمودبره فارتد ولحق وقضى به يمتق المدبر و كذا ام الولد لانه صار ميتا حكما فاذا جاء السيد مسلما فالولاء له وقد شمل قوله مولى العتاق عصبه المعتق لكن ربما بتوهم عدم شموله فلذا صرح به تبعا للاصل فقال ( عاصبه ) اي عصبه مولى العتاقة ( من بعد ) اي له الولاء من بعده ( في الترتيب كما مضى بالنفس في التعصيب ) اي على الترتيب الماضي في التعصيب بالنفس وفيه اعمال المصدر المعرف المؤخر ويقربه كون الظرف مما يكفيه راحة الفعل والحاصل انه ان لم يكن مولى العتاقة موجودا فالولاء بعده لا قرب عصبته النسبية اعني الذكور على الترتيب المذكور في العصبه بنفسه فجزؤه وان سفل اولي ميراث العتيق من اصله وان علا ثم اصله وان علا ثم جزء ابيه ثم جزء جده يقدم ذوالابوين على ذى الاب كما مر في النسبية ولا ولاء للاناث من ورثة المعتق فليس في السببية عصبه بغيره ولا مع غيره كما افصح به بقوله ( ولم يجيء بالغير ) متعلق بقوله ( من مصعب كذا ولا ) من عصبه



( مع غيره في ) التعصيب ( السببي ) فالعصبة السببية عصبة بالنفس فقط بخلاف النسبية فانها ثلاثة اصناف كما مر ثم ذكر ثلاث فروغ تبع الاصل فقال ( فالمت ) بالتخفيف ( ان ) كان عتيقا لآخر ( خلف ابن ) بقطع الهمزة للضرورة ( المعتقد ) وخلف ( ايضا بالمولى ) المعتقد ( كريم الخاق ) ولم يترك عصبة نسبية ولا صاحب فرض ( فالمال ) كله عند ابي حنيفة ومحمد وكذا الشافعي رضى الله تعالى عنهم ( لابن ) بسبب ( قرب النسب ) فكما لا يكون الاب مع الابن عصبة فكذا لا يرث بالولاء معه ( وخالف ) الامام ( الثاني ) وهو ابو يوسف فحكم ( بسدس ) من المال ( لاب ) وما بقي لابن كما في العصبة النسبية واعترض بان السدس هناك بالفرضية ولا فرضية في الولاء ( و ) الفرع الثاني ( لو مكان ) ظرف ليلفي محذوف دل عليه مفسره الاتي لان لو مما يجب ان يليها الفعل ( الاب جد ) صحيح ( يلفي ) اي يوجد فالمال كله ( لابن يعطى ) عصوبة ولاشئ الجذ اتفاقا وهو معنى قوله ( مارأينا خلفا ) وهذه من المسائل التي ليس الجذ فيها كلاب اتفاقا ( و ) الثالث ( لو ) ترك العتيق ( مع الجذ ) اي جد المولى ( اخالمولى ) ايضا ( فالجد بالمال ) المتروك ( جميعا اولى ) من اخى المولى على الترتيب المتقدم وهذا عند الامام ( وخالفا ) اي الصحابان ( فيه فقلا ) يستوى الجذ والاخ في الولاء و ( يقسم ) المال ( عليهما ) نصفين ( واصله ) اي هذا الخلاف ( سيعلم ) في باب الحجب من ان الاخ هل يرث مع الجذ فنده الجذ يسقط الاخ خلافا لهما واما بنت المعتقد فلاشئ لها في ظاهر الرواية وافق بعضهم بدفعه لها لكن لا بطريق الارث بل لكونها اقرب الناس اليه بل ولدى ارحامه بل وللولد رضاعا كما يرد على الزوجين في زماننا كما في القنية والزيلعي عن النهاية والاشباه واقره في المنع وسكب الانهر قال في الدر المنتقى ولم ار في زماننا من افي بهذا ولا من قضى به وعلى القول به فينبغي جوازه ديانة فليحرم وليتدبر ( تنبيه ) قال في السراجية ومن ملك ذارحم محرم منه عتيق عليه ويكون ولاؤه ذكره تميما لمباحث العصبة السببية وحاصل ما ذكره في بيانه ان القرابة الحقيقية ثلاثة قريبة ومتوسطة وبعيدة فالاولى قرابة ذى رحم محرم من الولاء اصلية كالابوة والجدودة او فرعية كالبنوة فمن ملك احدا من اهلها عتيق عليه اتفاقا بلا توقف على اعتاقه خلافا للظاهرية والثانية قرابة ذى رحم محرم غير الولاء وهم الاخوة والاخوات وبنوهم وان سفلوا والاعمام والعمات والاخوال والخالات دون اولادهم وحكمها العتيق عليه ايضا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى والثالثة قرابة ذى رحم غير محرم كالولاد الاعمام والاخوال

وحكمها عدم العتق عليه اتفاقا والمراد بغير المحرم اى بسبب الرحم فلا ينال في محرمة بسبب آخر كالرضاع والمصاهرة هذه ﴿ تمة ﴾ لبحث العصبية وقدم ما فيها مما مر اكن اعادها تبعا للاصل للتنبيه على مسألة خلافية ( و ) ذلك انه قد مر انه ( يأخذ العاصب ) بنفسه ( مهما فضلا ) الالف للاطلاق ( عن كل ذى فرض ) من النسبية والسببية ( وان لم يبق ) عنهم شئ سقطوا ( لا ) شئ له ولو كان شقيقا مع اخوة لام عندنا وذلك ( كمرأة ماتت عن الزوج وام ) اوجدة ( واخوة لها ) اى للمرأة الميتة ( اشقا ) بالقصر للضرورة والتعدد في الاشقاء غير لازم في التصوير بل كونه ذكرا كما سيأتى ( و ) اخوة ( لام ) فيه ايطا وهو معيب واصل المسئلة عندنا من ستة ( فالنصف ) اى نصف المال وهو ثلاثة يعطى ( للزوج ويعطى ثلثه ) وهو اثنان ( لاخوة للام و ) تعطى ( هى ) اى الام او الجدة ( سدسه ) وهو واحد فقد استغرقت الفروض التركة ( و ) حينئذ ( لم يكن للاخوة الاشقا ) العصبية ( من ذلك الميراث قطعا حقا ) ولا يشاركون الاخوة للام في الثلث والصواب في حقا الرفع لانه اسم يكن ولو حذف قطعا وقال حق حقا الصبح ونصب الثانى ح على المفعولية المطلقة ( وهكذا تقسم كل التركة ) بفتح التاء وكسر الراء ويجوز سكونها مع فتح التاء وكسرها وهذا عندنا وهو قول ابى بكر وعمر اولا وعلى وابن عباس وغيرهم رضى الله تعالى عنهم وقال عثمان وزيد ابن ثابت رضى الله تعالى عنهما اولاد الابوين يشاركون اولاد الام في الثلث ويقسم بينهم سووية وهو قول عمر آخر لما قال له احدا الاشقاء يا امير المؤمنين السنا ولدنا واحدة وروى هب ان ابانا كان حارا او حجرا ملقى في اليم فقال صدقت وشرك بينهم وقال ذلك على ما قضينا يومئذ وهذا على ما نقضى اليوم وهذا يفيدان الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد وبه قال مالك والشافعى ايضا ( وهذه المسئلة ) تسمى عند هؤلاء ( المشتركة ) بفتح الراء اى المشتركة فيها على الحذف والايصال توسعا ويجوز بعضهم الكسر مجازا عقليا وتسمى ايضا الحمازية والحجرية واليمنية لما مر وانما صور المسئلة بتعدد الاخوة للام اذ لو كان واحدا لفضل سدس للعصبية وكون الشقيق ذكرا اذ لو كان انثى لفرض لها النصف وعالت او كان بدله اخ لالاب لسقط بالاجماع ولم تكن مشتركة ﴿ باب الحجب ﴾ اتى به بعد بيان الوارثين من ذى فرض وعصبية لان منهم من يحجب بالكلية او عن سهم مقدر الى اقل منه وهو لغة المنع واصطلاحا منع من يتأهل للارث باخر عما كان له لولاه فخرج الكافر والقاتل وشمل كلانوعى الحجب لان ائمتنا اصطلمحوا على تسمية ما كان المنع لمنى في نفسه ككونه

رقيقا او قتلا محروما وما كان لمعنى في غيره محجوبا وقسموا الحجب الى حجب  
 حرمان وهو منع شخص معين عن الارث بالكلية لوجود شخص اخر وحجب  
 نقصان وهو محبه من فرض مقدر الى فرض اقل منه لوجود اخر ثم اعلم  
 ان الاول ( و ) هو ( الحجب بالحرمان قالوا منتف في حق ستة ) ثلاثة من  
 الذكور وثلاثة من الاناث ( فحقق ) ما قالوه ( واعرف ) وهم ( الاب  
 والابن ) كذا بخط الناظم بالواو والصواب ابدالها بتم ليستقيم الوزن ( والزوجان  
 والام والبنت ) والاخصر الابوان والولدان والزوجان فهو لاء لا يحجبون  
 حرمانا اجماعا بحال ولذا ابد الانتفاء بقوله ( مدى الازمان ) نعم محرمون  
 بالقتل ونحوه كما وان الثاني ( و ) هو ( الحجب نقصانا تراه اختصا )  
 الالف للاطلاق ( بخمسة ) ليسوا من العصابات اذلا وجوده بينهم لان  
 ما اخذه العاصب من الباقي او الكل حقه ابتداء لا بطريق النقص بمزاوجة مساويه  
 في الدرجة ( جاءت ) هذه الخمسة ( فنحدها نصا ) حال من فاعل جاءت اى  
 منصوصة وما بينهما اعتراض او تمييز نسبة او حال من المفعول احدها ( الام )  
 كذا بخط الناظم والصواب طرح ال وهذه تحجب من الثلث الى السدس بالولد  
 او ولد الابن او العدد من الاخوة والاخوات ( و ) ثانيها ( بنت ابن )  
 تحجب بالصلبية من النصف الى السدس ( و ) ثالثها ( اخت لاب ) تحجب  
 بالقبول كالتى قبلها ( و ) رابعها ( الزوج ) من النصف الى الربع ( و )  
 خامسها ( الزوجة ذات الحسب ) من الربع الى الثمن بالولد او ولد الابن فيها  
 كما مرفصلا وبيان هذا النوع الثانى من زيادات الناظم عن الاصل ( و ) اعلم  
 ايضا ان ما عدا الستة المنتقى فيهم الحجب عصبية كان او ذا فرض ( يحجب الابد )  
 منهم ( كابن الابن باقرب ) منه نسباً ونونه للضرورة ( كابن رفيع الشأن ) بالهمزة  
 وكالاخ وابن الاخ والسعم وابن العم ( كذلك ذو القرابة الواحدة ) كالاخ لاب  
 يحجب ( بنى القرابتين ) وهو الاخ لابوين وكالعم لاب بالعم لابوين ( حكم )  
 اى بحكم ( القوة ) فى القرابة عند التساوى فى الدرجة وفيه اشارة الى انه عند عدم  
 التساوى لا اعتبار لها بل يعتبر قرب لدرجة كما مرفصلا ( وكل من يدلى ) من  
 الادلاء وهو لغة ارسال الدلو فى البئر استعير للارسال مطلقا اى يرسل قرابته  
 الى الميت بسبب او بصلقة ( بشخص ) فانه يحجب به ( لا يرث ) ذلك المدلى  
 ( مع ) وجود ( ذلك الشخص ) المدلى به سواء كان عصبية كابن ابن مع ابن  
 او صاحبي فرض كما مرفصلا او مختلفين كما مرفصلا ( وهذا ) الحكم ( ان



ورث ) ذلك الشخص المدلى به وهذا الشرط من زيادته على الاصل ادلوكان محروما لم يمنع بل هو كالمعدوم ( الا ) الاخوة والاخوات ( فروع الام ) فانهم ( يدلون بها ) الى الميت ( وياخذون الارث فرضا معها ) قيل لعدم استحقاقها جميع التركة بجهة واحدة ٣ ويرد عليه الجدة مع الام فانها كذلك بل العلة عدم اتحاد السبب اذ ارث الام بالاموة واولادها بالاخوة لانه يشترط لحجب المدلى اتحاد الجهة او استحقاق الواسطة كل التركة فتحجب الجدة بالام للاول والاخت بالاب للثاني والجد به لهما وقد انتفيا فيما نحن فيه ولما فرغ من بيان نوعي الحجب شرع في بيان من يجري فيه ذلك فقال ﴿ فصل في حجب الاخوة ﴾ قدمهم على غيرهم لفضلهم ذكورة ( وتحجب الاخوة ) ذكورا كانوا واناثا لابوين اولاب اولام ( بالبناء ) بالمد ( وفرعهم ) الذكور ( ايضا وبالاباء ) اجماعا ( كذلك ) تحجب ( بالجد الصحيح يروى ) ذلك عن الصديق وغيره من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وهذا الحكم ( على الصحيح ) من الاقوال ( وعليه المفتوى ) خلافا لهما حيث قال من كان من الاخوة لام يحجب به ( ومن يكن ) منهم ( لغير ام ) بان كان لابوين اولاب ( قاسما ) بالف الاطلاق الجد ( ابالاب ) باشباع حركة الباء الموحدة من الثاني للضرورة واونكره كان اصوب ( وان علا عندهما ) وهو مذهب زيد ابن ثابت رضى الله تعالى عنه وبه اخذ زفر والحسن والائمة الثلاثة ولما كان قول الامام هو المفتى به عندنا لم يتعرض لبيان المقاسمة على قولهما ولندكره باختصار تبعا للاصل \* فنقول الجد مع الاخوة حين المقاسمة كاخ واحد فيها ان لم تنقصه المقاسمة معهم عن مقدار الثلث عند عدم ذى الفرض وعن مقدار السدس عند وجوده وله في الاولى افضل الامرين من المقاسمة ومن ثلث جميع المال . وضابطه انه ان معه دون مثليه فالمقاسمة خيره او مثلاه فسيان او اكثر فالثلث خيره . وصور . الاول خمس فقط جدواخ \* واخت \* واختان \* او ثلاث اخوات \* واخ واخت والثاني ثلاثة جدواخوات او اربع اخوات او اخ واختان والثالث لا ينحصر وله في الثانية بعد اعطاء ذى الفرض فرضه من اقل مخارجه خيرا مور ثلاثة المقاسمة كزوج وجد واخ للزوج النصف والباقي بين الجد والاخ لانه خيره ثلث الباقي كجدة وجد واخوين واخت الجدة السدس وللجد ثلث الباقي لانه خيره من سدس الكل والمقاسمة وسدس الجميع كجدة وبنت وجدواخوين الجدة

٣ قوله بجهة واحدة قيد به لئلا يرد انها تأخذ الجميع اذا انفردت عن ذى فرض وعصبة لانها تستحق بعضه بالفرض وبعضه بالرد منه

السدس وللبنات النصف وللجد السدس لانه خير له واعلم انه يعد ولد الاب على  
الجد في القسمة اضرار له فاذا اخذ الجد نصيبه كان الباقي لمن كان لابوين للذكر  
كالثنين ويخرج ولد الاب خائباً من البين ومثله كثيرة كجد واخ لابوين واخ  
لاب استوى الثلث والمقاسمة للجد الثلث والباقي للشقيق ويمضي الاخ لاب خائباً  
ولو بدله اخت لاب فهي من خمسة للجد خسان والباقي للشقيق وتخرج الاخت  
خائبة الا اذا كان في المسئلة شقيقة واختان لاب مثلاً فللجد سهمان وللشقيقة سهمان  
ونصف والباقي لاولاد الاب ولو كان في هذه المسئلة اخت واحدة لاب تعد  
على الجد ولم يبق لها شيء ثم اعلم ان زيدا رضى الله تعالى عنه لم يفرض للاخت مع  
الجد ابداً الا في الاكدرية وهي زوج وجد وام واخت لابوين اولاب اصلها من  
سته وتعمل لتسعة ثم يضم نصيب الجد الى نصيب الاخت يبلغ اربعة تقسم على  
ثلاثة للذكر كالثنين اذ المقاسمة ح خير له فتضرب عدد رؤس المنكسر عليهم  
وهو ثلاثة في تسعة تبلغ سبعة وعشرين ومنها تصح للزوج ثلاثة في ثلاثة بتسعة  
وللام ستة وللجد مع الاخت اثنا عشر تقسم على ثلاثة للجد ثمانية وللأخت  
اربعة ولو كان الاخت اخ سقط ولا اكدرية وكذا لو كان في المسئلة اختان  
لعدم العول ويبقى لهما سهم وسميت اكدرية لانها كدرت على زيد رضى الله  
تعالى عنه مذهبه من ثلاثة وجوه العول والفرض للاخت وجع الفرضين  
وهي من المتشابهة التي يعاينها فيقال ورثة اربعة اخذ اخدمهم « ١ » ثلث المال والثاني  
ثلث الباقي والثالث ثلث ما يبق والرابع الباقي او يقال اخذ اخدمهم جزء « ٢ » من المال  
والثاني نصف ذلك الجزء والثالث نصف الجزئين والرابع نصف الاجزاء وفي المحيط  
وغيره قال مشايخنا لولا هذه المسئلة لكان اصح الاقويل بعد قول ابى بكر قول  
زيد رضى الله تعالى عنهما وقد قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا يتق الله  
زيد يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل اب الاب باً فلذا كان الفتوى على قول الامام  
الاعظم كما هو قول الخليفة الاقدم من غير تردد في ذلك فافهم وكذا في السراجية

« ١ » قوله اخذ اخدمهم ثلث المال هو الزوج اذ له ثلاثة من تسعة والثاني وهو الام له  
اثنان وهو ثلث الباقي الذي هو الستة والثالث وهو الاخت له ثلث الباقي والرابع  
الجد له ما يبق منه

« ٢ » قوله اخذ اخدمهم جزء وهو الجدا اذ له بعد الضرب او التصحيح ثمانية والثاني  
الاخت تأخذ نصف الثمانية والثالث الام لها ستة وهي نصف الجزئين والرابع  
الزوج له نصف الاجزاء الثلاثة وذلك تسعة منه

وان قال مصنفها في شرحها كالمبسوط والمجتبي ان الفتوى على قوله ولما ذكر الخلاف في حجب لاختوة لغير ام ذكر من يحجب به ولد الام اجاعا زيادة على الاصل فقال (واختوة لام) ذكورا كانوا او اناثا (محجوبونا) الالف فيه وفي الضرب للاطلاق (بسة) الفار (بالاب والبنينا) وان سفلوا (كذاك) محجبون (بالبت و بنت الابن والجد بالاجاع فيهم) اي في الاختوة لام او الستة المذكورين (اعنى) اي اقصد الاجاع فيهم (حجب بنات الابن وتعصبيهن) وحاصل حكمهن انه اذا استكملت بنات الصلب الثلثين سقط بنات الابن الا ان يكون في درجتهم او اسفل منهن غلام فيعصب من كانت بحذائه وكذا من فوقه ان لم تكن ذات سهم ويسقط من دونه في الدرجة وهذا معنى قوله (ثم البنات الثلثين) مفعول حوت (ان حوت بنت ابن الميت) بقطع همزة ابن وبتحفيف الياء (قطعا سقطت) فلا شيء لها لانه لم يبق معها شيء من حق البنات (الا اذا ما كان) معها (في حذائها) اي في درجتها (ابن) يعنى ابن ابن سواء كان اخاها او ابن عمها كبنتين وبنت ابن وابن ابنه او ابن غيره فالباقي عن البنتين بين البنت والابن (او) كان معها (ابن ابن دونها) اي اسفل منها بدرجة او اكثر وهذا الشطر الثانى مختل وزنا بعيد معنى فالوجه ابداله بقولنا غلام او اسفل من ورائها (فانه) والحالة هذه (من معه) مفعول لقوله (يعصب و) من (فوقه) معطوف على معه اي ويعصب من فوقه لاسم ان بنت الابن تصير عصبة بابن في درجتها مطلقا سواء كان اخاها او ابن عمها وسواء استكملت البنات الثلثين اولا وعند بعض المتأخرين لا يعصب من فوقه (و) اما من كانت (دون ذلك) الابن فانها (تحجب) به (والشرط) مبتدأ (في من) كانت (فوقه في الحكم) المذكور (بان ترى) خبر والباء زائدة اي الشرط في تعصيب الابن من فوقه كونها (ليست بذات سهم) فانها تأخذ سهمها ولا تصير به عصبة تابعة لمن هو اسفل منها مثاله بنتان وبنت ابن وابن ابن ابن فالباقي عن البنتين بينهما للذكر مثل حظ الانثيين عند الجمهور ويختص به الذكر على القول المار و او كانت بنت واحدة والمسألة بحالها اختص به ولم يعصب بنت الابن اتفاقا واعلم ان اولاد ابن الابن مع اولاد الابن كاولاد الابن مع اولاد الصلب فيأتى فيهما ما تقدم وهكذا حكم كل درجة نازلة مع درجة عالية ثم اعلم انهم ذكروا هنامسائل مع تصحيحها وتقسيمها وسموها تشبيها كما مر وجهه ونشير الى نبذة من ذلك فنقول او ترك ثلاث بنات ابن بعضهن اسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن آخر كذلك وثلاث بنات ابن ابن آخر





يسقطن بالام وهذا عندنا كالمالكية والشافعية واحدى الروايتين عن احمد  
والمشهور عنده ارثهن معه خلافا لما في شرح ابن الكمال ثم الصواب في انشاد البيت هكذا  
وكل جدة بام احجب . والابوبات احجبن بالاب

(كذلك الجد ) اى يسقط الابوبات به ولكن اذا كن من قبله فلذا قال (سوى  
ام الاب) فانها لا تسقط به ( وان علت رتبها في النسب ) كام ام الاب وهكذا  
بل ترث معه والاصل ان هاهنا معنيين اتحاد السبب والادلاء ولكل منهما تاثير  
في الحجب فبنات الابن تحجب بالصلبيتين لاتحاد السبب اعنى البنيتية مع عدم الادلاء  
والجدة المدلية بالاب تحجب به لوجود الادلاء فقط وبالام لاتحاد السبب فقط  
والتي من قبل الام ترث مع الاب لانعدام المعنيين وتحجب بالام لوجودهما  
واعلم ان الجد ترث معه واحدة ابويه وهى ام الاب او من فوقها كام ام الاب واذا  
بعد بدرجتين كابى ابى الاب ترث معه ابوبتان احدهما ام ابى الاب او من  
فوقها كام ابى الاب والثانية ام ام الاب او من فوقها كام ام ام الاب بهذه الصورة

### مبيــــــــــــــــت

	اب	ام	
ام	اب	اب	ام
	ام	اب	ام
		ام	

واما الاب فلا يرث معه الا واحدة من قبل الام لان الابوبات يحجبن به والجدات  
الصحيحات من قبلها لا يزيدون على واحدة ابدال ما زاد عليها من قبل الاب ثم  
الجدات على ضربين متماذايات فى الدرجة ومتفاوتات اما الاول فطريق معرفة  
الوارثات، فمن ان تذكر بمقدار العدد الذى تريده لفظة ام ثم تبدل الام الاخيرة  
من طرف الميت ابا فى كل مرتبة الى ان يبقى ام واحدة فلو سئلت عن اربع  
جدات وارثات مثلا فنقول ام ام ام ام ام ام ام ام ام ام اب ام اب اب اب  
فالثلاثة ابوبات والواحدة امية والنصور ذلك بهذه الصورة مبيــــــــــــــــت

	اب		
ام	ام	اب	ام
		اب	اب
		ام	ام
اب		ام	اب







في قوله بكل قربى البيتين وهذه ( الجدة (حاجبة) حجابا ( حرمانا وقد يكون ) المحجوب (حاجبا نقصانا كاخوة) واخوات مطلقا فانهم ( بالاب محجوبونا ) الالف للاطلاق ( و ) مع ذلك ( هم لثك الام ) لو كانت معهم ( حاجبونا ) الالف للاطلاق ايضا اي محجوبونا منه الى السدس فقد حجب المحجوب بقسمى المحجب بخلاف المحروم عند الجمهور ( باب العول ) هو ضد الرد كما يأتي فالمسائل اقسام ثلاثة عادله وعادله وعادله اي منقسمه بلا كسر او بالرد او بالعول وهو لغة الارتفاع والغلبة والميل واصطلاحا زيادة السهام على مخرج الفريضة كما قال ( وان تجدد زيادة في المسئلة ) ناشئة ( من السهام ) اي سهام الفريضة على مخرج الفريضة المسمى باصل المسئلة ( فهي قطعا عائلة ) اي مرتفعة الى عدد اكثر من المخرج ليدخل النقص على كل منهم بقدر فريضة كنقص ارباب الديون بالمحاصة ( وسبعة مخرج الاصول ) اي اصول المسائل المأخوذة من مخرج الفروض الستة المقدرة انحصرت في سبعة لان مخرج الفرائض المذكورة خمس وهي اثنان وثلاثة واربعة وستة وثمانية لان مخرج الثلث والثنين واحد والاختلاط بين النوعين يقتضي مخرج ثلاثة وهي ستة واثنا عشر واربعة وعشرون لكن الستة من تلك الخمسة يبقى اثنان فالجموع سبعة ثم هذه السبعة ( اربعة ) منها ( ليست بذات عول ) بالاستقراء ( وهي الاثنان والثلاثة التالية ) مختل وزنا وصوابه اثنان مع ثلاثة هي تالية ( ورابع وضعفها ) اي ضعف الرابع ( الثمانية ) بدل ( وما بقي ) من السبعة ( يعول وهو ) ثلاثة ( اثنا عشر وضعفها ) اربعة وعشرون ( و ) نصفها ( ستة ) واحتز بقوله ( كما اشتهر ) عن زيادة بعضهم اصلين آخرين بناء على قول زيد رضي الله تعالى عنه وهما ثمانية عشرو ستة وثلاثون وزيادة بعضهم على العائلة رابع وهو ثلاثة قال انها تعول لاربعة كما استعرفه فسته قدمها لانها اول المراتب العائلة ( تعول بالاستقرار ) اربع عولات متوالية ( لعشرة ) اللام بمعنى الى كقوله تعالى كل يجري لاجل مسمى والغاية داخلية ( شفا اتت ) تلك الاعداد الزائدة على الستة التي تضمنها قوله لعشرة ( ووترا ) فهما منصوبان على الحال من فاعل اتت او المعنى اتت او المعنى اتت الستة في الارتفاع الى العشرة حال كونها شفا ووترا اي سبعة وثمانية وتسعة وعشرة وحاصله انها تعول باجزائها الاربع التي لا كسر فيها وهي السدس والثلث والثلاثان والنصف فتعول اسبعة كزوج وشقيقتين وثمانية كهؤلاء وام وتسعة كهؤلاء واخ لام ولعشرة كهؤلاء واخ آخر لام ( وضعفها ) اي الستة وهو الاثنا عشر يعول ( لسبعة وعشرة ) اي الى سبعة عشر على توالي

الافراد ( و ترا ) عولا ( ثلاثا فدغدت مشتهرة ) فتعول لثلاثة عشر كزوجة وشقيقتين وام وخمسة عشر كهؤلاء واخ لام وسبعة عشر كهؤلاء واخ آخر لام وحاصله انها تعول بزيادة نصف سدسها وبربعها وبتسديسها وربعها ( وضعف ضعفها ) اي الستة وهو الاربعة والعشرون ( يعول ) عولة ( واحدة ) الى سبعة وعشرين فقط عند الجمهور بزيادة ثمنها كما قال ( وهذه بالثمن جاءت زائدة ) كافي المسئلة المنبرية وهي امرأة وابوان وبنتان سميت بذلك لان عليا رضى الله تعالى عنه كان على منبر الكوفة يقول الحمد لله الذي يحكم بالحق قطعا ويمجزي كل نفس بما تسعى واليه المآب والرجى فسئل عنها حينئذ فقال من رويتها والمرأة صار ثمنها تسعا ومضى في خطبته فتعجبوا من فطنته وعند ابن مسعود رضى الله تعالى عنه تعول بتسديسها ايضا الى احدى وثلاثين بناء على ما مر من ان المحروم عنده يحجب نقصانا كزوجة وام وشقيقتين واختين لام وابن محروم فعنده للزوجة الثمن الثلاثة وللأم اربعة وللشقيقتين ستة عشر وللأختين لام ثمانية وتسمى ثلاثينية ابن مسعود وعندنا اصلها من اثني عشر وتعول لسبعة عشر + مهمة \* العول زيادة في السهام نقصان من الانصبا وطريق معرفة مقدار ما ينقص العول من نصيب كل وارث ان تنسب سهام العول الى مجموع اصل المسئلة بعولها فما كان اسم النسبة فهو القدر الذي نقص من نصيبه فلو عالت الستة لسبعة مثلا كزوج وشقيقتين فالعول بسهم زائد فانسبه الى السبعة يكون سبعا وذلك مقدار ما نقص فالعول من نصيب كل وارث قبل العول فكان للزوج قبله نصف كامل نقص فيه العول سبعة فصار له نصف الانصف سبع وذلك ثلاثة اسباع و كان للأختين ثلثان كاملان فنقص سبعا فصار لهما ثلثان الاسبع الثلثين وذلك اربعة اربعة اسباع وان نسبت السهم الزائد الى الاصل قبل العول كان الزائد قدر ما نقص العول من نصيب كل بعد العول فيكون في هذه الصورة سدسا لان الزائد سهم ونسبته الى الاصل قبل العول وهو ستة سدس فينقص من نصف الزوج بعد العول وهو ثلاثة اسباع قدر سدسها وهو نصف سبع وينقص من ثلثي الأختين بعد العول وهما اربعة اسباع قدر سدسها وهو ثلثا سبع وقس على ذلك ( باب الرد ) هولاعة الرجوع والصرف واصطلاحا صرف الباقي عن الفروض او استحقاق عصبية غير مستفرق على ذوى الفروض النسبية بقدر فروضهم عند عدم عصبية مستفرق فخرج بالنسبية احد الزوجين وشمل الحد ما لو كان العاصب مستحقا لبعض الباقي كزوجة وبنت ومعتق الثلث فان الباقي من الفروض وهو ثلاثة يستحق منه المعتق سهما بقدر



عتقه ويرد السهمان على البنت فقط ولما علم انه ضد العول استغنى به عن ذلك  
تبعاً لاصله فقال ( اعلم بان الرد ضد العول ) لانهما لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما  
بان تكون عادلة وقدم ان العول زيادة في السهام فكان ضده ( للاقص ) هنا  
( في السهام فافهم قولي ) والرد قول عامة الصحابة وبه اخذ اصحابنا واجد وقال  
زيد ابن ثابت رضى الله تعالى عنه الفاضل لبيت المال وبه اخذ مالك وكذا  
الشافعي لكن افتى متأخروا مذهبه بالرد ان لم ينتظم كاسر واذا علمت ذلك ( فابق )  
بسكون الباء ضرورة ( على ذوى السهام بقدرها ) اى بحسب النسبة بين السهام  
حال من فاعل قوله ( يرد ) وقوله ( فى الانام ) متعلق به كالذى قبله فيعطى  
لدى النصف نصف ما يقسم بالرد ولدى الربع ربه وهكذا ( وشروطه ) اى  
الرد ( ان لا يكون ) مع ذوى الفروض ( احد عصبه باخذه ) اى الباقي جميعه  
( ينفرد ) بخلاف المنفرد يأخذ بعضه فلا ينفى الرد كاسر ثم ان الرد انما يستحق  
بالرحم والزوجان ليسا بذوى رحم فلذا استثناهما بقوله واثنين من اهل الفروض  
اثنين حال كون استثناهما منهم ( فى ) حكم ( الرد اعنى بهما ) اى الاثنين  
( الزوجين ) وقيل يرد عليهما لفساد بيت المال وظاهر هذا التعليل مع ما قدمناه  
فى عصبه المعتق من ان ذلك لا بطريق الارث انه عند عدم وارث غيره ما ونسبة  
غير واحد الرد عليهما الى عثمان رضى الله تعالى عنه وجزم فى الاختيار بانه وهم  
من الراوى بل الذى صح عنه الرد على الزوج فقط وتأويله انه كان ابن عم فاعطاه  
الباقي بالعصوبة ( ثم ) اعلم ان ( المسائل ) بسكون اللام للضرورة اى مسائل  
الرد ( ههنا ) اى فى هذا الباب ( اقسام اربعة فحفظها يرام ) اى يقصد  
وذلك لان المردود عليه اما صنف واحد او اكثر وعلى كل اما ان يكون معه من  
لا يرد عليه اولاً نبيه على الاول بقوله ( ان كان اهل الرد ) فى المسئلة ( جنسا  
واحداً ) ممن يرد عليه ليس معه غيره كالاخوات والبنات ( فاقسم على الرؤس )  
اى فالمسئلة تقسم من عدد رؤسهم بالغاً ما بالغ لتمائل فرضهم ورؤسهم فلو ترك  
جدتين فهى من اثنين لكل نصف كفى العصبات وهذا ( لو تعددا ) اى المردود  
عليه والالف للاطلاق اذ لو كان واحداً كام فقط فالكل لها بالاقسم وعلى الثانى  
بقوله ( وان يكن ) اهل الرد ( جنسين او ثلاثة ) هذا اولى من قول الاصل  
جنسين او اكثر اذ لا يتصور اجتماع اكثر من ثلاثة اجناس ممن يرد عليه غير  
واحد لانها حينئذ اما عادلة او عائلة ( فاقسم على سهامهم ) اى الامل ( ميراثه )  
جمع وافرد مراعاة للمعنى واللفظ اى اجعل اصل المسئلة من مجموع سهامهم انما خوزة

من مخرج المسئلة قطعا للتكرار \* وح ( فان تجد فروضها ) اى المسئلة بقريضة  
المقام ( سدسين ) كجدة واخت لام مثلا ( فالخرج اجعله من ) عدد سهامهما اعنى  
( الاثني ) بقطع الهمزة الثانية لان اصلها من ستة ولهما منها سهمان فرضا  
فيجملان اصلا وتقسيم التركة بالنصف لمامر وتجعل من ثلاثة لو كان فيها سدس  
وثلاث كولد الام معها ومن اربعة لو نصف وسدس كبنت وبنت ابن ومن خمسة  
لو ثلثان وسدس كبنتين وام او نصف وسدسان كبنت وبنت ابن وام او نصف  
وثلاث كشقيقة وام وكل هذه الاصول من ستة ثم هذا العمل ان استقامت والا  
فتصحح المسئلة مع قياس ماسياتى كالوترك بنات وثلث بنات ابن فبنات الابن سهم  
واحد لا يستقيم عليهن فاضرب عدد رؤسهن فى اصل المسئلة وهى اربعة تصير  
اثنى عشر للبنات تسعة ولهن ثلاثة منقسمة عليهن وعلى الثالث بقوله ( وان  
يكن مع اول القسمين ) اى مع من يرد عليه من الجنس الواحد ( من ليس اهل  
الرد كالزوجين ) الكاف استقصائية ( فالفرض حقا من اقل المخرج ) اى مخرج  
من لا يرد عليه ( يعطى له ) اى لمن لا يرد عليه ( واحفظ بديع المنهج ) ذكره  
تكملة ( ثم الذى بقى ) بسكون الباء المثناة ( عليهم ) اى على اهل الجنس الواحد  
( قسما ) الالف للاطلاق ( على ) عدد ( الرؤس ) اورؤسهم ( مثل ما قد  
علم ) فيامر من انه يقسم جميع المال على عدد رؤسهم اذا انفردوا ثم لا يخلو اما  
ان يستقيم ذلك الباقي على عدد رؤسهم اولا ( فان يكن قد استقام فيها ) ونعمت  
اى فلا احتياج الى الضرب كزوج وثلث بنات اصلها من اثنى عشر لا اختلاط  
الربع بالثلثين واقل مخرج من لا يرد عليه اربعة يعطى واحدا يبقى ثلاثة منقسمة  
على عدد رؤس البنات احفظ وخذ ( هذا والا ) اى وان لا يستقيم ذلك الباقي  
على عدد رؤس من يرد عليه بان انكسر عليهم ( فكن لدمنتبها ) لاحتياجه الى  
الضرب على قياس التصحيح الآتى ولا يخلو امان يوافق عدد رؤسهم اوبين ( ان  
وافق ) الباقي ( الرؤس ) اى رؤس من يرد عليه ( فاضرب وفقها ) اى وفق  
رؤسهم ( فى مخرج ) كائن ( للفرض ) اى فرض من لا يرد عليه ( وارع حقها )  
وما حصل تصح منه المسئلة ( كالزوج مع ست من الولدان اعنى ) بهم ( البنات )  
اصلها من اثنى عشر لمامر وهى ردية الى الاربعة لانها اقل مخرج فرض الزوج  
و ( وفقها اثنان ) لانك اذا اعطيته واحدا من الاربعة بقى ثلاثة بينها وبين رؤس  
البنات الست موافقة بالثلث وهواثنان اذا عبرة بالمداخلة كما ستعرفه فاضرب ذلك  
الوفق فى الاربعة تبلغ ثمانية للزوج منها اثنان وللبنات ستة واما اذا بان فقد

بينه بقوله ( ثم الرأس ) أى رأس من يرد عليه ( كلها فى المخرج )  
أى مخرج فرض من لا يرد عليه ( ان باين ) ذلك الباقي للرأس ( اضربها )  
أى الرأس ( بغير حرج كالزوج مع خمس من البنات ) أصلها كما سبق من  
اثنى عشر ردها الى اربعة واعط الزوج ربعها يبقى ثلاثة لاستتقيم على البنات  
الخمس ولا توافق بل تبين فاضرب كل عدد رؤسهن فى الاربعة مخرج الزوج  
وح ( تصح ) المسئلة ( من عشرين بنات ) أى واضحات لانها الحاصلة من  
ذلك الضرب وقد كان للزوج واحد ضربناه فى الخمسة المضروبة كان خمسة تدفع له  
وكان للبنات ثلاثة ضربناها فى الخمسة حصل خمسة عشر لكل ثلاثة وعلى الرابع  
بقوله ( وان يكن مع آخر النوعين ) وهو النوع الثانى ( من ليس اهل الرد )  
وتقدم ان المراد بالنوع الثانى ما اجتمع فيه جنسان او ثلاثة ممن يرد عليه والمراد  
هنا عين ما تقدم كما نال ( فى الجنسين او الثلاث ) اجناس ( لا كما قد ذكر ابيضهم )  
كالسيد وغيره من الشراح والعلائى الامام فى سكب الانهر حيث قصروه على  
( الجنسين ليس اكثر ) بطريق ذكر الكل وارادة البهض وادعوا انه لا توجد  
مسئلة فيها اربع طوائف وهى ردية زاد العلائى الحصكى بقوله انه قد خفى على  
كثير حتى الباقانى حيث صرح بالاكثر وهو سهو ظاهر ولكن لا يدركه الامن هو  
فى هذا الفن ماهر الحمد لله تعالى على نعمائه فقد بلغت فى هذا العلم الغاية من البداية  
الى النهاية انتهى وليس كما قالوا بل يكون مع ثلاثة كما سيأتى ودعوى السيد لاستقراء  
ممنوعة لا يقال مرادهم لا يوجد مسئلة فيها اربعة طوائف أى ممن يرد عليه لانا  
نقول ينافى ذلك حصرهم اجتماع من يرد عليه فى الجنسين ومنع ما زاد عليهما  
فدل على ان مرادهم بالاربع المختلط من الفريقين فالصواب ما ذكره الناظم تبعا  
للباقانى ( وقوله ) مبتدأ أى قول البعض والمراد به الحصكى ( عن ذاك ) الذى  
قاله الباقانى ( سهو ظاهر ) مقول القول ( سهو ) خبر المبتدأ ( تراه ظاهرا )  
لانه غير واقع كما ستعرفه ثم انصح بجواب الشرط بقوله ( فاقسم جميع ما بقى )  
من مخرج فرض من لا يرد عليه ( فى ) مثله ( الرد على سهام الكل اهل الرد )  
وفى كلامه ابطال اذ اللفظان بمعنى واحد وذلك كزوجة واربع جدات وست  
اخوات لام أصلها من اثنى عشر ومخرج من لا يرد عليه اربعة يعطى ربعها للزوجة  
يبقى ثلاثة ومسئلة من يرد عليه ثلاثة عدد السهام وهى مستقيمة عليها فللاخوات  
سهامان وللجدات سهم لكن نصيب كل منهما منكسر على آحاده فتصحح بالاصول  
الآتية من ثمانية واربعين ثم ( هذا ) التقسيم من غير ضرب ( ان استقام )



الباقى على من مسألة من يرد عليه واما ( ان لم يستقم فيضرب الجميع ) اى جميع مسئلته التى هى سهامه ( مثل ما علم فى مخرج ) فرض ( الذى عليه لم يرد ) فاباغ تصح منه فروض الفريقين مثاله فى الجنسين ما بينه بقوله ( كست جدات توات فى العدد مع اربع وافت من الزوجات وزمرة تسع من البنات ) اصلها من اربعة وعشرين ومخرج الزوجات ثمانية لهن منها واحد يبقى سبعة ومسئلة من يرد عليهن هنا من خمسة عدد سهامهن اوجود الثلثين والسادس فيها والسبعة لا تستقيم على خمسة بل تبين فتضرب فى المخرج فتبلغ اربعين ومنها تصح مسئلة الفريقين ومثاله فى ثلاثة اجناس مما اجتمع فيه اربع طوائف وهى ردية ما استخرجه الناظم بفكره الثاقب موافقا لما افصح به صاحب المنتهى من الحنابلة ما لو ترك زوجة وبتا وبت ابن واما اوجدة اصلها من اربعة وعشرين ومخرج فرض الزوجة ثمانية وتصح من اربعين فاجر فيها ماصر ﴿ فصل فى معرفة نصيب كل فريق ﴾ اى فى طريق معرفة اخراج حظ كل واحد من اهل الرد وغيره من المبلغ الذى هو مخرج فرض الفريقين بل وحظ كل جنس من اجناس من يرد عليه وعبر عن المستحق بالفريق وقد يعبرون عنه بالجنس وبالصنف وبالفرقة وبالخير وكذا بالرؤس كثيرا وبيان طريق المعرفة المذكورة ان تضرب سهم من لا يرد عليه فى مسألة من يرد عليه فبلغ نصيب من لا يرد عليه وتضرب سهام من يرد عليه وهى المسماة بالمسئلة كما ستعرفه فيما يبق من مخرج من لا يرد عليه فاباغ نصيب من يرد عليه وقد اشار الى ذلك بقوله ( ممنوع رد ) مبتدأ ومضاد اليه ( سهمه ) بالنصب مفعول مقدم لا تضرب ( فى اسهم من كان اهل الرد ) متعلق بقوله ( فاضرب ) وهو الخبر ( وافهم ) يعنى من منع من الرد عليه يضرب سهمه المأخوذ من اقل مخرج فرضه فى كل سهام من يرد عليه فما حصل فهو نصيب من لا يرد عليه فى مثال النظم السابق يضرب سهم الزوجات وهو واحد من ثمانية فى سهام الجدات والبنات وهى خمسة يخرج خمسة هى حظهن وتعبيره بسهم مفردا اولى من تعبیر الاصل وغيره بالسهم لانه ابدا لا يكون الا واحدا ثم ان مجموع اسهم من يرد عليه يسمونها مسئلة لكونها ردية اليها وقد نبه على ذلك زيادة على الاصل فقال ( وسهما ) اى سهم سهام من يرد عليه وهى المضروب فيها ( مسئلة يارجل ) وذلك ( لقولهم ) فى بيان ماصر وان كان من يرد عليه جنسين او ثلاثة فالمسئلة ( من السهام تجعل ) فسموها مسئلة ثم اخذ فى بيان نصيب من يرد عليه بعد بيان نصيب من لا يرد عليه فقال ( وهذه ) مبتدأ اى هذه المسئلة المذكورة

( فيما بقى ) بسكون الباء والظرف متعلق بقوله ( الضرب ) وهو مبتدأ ثان وجملة ( ورد ) خبره والجملة خبر المبتدأ الاول والعائد محذوف اى فيها وحاصل المعنى اضرب مسألة من يرد عليه وهى هنا الخمسة فيما بقى ( من مخرج ) فرض ( الذى عليه لم يرد ) وهو سبعة تكن خمسة وثلاثين فهى حظ البنات والجدات فى مثالنا ( وحظ كل فرقة ) من اجناس من يرد عليه ( تماما ) حال من فاعل ( بان ) اى ظهر ( بنا ) الضرب المذكور ( وفرضه استقاما ) بان تضرب ما لكل من السهام ايضا فللجدات من الخمسة واحد اضربه فى السبعة يكن سبعة وللبنات اربعة اضربها فى السبعة يكن ثمانية وعشرين فقد ظهر نصيب كل جنس واستقام عليه ( لكنه منكسر كما ترى على الرأس ) اى على احاد كل جنس ( فابغ ) امر من بغى يبغي اى اطلب ( نهجا ) اى طريقا ( اخرى ) غير ما مر ( فى الضرب ) متعلق بابغ ( للتصحيح ) متعلق بالضرب ( كالمقول ) تكملة بلا فائدة ( كما يحى ) فى باب التصحيح ( بسبعة الاصول ) وبيان ذلك فى صورتنا انه كان لازوجات من الاربعين خمسة وعددهن اربعة وبينهما مبانة وللجدات سبعة وهن سنة كذلك وللبنات ثمانية وعشرين وهن تسعة كذلك فاجتمع من الرأس اربعة وستة وتسعة وبين الاولين موافقة بالنصف يضرب نصف احدهما فى كامل الآخر يبلغ اثني عشر وبينها وبين التسعة موافقة بالثلث يضرب ثلث احدهما فى كامل الآخر يبلغ ستة وثلاثين وهو جزء السهم فتضربه فى الاربعين يبلغ الف واربعمائة واربعين ومنها تصح فكل من له شئ من الاربعين يضرب فى جزء السهم فما خرج فهو نصيبه وعليه فقس ( باب توريث ذوى الارحام ) شروع فى بيان الفرقة الثالثة من الوارثين وفى اقحام لفظ التوريث هنا اشارة الى ان المختار عندنا توريثهم ولم يذكره فى الفروض والعصبات لعدم الخلاف فيه وعليه اجاع الخلفاء الاربعة وبه قال اكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم قال فى الدر المنتقى ذكر الخصاص انه متى اجتمع الخلفاء الاربعة على شئ كان حجة لا يسع تركه انتهى وهو قول امامنا واحد خلافا لزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه حيث قدم بيت المال وبه قال مالك والشافعى والفتوى عليه عند اصحابه اذا انتظم واعلم ان القائلين بتوريثهم على ثلاث فرق فرقة تسمى اهل القرابة منهم ابو حنيفة واصحابه سموابه لتقديمهم الاقرب فالاقرب وفرقة تسمى اهل التنزيل لتنزيلهم كل فرع منزلة اصله واليه ذهب احد والفتوى عليه عند الشافعية اذالم ينتظم وفرقة تسمى اهل الرحم لانهم علقوا الميراث باصل الرحم وسوا بين القريب والبعيد والذكر والانثى فلو ترك بنت بنت بنت بنت ابن فعند اهل

القرابة الاولى اولى لقربها كما سيجي وعند اهل الرحم همساواء وعند اهل التنزيل  
يقسم ارباعا فرضا وردا ثلاثة ارباعه لبنت البنت وربعه للاخرى كانه ترك بنتا وبنت  
ابن ( ذوالرحم ) لغة القريب مطلقا وشرعا ( القريب باذا الفهم و ) الحال انه  
( ليس عاصبا ولا ذا سهم ) احتراز عن ذوى الفروض والعصبات فهو قسم ثالث  
وقدمنا عن القنية وغيرها انه يعطى في زماننا لذوى ارحام المعتق ( فاحكم له بالارث  
قطعا واقضى ) عطف مرادف وذلك ( مع فقد عاصب و ) فقد ( اهل الفرض )  
من النسب كالام والبنت لان الرد عليهم مقدم على ارثه لالسبب كالزوجين فلذا  
قال ( الامع ) احد ( الزوجين ) فانه يأخذ الباقي بعد فرضهما لعدم الرد  
عليهما ( وهو ) اى ذوالرحم حكمه انه ( اذا انفرد ) ولم يوجد معه وارث  
غيره كبنت بنت او اخ او عمه او خال او ابى ام ( يحوى جميع المال ) لعدم المزاحم  
( هكذا ورد ) وصدر البيت خارج عن بحر المنظومة وقد غيرت البيت بقولى  
الامع الزوجين هكذا ورد \* والمال كله له اذا انفرد

( ورتب الارحام ) اى ذوى الارحام فى الارث ( ك ) ترتيب ( العصبوبة )  
فيقدم جزؤه ثم اصله ثم جزء ابويه ثم جزء جديه وجدتيه كما سيجي فبنت  
بنت بنت وان سفلت اولى من ابى الامع انه اقرب درجة خلافا لما فى الاختيار  
فانه وان قدمه ليس بالمختار ( و ) عند اجتماع عدد من صنف ( رجح الاقرب  
على الرتبة ) منه اى صنف كان واجبه الابد من ذلك الصنف كبنت بنت  
وبنت بنت بنت كالعصبات ( وبعد ذا ) اى بعد الترجيح بقرب الدرجة يرجحون  
( بقوة القرابة ) فذوالقرابتين كبنت اخ لابوين اولى من ذى قرابة واحدة  
كبنت اخ لاب لقوة قرابتها ( فلا تحدد ) اى تمل ( عن منهج الاصابة ثم ) يرجحون  
( بكون الاصل بعد القوة قل وارثا ) خبر الكون المضاف الى اسمه وما بينهما  
اعتراض والاصل ثم يرجحون بكون الاصل وارثا قل بذلك بعد الترجيح بالقوة  
اى قوة القرابة وذلك ( عند اتحاد الجهة ) المدلى بها ( بيانه اذا استووا فى درجة  
وقوة وجهة ممتزجة ) المزج الخلط ( ففرغ وارث رفيع الكعب ) كناية عن  
علو الرتبة ( مقدم ) لانله ( زيادة فى القرب ) باعتبار قرب اصله كبنت بنت  
ابن وبنت بنت بنت وكبنت ابن اخ لاب وبنت بنت بنت اخ لاب فالكل الاول  
فيهما لانها ولد عصبية وارث فان لم يستووا فى الدرجة قدم الاقرب وان ادلى  
الابعد بوارث كبنت بنت بنت وبنت بنت بنت ابن وكخالة وبنت عم فالمال  
كله الاول ( وان تكن جهاته ) المدلى بها ( مختلفة ) وذلك ( بان اتى من



جهتين فاعرفه ) بحذف نون التوكيد الحفيفة ضرورة ( فنسبته ) اى منسوب  
او ذونسبة ( الاب ) وذلك ( مثل ) صوابه ليستقيم الوزن كمثل ( العمدة يعطى  
لها الثلثان ) بسكون اللام ( عند القسمة ونسبة الام مثل ) صوابه ايضا كمثل  
( الخالة فالثلث تعطى باذكي الفطنة ) والحاصل ان القسمة هنا باعتبار المدلى به  
وهو الاب في العمدة والام في الخالة بخلافها عند اتحاد الجهة فانها باعتبار الابدان  
ولو اعتبر الابدان هنا لقسم المال بين عمه وخالة نصفين وبين عمه وعشرة احوال  
على احد وعشرين سهما ( واعتبر الترجيح ) المذكور اولا ( فى ) كل ( صنف  
ورد عند اجتماعهم كما ) يعتبر ذلك ( لو انفرد ) كما مر ثم صرح بمفهوم قوله ففرع  
وارث مقدم بقوله ( وعند الاستواء فى الحالات ) اعنى ( فى القرب والقوة  
والجهات ) اى الجهة وجمعها باعتبار الفروع وقوله فى القرب الى آخره بدل من الحالات  
اى عند الاستواء فيما ذكر ولم يكن فيهم ولد وارث او كان كلهم ولد كلهم ولد وارث  
فالقسمة باعتبار الابدان فان ذكر او اناثا فعلى السواء ( و ) ان ( اختلط  
الوارث كان لا ذكر كالاثنين هكذا قد اشتهر ) \* فصل فى اعتبار الابدان \*  
اى ابدان الفروع وهو البنوة والبنات المتساوون فى الدرجة ( واعتبر ) فى القسمة  
بين ذوى الارحام ( الابدان فى فروعهم اذا اتى الوفاق فى اصولهم ) اى ان اتفقت  
الاصول ( فى صفة التأنيث والذكورة ) كابن بنت وبنت بنت فالمال بينهما للذكر  
كالاثنين ( بالاتفاق هذه مذكورة كذا يراعى الحكم فى الابدان ) اى يعتبر ابدان  
الفروع المتساوون فى القرب والقوة والجهة ( فى صورة الخلاف ) اى اختلاف  
صفة الاصول المدلى بهم ( عند الثانى ) الامام ابى يوسف فى قوله الاخير والحاصل  
انه لا يعتبر الاصول اصلا ( و ) اما ( عند محمد فتؤخذ الصفة ) مختل وزنا بزيادة  
الواو فيه مع ما فيه من زيادة الفاء فى فتؤخذ والاولى انشاده هكذا اما محمد فيأخذ  
الصفة اى صفة الذكورة والانوثة اولا ( من الاصول بابديع المعرفة كذا من الفروع  
يؤخذ العود ) ثانيا بان تجعل الاصول متعددة ان كانت فروعها متعددة عند القسمة  
( وقوله ) اى قول محمد هذا ( مرجح ومعتد ) كما سيأتى ( واقسم ) على قول  
محمد ( على اول بطن وقعا ) الالف للاطلاق ( فيه اختلاف ) بين الاصول  
( كنه له متبعيا ) فلو ترك بنت ابن بنت وابن بنت بنت بهذه الصورة

مبيت

بنت

بنت

بنت

ابن



الصواب اسقاط الواو في فتح اليزن ( محمد عليه الفتوى وهو عند الامام ) ابي حنيفة  
( ايضا روى ) كما روى عنه قول ابي يوسف قال في السراجية وقول محمد اشهر الروايتين  
عنه في جميع ذوى الارحام وفي الدر المنقى وعليه الفتوى وان صحح في المختلف  
والمبسوط قول ابي يوسف لكونه ايسر على المفتى ﴿ فصل في ترتيبهم ﴾ اى  
ترتيب ذوى الارحام واعلم انهم اربعة اصناف بالاستقراء جزء الميت واصله وجزء  
ابويه وجزء جديه اوجدتيه فالاول اربع طوائف اولاد البنات واولاد بنات  
الابن ذكورا او اناثا والثانى اربع ايضا الاجداد الفاسدون والجدات الفاسدات  
من طرف الاب او الام والثالث عشرة اولاد الاخوات لابوين اولاد  
اولاد ذكورا او اناثا وبنات الاخوة كذلك وبنو الاخوة لام والرابع عشرة ايضا  
العمات لابوين اولاد اولاد الاخوال والحالات كذلك والاعمام لام فالجموع  
ثمانية وعشرون فهؤلاء كل من بدلى بهم مما لا نهاية له من ذوى الارحام  
وقيل الاصناف خمسة باعتبار اولاد الرابع وقيل ستة باعتبار جهة عمومة  
ابوى الميت وخؤلتهم واولادهم وباعتبار جهة عمومة ابوى ابويه وخؤلتهم  
واولادهم وسيشير الناظم اليها تبعا للاصل وقد روى عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى  
في ترتيبهم روايتان مشهورتان وقدمشى الناظم تبعا للاصل على المختار للفتوى فقال  
( واعلم بان جزئه ) وان سفل وهم النصف الاول فالمراد به جزء خاص فلذا قال  
( كالفرع من بنه ) وعبر بالفرع ليشمل الذكر والانثى ( مقدم ) فى استحقاق  
الارث على غيره ( فى الشرح ) لقوتهم اذ قرابة الولاد اقرب من غيرها ( ثم )  
بعد جزئه يقدم النصف الثانى ( الاصول ) ( منبت الاولاد ) هم ( فواسد  
الجدات والاجداد ) من اضافة الصنف الى الموصوف وفواسد جمع فاسدة ففيه  
تغليب الاناث على الذكور وتقدم انهم كل جد ادلى باثى وكل جدة ادلت  
بذكريين اثنين وخرج الصحيح والصحيحة فانهما من ذوى الفروض ﴿ تنبيه ﴾  
اولاهم اقربهم من اى جهة كان والمدلى يوارث هنا عند الاستواء فى القرب ليس  
باولى فى الاصح ثم ان كانوا من جهة واحدة فالقسمة باعتبار الابدان وان من  
جهتين فلقرابة الاب ضعف قرابة الام كابى ام اب وابى ابى ام للاول الثلثان  
وللثانى الثلث ( ثم ) بعد اصله يقدم النصف الثالث وهو ( الذى لابويه ينتمى )  
اى يتسب وتعبيره بالتثنية اولى من تعبير الاصل بالافراد لعدم شمول اولاد الاخت  
لام وليس المراد من ينتمى لكل منهما معا بل ما يشمل ذلك والانتما لاحدهما  
مفردا ( اعنى به اولاد اخت ) مطلقا ( فاعلم ) اى لابوين او احدهما ذكورا



او اناثا ( كذا بنوا اخوته من ام ) خرج بنوا الاخوة من ابوين اواب لانهم  
 عصبات واما بنات الاخوة من ام فهم داخلون في قوله ( واطلاق ) بحذف الهمزة  
 للضرورة ( بنات اخوة في الحكم ) اى وكذا بنات الاخوة مطلقا كما مروا من سفل  
 الكل ولم يقل فرع اخوة لثلا يدخل بنوا الاخوة لابوين اواب فانهم عصبات ايضا  
 ( ثم ) بعد جزء ابويه ( اعطى ) الصنف الرابع ( جزء جده اوجدته اعنى به اخواله مع  
 خاله كذا عمات ) و ( بنات العم ) وقد اسقط العاطف للضرورة سواء كانوا  
 كلهم ( من ابوين اواب او ام و ) كذا ( عمه ) لكن ( من امه لا مطلقا ) وقد اسقط  
 العاطف فخرج ما اذا كان من ابوين اواب ( لان ذلك عاصب محققا ) نصب  
 على الخال وزاد على الاصل قوله اوجدته ليشمل العمات اخوات الاب من امه  
 وكذا الاخوال والحالات اخوة الام من امها فان العمات ينتسبن الى جدته من  
 قبل ابيه ومن بعدهن اليها من قبل امه كالعالم لام فالاقطار على الجد قاصر ( تنبيه )  
 قدم ان العمومة والخولة جنسان وان جهة الاولى الثلثين وللثانية الثلث بقى ما اذا  
 كان احدهما ذقرا بتين لا يحجب ذا القرابة الواحدة من الجنس الاخر واذا اجتمع  
 الجنسان من جهتين فالثان لقربة الام والثالث لقربة الام ثم ما صاب قرابة الاب  
 ثلثه لقربة ابيه وثلثه لقربة امه وما اصابه قرابة الام كذلك وتعامه في الشرح  
 ( وبعدها ) اى جزء جده اوجدته الذى هو الرابع اعطى ( اولادهم وحكمهم ) انه ( مقدم  
 كما مضى ) اعتراض بين الخبر المقدم ومبتدأه المؤخر وهو ( اقربهم ) اى الحكم  
 فيهم كالحكم فى الصنف الاول اعنى اولاهم بالميراث اقربهم الى الميت من جهة الاب  
 او الام اتحدت الجهة اولا فبنت العم لابوين اولى من بنت ابن العم لابوين ومن  
 ابن ابن الخالة وبنت الخالة لابوين اولى من بنت ابن الخال لابوين ومن ابن ابن  
 العممة وان استوا قريبا واتحدت الجهة قدم الاقوى قرابة كبنت عم لابوين اولى  
 من بنت عم لاب ومن لاب اولى من لام وان استوا قريبا وقرابة فولد العممة  
 اولى كبنت عم وابن عم كلاهما لابوين اواب المال ابنت العم واواحد هما  
 لابوين والاخر لاب فهو للاقوى قرابة فى ظاهر الرواية وبه يفتى لانه ترجيح  
 لمعنى فى الذات فهو اولى من الترجيح بالادلاء بوارث لانه اعنى فى غيره وبعضهم  
 رجح به تقدم بنت العم مطلقا ( هذا هو المختار والمفتى به اعنى بهذا ) من قولى هذا  
 ( ترتيبهم ) المذكور وهو تقديم الصنف الاول وان نزل ثم الثانى وان علام  
 الثالث ثم الرابع كترتيب العصبات ( فانتهى ) وروى عن ابى حنيفة رحمه الله  
 تعالى تقديم الثانى على الاول ( وبعدهم ) اى بعد ما مر من الصنف الخامس

الذي زاده بعضهم صنف سادس ايضا وهو جزء ابيه او امه وهم ( عمات ام او )  
عمات ( اب ايضا وخالات ) لهما ( انت في النسب ) وكذا ( خالهما ) اي  
الابوين ( و ) جزء جد ابيه او امه وهم ( عم والد لام ) فقط ( كذلك عم الام مطلقا )  
اي لاب اولام اولهما ( يؤم ) مضارع ام بمعنى قصد ( و ) جزءهم وهم ( بنت  
عم الابوين قد اتى وفرع عم الام ايضا ثبوتا ) وقيل هؤلاء من النصف الخامس  
ثم اذا انفرد واحد منهم استحق كل المال لعدم المزاحم وان اجتمعوا واتحدت  
قربتهم فالاقوى اولى ذكر اكان اوائى وان اختلفوا واستوت القرابة فلذا كرر  
كالاثنيين وان اختلفت بان كان بعضهم من جانب الاب والآخر من جانب الام  
فلا اعتبار لقوة القرابة ولا للتواد من العصبية في ظاهر الرواية لكن لقرابة الاب  
الثان ولقرابة الام الثالث كما في السراجية ثم اذا لم يوجد هذا الصنف من ابوى  
الميت ينتقل الحكم بعينه الى اولادهم فان لم يوجدوا ايضا ينتقل الى عمومة ابوى الميت  
وخؤلتهم ثم الى اولادهم ثم الى عمومة ابوى ابويه وخؤلتهم ثم الى اولادهم وهكذا  
كما في العصبات ( و ) اعلم انهم لخطر هذا الباب ( فرعوا ) اي اكثروا من فروع  
( مسائل الارحام وبسطوا ) فيها ( خلاف كل امام ) لاسيما شراح السراجية  
( لكننى اوجزت في المقال ) فاقصرت على مذهب الامام محمد رحمه الله تعالى  
واوضحته غاية الايضاح ( لذكرى ) القول ( الصحيح فى ) اي من ( الاقوال ) والله  
تعالى اعلم ﴿ فصل فى الفرقى والهدى ﴾ جمع غريق وهديم بمعنى المفعول فيهما  
( ونحوهم ) كالقتلى والحرقى وطائفة تفرقوا فى بلاد بعيدة ولم يعلم موت السابق  
منهم وافصح بحكمهم فقال ( جاعة ) من الاقارب ( بالهدم او بالفرق ماتوا  
ولم يعلم بموت السابق ) منهم كان غرقوا معا فى البحر او احترقوا بنار او انهدم عليهم  
جدار او قتلوا فى معركة او ماتوا فى الغربة او نحو ذلك فيعملون كأنهم ماتوا معا وح  
( فالارث قطعا يذنى ما بينهم ) لعدم تحقق حياة كل منهم عند موت الاخر كما  
صر فى شروط الارث ( واقسم على الاحياء ) من ورثتهم ( جمالمالهم ) اي اقسام  
مال كل واحد على سائر ورثته الاحياء وهذا المعتمد المختار للفتوى عند اصحابنا  
وعليه عامة الصحابة والمنصوص عليه عند مالك والشافعى رحمهما الله تعالى وقال  
على وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما فى احدى الروايتين يتوارثون او مما ورث كل  
من مال صاحبه وبه قال احمد مالم يدع ورثة كل ميت تأخر مورثهم ولا بينة  
او تتعارض البيتان فيختلف كل على دعوى صاحبه ولا توارث بينهما كالمذهب  
الاول ثم لهؤلاء احوال خمسة ان يعلم التلاحق ولا يعلم عين السابق او يعلم موتهم

معا اولا يعلم شئ والحكم في هذه الثلاثة مامر تيسيرا للامر الرابع ان يعلم موت  
 السابق ولا يلتبس فيرث اللاحق منه كما قال ( فان يكن يعلم عين السابق فارثه من  
 بعده لللاحق ) الخامس ان يعلم السابق ثم يلتبس واليه اشار بقوله ( وان يكن  
 من بعد علم اشكلا الامر ) باثبات الهمزة ( فاقسم ارثه ) اي ارث كل على نحو  
 مامر ( وقيل لا ) يقسم كله ( بل ) يعطى كل واحد اليقين و ( يوقف المشكوك  
 فيه ابدا فيظهر الامر او الصلح بدا ) اي او يصطلحوا ( وصاحب المختار عنه )  
 اي عن هذا القيل ( اقصما ) في شرحه عليه المسمى بالاختيار حيث قال وان علم  
 موت احدهما اولا ولا يدري ايها هو اعطى كل واحد اليقين ووقف المشكوك  
 حتى يتبين او يصطلحوا انتهى ( وغيره ) كشارح المجمع وصاحب المنع وصاحب  
 السراجية في شرحها وتبعه بعض شراحها ( ايضا به قد صرحا لورده ) اي هذا القيل  
 ( بعضهم ) وهو العلائي الاجام في سكب الانهر شرح فرائض الاصل فقال ليس ذلك  
 بصحيح وقد نسب مقالهم ) اي ما قاله صاحب المجمع وغيره ( للشافعي ذي الحسب ) ثم  
 قال ولا يساعده عندنا رواية ولا دراية قال في المبسوط وكذلك اذا علم ان احدهما  
 مات نولا ولا يدري ايها هو لتحقق التعارض بينهما فيجمل كأنهما ماتا معا ونقل  
 نحوه عن المحيط قال وقال في الارفاد لومات احدهما قبل الاخر واشكل السابق  
 جملا كأنهما ماتا معا فالكل واحد لورثته الاحياء ولا يرث بعض الاموات من  
 بعض هذا مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى انتهى وقد حاول العلائي الحصكفي  
 الجمع بان مفاد ما في الارفاد ان مذهبهما بخلافه فلجمل كلام المجمع وغيره عليه  
 فليتأمل انتهى ونظر فيه في الشرح بانه انما يتم ان او كانت الاشارة الى ما واشكل  
 وانما المتبادر انها راجعة الى قوله ولا يرث بعض الاموات الخ لان فيه خلافا  
 كما علمت انتهى ولا يخفى انه غير المتبادر \* واقول ههنا بحث وهو ان الكلام فيما  
 لو علم عين السابق ثم التبس وكلام الاختيار فيما لو علم سبق احدهما ولم يعلم عينه  
 وهو الحالة الاولى من الخمسة وهي التي في المبسوط ايضا فجعل الناظم محل النزاع  
 هو الخامسة تبعا لسكب الانهر غير ظاهر بل الظاهر انه الاولى من الاحوال الخمسة  
 اللهم الان يقال قوله ان علم موت احدهما اي بعينه وقوله ولا يدري جملة مستأنفة او  
 حال مقدرة فيفيد ان الجهل حصل في المستقبل بعد العلم بعينه ولا يخفى بعده فتأمل  
 هذا ﴿ فصل في ذي القربتين ﴾ فهو خبر لمبتدأ محذوف والمراد بهما اجتهتا الفرض  
 والتعصيب او جهتا احدهما وافصح بالاول بقوله ( ولو بشخص جهتان اجتماعا  
 فرض وتعصيب ) بدل من قوله جهتان الواقع فاعلا لفعل محذوف مفسر بالفعل



المذكور او خبر لمبتدأ محذوف ( معا فاستما ) الالف مبدلة من النون الخفيفة وذلك ( كائنين من ابناء عم عصابة ثانيهما اخ لام فانسبه ) اصله فانسبه حذف نون التوكيد للضرورة اى بين سبب نسبه هذه بان تقول هو رجل نكح عمه امه فولدت ابنا فيرث بالقرايتين ان لم يوجد حاجب واصل المسئلة من ستة وتصح من اثني عشر ( فالسدس ) هو اثنان يعطى للذى هو اخ لام ( ثم ) يقسم الباقي بينهما نصفين ( نصف مابقى يعطى له ) ايضا ( عصابة فحقق ) والنصف الاخر للاخر ولو كان ذلك الاخر زوجا فله النصف وللاول السدس والباقي بينهما ولو معهما ثالث هو ابن عم فقط فالباقي بينهم سوية وهذا قول الجمهور فلو كان معهم بنت سقط فرض ابن الام وفي معايات الوهبانية \* ومن تركت ابناء عم ثلاثة \* فن ارثها الثلثين احرز الاصغر \* واجاب الشرنبلالى بقوله مفيد الارث كانت بنت عم \* لكلهم تزوجها الصغير \* فحاز النصف من ميت بفرض \* وبالتعصيب سهم الايبر \* ومما يلقى اغلوطة ثلاثة بنى عم احدهم زوج والاخر اخ لام وثلاثة اخوة متفرقين وام فالصواب فى الجواب للزوج النصف واللام السدس وللأخوين لام الثلث ولاشئ للعصبة وهم من الابوين اولاب وابن العم الذى ليس باخ وتصح من اصلها وهو ستة وهى عند الشافعية المشتركة وبالثنائى بقوله ( وقد يكون ) اى يوجد ( جهتا تعصيب ) كبن هو ابن ابن عم بان تنكح ابن عمها و كبن هو معتق ( و ) قد يكون ( جهتا فرض بلا تكذيب وذاك ) النوع الثانى ( فى المجوس يأتى ربما لكونهم يناكحون المحرما ) كما اذا تزوج بنته فولدت بنتا فهما بنتان لهما الثلثان والباقي للعصبة وسقط اعتبار الزوجية ولو ماتت الزوجة عن بنتها فلها النصف بالبنتية والنصف بعصبة الاختيه ويتصور ايضا فى المسلمين بوطى الشبهة فالارث بكلا الجهتين لابقواهما خلافا للمالكية واكثر الشافعية ( فصل فى المجوس ) فى بيان توريثهم بالقرايتين وعدمه بالانكحة الفاسدة واعرابه كامر وبين الثانى بقوله ( ويتنى باطل النكاح ) اى بالنكاح الباطل عندنا الذى لا يقرون عليه بعد الاسلام المستحل عندهم بخلاف ما يقرون عليه بعده كالنكاح بغير شهود ونحوه ( ارث المجوس ) فيما ( بينهم باصاح ) لبطلان النكاح فى نفسه بخلاف القرابة فانها ثابتة فلو نكح بنته ثم ماتت ورثها بالبنتية لا الزوجية وكذا لو مات هو عنها ورثته بالابوة وبين الاول بقوله ( وان به قرابتان اجتماعا ) بحيث لو انفردتا فى شخصين ورثا بهما شرعا يرث بهما جميعا عندنا لتحقيق وجودهما ( كبنته من امه ) فلو ماتت الام ( لم تمنعا ) الالف

للاطلاق اى لن تمنع البنت ( من ارثها من امها الثلثين لانها ) بنتها وبنت ابنها  
فهى ( فى الحكم كالشخصين ) فتأخذ السدس مع النصف تكملة الثلثين لان كلا  
من القرابتين علة سالحة لاستحقاق الارث كابنى عم احدهما مخ لام كامر واحترزنا  
بالحيثية المذكورة عما اذا لم يمكن الجمع بين القرابتين فى الارث فيرث باحدهما كما  
بينه بقوله ( وان تكن محجوبة ) يجب حرمان لانقصان ( احدهما ) اى احدى  
القرابتين ( باختها ) اى بالقرابة الاخرى ( ورث ) بسكون المثلثة للضرورة  
او هو امر وحذفت الفاء ضرورة وعن الاخفش والمبرد فى احد قوليه جواز  
حذفها اختيارا ( بها ) اى باختها التى هى الحاجة فقط ( لاهما ) ولا  
بالمحجوبة اجاما ( كناع ك لامة ياخذ ) اى كمجوسى نكح امه او - لم وطئها  
بشبهة ثم ( جارت ) الام ( يطفل ) فهى جدته ام ابيه فاذا ( مات عنها )  
ابنها ( الطفل ) ترث با مومة فقط اذا الام تحجب الجدة ولومات الاب عن  
الولد فقط و كان بنتا فهى بنته واخته لامة فالارث بالبنتية فقط لان ولد الام  
محجوب بها ( فصل فى الحمل ) اكثر مدته سنتان عندنا وثلاث عند ليث بن سعد  
واربع عند الشافعى وسبع عند الزهرى واقلها ستة اشهر اتفاقا ( واوقفوا )  
فبالوترك امراة حامله ( نصيب ابن ) بقطع الهمزة ( واحد ) لانه الغالب  
( للحمل او ) نصيب ( بنت ) واحدة ايها كان اكثر كما فاده بقوله ( بحكم  
الزائد ) وهذا رواية عن ابى يوسف رحمه الله تعالى وعليه الفتوى وروى عن  
الامام اربعة وعن محمد اثنين ويؤخذ منهم كليل احتياطا اذ ربما تلد اكثر فلو  
ترك ابوين وبنتا وزوجة حبلى فالمسئلة من اربعة وعشرين ان فرض ذكرا وتمول  
لسبعة وعشرين ان فرض انثى لان للبنتين الثلثين فيقدر ذكرا وهذا على كون  
الحمل من الميت والا فثله كثيرة كالتوترك زوجا واما حبلى فللزواج النصف وللأم  
الثلث وللحمل ان قدر ذكرا السدس لانه عصبه فيقدر انثى ليفرض له النصف  
وتمول الثمانية كالا يخفى ثم هذا ان شارك الورثة او حجبهم نقصانا فلو حرمانا بوقف  
الكل كما قال ( ويوقف الجميع ) اى جميع التركة ( للبنات ) اى الى الوضع  
( يحجب الوارث بالحرمان ) وكذا فى فتاوى سمرقند لو الولادة قريبة والقرب  
مفروض لراى الحاكم ولو لم يعلم ان مافى البطن حمل او لم يوقف فان ولدت تستأنف  
القسمة كافي الواقعات ولو ادعت الحمل عرضت على ثقة او امراة حتى يمس جنبها  
فان ظهر علامة حمل وقف والاقسم وان ولدت ميتا لا يرث الا اذا اخرج بضرب  
كامر اول الكتاب ( وان يكن اكثره حيا خرج ) من امه وعلمت حياته ولو تنفس

او تحريك عين اوشفة ( ومات ) حال خروجه ( فالميراث يعطى لاجرج )  
ويورث عنه ويصلى عليه اعتبارا للاكثر عندنا بخلاف مالوخرج الاقل فمات  
واذا خرج مستقيما بان خرج الرأس اولا فالمعتبر الصدر فان خرج كله ورث  
والا فلا ولو منكوسا فالسرة سراجية وما في شرحها لمصنفها وتبعه غيره من انه  
لو ولدته لسته اشهر فصاعد ايرث مالم يجاوز السنين مخالف لكتب الفروع المعتمدة  
كالهداية ونحوها اذ مفاده ان تمام السنين كالاقل وليس كذلك فتنبه وهذا الوجه  
من الميت والا فيرث لو لسته اشهر او اقل مذمات والا لا ثم هذا فيمن ورث بكل  
تقدير ( ولو على تقديره اثني ورث وذكرا لو قدره لا يرث ) كزوج واخت  
لابوين وحل من ابيه فلو اثني لها السدس تكملة الثلثين وتعول لسبعة ولو ذكرا  
لا يرث ( فهل على تقدير ارث ) اي على فرضه اثني ( يوقف نصيبه ) ام لا  
( و ) كذا ( عكس هذا ) المذكور ( يعرف ) اي لو كان يرث بتقدير ذكوره ولا  
يرث بتقدير انوثته كم وزوجة اخ لاب حامل فهل يقدر ذكرا ويوقف حظه وهو  
الجميع هنا ام لا ( قال ) عمدة المتأخرين محمد ( الملائي ) لحصكفي ( شارح التنوير )  
احترز به عن الملائي الطرابلسي شيخ مشايخ الاول ( لماره ) مسطورا ( في الكتب ) اي  
كتب ائمتنا ( نابعيري وينبغي فيه ) بحثا ( بان يقدر ) الاف الاطلاق ( للاحتياط  
وارثا بلامرا ) ويوقف نصيبه كما صرح به الشافعية لئلا تبطل القسمة لوجاء  
وارثا ( فصل في المفقود ) لم يذكره في الاصل هنا وكذا ما بعده من المرتد والاسير  
والخنثى لذكره اياها اثناء الكتاب تبعا للتون وهولعة من فقدت الشيء اضلته  
او طلبته فلم تجده واصطلاحا غائب لم يدر احى ام ميت ولا يرث منه احد ولا تنكح  
زوجته ولا يقسم ماله ولا تنسخ اجازته قبل ان يعرف حاله وينصب القاضي من  
يحفظ ماله ويبع ما يخاف فساده وحكمه في حق غيره ما بينه بقوله ( واحكم على  
المفقود حكم الحمل في وقف نصيبه ) صوابه سهمه ليستقيم الوزن ( بقول فصل )  
اي فاصل او مفصول اي الى ان يثبت موته بينة او يمضي مدة يحكم فيها بموته  
وهي مدة موت اقرانه في بلده في ظاهر الرواية وقدرها في الكفر بتسعين سنة من  
مولده قال الزيلعي وعليه الفتوى ثم قال المختار تفويضه الى رأي الامم انتهى  
وهو الصحيح عند الشافعية وفصل احد رحمه الله تعالى ان غلب على سفره السلامة  
كسفر تجارة ينتظر الى تمام تسعين سنة والا كالموت انكسرت سفينة او قدم بين  
اهله فالى اربع سنين ثم يقسم ماله واعلم انه لو مع المفقود من يحجب به حرمانا  
لم يعط شيئا ولو نقصانا اعطى المتيقن ووقف الباقي كالحمل والا اعطى كل نصيبه



فلو ترك بنتين وابنا مفقودا وابن ابن فللبنتين النصف لثيقنه ويوقف النصف الاخر (فان بدا) اي ظهر (من قبل) اي قبل موت اقرانه (حيافله) ماوقف له (وان قضى بموته) قيد به لانه امر محتمل فلم ينضم اليه القضا لا يكون حجة (اقسم ماله) كالومات في بيته (ما بين وارث له) وقت الحكم كأنه مات ح وهذا في حق ماله واما في حق غيره فيحكم بموته من حين فقده (و) حينئذ (ماوقف) له (يرد للوارث) اي لو ارث مورثة (حسبا عرف) في محله (فصل في المرتد) اي الراجع عن دين الاسلام والعاذ بالله تعالى (وكسب) مفعول مقدم لاوقف (مرتد من الاموال) اي ما اكتسبه حال الردة (كاله) المكتسب حال الاسلام (اوقف بيت المال) لانه يزول ملكه عنه زوالا موقوفا (فان يتب) عن رده (يدفع له) ذلك الموقوف جيمه (او قتلا) بالف الاطلاق اي وان قتل على رده (اولحقا) باشباع حركة القاف للضرورة اي اولحق بدار الحرب وحكم بلحاظه (اومات) على رده فكسب رده فقط (فيا جعللا) بعد قضاء دين رده واما كسب اسلامه فهو ارث لو ارث المسلم بعد قضاء دين اسلامه وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالوا ما اكتسبه مطلقا لورثته المسلمين ككسب المرتدة فانه لورثتها اتفاقا حتى الزوج او مريضة وماتت في العدة وعند الشافعية والمالكية ماله مطلقا في المراد بالوارث من كان وارثه حال موته في الاصح ولا يرث المرتد ولا المرتدة احدا مطلقا اجاعا الا اذا ارتد اهل ناحية باجمهم لصيرورته ادار حرب (فصل في اسير) اردفه للمرتد بجماع ان كلام من الارتداد والاسير عارض اولانه يأخذ حكمه في بعض الاحوال كما قال (والارث اضحى في الاسير المسلم كغيره) اي كارت غيره (من الانام) في دار الاسلام (فاعلم) وهذا (مالم يفارق دينه) فان فارقه (فحكمه اتي كمرتد) كحكم المرتد المتقدم لانه مرتد حقيقة (فيتوى) كيرضى بمعنى يهلك اي يسقط (سهمة) لومات مورثه (وان جهلت) انت (في الغياب) بالفتح من غاب اي خفي واحتجب (حاله) بان لم يعلم رده ولا اسلامه ولا موته ولا حياته (اوقف كمفقود نصيبا ناله) الى ان يثبت موته حقيقة او حكما (فصل في الخنثى) اي المشكل اخره لندرته وهولفة من الخنث بفتح وسكون اللين والتكسر ومنه الخنث والجمع خنثى كجبالى واصطلاحا من له الاثتان وتوقفاني من ليس له شيء منهما واختلف النقل عن محمد فقيل في حكم الاثني وقيل هو والخنثى المشكل سواء (وارث خنثى مشكل) صفة الخنثى وهو من لم يترجح شيء من ذكرته وانوثنه لعدم المرجح قيل وذلك انما

يتصور قبل البلوغ (في الحكم يبنى على الأقل إذا الفهم) أي أقل نصيب الذكورة  
والانوثة فيعامل بالأضر ويقسم بين الورثة ولا يوقف شيء عليه (فلو أبوه) أي  
أبو الخنثى مات و(خلف ابنا معه) يعطى (سهمان للابن) الواضح (وسهم  
قله) بناء على تقديره انثى لكونه أضر اذ لو قدر ذكر كان لكل النصف وهذا  
ان لم تتساو النصيبان والا فلا يختلف كبت وشقيق مشكل وكاولاد ام احدهم خنثى  
ولم ينفرد وحده او يكن معه احد الزوجين والافليس مشكلا في ارثه (هذا)  
المذكور من معاملته بالأضر (هو الصحيح والمفتى به) عندنا وهو قول أبي حنيفة  
رحمه الله تعالى واصحابه وقول عامة الصحابة رضى الله تعالى عنهم سراجيه وقول  
بعض الشافعية (وفيه خلاف قدورى) عن العلماء (فانته) فعند الشعبي استاذ  
أبي حنيفة له نصف النصيبين ونص القدورى وصاحب الهداية وغيرهما على انه  
قول الامامين ايضا واكثر شراح السراجية على ان محمدا مع الامام ونقله في المشكاة  
عن السرخسى وهو قول مالك وكذا احمد ان لم يرج اتضاحه بان بلغ مشكلا  
وعند الشافعية يعامل بالأضر في حقه وحق غيره ويوقف الباقي ثم هذا بناء على  
ارثه بكل تقدير (و) اما (ان تقدره بانثى) فهو (بحجب وان) تقدره  
(خلا ما ارثه قدا وجبوا فامنع ميراثا وقدر) ذلك الخنثى (انثى) لكونه أضر  
(كعمه) أي كما لو مات ميت عن عم (و) عن (فرع بنت خنثى) فيقدر  
ذلك الفرع انثى (و) يكون (الارث كله لذك العم) لكونه عصبة وذاك من  
ذوى الارحام (وعكس هذا مثله في الحكم) وكذا الحكم لو قدر انثى ورث واو ذكرا  
لا كزوج وشقيقة وخنثى لاب فلو قدر انثى له السدس وعالت الى سبعة فيقدر ذكرا  
ولا يرث لانه عصبة وتمام احكامه وما يزول به اشكاله مبين في كتب الفروع  
وذكر في الشرح نبذة من ذلك والله تعالى اعلم ﴿باب المناسحة﴾ مفاعلة من النسخ  
بمعنى النقل ونحوه واصطلاحا نقل سهام الورثة قبل القسمة الى من يخلفهم  
باستحقاق الارث سميت بذلك لان كل قسمة لما قبلها منسوخة بما بعدها واعلم ان  
سلوك العمل في هذا الباب صعب المدرك لا يتيقنه الا الماهر في الفرائض والحساب وقد  
شرح في بيانه فقال (وان يميت شخص من الوارث من قبل قسم ذلك الميراث)  
الذى هو تركة الميت الاول صار نصيبه منه ميراثا لورثته فاذا اردت معرفة  
نصيبه وقسمته على ورثته (فصح) المسئلة (الاولى) على ورثة الميت الاول  
بالطريق الاتى في حساب الفرائض واحفظ نصيب الثانى منها ثم صحح (كذلك  
الثانية) على ورثة الميت الثانى (اعنى بها) أي بالثانية (المسئلة) وقوله

( الموافقة ) تكملة ثم انظر بين نصيبه من المسئلة الاولى وبين مسئلته ثلاثة احوال اما ان يكون بينهما مماثلة او موافقة او مباينة ( فان يكن نصيبه استقاما ) بسبب المماثلة ( اعنى على ) مسئلة ( وارثه ) فهو على تقدير مضاف وقوله ( تماما ) اى بلا كسرتيم ( فلا ترم ضربا ) لكونها صحت مما صحت منه الاولى كما لومات عن ابن وبنت فهى من ثلاثة ثم الابن عن ولدين فهى من اثنين مثل نصيبه من الاولى ( وان لم ينقسم ) نصيبه من الاولى على مسئلة ( فالضرب محتاج له كاعلم ) وحينئذ ( فان تجد نصيبه موافقا ) بجزء ما ( مسئلة الوارث منه حقة فالوقف من تصحيح تلك ) المسئلة ( اللاحقة قد جاء مضروبا بكل ) تصحيح ( السابقة ) فالحاصل مخرج المسلتين كما اذا ترك ابنين وبنين ثم مات احد الابنين فى بنت وزوجة وعن فى المسئلة فالاولى من ستة والثانية اصلها من ثمانية وتصح من اثنين وثلاثين ونصيب الثانى من الاول اثنان وبينه وبين مسئلته موافقة بالنصف فاضرب وفقها وهو ستة عشر فى التصحيح الاول وهو ستة تبلى ستة وتسعون ومنها تصح المسلتان ( وان يكن ) ما بين نصيبه ومسئلته ( تبان علانيه فنضرب الاولى بكل الثانية ) المعروف فى الضرب للعكس فالأولى ان يقول فالضرب فى الاولى لكل الثانية فالحاصل مخرج المسلتين كما شقيقة واخ لا ب ثم ماتت الشقيقة عن ابنين وبنت فالمسئلة الاولى من ستة والثانية من خمسة ونصيب الشقيقة من الاولى ثلاثة لا تستقيم على خمسة ولا توافق فاضرب كل مسئلتهما فى كل المسئلة الاولى فتصير ثلاثين وهو مخرج المسلتين ويسمى جامعة كما قال ( وماتى من حاصل فى الذهن جامعة سمي بهذا الفن ) لانها تجمع انصباء ورثة الميت الاولى والثانى ومن سماها جزء السهم فقد وهم لان المعروف فى اصطلاحهم انه اسم للمضروب فى الاولى وهو الثانية او وقفها كما سيجى ( واضرب ) ان اردت معرفة نصيب كل وارث فى المسئلة الاولى من ذلك التصحيح ( سهام وارث من ) ميت ( سابق يا صاح فى تصحيح ذلك اللاحق ) اى فى كراهه او فى وقفه كما قال ( فى وقفه ان وافقت فى العداو كله ان باينت فى القصد و ) كذا ( وارث الميت ) ( الثانى اى ) ما ذكر ( فى حقه ) ايضا فاضرب سهام ورثته لكن ( فى كل ما فى يده ) عند المباينة ( او وقفه ) عند الموافقة ( فما اتى ) اى ما خرج ( بالضرب ) المذكور ( فى الحالين ) اى فى ضرب سهام ورثة الاول وضرب سهام ورثة الثانى فهو ( نصيب كل ) اى كل فريق ( جاء فى ) المسلتين ( الثنتين ) لان تركة الميت الثانى بعض مسئلة الميت الاول فاذا ضرب جميع فريضة الاولى فى الثانية صار كل من الاولى مضروبا وباقى جميع الثانية ضرورة



لقيام الضرب بالطرفين ( ومن تراه وارث ) الميتين ( الاثنين فاجمع له النصيب )  
 الحاصل ( في الضربين ) المارين فيما لو كانت اثنين وهذا من زياداته على الاصل  
 ( والمبلغ ) بالنصب مفعول لفعل محذوف يفسره ما بعده اى اجعل المبلغ ( الثانى )  
 وهو الذى صحت منه الاولى والثانية المسمى بالجامعة يجعل ( مكان ) التصحيح  
 ( الاول لثالث قدمات منهم فاجعل وثالث التصحيح ) اى والتصحيح الثالث ( فى البيان  
 فاحفظه واجعله مكان ) التصحيح ( الثانى ) وتم العمل كما مر بان تاخذ سهام الميت  
 الثالث من الجامعة وتقسّمها على مسئلته فان انقسمت فيها والا فاضرب وفق  
 الثالثة المعتبرة ثانياة اوكلها فى كل الجامعة واعتبر الحاصل من ذلك كمسئلة واحدة  
 واقسمه على الورثة فى المسئلتين يحصل المطلوب ( وهكذا فافعل بموت الرابع )  
 فاجعله مسئلة واجعل المبلغ الثالث مكان الثانى والرابع مكان الثالث وحد نصيبه  
 واقسمه على مسئلته على نحو مامر ( بل ) بموت ( خامس اوسادس اوسابع )  
 وهم جرا وهذا العدد متصور بوجهين ان يموت ورثة الاول متعاقبة او يموت  
 وارث ثم وارثه والحكم فيها واحدها ( والاحسن الاضبط عند العمل ) فى قسمة  
 المناسخت ( للماهر السامى ) فى صناعة الحساب ما تلقاه امام المتأخرين احدين  
 الهائم من استاذة ابى الحسن الجلاوى رحمه الله تعالى وهو ( طريق الجدول  
 وذا ) الطريق ( من الصناعة السنية ) اى العالية فى فن الحساب ( وفيه اضمحى  
 راحة كلية ) على الحساب لقلة الغلط وامن الشطط وطريقه بالاختصار ان تكتب  
 الورثة واحدا تحت واحد وتخط فوق كل واحد وتحت الاخير خطا مستقيما  
 الى جهة يسارك ثم تخط من اول الخطوط وآخرها الى انتهاها وبعد تصحيح المسئلة  
 تضع نصيب كل وارث بارائه وتضع العدد الذى صحت منه المسئلة فى دائرة كالقبة  
 وانزل بخط مع اخر الانصباء ثم اكتب ما بعد الخط بازاء الميت الثانى مات وان  
 ورثه احد من الاولى فاكتب اسمه بازائه وان معه من غيرها او اختص غيرهم  
 بارثه فانزل بخطوط تحت الجدول متصلة به على عدد ذلك الغير وخط من اعلى  
 الجدول الى اخيرهم خطا واكتب اسماءهم فى البيوت بحيث يكون كل واحد  
 من الجميع تحت واحد فى الجدول الذى فيه الميت فوقه او تحته ثم صحح الثانية واكتب  
 نصيب كل بازائه كما فعلت فى الاولى فيحدث جدول رابع ثم انظر بين نصيب الميت  
 من الاولى ومسئلته فان انقسم فانقل تصحيح الاولى الى جدول خامس واجعله  
 مكان الجامعة والا فاضرب وفق الثانية اوكلها فى تصحيح الاولى واكتب ما خرج وهو  
 الجامعة فى جدول خامس ثم اثبت الوفى المذكور او الكل فوق تصحيح الاولى

ووفق نصيب الميت اوكله فوق مسئلته على القبة فمن له من الاولى يضرب فيما فوقها ومن الثانية كذلك واثبت نصيب كل بازائه ومن له منهما يضرب فيما فوقهما ويجمع ويكتب بازائه ثم يجمع ذلك ويقابل به المصحح فان خرج صححها فيهما والافيعاد الحساب ثم ان مات ثالث اورابع تفعل في الجدول كما علمت. واعلم ان للميتين الاولى خمسة جداول واحد لورثة الاول وواحد لسهامهم وثالث لورثة الثاني والرابع لسهامهم وخامس للجماعة ثم لكل ميت ثلاثة جداول فاذا اردت معرفة الجداول كلها في مسألة من المناسخات فاضرب عدد الاموات في ثلاثة ابدأ واطرح من الحاصل واحدا ابدأ فالباقي عدد الجداول فلو كانوا اربعة فاضرب عددهم في ثلاثة يخرج اثناعشر اطرح واحدا يبقى احد عشر هي عددها وليس جدول القيراط بداخل في ذلك لانه امرزاند على التصحيح وقد سموا ذلك بقلم الشباك وبقلم المنبر وقد اطال في سكب ان في ذلك وذكر صورة لم يذكر فيها مثال الاستقامة فلنذكر صورة السراجية لاشتمالها على الموافقة والمباينة ايضا وهي زوج وبنت وام ثم مات الزوج عن امرأة وابوين ثم ماتت البنت عن ابنين وبنت وجدة ثم ماتت الجدة عن زوج واخوين. واعلم ان الاولى في هذه الصورة ردية وان البنت فيها يتعين ان تكون من غير الزوج وقد رسمها في الشرح وحرر قيراطها بهذه الصورة

١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠

١٦	٤	١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	١٦	٤	١٦	زوج
٤	١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	١٦	٤	٣٢	٦	بنت
١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	٣٢	ام
١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	٣٢	زوج
١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	٣٢	اب
١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	٣٢	ام
١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	٣٢	ابن
١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	٣٢	ابن
١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	٣٢	بنت
١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	٣٢	زوج
١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	٣٢	اخ
١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	٣٢	اخ
١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	٣٢	

﴿ باب مخارج الفروض ﴾ اخره مع التصحيح عن المناسبات تبعا للاصل والانساب  
 تقديمها عليها كما فعل في السراجية والمخارج جمع مخرج وهو اقل عدد يمكن ان يؤخذ  
 منه كل فرض بانفراده صحيحا فالواحد ليس بعدد عند جمهور العلماء والحساب  
 لا النجاة وللاعداد خواص منها ما ساوى نصف مجموع حاشيتيه القريبتين او البعيدتين  
 كالخمس حاشيتاها القريبتان اربعة وستة والبعيدتان كالثلاثة والسبعة ومجموع كل  
 عشرة ونصفه خمسة ( ثم الفروض ) المذكورة في القرآن ( ستة ) كما مر حال  
 كونها متنوعة ( نوعين مقسومة بينهما ) اى بين النوعين ( نصفين ) ثلاثة  
 نوع وثلاثة نوع آخر بالاستقراء ( فالنصف ) لو حذف الفاء واتى به منكرا  
 لاستقام الوزن ( ونصفه ) وهو الرابع ( ونصف النصف ) اى نصف النصف  
 المذكور ثانيا وهو الثمن ( ثلاثة ) من الستة ( نوع ) خبرتان اى نوع اول من  
 النوعين ( بديع الوصف ) وهذا على التنصيف للبداة بالاكثر الاكبر وان بدأت  
 بالاقل الاصغر يكون على التضعيف فتقول الثمن وضعفه وضعف ضعفه ولهم  
 فيه عبارات مختلفة مر بعضها في صدر الكتاب ( ثانيا ) اى النوعين ( الثلثان  
 في البيان والثلث والسدس ) وهذا على التنصيف وهو المراد بقوله ( على النقصان )  
 والانتحاص في النوعين بالاستقراء عند الجمهور ووجهه انهم بحثوا عن اقل جزء  
 من الفروض المذكورة في الكتاب فوجدوا الثمن ومخرجه من ثمانية ومخرج النصف  
 والرابع موجود فيها بلا كسر فجعلوا الثلاثة المتناسبة نوعا واحدا ثم اقل جزء  
 من الثمن السدس ومخرجه ستة ومخرج الثنين والثلث موجود فيها بلا كسر  
 فجعلوها نوعا آخر وبعضهم جعل الكل نوعا واحدا ثم شرع في بيان المخارج  
 على ترتيب الالف فقال ( فالنصف ) الذى هو فرض خمسة يخرج ( من اثنين )  
 بقطع الهمزة ( واذا فاسمه ) تقدم الكلام في نظيره ( والرابع مخرجه ) الصواب  
 في الوزن ان يقول ومخرج الربع اى الذى هو فرض اثنين ( اى من اربعة ومخرج  
 الثمن من ثمانية لواحد يعرض وهو ) الزوجة المكفى عنها بقوله ( الجارية  
 والثلثان ) الذى هو فرض اربعة ( الثلث ) بحذف العاطف وهو فرض اثنين  
 ( من ثلاثة ومخرج السدس ) الذى هو فرض سبعة ( اى من ستة و ) اعلم ان  
 الاصل في ذلك ان تقول ( مخرج الكسور من سميتها ) من الاعداد اى ما يناسبها  
 في المعنى ويشاركها في اصول الحروف ( كالثلاث ) مخرجه ( من ثلاثة ) فان  
 الثلاثة سمي الثلث وكذا السدس من ستة لان اصلها سدسه ابدلت السين تاء وادغمت  
 الدال فيها ولذا تصغر على سدسية وتجمع على اسداس وكذا مخرج الكسر المكرر



مخرج مفردة كالثلاثين والستسين ( فانتبها ) لذلك ( و ) لكن ( استثن فرض  
النصف ) اى فرضا هو النصف ( يسميرى من ذاك اعنى ) بالمشار اليه ( بمدة  
الكسور ) فانه ليس مثلها لان من اثنين وليس ذلك سمياله والاقل ثنى بضم  
فسكون فاذا جاء فى مسألة النصف فهى من اثنين او الرابع فن اربعة وهكذا وهى  
عند الانفراد واما عند الاختلاط فلا يخلو اما ان يختلط كل نوع بنوعه او احد  
النوع بالنوع الآخر فان كان الاول فمخرج الاقل منه يكون مخرج الكل لان ما كان  
مخرجا لجزء يكون مخرجا لضعفه ولضعف ضعفه كالسنة مخرج للسدس وضعفه  
الثلث وضعف ضعفه الثلاثين وكالثمانية مخرج للثن وضعفه الربع وضعف ضعفه  
النصف كما ان مخرج الربع مخرج للنصف ومخرج الثلث مخرج للثلاثين لما تقرر ان  
ان مخرج الكسور اذا تداخلت اكتفى بمخرج اقلها لان مخرج الاكثر اقل من مخرج  
الاقل ومتداخل به فيكتفى به لخروج الكل منه وان كان الثانى فحكمه ما بينه بقوله  
( والنصف او بتانى ) بتحريك الياء للضرورة والجار متعلق بيمحاط والاضافة  
الى قوله ( النوعين ) على معنى من اى بكل النوع الثانى كسئلة ام الفروج زوج  
وشقيقتين وام واخوة منها ( او بعضه ) اى بعض النوع الثانى كواحد مندا واثنين  
كزوج وشقيقتين او وام ( يخلط ) فالمخرج ( فى الحالين ) اى حالى الاختلاط  
بالكل وبالبعض من ستة يجى ( والربع اشهر ) انه اذا اختلط ايضا بالنوع الثانى  
( كلا وبعضا ) اى بكلا او ببعضه كزوج وام وشقيقتين فقط او مع اختين لام  
( جاء من اثنى عشر ) بقطع الهمزة للضرورة لتركبها من ضرب اثنين فى ستة  
او ثلاثة فى اربعة ( والثن ) اذا اختلط بالنوع الثانى فالمخرج ياتى من عشرين  
( بمد الاربعة ) اى من اربعة وعشرين لان مخرج اقل جزء من الثانى هو الستة  
وبينهما وبين الثمانية موافقة بالنصف فيضرب نصف احدهما فى كل الآخر  
( لكنه ) اى اختلاط الثمن بالثانى ( بالبعض ) منه وهو الثمان والسدس دون  
الثلث ( خصص واتبعه ) كزوجة وبتين وام او زوجة وبتين او زوجة  
وابن وام ( و ) اما ( كله ) اى النوع الثانى فلا يتصور اختلاط الثمن به نعم  
( ياتى برأى البعض ) وهو ابن مسعود رضى الله تعالى عنه بناء على ان المحروم  
عنده يحجب بحجب نقصان كابن كافر وزوجة وشقيقتين وام واخوة منها فالابن  
يحجب الزوجة عنده الى الثمن ( وفى الوصايا باختلاط ناقص ) كان ترك ابنا  
واوصى لزيد ثمن ماله ولعمرو سدسه ولهند ثلثه ولبكر ثلثيه واجازه الابن  
فاصلها من اربعة وعشرين وتعمل الى واحد وثلاثين لزيد الثمن ثلاثة ولعمرو

اربعة ولهند ثمانية ولبكر ستة عشر هذا واعلم ان الاختلاط ( صوره ) اى جميع مايتصور منه ( بالقسمة العقلية خسون بعدسبعة وفيه ) منها سبعة وعشرون موجودة شرعا تسمى منتجة وثلاثون عقلية فقط تسمى عقيمة وبيان ذلك ان النوع الاول ثلاثة والاختلاط منه اربعة نصف وربع او نصف وثمان اربع وثمان او الكل المجموع سبعة والثانى كذلك فالحاصل من اختلاط النوع الاول بالثانى تسعة واربعون من ضرب سبعة فى سبعة واختلاط كل نوع ببعضه ببعض اربعة يكن ثمانية يبلغ مجموعها ما ذكر لكن لاوجود شرعا لثلاثين منها اذلايتصور اجتماع الثمن والثالث على قول الجمهور كماسرولا اجتماع النصف والربع مع الثلثين ولا اجتماع النصف والثلث مع الثانى او بعضه الاالسدس ولا اجتماع الربع والثلث فقط او مع كل الثانى او بعضه ولا اجتماع كل الاول فقط او مع كل الثانى او بعضه فسقط بالاول اربع وكذا بالثانى وبالثالث ست وبالرابع ثمان وكذا بالخامس فالمجموع ثلاثون ( و ) قد علم بما تقرر انه ( ليس فى مسألة ) واحدة ( تجتمع من الفروض ) المذكورة ( خمسة تتبع ) بل لاتكون الا اربعة فاقل كما انصح به الشراح والمراد بدون الكسر فلا يرد انه قد تجتمع خمسة كزوج وام وشقيقة واخت لاب واختين لام فهى من ستة وتعول لعشرة ( ومن يقل ) كصاحب سكب الانهر ( فى ) تصوير ( جمعها ) انها قد ( تزيد ) منتهية ( ستة ) فروض كهؤلاء وزوجة بان يكون الميت خنثى وادعيا الزوجية فانه يثبت لكل فرضه ( فقوله مردود ) وكذا جوابه عنه بانه نادر لاحكم له الماصر ان الاصح عدم ارثهما لتقدم بيثة المرأة

**باب التصحيح** يطلق اصطلاحا بالاشتراك اللفظى على اخذ السهام من اقل عدد يمكن على وجه لايقع الكسر على احد من المستحقين ورثة كانوا او غرماء وعلى المخرج المصحح وهو ذلك العدد واعلم انه ( يحتاج فى التصحيح للمسائل ) بالاعنى الاول ( من الاصول سبعة مسائل ثلاثة من ذلك ) وهى الاستقامة والموافقة والمباينة ( بين الاسهم ) المأخوذة من مخارجها ( وبين اعداد الرؤس ) من المستحقين ( فاعلم واربع منها ات مفصلة ) وهى التماثل والتداخل والتوافق والتباين ( بين الرؤس والرؤس فاجعله ) ثم اخذ فى بيان السبعة مقدما الثلاثة الاول فقال ( اولها سهام كل طائفة ) من المستحقين ( لو قسمت على الرؤس ) بلا كسر ( فاعرفه ) كابوين واربع بنات ( فالضرب لا تحتاجه ) لاستقامة السهام على الرؤس ( والثانية ) من تلك السبعة ان تكون ( طائفة واحدة موافية وانكسرت ) اى ان تكون السهام منكسرة على طائفة واحدة فقط ( و )

لكن لم يكن بين سهامهم ورؤسهم موافقة بل (ربايت سهامهم عددهم) اي عدد رؤسهم (فاضربه) اي عدد رؤسهم وهو المنكسر عليه ويسمى جزء السهم (في اصل لهم) اي في اصل المسئلة او اصولها ان عالت فالحاصل من الضرب التصحيح كزوج وخمس اخوات اصلها من ستة وتمول لسبعة للزوج النصف ثلاثة وللأخوات الثلثان اربعة لاتستقيم ولاتوافق فاضرب رؤسهم في سبعة يبلغ خمسة وثلاثين ومنها تصح (ثالثها ان) انكسرت السهام على طائفة واحدة لكن (وافقت) سهامهم رؤسهم (في مسئلة) اي في مسئلتهم (فالوفق فاضربه) لو قال فاضرب للوفق (باصل المسئلة) لكان اولي اي فاضرب وفق عددهم في اصل المسئلة يبلغ التصحيح كأمرأة وستة اخوة فالباقي ثلاثة توافق الستة بالثلث اثنين فاضربهما في الاربعة تباع ثمانية فمنها تصح \* واعلم انه اذا كان المنكسر عليهم ذكورا واناثا بسط كل ذكر اثنين واعتبر عدد روس الاناث كما مر في العصابات مثاله زوج وابن وثلاث بنات اصلها من اربعة فاجعل رؤس الاولاد خمسة والباقي وهو ثلاثة لا يستقيم عليهم فاضرب عدد رؤسهم في اصل المسئلة تصير عشرين ومنها تصح وانه اذا انكسر على فريق واحد كان لكل منهم بعد التصحيح سهام كل ذلك الفريق قبله في المبانيه او وفقها في الموافقة ولكل سهم جزء السهم (رابعها) اي السبعة وهو اول الاربعة التي بين الرؤس والرؤس (بان يكون انكسرا نصيب جنسين اتى) اي ان يكون الكسر على طائفتين (او اكثر او ما ثلث اعدادهم) اي احد الجنسين المنكسر عليهم (رؤسهم) اي رؤس الجنس الاخر اي وتماثلت اعداد رؤسهم كائنين واثنين وثلاثة وثلاثة (في واحد) متعلق باضرب من (الاعداد فاضرب اصلهم) اي اصل مسئلتهم وقد جعل المضرروب فيه مضروبا فان الحكم ان تضرب احد الاعداد المتماثلة في اصل المسئلة فيحصل ما تصح منه على جميع الفرق كثلاث بنات وثلاثة اعمام فتكتفي باحد المتماثلين فاضرب ثلاثة في اصل المسئلة تكن تسعة منها تصح ثم بين المراد من قوله لو اكثر بقوله (والانكسار في صنوف تظهر غايته اربعة) خلافا لمالك رحمه الله تعالى فعنده غايته ثلاثة (لا اكثر) اي لا يكون الانكسار على اكثر من اربعة طوائف بالاستقراء العام (خامسها) اي الاصول السبعة وهو ثاني الاربعة (الاعداد في التداخل) اي ان يكون بعض اعداد رؤس من انكسر عليهم سهامهم من طائفتين او اكثر متداخلا في البعض كثلاثة واثنى عشر (اكثرها) مفعول مقدم (فاضرب باصل العمل) اي فاضرب اكثر تلك الاعداد في اصل المسئلة يباع التصحيح كاربعة زوجات وثلاث



جدات واثني عشر عما فالثلاثة والاربعة متداخلة في الاثني عشر الذي هو اكثر  
فضربتاه في اصل المسئلة وهو ايضا اثنا عشر بلغ مائة واربعة واربعين فمنها تصح  
ولو الداخل في بعضها يكتفي فيه بالاكثر ثم ينظر بينه وبين غير المتداخلة في التوافق  
والتباين ( سادسها ) وهو ثالث الاربعة ( ان كان بعض العدد ) من رؤس  
من انكسرت عليهم سهامهم من فرقتين او اكثر ( وافق ) كذا في الاصل وصوابه  
قد وافق بزيادة قد ليصح الوزن ( البعض ) الاخر ( بجزء مفرد ) ايا كان ( ووقفه )  
اي وفق احد الاعداد ( اضربه بكل ) العدد ( الثاني والخارج ) بعد الضرب  
( اضربه بلا تواني ) اي بطيء ( في وفق ) عدد ( ثالث موافق اتى ) اي انه  
اتى موافقا فاضرب الخارج في وقفه ( و ) اضربه في ( كله ان لم يوافق يافتى )  
بان باينه ( واضرب جميع ما اتى من ذلك ) العمل ( في العدد الرابع قل كذلك )  
اي في وقفه ان وافق المبلغ الثاني اوفى جميعه ان باين ( ثم اضرب الحاصل ) بعد  
تمام ضرب الرؤس بعضها في بعض اوفى وقفها المسمى ذلك الحاصل ( جزء السهم  
في اصلهم ) اي اصل مسألتهم يباغ التصحيح ( وافهم بديع النظم ) وذلك كاربعة  
زوجات وخمس عشرة جدة وثمان عشرة بنتا وستة اعمام اصلها من اربعة وعشرين  
لازوجات الثن وهو ثلاثة لا يستقيم عليهن بل يباين فحفظنا عددهن وللجدات  
السدس بينهما مباينة فحفظنا عددهن وللبنات الثلثان وبينهما موافقة بالنصف  
فاخذنا نصف رؤسهن وللاعمام الباقي وبينهما مباينة فحفظنا عددهم فالمحفوظ  
اربعة وستة وتسعة وخسة عشر وبين الاربعة والستة موافقة بالنصف فضربتنا نصف  
احدهما في كل الاخر بلغ اثني عشر وهو موافق للتسعة بالثلث فضربتنا ثلث احدهما  
في كل الاخر باع ستة وثلاثين وبينهما وبين خمسة عشر موافقة بالثالث ايضا  
فضربها في خمسة ثالث خمسة عشر يبلغ مائة وثمانين هي جزء السهم فيضرب  
في اصل المسئلة اربعة وعشرين يبلغ اربعة الاف وثلاثمائة وعشرين ومنها تصح  
فمن له شئ من الاصل اخذه مطروبا في جزء السهم ( سابعها تباين الاعداد )  
اي ان تكون اعداد من انكسر عليهم من طائفتين او اكثر متباينة ( فاضرب  
جميع النوع والافراد ) اي ضرب جميع النوع اي افراده ( في ثان نوع ) بحذف  
الياء للضرورة ( ثم كل الخارج في ) جميع ( الثالث اضربه بغير حرج والمبلغ  
الثاني بكل الرابع يامساح فاضربه بلا منازع ثم اضرب المجموع ) المسمى ( جزء  
السهم كما مضى في اصل هذا الحكم ) اي في اصل المسئلة فما كان فهو التصحيح  
وذلك كما مر اثني عشر بنتا وست جدات وسبعة اعمام فجزء السهم هنا مائتان

وعشرة لتوافق رؤس البنات والجدات لسهامهم بالنصف فاضربها في اصل  
المسئلة وهو هنا اربعة وعشرون يحصل التصحيح وذلك خسة الآف واربعون  
ومنها تستقيم (و) اعلم انه ( ان اتت في العول من مسائل ) من زائدة في الاثبات  
ومسائل فاعل اتت اى ان كانت المسئلة عائلة اى زائدة على المخرج كما علمته  
في العول ( فضربك الاصل مع العول اجعل ) اى اجعل ما تضرب فيه جزء السهم  
الاصل مع العول كما مثلنا به في ثانى الاصول \* فان قلت ينبغي ان تكون الاصول ثمانية  
اربعة بين السهام والرؤس واربعة بين الرؤس والرؤس \* قلت لما لم تعتبر المداخلة  
بين اعداد الرؤس والسهام اعتبرت سبعة لدخول بعض صور المداخلة في الاستقامة  
وبعضها في الموافقة \* واعلم ان الموافقة لا تتأتى في كل صنف من الاصناف  
الاربعة التى يقع الكسر عليها لان منها الزوجات ولهن الربع او الثمن ثلاثة  
من اثني عشر او اربعة وعشرين فان كن ثلاثا فسهامهن منقسمة عليهن كما لو كانت  
واحدة وان كن ثنتين او اربعا فباينة فثبت عدم موافقتهن فسقطت هذه من  
الحالات الخمس ﴿ فصل في معرفة التماثل والتداخل والتوافق والتباين بين  
العددين ﴾ كان حقه ان يذكر في باب التصحيح يتوفق التصحيح عليه لكن لما كان  
من محض مسائل الحساب اخرج به عنه ووجه الحصر في الاربعة ان العددين  
اما ان يتساويا اولا الاول التماثل والثانى اما ان يفنى الاقل الاكثر اولا الاول  
التداخل والثانى اما ان يفنيهما عدد ثالث اولا الاول التوافق والثانى التباين وقد  
بين ذلك بقوله ( والعدد الذى يساوى ) العدد ( الاخر كمية ) اى من جهة  
الكمية ( مماثل كاترى ) تصويره بقوله ( كائنين والاثنين ) بقطع همزة الثانى  
ضرورة وحاصله ان تماثل العددين عبارة عن كون احدهما مساويا للاخر فى الكمية  
كامل واربعة واربعة وهكذا على التساوى ( والتداخل ) بين العددين ان  
يكون كخمسة مع عشرة يا كامل ) وكثلاثة مع تسعة ( ونوعوا ) فى طريق  
معرفة ( تفسيره ) انواعا متنوعة ( و ) الذى ( اشتهرا منها ) انه ( الذى يفنى  
الاقل ) منهما ( الاكثر ) بمعنى انه اذا طرح مقدار الاقل من الاكثر مرتين  
او مرات افنى الاكثر فانك اذا طرحت الخمسة من العشرة مرتين لم يبق منها  
شئ وكذا اذا طرحت الثلاثة من التسعة ثلاث مرات ومن الطرق ان تقسم  
العدد الاكثر منهما على العدد الاقل فينقسم قسمة صحيحة بلا كسر فاذا قسمت  
العشرة على خمسة قسمين صحت بلا كسر او التسعة على الثلاثة ثلاثة اقسام  
فكذلك ومنها ان تزيد على الاقل مثله او امثاله فيساوى الاكثر ( وما ) اى

والعدادان اللذان لا يفنى اقلهما الا كثر بل ( فنى ) بسكون الياء اى فنى ذلك  
العدادن وا فرد الضمير مراعاة للافظما ( بثالث التعداد ) اى بعدد ثالث وهو مخرج  
جزء الوفق الذى اتفقا فيه من الاثنين الى العشرة بالاستقراء ( فاجعله من  
توافق الاعداد ) وذلك ( كتسعة مع ستة ) فانه ( يفنيهما ثلاثة ) فيكون  
( بالثلاث جا ) بدون همز ( وفقهما ) اى هما متوافقان بالثلاث قال فى الملتقى  
وتوافقهما بان تنقص الاقل من الاكثر من الجانبين حتى توافقا فى مقدار فان  
توافقا فى احد فهم متباينان وان فى اكثر فهما متوافقان فان كان اثنين فهما متوافقان  
بالنصف وان ثلاثة فبالثلاث وان اربعة فبالربع وهكذا الى العشرة انتهى لما مر  
ان مخرج كل كسر سمي الا النصف وتسمى هذه الكسور المنطقة وان اتفقا فيما  
ورآها سمي اصم وكانت النسبة اليه بلفظ الجزئية منه لا غير كما به عليه بقوله  
( وان فنى بثالث اصم ) كاحد عشر او ثلاثة عشر مثلا ( فوفقه ) ذلك العدد  
وينسب اليه ( بالجزء ) اى بلفظ الجزئية ( ياذا الفهم ) فالاول كاثنين وعشرين  
مع ثلاثة وثلاثين والنسبة اليه جزء من احد عشر جزء من الواحد والثانى  
كاربعة وثلاثين مع واحد وخسين ونسبته جزء من سبعة عشر جزءا من واحد  
واعبر هذا الاصل فى غيره ( وبعد هذا رابع الاقسام تباين ) اى تباين العددين  
( وافاك فى الختام ) وهو مالا يفنيهما عدد ولا يفنى احدهما الاخر وذلك  
( كسبعة ) او خمسة ( مع الثلاث تقصد وليس ذافنيه الا الواحد ) والواحد  
ليس بعدد كما علمته وطريق معرفته بما مر عن الملتقى وبيانه اذا نقصت الثلاث  
من السبعة بقى اربعة واذا اسقطت الاربعة من السبعة بقى ثلاثة واذا نقصت  
الثلاثة من الاربعة بقى واحد وكذا اذا نقصت الثلاثة من الخمسة بقى اثنان واذا  
اسقطت الاثنين من الخمسة مرتين بقى واحد فهما متباينان بخلاف اسقاط الستة  
من العشرة مثلا اذ بقى اربعة وبطرحها من الستة يبقى اثنان فينبهما موافقة  
بالنصف قال فى الشرح وانما زدنا ولا يفنى احدهما الاخر تبعا لابن الكمال لئلا  
ينقض الحد بالاثنين مع الاربعة فانه لا يعد هما ثالث مع انهما متداخلان ولما  
بين التصحيح والنسب بين نصيب كل فريق فقال هو فى معرفة حظ كل فريق  
والواحد منهم ) اى فصل فى معرفة نصيب كل فريق من الورثة ونصيب كل  
واحد من الفريق و اشار الى الاول بقوله ( وان ترد ) بعد تصحيح المسئلة ( نصيب  
كل طائفة ) كالزوجات والبنات والجدات ( من ذلك التصحيح فورا تعرفه )  
اى ان تعرف نصيب كل من ذلك العدد الذى استقام على الكل ( فسهمه ) اى



سهم ذلك الفريق ( المعروف اصل الحكم ) اى المعروف من اصل مسئلته ( كذلك فاضربه بحزء السهم ) وهو الذى ضربته فى اصل تلك المسئلة قبل التصحيح ( فما اتى ) اى خرج ( بالضرب ) المذكور ( من مقدار ) بيان لما ( نصيبه هذا بحكم البارى ) تعالى وتوضيحه كخمس بنات وثلاث جدات وعمين فهى من ستة للبنات اربعة وللجدات واحد وللعمين الباقى واحد وبين السهام والرؤس مبانة وكذا بين الرؤس والرؤس فاضرب عدد البنات فى رؤس الجدات والحاصل خمسة عشر فى عدد العمين تصير ثلاثين هى جزء السهم اضربه فى اصل المسئلة تصير مائة وثمانين منها تصح فان اردت نصيب البنات من ذلك فاضرب نصيبهن اربعة فى جزء السهم يحصل مائة وعشرون هى حظهن وهكذا الجدات والعمان والى الثانى بقوله ( وهكذا نصيب كل مفرد ) من اصل المسئلة ( ان رمت اضربه بذاك العدد ) الذى ضربته فى اصل تلك المسئلة وذلك بان تقسم ما كان لكل فريق من اصل المسئلة على عدد رؤسهم ثم اضرب الخارج من القسمة صحيحا او منكسرا فيما ضربته فى اصل المسئلة فالحاصل نصيب كل فرد من ذلك الفريق فى مسئلتنا لو اردت نصيب كل فرد من البنات فاقسم الاربعة التى لهن من اصل المسئلة على عددهن يخرج خمسة اخماس اضربها فى ثلاثين تصير اربعة اخماس ثلاثين يعنى اربعة وعشرين فهى نصيب كل منهن من مائة وعشرين وهكذا فى الجدات والعمين ويسمى هذا الوجه قسمة النصيب وثم وجوه آخر منها ما سموه طريق النسبة واليه اشار بقوله ( وان تشأ فانسب سهام الجنس من اصل مسئلة لهم للرأس ) اى انسب سهام كل فريق من الورثة من اصل المسئلة الى عدد رؤسهم مفردا ( ثم اعط ) باسقاط الهمزة للضرورة ( منهم كل فرد يوجد ) من اى افراد ذلك الفريق ( من ذلك المضروب شيئا يقصد ) حالة كون ذلك الشئ المعطى ( بمثل تلك النسبة المذكورة وافهم معانى ) باسكان الياء ( احرف مسطورة ) فى مسئلتنا اذا نسبت الاربعة سهام البنات من اصل المسئلة الى الخمسة عددهن وجدتها اربعة اخماس فاعط كل واحدة بمثل تلك النسبة من الضرب وذلك اربعة اخماس ثلاثين اعنى اربعة وعشرين وقس الباقى وجعل فى السراجية هذا الوجه هو الاوضح لعدم الاحتياج الى الضرب والقسمة حتى قيل من ملك النسبة ملك الحساب لكن ربما كانت النسبة اعسر فيكون الاول ايسر ثم لما بين النصيب ذكر طريق القسمة فقال ﴿ فى قسمة التركة بين الوارث ﴾ وهى فى الاصطلاح حل المقسوم الى اجزاء متساوية عدتها كعدة احاد المقسوم عليه وهى الثمرة المقصود

بالذات وما مر من التصحيح ولو لحقه وسيلة اليها وهي اما ان تكون بين كل واحدة او بين كل فريق فطريق الاولى ما افصح به بقوله ( وان اردت قسمة للتركة ما بين وارث عدت مشتركة فبين تصحيح وقدر المال ) الذي هو التركة ( ثلاثة جاءت من الاحوال ) وهي الاستقامة والموافقة والمباينة ( فان يكن تماثل بينهما ) اي بين التصحيح والتركة ( فظاهر فلا ترم ضربهما ) ومثاله ظاهر ( وان يكن توافق ) بينهما ( قد وجدنا ) بجزء ما ( فاضرب سهام كل شخص قصدا من ذلك التصحيح ) متعلق بسهام ( في وفق ) متعلق باضرب ( اتي من قدر هذا المال ) اي اضرب سهام كل وارث من التصحيح في وفق التركة ( واقسم يافتي ما جاء مجموعا ) بالضرب ( على وفق ورد من ذلك التصحيح ) اي اقسمه على وفق التصحيح ( لا ) على ( كل العدد والخارج الذي اتي من ذلك ) العمل اعني القسمة ( نصيب ) خبر عن الخارج ( من قصده هنالك ) مثله زوج واخوان لام وشقيقتان اصلها من ستة وتعول الى تسعة والتركة ستون دينارا وبينهما موافقة بالثلث فلزوج من التسعة ثلاثة اضربها في عشرين وفق التركة يكن ستين فاقسمها على الثلاثة وفق التصحيح يخرج عشرون هي له من التركة ولاحد الاخوان سهم اضربه في الوفق يكن عشرين اقسما على الثلاثة يخرج ستة وثلثان هي له ولاخيه مثله وهكذا العمل في الشقيقتين ( وفي جميع المال ) اي التركة ( فاضرب ابدأ تلك السهام ) اي سهام كل الوارث من التصحيح ( لوتباين ابدأ ) بينهما ( والحاصل ) بالضرب ( اقسمة على ) جميع ( التصحيح ) فاهو نصيب ذلك الوارث من التركة كما افاده بقوله ( واجن ثمار الكسر والتصحيح من روض ذاك الخارج المسطور واجمله ) اي الخارج ( حفظ الوارث المذكور ) ومثاله زوج وام وشقيقة اصلها من ستة وتعول الثمانية والتركة خمسة وعشرون دينارا فبين التصحيح والتركة مباينة فاضرب الثلاثة التي للزوج في كل التركة تبلغ خمسة وسبعين اقسما على التصحيح وهو ثمانية يخرج تسعة وثلثة اثمان هي نصيبه وللانخت مثلها وهكذا العمل في سهمي الام وما ذكره لناظم تبعا للاصل من القسمة بطريق الضرب هو اشهر اوجه خمسة ومنها طريق النسبة وهو اعلم لجريانه فيما لا يقسم كالحيوان والعقار وبيانه ان تنسب ماله كل وارث من التصحيح اليه وتأخذ له من التركة بمثل تلك النسبة ففي مسئلنا انسب ثلاثة الزوج الى الثمانية تكن ثلاثة اثمان فخذها له من التركة ومثلها للاخت وهكذا تفعل في الام ومثلي كان بين المسئلة والتركة اشتراك بجزءه فالأخصر رد كل منهما الى وفقه والعمل كما وطريق الثانية ما افصح به

بقوله (وهكذا نصيب كل صنف) أي فريق (انزمته) أي قصدت معرفته (فأعمل بهذا الوصف) السابق غير أنك تنظر ههنا بين أصل المسئلة والتركة توافقا ونحوه على ما مر من النسب الأربع فلو ترك ثلاث جدات وبنات واعمام فهي من ستة وتصح من ثمانية عشر فلو التركة عشرة دنانير كان بينهما موافقة بالنصف فرد كلا منهما إلى نصفه واضرب ما للبنات وهو أربعة في الخمسة وفق التركة يحصل عشرون اقسما على الثلاثة وفق المسئلة يخرج ستة وثلثان هي نصيب البنات وللجدات سهم اضربه في خمسة واقسم على ثلاثة يخرج دينار وثلثان وللاعمام كذلك ولو التركة سبعة دنانير كان بينهما مبانة فاضرب ما لكل فريق في كل التركة واقسم على كل المسئلة يخرج المطلوب هذا واختبار صحة القسمة في جميع ما مر ان يجمع الانصاء من العجاج والكسور وتقابل المجموع بالتركة فان ساواها فالعمل صحيح ولا فخطأ ولم يذكر ما اذا كان في التركة كسر وله طرق احسنها ان تبسط الصحيح والكسر من جنس الكسر فلو كان نصفاً بسطت الجميع بان تضرب الجميع في مخرج الكسر وتريد بسطه وتعتبر الحاصل كالصحيح وتبقى السهام صحيحة بحالها وتعمل في القسمة بما مر ثم تقسم ما يخرج لكل وارث على مخرج ذلك الكسر الذي ضربت فيه التركة فالأخارج المطلوب ثم شرع في قسمة التركة بين ارباب الديون فقال ﴿ في قسمتها ﴾ أي فصل في قسمة التركة المستغرقة (بين الغرماء) وتسمى القسمة بالمخاصمة (وان تكن ضاقت عن الديون) التي تعدد اصحابها (اموال ميت) بالتخفيف (في الوري مديون فاقسم جميع المال) أي التركة (بين الغرما) على الوجه الاتي وذلك (من بعد تجهيز) له اول من يجب عليه نفقته (كالتقدم) اما ان لم تضق التركة بان كانت تفي او تزيد اخذ كل حقه تماما بلا قسمة وكذا او نقصت واتحد صاحب الدين اخذ الباقي بعد التجهيز وما بقي ففي ذمة المديون ان شاء عفا عنه او تركه الى الآخر وبين كيفية القسمة بقوله (واجعل جميع الدين) في الاعتبار (كالتصحيح) في مسئلة الورثة (من بعد جمع الكسر) ان اشتمل على كسر (و) جمع (الصحيح و كالسهام) لكل وارث (كل دين) لشخص (يحمل وهكذا) كالارث جاء العمل لمعرفة نصيب كل غريم كالعمل السابق في القسمة بين الورثة فانظر بين مجموع الديون وبقية التركة فان توافقا كما لو ترك اثني عشر دينارا وعليه ثمانية عشر لزيد اربعة ولبكر ديناران ولعمرو اثنا عشر دينارا فالموافقه بالسدس فاضرب دين كل شخص الوفق واقسم الحاصل على وفق مجموع الديون يخرج لزيد ديناران وثلثان ولبكر دينار وثلث ولعمرو



ثمانية وان تباينا كالوفرضنا التركة في مسئلتنا احد عشر فاضرب دين كل في كل التركة واقسم الحاصل على مجموع الديون يخرج نصيب كل ثم شرع في مسألة التخرج فقال ﴿ في التخرج ﴾ هوافة تفاعل من الخروج ومصطلاحا صلح على اخراج بعض الورثة او الغرماء بشئ معين له من التركة وهو حائز اذا تراضوا عليه واصله صلح عثمان لامرأة عبدالرحمن بن عوف رضی الله تعالى عنهما عن ربع ثمنها على ثلاثة وثمانين الف دينار بمحضرة الصحابة فكان اجماعا وبين طريقه بقوله ( وان يكن صالح بعض الغرماء عن حقه بأخذ شئ ) من التركة ( علما او وارث ) مبتدأ ( عن ارثه قد سالما ) اي صالح خبره ( فاطرح ) بعد التصحيح المسئلة على تقدير وجوده ( نصيب كل شخص منهما من ذلك ) متعلق باطرح ( التصحيح ) ان كان الصالح وارثا ( و ) اطرحه من ( الديون ) ان كان المصالح من اربابها ( وما يبقی ) بسكون الياء المثناة ( من تركة ) بسكون الراء ( المديون على ) قدر ( سهام من بقی ) من التصحيح والياء ساكنة ايضا ( فيقسم او ) على ( قدر دين من بقی منهم ) اي من الغرماء لخروج المصالح منهم كما لا يخفى ( مثاله زوج وام وعم ) مسئلتهم ( من ستة فالثالث ) اثنان ( تعطى ) اي تعطاه ( الام والنصف ) ثلاثة ( حق الزوج ثم ) الواحد ( الباقي لام وهو السدس باتفاق في الزوج لو على ) مافي ذمته من ( الصدق فاطرح من التصحيح ) سهامه اعنى ( نصف ) يبقی ثلاثة اسهم ثم اقسام باقى التركة وهو ماعدا المهر على سهام الام والعم كما هي اثلاثا بقدر سهامهما من الستة قبل التخرج ( مانحا ) اي معطيا ( سهما لداك العم والسهام للام وهو الحق في البيان واجعل كان الزوج باق حكما ) في حق الام والعم ( وليس كما عدوم حقق فهما كيلا يصير الفرض ) الذى هو ( ثلث الام سهماو ) يصير ( باقى المال ) وهو سهمان ( فروض العم لان ثلث المال باتفاق نصيبهما لالث هذا الباقي ) والحاصل انه لو جعل المصالح كان لم يكن لزم ان يقع الخطأ في بعض المواد كما في مسئلتنا اذ يلزم ان يكون للام سهم ولعم سهمان وهو خلاف الاجماع كما افصح به السيد وغيره ( وهو ) اي مامر من البيان في المسئلة المذكورة ( الصواب الحق في الانام فانه مزاة الاقدام وقد سهى فيه ذوا والاخيار كصاحب المجمع و ) صاحب ( المختار فجعلوا ) في مسئلتنا ( سهمين فرض العم وثلث باقى المال سهم الام ) وهو خلاف الاجماع كما علمت وانما قلنا في بعض المواد اذ لو كان مكان العم اب لا يتغير فرض الام بفرض وجود الزوج او عدمه لكنه يفرض وجوده طردا للبيان هذا وقد جرت عادة اهل الفن بايراد

المسائل الملقبات ومسائل المعاية في آخر كتبهم لتشحيذ الاذهان حذفها خوف  
الاطالة وقد تقدم بعضها في محالها كالتراوين والاكدرية وغيرها فمن رام الزيادة  
فعلية بالمطولات وبعدها انهي الكلام على ما يتعلق بالفن ختمه بما بدا به فقال  
( والحمد لله ) تقدم الكلام عليه في صدر الكتاب ( ذي الانعام على جزيل ) اي  
كثير ( الفضل ) من اضافة الصفة الى الموصوف ( والختم ) عطف على جزيل  
وفي القاموس ختمه ختما وختما ما طبعه والشيء ختما بلغ اخره ومقتضاه انه لم يجي مصدر  
الثاني على ختم خلافا لما يوهمه كلام الشرح فالظاهر كونه بمعنى الاختتام او مصدرا  
بمعنى الفاعل اي خاتمة الكتاب ( جدا ) مفعول مطلق ووصفه بقوله ( يفوق  
نفحة ) اي رائحة ( الازهار وطلعة ) عطف على نفحة ( البدور والاقار ) في القاموس  
القمر يكون في الليلة الثالثة والبدر والقمر الممتلئ ( وافضل الصلاة والتسليم على  
نبي الرحمة الرحيم خير الوري ) اي الخلق او اكثرهم خيرا وهو ضد الشر  
( من ايد ) اي قوى ( الاسلام ) باللسان والسنان ( وبين الحلال والحرام )  
اكمل بيان ( محمدر ) اي اصل ( الوجود ) اي الموجودات ( المصطفى ) اي  
المختار على الخلق ( وخاتم ) اي آخر ( الرسل الكرام ) جمع كريم ضد اللئيم  
( الشرفا ) جمع شريف من الشرف وهو العلو والمجد ( و ) على ( الهالبدور في افق  
الهدى و ) على ( صحبه نجوم اهل الاهتدا ) فيه تلميح الى حديث اصحابي كالنجوم  
ولا يخفى ما في كلامه من الاستعارة ( كذا على احزابه ) جمع حزب وهو جند  
الرجل واصحابه الذين على رايه والطائفة من الناس ( الانصار ) جمع ناصر غلب  
على طائفة من اصحابه عليه الصلاة والسلام ( والتابعين ) جمع تابع وهو من سمع  
من صحابي فاكثر ( صفوة ) اي خلص ( الاخيار ) جمع خير بالتشديد ( مارق )  
اي صفا ( نظم الحمد كالجاني ) اي كصفا اللؤلؤ واحد جانه ( لربنا ) متعلق بالحمد  
( من عابد الرحمن ) اسم الناظم وادخال الالف في عبد غير مخرج للكلمة عن اصل  
معناها واستعمله الناس كثيرا قاله السيوطي ( وقال ) عطف على راق ( بعد  
الشكر في الختام ) للمنظومة ( ارخ ) امر من التاريخ بالهمز وهو ان ياتي المتكلم  
بلفظ اذا عدت حروفه بحساب الجمل بلغت عدد السنين التي يريد من الهجرة  
مقدما عليه بلا فصل ما يدل على ذلك مما اشتق من لفظ التاريخ كارخ وتاريخه  
ونحوه والشائع اعتبار الحروف المرسومة وقد يعتبرون المنطوقة وقول الناظم  
هنا ( لها ) اي للمنظومة ( لآلى النظام ) اراد به سنة الف ومائة وتسعة عشر  
كأصرح به في شرحه وهو مختل على الطريقتين اذ لفظ لآلى جمع لؤلؤة مشتمل على

لام فهمزة فالف فهمزة فان اعتبر الملفوظ زاد واحد او المرسوم زاد اكثر اذ  
رسم لآلى بياء فى الاخر تحت الهمزة . وهذا اخر ما اردنا ابراده على هذه لمنظومة  
رحم الله تعالى ناظها ونفع قارئها امين والحمد لله وحده وصلى الله على من لاني  
بعده وكان الفراغ من تسويد هذه الوريقات نهار الثلاثاء الخامس والعشرين من  
ذى القعدة الحرام سنة الف ومأتين وستة وعشرين من الاعوام على يد الفقير  
مؤلفها محمد امين ابن عمر عابدين عنى عنه وعن والديه وعن مشايخه ومن له حق عليه آمين



اجابة الفوٲ ببيان حال النقباء والنبياء والابدال  
والاوتاد والفوٲ تأليف جناب حضرت شيخنا  
شيخ الطريقة والحقيقة سيدى  
العارف بربه تعالى الشيخ  
محمد افندى عابدين  
عفا الله عنه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شرف هذه الامة المحمدية بانواع التشریف \* وشرع لها شرعا  
 رصينا وحكما مينا وكلفها باسهل تكليف \* وجعل منها عبادا بادروا  
 الى امثال اوامره واجتناب نواهيه \* حتى اماتوا انفسهم واغرقوها في بحار  
 حياة التوحيد والتنزيه \* وجعل منها ارتادا ونقبا واقطابا \* وابدالا واخيارا  
 واوتادا وانجابا \* فرحم بهم عباده الضعفا \* والبس بعضهم جلباب الستر والخفا  
 . وجردهم عن الكدورات البشرية \* واغرقهم في بحار الاحديه \* واشهدهم  
 اسرار اسمائه وصفاته \* وجعل قلوبهم مشكاة لاشعة تجلياته . والصلاة والسلام  
 على من الكل مقتبس من نبراس انواره \* وملتس من فيض عرفانه واسراره  
 ومغترف من بحار شرعه وهداه \* ومقتطف من ثمار جوده وجدواه وعلى آله  
 واصحابه الذين لهم الغاية القصوى في هذا الشأن \* والخبول المضمرة بين الفرسان  
 في السابق الى هذا الميدان ( وبعد ) فيقول اسير وصمة ذنبه \* وارجى عفو  
 ربه \* محمدامين \* المكنى بابن عابدين غفر الله ذنوبه \* وستر عيوبه \* قد كنت  
 جمعت رسالة بسؤال بعض الاعيان \* عن امر القطب الذي يكون في كل زمان  
 واوان \* وعن الابدال والنقبا والنجبا وعدتهم على طريق البيان \* وبادرت الى  
 ذلك بعد طلب الاذن من حضرتهم العلية \* وقراءة الفاتحة الى ارواحهم الزكية  
 عسى الله ان يفتحنا بنفحة من نفحاتهم \* ويعيد علينا من عظيم بركاتهم وجمعت  
 ماوقفت عليه من كلام الائمة المعبرين \* ووفقت للاطلاع عليه من كتب الساده  
 المعمرين ( ورتبت ) ماجمعه على اربعة ابواب وخاتمة ( وسميت ) ذلك باجابة  
 الغوث \* ببيان حال النقبا والنجبا والابدال والاوتاد والغوث . وكتبت له نسخة  
 وارسلتها اليه ثم رأيت اشياء تناسب المقام ويستحسن ذكرها ذووا الافهام \*  
 احببت الحاقها الاستشفاء الليل \* وربما حصل بعض تغيير وتبديل \* ولكن  
 ابقيت التسمية والترتيب \* وسألت المعونة من القريب المحيب ﴿ الباب الاول ﴾  
 في بيان الاقطاب والابدال والاوتاد والنجبا والنقبا وبيان صفتهم وعددهم ومساكنهم  
 ( فالاقطاب ) جمع قطب وزان قفل وهو في اصطلاحهم الخليفة الباطن وهو  
 سيد اهل زمانه سمي قطبا لجمعه لجميع المقامات والاحوال ودورانها عليه  
 مأخوذ من قطب الرحي الحديد التي تدور عليها \* وفي شرح تائبة سيدي  
 الشيخ شرف الدين عمر بن الفارض لسيدى الشيخ عبد الرزاق القاشاني القطب

في اصطلاح القوم اكل انسان متمكن في مقام الفردية تدور عليه احوال الخلق وهو اما قطب بالنسبة الى ما في عالم الشهادة من المخلوقات يستخلف بدلا عنه عند موته من اقرب الابدال منه فح يقوم مقامه بدل هو اكل الابدال . واما قطب بالنسبة الى جميع المخلوقات في عالم الغيب والشهادة ولا يستخلف بدلا من الابدال ولا يقوم مقامه احد من الخلائق وهو قطب الاقطاب المتعاقبة في عالم الشهادة لا يسبقه قطب ولا يخلفه آخر وهو الروح المصطفوي صلى الله تعالى عليه وسلم المخاطب بقول لولاك لولاك لما خلقت الافلاك انتهى يعني لا يخلقه غيره في هذا المقام الكامل وان خلفه فيما دونه كاخلفاء الراشدين ولا ينافي ماسيأتي . وفي بعض كتب العارف بالله تعالى سيدي محي الدين بن عربي قال اعلم انهم قديمتوسعون في اطلاق لفظ القطب فيسمون كل من دار عليه مقام من المقامات قطبا وانفرد به في زمانه على ابناء جنسه وقد يسمى رجل البلد قطب ذلك البلد وشيخ الجماعة قطب تلك الجماعة ولكن الاقطاب المصطلح على ان يكون لهم هذا الاسم مطلقا من غير اضافة لا يكون الا واحدا وهو الغوث ايضا وهو سيد الجماعة في زمانه ومنهم من يكون ظاهر الحكم ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة كابي بكر وعمر وعثمان وعلى رضوان الله تعالى عليهم . ومنهم من يحوز الخلافة الباطنة فقط كما كثر الاقطاب وفي الفتاوى الحديثة لابن حجر رجال الغيب سموا بذلك لعدم معرفة اكثر الناس لهم رأسهم القطب الغوث الفرد الجامع جعله الله دائرا في الآفاق الاربعة اركان الدنيا كدوران الفلك في افق السماء وقد ستر الله تعالى احواله عن الخاصة والعامة غيره عليه غيرانه يرى عالما كجاهل وابله كفطن وتاركا كما أخذ قريبا بعيدا سهلا عنرا آمنا حذرا ومكاته من الاولياء كالنقطة من الدائرة التي هي مركزها به يقع صلاح العالم انتهى وفي المعدن العدني في اويس القرني المنلا على القاري قال واما قطب الابدال في زمانه عليه الصلاة والسلام فالذي في ظني انه اويس القرني انتهى وفي شرح منظومة الخصائص النبوية لشيخ مشايخنا الشهاب احمد المنبني قال وذهب التونسي من الصوفية الى ان اول من تقطب بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ابنته فاطمة ولم ارله في ذلك سلفا واما اول من تقطب بعد عصر الصحابة فعمر بن عبد العزيز واذ مات القطب خلفه احد الامامين لانهما بمنزلة الوزيرين احدهما مقصور على مشاهدة عالم الملكوت والاخر على عالم الملك والامام الذي نظره في عالم الملكوت اعلا مقاما من الاخر انتهى ( والابدال ) بفتح الهمزة جمع بدل سموا بذلك لما سيأتي في الحديث كلما مات رجل ابدل الله مكانه رجلا



اولانهم ابدلوا اخلاقهم السيئة ورضوا انفسهم حتى صارت محاسن اخلاقهم حلية اعمالهم اولانهم خلف عن الانبياء كما سيأتي في كلام ابي الدرداء رضي الله تعالى عنه او لما نقله الشهاب المنبني عن العارف ابن عربي قال واذا رحل البديل عن موضع ترك بدله فيه حقيقة روحانية تجتمع اليها ارواح اهل ذلك الموطن الذي رحل عنه هذا الولي فان ظهر شوق من اناس ذلك الموطن شديد لهذا الشخص تجددت لهم تلك الحقيقة الروحانية التي تركها بدله فكلمتهم وكلموها وهو غائب عنها وقد يكون هذا من غير البديل لكن الفرق ان البديل يرحل ويعلم انه ترك غير وغيره البديل لا يعرف ذلك وان تركه انتهى وفي شرح التائية للقاشاني المراد بالابدال طائفة من اهل المحبة والكشف والمشاهدة والحضور يدعون الناس الى التوحيد والاسلام لله تعالى بوجودهم العباد والبلاد ويدفع عن الناس بهم البلاء والفساد كما جاء في الحديث النبوي حكاية عن الله تعالى انه قال (اذا كان الغالب على عبدي الاشتغال بي جعلت همه ولدته في ذكرى فاذا جعلت همه ولدته في ذكرى عشقني وعشقتة ورفعت الحجاب فيما بيني وبينه لايسهو اذا سهى الناس اولئك كلامهم كلام الانبياء واولئك هم الابدال حقا اولئك الذين اذا اردت باخل الارض عقوبة او عذابا ذكرتهم فيه فصرفته بهم عنهم) والابدال اربعون رجلا لكل واحد منهم درجة مخصوصة ينطبق اول درجاتهم على اخر درجات الصالحين واخرها على اول درجة القطب كالمات واحد منهم ابدل الله تعالى مكانه احدا يدانيه ممن تحته وظهر التبدل في كل من هو ادنى درجة منه فمح يدخل في اول درجاتهم واحد من الصالحين وينخرط في سلك الابدال ولا يزال عددهم كاملا حتى اذا جاء امر الساعة قبضوا جميعا كما جاء في الخبر انتهى \* وفي كتاب احياء علوم الدين للامام حجة الاسلام الغزالي نفعنا الله تعالى به من كتاب ذم الكبر والعجب قال ابو الدرداء رضي الله تعالى عنه ان الله تعالى عبادا يقال لهم الابدال خلف من الانبياء هم اوتاد الارض فلما انقضت النبوة ابدل الله تعالى مكانهم قوما من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفصلوا الناس بكثرة صوم ولا صلاة ولا حسن حلية ولكن بصدق الورع وحسن النية وسلامة الصدر لجميع المسلمين والنصيحة لهم ابتغاء مرضاة الله تعالى بعبر تخين وتواضع في غير مذلة وهم قوم اصطفاهم الله تعالى واستخلصهم لنفسه وهم اربعون صديقا ثلاثون رجلا قلوبهم على مثل يقين ابراهيم خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام لا يموت الرجل حتى يكون الله تعالى قد انشأ من يخلفه \* واعلم يا اخي انهم

لا يلعنون شيئاً ولا يؤذونه ولا يحقرونه ولا يتناولون عليه ولا يحسدون احداً ولا  
يحرصون على الدنياهم اطيب الناس خيرا والينهم عريكة واستخامهم نفساء اعلامتهم  
السخاء وسجيتهم البشاشة وصفتهم السلامة ليسوا اليوم في خشية وغدا في غفلة  
ولكن مداومون على حالهم الظاهر وهم فيما بينهم وبين ربهم لا تدركهم الرياح  
العواصف ولا الخيل المجرة قلوبهم تصعد ارتياحا الى الله تعالى واشتياقا اليه وقدما  
في استيقاق الخيرات ( اوائك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون ) قال  
الراوي قلت يا ابا الدرداء ما سمعت بصفة اشد على من هذه الصفة فكيف لي ان ابغها  
فقال ما بينك وبين ان تكون في اوسعها الا ان تبغض الدنيا فانك اذا ابغضت الدنيا  
اقبلت على حب الاخرة وبقدر حبك للاخرة تزهد في الدنيا وبقدر ذلك تبصر  
ما ينفعك فاذا علم الله تعالى من عبد حسن الطاب افرغ عليه السداد واكتنفه  
بالعصمة واعلم يا ابن اخي ان ذلك في كتاب الله تعالى المنزل ( ان الله مع الذين اتقوا  
والذين هم محسنون ) قال يحيى بن كثير فنظرنا في ذلك فالتذذ المتلذذون بمثل  
حب الله تعالى وابتغاء مرضاته انتهى ( فائدة ) قال العارف ابن عربي في كتابه  
حلية الابدال اخبرني صاحب لي قال بينا انا ليلة في مصلاي قدامك ووردى  
وجعلت رأسي بين ركبتي اذ كر الله تعالى اذا حسنت بشخص قد نفض مصلاي من  
تحتي وبسط عوضا منه حصير او قال صل عليه وباب بيتي على مغلق قد اخلني منه  
فزع فقال لي من يانس بالله تعالى لم يجزع ثم اني الهمت الصوت فقلت يا سيدي  
بماذا تصير الابدال ابدالاً فقال بالاربعة التي ذكرها ابو طالب في القوت الصمت  
والعزلة والجوع والسهر ثم انصرف ولا اعرف كيف دخل ولا كيف خرج  
وبابي مغلق انتهى قال العارف ابن عربي هذا رجل من الابدال اسمه معاذ بن  
اشرس والاربعة المذكورة هي عماد هذا الطريق الاسنى وقوائمه ومن لا قدم  
له فيها ولا رسوخ فهو تايه عن طريق الله تعالى وفي ذلك

قلت

- |                             |   |                             |
|-----------------------------|---|-----------------------------|
| يا من اراد منازل الابدال    | * | من غير قصد منه للاعمال      |
| لا تظمن بها فست من اهلها    | * | ان لم تزاجهم على الاحوال    |
| واصمت بقلبك واعتزل عن كل من | * | يدنيك من غير الجيب الوالى   |
| واذا سهرت وجعت نلت مقامهم   | * | وصحبتهم في الحلن والترحال   |
| بيت الولاية قسمت اركانه     | * | ساداتنا فيه من الابدال      |
| ما بين صمت واعتزال دائم     | * | والجوع والسهر التزيه العالى |

انتهى نقله الشهاب المنيني في شرح منظومة الخصائص ( والاوتاد ) جمع وتد بالكسر والفتح لغة قال العارف ابن عربي في بعض مؤلفاته وهؤلاء قديبرعهم بالجبال كقوله تعالى ( الم تجعل الارض مهادا والجبال اوتادا ) لان حكم هؤلاء في العالم حكم الجبال في الارض فانه بالجبال يسكن ميل الارض \* قال الشهاب المنيني عن المناوي الاوتاد اربعة في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون احدهم يحفظ الله تعالى به المشرق والآخرا المغرب والآخرا الجنوب والآخرا الشمال \* قال ابن عربي ولكل وتد من الاوتاد الاربعة ركن من اركان البيت ويكون على قلب نبي من الانبياء فالذي على قلب آدم له الركن الشامي والذي على قلب ابراهيم له العراقي والذي على قلب عيسى له اليماني والذي على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم له ركن الحجر الاسود وهولنا بحمد الله تعالى انتهى والنجباء جمع تجيب وقد يقال فيه انجاب على غير القياس لمزاوجة الابدال والاقطاب والجمع المقيس نجباء مثل كريم وكرماء قال سيدي العارف ابن عربي في بعض مؤلفاته معزيا للفتوحات ومن الاولياء النجباء وهم ثمانية في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون وهم اهل علم الصفات الثمانية السبعة المشهورة والادراك الثامن ومقامهم الكرسي لا يتعدون ولهم القدم الراسخ في علم تسيير الكواكب من جهة الشكف والاطلاع من جهة الطريقة المعلومة عند العلماء بهذا الشأن انتهى ( والنقبا ) جمع نقيب قال في الصحاح النقيب العريف وهو شاهد القوم وضمينهم انتهى قال العارف ابن عربي هم الذين حازوا علم الفلك التاسع والنجباء حازوا علم الثمانية الافلاك التي دونه وقال ايضا في موضع آخر ومن الاولياء رضى الله تعالى عنهم النقباء وهم اثنا عشر نقبيا في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك كل نقيب عالم بخاصية برج وبما اودع الله تعالى في مقامه من الاسرار والتأثيرات وما تقطع الكواكب السبابة والثوابت فان للثوابت حركات وقطعا في البروج لا يشعر به في الحسن لانه لا يظهر ذلك الا في آلاف من السنين واعمال اهل الرصد تقصر عن مشاهدة ذلك \* واعلم ان الله تعالى قد جعل بايدي هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها وابليس مكشوف عندهم يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه انتهى وبقى الامامان وتقدم الكلام فيهما وقسم يقال له ( الافراد ) ذكرهم العارف ابن عربي في بعض كتبه قال ونظيرهم من الملائكة الارواح المهمة وهم الكروبيون معتكفون في حضرة الحق تعالى لا يعرفون سواه ولا يشهدون سوى ما عرفوا منه ليس لهم



بنواتهم علم عند نفوسهم وهم على الحقيقة ما عرفهم سواهم مقامهم بين الصديقية والنبوة انتهى ﴿ فصل ﴾ في الكلام في عددهم وبيان مساكنهم نقل البرهان ابراهيم اللقاني في شرح منظومته الكبير المسمى بعمدة المرید لجوهرة التوحيد عن حواشي الشفلا بن التلمساني قال نقل الخطيب في تاريخ بغداد عن الکتانی مانصه النقباء ثلاثمائة والنبياء سبعون والبلاء اربعون والاخيار سبعة والعمد ويقال لهم الاوتاد ايضا اربعة والغوث واحد فسكن النقباء المغرب ومسكن النبياء مصر ومسكن الابدال الشام والاخيار سياحون في الارض والعمد في زوايا الارض ومسكن الغوث مكة فاذا عرضت الحاجة من امر العامة ابتهل فيهما النقباء ثم النبياء ثم الابدال ثم الاخيار ثم العمد اجيب فريق اولكهم فذاك والا ابتهل الغوث فلا تم مسأله حتى تجاب دعوته انتهى وقال ذوالنون المصري رضى الله تعالى عنه النقباء ثلاثمائة والنبياء سبعون والبلاء اربعون والاخيار سبعة والعمد اربعة والغوث واحد وحكى ابو بكر المطوعى عن رأى الخضر عليه السلام وتكلم معه وقال له اعلم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما قبض بكت الارض وقالت الهى وسيدى بقيت لا يمشى على نبي الى يوم القيمة فاوحى الله تعالى اليها اجعل على ظهرك من هذه الامة من قلوبهم على قلوب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا اخليك منهم الى يوم القيمة قالت لهوكم هؤلاء قال ثلاثمائة وهم الاولياء وسبعون وهم النبياء واربعون وهم الاوتاد وعشرة وهم النقباء وسبعة وهم العرفاء وثلاثة وهم المختارون وواحد وهو الغوث فاذا مات نقل من الثلاثة واحد وجعل الغوث مكانه ونقل من السبعة الى الثلاثة ومن العشرة الى السبعة ومن الاربعين الى العشرة ومن السبعين الى الاربعين ومن الثلاثة الى السبعين ومن سائر الخلق الى الثلاثة هكذا الى يوم ينفخ في الصور انتهى (قلت) وفيما ذكرهنا من تعيين العدد بعض مخالفة لما مر وكان ذلك والله تعالى اعلم ان من ذكر الاكثر بين الجميع ومن ذكر الاقل اقتصر على بيان من هم رؤساء اهل تلك الدرجة وارسخ قدما من بقيتهم فيها وكذا يقال فيما سياتى وهو احسن مما اجاب به بعضهم من ان العدد لامة فهو له على الاصح انتهى لان في بعضهم التقييد بانهم لا يزيدون ولا ينقصون وسياتى غير هذا الجواب فتدبر ﴿ الباب الثانى ﴾ فيما ورد فيهم من الآثار النبوية الدالة على وجودهم وفضلهم على سائر البرية قد ذكر نبذة من ذلك العلامة ابن حجر في الفتاوى الحديثية والشهاب احمد المنيني في شرح منظومته عن الحافظ السيوطى والامام المناوى وكذا المنلا على القارى في المعدن العدنى في اويس

القرنى فيها ماروى عن الامام على كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تسبوا اهل الشام فان فيهم الابدال رواه الطبرانى وغيره . وفي رواية عنه مرفوعا وسبوا ظلمهم ( ظلمتهم ) . وفي اخرى لا تعموا فان فيهم الابدال . وفي اخرى الابدال بالشام والنجباء بالكوفة . وفي اخرى الا ان الاوتاد من اهل الكوفة والابدال من اهل الشام \* وفي اخرى النجباء بمصر والاخيار من اهل العراق والقطب في اليمن والابدال بالشام وهم قليل ( قلت ) وقوله في هذه الرواية النجباء بمصر مع قوله في السابقة والنجباء بالكوفة يفيد انهم ليسوا مخصوصين بكونهم في احد هذين المحليين بل تارة يكونون بالكوفة وتارة بمصر فلا منافاة والله تعالى اعلم . واخرج احمد عنه سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الابدال بالشام وهم اربعون رجلا يسقى بهم الغيث وينصر بهم على الاعداء ويصرف عن اهل الشام بهذا العذاب ( قلت ) وفي شرح الشهاب المنبى ولا ينافى تقييد النصره هنا باهل الشام اطلاقها في الاحاديث الآخرة لان نصرتهم لمن هم في جوارهم اتم وان كانت اعم انتهى \* واخرج ابن ابى الدنيا عنه سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الابدال وهم ستون رجلا فقلت يا رسول الله حلهم لى قال ليسوا بالمتنطعين ولا بالمبتدعين ولا بالمعمقين لم ينالوا ما نالوا بكثرة صلاة ولا صيام ولا صدقة ولكن بسخاء الانفس وسلامة القلوب والنصيحة لا يمتهم \* وعن انس رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال البدلاء اربعون رجلا اثنان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالامراق كلمات منهم واحد ابدل الله تعالى مكانه اخر فاذا جاء الامر قبضوا كلهم فعند ذلك تقوم الساعة رواه الحكم الترمذى \* وفي رواية ايضا عنه مرفوعا ان الابدال اربعون رجلا واربعون امرأة كلمات رجل ابدل الله مكانه رجلا وكلمات امرأة ابدل مكانها امرأة اخرجه الديلى في مسند الفردوس وفي رواية عنه ايضا ان بدلاء امتى لم يدخلوا الجنة بكثرة صلاتهم ولا صيامهم ولكن دخلوها بسلامة صدورهم وسخاوة انفسهم اخرجه ابن عدى والخلال وزاد في خيره والنصح للمسلمين \* وفي رواية اخرى باسناد حسن عنه انه عليه الصلاة والسلام قال لن تخلوا الارض من اربعين رجلا مثل خليل الرحمن فيهم يسقون وبهم ينصرون مامات منهم احد الا ابدل الله تعالى مكانه آخر قال قتادة لسنا نشك ان الحسن منهم \* وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال ما خلت الارض من بعد نوح عليه السلام عن سبعة يرفع الله تعالى بهم عن اهل الارض . وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما

قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خيار امتي في كل قرن خمسمائة والابدال اربعون فلا الخمسمائة تقصون ولا الاربعون كلمات رجل ابدل الله من الخمسمائة مكانه وادخل من الاربعين مكانه قالوا يا رسول الله دلنا على اعمالهم قال يعفون عن ظلمهم ويحسنون الى من اساء اليهم ويتواسون فيما آتاهم الله اخرج ابو نعيم وغيره . وفي رواية عنه مرفوعا لكل قرن من امتي سابقون رواه ابو نعيم في الحلية والحكيم الترمذي \* وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله عز وجل في الخلق ثلاثمائة قلبهم على قلب آدم ولله في الخلق اربعون قلبهم على قلب ابراهيم ولله في الخلق خمسة قلبهم على قلب جبريل ولله في الخلق ثلاثة قلبهم على قلب ميكائيل ولله في الخلق واحد قلبه على قلب اسرافيل فاذا مات الواحد ابدل الله مكانه من الثلاثة واذا مات من الثلاثة ابدل الله مكانه من الخمسة واذا مات من الخمسة ابدل الله مكانه من السبعة واذا مات من السبعة ابدل الله مكانه من الاربعين واذا مات من الاربعين ابدل الله مكانه من الثلاثمائة واذا مات من الثلاثمائة ابدل الله مكانه من العامة فيهم يحيى ويميت وينبت ويدفع البلاء قيل لابن مسعود كيف يحيى بهم ويميت قال لانهم يسئلون الله تعالى اكثر الامم فيكثرون ويدعون على الجبابرة فيقصمون ويستسقون فيسقون ويسألون فينبت لهم الارض ويدعون فيدفع بهم انواع البلاء اخرج ابن عساكر \* قال بعضهم لم يذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان احدا على قلبه اذ لم يخلق الله تعالى في عالمي الخلق والامر اعز واشرف واكرم والطف من قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم فقلوب الانبياء والملائكة والاولياء بالاضافة الى قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم كاضافة سائر الكواكب الى اضاءة الشمس ولعل ذلك لانه مظهر الحق بجميع صفاته بخلاف غيره فانه يكون مظهرا لبعض صفاته في صور تجلياته على مكنوناته ( اقول ) ومقتضى ذلك ان لم يرد عنه عليه الصلاة والسلام ان احدا على قلبه فتأمله مع قول العارف ابن عربي فيما تقدم في الكلام على الاوتاد من ان احدهم على قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم ونسب ذلك المقام لنفسه وهو قدس الله سره ونفعنا به مقامه اجل من ان يوصف كما يعلم ذلك من نور الله تعالى بصيرته وطهر من داء الحسد سريره وكانه لما كان اجل اهل تلك الدرجة باطلاع الله تعالى بطريق الكشف وكان منهم من هو على قلب ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام وليس فوقه في العلوم والمعارف سوى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قال انه على قلبه بيانا لعلو مقامه على سائر اقرانه وان لم يكن على



قلبه حقيقة ومن كل وجه فتأمل والمراد بكون احدهم على قلب نبي او ملك كما قال  
 قدس سره في بعض كتبه انهم يتقلبون في المعارف الالهية بقلب ذلك الشخص  
 اذ كانت واردات العلوم الالهية انما ترد على القلوب وكل علم يرد على قلب ذلك  
 الاكبر من ملك او رسول فانه يرد على هذا القاب الذي هو على قلبه قال وربما  
 يقول بعضهم فلان على قدم فلان وهو بهذا المعنى نفسه انتهى ( تنبيه ) قال الشهاب  
 المنيني قد طعن ابن الجوزي في احاديث الابدال وحكم بوضعها وتعقبه السيوطي  
 بان خبر الابدال صحيح وان شئت قلت متواتر واطال ثم قال مثل هذا بالغ حد التواتر  
 المعنوي بحيث يقطع بصحة وجود الابدال ضرورة انتهى وقال السخاوي خبر  
 الابدال له طرق بالفاظ مختلفة كلها ضعيفة ثم ساق الاحاديث الواردة فيهم ثم قال  
 واصح مما تقدم كله خبر احمد عن علي رضي الله تعالى عنه مرفوعا البدلاء يكونون  
 بالشام وهم اربعون رجلا كلمات رجل ابدل الله مكانه رجلا يسقى بهم الغيث  
 وينصرهم على الاعداء ويصرف بهم عن اهل الشام العذاب ثم قال السخاوي رجلاه  
 رجال الصحيح غير شريح بن عبيد وهو ثقة انتهى وقال شيخه الحافظ ابن حجر في فتاويه  
 الابدال وردت في عدة اخبار منها ما يصح وما لا يصح واما القطب فورد في بعض  
 الآثار واما الغوث بالوصف المشتهر بين الصوفية فلم يثبت وفي بعض الروايات  
 ان من علامات الابدال ان لا يولد لهم وانهم لا يملكون شيئا انتهى . لكن قد تقدم  
 وسيأتي ايضا في كلام سيدنا الامام الشافعي تفسير القطب بالغوث فدل على ثبوته  
 وعلى انهما شيء واحد فاعلم ذلك وكان مراد الحافظ ابن حجر بعدم ثبوته عدم وروده  
 في الاحاديث النبوية الصحيحة ويكفي في ثبوته شهرته واستفاضة اخباره وذكر بين  
 اهل هذا الطريق الطاهر والله تعالى اعلم انتهى وفي الفتاوى الحديثية ذكر الحديث  
 الاخير عن الامام اليافعي لكن مع اختصار ومع مغايرة في اللفظ ثم قال قال الامام  
 اليافعي قل بعض العارفين والواحد المذكور في هذا الحديث هو القطب وهو  
 الغوث الفرد ثم قال والحديث الذي ذكره صح فيه فوائد خفية منها ان وقد يجاب  
 بان تلك الاعداد اصطلاح بدليل وقوع الخلاف في بعضهم كالابدال فقد يكونون  
 في ذلك العدد نظروا الى مراتب عبروا عنها بالابدال والنقباء والنجباء والاولاد  
 وغير ذلك مما مر والحديث نظر الى مراتب اخرى والكل متفقون على وجود  
 تلك الاعداد ( ومنها ) انه يقتضى ان الملائكة افضل من الانبياء والذي دل عليه  
 كلام اهل السنة والجماعة الا من شد منهم ان الانبياء افضل من جميع الملائكة  
 ( ومنها ) انه يقتضى ان ميكائيل افضل من جبرائيل والمشهور خلافه وان

اسرافيل افضل منهم وهو كذلك بالنسبة لميكائيل واما بالنسبة لجبريل ففيه خلاف  
والادلة فيه متكافئة فليل جبريل افضل لانه صاحب السر المخصوص بالرسالة  
الى الانبياء والرسول والقائم بخدمتهم وتربيتهم وقيل اسرافيل لانه صاحب لسر  
الخلايق اجمعين اذ اللوح المحفوظ في جبهته لا يطلع عليه غيره وجبريل وغيره انما  
يتلقون ما فيه عنه وهو صاحب الصور والقائم ملتقما له ينتظر الساعة والامر به  
لينفخ فيه فيموت كل شيء الامن استثنى الله تعالى \* واعلم ان هذا الحديث لم ار من  
خرجه من المحدثين الذين يعتمد عليهم لكن وردت احاديث تؤيد كثيرا مما فيه  
ثم ساقها وقال في اثباتها ولا تخالف بين الحديثين اي حديثي ابي نعيم واحدا المتقدمين  
في عدد الابدال لان البدله اطلاقات كما يعلم من الاحاديث الآتية في تخالف  
علاماتهم وصفاتهم اوانهم قد يكونون في زمان اربعين وفي آخر ثلاثين لكن ينكر  
على هذا رواية ولا الاربعون كلمات رجل الخ انتهى وهو مؤيد لما قلناه سابقا  
وذكر فيها واقعة مع بعض مشايخه لا بأس بذكرها قال ولقد وقع لي في هذا  
البحث غريبة مع بعض مشايخي هي اني انما ربيت في مجور بعض اهل هذه  
الطائفة اعني القوم السالمين من المحذور واللوم فوقر عندي كلامهم لانه صادف  
قلبا خاليا فتمكنا فلما قرأت في العلوم الظاهرة وسني نحو اربعة عشر سنة بقراءة  
مختصر ابي شجاع على شيخنا ابي عبد الله المجمع على بركته ونسكه وعلمه الشيخ  
محمد الجويني بالجامع الازهر بمصر المحروسة فلما زمته مدة وكنت عنده فأنجز الكلام  
يومالي ذكر القطب والنجباء والنقباء والابدال وغيرهم ممن مر فبادر  
الشيخ الى انكار ذلك بغلظة وقال هذا كله لاحقيقة له وليس فيه شيء عن النبي  
صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت له وكنت اصغر الحاضرين معاذ الله  
بل هذا صدق وحق لامرية فيه لان اولياء الله تعالى اخبروا به وحا شاهم  
من الكذب ومن نقل ذلك الامام الياقبي وهو رجل جمع بين العلوم الظاهرة  
والباطنة فزاد انكار الشيخ واغلاظه على فلم يسعني الا السكوت فسكتت  
واضمرت انه لا ينصرتني الا شيخنا شيخ الاسلام والمسلمين وامام الفقهاء والدارفين  
ابويحيى ذكريا الانصاري وكان من عادتني ان اقود الشيخ محمد الجويني لانه كان  
ضريرا واذهب انا وهو الى شيخنا المذكور اعني شيخ الاسلام ذكريا يسلم عليه  
فذهبت انا والشيخ محمد الجويني الى شيخ الاسلام فلما قربنا من محله قلت للشيخ الجويني  
لاباس ان اذكر لشيخ الاسلام مسألة القطب ومن دونه وننظر ما عنده فيها فلما  
وصلنا اليه اقبل على الشيخ الجويني وبانغ في اكرامه وسؤال الدعاء منه ثم دعاني

بدعوات منها اللهم فقهم في الدين وكان كثيرا ما يدعولى بذلك فلما تم الشيخ و اراد الجوينى الانصراف قلت لشيخ الاسلام ياسيدى القطب والاوتاد والنجباء والابدال وغيرهم ممن يذكره الصوفية هل هم موجودون حقيقة فقال نعم والله يا ولدى فقلت له ياسيدى ان الشيخ واشرت الى الشيخ الجوينى ينكر ذلك ويبالغ في الرد على من ذكره فقال شيخ الاسلام هكذا يا شيخ محمد وكرر ذلك عليه حتى قال له الشيخ محمد يا مولانا شيخ الاسلام آمنت بذلك وصدقت به وقد ثبت فقال هذا هو الظن بك يا شيخ محمد ثم قنا ولم يعاتبني الجوينى على ما صدر منى انتهى \* وفي كتاب الاجوبة المحققة عن الاسئلة المفرقة لشيخ مشايخنا اسماعيل العجلونى عن السيرة الحلبية وعن معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث من كن فيه فهو من الابدال الذين بهم قوام الدنيا واهلها الرضاء بالله والصبر عن محارم الله والغضب في ذات الله \* وفي الحلية لابي نعيم من قال كل يوم عشر مرات اللهم اصلح امة محمد اللهم فرج الكرب عن امة محمد اللهم ارحم امة محمد كتب من الابدال انتهى وقال الشبرا مى فى حواشى المواهب معنى كونه من الابدال انه مثلهم وصفا ومصاحبة بحيث يحشر معهم يوم القيمة لاذاتنا فلا ينافى ان من قال ذلك يكون منهم وان فرض ان له اولادا كثيرة انتهى \* **الباب الثالث فى الكلام على بعض احوال القطب الغوث نفعنا الله تعالى به** \* تقدم ما يفيد ان مسكن القطب مكة او اليمن والظاهر انه باعتبار بعض اوقاته او اغلبها يؤيد هذا ما نقله الامام العارف سيدى عبد الوهاب الشعرانى عن شيخه العارف ذى الامداد الربانى سيدى على الخواص حيث قال فى كتابه الجواهر والدرر قلت لشيخنا رضى الله تعالى عنه هل القطب الغوث مقيم بمكة دائما كما يقال فقال رضى الله تعالى عنه قلب القطب طواف بحضرة الحق تعالى لا يخرج من حضرته كما يطوف الناس بالبيت الحرام فهو يشهد الحق تعالى فى كل جهة ومن كل جهة لا تحيز عنده للحق تعالى بوجه من الوجوه كما يستدير الناس حول الكعبة ولله تعالى المثل الاعلى اذ هو رضى الله تعالى عنه متلق عن الحق تعالى جميع ما يفيضه على الخلق من البلاء والامداد فرأسه دائما يكاد يتصدع من ثقل الواردات واما جسده فلا يختص بمكة ولا غيرها بل هو حيث شاء الله تعالى . وسمته يقول اكل البلاد البلد الحرام واكل البيوت البيت الحرام واكل الخلق فى كل عصر القطب فالبلد نظير جسده والبيت نظير قلبه ويتفرع الامداد عنه للخلق بحسب استعدادهم وانما كانت الامدادات اكثرها تنزل بمكة لقوله تعالى ﴿ يجي اليه ثمرات كل شئ ﴾ لاسيما من اتاه محرما من بلاد بعيدة اذ



الامدادات الالهية لاتنزل على عبد الا اذا مجرد من رؤية حسناته وصار فقيرا قال تعالى ( انما الصدقات للفقراء والمساكين ) ولذلك ورد ان من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه فيولد هناك ولادة جديدة وربما كانت حسنات بعض الناس كالذنوب بالنظر الى ذلك المحل الاقدس فقلت له فهل يحيط احد من الاولياء باخلاق القطب رضى الله تعالى عنه فقال قل من الاولياء من يعرف القطب فضلا عن ان يحيط باخلاقه بل قال بعضهم ان القطب الغوث لا يرى الابصورة استعداد الراى انتهى ( وقال ايضا سألت شيخنا رضى الله تعالى عنه عن مدة القطب هل له مدة معينة اذا وليها ولى وهل يصح عزل القطب ام لا يعزل الا بالموت فقال رضى الله تعالى عنه ذهب جماعة الى ان مدة القطب كغيرها من الولايات يقيم فيها صاحبها ماشاء الله تعالى ثم يعزل والذي اقول به وساعده الوجود ان القطبية ليس لها مدة معينة واذا وليها صاحبها لا يعزل الا بالموت لانه لا يصح في حقه خروج عن العدل حتى يعزل قال وايضاح ذلك ان الفروع تابعة للاصول وقد اقام صلى الله تعالى عليه وسلم في القطبية الكبرى مدة رسالته وهى ثلاث وعشرون سنة على الاصح واتفقوا على انه ليس بعده احد افضل من ابي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وقد اقام في خلافته عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سنتين ونحو اربعة اشهر وهو اول اقطاب هذه الامة وكذلك مدة خلافة عمر وعثمان وعلى ومن بعدهم الى ظهور المهدي عليه السلام وهو آخر الاقطاب من الخلفاء المحمدين ثم ينزل بعده قطب وقته وخليفة الله تعالى فى الارض عيسى بن مريم عليه السلام فيقيم فى الخلافة اربعين سنة كما ورد فعلم ان الحق عدم تقدير مدة القطابة بمدة معينة وان كانت ثقيلة على صاحبها كالجبال فان الله تعالى يعينه عليها اذ لا ينزل بلاء من السماء والارض الا بعد نزوله على القطب ولذلك كان من شأنه دائما تصدع الرأس حتى كأن احدا يضربه فيها يطير ليلا ونهارا قال وبلغنا عن الشيخ ابي النجا سالم المدفون بمدينة فوه انه اقام فى القطبية اربعين يوما ثم مات وقيل انه اقام فيها عشرة ايام وبلغنا مثل ذلك عن الشيخ ابي مدين المغربى فقلت لشيخنا فهل يشترط ان يكون القطب من اهل البيت كما قاله بعضهم فقال لا يشترط ذلك لانها طريق وهب يعطيها الله تعالى لمن شاء فتكون فى الاشراف وغيرهم انتهى (فصل) قد علمت مما ذكر ان القطب مختلف عن اكثر الناس وانه لا يطلع عليه الا الافراد منهم وكانه لعظم ما تحمله من الواردات وثقل اعبائها التى تعجز عنها المخاوقات وعظم ما كساه الله تعالى من الهيبة والوقار لا تكاد تطيق رؤيته الابصار \* وقد انصح

عن ذلك الامام الشعراني في كتابه المذكور حيث قال قال شيخنا رضي الله تعالى عنه واكثر الاولياء ولا يصح لهم الاجتماع به ولا يعرفونه فضلا عن غيرهم فان من شأنه الخفاء ولوانه ظهر لشخص لم يستطع ان يرفع رأسه في وجهه الا ان كان مؤهلا لذلك وقد ادخلوا شخصاً على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فارعد من هيبتة فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هون عليك فانما انا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد هذا حال من رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع انه اكثر الخلق تواضعا والقطب بيقين نأبته في الارض ( قلت ) وقد حكي السيد الشريف الشيخ شرف الدين العالم الصالح بزاوية الخطاب بمصر المحروسة قال حكي لي سيدي الشيخ عثمان الخطاب انه لما حج معه شيخه العارف بالله تعالى سيدي الشيخ ابوبكر الدقوسى رحمه الله تعالى سأله ان يجمعه بالقطب بمكة فقال يا عثمان لا تطيق رؤيته فقال لا بد واقسم على شيخه بين زمزم والمقام وقال لا تقم من هنا حتى يحضر فصارت رأس سيدي عثمان تثقل الى ان وصلت لحيته بين الحاذه قهرا عليه فجاء القطب فجلس وصار يتحدث مع الشيخ ابوبكر زمانا ثم قال له القطب استوص بعثمان خيرا فانه ان عاش صار رجلا من رجال الله تعالى فلما اراد القطب الانصراف قرأ الفاتحة وسورة لا يلاف قريش ثم عاد وانصرف فلما شيعه الشيخ ابوبكر ورجع صار يكبس رقبة سيدي عثمان زمانا حتى استطاع ان يسمع كلامه وقال يا عثمان هذا حالك من سماع كلامه فكيف لورايت شخصه ومن ذلك الوقت ما كان سيدي عثمان يجتمع بشخص ويفارقه حتى يقرأ الفاتحة وسورة قريش تبركا بما سمعه من هدى القطب رضي الله تعالى عنه فاعلم ذلك انتهى كلام سيدي الشعراني . وقال العلامة الشيخ محمد الشوبرى في جواب سؤال ورد عليه في هذا الشأن قال الامام الشافعى نفعنا الله تعالى به في كتابه كفاية المعتقد في اثناء كلامه نفعه عن بعض العارفين وقد سترت احوال القطب وهو الغوث عن العامة والخاصة غيره من الحق تعالى عليه غير انه يرى عالما كجاهل وابله كفطن تار كاخذا قريبا بعيدة سهلا عمرا آمنا حذرا وكشف احوال الاوتاد للخاصة وكشف احوال الابدال للخاصة والعارفين وسترت احوال النجباء والنقباء عن العامة خاصة وكشف بعضهم لبعض وكشف حال الصالحين للعموم والخصوص ( ليقضى الله امرها كان مفعولا ) انتهى

الباب الرابع في بيان ما ينزل على القطب وكيفية تصرفه فيما يرد عليه قال سيدي عبد الوهاب الشعراني في الجوهر والدرر قلت شيخنا رضي الله تعالى عنه هل ينزل على القطب البلاء النازل على الخلق ثم ينتشر منه كما ينزل عليه النعم والامداد

ام حكم الافاضة خاص بالنعم فقط فقال رضى الله تعالى عنه نعم ينزل عليه البلاء  
 الخاص باهل الارض كلهم ثم يفيض عنه فاذا نزل عليه بلية تلقاها بالخوف والقبول  
 ثم ينتظر ما يظهره الله تعالى فى اللوح المحفوظ والاثبات الخصيصة بالاطلاق  
 والسراح فان ظهر له المحو والتبديل نفذ قضاء الله تعالى وامضاء بواسطة اهل  
 التسليك الذين هم سدنة حضرته بحيث لا يشعرون الامر مفاضنا عليهم منه رضى  
 الله تعالى عنه فان ظهر له الاثبات لذلك وعدم المحو دفعه الى اقرب عدد ونسبة  
 منه وهما الامامان فيتملانه ثم يدفعانه الى اقرب نسبة منهما وهم الاوتاد الاربعة  
 وهكذا حتى يتنازل الى اهل دائرته جميعا فان لم يرتفع تفرقة الافراد وغيرهم  
 من العارفين الى احاد عموم المؤمنين حتى يرفعه الله عز وجل بتحملهم وكثيرا ما يجد  
 احد فى نفسه ضيقا وحرجا لا يعرف سببه وبعضهم يحصل له قلق يمنع من النوم  
 بالليل وبعضهم يحصل له غفلة وكثرة صمت حتى لا يستطيع النطق بحرف واحد  
 وكل ذلك من البلاء الذى توزع عليهم ولولم يحصل توزيع لتلاشى من نزل عليهم  
 البلاء فى طرفة عين فلذلك قال الله تعالى ( ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض  
 لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين ) الخاتمة \* وحيث انجر بنا  
 الكلام الى ما ذكرنا من امر القطب اعاد الله تعالى علينا من بر كاته \* ولحنا بلمحة  
 من لمحاته \* وبيان شأنه العجيب وحاله الغريب \* الذى هو شئ خارج عن العادة  
 \* وامر خارق لا يظهر الاعلى يد من ايده الله تعالى واراده \* فلنصرف عنان مطية  
 البنان \* ونحل عقال راحلة البيان \* نحو الكلام على الكرامات \* وخوارق العادات  
 وتقدم بين يدي ذلك الكلام على الولى الذى تظهر على يديه ( فنقول ) قال  
 سيدنا الامام ابوالقاسم عبدالكريم بن هوازن القشيري فى الرسالة ( فان قيل )  
 فامعنى الولى قيل محتمل امرين احدهما ان يكون فعلا مبالغة من الفاعل كالعلم  
 والقدير وغيرهما ويكون معناه من تواتر طاعته من غير تخلل معصية ويجوز ان  
 يكون فعلا بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول وجريح بمعنى مجروح وهو الذى  
 يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على الادامة والتوالى فلا يلحق به الخذلان  
 الذى هو قدرة العصيان ويديم توفيقه الذى هو قدرة الطاعات قال الله تعالى ( وهو  
 يتولى الصالحين ) انتهى وهو يفيد اشتراط كون الولى محفوظا كما يشترط فى النبي  
 ان يكون معصوما ولكن على معنى ان الله يحفظه من تمامه فى الزال والخطا ان  
 وقع فيهما بان يلهمه التوبة فيتوب منهما والا فهما لا يقدحان فى ولايته كما عرح  
 به فى الرسالة \* وفيها قيل للجنييد العارف يزنى يا ابا القاسم فاطرق مليا ثم رفع



رأسه وقال و كان امر الله قدرا مقدورا \* وفيها ايضا ( فان قيل ) فما الغالب على الولي في اوان صحوه ( قيل ) صدقه في اداء حقوقه سبحانه ثم رفته وشفقته على الخلق في جميع احواله ثم انبساط رحته لكافة الخلق ثم دوام تحمله عنهم بحميل الحق وابتدائه لطلبه الاحسان من الله تعالى اليهم من غير التماس منهم وتعليق الهمة بنجاة الخلق وترك الانتقام منهم والتوقى عن استئثار حقد عليهم مع قصر اليد عن اموالهم وترك الطمع من كل وجه فيهم وقبض اللسان عن بسطه بالسوء فيهم والتصاون عن شهود مساويهم ولا يكون خصما لاحد في الدنيا والآخرة انتهى ( اذا علمت ) ذلك فنقول الكرامة هي ظهور امر خارق للعادة على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي من الانبياء مقتربا بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح غير مقارن لدعوى النبوة وبهذا يمتاز عن المعجزة وبمقارنة صحيح الاعتقاد والعمل الصالح عن الاستدراج وعن مؤكدات تكذيب الكذابين كما روى ان مسيلمة ( بكسر اللام ) دعا لاعور ان تصير عينه العورا صحيحة فصارت عينه الصحيحة عورا وبصق في بئر لترداد حلاوة ماؤها فصار ملحا اجاجا ومسح على رأس يтим فصار اقرع وهذا يسمى اهانة كما امتازت بكونها على يد ولي عما يسمى معونة وهي الخوارق الظاهرة على ايدى عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن والمكاره . وبهذا ظهر ان الخوارق اربعة معجزة وكرامة واهانة ومعونة وعليه اقتصر بعضهم . وزاد بعض المتأخرين الارهاص اى التأسيس وهو ما يكون قبل دعوى النبوة كتسليم الحجر واطلال الغمام قبل البعثة على النبي عليه الصلاة والسلام والاستدراج وهو ما يظهر على يد ظاهر الفسق وهي طبق دعواه بلا سبب كما وقع لفرعون السحر والشعبذة وهو ما يكون بسبب كاكل الحيات وهي تلدغه ولا يتأثر لها ( ثم اعلم ) ان كل خارق ظهر على يد احد من العارفين فهو ذو جهتين جهة كرامة من حيث ظهوره على يد ذلك العارف وجهة معجزة للرسول من حيث ان الذي ظهرت هذه الكرامة على يد واحد من امته لانه لا يظهر بتلك الكرامة الا على يد الولى الا وهو محق في ديانته وديانته هي التصديق والاقرار برسالة ذلك الرسول مع الاطاعة لاوامره ونواهيته حتى لو ادعى هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة لم يكن وليا ولم يظهر ذلك على يده فانخارق بالنسبة الى النبي لا يكون الا معجزة سواء ظهر من قبله فقط او من قبل احاد امته وبالنسبة الى الولي لا يكون الا كرامة تخلوه عن دعوى من ظهر على يده على النبوة فالنبي لا بد من علمه بكونه نبيا ومن قصده اظهار خوارق العادات ومن حكمه قطعا بموجب المعجزات بخلاف الولي قاله بعض

المحققين \* وقد اشار الى ذلك ايضا الامام القشيري في رسالته \* ثم قال وهذا ابو يزيد البسطامي سئل عن هذه المسئلة فقال مثل ما حصل للانبياء عليهم الصلاة والسلام كمثل زق فيه عسل ترشح منه قطرة فتلك القطرة مثل ما لجميع الاولياء وما في الظرف مثل ما للنبينا عليه الصلاة والسلام انتهى \* وفيما مر اشارة الى جواز كون الكرامة من جنس ما وقع معجزة للانبياء كانفلاق البحر وانقلاب العصى حية واحياء الموتى خلافا لمن منع كونها من جنس ذلك زعما منهم انها لا تمتاز عن المعجزة الا بذلك وفي عمدة المريد للرهان اللقاني قال السعد نقلا عن الامام في رد هذه المقالات وهذه الطرق غير سديدة والمرضى عندنا تجوز جميع خوارق العادات في معرض الكرامات وانما تمتاز عن المعجزات بنخلوها عن دعوى النبوة حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدو الله تعالى لا يستحق الكرامة بل الاعدو والاهانة انتهى \* ثم نقل فيها مثله عن الامام النووي حيث جعل ما قاله البعض غلطا وانكارا للحس وان الصواب جريانها بقلب الاعيان ونحوه قلت ومشى عليه الامام النسفي ونظمه شارح الوهبانية فقال

واثباتها في كل ما كان خارقا \* عن النسفي النجم يروي وينصر

فاعلم ذلك (تمة) قال في الرسالة واعلم انه ليس للولي مساكنة (اي سكون) الى الكرامة التي تظهر عليه ولاله ملاحظة وربما يكون لهم في ظهور جنسها قوة يقين وزيادة بصيرة لتحققهم ان ذلك فعل الله تعالى فيستدلون بذلك على صحة ما هم عليه من العقائد وبالجملة فالقول بجواز ظهورها على الاولياء واجب وعليه جمهور اهل المعرفة ولكثرة ما تواتر باجناسها الاخبار والحكايات صار العلم بكونها وظهورها على الاولياء في الجملة علما قويا انتفى عنه الشكوك ومن توسط هذه الطائفة وتواتر عليه حكاياتهم واخبارهم لم يبق له شبهة في ذلك على الجملة ومن دلائل هذه الجملة نص القرآن في قصة صاحب سليمان عليه الصلاة والسلام حيث قال (انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك) ولم يكن نبيا والاثر عن امير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه صحيح انه قال ياسارية الجبل في حال خطبته في يوم الجمعة وتبليغ صوت عمر رضي الله تعالى عنه الى سارية في ذلك الوقت حتى تحرز من مكان العدو من الجبل في تلك الساعة \* ثم قال بعد كلام ذكره وما شهد من القرآن على اظهار الكرامات على الاولياء قوله تعالى في قصة مريم ولم تكن نبيا ولا رسولا (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا) وكان يقول اني لك هذا فتقول مريم هو من عند الله وقوله سبحانه لمریم (وهزي اليك

بجزع النحلة تساقط عليك رطبا جنيا ) وكان في غير اوان الرطب . وكذلك قصة اصحاب الكهف والا عايب التي ظهرت عليهم من كلام الكلب مهم وغير ذلك . ومن ذلك قصة ذى القرنين وتمكينه سبحانه له عالم يكن لغيره \* ومن ذلك ما ظهر على يد الخضر من اقامة الجدار وغيره من الاعايب وما كان يعرفه مما خفي على موسى عليه الصلاة والسلام كل ذلك امور ناقضة للمادة اختص الخضر بها ولم يكن نبيا بل كان وليا ثم نقل من الاثار والاعايب والحكايات العجيبة عن الاخيار . من الصحابة والتابعين \* والائمة المعبرين واطال في ذلك جدا \* مما لا يستطيع له المنكر ردا \* ولو التزمنا ذكر ذلك لخرجنا عن المقصود \* فسبحان الملك المعبود \* الذي تفرد في الوجود بافاضة الخير والجلود \* يمنح من فضله ماشاء \* ويختص برحمته من يشاء نسأله سبحانه وتعالى ان يميتنا على حبه \* وان يسقينا من رحمته شربهم \* وان يعيد علينا من بركاتهم الظاهرة \* وينفعنا بانفاسهم الطاهرة ويلبسنا من حللهم الفاخرة \* ويجعلنا من اشياهم في الدنيا والآخرة انما اكرم الاكرمين \* وارحم الراحين \* وصلى الله تعالى على سيدنا وسندنا محمد خير المقربين \* وعلى آله واصحابه \* واتباعه واحزابه . الى يوم الدين نبجز تحرير هذه المقالة في نهار الاربعاء الثامن من شواله سنة ١٢٢٤ قال سيدى المؤلف رحمه الله تعالى وقد يسر المولى ختم تهذيب هذه المقالة وتذهيب دمج هذه العجالة بتوسلات الهمة لهذا العبد الضعيف \* بهولاء القوم ذوى المقام المنيف راجيا من الله تعالى القبول \* بحرمة نبيه الرسول \* واتباعه ذوى القرب والوصول \* عوالى الفروع ثوابت الاصول . فقلت \* وعلى الله اتكلت

توسل الى الله الجليل باقطاب \* وقف طارقا باب الفتوح على لباب  
وبالسادة الابدال دوما ذوى النقا \* وبالسادة الاوتاد ثم بانجباب  
كذلك بالاخيار والنقا تفز \* بنحير على قطر السما والحصى رابى  
فهم عدة للناس من كل نازل \* بهم يتقى من كل ضير واوصاب  
اولئك اقوام رقوا ذروة العلى \* وحلوا مقاما ليس يدري باطناب  
وراضوا بما راضونفوساوما رضوا \* لها غيرذل وانكسار باعتاب  
ففازوا بعز لا ينال لغيرهم \* بخدمة مولى عنه ليسوا بغياب  
فكن راقيا في حبه صهوة وكن \* لخود هداهم خير ساع وخطاب  
وكن دائما مستمسكا لآئدابهم \* ودع قول افك جهول ومرتاب  
وقل سيدى يامن له الامر كله \* ومنه يفاض الخير من غير تطلب



- سألتك بالمختار سيدهم ومن \*  
محمد المبعوث من خير عنصر \*  
باكرم آل طاهرين من الردى \*  
بصديقه خير الأئمة بعده \*  
بمثمان ذي النورين جامع ذكره \*  
وبالقرني المحجوب عن اهل عصره \*  
باهل اجتهاد في القضايا ومن غدا \*  
بقطب رحي هذا الزمان وحزبه \*  
اغثنى اغثنى يا مجيب ونجنى \*  
وكن راجا ضعفي وغافر ذلتي \*  
وكن مشفعالي يوم ليس ينافع \*  
ويم مدى الازمان بي مهج التقى \*  
وحقق رجائي منك واستر تفضلا \*  
كذلك اشباخي وصحبي ووالدي \*  
وصل وسلم يا الهى مبارك \*  
وآل واصحاب وحزب به اقتدوا \*
- علا كل عبد ناسك لك اواب \*  
واشرف آباء واطهر اصلاب \*  
وارفع اتباع واشرف اصحاب \*  
كذا عمر الفاروق ذاك ابن خطاب \*  
بمعيدة الضرغا اشجع غلاب \*  
اويس امام الفضل من غير حجاب \*  
لهم تابعا لافضل والعلم طلاب \*  
أئمة هذا الكون منحة تواب \*  
بهم من همومي ثم ضيقى واتعابى \*  
وذنبى الذى اعى الأساءة واودى بي \*  
سوى العفو من مال وخل واتراب \*  
بتسيير الطاف وتيسير اسباب \*  
ذنوبى من العفو الجميل باثواب \*  
طرا وانصارى جميعا واحبابى \*  
على المصطفى خيرا لورى مراحقاب \*  
فهم خير اصحاب وآل واحزاب \*



سل الحسام الهندي لنصرة مولانا خالد النقشبندی خاتمة

المحققين رئيس العلماء المدققين السيد الشريف

المرحوم السيد محمد امين عابدين

نفعنا الله به

آمين

مرثية العلامة الملا داود البغدادى النقشبندى لسيدنا ومولانا مؤلف هذا

الكتاب مكافاة عن شيخه العارف حضرت الشيخ خالد رحم الله تعالى

ارواحهم آمين

- |                            |   |                              |
|----------------------------|---|------------------------------|
| اورث القلب فقهه اوجالا     | ✽ | ايا اماما في حلبة العلم جالا |
| فطما بعده الوجود وسالا     | ✽ | كنت بحر العلوم تقذف درا      |
| ض ولكن انوارها تنللا       | ✽ | انت شمس غربت في مغرب الار    |
| غيد حسنا ورقة وجالا        | ✽ | كم حواش لكم تفوق حواشى ال    |
| كون يخفي لها فعزت منالا    | ✽ | انت ابرزتها وكان ضمير ال     |
| فكرك الصائب المجيد نوالا   | ✽ | وكم من رسائل ارسلت من        |
| ابهر العقل حسنة فتمالى     | ✽ | ان رد المختار مختار در       |
| فتملى الوجود بل وتحافا     | ✽ | جواهر قد اظهرت نثر او نظما   |
| من سجايا قطب الممالك حالا  | ✽ | قدوشيت الطروس وشيا جليلا     |
| لؤلؤيا بل كان سحرا حلالا   | ✽ | بالنظم ابديته فاق عقده       |
| خالد الفضل من سمى افضالا   | ✽ | في رثى شيخنا وشمس ضمنا       |
| در نظم اغلا من الدر مالا   | ✽ | انا من ولده واجزيك عنه       |
| ماسير ضيك عاجلا وما لا     | ✽ | وسيجزيك ربنا من عطاه         |
| من غوادى الرحى بجود انبالا | ✽ | فستى قبرك المنير املت        |
| وصحاب ما شات العين آلا     | ✽ | و صلاة على النبي وآل         |



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شرع لنا خير شريعة واعلاها \* واطد دعائمها لعلمائها وقواها \*  
 واقام سوق عزائمها \* وارخص سوق فسوق من باراها وكف ايدي المتبردين \*  
 والجاهدين الحاسدين \* يبراهين اضاء سناها وطهرها من دنس الزور والبهتان \*  
 والافتراء والعدوان \* وحى جاهها واطهرها الى العيان كالشمس وضحاها \* والقمر  
 اذا تلاها \* وحتم على كل نفس باقتفاء آثارها والعمل بمقتضاها \* فآلهمها فجبورها  
 وتقواها قد افلح من زكاها \* وقد خاب من دساها \* والصلاة والسلام على خير  
 داع الى توحيده \* واشرف قائم بارشاد عبيده \* حتى باغ من المشقة اقصاها \*  
 واودى فصبر \* وابتلى فشكر \* وحاز عزا وجاها وعلى آله واصحابه الذين حازوا  
 بنصرتها على المقامات واسناها \* صلاة دائمة لاتعد ولا تحمد ولا تنتهى \* ماجرت  
 سفينة لانتصار \* لاهل الاسرار \* في بحار الافكار \* ولجج الآثار والابخار \*  
 وكان باسم الله مجريها ومرسيها ( اما بعد ) فيقول افقر العباد \* الى عفومولاه  
 يوم التناد \* محمد امين الشهير بابن عابدين \* لما فسد الزمان وتعاكس وتقاعد عن  
 الصلاح وتقايس \* لم يشغل غالب اهله بخاصة نفسه وبما ينفعه عند افول شمس \*  
 وحلوله في رمسه \* بل صار يطيل لسانه على اشرف اهل جنسه \* بمجرد وهمه  
 وحدثه \* او يحض الزور والبهتان \* لداء الحسد والظفیان \* وغفل عن كون  
 ذلك سبباً للدمار وخراب الديار \* ومحق الاعمار \* واعفاء الآثار \* فألف بعضهم  
 رسالة اراد ترويجها في سوق الجهالة \* بين اهل البطالة \* حيث حكم فيها بالزندقة  
 والضلالة \* على الامام الشهير \* والعارف الكبير \* الذي ورث من العوارف  
 والمعارف كل طريف وتالد \* ولم ينكر فضله الا الجاحد المعاند \* والمكابز الحاسد \*  
 وهو الامام الأوحى \* والعالم المفرد الهمام الماجد \* حضرة سيدى الشيخ خالد  
 الذى بذل جهده في نفع العبيد \* وارشادهم الى الدأب على كلمة التوحيد \* حتى  
 غدا قطب العارفين في سائر الآفاق \* وملاذ المريرين \* على الاطلاق \* واشتهرت  
 به الطريقة النقشبندية \* الواضحة الجليلة \* في عامة البلاد الاسلامية والممالك المحمية \*  
 مع ما حاز الى ذلك من علوم باهرة بهية \* وتأليفات شائقة شهية \* فلا تبدون نفائس  
 لآلى التحقيق \* من بحار التدقيق الا بغواص افكاره \* ولا تجلى عرائس جوارى  
 الترقيق \* على منصات التتميق \* الانخطاب انظاره \* فلذا شاع صيته وذاع \*  
 وعم النواحي والبقاع \* وتليت آيات فضائله على السنة الاصيل والبكور ونشرت

زيات فواضله على رماح الظهور \* وظهر ظهور البدر التام معتقدا بين الخاص  
 والعام \* حتى بين اعيان الدولة المنصور \* ذات المحامد الماثوره \* لازالت مؤطدة  
 البنيان \* عالية الشان \* بمن خليفتهما الاعظم وخاقانها المحمود المعظم \* الذي شيد  
 دعائم الدين \* وابد جيوش الكافرين الجاهدين \* وحجى ساحة الاسلام والمسلمين \*  
 بماضى عزمه ونشر الوية الشرائع والاحكام بثواقب حزمه \* ادام الله تعالى طلعت  
 السعيدة في افق هذا الزمان كوكبا منيرا \* وخلصنا الاراء السديده في باهى مملكته  
 عضدا ووزيرا \* وايد ذوى العقود الرشيدة \* في بروج اوامره ونواهيه نجوما  
 مشرقة \* وعيد ذوى القوة الشديدة في مطالع غزواته وجعلهم على اعدائه شهابا  
 محرقة \* حتى تجلى غياهب الشرك والاحقاد وتضحك بالنصر والحبور ثغور  
 البلاد والعباد \* ونفعه والمسلمين بامداد هذا الامام \* والخبير البحر الهمام \*  
 الذى شهدت براءة ساحتة المحترمه عما رمت به الحسدة الظلمة \* عامة اهل  
 البلاد من الناس \* ولا سيما من لهم الى جنبه قرب والتماس \* منهم ذوا الايدى  
 البوادى \* لدى الحاضر والبادى \* ومفتق الانام في دمشق الشام \* السيد حسين  
 افندى المرادى دامت فضائله غير مصروفة عن ذاته لانه منتهى جوعها \* وفواضله  
 تنفجر منه انهارها لانه ينبوعها \* فلذا سأل الفقير بنسل فصال النضال \* من  
 جعبة فرسان المقال \* وسئل لوامع قواطع الاستدلال \* من غمد كتائب كتب  
 فحول الرجال \* وهزردىنى الرد \* على عواتق الدفع والصد \* عند انزال في حومة  
 الجراد \* لينقشع عن عين العيان \* غين البهتان \* والضلال \* ويسلم صحيح الافعال \*  
 من همز الضعف والاعتلال ويرتفع خفض المنسوب على التميز للحال \* بابرار  
 ضمائر الصفات والافعال \* ويظهر خفي المتشابه والاجمال \* بتفسير نص المحكم  
 من الاقوال \* فبادرت الى التوجه والاقبال \* على الطاعة والامثال \* لسؤاله بلا  
 اهمال ولا امهال \* فجمعت هذه الاوراق \* الحلوة المذاق لدى اهل الاشواق \*  
 كي يبدو نجمها الخفاق \* فى اكناف اطراف الآفاق \* ويسير نميرها الدفاق بما  
 رق وراق \* فى حياض رياض الاطلاق \* وتغنى بلا بلهاذات الاطواق \* على  
 غصون الافكار والاحداق وتشنف مسامع المشتاق \* بماعنه نطاق البيان ضاق \*  
 وتصد اهل الافترا والاختلاق \* عن سوء الافعال وسبي الاخلاق \* ليكونوا  
 من الرفاق اهل الصفا والوقاق \* فقلت مستعينا بعون الملك الخلاق \* فى سلوك  
 مهامة هذه المشاق \* وقع المعاند والمشاق (بضم الميم) \* مستعينا من فيض الكريم  
 الرزاق \* بسط موأد التوفيق فى هذا المساق \* واصابة الصواب فى الخلق والسباق \*

وتوفير الثواب في يوم العرض والتلاق ( اعلم ) وفقنى الله تعالى واياك \* وتولى  
هداي وهداك \* وحانا من الوقوع في شرك الاشرار \* واتباك كل كاذب افك \*  
انى اريد ان اكشف لك الغطا \* وانبيك على بعض ما وقع في تلك الرسالة من الخطا \*  
لئلا تزل بك الخطا \* الى مهمة تضل فيه القطا ( فنقول ) قال ذلك الزاعم المرائم  
في صدر رسالته \* المنبئة عن عدم تثبته لامرديانته سئلت عن فلان الثابت اقراره  
بتسخير الجن واستعانته بالارواح الارضية الخبيثة ودعواه علم بعض الامور الغيبية  
عن اخبار الجن له وانه ربط وقتل كثيرا من العفاريت والجان مع انه به يدعى  
الولاية والارشاد في الطريقة العلية النقشبندية ويصدقه بعض الناس ويعتقدانه  
على الحق فهل هو ولي ومرشد مصدق فيما ادعاه كما يزعم ام ساحر وما حكم قضاء  
القاضي بهما فيه افيدوا بالنقل الصريح الصحيح من الكتب المعتبرة في المذاهب الاربعة  
المعمدة \* فلما كان السؤال متعلقا برجل مشخص معين مذكور باسمه اقتضى التوقف  
والتفحص عن الاحوال ليتحقق عندي جميع ما في السؤال \* تجنبنا عن سوء الظنون  
واستماع كل ما يقال فشهد لى جم غفير من الشهود العدول على تحقيق جميع  
ما كتب عليه في السؤال منهم الصالح الجليل المسلم صلاحيته عند اهل الحرمين  
وسائر البلاد الشيخ اسماعيل النقشبندى والشيخ احمد على اغا زاده الكردي السليمانى  
والشيخ محمد الهزامى ذى الكردي السليمانى والشريف افندى الديار بكرى وغيرهم  
من تلامذته المقربين اليه بل من خلفائه الارشدين يزعمه الباطل بلا انكار احد وقائلين  
بان المشهور بين الفرقة الخالدية الضالة المضلة ان هذا الامر ليس مما ينكره خالد  
المعهد الى الآن بل كان يفخر به ويعدده من جملة خوارقه وعلامة ولايته بزعمه  
الباطل وذلك مشهود فيه عند جميع الاكراد وعامة اهل بغداد فثبت عندي  
صدق ما في السؤال ثبوتا شرعيا صريحا فبادرت الى الجواب حذرا عما في الفتاوى  
الخيرية ومن كتم علما الجرم بلجام من نار الى ان قال فاجبت متوكلا على الملك التواب  
قائلا بانه ساحر بالاجماع اى باتفاق المحققين من علماء المذاهب الاربعة المعمدة  
هذا نص كلامه ثم استدل على مرامه بنقل بعض ما قاله العلماء من المحدثين  
والفقهاء في احكام الزندق والساحر والكاهن والعراف \* سالكا سبيل الاعتساف  
متجنبيا عن طرق الانصاف \* حيث نزل هذه العبارات \* على ما افترى على هذا  
الامام من المقالات \* الذى شهد الوجدان والعيان \* ببراءة ساحته من هذا الزور  
والبهتان \* فان الذى شاهدناه من حاله البديعة الاستقامة على نهج الشريعة \*  
واحباء يقع المساجد والخلوات \* باقامة الاذكار والاوراد والصلوات \* ولم تسمع



منه ولا من احد من خلفائه ومريديه \* شيئا مما يشينه في دينه ويرديه \* وهذا  
 ماشهديه جواهر العباد في عامة البلاد \* وانما كان له بعض مردين \* رآهم من  
 العتاة المتمردين فطردهم عن ابوابه \* فتكلموا في جنبه \* وانحازوا الى بعض  
 الحاسدين ولفقوا معهم ما لقتهم الهم الشياطين \* وتزيوا بزى الصالحين \* ونقلوا  
 كلام العلماء بصورة الناصحين \* والله اعلم بالجليات والخفيات \* وانما الاعمال بالنيات  
 شعر

الى ديان يوم الحشر نمضى \* وعند الله تجتمع الخصوم  
 على انا اجتمعنا بهذا الشخص المسمى بالشيخ اسماعيل \* الذي زعم هذا الزاعم انه  
 شهد عنده وسماه الصالح الجليل فسألناه عما نسبته اليه صاحب تلك الرسالة \* فانكر  
 جميع هذه المقالة \* وقال ان هذا الامام شيخى وسيدى \* وساعدى وعضدى \* طالما  
 عكفت في اعتابه \* ولم ارم ايدنس ساحة جنبه \* فعلمنا ان ما ذكر كذب وافتراء \* بلايين  
 ولا سرا \* وكيف يتصور ممن هو من اعظم علماء الدين \* ورئيس المحققين والمدققين وقد  
 بذل جهده في نشر آيات الشريعة \* وتشيد منازلها الرفيعة وارشاد السا لكنين \*  
 الى طريق المقربين \* ان يدعى لنفسه ما لا يتصور من اجهل الجاهلين \* وطغاة المتمردين \*  
 الذين خلعوا من اعناقهم ربقة الدين \* فانه لو لم يكن يخش الله تعالى من  
 ذلك \* وحاشاه من سلوك هذه المسالك \* نخشى ان ينحط قدره عند  
 الانا \* لعلمه ان هذا الكلام \* لا يقبله هوام العوام \* فانه مما تأنسه  
 الاسماع \* وتمجه الطباع فلم ان هذا اختلاق واختراع \* تنفر منه القلوب وترتاع \*  
 نعم اخبرنى الشيخ اسمعيل المذكور انه وقع له في دار الاستاذ في بعض مجالسه  
 الذكرية \* عند اجتماع القلوب على الذكر الخفى والتوجه بالكلية انهم كانوا  
 يسمعون اصواتا خفيه \* ولا يرون اشخاصا جليه \* وان هؤلاء من مؤمنى الجن  
 ذوى النفوس المطمئنة \* جاؤا يرتعون حول رياض الذكر التى هى رياض  
 الجنة \* وانه سمع مع رفيق له اصواتا من داخل مكان مغلق \* فلم يرفيه احدا  
 فثبت ذلك عنده وتحقق \* وانه انما اخبر ذلك الحاسد \* بما رآه من هذه المشاهد  
 \* وانه اجتمع به بعض من طرده الاستاذ \* وجاء به الى ذلك الحاسد واستعان  
 به ولاذ \* قال ان هذا الرجل شهد بما اقول \* فبنو تلك الفضول \* على مجرد هذا  
 المقول \* ثم ان الشيخ اسمعيل المذكور كتب بخطه اليهم كتابا تبرأ فيه مما نسبوه  
 اليه وشافهني فيه خطابا ( وصورة ما كتبه ) بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله  
 وكفى سلام على عباده الذين اصطفى ( اما بعد ) فيقول المفتقر الى ربه الغنى

اسماعيل ابن احمد النقشبندی \* الخالدي الزلزلي عني عنه \* المجاور بالمدينة المنورة على ساكنها افضل التحية اشهد الله تعالى على ما في قلبي وخطي ولساني وكفى بالله شهيدا باني مهتقد في شيخني ومرشدي حضرة مولانا ضياء الدين الشيخ خالد النقشبندی \* ادام الله ظل فيوضاته واحسانه على رؤس الطالبين الى يوم القيمة امين باءنه اعلم من رأيت واتي واورع واكرم وازهد من في الارض في هذا العصر واقومهم على الشريعة الغراء \* والسنة النبوية الزهراء \* والاخلاق الكريمة المحمدية العليا \* وناهج مناهج جادة الطريقة العلية النقشبندية كثر الله تعالى اهلها \* وقدم اسرار مواليتها \* ومهد مسلك السلف الصالحين من العلماء والا ولباء والاتقياء . وكذا اتباعه على هديه وسيرته الشريفة الطاهرة الاسنى \* وكذلك اشهد الله تعالى واشهدكم باني متبرئ ممن توهم السحر او الكفر او الفسق او البدعة فضلا عن الاعتقاد في حقه او حق اتباعه الامجاد \* والعياذ بالله تعالى من كل ذلك ومتبرئ ممن يعتقد فيه هذا الاعتقاد \* في الدنيا والاخرة ويوم يقوم الاشهاد لاسيما من المنكر المطرود الذي اسمه عبد الوهاب نسأل الله تعالى ان يتوب عليه ويهديه الى الصواب انتهى المقصود منه ( فانظر ) بعد هذا بين الأوصاف \* الى ما ادعاه ذلك الزاعم من الاوصاف \* التي تلقفها \* من سفيف ذي الرأي «» السفساف \* المشهور بالعداوة والارجاف \* وقد استشعر بانه سيعترض عليه في ذلك \* فاجاب عنه بما هو اظلم من الليل الحالك حيث قال \* وعن الحق مال \* فان قيل ان بعض الشهود اعرض عن خالد المذكور \* وتبرأ منه وحصلت العداوة بينهما فكيف تقبل شهادته على ساحريته وكافريته \* قلنا الذي تحقق بل ثبت عند المسلمين والصلحاء المنصفين المتشرعين \* بل عند الفقهاء العلماء المحققين العاملين \* ان العداوة الثابتة بينهما ليست الا كون خالد جنيا وكاهنا وساحرا وكافرا ومن المعلوم القطعي عند اهل الحق ان هذه العداوة ليست الا دينية فتقبل من عدو بسبب الدين لانها من التدين كذا في الدر المختار وغيره \* فان قيل ان الشهادة لا تقبل بدون تقدم الدعوى \* قلنا تقدم الدعوى في حقوق العباد شرط قبولها اتوقفها على مطالبتهم بخلاف حقوق الله تعالى لوجوب اقامتها على كل احد فكل احد خصم فكأن الدعوى موجودة كذا في الدر المختار وغيره \* فالحاصل ان البينة العادلة حجة شرعية قطعية بالاخلاف «» سفيف كامير اسم لابليس والسفساف بالفتح الردي من كل شيء والامر الحقيق قاموس

احد من اهل المذاهب الأربعة وان الفتوى على انه اذا اخذ الساحر والزندق  
المعروف الداعى قبل توبته ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل كذا فى الدر وغيره انتهى  
ماقاله فى رسالته \* المنبهة على تهوره وجهالته \* حيث زعم ان هذه العداوة بينهما  
لكون المشهود عليه جنيا وكاهنا وساحرا وكافرا وان هذا امر تحقق وثبت  
عند المسلمين الصلحاء \* والعلماء الفقهاء فانظر الى هذا الكذب الصريح والاجترار  
\* والبهتان والافتراء \* ولو كان له ادنى المام واذعان \* لما ادعى ما يكذب فيه المشاهدة  
والعيان ولكن من كان قصده الباس بالباطل والصد عن سبيل الله لا يشعر  
بما تكلم به اوفاه \* فان هذا الداء قد حل المشركين والكفار على انكار معجزات  
الانبياء الاخيار \* حتى نسبوهم الى السحر والجنون وانهم على الله يفترون \*  
وايت شعري \* ان كان صادقا فيما ادعى من ان هذا امر محقق ثابت عند المسلمين  
الصلحاء \* بل عنده العلماء الفقهاء \* لم (بكسر اللام وفتح الميم) توقف اولا عن  
التفحص من الشهود \* وزكى نفسه بالتجنب عن سوء الظنون ليسود \* وايصدق  
فيما يأتى به من الافتراء المردود \* وايضا كيف قبل شهادة العدو المطرود . الذى  
طرده بين عامة الناس غير مجحود وهلا نسبه الى التهمة حيث لم يشهد بذلك  
الا بعد طرد استاذ له عن ابوابه \* وحرصه بعد ذلك على العود الى خدمة  
جنابه \* واعتقاده فيه مدة سنين \* بانه امام العارفين \* ومن خلص الموحدين  
\* وقد كان بين يديه على ابلغ ما يكون من الخضوع \* ولم يظهر منه هذا الطعن  
الا بعد يأسه من الرجوع \* فكيف تكون شهادته مقبولة \* وهى بالزور والافتراء  
مشمولة \* وقد قال العلامة ابن حجر فى فتاويه الحديثية وكثير من النفوس التى  
يراد بها عدم التوفيق اذا رأت من استاذ شدة فى التربية تنفر عنه وترميه بالقبايح  
والنقائص مما هو عنه برئ \* وليحذر الموفق من ذلك فان النفس لا تريد الاهلاك  
صاحبها فلا يطيعها فى الاعتراض على شيخه وان رآه على ادنى حال حيث امكنه  
ان يخرج افعاله على تأويل صحيح ومقصد مقبول شرعا ومن فتح باب التأويل  
للمشايع واغضى عن احوالهم ووكل امرهم الى الله تعالى واعتنى بحال نفسه  
وجاهدوا بحسب طاقته فانه يرجى له الوصول الى مقاصده والظفر بمراده فى السر  
والعلانية فى اسرع زمن ومن فتح باب الاعتراض على المشايخ والنظر فى افعالهم  
والبحث عنها فان ذلك علامة حرمانه وسوء عاقبته وانه لا يفلح انتهى \* وتسميته  
هذه الشهادة عادلة \* من جملة دعاويه الباطلة \* ودعواه ان الشهادة العادلة قطعية  
بلاخلاف بين اهل المذاهب \* من الجهل الماركب الذى هو من اعظم المصائب



\* اذلاشك ان الشهادة خبر والخبر الصادق انما يفيد الظن دون القطع عند عامة العقلاء \* الا الخبر المتواتر وخبر المؤيد بالمعجزة من الانبياء \* كما بين في اول العقائد النسفية وغيرها من الكتب الكلامية والاصولية \* واذا كانت هذه الشهادة على الطرد والابعاد مبنية \* فكيف تكون عادة فضلا عن كونها قطعية وايضا كيف تكون دينية \* حتى تقبل بلا تقدم دعوى شرعية \* فان المرشد لا يطرد من المرادين \* الا من هو من اخوان الشياطين \* وما زعمه من قبول هذه الشهادة بلا تقدم الدعوى لكونها ليست من حقوق العباد \* ناشئ عن الجهل المركب ايضا او عن الافتراء في الاحكام الشرعية والعناد \* فان تكفير شخص معين من اعظم حقوق العباد التي لا بد لها من حكم شرعي لدى حاكم موفق ذي رأى وسداد وليت شعري كيف يدعى ثبوت ما ذكر عنده ثبوتا شرعيا \* ويجعله امرا قطعيا وحكما مرعيا \* مع انه غير ماذون من قبل الامام \* او احد نوابه بسماع الاحكام \* ولم يرض لنفسه ادعاء منصب الافتاء \* حتى غضب منصب القضاء \* وكيف وسعه الاقدام على الجزم بكفر من هو من اجل الموحدين \* بمجرد اخبار بعض الفسقة المتمردين \* او بمجرد داء الحسد الذي يضنى الجسد \* بل يفسد الدين \* الم يسمع قوله تعالى ( ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ) وقوله تعالى ( والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً ) وما اخرج به ابن ماجه ( الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب ) والديلمي ( الحسد يفسد الايمان كما يفسد الصبر العسل ) الم يسمع ما اخرج به البخاري عن انس وابي هريرة رضى الله تعالى عنهما انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال عن الله تبارك وتعالى ( من اهان لى ولىا فقد بارزنى بالمحاربة ) وما قاله بعض الائمة اعلم يا اخى وفقك الله وايانا \* وهذا السبيل الخير وهدانا ان لحوم العلماء مسمومة \* وعادة الله في هتك منتقصهم معلومة \* ومن اطلق لسانه في العلماء بالثابت \* بلاء الله قبل موته بموت القلب \* فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم \* الم يسمع قوله تعالى ( واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به ) وما اخرج به الشيخان عن ابى بكره رضى الله تعالى عنه قال كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ( الا انبئكم باكبر الكبائر ثلاثا الاشرار بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس فقال الاوقول الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت \* الم يسمع قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما اخرج به مسلم ( اذا كفر الرجل اخاه فقد باء بها احدهما )

وفي رواية ( إمام رجل قال لآخيه كافر فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال والا رجعت عليه ) قال العلامة المحقق ابن حجر الهيتمي في كتابه الاعلام بقواطع الاسلام عن الروضة قال المتولى ولو قال لمسلم يا كافر بلا تأويل كفر لأنه سمي الاسلام كفرا ثم قال واعتمد ذلك المتأخرون كابن الرفعة والقمولى والنشائي والاسنوى والازرعى وابى زرعة وصاحب الانوار بل كثير منهم جزموا به من غير عزو ولم ينفرد المتولى بذلك بل سبقه الى ذلك ووافق عليه جمع من اكابر الاصحاب منهم الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائينى والحليمى والشيخ مصر المقدسى \* وكذا الغزالي وابن دقيق العيد \* بل قضية كلام هؤلاء انه لا فرق بين ان يؤول او لا انتهى ( وقال ) العلامة ابن الشحنة في شرحه على الوهبانية والمختار للفتوى في جنس هذه المسائل \* ان القائل لائل هذه المقالات ان اراد الشتم لا يعتقد كفرا لا يكفر وان كان يعتقد كفرا فخطابه بهذا بناء على اعتقاده انه كافر يكفر لانه لم يعتقد المسلم كافرا فقد اعتقد دين الاسلام كفرا ومن اعتقد دين الاسلام كفرا كافر والله تعالى اعلم ( وفي البحر الرائق ويكفر بقوله لمسلم يا كافر عند البعض والمختار للفتوى انه يكفر ان اعتقده كافرا لان اراد شتمه انتهى ( فهذه ) الآيات والاخبار \* فيها الملتقى اعتبار \* وما اقبح من اثر عليها الترهات \* والتزويرات المفتريات \* ومن اراد اطفاء نور ابي الله الا ان يتمه \* فقد اعى الله بصيرته واصمه \* ولم يزل هذا الامام مبتلى بعداوة الحساد \* على عادة السادة الامجاد \* فيشيعون عنه الزور من الكلام \* ويسعون به الى الامراء والحكام \* فيتضاءلون عند الانام حقارة \* ويزداد كوكبه اضاءة وانارة

( شعر )

حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه \* فالكل اعداء له وحصوم  
كضرائر الحسنة قلن لوجهها \* حسدا وبغضا انه لدميم  
وما اجدره ان يثمد بلسان قله \* مخبرا عن حقيقة حاله

( شعر )

سبقت العالمين الى المعالى \* بصائب فكرة وعلو همة  
ولاح بحكمتى نور الهدى فى \* ليالى بالضلالة مدلهمة  
يريد الجاهلون ليطفؤه \* ويسأبى الله الا ان يتمه  
ولاشك انه لا يحسد الا اهل الفضائل \* ولا يسلم الا ذوا الرذائل

## ولذا قال القائل

لامات خصادك بل خلدوا \* حتى يروا منك الذي يكمد  
 ولاخلاك الدهر من حاسد \* فان خير الناس من يحسد  
 ( فان قلت ) قد عرفنا مزيد فضل هذا الامام \* وكثرة الثناء عليه من عامة  
 الانام \* وان من تكلم فيه بالنسبة اليهم اقل القليل \* ولكن القاعدة التي عليها  
 التعويل \* بين اهلى التفریع والتأصيل \* ان الجرح مقدم على التعديل ( قلت )  
 هذا في غير من اشتهرت عدالته \* وظهرت ديانتها \* وفي غير من علم ان التكلم  
 فيه ناشئ عن عداوة \* او جهالة وغباوة \* فقد قال الحافظ الباجي الصواب عندنا  
 ان من ثبت امامته وعدالته وكثر مادحوه ومنزكوه \* وندر جارحوه \* وكانت هناك  
 قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي او غيره فاننا لانتلفت الى الجرح فيه ونعمل  
 فيه بالعدالة والافلو فتحنا هذا الباب واخذنا تقديم الجرح على اطلاقه لماسم لنا  
 احد من الائمة اذما من امام الاوقد طعن فيه طاعنون \* وهلك فيه هالكون \* قد  
 عقد الحافظ ابو عمر ابن عبد البر في كتاب العلم بابا في حكم قول العلماء بعضهم في  
 بعض بدأفيه بحديث الزبير رضى الله تعالى عنه ( دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد  
 والبغضاء ) الحديث . وروى بسنده عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال  
 اسمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم على بعض فوالذي نفسى بيده لهم اشد  
 تفاقرا من التيوس في ذروبها وعن مالك بن دينار يؤخذ بقول العلماء والقراء في  
 كل شئ الاقول بعضهم في بعض ( وقال ) الامام المحقق الشيخ تاج الدين السبكي  
 في طبقاته الكبرى بعد نقله لكثير من كلام الامام ابن عبد البر محررا لهذه المسئلة  
 ان الجارح لا يقبل منه الجرح وان فسره في حق من غلبت طاعاته على معاصيه ومادحوه  
 على ذاميه ومنزكوه على جارحيه اذا كانت هناك قرينة يشهد العقل بان مثلها  
 حامل على الواقعة في الذي جرحه من تعصب مذهبي او منافسة دنيوية كما يكون  
 بين النظراء او غير ذلك فنقول مثلا لا يلتفت الى كلام ابن ابي ذيب في مالك وابن  
 مهين في الشافعي والنسائي في احد بن صالح لان هؤلاء ائمة مشهورون صار الجرح  
 منهم كالاتى بنجر غريب لوصح لتوفرت الدواعي على نقله و كان القاطع قائما  
 على كذبه فيما قاله وما ينبغي ان يتفقد عند الجرح حال العقائد واختلافها بالنسبة الى  
 الجارح والمجروح فرما خالف الجارح الجروح في العقيدة فجرحه لذلك واليه اشار  
 الرافي بقوله وينبغي ان يكون المزكون بر آء من الشحنة والعصية في المذهب  
 خوفا من ان يحملهم ذلك على جرح عدل او تزكية فاسق وقد وقع هذا لكثير من



الأئمة جرحوا بناء على معتقدهم وهم المخطئون والمجروح مصيب وإطال الكلام  
 في هذا المقام (فان قلت) ان ما تقدم من تسليم حضور الجن في بعض مجالس هذا  
 الاستاذ يقوى مانسبه اليه اعداؤه من تسخير بعض الارواح الارضية له المعدود من السحر  
 والموصل الى دعوى علم الغيب قلت هذا مما لا يتوهمه عاقل \* فضلا عن فاضل \* بل  
 ذلك كرامة عظيمة \* ومنحة جسيمة \* اكرمه الله تعالى ومنحه بها يدل على حسن  
 عقيدته \* واستقامة طريقته \* فان حضور الجن بل الاجتماع بهم امر جائز \* والجن  
 غير الشياطين \* التي يدعى السحرة تسخيرها لهم وحضور الجن والاجتماع بهم ليس  
 من هذا القبيل المسمى سحرا وليس ذلك من دعوى علم الغيب في شيء \* ولنشرح لك  
 هذا المقام \* تميما للمرام \* في اربعة فصول \* الفصل الاول \* في بيان حقيقة  
 الكرامة \* الثاني في بيان حقيقة الجن والفرق بينهم وبين الشياطين وجواز رؤيتهم  
 والاجتماع بهم \* الثالث في بيان السحر واقسامه واحكامه \* الرابع في بيان دعوى علم  
 الغيب \* وتتبع ذلك بخاتمة مشتملة على نقل نبذة يسيرة عن بعض العلماء الاعلام  
 \* من معاصري هذا الامام \* الذين شهدوا له بالفضل التام وبانه من العلماء العاملين  
 والاولياء الكرام \* الفصل الاول \* في كرامة الاولياء وتعريف الولي \* قال  
 المحقق التفتازاني في شرح المقاصد الولي هو العارف بالله تعالى وصفاته المواظب  
 على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته  
 ظهورا مخرقا للعادة من قبله غير مقرون بدعوى النبوة وبهذا يمتاز عن المعجزة  
 وبمقارنة الاعتقاد والعمل الصالح والتزام متابعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
 عن الاستدراج وعن مؤكدات تكذيب الكذابين كما روى ان مسيلة دعا لاعور  
 ان تصير عينه العورا صحيحة فصارت عينه الصحيحة عورا ويسمى هذا اهانة وقد تظهر  
 الخوارق من قبل عوام المسلمين تخلصا لهم من المحن والمكاره وتسمى معونة فلذا  
 قالوا ان الخوارق انواع اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة وذهب جمهور  
 المتكلمين الى جواز كرامة الاولياء ومنعه اكثر المعتزلة والاستاذ ابو اسحاق يميل  
 الى قريب من مذاهم كذا قال امام الحرمين ثم المجوزون ذهب بعضهم الى امتناع  
 كون الكرامة بقصد واختيار من الولي وبعضهم الى امتناع كونها على قضية الدعوى  
 حتى لو ادعى الولي الولاية واعتضد بخوارق العادات لم يجز ولم يقع بل ربما سقط  
 عن مرتبة الولاية \* وبعضهم الى امتناع كونها من جنس ما وقع معجزة لنبي كانفلاق  
 البحر وانقلاب العصي واحياء الموتى قالوا وبهذه الجهات تمتاز عن المعجزات \*  
 وقال الامام هذه الطرق ليست سديدة والرضى عندنا تجوز جملة خوارق العادات

في معرض الكرامات وانما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدوا لله تعالى لا يستحق الكرامة بل اللعنة والاهانة (ثم) ساق المحقق الادلة على جواز الكرامة وعلى وقوعها الى ان قال وبالجملة فظهور كرامات الاولياء يكاد يلحق بظهور معجزة الانبياء وانكارها ليس بعجب من اهل البدع والاهواء . اذ لم يشاهدوا ذلك من انفسهم قط ولم يسمعوا به من رؤسائهم الذين يزعمون انهم على شيء مع اجتهادهم في امر العبادات واجتناب السيئات \* فوقعوا في اولياء الله تعالى اصحاب الكرامات \* يمزقون اديعهم \* ويمضفون لحومهم \* لا يسمونهم الا باسم الجهلة المتصوفة . ولا يعدونهم في اعداد آحاد المبتدعة . ولم يعرفوا ان مبنى هذا الامر على صفاء العقيدة \* ونقاء السريرة . واقتفاء الطريقة واصطفاء الحقيقة . وانما العجب من بعض فقهاء اهل السنة حيث قال فياروى عن ابراهيم ابن ادهم انهم راوه بالبصرة يوم التروية وفي ذلك اليوم بمكة ان من اعتقد جواز ذلك يكفر \* والانصاف ما ذكره الامام النسفي حين ( سئل ) عما يحكى ان الكعبة تزور واحدا من الاولياء هل يجوز القول به ( فقال ) نقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة انتهى ( قال ) العلامة ابن الشحنة قات النسفي هذا هو الامام نجم الدين عمر مفتي الانس والجن رئيس الاولياء في عصره ( وقد ) نقل هذا عنه الامام ابن العلاء في فتاواه ونقل فيها عن القاضي الامام صدر الاسلام ابي اليسر البزدوى في اصول التوحيد ان المشي من بخارى الى مكة في ليلة واحدة من جملة الكرامات ( ثم قال ابن الشحنة ) وقال ابو الازد هرون ابن عبد الوهاب بن عبد الرحمن الاخيمي المصري في كتابه المنقذ من الزلال وهو كتاب في اصول الدين اجاد فيه غاية الاجارة وبين مذهب اهل الحق احسن ابانة بعد ان ذكر الخلاف السابق والحق منع ما تحدى به نبي كاحياء الموتى وسورة من القرآن وانشقاق القمر والاخرج عن كونه دايلا وجواز ( قوله ) وجواز عطف ( على منع ) غيره كاشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ولا التباس لان المعجزة تظهر على اثر دعوى الرسالة والولي لو ادعى ذلك لكفر من ساعته ولم يتبق كرامة فكيف تلتبس بالمعجزة انتهى . واطلق جمع من الشافعية الجواز وان الفارق بين المعجزة والكرامة دعوى النبوة وعدمها ( قلت ) ويجب استثناء السورة من القرآن للقطع بعدم وجوده وبكفر مدعيه وعليه يحمل ما نقله ابن حجر في الفتاوى الحديثية عن امام الحرمين من جواز استوائهما فيما عدا التحدى ثم ذكر حكايات عن الاولياء من احياء الموتى و كلامهم معهم وانفلاق البحر وتسخير الماء وكلام الجمادات

والحيوانات لهم وطاعة الاشياء لهم حتى الجن وغير ذلك مما اشتهر وتواتر كما ذكره في الرسالة القشيرية (الفصل الثاني) في الجن والشياطين ورؤيتهم والاجتماع بهم قال في شرح المقاصد ظاهر الكتاب والسنة وهو قول اكثر الامة ان الملائكة اجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكلات باشكل مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الافعال الشافة شأنها الطاعات \* ومسكنها السموات \* هم رسل الله تعالى الى انبيائه عليهم الصلاة والسلام وامناؤه على وحيه يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون \* والجن اجسام لطيفة هوائية تتشكل باشكل مختلفة وتظهر منها افعال عجيبة منهم المؤمن والكافر والمطيع والعاصي \* والشياطين اجسام نارية شأنها القاء النفس في الفساد والغواية بتذكير اسباب المعاصي واللذات وانساء منافع الطاعات وما اشبه ذلك على ما قال تعالى حكاية عن الشيطان ﴿ وما كان لي عليهم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم ﴾ قيل تركيب الانواع الثلاثة من امتزاج العناصر الاربعة الا ان الغالب على الشيطان عنصر النار وعلى الآخرين عنصر الهواء وذلك ان امتزاج العناصر قد لا يكون على القريب من الاعتدال بل على قدر صالح من غلبة احدهما فان كانت الغلبة للارضية يكون الممتزج مائلا الى عنصر الارض وان كانت للمائية فالى الماء اولهوائية فالى الهواء اوللنارية فالى النار لا يبرح ولا يفارق وليس لهذه الغلبة حد معين بل تختلف الى مراتب بحسب انواع الممتزجات التي تسكن هذا العنصر ولكون هذا الهواء والنار في غاية اللطافة والشفيف كانت الملائكة والجن والشياطين بحيث يدخلون المنافذ والمضايق حتى اجواف الاسنان \* \* ولا يرون بحس البصر الا اذا اكتسبوا

\* \* وفي ممر اج الدراية شرح الهداية اخر كتاب المفقود بعد ان ذكر حديث الذي اختطفه الجن في زمن عمر رضى الله تعالى عنه قال وفي هذا الحديث دليل لمذهب اهل السنة ان الجن يتسلطون على بنى ادم واهل الزيف ينكرون ذلك على اختلاف بينهم فمنهم من يقول المنكر دخولهم في الادمى لان اجتماع روحين في جسد واحد لا يتحقق وقد يتصور تسلطهم على الادمى من غير ان يدخلوا فيه ومنهم من قال الجن اجسام لطيفة فلا يتصور ان يحملوا جسما كثيفا من موضع الى موضع ولكن اهل السنة تأخذ بما وردت به الآثار قال عليه الصلاة والسلام ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وقال عليه الصلاة والسلام ان الشيطان يدخل في رأس الانسان فيكون على قافية رأسه فتبع الآثار ولا تشتغل بكفية ذلك انتهى منه



من الممتزجات الاخر التي تغلب عليها الارضية والمائية جلايب وغواش فيرون  
في ابدان كابدان الانسان وغيره من الحيوانات \* والملائكة كثيرا ماتعاون الانسان  
على اعمال يمجز هو عنها بقوته \* كالغلبة على الاعداء والطيران في الهواء والمشى  
على الماء وتحفظه من كثير من الآفات \* واما الجن والشياطين فيخالطون بعض  
الاناس ويعاونون على السحر والطلسمات والنيرنجات ومايشاكل ذلك انتهى  
\* وذكر قبله انه حكى مشاهدة الجن عن كثير من العقلاء وارباب المكاشفات من  
الاولياء انتهى ( قلت ) ويدل على ذلك ماصرح به الفقهاء من الخلاف المشهور  
في صحة النكاح بين الجن والانس حيث صححه الشافعية ومنعه الحنفية لاشتراطهم  
في صحة النكاح اتحاد الجنس لكن نقل في القنية ان السائل عن ذلك يصفع  
لحاقته كما نقله في الاشباه والنظائر ثم قال وفي تيممة الدهر في فتاوى اهل العصر (سئل)  
على ابن اجد عن التزوج بامرأة مسلمة من الجن هل يجوز اذا تصور ذلك ام يختص  
الجواز بالآدميين ( فقال ) يصفع هذا السائل لحاقته وجهله ( قلت ) وهذا  
لا يدل على حاقة السائل \* وان كان لا يتصور الا ترى ان ابا الليث ذكر في فتاواه  
ان الكفار لو تترسوا بنبي من الانبياء هل يرمى فقال يسأل ذلك النبي ولا يتصور  
ذلك بعد رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن اجاب على تقدير التصور وكذا  
هذا وسئل عنها ابو حامد فقال لا يجوز انتهى وروى المنع عن الحسن البصرى  
وقتادة والحاكم وابن قتيبة واسحق بن راهويه وعقبة الاصم وتام ذلك في الاشباه  
والنظائر للعلامة ابن نجيم \* وذكر فيها ان الجماعة تنعقد بهم وانه اذا مر الجنى بين  
يدى المصلى يقاتل كما يقاتل الانسى وانه لا يجوز قتل الجنى بغير حق كالانسى  
وانه لو وطى الجنى الانسبة لا غسل عليها ما لم تنزل انتهى \* وظاهر الاطلاق عدم  
وجوب الغسل عليها وان ظهر لها بصورة ادمى واوجب الحشفة لانه وان وجدت  
بينهما المجانسة الصورية لكن مع تحقق المبينة المعنوية لا يجب الغسل الا  
بالانزال كما في وطى الميتة ولذا علل به بعضهم حرمة التناكح بينهما كذا حقه العلامة  
ابن امير حاج في شرحه على منية المصلى ثم قال ومذهب الشافعى وجوب الغسل  
عند تحقق الايلاج \* واستبعاد وطى الانسى الجنية وعكسه مع التشكل في صورة  
بنى ادم بعيد \* وقد اشتهر الوقوع ولاشك في الامكان انتهى \* وافادانه مع عدم  
التشكل غير ممكن لما علمت ان الجن اجسام لطيفة هوائية \* ولعله محل ما مر من  
ان السائل عنه يصفع وكذا يحمل عليه ما نقله في الطبقات الكبرى عن حرمة انه  
قال سمعت الامام الشافعى رحمه الله تعالى يقول من زعم من اهل العدالة انه يرى

الجن ابطالنا شهادته لقوله تعالى ( انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم )  
الا ان يكون الزاعم نبيا انتهى لكن هذا ينافي ما مر عن شرح المقاصد من حكاية  
مشاهدتهم عن كثير من العقلاء وارباب المكاشفات فان المتبادر ان المراد المشاهدة  
بدون تشكل الا ان يكون ذلك من باب الكرامة فان ما صح ان يكون معجزة لنبى  
جاز ان يكون كرامة لولى على ما مر فيه من الكلام مبسوطا وكلام الامام الشافعى  
رضى الله تعالى عنه في غير اصحاب الكرامات عند عدم التشكل والا فلا وجه لمنع  
رؤيتهم لكل احد عند التشكل . ولذا اختلفوا في قتل الحية البيضاء التى تمشى مستوية  
فقيل لا تقتل لانها من الجن لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اقتلوا ذا الطفتين  
والابتروا ياكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوى لا بائس بقتل الكل لانه  
صلى الله تعالى عليه وسلم عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته ولا يظهروا انفسهم  
فاذا خالفوا فقد نقضوا العهد فلا حرمة لهم وقد حصل فى عهده صلى الله تعالى  
عليه وسلم وفين بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق ان الحل ثابت  
ومع ذلك فالولى الامسك عما فيه علامة الجن لا للحرمة بل لدفع الضرر التوهم من  
جهتهم وقيل ينذرهما فيقول خلى طريق المسلمين لو ارجى باذن الله تعالى فان ابنت  
قتلها كذا فى فتح القدير للمحقق ابن الهمام . وقد اطال تلميذه ابن امير حاج بذلك  
فى شرحه على المنية ثم نقل عن شرح الجامع الصغير لصدر الاسلام قال والصحيح  
فى الجواب ان محتاط فى قتل الحيات حتى لا يقتل جنيا فانهم يؤذونه اذى كثيرا  
بل اذ رأى حية وشك انه جنى يقول له خلى طريق المسلمين ومرفان متركه فان  
واحدا من اخوانى وهو اكبر سنانى قتل حية كبيرة فى دارنا بسيف فضربه  
الجن حتى جعلوه زمنا فكان لا تتحرك رجلاه قريبا من شهر ثم عالجناه وداويناها  
بارضاء الجن حتى تركوه فزال مابه . وهذا مما عاينته بعينى انتهى . ومثله ما فى تيسير  
الوصول الى جامع الاصول عن ابى السائب قال دخلت على ابى سعيد فوجدته  
يصلى فجلست انتظره فسمعت تحريكا فى عراجين فى ناحية البيت فالتفت فاذا حية  
فوثبت لاقتلها فاشار الى ان اجلس فجلست فلما انصرف اشار الى بيت فى الدار  
فقال اترى هذا البيت فقلت نعم فقال كان فيه فتى منا قريب عهد بعرس فخرجنا  
مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى الخندق فكان الفتى يستأذن رسول الله  
صلى الله تعالى عليه وسلم بانصاف النهار فيرجع الى اهله فاستأذن يوما فقال له رسول الله  
صلى الله تعالى عليه وسلم خذ سلاحك فانى اخشى عليك قريظه فاخذ الرجل  
سلاحه فاتى اهله فاذا امرأته بين البابين قائمة فاهوى اليها بالرمح ليطعنهابه

واصابته غيرة فقالت لها كفف عليك رحك وادخل البيت حتى تنظر ما الذي  
 اخرجني فدخل البيت فاذا حية عظيمة منطوية على الفراش فاهوى اليها بالرح  
 فانتظمها به . ثم خرج فر كزه في الدار فاضطربت عليه فمادري ايها كان اسرع  
 موتا الحية او الفتى قال فحجنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذكرنا ذلك له  
 وقلنا ادع الله ان يحييه فقال استغفروا لصاحبكم ثم قال ان بالمدينة جنا قد اسلموا  
 فاذا رأيتم منهم شيئا فاذنوه ثلاثة ايام فان بدالكم بعد ذلك فاقتلوه فانما هو شيطان  
 اخرجه مسلم ومالك وابو داود والترمذي \* هذا وللعلامة ابن حجر الهيثمي كلام  
 طويل في الجن ذكره في الفتاوى الحديثة ولنذكر نبذة منه قال . قال القاضي ابو يعلى  
 الجن اجسام مؤلفة واشخاص ممثلة ويجوز كونها رقيقة وكثيفة خلافا لزم المعتزلة  
 رقتها ولذلك لا تراها وقال الباقلاني انما آهم من آهم لانهم اجسام مؤلفة وجئت  
 واخرج ابن ابي الدنيا والحكيم الترمذي وابو الشيخ وابن مردويه انه صلى الله تعالى  
 عليه وسلم قال خلق الله الجن ثلاثة اصناف صنف حيات وعقارب وخشاش الارض  
 وصنف كالريح في الهواء وصنف عليهم الحساب والعقاب قال السهيلي والصنف الثالث  
 هو الذي لا يأكل ولا يشرب ان صح ان الجن لا تأكل ولا تشرب قال القاضي ابو يعلى  
 ولا طريق للشياطين على النقل في الصور المختلفة وكذا الملائكة الا بان يعلمه الله تعالى  
 قولاً او فعلاً اذا اتى به نقله من صورة الى صورة اخرى لان تصويره لنفسه محال لان  
 انتقالها من صورة الى اخرى انما يكون بنقض البنية وتفريق الاجزاء واذا انتقلت  
 بطلت الحياة واستحال وقوع الفعل من الجملة فكيف تنتقل وعلى هذا يحمل ما جاء  
 ان ابليس تصور في صورة سراقته وجبريل تمثل في صورة دحية \* ولما ذكر عند عمر  
 الفيلاي قال ان احدا لا يستطيع ان يتغير عن صورته التي خلقه الله عليها ولكن لهم  
 سحرة كسحرتكم فاذا رأيتم من ذلك شيئا فاذنوا قال القاضي ابو يعلى الجن يأكلون  
 ويشربون ويتناكحون كالانس وظاهر العمومات ان جميعهم كذلك وهو رأي قوم ثم  
 قال بعضهم اكلهم وشربهم شم واستراح ولا مضغ وهذا لادليل عليه \* وقال الاكثر  
 بل مضغ وبلع واخرج ابن جريج عن وهب انهم اجناس فاما خالصهم فمهم ريح  
 لا يأكلون ولا يشربون ولا يموتون ولا يتوالدون ومنهم اجناس يأكلون ويشربون  
 ويتناكحون ويموتون وهي هذه التي منها السعال والقول واشباه ذلك \* وصح عن ابن  
 مسعود انه انطلق مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى اذا كانا باعلى مكة فخط  
 له خطا واجلسه فيه ثم افتح صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن فغشيه اسودة كثيرة  
 حالوا بينهما حتى لم يسمع صوته ثم تفرقا عنه كقطع السحاب وفرغ صلى الله تعالى



عليه وسلم مع الفجر ( واخرج ) ابونعيم عن ابراهيم النخعي ان نفرا من الجن قالوا انا خارجون الى الحج وشقتنا بعيدة ونحن منطلقون فزودنا قال لكم الرجيع وما ايتم من عظم فلکم عليه لحم وما ايتم عليه من الروث فهو لكم ثمر فلما ولوا قلت من هؤلاء قال جن نصيبين ( واخرج ) مسلم وغيره ان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله اى حقيقة وجهه على المجاز رده ابن عبدالبربانه لامعنى لصرفه عن حقيقة الممكنة ( وصح ) عن الاعمش انه قال تزوج الينا جنى فقلت له ما احب الطعام اليكم قال الارز قال فاتيئناهم به فجعلت ارى اللقم ترفع ولا ارى احدا فقلت له افيكم من هذه الاهواء التى بيننا قال نعم قلت فما الرفضة فيكم قال شرنا وجاء عن قتادة وغيره وعن السدى ان فيهم قدرية ومرجئة ورافضة وشيعة وفي آثار واخبار اخرى ان مؤمنهم يصلون ويصومون ويحججون ويطوفون ويقرؤن القرآن ويتعلمون العلوم ويأخذونها عن الانس وان لم يشعروا بهم وكذا رواية الحديث ( واخرج ) الشيرازى ان سليمان عليه السلام اوثق شياطين فى البحر واذا كان سنة خمس وثلاثين ومائة خرجوا فى صورة الناس فجالسواهم فى المجالس والمساجد ونازعوهم القرآن والحديث واخرجهم العقيلي وابن عدى بزيادة ان تسعة اعشارهم تذهب الى العراق وعشرهم بالشام ( واخرج ) البخارى عن سفيان الثورى اخبره رجل انه كان يرى الجن كان راي قاصا كان يقص فى مسجد الخيف فتطلبه فاذا هو شيطان وجاءت اثار اخر بنحو ذلك وجاء من عدة طرق انه صلى الله تعالى عليه وسلم جى اليه مجنون فاضرب ظهره وقال اخرج عدو الله فخرج وتفل فى فم اخر وقال اخرج يا عدو الله فاني رسول الله قال ابن تيمية وامة ما يقوله اهل العزائم فيه شرك فليحذر ( واخرج ) جماعة ان ابن مسعود قرأ فى اذن مصروع افحسبتم انما خلقناكم عبثا الى اخر السورة فافاق \* ثم اخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فقال والذي نفسى بيده لو ان رجلا موقنا فرأها على جبل لزال انتهى ما فى الفتاوى الحديثية ملخصا ( وذكر ) فى موضع اخر عن شيخ الاسلام الحافظ العسقلانى فى ابناء العمر عن الثورى الانصارى المتوفى سنة احدى وثمانمائة انه خرج عليه ثعبان مهول فقتله فاحتمل فورا من مكانه فاقام عند الجن الى ان رفعوه لقاضيهم فادعى عليه ولى المقتول فانكر فقال له القاضى على اى صورة كان المقتول فقال على صورة ثعبان فالتفت القاضى الى من بجانبه فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من تزيا بغيرزيه فاقتلوه وامر القاضى

بإطلاقه فرجعوا به إلى منزله انتهى ثم ذكر قصة نحوها ﴿ تذييه ﴾ قد تحصل  
 مما ذكرنا سابقا ولاحقا جواز رؤية الجن بعد التشكل لكل احد وكذا بدون  
 تشكل لمن شاء الله تعالى من عباده فضلا عن حضورهم في مجالس الذكر وسماع  
 اصواتهم ﴿ بل تصح رؤية الملائكة ايضا وارواح الانبياء فقد قال في الفتاوى  
 الحديثية ايضا ذكر الغزالي وآخرون ان رؤية الملائكة ممكنة لانها كرامة يكرم  
 الله تعالى بها من يشاء من اوليائه وقد وقع ذلك لجماعة من الصحابة ولما رأى ابن عباس  
 جبريل قال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لن يراه خلق الاعمى الا ان يكون  
 نبيا ولكن يكون ذلك آخر عمرك رواه الحاكم وكذلك رآته عائشة وزيد بن ارقم  
 وخلق لما جاء يسأل عن لايمان ولم يعموا لان الظاهر ان المراد من رآه منفردا به  
 كرامة له انتهى ( وقال ) في موضع آخر وقد سئل هل تمكن رؤية النبي صلى الله  
 تعالى عليه وسلم في اليقظة فاجاب بقوله انكر ذلك جماعة وجوزه آخرون وهو  
 الحق فقد اخبر بذلك من ولايتهم من الصالحين بل استدل حديث البخاري من  
 رأى في المنام فسيراني في اليقظة اى بعينى رأسه وقيل بعينى قلبه واحتمال ارادة  
 القيمة بعيد من لفظ اليقظة على انه لافائدة في التقييد ح لان امته كلهم يرونه  
 يوم القيمة من رآه في المنام ومن لم يره ( و ) في شرح ابن ابي جرة للاحاديث التي  
 انتقاها من البخاري ترجيح بقاء الحديث على عمومته في حياته صلى الله تعالى عليه  
 ومماته بمنزله اهلية الاتباع للسنة واغيره قال ومن يدعى الخصوص بغير مخصص  
 منه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد تعسف ﴿ ثم الزم المنكر ذلك بانه غير مصدق  
 بقوله الصادق وبانه جاهل بقدره القادر وبانه منكر لكرامات الاولياء مع ثبوتها  
 بدلائل السنة الواضحة ومراده بعموم ذلك وقوع رؤية اليقظة الموعود بها لمن  
 رآه بالنوم ولو مرة واحدة تحقيقا لوعده الشريف الذي لا يخلف واكثر ما يقع  
 ذلك للامة قبل الموت عند الاختصار ﴿ فلانخرج روجه من جسده حتى يراه  
 وفاء بوعدده واما غيرهم فيحصل لهم ذلك قبل ذلك بقلة او كثرة بحسب تأهلهم  
 وتعلقهم واتباعهم للسنة اذ الاخلال بها مانع كبير ( و ) في صحيح مسلم عن عمران  
 ابن حصين رضى الله تعالى عنه ان الملائكة كانت تسلم عليه اكرماله لصبره على  
 ألم البواسير فلما كواها انقطع سلام الملائكة عنه فلما ترك الكبي اى برى كافي رواية  
 صحيحة عاد سلامهم عليه وفي رواية البيهقي كانت الملائكة تصافحه فلما كوى تحت  
 عنه ( و ) في المنقذ من الضلالة حجة الاسلام بعد مدح الصوفية وبيان انهم خير  
 الخلق حتى انهم وهم بيقضتهم يشاهدن الملائكة وارواح الانبياء ويسمعون منهم

اصواتا ويقتبسون منهم فوائد ثم يترقى في الحال من مشاهدة الصور والامثال الى درجات يضيق عنها نطاق الناطق ( و ) قال تلميذه الامام ابوبكر بن العربي المالكي ورؤية الانبياء والملائكة وسماع كلامهم ممكن للمؤمن كرامة وللكافر عقوبة ( و ) في المدخل لابن الحاج رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم باب ضيق وقل من يقع له ذلك الامن كان على صفة عزيز وجودها في هذا الزمان بل عدت غالباً مع اننا لانكر من يقع له هذا من الاكابر الذين حفظهم الله تعالى في ظواهرهم وبواطنهم قال البازري وقد سمع من جماعة من الاولياء في زماننا وقبله انهم راوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة حيا بعد وفاته انتهى وتام هذا البحث هناك مع بيان بعض من وقع له ذلك من الاولياء المكرمين رضى الله تعالى عنهم اجمعين ﴿ الفصل الثالث ﴾ في السحر واقسامه واحكامه قال في شرح المقاصد السحر امر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة يجري فيها التعلم والتلمذ وبهذين الاعتبارين تفارق المعجزة والكرامة وبانه لا يكون بحسب اقتراح المعترضين وبانه يختص بالازمنة والامكنة او الشرائط وبانه يتصدى لمعارضته ويبذل الجهد في الاتيان بمثله وبان صاحبه ربما يتعلق بالفسق ويتصف بالرجس في الظاهر والباطن والخزي في الدنيا والآخرة الى غير ذلك من وجوه مفارقة ( و ) هو عند اهل الحق جائز عقلاً ١٥ ، ثابت سمياً وكذا الاصابة بالعين وقالت المعتزلة بل هو مجرد اراءة مالا حقيقة له بمنزلة الشعبذة التي سببها خفة حركات اليد واخفاء وجه الحيلة فيه انتهى ( وفي ) الفتاوى الحديثية واما الفرق بين الكرامة والسحر فهو ان الخارق الغير المقتزن بتحدى النبوة ان ظهر على يد صالح وهو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق خلقه فهو الكرامة او على يد من ليس كذلك فهو السحر والاستدراج قال امام الحرمين وليس ذلك مقتضى العقل ولكنه متلق من اجاع العلماء انتهى \* وتميز الصالح المذكور من غيره بين لاخفاء فيه اذ ليست السياء كالسياء ولا الادب كالاداب وغير الصالح لولبس ( بتشديد الباء الموحدة ) ما عسى ان يلبس لابد ان يرشح من نيت فعله او قوله ما يميزه عن الصالح \* ومن ثمة ناظر صوفي برهيا وللبرهمية قوة تظهر لهم خوارق لازيد الرياضات فطار البرهمي في الجو فارتفعت اليه نمل ولم تضرب رأسه وتصفعه حتى وقع على الأرض منكساً على رأسه بين يدي الشيخ والناس ينظرون ثم ذكر عن جماعات من الاولياء نحو ذلك ( واما ) حكم السحر



فقد قال في الاعلام بقواطع الاسلام ومن المكفرات ايضا السحر الذي فيه عبادة الشمس ونحوها فان خلى عن ذلك كان حراما لا كفرا فهو بمجرد مجردة لا يكون كفرا ما لم ينضم اليه مكفر . ومن ثم قال الماوردي مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه انه لا يكفر بالسحر ولا يجب به قتله ويسأل عنه فان اعترف عنه بما يوجب كفره بد كان كافرا . يعتقد لابسحره \* وكذا لو اعتقد اباحة السحر كان كافرا باعتقاده لابسحره فيقتل ح بما انضم الى السحر لا بالسحر هذا مذهبنا \* واطلق مالك وجماعة سواه الكفر على الساحر وان السحر كفر وان الساحر يقتل ولا يستتاب سواء سحر مسيما او ذميا كالزندق \* لكن قال بعض ائمة مذهبه والصواب ان لا يقضى به ذاحتي يتبين معقول السحر اذ هو يطلق على معان مختلفة \* ومذهب احمد في الساحر اقرب الى مذهب مالك فيه انتهى . ثم قال وقالت الحنفية ان اعتقد ان الشياطين تفعل له ما يشاء فهو كافر وان اعتقد انه تخييل وتمويه لم يكفر وقالت الشافعية يصفه فان وجد فيد كفره كالتقرب للكواكب ويعتقد انها تفعل ما يلمس منها فهو كافر وان لم نجد فيه كفره فان اعتقد اباحته فهو كافر \* قال الطرسوسي وهذا متفق عليه لان القرآن نطق بتحريره انتهى ( وقال ) العلامة المحقق ابن الهمام في فتح القدير ويجب ان لا يعدل عن مذهب الشافعي في كفر الساحر وعدمه واما قتله فيجب ولا يستتاب اذا عرفت مزاوانه لعمل السحر لسعيه بالفساد في الارض لا بمجرد عمله اذا لم يكن في اعتقاده ما يوجب كفره انتهى ( وفي ) مختارات النوازل لصاحب الهداية ساحر يسحر ويدعي الخلق من نفسه يكفر ويقتل لردته وساحر يسحر وهو جاحد لا يستتاب منه ويقتل اذا ثبت سحره دفعا للضرر عن الناس وساحر يسحر تجربة ولا يعتقد به لا يكفر والمراد من الساحر غير المشعوذ ولا صاحب الطلمس ولا الذي يعتقد الاسلام والسحر في نفسه حق امر كائن الا انه لا يصلح الا للشر والضرر بالخلق والوسيلة الى الشر شر فيصير مذموما انتهى ( وقال ) قاضي خان اتخذ لعبة ليفرق بين المرء وزوجه قالوا هو مرتد ويقتل اذا كان يعتقد لها اثر ويعتقد التفريق من اللعبة لانه كافر انتهى ( والحاصل ) ان نفس السحر ليس كفرا عند الحنفية كالشافعية بل لا يكفر صاحبه به ما لم يقتن بمكفر ( و ) لذا نقل في تبيين المحارم عن امام الهدى ابي منصور الماتريدي ان القول بان السحر كفر على الاطلاق خطأ ويجب البحث عن حقيقته فان كان في ذلك رد ما لزم في شرط الايمان فهو كفر والا فلا انتهى ( نعم ) يقتل حدا لا ضراره بالناس كقطع الطريق وان لم يعتقد ما يوجب

كفره فلو اقترن به ما يوجب كفره كاعتقاده التأثير بنفسه او تأثير الكواكب او الشياطين فانه يكون كافرا فيقتل لاضراره و كفره لكن اذا تاب الساحر قبل ان يؤخذ تقبل ثوبته ولا يقتل وان اخذ ثم تاب لم تقبل ثوبته ويقتل وكذا الزنديق المعروف الداعي والفتوى على هذا القول كما في البحر عن الفقيه ابي الليث ( ثم ) اعلم ان بعض ائمة الشافعية استشكل تكفير الساحر الذي يعتقد ان الكواكب تفعل ذلك او ان الشياطين تقدره لا بقدره الله تعالى بان هذا مذهب المعتزلة من استقلال الحيوانات بقدرتها لا بقدره الله تعالى فكما لانكفر المعتزلة بذلك لانكفر هؤلاء ( و ) منهم من اجاب بان الكواكب مظنة العبادة فاذا انضم الى ذلك اعتقاد القدرة والتأثير كان كفرا ( و ) اعترض بان تأثير الحيوان بالضرر والنفع في العادة مشاهدة واما كون المشتري اوزخل يوجب شقاوة او سعادة فهو حزر وتخمين انتهى ( اقول ) الذي يظهر لي في الجواب عن هذا الاشكال هو انما لم نكفر المعتزلة بذلك لانهم بنوه على شبهة دليل وان اخطأوا فيه فقالوا ان العبد يخلق افعاله تباعدا عن نسبة الشرور والقبائح الى الله تعالى زعمنا منهم خلقها قبيح فقولهم بذلك زيادة في التنزيه والتوحيد على زعمهم وكذا بقية اهل الاهواء من اهل القبلة فان المعتمد في مذاهب الائمة عدم تكفيرهم لعموما قلنا ولذا انكر سيدنا على كرم الله وجهه على من كفر الخوارج بقوله من الكفر فروا ( والحاصل ) ان اهل الاهواء انما قصدوا تصحيح عقيدتهم وتنزيه ربهم تعالى بما زعموه \* اما الساحر الذي يعتقد تأثير الافلاك والشياطين فهو طاعن في العقائد الاسلامية كلها منكر للتوحيد باثبات التأثير والايجاد والابداع اغير الله تعالى على قواعد الحكماء والفلاسفة والطبائعين ولو سلم انه لم يقصد ذلك فليس بانبا اعتقاده على داييل شرعي ليكون شبهة له تنفي تكفيره كانفيت التكفير عن اهل الاهواء لانه غير ساع في تصحيح العقيدة والتنزيه بل هو كما تقدم ذونفس شريرة خبيثة ساع في الاضرار والافساد \* والغالب انه ليس له في الاسلام اعتقاد \* فلذا اطلق العلماء القول بكفره وقله والله ولي الارشاد \* والتوفيق والسداد \* تنبيه \* قد علم بما قررنا ان السحر لا يلزم ان يكون كفرا ما لم يقترن بكفر من قول او فعل او اعتقاد ( و ) في حاشية الايضاح لبيري زاده قال الشمني تعلمه وتعليمه حرام اقول مقتضى الاطلاق ولو تعلم لدفع الضرر عن المسلمين ( و ) في شرح الزعفراني السحر حق عندنا وجوده وتصوره واثره وفي ذخيرة الناظر تعلمه فرض لرد ساحر اهل الحرب وحرام لفرق بين المرأة وزوجها وجائز

ليوفق بينهما انتهى كذا في شرح ابن عبد الرزاق على الدر المختار ( اقول ) وقد ذكرت في حاشيتي التي سميتها رد المختار على الدر المختار ان في الاخير نظرا لما ورد في الحديث من النهي عن التولة بوزن عنبة وهي مايفعل ليحب المرأة الى زوجها وقد نص قاضى خان على حرمتها وعلله ابن وهبان بانه ضرب من السحر قال ابن الشحنة ومقتضاه انه ليس مجرد كتابه آيات بل فيه شئ زائد انتهى ( وفي ) الزواجر عن اقتراف الكبائر ثم السحر على اقسام اولها سحر عبدة الكواكب وهم ثلاث فرق ( الاولى ) الذين يزعمون ان الافلاك والكواكب واجبة الوجود لذواتها وانها غنية عن موجود ومدبر وهي المدبرة لعالم الكون والفساد وهم الصابئية الدهرية ( والثانية ) القائلون بآلهية الافلاك زاعمون انها هي المؤثرة للمحوادث باستدارتها وتحركها فعبدوها وعظموها واتخذوا الكل واحدا منها هيكلًا مخصوصا وصنما معيننا واشتغلوا بخدمتها وهذا دين عبدة الاصنام والاوثان ( والثانية ) اثبتوا لهذه النجوم والافلاك فاعلا مختارا اوجدها بعد عدم الاله تعالى اعطاها قوة غالبه نافذة في هذا العالم وفوض تدبيره اليها ( النوع الثانى ) سحر اصحاب اهل الاوهام والنفوس القوية اى الذين يزعمون ان الانسان تباع روحه بالتصفية في القوة والتأثير الى حيث يقدر على الاججاد والاعدام والا حياء والاماتة وتغيير البنية والشكل ( الثالث ) الاستعانة بالارواح الارضية اى المسمى بالعزائم وتسخير الجن ( الرابع ) التحيلات والاخذ بالعيون ( الخامس ) الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات على النسب الهندسية مثل صورة فرس في يده بوق اذا مضت ساعة من النهار صوت البوق من غير ان يمسه احد ( السادس ) الاستعانة بخواص الادوية المبلدة والمزيلة للعقل ونحوها ( السابع ) تعليق القلب وهو ان يدعى انسان انه يعرف الاسم الاعظم وان الجن تطيعه وينقادون له فاذا كان السامع ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والخوف فيحينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل فيه ماشاء ( و ) انكر المعتزلة الانواع الثلاثة الاول قيل ولعلمهم كفروا من قال بها وبوجودها ( و ) اما اهل السنة فجزوا الكل وقدرة الساحر على ان يطير في الهواء وان يقلب الانسان حارا والحجار انسانا وغير ذلك من انواع الشعوذة لانهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند القاء الساحر كلماته المعينة ويدل على ذلك قوله تعالى ( وما هم بضارين به من احد الا باذن الله ) واختلف العلماء في الساحر هل يكفر اولا وايس من محل الخلاف



النوعان الا ولان من انواع السحر السبعة اذ لانزاع في كفر من اعتقد ان الكواكب مؤثرة لهذا العالم اوان الانسان يصل بالتصفية الى ان تصير نفسه مؤثرة في ايجاد جسم او حياته او تغيير شكل (و) اما النوع الثالث وهو ان يعتقد الساحر انه بلغ في التصفية وقراءة الرقي وتدخين بعض الادوية الى ان الجن تطيعه في تغيير البنية والشكل فالمتزلة كفروه دون غيرهم (و) اما بقية انواعه فقال جاءت انها كفر مطلقا لان اليهود لما اضافوا السحر الى سليمان صلى الله تعالى على نبينا وعليه وسلم قال تعالى تنزيها عنه ( وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ) فظاهر هذا انهم كفروا بتعليمهم السحر لان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بعليته وتعليمه لا يكون كفرا لا يوجب الكفر وهذا يقتضى ان السحر على الاطلاق كفر (و) اجاب القائلون بعدم الكفر كالشافعي واصحابه بان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فيحمل على سحر من اعتقد الالهية النجوم وايضا فلان سلم ان ذلك فيه ترتيب حكم على وصف يقتضى اشعاره بالعلية لان المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر انتهى ما في الزواجر ملخصا ( ثم ) ذكره ان النوع الثالث وما بعده ان اعتقد ان فعله مباح قتل لكفره لا تحليل المحرم المجمع على تحريمه المعلوم من الدين بالضرورة كفر وان اعتقد انه حرام فعند الشافعي انه جنابة وعند ابي حنيفة ان الساحر يقتل مطلقا لسعيه في الارض بالفساد انتهى ( وقد ) ذكر هذه الاقسام الملامة المحقق المفتي ابو السعود افندي العمادى في تفسيره وفصل في النوع الثالث الذي خالف فيه المعتزلة تفصيلا حسنا وفق به بين القولين حيث قال وامل التحقيق ان ذلك الانسان ان كان خيرا ( بتشديد الياء المشناه ) متسرعا في كل ما يأتى ويذر وكان من يستعين به من الارواح الخيرة وكانت عزائمهم ورقاه غير مخالفة للاحكام الشريفة الشرعية ولم يكن فيما ظهر بيده من الخوارق ضرر شرعى لاحد فليس ذلك من قبيل السحروان كان شريرا غير متمسك بالشريعة الشريفة فظاهر ان من يستعين به من الارواح الخبيثة الشريرة لاحالة ضرورة امتناع تحقق التضام والتعاون بينهما من غير اشتراك في الخبث والشرارة فيكون كافرا قطعا انتهى ( والحاصل ) ان السحر حرام مطلقا بانواعه وان القول بانه كفر مطلقا خطأ ما لم يتضمن اعتقادا مكفرا كما صرح عن امام الهدي الما تريدى وعن فتح القدير وغيره ( و ) مثله مقاله الامام القرافى من الائمة المالكية ان السحرة يعتمدون اشياء تأبى قواعد الشرعية ان تكفرهم بها كجمع عقاقير يحملونها

في الانهار والابار اوفى قبور الموتى اوفى باب يفتح الى الشرق ويعتقدون ان الآثار تحدث عن تلك الامور بخواص نفوسهم التي طبعها الله تعالى على الربط بينها وبين تلك الآثار عند صدق العزم فلا يمكننا نكفرهم بذلك لانهم جربوا ذلك فوجدوه لا يحرم عليهم لاجل خواص نفوسهم فكان ذلك كاعتقاد اطبا عند شرب الادوية وخواص النفوس لا يمكن التكفير بها لانها ليست من كسبهم ولا كفر بغير مكتسب واما اعتقادهم ان الكواكب تفعل ذلك بقدره الله تعالى فهذا خطأ لانها لاتفعل ذلك وانما جاءت الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله تعالى بهاتلك الآثار عند ذلك الاعتقاد والذي لامرية في انه كفر اعتقاد ان الكواكب مستقلة بنفسها لا تحتاج الى الله تعالى فهذا مذهب الصابئة وهو كفر صراح انتهى ملخصا ﴿ تنبيه ﴾ قد ظهر لك بما قررناه \* ونقلناه عن الأئمة وحررناه بطلان ما زعمه ذلك الحاسد المعاند من اطلاقه القول بتكفير الساحر وجزمه بان تسخير الجن والعفرات موجب للكفر فانك قد علمت من كلام امام الهدى وغيره ان تكفير الساحر مطلقا خطأ مالم يكن فيه رد الملزم في شرط الايمان وح فاذا ثبت على شخص ادعاؤه تسخير الجن يسأل عن حقيقته فان فسر ذلك بما فيه كفر من قول اوفعل او اعتقاد تحكم بكفره والا فلا يكون كافرا الاعلى قول المعتزلة كما علمته من كلام الزواجر في بيان حكم النوع الثالث من الانواع السبعة وعلمت التوفيق ومثل هذا يقال في دعوى ربط الجن والعفرات وقتلهم فانه ليس بكفر مالم يقترب بمكفر \* وقد مر في كلام الاشباه والنظائر انه لا يجوز قتل الجن بغير حق كالاتى \* وهذا صريح في انه يمكن قتل الجن وان قتله بحق جائز شرعا \* فقول ذلك الحاسد ان ذلك موجب للكفر بلاسمية \* هو كذب وافية \* لانه لا يكون كافرا مالم يقترب بمكفر كما قررناه ومن الخطأ ايضا قوله ان ذلك متضمن لادعاء ما هو خاص بنبي الله سليمان عليه السلام للآية وفيه ادعاء الاستعلاء على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لاسيما نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال ﴿ ان عفرتنا من الجن نقلت على البارحة ليقطع على الصلاة فامكنني الله تعالى منه فاخذته فاردت ان اربطه على سارية من سوارى المسجد حتى تنظروا اليه كلكم فذكرت دعوة اخي سليمان ( رب هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ) فرددته خائفا ) متفق عليه كذا في المشكاة \* قال في الفتح وفيه اشارة الى انه صلى الله تعالى عليه وسلم يقدر على ذلك الا انه تركه رعاية لسليمان عليه السلام ويحتمل ان تكون خصوصية سليمان استخدام الجن في جميع ما يريد لاني هذا القدر فقط

انتهى \* فانه على الاحتمال الاخير لا يكون ربط العفريت خاصا بسليمان عليه السلام وانما تركه صلى الله تعالى عليه وسلم تأديبا مع سليمان عليه السلام لكونه من جنس معجزته المختصة به من تسخير الشياطين له فيايشاء \* وارادته عليه الصلاة والسلام اول الربطه ثم عدوله عن ذلك دليل على ان ذلك ممكن وانه غير مكفر وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يهم (بتشديد الميم) بما فيه كفر ولونسيانا بل من اعتقد فيه ذلك فهو كافر \* فقول هذا الحاسد المعاند ان ادعاء ذلك مستلزم لانكار النص الموجب للفكر اتفاقا كلام باطل يخشى عليه من الوقوع في الكفر لاستلزامه الطعن في جناب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم نعوذ بالله من علم لا ينفع \* ومن حسد يعمى ويصم حتى يوقع صاحبه في مثل هذا المهيع \* على ان الاية فيها احتمالات ذكرها المفسرون في تفسير القاضى والمفتى فالرب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدى لا يتسهل له ولا يكون ليكون معجزة على مناسبة لحالى او لا ينبغي لاحد ان يسلبه منى بعد هذه السلبه \* او لا يصح لاحد من بعدى لعظمته كقولك لفلان ماليس لاحد من الفضل والمال على ارادة وصف الملك بالعظمة لان لا يعطى احد مثله فيكون منافسة انتهى زاد المفتى ابو السعود وقيل كان ملكا عظيما فخاف ان يعطى مثله احد فلا يحافظ على حدود الله تعالى انتهى \* فقول من بعدى على الوجه الثانى بمعنى غيرى ممن هو فى عصرى فان سليمان عليه السلام قد كان سلب منه ملكه مرة فانه كان ملكه فى خاتمه وكانت لدام ولد اسمها امينه وكان اذا دخل عليها للطهارة اعطاها الخاتم فاعطاها يوما فتمثل لها بصورته شيطان اسمه صخر واخذ الخاتم فتختم به وجلس على كرسيه فاجتمع عليه الخلق ونقد حكمه فى كل شىء الا فيه وفي نسائه الى آخر القصة \* فمضى الاية على هذا الوجه الدعاء بعدم سلب ملكه عنه فى حياته بعد هذه السلبه \* ولا يخفى انه على هذا لا يمتنع وقوع مثله لغيره بعده \* وكذا على الوجه الثالث وهو قوله او لا يصح لاحد من بعدى لعظمته فان قوله من بعدى بمعنى غيرى ايضا واكنه مطلق لا يختص بعصره وهو كناية عن عظمته سواء كان لغيره ام لا فان الكناية لاتنافى ارادة الحقيقة وعدمها ومثله لفلان ماليس لاحد من كذا وربما كان فى الناس امثاله اذ المراد ان له حظا عظيما وسهما جسيما كما اوضحه فى الكشف \* ومعنى الاية على هذا الوجه الدعاء بان يهب له ملكا عظيما لان لا يعطى احد مثله حتى يكون منافسة فى الدنيا اى بخلا وتقديم نفسه على من سواه شرها على الدنيا كما طعن به بعض المحمدين على سليمان عليه السلام (و)



الوجه الرابع الذي زاده المفتي ابوالسعود هو بمعنى الوجه الاول \* والفرق بينهما هو انه على الاول انما طلب ان لايسهل لغيره مطلقا لانه انما كان من بيت النبوة والملك وكان زمن الجبارين وتفاخرهم بالملك ومعجزة كل نبي من جنس ماشتهر في عصره كماغلب في عهد الكليم السحر فجاءهم بتلقف ما اتوا به وفي عهد المسيح الحكمة والطب فجاءهم باحياء الموتى وفي عهد خاتم الرسل صلى الله تعالى عليه وسلم الفصاحة فجاءهم بماعجزهم عن معارضة اقصر سورة \* فطلب سليمان ذلك لاعجاز اهل عصره ليطيروه الى دعوة الايمان لاطلبوا للمفاخرة بامور الدنيا كمازعمه بعض الملحدين وعلى الوجه الرابع انما طلب عدم تسهله لغيره من عدم محافظته على حدوده لكن على هذا الوجه يتعين كون المراد من قوله من بعدى لغيرى في حياته وبعد موتى اما على الوجه الاول فلان اعجاز اهل عصره لاينافى تسهله لمن بعد موته نعم اذا لم يتسهل لمن بعد موته يكون ابلغ في الاعجاز كما في اعجاز القرآن \* هذا ماظهرلى (ثم) لا يخفى ان ملك سليمان عليه السلام الذي طلبه لم يكن خصوصا ربط العفاريت بل ذلك من بعض جزئياته المشار اليه بقوله تعالى (واخرين مقرنين في الاصفاد) ولاشك ان تصرفه في الجن والشياطين بما اراد لم يقع لغيره \* واما تسخير بعض امور خاصة فهو امر ممكن ليس فيه مشاركة لسليمان عليه السلام في ملكه الذي هو اعم واشمل من ذلك بيقين ولذا اخذ نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك العفريت كما قال فامكننى الله تعالى منه فاخذته فان اخذه له تصرف في الجن بنوع ما فلو كان ذلك مشاكة لسليمان لما اخذه \* واما قوله فاردت ان اربطه الخ ففيه دليل على انه كان قادرا على ذلك كما قدمناه وانه امر ممكن جائز ولكن تركه تأديا لدعوة سليمان عليه السلام كما قال عليه الصلاة والسلام لا تفضلوني على يونس بن متى مع انه صلى الله تعالى عليه وسلم افضل الخلائق اجمعين ولو كان ذلك منازعة لسليمان في ملكه المختص به لما قصده صلى الله تعالى عليه وسلم فعلم ان وقوع ذلك جائز لاينافى الاختصاص بما هو اعم منه \* الا ترى ان حضرة مولانا السلطان اعزه الله تعالى قد اختص بما خصه الله تعالى من الملك العظيم والتصرف التام في مملكته ومع هذا لاينافى وقوع التصرف لبعض رعيته في بعض ما حولهم الله تعالى لانهم وان كان لهم قدرة التصرف في شئ من ذلك لكن تصرف حضرة السلطان اعم واشمل فلاينافى اختصاصه بالتصرف في الكل \* وح فلا منافاة بين ما في الآية والحديث (وقد) ظهر لك بما قررناه وحررناه ان الآية

لا تقتضى انه لا يمكن لاحد ان يتصرف نوع تصرف فى الجنان \* وان من قال ان  
اعتقاد الجواز كفر فهو مفتر على الشرع المصان \* بل لو ادعى مدع ان له فى الجنان  
التصرف التام \* كتصرف سليمان عليه السلام \* لم يجز الجزم بكفره لما علمت من ان  
الاية ليست نصا فى اختصاص ايمان عليه السلام بذلك لما علمت من الاوجه الاربعه  
فى تفسيرها بل يسأل عن وجه تصرفه فان كان فيه مكفر من قول او عمل او اعتقاد  
فهو كافر بذلك والافلا فان ذلك قد يكون كرامة له فان ما ساع ان يكون معجزة  
لنبي ساع كونه كرامة اولى كما قدمناه \* وانظر الى ما حكى عن الاولياء من وقائعهم  
مع الجن تعلم صدق ما قلنا \* وانظر الى ما فى حجة القطب الربانى والهيكل الصمدانى  
سيدى عبد (القادر الكيلانى) من انقياد الجن والطاعة ملكهم له ومن مقاتلته  
لعفاريتهم وشياطينهم وحرقة لهم فان فيها ما يكفى . ومن ذلك حكاية الذى اختطفت  
بنته فامر ان يذهب الى مكان كذا ويخط دائرة فى الارض يجلس فيها ففعل فرآهم  
يبرون زمرا زمرا الى ان جاء ملكهم راكبا فرسا وبين يديه امم منهم فوقف بازاء  
الدائرة وقال يا نسى ما حاجتك فقال بعثنى الشيخ عبد القادر اليك فتزل من على  
فرسه وقبل الارض وجلس خارج الدائرة وسأله فذكر له قصة بنته فسألهم عن  
اخذها فأتى بمارد من سرده الصين وهى معه فضرب عنق المارد واخذ ابنته ثم  
قال اما رأيت كالليلة فى امثالك امر الشيخ قال نعم انه لينظر من داره الى المردة منا  
وهم باقصى الارض فيفرون من هيبته الى مساكنهم وان الله تعالى اذا اقام قطبا  
مكنه من الجن والانس انتهى ( فان قلت ) قد مر ان من انواع السحر ان يعتقد  
انه بلغ فى التصفية وقرارة الرقى وتدخين بعض الادوية الى ان الجن تطيعه فى تغيير  
البنية والشكل وان المعتزلة قالوا بكفره وغيرهم وان لم يقل بكفره يقول ان ذلك  
حرام وانه يكفر مستحله وما كان مترددا بين كونه حراما او كفرا كيف يجوز  
وقوعه من احاد المؤمنين فضلا عن الاولياء ( قلت ) لاشك ان كلاما من المعجزة  
والكرامة والسحر امور خارقة للعادة وانما الفرق بينها من حيث النسبة الى من  
ظهرت على يديه فان ظهر ذلك الخارق ممن هو افضل الناس نشأة وشرفا وخلقا  
وخلقا وصدقا وادبا وامانة وزهادة واشفاقا ورفقا وبعدا عن الدناءة والكذب  
والتمويه و كان له اصحاب فى غاية العلم والديانة كان ذلك الخارق معجزة مصدقة  
لدعواه وان ظهر على يدى متبع لنبي مقتف لهديه مواظب على الطاعات معرض  
عن المخالفات يدعو الى تصحيح العقائد واقامة الشريعة والاذكار والعبادات كان ذلك  
الخارق كرامة له اكرمه الله تعالى بها لا بقراءة رقى ولا بتدخين وان ظهر على يدى

ذی نفس شريرة خبيثة كان سحرا وهذا فرق باعتبار الظاهر \* و ثم فرق باعتبار  
الباطن ونفس الامر وهو ان السحر كالسيميا والهيميا يكون بنحو اص ارضية او  
سماوية وكالطاسمات يكون بنقش اسماء خاصة لها تعلق بالافلاك والكواكب  
على زعمهم وكالعزائم والاستخدامات يكون بتلاوة اسماء خاصة تعظمها ملوك الجان  
مع بتخيرات وهيئات معلومة غالبها مكفرة وكل ذلك اسباب عادية جرت عادة  
الله تعالى بترتب مسبباتها عليها لكنها خفية لم تظهر الا لقليل من الناس فهمي في  
الحقيقة ليس فيها شئ خارق للمادة الامن حيث الظاهر اما في نفس الامر فلا  
لا ارتباطها باسبابها الخفية كالخشائش التي يعمل منها النفط التي تحرق الحصون  
وكالدهن الذي من ادهن به لم يقطع فيه حديد ولا تؤثر فيه النار ونحو ذلك  
بخلاف المعجزة والكرامة فانه لس في الخشائش والادهان وغيرها ما يقدر فيه  
الانسان على قطع المسافة البعيدة في زمن يسير او على المشي على وجه الماء او على  
احياء الموتى وخلق البحر ونحو ذلك مما هو معجزة او كرامة تظهر بمجرد خلق  
الله تعالى بلا استعمال اسباب معدة لذلك وقد منا اول هذا الفصل عن شرح المقاصد  
وجوها آخر فارقة بين السحر وغيره وكذا حكاية الصوفي مع البرهمي \* واما  
اذا ظهر ذلك الخارق على يد احد من عوام المؤمنين فانه يسمى معونة كما مر في  
الفصل الاول (فاذا علمت) ذلك ظهر لك ان مانسبه هذا الحاسد \* الى حضرة  
مولانا خالد \* كرامة له عظيمة \* ومنحة جسيمة \* اشاعها عنه الحاسد  
بلسانه لمن لا يعلمها \* ولو عقل لكان يسترها ويكتمها \* والله در القائل  
واذا اراد الله نشر فضيلة \* طويت اناح لها لسان حسود  
فان مما لا يشك فيه عاقل \* ولا يجحده الا المعاند الجاهل \* ان حضرة مولانا خالد  
\* قد ارغم الله به انف الحاسد \* حيث حاز اسنى المقامات في اتباع الشريعة  
\* ووصل الى اعلا منازلها الرفيعة \* وشهد بذلك طلعتة الوسيم \* وعقيدته  
السليمه \* ودأبه على ارشاد العباد \* ورسوخ حبه في قلوب عامة اهل البلاد \*  
واستقامة احوال خلفائه ومريديه وخذلان اعدائه وحاسديه \* وهذا اعدل  
شاهد عند ذوى المقامات على انه من اهل الكرامات \* وان كان هو لا يدعى  
ذلك تواضعا \* ويراه من نفسه ممتعا \* فقد سمعته مرة يقول اعوذ بالله ان اكون  
من يدعى الكرامات \* بل انا من كلاب السادات ذوى المقامات \* وهذا مقام  
ذوى العرفان \* من اهل الشهود والاحسان \* كلما اعلام مقام احدهم وارتفع خفض  
نفسه واتضع \* ثم الله سبحانه يرفعه ويؤيده \* ويشنت شمل عدوه ويبدده



﴿ الفصل الرابع ﴾ في دعوى علم الغيب ذكر الحنفية في عدة من كتبهم ان من ادعى لنفسه علم الغيب كفر وفي الفتاوى الخانية سمع صوت هامة فقال يموت واحد قيل يكفر وقيل لا يكفر لان هذا انما يقال على وجه التفاؤل وكذا لو خرج الى السفر فصاح العقق فرجع فهو على هذا الخلاف ايضا انتهى ( و ) صرح صاحب الهداية في مختارات النوازل في مسألة الهامة بان الصحيح انه لا يكفر ( و ) في النزازية من قال اعلم الاشياء المسروقة يكفر وكذا لو قال اخبر باخبار الجن يكفر ايضا لان الجن كالانس لا يعلمون الغيب ومن صدقه كفر لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اتى كاهنا فصدقه فيما قاله فقد كفر بما انزل على محمد ( و ) ذكر في جامع الفصولين مسألة بالفارسية حاصلها فيالو تزوجها بلاشهود وقال ان الله ورسوله او الملك يشهدان انه يكفر لانه اعتقد ان الرسول او الملك يعلم الغيب ثم استشكل ذلك بما اخبر به صلى الله تعالى عليه وسلم من المعنيات وكذا ما اخبر به عمر وغيره من السلف \* ثم اجاب بانه يمكن التوفيق بان المنفى هو العلم بالاستقلال لا العلم بالاعلام او المنفى هو المجزوم لا المظنون ويؤيده قوله تعالى ( أتجمل فيها من يفسد فيها ) الآية لانه غيب اخبر به الملائكة ظنا منهم او باعلام فينبغي ان يكفر لو ادعاه مستقلا لو اخبر به باعلام في نومه او يقظته في نوع من الكشف اذ لا منافاة بينه وبين الآية لما مر من التوفيق والله تعالى اعلم انتهى ( و ) قال في الاعلام قال الرافعي عنهم اى ناقلا عن الأئمة الحنفية ولو قرأ القرآن على ضرب الدف او القضيب او قيل له اتعلم الغيب فقال نعم فهو كفر واختلفوا فيمن خرج لسفر فصاح العقق فرجع هل يكفر انتهى كلام الرافعي \* زاد في الروضة قلت الصواب انه لا يكفر في المسائل الثلاثة \* واعترض تصويبه في الثانية لتضمن قوله نعم تكذيب النص وهو قوله تعالى ( وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ) وقوله عز وجل ( عالم الغيب ) فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول ولم يستثن الله تعالى غير الرسول \* ويجاب بان قوله ذلك لا ينافي النص ولا يتضمن تكذيبه لصدقه بكونه يعلم الغيب في قضية وهذا ليس خاصا بالرسول بل يمكن وجوده لغيرهم من الصديقين فالخواص يجوز ان يعلموا الغيب في قضية او قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر \* والذي اخص تعالى به انما هو علم الجميع وعلم مفاتيح الغيب المشار اليها بقوله تعالى ( ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ) الآية وينتج من هذا التقرير ان من ادعى علم الغيب في قضية او قضايا لا يكفر وهو محل مافي الروضة ومن ادعى علمه في سائر القضايا كفر وهو محل مافي اصلها \* الا ان عبارته

لما كانت مطلقة تشمل هذا وغيره ساغ للنووي الاعتراض عليه فان اطلق فلم يرد شيئاً فالوجه ما اقتضاه كلام النووي من عدم الكفر \* ثم رأيت الاذرعى قال والظاهر عدم كفره عند الاطلاق انتهى ( وسئل ) في الفتاوى الحديثة عن قال ان المؤمن يعلم الغيب هل يكفر للآيتين او يستفصل لجواز العلم بجزئيات من الغيب ( فاجاب ) بقوله لا يطلق القول بكفره لاحتمال كلامه ومن تكلم بما يحتمل الكفر وغيره وجب استفصاله كافي الروضة وغيرها \* ومن ثم قال الرافعي ينبغي اذا نقل عن احد لفظ ظاهره الكفر ان يتأمل ويعمن النظر فيه فان احتمل ما يخرج اللفظ عن ظاهره من ارادة تخصيص او مجاز او نحوهما سئل اللفظ عن مراده وان كان الاصل في الكلام الحقيقة والعموم وعدم الاضمار لان الضرورة ماسة الى الاحتياط في هذا الامر واللفظ محتمل فان ذكر ما ينفي عنه الكفر مما يحتمله اللفظ ترك وان لم يحتمل اللفظ خلاف ظاهره او ذكر غير ما يحتمل اولم يذكر شيئاً استتيب فان تاب قبلت توبته والا فان كان مدلول اللفظ كفر اجماع عليه حكم برده فيقتل ان لم يتب وان كان في محل الخلاف نظر في الراجح من الادلة ان تأهل والا اخذ بالراجح عنداكثر المحققين من اهل النظر فان تعادل الخلاف اخذ بالاحوط وهو عدم التكفير بل الذي اميل اليه اذا اختلف بالتكفير وقف حاله وترك الامر فيه الى الله تعالى انتهى كلام الرافعي \* وقوله وان كان في محل الخلاف الخ محله في غير قاض مقلد رفع اليه امره والا لزمه الحكم بما يقتضيه مذهبه ان انحصر الامر فيه سواء وافق الاحتياط ام لا \* وما اشار اليه الرافعي من الاحتياط في اراقة الدماء ما يمكن وجيه فقد قال حجة الاسلام الغزالي \* ترك قتل الف نفس استحقوا القتل أهون من سفك محجم من دم مسلم بغير حق ومتى استفصل فقال اردت بقولي المؤمن يعلم الغيب ان بعض الاولياء قد يعلمه الله ببعض المنفيات قبل منه ذلك لانه جائز عقلا وواقع نقلا اذ هو من جملة الكرامات الخارجة عن الحضر على ممر الاعصار فبعضهم يعلمه بخطاب . وبعضهم يعلمه بكشف حجاب وبعضهم يكشفه عن اللوح المحفوظ حتى يراه ويكفي بذلك ما اخبر به القرآن عن الخضر بناء على انه ولي وهو ما نقل عن جمهور العلماء وجميع العارفين وان كان الاصح انه نبي وما جاء عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه انه اخبر عن رجل امرأة انه ذكر وكان كذلك وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه كشف له عن سارية وجيشه وهم بالعجم فقال على منبر المدينة وهو يخطب يوم الجمعة ياسارية الجبل يحذره الكمين الذي اراد استئصال المسلمين وما صح عنه صلى الله تعالى

عليه وسلم انه قال في حق عمر رضي الله تعالى عنه انه من المحدثين الملهمين \* وفي رسالة القشيري وعوارف السهر وردى وغيرهما من كتب القوم وغيرهم ما لا يحصى من القضايا التي فيها اخبار الاولياء بالغيبيات ثم ذكر جملة من ذلك \* الى ان قال ولا ينافي الآيتان المذكورتان في السؤال لان علم الانبياء والاولياء انما هو باعلام من الله تعالى لهم وعلما بذلك انما هو باعلامهم لنا وهذا غير علم الله تعالى الذي تفرد به وهو صفة من صفاته القديمة الازلية الدائمة الابدية المنزهة عن التغيير وسماوات الحدوث والنقص المشاركة والانقسام بل هو علم واحد علم به جميع المعلومات كلياتها وجزئياتها ما كان منها وما يكون ليس بضروري ولا كسبي ولا حادث بخلاف علم سائر الخلق \* اذا تقرر ذلك فعلم الله تعالى المذكور هو الذي تمدح به واخبر في الآيتين المذكورتين بانه لا يشاركه فيه احد فلا يعلم الغيب الا هو وما سواه ان علموا جزئيات منه فهو باعلامه واطلاعه لهم \* ووح لا يطلق انهم يعلمون الغيب اذ لا صفة لهم يقتدرون بها على الاستقلال بعلمه وايضا هم ما علموا وانما علموا \* وايضا ما علموا غيبا مطلقا لان من اعلم بشئ منه يشاركه فيه الملائكة ونظراؤه ممن اطلع \* ثم اعلام الله تعالى الانبياء والاولياء ببعض الغيوب ممن لا يستلزم محالا بوجه فانكار وقوعه عناد \* ومن البداهة انه لا يؤدي الى مشاركتهم له تعالى فيما تفرد به من العلم الذي تمدح به واتصف به في الأزل وما لا يزال \* وما ذكرناه في الآية صرح به النووي رحمه الله تعالى في فتاواه فقال معناها لا يعلم ذلك استقلالا وعلم احاطة بكل المعلومات الا الله واما المعجزات والكرامات فباعلام الله تعالى لهم علمت وكذا ما علم باجراء العادة انتهى ( قلت ) ومثل هذا ما ذكره العلامة المفتي ابو السعود افندي في تفسير قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا حيث قال والفاء لترتيب عدم الاظهار على تفرده تعالى بعلم الغيب على الاطلاق اي فلا يطلع على غيبه اطلاعا كاملا ينكشف به جليلة الحال انكشافا تاما موجبا لعين اليقين احدا من خلقه الامن ارتضى من رسول اي الا رسولا ارتضاه لاظهاره على بعض غيوبه المتعلقة برسالاته كما عبر عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقهما اما لكونه من مبادئ رسالاته بان يكون معجزة دالة على صحتها واما لكونه من اركانها واحكامها كعامية التكليف الشرعية التي امر بها المكلفون وكيفيات اعمالهم واجزئتها المترتبة عليها في الآخرة وما تتوقف هي عليه من احوال الآخرة التي بيانها من وظائف الرسالة \* واما ما لا يتعلق بها على احد الوجهين من الغيوب التي من جللتها وقت قيام الساعة فلا يظهر عليه احدا ابدا على ان بيان وقته نحل بالحكمة التشريعية التي يدور عليها



فلك الرسالة وليس فيه ما يدل على نفي كرامات الاولياء المتعلقة بالكشف فان اختصاص الغاية القاصية من مراتب الكشف بالرسول لا يستلزم عدم حصول مرتبة من تلك المراتب اغيرهم اصلا ولا يدعى احد من الاولياء ما في رتبة الرسل عليهم السلام من الكشف الكامل الحاصل بالوحي الصريح انتهى ( وحاصله ) ان الله سبحانه وتعالى متفرد بعلم الغيب المطلق المتعلق بجميع المعلومات وانه اذا يطلع رسوله على بعض غيوبه المتعلقة بالرسالة اطلاقا جليا واطمئنانا فيه بالوحي الصريح ولا ينافي ذلك ان يطلع بعض اوليائه على بعض ذلك اطلاقا ودونه في الرتبة فمن ادعى علم بعض الحوادث الغائبة بوحى من اهله او يكشف من ذوى الكرامات فهو صادق ودعواه جائزة لان اختصاصه تعالى هو الغيب المطلق على ان ما يدعيه العبد ليس غيبا حقيقة لانه اذا يكون باعلام من الله تعالى كما ( و ) كذا لو ادعاه احد من آحاد الناس مستندا في ذلك الى اشارة نصبها تعالى على ذلك فقد قال الامام المرغيناني صاحب الهداية في كتابه مختارات النوازل واما علم النجوم فهو في نفسه حسن غير مذموم اذ هو قسبان \* حسابى وانه حق وقد نطق به الكتاب قال تعالى ( والشمس والقمر بحسبان ) اى سيرهما بحساب \* واستدلالى بسير النجوم وحركة الافلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وهو جائز باستدلال الطبيب بالنبض على الصحة والمرض ولولم يعتقد بقضاء الله تعالى وادعى علم الغيب لنفسه يكفر \* ثم تعلم علم النجوم مقدار ما يعرف به مواقيت الصلاة واقبله لا بأس به انتهى ( و ) مفهومه ان تعلم الزائد على ذلك مما يستدل به على الحوادث فيه بأس لانه مكروه لما فيه من ايقاع العامة في الشك لعدم علمهم بانه انما علم ذلك بسبب عادة نصبه الله تعالى لذلك او لما فيه من خوف الوقوع في اعتقاد تأثير النجوم في تلك الحوادث او لما فيه من اظهار ما احب الله خفاءه فانه لو احب اظهاره لنصب عليه علامة ظاهرة كما في الامور التى جعل الله تعالى لها اسبابا ظاهرة يعلمها عامة الناس فلم يخف الله تعالى ما اخفاه منها الاحكام باهرة فاتوصل الى اظهاره والاطلاع عليه اخلال بتلك الحكم والله تعالى اعلم ( وذكر ) فى الفتاوى الحديثية عن ابن الحاج المالكي فيمن قال النجوم تدل على كذا لكن بفعل الله تعالى يجرى الامر فى خلقه انه بدعة من القول منهى عنها فيؤدب ولا يكفر الا ان جعل للنجم تأثيرا فيقتل قال وظاهر كلام المارزى الجواز الا اذا نسب ذلك لعادة اجراها الله تعالى \* وقال ابن رشد ( بفتح الراء والشين ) ليس قول الرجل الشمس تكسف غدا بعلم الحساب كقول فلان يقدم غدا فى جميع

الوجوه لان دعوى الكسوف ليست من علم الغيب لانه يدرك بالحساب فلا ضلال فيه ولا كفر لكن يكره الاشتغال به لانه مما لا يعنى ولان الجاهل اذا سمع به ظن انه من علم الغيب فيزجر فاعله ويؤدب عليه \* وعن ابن الطيب ان ذلك جائز لانه مما يعلم بدقيق الحساب كالمنازل وهذا جائز تعلمه وتعليمه اجابا فكذا الكسوف واعترض القول بتأديب قائله بانا اذا كنا نرى بالعيان صدقه واصابته كان ذلك مكابرة للحس واختلفوا في المنجم يقضى بتنجيمه فيقول انه يعلم متى يقدم فلان وما في الارحام ووقت نزول الامطار وحدث الفتن والاهوال وما يسر الناس من الاخبار وغير ذلك من المفيات فقال بعض المالكية انه كافر يقتل بلا استتابة وقال بعضهم يقتل بعد الاستتابة فان تاب والاقول وقال بعضهم يزجر ويؤدب \* ووفق بعض محققهم بانه ان كان يمتقد في النجوم انها القاعلة لذلك كله مستسرا بذلك فحضرته البينة او اقر قتل بلا استتابة كالزندق وان معلنا به غير مسر بظهوره فهو كالمترد فيستتاب والاقول وان كان مقرا بان النجوم لا تأثير لها في العالم والفاعل هو الله تعالى لكنه جعل النجوم دالة ولها اشارة على ما يحدث في العالم فهذا يزجر عن اعتقاده ويؤدب عليه حتى يتوب عنه فانه بدعة (ثم) قال في الفتاوى الحديثة وحاصل مذهبنا يعنى مذهب الشافعية في ذلك انه متى اعتقد ان لغير الله تعالى تأثيرا كفر فيستتاب فان تاب والاقول سواء اسر ذلك او اظهره وكذا لو اعتقد انه يعلم الغيب المشار اليه بقوله تعالى لا يعلمها الا هولاء مكنب للقرآن فان خلا عن اعتقاد هذين فلا كفر بل ولا اثم ان قال علمت ذلك بواسطة القرينة والعادة الالهية او نحو ذلك انتهى (وكذا) قال في كتابه الزواجر المنهى عنه من علم النجوم هو ما يدعيه اهلها من معرفة الحوادث الآتية في مستقبل الزمان كمجى المطر ووقوع الثلج وهبوب الريح وتغير الاسفار ونحو ذلك يزعمون انهم يدركون ذلك بسير الكواكب لاقترانها وافتراقها وظهورها في بعض الازمان وهذا علم استأثر الله تعالى به لا يعلمه احد غيره فمن ادعى بذلك فهو فاسق بل ربما يؤدي به ذلك الى الكفر فاما من يقول ان الاقتران والافتراق هو كذا جعله الله تعالى علامة بمقتضى ما طردت به العادة الالهية على وقوع كذا وقد يتخلف فانه لا اثم عليه بذلك وكذا الاخبار عما يدرك بطريق المشاهدة من علم النجوم الذي يعرف بها الزوال وجهة القبلة وكم مضى وكم بقى من الوقت فانه لا اثم فيه بل هو فرض كفاية انتهى (وقد) علمت قدمناه عن مختارات النوازل ان مذهب الحنيفة في ذلك كمذهب

الشافعية ( فقد ) اتضح لك ماقررناه من جواز الاطلاع على بعض الامور  
الغيبية بمعجزة او كرامة او امانة وعلاوة عادية بتقدير الله تعالى اما لو ادعى ذلك  
من نفسه استقلالا او بطريق اخبار الجن له بذلك زاعما عليهم الغيب او بطريق  
الاستناد الى تأثير الكواكب فهو كافر واما اذا اطلق وقال سيقع في اليوم الفلاني  
كذا وكذا فينبغي النظر في حال القائل فان كان من اهل الديانة والصلاح  
والاستقامة يكون ذلك منه كرامة لانه لا يخبر بذلك الا عن صادق الالهام \*  
او عن كشف تام \* او عن رؤية منام \* فقد وقع ذلك من ائمة الاعلام \* كما  
صر عن الامامين ابي بكر وعمر وغيرهما وان كان من آحاد الناس فقد صر عن  
عن البرازية من كتب الحنفية انه لو قال اعلم الاشياء المسروقة يكفر وكذا ما صر  
عنهم من لو ادعى علم الغيب نفسه يكفر . واما عند الشافعية فقد علمت ما صر  
من تفصيل الامام الرافي ( و ) يبغي اجراء هذا التفصيل عند الحنفية  
ايضا وحل ما نقلناه عنهم على ما اذا ظهرت قرينة من حال ذلك القائل  
تدل على ارادة علمه ذلك من نفسه او من اخبار الجن او الكهنة معتقدا صدق ذلك .  
ففي جامع الفصولين روى الطحاوي عن اصحابنا لا يخرج الرجل من الايمان  
الا جحود ما دخل فيه \* ثم ما يتقن انه ردة يحكم بها وما يشك انه ردة لا يحكم  
بها اذ الاسلام الثابت لا يزول بشك مع ان الاسلام يعلو وينبغي للعالم اذا رفع  
اليه هذا ان لا يبادر اهل الاسلام مع انه يقضى بحجة اسلام المكره انتهى ( و )  
في الفتاوى الصغرى الكفر شيء عظيم فلا جعل المسلم كافرا متى وجدت رواية  
انه لا يكفر انتهى ( و ) في الخلاصة وغيرها اذا كان في المسئلة وجوه توجب  
التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى الوجه الذي يمنع  
التكفير تحسينا للظن بالمسلم \* زاد في البرازية الا اذا صرح بارادة موجب الكفر  
فلا ينفع التأويل ح ( و ) في التاتار خانية لا يكفر بالمحتمل لان الكفر نهاية  
في العقوبة فستدعى نهاية في الجناية ونع الاحتمال لانهاية انتهى كذا في البحر  
( و ) قال بعد ذلك والذي تحرر انه لا يفتى بكفر مسلم امكن حل كلامه على  
محل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ  
التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها ولقد الزمت نفسي ان لا افتى بشيء منها انتهى  
كلامه رحمه الله تعالى ( و ) تمام ذلك في كتابنا تنبيه الولاة والاحكام \* على  
احكام شاتم خير الانام \* او احدا صحابه الكرام \* عليه وعليهم الصلاة والسلام \*  
فارجع اليه فان فيه ما يشفي ويكفي في المرام \* من جنس هذا الكلام \* ( تنبيه )  
قد ظهر لك وبان \* مما قررناه في هذا الشأن \* ان من كان من اهل العلم والعرفان



واخبر عن امر حدث او سيحدث في الزمان \* مما اطلعته عليه الملك المنان \*  
 لا يحل لمسلم ذي دين وايمان \* ان يتهمه بان ذلك عن اخبار الجان وبانه ساحر  
 وشيطان \* وان يحكم عليه بالكفر والزندقة والاحاد بمجرد داء الحسد والافتراء  
 والناد \* فان سهرامه ترجع اليه \* ودعاويه تعود عليه \* ويظهر منه خبث  
 العقيدة \* وان آراءه غير سديدة \* ويخشى عليه سرعة الانتقام \* وسوء الختام \*  
 والعاذ بالله تعالى ( فني ) الفتاوى الحديثة \* سئل عن قوم من الفقهاء ينكرون  
 على الصوفية اجالا او تفصيلا فهل هم معذورون ام لا فاجاب \* بقوله ينبغي لكل  
 ذي عقل ودين ان لا يقع في ورطة الانكار على هؤلاء القوم فانه السم القاتل كما شاهد  
 ذلك قديما وحديثا وقد قدمنا قصة ابن السقا المنكر على ولي الله تعالى فاشار له  
 انه يموت كافرا فشوهد عند موته بعد تنصره لفتنته بنصرانية اُبت منه الا ان يتنصر  
 مستقبل الشرق وكلما حول للقبلة يتحول الى الشرق حتى طلعت روحه وهو  
 كذلك وكان واحد اهل زمانه علما وذكاء وشهرة وتقدما عند الخليفة فحقت  
 عليه الكلمة بواسطة انكاره وقوله عن ذلك الولى لاسأله مسألة لا يقدر على  
 جوابها ( و ) جاء عن المشايخ العارفين والائمة الوارثين انهم قالوا اول عقوبة  
 المنكر على الصالحين ان يحرم بركتهم قالوا ويخشى عليه سوء الخاتمة نعوذ بالله  
 من سوء القضاء ( و ) قال بعض العارفين من رأيتموه يؤذى الاولياء وينكر مواهب  
 الاصفياء فاعلموا انه محارب لله مبعود مطرود عن قرب الله ( و ) قال الامام المجمع على  
 جلالته وامامته ابو تراب النخشي رضى الله تعالى عنه اذا الف القلب الاعراض عن الله  
 تعالى صحبته الوقيعة في اولياء الله تعالى ( و ) قال الامام العارف شاه ابو شجاع الكرمانى  
 ما تعبدت تعبدبا اكثر من التجب الى اولياء الله تعالى لان محبتهم دليل على محبة الله عز وجل  
 ( و ) قال ابو القسم القشيري قبول قلوب المشايخ المریدا صدق شاهد لسعادته ومن  
 رده قلب شيخ من الشيوخ فلا محالة يرى غب ذلك ولو بعد حين ومن خذل  
 بترك حرمة الشيوخ فقد اظهر رقم شقاوته وذلك لا يخطى انتهى ( و )  
 يكفى في عقوبة المنكر على الاولياء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح  
 من آذى لى ولىا فقد آذنته بالحرب اى اعلمته انى محاربه له ومن حارب الله تعالى  
 لا يفلح ابدا وقد قال العلماء لم يحارب الله عاصيا الا المنكر على الاولياء واكل الربا  
 و كل منهما يخشى عليه خشية قريبة جدا من سوء الخاتمة اذ لا يحارب الله تعالى  
 الا كافر انتهى ملخصا \* وقد اطال في ذلك فراجع ان شئت ( و ) فيما ذكرناه  
 كفاية للمسترشدين \* اعاذنا الله واياهم ان نكون من المنكرين الجاحدين \* وجعلنا

من المحبين الصادقين . لعباده الصالحين واوليائه العارفين \* وحشرنا في زميرهم  
يوم الدين ﴿ الخاتمة ﴾ في ترجمة هذا الامام اعلم انا لو اردنا ان نستقصى ذكر  
من اعتقده ومن تبعه ومن اتى عليه ومدحه \* وذكر مآثره الجليلة \* وصفاته  
الجميلة . تفصيلا او اجالا . لحاولنا امرا محالا . ولكننا نذكر من ذلك نبذة يسيرة  
لانها سهلة شهيرة . وذكرها الامام الاوحد \* والعلم المفرد . الشيخ محمد ابن  
سليمان البغدادي الحنفي \* النقشبندی في كتابه المسمى الحديقة النديه \* في  
الطريقة النقشبندية \* والبهجة الخالدية . في الباب الثاني منه حيث قال . اعلم ان  
شيخنا امدنا الله تعالى بعمده \* وبارك في مدده \* على ما ترجمه احد الاخوان بما  
ملخصه . هو ابو الهيا ذوالجناحين ضياء الدين حضرة مولانا الشيخ خالد الشهر  
زوري الاشعري عقيدة الشافعي مذهب النقشبندی المجددي طريقة ومشر بالقادري  
السهوردي الكبروي الجحشي احازة ابن احمد بن حسين العثماني نسبا ينتهي نسبه  
الى الولي الكامل يبرميكائيل صاحب الاصابع الست المشهور بين الاكراد بشش  
انكشت يعني ست اصابع لان خلقه اصابه كانت هكذا وهذا الولي معروف الانتساب  
الى الخليفة الثالث منبع الحياء والاحسان ذي النورين عثمان بن عفان الاموي القرشي  
رضي الله تعالى عنه . العالم العلامة \* والعلم الفهامة . مالك ازمة المنطوق والمفهوم  
. ذواليد الطولي في العلوم . من صرف ونحو وفقه ومنطق ووضع وعروض  
ومناظرة وبلاغة وبديع وحكمة وكلام واصول وحساب وهندسة واصطراب  
وهيئة وحديث وتصوف . العارف المسلك صربي المرديين \* ومرشد السالكين  
ومحط رحال اولدين . واهه ينتهي نسبها الى الولي الكامل الفاطمي يرحضر  
المعروف النسب والجمال بين الاكراد ( ولد ) قدس سره سنة الف ومائة  
وتسعين تقريبا بقصبة قره داغ من اكب سناجو . بابان وهي عن السليمانية نحو  
خسة اميال تشتمل على مدارس وتكتنفها الحدائق وتنبع فيها عيون عذبة السلسال  
ونشأ فيها وقرأ ببعض مدارسها القرآن والمحرر للامام الرافي في فقه الشافعية  
ومتن الزنجاني في الصرف وشيئا من النحو وبرع في النظم والنثر قبل بلوغ الحلم  
مع تدريب لنفسه على الزهد والجوع والسهر والعفة والتجريد والانقطاع على  
قدم اهل الصفة . ثم رحل لطلب العلم الى النواحي الشاسعة \* وقرأ فيها  
كثيرا من العلوم النافعية \* ورجع الى نواحي وطنه . فقرأ فيها على العالم  
العامل . والتحرير الفاضل \* ذي الاخلاق الحميدة \* والمناقب السديدة \*  
السيد الشيخ عبدالكريم البرزنجي رحمه الله تعالى . وعلى العالم المحقق الملا

صالح \* وعلى العالم المحقق الملا ابراهيم البيارى \* والعالم المدقق السيد الشيخ عبد  
الرحيم البرزنجي اخي الشيخ عبد الكريم . والعالم الفاضل الشيخ عبدالله الخريزاني  
ثم رحل الى نواحي كوي وحرير وقرأ شرح الجلال على تهذيب المنطق بحواشيه  
على العالم الزكي والنحرير الاممي الملا عبد الرحيم الزيارى المعروف بملازاده واخذ  
في تلك النواحي غير ذلك عن غيره ( و ) رجع الى السليمانية ثانياً فقرأ فيها وفي  
نواحيها الشمسية والمطول والحكمة والكلام وغير ذلك وقدم بغداد فقرأ فيها مختصر  
المنتهى في الاصول \* ورجع الى محله الماهول . وحيث حل من المدارس \* كان فيها  
الاتي الاورع السابق في ميادين التحقيق كل فارس \* لايسئل عن مسألة من العلوم الرسمية  
الا ويجيب باحسن جواب \* ولا يتمن بعويصة من تحفة ابن حجر او تفسير البيضاوي  
الا ويكشف عن وجوه خرائد فوائده النقاب \* وهو يستفيد \* ويفيد ويقرر  
ويحرر ويجيد . الى انصاف وذكاء خارق . وقوة حفظ بذهن حاذق \* مع  
تصاغره لدى الاساتذة والاقربان \* وتجاهله عن كثير من المسائل مع العرفان \*  
فاشتهر خارق علمه \* وطار الى الاقطار صيت تقواه وذكائه وفهمه \* الى ان رغب  
بعض الامراء في نصبه مدرسا قبل التكميل في احدى المدارس . وان يوظفه  
وظائف ويخصه بالنفائس \* فلم يجبه الى هذا المرام \* زهدا فيما لديه من الخطام \*  
قائلا اني الآن لست اهلا لهذا المقام \* فرحل بعدها الى سنندج ( بفتح السين  
والنون وضم الدال المهملة ) ونواحيها فقرأ فيها العلوم الحسابية والهندسية \*  
والاصطريلاية والفلكية على العالم المدقق جفميني عصره \* وقوشجى مصره \*  
الشيخ محمد قسيم السنندجى وكل عليه المادة \* على العادة \* فرجع الى وطنه  
قاضى الاوطار وصيته الى اقصى الاقطار \* فولى بعد الطاعون الواقع في السليمانية  
سنة الف ومائتين وثلاثة عشر تدريس مدرسة اجل اشياخه المتوفى بالطاعون  
المذكور الشيخ السيد عبد الكريم البرزنجى فشرع يدرس العلوم \* وينثر المنطوق  
منها والمفهوم . غيرا كن الى الدنيا ولا الى اهلها مقبلا على الله تعالى متبتلا اليه  
باصناف العبادة فرضها ونفلها \* لا يتردد الى الحكام \* ولا يحابي احد في الامر  
بالعروف والنهي عن المنكر وتبليغ الاحكام . لا تأخذه في الله لومة لائم . وهو نافذ  
الكلمة محمود السيرة يأخذ بالعزائم \* حتى صار محسود صنفه \* عزيزا في وصفه  
مع الصبر على الفقر والقناعة \* واستغراق الاوقات بالافادة والطاعة الى ان جزبه  
سنة عشرين شوق حج بيت الله الحرام \* وتوق زيارة روضة خير الانام . عليه  
الصلاة والسلام \* فتجرد عن الملائق \* وخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله



الصادق \* فرحل هذه الرحلة الحجازية من طريق الموصل وديار بكر والرها  
 وحلب والشام \* واجتمع بعلمائها الاعلام \* وصحب في الشام ذهابا وايابا العالم  
 الهمام شيخ القديم والحديث \* ومدرس دار الحديث الشيخ محمد الكزبري \*  
 رحمه الله تعالى \* وسمع منه واخذ عنه \* فخرج منها على جادة العزائم \* باحسن  
 قدم \* يطعم ولا يطعم \* فوصل المدينة المنورة \* ومدح الرسول صلى الله تعالى  
 عليه وسلم \* بقصائد فارسية بليغة محرره \* ومكث فيها قدر ما يمكث الحاج \* وصار  
 حامة ذلك المسجد الوهاج \* قال وكنت اقتش على احد من الصالحين \* لا تبرك  
 ببعض نصائحه \* واعمل بها كل حين \* فلقيت شخصا يمينا متريضا \* عالما عاملا  
 صاحب استقامة وارتضا \* فاستنصحته استنصاح الجاهل المقصر \* من العالم  
 المتبصر ففصحتني بامور منها لا تبادر في مكة بالانكار على ما ترى ظاهره يخالف الشريعة \*  
 فلما وصلت الى الحرم المكي وانا مصمم على العمل بتلك النصيحة البديعه \* بكرة  
 يوم الجمعة الى الحرم \* لا يكون كمن قدم بدنة من النعم \* فجلست الى الكعبة  
 الشريفة اقرأ الدلائل \* اذ رأيت رجلا ذا لحية سوداء عليه ذى العوام قد اسند  
 ظهره الى الشاذروان ووجهه الى من غير حائل \* فحدثني نفسي ان هذا الرجل  
 لا يتأدب مع الكعبة ولم اظهر عتبه \* فقال لي يا هذا اما علمت ان حرمة المؤمن عند الله  
 تعالى اعظم من حرمة الكعبة \* فلما ذا تعترض على استدباري الكعبة وتوجهي  
 اليك \* اما سمعت نصيحة من في المدينة واكد عليك \* فلم اشك انه من اكابر  
 الاولياء وقد تسربل بامثال هذه الاطوار عن الخلق فانكبت على يديه وسألته العفو  
 وان يرشدني بدلالته الى الحق \* فقال لي فتوحك لا يكون في هذه الديار \* و اشار  
 بيده الى الديار الهندية وقال تأنيك اشارة من هنالك فيكون فتوحك في هاتيك  
 الاقطار \* فايست من تحصيل شيخ في الحرمين يرشدني الى المرام \* ورجعت  
 بعد قضاء المناسك الى الشام \* انتهى \* فاجتمع ثانيا بعلمائها \* وحل في قلوبهم  
 محل سويدائها \* فاتي الى وطنه بعد قضاء وطره بالبركات \* وباشر تدريسه بزيادة  
 على زهده الاول وعده الحسنات الاولى سيئات \* الى ان اتى السامانية شخص  
 هندي من مريدي شيخه الآتي وصفه \* فاجتمع به واطهر احتراقه واشتياقه لمرشد  
 كامل يسعقه \* فقال الهندي ان لي شيخا كاملا \* عالما عاملا \* عارفا بمنازل  
 السائرين الى ملك الملوك خيرا بدقائق الارشاد والسلوك \* نقشبندی الطريقة \*  
 في علم الحقيقة فسر معي حتى نرحل الى خدمته في جهان اباد \* وقد سمعت اشارة  
 بوصول مثلك هناك الى المراد \* فرحل سنة الف ومائتين واربعة وعشرين

الرحلة الهنديه من طريق الري \* يطوى بايدي العيس بساط البيد اسرع طي \*  
 فوصل طهران \* وبعض بلاد ايران \* والتقى مع مجتهد هم المتضلع بضبط  
 المتون والشروح والحواشي \* اسميل الكاشي \* فجري بينهما البحث الطويل \*  
 بمحضر من جمهور طلبة اسميل \* فافحمه افحاما اسكته \* وانطق طلبته \*  
 بان ليس لنا من دليل \* ولا قيل \* ثم دخل بسطام وخرقان وسمنان \* ونيسابور  
 ثم بلدة هراة من بلاد الافغان واجتمع مع علماءها فحاوروه في ميدان الامتحان \*  
 ولما رحل عنهم ودعوه بمسير اميال \* لما شاهدوا فيه من بديع الحال \* ووصل  
 قندهار وكابل ودارالعلم نيشاور \* فاجتمع بحم غفير من علماءها وامتحنوه بمسائل  
 من علم الكلام وغيره ثم رحل الى بلدة لاهور فسار منها الى قصبة فيها العالم النحرير \*  
 والولى الكبير \* اخى شيخه فى الطريقة الشيخ المعمر الولى ثناء الدين النقشبندى  
 قال فبت فى تلك القصبة ليلة فرأيت فى واقعة انه قد جذبني من خدى باسنانه  
 يجرني اليه وانا لاناجر فلما اصبحت ولقيته قال لي من غير ان اقص الرؤيا عليه  
 سر على بركة الله تعالى الى خدمة اخينا الشيخ عبدالله فعرفت انه قد اعلم همته  
 الباطنية العلية ليحذبي اليه فلم ييسر لقوة جاذبة شيخى المحول فتوحى عليه \*  
 فرحلت من تلك القصبة اقطع الأنجاد والاهاد \* الى ان وصلت الى دار السلطنة  
 الهنديه وهى المعروفه بجهان اباد \* بمسير سنة كاملة \* وقد ادركتني نفحاته و اشاراته  
 قبل وصولي بنحو اربعين مرحله \* وهو اخبر قبل ذلك بعض خواص اصحابه  
 بوفودى الى اعيان قبابه \* انتهى \* وليلة دخوله بلدة جهان اباد انشأ قصيدته العربية  
 الطنانة من بحر الكامل يذكر فيها وقائع السفر وتخلص الى مدح شيخه مطلعها  
 كملت مسافة كعبة الأمال \* جدا بان قد من بالاكال

وهى طويلة وله غيرها من المقاطيع العربية وفى الفارسية قصائد ومقاطيع كثيرة  
 انسيه منها قصيدة غراء فى مدح شيخه قدس سره ايضا \* وبعد وصوله تجرد  
 ثانيا عما عنده من حوائج السفر \* وانفقته كله على المستحقين ممن حضر \* فاخذ  
 الطريقة العلية النقشبندية بعمومها وخصوصها \* ومفهومها ومنصوصها \*  
 على شيخ مشايخ الديار الهنديه ووارث المعارف والاسرار المجدديه \* سباح  
 بحار التوحيد \* سباح قفار التجريد \* قطب الطرائق \* وغوث الخلائق \*  
 ومعدن الحقائق \* ومنبع الحكم والاحسان والايقان والدقائق \* العالم النحرير  
 الناضل \* والعلم المفرد الكامل \* المتجرد عما سوى مولاه \* حضرة الشيخ  
 عبدالله الدهلوى قدس سره واشتغل بخدمة الزاوية \* مع الذكر الملقن بالمجاهدة

فلم يمض عليه نحو خمسة اشهر حتى صار من اهل الحضور والمشاهدة وبشره شيخه  
 بشارات كشفية \* وقد تحققت باعيان \* وحل منه محل انسان العين من الانسان \*  
 مع كثرة تصاغره بالخدم \* وكسره لدواعي النفس بالرياضات الشاقة وتكليفها  
 خطط العدم \* فلم تكمل عليه السنة حتى صار الفرد العلم \* والله ذو الفضل  
 الاعظم \* وشهد له شيخه عند اصحابه وفي مكاتيبه المرسله اليه بخطه المبارك بالوصول  
 الى كمال الولاية \* واتمام السلوك العادي مع الرسوخ والدرايه \* واجازه بالارشاد  
 وخلفه الخلافة التامة \* في الطرائق الخمسة \* النقشبندية \* والقادرية والسهر  
 رديه \* والكبرويه والجشتيه \* واجازه بجميع ما يحوز له روايته من حديث  
 وتفسير وتصوف واحزاب واوراد \* ثم ارسله بعد ملازمته سنة بأمر مؤكد  
 لم يمكنه التحلف عنه الى هذه الاقطار والبلاد ليرشد المسترشدين \* ويربي السالكين \*  
 باتقن ارشاد \* وشيعه بنفسه نحو اربعة اميال \* ليأتي الى اوطانه ممثلاً للأمر  
 الواجب الأمثال \* سائراً في طريقه برا وبحرا نحو حسين يومالم يطعم طعاما فيه  
 ولم يشرب الماء متغذيا مترويا بالعبادة والذكر حتى خرج من بندر مسقط الى  
 نواحي شيراز \* ويزد \* واصفهان \* يعلن بالحق انما كان وكم مرة تجمع بعض  
 الروافض لضربه وقتله \* بعد عجزهم عن ادلة عقله ونقله \* فهجم عليهم بسيفه  
 البتار \* فنكصوا على اعقابهم وولوا الادبار ( ثم ) اتى همدان وسندج فوصل  
 السلمانية سنة ست وعشرين باستقبال اعيان وطنه معززا مكرما فقدم في تلك  
 السنة بلدتنا الزوراء ليزور الاولياء \* فنزل في زاوية الغوث الاعظم \* سيدنا الشيخ  
 عبدالقادر الجبلي . قدس سره الاقوم \* وابتدأ هناك بارشاد الناس \* على احكم  
 اساس \* فمكث نحو خمسة اشهر ثم رجع الى وطنه بشعار الصوفية الاكابر \*  
 مرشدا في علمي الباطن والظاهر \* ولما اطردت سنة الله في الذي خلوا من قبل  
 ان جعل حساد الكل من تفرد في الفضل . هاج عليه بعض معاصريه ومواطنيه  
 بالحسد والعداوة والبهتان \* ووشوا عليه عند حاكم كردستان \* باشياء تنبوعن  
 سماعها الاذان . وهو يرى منها بشهادة البداة والعيان \* فلم يقابل صنيعهم الشنيع \*  
 الا بالدعاء لهم وحسن الصنيع \* فلم تحب نارهم \* وزاد شرهم وعوارهم \* فخلاهم  
 وشانهم في السلمانية ورحل الى بغداد سنة ثمانية وعشرين مرة ثمانية فالف الذي  
 تولى كبر البهتان من المنكرين رسالة عاطلة عن الصدق والصواب \* ومهرها  
 بمهور اخوانه المنكرين مشحونة بتضليل الشيخ المترجم وتكفيره ولم يخشوا مقت  
 المنتقم شديد العقاب \* وارسلها الى والي بغداد سعيد پاشا محرصه على اهانتة واخراجة



من بغداد بسمعائه فبصره الله تعالى بدسائسهم الناشئة عن الحسد والعناد. وامر بعض العلماء بردها على وجه السداد \* فانتدب له العالم المحرير \* الدارج الى رحمة الله القدير \* محمد امين افندي مفتي الحلة سابقا \* وكان مدرس المدرسة العلوية لاحقا بتأليف رسالة طعن باسنة ادلتها اعجازهم فولتهم الادبار ثم لا ينصرون \* وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون \* ومهرت بمهور علماء بغداد \* وارسلت الى المنكرين فسقلتهم بالسنة حداد \* فخبث نارهم \* وانظمت آثارهم \* ورجع بعد هذه الامور الى السليمانية محفوقا بالكمالات الاحسانية \* وبالجملة انتفع به خلق كثيرون من الاكراد واهل كركوك واربل والموصل والعمادية وعينتاب وحلب والشام والمدينة المنورة ومكة المعظمة وبغداد \* وهو كريم النفس جيد الاخلاق باذل الندا \* حامل الاذا \* حلوا المفاكهة والمحاضرة \* رقيق الحاشيه والمسامرة . ثبت الجنان \* بديع البيان . طلق اللسان \* لاتأخذه في الله لومة لائم \* يأخذ بالاحوط والعزائم \* يتكفل الارامل والايتام \* شديد الحرص على نفع الاسلام (وله) من المؤلفات حاشية نفيسة لم ينسج على منها لها على الخيالى ( و ) حاشية الحفيدة السيا لكوتيه ( و ) حاشية على نهاية الرملى في فقه الشافعى الى باب الجمعة ( و ) حاشية على جمع الفوائد من كتب الحديث ( و ) رسالة عجيبة سماها العقد الجوهري في الفرق بين كسبي الماتريدى والاشعري ( و ) رسالة في الرابطة في اصطلاح السادة النقشبندية ( و ) شرح لطيف على مقامات الحريرى لكنه لم يكمل ( و ) شرح على حديث جبريل جمع فيه عقائد الاسلام الا انه باللغة الفارسية واكثر شعره فارسى ( وله ) ديوان نظم بديع \* ونثر يفوق ازهار الربيع \* وهو الآن اعنى سنة ثلاثة وثلاثين \* يدرس العلوم من حديث واصول وتصوف ورسوم \* ويربى السالكين على احسن حال واجمل منوال \* وقد مدحه ادباء عصره من مردييه وغيرهم بقصائد فارسية وعربية \* ورحل اليه كثير من الاقطار الشرقية والغربية \* وبابه محط رحال الافاضل \* ونخم اهل الحاجات والمسائل \* لم يشغله الخلق عن الحق \* ولا الجمع عن الفرق . لازال ظله ممدودا \* ولواء ترويح الشريعة والطريقة بوجوده معقودا \* امين ان الذى قلت بعض من مناقبه \* ما زدت الا على زدت نقصانا انتهى ما كتبه في الحقيقة النديه مع حذف بعض من عباراته السنيه \* روما للاختصار \* وعدم الاملال والاضحجار \* ومن اراد الزيادة على ذلك من اوصاف هذا الامام \* فليرجع الى الكتاب الذى الفه فيه الامام الهمام خاتمة الباقا \* ونادرة النبغاء الاوحد السند \* الشيخ عثمان سند

الذي سماه اصفي الموارد \* في ترجمة حضرة سيدنا خالد \* فانه كتاب لم يحك  
ببنان البيان على منواله \* ولم تنظر عين الى مثاله \* بما اشتمل عليه من الفقرات  
العجيبة \* والقصائد الرائقة الغريبة \* عارض فيه المقامات الحريية \* والاشعار  
الحسانية والجريية ( ثم ) ان حضرة الامام المترجم قد تفضل الله تعالى به على  
اهل الشام وانعم \* حيث جعلها محل قراره \* ومحط رحاله وتسياره \* ودخلها  
سنة ثمانية وثلاثين بخدمه وحشمه وجلة من الخلفاء والمريدين \* فقصت ابوابه  
بالزحام وهرع الى خدمته الخاص والعام \* يتبرك بزيارته الامراء والحكام \*  
نافذ الكلمة فيهم بلانقض ولا ابرام \* تتواد عليه المكاتبات من اعيان الدولة  
المنصورة \* وامراء عامة الاقطار المعمورة \* وهو مع ذلك لم يشتغل عن نشر  
العلوم الشرعية \* واشادة شعار الطريقة النفسبندية وارشاد السالكين \* وتربية  
المريدين \* واحياء كثير من مساجد دمشق الشام قد آلت الى الاندراس  
والانهدام \* باقامة الصلوات والا ورااد والا ذكار وارشاد الحلق الى طرق  
السادة الابرار \* حتى صار عين جلق \* ويدرها المتائق \* ودر تاجها \* وسبب  
رواجها \* والمشار اليه من بين اهلها والممول عليه في دفع الملمات وحلها \* الى  
ان اصبحت بعين الزمان \* ورميت بطوارق الحدثان \* بسبب الطاعون الداعى  
الى الهلاك والحذف \* الواقع فيها عام اثنين واربعين ومائتين والى \* قلبي  
داعيه المحاب الى دار المقام في ليلة الجمعة لاربع عشرة خلون من ذى القعدة  
الحرام \* من ذلك العام \* بعد ما قدم بين يديه ولدين تجيين جعلهما الله له  
فرطين \* فكان لهما الثالث \* واسرع بلحاقيهما غير متاخر ولانا كثر \* وودفن  
بسفح قاسيون المشهور \* في مكان موات بعيد عن القبور \* احتفراه لنفسه قبل  
وفاته بايام \* استعدادا للموت المحتوم على الانام \* وكان ذلك بعد شروعي  
في الفصل الرابع من هذه الاوراق \* قبيل وصولي الى خاتمتها الداعية للاشواق  
\* ولقد دخلت عليه اعزبه بولده الاخير \* فوجدته يضحك بوجه مستنير \*  
وقال لي انا احمد الله حيث اجد في قلبي الحمد والرضا اكثر من الاسترجاع على مر  
القضائم زرته يوم الثلاثاء الحادى عشر من ذى القعدة قبل الغروب من ذلك  
اليوم \* فذكرت له انى رأيت منذ ليلتين في النوم \* ان سيدنا عثمان بن عفان  
ميت وانا واقف اصلى عليه فقال لي انا من اولاد عثمان فكانه يشير الى ان هذه  
الرؤيا تومى اليه ثم اخبرت انه لما صلى العشاء التفت الى مردييه فاستخلف واوصى  
وفعل ما اراد واستقصى \* ثم دخل الى بيته فطعن تلك الليلة ليفوز بقسم الشهادة

✽ وينال الحسنى وزياده ✽ فرحم الله تعالى روحه ✽ ونور مرقدته وضميرحه ✽  
ومتعه بما كان غاية متمناه ✽ وافنى عمره في طلبه ورجاه من الفوز بلذة النظر  
الى وجهه الكريم ✽ في دار النعيم المقيم ✽ وجعنا واياه تحت ظل عرشه يوم لا ظل  
الاظله الوريث ✽ في مقعد صدق ومقام منيف ✽ انه على ما يشاء قدير ✽  
وبالاجابة جدير ✽ صلى الله تعالى على سيدنا محمد النبي المكرم ✽ والرسول المعظم  
✽ وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين



﴿ قال سيدى المؤلف رحمه الله تعالى ﴾

﴿ وقت فيه \* انديه وارثيه \* واذكر بعض فضائله الجمه ﴾

﴿ بقصيدة جعلتها للخاتمة تمه ﴾

فرأيناه قدأمال الجبالا	اي ركن من الشريعة مالا
وبهاء وبهجة وكالا	مدرزنا باوحد العصر علما
وسنحاء وعفة ونوالا	واجتهادا وطاعة وصفاء
ويمينا وقبلة وشمالا	هو بحر العلوم شرقا وغربا
كل شهم يحل عنه الشكالا	فاذا عن مشكل كل عنه
كل بدر وقت الكمال هلالا	مذتجلى سناه فينا ارانا
وحساهم منه الرحيف الزلالا	وسقى اهل عصره كاس قرب
فان وهو الفريد قالا وحالا	هو قطب عليه دارت رحي العر
من سناه فقد تركى فعالا	هو شيخ السلوك من نال هديا
رين صح انتسابه اجلالا	ولعثمان ذى الحياء وذى النو
قشبندى زاد منه جالا	وبه ازدان ديننا وطريق الك
ولجدواه مارأينا مثالا	مارأينا كلمه وتقاه
جاهل رام منه شيا محالا	دمت الخاق لم يكدر صفاه
مذاشاعوالردى وزادواضلالا	كثرت حاسدوه فازداد هديا
ذله مذراوه فاق خصالا	ورموه بالافك ظلما وراموا
مابه زاد رفعة وجلالا	فتفاضى عن القبيح وابدى
قداراد الاله ان يتلالا	ايظن الحسود يطفى نورا
كم به مبعد تقرب حالا	دأبه نشر حكمة وعلوم
كل قطربه صفوا اغمالا	كمداد النجوم اتباعه فى
وامتطى فى التقي مقاما تعالى	كم له من خليفة زاد قربا
واكتسى من حاله سربالا	كم به مسجد اعبد سنياه
فقضى من نواله آمالا	ولكم عال عاجرا وفقيرا
وشفى باللسان داء عضالا	ولكم شاد سنة قد تداعت
دونها النجم فى علاء منالا	ولكم حازخصله قد تسامت

ومزايها اذا اردت عداد ال  
 قد اجاب الاله لما دعاه  
 فبكته العيون دمعاً عزيزاً  
 خالد القطب ان يزل فهده  
 فعليه من المهيمن رحى  
 ماسرى في الضمير ذكر خفي

تمت

﴿ وقد شطر هذه المرثية العلامة الفاضل المنلا دواد ﴾

﴿ البغدادي الخالدي النقشبندی فقال ﴾

( اى ركن من الشريعة مالا  
 زلزل الارض فقدمه ودهاها  
 ) مذرزنا باوحد العصر علماً  
 فاق كل الانام فضلا ونورا  
 ( واجتهاد او طاعة وصفاء )  
 وسجاي كألزهر حسنا وحملا  
 ( هو بحر العلوم شرقا وغربا )  
 طافح للورى يعم وراء  
 ( فاذا عن مشكل كل عنه )  
 واذا معقد المسائل ايدى  
 ( مذتجلى سناه فينا ارانا )  
 واحتقرنا سواء حتى راينا  
 ( وسقى اهل عصره كاس قرب )  
 فحشاهم من فيضه وحياهم  
 ( هو قطب عليه دارت رحى العر  
 وهو غوث الانام فى سائر الاز  
 ) هو شيخ السلوك من نال هديا  
 بل ومن قدسرى له بعض نور

قد فدمه الانام روحا ومالا  
 ( فرايناه قد ازال الجبالا )  
 اظلم الكون من اساه وحالا  
 ( وبهاء وبهجة وكالا )  
 وحياء وقربة ووصالا  
 ( وسخاء وعفة ونوالا )  
 مستفيض للعارفين سجالا  
 ( ويعينا وقبلة وشمالا )  
 ناقب الفهم فالعلوم ازالا  
 ( كل شهيم يحمل عنه الشكالا )  
 طرق العلم صحة واعتلالا  
 ( كل بدر وقت الكمال هلالا )  
 من عصير الذكر الالهى استمالا  
 ( وحساهم منه الرحيق الزلالا )  
 فان ( خدامه سمت ابدالا  
 ) مان وهو الفريد قالا وحالا  
 بهداه مامل يوما ومالا  
 ( من سناه فقد تزكى فعالا )

- ( ولعثمان ذى الحياء وذى النو )  
 فهو فرع من اصله وعلى الحيا  
 (وبه ازدان ديننا وطريق ال )  
 واشاد الدين القويم وجمع ان  
 ( مارأينا كعلمه وتقاه )  
 ماسمعنا فى عصره كعلاء  
 ( دمت الخلق لم يكدر صفار )  
 عالم ماشانه قط يوما  
 ( كثرت حاسدوه فازداد هديا )  
 فهو لازال حافظا لهداه  
 ( ورموه بالافك ظلما وراموا )  
 زاده الله عزة حين شاؤا  
 ( فتغاضى عن القبيح وايدى )  
 وحباهم من خالص الحلم عفوا  
 ( ايظن الحسود يطفى نورا )  
 ويحبه كيف يطفى نورعبد  
 ( دأبه نشر حكمة وعلوم )  
 باله كامل بعلم ورشد  
 ( كعداد النجوم اتباعه فى )  
 اخلص الناس مذرأوه لهذا  
 ( كم له من خليفة زاد قريبا )  
 قد ترقى من فيضه واستحقا  
 ( كم به مسجد اعيد سنه )  
 فانارت ارجاؤه بعمار  
 ( ولكم اعال عاجزا وفقيرا )  
 ولكم اغمر الوجود بجمود  
 ( ولكم شاد سنة قد تداعت )  
 وهو بالحال كم اجار صريخا  
 ( ولكم حاز حكمة قد تسامت )  
 رين ) تلقاه تابعا مفعلا  
 ( لين صح انتسابه اجلالا )  
 حق ايدى تبسما وتحالا  
 ( نقشبندى زاد منه جالا )  
 ماضى الدهر بل ولا استقبالا  
 ( ولجدواه ماراينا مثالا )  
 خابط بحره وتغالا  
 ( جاهل رام منه شيأ محالا )  
 حين لم يلق للعداوة بالا  
 ( مذاشاعوا الردى وزادوا ضلالا )  
 ان ينالوا منه فعاد وبالا  
 ( ذله مذرأوه فاق خصالا )  
 لجليل الصفات منه احتمالا  
 ( مابه زاد رفعة وجلالا )  
 بغم نفخه يزيد اشتعالا  
 ( قد اراد الاله ان يتلالا )  
 اصرف العمر فى هداها اشتغالا  
 ( كم به مبعث تقرب حالا )  
 زركات اتباعه تتوالا  
 ( كل قطربه صفوا اعمالا )  
 فتراه فى حضرة القدس جالا  
 ( وامتطى فى التقي مقاماتعالا )  
 بعد ما كان دائرا اهمالا  
 ( واكتسى من جاله سربالا )  
 فعلامه بفضله ماعالا  
 ( نقضى من نواله آمالا )  
 وهو احيا مواتها استعمالا  
 ( وشقى باللسان داء عضالا )  
 فاداست بسط اللعالي النعالا



( دونها النجم في علاه منالا )	ولكم رتبة ترقى اليها
عشرا عجزت في الوجود الرجالا	ومزايا اذا اردت عداد ال (
( قل منهما فقلت تحصى الرمالا )	وكراماته اذا شئت احصا ال
للقا ملييا اعجبالا	( قد اجاب الاله دعاه )
( ولدار النعيم رام انتقالا )	واشتهى ان يفوز بالقرب منه
فاسالت مثل العيون انهمالا	( فبكته العيون دما غزيرا )
( فكأن العيون اضححت ثكالا )	فقدته وكان عين ضياهم
مستقيم وثابت لم يزالا	( خالد القطب ان يزل فهدها )
( خالد في الانام ليس مرالا )	فهو باق بالله بعد فناء
كما هبت الرياح شمالا	( فعليه من المهمين رحى )
( كل حين على ثراه توالا )	وغيوث الرضوان بالفضل تهى
فانفاد الوجود منه ونالا	( ما سرى في الضمير ذكر خفي )
( وارتضاه سبحانه وتعالى )	اوبدى ورد عامل بصلاة

الفوائد العجيبة في اعراب الكلمات الغريبة

للمرحوم الشريف السيد محمد عابدين

تعمد الله برحمته واسكنه فسيح

جنته

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده \* وصلى الله على من لاني بعدة \* وآله الطاهرين وصحبايته  
اجمعي ( وبعد ) فيقول فقير رحمة ربه \* واسير وصمة ذنبه محمد امين بن عمر  
عابدين قد عنى الكلام على بعض الفاظ شاع استعمالها بين العلماء \* وهى مما فى  
اعرابه او معناه اشكال او خفاء \* بعبارات تحمل العقل \* وتوضح المقال ( وسميتها  
الفوائد المعجيبه \* فى اعراب الكلمات الغريبه ( فاقول ) والله المستعان \* وعليه  
التكلا ن ( منها ) قولهم هلم جرا فهلم بمعنى تعال وهو مركب من هاء التثنيه ومن  
لم اى ضم نفسك اليها واستعمل استعمال البسيط يستوى فيه الواحد والجمع والتذكير  
والتأنيث عند الحجازيين كذا فى القاموس وسبقه الى ذكره صاحب الصحاح وتبعه  
السفاني فقالا تقول كان ذلك عام كذا وهلم جرا الى اليوم انتهى ولا يخفى عدم  
جريان ما قاله فى القاموس فى مثل هذا وتوقف الجمال ابن هشام فى كون هذا التركيب  
عربيا محضا وساق وجوه توقفه فى رسالة له واجاب عن ذكره فى الصحاح ونحوه  
وذكر ما للعلماء فى اعرابه ومعناه وما يرد عليه ثم قال فلنذكر ما ظهر لنا فى توجيه  
هذا اللفظ بتقدير كونه عربيا فنقول هلم هذه هى القاصرة التى بمعنى أئت وتعال  
الا ان فيها تجوزين ( احدهما ) انه ليس المراد بالأت تيان هنا المجئ الحسى بل الاستمرار  
على الشئ والمداومة عليه كما تقول امش على هذا الامر وسر على هذا المنوال ومنه  
قوله تعالى ( وانطلق الملائم منهم ان امشوا واصبروا على آلهتمكم ) المراد بالانطلاق  
ليس الذهاب الحسى بل انطلاق الاسنة بالكلام ولهذا اعربوا ان تفسيرية وهى  
انما تأتى بعد جلة فيها معنى القول كقوله تعالى ( فاوحيانا اليه ان اصنع الفلك )  
والمراد بالمشى ليس المشى على الاقدام بل الاستمرار والدوام اى دواموا على عبادة  
اصنامكم واحبسوا انفسكم على ذلك ( الثانى ) انه ليس المراد الطلب حقيقة وانما  
المراد الخبر وعبر عنه بصيغة الطلب كما فى قوله تعالى ( ونحمل خطاياكم فليمدد له  
الرحمن مدا ) وجرا مصدر جره يجره اذا سحبه ولكن ليس المراد الجر الحسى  
بل المراد التعميم كما ستمل السحب بهذا المعنى الا ترى انه يقال هذا الحكم منسحب  
على كذا اى شامل له فاذا قيل كان ذلك عام كذا وهلم جرا فكانه قيل واستمر ذلك  
فى بقية الاعوام استمرارا واستمر مستمرا على الحال المؤكدة وذلك ماش فى جميع  
الصور وهذا هو الذى يفهمه الناس من هذا الكلام وبهذا التأويل ارتفع اشكال  
العطف فان هلم ح خبر واشكال التزام افراد الضمير اذ فاعل هلم هذه مفرد اى

كاتقول واستمر ذلك او واستمر ما ذكرته ( ومنها ) قولهم ومن ثم وهى فى الاصل  
 موضوعة للمكان البعيد واذا وقعت فى عباراتهم يقولون ومن هناك او من هناى  
 من اجل ذلك كان كذا فاذا فسروها بهناك فبيد تجوز من جهة واحدة وهى  
 استعمالها فى المكان المجازى واذا فسروها بهنا فبيد تجوزان ( الاول ) وكونها فى  
 القريب واكن الجمع بين تفسيرها بهنا القريب وبين قولهم اى من اجل ذلك كما وقع  
 للعلامة الجلال المحلى فى شرحه على جمع الجوامع فيه منافاة لان ذلك من اشارات  
 البعيد اللهم الا ان يقال استعمل هنا فى البعيد مجازا وذلك فى القريب كذلك او يقال  
 كما قال بعضهم اشاروا لابننا الى قرب المشار اليه لقرب محله وما فهم منه ( وثانيا )  
 بذلك الى بعده باعتبار ان المعنى غير مدرك حسا فكأنه بعيد ) وفى شرح التسهيل  
 للدمامينى مانصه وانظر فى قول العلماء ومن ثم كان كذا هل معناه معنى هناك اى  
 التى للبعد او معنى هنا التى للقرب والظاهر هو الثانى انتهى . ثم ما ينبغى التأمل فى  
 علاقة هذا المجاز وفى قرينته ويمكن ان يجعل العلاقة المشابهة فان المعنى محل للفكر  
 وحده اليه بلا حظته المرة بعد الاخرى كما ان المكان محل للجسم والتردد اليه باثباته  
 المرة بعد الاخرى او الاشارة الالفاظ فانها محل للمعنى كما ان المكان محل للجسم  
 والقرينة استحالة كون المعنى او الالفاظ مكانا حقيقيا وقال بعضهم فى قول ابن الحاجب  
 ومن ثم اختلف فى رجن قوله ومن ثم الاشارة الى المكان الاعتبارى كانه شبه  
 الاختلاف المذكور فى شرط تأثير الالف والنون انه انتفاء فعلانة او وجود فعلى  
 بالمكان فى ان كلا منهما منشا امر اذا المكان منشاء النباتات والاختلاف المذكور منشا  
 اختلاف اخر وهو الاختلاف فى رجن فبجعل الاختلاف المذكور من  
 افراد المكان ادعاء ثم شبه المكان الاعتبارى بالمكان الحقيقى لاشتراكهما فى المكانية  
 فذكر اللفظ الموضوع للمكان انتهى ( ومنها ) قولهم ايضا هو مصدر آض  
 يبيض واصل آض ابيض كبا ع تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت الفاء واصل  
 يبيض يبيض بزنة يفعل نقلت حركة الياء الى الهمزة واما اعراه فذكر ابن  
 هشام فى رسالة تعرض فيها للمسئلة ان جماعة توهموا ان منصوب على الحال من ضمير  
 قال وان التقدير وقال ايضا اى راجعا الى القول وهذا لا يحسن تقديره الا اذا  
 كان هذا القول صدر من القائل بعد صدور القول السابق له وليس ذلك بشرط  
 بل تقول قلت اليوم كذا وقتله امس ايضا وكتبت اليوم وكتبت امس ايضا  
 قال والذى يظهر لى انه مفعول مطلق حذف عامله او حال حذف عاملها وضاحبها  
 اى ارجع الى الاخبار رجوعا ولا يقتصر على ما قدمت او اخبر راجعا فهذا هو



الذي يستمر في جميع المواضع ومما يونسك بان العامل محذوف انك تقول عنده مال وايضا علم فلا يكون قبلها ما يصلح للعمل فيها فلا بد حينئذ من التقدير واعلم انهما تستعمل في شيئين بينهما توافق ويغني كل منهما عن الاخر فلا يجوز جاء زيد ايضا ولا جاء زيد ومضى عمرو ايضا ولا اختصم زيد وعمرو ايضا انتهى ملخصا (ومنها) قولهم اللهم الا ان يكون كذا ونحوه اقول اصله يا الله حذف حرف النداء عوض عنه الميم للتعظيم والتفخيم ولا تدخل عليها يا فلا يقال يا اللهم الاشدوذا في الشعر كما قال ابن مالك

والاكثر اللهم بالتعويض \* وشذيا اللهم في قريض

ثم الشائع استعمالها في الدعاء ولذا قال بعض السلف اللهم جمع الدعاء وقال بعضهم الميم في قول اللهم فيه تسعة وتسعون اسما من اسماء الله تعالى واوضحه بعضهم بان الميم تكون علامة للجمع لانك تقول عليه للواحد وعليهم للجمع فصارت الميم في هذا الموضع بمنزلة الواو الدالة على الجمع في قولك ضربوا وقاموا فلما كانت كذلك زيدت في اخر اسم الله تعالى لتشعروا تؤذن بان هذا الاسم قد اجتمعت فيه اسماء الله تعالى كلها فاذا قال داعي اللهم فكأنه قال يا الله الذي له الاسماء الحسنى قال ولا تستغرقه ايضا لجميع اسماء الله تعالى الحسنى وصفاته لا يجوز ان يوصف لانها قد اجتمعت فيه وهو حجة لما قال سيديويه في منعه وصفه انتهى ثم انهم قديما تون بها قبل الاستثناء اذا كان الاستثناء نادرا غريبا كانهم لندوره استظهروا بالله في اثبات وجوده قال بعض الفضلاء وهو كثير في كلام الفصحاء كما قال المطرزي نبه على ذلك الطيبي في سورة المدثر وفي الكشف بعد كلام واما نحو قولهم اللهم الا ان يكون كذا فالغرض ان المستثنى مستعان بالله تعالى في تحقيقه تنبيها على ندرته وانه لم يأت بالاستثناء الا بعد التفويض لله تعالى انتهى وذكر العلامة المحقق صدر الشريعة في اوائل كتابه التوضيح شرح التنقيح ان الاستثناء المذكور مفرغ من اعم الظروف لان المصادر قد تقع ظرفا نحو آتتك طلوع الفجر اي وقت طلوعه واوضح ذلك العلامة بدر الدين الدماميني في شرحه على المغني عند الكلام على عسى عند قول المغني ولكن يكون الاضمار في يقوم لافي عسى اللهم الا ان تقدر العاملين تنازعا زيدا فقال الاستثناء في كلام المصنف مفرغ من الظرف والتقدير ولكن يكون الاضمار في يقوم لافي عسى كل وقت الا وقت ان تقدر العاملين تنازعا ووقع التفرغ في الايجاب لاستقامة المعنى نحو قرأت اليوم كذا ثم حذف الظرف بعد الاوانيب المصدر عنه كما في اجيئك يوم قدوم الحاج والاهم معترض وانظر موقعها

هنا فقد وقع في النهاية انها تستعمل على ثلاثة أنحاء احدها ان يراد بها النداء  
المحض كقولك اللهم ارحنا الثاني ان يذكره المحيب تمكيناً للجواب في نفس السامع  
يقول لك القائل اقام زيد فتقول انت اللهم لا والثالث ان يستعمل دليلاً على الندرة  
وقلة وقوع المذكور كقولك انا لا ازورك اللهم اذا لم تدعني الا ترى ان وقوع الزيادة  
مقرونة بعدم الدعاء قليل انتهى وظاهره ان المعنى الاول والثاني لا يأتیان هنا وفي تأني  
الثالث في هذا المحل نظر انتهى كلام الدماميني لعل وجه النظر ان قول ابن الاثير  
في النهاية الا ترى الخ يفيد انه لا بد ان يكون ما بعدها نادراً في نفسه وقد يقال لا يلزم  
ذلك بقرينة قوله يستعمل دليلاً على الندرة الخ فافاد انها تدل على ان ما بعدها نادر بالنظر  
لى ما قبلها وان كان في نفسه غير نادر فلي تأمل ( ثم اعلم ) ان قوله ووقع التفريغ  
في الايجاب فيه نظر لان قول المنفي وكون الاضمار في يكون لا في عسى الخ معناه لا يكون  
الاضمار في عسى في وقت من الاوقات الا في كذا فالوقت المقدر نكرة في سياق النفي  
فالاستثناء بعدها استثناء من المنفي كما في قولك لا يأتينا زيد الا يوم كذا نعم قد يعبرون بنحو  
قولك هذا ضعيف الا اذا حل على كذا فهو استثناء مفرغ في الاثبات صورة ولكنه  
في المعنى نفي لان معنى ضعيف انه لا يعتمد عليه مثلاً وقال في المعنى آخر الكتاب في اول  
الباب الثامن مانصه السادسة وقوع الاستثناء المفرغ في الايجاب نحو ( وان كانت  
لكبيرة الاعلى الخاشعين ويأبى الله الا ان يتم نوره ) لما كان المعنى وانها لا تسهل الاعلى  
الخاشعين ولا يريد الله الا ان يتم نوره انتهى ( ومنها ) قولهم لا بد من كذا اي  
لا مفارقة وقد يفسر بوجوب وذلك لان اصله في الاثبات بد الامر فرق وتبدد تفرق  
وجاءت الخيل بداد اي متفرقة فاذا نفي التفرق والمفارقة بين شيئين حصل تلازم  
بينهما دائماً فصار احدهما واجبا للآخرين ومن ثم فسروه بوجوب وبد اسم مبنى  
على الفتح مع لا النافية لانه اسمها والخبر محذوف اي لنا او نحوه وقد يصرح به وذكر  
الفري في حواشي المطول ان الجار والمجرور متعلق بمنى اعنى بد على قول البغداديين  
حيث اجازوا لاطالع جبلا بترك تنوين الاسم المطول اجراء له مجرى المضارع  
والبصريون اوجبوا في مثله تنوين الاسم وجعلوا متعلق الظرف فيما بنى الاسم  
فيه على الفتح كما فينا نحن فيه محذوف هو خبر المبتدأ اي لا بد ثابت لها وقوله من كذا  
خبر مبتدأ محذوف اي البد المنفي من كذا وهذه الجملة الاسمية التبنية لا محل  
لها من الاعراب لانها جملة مستأنفة لفظاً ويجوز ان يكون من كذا متعلقاً بما دل  
عليها لا بد اي لا بد من كذا وقد اشار الشريف في اواخر بيان المفتاح الى ان الظرف  
في مثله خبر للاحيث قال في قوله لا تلتقى لا اشارته ان لا اشارته ليس معمولاً للتلقى

والا لوجب كعبه على الشبيه بالمضاف بل هو خبر لا فتأمل وقس على ما ذكر نظائر  
هنا التركيب انتهى ( اقول ) هذا ظاهر فيما اذا قيل لا بد من كذا اما اذا قيل لا بد  
لكذا من كذا فالخبر هو الظرف الاول الا ان يقال من تعدد الاخبار تأمل ثم قوله  
ويجوز ان يكون متعلقا بما دل عليه لا بد اي لا بد من كذا فيه نظر اذ لا فرق بين هذا  
المقدر والمذكور فلا حاجة الى تقدير هذا ووقع في بعض العبارات لا بد وان يكون  
واستعمله السعد في كتبه ايضا وقال الفري ان الواو مريدة في الخبر وقال بعض  
المحشين هذه الواو للصوق اي لزيادة لصوق لا بالخبر انتهى وفيه بحث فان الكون  
المنسب من ان والفعل لا يصلح ان يكون خبرا هنا فان قبل حذف الجار بعد ان  
وان مطرد قلنا اذا قدر الجار يكون لغوا متعلقا بقوله بد والخبر محذوف كما مر  
على ان صاحب المعنى لا يثبت واو للصوق كما ذكره بعض الفضلاء ورجح ان الواو  
هنا زائدة وهي التي دخولها في الكلام كخروجها ورأيت في بعض الهوامش انه  
روى عن ابي سعيد السيرافي في كتاب سيويده انه قال تجيء الواو بمعنى من فان ثبت  
ذلك يكون حل الواو هنا عليه اولى من دعوى زيادتها فليراجع ( ومنها ) قولهم  
هو كذا لغة او اصطلاحا قال ابن الحاجب انه منصوب على المفعولية المطلقة وانه  
من المصدر المؤكد اغيره صرح به في اماليه وفيه نظر من وجهين الاول ان اللفظة  
ليست اسما للحدث والثاني انها لو كانت مصدرا مؤكدا لغيره لكانت انما كانت  
تأتي بعد الجملة فانه لا يجوز ان يتقدم ولا يتوسط فلا يقال حقازيد ابني ولا زيد  
حقا ابني وان كان الزجاج يجيز ذلك ( فان قلت ) هل يجوز ان يكون مفعولا  
لا جله او منصوبا على نزع الخافض او تمييزا ( قلت ) لا يجوز الاول لان المنصوص  
على التعليل لا يكون الا مصدرا ولا الثاني لوجهين الاول ان اسقاط الخافض  
سماعي واستعمال مثل هذا التركيب مستقر شائع في كلام العلماء الثاني انهم التزموا  
في مثل هذه الالفاظ التكثير ولو كانت على اسقاط الخافض لبقيت على تعريفها الذي  
ان مع وجود الخافض كما بقى التعريف في قوله ( تمررون الديار ولم تعوجوا ) واصله  
تمررون على الديار وبالديار ولا الثالث لان التمييز اما تفسير للمفرد كرطل زيتا وتفسير  
للنسبة كطاب زيد نفسا وهذا ليس شيئا منهما اما انه ليس تفسيراً للمفرد فلا انه  
لم يتقدم منهم وضايفين واما انه ليس تفسيراً للنسبة فلانه لم يتقدم نسبة ( فان قلت )  
يمكن انه من تمييز النسبة بان يقدر مضاف اي تفسيرها لغة فيكون من باب اعجبني  
طبيه ابا ( قلت ) تمييز النسبة الواقعة بين المتضايقين لا تكون الافاعلا في المعنى  
ثم قد تكون مع ذلك فاعلا في الصناعة باعتبار الاصل فيكون محولا عن المضاف



نحو اعجبني طيب زيدا با اذا كان المراد الثناء على ابي زيد وقد لا يكون كذلك فيكون صالحا لدخول من تحوله دره فارسا ويوحه رجلا فان الدر بمعنى الخير وويح بمعنى الهلاك ونسبتهما الى الرجل كنسبة الفعل الى فاعله وتعلق التفسير بالكلمة انما هو تعلق الفعل بالمفعول لا بالفاعل ( فان قلت ) ما وجه نصبه ( قلت ) الظاهر ان يكون حالا على تقدير مضاف من المحدود ومضافين من المنصوب والاصل تفسيرها موضوع اهل اللغة ثم حذف المتضايقان على حد حذفهما في قوله تعالى ( فقبضت قبضة من اثر الرسول ) اى اثر حافر فرس الرسول ولما اتىب الثالث عما هو الحال بالحقيقة التزم تنكيره لنيابته عن لازم التنكير ولك ان تقول الاصل موضوع اللغة بتقدير مضاف واحد ونسبة الوضع الى اللغة مجاز وهذا احسن الوجوه كذا حرره بعض المحققين وهو خلاصة ما ذكره ابن هشام في رسالته الموضوعية في هذه المسئلة ومن اراد الاطلاع على ازيد من ذلك فعليه بها ( ومنها ) قولهم ~~لو~~ اكثر من ان يحصى ونحو قولهم زيد اعقل من ان يكذب وهو من مشكل التراكيب فان ظاهره تفضيل الشئ في الاكثرية على الاحصاء وتفضيل زيد في العقل على الكذب وهذا لا معنى له ونظائره كثيرة مشهورة وقل من يتنبه لاشكالها وقد حله بعضهم على ان ان المصدرية بمعنى الذى ورد في المعنى في الجهة الثالثة من الباب الخامس من الكتاب بانه لا يعرف قائل به ووجهه بتوجيهين نظر في كل منهما الدماميني في شرحه عليه ونقل عن الرضى وجها استحسنه فقال قال الرضى واما نحو قولهم انا اكبر من اشعر وانت اعظم من ان تقول كذا فليس المقصود تفضيل المتكلم على الشعر والمخاطب على القول بل المراد بهما عن الشعر والقول وافعل التفضيل يفيد بعد الفاضل من المفضول وتجاوزه عنه فن في مثله ليست تفضيلية بل هى مثلها في قولك بنت منه تملقت بافعل التفضيل بمعنى متجاوز وبارن بلا تفضيل فعنى انت اعز على من ان اضربك اى بارن من ان اضربك من فرط عزتك على وانما جاز ذلك لان من التفضيلية متعلقة بافعل التفضيل بقريب من هذا المعنى الا ترى انك اذا قلت زيد افضل من عمرو فعناه متجاوز في الفضل عن مرتبته فن فيما نحن فيه كالتفضيلية الا فى معنى التفضيل قال ولا مزيد عليه فى الحسن ( ومنها ) قولهم سواء كان كذا ام كذا فسواء اسم بمعنى الاستواء يوصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى ( الى كلمة سواء بيننا وبينكم ) وهو هنا خبر والفعل بعده اعنى كان كذا الخ فى تأويل المصدر مبتدأ كما صرح بمثله الرنخسرى فى قوله تعالى

( سواء عليهم ، انذرتهم أم لم تنذرهم ) والتقدير كونه كذا وكونه كذا سياتي  
 • وسواء لا يثنى ولا يجمع على الصحيح ثم الجملة اما استثناف او حال بلا واو او اعتراض  
 بقي هنا شبهة وهي ان ام لاحد المتعدد والتسوية انما تكون بين المتعدد لا بين  
 احده فالصواب الواو بدل ام اولفظ ام بمعنى الواو وكون ام بمعنى الواو غير  
 معهود وقد اشار الرضى الى تصحيح التركيب بما ملخصه ان سواء في مثله خبر مبتدأ  
 محذوف اى الامران سواء ثم الجملة الاسمية دالة على جواب الشرط المقدر ان  
 لم تذكر الهمزة بعد سواء صريحاً كما في مثالنا او الهمزة وام مجردتان عن معنى  
 الاستفهام مستعملتان للشرط بمعنى ان وو بعلاقة ان ان والهمزة يستعملان فيما  
 لم يتعين حصوله عند المتكلم وام واو لا حد الشئيين او الاشياء والتقدير ان  
 كان كذا او كذا فالامر ان سواء والشبهة انما ترد اذا جعل سواء خبراً  
 مقدماً وما بعده مبتدأ كذا في حواشى المطول لحسن جلبى الفزرى وما عزاه الى  
 الرضى ذكره الدمامينى عن السيرافى ايضا وفي حواشى الكشاف للسيد الشريف  
 وحكى بعض المحققين عن ابى على ان الفعلين مع الحرفين فى تأويل اسمين بينهما  
 واو العطف لان ما بعد كلمتى الاستفهام فى مثل قولك قتت ام قعدت متساويان  
 فى علم المستقيم فاذا قيل سواء على اقتت ام قعدت فقد اقيمتا مع ما بعدهما مقام  
 المستويين وهما قيامك وقعودك كما اقم لفظ النداء مقام الاختصاص فى انا افعل  
 كذا ايها الرجل بجامع الاختصاص ثم ذكر ما حققه الرضى وما استدلل به عليه  
 ومنه قوله ويرشدك الى ان سواء ساد مسد جواب الشرط لا خبر مقدم ان معنى  
 سواء على اقتت ام قعدت ولا ابالى اقتت ام قعدت واحد فى الحقيقة ولا ابالى ليس خبراً  
 للمبتدأ بل المعنى ان قمت ام قعدت فلا ابالى بهما انتهى وقد يأتون باو بدل ام وفى شرح  
 القطر للعلامة الفاكهى من باب العطف لا يعطف باو بعد همزة التسوية للتنافى  
 بينهما لان او تقضى احد الشئيين او الاشياء والتسوية تقتضى شئيين لا احدهما  
 فان لم توجد الهمزة جاز العطف بها نص عليه السيرافى فى شرح الكتاب نحو  
 سواء على قتت او قعدت ومنه قول الفقهاء سواء كان كذا او كذا وقرأة ابن  
 محيىصن اولم تنذرهم واما تخطئة المصنف لهم فى ذلك فقد ناقشه فيها الدمامينى  
 انتهى وذلك حيث قال فى شرحه على الغنى اعلم ان السيرافى قال فى شرح  
 الكتاب ما هذا نصه وسواء اذا دخلت بعدها الف الاستفهام لزمت ام  
 بعدها كقولك سواء على اقتت ام قعدت واذا كان بعد سواء فعلم ان بغير استفهام  
 كان عطف احدهما على الاخر باو كقولك سواء على قتت او قعدت انتهى

كلامه وهو نص صريح يقتضى بصحة قول الفقهاء وغيرهم سواء كان كذا او كذا الى ان قال وحكى ان ابا على الفارسي قال لا يجوز او بعد سواء فلا يقال سواء على قمت او قدمت قال لانه يكون المعنى سواء على احدهما ولا يجوز قلت ولعل هذا مستند المصنف في تخطئة الفقهاء وغيرهم في هذا التركيب وقد رد الرضى كلام الفارسي بما هو مذکور في شرحه المحاجية فراجع ان شئت انتهى (ومنها) قولهم في معرض الجواب ونحوه على انا نقول فيذكرون ذلك حيث يكون ما بعدها قامعا للشبهة واقوى مما قبلها ويسمون علاوة وترقيا على ما تشعر به على ولكن يقال على من حروف الجر فامعناها هنا وما متعلقها ويظهر المراد مما ذكره في المعنى حيث قال التاسع اى من معانى على ان تكون للاستدراك والاضراب كقولك فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على انه لا يأس من رحمة الله وقوله فوالله لانسى قتيلا رزته \* بجانب قوسى ما بقيت على الارض على انها تعفو الكلوم وانما \* توكل بالاذنى وان جل ما مضى

اى على ان العادة نسيان المصائب البعيدة العهد

وقوله

بكل تداوينا فلم يشف ما بنا \* على ان قرب الدار خير من البعد

ثم قال

على ان قرب الدار ايس بنافع \* اذا كان من ثمواه ليس بنى ود

ابطل بعلى الاولى عموم قوله لم يشف ما بنا فقال على ان فيه شفاء ما ثم ابطل بالثانية قوله على ان قرب الدار خير من البعد وتلق على مذهبها قبلها كتعاق حاشا بما قبلها عند من قال به فانها اوصلت معناه الى ما بعدها على وجه الاضراب والاخراج اوهى خبر لمبتدأ محذوف اى والتحقيق على كذا وهذا الوجه اختاره ابن الحاجب قال ودل على ذلك ان الجملة الاولى وقعت على غير التحقيق ثم جىء بما هو التحقيق فيها انتهى كلام المعنى

ومنها قولهم كل فرد فرد كقول المطول معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال قال المحقق الفترى الاقرب انه من التأكيد اللفظى وقد يجعل من قبيل وصف الشئ بنفسه قصدا الى الكمال او المراد كل فرد منفرد عن الآخر وحاصله معرفة كل فرد على سبيل التفضيل والانفراد دون الاقتران وقد يترك لفظ كل في مثله مع ان العموم مراد كان يقال معرفة فرد فرد والظاهر ان



العموم مستفاد من قرينة المقام فان النكرة في الاثبات قد تم ويحتمل ان يحمل على حذف المضاف وهو كل بتلك القرينة

ومنها قولهم ولاسيما كذا قال المحقق الفترى لالنفى الجنس وسى مثل مثل وزنا ومعنى اسمها عند الجمهور واصله سوى اوسيو والواقع بعدها اذا كان معرفا اما مجرورا على انه مضاف اليه وما زائدة كما في قوله تعالى ( ايما الاجلين قضيت ) او بدل من ماوهى نكرة غير موصوفة اى لا مثل شئ علم البيان\* واما مرفوع خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة ان جعلت ماموصولة اوصفة ان جعلت موصوفة والجر اولى من هذا وفي كان ضمير ما اسمها وخبرها محذوف اى كأننا الشخص الذي هو الوجه لقله حذف صدر الجملة الواقعة صلة اوصفة صرح به الرضى على انه يقدم في اطراده لزوم اطلاق ما على ذات من يعقل وهم يابونه وعلى الوجهين فحركة سى اعراب لانه مضاف واما منصوب على تقدير اعنى او على انه تمييز ان كان نكرة لان ما بتقدير التوين وهو كافة عن الاضافة والفتحة بناءية مثلها في لارجل وقيل على الاستثناء في الوجهين فعدم تجويز النصب اذا كان معرفة وهم من الاندلسى وعلى التقادير خبر لا محذوف عند غير الاخفش اى لا مثل علم البيان موجود من العلوم فان التحلى بحقائقه احق بالتقديم من التحلى بحقائق غيره وعنده ما خبر لا ويلزمه قطع سى عن الاضافة من غير عوض قيل وكون خبر لا معرفة وجوابه انه يقدر مانكرة موصوفة واما الخواب باحتمال ان يكون قدر جمع الى قول سيبويه في لارجل قائم من ان ارتفاع الخبر بما كان مرتفعا به لا بلا النافية فلا يفيد فيما نحن فيه كما لا يخفى وقد يحذف منه كلمة لا تخفيفا مع انها مرادة ولهذا لا يتفاوت المعنى كما في قوله تعالى ( تفتؤ تذكر ) اى لا تفتؤ لكن ذكر البلباني في شرح تلخيص الجامع الكبير ان استعمال سيما بلا لا لا نظير له في كلام العرب وقد تخفف الياء مع وجود لا وحذفها وقد يقال لاسواء مقام لاسيما والواو التي تدخل عليها في بعض المواضع كما في قوله \* ولاسيما يوما بادرة جلجل اعتراضية ذكره الرضى وقيل حاله وقيل عاطفة ثم عدتها من كلمات الاستثناء لكون ما بعدها مخرجا عما قبلها من حيث او اويته بالحكم المتقدم والا فليس فيها حقيقة صرح به الرضى \* وقد يحذف ما بعد لاسيما وتنقل من معناها الاصلى الى معنى خصوصا فيكون منصوب المحل على انه مفعول مطلق فاذا قلت زيد شجاع ولاسيما راكبا فراكبا حال من مفعول الفعل المقدر اى واخصه بزيادة الشجاعة خصوصا راكبا وكذا في زيد شجاع ولاسيما وهو راكب

والواو التي بعده للحال وقيل عاطفة على مقدر كأنه قيل ولا سيما هو لباس السلاح  
وهو راكب وعدم مجيء الواو قبله ح كثير الا ان المجيء اكثر انتهى  
ومنها قولهم فقط كقول صاحب التلخيص والفصاحة يوصف بها الاخيران  
فقط قال المحقق التفتازاني في المطول وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته  
وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكأنه جزء شرط محذوف اي اذا وصفت  
بها الاخيرين فقط اي فانه عن وصف الاول بها انتهى قال بعض المحشين وقال  
ابن هشام في حواشي التسهيل لم يسمع منهم الا مقرونا بالفاء وهي زائدة لازمة  
عندي وقال الدماميني نقلا عن ابن السيد في نحو اخذت درهما فقط اخذت  
درهما فاكتفيت به فجعلها عاطفة قال وهو خير من قول التفتازاني وابن هشام  
بقي انه يرد على كلام المطول ان الفاء في جواب الشرط ليس للترتين بل من  
حروف المعاني ففيه منافاة ويجاب بان الشرط المحذوف انما يعتبر لاصلاح الفاء  
المذكور للترتين وليس في المعنى داع الا اعتبار الشرط المحذوف فذكر الفاء  
لترتين اللفظ فنيه تقوية لجانب المعنى لرعاية جانب اللفظ هذا والظاهر ان قوله  
وكانه توجيه ثان ثم انه قدر اداة الشرط المحذوفة اذا وكذا وقع غيره والحق  
انه لا يحذف من ادوات الشرط الا ان واورد عليه ابن كمال ياشا بعد ان نقل  
عن المعنى انها تكون بمعنى حسب كقصد واسم فعل بمعنى يكفي ان المناسب للمقام  
جعلها بمعنى حسب وعلى تقدير جعلها اسم فعل فهي بمعنى يكفي قال فجعلها  
هنا اسم فعل وانها بمعنى انته غلط مرتين (ومنها) قولهم كأننا ما كان قال  
بعض المحققين جعل الفارسي ما في ضربته كأننا ما كان مصدرية وكان صلتها  
وهما في محل رفع بكأن وكلاهما على التمام اي كأننا كونه وقيل كأن من الناقصة  
وكان ناقصة ايضا وما موصولة استعملت لمن يعقل كافي لاسيما زيد وفي كأن ضمير  
هو اسمها وما خبرها وفي كان ضمير ما اسمها وخبرها محذوف اي كأننا الشخص  
الذي هو اياه ويجوز كون مانكرة موصوفة بكأن وهي تامة والتقدير لا ضربنه  
كأننا شيا وجد والمعنى لا ضربنه كأننا بصفة الوجود من غير نظر الى حال دون  
حال مفردا كان او مركبا كلا او جزأ ولعل هذا اولي من الذي قبله انتهى (اقول)  
ويخطر لي وجه آخر وهو ان ماصلة للتوكيد وكأننا وكان تامتان والمعنى لا ضربنه  
موجودا وجد اي شخص وجد صغيرا او كبيرا جليلا او حقيرا \* ووجه  
آخر وهو ان تكون ما اسما نكرة بصفة لكأننا او بدلا منه فاذا قلت لا ضربن رجلا  
كأننا ما كان فالمعنى لا ضربن رجلا موجودا شخصا وجد والمعنى على التعميم

كلاولى اى اى شخص وقد خرجوا على هذين الوجهين قوله تعالى ( مثلاما بعوضه )  
 ووقع في عبارة المطول كأننا من كان انا او غيرى فقال الفاضل الفزرى كأننا حال  
 ومن موصوفة في محل نصب خبر الكائنا والعائد محذوف اى كانه واعترض بامتناع  
 حذف خبر كان نص عليه ابن هشام وصاحب اللباب وغيرهما واجيب بانه ههنا  
 سماعى ثبت على خلاف القياس ولو قيل كان تامة وفاعله راجع الى من لم  
 يحتاج الى ما ذكره وانا خبر مبتدأ محذوف اى هو انا او غيرى او بدل من من كان  
 على ان يكون من قبيل استعارة الضمير المرفوع للمنصوب كما استعير للمجرور  
 في ما اتا كانت انتهى ( ومنها ) قولهم بعد اللتيا والتى قال محقق الروم حسن  
 جلي الفنارى اللتيا تصغير التى على خلاف القياس لان قياس التصغير ان يضم  
 اول المصغر وهذا ابقى على قمته الاصلية لكنهم عوضوا عن ضم اوله بزيادة  
 لالف في آخره كما فعلوا ذلك في نظائره من اللذيا وذيا وذياك والمعنى بعد المحظة الصغيرة  
 والكبيرة التى من فظاعة شأنها كيت وكيت حذفت الصلة ايها ما لقصور العبارة  
 عن الاحاطة بوصف الامر الذى كنى بهما عنه وفي ذلك من تفخيم امره مالا  
 يخفى انتهى واصله ان العرب تقول ذلك في الامر الصعب الذى لا يراد فعله  
 والتزموا عدم ذكر صلة لهما لالفاظا ولا تقديرا لما مر فليغز ويقال اى موصول  
 وليس له عائد وقد نظم ذلك بعض مشايخ مشايخنا

يا ايها النحوى ذا العرفان \* ومن حوى لطائف البيان  
 ما اسمان موصولان مبييان \* ولم يكونا قط يوصلان

( ومنها ) قولهم اولا وبالذات قال الفزرى في حواشى المطول اولا منصوب  
 على الطرفية معنى قبل وهو منصرف لا وصفية له ولذا دخله التتوين مع انه  
 افعال التفضيل في الاصل بدليل الاولى والاوائل كالفضلى والافاضل وهذا  
 معنى ما قال في الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول واذا لم  
 تجعله صفة صرفته تقول لقيته عاما اولا معناه في الاول اول من هذا العام وفي  
 الثانى قبل هذا العام والباء في بالذات بمعنى في وهو معطوف على اولا اى في ذات  
 المعنى بلا واسطة ( ومنها ) قولهم وهذا الشئ لا محالة كذا وهى مصدر ميمي  
 بمعنى التحول من حال الى كذا بمعنى تحول اليه وخبر لا محذوف اى لا محالة  
 موجود والجملة معترضة بين اسم ان وخبرها مفيدة تأكيد الحكم ( ومنها )  
 قولهم لا فعله البتة وهى مصدر من البت بمعنى القطع وفي القاموس لا فعله  
 البتة وبنة لكل امر لارجعة فيه انتهى والمشهور على الالسنه ان همزتها



همزة قطع وبه صرح الامام الكرماني في شرح النخاري ورده الحافظ ابن حجر في شرحه فتح الباري بما حاصله انه لم يراحد من اهل اللغة سرح بذلك ونازعه البدر العيني في شرحه ايضا بان عدم رؤيته واطلاعه على التصريح بذلك لا ينافي وجوده قلت القياس يقتضى مقاله الحافظ فانه من المصادر الثلاثية وهمزاتها همزة وصل ومنازعة العيني لا تثبت المدعى نعم قد يقال من حسن الظن بالامام الكرماني انه لا يقول ذلك من رأيه مع مخالفته لقياسه على نظائره فلوك وقوفه على ما ثبت في ذلك لما قاله وصرح بعض الفضلاء بان المشهور كونها همزة قطع وانه مما خالف القياس وهو يؤيد مقاله الكرماني والله تعالى اعلم بحقيقة الحال ثم رأيت في الشرح الكبير للامامة الدماميني على المغنى عند قوله في باب الهمزة ولو كان على الاستفهام الحقيقي لم يكن مدحا للبتة مانصه هي بمعنى القول المقطوع به قال الرضى وكان اللام فيها في الاصل للعهد اى القطعة المعلومة التى لاتعدد فيها فالتقدير هنا اجزم بهذا الامر وهو انه لو كان على حقيقة الاستفهام لم يكن مدحا قطعة واحدة والمعنى انه ليس فيه تردد بحيث اجزم به ثم يدولى ثم اجزم به مرة اخرى ليكون قطعتين او اكثر بل هو قطعة واحدة لاشئ فيها للنظر فالبتة بمعنى القطعة ونصبها نصب المصادر انتهى وفي هذا اشارة ظاهرة الى ان الهمزة همزة وصل بل كلام الرضى كما صرح في ذلك اللهم الا ان يكون ذلك بناء على ما هو القياس فلا ينافي ما قدمناه من ان قطع همزتها مما خالف القياس ثم رأيت التصريح بذلك في تصريح الشيخ خالد زهرى في بحث المعرفة حيث قال البتة بقطع الهمزة سما قاله شارح اللباب والقياس وصلها انتهى بحروفه فليتأمل ( ومنها ) قولهم فضلا كقولك فلان لا يملك درهما فضلا عن دينار ومعناه انه لا يملك درهما ولا دينار اوان عدم ملكه للدينار اولى من عدم ملكه للدرهم وكأنه قل لا يملك درهما فكيف يملك دينارا وانتصابه على وجهين محكيين عن الفارسي احدهما ان يكون مصدرا بفعل محذوف وذلك الفعل نعمت للنكرة والثانى ان يكون حالا من معمول الفعل المذكور وهو درهما وانما ساغ مجيء الحال منه مع كونه نكرة للمسوغ وهو وقوع النكرة في سياق النفي والنبي يخرج النكرة من حيز الابهام الى حيز العموم وضعف الوصف فانه متى امتنع الوصف بالحال او ضعف ساغ مجيئها من النكرة فالاول كقوله تعالى ( او كالذى صر على قرية وهى خاوية على عروشها ) فان الجملة المقرونة بالواو لاتكون صفة خلافا للزمن مشرى والثانى كقولهم مررت بماء

قعدة رجل فان الوصف بالمصدر خارج عن القياس وانما لم يجز الفارسي في فضلا  
 كونه صفة الدرهم لانه رآه منصوبا ابدا سواء كان ما قبله منصوبا ام مرفوعا  
 او مخفوضا وزعم ابو حيان ان ذلك لانه لا يوصف بالمصدر الا اذا اريدت المبالغة  
 لكثرة وقوع ذلك الحدث من صاحبه وليس ذلك بمراد هنا واما القول بان يوصف  
 بالمصدر على تأويله بالمشتق او على تقدير المضاف فليس قول المحققين فهذا منتهى  
 القول في توجيه اعراب الفارسي واما تنزيله على المعنى المراد فمفسر وقد خرج  
 على انه من باب قوله على لاجب لا يهتدى بمناره ولم يذكر ابو حيان سوى  
 ذلك وقال قد يسلطون النفي على المحكوم عليه بانتفاء صفته فيقولون ما قام رجل  
 عاقل فيقوم فانه لا يريد اثبات منار للطريق وينفي الاهتداء عنه انما يريد نفي المنار  
 فينتفي الهداية وعلى هذا خرج فانتفعهم شفاعة الشافعين اى لاشافع لهم فتنفعهم  
 شفاعته وعلى هذا يخرج المثال المذكور اى لا يملك درهما فيفضل عن دينار  
 له واذا انتفى ملكه الدرهم كان انتفاء ملكه للدينار اولى وفيه ان فضلا مقيد الدرهم  
 او معمول للمقيد على الاعرابين السابقين فلو قدر النفي مسلطا على القيد اقتضى  
 مفهومه خلاف المرد وهو انه يملك الدرهم ولكنه لا يملك الدينار ولما امتنع هذا تعين  
 الحمل على الوجه المرجوح وهو تسليط النفي على المقيد وهو الدرهم فينتفي الدينار لان  
 الذى لا يملك الاقل لا يملك الاكثر فان المراد بالدرهم ما يساويه من النقود لا الدرهم  
 العرفي \* والذى ظهر لى في توجيه هذا الكلام ان يقال انه في الاصل جملتان مستقلتان  
 ولكن الجملة الثانية دخلها حذف كثير وتغيير حصل الاشكال بسببه وتوجيه ذلك  
 ان يكون هذا الكلام في اللفظ او في التقدير جوابا لمستخبر قال لا يملك فلان دينارا  
 اوردا على مخبر قال فلان يملك دينارا فقيل في الجواب فلان لا يملك درهما ثم  
 استؤنف كلام آخر ولك في تقديره وجهان احدهما ان يقدر اخبارك بهذا زيادة  
 عن الاخبار عن دينار استفهمت عنه او زيادة عن دينار اخبرت بملكه له ثم  
 حذف جملة اخبارك بهذا وبني معمولها وهو فضلا كما قالوا حينئذ الان بتقدير  
 كان ذلك ح واسمع الان فحذفوا الجملتين وابقوا من كل منهما معمولها ثم  
 حذف مجرور عن وجار الدينار وادخلت عن الاول على الدينار كما قالوا  
 مارأيت رجلا احسن في عينه الكحل من زيد والاصل منه في عين زيد  
 ثم حذف مجرور من وهو الضمير وجار العين وهو في ودخلت من على العين \*  
 والثانى ان يقدر فضل انتفاء الدرهم عن فلان فضلا عن انتفاء الدينار عنه ومعنى  
 ذلك ان يكون حالة هذا المذكور في الفقر معروفة عند الناس والفقير انما ينفي عنه

في العادة ملك الاشياء الختيرة لملك الاموال الكثيره فوقع نفي ملك الدرهم عنه في الوجود فاضل عن وقوع نفي الدينار عنه اي اكثر منه يقال فضل عنه وعليه بمعنى زاد وفضلا على التقدير الاول حال وعلى الثاني مصدر وهما الوجهان اللذان ذكرهما الفارسي لكن توجيه الاعرابين مخالف لما ذكر ولعل من لم يقوانسه بتجويزات العرب في كلامها يقدر فيما ذكرت بكثرة الحذف وهو كما قيل (اذا لم تكن الا الاسنة مركبا \* فلارأي للمحتاج الار كوبها) وقد بينت في التوجيه ان مثل هذا الحذف والتجوز واقع في كلامهم هذا خلاصة ما ذكره ابن هشام الانصاري في رسالته وقد قرر الاعراب والمعنى المراد السيد الشريف قدس سره في حواشي الكشاف على غير ما مر فقال هو مصدر يتوسط بين ادنى واعلى للتنبية ينفي الادنى واستبعاده عن الوقوع على نفي الاعلى واستحالة اي عده محال اعرفا فيقع بعد نفي اما صريح كقولك فلان لا يعطى الدرهم فضلا عن الدينار تريدان اعطاء الدرهم مني ومستبعد فكيف يتصور منه اعطاء الدينار واما ضمنى كقوله وتقاصر الهمم الخ يريد ان هممهم تقاصرت عن بلوغ ادنى عدد هذا العلم وصار منقيا مستبعدا عنهم فكيف ترقى الى ما ذكر وهو مصدر قولك فضل عن المال كذا اذا ذهب اكثره وبقي اقله ولما شتمل على معنى الذهب والبقاء ومعنى الكثرة والقلة ظهر هناك توجيهان \* ففهم من نظر الى معنى الذهب والبقاء فقال تقدير الكلام فضل عدم اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار اي ذهب اعطاء الدينار بالمرّة وبقي عدم اعطاء الدرهم فالباقي هو نفي الادنى المذكور قبل فضلا والذهب هو نفس الاعلى المذكور بعده \* وعلى هذا التوجيه يفوت شيان من اصل الاستعمال الاول كون الباقي من جنس الذهب اذ ليس انتفاء الادنى من جنس الاعلى الثاني كون الباقي اقل من الذهب اذ لا معنى لكون اتنى الادنى اقل من جنس الاعلى ( فان قلت ) يرد عليه ان المفهوم من فضلا ان ما بعده ذهب منتف بتمامه واما انه ادخل في الانتفاء واقوى فيه مما نفي قبله كما هو المقصود فلا ( قلت ) قد يفهم ذلك من كونه اعلى وادنى لان الاعلى اولى بالانتفاء من الادنى ومنهم من نظر الى القلة والكثرة فقال التقدير في المثال فضل عدم اعطاء الدرهم عن عدم اعطاء الدينار اي العدم الاول قليل بالقياس الى العدم الثاني فان الاول عدم ممكن مستبعد وقوعه والثاني عدم مستحيل فهو اكثر قوة وارسخ من الاول \* وعلى هذا التوجيه يفوت من اصل الاستعمال معنى الذهب والبقاء ويلزم ان لا يكون كلمة عن صلة له بحسب معناه المراد بل بحسب اصله . ويحتاج الى تقدير النفي فيما بعد فضلا \* وههنا توجيه ثالث مبني على اعتبار ورود



النفي على الادنى بعد توسط فضلا بينه وبين الاعلى كأنه قيل يعطى الدرهم فضلا  
عن الدينار اى فضل اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار على معنى ذهب اعطاء الدينار  
وبقى من جنسه بقية هى اعطاء الدرهم ثم اورد النفي على البقية واذا انتفى بقية  
الشيء كان ما عداها اقدم منها فى الانتفاء ويرجع حاصل المعنى الى ان اعطاء الدينار  
انتفى اولا ثم تبعه فى الانتفاء اعطاء الدرهم انتهى ملخصا ثم ذكر بعدما مر مانصه  
قال رحمه الله تعالى لزم حذف ناصب فضلا لجريه مجرى تمة الاول بمنزلة لاسيما  
ولا محل لذلك المحذوف من الاعراب البتة ورد به على من زعم انه حال ولا يلتبس  
عليك ان فاعل ذلك المحذوف هو الادنى على الوجه الاخير ونفيه على الوجهين  
الاولين انتهى وعدم صحة كونه حالا على المعنى الذى قرره ظاهر وكذا عدم كون  
الجملة صفة بخلاف ذلك كله على المعنى الذى قرره ابن هشام كما لا يخفى على ذوى  
الافهام ( ومنها ) قولهم وهذا بخلاف كذا والظاهر ان الخبر خلاف والباء زائدة  
فيه كقوله تعالى ( وجزاء سيئة بمثلها ) او الخلاف اسم مصدر خالف اى وهذا  
ملتبس بمخالفة كذا ( ومنها ) قواهم وليس هذا كما زعمه فلان صوابا ونظائره  
ومثله قول المطول وليس كما توهمه كثير من الناس مبنيًا قال محشيه الفاضل السيلكوتى  
اى ليس مبنيًا بناء مثل ما توهمه كثير من الناس اوفى موقع الحال من ضمير مبنيًا  
اى ليس مبنيًا حال كونه مماثلا ما توهمه كثير على ما قاله صاحب المعنى فى قوله تعالى  
( كما بدأنا اول خلق نعيده ) والقول بانه خبر ليس ومبنيًا بدل منه او خبر بعد  
خبر تكلم ( ومنها ) قولهم قالوا عن آخرهم ومثله قول الكشاف وقد عجزوا  
عن آخرهم قال السيد الشريف قدس سره عن آخرهم صفة مصدر محذوف اى  
عجزا صادرا عن آخرهم وهو عبارة عن الشمول فان العجز اذا صدر عن الآخر  
فقد صدر اولا عن الاول وقيل عجزا متجاوزا عن آخرهم فيدل على شموله اياهم  
وتجاوزه عنهم فهو ابلغ من ان يقال عجزوا كلهم ورد بان التجاوز بمعنى التعدى  
والمجاوزة يتعدى بنفسه والذى يتعدى بعن معناه العفو وقيل عجزا صادرا عن  
آخرهم الى اولهم ورد بان مقابل الى هو من لاعن انتهى ( ومنها ) قواهم وناهيك  
بكذا كقول الكشاف وناهيك بتسوية سيويه دلالة قاطعة قال السيد الشريف  
قدس سره اى حسبك وكافيك بتسويته وهو اسم فاعل من النهى كأنه ينهاك  
عن تطلب دليل سواء يقال زيد ناهيك من رجل اى هو ينهاك عن غيره  
بجده وغناؤه ودلالة قاطعة نصب على التمييز من ناهيك انتهى وعليه فالباء  
مزيدة فى الفاعل ( ومنها ) قوله يجوز كذا خلافا لفلان ووجهه الجمال ابن هشام

في بعض مصنفاته فقال قد يقال يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون مصدرا كما ان قولك يجوز كذا اتفاقا او اجاما بتقدير اتفقوا على ذلك اتفاقا واجمعوا عليه اجاما ويشكل على هذا ان فعله المقدر اما اختلفوا او خالفوا او خالفت فان كان اختلفوا اشكل عليه امران احدهما ان مصدر اختلف انما هو الاختلاف لا الخلاف والثاني ان ذلك يابى ان يقول بعده لفلان وان كان خالفوا او خالفت اشكل عليه ان خالف لا يتعدى باللام بل بنفسه وقد يختار هذا القسم ويجاب عن هذا الاعتراض بان يقال قدر اللام مثلها في سقياله اي متعلقة بحذف تقديره اعني له او ارادني له الاتري انه لا يتعلق بسقيا لان سقى يتعدى بنفسه والوجه الثاني ان يكون حالا والتقدير اقول ذلك خلافا لفلان او مخالفا له وحذف القول كثير جدا حتى قال ابو علي هو من باب حدث البحر ولا حرج ودل على هذا العامل ان كل حكم ذكره المصنفون فهم قائلون به وكان القول مقدر قبل كل مسألة وهذه العلة قريبة من العلة التي ذكرها لاختصاصهم الظروف بالتوسع فيها وذلك انهم قالوا ان الظروف منزلة من الاشياء منزلة انفسها لوقوعها فيها وانها لا تنفك عنها والله تعالى اعلم (ومنها) قولهم في التاريخ كان كذا عام كذا قال العلامة الدماميني في اول شرحه الكبير على المعنى عند قوله وقد كنت في عام تسعة واربعين وسبعمائة مانصه كثيرا ما يقع هذا التركيب وهو مشكل وذلك ان المراد من قولك وقع كذا في عام اربعين هو الواقع بعد تسعة وثلاثين وتقرير الاضافة فيه باعتبار هذا المعنى غير ظاهر اذ ليست فيه الابعنى اللام ضرورة ان المضاف اليه ليس جنسا للمضاف ولا ظرفا له فيكون معنى نسبة العام الى الاربعين كونه جزءا منها كما في يد زيد وهذا لا يؤدي المعنى المقصود اذ يصدق بعام ما منها سواء كان الاخير او غيره وهو خلاف الغرض ويمكن ان يقال قرينة الحال معينة لان المراد الاخير وذلك لان فائدة التاريخ ضبط الحادثة المؤرخة بتعين زمانها ولو كان المراد ما يعطيه ظاهر اللفظ من كون العام المؤرخ به واحدا من اربعين بحيث يصدق على اي عام فرض لم يكن لتخصيص الاربعين مثلا معنى يحصل به كمال التمييز للمقصود ولكن قرينة ارادة الضبط بتعين الوقت تقتضي ان يكون هذا العام هو مكمل مدة الاربعين او يقال حذف مضاف لهذه القرينة والتقدير في عام آخر اربعين والاضافة بيانية اي في عام هو آخر اربعين فتأملته انتهى (اقول) يظهر لي انه لا حاجة الى تقدير المضاف بعد جعل الاضافة بيانية فان الاربعين كما يطلق على مجموعها يطلق على الاخر منها وهكذا غيرها من الاعداد بدليل انك تقول هذا واحد هذا اثنان

هذا ثلاثة النخ فتطلق الاثنين على الثانى والثلاثة على الثالث كما تطلق على مجموع  
الاثنين ومجموع الثلاثة فتأمل وهذا ما وجد بخط المرحوم سيدنا المؤلف من  
هذه الفوائد الحسان اسكنه الله فسيح الجنان وكان رحمه الله تعالى  
سودها ولم تصححها وابقى كثيرا من البياض فى الاوراق  
وبين الاسطر فنقلت ما وجدته والحمد لله  
وحدته وصلى الله على من لانبى  
بعده وعلى آله الطاهرين  
وصحابة اجمعين

٢ ٢

٢



بغية الناسك في ادعية المناسك خاتمة  
المحققين السيد محمد امين الشهير  
بابن طابدين رحمه الله ونفعنا  
بعلومه آمين

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين \* وبعد فيقول  
محمد امين ابن عمر عابدين هذه نبذة يسيرة فوائدها عزيزة اقتصرت فيها على ادعية  
المناسك سميتها بنية الناسك في ادعية المناسك سالنيها فخر الاعيان المعتبرين ومعتد  
الملوك والسلاطين وكهف اللائذين ومحب الفقراء والمساكين الحاج محمد عنبر اغا  
حين انعم الله عليه بنعمه الوافرة وامده بموائد احساناته الزاخرة ورقى منصبه المنيف  
وجعله خادم الحرم النبوي الشريف وقصد تكميل المرام بزيارة البيت الحرام بلغه  
الله مقاصده وكبت عدوه وحاسده وجعل حجه مبرورا وسعيه مشكورا وابد نعمه  
عليه واوصل احسانه واطفه اليه بحرمة من تشرف بخدمة قبره المعظم صلى الله  
تعالى عليه وسلم وقد جئت ما ذكرته من فتح القدير ومناسك العمادى واللباب والله  
الهادى الى طريق الصواب ( فنقول ) اذا اراد الحاج الاحرام يقول بعد صلاة  
ركعتين اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى لبيك اللهم لبيك لاشريك لك  
ليبك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك اللهم صل على سيدنا محمد اللهم انى اسئلك  
رضاك والجنة واعوذ بك من غضبك والنار اللهم احرم لك شمى وبشرى ودمى  
من النساء والطيب وكل شىء حرمة على المحرم ابتنى بذلك وجهك الكريم واذا  
اراد دخول المسجد الحرام يستحب ان يدخل من باب السلام مقدا مارجله اليمنى ويقول  
اعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم بسم الله  
والصلاة والسلام على رسول الله اللهم اغفر جميع ذنوبى واقم لى ابواب رحمتك  
اللهم هذا حرمك وامنك الذى من دخله كان آمنا فاسئلك بانك انت الله لا اله الا انت  
الرحمن الرحيم ان تصلى على محمد صلى الله عليه وسلم وان تحرم لى ودمى على النار  
اللهم آمنى من عذابك يوم تبعث عبادك واذا عين البيت يقول اللهم ارزقنى النظر الى  
وجهك الكريم كما رزقنى النظر الى بيتك العظيم اللهم زد بيتك هذا شريفا وتعظيما  
ومهابة وتكريما وزد من شرفه وعظمه ووجه واعتمده تشريفا وتعظيما ومهابة  
وتكريما اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يرجع السلام حينما ربنا بالسلام  
الله اكبر لا اله الا الله واذا وصل الى الحجر الاسود ترفع يديه جاعلا باطن كفيه  
الى الحجر لالى السماء ويقول بسم الله والله اكبر اللهم ايمانك وتصديقا بكتابك  
ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله وحده صدق  
وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده لاشىء قبله ولا شىء بعده

لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير  
 آمنت بالله العظيم وكفرت بالجبت والطاغوت  
 واذا طاف بالبيت يقول في طوافه سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر  
 ولا حول ولا قوة الا بالله

واذا وصل الى مسامحة باب الكعبة وجاوز مقام ابراهيم عليه السلام يقول اللهم  
 ان هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا مقام العائدين  
 من النار فاعدني من النار

واذا اتى الركن العراقي يقول اللهم انى اعوذ بك من الشرك والشقاق والنفاق  
 وسوء الاخلاق وسوء المنقلب فى المال والاهل والولد واذا سامت ميزاب الرحمة  
 يقول اللهم انى اسئلك ايمانا لا يزول ويقينا لا ينفذ ومرافقة نبيك محمد صلى الله  
 تعالى عليه وسلم اللهم اظلمنى تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك اللهم اسقنى بكأس  
 نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شربة هنيئة مريئة لا اظمأ بعدها ابدا  
 واذا اتى الركن الشامى يقول اللهم اجعله حجابمورا وسعيامشكورا وذنبامغفورا  
 وتجارة لن تبور برحمتك يا عزيز يا غفور رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك  
 انت الاعز الاكرم

واذا اتى الركن اليمانى يقول اللهم انى اعوذ بك من الكفر والفقر ومن عذاب  
 القبر واسئلك العفو والعافية فى الدين والدنيا والآخرة  
 ويقول بين الركن اليمانى والحجر ربنآ آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة  
 وقنا عذاب النار

واذا اتى الملتزم وهو بين الحجر الاسود والباب يضع صدره وبطنه عليه وخذه الايمن  
 ويضع يديه فوق رأسه على الحائط الشريف ويقول يارب البيت العتيق اعتقنى  
 واعتق رقبتى من النار واعدنى من كل سوء وقنعنى بما رزقتنى وباركلى فيما آتيتنى  
 الهى عبدك بغناءك يرجو عفوك ومغفرتك

واذا على ركعتى الطواف يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات واغفر ذنوبى  
 ومتعنى بما رزقتنى وباركلى فيما اعطيتنى واذا شرب من ماء زمزم يقول اللهم انى  
 اسئلك رزقا واسعا وعلما نافعا وغفاه من كل داء

واذا اراد السجى يعود الى الحجر الاسود فتسلمه ويدعو عنده وعند الملتزم بدعاء  
 سيدنا آدم عايد السلام وهو اللهم انك تعلم سرى وعلا نيتى فاقبل معذرتى وتعلم  
 ما فى نفسى فاغفرلى ذنوبى وتعلم حاجتى فاعطنى سؤلى اللهم انى اسئلك ايمانا يباشر



قلبي و يقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت لي والرضا بما قسمت لي  
 واذا اراد الخروج من المسجد الى الصفا للمسي يتقدم في خروجه رجلاه اليسرى  
 ويقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على رسولك  
 محمد وعلى آل محمد وسلم اللهم اغفر لي ذنوبي واقم لي ابواب رحمتك وادخلني فيها  
 واعذني من الشيطان الرجيم

واذا صعد على الصفا استقبل الصفا وهلم وكبر واثنى على الله تعالى وصلى على النبي  
 صلى الله تعالى عليه وسلم ولبي رافعا بطون كفيه نحو السماء فيقول الله اكبر  
 الله اكبر الحمد لله على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا لا اله الا الله وحده لا شريك له  
 له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله وحده  
 صدق وعده واعر جنده وهزم الاخراب وحده لا اله الا الله ولا نعبد الاياه  
 مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ثم يدعو بما احب

واذا هبط من الصفا يقول عند هبوطه اللهم استعمني بسنة نبيك محمد صلى الله  
 عليه وسلم وتوفني على ملته واعذني من حضرات الفتن يا رحم الراحين

واذا وصل الى بطن الوادي سعى وهروا حتى يجاوز المليل الاخضر ويقول في سعيه  
 رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم نجنا من النار سالمين  
 وادخلنا الجنة آمنين ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار  
 واذا صعد على المروة يفعل كما فعل على الصفا

واذا خرج الى عرفات يوم التروية وهو الثامن من ذي الحجة يقول عند خروجه  
 من مكة اللهم اياك ارجو واياك ادعو واليك انيب فبلغني صالح املي واصح لي في ذريتي  
 واذا دخل منى يقول اللهم هذا ما دلتنا عليه من المناسك اسئلك ان تمن علينا  
 بمجامع الخير وبما مننت به على ابراهيم خليلك ومحمد نبيك صلى الله عليهما وسلم  
 وبما مننت به على اوليائك واهل طاعتك فانا عبدك في قبضتك ناصيتي بيدك تفعل  
 بي ما اردت جئت طالبا مرضاتك فارض عني يا رحم الراحين

واذا توجه الى عرفات قال اللهم اني توجهت اليك وتوكلت عليك ووجهك  
 اردت اسئلك ان تبارك لي في سفري وتقضي في عرفات حاجتي وتقبل حجتي وتغفر  
 ذنوبي وتجعلني ممن تباهى بهم الملائكة المقربين

واذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة يقول اللهم اغفر لي وتب علي  
 واعطني سؤلي ووجه لي الخيرا فيما توجهت سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر  
 واذا وقف بعرفة يقف قرب الامام مستقبل القبلة باسطة كفيه الى السماء مستقبلا

بما القبله متضرعا الى الله تعالى بالدعاء ويهلل ويكبر ويكثر من الدعاء ومن قول  
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير ثم يقرأ  
قل هو الله احد مائة مرة ثم يقول اللهم صل على محمد كما صليت على ابراهيم وعلى  
آل ابراهيم انك جيد مجيد مائة مرة ويكثر من الاستغفار والتوبة ويقول اللهم لك  
الحمد كالذي تقول وخيرا مما نقول اللهم لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي واليك  
ما بي ولك ربي ترائي اللهم اني اعوذ بك من شر ما تجيء به الريح اللهم انت ربي  
لا اله الا انت خلقتني وانا عبدك وانا على عهدك ووعدك ما استطعت اعوذ بك  
من شر ما صنعت ابوء لك بنعمتك، على وابوء بذنبي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب  
الا انت اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اللهم  
اجعلني ممن يكسب المال من حله وينفقه في سبيلك الذي تتقبله لا اله الا الله يا فاطر  
الارضين والسموات ضجحت لك الاصوات بصنوف اللغات يسئلونك الحاجات  
وحاجتي ان ترحمني في دار البلى اذا نسيتني الاهل والاقربون اللهم انك تسمع كلامي  
وترى مكاني وتعلم سرى واعلاني ولا يخفي عليك شئ من شاني انا الفقير المستغيث  
المستجير المعترف بذنبي ابتهل اليك ابتهال المذنب الذليل وادعوك دعاء الخائف  
الضرير دعاء من خضعت لك رقبته وفاضت لك عبرته الهى اخرست عن المعاصي لسانى  
فالى وسيلة من عملى ولا شفيع سوى آلائك فانت اكرم الاكرمين آلهى انى العواد  
الى الذنوب وانت السواد الى المغفرة والجود توسلت اليك بجاه نبيك محمد صلى الله  
عليه وسلم فاغفر لي ذنوبى وتب على وارحمني يا ارحم الراحمين وصلى اللهم على البشير  
الذير السراج المنير الطيب الطاهر المبارك وآله الطيبين الطاهرين وصحبه اجمعين  
وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين

واذا غربت الشمس يقول اللهم لا تجعله آخر العهد من هذا الموقف من فضلك  
وارزقنيه ابدا ما بقيتني واجعلنى اليوم مفلحا نجحنا مرحوما مستجابا دعائى مغفورة  
ذنوبى واجعلنى من اكرم وفوك عليك واعطنى افضل ما اعطيت احدا من خلقك  
من النعمة والرضوان والتجاوز والغفران والرزق الواسع الحلال الطيب وباركلى  
فى جميع امورى وما ارجع اليه من اهلى وولدى ومالى ولا تردنى خائبا من كرمك  
يا ارحم الراحمين وصلى اللهم على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين  
واذا افاض من عرفات يقول اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفتك واليك رغبت  
ومنك رهبت فاقبل نسكى واعظم ثوابى واستجب دعائى وزدنى علما وایمانا وسلملى  
دينى واخلفنى فيما تركت وانفعنى بما علمتني يا ارحم الراحمين

واذا وقف بمزدلفة يقول اللهم رب هذا الجمع اسئلك ان ترزقني جوامع الخير كله فانه لا يعطى ذلك غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب الركن والمقام ورب الحلال والحرام ورب الخيرات العظام اسئلك ان تباع روح محمد افضل الصلاة والسلام اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب اسئلك ان تجعل جائزتي في هذا اليوم ان تقبل توبتي وتتجاوز عن خطيئتي وتجمع على الهدى امرى وتجعل التقوى من الدنيا هي اللهم انى اسئلك من الخير كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم اعلم واسئلك الجنة وما قرب اليها من قول او عمل واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول او عمل واسئلك من خيرا سألك منه عبدك ورسولك محمد صلى الله عليه وسلم واعوذ بك من شر ما استعاذك منه عبدك ورسولك محمد صلى الله عليه وسلم واسئلك ما قضيت لى من امر ان تجعل عاقبته رشدا اللهم لا تجعله آخر العهد من هذا الموقف الشريف فارزقنيه ما بقيتنى فانه لا يريد الا وجهك الكريم ولا ابتغى الا رضاك اللهم احشرنى فى زمرة المحبين المتبعين لامرك العالمين بفرائضك التى جاء بها كتابك وحث عليها نبيك محمد صلى الله عليه وسلم

واذ ارى الجمرات يقول بسم الله رغما للشيطان وحزبه اللهم اجعله حجا مبرورا وذنباً مغفورا وسعيًا مشكورا

واذا ذبح يقول عند الذبح وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اللهم تقبل منى هذا النسك واجعله قربانا لوجهك الكريم واعظم اجرى عليه يارب العالمين واذا اراد الخلق يقول اللهم هذه ناصيتى بيدك فاجعل لى بكل شعرة نور يوم القيامة اللهم بارك لى فى نفسى وولدى واغفر لى ذنوبى وتقبل منى على

واذا طاف طواف الفرض يصلى ركعتى الطواف ويقول عند الفراغ اللهم لك الحمد وانت اهله والحمد لله كثيرا وسبحان الله ومحمده بكرة واصيلا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد اللهم كما اعتنى على تمام نمكى فلك الحمد جدا كثيرا كما ينبنى لكرم وجهك وعزة سلطانك فارحم مسئلة العبد الضعيف الدليل المضطر المعترف بذنبه اسئلك ان تغفر لى ذنوبى وترجعنى الى اهلى وقد قضيت حاجتى

واذا طاف طواف الوداع وفرغ يأتى زمزم ويشرب ويقول بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ويدعو بما تقدم

واذا اتى الملتزم يضع صدره ووجهه كما تقدم ويقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن



امتك حلتني على دابتك وسيرتني في بلادك حتى ادخلتني حرمك وامنك وقد  
 رجوت بحسن ظني ان تكون قد غفرت لي ذنبي فلك الحمد والكرامه اللهم  
 احفظني من يميني ومن شمالي ومن امامي ومن خلفي ومن فوقي ومن تحتي حتى  
 تقدمني اهلي فاذا اقدمتني اهلي فاكفني مؤنة عيالي واكفني مؤنة خلتك اجمعين  
 اللهم عبيدك بفنائك مسكينك بفنائك سائلك بفنائك فقيرك بفنائك  
 واذا اراد الرجوع الى اهله يقول اللهم لك حجبنا وبك آمنة وعلينا توكلنا  
 واليك اسلمنا واياك اردنا فاقبل نسكى واغفر ذنبي واشغلي بطاعتك ما بقيتني  
 وبطاعة رسولك صلى الله عليه وسلم اللهم لا تجعله آخر العهد ببيتك الحرام  
 وان جعلته آخر العهد فموضني عنه رضاك مع الجنة دار السلام برحمتك  
 يا ارحم الراحمين تائبون آيبون لربنا حامدون ولرحمته قاصدون  
 صدق الله وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده  
 لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والحمد لله رب العالمين



كتبه الفقير ابوالخير محمد بن احمد عابدين عفا الله عنهما وصلى الله  
 على سيدنا محمد واله الطيبين الطاهرين وصحابه اجمعين

فهرست الجزء الثانى من مجموعة رسائل ابن عابدين

متعنا الله بأسراره آمين

صفحة	
٤	الاقوال الواضحة الخلية في تحرير مسألة نقض القسمة ومسئلة الدرجة الجمليه
٢٠	العقود الدرية في قولهم على الفريضة الشرعيه
٣٦	غاية المطلب في اشتراط الواقف عود النصيب الى اهل الدرجة الاقرب فالاقرب
٤٨	غاية البيان في ان وقف الاثنين على نفسها وقف لاوقفان
٥٨	تنبيه الرقود على مسائل النقود من ارض و غلا وكساد وانقطاع
٦٨	تحرير التحرير في ابطال القضاء بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تقرير
٨٦	تنبيه ذوى الافهام على بطلان الحكم بنقض الدعوى بعد الابراء العام
٩٦	اعلام الاعلام باحكام الاقرار العام
١١٤	نشر العرف في بناء بعض الاحكام على العرف
١٤٨	تحرير العبارة فمن هو اولى بالاجارة وهذه على مقدمة ومقصد وخاتمة
١٦٦	اجوبة محققة عن اسئلة متفرقة
١٨٢	مناهل السرور لمبتغى الحساب بالكسور
١٨٨	الرحيق المختوم شرح قلائد المنظوم
٢٦٤	اجابة الفوت بيان حال النقا والنجا والابدال والاوتاد والفوت
٢٨٤	سل الحسام الهندي لنصرة مولانا خالد النقشبندى
٣٣٠	الفوائد العجيبه في اعراب الكلمات الغريبه
٣٤٨	بقية الناسك في ادعية الناسك



