



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة بغداد - كلية العلوم الإسلامية

كلية العلوم الإسلامية مجلة فكرية فصلية محكمة

تصدرها كلية العلوم الإسلامية - جامعة بغداد
الترميز الدولي
issn2075-8626

وزارة التعليم العالي والبحث

العلمي

جامعة بغداد

كلية العلوم الإسلامية

مجلة كلية العلوم الإسلامية

تصدرها

كلية العلوم الإسلامية

جامعة بغداد

القسم الأول

العدد ٢٠

المحتويات

الصفحة	الباحث	الموضوع
٤٩-١	أ.د. عبد الله الجبوري	الجرائم ضد النسل في الشريعة والقانون
١١٨-٥١	د. محمد احمد مطر الدليمي	الاستئذان وحكمه الشرعي
١٤٧-١١٩	م.م. نافع حميد صالح	حضانة الطفل وحمايته في الفقه الإسلامي
١٨٧-١٤٩	د. محمد عطشان عليوي المعموري	بيع العينة في الشريعة الإسلامية وتطبيقاتها المعاصرة
٢٢٦-١٨٩	د. خيرى شاكر محمود د. أسماء نوري مزهر	التكليف الشرعي لزكاة العقار المعد للبيع
٢٩٣-٢٢٧	د. ساجدة طه محمود الفهداوي	التتروس وأحكامه في الفقه الإسلامي
-٢٩٥	د. خالد أحمد الصالح	أحكام الزنديق والألفاظ ذات الصلة في الفقه الإسلامي

المحتويات

الصفحة	الباحث	الموضوع
٥٧٧-٥١٧	م.م. نافع بحر سلطان	الجنسية الرحمية دراسة تحليلية لأحكام قانون الجنسية العراقية رقم ٢٦- لسنة ٢٠٠٦
٦٢١-٥٧٩	د. مهند محمد صالح عطية الحمداني	آيات الاعتصام بالله وبكتابه العزيز - دراسة تحليلية
٦٨١-٦٢٣	د. سعد محمد حسن الزبيدي	آيات الرياح في القرآن الكريم - دراسة تحليلية وموضوعية
٧٣٢-٦٨٣	د. سعيد عزوي	علم مختلف الحديث وتطبيقاته في أحاديث العدوى
٧٥٩-٧٣٣	د. سامر سلطان محمد	الرفق بالحيوان في ضوء السنة النبوية
٨٠٦-٧٦١	د. ندى عبد الله خليل	تقوية الحديث الضعيف
٨٤٠-٨٠٧	د. حسين علي عبد الله	تقديس اليهود في الفكر الصهيوني وموقف الإسلام منه
٨٧٩-٨٤٢	د. ياسين خضير مجبل	الخوارج - فرقهم وأشهر آرائهم

٩٠٧-٨٨٠	عماد علي دايع الشمري	معركة البويب
٩٣٨-٩٠٩	د. عبد الباسط عبد الرزاق الآلوسي	عباد بن نسيء الكندي ودروه في الفكر العربي الإسلامي
٩٥٨-٩٤٣	م.م. أركان رحيم جبر	دراسات بلاغية في سورة الغاشية
٩٩٧-٩٥٩	د. خميس عبد الله علي	مفهوم النفاق وصفات المنافقين في القرآن الكريم
١٠٢٧-٩٩٩	د. محمد فرج توفيق	الائتلاف وأثره في النظم القرآني

**الأقوال المفتى بها على قول زفر
في المذهب الحنفي**

د. إبراهيم جليل علي

كلية العلوم الإسلامية

جامعة بغداد

٢٠٠٩

٢٠٠٨

المقدمة

الحمد لله الذي جعل أمة الحبيب محمد (ﷺ) خیرامة أخرجت للناس، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنکر، ویؤمنون بالله ربنا وبالإسلام دینا وبمحمد (ﷺ) نبیا ورسولا وصلى الله على سيدنا وحبیبنا وشفیعنا رسول الله محمد (ﷺ) الذي أرسل للناس بشیراً ونذیراً، وعلى آله الطیبین الطاهرین وصحابته الغر الميامین وعلى تابعیهم ومن تبعهم الى يوم الدين.

وبعد:

فإن لكل مذهب من المذاهب الفقهية الإسلامية أصولاً وقواعد يقوم على أساسها العمل الاجتهادي في هذه المذاهب، وهذا يرجع إلى نظرة التقديس لهذه الأحكام، إذ هي أحكام سماوية؛ لذلك فإن الهدف هو الوصول إلى الحكم الذي يمثل مراد المشرع بقدر الوسع. ومن هنا وضعت هذه المذاهب قواعد للإفتاء بقصد حصر أداء الفتوى بيد من هو أهل لها مستجمع لشروطها، فقدمت الأعلم على غيره لأداء الفتوى ففي المذهب الحنفي مثلاً يقدم قول الإمام أبي حنيفة (رحمه الله) على غيره، وعند عدم وجود قول له يقدم قول تلميذه أبي يوسف ثم قول محمد ثم قول زفر والحسن وهكذا حسب القاعدة المذكورة من تقديم الأعلم على غيره بناءً على ما هو الأصل في قاعدة الإفتاء، لكن قد يستثنى من هذا الأصل تقديم بعض أقوال من هو مسبق بمن هو أعلم منه لاعتبارات تقتضي هذا التقديم، كالمصلحة والعرف وغيرها.

ومن هنا فقد قدمت بعض أقوال زفر على أن تكون هي الأقوال المفتى بها في المذهب الحنفي لأنها أنسب للمقام وأنفع للناس وأكثر مصلحة في الأخذ بها.

وهذه المسائل التي اختيرت للفتوى منهم من أوصلها إلى سبع عشرة مسألة أو أقل أو أكثر، لكن الشيخ المحقق ابن عابدين (رحمه الله) حقق عددها وأوصلها إلى عشرين مسألة بعد أن أسقط ثلاث مسائل وهي دعوى العقار وشهادة الأعمى والوصية بثلاث النقد، فإن المفتى بها خلاف قول زفر.

وهذه المسائل العشرون نظمها ابن عابدين في حاشيته (رد المحتار إلى الدر المختار) في (باب النفقة) أبياتاً قمت بشرحها وبيان ما فيها من مسائل فقهية وعرض أحكامها هذا إلى جانب ما نقلته هنا من شرح لمسألة واحدة من مسائل هذه المجموعة من كتاب الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد (الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية).

وكانت خطة البحث إجمالاً مكونة من مقدمة وفصل وفيه مبحثان.

المبحث الأول: نبذة موجزة عن حياة الإمام زفر وتتضمن مولده ونسبه ونشأته وطلبه للعلم وبعض أصوله التي خالف فيها المذهب وأبرز شيوخه وتلاميذه وتولييه القضاء.

المبحث الثاني: ويتضمن المسائل الفقهية العشرين الآتية:

- ١ - هيئة جلوس المريض في صلاة الفرض.
- ٢ - هيئة جلوس المريض في صلاة النفل.
- ٣ - نفقة الزوجة من مال زوجها الغائب.

- ٤ - بيع ما فيه عيب مرابحة.
- ٥ - قبض وكيل الخصومة.
- ٦ - من سعى إلى القاضي لإلحاق ضرر بغيره هل يكون ضاناً.
- ٧ - تسليم المكفول.
- ٨ - رؤية الثوب من غير كشفه.
- ٩ - رؤية صحن البيت.
- ١٠ - استرجاع الدين إذا كان دراهم أو دنانير.
- ١١ - اشهاد الجار على رغبته في شراء دار جاره شفعةً.
- ١٢ - حبس الملتقط اللقطة بالنفقة عليها.
- ١٣ - إذا قال الزوج لزوجته أنت طالق واحدة في اثنتين.
- ١٤ - تعليق عتق العبد بقوله: إن مت أو قتلت.
- ١٥ - النكاح المؤقت.
- ١٦ - وقف الدراهم والدنانير.
- ١٧ - وطؤ من ظن أنها زوجته.
- ١٨ - من حلف لا يعير وأعار رسول المرسل.
- ١٩ - التيمم عند خوف فوت الوقت.
- ٢٠ - طهارة زبل في محل الضرورة.
- ٢١ - الخاتمة.
- ٢٢ - الفهرست
- ٢٣ - المصادر والمراجع.

حياة الإمام زفر:

أتناول هذا الجانب من خلال فقرات أهمها مولده ونسبه ونشأته وطلبه للعلم والأصول التي خالف فيها أصول المذهب وأبرز شيوخه وتلاميذه وتوليه للقضاء.

الفقرة الأولى: مولده ونسبه:

ولد الإمام زفر من أب عربي^(١) من تميم ومن أم فارسية سنة ١١٠هـ وتوفي في البصرة سنة ١٥٨هـ^(٢) ذكر في وفيات الأعيان عن نسب الإمام زفر (أبو الهذيل زفر ابن الهذيل بن قيس بن سليم بن قيس بن مكمل بن زهل بن ذؤيب بن حذيم بن عمرو ابن مصر حنجور بن جندب بن العنبر بن تميم بن أد بن طابخة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان العنبري)^(٣) الفقيه الحنفي.

الفقرة الثانية: نشأته:

نشأ الإمام زفر في بيت علم ورئاسة إذ كان والده والياً على أصبهان وعاش فيها فترة من الزمن في عهد يزيد بن الوليد بن عبد الملك، وبعد مقتل يزيد ومجيء ابراهيم بن عبد الملك وخلعه بعد فترة وجيزة تافت نفس الهذيل إلى الاستقلال عن الخلافة في أصبهان فأعلن انفصاله عن الدولة لكن لما دخلت سنة ١٢٨هـ، جاءه جيش الأمويين بقيادة عبد الله بن معاوية بن جعفر فدارت بينهما معركة

(١) وقيل أصله من اصفهان، الأعلام: ٣/٧٨.

(٢) الفهرست لابن النديم: ص ٢٥٨.

(٣) وفيات الأعيان: ٢/٣١٧.

حامية انتصر فيها جيش الأمويين واندحر جيش الهذيل وانهزم الهذيل سنة ١٢٨هـ^(١).

وفي ذلك الوقت كان الإمام زفر في عنفوان شبابه، وكان من عادة الأثرياء والأمرء في ذلك الوقت ان يوجهوا أبناءهم إلى معالي الأمور فنال زفر من الرعاية والاهتمام مثلما نال اخوته إذ هو ثالث أو رابع الأبناء على اختلاف الروايات إذ كان أخوه الكوثر أكرمهم وهرثمة أعلمهم بالأنساب والاشعار وزفر أفقههم في الدين وصباح كان على صدقات بني تميم، وقد شكلت الأحداث التي مر بها والده عبرة له على عدم استقرار الدنيا على حال حتى روي عنه أنه قال: (ما تمنيت البقاء وما مال قلبي الى الدنيا)، فكان الإمام زفر موصوفاً بالعبادة والعلم، وعندما حضرته الوفاة قال: (لا أخلف بعد موتي شيئاً أخاف عليه الحساب)، وحينما طلب منه أن يوصي أخبرهم أنه ليس عنده شيء يوصي به إذ قال: ليس لي على أحد شيء ولا لأحد علي شيء، فبم يوصي من كان هكذا^(٢).

الفقرة الثالثة: طلبه للعلم:

شرح الله صدر الإمام زفر لطلب العلم فيسره لحفظ كتابه العزيز فحفظه ممن هم أهله من علماء القراءات، ثم اشتد اشتياقه ورغبته للسنة المطهرة فاشتغل بها حتى صار من الأئمة المحدثين الذين يشار اليهم بالبنان سواء أكان بالحفظ أم بمعرفة الحديث أم الرجال.

(١) فتوح البلدان: ٢/٣٨٥.

(٢) ينظر: مفتاح السعادة: ٢/٢٤٩، الجواهر المضية: ٢/٥٣٥، العبر في خبر من غير: ١/٢٢٩.

وجاء في لسان الميزان: (وذكره ابن حبان في الثقات وقال: كان متقنا حافظا لم يسلك مسلك صاحبيه)، وكان الإمام زفر يعمل بما علم وللمكانة التي بلغ فيها الإمام زفر في الحديث فقد اشكلت عليه بعض المسائل اثناء مطالعته لعلم الحديث فتذاكر مع اصحابه لحل هذه الاشكالات لكن دون جدوى فالتقى بأبي حنيفة (رحمه الله) فسأله عن الحكم فيها فأخبره فأعجب زفر بكلامه وسأله أسئلة أخرى فأجابه عنها فأعجب بالإمام أبي حنيفة (رحمه الله) ورأى ان لا غنى له عن طلب الفقه فانصرف إلى العلم والفقه فجالس أبا حنيفة ولازمه ملازمة شديدة وأخذ عنه وقد ذكر أن الإمام أبا حنيفة خرج من صلاة العشاء ونعله في يده فكلمه زفر في مسألة علمية فأخذا يتقايسان ويتناظران حتى نودي إلى صلاة الفجر وهما قائمان مكانهما فرجعا إلى داخل المسجد ورجعا بعد الصلاة إلى المسألة وما زالا حتى استطاع أبو حنيفة في نهاية المطاف أن يقيم الحجة على زفر لذلك؛ بعد ان مات الإمام صار رأس الحلقة بلا منازع وأقبل الناس عليه، وقبل طلبه للحديث والفقه درس علم الكلام حتى صار من المبرزين فيه وكتب فيه بعض المقالات^(١).

الفقرة الرابعة: الأصول التي خالف فيها أصول المذهب:

نظراً للمكانة التي احتلها زفر في المذهب الحنفي التي جاءت عن اجتهاد وهمة عالية في التفقه فقد اصبحت له منزلة علمية رفيعة في المذهب الحنفي حتى اصبح من التلاميذ المجتهدين المقربين للإمام

(١) ينظر: الجواهر المضية: ٥٣٥/٢، مفتاح السعادة: ٢٤٩/٢، شذرات الذهب: ٢٤٣/٢،

طبقات ابن سعد: ٢٧٠/٦.

أبي حنيفة، نتج عن هذا الجهد اجتهادات انفرد بها مبنية على أصول توصل إليها وخالف بها أصول المذهب لكن لم يرد بهذه الأصول أن يؤسس مذهباً مستقلاً بل هي في إطار المذهب الحنفي وهذه بعض الأصول التي خالف بها أصول المذهب هي:

الأصل الأول: عند الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أن ما قام مقام غيره في حكم فإنه لا يقوم مقامه في جميع الأحكام، وعند زفر يقوم مقامه في جميع الأحكام. مثل موت أحد الزوجين أنه يقوم مقام الدخول في حق الميراث ولا يقوم مقامه حق الاغتسال وكذلك الخلوة الصحيحة لا تقوم مقامه في حق الغسل وعند زفر يقوم مقامه في جميع الأحكام.

الأصل الثاني: عند الإمام أبي حنيفة وصاحبيه جواز توقف الحكم في العقود وغيرها لمعنى يطرأ عليها ويحدث فيها، وعند زفر متى وقع الشيء جائزاً أو فاسداً لا ينقلب عن حاله لمعنى يطرأ عليه أو يحدث فيه الا بالتجديد والاستئناف. مثل إذا باع عبداً بشرط الخيار، فمر يوم الفطر تتوقف صدقة الفطر حتى يتبين من يؤول إليه الملك وعند زفر لا تتوقف ولكنها واجبة على من له الخيار لأن الملك عنده لمن له الخيار فالصدقة تجب عليه ومثل المكره على البيع إذا باع مكرهاً كان البيع موقفاً إلى الرضا إن رضي جاز وإلا فلا وعند زفر العقد فاسد فلا ينقلب جائزاً وإن أخرج هذا الشرط.

الأصل الثالث: الخلاف في الصفة غير معتبر عندهم وعمد زفر معتبر. مثل إذا قال لغيره طلق امرأتي تطليقة رجعية فطلقها تطليقة بائنة إنه يقع تطليقة رجعية لأنه خالف في الصفة فلم يعتبر خلافه وعند زفر لا يقع شيء لأنه خالف ما أمر به فصال كأنه طلقها بغير أمره.

الأصل الرابع: القليل في الأشياء معفو عنه، وعند زفر معتبر^(١). مثل الخارج من غير السبيلين إذا قل لوم يسئل عن رأس الجرح لا يوجب نقض الطهارة وعند زفر يوجب نقض الطهارة ولا يعرض عنه وإن كان يسيراً.

الفقرة الخامسة: أبرز شيوخه:

- أخذ زفر العلم من أكثر علماء عصره ومحدثيه حتى برع في كل شيء وزاحمهم في العلوم والفتيا ومن بعض الذين أخذ عنهم:
- ١ - الأعمش: وهو أبو محمد سليمان بن مهران الأعمش الكاهي الكوفي ولد سنة ٦٠هـ وقيل ٦١هـ ورأى الصحابي الجليل أنس بن مالك لكنه لم يسمع منه شيئاً توفي سنة ١٤٨هـ وقيل ١٤٧هـ وقيل ١٤٩هـ^(٢).
 - ٢ - محمد بن اسحاق بن يسار: هو الإمام الحافظ أبو بكر المطلبي المدني مولى قيس بن مخزومة بن المطلب بن عبد مناف نشأ في المدينة وزار الاسكندرية ثم انتهى به المطاف في بغداد، كان حجة في المغازي والسير وأيام رسول الله (ﷺ) توفي ودفن في مقبرة الخيزران سنة ١٥٠هـ^(٣).
 - ٣ - أبو حنيفة النعمان: هو أشهر شيوخ زفر وإليه ينتسب المذهب الحنفي ولد سنة ٨٠هـ هو النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماء الفارسي الكوفي مولى تيم الله ابن ثعلب وهو من رهط حمزة الزيات وجده زوطي كان عبداً فعتق، ولد ثابت على الإسلام

(١) ينظر: تأسيس النظر: ص ٣٨-٤٧.

(٢) ينظر: تاريخ بغداد: ٥/٩.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٩/٢٣٣.

وأدرك علي بن أبي طالب فدعا له ولذريته، توفى الإمام أبو حنيفة سنة ١٥٠هـ^(١).

الفقرة السادسة: أبرز تلاميذه:

١ - وكيع الجراح الملقب بأبي سفيان الرؤاسي: هو وكيع بن الجراح بن عدي بن فرس بن جمجة الكوفي من قيس عيلان أصله من قرية من قرى نيسابور وقيل أصله من السغد ولد سنة ١٢٩هـ، طلب العلم وصار وحيد زمانه، قدم بغداد أكثر من مرة وكان من الزهاد عرض عليه القضاء فرفض، توفى في عاشوراء سنة ١٩٧هـ^(٢) قال وكيع في حق زفر: (ما نفعني مجالسة أحد مثل مجالسة زفر)^(٣)

٢ - عبد الله بن المبارك: هو عبد الله بن المبارك أبو عبد الرحمن المروزي مولى بني حنظلة وكانت أمه خوارزمية وأبوه تركيا، ولد سنة ١١٨هـ وكان عالماً متعلماً غانياً مرابطاً تاجراً زاهداً صائماً قائماً توفى في العراق في هيت سنة ١٨١هـ.

الفقرة السابعة: توليته للقضاء:

قال ابن عبد البر: وُلِّي زفر قضاء البصرة فقال له أبو حنيفة: قد علمت ما بيننا وبين أهل البصرة من العداوة والحسد والمنافسة وما أظنك تسلم منهم فلما قدم البصرة قاضياً اجتمع إليه أهل العلم وجعلوا يناظرونه في الفقه يوماً بعد يوم فكان إذا رأى منهم قبولاً واستحساناً لما يجيء به قال لهم هذا قول أبي حنيفة، فكانوا يقولون

(١) ينظر: المصدر نفسه: ٣٢٥/١٣.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ٤٤٧/١٣.

(٣) طبقات الحنفية: ص ١٥.

ويحسن أبو حنيفة هذا، فيقول لهم: نعم فلم يزل على هذا حتى رجع كثير منهم من بغضه لأبي حنيفة إلى محبته ويذكر القول الحسن فيه بعد ما قال فيه من القول السيء^(١).

(١) الانتقاء لابن عبد البر: ص ١٧٣.

مسائل الإمام زفر

قال الناظم:

يَحْمَدُ إِلَهَ الْعَالَمِينَ مُبَسِّمًا أُتَوِّجُ نِظْمِي وَالصَّلَاةَ عَلَى الْعَلَا

الشرح: ابتدأ الناظم بالبسملة والحمدلة والصلاة على النبي (ﷺ) اقتداءً بكتاب الله تعالى وسنة نبيه (ﷺ)، أما البسملة فلأن سور القرآن لا يبدأ بها إلا بذكر البسملة عدا سورة التوبة، ولقول النبي (ﷺ): (كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع أو أبتر، أو أجذم).

وأما الحمدلة فلقوله (ﷺ): (كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع)^(١)

وأما الصلاة على النبي، فلقوله (ﷺ): (ما جلس قوم مجلساً فلم يذكروا الله ولم يصلوا على نبيه إلا كان مجلسهم عليهم ترة يوم القيامة إن شاء عفا عنهم وإن شاء أخذهم)^(٢)

وقوله: (أتوج): التتويج لبس التاج، والناظم أراد أن يلبس نظمه بما ذكره من البسملة والحمدلة والصلاة حتى تعم البركة والنفعة بهذا النظم. وقوله (العلا): أصله العلاء حذف الهزمة لضرورة النظم ومعنى العلاء الشرف، والمقصود به هنا حضرة النبي (ﷺ) من إطلاق أسم المصدر وإرادة اسم المفعول أي المشرف للمبالغة. وقوله: (بحمد): الجار والمجرور متعلق بـ (أتوج) وقوله: (مبسماً) حال متقدمة على الفعل من ضمير الفاعل المستتر في (أتوج) وقوله: (والصلاة) معطوف

(١) سنن ابن ماجه: ١/٦١٠ برقم ٥٥٥٩.

(٢) المستدرک علی الصحیحین: ١/٧٣٥.

على (حمد)، وإنما فصل بين المعطوف والمعطوف عليه كما أرى هو أن يجعل النظم محاطاً ببركة البسملة والحمدلة وبركة الصلاة من أجل أن يكون عملاً خالصاً لوجه الله تعالى ونافعاً والله أعلم.
وأصل البيت: أتوج نظمي مبسماً بحمد إله العالمين والصلاة على العلاء والله أعلم.

قال الناظم:

وَبَعْدُ فَلَا يُفْتَى بِمَا قَالَهُ زُفَرٌ سِوَى صُورٍ عِشْرِينَ تَقْسِيمُهَا انْجَلَى

الشرح:

ذكرنا سابقا أن القاعدة في أداء الفتوى تقديم الأعم على غيره إلا ما تقتضيه الحاجة والضرورة بتقديم أقوال غير الأعم كما قدمت بعض أقوال زفر (رحمه الله) في المذهب الحنفي على أن تكون هي الأقوال المفتى بها وحقق حصرها كما قلنا ابن عابدين في عشرين مسألة في أبيات نظمها في كتابه حاشية رد المحتار على الدر المختار في باب النفقة.

هياة جلوس المريض في صلاة الفرض والنفل

قال الناظم:

جُلُوسُ مَرِيضٍ مِثْلَ حَالِ تَشَهُدٍ كَذَا مَنْ يُصَلِّي قَاعِدًا مُتَنَفِّلًا

توضيح البيت:

أفاد الشطر الأول من البيت أن المكلف إذا أصابه مرض حقيقة^(١) أو حكماً^(٢) وتعذر عليه القيام في الصلاة أو خاف زيادة المرض فإنه حينئذ يركع ويسجد قاعداً إن قدر لقوله (ﷺ) لعمر بن حصين: (صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنبك)^(٣).

وأفاد الشطر الثاني من هذا البيت أن المتنفل يجلس مثل حال المتشهد إذا صلى قاعداً، والفرق بين الشطرين: الشطر الأول يتعلق بصلاة الفرض والمصلي الذي يؤدي الفرض ليس مخيراً بين القيام والقعود في الصلاة بل عليه أن يصلي قائماً، فإن عجز يصلي قاعداً، أما الشطر الثاني فهو يتعلق بصلاة النافلة ومصليها مخير بين القيام والقعود، فإن صلاها قائماً فله الأجر كاملاً، وإن صلاها قاعداً فله نصف الأجر، لقوله (ﷺ): ((من صلى قائماً فهو أفضل ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم))^(٤).

(١) وذلك إذا قام سقط. حاشية ابن عابدين: ٦٨١/٢.

(٢) وذلك بأن يخاف زيادة المرض أو يجد ألماً شديداً أو دوراناً في الرأس. حاشية ابن عابدين:

٦٨١/٢.

(٣) صحيح البخاري: ٣٧٦/١، رقم ١٠٦٦.

(٤) أخرجه البخاري في الجمعة: ١١١٦.

ذكرنا أن الشطر الأول من البيت أفاد أن المريض يصلي مثل حال التشهد هذا ما يراه زفر وهذا ليس متفقاً عليه بل حصل خلاف في المذهب في كيفية، وصورة هذا الجلوس، فقد ورد عن الإمام أبي حنيفة روايتان:

الرواية الأولى: رواية محمد عن أبي حنيفة: أن المريض يجلس كيفما شاء متربعاً أو محتبياً^(١) أو مفترشاً رجله اليسرى من غير كراهة.

الرواية الثانية: رواية الحسن عن أبي حنيفة: أن المريض إذا افتتح الصلاة يتربع وإذا ركع يفترش رجله اليسرى ويجلس عليها.

وعن أبي يوسف (رحمه الله) روايتان أيضاً

الرواية الأولى: إذا افتتح المريض الصلاة يجلس محتبياً

الرواية الثانية: إذا افتتح المريض الصلاة يجلس متربعاً

لكن على كلتا الروايتين إذا أراد المريض الركوع افترش رجله اليسرى وفي البحر الرائق: إن المريض إذا كان في حال التشهد فإنه يجلس كما يجلس المتشهد بالاجماع وإما إذا كان في حال القراءة أو الركوع فهو على الخلاف. قال ابن نجيم قول أبي حنيفة هو الصحيح والبعض قال: قوله هو الأصح.

(١) الاحتباء لغة: القعود على مقعدته وضم فخذه إلى بطنه واشتمالهما مع ظهره بثوب أو نحوه أو باليدين، وهو عند الفقهاء كذلك. لسان العرب مادة (حبو)، والفرق بين الاحتباء والاقعاء: الاقعاء وضع الاليتين واليدين على الأرض مع نصب الركبتين وعلى هذا يكون الفرق بينما أنه يرافق الاحتباء ضم الفخذين إلى البطن، والركبتين إلى الصدر والتزامهما باليدين أو بثوب بينهما لا يكون في الاقعاء ذلك الالتزام. ينظر: الهداية: ٦٤/١، ط مصطفى الحلبي، حاشية ابن عابدين: ٤٣٢/١.

وذهب زفر: إن المريض يفتش رجله اليسرى في جميع صلاته أي سواء كان مفتتحاً للصلاة أم في حال القراءة أم في حال الركوع. وقد اختار بعض الفقهاء قول زفر للفتوى.

دليل غير زفر: إن المريض حينما سقط عنه بعض الأركان كالقيام تخفيفاً له فمن باب أولى أن تسقط عنه الهيئات فلا يتحدد بكيفية من كيفيات الجلوس.

دليل زفر: إن جلوس المريض على رجله اليسرى مفترشاً هو الجلوس المعهود فيكون جلوسه كجلوس الصحيح، ولأن الجلوس هو الأيسر، واعترض على القول بأن الجلوس هو الأيسر: بأن الأيسر لا يقيد بكيفية معينة من كيفيات الجلوس، بل يخير في كيفيات الجلوس.

ويمكن التوفيق بين الطرفين كما ذكره ابراهيم الحلبي في كتابه حلبي كبير: إن قول زفر إن المريض يجلس مفترشاً رجله اليسرى يحمل عند عدم حصول مشقة في هذه الكيفية، وعند حصول المشقة فإن المريض يخير في أي كيفية يتمكن من أداء الصلاة بها، والله أعلم.

وقول الناظم: (كَذَا مَنْ يُصَلِّي قَاعِدًا مُتَنَفِّلاً) ما ذكر المسألة الأولى من مسائل قول زفر العشرين وهذه المسألة هي المسألة الثانية ف (الكاف) للتمثيل أو التشبيه أي المتنفل إذا أراد أن يصلى قاعداً فإن الاختلاف في كيفيات قعوده هي مثل الاختلاف الذي حصل في كيفيات جلوس المريض الذي ذكر في الشطر الأول والله أعلم^(١).

(١) ينظر: البحر الرائق: ١٩٩/٢، البناءة: ٦٣٧/٢، مجمع الأنهر: ٢٢٧/١، درر الأحكام: ١٢٧/١، ملقى الأبحر: ص ٣٧، الفتاوى الولولجية: ١٠٤/١، حلبي كبير: ص ٢٦٨، حلبي صغير: ص ١٧٠، حاشية ابن عابدين: ٦٨٣/٢.

نفقة الزوجة من مال زوجها الغائب

قال الناظم:

وَتَقْدِيرُ إِتْفَاقٍ لِمَنْ غَابَ زَوْجُهَا بِمَا تَرَكَ مَالٍ مِنْهُ تَرْجُو تَخَوُّلاً

الشرح:

ذكر هذه المسألة الشيخ العلامة محمد محي الدين عبد الحميد (رحمه الله تعالى) في كتابه الأحوال الشخصية بجلاء وتحقيق وتدقيق بديع لم يترك للباحث إلا أن ينقل كلامه فارتأت أن انقل كلامه مع اضافات بسيطة وذكر لمصادر هذه المسألة التي لم يذكرها الشيخ (رحمه الله تعالى).

فقال: المراد من الغائب في هذا الموضع الرجل الذي لا يسهل إحضاره أمام القاضي ومراجعته فيما تدعيه عليه زوجته، سواء أكان غائباً من البلد حقيقة أم كان مختفياً في نفس البلد؛ وسواء أكانت غيبته عن البلد على مسافة قصر أم كانت دونها، ومن العلماء من لا يعده غائباً إلا إذا كان غائباً عن البلد التي فيها زوجته، وكانت غيبته على مسافة قصر فما فوقها، ومن الغائب نوع يسمى المفقود، وهوي الذي لا يُعلم مكانه ولا تُدرى حياته من موته.

فالمذهب أنه يفرض في مال الغائب إن ترك مالاً لزوجته وأصوله وفروعه كأبيه وابنه الصغير وكذا ابنه الكبير المريض الذين تجب عليه نفقتهم، فأما غير هؤلاء فلا يجوز أن تفرض لهم عليه نفقة إلا في حال حضوره، والسري في ذلك أن القضاء على الغائب لا يجوز ونفقة غير الزوجة والأصل والفرع لا تجب على الإنسان إلا بالقضاء، أما نفقة الزوجة والأصل والفرع فتجب عليه من غير حاجة إلى القضاء، وآية ذلك أن لكل واحد منهم أن يأخذ من المال ما يكفيه بالمعروف

من غير أن يأذن له، أو يقضي له القاضي كما فعلت هند حينما أخذت من مال زوجها أبي سفيان من دون علمه، وأما قضاء القاضي بالنفقة للزوجة أو الأب أو الولد فهو مُظهِرٌ للوجوب لا موجب، فلما كان الأمر كذلك ساع أن يقضي القاضي بالنفقة على الغائب لمن يكون قضاؤه لهم بالنفقة عليه غير منشيء للإيجاب، ثم الغائب إما أن يترك مالا ظاهراً يمكن التنفيذ له، وحينئذ إما أن يترك بيد الزوجة أو يتركه بيد مودع غيرها، أو يكون ماله الذي تركه ديناً على مدين في البلد، وإما أن يكون المال الذي تركه من جنس النفقة كأن يترك مقداراً من الحنطة أو نقوداً أو ذهباً وفضة غير مضروبين، وأما أن يكون هذا المال الذي تركه ليس من جنس النفقة كأن يترك أرضاً زراعية أو دوراً معدة للسكن، وإما ألا يترك مالا ظاهراً أصلاً فإن كان الزوج الغائب قد ترك مالا ظاهراً من جنس النفقة، فإن كان هذا المال تحت يد الزوجة وطلبت أن يفرض لها القاضي النفقة وأمرها أن تستوفي المفروض لها مما تحت يدها من مال زوجها الغائب وإن كان مال الزوج تحت يد غير الزوجة كالمودع والمدين فإن كان من تحت يده المال معترفاً بزوجية الغائب لهذه المدعية ومعترفاً مع ذلك بأن تحت يده مالا للغائب أمره القاضي بأداء فرض النفقة مما تحت يده من مال وإن كان من تحت يده مال الغائب منكراً للزوجية أو منكراً للوديعة أو الدَّين فإن كان القاضي يعلم ما أنكره أمره بأداء فرض النفقة أيضاً إعانة لصاحبة الحق على الوصول إلى حقها، وإن كان من تحت يده المال منكراً للزوجية أو للوديعة أو للدَّين ولا علم للقاضي بشيء من ذلك.

فمذهب زفر أن القاضي يسمع الدعوى من الزوجة فيما ينكره مَنْ تحت يده المال ويطالبها بالبينة على ما أنكره، فإن أقامت بينةً مقبولة قضى لها بالنفقة وأمر هذا المنكر بأدائها إليها، سداً لحاجة الزوجة، ويحلف القاضي الزوجة على أنها تستحق النفقة، وعلى أن زوجها لم يترك لها ما تنفقه، ويأخذ منها كفيلاً بما يستولي عليه من المال ويكون لزوجها عند عودته حقُّ المعارضة ودفع دعواها بما يبطلها، كأن يقول: إنها مطلقة وقد انتهت عدتها، أو إنه ترك لها ما تنفق منه، أو إنها ناشزة أو نحو ذلك.

أما مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد فإن القاضي ليس له ان يسمع دعوى الزوجة في حال انكار المودع أو المدين للزوجية أو للوديعة والدين، لأن كلاً من المودع والمدين ليس خصماً للزوجة، إذ الخصم في دعوى الزوجية هو الزوج، والخصم في دعوى الوديعة هو المودع، والخصم في دعوى الدين هو الدائن، وإذا لم تكن خصومة بين الزوجة وواحد منهما فلا تسمع الدعوى^(١).

(١) ينظر: البناية: ٦٨٦/٥، البدائع: ٤٣٤/٣، البحر الرائق: ٣٣٤/٤، فتح القدير: ٢١١/٤، تبين الحقائق: ٣١٨/٣، درر الأحكام: ٤١٧/١، فتح باب العناية: ١١٣/٢، الجوهرة النيرة: ١١٣/٢، ابن عابدين: ٣٣٥/٥، الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية: ص ٥٦٨.

بيع ما فيه عيب مرابحة

قال الناظم:

يُرَابِحُ شَارِي مَا تَعَيَّبَ عِنْدَهُ إِذَا قَالَ إِنِّي ابْتَعْتُهُ سَالِمَ الْحُلِيِّ

توضيح البيت:

المرابحة: هي البيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح^(١).

وصور المrabحة: هي أن يعرف صاحب السلعة المشتري بكم اشتراها، ويأخذ منه ربحاً إما على الجملة مثل أن يقول: اشتريتها بعشرة دنانير وتربحني ديناراً مثلاً وإما على التفصيل وهو أن يقول: تربحني درهماً لكل دينار مثلاً.

المسألة الفقهية: إن الإنسان إذا أراد أن يشتري شيئاً فاشتره

سالمًا ثم تعيب عنده، وأراد هذا المشتري أن يبيعه، فينظر في هذا العيب إما أن يكون بسببه أو بسبب أجنبي وإما أن يكون بآفة سماوية^(٢) فإذا كان العيب حصل بسببه أو بسبب أجنبي فقال الكسائي: لم يبعه مرابحة حتى يبين العيب للمشتري الآخر بالاجماع^(٣).

وأما إذا حصل العيب بآفة سماوية فهنا قولان: القول الأول: له أن يبيعه مرابحة من غير بيان العيب وهذا قول الحنفية غير زفر، والقول الثاني: ليس له أن يبيعه مرابحة حتى يبين العيب الحادث منعاً من شبهة الخيانة وهو قول زفر.

(١) بدائع الصنائع: ٤/٤٦١.

(٢) الآفة السماوية: هي التي لا دخل للإنسان فيها كاللودة تصيب الزرع والفأرة تقرض الثوب والنار تحرق الشيء. معجم لغة الفقهاء: ص ٣٦.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع: ٤/٤٦٥.

واختار قول زفر الفقيه أبو الليث السمرقندي فقال: وقول زفر أجود وبه نأخذ.

حجة القول الأول:

إن الفأنت (هو الجزء المغيب) لا يقابله ثمن بدليل أنه لو فات بعد العقد قبل القبض لا يسقط بحصته شيء من الثمن فكان بيانه والسكوت عنه بمنزلة واحدة، ولأن المشتري غير حابس شيئاً من المعقود عليه فيكون له أن يبيعه مرابحة كما لو تغير السعر، وهذا لأن الفأنت من المبيع (وهو العيب الطارئ عليه) وصف والأوصاف تابعة لا يقابلها شيء من البدل إذا فاتت بغير صنع أحد، وإنما البدل بمقابلة الأصل وهو باقٍ على حاله فيبيعه مرابحة بلا بيان.

بخلاف ما إذا فات بفعله أو بفعل أجنبي، لأن الفأنت صار مقصوداً بالفعل وصار مقابله الثمن فقد حبس المشتري جزءاً يقابله الثمن فلا يملك بيع الباقي مرابحة إلا بالبيان.

حجة زفر: إن البيع من غير بيان حدوث العيب لا يخلو من شبهة الخيانة لأن المشتري الثاني لو علم أن العيب حدث في يد المشتري الأول لم يلتزم له على ذلك ربحاً ما لم يبين بعد ما تعيب، لأن غرض الناس يختلف بذلك العيب ولأن العيب الحادث ينقص به المبيع فكان عليه البيان.

فعلى هذا معنى البيت أن المشتري يجوز له أن يبيع ما تعيب عنده مرابحة إذا بين هذا العيب سوء كان حدث هذا العيب بسببه أم بسبب أجنبي أم بأفة سماوية والله أعلم^(١).

(١) ينظر: البحر الرائق: ١٩٠/٦، بدائع الصنائع: ٤٦٥/٤، فتح القدير: ١٣٢/٦، المبسوط:

٦٨/٧، البناءة: ٢٤٢/٨، درر الحكام: ١٨٢/٢، حاشية ابن عابدين: ٣٧٤/٧.

قبض وكيل الخصومة

ومن سعى إلى القاضي لإلحاق ضرر بغيره هل يكون ضامناً

قال الناظم:

وَلَيْسَ (يَلِي قَبْضاً وَكَيْلُ حُصُومَةٍ) وَيَضْمَنُ سَاعَ الْبَرِيِّ تَقْوِلاً

الشرح:

هذا البيت المكون من شطرين يتضمن مسألتين:

أما المسألة الأولى فهي أن شخصاً لو وكل محامياً مثلاً في خصومة مع شخص آخر لم يعطه حقه كالدين مثلاً وقضى القاضي لصاحب الدين بحقه، أيملك هذا الوكيل الخصومة وقبض الدين؟ أم يملك الخصومة فقط؟

ذهب الحنفية عدا زفر إلى أن الوكيل بالخصومة وكيل بقبض الدين، دليلهم كما في بدائع الصنائع: أن صاحب المال لما وكل هذا الشخص في ماله فقد أئتمنه على قبضه، لأن الخصومة فيه لا تنتهي إلا بالقبض، فكان التوكيل بها توكيلاً بالقبض والوكيل بتقاضي الدين يملك القبض في ظاهر الرواية، لأن حق التقاضي لا ينقطع إلا بالقبض، فكان التوكيل به توكيلاً بالقبض^(١)

وفي تبين الحقائق: قال علماؤنا الثلاثة: -رحمهم الله - يملك أي الوكيل بالخصومة والتقاضي القبض عيناً كان أم ديناً، لأن الوكيل بالشيء وكيل باتمامه، وإتمامهما يكون بالقبض وما لم

(١) ينظر: بدائع الصنائع: ٢٣/٥.

يقبض فالخصومة قائمة، لأنه يتوهم انكاره بعد ذلك والمطل، وربما يحتاج إلى المرافعة.

ثانياً: فيكون له القبض قطعاً لمادتها، ولأن المقصود من الخصومة الاستيفاء إذ هي -أي الخصومة - غير مقصودة لذاتها والوكيل بالشيء يملك ما هو المقصود منه -أي الاستيفاء - ومعنى التقاضي الطلب في العرف فصار بمعنى الخصومة وهو في أصل اللغة القبض، لأنه تفاعل من قضى، يقال: قضى دينه واقتضيت منه ديني أي اخذت، والعرف أملك لأن وضع الألفاظ لحاجة الناس وهم لا يفهمون المعنى الموضع بل يفهمون المجاز فصار المجاز بمنزلة الحقيقة العرفية فكان أولى^(١) إذ الحقيقة مهجورة فصار بمعنى الخصومة^(٢)

دليل زفر -رحمه الله - أن الخصومة غير القبض حقيقة، وهي -أي الخصومة - لاظهار الحق ويختار في التوكيل بها من هو ألد الناس خصومة وأكثرهم كذباً وأقلهم ديناً وحياءً، ويختار في القبض من هو أوفى الناس أمانة وأكثرهم زرعاً فمن يصلح للخصومة عادة لم يرض بقبضه فالتوكيل بخصومته لا يدلنا على الرضا بقبضه بل يدل على عكسه، فلا يكون له القبض وكذا المطالبة غير القبض، فالوكيل بها لا يملك القبض.

وفي الهداية: والفتوى اليوم على قول زفر -رحمه الله - لظهور الخيانة في الوكلاء وقد يؤتمن على الخصومة من لا يؤتمن على المال^(٣) والله أعلم.

(١) ينظر: حاشية الشلبي على تبين الحقائق: ٢٩٠/٥ - ٢٩١.

(٢) ينظر: تبين الحقائق شرح كتر الدقائق: ٢٩٠/٥ - ٢٩١.

(٣) ينظر: البناية شرح الهداية: ٢٨٩/٩، المبسوط: ١٩/١٩.

وأما المسألة الثانية فهي أن شخصاً ليس له حق إذا ذهب إلى صاحب سلطة من أجل أن يخبره او ينم على شخص آخر ثم قضى صاحب السلطة على هذا الشخص بشيء فهل يكون هذا الشخص الذي اخبر أو، نم ضاماً أو لا؟

قبل الإجابة على هذا السؤال، إنني قد طالعت هذه المسألة فلم اجدها من المسائل المفتى بها على قول الإمام زفر -رحمه الله - هذه المسألة من ضمن المسائل التي أضافها العلامة ابن عابدين إلى المسائل المفتى بها على قول الإمام زفر وهذا يعني انه أدرجها من ضمن مسائل زفر المفتى بها لكن في الحقيقة العلامة نفسه ابن عابدين قد ذكر هذه المسألة (ضمان الساعي) في باب الغصب^(١) بدون ان يذكر أنها من مسائل زفر المفتى بها على خلاف عادته حيث قال: والفتوى اليوم بوجود الضمان على الساعي مطلقاً، لكن ذكر في كتاب السرقة^(٢) هذه المسألة وصرح هناك بأنها قول محمد بن الحسن حيث قال: والقول على قول محمد من ضمان الساعي بغير حق مطلقاً ويعزز. ونصل إلى نتيجة بعد تحقيق صحة نسبة هذه المسألة بأنها ليست من مسائل زفر المفتى بها وربما حصل سهو في ادراجها في هذه المسائل والله أعلم بالصواب.

وجواب هذه المسألة أن هذا الشخص الساعي إلى صاحب السلطة يضمن ما يقع من ضرر على من ألحق الضرر به، وذلك لأن هذا الشخص الساعي غير مضطر فيه فيكون ضامناً للضرر الذي وقع على الشخص الآخر.

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين: ٣٥٥/٩

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين: ١٢٧/٨.

وفي مجمع الأنهر: ولو الساعي عبدا طولب بعد عتقه، ولو مات الساعي فللمظلوم أخذ قدر الخسران من تركته هو الصحيح^(١) والله أعلم.

^(١) ينظر: مجمع الأنهر: ٩٩/٤.

تسليم المكفول

قال الناظم:

وَتَسْلِيمُ مَكْفُولٍ بِمَجْلِسِ حَاكِمٍ تَحْتَمُّ أَنْ يُشْرَطَ عَلَى مَنْ تُكْفَلَا

شرح المسألة: إذا شرط المكفول له على الكفيل ان يسلم المكفول به في المحكمة مثلاً فهل يجوز للكفيل أن يسلمه في غير المحكمة وإن كان المكان الذي سلمه فيه (غير المحكمة) في نفس المدينة التي توجد فيها المحكمة؟

المسألة الفقهية:

هنا حصل خلاف بين علماء المذهب وهو:

أن المكفول له إذا عين مكاناً كالمحكمة مثلاً (مجلس القاضي) فإن المكفول به إما أن يسلم في المكان الذي عينه المكفول له أو في المدينة التي يوجد فيها المكان الذي عينه أو يسلم في مدينة أخرى. اتفق الأئمة الثلاثة أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد (رحمهم الله تعالى) على جواز تسليمه في أي مكان من المدينة التي يوجد فيها المكان الذي عينه المكفول له أي لا يشترط تسليمه في المكان الذي عينه المكفول له بل يجوز تسليمه في أي مكان ما دام في نفس المدينة الذي يوجد فيها المكان الذي عينه المكفول له.

دليلهم: أن التقييد إما أن يكون مفيداً أو لا يكون مفيداً إذا كان التقييد بالمدينة كأن يقول: سلمه لي في بغداد لأنه إذا سلمه خارج بغداد ربما يهرب المكفول به أو لا يتمكن من احضاره.

ويكون التقييد غير مفيد إذا كان التقييد بموضع من المدينة، وذلك أن نواحي المدينة كلها كمكان واحد، فكان الكل كمكان واحد، ففي أي موضع من المصر سلمه إليه فقد أتى بما التزمه فيببراً،

ولحصول المقصود في تسليمه في المدينة في أي موضع آخر، وذلك لإمكان إحضار المكفول به إما بواسطة الناس إذ يعينونه على احضاره إذا امتنع، أو لتمكنه بنفسه من احضاره.

أما إذا سلمه في مدينة أخرى غير المدينة التي عين المكفول له المكان لتسليمه فيها فهو جائز عند الإمام أبي حنيفة ولم يجر عند الصحابين.

دليل الإمام على الجواز: أن المعتبر تمكنه من أن يحضره بمجلس القاضي إما ليثبت الحق عليه أو ليأخذ منه كفيلاً وهذا قد حصل، ثم كما يتوهم أن يكون شهوده في ذلك المصر يتوهم أن يكون شهوده في ذلك المصر الآخر، فيتقابل الموهومات ويبقى التسليم متحققاً من الكفيل على وجه الالتزام فيبراً به.

دليل الصحابين على عدم الجواز: أن مقصود الطالب التسليم في موضع يمكن فيه إثبات حقه عليه بالحجة وربما يكون شهوده على الحق في ذلك المصر الذي كانت فيه الكفالة، فإذا سلمه إليه في مصر آخر لا يتمكن من اثبات الحق عليه، كما لو سلمه إليه في صحراء.

وهناك قول قد حقق في هذه المسألة توصل إلى أن هذا الاختلاف بين الإمام أبي حنيفة وصاحبيه ليس اختلاف حجة وبرهان بل اختلاف عصر وزمان، فأبو حنيفة - رحمه الله - في القرن الثالث وقد شهد رسول الله (ﷺ) لأهله بالصدق فكانت الغلبة لأهل الصلاح والقضاء لا يرغبون في الميل إلى الرشوة وتغير الحال في زمانهما فظهر الفساد والميل إلى الرشوة وعامل كل مصر لا ينقاد لأمر الخليفة فيفيد التقييد هذا موقف غير زفر.

أما موقف الإمام زفر -رحمه الله- فإنه يرى إذا شرط المكفول له على الكفيل أن يسلم المكفول به في مكان معين من المدينة كالمحكمة (مجلس القاضي) فعلى الكفيل أن يسلم المكفول به في مجلس القاضي وإلا فلا يبرأ إذا سلمه في مكان آخر سواء كان في المدينة أم غيرها.

دليله:

أن القيد في مكان معين من المدينة مفيد كقيد هذه المدينة دون غيرها وذلك أن الناس قد تهاونوا في إقامة الحق، فإذا لم يسلمه في المكان الذي عينه الكفيل لربما يتهزم من الكفيل بمعاونة الفسقة على فراره لذلك فإن التقييد بمكان معين كالمحكمة (مجلس القاضي) مفيد.

قال العيني: ومحل الاختلاف في بلدة لم يعتادوا نزع الغريم من يد خصمه. وعزا هذا الكلام إلى التتارخانية.

لكن الذي رأيت في أملك من المصادر في نقلهم لرأي الإمام زفر لم يذكروا هذه العبارة وهذا يعني أن قول الإمام زفر عام أي سواء كان في بلدة اعتادوا نزع الغريم أم لا إذا عين المكفول له مكاناً معيناً على الكفيل أن يلتزم بما اشترط عليه وهذا هو المراد من قول الإمام زفر على ما أراه. والله أعلم بالصواب والفتوى في هذه المسألة هو ما قاله الإمام زفر لما ذكر.

وفي حاشية ابن عابدين على الدر المختار والبحر الرائق ذكر اعتراضاً ودفع هذا الاعتراض، أما الاعتراض وهو منقول من النهر والواقعات الحسامية فهو: جعل هذا رأياً للمتأخرين لا قولاً لزفر ولفظه: والمتأخرون من مشايخنا يقولون: جواب الكتاب أنه يبرأ إذا سلمه في

السوق أو في موضع آخر في المصر بناء على عاداتهم في ذلك الزمان، أما في زماننا فلا يبرأ لأن الناس يعينون المطلوب على الامتناع عن الحضور لغلبة الفسق فكان الشرط مقيداً فيصح، وبه يفتى وهو الظاهر، إذ كيف هذا اختلاف عصر وزمان مع ان زفر كان في ذلك الزمان، انتهى الاعتراض.

وقد اجاب ابن عابدين عن هذا الاعتراض بقوله:

فيه نظر ظاهر، فكم من مسألة اختلف فيها الإمام وأصحابه وجعلوا الخلاف فيها بسبب اختلاف الزمان كمسألة الاكتفاء بظاهر العدالة وغيرها، وبعد نقل الثقات ذلك عن زفر كيف ينفي بكلام يحتمل أنه مبني على قوله، ثم المراد من اختلاف الزمان اختلاف زمان في مدة يسيرة^(١). والله أعلم بالصواب.

(١) ينظر: ابن عابدين: ٦٠٦/٧، البناية شرح الهداية: ٤٢٥/٨، المبسوط: ١٤٥/١٩/١٠، الجوهرة النيرة: ٤٠١/١، درر الحكام: ٢٩٦/٢، فتح باب العناية: ٤٩٨/٢، فتح القدير: ٢٨٨/٦، البحر الرائق: ٣٥٣/٦، مجمع الأنهر: ١٧٨/٣.

رؤية الثوب من غير كشفه

ورؤية صحن الدار

وَيَبْقَى خِيَارٌ عِنْدَ رُؤْيَةِ مُشْتَرٍ لَثُوبٍ بِإِلا نَشْرٍ لِمَطْوِيهِ جَلَا
كَذَا رُؤْيَةَ لِلْبَيْتِ مِنْ صَحْنِ دَارِهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ دَاخِلٍ قَدْ تَأَمَّلَا

الشرح:

أن من اشترى ثوباً ورأى ظاهره ولم ير باطنه، أو اشترى داراً ورأى صحن الدار أي ساحة الدار ولم ير بيوته أي غرفه يبقى خيار الرؤية حقاً لهذا المشتري. وقبل البدء بتحرير هذه المسألة، أذكر تعريف خيار الرؤية والحكمة منه.

فالخيار لغة: اسم مصدر من الاختيار ومعناه الاصطفاء والانتقاء^(١). وفي الاصطلاح: فقد عرفته الموسوعة الفقهية: بأنه حق العاقد في فسخ العقد أو امضائه لظهور مسوغ شرعي أو بمقتضى اتفاق عقدي^(٢). توضيح التعريف: إن الخيار ينقسم بحسب صبغته إلى خيار حكمي وهو ما أشير إليه في التعريف بالقول: لظهور مسوغ شرعي، وإلى خيار ارادي وهو ما أشير إليه ب اتفاق عقدي. فالخيار الحكمي: هو ما ثبت بمجرد حكم الشارع، فهذا الخيار يوجد بوجود السبب الشرعي كخيار العيب وخيار الرؤية.

(١) مختار الصحاح مادة (خير)

(٢) ينظر لهاتين المسألتين: البناء: ٨٩/٨، المبسوط: ٦٢/٧، تبيين الحقائق: ٣٢٦/٤، فتح القدير: ٥٣٧/٥، البحر الرائق: ٤٩/٦، بدائع الصنائع: ٥٧٤/٤، فتح باب العناية: ٣١٨/٢، الاختيار: ٢٦٦/١، الجوهر النيرة: ٢٥٢/١، تحفة الفقهاء: ٨١/١، ابن عابدين: ١٥٤/٧، الموسوعة الفقهية: ٦٤/٢٠.

أما الخيار الإرادي: فهو الذي ينشأ عن ارادة العاقد، أي سببه ليس سبباً شرعياً بل سببه تخلف ما شرطه أحد العاقدين، كخيار الشرط وخيار التعيين.

والحكمة من الخيار الحكمي: تمحيص الارادتين وتنقية عنصر التراضي من الشوائب توصلاً إلى دفع الضرر عن العاقد.

هذا تعريف الخيار أما تعريف الرؤية: فهي مصدر لفعل رأى يرى ومعناه: النظر بالعين وبالقلب.

هذا تعريف الخيار والرؤية باعتبارهما منفردين، أما تعريفها باعتبارهما مركباً اضافياً، اصطلاحاً: فهو حق يثبت به للمتملك الفسخ، أو الامضاء عند رؤية محل العقد المعين الذي عقد عليه ولم يره، والاضافة في خيار الرؤية من اضافة السبب إلى المسبب أي خيار سببه الرؤية وخيار الرؤية مما يجعل العقد غير لازم.

المسألة الفقهية:

حكم المسألتين في هذين البيتين:

رأى الإمام زفر - رحمه الله - أن رؤية ظاهر الثوب وخارج الدار أو صحنها^(١) لا تكفي لسقوط خيار الرؤية بل لابد من رؤية ظاهر الثوب وباطنه ومن رؤية خارج الدار وباطنها من البيوت والغرف حتى يسقط خيار الرؤية.

حجته:

إنه قد استقر اختلاف الظاهر والباطن في الثياب لذلك لا يكتفى برؤية ظاهر الثوب بل لابد من نشر كله، ولأنه ليس من ذوات الامثال فلا يعرف كله برؤية بعضه، هذا ما يخص الثوب، أما الدار فلأن

(١) الصحن: وسط الدار.

بيوتها الشتوية والصيفية والعلوية والسفلية ومرافقها ومطابخها وسطوحها تختلف فلا بد من رؤية ذلك كله، لأن كلاً منها مقصود فالنظر إلى الخارج أو إلى الصحن لا يوقع العلم بهذه الأشياء، كما أن النظر إلى هذه الأشياء مما لا حرج فيه، ولأنه يمنع من الخصوصية والنزاع.

رأي من خالف زفر: أن رؤية بعض الثوب كظاهره مما لا يختلف الظاهر والباطن، ورؤية خارج الدار أو صحنها كافية لسقوط خيار الرؤية.

حجتهم: إن الأصل في هذا أن رؤية جميع المبيع غير مشروط لتعذره فيكتفى برؤية ما يدل على العلم بالمقصود، ولأن الظاهر يعرف ما في الباطن فلو شرط فتح الثوب لتضرر البائع بتكسره ونقصان قيمته وبذلك ينقص ثمنه عليه، وأما القول بتفاوت الظاهر والباطن فيجاب عنه قلما تتفاوت جوانب ثوب واحد، إلا إذا كان للثوب وجهان أو في باطنه رسم يكون هو المقصود فلا بد من رؤية كليهما، هذا ما يخص الثوب، أما الدار فإن النظر إلى جميع أجزائها متعذر إذ لا يمكن النظر إلى ما تحت السرر أو ما بين الحيطان من جذوع كما أن الدور تختلف بالسعة والضيق وما عدا هذا فهو واحد لذا فرؤية جدار البيت من الخارج يكفي لمعرفة السعة والضيق لذلك إذا رأى الظاهر فلا خيار رؤية له.

والفتوى على ما ذهب إليه الإمام زفر من رؤية باطن الثوب وبيوت الدار، وقد وفق العلماء بين الرأيين، فذكر الكرخي أن أبا حنيفة - رحمه الله - أجاب على عادة أهل الكوفة في زمنه فإن دورهم في زمنه كانت لا تختلف في البناء وكانت على تقطيع واحد وهيأة

واحدة وإنما كانت تختلف في الصغر والكبر، والعلم به يحصل برؤية الخارج، وأما الآن فلا بد من رؤية داخل الدار وهو الصحيح لاختلاف الأبنية في داخل الدور في زماننا، اختلافاً فاحشاً فرؤية الخارج لا تفيد العلم بالداخل، والله عز وجل أعلم.

فيفهم من كلام الكرخي أن اختيار قول الإمام زفر للفتوى بناء على اختلاف الأزمنة والأعراف دون اختلاف حجة وبرهان، لكن ابن عابدين حقق هذه القضية فقال: وحاصله: أن أئمتنا الثلاثة^(١) اكتفوا برؤية خارج البيوت وصحن الدار لكونها غير متفاوتة في زمنهم، وزفر كان في زمنهم وقد خالفهم، فعلم أنه قائل باشتراط رؤية داخلها وإن لم تتفاوت وهذا خلاف ما صححوه من اشتراط رؤية داخلها في ديارنا لتفاوتها فيكون اختلاف عصر وزمان، أما خلاف زفر فهو اختلاف حجة وبرهان لا اختلاف عصر وزمان. والله أعلم بالصواب.

بعد ذكر المسألتين وبيانهما أذكر ما أراه: فالذي أراه ان في مسألة الثوب يفتى بقول الأئمة الثلاثة - عليهم الرحمة - لأن الثوب إذا لم يخالف ظاهره باطنه فإن رؤية بعضه تغني عن رؤيته كله ولاستبعاد حصول الخصومة، فتكون هذه الرؤية مسقطه لخيار الرؤية أما إذا كان الثوب مما يختلف باطنه عن ظاهره فلا تكفي رؤية ظاهره أما مسألة الدار فأرى أن يفتى بقول الإمام زفر وذلك أن باطن الدار يختلف عن ظاهره بما فيه من البيوت والمرافق... الخ، ولأن الاكتفاء برؤية الظاهر مما لا يستبعد حصول الخصومة. والله أعلم بالصواب.

(١) أي أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى.

استرجاع الدين إذا كان دراهم أو دنانير

قَضَاهُ جَيَاداً عَنْ زُيُوفٍ أَدَانَهَا فَلَا جَبْرَ إِنْ لَمْ يَرْضَ أَنْ يَتَقَبَّلَا

معنى البيت:

لو أن شخصاً أَدَان شخصاً آخر مبلغاً من المال كالدراهم أو الدنانير وكانا غير جيدين أي فيهما غش كأن تكون الفضة أو الذهب مخلوطين ثم قام هذا الشخص بارجاع الدين من دراهم وغيرها وكانت هذه الدراهم المسترجعة جياداً أي غير مغشوشة فهل يجبر صاحب الدين على قبولها؟ يرى زفر أن صاحب الدين لا يجبر على قبول هذه الدراهم وإن كانت جياداً.

المسألة الفقهية:

الدين إما أن يشترط فيه شرط جر نفعاً أو ليس فيه شرط،

فهنا صورتان:

الأولى: أن يقرض دراهم مكسرة مثلاً يشترط ردها صحيحة أو أقرضه طعاماً في مكان بشرط رده في مكان آخر، فهذا لا يجوز. **الصورة الثانية:** أن يقرضه دراهم مكسرة أو طعاماً في مكان لكن لم يشترط عليه أن يعيدها صحيحة أو يرجع الطعام في مكان آخر ومع هذا فإن المستقرض أرجع الدراهم المكسرة صحيحة فهل يجبر صاحب الدين على قبولها؟ قولان:

موقف الحنفية عدا زفر: يجبر الدائن على قبول الأجود لأنه أرجع حقه وزيادة وقال زفر: لا يجبر على القبول كما لو دفع إليه أنقص مما عليه^(١).

(١) ينظر: البحر الرائق: ٢٠٤/٦، حاشية ابن عابدين ٤١٣/٧.

والعلماء اختلفوا في تصحيح أحد الروایتين فمنهم من صحح الأولى ومنهم من صحح الثانية وابن عابدين في درج هذه المسألة ضمن منظومته دليل على ترجيحه لقول زفر، والله أعلم.

إشهاد الجار على رغبته في شراء دار جاره شفعة

مُبَادِرُ إِشْهَادٍ عَلَى أَحْذِ شُفْعَةٍ بِتَأْخِيرِهِ شَهْرًا لِذَلِكَ أَبْطَلَا

توضيح البيت:

لو أن شخصاً أراد أن يبيع بيته مثلاً وبادر جاره على إرادة هذا البيت وأشهد على هذا لكنه تأخر في أخذه لمدة شهر فقد بطل حق هذا الجار في حجز البيت له وجاز للآخرين أن يتقدموا لشرائه.

المسألة الفقهية:

هذه المسألة من مسائل عقد الشفعة:

والشفعة لغة: مأخوذة من الشفع بمعنى الضم أو الزيادة والتقوية، تقول: شفعت الشيء ضمته، لأن الشفيع يضم ما يمتلكه بهذا الحق إلى نصيبه أو ملكه، فيرده عليه ويتقوى به.

والشفعة اصطلاحاً: هي حق تملك العقار المبيع جبراً عن المشتري، بما قام عليه، من ثمن وتكليف لدفع ضرر الشريك الدخيل أو الجوار. مبادر الإشهاد هو الذي طلب الشفعة، وطلب الشفعة يتنوع على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: طلب مواتية: هو طلب الشفعة فور بلوغه حصول البيع، بقوله: أطلب الشفعة أو أنا أطلبها أو بأي لفظ يدل على هذا وله أن يشهد على هذا الطلب وهو ليس بشرط.

النوع الثاني: طلب التقرير والإشهاد: وهو أن يذهب الشفيع بعد طلب المواثبة مباشرة إلى البائع إن كانت الدار بيده أو المشتري وإن لم تكن الدار بيده ويقول: أنا طلبت شفعة هذه الدار وأطلبها الآن. والإشهاد على هذا الطلب أيضاً ليس بشرط.

النوع الثالث: طلب الأخذ وهذا

إما ان يكون بالتراضي أو عن طريق المخاصمة أي بقضاء القاضي. وطلب الشفعة يكون على هذا الترتيب أي أولاً طلب المواثبة ثم طلب التقرير ثم طلب الأخذ.

والمسألة تتعلق بالنوع الثالث من أنواع الطلب وهو طلب الأخذ. وحاصلها: لو تأخر الشفيع في طلب الأخذ بعد حصول الطلبين فهل يبقى له حق الشفعة؟

الجواب: اختلف علماء المذهب في هذا الحق على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إذا ترك المطالبة لمدة شهر بدون عذر سقط حقه وهو قول زفر (رحمه الله) وهو أيضاً قول محمد الذي وافق فيه زفر، وفي رواية عنه ثلاثة أيام، وهو أيضاً رواية عن أبي يوسف.

وجه قولهم: إن حق الشفعة ثبت لدفع الضرر عن الشفيع، ولا يجوز دفع الضرر عن الإنسان على وجه يتضمن الضرر بغيره، وعلى هذا إذا بقى هذا الحق للشفيع بعد تأخير الخصومة يحصل ضرر للمشتري لأنه يتخوف إذا ما بنى أو غرس من القلع والنقض وفي الحديث: (لا ضرر ولا ضرار) لذلك فلا بد من التقدير بزمان لتلا يحصل ضرر فقدر بشهر لأنه أدنى الآجال، فإذا مضى شهر ولم يطلب من غير عذر فقد فرط في الطلب فيبطل حقه في الشفعة.

القول الثاني: لا يسقط حقه إذا أصر هذا الطلب ولو بدون عذر وهو قول الإمام أبي حنيفة - رحمه الله - ورواية عن أبي يوسف. وجه قوله: أن الحق للشفيع قد ثبت بالطلبين والأصل أن الحق متى ثبت لإنسان لا يبطل إلا بإبطال وهذا يكون بواسطة التصريح باللسان ولم يوجد، لأن تأخير المطالبة منه لا يكون إبطاً كتأخير استيفاء القصاص وسائر الديون، وأما القول أن المشتري يتضرر فممنوع لأن المشتري إذا علم أن من حق الشفيع أن يطالب بالشفعة فالظاهر أنه يتمتع عن البناء والغرس خوفاً من القلع والنقض، فإذا فعل ذلك فهو المفرط والمالحق الضرر بنفسه فلا يضاف ذلك إلى المطالب بالشفعة لذلك لم يبطل حق الشفعة بغيبة الشفيع ولا يعترض في حالة الغيبة بأن المشتري يتضرر فكذا هذا.

قال الأستاذ أبو اليقظان^(١): ولكن نقول لعل المسألة فيها شيء من النظر وذلك أن الشفيع ربما يفعل ذلك مضارة بالمشتري فهو لا يريد أن يطالب بالشفعة ويشهد عليه ثم يدع المطالبة بقصد المضارة ولما كان الضرر يزال بحكم الشرع ولما لم يكن هناك من سبيل إلى إزالة هذا الضرر ألا بضرب أجل ليستطيع المشتري أن يتصرف في ضوئه وحسب ضرب ذلك الأجل.

أما إلحاق هذه المسألة بمسألة الغيبة فهذا قياس مع الفارق ففي حالة الغيبة الإضرار لم يكن مقصوداً وللغائب الحق في المطالبة فلو اسقطناه بسبب الغيبة لتضرر الغائب وقلنا: إن الضرر يزال بحكم الشرع لذلك كان الأولى والله أعلم أن يحدد ذلك بزمان كما حدد

(١) الإمام زفر وآراؤه الفقهية: ٢٢/٢

له وقتاً للاشهاد فكذلك المفروض في المطالب أن يحدد له وقتاً اللهم إلا إذا حيل بينه وبين المطالبة بحائل ليس من صنعه.
القول الثالث: إذا لم يحضر مجلساً من مجالس القاضي سقط حقه.
وهو رواية أخرى عن أبي يوسف.

وجه قوله: إذا مضى مجلس من مجالس القاضي ولم يخاصم فيه الشفيح اختياراً دل ذلك على اعراضه وتسليمه، ولم يقدر أبو يوسف التأخير بمقدار على هذه الرواية بل جعله على ما يراه القاضي، لأن ذلك يختلف باختلاف الأحوال.

الترجيح:

قبل ذكر الترجيح أقول: هذه المسألة ذكرت في بعض الكتب بطريقة مشوشة تارة تجعل الطلب شرطاً وتارة تجعل الإشهاد شرطاً وأكثر المصادر تتسب الفتوى لمحمد بن الحسن ولم تذكر زفر ومصادر أخرى ذكرت محمداً ثم زفر ونسبت الفتوى إلى محمد ولكن أ/خص بالذكر حاشية رد المحتار على الدر المختار حيث إن ابن عابدين لم يعترض على صاحب الدر المختار في نسبة الفتوى لمحمد بل أكد هذا بنقله عن بعض الكتب التي تتسب الفتوى لمحمد مع أن ابن عابدين هو الذي نظم المسائل وهذه المسألة منها على أنها مسائل زفر المفتى بها، فهذا اشكال قوي ولو ذكر ابن عابدين زفر مع محمد ونسب الفتوى لهما لكان هناك مخرج لابن عابدين لكنه أكتفى بذكر محمد، ولقد وجدت العيني في كتابه البناية شرح الهداية ذكر أن قول محمد هو قول زفر وعلى هذا أقول أن المسألة هي مسألة زفر وقد وافق محمد في روايته هذه قول زفر والإشكال

باقٍ على ابن عابدين والله أعلم بالصواب بعد هذا أذكر الترجيح في هذه المسألة.

إن ما ذهب إليه زفر من تحديده المدة بشهر بدون عذر هو المناسب وفيه حفظ حق الطرفين المشتري والشفيع، لأنه لو لم تسقط الشفعة بتأخير الخصومة أبداً يتضرر به المشتري لأنه لا يمكنه التصرف خوف نقضه من جهة الشفيع فقدّر بشهر لأنه آجل وما دونه عاجل، وقد رجح المرغيباني في كتابه الهداية قول أبي حنيفة القائل بعدم سقوط حق الشفعة وإن تأخرت الخصومة بدون عذر وهذا ظاهر المذهب وأعتمده النسفي لكن صاحب الهداية خالف هذا في مختارات النوازل فقال: وعن محمد إذا تركها شهراً بعد الأشهاد بطلت شفيعته وهو قول زفر والفتوى على قوله، وفي شرح المجمع والفتوى اليوم على قول محمد لتغير أحوال الناس في قصد الإضرار وبهذا اتضح رجحان ما ليس بظاهر الرواية على ظاهر الرواية لما مر وقد اعتمد هذا الترجيح قاضي خان والذخيرة والخلاصة والمحيط والاختيار وغيرها ذكره الميداني في كتابه اللباب شرح الكتاب. والله أعلم بالصواب.^(١)

(١) البناية شرح الهداية: ١١ / ٣٠٧، المبسوط: ٧ / ١٠٠، حاشية ابن عابدين: ٩ / ٣٧٦، البحر الرائق: ٨ / ٢٣٦، المحيط البرهاني: ٨ / ٤٢٥، فتح باب العناية: ٢ / ٣٩٢، البدائع: ٤ / ١١٩، تبين الحقائق: ٦ / ٣٦٠، الجوهرة النيرة، ١ / ٣٥٤، زفر وآراؤه الفقهية. ٢ / ٢٢

حبس الملتقط اللقطة بالنفقة عليها

قال الناظم:

نَوَى لُقْطَةً حَالَ حَبْسٍ لِأَخْذِ مَا صَرَفَتْ عَلَيْهَا مُسْقِطَ ذَا مُكَمَّلاً

الشرح:

اللقطة لغة: بضم اللام هي بفتح القاف وصف مبالغة لاسم الفاعل: وهو الملتقط مثل هُمَزَةٌ وَلَمَزَةٌ، وبسكون القاف وصف مبالغة لاسم المفعول: مثل ضُحُكَةٌ للذي يضحك منه، وإنما قيل للمال الملتقط لقطة، لأن طباع النفوس في الغالب تبادر إلى التقاطه، لأنه مال. وهي شرعاً: مال يوجد على الأرض ولا يعرف له مالك وهي على وزن الضحكة مبالغة في الفاعل وهي لكونها مالاً مرغوباً فيه جعلت أخذاً مجازاً لكونها سبباً لأخذ من رآها^(١)

معنى البيت:

البيت يشير إلى مسألة من مسائل اللقطة وهي إذا حبس الملتقط اللقطة بالنفقة التي أنفقها عليها ثم هلكت عنده فهل تسقط النفقة لهلاكها؟

المسألة الفقهية:

الأصل أن الملتقط في انفاقه على اللقيط واللقطة متبرع وسبب هذا أن ولاية الملتقط على اللقيط واللقطة قاصرة؛ لأنه لا ولاية له في الإيجاب على ذمتها فصار كما إذا قضى دين غيره بغير إذن المدين. فعلى هذا إذا طالب صاحب اللقطة لقطته ليس للملتقط حق في الامتناع عن تسليمه اللقطة.

(١) التعريفات: ص ١٢٩.

وإنما يحتفظ الملتقط بحقه في الإنفاق إذا أخذ إذناً بالإنفاق من قبل القاضي وهل الإذن يكفي للاحتفاظ بحقه؟ خلاف في المذهب والأصح مجرد الإذن لا يكفي بل لابد أن يضيف إلى الإذن كله (لترجع) بأن يقول له: أنفق لترجع.

ولو لم يأخذ الملتقط الإذن من القاضي ولكن صدقه اللقيط أو صاحب اللقطة بالإنفاق فهل هذا التصديق يعتد به ويترتب عليه ثبوت حقه في الإنفاق؟

فيه نقاش مطول ذكره ابن عابدين في حاشيته وخلصته فيه اتجاهان:

الاتجاه الأول: أن مجرد التصديق لا يكفي لثبوت حقه في الإنفاق بل لابد أن يكون هذا التصديق مسبقاً بإذن القاضي في الإنفاق والرجوع؛ لأنه لو كان بلا أمر القاضي لا رجوع له فتصديقه وعدمه سواء. هذا ما ذهب إليه ابن نجيم في كتابه البحر الرائق.

الاتجاه الثاني: إذا لم يأمر القاضي بإنفاقه فصدقه اللقيط بعد البلوغ أو صاحب اللقطة أنه أنفق في الرجوع فله الرجوع عليه لأنه أقر بحقه وهذا ما ذهب إليه ابن ملك.

وهناك نقاش بين الاتجاهين طویل كما ذكرت لابن عابدين وخلص فيه ابن عابدين بقوله: فالحاصل ان الذي يرجحه الفكر القاصر حال التحرير ما أفاده ابن ملك خصوصاً مع تأييده من الشيخ الطرابلسي والشيخ أبي الحسن السندي والشيخ الرحمتي، والله أعلم بالصواب.

بعد هذا التقديم أذكر مسألة البيت وهي:

أن الملتقط إذا أنفق على اللقطة بعد أخذ إذن من القاضي وهلكت اللقطة فهل للملتقط الحق بالمطالبة في حقه بالإفناق عليها؟ لهذه المسألة صورتان:

الصورة الأولى: إذ هلكت اللقطة قبل حبسها عند الملتقط ففي هذه الحالة لا يسقط حقه فعلى هذا إذا امتنع صاحب اللقطة من اعطاء حق الملتقط فإن للقاضي أن يبيعه ويعطي نفقته ويرد الباقي على صاحب اللقطة سواء كان الملتقط أنفق من ماله أو استدان بأمر القاضي ليرجع على صاحبها.

الصورة الثانية: إذا حبس الملتقط اللقطة أي منعها عن صاحبها ثم هلكت ففي هذه الصورة حصل خلاف إلى قولين:

القول الأول: تسقط النفقة في هذه الصورة وهو قول زفر - رحمه الله - .

القول الثاني: لا تسقط النفقة في هذه الصورة وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد - رحمهم الله .

دليل القول الأول: أن هلاك اللقطة بعد الحبس صار في معنى

الرهن عند اختياره الحبس فيهلك بما حبسه فيه فكذلك هنا النفقة تسقط بعد حبس اللقطة وهلاكها.

دليل القول الثاني: لأن النفقة دين غير بدل من العين ولا عن عمل منه فيها ولا يتناولها عقد يوجب الضمان.

وصاحب الهداية والكايف وجماعة قد أخذوا بالقول الأول لكن ذكر العلماء نقلاً عن الشرنبلالية: أن ما ذهب إليه صاحب الهداية وغيره ليس بمذهب لأحد من علمائنا الثلاثة وإنما هو قول زفر.

وذهب القدوري في تقريبه وصاحب الينايع وغيرهم إلى اختيار القول الثاني إذ عزا القدوري عدم السقوط إلى الأصحاب وعزاه صاحب الينايع إلى علمائنا الثلاثة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد - رحمهم الله تعالى - ، والرافعي في تعليقه على القول: (وعلى ما في الهداية) جرى في (الملتقى) قال: وجرى الحموي في منظومته (عقود الدرر) فيما يفتى به من أقوال زفر على ما في الهداية ومقتضاه أنه المفتى به.

فالحاصل: أن قول زفر في هذه المسألة منهم من أفتى به ومنهم من لم يفت به والله أعلم بالصواب^(١).

(١) ينظر: البحر الرائق: ٥/ ٢٦٢، البناء: ٧/ ٣٣٧، تبيين الحقائق: ٤/ ٢١٩، درر الحكام: ٢/ ١٣١، الجوهرة النيرة: ١/ ٤٦٠، ابن عابدين: ٦/ ٤٣٣.

إذا قال الزوج لزوجته أنت طالق واحدة في اثنتين

وَزِدْ ضَرْبَ حَسَابٍ أَرَادَ مُطَلِّقٌ يَصِحُّ بِتَرْجِيحِ الْكَمَالِ تَعَدُّلاً

توضيح البيت:

يشير إلى مسألة من مسائل الطلاق وهي إذا قال الزوج لزوجته أنت طالق واحدة في اثنتين فهل تقع واحدة أو اثنتين؟ أشار البيت إلى اختيار الثنتين وهو ما صححه ابن الهمام في كتابه فتح القدير. فالطلاق لغة: حل القيد والاطلاق، ومنه ناقة طالقة أي مرسلة بلا قيد.

والطلاق اصطلاحاً: فك قيد النكاح، أو حل عقد النكاح بلفظ الطلاق ونحوه، أو رفع قيد النكاح في الحال أو المال بلفظ مخصوص.

المسألة الفقهية: قلنا سابقاً أن البيت أشار إلى مسألة من مسائل الطلاق وهي إذا قال الزوج لزوجته أنت طالق واحدة في اثنتين فكم طلقة تقع بهذا التعبير؟ هذه المسألة فيها تفصيل وذلك لأن هذه العبارة تحتمل عدة وجوه وتختلف الآثار باختلاف هذه الوجوه على النحو الآتي:

الوجه الأول: إذا قال الزوج لزوجته أنت طالق واحدة في اثنتين وأراد ظاهر اللفظ ولم ينو عدداً أو الضرب الحسابي تقع طلقة واحدة لأنه صريح بالإتفاق.

الوجه الثاني: إذا أراد بقوله: أنت طالق واحدة في اثنتين واثنتين أو مع اثنتين أي أن (في) يأتي بمعنى الواو أو بمعنى (مع) فهنا يختلف الأثر على النحو الآتي:

إذا أراد (في) بمعنى (الواو) فلا يخلو إما أن تكون الزوجة مدخولا بها أولا، فإذا كانت مدخولا بها فيقع ثلاث طلاقات وذلك لأن مجيء (في) بمعنى (الواو) امر محتمل إذ حرف الواو للجمع والظرف يجمع المظروف ويقارنه ويتصل به فصح أن يراد به معنى الواو أي أن بين الحرفين مناسبة لاشتراكهما في إفادة معنى الجمع فإن الظرف يقارن المظروف ويتصل به والعطف يتصل بالمعطوف عليه وفيه تشديد على نفسه فتقع الثلاث ان كانت مدخولا بها وأما إذا كانت الزوجة غير مدخول بها فتقع طلقة واحدة فقط إذ لا يبقى لأكثر من واحدة محل. وأما إذا أراد في بمعنى (مع) فيقع ثلاثاً سواء كانت الزوجة مدخولا بها أم لا، لأن واحدة مع اثنتين يقعان معا فلا يَحُلُّ كونها مدخولا بها أو لا، وكما في قوله تعالى: (ويتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة) الأحقاف ١٦. وهذا أيضا بالاتفاق.

الوجه الثالث: أن ينوي بقوله: أنت طالق واحدة في اثنتين الضرب والحساب فهنا حصل خلاف في المذهب إلى قولين:

الأول: تقع طلقتين وهو قول زفر والحسن ورجحه الكمال ابن الهمام. الثاني: تقع طلقة واحدة، قال الكسائي: وهذا قول أصحابنا الثلاثة.

أدلة القول الأول: يرى الإمام زفر -رحمه الله- أن الزوج إذا نوى الضرب والحساب يكون العمل على ما تعارف عليه أهل الحساب في حسابهم وعرفهم هو تضعيف أحد العددين بالعدد الآخر كقوله: أن الواحد في اثنتين يكون اثنتين فيقع طلقتان والواحد في ثلاثة ثلاثة فيقع ثلاث طلاقات والاثنتان في اثنتين أربعة فيقع ثلاث طلاقات لأن أقصى حد لعدد الطلاق ثلاث وعلى قوله هذا يقتضي وقوع المضروب وهو العدد الأول والمضروب به وهو العدد الثاني، ووقوع المضروب

والمضروب به كوقوع لفظ الاثنتين إذا جمع بينهما بلفظ واحد كقوله أنت طالق اثنتين، وكذا لفظ الثلاث والأربع فالحاصل عند زفر - رحمه الله - أن العدد المجتمع له صورتان:

الأولى: الاثنتان والثلاثة والأربعة.

الثانية: واحد في اثنتين وواحد في ثلاثة واثنتان في اثنتين:

أدلة أصحاب القول الثاني:

إذا قال الزوج لزوجته أنت طالق واحدة في اثنتين يقع المضروب فقط أي العدد الأول وهو واحد ولا يقع المضروب به وذلك من أربعة أوجه:

الأول: ان الضرب إنما يتقدر فيما له مساحة أي ماله طول وعرض فأما ما لا مساحة له كالطلاق فلا يتقدر فيه الضرب لأن تقدير ضرب الاثنتين في الاثنتين خطان يضم إليهما خطان آخران، فمن هذا الوجه يقال: الاثنتان في الاثنتين أربعة والطلاق لا يحتمل المساحة، فإذا نوى في عدد الطلاق الضرب فقد أراد محالاً فبطلت نيته.

الثاني: أن عمل الضرب فيما ليس له مساحة إنما هو لتكثير أجزائه لا في زيادة العدد فيكون تأثير ضرب ما ليس له مساحة في تكثير وتكرار أجزائه والواحدة مهما كثرت أجزئها فإنه لا يصير أكثر من واحدة فعلى هذا التطليقة الواحدة وإن كثرت أجزاؤها لا تصير أكثر من واحدة كما لو قال: أنت طالق نصف تطليقة وسدسها وثلاثها لم يقع إلا واحدة وكذا لو قال: أنت طالق جزء من ألف جزء من تطليقة فعلى هذا قوله أنت طالق واحدة في اثنتين أي طليقة واحدة ذات جزئين.

الثالث: أنه في هذه المسألة جعل المضروب فيه ظرفاً للمضروب، والطلاق لا يصلح ظرفاً إذ ظرف الشيء هو المحتوى عليه، ولا يتصور احتواء الطلاق على شيء، لأن الاحتواء من خواص الأجسام فلا يصلح ظرفاً للمضروب فلا يقع، ولهذا لو قال لامرأته: أنت طالق في دخولك الدار أو قال لها: أنت طالق في حيضتك لا يقع للحال لأنه جعل الدخول والحيض ظرفاً وأنهما لا يصلحان ظرفاً لاستحالة تحقق معنى الظرف فيهما إلا أن هنا يتعلق الطلاق بالدخول والحيض ويجعل (في) بمعنى (مع) للمناسبة، لأن (مع) كلمة مقارنة والمظروف يقارن الظرف فصار كأنه قال: أنت طالق مع دخول الدار أو مع حيضك.

الرابع: أنه لو أريد من هذه المسألة تكثير العدد لا الأجزاء لما بقي في الدنيا فقير لأنه يضرب درهمه في مائة فيصير مائة ثم المائة في ألف فتصير مائة ألف وقد رد زفر - رحمه الله - عن هذا الوجه: والالتزام بأنه لو كان كذلك لم يبق في الدنيا فقير غير لازم لأن ضرب درهمه في مائة إن كان اخباراً كقوله له عندي درهم في مائة فهو كذب، وإن كان إنشاءً كجعلته في مائة لا يمكن، لأنه لا يصير بقوله ذلك وقد رجح كما ذكرت سابقاً ابن الهمام قول زفر بقوله: والطلقة التي جعل لها أجزاء كثيرة لا تزيد على طلقة ولا يخفى أن هذا لا معنى له بعد قولنا: إن عرف الحساب في التركيب اللفظي كون أحد العددين مضعفاً بعدد الآخر فإن العرف لا يمنع والفرض أنه تكلم بعرفهم وأرده فصار كما لو أوقع بلغة أخرى فارسية أو غيرها وهو يدريها^(١).

(١) ينظر: المصدر الآتية:

تعليق العبد بقوله: إن مت أو قتلت

وَرَجَحَ أَيْضاً عَقْدَ تَدْبِيرِ عَبْدِهِ بِتَرْدِيدِهِ بِالْقَتْلِ وَالْمَوْتِ فَأَنْقَلَا
توضيح البيت: إن البيت يشير إلى مسألة من مسائل العتق وهي
التدبير، ومضمونه أن تعليق عتق العبد بقوله: إن مت أو قتلت فأنت
حر يعد تدبيراً عند زفر وقد رجح هذا الحكم الكمال ابن الهمام
كما رجح قول زفر في مسألة أنت طالق طلقة واحدة في اثنتين بجعلها
طلقتين كما مرَّ.

التدبير لغة: مصدر دبر الأمر، وهو النظر إلى ما تؤول إليه عاقبته^(١).
واصطلاحاً: تعليق عتق العبد على موت مالكه^(٢).

المسألة الفقهية: قبل ذكر المسألة الفقهية أبين أن المدبر نوعان: مطلق
ومقيد.

أما المطلق فهو أن يعلق الرجل عتق عبده بموته مطلقاً وله ألفاظ قد
تكون بصريح اللفظ مثل أن يقول: أنت مدبر أو دبرتك وقد تكون
بلفظ التحرير والاعتاق نحو أن يقول: أنت حر بعد موتي أو حررتك
بعد موتي أو أنت معتق أو عتيق بعد موتي أو أعتقتك بعد موتي، وأما
المقيد فقسمان:

مجمع الأثر: ١٧/٢، فتح القدير: ٣/٣٦٧، البحر الرائق: ٣/٤٦١، اختلاف العلماء: ٢/
٤١٠، بدائع الصنائع: ٣/٢٥٢، ابن عابدين: ٤/٤٦٤، درر الحكام: ١/٣٦٣، المبسوط:
٦/١١٢، تبين الحقائق: ٣/٥٠.

(١) مختار الصحاح: مادة دبر

(٢) التعريفات للخرجاني: ص ٣٧

أحمدهما: أن يكون عتقه معلقاً بموت موصوف بصفة، بأن قال: إن مت من مرضي هذا أو من سفري هذا فأنت حر.

والثاني: أن يكون عتقه معلقاً بموته وبشرط آخر سواه بأن قال: أنت حر بعد موتي وموت فلان، أو إن مت أنا وفلان فأنت حر، أو إن مت ودخلت الدار أو إن كلمت فلانا فأنت حر بعد موتي.

وبعد هذا البيان نذكر المسألة وهي:

لو قال السيد لمملوكه: أنت حر إن مت أو قتلت.

اختلف زفر وأبو يوسف في هذه المسألة هل يعد المملوك بهذا القول مدبراً أو غير مدبر؟

قال زفر: هو مدبر مطلق

وقال أبو يوسف: هو ليس بمدبر مطلق.

دليل زفر -رحمه الله - : أن هذا القول وإن كان فيه تردد بين جملتين لكن لما كان القتل موتاً كان هذا التعليق من حيث المعنى تعليقا بمطلق موته لأنه وكما يقول علي القاري: لا تردد في كون الكائن أحد الأمرين من الموت قتلاً أو غير قتل فهو في المعنى مطلق الموت كيفما كان قتلاً أو غير قتل فيعتق العبد إذا مات السيد على أي وجه كان.

دليل أبي يوسف -رحمه الله - : أن السيد قد علق العتق بأحد الشيئين الموت والقتل، والقتل وإن كان موتاً فالموت ليس بقتل، وتعليقه بأحد الأمرين يمنع كونه عزيمة في أحدهما خاصة فلا يصير مدبراً حتى يجوز بيعه.

وقد رجح قول زفر الكمال ابن الهمام بقوله: وقول زفر أحسن لأنه في المعنى تعليق بمطلق موته لأنه لا تردد في كون الكائن أحد الأمرين من الموت قتلا أو غير قتل فهو في المعنى مطلق الموت كيفما كان^(١).

(١) ينظر: المبسوط: ج ٤ : ١٦٢، الاختيار: ٣-٥ / ٢٥٣، تبين الحقائق: ٣: ٤٠٤، فتح القدير: ٤ / ٣٢٣، البحر الرائق: ٤ / ٤٤٩، بدائع الصنائع: ٣: ٥٦٤، تحفة الفقهاء: ص ٢٢٧، حاشية ابن عابدين: ٥ / ٤٦٤.

النكاح المؤقت

وأيضاً نكاحاً فيه تَوَقَّتْ مُدَّةٌ يَصِحُّ وَذَا التَّوَقُّيتُ يُجَعَلُ

مُرْسَلاً

توضيح البيت: هذه المسألة تتعلق بالنكاح إذا كان مقيدا بوقت معين كأن يقول: زوجي نفسك مني إلى شهر، فعند زفر ينعقد النكاح بهذا اللفظ لكن مع إلغاء واهمال القيد وهو (إلى شهر) وقد رجح هذه المسألة الكمال بن الهمام كما رجح المسألة التي قبلها. النكاح لغة: بكسر النون مصدر نَكَحَ؛ ومعناه الضم والجمع والوطء^(١).

النكاح اصطلاحاً: عقد يرد على تمليك منفعة البضع قصداً^(٢). والنكاح المؤقت: هو ان يقول الرجل للمرأة: تَزَوِّجيني مدة شهر بمهر قدره كذا، فتقول: قبلت، ويكون ذلك بحضور شهود مستكملين لشرائط الشهادة على الزواج^(٣).

المسألة الفقهية:

قبل تفصيل مسألة النكاح المؤقت الواردة في البيت؛ أبين هل هناك فرق بين نكاح المتعة والنكاح المؤقت؟ وحكم هذا النوع من النكاح.

ذهب بعض الفقهاء كصاحب النهاية والمعراج إلى التفرقة بين نكاح المتعة والمؤقت وهذا ما رجحه محي الدين عبد الحميد والفرق بينهما من ثلاثة أوجه:

(١) معجم لغة الفقهاء: ص ٤٨٧.

(٢) التعريفات: ص ١٦٧.

(٣) الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية: ص ٣٦.

الأول: أن المتعة بلفظ التمتع لا غير، والمؤقت بلفظ الزواج والنكاح وما يؤدي معناه.

الثاني: أن الشهود ليسوا بشرط في زواج المتعة وهو شرط في الزواج المؤقت.

الثالث: أن تعيين الوقت ليس بشرط في زواج المتعة وهو شرط في الزواج المؤقت.

وذهب بعض آخر من الفقهاء إلى جعل النكاح المؤقت من أنواع نكاح المتعة أي لا فرق بينهما إذ النكاح المؤقت بمعنى نكاح المتعة وهو الاستمتاع بالمرأة لا لقصد مقاصد النكاح، والعبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ، وقد رد الشيخ ابن عابدين على من فرق بينهما بقوله: ولا شك أنه لا دليل لهم على تعيين كون المتعة الذي أبيح ثم حرم هو ما اجتمع فيه مادة (م ت ع) للقطع من الآثار بأنه كان اذن لهم في المتعة، وليس معناه أن من باشر هذا يلزمه إن يخاطبها بلفظ اتمتع ونحوه، لما عرف ان اللفظ يطلق ويراد معناه، فإذا قيل تمتعوا فمعناه: أوجدوا معنى هذا اللفظ، ومعناه المشهور أن يوجد عقدا على امرأة لا يراد فيه مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربيته بل إلى مدة معينة ينتهي العقد بانتهائها، أو غير معينة بمعنى بقاء العقد ما دام معها إلى أن ينصرف عنها فلا عقد، فيدخل فيه ما بمادة المتعة والنكاح المؤقت أيضا فيكون من أفراد المتعة، وإن عقد بلفظ التزويج وأحضر الشهود.

وزواج المتعة كان صحيحا جائزا في أول الإسلام ثم نهي عنه وانعقد اجماع العلماء على بطلانه ولا يجيزه إلا قوم قد خالفوا اجماع كما خالفوا اصولهم التي يأخذون بها، روي عن النبي (ﷺ): (قال: كنت

أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وقد حرم الله ذلك إلى يوم القيامة^(١)، وروى علي بن أبي طالب (رضي الله عنه): (أنه عليه الصلاة والسلام حرّمها يوم خيبر)^(٢).

وبعد هذه المقدمة نشرع في بيان المسألة إن شاء الله تعالى فنقول: اختلف الفقهاء فيمن قال لامرأة: زوجي نفسك مني إلى شهر، فقالت: نعم زوجت، أين عقد النكاح أم لا ينعقد؟ إلى قولين: الأول: وهو قول زفر ينعقد النكاح ويلغى ذلك التأقيت. الثاني: وهو قول عامة الفقهاء لا ينعقد النكاح.

دليل القول الأول: أن التوقيت المقترن بصيغة العقد شرط فاسد فإن النكاح لا يحتمل التوقيت والشرط الفاسد لا يبطل النكاح ويبطل الشرط وهو قياس على ما لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فكما صح النكاح هنا كذلك يصح النكاح هناك، فالحاصل أن النكاح المؤقت غير نكاح المتعة عنده. ويترتب على قول زفر بصحة هذا النوع من النكاح أنهما يتوارثان ولا يفرق بينهما ولا ينقضي الزمان المحدد بينهما.

دليل القول الثاني: أن النكاح المؤقت في معنى نكاح المتعة فلا يصح كما لا يصح نكاح المتعة إذ العبرة للمعاني، وكذلك ما روي عن عمر (رضي الله عنه) أنه قال: (لا أوتى برجل تزوج امرأة إلى أجل إلا رجمته، ولو أدركته ميتا لجرمت قبره) وذلك أن النكاح لا يحتمل التوقيت إذ التوقيت في المتعة، فإذا وقتا فقد وجد منهما التصييص على المتعة فلا

(١) أخرجه مسلم في النكاح (١٤٠٦)، وابن ماجه في النكاح (١٩٦٢)، والدارمي في النكاح (٢١٩٥).

(٢) أخرجه البخاري في المغازي (٤٢١٦)، ومسلم في النكاح (١٤٠٧).

ينعقد به النكاح، وإن ذكر لفظ النكاح، وهذا لأنه لا يخلو إما أن ينعقد العقد مؤبداً أو في مدة والأول باطل فإنهما لم يعقدا العقد فيما وراء المدة المذكورة ولا يجوز الحكم بانعقاد العقد فيما وراء المدة المذكورة وهذا كما هو إضافة النكاح إلى ما بعد شهر إذ لا ينعقد في الحال لأنهما لم يعقداه في الحال فكذلك هنا، وإما الثاني فإنه لا يجوز أن ينعقد في المدة لأن النكاح لا يحتمل ذلك، وهذا يبين أن التوقيت ليس بمنزلة الشرط ولكن ينعدم بالتوقيت أصل العقد في الزمان الذي لم يعقداه فيه وأصحاب هذا القول قد اعترضوا على القياس إذ هو قياس مع الفارق، وذلك لأنه إذا شرط أن يطلقها بعد شهر إذ هذا الطلاق قاطع للنكاح واشتراط القاطع بعد شهر لينقطع به دليل على أنهما عقدا مؤبداً، ألا يرى إنه لو صح الشرط هناك لا يبطل النكاح بعد مضي الشهر وهنا لو صح التوقيت لم يكن بينهما عقد بعد مضي الوقت كما في الإجارة.

ولكن الكمال ابن الهمام قد رجح قول زفر لقوله: ومقتضى النظر أن يترجح قوله: لأن غاية الأمر أن يكون المؤقت متعة وهو منسوخ لكن نقول: المنسوخ معنى المتعة على الوجه الذي كانت الشرعية عليه وهو ما ينتهي العقد فيه بانتهاء المدة ويتلاشى، وأنا لا أقول به كذلك وإنما أقول: ينعقد مؤبداً ويلغو شرط التوقيت، فحقيقة إلغاء شرط التوقيت هو أثر النسخ، وأقرب نظير إلى هذا نكاح الشغار وهو ان يتزوج الرجلان كل مولية الآخر على أن يكون بضع كل مهر المولية الآخر صح النهي عنه، وقلنا إذا عقد كذلك صح موجبا لمهر المثل لكل منهما ولم يلزمنا النهي، لأننا لم نقل به

كذلك موجبا للبضعين مهريين بل على إلغاء الشرط المذكور فلم يلزم النهي فقول زفر مثل هذا سواء.

فبالخلاصة: أن الإمام زفر مع عامة الفقهاء في عدم صحة نكاح المتعة وخالفهم في النكاح المؤقت، إذ صحح هذا النكاح مع إهمال قيد التوقيت وقد رجح قوله الكمال ابن الهمام والله أعلم.

تبقى هنا مسألة نكاح النهاريات هل هو نكاح مؤقت؟

الذي عليه المذهب أن هذا النكاح ليس من قبيل النكاح المؤقت ومن ثم فهو نكاح صحيح وإن كرهه البعض، وصورة هذا النكاح أن يتزوج الرجل المرأة ويشترط عليها أن يجتمع معها في النهار فقط دون الليل. والله أعلم بالصواب^(١)

(١) ينظر: تحفة الفقهاء: ١١٩/١، المبسوط: ٣ ج ١/١٣٦، البحر الرائق: ١٩٠/٣، مجمع الأثر: ٤٨٨/١، مختصر اختلاف العلماء: ٣٠٧/٢، النهر الفائق: ٢٠٠/٢، فتح العناية: ٢٧/٢، فتح القدير: ١٥٢/٣، تبين الحقائق: ٤٩٠/٢، البناية: ٦٥/٥، حاشية ابن عابدين: ١٤٣/٤، الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية: ص ٣٦، معجم لغة الفقهاء: ص ٤٨٧، التعريفات: ص ١٦٧.

وقف الدراهم والدنانير

وَوَقَّفَ دَنَانِيرًا جَزْءًا وَدَرَاهِمًا كَمَا قَالَهُ الْأَنْصَارِيُّ دَامَ مُبَجَّلًا

توضيح البيت:

إن المسألة المذكورة من مسائل الوقف المنقول وقد دل البيت دلالة واضحة على جواز وقف الدنانير والدراهم، وقوله: كما قاله الأنصاري إشارة إلى أن المسألة قد جرى فيها خلاف بين العلماء، والله تعالى أعلم.

الوقف لغة: الحبس عن التصرف، يقال: وقفت كذا: أي حبسته^(١).
الوقف اصطلاحاً: حبس العين على ملك الوقف والتصدق بالمنفعة عند أبي حنيفة فيجوز رجوعه وعندهما حبس العين عن التمليك مع التصديق بمنفعتها فتكون العين زائلة إلى ملك الله تعالى من وجه^(٢).

المسألة الفقهية:

الشيء إما أن يكون غير منقول أو منقولاً فغير المنقول كالعقار والمنقول كالسلاح والخيل والأبل والكتب لا خلاف في صحة وقف غير المنقول كما لا خلاف في وقف السلاح والكراع^(٣) وكذا لا خلاف في جواز وقف المنقول التابع لغير المنقول كوقف البقر وأدوات الحراثة تبعاً للبهائم والخلاف فيما دون ذلك من المنقول كوقف الملابس والحصير والأثاث والمكيل والموزون... الخ، فعند أبي

(١) القاموس المحيط: باب الفاء فصل الواو

(٢) التعريفات: ص ١٧١.

(٣) المراد من الكراع: الخيل والبغال والإبل والثيران التي يحمل عليها، والمراد من السلاح: ما يستعمل في الحرب ويكون معداً للقتال.

يوسف لا يجوز هذا الوقف، وعند محمد يجوز هذا النوع إذا تعارف عليه الناس وإلا فلا.

دليلهما في جواز وقف المنقول الثابت بالآثار والتابع فهو:

أما السلاح والكرع فلثبتتهما بالنص وهو قوله (ﷺ) ((فأما خالد فقد حبس درعا له في سبيل الله تعالى)) وطلحة حبس أدرعاً في سبيل الله تعالى)) وبه يترك القياس، إذ القياس عدم صحة وقف السلاح والكرع، لأنهما من المنقولات والقياس عدم صحة وقف المنقولات، لأن من شرط الوقف التأييد والمنقول لا يدوم، وإما المنقول التابع وآلات الحراثة فإنها تابعة للأرض في تحصيل ما هو مقصود، وجواز وقف المنقول التابع عند محمد من باب أولى، لأنه لما جاز عنده وقف المنقول غير التابع فجواز وقف المنقول التابع أولى.

وأما دليل أبي يوسف في عدم جواز وقف المنقول: فلأن القياس إنما يترك بالنص والنص ورد في السلاح والكرع فيقتصر عليهما.

وأما دليل محمد في جواز وقف ما فيه تعامل من المنقولات:

لتعامل الناس به، والتعامل - وهو الأكثر استعمالاً - يترك به القياس، لخبر ابن مسعود: ((ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن)) ولأن الثابت بالعرف ثابت بالنص، وقد أخذ بقول محمد في هذه المسألة أكثر المشايخ، وفي بعض الكتب كالاسعاف قوله هو الصحيح.

وهناك قول وهو أن محمداً يجيز وقف المنقول مطلقاً أي سواء جرى فيه التعامل أولاً، وعند أبي يوسف أجاز المنقول إذا جرى فيه التعامل لكن ابن عابدين ذكر أن القول الأول هو المشهور.

بعد هذا العرض نأتي إلى مسألة البيت وهي وقف الدنانير والدراهم، واضح أنهما من المنقولات فعلى هذا لا يجوز هذا الوقف عند أبي يوسف - رحمه الله - لعدم ورود أثر يجيزه وكذا لا يجوز عند محمد لعدم تعارف الناس به في عصره، وقد أفتى بجوازه زفر - رحمه الله - وقيل الأنصاري تلميذ زفر لتعامل الناس به في البلاد الرومية، ولأجل تعامل الناس بهذا فقد ذهب البعض إلى إدراج هذه المسألة تحت الضابط الذي وضعه محمد وهو جواز وقف المنقول إذا جرى تعامل الناس به فعلى هذا لا تتسبب هذه الفتوى لزفر بل لمحمد وقد أيد هذا ابن عابدين إذ قال: وبهذا ظهر صحة ما ذكره المصنف من إلحاقها بالمنقول المتعارف على قول محمد المفتى به، وإنما خصوها بالنقل عن زفر لأنها لم تكن متعارفة آنذاك، ولأنه هو الذي قال بها ابتداءً.

ثم إن الأنصاري وهو من اصحاب زفر سئل: فيمن وقف الدراهم أو ما يكال أو يوزن أيجوز ذلك؟ قال: نعم، قيل كيف؟ قال: تدفع الدراهم مضاربة فم يتصدق بها في الوجه الذي وقف عليه، وما يكال أو يوزن يباع ويدفع ثمنه مضاربة أو بضاعة، قال: فعلى هذا القياس إذا وقف كراً من الحنطة على شرط أن يقرض للفقراء الذين لا بذر لهم ليزرعوه لأنفسهم ثم يؤخذ منهم بعد الإدراك قدر القرض، ثم يقرض لغيرهم من الفقراء أبداً على هذا السبيل يجب أن يكون

جائزاً، قال: ومثل هذا كثير في الري وناحية ديناوند. والله تعالى أعلم.^(١)

(١) ينظر: البحر الرائق: ٣٣٨/٥، مجمع الأثر: ٥٨٠/٢، النهر الفائق: ٣١٨/٣، فتح القدير: ٤٣٢/٥، حاشية ابن عابدين: ٥٥٧/٦، التعريفات: ص ١٧١، القاموس المحيط: باب الفاء فصل الواو.

وطؤ من ظن أنها زوجته

وَوَاطِئُ مَنْ قَدُ ظَنَّهَا زَوْجَةً إِذَا
أَتَتْهُ بَلِيلٌ حَدُّهُ صَارَ مُهْمَلًا
توضيح البيت:

هذه المسألة من مسائل الوطئ الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه، وقد اختلف فيها العلماء فمنهم من رتب عليها الحد ومنهم من أسقطه للشبهة وحاصل المسئلة لو وجد الزوج في بيته امرأة في ليلة مظلمة ظنها امرأته فوطئها فقد سقط الحد عنه للشبهة عند زفر. الحد لغة: الحاجز بين شيئين وهو أيضا المنع وسميت العقوبات حدودا لكونها مانعة من ارتكاب اسبابها.^(١) اصطلاحا: هو العقوبة المقدره حقا لله تعالى.^(٢)

المسألة الفقهية:

قبل ذكر الكلام في المسألة أذكر أنواع الشبهة ثم بعد هذا أدرج المسألة تحت النوع المناسب لها. فالشبهة أنواع منها:

شبهة العقد: وهي بوجود العقد صورة لا حقيقة كالزواج بغير شهود. شبهة الفعل: وتسمى شبهة اشتباه: وهي أن يظن الحرام حلالا فيأتيه، كوطء المعتدة من طلاق الثلاث ظاناً أنها تحل له. شبهة المحل: وتسمى الشبهة الحكمية، وهي ان يظن المحل محلا فإذا هو ليس كذلك كما إذا وطئ امرأة في فراشه ظاناً انها امرأته فإذا هي أجنبية.

(١) القاموس المحيط: باب الدال فصل الحاء، والفقهاء الإسلامي وأدلتهم: ٥٢٧٤/٧.

(٢) الهداية: ٢٥٦/٦.

وبعد ذكر هذه الأنواع أصبح من الواضح أن هذه المسألة تتدرج تحت النوع الثالث، شبهة المحل، وهذا النوع من الشبه هل يكون مسقطاً للحد؟

حصل خلاق في حكم هذه المسألة أثبت فيها حد الزنا أم لا يثبت؟ قولان:

القول الأول: لا يثبت حد الزنا أي يسقط وهو قول زفر - رحمه الله - .
القول الثاني: يثبت حد الزنا وهو قول أبي يوسف - رحمه الله - وعامة العلماء.

ظاهر القول الأول والثاني أن المسألة قال بها زفر وأبو يوسف لكن ذكر ابن عابدين نقلاً عن كتاب الحاوي ان رواية زفر مأخوذة عن أبي حنيفة - رحمه الله - وكذلك أبي يوسف عن يعقوب عن أبي حنيفة فعلى هذا أن المسألة ليست من مسائل زفر الخاصة به. ويؤيد هذا قول أبي الليث: وبرواية زفر يؤخذ ولم يقل ويقول زفر يؤخذ والله أعلم.

دليل القول الأول: إن الزوج ظن المرأة التي على فراشه زوجته وظنه هذا في موضع الظن إذ الظاهر انه لا ينام على فراشه غير امرأته فكان ظنه مستندا إلى دليل ظاهر يوجب درأ الحد، ثم ان حكم هذه المسألة مقيسة على من زفت إليه امرأة وقيل له: إنها زوجتك فإذا هي ليست زوجته فوطئها لا حد عليه وكذلك على من شرب شراباً ظاناً أنه ليس بخمر فكما لا يحد في هذين كذلك لا يجب فيمن ظن التي على فراشه زوجته وهي ليست زوجته ويجب عليه

المهر صيانة للابضاع من الهدر؛ لأن استباحة الفرج إما أن تضمن بالحد أو العقر وقد سقط الحد عنه للشبهة فلم يبق إلا الصداق.

أما إذا وطئها على هذه الصورة نهاراً فالحكم لا خلاف فيه إذ يحد لكن إذا وطئ الزوج الأعمى على هذه الصورة ذكر ابن عابدين أنه على مقتضى قول زفر لا حد عليه ليلا كان أم نهاراً، أقول: وهذا تحقيق دقيق من العلامة وذلك لأن الأعمى فاقد لآلة التمييز فاستوى عنده الليل والنهار، والله أعلم بالصواب.

دليل القول الثاني: ظنه هذا ليس بصادر عن دليل فكان لغوا وذلك لأن مجرد وجود امرأة على فراشه لا يكون دليل الحبل ليستند الظن إليه، وهذا لأنه قد ينام على الفراش غير الزوجة كأمه أو اخته أو من الزائرات أو قريبات الزوجة، فلم يستند الظن إلى ما يصلح دليل حل فكان كما لو ظن المستاجرة للخدمة والمودعة حالاً فوطئها فإنه يحد ولأن امرأته لا تخفى عليه بعد طول الصحبة يعرفها بالجس والنفس والرائحة والصوت فلا يعذر بترك التفحص عنها وهذا حكم يشترك فيه البصير والأعمى.

بقي امر يتعلق بهذه المسألة: اختلف فيه أبو يوسف ومحمد -رحمهما الله - وهو أن الزوج الأعمى إذا دعا زوجته إلى فراشه فأتته أجنبية فواقعها فهنا صورتان، أحدها اتفقا عليها والأخرى اختلفا فيها الصورة الأولى: أن تقول الأجنبية أنا زوجتك أو أنا فلانة وسمت نفسها باسم زوجته، ففي هذه الصورة لا حد عليه للشبهة وإذا جاءت بولد منه يثبت النسب وهذا مما لا خلاف فيه.

الصورة الثانية: أن لا تقول: أنا زوجتك أو أنا فلانة، وإنما تجيب أو تأتي ساكته، ففي هذه الصورة قد اختلفا، فعند أبي يوسف لا يقام

عليه الحد، وذلك إن اجابتها او اتيانها بعد ما دعا زوجته بمنزلة اخبارها اني زوجتك فقولها خبر الواحد وهو دليل شرعي، وعند محمد يقام عليه الحد وذلك أن اجابته الى الفراش فهو كما لو وجدها نائمة على فراشه، وكما لا يسقط الحد هناك بظنه فكذلك هنا^(١).

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين: ٤٠/٦، تبين الحقائق: ٥٧٢/٣، البناء: ٣٠٥/٦، المبسوط: ٤٨/٥، بدائع الصنائع: ٤٩٢/٥، مختصر اختلاف العلماء: ٣٠١/٣، فتح باب العناية: ٢١٥/٣، مجمع الأنهر: ٣٤٨/٢.

من حلف لا يعير وأعار رسول المرسل

وَيَحْنُثُ فِي وَاللَّهِ لَسْتُ مُعِيرَ ذَا لَزِيدٍ إِذَا أُعْطِيَ لِمَنْ جَاءَ مُرْسَلًا
توضيح البيت: هذه إحدى مسائل الحنث في الأيمان وهي لو حلف
شخص لا يعير زيداً شيئاً ثم أرسل زيد رسوله إلى الحالف ليستعير منه
هذا الشيء فأعطاه إياه، يحنث عند زفر وعلى قوله الفتوى.

الحنث لغة: الخلف في اليمين^(١).

الحنث اصطلاحاً: الحنث في اليمين^(٢)

المسألة الفقهية: لم أجد فيما توفر عندي من كتب كلاما
موسعا لهذه المسألة وحاصل ما وجدته. لو أن شخصا حلف لا يعير زيدا
ثوبا وارسل زيد مأموره (رسوله) إلى الحالف ليستعير منه هذا الثوب
فأعطاه إياه يحنث الحالف عند زفر^(٣) وذلك لأن رسول زيد سفير
محض فيضيف ما أرسل من أجله إلى موكله، وهذا يعني أن الحالف
كأنما أعطى الثوب لمن حلف أن لا يعطيه إياه فيحنث خلافا لأبي
يوسف، لكن العلماء ذكروا أن الحالف يحنث على قول زفر إذا
أخرج الرسول الكلام مخرج الرسالة بأن قال: إن زيدا يستعير منك

(١) مختار الصحاح مادة (حنث) ص ١٥٨.

(٢) معجم لغة الفقهاء: ص ١٨٧.

(٣) حاشية ابن عابدين لا يحنث عند زفر وقد علق الرافي على هذه العبارة بقوله: الأصوب
يحنث بالإثبات هنا.

هذا الثوب وأما إذ لم يخرج الرسول الكلام مخرج الرسالة بأن قال:
أريد استعارة ثوبك مثلاً لا يحث الحالف^(١) والله أعلم بالصواب.

(١) ينظر: النهر الفائق: ١٠٣/٣، والبحر الرائق: ٥٨٦/٤، وحاشية ابن عابدين: ٣٣٩/٥.

التييم عند خوف فوت الوقت

لِمَنْ خَافَ فَوْتَ الْوَقْتِ سَاعَ تَيْمُمٍ وَلَكِنْ لِيَحْتَطَّ بِالْإِعَادَةِ غَاسِلًا

توضيح البيت: نص البيت على جواز التيمم لمن خاف فوت الوقت إذا توضحاً وهذا قول زفر -رحمه الله - ولكن بما أن هذه المسألة من مسائل العبادات لذا يحتاط فيها أكثر مما يحتاط في غيرها فعلى هذا فإن التيمم عليه أن يعيد الصلاة بعد الوقت متوضئاً احتياطاً. هذا ما يراه ابن عابدين.

التييم لغة: القصد

اصطلاحاً: اسم لمسح الوجه واليدين هن الصعيد الطاهر.

المسألة الفقهية: قبل ذكر التفصيل في هذه المسألة أذكر ضابطاً للصلاة التي يتيمم لها عند خوف الفوت والتي لا يتيمم لها تتميماً للفائدة وهذا الضابط ذكره ابن نجيم في كتابه البحر الرائق، وعبد الغني النابلسي في كتابه نهاية المراد في شرح هدية العماد.

يقول عبد الغني النابلسي:

اعلم أن الصلاة ثلاثة أنواع:

- نوع لا يخشى فواتها أصلاً لعدم توقيتها كالنوافل.
- ونوع يخشى فواتها أصلاً، كصلاة الجنازة والعيد.
- ونوع يخشى فوات وقتها، ويقضى بعده أصلها أو بدلها، كالجمعة والمكتوبات.

أما النوع الأول: فلا يتيمم لها عند وجود الماء لعدم العذر.

وأما النوع الثاني: فإنه يتيمم لها في المصر مع وجود الماء، لحديث ابن عباس وابن عمر (رضي الله عنهما): ((إذا فاجأتك جنازة وأنت على غير وضوء؛ تيمم لها وصل)) وصلاة العيد في معناها لأنهما يفوتان لا إلى بدل لاشتراط الجماعة والولي فيهما فكان عادماً للماء في حقهما حكماً

وأما النوع الثالث: أما الجمعة؛ فلأنها تفوت إلى الفرض الأصلي وهو الظهر وأما المكتوبات فلأنها تفوت إلى خلف وهو القضاء، فلم يكن عادماً للماء في حقها فلا يجوز التيمم.

وبعد ذكر هذا الضابط ظهر أن خلاف زفر يتعلق بالنوع الثالث أي عند خوف فوت وقت الجمعة أو وقت المكتوبات فعند زفر يجوز التيمم وهي رواية عن المشايخ الثلاثة وموقف المذهب عدم جواز التيمم.

دليل زفر: إن التيمم إنما شرع للحاجة إلى أداء الصلاة في الوقت فيتيمم عند خوف فوته.

دليل من لم يجوز التيمم: أمران الأول أن فوات الجمعة والمكتوبات فوات إلى خلف والفوات إلى خلف في مثل هذه الحالة كلا فوات فلا يجوز التيمم.

الثاني: أن تأخير الجمعة والمكتوبات تقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص وقد أجاب الكمال ابن الهمام الذي رجح قول زفر عن الأمر الأول الذي استدل به من لم يجوز التيمم بأن ما ذكره لا يلزم زفر لقوة دليله.

وأجاب ابن عابدين عن الأمر الثاني فقال: إذا أخرج لا لعذر فهو عاص، والمذهب عندنا أنه كالمطيع في الرخص، نعم تأخيره إلى هذا

الحد عذر جاء من قبل غير صاحب الحق، فينبغي أن يقال: يتيمم ويصلي ثم يعيد بالوضوء.

ثم قال: وهذا (أي يتيمم ويصلي ثم يعيد بالوضوء) قول متوسط بين، وفيه الخروج عن العهدة بيقين ثم ذكر أيضا ما يقوي ما ذهب إليه زفر بأن هذه المسألة لها نظير وهي مسألة الضيف الذي خاف ريبة فإنهم قالوا يصلي ثم يعيد، والريبة في هذه المسألة موجودة لذا يتيمم ويصلي ثم يعيد بالوضوء للخروج عن العهدة بيقين.

وبهذا ظهر أن بعضا من العلماء قد رجحوا وافتوا بقول زفر منهم الكمال ابن الهمام وابراهيم الحلبي وابن عابدين^(١)، والله أعلم بالصواب.

(١) ينظر: ابن عابدين: ٤٦٢/١، تبين الحقائق: ١١٨/١، المبسوط: ١-١٠٧/١، مجمع الأئمة: ٦٤/١، البحر الرائق: ٢٧٧/١، حلي كبير: ص ٨٣، حاشية الطحطاوي على مراقبي الفلاح: ص ٦٤، نهاية المراد في شرح هدية بن العماد: ص ٣٥٣، امداد الفتاح شرح نور الايضاح ونجاة الأرواح: ص ١١٧، فتح القدير: ٩٦/١.

طهارة زبل في محل الضرورة

طَهَارَةُ زَبْلِ فِي مَحَلِّ ضَرُورَةٍ كَمَجْرَى مِيَاهِ الشَّامِ صِيْنَتْ مِنَ الْبِلَا
توضيح البيت:

دل البيت على طهارة زبل الدواب من أرواث الغنم والبقر
والخيل والحمير والإبل على قول زفر يفتى بها في محل الضرورة
كوضع هذه القاذورات في مجرى مياه دمشق الشام من أجل اجراء
الماء بسرقيين^(١) هذه الدواب.

المسألة الفقهية:

قبل ذكر التفصيل في هذه المسألة ابين حكم الأرواث موجزا حتى
يعرف كيف تخرجت المسألة على قول زفر؟

حصل خلاف في المذهب في طهارة زبل الحيوانات، المذهب
نجاسة زبل الحيوانات لكن يلاحظ التفصيل الآتي:

عند الإمام أبي حنيفة - رحمه الله - الروث نجس مغلظ وعند
الصاحبين نجاسة مخففة وهناك رواية لمحمد الروث لا يمنع وان كان
كثيرا للبلوى والضرورة، ولأبي يوسف رواية قليل الزبل إذا كان
يابسا لا يفسد، ولزفر روايتان الأولى زبل مأكول اللحم نجاسته
مخففة وغير مأكول اللحم نجاسته مغلظة والرواية الثانية: زبل ما
يؤكل لحمه طاهر وغير مأكول اللحم نجس، والمسألة مخرجه على
رواية زفر الثانية والآن أترك ابن عابدين يتكلم عن هذه المسألة مع
شيء من التصرف في نقل كلامه.

(١) الزبل: معجم لغة الفقهاء: ص ٢٤٤

يقول ابن عابدين: تنبيه مهم: قد اعتيد في بلادنا إلقاء زبل الدواب في مجاري الماء إلى البيوت لسد خلل تلك المجاري المسماة بالفساطل، فيرسب فيها الزبل ويجري الماء فوقها فهو مثل الجيفة، والحرج مرفوع بالنص.

ثم قال: حاصل المسألة: أنه إذا رسب الزبل في الفساطل ولم يظهر أثره فالماء طاهر، وإذا وصل إلى الحياض في البيوت متغيرا ونزل في حوض صغير أو كبير فهو نجس وإن زال تغيره بنفسه، لأن الماء النجس لا يظهر بتغيره بنفسه إلا إذا جرى بعد ذلك بماء صاف فإنه حينئذ يظهر، فإذا انقطع الجريان بعد ذلك، فإن كان الحوض صغيرا والزبل راسب في أسفله تنجس، ما لم يصر الزبل حمأة وهي الطين الأسود فإنه إذا جرى بعد ذلك بماء صاف ثم انقطع لا ينجس، وهذا كله بناء على نجاسة الزبل عندنا، وعن زفر: روث ما يؤكل لحمه طاهر وفي (المبتغى) الأرواث كلها نجسة إلا رواية عن محمد أنها طاهرة للبلوى، وفي هذه الرواية توسعة لأرباب الدواب فقلما يسلمون عن التلطح بالأرواث والاختاء، وإذا قلنا بذلك هنا لا يبعد لأن الضرورة داعية إلى ذلك، وفي (شرح العباب) لابن حجر بناء على قول الإمام الشافعي: إذا ضاق الأمر اتسع: إنه لا يضر تغير أنهر الشام بما فيها من الزبل ولو قليلة لأنه لا يمكن جريها المضطر إليه الناس إلا به، وظاهره أن المعفو عنه عنده أثر الزبل لا عينه، ثم يقول: ولا يخفى أن الضرورة داعية إلى العفو عن العين أيضا فإن كثيرا من المحلات البعيدة عن الماء في بلادنا يكون ماؤها قليلا، وفي أغلب الأوقات يستصحب الماء عين الزبل ويرسب في أسفل الحياض، وكثيرا ما ينقص الحوض بالاستعمال منه أو ينقطع الماء عنه فلا يبقى جارياً

ولاسيما عند كرى الأنهر وانقطاع الماء بالكلية أياماً، فإذا منعوا من الانتفاع بتلك الحياض لما فيها من الزيل يلزمهم الحرج الشديد كما هو مشاهد، فاحتياجهم إلى التوسعة أشد من احتياج أرباب الدواب، وقال في (شرح المنية): المعلوم من قواعد أئمتنا التسهيل في مواضع الضرورة والبلوى العامة كما في مسألة آبار الفلوات ونحوها أ. هـ، كالعفو عن نجاسة المعذور وعن طين الشارع الغالب عليه النجاسة وغير ذلك، نعم في بعض الأوقات يزداد التغيير فينزل الماء إلى الحوض أخضر وفيه عين الزيل فينجس الحوض لو صغيراً وإن كان جارياً لأن جريانه بماء نجس ولا ضرورة إلى الاستعمال منه في تلك الحالة فينتظر صفاؤه ثم يعف عما في القساطل ما في أسفل الحوض، ولما مر من الضرورة من أن المشقة تجلب التيسير ومن أنه إذا ضاق الأمر اتسع، والله أعلم^(١). أ. هـ.

(١) ينظر: نهاية المراد في شرح هدية ابن العماد: ص ٢٧٢ وما بعدها، حاشية ابن عابدين:

فَهَاكَ عَرُوسًا بِالْجَمَالِ تَسْرِيبَتْ وَجَاءَتْ عُقُودُ الدَّرِّ فِي

جِيدِهَا حُلًى

وَصَلَّى عَلَى خَنَمِ النَّبِيِّينَ رَبَّنَا وَالْأَصْحَابِ وَمَنْ بَالَتْقَى عَلَا

توضيح البيت: قوله (وصلى على...الخ) في هذا البيت إشارة إلى قوله

تعالى: ﴿...﴾

والله تعالى أعلم.

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

الخاتمة

الحمد لله حمداً يوفي نعمه، ويكافئ مزيده، يا ربنا لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد (ﷺ)، صلاة وسلاماً دائماً متلازمين، وأترضى عن آل الطيبين الطاهرين، وصحابته الغر الميامين.

أما بعد:

ففي ختام هذا البحث توصلت إلى نتائج أهمها:

- ١ - الإمام زفر عالم مجتهد لو أراد أن يؤسس مذهباً لكان له ذلك ويعد من مؤسسي المذهب الحنفي، وله منزلة عظيمة فيه.
- ٢ - استطعت بعون الله تعالى أن اوثق ما ذكرت في هذا البحث من المسائل وذلك بالرجوع إلى المصادر الأصيلة.
- ٣ - حققت المسائل وتوصلت إلى أن بعضها ليس من مسائل زفر.
- ٤ - المسائل المذكورة متنوعة بتنوع أبواب الفقه من عبادات ومعاملات وأحوال شخصية وغيرها مما يدل على دقته وسعة علمه .
- ٥ - إن هذه المسائل المختارة للفتوى مبنية على المصلحة وتغير الأعراف.
- ٦ - إن اختيار هذه المسائل من مسائل زفر يدل على مرونة المذهب الحنفي وعدم تعصبه للرأي الواحد.

٧ - ألف د.أبو اليقظان كتاباً تضمن آراء زفر لكن أكثر المسائل المعروضة هنا لم تكن موجودة في كتابه ولم تكن بالتفصيل الذي ذكرته.

وأخيراً: فهذا آخر ما فتح الله علي به، ووفقني لكتابته في هذا الموضوع، فلعلي قد أصبت في بعض مسأله، فذلك من فضل الله، وحسن توفيقه واعانته، وإن أخطأت فمني ومن الشيطان، واستغفر الله العظيم على ذلك وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر

القرآن الكريم

- ١ - الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية: تأليف محمد محي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى، المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٤٢.
- ٢ - الاختيار لتعليل المختار: عبد الله محمود بن مودود الموصلني الحنفي، دار الأرقم، الطبعة الأولى، ١٩٩٩.
- ٣ - إمداد الفتاح شرح نور الإيضاح ونجاة الأرواح: للعلامة الجليل حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي، الطبعة الأولى، حققه وخرج أحاديثه بشار بكري عرابي.
- ٤ - البحر الرائق: للإمام العلامة الشيخ زين الدين بن ابراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري الحنفي، المتوفى ٩٧٠هـ، المكتبة الرشيدية، باكستان.
- ٥ - بدائع الصنائع: لعلاء الدين الكاساني، بيروت، دار احياء التراث العربي.
- ٦ - البناية شرح الهداية: محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين المعروف ببدر الدين الحنفي، المتوفى ٨٥٥هـ، دار الكتب العلمية.
- ٧ - تأسيس النظر: للإمام الأجل أبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، الطبعة الأولى، المطبعة الأدبية، مصر.

- ٨ - تبيين الحقائق: للإمام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، المتوفى ٧٤٣هـ، ومعه حاشية الإمام العلامة الشبلي، دار الكتب العلمية.
- ٩ - تحفة الفقهاء: علاء الدين السمرقندي، ٥٣٩هـ، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية.
- ١٠ - التعريفات: أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني المعروف بالسيد الشريف.
- ١١ - الجواهر المضية في تراجم الحنفية: محي الدين أبو محمد عبد القادر بن أبي الوفاء، المتوفى ٧٧٥هـ، مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد الدكن، الطبعة الأولى، ١٣٣٢هـ.
- ١٢ - الجوهرة النيرة شرح على مختصر القدوري وبهامشه شرح اللباب على المختصر المذكور، اسطنبول.
- ١٣ - حاشية ابن عابدين: علاء الدين محمد بن محمد أمين بن عمر عابدين، دار الكتب العلمية.
- ١٤ - حاشية الشبلي: للإمام العلامة الشبلي بهامش تبيين الحقائق، دار الكتب العلمية.
- ١٥ - حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: تأليف العالم العلامة الشيخ أحمد الطحطاوي، مطبعة خالد بن الوليد، دمشق، ١٣٨٩هـ.
- ١٦ - حلبى صغير: ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبي، طبعة اسطنبول.

- ١٧ - حلي كبير: وهو غنية الممتلي في شرح منية المصلي المشتهر بشرح الكبير للشيخ ابراهيم الحلبي في الفقه الحنفي، دار سعادات، ١٣٢٥هـ.
- ١٨ - درر الحكام: العلامة المحقق مولانا القاضي بن فرامون الشهير بملا خسرو، اسطنبول.
- ١٩ - زفر وآراؤه الفقهية: للمؤلف الدكتور أبي اليقظان عطية الجبوري، دار الندوة الجديدة، بيروت.
- ٢٠ - سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني، المتوفى ٢٨٣هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
- ٢١ - سنن الدارمي: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن المتوفى ٢٥٥هـ، دار المحاسن، القاهرة.
- ٢٢ - شذرات الذهب: ابن العماد الحلبي، المتوفى ١٠٨٩هـ، مطبعة الصديق الخيرية، مصر، ١٣٥٠هـ.
- ٢٣ - صحيح البخاري: للإمام محمد بن اسماعيل البخاري، دار مطابع الشعب.
- ٢٤ - طبقات ابن سعد: محمد بن سعد كاتب الواقدي، المتوفى ٣٢٠هـ، مطبعة دار التحرير وطبعة دار صادر، بيروت، ١٣٧٦هـ.
- ٢٥ - العبر في خبر من غبر: للذهبي، تحقيق صلاح المنجد، الكويت، ١٩٦٠م.
- ٢٦ - الفتاوى الولوالجية: للإمام الفقيه أبي الفتح ظهير الدين عبد الرشيد بن أبي حنيفة بن عبد الرزاق الولوالجي، المتوفى ٥٤٠هـ، دار الكتب العلمية.

- ٢٧ - فتح البلدان: أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي، المتوفى ٢٧٩هـ، مطبعة الموسوعات، مصر.
- ٢٨ - فتح القدير: للشيخ الإمام كمال بن الهمام، دار احياء التراث العربي.
- ٢٩ - فتح باب العناية: للإمام الفقيه المحدث تور الدين أبي الحسن على بن سلطان محمد الهروي القاري، دار الأرقم، الطبعة الأولى.
- ٣٠ - الفهرست لابن النديم: أبو الفرج محمد بن اسحاق، المتوفى ٣٨٥هـ، مطبعة البابي الحلبي.
- ٣١ - القاموس المحيط: إمام أهل اللغة مجد الدين بن يعقوب الفيروزآبادي، المتوفى ٨١٧هـ، دار الفكر.
- ٣٢ - لسان العرب: لابن منظور جمال الديت محمد بن مكرم، المتوفى ٧١١هـ، طبعة بولاق.
- ٣٣ - المبسوط: للإمام شمس الدين أبي بكر محمد السرخسي، دار الفكر.
- ٣٤ - مجمع الأنهر: للمحقق الفقيه عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبي المدعو بشيخي زاده، دار الكتب العلمية.
- ٣٥ - مجمع الفقهاء: د. محمد رواس قلعه جي و د. حامد صادق قنبي، دار النفائس.
- ٣٦ - مختار الصحاح: تأليف محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، المتوفى ٦٦٦هـ، دار الكتاب العربي.

- ٣٧ - مختصر اختلاف العلماء: لأبي جعفر الطحاوي والاختصار للجصاص، دراسة وتحقيق د. عبد الله نذير أحمد، الطبعة الأولى، دار البشائر الإسلامية.
- ٣٨ - مسلم: مطبعة محمد علي صبيح.
- ٣٩ - المصباح المنير: للعالم العلامة أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المتوفى ٧٧٠هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.
- ٤٠ - ملتقى الأبحر: الشيخ ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبي، مطبعة سنده طبع اولنمشدر ٣١٥.
- ٤١ - الموسوعة الفقهية: إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.
- ٤٢ - نهاية المراد في شرح هدية بن العماد: عبد الغني بن اسماعيل النابلسي، دار البيروتي.
- ٤٣ - النهر الفائق: للإمام سراج الدين عمر بن ابراهيم بن نجيم، المتوفى ١٠٠٥هـ، دار الكتب العلمية.
- ٤٤ - نور الإيضاح ونجاة الأرواح: بهامش حاشية الطحطاوي، مطبعة خالد بن الوليد، دمشق.
- ٤٥ - وفيات الأعيان: لأن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر، المتوفى ٦٨١هـ، مطبعة دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٢.