

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

سُئِلَ شيخ الإسلام أحمد بن تيمية - رحمه الله تعالى - عن رجل احتكر من رجل قطعة أرض بستان، ثم إن المحتكر عمر في أرض البستان صورة مسجد، وبنى فيها محراباً، وقال لمالك الأرض: هذا عمرته مسجداً فلا تأخذ مني حكره، فأجابه إلى ذلك، ثم إن مالك الأرض باع البستان، ولم يستثن منه شيئاً، فهل يصير هذا المكان مسجداً بذلك أم لا؟ وإذا لم يصير مسجداً بذلك، فهل يكون عدم أخذ مالك الأرض الحكر يصير مسجداً؟ وإذا لم يصير بيع البستان جميعه، هل يجوز لباني صورة المسجد أن يضع ما بناه؟

فأجاب:

إذا لم يسبل للناس كما تسبل المساجد، بحيث تصلى فيه الصلوات الخمس التي تصلى في المساجد، لم يصير مسجداً بمجرد الإذن في العمارة المذكورة، وإذا لم يكن قربة يقتضى خروجه من المبيع دخل في المبيع، فإن الشروع في تصييره مسجداً لا يجعله مسجداً. وكذلك القول في العمارة، لكن ينبغى لمن أخرج ثمن ذلك ألا يعود إلى ملكه، كمن ٦/٣١ أخرج من ماله مالاً ليتصدق به، فلم يجد السائل ينبغى له أن يمضى ذلك، ويتصدق به على سائل آخر، ولا يعيده إلى ملكه، وإن لم يجب. وإذا صرف مثل هذا المكان في مصالح مسجد آخر جاز ذلك، بل إذا صار مسجداً، وكان بحيث لا يصلى فيه أحد جاز أن ينقل إلى مسجد يتنفع به، بل إذا جاز أن يباع ويصرف ثمنه في مسجد آخر، بل يجوز أن يعمر عمارة يتنفع بها لمسجد آخر.

وَسُئِلَ - رحمه الله - عن بنى مسجداً، وأوقف حانوتاً على مؤذن وقيم معين، ولم

يتسلم من ريع الحانوت شيئاً في حياته، فهل يجوز تناوله بعد وفاته؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، إذا وقف وقفاً، ولم يخرج من يده، ففيه قولان مشهوران لأهل العلم:

أحدهما: يبطل، وهو مذهب مالك والإمام أحمد - في إحدى الروايتين - وقول أبي حنيفة وصاحبه محمد.

٧/٣١ / والثاني: يلزم، وهو مذهب الشافعي والإمام أحمد - في إحدى الروايتين عن أحمد، والقول الثاني في مذهب أبي حنيفة وقول أبي يوسف. والله أعلم.

وسئل عن حقوق زاوية وهو بظاهرها، وقد أقيم فيه محراب منذ سنين، فرأى من له النظر على المكان المذكور المصلحة في بناء طبقة على ذلك المحراب، إما لسكن الإمام، أو لمن يخدم المكان من غير ضرورة تعود على المكان المذكور، ولا على أهله، فهل يجوز ذلك؟

فأجاب:

إذا لم يكن ذلك مسجداً معداً للصلوات الخمس، بل هو من حقوق المكان؛ جاز أن يبنى فيه ما يكون من مصلحة المكان، ومجرد تصوير محراب لا يجعله مسجداً، لاسيما إذا كان المسجد المعد للصلوات، ففي البناء عليه نزاع بين العلماء.

٨/٣١ / وسئل - رحمه الله - عن استأجر أرضاً، وبنى فيها داراً ودكاناً أو شيئاً يستحق له كرى عشرين درهماً كل شهر، إذا يعمر، وعليه حكر في كل شهر درهم ونصف توقف قديماً، فهل يجوز للمستأجر أن يعمر مع ما قد عمره من الملك مسجداً لله ويوقف الملك على المسجد؟

فأجاب:

يجوز أن يقف البناء الذي بناه في الأرض المستأجرة، سواء وقفه مسجداً أو غير مسجد، ولا يسقط ذلك حق أهل^(١) الأرض، فإنه متى انتقضت مدة الإجارة وانهدم البناء، زال

(١) في المطبوعة: «أهل أهل» والصواب ما أثبتناه.

حكم الوقف، سواء كان مسجداً أو غير مسجد، وأخذوا أرضهم فانتفعوا بها، وما دام البناء قائماً فيها فعليه أجره المثل، ولو وقف على ربيع، أو دار مسجداً، ثم انهدمت الدار، أو الربيع، فإن وقف العلو لا يسقط حق ملاك السفلى، كذلك وقف البناء لا يسقط على ملاك الأرض.

٩/٣١

/ وسئل - رحمه الله - عن وصي، أو وقف على جيرانه فما الحكم؟

فأجاب:

إذا لم يعرف مقصود الواقف والوصي، لا بقرينة لفظية ولا عرفية، ولا كان له عرف في مسمى الجيران، رجع في ذلك إلى المسمى الشرعي وهو أربعون داراً من كل جانب؛ لما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «الجيران أربعون من ههنا وههنا، والذي نفسى بيده لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه»^(١). والله أعلم.

وسئل عن رجل معرف على المراكب، وبنى مسجداً، وجعل للإمام في كل المراكب شهر أجره من عنده، فهل هو حلال أم حرام؟ وهل تجوز الصلاة في المسجد أم لا؟

فأجاب:

إن كان يعطى هذه الدراهم من أجره المراكب التي له جاز أخذها، وإن كان يعطيها مما يأخذ من الناس بغير حق فلا. والله أعلم.

/ وسئل - رحمه الله - عن قوم بيدهم وقف من جدهم من أكثر من مائة وخمسين ١٠/٣١

سنة على مشهد مضاف إلى شيث، وعلى ذرية الواقف والفقراء، ونظره لهم، والوقف معروف بذلك من الزمان القديم. وقد ثبت ذلك في مجلس الحكم الشريف، وبيدهم مراسيم الملوك من زمان نور الدين، وصلاح الدين تشهد بذلك، وتأمراً بإعفاء هذا الوقف، ورعاية حرمة، وقد قام نظار هذا الوقف في هذا الوقت طلبوا أن يفرقوا نصف المغل في عمارة المشهد، والنصف الذي يبقى لذريته يأخذونه لا يعطونهم إياه، ولا يصرفونه في مصارف الوقف؟

(١) القرطبي في تفسيره ٣ / ١٢١ وقد رواه البخارى في الأدب (٦٠١٦) ومسلم في الإيمان (٤٦ / ٧٣) بغير

ذكر قوله: «الجيران أربعون من ههنا وههنا» .

فأجاب:

لا يجوز هذا للناظر، ولا يجوز تمكينهم من أن يصرفوا الوقف في غير مصارفه الشرعية ولا حرمان ورثة الواقف والفقراء الداخلين في شرط الواقف، بل ذريته والفقراء أحق بأن يصرف إليهم ما شرط لهم من المشهد المذكور، فكيف يحرمون - والحال هذه - بل لو كان الوقف على المشهد وحده؛ لكان صرف ما يفضل إليهم مع حاجتهم أولى من صرفه إلى غيرهم.

١١/٣١ / فمن صرف بعض الوقف على المشهد، وأخذ بعضه يصرفه فيما لم يقتضه الشرط، وحرم الذرية الداخلين في الشرط، فقد عصى الله ورسوله، وتعدى حدوده من وجوب أداء الوقف على ذرية الواقف، جائز باتفاق أئمة المسلمين المجوزين للوقف، وهو أمر قديم من زمن الصحابة والتابعين.

وأما بناء المشاهد على القبور والوقف عليها، فبدعة لم يكن على عهد الصحابة ولا التابعين ولا تابعيهم، بل ولا على عهد الأربعة.

وقد اتفق الأئمة على أنه لا يشرع بناء هذه المشاهد على القبور، ولا الإعانة على ذلك بوقف ولا غيره، ولا النذر لها، ولا العكوف عليها، ولا فضيلة للصلاة والدعاء فيها على المساجد الخالية عن القبور، فإنه يعرف أن هذا خلاف دين الإسلام المعلوم بالاضطرار المتفق عليه بين الأئمة، فإنه إن لم يرجع فإنه يستتاب، بل قد نص الأئمة المعترفون على أن بناء المساجد على القبور - مثل هذا المشهد ونحوه - حرام؛ لما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يحذر ما فعلوا^(١). قالت عائشة - رضی الله عنها -: ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يتخذ مسجداً.

وفي صحيح مسلم عنه ﷺ أنه قال - قبل أن يموت بخمس -: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك»^(٢)، وفي السنن عنه ﷺ أنه قال: «لعن الله زوارات القبور؛ والمتخذين عليها المساجد والسرج»^(٣)، فقد لعن من يبنى مسجداً على قبر، ويوقد فيه سراجاً مثل قنديل وشمعة ونحو ذلك، فكيف يصرف مال أحدهم إلى ما نهى عنه رسول الله ﷺ، ويترك صرف ما شرط لهم مع استحقاتهم ذلك في دين الله؟! نعم، لو كان هذا مسجداً لله خالياً عن قبر لكانوا هم وهو في متناول شرط الواقف لهما سواء.

(١) البخارى فى الجنائز (١٣٣٠) ومسلم فى المساجد (٥٣١ / ٢٢) .

(٢) مسلم فى المساجد (٥٣٢ / ٢٣) .

(٣) أبو داود فى الجنائز (٣٢٢٠) والترمذى فى الصلاة (٣٢٠) وقال «حسن» وأحمد ١ / ٢٢٩ .

أما ما يصرف لبناء المشهد فمعصية الله، والصرف إليهم واجب، وإن كان المسجد منفصلاً عن القبر، فحكمه حكم سائر مساجد المسلمين، ولكن لا فضيلة له على غيره. والله أعلم.

وسئل - رحمه الله - عن رجل وقف وقفاً على مدرسة، وشرط في كتاب الوقف أنه لا ينزل بالمدرسة المذكورة إلا من لم يكن له وظيفة بجامعة ولا مرتب، وأنه لا يصرف ريعها لمن له مرتب في جهة أخرى، وشرط لكل طالب جامعية معلومة، فهل يصح هذا الشرط - والحالة هذه، وإذا صح فنقص ريع الوقف، ولم يصل كل طالب إلى الجامعة المقررة له، فهل يجوز/للطالب أن يتناول جامعية في مكان آخر؟ وإذا نقص ريع الوقف ولم يصل كل ١٣/٣١ طالب إلى تمام حقه، فهل يجوز للناظر أن يبطل الشرط المذكور أم لا؟ وإذا حكم بصحة الوقف المذكور حاكم: هل يبطل الشرط والحالة هذه؟

فأجاب:

أصل هذه المسائل: أن شرط الواقف إن كان قرابة وطاعة لله ورسوله كان صحيحاً، وإن لم يكن شرطاً لازماً، وإن كان مباحاً، كما لم يسوغ النبي ﷺ السبق إلا في خوف أو حافر أو نصل، وإن كانت المسابقة بلا عوض قد جوزها بالأقدام وغيرها؛ ولأن الله - تعالى - قال في مال الفيء: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: ٧]، فعلم أن الله يكره أن يكون المال دولة^(١) بين الأغنياء.

وإن كان الغنى وصفاً مباحاً فلا يجوز الوقف على الأغنياء، وعلى قياسه سائر الصفات المباحة؛ ولأن العمل إذا لم يكن قرابة لم يكن الواقف مثاباً على بذل المال فيه، فيكون قد صرف المال فيما لا ينفعه، لا في حياته ولا في مماته، ثم إذا لم يكن للعامل فيه منفعة في الدنيا، كان تعدياً له بلا فائدة تصل إليه، ولا إلى الواقف، ويشبه ما كانت الجاهلية تفعله من الأحباس المنبه عليها في سورة الأنعام والمائدة.

وإذا خلا العمل المشروط في العقود كلها عن منفعة في الدين أو في الدنيا، كان باطلاً ١٤/٣١ بالاتفاق في أصول كثيرة؛ لأنه شرط ليس في كتاب الله - تعالى، فيكون باطلاً، ولو كان مائة شرط.

مثال ذلك: أن يشترط عليه التزام نوع من المطعم أو الملبس أو المسكن الذي لم تستحبه الشريعة، أو ترك بعض الأعمال التي تستحب الشريعة عملها ونحو ذلك.

(١) أى: حصوله في يد هذا تارة، وفي يد هذا أخرى. انظر: المصباح المنير، مادة «دول».

يبقى الكلام فى تحقيق هذا المناط فى اعتبار المسائل، فإنه قد يكون متفقاً عليه وقد يكون مختلفاً فيه؛ لاختلاف الاجتهاد فى بعض الأعمال، فينظر فى شرط ترك من جهة أخرى، فما لم يكن فيه مقصود شرعى - خالص أو راجح - كان باطلاً، وإن كان صحيحاً، ثم إذا نقص الربيع عما شرطه الواقف جاز للطالب أن يرتزق تمام كفايته من جهة أخرى؛ لأن رزق الكفاية لطلبة العلم من الواجبات الشرعية، بل هو من المصالح الكلية التى لا قيام للخلق بدونها، فليس لأحد أن يشرط ما ينافيها، فكيف إذا لم يعلم أنه قصد ذلك؟

ويجوز للنظر مع هذه الحالة أن يوصل إلى المرتزقة بالعلم ما جعل لهم وألا يمنعم من تناول تمام كفايتهم من جهة أخرى يرتبون فيها، وليس هذا إبطالاً للشرط، لكنه ترك العمل به عند تعذره، وشروط الله حكمها كذلك وحكم الحاكم لا يمنع ما ذكر.

١٥/٣١ / وهذه الأرزاق المأخوذة على الأعمال الدينية إنما هى أرزاق ومعاون على الدين، بمنزلة ما يرتزقه المقاتلة، والعلماء من الفىء، والواجبات الشرعية تسقط بالعذر؛ وليست كالجعلات على عمل دنيوى، ولا بمنزلة الإجارة عليها، فهذه حقيقة حال هذه الأموال. والله أعلم.

وسئل عن رجل وقف مدرسة، وشرط من يكون له بها وظيفة ألا يشتغل بوظيفة أخرى بغير مدرسته، وشرط له فيها مرتباً معلوماً، وقال فى كتاب الوقف: وإذا حصل فى ربيع هذه المدرسة نقص بسبب محل أو غيره كان ما بقى من ربيع هذا الوقف مصروفاً فى أرباب الوظائف بها، لكل منهم بالنسبة إلى معلومه بالمحاصصة. وقال فى كتاب الوقف: وإذا حصل فى السعر غلاء، فللناظر أن يرتب لهم زيادة على ما قرر لهم بحسب كفايتهم فى ذلك الوقت، ثم إذا حصل فى ربيع الوقف نقص من جهة نقص وقفها بحيث إنه إذا ألقى هذا الشرط من عدم الجمع بينها وبين غيرها، يؤدى إلى تعطيل المدرسة، فهل يجوز لمن يكون بها أن يجمع بينها وبين غيرها ليحصل له قدر كفايته - والحالة هذه، حيث راعى الواقف الكفاية لمن يكون بها - أو كما تقدم فى فصل غلاء السعر أم لا؟

١٦/٣١ / **فأجاب:**

الحمد لله، هذه الشروط المشروطة على من فيها كعدم الجمع إنما يلزم الوفاء بها إذا لم يفض ذلك إلى الإخلال بالمقصود الشرعى الذى هو يكون اسمك، إما واجب، وإما مستحب، فأما المحافظة على بعض الشروط مع فوات المقصود بالشروط فلا يجوز،

فاشترط عدم الجمع باطل مع ذهاب بعض أصل الوقف، وعدم حصول الكفاية للمرتب بها لا يجب التزامه، ولا يجوز الإلزام به لوجهين:

أحدهما: أن ذلك إنما شرط عليهم مع وجود ريع الموقوف عليهم، سواء كان كاملاً أو ناقصاً، فإذا ذهب بعض أصل الوقف لم تكن الشروط مشروطة في هذه الحال، وفرق بين نقص ريع الوقف مع وجود أصله، وبين ذهاب بعض أصله.

الوجه الثاني: أن حصول الكفاية المرتب بها أمر لا بد منه، حتى لو قدر أن الواقف صرح بخلاف ذلك كان شرطاً باطلاً، مثل أن يقول: إن المرتب بها لا يرتزق من غيرها ولو لم تحصل له كفايته، فلو صرح بهذا لم يصح؛ لأن هذا شرط يخالف كتاب الله، فإن حصول الكفاية لا بد منها، وتحصيلها للمسلم واجب، إما عليه، وإما على المسلمين، فلا يصح شرط يخالف ذلك.

وقد ظهر أن الواقف لم يقصد ذلك؛ لأنه شرط لهم الكفاية، ولكن ذهاب بعض أموال الوقف بمنزلة تلف العين الموقوفة ونحو ذلك.

| والوقف سواء شبه بالجعل أو بالأجرة أو بالرزق، فإن ما على العامل أن يعمل إذا وفى ١٧/٣١ له بما شرط له. والله أعلم.

وسئل - رحمه الله - عن رجل وقف وقفاً على مسجد، وأكفان الموتى، وشرط فيه الأرشد فالأرشد من ورثته، ثم للحاكم، وشرط لإمام المسجد ستة دراهم، والمؤذن والقيم بالتربة ستة دراهم، وشرط لهما دارين لسكناهما، ثم إن ريع الوقف زاد خمسة أمثاله، بحيث لا يحتاج الأكفان إلى زيادة، فجعل لهما الحاكم كل شهر ثلاثين درهماً، ثم اطلع بعد ذلك على شرط الواقف فتوقف في أن يصرف عليهم ما زاد على شرط الواقف، فهل يجوز له ذلك؟ وهل يجوز لهما تناوله؟

وأيضاً الدار المذكورة انهدمت، فأحكرها ناظر الوقف كل سنة بدرهمين، فعمرها المستأجر، وأجرها في السنة بخمسين درهماً، فهل يصح هذا الإحكار؟

فأجاب:

نعم يجوز أن يعطى الإمام والمؤذن من مثل هذا الوقف الفائض رزق مثلهما وإن كان زائداً على ثلثين، بل إذا كانا فقيرين، وليس لما زاد مصرف معروف، جاز أن يصرف إليهما

منه تمام كفايتهما؛ وذلك لوجهين:

١٨/٣١ / أحدهما: أن تقدير الواقف دراهم مقدره في وقف مقدار ريع، قد يراد به النسبة، مثل أن يشترط له عشرة، والمغل مائة، ويراد به العشر، فإن كان هناك قرينة تدل على إرادة هذا عمل به. ومن المعلوم فى العرف أن الوقف إذا كان مغله مائة درهم، وشترط له ستة ثم صار خمسمائة، فإن العادة فى مثل هذا أن يشترط له أضعاف ذلك، مثل خمسة أمثاله، ولم تجر عادة من شرط ستة من مائة أن يشترط ستة من خمسمائة، فيحمل كلام الناس على ما جرت به عادتهم فى خطابهم.

الثانى: أن الواقف لو لم يشترط هذا، فزائد الوقف يصرف فى المصالح التى هى نظير مصالحه وما يشبهها، مثل صرفه فى مساجد أخرى، وفى فقراء الجيران ونحو ذلك؛ لأن الأمر دائر بين أن يصرف فى مثل ذلك، أو يرصد لما يحدث من عمارة ونحوه، ورسده دائماً مع زيادة الربح لا فائدة فيه، بل فيه مضرة، وهو حبسه لمن يتولى عليهم من الظالمين المباشرين والمتولين الذين يأخذونه بغير حق. وقد روى عن على بن أبى طالب أنه حض الناس على مكاتب يجمعون له، ففضلت فضلة، فأمر بصرفها فى المكاتبين، والسبب فيه أنه إذا تعذر المعين، صار الصرف إلى نوعه.

ولهذا كان الصحيح فى الوقف هو هذا القول، وأن يتصدق بما فضل من كسوته، كما كان عمر بن الخطاب يتصدق كل عام بكسوة الكعبة يقسمها بين الحجاج.

١٩/٣١ / وإذا كان كذلك، فمن المعلوم أن صرف الفاضل إلى إمامه ومؤذنه مع الاستحقاق أولى من الصرف إلى غيرهما، وتقدير الواقف لا يمنع استحقاق الزيادة بسبب آخر، كما لا يمنع استحقاق غير مسجده.

وإذا كان كذلك، وقدر الأكفان التى هى المصروفة ببعض الربح، صرف ما يفضل إلى الإمام والمؤذن ما ذكر. والله أعلم.

وسئل - رحمه الله - عن رجل أوقف وقفاً، وشترط التنزيل فيه للشيخ، وشترط ألا

ينزل فيه شرير ولا متجوه، وأنه نزل فيه شخص بالجاه، ثم بدا منه أمر يدل على أنه شرير، فرأى الشيخ المصلحة فى صرفه اعتماداً على شرط الواقف، ونزل الشيخ شخصاً آخر بطريق شرط الواقف، ومرسوم ألفاظه، فهل يجوز صرف من نزل بشرط الواقف بغير مستند شرعى، وإعادة المتجوه الشرير المخالف لشرط الواقف؟ وهل يحرم على الناظر والشيخ ذلك، ويقدم ذلك فى ولايتهما؟ وهل يحرم على الساعى فى ذلك المساعد له؟

فأجاب:

إذا علم شرط الواقف، عدل عنه إلى شرط الله قبل شرط الواقف إذا كان مخالفاً لشرط الله.

/فإن الجهات الدينية - مثل الخوانك، والمدارس وغيرها - لا يجوز أن ينزل فيها فاسق، ٢٠/٣١
سواء كان فسقه بظلمه للخلق، وتعديه عليهم بقوله وفعله، أو فسقه بتعديه حقوق الله التي
بينه وبين الله، فإن كلاً من هذين الضريين يجب الإنكار عليه وعقوبته، فكيف يجوز أن
يقرر في الجهات الدينية ونحوها؟! فكيف إذا شرط الواقف ذلك، فإنه يصير وجوبه مؤكداً.
ومن نزل من أهل الاستحقاق تنزيلاً شرعياً لم يجز صرفه لأجل هذا الظلم ولا لغيره،
فكيف يجوز أن يستبدل الظالم بالعدل، والفاجر بالبر؟! ومن أعان على ذلك فقد أعان
على الإثم والعدوان، سواء علم شرط الواقف، أو لم يعلم.

/وسئل - رحمه الله - عن رجل أوقف وقفاً على مدرسة، وشرط فيها أن تلت ربيع ٢١/٣١
الوقف للعمارة، والثلاثين يكون للفقهاء وللمدرسة وأرباب الوظائف، وشرط أن الناظر يرى
بالمصلحة - والحال جارياً كذلك - مدة ثلاثين سنة، وأن حصر المدرسة وملء الصهريج يكون
من جامكية الفقهاء؛ لأن لهم غيبة وأماكن غيرها؛ وأن معلوم الإمام في كل شهر من
الدرهم عشرون درهماً، وكذلك المؤذن، فطلب الفقهاء بعد هذه المسألة أرباب الوظائف أن
يشاركوهم فيما يؤخذ من جوامكهم، لأجل الحصر، وملء الصهريج، وأن أرباب الوظائف
قائمون بهذه الوظيفة، ولو لم يكن لهم غيرها: هل يجب للناظر موافقة الفقهاء على ما
طلبوه، ونقص هؤلاء المساكين عن معلومهم اليسير أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، إذا رأى الناظر تقديم أرباب الوظائف الذين يأخذون على عمل معلوم -
كالإمام والمؤذن - فقد أصاب في ذلك، إذا كان الذي يأخذونه لا يزيد على جعل مثلهم في
العادة، كما أنه يجب أن يقدم الجابي والعامل والصانع والبناء ونحوهم ممن يأخذ على عمل
يعمله في تحصيل المال، أو عمارة المكان، يقدمون بأخذ الأجرة.

/والإمامة والأذان شعائر لا يمكن إبطالها، ولا تنقيصها بحال، فالجاعل جعل مثل ذلك ٢٢/٣١

لأصحابها يقدم على ما يأخذه الفقهاء، وهذا بخلاف المدرس والمفيد والفقهاء، فإنهم من جنس واحد.

وإن أمكن صرف ثمن الحصر، وملء الصهريج من ثلث العمارة أو غيره، يجعل ذلك، ويوفر الثلثان على مستحقيه، فإنه إذا شرط أن الثلث للعمارة والثلثين لأرباب الوظائف؛ لم يكن أخذ ثمن الحصر ونحوها من هذا أولى من صرفها من هذا، إلا أن يكون للوقف شرط شرعى بخلاف هذا.

وسئل عمن وقف تربة وشرط المقرى عزبا، فهل يحل التنزل مع الزوج؟

فأجاب:

هذا شرط باطل، والمتأهل أحق بمثل هذا من التعزب إذا استويا في سائر الصفات؛ إذ ليس في التعزب هنا مقصود شرعى.

٢٣/٣١ / **وسئل - رحمه الله -** عن رجل وقف وقفاً على عدد معلوم من النساء والأرامل والأيتام، وشرط النظر لنفسه في حياته، ثم الصالح من ولده بعد وفاته ذكراً كان أو أنثى، وللواقف أقارب من أولاد أولاده ممن هو محتاج، وقصد الناظر أن يميزهم على غيرهم في الصرف: هل يجوز أن يميزهم؟

فأجاب:

إذا استوا هم وغيرهم في الحاجة، فأقارب الواقف يقدمون على نظرائهم الأجانب، كما يقدمون لصلته فى حياته، كما قال النبي ﷺ: «صَدَقْتُكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ صَدَقَةً، وَعَلَى ذَوِي الرَّحِمِ صَدَقَةً وَصَلَةٌ»^(١).

ولهذا يؤمر أن يوصى لأقاربه الذين لا يرثون، إما أمر إيجاب على قول بعض العلماء، وإما أمر استحباب كقول الأكثرين، وهما روايتان عن أحمد. والله أعلم.

٢٤/٣١ / **وسئل - قدس الله روحه -** عن رجل وقف وقفاً على جهة معينة، وشرط شروطاً، ومات الواقف ولم يثبت الوقف عند حاكم، وعدم الكتاب قبل ذلك، ثم عمل محضراً

(١) الترمذى فى الزكاة (٦٥٨) وقال: «حسن» والنسائى فى الزكاة (٢٥٨٢) وأحمد ٤ / ١٨ بلفظ: «الصدقة على المسكين...» الحديث.

مجرداً يخالف الشروط والأحكام المذكورة في كتاب الوقف، وأثبت على حاكم بعد تاريخ الوقف المتقدم ذكره سنتين، ثم ظهر كتاب الوقف، وفيه شروط لم يتضمن المحضر شيئاً منها، وتوجه الكتاب للثبوت، فهل يجوز منع ثبوته، والعمل المذكور أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، لا يجوز منع ثبوته بحال من الأحوال، بل إذا أمكن ثبوته وجب ثبوته والعمل به، وإن خالفه المحضر المثبت بعده، وإن حكم بذلك المحضر حاكم، فالحاكم به معذور بكونه لم يثبت عنده ما يخالفه، ولكن إذا ظهر ما يقال: إنه كتاب الوقف، وجب التمكن من إثباته بالطريق الشرعي، فإن ثبت وجب العمل به. والله أعلم.

/وسئل عن رجل أوقف وقفاً، وشرط في بعض شروطه أنهم يقرؤون ما تيسر، ٢٥/٣١ ويسبحون ويهللون ويكبرون ويصلون على النبي ﷺ بعد الفجر إلى طلوع الشمس، فهل الأفضل السر أو الجهر؟ وإن شرط الواقف فما يكون؟

فأجاب:

الحمد لله، بل الإسرار بالذكر والدعاء - كالصلاة على النبي ﷺ وغيرها - أفضل، ولا هو الأفضل مطلقاً، إلا لعارض راجح، وهو في هذا الوقت أفضل خصوصاً، فإن الله يقول: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه لما رأى الصحابة - رضی الله عنهم - يرفعون أصواتهم بالذكر قال: «أيها الناس، اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، وإنما تدعون سميعاً قريباً، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»^(١)، وفي الحديث: «خير الذكر الخفي، وخير الرزق ما كفي»^(٢). والله أعلم.

(١) البخاري في المغازي (٤٢٠٥)، ومسلم في الذكر والدعاء (٢٧٠٤) وأحمد ٤٠٢/٢.
(٢) أحمد ١٧٢/١، ١٨٠، ١٨٧، وابن حبان «موارد» (٢٣٢٣) وقال الشيخ أحمد (١٤٧٧): «إسناده ضعيف».

٢٦/٣١ / وسئل - رحمه الله - عن رجل وقف وقفاً وشرط فيه شروطاً على جماعة قراء، وأنهم يحضرون كل يوم بعد صلاة الصبح يقرؤون ما تيسر من القرآن إلى طلوع الشمس، ثم يتداولون النهار بينهم يوماً، مثنى مثنى، ويجتمعون - أيضاً - بعد صلاة العصر يقرأ كل منهم حزبين، ويجتمعون - أيضاً - في كل ليلة جمعة، جملة اجتماعهم في الشهر سبعة وسبعون مرة على هذا النحو عند قبره بالتربة، وشرط عليهم - أيضاً - أن يبيتوا كل ليلة بالتربة المذكورة، وجعل لكل منهم سكناً يليق به، وشرط لهم جارياً من ريع الوقف يتناولون في كل يوم، وفي كل شهر، فهل يلزمهم الحضور على شرطه عليهم؟ أم يلزمهم أن يتصفوا بتلك الصفات في أى مكان أمكن إقامتهم بوظيفة القراءة، أو لا يتعين المكان ولا الزمان؟

وهل يلزمهم - أيضاً - أن يبيتوا بالمكان المذكور أم لا؟ وإن قيل باللزوم فاستخلف أحدهم من يقرأ عنه وظيفته في الوقف، والمكان، والواقف شرط في كتاب الوقف أن يستنيبوا في أوقات الضرورات، فما هي الضرورة التي تبيح النيابة؟

٢٧/٣١ / وأيضاً، إن نقصهم الناظر من معلومهم الشاهد به كتاب الوقف، فهل يجوز أن ينقصوا مما شرط عليهم؟ وسواء كان النقص بسبب ضرورة، أو من اجتهاد الناظر، أو من غير اجتهاده، وليشف سيدنا بالجواب مستوعباً بالأدلة، ويجلئ به عن القلوب كل عسر مثاباً في ذلك.

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، أصل هذه المسألة - وهو على أهل الأعمال التي يتقرب بها إلى الله - تعالى ، والوصية لأهلها والنذر لهم - أن تلك الأعمال لا بد أن تكون من الطاعات التي يحبها الله ورسوله، فإذا كانت منهياً عنها لم يجز الوقف عليها، ولا اشتراطها في الوقف باتفاق المسلمين، وكذلك في النذر ونحوه، وهذا متفق عليه بين المسلمين في الوقف والنذر، ونحو ذلك، ليس فيه نزاع بين العلماء أصلاً.

ومن أصول ذلك ما أخرجه البخارى في صحيحه عن عائشة - رضی الله عنها - قالت:

قال رسول الله ﷺ : «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه»^(١).

ومن أصوله ما أخرجه البخارى ومسلم فى الصحيحين عن عائشة - أيضاً ، أن رسول الله ﷺ خطب على المنبر لما أراد أهل بريرة أن يشترطوا/الولاء لغير المعتق - فقال : «ما بال ٢٨/٣١ أقوام يشترطون شروطاً ليست فى كتاب الله ؟ من اشترط شرطاً ليس فى كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق»^(٢).

وهذا الحديث الشريف المستفيض الذى اتفق العلماء على تلقيه بالقبول، اتفقوا على أنه عام فى الشروط فى جميع العقود، ليس ذلك مخصوصاً عند أحد منهم بالشروط فى البيع، بل من اشترط فى الوقف أو العتق أو الهبة أو البيع أو النكاح أو الإجارة أو النذر أو غير ذلك شروطاً تخالف ما كتبه الله على عباده، بحيث تتضمن تلك الشروط الأمر بما نهى الله عنه، أو النهى عما أمر به، أو تحليل ما حرمه، أو تحريم ما حلله، فهذه الشروط باطلة باتفاق المسلمين فى جميع العقود، الوقف وغيره.

وقد روى أهل السنن - أبو داود وغيره - عن النبي ﷺ أنه قال: «الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحاً أحل حراماً، أو حرم حلالاً»^(٣).

وحديث عائشة هو من العام الوارد على سبب، وهذا وإن كان أكثر العلماء يقولون: إنه يؤخذ فيه بعموم اللفظ، ولا يقتصر على سببه، فلا نزاع بينهم أن أكثر العمومات الواردة على أسباب لا تختص بأسبابها كآيات النازلة بسبب معين، مثل آيات الموارث، والجهاد، والظهار،/واللعان، والقذف، والمحاربة، والقضاء، والفىء، والربا، والصدقات وغير ٢٩/٣١ ذلك، فعامتها نزلت على أسباب معينة مشهورة فى كتب الحديث، والتفسير، والفقه، والمغازى، مع اتفاق الأمة على أن حكمها عام فى حق غير أولئك المعينين، وغير ذلك مما يماثل قضاياهم من كل وجه.

وكذلك الأحاديث، وحديث عائشة مما اتفقوا على عمومته، وأنه من جوامع الكلم التى أوتيتها ﷺ، وبعث بها حيث قال: «من اشترط شرطاً ليس فى كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق».

ولكن تنازعوا فى العقود المباحات، كالبيع، والإجارة، والنكاح: هل معنى الحديث من

(١) البخارى فى الأيمان والنذور (٦٦٩٦) وأحمد ٦ / ٣٦ .

(٢) البخارى فى الشروط (٢٧٢٩) ومسلم فى العتق (١٥٠٤ / ٨) .

(٣) أبو داود فى القضاء (٣٥٩٤) والترمذى فى الأحكام (١٣٥٢) وقال : « حسن صحيح » وابن ماجه فى

الأحكام (٢٣٥٣) .

اشترط شرطاً لم يثبت أنه خالف فيه شرعاً، أو من اشترط شرطاً يعلم أنه مخالف لما شرعه الله؟ هذا فيه تنازع؛ لأن قوله في آخر الحديث : «كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق»^(١) يدل على أن الشرط الباطل ما خالف ذلك، وقوله: «من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل» قد يفهم منه ما ليس بمشروع.

وصاحب القول الأول يقول: ما لم يثبته من المباحات، فهو مما أذن فيه فيكون مشروعاً بكتاب الله، وأما ما كان في العقود التي يقصد بها/الطاعات كالنذر، فلا بد أن يكون المنذور طاعة، فمتى كان مباحاً لم يجب الوفاء به، لكن في وجوب الكفارة به نزاع مشهور بين العلماء، كالنزاع في الكفارة بنذر المعصية، لكن نذر المعصية لا يجوز الوفاء به، ونذر المباح مخير بين الأمرين، وكذلك الوقف - أيضاً.

وحكم الشروط فيه يعرف بذكر أصليين: أن الواقف إنما وقف الوقوف بعد موته لينتفع بثوابه، وأجره عند الله لا ينتفع به في الدنيا، فإنه بعد الموت لا ينتفع الميت إلا بالأجر والثواب.

ولهذا فرق بين ما قد يقصد به منفعة الدنيا، وبين ما لا يقصد به إلا الأجر والثواب، فالأول، كالبيع، والإجارة، والنكاح، فهذا يجوز للإنسان أن يبذل ماله فيها ليحصل أغراضاً مباحة دنيوية، ومستحبة، ودينية، بخلاف الأغراض المحرمة. وأما الوقف فليس له أن يبذل ملكه إلا فيما ينفعه في دينه، فإنه إذا بذله فيما لا ينفعه في الدين، والوقف لا ينتفع به بعد موته في الدنيا، صار بذل المال لغير فائدة تعود إليه، لا في دينه، ولا في دنياه وهذا لا يجوز.

ولهذا فرق العلماء بين الوقف على معين وعلى جهة، فلو وقف أو وصى لمعين جاز، وإن كان كافراً ذمياً؛ لأن صلته مشروعة، كما دل على ذلك الكتاب والسنة في مثل قوله تعالى: ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ١٥]، ومثل حديث/أسماء بنت أبي بكر لما قدمت أمها وكانت مشركة، فقالت: يا رسول الله^(٢)، إن أمي قدمت وهي راغبة أفأصلها؟ قال: «صلى أمك» والحديث في الصحيحين^(٣). وفي ذلك نزل قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكَ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْبَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المتحنة: ٨]، وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَا يَضُرُّكَ مَا تَبَرَّأْتُمْ مِنْهُمْ وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ يَسَاءٍ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِلنَّاسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءً وَجْهَ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا

(١) سبق تخريجه ص ١٩ .

(٢) في المطبوعة: «يا رسو»، والصواب ما أثبتناه .

(٣) البخارى فى الأدب (٥٩٧٩) ومسلم فى الزكاة (١٠٠٣ / ٥٠).

مِنْ خَيْرِ يَوْفٍ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿البقرة: ٢٧٢﴾.

فبين أن عطية مثل هؤلاء إنما يعطونها لوجه الله، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «في كل ذات كبد رطبة أجر»^(١). فإذا أوصى أو وقف على معين، وكان كافراً، أو فاسقاً، لم يكن الكفر والفسق هو سبب الاستحقاق، ولا شرطاً فيه، بل هو يستحق ما أعطاه وإن كان مسلماً عدلاً، فكانت المعصية عديمة التأثير، بخلاف ما لو جعلها شرطاً في ذلك على جهة الكفار والفساق، أو على الطائفة الفلانية، بشرط أن يكونوا كافراً أو فاسقاً، فهذا الذي لا ريب في بطلانه عند العلماء.

ولكن تنازعوا في الوقف على جهة مباحة، كالوقف على الأغنياء على قولين مشهورين، والصحيح الذي دل عليه الكتاب والسنة والأصول: أنه باطل - أيضاً؛ لأن الله - سبحانه - قال في مال الفئء: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: ٧]، فأخبر - ٣٢/٣١ - سبحانه - أنه شرع ما ذكره؛ لئلا يكون الفئء متداولاً بين الأغنياء، دون الفقراء، فعلم أنه - سبحانه - يكره هذا وينهى عنه ويذمه، فمن جعل الوقف للأغنياء فقط، فقد جعل المال دولة بين الأغنياء، فيتداولونه بطناً بعد بطن دون الفقراء، وهذا مضاد لله في أمره ودينه، فلا يجوز ذلك.

وفي السنن عن النبي ﷺ أنه قال: «لا سبق إلا في خوف، أو حافر أو نصل»^(٢). فإذا كان قد نهى عن بذل السبق إلا فيما يعين على الطاعة والجهاد، مع أنه بذل لذلك في الحياة وهو منقطع غير مؤبد، فكيف يكون الأمر في الوقف؟! وهذا بين في أصول الشريعة من وجهين:

أحدهما: أن بذل المال لا يجوز إلا لمنفعة في الدين أو الدنيا، وهذا أصل متفق عليه بين العلماء، ومن خرج عن ذلك كان سفيهاً، وحجر عليه عند جمهور العلماء الذين يحجرون على السفيه، وكان مبذراً لماله، وقد نهى الله في كتابه عن تبذير المال: ﴿وَلَا تُبْذِرْ بُذِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٦] وهو إنفاقه في غير مصلحة وكان مضيعاً لماله، وقد نهى النبي ﷺ عن إضاعة المال في الحديث المتفق عليه عن المغيرة/بن شعبة عن النبي ﷺ، أنه كان ينهى عن ٣٣/٣١ قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال^(٣).

(١) البخارى فى الأدب (٦٠٠٩) ومسلم فى السلام (١٥٣/٢٢٤٤)، كلاهما عن أبى هريرة.

(٢) أبو داود فى الجهاد (٢٥٧٤) والترمذى فى الجهاد (١٧٠٠) وقال: «حديث حسن» والنسائى فى الخليل (٣٥٨٦) وأحمد ٤٧٤/٢، كلهم عن أبى هريرة.

(٣) البخارى فى الاستقراض (٢٤٠٨) ومسلم فى الأفضية (١٢/٥٩٣ - ١٤)، كلاهما عن أبى هريرة.

وقد قال الله - تعالى - في كتابه: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [النساء: ٥].

وقد قال كثير من الصحابة والتابعين - رضى الله عنهم - : هذا مثل توكيل السفیه، وهو أن يدفع الرجل ماله إلى ولده السفیه أو امرأته السفیهة، فينفقان عليه، ويكون تحت أمرهما. وقال آخرون: ذلك أن يسلم إلى السفیه مال نفسه، فإن الله نهى عن تسليم مال نفسه إليه، إلا إذا أونس منه الرشد.

والآية تدل على النوعين كليهما، فقد نهى الله أن يجعل السفیه متصرفاً لنفسه أو غيره بالوكالة أو الولاية. وصرف المال فيما لا ينفع في الدين ولا الدنيا من أعظم السفه، فيكون ذلك منهيًا عنه في الشرع.

إذا عرف هذا، فمن المعلوم أن الواقف لا يتتفع بوقفه في الدنيا، كما يتتفع بما يبذله في البيع والإجارة والنكاح، وهذا - أيضاً - لا يتتفع به في الدين إن لم ينفقه في سبيل الله، وسبيل الله طاعته وطاعة رسوله، فإن الله إنما يثيب العباد على ما أنفقوه فيما يحبه، وأما ما لا يحبه فلا ثواب في النفقة عليه. ونفقة/الإنسان على نفسه وولده وزوجته واجبة؛ فلهذا كان الثواب عليها أعظم من الثواب على التطوعات على الأجانب.

وإذا كان كذلك، فالمباحات التي لا يثيب الشارع عليها لا يثيب على الإنفاق فيها والوقف عليها، ولا يكون في الوقف عليها منفعة، وثواب في الدين، ولا منفعة في الوقف عليها في الدنيا، فالوقف عليها خال من انتفاع الواقف في الدين والدنيا، فيكون باطلاً، وهذا ظاهر في الأغنياء وإن كان قد يكون مستحباً، بل واجباً، فإنما ذاك إذا أعطوا بسبب غير الغنى من القرابة والجهاد والدين ونحو ذلك.

فأما إن جعل سبب الاستحقاق هو الغنى، وتخصيص الغنى بالإعطاء مع مشاركة الفقير له في أسباب الاستحقاق سوى الغنى، مع زيادة استحقاق الفقير عليه، فهذا مما يعلم بالاضطرار في كل ملة أن الله لا يحبه ولا يرضاه، فلا يجوز اشتراط ذلك في الوقف.

الوجه الثاني: أن الوقف يكون فيما يؤبد على الكفار ونحوهم، وفيما يمنع منه التوارث، وهذا لو أن فيه منفعة راجحة، وإلا كان يمنع منه الواقف؛ لأنه فيه حبس المال عن أهل الموارث، ومن ينتقل إليهم، وهذا مأخذ من قال: لا حبس عن فرائض الله، لكن هذا القول ترك لقول عمر وغيره، وما في ذلك من المصلحة الراجحة، فأما إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة، بل قد حبس المال/فمنعه الوارث وسائر الناس أن يتتفع به، وهو لم يتتفع به، فهذا لا يجوز تنفيذه بلا ريب.

ثم هذه المسألة المتنازع فيها هي في الوقف على الصفات المباحة الدنيوية كالغنى بالمال، وأما الوقف على الأعمال الدينية كالقرآن، والحديث، والفقه، والصلاة والأذان، والإمامة، والجهاد، ونحو ذلك، والكلام في ذلك هو الأصل الثاني، وذلك لا يمكن أن يكون في ذلك نزاع بين العلماء، في أنه لا يجوز أن يوقف إلا على ما شرعه الله وأحبه من هذه الأعمال.

فأما من ابتدع عملاً لم يشرعه الله وجعله ديناً، فهذا ينهى عن عمل هذا العمل، فكيف يشرع له أن يقف عليه الأموال؟! بل هذا من جنس الوقف على ما يعتقده اليهود والنصارى عبادات، وهذا من الدين المبدل، أو المنسوخ؛ ولهذا جعلنا هذا أحد الأصلين في الوقف.

وذلك أن باب العبادات والديانات والتقربات متلقاة عن الله ورسوله، فليس لأحد أن يجعل شيئاً عبادة أو قرابة إلا بدليل شرعى، قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا أُنزِلَ إِلَيْكَ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِئُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ . اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١ - ٣]، ونظائر ذلك في الكتاب ٣٦/٣١ كثير، يأمر الله فيه بطاعة رسوله، واتباع كتابه، وينهى عن اتباع ما ليس من ذلك.

والبدع جميعها كذلك، فإن البدعة الشرعية - أى: المذمومة في الشرع - هي ما لم يشرعه الله في الدين، أى: ما لم يدخل في أمر الله ورسوله وطاعة الله ورسوله، فأما إن دخل في ذلك فإنه من الشرعة لا من البدعة الشرعية، وإن كان قد فعل بعد موت النبي ﷺ بما عرف من أمره، كإخراج اليهود والنصارى بعد موته، وجمع المصحف، وجمع الناس على قارئ واحد في قيام رمضان، ونحو ذلك.

وعمر بن الخطاب الذى أمر بذلك وإن سماه بدعة؛ فإنما ذلك لأنه بدعة في اللغة، إذ كل أمر فعل على غير مثال متقدم يسمى في اللغة بدعة، وليس مما تسميه الشريعة بدعة، وينهى عنه، فلا يدخل فيما رواه مسلم من صحيحه عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ يقول في خطبته: «إن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة»^(١) فإن قوله ﷺ: «كل بدعة ضلالة» حق، وليس فيما دلت عليه الأدلة الشرعية على الاستحباب بدعة، كما قال ﷺ في الحديث الذى رواه أهل السنن، وصححه الترمذى عن العرياض بن سارية عن النبي ﷺ قال: وعظنا رسول الله ﷺ ٣٧/٣١

(١) مسلم فى الجمعة (١٦٧ / ٤٣) وأحمد ٣ / ٣١٠ .

ﷺ موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقلنا: يا رسول الله، كأن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟ فقال: «أوصيكم بتقوى الله، وعليكم بالسمع والطاعة، وإن كان عبداً حبشياً، فإنه من يعش منكم بعدى فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة»، وفي رواية: «فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»، وفي رواية: «وكل ضلالة فى النار»^(١).

ففى هذا الحديث أمر المسلمين باتباع سنته وسنة الخلفاء الراشدين، وبين أن المحدثات التى هى البدع التى نهى عنها ما خالف ذلك، فالتراويح ونحو ذلك لو لم تعلم دلالة نصوصه، وأفعاله عليها؛ لكان أدنى أمرها أن تكون من سنة الخلفاء الراشدين، فلا تكون من البدع الشرعية التى سماها النبى ﷺ بدعة، ونهى عنها.

وبالجملة، لا خلاف بين العلماء أن من وقف على صلاة أو صيام أو قراءة أو جهاد غير شرعى ونحو ذلك لم يصح وقفه، بل هو ينهى عن ذلك العمل، وعن البذل فيه، والخلاف الذى بينهم فى المباحات لا يخرج مثله هنا؛ لأن اتخاذ الشئ عبادة، واعتقاد كونه عبادة، وعمله؛ لأنه عبادة لا يخلو من أن يكون مأموراً به، أو منهيأ عنه، فإن كان مأموراً به - ٣٨/٣١ واجباً/أو مستحباً فى الشريعة - كان اعتقاد كونه عبادة، والرغبة فيه لأجل العبادة، ومحبه وعمله مشروعاً، وإن لم يكن الله يحبه ولا يرضاه فليس بواجب ولا مستحب، لم يجز لأحد أن يعتقد أنه مستحب، ولا أنه قرينة وطاعة، ولا يتخذ ديناً، ولا يرغب فيه لأجل كونه عبادة.

وهذا أصل عظيم من أصول الديانات، وهو التفريق بين المباح الذى يفعل لأنه مباح، وبين ما يتخذ ديناً وعبادة وطاعة وقرينة واعتقاداً ورغبة وعملاً. فمن جعل ما ليس مشروعاً ولا هو ديناً ولا طاعة ولا قرينة جعله ديناً^(٢) وطاعة وقرينة، كان ذلك حراماً باتفاق المسلمين.

لكن قد يتنازع العلماء فى بعض الأمور: هل هو من باب القرب والعبادات أم لا؟ سواء كان من باب الاعتقادات القولية، أو من باب الإرادات العملية حتى قد يرى أحدهم واجباً ما يراه الآخر حراماً، كما يرى بعضهم وجوب قتل المرتد، ويرى آخر تحريم ذلك،

(١) أبو داود فى السنة (٤٦٠٧) والترمذى فى العلم (٢٦٧٦) وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجه فى المقدمة

(٤٢)، والدارمى فى المقدمة ١، ٤٤، ٤٥، وأحمد ٤/١٢٦، ١٢٧.

وقوله: «ذرفت منها العيون»: أى جرى دمعها. انظر: النهاية ٢/١٥٩.

(٢) فى المطبوعة: «دنيا»، والصواب ما أثبتناه.

ويرى أحدهم وجوب التفريق بين السكران وامراته إذا طلقها في سكره، ويرى الآخر تحريم التفريق بينهما، وكما يرى أحدهم وجوب قراءة فاتحة الكتاب على المأموم ويرى الآخر كراهة قراءته إما مطلقاً، وإما إذا سمع جهر الإمام، ونحو ذلك من موارد النزاع. كما أن اعتقادها وعملها من موارد النزاع، فبذل المال عليها هو من موارد النزاع - أيضاً - وهو الاجتهادية.

/وأما كل عمل يعلم المسلم أنه بدعة منهي عنها، فإن العالم بذلك لا يجوز الوقف باتفاق ٣٩/٣١ المسلمين، وإن كان قد يشرط بعضهم بعض هذه الأعمال من لم يعلم الشريعة، أو من هو يقلد في ذلك لمن لا يجوز تقليده في ذلك، فإن هذا باطل، كما قال عمر بن الخطاب: ردوا الجهالات إلى السنة. ولما في الصحيح عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»^(١).

ولهذا اتفق العلماء: أن حكم الحاكم العادل إذا خالف نصاً أو إجماعاً لم يعلمه فهو منقوض، فكيف بتصرف من ليس يعلم هذا الباب من واقف لا يعلم حكم الشريعة، ومن يتولى ذلك له من وكلائه؟! وإن قدر أن حاكماً حكم بصورة ذلك ولزومه فغايبته أن يكون عالماً عادلاً، فلا ينفذ ما خالف فيه نصاً أو إجماعاً باتفاق المسلمين.

والشروط المتضمنة للأمر بما نهى الله عنه، والنهي عن ما أمر الله به مخالفة للنص والإجماع، وكل ما أمر الله به أو نهى عنه، فإن طاعته فيه بحسب الإمكان، كما قال تعالى: ﴿فَأَنفُوا اللَّهَ مَا أَسْطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. وكما قال النبي ﷺ في الحديث المتفق عليه: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(٢).

/فهذه القواعد هي الكلمات الجامعة والأصول الكلية التي تبنى عليها هذه المسائل ٤٠/٣١ ونحوها، وقد ذكرنا منها نكتاً جامعة بحسب ما تحتمله الورقة يعرفها المتدرب في فقه الدين.

وبعد هذا ينظر في تحقيق مناط الحكم في صورة السؤال وغيرها بنظره، فما تبين أنه من الشروط الفاسدة ألغى، وما تبين أنه شرط موافق لكتاب الله عمل به، وما اشبه أمره أو كان فيه نزاع فله حكم نظائره، ومن هذه الشروط الباطلة ما يحتاج تغييره إلى همة قوية وقدرة نافذة، ويؤيدها الله بالعلم والدين، وإلا فمجرد قيام الشخص في هوى نفسه لجلب دنيا، أو دفع مضرة ذنوبية، إذا أخرج ذلك مخرج الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يكاد ينجح سعيه. وإن كان متظلماً طالباً من يعينه، فإن أعانه الله بمن هو متصف بذلك، أو بما يقدره له من جهة تعينه حصل مقصوده. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

(١) البخارى فى البيوع (٢١٤٢) ومسلم فى الأفضية (١٧١٨ / ١٧ ، ١٨) .

(٢) البخارى فى الاعتصام (٧٢٨٨) مسلم فى الحج (٤١٢ / ١٣٣٧) .

وما ذكره السائلون فرض تمام الوجود، واللّه يسهل لهم ولسائر المسلمين من يعينهم على خير الدين والدنيا، إنه على كل شيء قدير .

فمما لا نزاع فيه بين العلماء: أن مييت الشخص في مكان معين دائماً ليس قرينة ولا طاعة باتفاق العلماء، ولا يكون ذلك إلا في بعض الأوقات إذا كان في التعيين مصلحة شرعية، ٤١/٣١ مثل المييت في ليالى منى، ومثل/مييت الإنسان في الثغر^(١) للرباط، أو مييته في الحرس في سبيل اللّٰه، أو عند عالم أو رجل صالح ينتفع به، ونحو ذلك .

فإما أن المسلم يجب عليه أن يربط دائماً ببقعة بالليل لغير مصلحة دينية فهذا ليس من الدين، بل لو كان المييت عارضاً وكان يشرع فيها ذلك؛ لم يكن أيضاً من الدين، ومن شرط عليه ذلك، ووقف عليه المال لأجل ذلك؛ فلا ريب في بطلان مثل هذا الشرط وسقوطه .

بل تعيين مكان معين للصلوات الخمس، أو قراءة القرآن، أو إهدائه غير ما عينه الشارع ليس - أيضاً - مشروعاً باتفاق العلماء، حتى لو نذر أن يصلى أو يقرأ، أو يعتكف في مسجد بعينه غير الثلاثة، لم يتعين، وله أن يفعل ذلك في غيره؛ لكن في وجوب الكفارة لفوات التعيين قولان للعلماء .

والعلماء لهم في وصول العبادات البدنية، كالقراءة، والصلاة، والصيام إلى الميت قولان: أصحهما أنه يصل؛ لكن لم يقل أحد من العلماء بالتفاضل في مكان دون مكان، ولا قال أحد قط من علماء الأمة المتبوعين: إن الصلاة أو القراءة عند القبر أفضل منها عند غيره، بل القراءة عند القبر قد اختلفوا في كراهتها، فكرهاها أبو حنيفة ومالك والإمام أحمد ٤٢/٣١ - في إحدى الروايتين - وطوائف من السلف، ورخص فيها طائفة أخرى/من أصحاب أبي حنيفة والإمام أحمد وغيرهم، وهو إحدى الروايتين عن أحمد وليس عن الشافعي في ذلك كله نص نعرفه .

ولم يقل أحد من العلماء: إن القراءة عند القبر أفضل، ومن قال: إنه عند القبر ينتفع الميت بسماعها، دون ما إذا بعد القارئ فقولُه هذا بدعة باطلة، مخالفة لإجماع العلماء، والميت بعد موته لا ينتفع بأعمال يعملها هو بعد الموت، لا من استماع، ولا قراءة، ولا غير ذلك باتفاق المسلمين، وإنما ينتفع بآثار ما عمله في حياته، كما قال النبي ﷺ: «إذا مات ابن آدم - انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»^(٢) .

(١) الثغر: هو الحد الفاصل بين بلاد المسلمين وبلاد الكفار، وهو موضع المخافة من أطراف البلاد. انظر: لسان العرب، مادة «ثغر» .

(٢) مسلم في الوصية (١٦٣١ / ١٤) وأحمد ٣٧٢ / ٢ .

ويبتفع - أيضاً - بما يهدى إليه من ثواب العبادات المالية، كالصدقة، والهبة باتفاق الفقهاء، وكذلك العبادات البدنية في أصح قولهم، وإلزام المسلمين ألا يعملوا ولا يتصدقوا إلا في بقعة معينة، مثل كنائس النصارى باطل.

وبكل حال، فالاستخلاف في مثل هذه الأعمال المشروطة جائز، وكونها عن الواقف إذا كان النائب مثل المستنيب، فقد يكون في ذلك مفسدة راجحة على المصلحة الشرعية، كالأعمال المشروطة في الإجارة على عمل في الذمة؛ لأن/التعيين فيه مصلحة شرعية، ٤٣/٣١ فشرط باطل، ومتى نقصوا من الشروط لهم كان لهم أن ينقصوا من الشروط عليهم بحسب ذلك. والله أعلم.

وَقَالَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - :

قاعدة: فيما يشترط الناس في الوقف: فإن فيها ما فيه عوض دنيوى وأخروى، وما ليس كذلك، وفي بعضها تشديد على الموقوف عليه.

فقول: الأعمال المشروطة في الوقف على الأمور الدينية مثل الوقف على الأئمة والمؤذنين، والمشتغلين بالعلم من القرآن، والحديث، والفقه، ونحو ذلك، أو بالعبادات أو بالجهاد في سبيل الله تنقسم ثلاثة أقسام:

أحدها: عمل يقترب به إلى الله - تعالى، وهو الواجبات والمستحبات التي رغب رسول الله ﷺ فيها، وحض على تحصيلها، فمثل هذا الشرط يجب الوفاء به، ويقف استحقاق الوقف على حصوله في الجملة.

والثاني: عمل نهى النبي ﷺ عنه نهى تحريم أو نهى تنزيه، فاشتراط مثل هذا العمل باطل باتفاق العلماء؛ لما قد استفاض عن النبي ﷺ أنه خطب على منبره فقال: / «ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق»^(١). وهذا الحديث وإن خرج بسبب شرط الولاء لغير المعتق، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب - عند عامة العلماء - وهو مجمع عليه في هذا الحديث.

وكذا ما كان من الشروط مستلزماً وجود ما نهى عنه الشارع، فهو بمنزلة ما نهى عنه، وما علم أنه نهى عنه ببعض الأدلة الشرعية، فهو بمنزلة ما علم أنه صرح بالنهى عنه، لكن قد يختلف اجتهاد العلماء في بعض الأعمال: هل هو من باب المنهى عنه؟ فيختلف اجتهادهم في ذلك الشرط؛ بناء على هذا. وهذا أمر لا بد منه في الأمة.

ومن هذا الباب أن يكون العمل المشترط ليس محرماً في نفسه، لكنه مناف لحصول المقصود المأمور به، ومثال هذه الشروط أن يشترط على أهل الرباط ملازمته وهذا مكروه في الشريعة مما أحدثه الناس، أو يشترط على الفقهاء اعتقاد بعض البدع المخالفة للكتاب والسنة، أو بعض الأقوال المحرمة، أو يشترط على الإمام أو المؤذن ترك بعض سنن الصلاة، والأذان، أو فعل بعض بدعهما، مثل أن يشترط على الإمام أن يقرأ في الفجر بقصار المفصل، أو أن يصل الأذان بذكر غير مشروع، أو أن يقيم صلاة العيد في المدرسة أو

(١) سبق تخريجه ص ١٩ .

المسجد، مع إقامة المسلمين لها على سنة نبيهم ﷺ.

/ومن هذا الباب: أن يشترط عليهم أن يصلوا وحدانا، وما يلحق بهذا القسم أن يكون ٤٥/٣١
الشرط مستلزماً ترك ما ندب إليه الشارع، مثل أن يشترط على أهل رباط أو مدرسة إلى
جانب المسجد الأعظم أن يصلوا فيها فرضهم، فإن هذا دعاء إلى ترك الفرض على الوجه
الذي هو أحب إلى الله ورسوله، فلا يلتفت إلى مثل هذا، بل الصلاة في المسجد الأعظم
هو الأفضل، بل الواجب هدم مساجد الضرار مما ليس هذا موضع تفصيله.

ومن هذا الباب اشتراط الإيقاد على القبور - إيقاد الشمع، أو الدهن ونحو ذلك - فإن
النبي ﷺ قال: «لعن الله زوارات القبور، والمتخذين عليها المساجد، والسرج»^(١). وبناء
المسجد، وإسراج المصابيح على القبور، مما لم أعلم فيه خلافاً أنه معصية لله ورسوله،
وتفاصيل هذه الشروط يطول جداً، وإنما نذكر هاهنا جماع الشروط.

القسم الثالث: عمل ليس بمكروه في الشرع ولا مستحب، بل هو مباح مستوى
الطرفين، فهذا قال بعض العلماء بوجوب الوفاء به. والجمهور من العلماء - من أهل
المذاهب المشهورة وغيرهم - على أن شرطه باطل، فلا يصح عندهم أن يشترط إلا ما كان
قربة إلى الله - تعالى؛ وذلك لأن الإنسان ليس له أن يبذل ماله إلا لما له فيه منفعة في
الدين أو الدنيا، فما دام/الإنسان حياً، فله أن يبذل ماله في تحصيل الأغراض المباحة؛ لأنه ٤٦/٣١
ينتفع بذلك، فأما الميت فما بقي بعد الموت ينتفع من أعمال الأحياء؛ إلا بعمل صالح قد
أمر به، أو أعان عليه، أو أهدى إليه، ونحو ذلك. فأما الأعمال التي ليست طاعة لله
ورسوله، فلا ينتفع بها الميت بحال، فإذا اشترط الموصي أو الواقف عملاً أو صفة لا ثواب
فيها؛ كان السعي في تحصيلها سعياً فيما لا ينتفع به في دنياه ولا في آخرته، ومثل هذا لا
يجوز، وهذا إنما مقصوده بالوقف التقرب. والله أعلم.

وسئل - رحمه الله - عن أوقف رباطاً، وجعل فيه جماعة من أهل القرآن،
وجعل لهم كل يوم ما يكفيهم، وشرط عليهم شروطاً غير مشروعة، منها أن يجتمعوا في
وقتين معينين من النهار، فيقرؤون شيئاً معيناً من القرآن في المكان الذي أوقفه لا في غيره،
مجتمعين في ذلك غير متفرقين، وشرط أن يهدوا له ثواب التلاوة، ومن لم يفعل ما شرط في
المكان الذي أوقفه لم يأخذ ما جعل له، فهل جميع الشروط لازمة لمن أخذ المعلوم أم
بعضها؟ أم لا أثر لجميعها؟ وهل إذا لزم القراءة، فهل يلزم جميع ما شرطه منها؟ أم
يقرؤون ما تيسر عليهم قراءته من غير أن يهدوا شيئاً؟

(١) سبق تخريجه ص ١٠ .

الحمد لله، الأضل في هذا: أن كل ما شرط من العمل من الوقوف التي توقف على الأعمال فلا بد أن تكون قربة، إما واجباً، وإما مستحباً، وأما اشتراط عمل محرم، فلا يصح باتفاق علماء المسلمين، بل وكذلك المكروه، وكذلك المباح على الصحيح.

وقد اتفق المسلمون على أن شروط الواقف تنقسم إلى صحيح، وفاسد، كالشروط في سائر العقود. ومن قال من الفقهاء: إن شروط الواقف نصوص كألفاظ الشارع، فمراده أنها كالنصوص في الدلالة على مراد الواقف؛ لا في وجوب العمل بها، أي: أن مراد الواقف يستفاد من ألفاظه المشروطة، كما يستفاد مراد الشارع من ألفاظه، فكما يعرف العموم والخصوص والإطلاق والتقييد والتشريك والترتيب في الشرع من ألفاظ الشارع، فكذلك تعرف في الوقف من ألفاظ الواقف.

مع أن التحقيق في هذا: أن لفظ الواقف ولفظ الخالف والشافع والموصى وكل عاقد يحمل على عاداته في خطابه ولغته التي يتكلم بها، سواء وافقت العربية العريية؛ أو العربية المولدة، أو العربية الملحونة، أو كانت غير عربية، وسواء وافقت لغة الشارع، أو لم توافقها، فإن المقصود من الألفاظ دلالتها على مراد الناطقين بها، فنحن نحتاج إلى معرفة ٤٨/٣١ كلام الشارع؛ لأن معرفة لغته وعرفه وعاداته تدل على معرفة مراده، وكذلك في خطاب كل أمة وكل قوم، فإذا تخاطبوا بينهم في البيع والإجارة، أو الوقف أو الوصية أو النذر أو غير ذلك بكلام رجع إلى معرفة مرادهم وإلى ما يدل على مرادهم من عاداتهم في الخطاب، وما يقترن بذلك من الأسباب.

وإما أن تجعل نصوص الواقف أو نصوص غيره من العاقدين كنصوص الشارع في وجوب العمل بها، فهذا كفر باتفاق المسلمين؛ إذ لا أحد يطاع في كل ما يأمر به من البشر - بعد رسول الله ﷺ - والشروط إن وافقت كتاب الله كانت صحيحة، وإن خالفت كتاب الله كانت باطلة، كما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه خطب على منبره وقال: «ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؟! من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، كتاب [الله] أحق، وشرط الله أوثق»^(٢).

وهذا الكلام حكمه ثابت في البيع والإجارة، والوقف وغير ذلك باتفاق الأئمة، سواء تناوله لفظ الشارع أو لا؛ إذ الأخذ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، أو كان متناولاً لغير

(١) ما بين المعقوفين زيادة من البخارى ومسلم .

(٢) سبق تخريجه ص ١٩ .

الشروط فى البيع بطريق الاعتبار عموماً معنوياً.

/ وإذا كانت شروط الواقف تنقسم إلى صحيح وباطل بالاتفاق ، فإن شرط فعلاً محرماً ٤٩/٣١
ظهر أنه باطل، فإنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق، وإن شرط مباحاً لا قرينة فيه ، كان
- أيضاً - باطلاً؛ لأنه شرط شرطاً لا منفعة فيه، لا له ولا للموقوف عليه، فإنه فى نفسه لا
ينتفع إلا بالإعانة على البر والتقوى.

وأما بذل المال فى مباح، فهذا إذا بذله فى حياته مثل الابتاع والاستئجار. جاز؛ لأنه
ينتفع بتناول المباحات فى حياته.

وأما الواقف والموصى، فإنهما لا ينتفعان بما يفعل الموصى له والموقوف عليه من المباحات
فى الدنيا، ولا يثابان على بذل المال فى ذلك فى الآخرة، فلو بذل المال فى ذلك عبثاً
وسفهاً لم يكن فيه حجة على تناول المال، فكيف إذا أُلزم بمباح لا غرض له فيه، فلا هو
ينتفع به فى الدنيا، ولا فى الآخرة، بل يبقى هذا منقفاً للمال فى الباطل، مسخر،
معذب، أكل للمال بالباطل.

وإذا كان الشارع قد قال: «لا سبق إلا فى خوف؛ أو حافر، أو نصل»^(١)، فلم يجوز
بالجعل شيئاً لا يستعان به على الجهاد، وإن كان مباحاً، وقد يكون فيه منفعة، كما فى
المصارعة، والمسابقة على الأقدام، فكيف يبذل العوض المؤبد فى عمل لا منفعة فيه،
لا سيما والوقف محبس مؤبد، فكيف يحبس المال/دائماً مؤبداً على عمل لا ينتفع به هو ٥٠/٣١
ولا ينتفع به العامل؟! فيكون فى ذلك ضرر على حبس الورثة وسائر الأدميين بحبس المال
عليهم بلا منفعة حصلت لأحد، وفى ذلك ضرر على المتناولين باستعمالهم فى عمل هم
فيه مسخرون، يعوقهم عن مصالحهم الدينية والدنيوية، فلا فائدة تحصل له ولا لهم، وقد
بسطنا الكلام فى هذه القاعدة فى غير هذا الموضع.

فإذا عرف هذا، فقراءة القرآن كل واحد على حدته أفضل من قراءة مجتمعين بصوت
واحد، فإن هذه تسمى «قراءة الإرادة» وقد كرهها طوائف من أهل العلم، كمالك، وطائفة
من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم. ومن رخص فيها - كبعض أصحاب الإمام أحمد - لم
يقول: إنها أفضل من قراءة الانفراد، يقرأ كل منهم جميع القرآن.

وأما هذه القراءة فلا يحصل لواحد جميع القرآن، بل هذا يتم ما قرأه هذا، وهذا يتم ما
قرأه هذا، ومن كان لا يحفظ القرآن يترك قراءة ما لم يحفظه.

وليس فى القراءة بعد المغرب فضيلة مستحبة يقدم بها على القراءة فى جوف الليل، أو

(١) سبق تخريجه ص ٢١ .

بعد الفجر، ونحو ذلك من الأوقات، فلا قربة في تخصيص مثل ذلك بالوقت.

٥١/٣١ ولو نذر صلاة أو صياماً أو قراءة أو اعتكافاً في مكان بعينه، فإن كان للتعين مزية في الشرع، كالصلاة، والاعتكاف في المساجد الثلاثة؛ لزم الوفاء به، وإن لم يكن له مزية، كالصلاة والاعتكاف في مساجد الأمصار؛ لم يتعين بالنذر الذي أمر الله بالوفاء به، وقال النبي ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه»^(١).

فإذا كان النذر الذي يجب الوفاء به لا يجب أن يوفى به إلا ما كان طاعة باتفاق الأئمة، فلا يجب أن يوفى منه بمباح، كما لا يجب أن يوفى منه بمحرم باتفاق العلماء في صورتين، وإنما تنازعا في لزوم الكفارة، كمذهب مالك، وأبي حنيفة، والشافعي، فكيف بغير النذر من العقود التي ليس في لزومها من الأدلة الشرعية ما في النذر!؟

وأما اشتراط إهداء ثواب التلاوة، فهذا يتبنى على إهداء ثواب العبادات البدنية، كالصلاة، والصيام، والقراءة، فإن العبادات المالية يجوز إهداء ثوابها بلا نزاع، وأما البدنية ففيها قولان مشهوران.

فمن كان من مذهبه: أنه لا يجوز إهداء ثوابها - كأكثر أصحاب مالك، والشافعي - كان هذا الشرط عندهم باطلاً، كما لو شرط أن يحمل عن الواقف ديونه، فإنه لا تزر وازرة وزر أخرى.

٥٢/٣١ ومن كان من مذهبه: أنه يجوز إهداء ثواب العبادات البدنية - كأحمد/وأصحاب أبي حنيفة، وطائفة من أصحاب مالك - فهذا يعتبر أمراً آخر، وهو أن هذا إنما يكون من العبادات ما قصد بها وجه الله، فأما ما يقع مستحقاً بعقد إجارة أو جعالة فإنه لا يكون قربة، فإن جاز أخذ الأجر والجعل عليه، فإنه يجوز الاستئجار على الإمامة، والأذان، وتعليم القرآن، نقول: ...^(٢).

وَسئَل - رَحِمَهُ اللَّهُ - عمن وقف مدرسة بيت المقدس، وشرط على أهلها

الصلوات الخمس فيها، فهل يصح هذا الشرط؟ وهل يجوز للمنزلين الصلوات الخمس في المسجد الأقصى دونها، ويتناولون ما قرر لهم؟ أم لا يحل تناول إلا بفعل هذا الشرط؟

(١) سبق تخريجه ص ١٩ .

(٢) بياض بالأصل .

فأجاب:

ليس هذا شرطاً صحيحاً يقف الاستحقاق عليه، كما كان يفتى بذلك في هذه الصورة بعينها الشيخ عز الدين بن عبد السلام، وغيره من العلماء؛ لأدلة متعددة، وقد بسطناها في غير هذا الموضوع مع ما في ذلك من أقوال العلماء.

ويجوز للمنزلين أن يصلوا في المسجد الأقصى الصلوات الخمس، ولا يصلوها في المدرسة، ويستحقون مع ذلك ما قدر لهم، وذلك أفضل لهم/من أن يصلوا في المدرسة، ٥٣/٣١ والامتناع من أداء الفرض في المسجد الأقصى، لأجل حل الجارى، ورع فاسد، يمنع صاحبه الثواب العظيم في الصلاة في المسجد. والله أعلم.

ما تقول السادة العلماء فى واقف وقف رباطاً على الصوفية، وكان هذا الرباط قديماً جارياً على قاعدة الصوفية فى الربط، من الطعام، والاجتماع بعد العصر فقط، فتولى نظره شخص، فاجتهد فى تبديل قاعدته، وشرط على من به شروطاً ليست فى الرباط أصلاً، ثم إنهم يصلون الصلوات الخمس فى هذا الرباط، ويقرؤون بعد الصبح قريباً من جزء ونصف، وبعد العصر قريباً من ثلاثة أجزاء، حتى إن أحدهم إذا غاب عن صلاة أو قراءة كتب عليه غيبة، مع أن هذا الرباط لم يعرف له كتاب وقف، ولا شرط، فهل يجوز إحداث هذه الشروط عليهم أم لا؟ وهل يأنم من أحدثها أم لا؟ وهل يحل للناظر الآن أن يكتب عليهم غيبة أم لا؟ وهل يجب إبطال هذه الشروط أم لا؟ وهل يثاب ولى الأمر إذا أبطها، أم لا؟ وإذ كانت هذه الشروط قد شرطها الواقف: هل يجب الوفاء بها أم لا؟ وما الصور فى الذى يستحق ذلك؟ وهل إذا كان فى الجماعة من هو مشتغل بالعلوم الشرعية يكون أولى ممن هو مترسم برسم ظاهر لا علم عنده؟ ومن لم يكن متأدياً/بالآداب الشرعية: هل يجوز له تناول شىء من ذلك أم لا؟ وإذا كان فيهم من هو مشتغل بالعلم الشريف، وله من الدنيا ما لا يقوم ببعض كفايته: هل يكون أولى ممن ليس متأدياً بالآداب الشرعية، ولا عنده شىء من العلم؟ أفتونا مأجورين، وبينوا لنا ذلك بياناً شافياً بالدليل من الكتاب والسنة - رضى الله عنكم.

فأجاب - رحمه الله - :

لا يجوز للناظر إحداث هذه الشروط ولا غيرها، فإن الناظر إنما هو منفذ لما شرطه الواقف، ليس له أن يستدئ شروطاً لم يوجبها الواقف، ولا أوجبها الشارع، ويأنم من أحدثها، فإنه منع المستحقين حقهم حتى يعملوا أعمالاً لا تجب، ولا يحل أن يكتب على من أدخل بذلك غيبة؛ بل يجب إبطال هذه الشروط، ويثاب الساعى فى إبطالها مبتغياً بذلك وجه الله - تعالى.

وأما الصوفى الذى يدخل فى الوقف على الصوفية، فيعتبر له ثلاثة شروط.

أحدها: أن يكون عدلاً فى دينه، يؤدى الفرائض، ويجتنب المحارم.

الثانى: أن يكون ملازماً لغالب الآداب الشرعية فى غالب الأوقات وإن لم تكن واجبة، مثل آداب الأكل، والشرب، واللباس، والنوم،/والسفر، والركوب والصحبة، والعشرة، ٥٥/٣١ والمعاملة مع الخلق، إلى غير ذلك من الآداب الشريفة، قولاً وفعلاً، ولا يلتفت إلى ما أحدثه بعض المتصوفة من الآداب التى لا أصل لها فى الدين، من التزام شكل مخصوص فى اللبسة، ونحوها مما لا يستحب فى الشريعة، فإن مبنى الآداب على اتباع السنة، ولا يلتفت - أيضاً - إلى ما يهدره بعض المتفكّهة من الآداب المشروعة، يعتقد - لقلّة علمه أن ذلك ليس من آداب الشريعة؛ لكونه ليس فيما بلغه من العلم أو طالعته من كتبه، بل العبرة فى الآداب بما جاءت به الشريعة قولاً وفعلاً وتركاً، كما أن العبرة فى الفرائض والمحارم بذلك - أيضاً.

والشرط الثالث فى الصوفى: قناعته بالكفاف من الرزق، بحيث لا يمك من الدنيا ما يفضل عن حاجته، فمن كان جامعاً لفضول المال لم يكن من الصوفية الذين يقصد إجراء الأرزاق عليهم، وإن كان قد يفسح لهم فى مجرد السكنى فى الربط ونحوها، فمن حمل هذه الخصال الثلاث كان من الصوفية المقصودين بالربط، والوقف عليها، وما فوق هؤلاء من أرباب المقامات العلية والأحوال الزكية، وذوى الحقائق الدينية، والمنح الربانية، فيدخلون فى العموم؛ لكن لا يختص الوقف بهم لقلّة هؤلاء، ولعسر تمييز الأحوال الباطنة على غالب الخلق، فلا يمكن ربط استحقات الدنيا بذلك؛ ولأن مثل هؤلاء قد لا ينزل الربط إلا نادراً.

وما دون هذه الصفات من المقتصرين على مجرد رسم فى لبسة أو مشية، ونحو ذلك، لا يستحقون الوقف، ولا يدخلون فى مسمى الصوفية؛ لا سيما/إن كان ذلك محدثاً لا ٥٦/٣١ أصل له فى السنة، فإن بذل المال على مثل هذه الرسوم فيه نوع من التلاعب بالدين، وأكل لأموال الناس بالباطل، وصدود عن سبيل الله.

ومن كان من الصوفية المذكورين المستحقين فيه قدر زائد، مثل اجتهاد فى نوافل العبادات؛ أو سعى فى تصحيح أحوال القلب، أو طلب شىء من الأعيان، أو علم الكفاية، فهو أولى من غيره، ومن لم يكن متأدباً بالآداب الشرعية، فلا يستحق شيئاً ألبتة، وطالب العلم الذى ليس له تمام الكفاية أولى ممن ليس فيه الآداب الشرعية، ولا علم عنده، بل مثل هذا لا يستحق شيئاً.

٥٧/٣١ / ما تقول السادة العلماء فى الشروط التى قد جرت العوائد فى اشتراط أمثالها من

الواقفين على الموقف عليهم، مما بعضه له فائدة ظاهرة، وفيه مصلحة مطلوبة، وبعضها ليس فيها كبير غرض للواقف، وقد يكون فيه مشقة على الموقف عليه، فإن وفى به شق عليه، وإن أهمله خشى الإثم، وأن يكون متناولاً للحرام، وذلك كشرط واقف الرباط أو المدرسة المبيت والعزوبة، وتأدية الصلوات المفروضات بالرباط، وتخصيص القراءة المعينة بالمكان بعينه، وأن يكونوا من مدينة معينة، أو قبيلة معينة، أو مذهب معين، وما أشبه ذلك من الشروط فى الإمامة بالمساجد، والأذان، وسماع الحديث بحلق الحديث بالخوانك، فهل هذه الشروط وما أشبهها مما هو مباح فى الجملة، وللواقف فيه يسير غرض لازمة لا يحل لأحد الإخلال بها، ولا بشيء منها؟ أم يلزم البعض منها دون البعض؟ وأى ذلك هو اللازم؟ وأى ذلك الذى لا يلزم؟ وما الضابط فيما يلزم وما لا يلزم؟

فأجاب - قدس الله روحه -:

الحمد لله رب العالمين، الأعمال المشروطة فى الوقف من الأمور الدينية، مثل الوقف ٥٨/٣١ على الأئمة والمؤذنين، والمشتغلين بالعلم/والقرآن، والحديث، والفقه، ونحو ذلك، أو بالعبادة أو بالجهاد فى سبيل الله تنقسم ثلاثة أقسام:

أحدها: عمل يتقرب به إلى الله - تعالى، وهو الواجبات، والمستحبات التى رَغِبَ رسول الله ﷺ فيها، وحض على تحصيلها، فمثل هذا الشرط يجب الوفاء به، ويقف استحقاق الوقف على حصوله فى الجملة.

والثانى: عمل قد نهى رسول الله ﷺ عنه، نهى تحريم، أو نهى تنزيه، فاشتراط مثل هذا العمل باطل باتفاق العلماء؛ لما قد استفاض عن رسول الله ﷺ أنه خطب على منبره فقال: «ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست فى كتاب الله؟! من اشترط شرطاً ليس فى كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق»^(١). وهذا الحديث وإن خرج بسبب شرط الولاء لغير المعتق، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب - عند عامة العلماء - وهو مجمع عليه فى هذا الحديث، وما كان من الشروط مستلزماً وجود ما نهى عنه الشارع، فهو بمنزلة ما نهى عنه، وما علم ببعض الأدلة الشرعية

(١) سبق تخريجه ص ١٩ .

أنه نهى عنه، فهو بمنزلة ما علم أنه صرح بالنهى عنه؛ لكن قد يختلف اجتهاد العلماء فى بعض الأعمال: هل هو من باب المنهى عنه؟ فيختلف اجتهادهم فى ذلك الشرط، بناء على هذا، وهذا أمر لا بد منه فى الأمة.

/ ومن هذا الباب أن يكون المشترط ليس محرماً فى نفسه، لكنه مناف لحصول المقصود ٥٩/٣١ المأمور به، فمثال هذه الشروط أن يشترط على أهل الرباط ملازمته، هذا مكروه فى الشريعة، كما قد أحدثه الناس، أو أن يشترط على الفقهاء اعتقاد بعض البدع المخالفة للكتاب والسنة، أو بعض الأقوال المحرمة، أو يشترط على الإمام والمؤذن ترك بعض سنن الصلاة والأذان، أو فعل بعض بدعها، مثل أن يشترط على الإمام أن يقرأ فى الفجر بقصار المفصل، وأن يصل الأذان بذكر غير مشروع، أو أن يقيم صلاة العيد فى المدرسة والمسجد، مع إقامة المسلمين لها على سنة نبيهم ﷺ.

ومن هذا الباب لو اشترط عليهم أن يصلوا وحدائماً، ومما يلتحق بهذا القسم أن يكون الشرط مستلزماً للحض على ترك ما ندب إليه الشارع، مثل أن يشترط على أهل رباط أو مدرسة إلى جانب المسجد الأعظم أن يصلوا فيها فرضهم، فإن هذا دعاء إلى ترك أداء الفرض على الوجه الذى هو أحب إلى الله ورسوله، فلا يلتفت إلى مثل هذا، بل الصلاة فى المسجد الأعظم هو الأفضل، بل الواجب هدم مساجد الضرار مما ليس هذا موضع تفصيله.

ومن هذا الباب اشتراط الإيقاد على القبور، وإيقاد شمع أو دهن ونحو ذلك، فإن النبي ﷺ قال: «لعن الله زَوَارَاتِ القبور، والمتخذين/عليها المساجد والسُرج»^(١). وبناء المسجد ٦٠/٣١ وإسراج المصابيح على القبور مما لم أعلم خلافاً أنه معصية لله ورسوله، وتفصيل هذه الشروط تطول جداً، وإنما نذكر هنا جماع الشروط.

القسم الثالث: عمل ليس بمكروه فى الشرع، ولا مستحب، بل هو مباح مستوى الطرفين، فهذا قال بعض العلماء بوجوب الوفاء به، والجمهور من العلماء من أهل المذاهب المشهورة وغيرهم على أنه شرط باطل، ولا يصح عندهم أن يشترط إلا ما كان قرينة إلى الله تعالى؛ وذلك أن الإنسان ليس له أن يبذل ماله إلا لما فيه منفعة فى الدين، أو الدنيا، فما دام الرجل حياً، فله أن يبذل ماله فى تحصيل الأغراض المباحة؛ لأنه ينتفع بذلك، فأما الميت فما بقى بعد الموت ينتفع من أعمال الأحياء إلا بعمل صالح قد أمر به أو أعان عليه، أو قد أهدى إليه، أو نحو ذلك، فأما الأعمال التى ليست طاعة لله ورسوله، فلا ينتفع بها الميت بحال.

(١) سبق تخريجه ص ١٠.

فإذا اشترط الموصى أو الواقف عملاً أو صفة لا ثواب فيها؛ كان السعى فيها بتحصيلها سعياً فيما لا ينتفع به في دنياه وآخرته، ومثل هذا لا يجوز، وهو إنما مقصوده بالوقف التقرب إلى الله - تعالى، والشارع أعلم من الواقفين بما يتقرب به إلى الله - تعالى، فالواجب أن يعمل في شروطهم بما شرطه الله ورضيه في شروطهم.

٦١/٣١ / وإن كان النبي ﷺ قد قال: «لا سَبَقَ إلا في نَصَلٍ، أو خُفٍّ، أو حَافِرٍ»^(١) وعمل بهذا الحديث فقهاء الحديث ومتابعوهم، فنهى عن بذل المال في المسابقة إلا في مسابقة يستعان بها على الجهاد، الذي هو طاعة لله - تعالى، فكيف يجوز أن يبذل الجعل المؤبد لمن يعمل دائماً عملاً ليس طاعة لله - تعالى!؟

وهذه القاعدة معروفة عند العلماء، لكن قد تختلف آراء الناس وأهواؤهم في بعض ذلك؛ ولا يمكن هنا تفصيل هذه الجملة، ولكن من له هداية من الله - تعالى - لا يكاد يخفى عليه المقصود في غالب الأمر، وتسمى العلماء مثل هذه الأصول «تحقيق المناط» وذلك كما أنهم جميعهم يشترطون العدالة في الشهادة، ويوجبون النفقة بالمعروف؛ ونحو ذلك، ثم قد يختلف اجتهادهم في بعض الشروط: هل هو شرط في العدالة؟ ويختلفون في صفة الإنفاق بالمعروف، ونحن نذكر ما ينبه عن مثاله.

أما إذا اشترط على أهل الرباط أو المدرسة أن يصلوا فيها الخمس الصلوات المفروضات، فإن كانت فيما فيه مقصود شرعى، كما لو نذر أن يصلى في مكان بعينه، فإن كان في تعيين ذلك المكان قرابة وجب الوفاء به، بأن يصلى فيه إذا لم يصل صلاة تكون مثل تلك، أو أفضل، وإلا/وجب الوفاء بالصلاة دون التعيين والمكان، والغالب أنه ليس في التعيين مقصود شرعى.

فإذا كان قد شرط عليهم أن يصلوا الصلوات الخمس هناك في جماعة اعتبرت الجماعة؛ فإنها مقصود شرعى بحيث من لم يصل في جماعة لم يف بالشرط الصحيح، وأما التعيين فعلى ما تقدم.

وأما اشتراط التعزب والرهبانية، فالأشبه بالكتاب والسنة أنه لا يصح اشتراطه بحال، لا على أهل العلم؛ ولا على أهل العبادة، ولا على أهل الجهاد، فإن غالب الخلق يكون لهم شهوات، والنكاح في حقهم مع القدرة إما واجب أو مستحب، فاشتراط التعزب في حق هؤلاء إن كان فهو مناقضة للشرع.

وإن قيل: المقصود بالتعزب الذي لا يستحب له النكاح عند بعض أهل العلم؛ خرج عامة الشباب عن هذا الشرط، وهم الذين ترجى المنفعة بتعليمهم في الغالب، فيكون كأنه قال: وقفت على المتعلمين الذين لا ترجى منفعتهم في الغالب، وقد كان النبي ﷺ إذا أتاه

(١) سبق تخريجه ص ٢١.

مال قسم للأهل^(١) قسمين؛ وللعزب قسمًا؛ فكيف يكون الأهل محرومًا؟! وقد قال لأصحابه المتعلمين المتعبدين: «يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج»^(٢).

/ فكيف يقال للمتعلمين والمتعبدين: لا تتزوجوا، والشارع ندب إلى ذلك العمل؛ وحض ٦٣/٣١ عليه، وقد قال: «لأرهبانية في الإسلام»^(٣)، فكيف يصح اشتراط رهبانية؟!

وما يتوهم من أن التعزب أعون على كيد الشيطان والتعلم والتعبد، غلط مخالف للشرع وللواقع، بل عدم التعزب أعون على كيد الشيطان، والإعانة للمتعبدين والمتعلمين أحب إلى الله ورسوله من إعانة المترهين منهم، وليس هذا موضع استقصاء ذلك.

وكذلك اشتراط أهل بلد، أو قبيلة من الأئمة، والمؤذنين مما لا يصح، فإن النبي ﷺ قال: «يَوْمُ الْقَوْمِ أَقْرَبُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً، فَأَعْلَمَهُمْ بِالسَّنَةِ، فَإِنْ كَانُوا فِي السَّنَةِ سَوَاءً، فَأَقْدَمَهُمْ هِجْرَةَ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً، فَأَقْدَمَهُمْ سَنًا» رواه مسلم^(٤).

والمساجد لله، تبنى الله على الوجه الذي شرعه الله، فإذا قيد إمام المسجد ببلد، فقد يوجد في غير أهل ذلك البلد من هو أولى منه بالإمامة في شرط الله ورسوله، فإن وفينا بشرط الواقف في هذه الحال لزم ترك ما أمر الله به ورسوله، وشرط الله أحق وأوثق.

/ وأما بقية الشروط المسؤول عنها، فيحتاج كل شرط منها إلى كلام خاص فيه، لا تتسع ٦٤/٣١ له هذه الورقة، وقد ذكرنا الأصل، فعلى المؤمن بالله أن ينظر دائماً في كل ما يحبه الله ورسوله من الخلق، فيسعى في تحصيله بالوقف وغيره، وما يكرهه الله ورسوله يسعى في إعدامه؛ وما لا يكرهه الله ولا يحبه يعرض عنه ولا يعلق به استحقاق وقف ولا عدمه ولا غيره. والله - سبحانه وتعالى - أعلم بالصواب، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

وسئل - رحمه الله - عن زاوية فيها عشرة فقراء مقيمون، وبتلك الزاوية مطلع به امرأة عزباء، وهي من أوسط النساء، ولم يكن شرط الواقف لها مسكنها في تلك الزاوية، ولم تكن من أقارب الواقف، ولم يكن ساكن في المطلع سوى المرأة المذكورة، وباب المطلع المذكور يعلق عليه باب الزاوية، فهل يجوز لها السكنى بين هؤلاء الفقراء المقيمين أم لا؟ أفتونا.

(١) الأهل: الذي له زوجة وعيال. انظر لسان العرب، مادة «أهل».

(٢) البخارى فى النكاح (٥٠٦٦) ومسلم فى النكاح (١٤٠٠ / ٣) .

(٣) العجلونى فى كشف الخفاء (٣١٥٤) وقال: «قال ابن حجر: لم أراه بهذا اللفظ لكن حديث سعد بن أبى وقاص عند البيهقى: «إن الله أبدلنا بالرهبانية الحنيفية السمحة» .

(٤) مسلم فى المساجد (٦٧٣ / ٢٩١) .

فأجاب:

إن كان شرط الواقف لا يسكنه إلا الرجال، سواء كانوا عزباً أو متأهلين؛ منعت لمقتضى الشرط، وكذلك سكنى المرأة بين الرجال والرجال بين النساء يمنع منه لحق الله . والله أعلم .

٦٥/٣١ /وسئـل - رحمه الله - عن ناظر وقف له عليه ولاية شرعية، وبالوقف شخص

يتصرف بغير ولاية الناظر، يتصرف بولاية أحد الحكام؛ لأن له النظر العام، وأن الناظر عزل هذا المباشر، فباشر بعد عزله، وسأل الناظر الحاكم أن يدفع هذا عن المباشرة، فادعى الحاكم على الناظر دعوى فأنكرها، فهل له أن يولى بدون أمر الناظر الشرعى؟ وهل له أن يكون هو الحاكم بينه وبين هذا الناظر الذى هو خصمه دون سائر الحكام؟ وإذا اعتدى على الناظر فماذا يستحق على عدوانه عليه؟

فأجاب:

ليس للحاكم أن يولى ولا يتصرف فى الوقف بدون أمر الناظر الشرعى الخاص، إلا أن يكون الناظر الشرعى قد تعدى فيما يفعله، وللحاكم أن يعترض عليه إذا خرج عما يجب عليه .

وإذا كان بين الناظر والحاكم منازعة حكم بينهما غيرهما بحكم الله ورسوله، ومن اعتدى على غيره، فإنه يقابل على عدوانه، إما أن يعاقب بمثل ذلك إن أمكنت المماثلة، وإلا عوقب بحسب ما يمكن شرعاً . والله أعلم .

٦٦/٣١ /وسئـل - رحمه الله - عن ناظرين: هل لهما أن يقتسما المنظور عليه بحيث ينظر كل

منهما فى نصفه فقط؟

فأجاب:

لا يتصرفان إلا جميعاً فى جميع المنظور فيه، فإن أحدهما لو انفرد بالتصرف لم يجز، فكيف إذا وزع المفرد، فإن الشرع شرع جمع المتفرق بالقسمة والشفعة، فكيف يفرق المجتمع؟!

وسئل عن وقف وقفاً، وشرط للناظر جراية وجامكية، كما شرط للمعين والفقهاء،

فهل يقدم الناظر بمعلومه أم لا؟

فأجاب:

ليس في اللفظ المذكور ما يقتضى تقدمه بشيء من معلومه، بل هو مذكور بالواو التي مقتضاها الاشتراك والجمع المطلق، فإن كان ثم دليل منفصل يقتضى جواز الاختصاص والتقدم غير الشرط المذكور،/مثل كونه حائزاً أجره عمله مع فقره، كوصى اليتيم؛ عمل ٦٧/٣١ بذلك الدليل المنفصل الشرعى وإلا فشرط الواقف لا يقتضى التقديم، ولا فرق بين الجامكية والجراية، فهو بمنزلة العمارة من مال الوقف، لا من عمالة الناظر. والله أعلم.

وسئل - رضى الله عنه - عن وقف وقفاً على جماعة معينين، وفيهم من قرر

الواقف لوظيفته شيئاً معلوماً، وجعل للناظر على هذا الوقف صرف من شاء منهم، يخرج بغير خراج، وإخراج من شاء منهم، والتعوض عنه، وزيادة من أراد زيادته ونقصانه^(١) على ما يراه ويختاره، ويرى المصلحة فيه، فعزل أحد المعينين واستبدل به غيره من هو أهل للقيام بها ببعض ذلك المعلوم المقدر للوظيفة، وفى باقى ذلك لمصلحة الوقف، فهل للناظر فعل ذلك أم لا؟ وإذا عزل أحد المعينين للمصلحة واستمر على تناول المعلوم بعد علمه بالعزل: يفسق بذلك، ويجب عليه إعادة ما أخذه أم لا؟ وهل يلزم الناظر بيان المصلحة أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، الناظر ليس له أن يفعل شيئاً فى أمر الوقف إلا بمقتضى المصلحة الشرعية، وعليه أن يفعل الأصلح فالأصلح. وإذا جعل الواقف للناظر صرف من شاء، وزيادة من أراد زيادته ونقصانه،/فليس للذى يستحقه بهذا الشرط أن يفعل ما يشتهيه، أو ما ٦٨/٣١ يكون فيه اتباع الظن، وما تهوى الأنفس، بل الذى يستحقه بهذا الشرط أن يفعل من الأمور الذى هو خير ما يكون إرضاء لله ورسوله، وهذا فى كل من تصرف لغيره بحكم الولاية، كالإمام، والحاكم، والواقف، وناظر الوقف، وغيرهم. إذا قيل: هو مخير بين كذا وكذا، أو يفعل ما شاء وما رأى، فإنما ذاك تخيير مصلحة، لا تخيير شهوة.

(١) فى المطبوعة: «ونقصانه»، والصواب ما أثبتناه.

والمقصود بذلك أنه لا يتعين عليه فعل معين، بل له أن يعدل عنه إلى ما هو أصح وأرضى لله ورسوله، وقد قال الواقف: على ما يراه ويختاره ويرى المصلحة فيه، وموجب هذا كله أن يتصرف برأيه واختياره الشرعي، الذي يتبع فيه المصلحة الشرعية، وقد يرى هو مصلحة والله ورسوله يأمر بخلاف ذلك، ولا يكون هذا مصلحة كما يراه مصلحة، وقد يختار ما يهواه لا ما فيه رضى الله، فلا يلتفت إلى اختياره، حتى لو صرح الواقف بأن الناظر أن يفعل ما يهواه وما يراه مطلقاً لم يكن هذا الشرط صحيحاً، بل كان باطلاً؛ لأنه شرط مخالف لكتاب الله: «ومن اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق»^(١).

وإذا كان كذلك، وكان عزل الناظر واستبداله موافقاً لأمر الله ورسوله لم يكن للمعزول ٦٩/٣١ ولا غيره رد ذلك، ولا يتناول شيئاً من الوقف/والحال هذه، وإن لم يكن موافقاً لأمر الله ورسوله كان مردوداً بحسب الإمكان، فإن النبي ﷺ قال: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»^(٢)، وقال: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»^(٣).

وإن تنازعوا: هل الذي فعله هو المأمور به أم لا؟ رد ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله، فإن كان الذي فعل الناظر أرضى لله ورسوله نفذ، وإن كان الأول هو الأرضى ألزم الناظر بإقراره، وإن كان هناك أمر ثالث هو الأرضى لزم اتباعه، وعلى الناظر بيان المصلحة، فإن ظهرت وجب اتباعها، وإن ظهر أنها مفسدة ردت، وإن اشتبه الأمر وكان الناظر عالماً عادلاً سوغ له اجتهاده. والله أعلم.

وسئل - رحمه الله - عن رجل له مزرعة، وبها شجر وقف للفقراء تباع كل سنة وتصرف في مصارفها، ثم إن الناظر أجر الوقف لمن يضر بالوقف، وكان هناك حوض للسبيل، ومطهرة للمسلمين، فهدمها هذا المستأجر، وهدم الحيطان، فهل يجوز ذلك أم لا؟
فأجاب:

لا يجوز إكراء الوقف لمن يضر به باتفاق المسلمين، بل ولا يجوز إكراء الشجر بحال، وإن سوقى عليها بجزء حيلة لم يجز بالوقف/باتفاق العلماء، ولا يجوز إزالة ما كان ينتفع به المسلمون للشرب والطهارة، بل يعزر هذا المستأجر الظالم الذي فعل ذلك، ويلزم بضمان ما أتلفه من البناء، وأما القيمة والشجر فيستغل، كما جرت عاداتها، وتصرف الغلة في مصارفها الشرعية.

(١) سبق تخريجه ص ١٩ .

(٢) سبق تخريجه ص ٢٥ .

(٣) ابن أبي شيبة في الجهاد (١٥٥٦٤) عن الحسن، ومن طريقه السيوطي في الدر المنثور ١٧٦/٢ .

وسئل عن مساجد وجوامع لهم أوقاف، وفيها قوام وأئمة ومؤذنون، فهل لقاضى المكان

أن يصرف منه إلى نفسه؟

فأجاب:

بل الواجب صرف هذه الأموال فى مصارفها الشرعية، فيصرف من الجوامع والمساجد إلى الأئمة والمؤذنين والقوام ما يستحقه أمثالهم، وكذلك يصرف فى فرش المساجد وتنويرها كفايتها بالمعروف، وما فضل عن ذلك إما أن يصرف فى مصالح مساجد أخرى، ويصرف فى المصالح، كأرزاق القضاة فى أحد قولى العلماء، وأما صرفها للقضاة ومنع مصالح المساجد فلا يجوز. والله أعلم.

/وسئل - رحمه الله - عن رجل بنى مدرسة، وأوقف عليها وقفاً على فقهاء وأرباب ٧١/٣١

وظائف، ثم إن السلطنة أخذت أكثر الوقف، وأن الواقف اشترط المحاصصة بينهم، فهل يجوز للنظر أن يعطى أصحاب الوظائف بالكامل وما بقى للفقهاء؟

فأجاب:

الحمد لله، إن كان الذى يحصل بالمحاصصة لأرباب الأعمال التى يستأجر عليها - كالبواب والقيم والسواق ونحوهم - أجرة مثلهم يعطوه زيادة على ذلك، وإن كان ما يحصل دون أجرة المثل وأمكن من يعمل بذلك لم يحتج إلى الزيادة، وإن كان الحاصل لهم أقل من أجرة المثل ولا يحصل من يعمل بأقل من أجرة المثل، فلا بد من تكميل المثل لهم إذا لم تقم مصلحة المكان إلا بهم، وإن أمكن أن يجعل شخص واحد قيمياً وبواباً أو قيمياً ومؤذنًا أو يجمع له بين تلك الوظائف ويقوم بها، فإنه يفعل ذلك، ولا يكثر العدد الذى لا يحتاج إليه مع كون الوقف قد عاد إلى ريعه، بل إذا أمكن سد أربع وظائف بواحد فعل ذلك. والله أعلم.

/وسئل عن دار حديث شرط واقفها فى كتاب وقفها ما صورته بحروفه قال: والنظر فى ٧٢/٣١

أمر أهل الدار على اختلاف أصنافهم إثباتاً وصرقاً، وإعطاء ومنعاً، وزيادة ونقصاً، ونحو ذلك إلى شيخ المكان، وكذلك النظر إليه فى خزانة كتبها، وسائر ما يشبه ذلك أو يلحق به، وله إذا كان عنده الوقف فى أمر من الأمور أن يفوض ذلك إلى من يتولاه، ثم قال: والنظر

فى أمر الأوقاف وأمورها المالية إلى الواقف - ضاعف الله ثوابه - يفوض ذلك إلى من يشاء ومتى فوض ذلك إليه تلقاه بحكم الشرط المقارن لإنشاء الوقف وينتقل بعد ذلك إلى حاكم المسلمين بدمشق، وله أن يصرف إلى من سوى ذلك من عامل وغيره من مغل الوقف على حسب ما تقتضيه الحال.

فهل إذا لم يكن فى شرط النظر فى كتاب الوقف شىء آخر يكون النظر المشروط للحاكم مختصاً بحاكم مذهب معين بمقتضى لفظ الشرط المذكور؟ أم لا يختص بحاكم معين، بل يكون النظر المذكور لمن كان حاكماً بدمشق على أى مذهب كان من المذاهب الأربعة؟ وإذا لم يكن/مختصاً وفوض بعض الحكام قضاة القضاة - أعزهم الله - بدمشق المحروسة لأهل كان النظر المذكور بمقتضى ما رآه من عدم الاختصاص يجوز لحاكم آخر منعه من ذلك أو بعض ما فعله بغير قاذح؟

فأجاب:

ليس فى اللفظ المذكور فى شرط الواقف ما يقتضى اختصاصه بمذهب معين على الإطلاق، فإن ذلك يقتضى أنه لو لم يكن فى البلد إلا حاكم على غير المذهب الذى كان عليه حاكم البلد ومن الواقف ألا يكون له النظر، وهذا باطل باتفاق المسلمين، فما زال المسلمون يقفون الأوقاف، ويشرطون أن يكون النظر للحاكم، أو لا يشترطون ذلك فى كتاب الوقف، فإن ذلك يقتضى بطلان الشرع فى الوقوف العامة التى لم يعين ولى الأمر لها ناظراً خاصاً، وفى الوقوف الخاصة نزاع معروف.

ثم قد يكون الحاكم وقت الوقف له مذهب، وبعد ذلك يكون للحاكم مذهب آخر، كما يكون فى العراق وغيرها من بلاد الإسلام، فإنهم كانوا يولون قضاة القضاة تارة لحنفى، وتارة للمالكى، وتارة لشافعى، وتارة لحنبلى، وهذا القاضى يولى فى الأطراف من يوافقه على مذهبه تارة، ومن يخالفه أخرى، ولو شرط الإمام على الحاكم أو شرط الحاكم على خليفته أن يحكم بمذهب معين بطل الشرط، وفى فساد العقد وجهان.

٧٤/٣١ / ولا ريب أن هذا إذا أمكن القضاة أن يحكموا بالعلم والعدل من غير هذا الشرط فعلوا، فأما إذا قدر أن فى الخروج عن ذلك من الفساد جهلاً وظلماً أعظم مما فى التقدير؛ كان ذلك من باب دفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما، ولكن هذا لا يسوغ لواقف ألا يجعل النظر فى الوقف إلا لذى مذهب معين دائماً - مع إمكان - إلا أن يتولى فى ذلك المذهب،

فكيف إذا لم يشرط ذلك؟!

ولهذا كان فى بعض بلاد الإسلام يُشَرَطُ على الحاكم ألا يحكم إلا بمذهب معين، كما صار - أيضاً - فى بعضها بولاية قضاة مستقلين، ثم عموم النظر فى عموم العمل، وإن كان فى كل من هذا نزاع معروف، وفيمن يعين إذا تنازع الخصمان: هل يعين الأقرب أو بالقرعة؟ فيه نزاع معروف، وهذه الأمور التى فيها اجتهاد إذا فعلها ولى الأمر نفذت.

وإذا كان كذلك، فالحاكم على أى مذهب كان إذا كانت ولايته تتناول النظر فى هذا الوقف كان تفويضه سائغاً ولم يجر لحاكم آخر نقض مثل هذا، لا سيما إذا كان فى التفويض إليه من المصلحة فى المال ومستحقه ما ليس فى غيره.

ولو قدر أن حاكمين ولى أحدهما شخصاً، وولى آخر شخصاً؛ كان الواجب على ولى الأمر أن يقدم أحقهما بالولاية، فإن من عرفت قوته وأمانته يقدم على من ليس كذلك باتفاق المسلمين.

/ وسئل عن الناظر: متى يستحق معلومه، من حين فوض إليه؟ أو من حين مكنته ٧٥/٣١
السلطان؟ أو من حين المباشرة؟

فأجاب:

الحمد لله، المال المشروط للناظر مستحق على العمل المشروط عليه، فمن عمل ما عليه يستحق ماله. والله أعلم.

وسئل عن من استأجر أرض وقف من الناظر على الوقف النظر الشرعى ثلاثين سنة بأجرة المثل، وأثبت الإجارة عند حاكم من الحكام، وأنشأ عمارة، وغرس فى المكان مدة أربع سنين، ثم سافر والمكان فى إجارته، وغاب إحدى عشرة سنة، فلما حضر وجد بعض الناس قد وضع يده على الأرض، وادعى أنه استأجرها، وذلك بطريق شرعى، فهل له نزع هذا الثانى وطلبه بتفاوت الأجرة؟

٧٦/٣١

فأجاب:

إن كان الثانى قد استأجر المكان من غير من له ولاية الإيجار واستأجره مع بقاء إجارة صحيحة عليه، فالإجارة باطلة، ويده يد عادية مستحقة للرفع والإزالة، وإذا كان الثانى

استأجرها وتسلمها وهى فى إجارة الأول، فالأول مخير بين أن يفسخ الإجارة وتسقط عنه الإجارة من حين الفسخ، ويطلب أهل المكان بالإجارة لهذا الثانى المتولى عليه، يطلبون منه أجرة المثل إن كانت الإجارة فاسدة، وإن كانت صحيحة طالبوه بالفسخ وبين إمضاء الإجارة، ويعطى أهل المكان أجرتهم، ويطلب الغاصب بأجرة المثل من حين استيلائه على ما استأجره.

وسئل - رحمه الله - عن قوم وقف عليهم حصة من حوانيت، وبعضها وقف على جهة أخرى، وتلك ملكاً لغيرهم، وشرط الواقف المذكور النظر فى ذلك للأسن، فإذا استوا فى ذلك فهم شركاء فى النظر، فتداعى الوقف المذكور إلى الخراب، فأجروه للملكى باقى الحصة مدة ثلاثين سنة بأجرة حالة وأجرة مؤجلة، وعينوا شهود الإجارة جميع ما فى الحوانيت المذكورة، من خشب، وقَصَب^(١)، وجريد، وجُدْر، وطولها، وعرضها، وغير ذلك. وذكر شهود الإجارة فيها: اعترف فلان وفلان - الآخران المذكوران - بقبض الأجرة الحالة بتمامها، ومن فى درجتها، ومات المستأجر، وانتقل/ما كان ملكاً له من ذلك لغيره، وانقضت مدة الإجارة، وانتقل الوقف المذكور إلى البطن الثانى، فهل للبطن الثانى أن يتسلموا الحوانيت المذكورة على ما هى عليه الآن، وقد اعترف الآخران بقبض الأجرة الحالة ليصرفاها فى عمارة الوقف وإعادته إلى ما كان عليه، أو يلزمهم إقامة البينة على أن الآخران المذكوران لما قبضا الأجرة صرفاها فى العمارة، أو المستأجرين، أو من انتقل إليهم ما كان ملكاً للمستأجر المنع من تسليم الحصة المذكورة من الحوانيت إلا على صورتها الأولى والحالة هذه؟

فأجاب:

الحمد لله، بل ما كان فى العَرَصَة^(٢) المشتركة من البناء بيد أهل العرصة ثابتة عليه بحكم الاشتراك - أيضاً، حتى يقيم أحدهم حجة شرعية باختصاصه بالبناء، ولا يقبل مجرد دعوى أحد الشركاء فى العرصة الاختصاص بالبناء، سواء كانت العرصة المشتركة بين وقف وطلَّق^(٣)، أو بين طلقين، أو وقفين، ويد المستأجر إنما هى على المنفعة، وليس بمجرد

(١) القَصَبُ: كل نبات ذى أنابيب، وكل نبات كان ساقه أنابيب وكُوعياً فهو قَصَبٌ انظر: لسان العرب، مادة «قصب».

(٢) العَرَصَة قِيلَ: كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء انظر: لسان العرب مادة «عرص».

(٣) الطَّلَقُ: المطلق الذى يتمكن صاحبه فيه من جميع التصرفات. انظر المعجم الوسيط، مادة «طلق».

الإجارة تثبت دعوى استحقاق البناء إلا أن يقيم بذلك حجة . والله أعلم .

/وسئل - رحمه الله - عن رجل أقر قبل موته بعشرة أيام أن جميع الحانوت والأعيان ٧٨/٣١

التي بها وقف على وجوه البر والقربات، وتصرف الأجرة والثواب من مدة تتقدم على إقراره هذا بعشرين سنة، ففعل بمقتضى شرط إقراره، وعين الناظر الإمام بعد موته، ثم عين ناظرًا آخر من غير عزل الإمام الناظر الأول، فصرف أحد الناظرين على ثبوت الوقف ما جرت العادة بصرفه على ثبوت مثله من ريع الوقف من غير أن يصرف إلى مستحقى الربيع شيئًا، فهل تجب الأجرة من الربيع؟ أم من تركة الميت المقر بالوقف المذكور؟ وإذا تعذر إيجار العين الموقوفة بسبب اشتغالها بمال الورثة، فهل تجب الأجرة على الورثة تلك المدة؟ وهل تفوت الأجرة السابقة في ذمة الميت بمقتضى إقراره بالمدة الأولى ويرجع بها في تركته؟ وهل إذا عين ناظرًا ثم عين ناظرًا آخر يكون عزلاً للأول من غير أن يتلفظ بعزله؟ أم يشتركان في النظر؟ وهل إذا علم الشهود ثبوت المال في تركة الميت يحل كتمه أم لا؟

فأجاب:

ليست أجرة إثبات الوقف والسعى في مصالحه من تركة/الميت، فإن ما زاد على المقر به ٧٩/٣١ كله مستحق للورثة، وإنما عليهم رفع أيديهم عن ذلك وتمكين الناظر منه، وليس عليه السعى ولا أجرة ذلك، وأما العين المقر بها إذا انتفع بها الورثة أو وضعوا أيديهم عليها، بحيث يمنع الانتفاع المستحق بها، فعليهم أجرة المنفعة في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما ممن يقول بأن منافع الغضب مضمونة، والنزاع في المسألة مشهور، وإقرار الميت بأنها وقف من المدة المتقدمة ليس بصريح في أنه كان مسئولياً عليها بطريق الغضب، والضمان لا يجب بالاحتمال.

وأما تعيين ناظر بعد آخر، فيرجع في ذلك إلى عرف مثل هذا الوقف وعادة أمثاله، فإن كان هذا في العادة رجوعاً كان رجوعاً، وكذلك إن كان في لفظه ما يقتضى انفراد الثاني بالتصرف، وإلا فقد عرفت المسألة وهي ما إذا وصى بالعين لشخص، ثم وصى بها لآخر: هل يكون رجوعاً أم لا؟ وما علمه الشهود من حق مستحق يصل الحق إلى مستحقه بشهادتهم لم يكتموها، وإن كان يوجد من لا يستحقه ولا يصل إلى من يستحقه، فليس عليهم أن يعينوا واحداً منهما، وإن كان أخذه بتأويل واجتهاد لم يكن عليهم - أيضاً - نزعه من يده، بل يعان المتأول المجتهد على من لا تأويل له ولا اجتهاد.

٨٠/٣١ /وسئل - رحمه الله - عن صورة كتاب وقف نصه: هذا ما وقفه عامر بن يوسف بن

عامر على أولاده: على، وطريفة؛ وزبيدة، بينهم على الفريضة الشرعية، ثم على أولادهم من بعدهم، ثم على أولاد أولادهم، ثم على أولاد أولادهم، ثم على نسلهم وعقبهم من بعدهم وإن سفلوا، كل ذلك على الفريضة الشرعية، على أنه من توفى من أولادهم المذكورين؛ وأولاد أولادهم ونسلهم، وعقبهم من بعدهم، عن ولد أو ولد ولد، ونسل أو عقب وإن سفل، كان ما كان موقوفاً عليه راجعاً إلى ولده، وولد ولده، ونسله وعقبه من بعده وإن سفل، كل ذلك على الفريضة الشرعية، ومن توفى منهم عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب - وإن بعد - كان ما كان موقوفاً عليه راجعاً إلى من هو في طبقته وأهل درجته من أهل الوقف على الفريضة الشرعية، ثم على جهات ذكرها في كتاب الوقف - والمسؤول من السادة العلماء أن يتأملوا شرط الواقف المذكور - ثم توفى عن بنتين فتناولتا ما انتقل إليهما عنه، ثم توفيت إحداهما عن ابن وابنة ابن / فهل يشتركان في نصيبها؟ أم يختص به الابن دون ابنة الابن؟ ثم إن الابن المذكور توفى عن ابن: هل يختص بما كان جارياً على أبيه دون ابنة الابن؟ وهل يقتضى شرط الواقف المذكور ترتيب الجملة على الجملة؟ أو الأفراد على الأفراد؟

فأجاب:

هذه المسألة فيها قولان عند الإطلاع معروفاً للفقهاء في مذهب الإمام أحمد وغيره، ولكن الأقوى أنها لترتيب الأفراد على الأفراد، وأن ولد الولد يقوم مقام أبيه لو كان الابن موجوداً مستحقاً قد عاش بعد موت الجد واستحق، أو عاش ولم يستحق لمانع فيه، أو لعدم قبوله للوقف، أو لغير ذلك، أو لم يعش، بل مات في حياة الجد، ويكون على هذا التقدير مقابلة الجمع بالجمع، وهي تقتضى توزيع الأفراد على الأفراد كما في قوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢] أى: لكل واحد نصف ما تركت زوجته، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، أى: حرم على كل واحد أمه، ونحو ذلك، كذلك قوله: على أولادهم، ثم على أولاد أولادهم، أى: على كل واحد بعد موت أبيه، وأما في هذه فقد صرح الواقف بأنه من مات عن ولد انتقل نصيبه إلى ولده، وهذا صريح في أنه لترتيب الأفراد على الأفراد، فلم يبق في هذه المسألة نزاع.

وإنما الشبهة في أن الولد إذا مات في حياة أبيه وله ولد، ثم مات الأب عن ولد آخر، وعن ولد الولد الأول: هل يشتركان؟ أو ينفرد به الأول؟/الأظهر في هذه المسألة: أنهما ٨٢/٣١ يشتركان؛ لأنه إذا كان المراد أن كل ولد مستحق بعد موت أبيه - سواء كان عمه حياً أو ميتاً - فمثل هذا الكلام إذاً يشترط فيه عدم استحقاق الأب كما قال الفقهاء في ترتيب العصبية: إنهم الابن، ثم ابنه، ثم الأب، ثم أبوه، ثم العم، ثم بنو العم، ونحو ذلك، فإنه لا يشترط في الطبقة الثانية إلا عدم استحقاق الأولى، فمتى كانت الثانية موجودة والأولى لا استحقاق لها استحققت الثانية، سواء كانت الأولى استحققت أو لم تستحق، ولا يشترط لاستحقاق الثانية استحقاق الأولى؛ وذلك لأن الطبقة الثانية تتلقى الوقف من الواقف، لا من الثانية، فليس هو كالميراث الذي يرثه الابن، ثم ينتقل إلى ابنه، وإنما هو كالولاء الذي يورث به، فإذا كان ابن المعتق قد مات في حياة المعتق، ورث الولاء ابن ابنه.

وإنما يغلط من يغلط في مثل هذه المسألة حين يظن أن الطبقة الثانية تتلقى من التي قبلها، فإن لم تستحق الأولى شيئاً لم تستحق الثانية، ثم يظنون أن الوالد إذا مات قبل الاستحقاق لم يستحق ابنه، وليس كذلك، بل هم يتلقون من الواقف، حتى لو كانت الأولى محجوبة بمانع من الموانع، مثل أن يشترط الواقف في المستحقين أن يكونوا فقراء أو علماء، أو عدولاً، أو غير ذلك، ويكون الأب مخالفاً للشرط المذكور، وابنه متصفاً به فإنه يستحق الابن، وإن لم يستحق أبوه، كذلك إذا مات/الأب قبل الاستحقاق فإنه يستحق ٨٣/٣١ ابنه، وهكذا جميع الترتيب في الحضانة، وولاية النكاح والمال، وترتيب عصبية النسب والولاء في الميراث، وسائر ما جعل المستحقون فيه طبقات ودرجات، فإن الأمر فيه على ما ذكر.

وهذا المعنى هو الذى يقصده الواقفون إذا سئلوا عن مرادهم، ومن صرح منهم بمراده، فإنه يصرح بأن ولد الولد يتنقل إليه ما ينتقل إلى ولده لو كان حياً؛ لا سيما والناس يرحمون من مات والده ولم يرث؛ حتى إن الجد قد يوصى لولد ولده؛ ومعلوم أن نسبة هذا الولد ونسبة ولد ذلك الولد إلى الجد سواء، فكيف يحرم ولد ولده اليتيم ويعطى ولد ولده الذى ليس بيتيم؟! فإن هذا لا يقصده عاقل، ومتى لم نقل بالتشريك بقى الوقف في هذا الولد وولده، دون ذرية الولد الذى مات في حياة أبيه. والله أعلم.

/ وسئل عن امرأة أوقفت وقفاً على تربتها بعد موتها، وأرصدت للمقرئين شيئاً معلوماً، ٨٤/٣١ وما يفضل عن ذلك للفقراء، أو وجوه البر، وأن لها قرابة - خالها - قد افتقر واحتاج، وانقطع عن الخدم، وأن الناظر لم يصرف له ما يقوم بأوده، فهل يجب إلزام الناظر بما يقوم

بأود القرابة ودفع حاجته دون غيره؟

فأجاب:

إذا كان للموقفة قرابة محتاج كالخال ونحوه، فهو أحق من الفقير المساوي له في الحاجة، وينبغي تقديمه، وإذا اتسع الوقف لسد حاجته سدت حاجته منه.

وسئل - رحمه الله - عن أوقاف يبلى على أماكن مختلفة، من مدارس، ومساجد، وخوانك^(١)، وجوامع، ومارستانات^(٢)، وربط، وصدقات، وفكاك أسرى من أيدي الكفار، وبعضها له ناظر خاص، وبعضها له ناظر من جهة/ولى الأمر، وقد أقام ولى الأمر على كل صنف من هذه الأصناف ديواناً يحفظون أوقافه؛ ويصرفون ريعه فى مصارفه، ورأى الناظر أن يفرز لهذه المعاملات مستوفياً يستوفى حساب هذه المعاملات - يعنى الأوقاف كلها - وينظر فى تصرفات الناظر والمباشرين، ويحقق عليهم ما يجب تحقيقه من الأموال المصروفة والباقي، وضبط ذلك عنده؛ ليحفظ أموال الأوقاف عند اختلاف الأيدي، وتغيير المباشرين، ويظهر بمباشرة^(٣) محافظة بعض العمال على فائدة، فهل لولى الأمر أن يفعل ذلك إذا رأى فيه المصلحة أم لا؟ وإذا صار الآن يفعل ذلك إذا رأى فيه المصلحة، وقرر المذكور، وقرر له معلوماً يسير على كل من هذه لا يصل إلى ريع معلوم أحد المباشرين لها، ودون ذلك بكثير، لما يظهر له من المصلحة فيه، فهل يكون ذلك سائغاً؟ وهل يستحق المستوفى المذكور تناول ما قرر له أم لا - إذا قام بوظيفته؟ وإذا كانت وظيفته استرجاع الحساب عن كل سنة على حكم أوضاع الكتاب، ووجد ارتفاع حساب سنين أو أكثر، فتصرف وعمل فيه وظيفته: هل يستحق معلوم المدة التى استرجع حسابهم فيها وقام بوظيفته بذلك الحساب؟

فأجاب:

نعم، لولى الأمر أن ينصب ديواناً مستوفياً لحساب الأموال الموقوفة عند المصلحة، كما له أن ينصب الدواوين مستوفياً لحساب الأموال السلطانية، كالفىء وغيره، وله أن يفرض له

(١) الخوانك: الفنادق والحوانيت. انظر: المعجم الوسيط، مادة «خون».

(٢) المارستانات: المصحات والمستشفيات. انظر: المعجم الوسيط مادة «مرس».

(٣) فى المطبوعة: «بمباشرة»، والصواب ما أثبتناه.

على عمله ما يستحقه مثله،/ من كل مال يعمل فيه بقدر ذلك المال، واستيفاء الحساب، ٨٦/٣١ وضبط مقبوض المال، ومصروفه من العمل الذى له أصل؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْمَعْمَلِينَ عَلَيْهِا﴾ [التوبة: ٦٠]، وفى الصحيح: أن النبى ﷺ استعمل رجلاً على الصدقة، فلما رجع حاسبه^(١). وهذا أصل فى محاسبة العمال المتفرقين، والمستوفى الجامع نائب الإمام فى محاسبتهم، ولا بد عند كثرة الأموال ومحاسبتهم من ديوان جامع.

ولهذا لما كثرت الأموال على عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - وضع «الدواوين» ديوان الخراج، وهو ديوان المستخدمين على الارتزاق، واستعمل عليه عثمان بن جنيّف. وديوان النفقات، وهو ديوان المصروف على المقاتلة والذرية الذى يشبه فى هذه الأوقات ديوان الحبس والشبوات ونحو ذلك، واستعمل عليه زيد بن ثابت.

وكذلك الأموال الموقوفة على ولاية الأمر من الإمام والحاكم ونحوه إجراؤها على الشروط الصحيحة الموافقة لكتاب الله، وإقامة العمال على ما ليس عليه عامل من جهة الناظر. والعامل فى عرف الشرع يدخل فيه الذى يسمى ناظراً، ويدخل فيه غير الناظر لقبض المال من هو عليه صرفه ودفعه إلى من هو له؛ لقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمْتَنَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]. ونصب المستوفى الجامع للعمال المتفرقين بحسب الحاجة والمصلحة، وقد يكون واجباً إذا لم تتم مصلحة قبض المال وصرفه إلا به، فإن ما لا يتم ٨٧/٣١ الواجب إلا به فهو واجب، وقد يستغنى عنه عند قلة العمل ومباشرة الإمام للمحاسبة بنفسه، كما فى نصب الإمام للحاكم، عليه أن ينصب حاكماً عند الحاجة والمصلحة، إذا لم تصل الحقوق إلى مستحقها، أو لم يتم فعل الواجب وترك المحرم إلا به، وقد يستغنى عنه الإمام إذا أمكنه مباشرة الحكم بنفسه.

ولهذا كان النبى ﷺ يباشر الحكم واستيفاء الحساب بنفسه، وفيما بعد عنه يولى من يقوم بالأمر، ولما كثرت الرعية على عهد أبى بكر وعمر والخلفاء استعملوا القضاء ودونوا الدواوين فى أمصارهم وغيرها، فكان عمر يستنيب زيد بن ثابت بالمدينة على القضاء والديوان، وكان بالكوفة قد استعمل عمار بن ياسر على الصلاة والحرب، مثل نائب السلطان، والخطيب، فإن السنة كانت أنه يصلى بالناس أمير حربهم، واستعمل عبد الله بن مسعود على القضاء وبيت المال، واستعمل عثمان بن جنيّف على ديوان الخراج.

وإذا قام المستوفى بما عليه من العمل استحق ما فرض له، والجعل الذى ساغ له فرضه، وإذا عمل هذا ولم يعط جعله، فله أن يطلب على العمل الخاص، فإن ما وجب بطريق المعاملة يجب.

(١) البخارى فى الزكاة (١٥٠٠) ومسلم فى الإمارة (١٨٣٢ / ٢٧ ، ٢٨) .

٨٨/٣١ / وسئل عن رجل استأجر قطع أرض وقف، وغرس فيها غراساً وأثمر، ومضت مدة الإيجار؛ فأراد نظار الوقف قلع الغراس، فهل لهم ذلك؟ أو أجرة المثل؟ وهل يثاب ولى الأمر على مساعدته؟

فأجاب:

ليس لأهل الأرض قلع الغراس، بل لهم المطالبة بأجرة المثل أو تملك الغراس بقيمته، أو ضمان نقصه إذا قلع، وما دام باقياً فعلى صاحبه أجرة مثله، وعلى ولى الأمر منع الظالم من ظلمه. والله أعلم.

وسئل - رحمه الله - عن رجل متولى إمامة مسجد وخطابته، ونظر وقفه من سنين معدودة، بمرسوم ولى الأمر، وله مستحق بحكم ولايته الشرعية، فهل لنظار وقف آخر أن يضعوا أيديهم على هذا الوقف، أو يتصرفوا فيه بدون هذا الناظر، وأن يصرفوا مال المسجد المذكور فى غير جهته، أو يمنعوا ما قدر له على ذلك؟ ولو قدر أن هذا الوقف كان فى ديوان أولئك من مدة، ثم أخرجهم ولى الأمر، وجعله للإمام الخطيب، فهل لهم ذلك - والحالة هذه - أن يتصرفوا فيه ويمنعوه التصرف مع بقاء ولايته؟ وهل إذا تصرف فيه متعدد وصرف منه شيئاً إلى غيره مع حاجة الإمام وقيام المصالح، وأصر على ذلك - والحالة هذه - يقدح فى دينه وعدالته أم لا؟

فأجاب:

ليس لناظر غير الناظر المتولى هذا الوقف أن يضع يده عليه ولا يتصرف فيه بغير إذنه، لا نظار وقف آخر ولا غيرهم، سواء كانوا قبل ذلك متولين نظره أو لم يكونوا متولين نظره، ولا لهم أن يصرفوا مال المسجد فى غير جهاته التى وقف عليها - والحال ما ذكر - بل يجب أن يعطى الإمام وغيره ما يستحقونه كاملاً، ولا ينقصون من مستحقهم لأجل أن يصرفوا الفاضل إلى وقف آخر؛ فإن هذا لا نزاع فى أنه لا يجوز، وإنما تنازع العلماء فى جواز صرف الفاضل، ومن جوزه، فلم يجوز لغير الناظر المتولى أن يستقل بذلك، ومن أصر على صرف مال لغير مستحقه ومنع المستحق قدح فى دينه وعدالته.

/ وسئل - رحمه الله - عن واقف وقف على فقراء المسلمين، فهل يجوز لناظر الوقف ٩٠/٣١

أن يصرف جميع ريعه إلى ثلاثة - والحالة هذه - أم لا؟ وإن جاز له أن يصرف إلى ثلاثة، وكان من أقارب الواقف فقير - ثبت فقره واستحقاقه للصرف إليه من ذلك - فهل يجوز الصرف إليه عوضاً عن أحد الثلاثة الأجانب من الواقف؟ وإذا جاز الصرف إليه، فهل هو أولى من الأجنيين المصروف إليهما؟ وإذا كان أولى، فهل يجوز لناظر أن يصرف إلى قريب الواقف المذكور قدر كفايته من الوقف - والحالة هذه؟ وإذا جاز له ذلك، فهل يكون فعله ذلك أولى وأفضل من أن ينقص من كفايته ويصرف ذلك القدر إلى الأجنبي - والحالة هذه؟

فأجاب:

الحمد لله، يجب على ناظر الوقف أن يجتهد في مصرفه، فيقدم الأحق فالأحق، وإذا قدر أن المصلحة الشرعية اقتضت صرفه إلى ثلاثة مثل ألا يكفيهم أقل من ذلك، فلا يدخل غيرهم من الفقراء، وإذا كفاهم وغيرهم من الفقراء يدخل الفقراء معهم، ويساويهم مما يحصل من ريعه، وهم أحق منه عند التزاحم، ونحو ذلك. وأقارب/الواقف الفقراء أولى ٩١/٣١ من الفقراء الأجانب مع التساوي في الحاجة، ويجوز أن يصرف إليه كفايته إذا لم يوجد من هو أحق منه، وإذا قدر وجود فقير مضطر كان دفع ضرورته واجباً، وإذا لم يندفع إلا بتنقيص كفاية أولئك من هذا الوقف من غير ضرورة تحصل لهم تعين ذلك. والله أعلم.

وسئل - رحمه الله - عن رجل ولى ذا شوكة على وقف من مساجد وربط وغير

ذلك، اعتماداً على دينه، وعلماً بقصده للمصلحة، فعند توليته - وجد تلك الوقوف على غير سنن مستقيم، ويتعرض إليها - كره مباشرتها؛ لثلا يقع الطمع في مالها، وغير ملتفتين إلى صرفها في استحقاقها، وهم مثل القاضى، والخطيب، وإمام الجامع، وغير ذلك، فإنهم يأخذون من عموم الوقف، وهو مع هذا عاجز عن صد التعرض عنها، ومع اجتهاده فيها ومبالغته، فهل يحل للسائل عزل نفسه عنها، وعن القيام بما يقدر عليه من مصالحها، مع العلم بأنه بأجرة يكثر التعرض فيها، والطمع في مالها؟

وهل يحل له تناول أجرة عمله منها مع كونه ذا عائلة، وعاجز عن تحصيل قوتهم من

٩٢/٣١ غيرها؟ وهل يحل للناظر إذا وجد مكانًا خربًا أن يصرف/ماله في مصلحة غيره عند تحققه بأن مصلحته ما يتصور أن تقوم بعمارته؟ وهل إذا فضل عن جهته شيء من ملكها صرفه إلى مهم غيره، وعمارة لازمة يمكن أن تحفظه لكثرة التعرض إليه أم لا؟

فأجاب:

أصل هذه إنما أوجبه الله من طاعته وتقواه مشروط بالقدرة، كما قال تعالى: ﴿فَأَنْتُمْ أَلْفَهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وكما قال النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(١)؛ ولهذا جاءت الشريعة عند تعارض المصالح والمفاسد بتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أذاهما، وباحتمال أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما، فمتى لم يندفع الفساد الكبير عن هذه الأموال الموقوفة ومصارفها الشرعية إلا بما ذكر - من احتمال المفسدة القليلة - كان ذلك هو الواجب شرعًا.

وإذا تعين ذلك على هذا الرجل، فليس له ترك ذلك إلا مع ضرر أو جب التزامه، أو مزاحمة ما هو أوجب من ذلك، وله بإجماع المسلمين مع الحاجة تناول أجره عمله فيها، بل قد جوزه من جوزه مع الغنى - أيضا، كما جوز الله - تعالى - للعاملين على الصدقات الأخذ مع الغنى عنها.

وإذا خرب مكان موقوف، فتعطل نفعه بيع وصرف ثمنه في نظيره، أو نقلت إلى نظيره، وكذلك إذا خرب بعض الأماكن الموقوفة عليها -/كمسجد ونحوه - على وجه يتعذر عمارته، فإنه يصرف ريع الوقف عليه إلى غيره، وما فضل من ريع وقف عن مصلحته صرف في نظيره، أو مصلحة المسلمين من أهل ناحيته، ولم يجبس المال دائمًا بلا فائدة، وقد كان عمر بن الخطاب كل عام يقسم كسوة الكعبة بين الحجيج، ونظير كسوة الكعبة المسجد المستغنى عنه من الحصر ونحوها، وأمر بتحويل مسجد الكوفة من مكان إلى مكان، حتى صار موضع الأول سوقًا.

وسئل - رحمه الله - عن الوقف الذي أوقف على الأشراف ويقول: إنهم أقارب:

هل الأقارب شرفاء أم غير شرفاء؟ وهل يجوز أن يتناولوا شيئًا من الوقف أم لا؟

(١) سبق تخريجه ص ٢٥ .

فأجاب:

الحمد لله، إن كان الوقف على أهل بيت النبي ﷺ، أو على بعض أهل البيت، كالعلويين، والفاطميين، أو الطالبين الذين يدخل فيهم بنو جعفر، وبنو عقيل، أو على العباسيين ونحو ذلك، فإنه لا يستحق من ذلك إلا من كان نسبه صحيحاً ثابتاً، فأما من ادعى أنه منهم ولم يثبت أنه منهم، أو علم أنه ليس منهم، فلا يستحق من هذا الوقف وإن ادعى أنه منهم، كبنى عبد الله بن ميمون القداح، فإن أهل العلم بالأنساب وغيرهم يعلمون ٩٤/٣١ أنه ليس لهم نسب صحيح، وقد شهد بذلك طوائف أهل العلم من أهل الفقه والحديث والكلام والأنساب، وثبت في ذلك محاضر شرعية، وهذا مذكور في كتب عظيمة من كتب المسلمين، بل ذلك مما تواتر عند أهل العلم.

وكذلك من وقف على «الأشراف»، فإن هذا اللفظ في العرف لا يدخل فيه إلا من كان صحيح النسب من أهل بيت النبي ﷺ، وأما إن وقف واقف على بنى فلان، أو أقارب فلان، ونحو ذلك، ولم يكن في الوقف ما يقتضى أنه لأهل البيت النبوي، وكان الموقوف ملكاً للواقف يصح وقفه على ذرية المعين؛ لم يدخل بنو هاشم في هذا الوقف.

وسئل - قدس الله روحه - عن رجل بيده مسجد بتواقيع إحياء سنة شرعية بحكم نزول من كان بيده توقيعاً بالنزول ثابتاً بالحكام، ثم إن ولد من كان بيده المسجد أولاً تعرض لمن بيده المسجد الآن، وطلب مشاركته، ولم يكن له مستند شرعى غير أنه كان بيد والده، فهل يجوز أن يلجأ إلى الشركة بغير رضاه؟

٩٥/٣١

فأجاب:

الحمد لله، لا يجوز إلزام إمام مسجد على المشاركة - والحالة هذه - ولا التشريك بينهما، أو عزله بمجرد ما ذكر، من كون أبيه كان هو الإمام، فإن المساجد يجب أن يولى فيها الأحق شرعاً، وهو الأقرأ لكتاب الله، والأعلم بسنة رسول الله ﷺ، الأسبق إلى الأعمال الصالحة، مثل أن يكون أسبق هجرة، أو أقدم سناً، فكيف إذا كان الأحق هو المتولى؟! فإنه لا يجوز عزله باتفاق العلماء. والله أعلم.

وسئل عن مدرسة وقفت على الفقهاء والمتفقهة الفلانية، برسم سكانهم، واشتغالهم فيها، فهل تكون السكنى مختصة بالمرتزقين؟ وهل يجوز إخراج أحد من الساكنين مع كونه

من الصنف الموقوف عليه؟

فأجاب:

لا تختص السكنى والارتزاق بشخص واحد، وتجوز السكنى من غير ارتزاق من المال، كما يجوز الارتزاق من غير سكنى، ولا يجوز قطع أحد الصنفين إلا بسبب شرعى - إذا كان الساكن مستغلاً - سواء كان يحضر الدرس أم لا.

٩٦/٣١ / **وسئل - رحمه الله -** عن رجل ملك إنساناً أنشأ قائمة على الأرض الموقوفة على

الملك المذكور وغيره أيام حياته، ثم بعد وفاته على أولاده، وعلى من يحدثه الله من الأولاد من الذكور والإناث بينهم بالسوية، على أن من توفى منهم وترك ولداً كان نصيبه من الوقف إلى ولده، أو ولد ولده وإن سفل، واحداً كان أو أكثر، ذكراً كان أو أنثى، من ولد الظهر والبطن، يستوى فى ذلك الذكور والإناث، وإن توفى ولم يكن له ولد ولا ولد ولد ولا أسفل من ذلك؛ كان نصيبه من ذلك مصروفاً إلى من هو فى درجته، مضافاً إلى ما يستحقه من ريع هذا الوقف، فإن لم يكن له أخ، ولا أخت، ولا من يساويه فى الدرجة؛ كان نصيبه مصروفاً إلى أقرب الناس إليه، الأقرب فالأقرب من ولد الظهر والبطن، تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلى، من ولد الظهر والبطن بالسوية، إلى حين انقراضهم، فإن لم يبق أحد يرجع بنسبه إلى الموقوف عليه، لا من جهة الأب، ولا من جهة البنت؛ كان مغل الوقف مصروفاً إلى الفقراء والمساكين بشغر دمياط المحروسة، والواردين إليه، والمترددین عليه يفرقه الناظر على ما يراه، ثم على أسارى المسلمين.

٩٧/٣١ / **فمن أهل الوقف الأول أحد البنات توفيت ولم يكن لها ولد أخذ إخوتها نصيبها، ثم ماتت البنت الثانية ولها ابنتان أخذتا نصيبها، ثم بعد ذلك ماتت البنت الثالثة ولم يكن لها ولد أخذت أختها نصيبها، ثم بعد ذلك ماتت الأخت الرابعة فأخذوا لها الثلثين؛ فهل يصح لأولاد خالته نصيب معه أم لا؟**

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين، البنت الأولى انتقل نصيبها إلى إخوتها الثلاثة، كما شرطه الواقف، لا يشارك أولاد هذه لأولاد هذه فى النصيب الأصلى الذى كان لأمها، وأما

النصيب العائد - وهو الذى كان للثالثة وانتقل إلى الرابعة - فهذا يشترك فيه أولاد هذه وأولاد هذه، كما يشترك فيه أمهما، هذا أظهر القولين فى هذه المسألة.

وقيل: إن جميع ما حصل للرابعة وهو نصيبها، ونصيب الثالثة ينتقل إلى أولادها خاصة؛ لأن الواقف قال: وإن توفى، ولم يكن له ولد ولا ولد ولد ولا أسفل من ذلك كان نصيبه مصروفًا إلى من فى درجته، مضافًا إلى ما يستحقه من ريع الوقف. قالوا: فالمضاف كالمضاف إليه، فإذا كان هذا ينتقل إلى أولاده فكذلك الآخر؛ لأن قول الواقف: من مات منهم وترك ولدًا كان نصيبه من الوقف إلى ولده يتناول الأصل والعائد.

والأظهر هو القول الأول، فإن قوله: كان نصيبه، يتناول النصيب/الذى تقدم ذكره، وأما ٩٨/٣١ تناوله لما بعد ذلك فمشكوك فيه، فلا يدخل بالشك، بل قد يقال: هذا هو فى الأصل نصيب الميت عنه، كما ذكر الواقف، والظاهر من حال الواقف لفظًا وعرقًا أنه سوى بين الطبقة فى نصيب من ولد له ولد، فأخذه المساوى بكونه كان فى الطبقة، وأولاده فى الطبقة، كأولاد الميت الأول، فكما أن الميتين لو كانا حيين اشتركا فى هذا النصيب العائد، فكذلك يشترك فيه ولدهما من بعدهما، فإن نسبتهما إلى صاحب النصيب نسبة واحدة.

وهذا هو الذى يقصده الناس بمثل هذه الشروط، كما يشهد بذلك عرفهم وعاداتهم، والمقصود إجراء الوقف على الشروط الذى يقصدها الواقف؛ ولهذا قال الفقهاء، إن نصوصه كنصوص الشارع - يعنى: فى الفهم والدلالة - فيفهم مقصود ذلك من وجوه متعددة، كما يفهم مقصود الشارع.

ومن كشف أحوال الواقفين علم أنهم يقصدون هذا المعنى، فإنه أشبه بالعدل، ونسبة أولاد الأولاد إلى الواقف سواء، فليس له غرض فى أن يعطى ابن هذا نصيبان أو ثلاثة لتأخر موت أبيه، وأولئك لا يعطون إلا نصيبًا واحدًا، لا سيما وهذا المتأخر قد استغل الوقف، فقد يكون خلف لأولاده بعض ما استغله، والذى مات أولاً لم يستغله إلا قليلًا، فأولاده أقرب إلى الحاجة، ونسبتهما إلى الواقف سواء، فكيف يقدم من هو أقرب إلى الحاجة/إلى من هو أبعد عنها وهما فى القرب إليه وإلى الميت صاحب النصيب - بعد ٩٩/٣١ انقراض الطبقة - سواء؟!

وهو كما لو مات صاحبه آخرًا، ولو مات آخرًا اشترك جميع الأولاد فيه، بل هذا يتناوله قول الواقف: إن توفى ولم يكن له ولد ولا ولد ولد كان نصيبه مصروفًا إلى من هو فى درجته، فإن لم يكن له أخ ولا أخت ولا من يساويه فى الدرجة، فيكون نصيبه مصروفًا إلى أقرب الناس، وكلهم فى القرب إليه سواء. والله أعلم.

١٠٠/٣١ / وسئل شيخ الإسلام أحمد بن تيمية - رحمه الله تعالى - عن واقف

وقف وقفاً على أولاده، ثم على أولاد أولاده، ثم على أولاد أولاد أولاده، ونسله، وعقبه دائماً ما تناسلوا، على أنه من توفى منهم عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب؛ كان ما كان جارياً عليه من ذلك على من فى درجته وذوى طبقتة، فإذا توفى بعض هؤلاء الموقوف عليهم عن ولد أو ولد ولد، أو نسل أو عقب لمن يكون نصيبه؟ هل يكون لولده؟ أو لمن فى درجته من الإخوة وبني العم ونحوهم؟

فأجاب :

نصيبه ينتقل إلى ولده دون إخوته وبني عمه؛ لوجوه متعددة نذكر منها ثلاثة :

أحدها: أن قوله: على أولاده، ثم على أولاد أولاده، مقيد بالصفة المذكورة بعده، وهى قوله: على أنه من توفى منهم عن غير ولد انتقل نصيبه إلى ذوى طبقتة، وكل كلام اتصل بما يقيد فإنه يجب اعتبار ذلك المقيد دون إطلاقه أول الكلام.

بيان المقدمة الأولى: أن هذه الجملة وهى قوله: على أنه من توفى منهم، فى موضع نصب على الحال، والحال صفة فى المعنى، والصفة مقيدة للموصوف/ وإن شئت قلت: لأنه جار ومجرور متصل بالفعل، والجار والمجرور مفعول فى النفى، وذلك مقيد للفعل. وإن شئت قلت: لأنه كلام لم يستقل بنفسه، فيجب ضمه إلى ما قبله. وإن شئت قلت: لأن الكلام الأول لم يسكت عليه المتكلم حتى وصله بغيره، وصلة الكلام مقيدة له. وكل هذه القضايا معلومة بالاضطرار فى كل لغة.

بيان الثانية: أن الكلام متى اتصل به صفة أو شرط أو غير ذلك من الألفاظ التى تغير موجهه عند الإطلاق وجب العمل بها، ولم يجز قطع ذلك الكلام عن تلك الصفات المتصلة به، وهذا مما لا خلاف فيه أيضاً بين الفقهاء بل ولا بين العقلاء، وعلى هذا تنبنى جميع الأحكام المتعلقة بأقوال المكلفين من العبادات والمعاملات، مثل الوقف، والوصية، والإقرار، والبيع، والهبة، والرهن، والإجارة، والشركة، وغير ذلك.

ولهذا قال الفقهاء: يرجع إلى لفظ الواقف فى الإطلاق والتقييد؛ ولهذا لو كان أول الكلام مطلقاً أو عاماً ووصله المتكلم بما يخصه أو يقيد به؛ كان الاعتبار بذلك التقييد والتخصيص، فإذا قال: وقفت على أولادى، كان عاماً، فلو قال: الفقراء، أو العدول، أو

الذكور؛ اختص الوقف بهم، وإن كان أول كلامه عاماً.

وليس لقائل أن يقول: لفظ الأولاد عام، وتخصيص أحد النوعين بالذكر لا ينفي الحكم عن النوع الآخر، بل العقلاء كلهم مجتمعون على أنه/قصر الحكم على أولئك المخصوصين ١٠٢/٣١ في آخر الكلام - مثبتوا المفهوم ونفاته، ويسمون هذا «التخصيص المتصل». ويقولون: لما وصل اللفظ العام بالصفة الخاصة صار الحكم متعلقاً بذلك الوصف فقط، وصار الخارجون عن ذلك الوصف خارجين عن الحكم، أما عند نفاة المفهوم فلأنهم لم يكونوا يستحقون شيئاً إلا إذا دخلوا في اللفظ، فلما وصل اللفظ العام بالصفة الخاصة أخرجهم من اللفظ؛ فلم يصيروا داخلين فيه، فلا يستحقون، فهم ينفون استحقاقهم لعدم موجب الاستحقاق. وأما عند مثبتى المفهوم فيخرجون لهذا المعنى ولمعنى آخر، وهو أن تخصيص أحد النوعين بالذكر يدل على قصد تخصيصه بالحكم، وقصد تخصيصهم بالحكم ملتزم لنفسه عن غيرهم. فهم ينعون استحقاقهم لانتفاء موجب، ولقيام مانع.

وكذلك لو قيد المطلق مثل أن يقول: وقفت على أولادى على أنهم يعطون إن كانوا فقراء، أو على أنهم يستحقون إذا كانوا فقراء، أو وقفت على أولادى على أنه يصرف من الوقف إلى الموجودين منهم إذا كانوا فقراء، ووقفت على أنه من كان فقيراً كان من أهل الوقف، فإن هذا مثل قوله: وقفت على أولادى على الفقراء منهم، أو بشرط أن يكونوا فقراء، أو إن كان فقيراً.

ولو قال: وقفت على بناتى على أنه من كانت أيماً^(١) أعطيت، ومن تزوجت ثم طلقها زوجها أعطيت، فإن هذا مثل قوله: وقفت على بناتى/على الأيامى منهم، فإن صيغة ١٠٣/٣١ «على» من صيغ الاشتراط، كما قال: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ عَلَيَّ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حَجَّحٌ﴾ [القصص: ٢٧].

واتفق الفقهاء أنه لو قال: زوجتك بنتى على ألف، أو على أن تعطيتها ألفاً، أو على أن يكون لها فى ذمتك ألف؛ كان ذلك شرطاً ثابتاً وتسميته صحيحة، وليس فى هذا خلاف، وقد أخطأ من اعتقد أن فى مذهب الإمام أحمد أو غيره خلافاً فى ذلك؛ من أجل اختلافهم فيما إذا قال لزوجته: أنت طالق على ألف، أو لعبده: أنت حر على ألف، فلم تقبل الزوجة والعبد، فإنه فى إحدى الروايتين عن أحمد يقع العتق والطلاق، فإنه ليس مأخذه أن هذه الصيغة ليست للشرط، فإنه لا يختلف مذهب أنه لو قال: خلعتك على ألف، أو كاتبتك على ألف، أو زوجتك على ألف، أو قال: بعثك هذا العبد على أن ترهننى به كذا، أو على أن يضمه زيد، أو زوجتك بنتى على أنك حر، أن هذه شروط صحيحة،

(١) الأيم: المرأة التى مات زوجها أو قتل وأقامت لا تتزوج. انظر: لسان العرب، مادة «أيم».

ولا خلاف في ذلك بين الفقهاء كلهم.

وإنما المأخذ أن العتق والطلاق لا يفتقران إلى عوض، ولم يعلق الطلاق بشرط، وإنما شرط فيه شرطاً، وفرّق بين التعليق على الشرط وبين الشرط في الكلام المنجز؛ ولهذا لا يصح كثير من التصرفات المعلقة مع صحة الاشتراط فيها، وهذه الصفة قد تعذر وجودها، ١٠٤/٣١ والطلاق/الموصوف إذا فاتت صفته: هل يفوت جميعه؟ أو يثبت هو دون الصفة؟ فيه اختلاف.

إذا تبين أن قوله: على أنه من توفي منهم، شرط حكمي، ووصف معنوي للوقف المذكور، وأنه يجب اعتباره والعمل بموجبه، فمعلوم أنه إذا اعتبر القيد المذكور في الكلام كان انتقال نصيب المتوفى إلى ذوى طبقتة مشروطاً بعدم ولده، وأن الواقف لم يصرف إليهم نصيب المتوفى إليهم في ضد هذه الحال، ومعلوم حينئذ أنه لا يجوز صرف نصيب المتوفى إليهم في ضد هذه الحال، وهو ما إذا كان له ولد، وهو المطلوب.

وعلم أن هذا ثابت باتفاق الفقهاء، بل والعقلاء القائلين بالمفهوم، والنافين له، فإن صرف الوقف إلى غير من صرفه إليه الواقف حرام، وهو لم يصرفه إليهم، فهذا المنع لانتفاء الموجب متفق عليه، ولأنه قد منع صرفه إليهم وهذا المنع لوجود المانع مختلف فيه، وتقدير الكلام: وقفت على أولادى ثم على أولادهم بشرط أن ينتقل نصيب المتوفى منهم إلى أهل طبقتة إذا كان قد توفي عن غير ولد.

وليس يختلف أحد من الفقهاء في أن هذا الباب يقصر على القيود المذكورة، وإنما يغلط هنا من لم يحكم دلالات الألفاظ اللغوية، ولم يميز بين أنواع أصول الفقه السمعية، ولم يتدرب فيما علق بأقوال المكلفين من الأحكام/الشرعية، ولا هو جرى في فهم هذا الخطاب على الطبيعة العربية، والفطرة السليمة النقية، فارتفع عن شأن العامة بحيث لم يدخل في زمرتهم فيما يفهمونه في عرف خطابهم، وانحط عن أوج الخاصة، فلم يهتد للتمييز بين المشتبهات في الكلام، حتى تقر الفطر على ما فطرها عليه الذى أحسن كل شئ خلقه، والحمق أدى به إلى الخلاص من كناسة بترأ، ومن أحكم العلوم حتى أحاط بغاياتها رده ذلك إلى تقرير الفطر على بداياتها، وإنما بعثت الرسل لتكميل الفطرة؛ لا لتغييرها ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠].

ومعلوم أن كل من سمع هذا الكلام من أهل اللسان العربى - خاصتهم وعامتهم - لم يفهموا منه إلا إعطاء أهل طبقة المتوفى بشرط ألا يكون للمتوفى ولد، ويعقلون أن هذا الكلام واحد متصل بعبءه ببعض، وإنما نشأ غلط الغالط من حيث توهم أن الكلام الأول فيه عموم، والكلام الثانى قد خص أحد النوعين بالذكر، فيكون من باب تعارض العموم

ثم قد يكون ممن نظر في كتب بعض المتكلمين أو بعض الفقهاء الذين لا يقولون بدلالة المفهوم، وإذا قالوا بها رأوا دلالة العموم راجحة عليها؛ لكون الخلافات فيها أضعف منه في دلالة المفهوم، فإنه لم يخالف في العموم إلا شذمة لا يعتد بهم، وقد خالف في المفهوم طائفة من الفقهاء/وطوائف من أهل الكلام، حتى قد يتوهم من وقع له هذا أنه لا ينبغي أن ١٠٦/٣١ يترك صريح الشرط أو عمومه لمفهوم الصفة مع ضعفه. فنعود بالله من العمى في البصيرة، أو حَوْلَ يرى الواحد اثنين؛ فإن الأعمى أسلم حالاً في إدراكه من الأحوال إذا كان مقلداً للبصير، والبصير صحيح الإدراك. ولولا خشية أن يحسب حاسب أن لهذا القول مساعاً، أو أنه قد يصح على أصول بعض الفقهاء لكان الإضراب عن بيانه أولى.

فيقال: هذا الذي تكلم الناس فيه من دلالة المفهوم: هل هي حجة أم لا؟ وإذا كانت حجة، فهل يخص بها العام أم لا؟ إنما هو في كلامين منفصلين من متكلم واحد، أو في حكم الواحد، ليس ذلك في كلام واحد متصل ببعضه ببعض، ولا في كلام متكلمين لا يجب اتحاد مقصودهما، فهنا ثلاثة أقسام:

أحدها: كلامان من متكلم واحد أو في حكم الواحد، وإنما ذكرنا ذلك ليدخل فيه إذا كان أحدهما كلام الله والآخر كلام رسوله، فإن حكم ذلك حكم ما لو كانا جميعاً من كلام الله أو كلام رسوله، مثل قوله ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء»^(١) مع قوله: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»^(٢)، فإن المتكلم بهما واحد ﷺ، وهما كلامان. فمن قال: إن المفهوم حجة يخص به العموم خص عموم قوله: «الماء طهور لا ينجسه شيء» بمفهوم «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث» مع أن مفهوم العدد/أضعف من مفهوم الصفة، ١٠٧/٣١ وهذا مذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه وغيرهما. ومن امتنع من ذلك قال: قوله: «الماء طهور» عام، وقوله: «إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس» هو بعض ذلك العام، وهو موافق له في حكمه، فلا تترك دلالة العموم لهذا.

وكذلك قوله في كتاب «الصدقة» الذي أخرجه أبو بكر: «في الإبل في خمس منها شاة»^(٣) إلى آخره، مع قوله في حديث آخر: «في الإبل السائمة في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة»^(٤)، ونظائره كثيرة، منها ما قد اتفق الناس على ترجيح المفهوم فيه، مثل قوله: «جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً»^(٥) مع قوله: «جعلت لى كل أرض طيبة مسجداً وطهوراً»^(٦)، فإنه لا خلاف أن الأرض الخبيثة ليست بطهور. ومنها ما قد اختلفوا

(١) أبو داود في الطهارة (٦٦) والترمذى في الطهارة (٦٦) وقال: «حسن» .

(٢) أبو داود في الطهارة (٦٣) والترمذى في الطهارة (٦٧) .

(٣) أبو داود في الزكاة (١٥٦٧) والترمذى في الزكاة (٦٢١) والنسائي في الزكاة (٢٤٥٥) .

(٤) أبو داود في الزكاة (١٥٧٥) والنسائي في الزكاة (٢٤٤٧) .

(٥) البخارى في الصلاة (٤٣٨) ومسلم في المساجد (٥٢٢ / ٤) .

(٦) مسلم في المساجد (٥٢١ / ٣) والدارمى في الصلاة / ١ - ٣٢٢ - ٣٢٣ .

فيه، كقوله فى هذا الحديث: «وَجُعِلَتْ تَرَبُّهَا لى طهوراً»، فإن الشافعى وأحمد وغيرهما جعلوا مفهوم هذا الحديث مخصصاً لقوله: «جُعِلَتْ لى كل أرض طيبة طهوراً»^(١). ومنها ما قد اتفقوا على تقديم العموم فيه كقوله: «وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتى هى أَحْسَنُ» [الإسراء: ٣٤]، مع قوله: «وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا إيسَّرَ لَآبَائِكُمْ إِيَّاهُ إِذَا بَدَأُوا بِأَنْ يَسْتَأْذِنُوا بَلِ اغْتَرَبُوا فِيهَا فَسَوَاءٌ إِنْ أَذِنَ لَكُمْ أَوْ لَمْ يَأْذِنْ» [النساء: ٦]، فإن أكلها حرام سواء قصد بداراً كبير اليتيم أو لا.

وقد اختلف الناس فى هاتين الدالتين إذا تعارضتا، فذهب أهل الرأى وأهل الظاهر، ١٠٨/٣١ وكثير من المتكلمين، وطائفة من المالكية، والشافعية/الحنبلية إلى ترجيح العموم. وذهب الجمهور من المالكية، والشافعية والحنبلية، وطائفة من المتكلمين إلى تقديم المفهوم، وهو المنقول صريحاً عن الشافعى وأحمد وغيرهما. والمسألة محتمة، وليس هذا موضع تفصيلها؛ فإنها ذات شعب كثيرة، وهى متصلة بمسألة «المطلق، والمقيد» وهى غمرة من غمرات «أصول الفقه»، وقد اشتبهت أنواعها على كثير من السابحين فيه.

لكن المقصود أن مسألتنا ليست من هذا الباب، مع أنها لو كانت منه؛ لكان الواجب على من يفتى بمذهب الشافعى وأحمد أن يبنى هذه المسألة على أصولهما، وأصول أصحابهما، دون ما أصله بعض المتكلمين الذين لم يمعنوا النظر فى آيات الله، ودلائله التى بينها فى كتابه، وعلى لسان رسوله، ولا أحاطوا علماً بوجوه الأدلة ودقائقها التى أودعها الله فى وحيه الذى أنزله، ولا ضبطوا وجوه دلالات اللسان الذى هو أبين الألسنة، وقد أنزل الله به أشرف الكتب.

وإنما هذه المسألة هى من القسم الثانى، وهو أن يكون كلام واحد متصل ببعضه ببعض، آخره مقيد لأوله، مثل ما لو قال: «الماء طهور لا ينجسه شىء إذا بلغ قلتين»، أو يقول: ١٠٩/٣١ «الماء طهور إذا بلغ قلتين/لا ينجسه شىء»، أو يقول: «فى كل خمس من الإبل شاة، وفى عشر شاتان، تجب هذه الزكاة فى الإبل السائمة»، كما قال: «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ» [النساء: ٢٥]، فأطلق وعمم، ثم قال فى آخره: «ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ»، فإنه لا خلاف بين الناس أن هذا الكلام لا يؤخذ بعمرم أوله، بل إنما تضمن طهارة القلتين فصاعداً، ووجوب الزكاة فى السائمة.

لكن نفاة المفهوم يقولون: لم يتعرض لما سوى ذلك بنفى ولا إثبات، فنحن نفيه بالأصل، إلا أن يقوم دليل ناقل عن الأصل، والجمهور يقولون: بل نفيه بدليل هذا الخطاب الموافق للأصل.

ومما يوضح الفرق بين الكلام المتصل والمنفصل: أن رجلاً لو قال: وصيت بهذا المال

(١) سبق تخريجه ص ٦١ .

للعلماء يعطون منه إذا كانوا فقراء. ولو قال مرة: وصيت به للعلماء، ثم قال: أعطوا من مالى للعلماء إذا كانوا فقراء، فهنا يقال: تعارض العموم والمفهوم؛ لكن مثل هذا لا يجيء فى الوقف، فإنه إذا وقف على صفة عامة أو خاصة لم يمكن تغييرها، بخلاف الوصية، ولو فسر الموصى لفظه بما يخالف ظاهره قبل منه، بخلاف الواقف؛ ولهذا قلنا: إن تقييد هذا الكلام بالصفة المتأخرة واجب عند جميع الناس القائلين بالمفهوم ونفاته، فإن هذا ليس من هذا الباب، وإنما هو من باب الكلام المقيد بوصف فى آخره.

/ القسم الثالث: أن يكون فى كلام متكلمين لا يجب اتحاد مقصودهما، مثل شاهدين ١١٠/٣١ شهدا أن جميع الدار لزيد، وشهد آخران أن الموضع الفلانى منها لعمرو، فإن هاتين البيتين يتعارضان فى ذلك الموضع، ولا يقول أحد: إنه يبنى العام على الخاص هنا. وقد غلط بعض الناس مرة فى مثل هذه المسألة، فرأى أنه يجمع بين البيتين؛ لأنه من باب العام والخاص، كما غلط بعضهم فى القسم الثانى فألحقوه بالأول.

ومن نور الله قلبه فرّق بين هذه الأقسام الثلاثة، وعلم أن الفرق بينها ثابت فى جميع الفطر، وإنما خاصة العلماء إخراج ما فى القوة إلى الفعل، فلو سلم أن الكلام الأول عام أو مطلق فقد وصل بما يقيد ويخصه، وقد أطبق جميع العقلاء على أن مثل هذا مخصوص مقيد، وليس عامًا ولا مطلقًا. ففرّق - أصلحك الله - بين أن يتم الكلام العام المطلق فيسكت عليه، ثم يعارضه مفهوم خاص أو مقيد، وبين أن يوصل بما يقيد ويخصه. أألمت تعلم أن جميع الأحكام مبنية على هذا؟! فإنه لو حلف وسكت سكوًا طويلًا، ثم وصله باستثناء أو عطف أو وصف أو غير ذلك لم يؤثر، فلو قال: والله لا أسافر، ثم سكت سكوًا طويلًا، ثم قال: إن شاء الله. أو قال: إلى المكان الفلانى. أو قال: ولا أتزوج. أو قال: لا أسافر راجلاً؛ لم تقييد اليمين بذلك. ولو حلف مرة: لا أسافر، ثم حلف مرة ثانية: لا يسافر راجلاً؛ لم تقييد/اليمين الأولى بقيد الثانية. ولو قال: لا أسافر ١١١/٣١ راجلاً؛ لتقيدت يمينه بذلك الاتفاق.

فلما قال هنا: وقفت على أولادى، ثم على أولادهم، ثم على أولاد أولادهم، على أنه من توفى منهم عن غير ولد كان نصيبه لذوى طبقته؛ صار المعنى وقفت وقفًا مقيدًا بهذا القيد المتضمن انتقال نصيب المتوفى إلى أهل طبقته بشرط عدم ولده، وصار مثل هذا أن يقول: وقفت على ولدى وولد ولدى ونسلى وعقبى، على أن الأولاد يستحقون هذا الوقف بعد موت آبائهم، أفليس كل فقيه يوجب أن استحقاق الأولاد مشروط بموت الآباء؟! وأنه لو اقتصر على قوله: على ولدى وولد ولدى اقتضى التشريك.

ويوضح هذه المسألة التى قد يظن أنها مثل هذه أنه لو وقف على زيد وعمرو وبكر، ثم

على المساكين؛ لم ينتقل إلى المساكين شيء حتى يموت الثلاثة، هذا هو المشهور، فلو قال في هذه الصورة: وقفت على زيد وعمرو وبكر، ثم على المساكين، على أنه من مات من الثلاثة انتقل نصيبه إلى الآخرين إذا لم يكن في بلد الوقف مسكين. أو قال: على أنه من مات من الثلاثة ولم يوجد من المساكين أحد انتقل نصيبه إلى الآخرين. أو يقول: على أنه من مات من الثلاثة انتقل نصيبه إلى الآخرين إن كانا فقيرين. أو إن كانا مقيمين ببلد الوقف، ونحو ذلك، أفليس كل فقيه، بل كل عاقل يقضى بأن استحقاق الباقي لنصيب المتوفى مشروط بهذا الشرط، وإن هذا الشرط الذي تضمنه الكلام يجب الرجوع إليه، فإن الكلام إنما يتم بآخره، ولا يجوز اعتبار الكلام المقيد دون مطلقه، وهذا مما قد اضطر الله العقلاء إلى معرفته، إلا أن يحول بين البصيرة وبين الإدراك مانع، فيفعل الله ما يشاء، ومسألنا أوضح من هذه الأمثلة.

ومثال ذلك أن يقول: وقف على أولادى، ثم على أولادهم، على أنه من مات منهم وهو عدل انتقل نصيبه إلى ولده، فهل يجوز أن ينتقل الوقف إلى الولد، سواء كان الميت مسلماً أو كافراً، وسواء كان عدلاً أو فاسقاً؟! فمن توهم أنه ينتقل إليه لاندراجه في اللفظ العام قيل له: اللفظ العام لم ينقطع ويسكت عليه حتى يعمل به، وإنما هو موصول بما قيده وخصصه، ولا يجوز أن يعتبر بعض الكلام الواحد دون بعض، وهذا أبين من فلق الصبح، ولكن من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.

ومن أراد أن يبهر المتكلم في هذا، فليكثر^(١) من النظائر التي يصل فيها الكلام العام أو المطلق بما يخصه وبقيده، مثل أن تقول: وقفت على الفقهاء على أنه من حضر الدرس صبيحة كل يوم استحق. أو وقفت على الفقهاء على أنه من جاور بالحرمين منهم استحق. أو تقول: على أن/يجاور بأحد الحرمين. أو على أن الفقهاء يشهدون الدرس فى كل غداة، ونحو ذلك من النظائر التي تفوت العدد والإحصاء.

ومما يغلط فيه بعض الأذهان فى مثل هذا: أن يحسب أن بين أول الكلام وآخره تناقضاً أو تعارضاً، وهذا شبهة من شبهات بعض الطماطم^(٢) من منكرى العموم، فإنهم قالوا: لو كانت هذه الصيغ عامة لكان الاستثناء رجوعاً أو نقضاً. وهذا جهل؛ فإن ألفاظ العدد نصوص مع جواز ورود الاستثناء عليها، كما قال تعالى: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا حَسِينَةً عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤]، وكذلك النكرة فى الموجب مطلقة مع جواز تقييدها فى مثل قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣].

(١) فى المطبوعة: «فاليكثر» والصواب ما أثبتناه.

(٢) الطَّمَاطِمُ: الأعجمُ، انظر: المعجم الوسيط، مادة «طمطم».

وإنما أتى هؤلاء من حيث توهموا أن الصيغ إذا قيل: هي عامة. قيل: إنها عامة مطلقاً. وإذا قيل: إنها عامة مطلقاً، ثم رفع بالاستثناء بعض موجبها، فقد اجتمع في ذلك المرفوع العموم المثبت له، والاستثناء النافي له، وذلك تناقض، أو رجوع.

فيقال لهم: إذا قيل: هي عامة، فمن شرط عمومها أن تكون منفصلة عن صلة مخصصة، فهي عامة عند الإطلاق، لا عامة على الإطلاق، واللفظ الواحد تختلف دلالاته بحسب إطلاقه وتقييده؛ ولهذا أجمع الفقهاء أن الرجل لو قال: له ألف درهم من النقد الفلاني، أو مكسرة،/وسود، أو ناقصة، أو طيرية، أو ألف إلا خمسين، ونحو ذلك؛ كان ١١٤/٣١ مقرأً بتلك الصفة المقيدة، ولو كان الاستثناء رجوعاً لما قبل في الإقرار؛ إذ لا يقبل رجوع المقر في حقوق الآدميين.

وكثيراً ما قد يغلط بعض المتطرفين من الفقهاء في مثل هذا المقام، فإنه يسأل عن شرط واقف، أو يمين حالف، ونحو ذلك، فيرى أول الكلام مطلقاً أو عاماً، وقد قيد في آخره، فتارة يجعل هذا من باب تعارض الدليلين، ويحكم عليهما بالأحكام المعروفة للدلائل المتعارضة من التكافؤ والترجيح، وتارة يرى أن هذا الكلام متناقض؛ لاختلاف آخره وأوله، وتارة يتلدد تلدد المتحير، وينسب الشاطر إلى فعل المقصر، وربما قال: هذا غلط من الكاتب. وكل هذا منشؤه من عدم التمييز بين الكلام المتصل والكلام المنفصل. ومن علم أن المتكلم لا يجوز اعتبار أول كلامه حتى يسكت سكوتاً قاطعاً، وأن الكاتب لا يجوز اعتبار كتابه حتى يفرغ فراغاً قاطعاً؛ زالت عنه كل شبهة في هذا الباب، وعلم صحة ما تقوله العلماء في دلالات الخطاب.

ومن أعظم التقصير نسبة الغلط إلى متكلم مع إمكان تصحيح كلامه، وجريانه على أحسن أساليب كلام الناس، ثم يعتبر أحد الموضوعين المتعارضين بالغلط دون الآخر، فلو جاز أن يقال: قوله: على أنه من مات منهم عن غير ولد. غلط، لم يكن ذلك بأولى من أن يقال: قوله: «ثم» هو الغلط؛ فإن الغلط في تبديل حرف بحرف بالنسبة إلى الكاتب ١١٥/٣١ أولى من الغلط بذكر عدة كلمات، فإن قوله: عن غير ولد، ولا ولد ولد، ولا نسل، ولا عقب، مشتمل على أكثر من عشر كلمات.

ثم من العجب أن يتوهم أن هذا توكيد، والمؤكد إنما يزيح الشبهة، فكان قوله: من مات منهم عن ولد. أولى من قوله: من مات منهم عن غير ولد؛ إذا كان الحكم في البابين واحداً، وقصد التوكيد، فإن نقل نصيب الميت إلى إخوته مع ولده تنبيه على نقله إليهم مع عدمهم. أما أن يكون التوكيد ببيان الحكم الجلي دون الخفي، فهذا خروج عن حدود العقل والكلام، ثم التوكيد لا يكون بالأوصاف المقيدة للموصوف، فإنه لو قال: أكرم الرجال

المسلمين، وقال: أردت إكرام جميع الرجال، وخصصت المسلمين بالذكر توكيداً، وذكرهم لا ينفي غيرهم بعد دخولهم في الاسم الأول؛ لكان هذا القول ساقطاً غير مقبول أصلاً؛ فإن المسلمين صفة للرجال، والصفة تخصص الموصوف، فلا يبقى فيه عموم، لكن لو قال: أكرم الرجال والمسلمين - بحرف العطف، مع اتفاق الحكم في المعطوف والمعطوف عليه وكونه بعضه - لكان توكيداً؛ لأن المعطوف لا يجب أن يقيد المعطوف عليه ويخصه؛ لما بينهما من المغايرة الحاصلة بحرف العطف، بخلاف الصفات/ونحوها فإنها مقيدة؛ وكذلك بعض أنواع العطف، لكن ليس هذا موضع تفصيل ذلك؛ ولهذا فرّق الفقهاء بين العطف المغير وغير المغير في باب «الإقرار، والطلاق، والعقود».

ومن رام أن يجعل الكلام معنى صحيحاً قبل أن يتم لزمه أن يجعل أول كلمة التوحيد كفرةً وآخرها إيماناً^(١)؛ وأن المتكلم بها قد كفر، ثم آمن، فنعوذ بالله من هذا الخيال. وإن كان قد نقل عن بعض الناس أنه قال: ما كلمة أولها كفر وآخرها إيمان؟ فقيل له: ما هي؟ فقال: كلمة الإخلاص. قلت: قصد بذلك أن أولها لو سكت عليه كان كفرةً، ولم يرد أنها كفر مع اتصالها بالاستثناء؛ فإنه لو أراد هذا لكان قد كفر.

ولهذا قال المحققون: الاستثناء تكلم بما عدى المستثنى. وغلط بعضهم فظن أنه إذا قال: ألف إلا خمسين، كانت الألف مجازاً؛ لأنه مستعمل في غير ما وضع له؛ لأنه موضوع لجملة العدد، ولم يرد المتكلم ذلك. فيقال له: هو موضوع له إذا كان منفرداً عن صلة؛ وذلك الشرط قد زال، ثم يقال له: إنما فهم المعنى هنا بمجموع قول: ألف إلا خمسين، لا بنفس الألف، فصارت هذه الألفاظ الثلاثة هي الدالة على تسعمائة وخمسين، وهذه شبيهة من رأى أن العام المخصوص تخصيصاً متصلاً مجازاً، كالعام المخصوص تخصيصاً منفصلاً عند كثير من الناس.

١١٧/٣١ / وسياق هذا القول يوجب أن كل اسم أو فعل وصل بوصف، أو عطف بيان، أو بدل، أو أحد المفعولات المقيدة، أو الحال، أو التمييز، أو نحو ذلك، كان استعماله مجازاً. وفساد هذا معلوم بالاضطرار، والفرق بين القرينة اللفظية المتصلة باللفظ الدالة بالوضع وبينما ليس كذلك من القرائن الحالية والقرائن اللفظية التي لا تدل على المقصود بالوضع - كقوله: رأيت أسداً يكتب، وبحراً راكباً في البحر - وبين الألفاظ المنفصلة معلوم يقيناً من لغة العرب والعجم، ومع هذا فلا ريب عند أحد من العقلاء أن الكلام إنما يتم بآخره؛ وأن دلالة إنما تستفاد بعد تمامه وكماله، وأنه لا يجوز أن يكون أوله دالاً دون آخره، سواء سمي أوله «حقيقة، أو مجازاً» ولا أن يقال:

(١) المطبوعة: «إيماناً»، والصواب ما أثبتناه.

إن أوله يعارض آخره، فإن التعارض إنما يكون بين دليلين مستقلين، والكلام المتصل كله دليل واحد، فالمعارضة بين أبعاضه كالمعارضة بين أبعاض الأسماء المركبة.

وهذا كلام بين، خصوصاً في باب «الوقوف» فإن الواقف يريد أن يشرط شروطاً كثيرة في الموقوف والموقوف عليه، من الجمع، والترتيب، والتسوية، والتفضيل، والإطلاق، والتقيد، يحتتمل سجلاً كبيراً، ثم إنه لم يخالف مسلم في أنه لا يجوز اعتبار أول كلامه إطلاقاً وعموماً وإلغاء آخره، أو يجعل ما قيده وفصله وخصصه في آخر كلامه مناقضاً أو معارضاً لما صدر به/كلامه من الأسماء المطلقة أو العامة؛ فإن مثل هذا مثل رجل نظر في ١١٨/٣١ وقف قد قال واقفه: وقفت على أولادى، ثم على أولادهم، ثم قال بعد ذلك: ومن شرط الموقوف عليهم أن يكونوا فقراء أو عدولاً، ونحو ذلك، فقال: هذا الكلام متعارض؛ لأنه في أول كلامه قد وقف على الجميع، وهذا مناقض لتخصيص البعض، ثم يجعل هذا من باب «الخاص والعام» ومن باب «تعارض الأدلة»، فمعلوم أن هذا كله خبط؛ إذ التعارض فرع على استقلال كل منهما بالدلالة، والاستقلال بالدلالة فرع على انقضاء الكلام وانفصاله، فأما مع اتصاله بما يغير حكمه، فلا يجوز جعل بعضه دليلاً مخالفاً لبعض. والله - سبحانه - يوفقنا وجميع المسلمين لما يحبه ويرضاه.

فإن قيل: قوله: على أنه من مات منهم. يجوز أن يكون شرطه الواقف ليبين أن الوقف ينتقل إلى من بقى، وأنه لا ينقطع في وسطه؛ فإن من الفقهاء من قد خرج في قوله: على ولدى، ثم على ولد ولدى إذا مات أحدهم ثلاثة أقوال، كالأقوال الثلاثة في قوله: على أولادى الثلاثة، ثم على المساكين:

أحدها - وهو المشهور -: أنه يكون للباقيين من الطبقة العليا.

والثانى: أنه ينتقل إلى الطبقة الثانية، كما لو انقرضت الطبقة العليا.

والثالث: أنه يكون مسكوتاً، فيكون منقطع الوسط، كما لو قال: وقفته على زيد، وبعد ١١٩/٣١ موته بعشر سنين على المساكين، وإذا كان انقطاعه في وسط عند موت الواحد محتملاً، فقد ذكر الواقف هذا الشرط لينفى هذا الاحتمال، وإن كان هذا الشرط مقتضى الوقف على القول الأول، ثم من الشروط ما يكون مطابقاً لمقتضى المدلول، فيزيد موجباً توكيداً.

قلنا: سبحانه الله العظيم، هذا كلام من قد نأى عن موضع استدلالنا، فإننا لم نستدل بصيغة الشرط المطلقة، وإنما استدللنا بما تضمنه الشرط من التقييد، فإن هذا الكلام جيد لو كان الواقف قال: على أنه من مات منهم انتقل نصيبه إلى ذوى طبقتهم. ولو قال هذا لم يكن في المسألة شبهة أن نصيب الميت ينتقل إلى ذوى الطبقة مع الولد وعدمه من وجوه

منها: أن هذا هو موجب الكلام الأول عند الإطلاق ولم يوصل بما يغيره.
ومنها: أنه وصل بما وكد موجب مطلقه.

ومنها: أنه قد شرط ذلك شرطاً نفى به الصرف إلى الطبقة الثانية ونفى به الانقطاع، سواء كان للميت ولد أو لم يكن.

١٢٠/٣١ وإنما صورة مسألتنا أنه قال: على أنه من توفى منهم عن غير ولد/ولا ولد ولا نسل ولا عقب، كان نصيبه لذوى طبقته، فجعل الانتقال إليهم مشروطاً بموت الميت عن غير ولد. وهذا الشرط - كما أنه قد نفى به الانقطاع - فقد قيد به الانتقال إلى ذوى الطبقة، واللفظ دال عليهما دلالة صريحة إفادته لأحدهما لا تنفى إفادته للأخرى، كما لو قال: وقفت على أولادى الثلاثة، ثم على المساكين على أنه من مات منهم فى حياة الواقف صرف نصيبه إلى من فى درجته، فهل يجوز أن يصرف نصيبه إلى ذوى الطبقة إذا مات بعد موت الواقف؟ هذا لم يقله أحد فى هذه الصورة؛ لكن قد يقال: إنه مسكوت عن موته بعد موت الواقف، فيكون منقطع الوسط.

والصواب الذى عليه الناس قديماً وحديثاً: أنه يكون للمساكين؛ لأن اللفظ اقتضى جعله للثلاثة، ثم للمساكين، فحيث لم يصرف إلى الثلاثة تعين صرفه إلى المساكين؛ لحصر الواقف الوقف فيها، مع أن بحث مسألتنا أظهر من هذه كما تقدم، بل لو فرض أن قائلاً قد قال: إذا مات عن غير ولد يكون منقطعاً، وإذا مات عن ولد لم يكن؛ لجاز أن يقال: هذا الشرط لنفى احتمال الانقطاع، ومع هذا فهو دال على التقييد - كما ذكرناه - فإنه يدل على صرف نصيب الميت عن غير ولد إلى طبقته، وعلى عدم الصرف إليهم مع الولد، فالدلالة الأولى تنفى الانقطاع، والدلالة الثانية توجب الاشتراك ولا منافاة بينهما.

١٢١/٣١ / بل الأول حصلت من وضع هذا اللفظ، والثانية حصلت من مجموع الشرط أو الكلام الأول، فكيف والأمر ليس كذلك؟!

فإن قيل: هذا نفى لاحتمال فى هذه الصورة، وإن كان لم ينه فى أخرى. قلنا: هذا إنما يستقيم أن لو لم تكن الصورة المذكورة مقيدة للفظ المطلق، فإن قوله: من مات منهم. مطلق، وقد قيده: عن غير ولد. وفى مثل هذا لا يقال: ذكر صورة وترك أخرى، إلا إذا كان الكلام مستقلاً بنفسه غير متصل بغيره؛ فأما إذا كان الكلام متصلاً بغيره، فإنه يصير قيداً فى ذلك الأول، فإن قوله: عن غير ولد. نصب على الحال - أيضاً، والحال صفة، والصفة مقيدة، فكأنه قال: بشرط أنه من كان موته على هذه الصفة انتقل نصيبه إلى ذوى

الطبقة، أو أنه ينتقل نصيب الميت إلى ذوى الطبقة بشرط ألا يكون للميت ولد، ومعلوم بالاضطرار أن الانتقال المشروط بصفة لا يجوز إثباته بدون تلك الصفة.

فقوله: عن غير ولد، صفة لموت الميت، والانتقال إذا مات الميت على هذه الحال صفة للوقف، والوقف الموصوف بصفة، وتلك الصفة موصوفة بأخرى، لا يجوز إثباته إلا مع وجود الصفة وصفة الصفة، فلا يجوز أن يكون وقفاً على الأولاد، ثم أولادهم، إلا بشرط انتقال نصيب المتوفى إلى ذوى الطبقة.

/ولا يجوز نقل نصيب الميت إلى ذوى الطبقة إلا بشرط موته عن غير ولد أو ولد أو ١٢٢/٣١ نسل أو عقب، حتى لو كان له ولد - وإن بعد - كان وجوده مانعاً من الانتقال إلى ذوى الطبقة، وموجباً للانتقال إليه بقوله: على أولاده، ثم أولاد أولاده، ثم نسله وعقبه دائماً ما تناسلوا.

واعلم أن هذا السؤال لا يكاد ينضبط وجوه فساده مع ما ذكرناه لكثرتها.

منها: أنه لو كان قصده مجرد نفي احتمال الانقطاع؛ لكان التعميم بقوله: من مات منهم انتقل نصيبه. أو التنبية بقوله: من مات منهم عن ولد انتقل نصيبه إلى ذوى طبقتهم. هو الواجب؛ فإنه إذا انتقل نصيبه إلى ذوى الطبقة مع الولد فمع عدمه أولى. أما أن ينص على انتقاله إلى الطبقة مع عدم الولد نافيةً بذلك احتمال الانقطاع، ثم يريد منا أن نفهم انتقاله إليهم - أيضاً - مع الولد لمجرد قوله: على ولدي، ثم ولد ولدي. مع أن احتمال الانقطاع هنا قائم مع احتمال آخر ينفرد به، وهو الانتقال إلى الولد؛ لأن احتمال انتقاله إلى ولد الولد هنا أظهر من احتمال الانقطاع، ومع أن فهم التخصيص مع التقييد أظهر من فهم الانقطاع، ومع أن دلالة قوله: على ولد ولدي، فى الانتقال إلى الطبقة مع عدم الولد أظهر من دلالاته فى الانتقال إليهم مع وجود الولد، فقد أراد منا أن نفهم الكلام المقلوب، ونخرج عن حدود العقل والبيان؛ فإن تركه لرفع احتمال الانقطاع وغيره فيما هو فيه أظهر، وعدوله ١٢٣/٣١ عن العبارة المحققة لنفى الانقطاع مطلقاً بلا لبس إلى عبارة هى فى التقييد أظهر منها فى مجرد نفي انقطاع بعض الصور، دليل قاطع على أنه لم يقصد بذلك.

ونظير هذا رجل قال لعبده: أكرم زيداً إن كان رجلاً صالحاً فأكرمه. وكان غير صالح فلم يكرمه الغلام. فقال له سيده: عصيت أمرى، ألم أمرك بإكرامه؟ قال: قد قلت لى: إن كان صالحاً فأكرمه. قال: إنما قلت هذا، لئلا تتوهم أنى أبغض الصالحين فلا تكرمه مع صلاحه، فنفيت احتمال التخصيص فى هذه الصورة، فهل يقبل هذا الكلام من عاقل، أو ينسب الغلام إلى تفريط، أو يقول للسيد: هذه العبارة دالة على التخصيص، ولو كنت مثبتاً للتعميم لكان الواجب أن تقول: أكرمه وإن لم يكن صالحاً؛ لأن إكرام الصالح يصير من

باب التنبيه، أو أكرمه وإن كان صالحاً إن كان حياً لك صحيحاً؟!

وكذا هنا يقول المنازع: هو نقله إلى الطبقة، سواء كان له ولد أو لم يكن. فإذا قيل له: فلم قيد النقل بقوله: على أنه من مات منهم عن غير ولد انتقل نصيبه إلى الطبقة؟ قال: لينفى احتمال الانقطاع في هذه الصورة دون الصورة التي هي أولى بنفى الانقطاع فيها. ١٢٤/٣١ فيقال له: كان/الكلام العربى فى مثل هذا: على أنه من توفى منهم وإن كان له ولد انتقل نصيبه إلى من فى درجته. أو يقول: على أنه من توفى منهم وإن لم يكن له ولد، فيأتى بحرف العطف. أما إذا قال: على أنه من توفى منهم عن غير ولد. فهذا نص فى التقييد لا يقبل غيره. ومن توهم غير هذا أو جوزه - ولو على بعد - أو جوز لعاقل أن يجوزه فلا ريب أنه خارج عن نعمة الله التى أنعم بها على الإنسان حيث علمه البيان. وما ظنى أنه لو ترك وفطرته توهم هذا، ولكن قد يعرض للفطر آفات تصدها عن سلامتها، كما نطقت به الأحاديث.

ومنها: أن العاقل لا ينفى احتمالاً بعيداً بإثبات احتمال أظهر منه، ومعلوم أنه لو سكت عن هذا الشرط لكان احتمال الانقطاع فى غاية البعد، فإنه إما خلاف الإجماع، أو معدود من الوجوه السود، وإذا ذكر الشرط صار احتمال التقييد وترتيب التوزيع احتمالاً قوياً، إما ظاهراً عند المنازع، أو قاطعاً عند غيره، فكيف يجوز أن يحمل كلام الواقف على المنهج الذميم دون الطريق الحميد مع إمكانه؟!

ومنها: أن هذا الاحتمال لا يتفطن له إلا بعض الفقهاء، ولعله لم يخلق فى الإسلام إلا من زمن قريب، واحتمال التقييد أمر لغوى موجود قبل الإسلام، فكيف يحمل كلام واقف متقدم على الاحتراز من احتمال لا/يخطر إلا بقلب الفرد من الناس بعد الفرد؟! ولعله لم يخطر ببال الواقف، دون أن يحمل على الاحتراز من احتمال قائم بقلب كل متكلم، أو غالب المتكلمين، منذ علم آدم البيان.

ومنها: أن الواقف إذا كان قصده نفي احتمال الانقطاع فى هذه الصورة بقوله: عن غير ولد - أيضاً - صالح لأن يكون نفي به احتمال الانقطاع فى الصورة الأخرى، ويكون نفي احتمال الانقطاع فيها بانتقال نصيب من مات عن ولد إلى ولده، فإن هذا فيه صون هذا التقييد عن الإلغاء، ورفع للانقطاع فى صورتين، ومعلوم أن حمل كلام الواقف على هذا أحسن من جعله مهدرأ مبتوراً.

ومنها: أن هذا المقصود كان حاصلأ على التمام لو قال: على أنه من مات منهم. فزيادة اللفظ ونقص المعنى خطأ لا يجوز حمل كلام المتكلم عليه إذا أمكن أن يكون له وجه صحيح، وهو هنا كذلك.

ومنها: أن هذا الكلام مبني على أن قوله: على أولادى، ثم على أولادهم. مقتضى لترتيب المجموع على المجموع، وهذا الاقتضاء مشروط بعدم وصل اللفظ بما يقيد، فإنه إذا وصل بما يقيد ويقضى ترتيب الأفراد على الأفراد، مثل قوله: على أنه من مات منهم عن ولد كان نصيبه لولده، ونحو ذلك من العبارات؛ كان ذلك الاقتضاء متفياً/بالاتفاق. وهذا ١٢٦/٣١ اللفظ وهو قوله: على أنه من توفى منهم عن غير ولد. ظاهر في تقييد الانتقال بعدم الولد، وإنما يصرفه من يصرفه عن هذا الظهور لمعارضة الأول له، وشرط كون الأول دليلاً عدم الصلة المغيرة، فيدور الأمر فتبطل الدلالة؛ وذلك أنه لا يثبت كون الأول مقتضياً لترتيب المجموع إلا مع الانقطاع عن المغير، ولا يثبت هنا الانقطاع عن المغير حتى يثبت أن هذا لا يدل على التغيير، بل على معنى آخر. ولا تثبت دلالة على ذلك المعنى حتى يثبت أن المتقدم دليل على ترتيب المجموع، وهذا هو الدور، وهو مصادرة على المطلوب، فإنه جعل المطلوب مقدمة فى إثبات نفسه.

ومنها: أن يقال: قوله: عن غير ولد، قيد فى الانتقال أم لا؟ فإن قال: ليس بقيد. فهو مكابرة ظاهرة فى اللغة. وإن قال: هو قيد. قيل له: فيجوز إثبات الحكم المقيّد بدون قيده. فإن قال: نعم بالدليل الأول. قيل: فيجوز الاستدلال^(١) بأول الكلام مطلقاً عما قيد به فى آخره. فإن قال: نعم. علم أنه مكابر. وإن قال: لا. ثبت المطلوب. وهذه مقدمات يقينية لا يقدر فيها كون الكلام له فوائد أخرى. ومن وقف عليها مقدمة لم يبق إلا معانداً أو مسلماً للحق.

ومنها: أنه إذا قيل: بأن الوقف يكون منقطع الوسط إذا مات الميت عن غير ولد، ولا يكون منقطعاً إذا مات عن ولد؛ كان لهذا السؤال/وجه، لكن يكون حجة على المنازع، فإنه ١٢٧/٣١ إذا كان متصلاً مع موته عن ولد، فإن كان ينتقل إلى الولد فهو المطلوب، وإن كان ينتقل إلى الطبقة، فمحال أن يقول فقيه: إنه ينتقل إلى الطبقة مع الولد، ويكون منقطعاً مع عدم الولد. فثبت أن جعل هذا الكلام رفعاً لاحتمال الانقطاع دليل ظاهر على انتقال نصيب المتوفى عن ولد إلى ولده، ودلائل هذا مثل المطر. والله يهدى من يشاء إلى سواء الصراط.

الوجه الثانى فى أصل المسألة: أن قوله: على أولاده، ثم على أولادهم. مقتضى للترتيب، وهو أن استحقاق أولاد الأولاد بعد الأولاد. وهنا جمعان: أحدهما مرتب على الآخر، والأحكام المرتبة على الأسماء العامة نوعان:

أحدهما: ما يثبت لكل فرد من أفراد ذلك العام، سواء قدر وجود الفرد الآخر أو عدمه.

(١) فى المطبوعة: «الاستدلال»، والصواب ما أثبتناه.

والثاني: ما يثبت لمجموع تلك الأفراد، فيكون وجود كل منها شرطاً في ثبوت الحكم للآخر.

مثال الأول قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢١]، ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٦]، ومثال/الثاني قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، فإن الخلق ثابت لكل واحد من الناس، وكلاً منهم مخاطب بالعبادة والطهارة، وليس كل واحد من الأمة وسطاً، ولا خير أمة.

ثم العموم المقابل بعموم آخر قد يقابل كل فرد من هذا بكل فرد من هذا، كما في قوله: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ءَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْ بِهِ وُجُوهَهُمْ وَرُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، فإن كل واحد من المؤمنين آمن بكل واحد من الملائكة والكتب والرسول. وقد يقابل المجموع بالمجموع بشرط الاجتماع منهما، كما في قوله: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ ءَاتَفَقَتَا﴾ [آل عمران: ١٣]، فإن الالتقاء ثبت لكل منهما حال اجتماعهما. وقد يقابل شرط الاجتماع من أحدهما كقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، مجموع الأمة

خير للناس مجتمعين ومنفردين. وقد يقابل المجموع بالمجموع بتوزيع الأفراد على الأفراد، فيكون لكل واحد من العمومين واحد من العموم الآخر، كما يقال: لبس الناس ثيابهم، وركب الناس دوابهم، فإن كل واحد منهم ركب دابته، ولبس ثوبه. وكذلك إذا قيل: الناس يحبون أولادهم، أى: لكل واحد يحب ولده، ومن هذا قوله سبحانه: ﴿وَأَوْلَادَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، أى كل والدة ترضع ولدها، بخلاف ما لو قلت: الناس يعظمون الأنبياء، فإن كل واحد منهم يعظم كل واحد من الأنبياء.

١٢٩/٣١ فقول الواقف: على أولاده، ثم على أولادهم. قد اقتضى ترتيب/أحد العمومين على الآخر، فيجوز أن يريد أن العموم الثاني بمجموعه مرتب على مجموع العموم الأول وعلى كل فرد من أفرادها، فلا يدخل شيء من هذا العموم الثاني في الوقف، حتى ينقضى جميع أفراد العموم الأول، ويجوز أن يريد ترتيباً يوزع فيه الأفراد على الأفراد، فيكون كل فرد من أولاد الأولاد داخلاً عند عدم والده، لا عند عدم والد غيره، كما في قوله: ﴿وَأَوْلَادَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾، وقولهم: الناس يحبون أولادهم. واللفظ صالح لكلا المعنيين صالحاً قوياً؛ لكن قد يترجح أحدهما على الآخر بأسباب أخرى، كما رجح الجمهور ترتيب الكل على الكل في قوله: وقفت على زيد وعمرو وبكر، ثم على المساكين، فإنه ليس بين

المساكين وبين أولئك الثلاثة مساواة فى العدد حتى يجعل كل واحد مرتباً على الآخر، ولا مناسبة تقتضى أن يعين لزيد هذا المسكين، ولعمرو هذا، ولبكر هذا، بخلاف قولنا: الناس يجبون أولادهم، فإن المراد هنا من له ولد، فصار أحد العمومين مقاوماً للآخر. وفى أولادهم من الإضافة ما اقتضى أن يعين لكل إنسان ولده دون ولد غيره.

وكما يترجع المعنى الثانى فى قوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ﴾ إلى آخره [النساء: ٢٣]، فإنه لم يحرم على كل واحد من المخاطبين جميع أمهات المخاطبين وبناتهم، وإنما حرم على كل واحد أمه وبنته، وكذلك قوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ مَا تَرَكَ^(١) أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢]، فإنه ليس لجميع الأزواج نصف ما ترك جميع النساء، وإنما لكل واحد نصف ما تركت زوجته فقط، وكذلك قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا طَبَّقَ عَلَيْهِمْ دُؤَابُهُمْ كُدُّهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١]، إنما معناه: اتبع كل واحد ذريته؛ ليس معناه: أن كل واحد من الذرية اتبع كل واحد من الآباء.

وهذا كثير فى الكلام، مثل أن يقول: الناس فى ديارهم ومع أزواجهم يتصرفون فى أموالهم وينفقون على أولادهم، وما أشبه ذلك.

ثم الذى يوضح أن هذا المعنى قوى فى الوقف ثلاثة أشياء:

أحدها: أن أكثر الواقفين ينقلون نصيب كل والد إلى ولده، لا يؤخرون الانتقال إلى انقضاء الطبقة، والكثرة دليل القوة، بل والرجحان.

الثانى: أن الوقف على الأولاد يقصد به غالباً أن يكون بمنزلة الموروث الذى لا يمكن بيعه، فإن المقصود الأكبر انتفاع الذرية به على وجه لا يمكنهم إذهاب عينه.

وأيضاً، فإن بين الوقف والميراث هنا شبه من جهة أن الانتقال إلى ولد الولد مشروط بعدم الولد فيهما، ثم مثل هذه العبارة لو أطلقت فى الميراث كما أطلقتها الله - تعالى - فى

قوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢]، ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكَنَّ﴾، لما ١٣١/٣١ فهم منها إلا مقابلة التوزيع للأفراد على الأفراد، لا مقابلة المجموع بالمجموع، ولا مقابلة كل واحد بكل واحد، ولا مقابلة كل واحد بالمجموع، كما لو قال الفقيه لرجل: مالك ينتقل إلى وراثتك، ثم إلى وراثتهم، فإنه يفهم منه أن مال كل واحد ينتقل إلى وارثه. فليكن قوله: على أولادهم، ثم على أولاد أولادهم كذلك، إما صلاحاً، وإما ظهوراً.

الثالث: أن قوله: على أولادهم. محال أن يحصل فى هذه الإضافة مقابلة كل فرد بكل

(١) فى المطبوعة: «ما ترك» والصواب ما أثبتناه.

فرد، فإن كل واحد من الأولاد ليس مضافاً إلى كل واحد من الوالدين، وإنما المعنى: ثم على ما لكل واحد من الأولاد. فإذا قال: وقفت على زيد وعمرو وبكر، ثم على أولادهم، فالضمير عائد إلى زيد وعمرو وبكر، وهذه المقابلة مقابلة التوزيع.

وفى الكلام معنيان: إضافة، وترتيب، فإذا كانت مقابلة الإضافة مقابلة توزيع أمكن أن يكون مقابلة الترتيب - أيضاً - مقابلة توزيع، كما أن قوله: ﴿رَضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، لما كان معنى إرضاع وإضافة، والإضافة موزعة، كان الإرضاع موزعاً، وقوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَرْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢]، لما كان معنى إضافة موزعة، كان الاستحقاق موزعاً. وهذا يبين لك أن مقابلة التوزيع فى هذا الضرب قوية، سواء كانت راجحة، أو مرجوحة، أو مكافية.

١٣٢/٣١ / وللناس تردد فى موجب هذه العبارة عند الإطلاق فى الوقف، وإن كان كثير منهم - أو أكثرهم - يرجحون ترتيب الجمع على الجمع بلا توزيع، كما فى قولنا: على هؤلاء، ثم على المساكين. ولأصحابنا فى موجب ذلك عند الإطلاق وجهان، مع أنهم لم يذكروا فى قوله: وقفت على هذين، ثم على المساكين خلافاً. والفرق بينهما على أحد الوجهين ما قدمناه. والمشهور عند أصحاب الشافعى: أنه لترتيب الجمع على الجمع. ولهم وجه: أنه من مات عن ولد أو غير ولد، فنصيبه منقطع الوسط. وخرج بعضهم وجهاً: أن نصيب الميت ينتقل إلى جميع الطبقة الثانية.

وليس الغرض هنا الكلام فى موجب هذا اللفظ لو أطلق، وإنما نتكلم على تقدير التسليم، لكونه يقتضى ترتيب الجمع على الجمع؛ إذ الكلام على التقدير الآخر ظاهر، فأما صلاح اللفظ للمعنيين فلا ينازع فيه من تصور ما قلناه. وإذا ثبت أنه صالح، فمن المعلوم أن اللفظ إذا وصل بما يميز أحد المعنيين الصالحين له وجب العمل به، ولا يستريب عاقل فى أن الكلام الثانى يبين أن الواقف قصد أن ينقل نصيب كل والد إلى ولده، وإلا لم يكن فرق بين أن يموت أحد منهم عن ولد أو عن غير ولد، بل لم يكن إلى ذكر الشرط حاجة أصلاً، أكثر ما يقال: إنه توكيد لو خلا عن دلالة المفهوم، فيقال: حملة على التأسيس أولى من حملة على التوكيد.

١٣٣/٣١ / واعلم أن هذه الدلالة مستمدة من أشياء:

أحدها: صلاح اللفظ الأول لترتيب التوزيع.

الثانى: أن المفهوم يشعر بالاختصاص، وهذا لا ينازع فيه عاقل، وإن نازع فى كونه دليلاً.

الثالث: أن التأسيس أولى من التوكيد، وليس هذا من باب تعارض الدليلين، ولا من باب تقييد الكلام المطلق، وإنما هو من باب تفسير اللفظ الذى فيه احتمال المعنيين، فإن قلتم: اللفظ الأول إن كان ظاهراً فى ترتيب الجمع فهذا صرف للظاهر. وإن قلتم: هو محتمل أو ظاهر فى التوزيع. منعناكم وإن قلتم: لا يوصف اللفظ بظهور ولا إكمال إلا عند تمامه، والأول لم يتم، فهذا هو الدليل الأول، فما الفرق بينهما؟ قلنا: فى الدليل الأول بيان أن اللفظ الأول لو كان نصاً لا يقبل التأويل عند الإطلاق، فإن وصله بما يقيد به يبطل تلك الدلالة، كما لو قال: وقفت على زيد، ثم قال: إن كان فقيراً فهذا لا يعد تفسيراً للفظ محتمل، وإنما هو تقييد، وفى هذا الدليل بيان أن اللفظ الأول محتمل لمعنيين، ولا يجوز وصفه بظهور فى أحدهما إلا أن ينفصل عما بعده، فأما إذا اتصل بما بعده بين ذلك الوصل أحد المعنيين.

/فقولكم: اللفظ الأول لا يخلو أن يكون ظاهراً فى أحدهما أو محتملاً. قلنا: قبل تمامه ١٣٤/٣١ لا يوصف بواحد من الثلاثة، وإنما قد يوصف بالصلاح للمعاني الثلاثة. ولا يقال فيه: صرف للظاهر أصلاً، فإنه لا ظاهر لكلام لم يتم بعده، وإنما ظاهر الكلام ما يظهر منه عند فراغ التكلم.

وبهذا يتبين منشأ الغلط فى عموم اللفظ الأول، فإن قوله: على أولادى ثم على أولادهم. عام فى أولاد أولاده بلا تردد، فلا يجوز إخراج أحد منهم. وهو مقتضى للترتيب - أيضاً، فإن الأولاد مرتبون على أولاد الأولاد، لكن ما صفة هذا العموم، أهو عموم التفسير والتوزيع المقتضى لمقابلة كل فرد بفرد؟ أو عموم الشيع المقتضى لمقابلة كل فرد بكل فرد؟ ومن ادعى أن اللفظ صريح فى هذا، بمعنى: أنه نص فيه، فهو جاهل بالأدلة السمعية والأحكام الشرعية، خارج عن مناهج العقول الطبيعية، ومن سلم صلاح اللفظ لهما، وادعى رجحان أحدهما عند انقطاع الكلام؛ لم ننازعه، فإنها ليست مسألتنا، وإن نازع فى رجحان المعنى الأول بعد تلك الصلة فهو - أيضاً - مخطئ قطعاً.

وهذه حجة عند مثبتى المفهوم ونفاته، كالوجه الأول، فإن نافية المفهوم يقول: المسكوت لم يدخل فى الثانى، لكن إن دخل فى الأول عملت به، ونسلم أنه إذا غلب على الظن أو إذا علم ألا موجب للتخصيص سوى الاختصاص بالحكم؛ كان المفهوم دليلاً، فإذا تأمل قوله: /على أنه من مات منهم من غير ولد كان نصيبه لأهل طبقته. قال: إن كان مراد ١٣٥/٣١ الواقف عموم الشيع كان هذا اللفظ مقيداً لبيان مراده، ومتى دار الأمر بين أن تجعل هذه الكلمة مفسرة للفظ الأول، وبين أن تكون لغواً؛ كان حملها على الإفادة والتفسير أولى؛ لوجهين:

أحدهما: أنى اعتبرها، واعتبار كلام الواقف أولى من إهداره.

والثاني: أجعلها بياناً للفظ المحتمل حينئذ؛ فأدفع بها احتمالاً كنت أعمل به لولا هي، وإذا كان الكلام محتملاً لمعنيين كان المقتضى لتعيين أحدهما قائماً، سواء كان ذلك الاقتضاء مانعاً من النقيض أو غير مانع. فإذا حملت هذا اللفظ على البيان كنت قد وفيت المقتضى حقه من الاقتضاء، وصنت الكلام الذى يميز بين الحلال والحرام عن الإهدار والإلغاء، فأين هذا ممن يأخذ بما يحتمله أول اللفظ ويهدر آخره؛ وينسب المتكلم به إلى العى واللغو؟!

والذى يوضح هذا: أن قوله: على أنه. من صيغ الاشتراط، والتقييد والشرط وإنما يكون لما يحتمله العقد، مع أن إطلاقه لا يقتضيه. بيان ذلك: أن قوله: بعث، واشترت. لا يقتضى أجلاً، ولا رهناً، ولا ضمناً ولا نقداً غير نقد البلد، ولا صفة زائدة فى المبيع، لكن اللفظ يحتمله، بمعنى: أنه صالح لهذا ولهذا، لكن عند الإطلاق ينفى هذه الأشياء، ١٣٦/٣١ فإن اللفظ لا يوجبها، والأصل عدمها، فمتى قال: على أن ترهننى به/كذا كان هذا تفسيراً لقوله: بعثك بألف، بمنزلة قوله: بألف متعلقة برهن.

الوجه الثالث: أن قوله: على أنه من مات منهم من غير ولد كان نصيبه لذوى طبقته. دليل على أن من مات منهم عن ولد لم يكن نصيبه لذوى طبقته، وهذه دلالة المفهوم، وليس هذا موضع تقريرها؛ لكن نذكر هنا نكتاً تحصل المقصود.

أحدهما: أن القول بهذه الدلالة مذهب جمهور الفقهاء قديماً وحديثاً من المالكية، والشافعية، والحنبلية؛ بل هو نص هؤلاء الأئمة، وإنما خالف طوائف من المتكلمين مع بعض الفقهاء، فيجب أن يضاف إلى مذاهب الفقهاء ما يوافق أصولهم. فمن نسب خلاف هذا القول إلى مذهب هؤلاء كان مخطئاً، وإن كان بما يتكلم به مجتهداً فيجب أن يحتوى على أدوات الاجتهاد.

ومما يقضى منه العجب: ظن بعض الناس أن دلالة المفهوم حجة فى كلام الشارع دون كلام الناس، بمنزلة القياس. وهذا خلاف إجماع الناس؛ فإن الناس إما قائل بأن المفهوم من جملة دلالات الألفاظ، أو قائل: إنه ليس من جملتها، أما هذا التفصيل فمحدث.

ثم القائلون بأنه حجة إنما قالوا: هو حجة فى الكلام مطلقاً، واستدلوا على كونه حجة بكلام الناس، وبما ذكره أهل اللغة، وبأدلة عقلية/تبين لكل ذى نظر أن دلالة المفهوم من جنس دلالة العموم والإطلاق والتقييد، وهو دلالة من دلالات اللفظ، وهذا ظاهر فى كلام العلماء، والقياس ليس من دلالات الألفاظ المعلومة من جهة اللغة، وإنما يصير دليلاً بنص الشارع، بخلاف المفهوم، فإنه دليل فى اللغة، والشارع يبين الأحكام بلغة العرب.

الثاني: أن هذا المفهوم من باب مفهوم الصفة الخاصة المذكورة بعد الاسم العام، وهذا قد وافق عليه كثير ممن خالف في الصفة المبتدأة حتى إن هذا المفهوم يكون حجة في الاسم غير المشتق، كما احتج به الشافعي وأحمد في قول النبي ﷺ: «جعلت لى الأرض مسجداً»^(١)، «وجعلت تربتها طهوراً»^(٢)، وذلك أنه إذا قال: الناس رجلان مسلم وكافر، فأما المسلم فيجب عليك أن تحسن إليه؛ علم بالاضطرار أن المتكلم قصد تخصيص المسلم بهذا الحكم، بخلاف ما لو قال ابتداء: يجب عليك أن تحسن إلى المسلم، فإنه قد يظن أنه إنما ذكره على العادة؛ لأنه هو المحتاج إلى بيان حكمه غالباً، كما في قوله: «كل المسلم على المسلم حرام دمه، وماله، وعرضه»^(٣) وكذلك: «فى الإبل السائمة الزكاة»^(٤) أقوى من قوله: «فى السائمة الزكاة»؛ لأنه إذا قال: «فى الإبل السائمة» فلو كان حكمها مع السوم وعدمه سواء؛ لكان قد طول اللفظ ونقص المعنى،/أما إذا قال: «فى السائمة» فقد يظن أنه خصها بالذكر ١٣٨/٣١ لكونها أغلب الأموال، أو لكون الحاجة إلى بيانها أمس، وهذا بينٌ، كذلك هنا إذا كان مقصوده انتقال نصيب الميت إلى طبقته مع الولد وعدمه.

فلو قال: فمن مات منهم كان نصيبه لذوى طبقته. كان قد عمم الحكم الذى أرادته واختصر اللفظ. فإذا قال: فمن مات منهم عن غير ولد ولا نسل ولا عقب كان ما كان جارياً عليه من ذلك لمن فى درجته وذوى طبقته. كان قد طول الكلام ونقص المعنى، بخلاف ما إذا حمل فى ذلك على الاختصاص بالحكم، فإنه يبقى الكلام صحيحاً معتبراً، والواجب اعتبار كلام المصنف ما أمكن، ولا يجوز إلغاؤه بحال مع إمكان اعتباره.

الوجه الثالث: أن نفاة المفهوم لا مكان أن يكون للتخصيص بالذكر سبب غير التخصيص بالحكم، أما عدم الشعور بالمسكوت، أو عدم قصد بيان حكمه، أو كون المسكوت أولى بالحكم منه، أو كونه مساوياً له فى بادئ الرأى، أو كونه سئل عن المنطوق، أو كونه قد جرى بسبب أوجب بيان المنطوق، أو كون الحاجة داعية إلى بيان المنطوق، أو كون الغالب على أفراد ذلك النوع هو المنطوق، فإذا علم أو غلب على الظن ألا موجب للتخصيص بالذكر من هذه الأسباب ونحوها علم أنه إنما خصه بالذكر؛ لأنه مخصوص بالحكم.

/ولهذا كان نفاة المفهوم يحتجون فى مواضع كثيرة بمفهومات؛ لأنهم لا يمتنعون أن يظهر ١٣٩/٣١ قصد التخصيص فى بعض المفهومات، وهذا من هذا الباب؛ فإن قوله: من مات منهم عن غير ولد. قد يشعر بالقسمين، وله مقصود فى بيان الشرط، وليس هذا من باب التنبية، فإنه إذا جعل نصيب الميت ينتقل إلى إخوته عند عدم ولده لم يلزم أن ينقله إليهم مع وجود ولده والحاجة داعية إلى بيان النوعين، بل لو كان النوعان عنده سواء - وقد خص بالذكر حال

(١ ، ٢) سبق تخريجهما ص ٦١ .

(٣) مسلم فى البر والصلة (٣٢٤/٢٥٦٤) وأبو داود فى الأدب (٤٨٨٢) والترمذى فى البر (١٩٢٧) وابن ماجه فى الفتن (٣٩٣٣) .

(٤) سبق تخريجه ص ٦١ .

عدم الوالد - لكان ملبساً معمياً؛ لأنه يوهم خلاف ما قصد بخلاف ما إذا حمل على التخصيص .

الرابع: أن الوصف إذا كان مناسباً اقتضى العلية . وكون الميت لم يخلف ولدأ مناسباً لنقل حقه إلى أهل طبقته، فيدل على أن علة النقل إلى ذوى الطبقة الموت عن غير ولد، فيزول هذا بزوال علته، وهو وجود الولد .

الخامس: أن كل من سمع هذا الخطاب فهم منه التخصيص، وذلك يوجب أن هذا حقيقة عرفية، إما أصلية لغوية، أو طارئة منقولة . وعلى التقديرين يجب حمل كلام المتصرفين عليها باتفاق الفقهاء .

واعلم أن إثبات هذا في هذه الصورة الخاصة لا يحتاج إلى بيان كون المفهوم دليلاً؛ لأن ١٤٠/٣١ المخالف في المفهوم إنما يدعى سلب العموم عن المفهومات/لا عموم السلب فيها، فقد يكون بعض المفهومات دليلاً لظهور المقصود فيها، وهذا المفهوم كذلك؛ بدليل فهم الناس منه ذلك، ومن نازع في فهم ذلك، فإما فاسد العقل أو معاند .

وإذا ثبت أن هذا الكلام يقتضى عدم الانتقال إلى ذوى الطبقة مع وجود الأولاد، فإما ألا يصرف إليهم ولا إلى الأولاد، وهو خلاف قوله: على أولادهم، ثم على أولاد أولادهم أبداً ما تناسلوا، أو يصرف إلى الأولاد فهو المطلوب .

فإن قيل: قد يسلم أن المفهوم دليل، لكن قد عارضه اللفظ الصريح أولاً، أو اللفظ العام، فلا يترك ذلك الدليل لأجل المفهوم . قيل: عنه أجوبة:

أحدها: أن اللفظ الأول لا دلالة فيه بحال على شيء؛ لأن اللفظ إنما يصير دليلاً إذا تم وقطع عما بعده، أما إذا وصل بما بعده، فإنه يكون جزءاً من الدليل لا دليلاً، وجزء الدليل ليس هو الدليل . ومن اعتقد أن الكلام المتصل بعضه ببعض يعارض آخره المقيد أوله المطلق، فما درى أى شيء هو تعارض الدليلين؟!

الثاني: أن اللفظ الأول لو فرض تمامه ليس بصريح - كما تقدم بيانه - بل هو محتمل ١٤١/٣١ لمعنيين . وأما كونه عاماً فمسلم لكننا لا نخصه، بل نبقية على/عمومه، وإنما الكلام في صفة عمومه، بل ما حملناه عليه أبلغ في عمومه؛ لأن أولاد الأولاد يأخذ كل منهم في حياة أعمامه وبعد موتهم، وعلى ذلك التقدير إنما يأخذ في حياتهم فقط، واللفظ المتناول لهم في حالين أعم من المتناول لهم في أحدهما .

الثالث: لو فرض أن هذا من باب «تعارض العموم والمفهوم»، فالصواب أن مثل هذا المفهوم يقدم على العموم، كما هو قول أكثر المالكية والشافعية والحنبلية، وقد حكاه بعض

الناس إجماعاً من القائلين بالمفهوم؛ لأن المفهوم دليل خاص، والدليل الخاص مقدم على العام، ولا عبرة بالخلاف في المفهوم، فإن القياس الجلى مقدم على المفهوم، مع أن المخالفين في القياس قرييون من المخالفين في المفهوم، وخبر الواحد يخص به عموم الكتاب، مع أن المخالفين في خبر الواحد أكثر من المخالفين عموم الكتاب.

فإن قيل: هذا الذى ذكرتموه مبنى على أن الضمير فى قوله: على أنه من مات. عائد إلى جميع من تقدم، وهذا ممنوع، فإن من الفقهاء المعتبرين من قال: إن الاستثناء فى شروط الواقف إذا تعقب جملاً معطوفة^(١) وإذا كان الضمير عائداً إلى الجملة الأخيرة فتبقى الجملة الأولى على ترتيبها.

١٤٢/٣١

/ قيل: هذا باطل من وجوه:

أحدها: أن لازم هذا القول أنه لو قال: على أولادى، ثم أولادهم ثم أولاد أولادهم، ثم أولاد أولاد أولادهم، ونسلهم، وعقبهم، على أنه من مات منهم عن ولد كان نصيبه لولده، ومن مات منهم عن غير ولد كان نصيبه لمن فى درجته؛ لكان هذا الشرط فى الطبقة الآخرة، وأن الطبقة الأولى والثانية والثالثة إذا مات الميت منهم لم ينتقل نصيبه إلى ولده، بل إلى ذوى الطبقة، عملاً بمقتضى مطلق الترتيب، فإن التزم المنازع هذا اللازم وقال: كذلك أقول. كان هذا قولاً مخالفاً لما عليه عمل المسلمين قديماً وحديثاً، فى كل عصر، وكل مصر، فإن الوقوف المشرطة بهذه الشروط لا يحصى عددها إلا الله - تعالى.

وما زال المسلمون - من قضاتهم ومفتيهم وخاصتهم وعامتهم - يجعلون مثل هذا الشرط ثابتاً فى جميع الطبقات من غير تكبير لذلك ولا منازع فيه، فمن قال خلاف ذلك؛ علم أنه قد ابتدع قولاً يخالف ما أجمعت عليه القرون السالفة، والعلم بهذا ضرورى.

ثم لو فرض أن فى هذا خلافاً لكان خلافاً شاذاً معدوداً من الزلات، وبحسب قول من الضعف أن يبنى على مثل هذا. ومن لوازم هذا القول أنه لو قال: وقف على أولادى، ثم أولادهم؛ ثم أولاد أولادهم، على أنه من/ كان منهم فقيراً صرف إليه، ومن كان منهم غنياً ١٤٣/٣١ لم يصرف إليه، فإنه يصرف إلى الطبقة الأولى، والثانية، سواء كانوا أغنياء أو فقراء، أو يختص التفصيل بالطبقة الثالثة. وكذلك لو قال: على أنه من تزوج منهم أعطى، ومن لم يتزوج لم يعط. وكذلك لو قال: ومن شرط الوقف على أنه يصرف إلى الفقراء منهم دون الأغنياء. أو بشرط أن يصرف إلى فقرائهم دون أغنيائهم.

وهكذا صور كثيرة لا يأتى عليها الإحصاء من التزم فيها قياس هذا القول كان قد أتى

(١) بياض بالأصل.

بداهية ذهبيا!! وإن قال: بل يعود الشرط إلى جميع الطبقات، كما هو المعلوم عند الناس، فقد علم بالاضطرار أن مسألتنا واحدة من هذا النوع، ليس بينها وبين هذه الصور من الفرق ما يجوز أن يذهب على مميز.

الوجه الثاني: أن الناس لا يفهمون من هذا الكلام إلا الاشتراط في جميع الطبقات، والدليل عليه: أن الوقوف المشروطة بمثل هذا أكثر من أن تحصى، ثم لم يفهم الناس منها إلا هذا، ولعله لم يخطر الاختصاص بالطبقة الأخيرة ببال واقف، ولا كاتب، ولا شاهد، ولا مستمع، ولا حاكم، ولا موقوف عليه، وإذا كان هذا هو المفهوم من هذا الكلام في عرف الناس، وجب حمل كلام المتكلمين على عرفهم في خطابهم، سواء كان عرفهم موافقاً للوضع اللغوي، أو مخالفاً له، فإن كان موجب اللغة/عود الشرط إلى الطبقات كلها فالعرف مقرر له، وإن فرض أن موجب اللغة قصره على الطبقة الأخيرة كان العرف مغيراً لذلك الوضع.

وكلام الواقفين والحالفين والموصين ونحوهم محمول على الحقائق العرفية دون اللغوية، على أنا نقول: هذا هو المفهوم من هذا الكلام في العرف والأصل تقرير اللغة لا تغييرها، فيستدل بذلك على أن هذا هو مفهوم اللفظ في اللغة؛ إذ الأصل عدم النقل، ومن نازع في أن الناس خاصتهم وعامتهم يفهمون من هذا الكلام عند الإطلاق عود الشرط إلى جميع الطبقات، علم أنه مكابر، وإذا سلمه ونازع في حمل كلام المتصرف على المعنى الذي يفهمونه؛ علم أنه خارج عن قوانين الشريعة، فهاتان مقدمتان يقينتان، والعلم بهما مستلزم لعود الشرط إلى جميع الطبقات.

الوجه الثالث: أنه إذا حمل الكلام على عود الشرط إلى الجملة الأخيرة فقط؛ كانت فائدته على رأى المنازع أنه لولا هذا الشرط لاشتراك العقب في جميع الوقف الذى انتقل إليهم من الطبقة التى فوقها، والذى انتقل إليهم ممن مات منهم عن ولد، أو عن غير ولد. فإذا قال: فمن مات منهم من غير ولد فنصيبه لذوى طبقته، أفاد ذلك أن يختص ذوا الطبقة بنصيب المتوفى إذا لم يكن له ولد، دون من فوقهم ومن دونهم. وهذا لم يكن مفهوماً من اللفظ، وإذا كان له ولد اشتراك جميع أهل الوقف فى نصيب المتوفى ولده وغيره ١٤٥/٣١ ولده، وإذا حمل الكلام/على عود الشرط إلى الطبقات كلها أفاد أن ينتقل نصيب المتوفى إلى طبقته إذا لم يكن له ولد، وإلى ولده إذا كان له ولد.

ومعلوم - قطعاً من أحوال الخلق - أن من شرك بين جميع الطبقات لا ينتقل نصيب الميت إلى ذوى طبقته فقط دون من هو فوقه، وإذا كان له ولد لم ينتقله إلى ولده، بل يجعله

كأحدهم؛ فإنه على هذا التقدير يكون قد جعل ذوى الطبقة أولى من ولد الميت، مع أنه لم يراع ترتيب الطبقات، ومعلوم أن هذا لا يقصده عاقل، فإن العاقل إما أن يراعى ترتيب الطبقات فلا يشرك أو ينقل نصيب المتوفى إلى ولده كالإرث. أما إنه مع التشريك يخص نصيب المتوفى إخوته دون ولده، فهذا خلاف المعلوم من أحوال الناس، ولو فرض أن الضمير متردد بين عوده إلى الجميع وعوده إلى الطبقة الأخيرة؛ كانت هذه الدلالة الحالية العرفية معينة لأحد الاحتمالين.

فإن قيل: هذا يلزمكم إذا أعدتم الضمير إلى الجميع، فإن اللفظ يقتضى الترتيب فى أربع طبقات، والتشريك فى الباقية، فأنتم تقولون فى بقية الطبقات مثلما نقوله؟

قلنا: هذا فيه خلاف، فإن الطبقات الباقية هل يشرك بينها عملاً بما تقتضيه الواو من مطلق التشريك، أو يرتب بينها استدلالاً بالترتيب فيما/ذكره على الترتيب فى الباقي، كما ١٤٦/٣١ هو مفهوم عامة الناس من مثل هذا الكلام، فإن الواو كما أنها لا تقتضى الترتيب فهى لا تنفيه، فإن كان فى الكلام قرينة تدل عليه وجب رعايتها، وقد تنازع الناس فى هذا. فإن قلنا بالثانى، فلا كلام. وإن قلنا بالأول قلنا - أيضاً -: إنه يقتضى انتقال نصيب الميت إلى ولده فى جميع الطبقات، فإن نقل نصيب الميت إلى ذوى طبقتة إذا لم يكن له ولد دون سائر أهل الوقف تنبيه على أنه ينقله إلى ولده إن كان له ولد، والتنبيه دليل أقوى من النص حتى فى شروط الواقفين.

ولهذا لو قال: وقفت على ولدى على أنه من كان فاسقاً لا يعطى درهماً واحداً، فإنه لا يجوز أن يعطى درهمان بلا ريب، فإنه نبه بحرماته القليل على حرمانه الكثير، كذلك نبه بنقل نصيب الميت إذا لم يكن له ولد إلى إخوته على نقله إلى الولد إذا كانا موجودين، فيكون منع الإخوة مع الولد مستفاداً من التقييد، وإعطاء الولد مستفاداً من تنبيه الخطاب وفحواه.

وإيضاح ذلك: أن إعطاء نصيب الميت لذوى طبقتة دون سائر أهل الوقف ودون تخصيص الأقرب إلى الميت، دليل على أنه جعل سبب الاختصاص القرب إلى الميت، لا القرب إلى الواقف، ولا مطلق الاستحقاق. ومعلوم/أن الولد عند وجودهم أقرب إلى ١٤٧/٣١ الميت، فيكون سبب استحقاقهم أوكد، فيكون ذلك دليلاً على أن الواقف قصد إعطاءهم. وسنذكر - إن شاء الله - ما يرد على هذا.

الوجه الرابع: أن الضمير يجب عوده إلى جميع ما تقدم ذكره، فإن تعذر عوده إلى الجميع أعيد إلى أقرب المذكورين، أو إلى ما يدل دليل على تعيينه، فأما اختصاصه ببعض

المذكور من غير موجب، فمن باب التخصيص المخالف للأصل الذى لا يجوز حمل الكلام عليه إلا بدليل؛ وذلك لأن الأسماء المضمرة إضمار الغيبة هى فى الأمر العام موضوعة لما تقدم ذكره من غير أن يكون لها فى نفسها دلالة على جنس أو قدر. فلو قال: ادخل على بنى هاشم ثم بنى المطلب، ثم سائر قريش، وأكرمهم، وأجلسهم، ونحو هذا الكلام؛ لكان الضمير عائداً إلى ما تقدم ذكره، وليس هذا من باب اختلاف الناس فى الاستثناء المتعقب جملاً: هل يعود إلى جميعها أو إلى أقربها؟ لأن الخلاف هناك إنما نشأ؛ لأن الاستثناء يرفع بعض ما دخل فى اللفظ، فقال من قصره على الجملة الأخيرة: إن المقتضى للدخول فى الجمل السابقة قائم، والمخرج مشكوك فيه، فلا يزال عن المقتضى بالشك، وهذا المعنى غير موجود فى الضمير، فإن الضمير اسم موضوع لما تقدم ذكره، وهو صالح للعموم على سبيل الجمع، فإنه يجب حمله على العموم إذا لم يتم مخصص، وعلى هذا فحمل الضمير على العموم حقيقة فيه، وحمله على الخصوص مثل تخصيص اللفظ العام.

١٤٨/٣١ /الوجه الخامس: أنه إذا قال: وقفت على أولادى، ثم على أولادهم، ثم على أولاد أولادهم، على أنه من توفى منهم عن ولد أو عن غير ولد، فإن إعادة الضمير إلى الطبقة الثالثة ترجيح من غير مرجح. والظاهر - بل المقطوع به من حال العاقل - أنه لا يفعل ذلك، فإن العاقل لا يفرق بين التماثلات من غير سبب، فإما أن يكون مقصوده إعطاء الأقرب إليه فالأقرب فى جميع الطبقات إذا نقل نصيب الميت إلى ابنه فى جميع الطبقات. أما كونه فى بعض الطبقات يخص الأقربين إليه وفى بعضها ينقل النصيب إلى ولد الميت أو إلى ذوى طبقته، فما يكاد عاقل يقصد هذا، وإذا دار حمل اللفظ بين ما الظاهر إرادته وبين ما الظاهر عدم إرادته، كان حمله على ما ظهرت إرادته هو الواجب، فإن اللفظ إنما يعمل به لكونه دليلاً على المقصود، فإذا كان فى نفسه محتملاً وقد ترجح أحد الاحتمالين تعين الصرف إليه، فإذا انضم إلى ذلك أنه تخصيص للعموم ببعض الأفراد التى نسبتها ونسبة غيرها إلى غرض الواقف سواء كان كالقاطع فى العموم.

الوجه السادس: أن هذه الصفة فى معنى الشرط، والشرط المتعقب جملاً يعود إلى جميعها باتفاق الفقهاء، ولا عبرة فى هذا المقام بمن خالف ذلك من بعض المتأخرين، فإن الفقهاء قد نصوا: أن رجلاً لو قال: والله لأفعلن كذا، ولأفعلن كذا - إن شاء الله - أن كلا ١٤٩/٣١ الفعلين يكون معلقاً/بالمشيئة. وكذلك لو قال: لأضربين زيدا، ثم عمراً، ثم بكراً - إن شاء الله. وكذلك لو قال: الطلاق يلزمه ليفعلن كذا، وعبده حر ليفعلن كذا، أو امرأته كظهر أمه ليفعلن كذا - إن شاء الله. وإنما اختلفوا فى الاستثناء المخصص، لا فى الاستثناء المعلق.

وهذا من باب الاستثناء المعلق مثل الشروط؛ لأوجه:

أحدها: أن الاستثناء يلا ونحوها متعلق بالأسماء لا بالكلام، والاستثناء بحروف الجزاء متعلق بالكلام. وقوله: على أنه ونحوه. متعلق بالكلام، فهو بحروف الجزاء أشبه منه بحروف الاستثناء: إلا وأخواتها؛ وذلك أن قوله: وقفت على أولادى إلا زيداً. الاستثناء فيه متعلق بأولادى. وقوله: وقفت على أولادى إن كانوا فقراء. الشرط فيه متعلق بقوله: وقفت. وهو الكلام، وهو المعنى المركب. وكذلك قوله: على أن يكونوا فقراء. حرف الاستعلاء معلق لمعنى الكلام، وهو وقفت. وهذا قاطع لمن تدبره.

الثانى: أن هذا بيان لشروط الوقف التى يقف الاستحقاق عليها، ليس المقصود بها إخراج بعض ما دخل فى اللفظ، فهى شروط معنوية.

الثالث: أن قوله: من مات منهم عن غير ولد كان نصيبه لمن فى درجته. جملة شرطية جزائية مجعولة خبر أن المفتوحة، واسم أن ضمير/الشان، وأن وما فى خبرها فى تأويل ١٥٠/٣١ المصدر، فيصير التقدير: وقفت على هذا.

الرابع: أن حرف «على» للاستعلاء، فإذا قال الرجل: وقفت على أنه يكون كذا، أو بعثك على أن ترهننى. كان المعنى: وقفت وفقاً مستعلياً على هذا الشرط، فيكون الشرط أساساً وأصلاً، لما علا عليه وصار فوقه، والأصل متقدم على الفرع، وهذا خاصية الشرط؛ ولهذا فرق من فرق بين الشرط والاستثناء: بأن الشرط منزلته التقدم على المشروط، فإذا أخرج لفظاً كان كالتصديق فى الكلام، ولو تصدر فى الكلام تعلقت به جميع الجمل، فكذلك إذا تأخر. فلو قال: وقفت على أولادى، ثم على أولادهم ثم على أولادهم إن كانوا فقراء. كان بمنزلة قوله: على أن يكونوا فقراء. وأحد اللفظين موجب لعود الضمير إلى جميع الطبقات، فكذلك الآخر.

واعلم أن هذه الدلائل توجب أن الضمير يعود إلى جميع الطبقات فى هذه المسألة عند القائلين بأن الاستثناء المتعقب جملاً يعود إلى جميعها، والقائلين بأنه يعود إلى الأخيرة منها، كما اتفقوا على مثل ذلك فى الشرط.

الوجه السابع: أن هذا السؤال فاسد على مذهب الشافعى خصوصاً، وعلى مذهب غيره - أيضاً - وذلك أن الرجل لو قال لامرأته: أنت طالق، ثم طالق، ثم طالق، إن دخلت ١٥١/٣١ الدار، فإنه لا يقع بها طلاق حتى تدخل الدار، فطلق حينئذ ثلاثاً إن كانت مدخولاً بها، أو واحدة إن كانت غير مدخول بها. هذا قول أبى يوسف ومحمد. وقيل: عن أبى يوسف ومحمد تطلق غير المدخول بها ثلاثاً، كالواو عندهما، وهو مذهب الشافعى، وأقوى

الوجهين في مذهب أحمد. وقال أبو حنيفة والقاضي أبو يعلى - من أصحاب أحمد - وطائفة معه: بل تتعلق بالشرط الجملة الأخيرة فقط، فإن كانت مدخولاً بها تنجز طلقتان، وتعلق بالشرط واحدة، وإن كانت غير مدخول بها تنجزت طلقة بانت بها، فلم يصح إيقاع الأخيرتين^(١) لا تنجزاً ولا تعليقاً.

قالوا: لأن «ثم» للترتيب مع التراخي، فيصير كأنه قال: أنت طالق، ثم سكت، ثم قال: أنت طالق إن دخلت الدار.

وأما الأولون فقالوا: «ثم» حرف عطف يقتضى التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه كالواو، لكن الواو تقتضى مطلق الجمع والتشريك من غير دلالة على تقدم أو تأخر أو مقارنة، و«ثم» تقتضى التشريك مع التأخر. وافتراقهما في المعنى لا يوجب افتراقهما في نفس التشريك. وأما كونها للتراخي فعنه جوابان:

١٥٢/٣١ أحدهما: أن مقتضاها مطلق الترتيب، فيعطف بها المتعقب والتراخي،/ لكن لما كان للمتعقب حرف يخصه - وهو الفاء - صارت «ثم» علامة على المعنى الذي انفردت به، وهو التراخي، وإلا فلو قال لمدخول بها: أنت طالق، ثم طالق، أو أنت طالق، فطلق؛ لم يكن بين هذين الكلامين فرق هنا.

الثاني: أن ما فيها من التراخي إنما هو في المعنى لا في اللفظ، فإذا قال الرجل: جاء زيد، ثم عمرو. فهذا كلام متصل ببعضه ببعض، لا يجوز أن يقال: هو بمنزلة من سكت، ثم قال: عمرو. فمن قال: إن قوله: أنت طالق، ثم طالق، بمنزلة من سكت، ثم قال: طالق، فقد أخطأ، وإنما غايته أن يكون بمنزلة من قال: أنت طالق طلاقاً يتراخي عنه طلاق آخر. وهذا لا يمنع من تعلق الجميع بالشرط تقدم أو تأخر.

فإذا كان من مذهب الشافعي وهؤلاء: أن قوله: أنت طالق، ثم طالق، ثم طالق إن دخلت الدار، بمنزلة قوله: أنت طالق، فطلق إن دخلت الدار. وقوله: أنت طالق وطالق وطلاق إن دخلت الدار في المدخول بها. وكذلك قوله: أنتن طوالت، ثم أنتن طوالت إن دخلت الدار. وإن الشرط تعلق بالجميع، فكيف يجوز أن ينسب إلى مذهبه أن العطف بما يقتضى الترتيب يوجب الصرف إلى من يليه الشرط دون السابقين؟! وهلا قيل هنا: إذا ثبت وقوع الطلاق نصاً باللفظين الأولين، ولم يثبت ما يغيره، وجب/ تقرير الطلاق الواقع، بل مسألة الطلاق أولى بقصر الشرط على الجملة الأخيرة؛ لأن إحدى الطلقتين ليس لها

(١) في المطبوعة: «الأخريتين».

تعلق بالأخرى من حيث الوجود، بل يمكن إيقاعهما معاً، بخلاف ولد الولد، فإنهم لا يوجدون إلا متعاقبين، فالحاجة هنا داعية إلى الترتيب ما لا تدعو إليه في الطلاق.

وأيضاً، فإن جواز تعقيب البيع والوقف ونحوهما بالشروط متفق عليه، بخلاف الطلاق، فإن مذهب شريح وطائفة معه - وهي رواية مرجوحة عن أحمد - أن الطلاق لا يصح تعليقه بشرط متأخر، كما ذهب بعض الفقهاء من أصحاب^(١) وغيرهم إلى أنه لا يصح الاستثناء من الطلاق، فإذا كانوا قد أعادوا الشرط إلى جميع الجمل المرتبة بشم، فالقول بذلك في غيرها أولى.

وهذا الكلام لمن تدبره يجتث قاعدة من نسب إلى مذهب الشافعي ما يخالف هذا.

فإن قيل: فقد قال به بعض الفقهاء من الحنفية والحنبلية، فهؤلاء يقولون به هنا؟ قلنا: قد أسلفنا فيما مضى أن الضمير عائد إلى الجميع على أصول الجميع؛ للدليل دل على الرجوع من جهة كون الضمير حقيقة/في جميع ما تقدم، وأن هذا هو المفهوم من الكلام، ١٥٤/٣١ ثم الذي يقول بهذا يفرق بين هذا وبين الطلاق من وجوه.

أحدها: أن الشرط في الطلاق متعلق بالفعل الذي هو^(٢) وتلك الأسماء المعطوفة بعضها على بعض كلها داخلة في حيز هذا الفعل، وهي من جهة المعنى مفاعيل له، بمنزلة الشرط في القسم، فإنه إذا قال: والله لأفعلن كذا، وكذا، ثم كذا - إن شاء الله؛ كان الشرط متعلقاً بالفعل في جواب القسم، والمفاعيل داخلة في مستثناه، وتناول الفعل لمفاعيله على حد واحد، فإذا كان قد قيد تناوله لها بقيد تقيد تناوله للجميع بذلك القيد؛ بخلاف قوله: أنت طالق، ثم طالق - إن شاء زيد - فإن المتعلق بالشرط هنا اسم الفاعل، لا نفس المبتدأ، والخبر الثاني ليس بداخل في خبر الخبر الآخر، بل كلاهما داخل في خبر المبتدأ، فلهذا خرج هنا خلاف، وهذا فرق بين لمن تأمله.

الوجه الثاني: أن الشرط في الطلاق، وهو قوله: إن دخلت الدار ليس فيه ما يوجب تعلقه بجميع الجمل، بخلاف قوله: على أنه من مات منهم. فإن الضمير يقتضى العود إلى جميع المذكور.

الثالث: أن إحدى الجملتين في الطلاق لا تعلق لها بالأخرى، فإن/الطلقة تقع مع وجود ١٥٥/٣١ الأولى وعدمها، فإذا علقت بالشرط لم تستلزم تعليق الأولى؛ لانفصالها عنها. وقد اعتقدوا أن «ثم» بمنزلة التراخي في اللفظ، فيزول التعلق اللفظي والمعنوي، فتبقى الجملة

(١ ، ٢) بياض بالأصل قدر كلمتين.

الأولى أجنبية عن الشرط على قولهم . وأما قوله: ثم على أولادهم . فإنه متعلق بالجملة الأولى من جهة الضمير ومن جهة الوجود، ومن جهة الاستحقاق، فلا يصح اللفظ بهذه الجملة إلا بعد الأولى، ولا وجود لمعناها إلا بعد الأولى، ولا استحقاق لهم إلا بعد الأولى، سواء قدر التراخي في اللفظ أو لم يقدر فلا يمكن أن تجعل الأولى أجنبية عن الثانية حتى تعلق الثانية وحدها بالشرط .

والذي تحقق: أن النزاع إنما هو في الطلاق فقط: أنه لو قال: والله لأضربن زيداً، ثم عمراً، ثم بكرأ - إن شاء الله - عاد استثناء إلى الجميع . فقوله: وقفت على أولادى، ثم على أولادهم، ثم على أولاد أولادهم إن كانوا فقراء، أبلغ من قوله: إن شاء الله، من حيث إن هنا تعلق الضمير .

الوجه الثامن: أن هذا الفرق الذى ذكره بعض الفقهاء بين العطف بالحرف المرتب والحرف الجامع إنما ذكره فى الاستثناء، ثم قال: وكذلك القول فى الصفة، والصفة إذا أطلقت فكثيراً ما يراد بها الصفة الصناعية النحوية . وهو الاسم التابع لما قبله فى إعرابه، مثل أن تقول: /١٥٦/٣١ وقفت على أولادى، ثم على الفقراء العدول، فإن اختصاص الجملة هنا بالصفة الآخرة قريب، ومسألتنا شروط حكمية، وهى إلى الشروط اللفظية أقرب منها إلى الاستثناء، وإن سميت صفات من جهة المعنى .

والدليل على أنه قصد هذا، أنه قال: وإن كان العطف بالواو ولا فاصل، فمذهب الشافعى رجوع الاستثناء إلى الجميع، وكذلك القول فى الصفة، فعلم أنه قصد أن هذا مذهب الشافعى مشيراً إلى خلاف أبى حنيفة؛ فإنه إنما يعيد ذلك إلى الجملة الأخيرة، وهذا إنما يقوله أبو حنيفة فى الاستثناء والصفات التابعة، لا يقوله فى الشروط والصفات التى تجرى مجرى الشروط، فصار هنا أربعة أقسام .

أحدها: الاستثناء بحرف «إلا» المتعقب جملاً، والخلاف فيه مشهور .

الثانى: الاستثناء بحروف الشرط، فالاستثناء هنا عائد إلى الجميع .

الثالث: الصفات التابعة للاسم الموصوف بها وما أشبهها^(١) وعطف البيان، فهذه توابع مخصصة للأسماء المتقدمة، فهى بمنزلة الاستثناء .

الرابع: الشروط المعنوية بحرف الجر، مثل قوله: على أنه، أو تشرط أن يفعل . أو /١٥٧/٣١ بحروف العطف، مثل قوله: ومن شرطه كذا،/ ونحو ذلك، فهذه مثل الاستثناء بحروف

(١) بياض بالأصل قدر كلمة .

الجزء . والضابط أن كل ما كان من تمام الاسم فهو من جنس الاستثناء بإلا، وكلما كان متعلقاً بنفس الكلام وهو النسبة الحكمية التي بين المبتدأ والخبر وبين الفعل والفاعل، فهو في معنى الاستثناء بحرف الشرط . ومعلوم أن حروف الجر وحروف الشرط المتأخرة إنما تتعلق بنفس الفعل المتقدم، وهو قوله: وقفت . وهو الكلام، والجملة والاستثناء والبدل والصفة النحوية وعطف البيان متعلق بنفس الأسماء التي هي مفاعيل هذا الفعل .

ويجوز كلام من فرق على جمل أجنبيات مثل أن تقول: وقفت على أولادى، ثم على ولد فلان، ثم على المساكين، على أنه لا يعطى منهم إلا صاحب عيال، ففي مثل هذا قد يقوى اختصاص الشرط بالجملة الأخيرة؛ لكونها أجنبية من الجملة الأولى، ليست من جنسها، بخلاف الأولاد وأولاد الأولاد، فإنهم من جنس واحد .

وحمل الكلام على أحد هذين المعنيين أو نحوهما متعين مع ما ذكرنا من دليل إرادة ذلك، على أنه لو كان فيه تخصيص لكلامه، فإنه واجب لما ذكرناه، فإنه إذا كان قد جاء إلى كلام الأئمة الذين قالوا: الاستثناء أو الصفة إذا تعقب جملاً معطوفاً بعضها على بعض عاد إلى جميع الجمل . فخص ذلك ببعض حروف العطف لما رآه من الدليل، فلأن نخص نحن كلامه بما ذكرناه من نصوص كلامهم/الموجب للتسوية بين الواو و«ثم» بطريق الأولى، ١٥٨/٣١ فإن سلم أن كلامه محمول على ما ذكرناه وإلا تكلمنا معه بـ الوجه التاسع .

وهو أن هذا الفرق المدعى بين الحرف الجامع جمعاً مطلقاً والحرف المرتب فرق لا أصل له في اللغة، ولا في العرف، ولا في كلام الفقهاء، ولا في كلام الأصوليين، ولا في الأحكام الشرعية، والدليل المذكور على صحته فاسد، فيجب أن يكون فاسداً .

أما الأول، فإن أهل اللغة قالوا: حروف العطف هي التي تشرك بين ما قبلها وما بعدها في الإعراب، وهي نوعان: نوع يشرك بينهما في المعنى - أيضاً، وهي: الواو والفاء و«ثم»، فأما «الواو» فتدل على مطلق التشريك والجمع، إلا عند من يقول: إنها للترتيب . وأما «ثم»، فإنها تدل على مطلق الترتيب . وقد يقال: إنها للتراخي . وأما الفاء، فإنها تدل على نوع من الترتيب، وهو التعقيب . فهذه الحروف لا يخالف بعضها بعضاً في نفس اجتماع المعطوف والمعطوف عليه في المعنى، واشتراكهما فيه، وإنما تفرق في زمان الاجتماع .

فلو قيل: إن العطف بالواو يقتضى اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فيما يلحق الجمل من استثناء ونعت ونحو ذلك، والعطف بـ«ثم» لا يقتضى اشتراكهما في هذه اللواحق، للزم من ذلك ألا تكون، ثم/مشاركة حيث تكون الواو مشتركة، ومعلوم أن هذا مخالف لما عليه ١٥٩/٣١ أهل اللغة، بل هو خلاف المعلوم من لغة العرب . والأحكام اللغوية التي هي دلالات

الألفاظ تستفاد من استعمال أهل اللغة والنقل عنهم، فإذا كان النقل والاستعمال قد اقتضيا أنهما للاشتراك في المعنى؛ كان دعوى انفراد أحدهما بالتشريك دون الآخر خروجاً عن لغة العرب وعن المنقول عنهم.

وأما العرف، فقد أسلفنا أن الناس لا يفهمون من مثل هذا الكلام إلا عود الشرط إلى الجميع، والعلم بهذا من عرف الناس ضروري. وأما كلام العلماء من الفقهاء والأصوليين، فإنهم تكلموا في الاستثناء المتعقب جملاً، فقال قوم: إنه يعود إلى جميعها. وقال قوم: يعود إلى الأخيرة منها. وقال قوم: إن كان بين الجملتين تعلق عاد الاستثناء إلى جميعها، وإن كانتا أجنبيتين عاد إلى الأخيرة. ثم فصلوا الجمل المتعلقة بعضها ببعض من الأجنبية، وذكروا عدة أنواع من التفصيل. وقال قوم: العطف مشترك بين الجميع. وقال قوم: بالوقف في جميع هذه المذاهب. ثم ليس أحد من هؤلاء فرق بين العطف بالواو والفاء أو ثم، بل قولهم المعطوف بعضها على بعض يعم الجميع.

وكذلك الفقهاء ذكروا هذا في باب «الإيمان»، وباب «الوقف» ثم بنوه على أصلهم، ١٦٠/٣١ فقالوا: الاستثناء أو الوصف إذا تعقب جملاً عاد إلى جميعها أو إلى بعضها. وقد اعترف من فصل: بأن الأئمة أطلقوا هذا الكلام، وأنه هو الذي فصل، فلا يجوز أن ينسب إلى الأئمة إلا ما قالوه.

وأما الأحكام، فإنه لو قال: والله لأضربن زيداً، ثم عمرأ، ثم بكرأ - إن شاء الله. عاد الاستثناء إلى الجميع. وكذلك لو قال: الطلاق يلزمني لأضربن هذا، ثم هذا، ثم هذا. أو قال: لأخذن المديّة^(١)، لأذبحن الشاة، لأطبخنها، إلى غير ذلك من الصور.

وأما ما استدل به، فإنه قال: إذا كان العطف بما يقتضى ترتيبها، فالصرف إلى جميع المتقدمين فيه بعض النظر والغموض، فإن انصرف الاستثناء إلى الذين يليهم الاستثناء مقطوع به، وانعطافه على جميع السابقين. والعطف بالحرف المرتب محتمل، غير مقطوع به، وإذا ثبت الاستحقاق بلفظ الواقف نصاً ولم يثبت ما يغيره؛ وجب تقرير الاستحقاق، ولم يجز تغييره لمحتمل متردد، فنقول: الجواب من وجوه:

أحدها: أن هذا بعينه موجود في العطف بالواو، فإن انعطافه على جميع السابقين محتمل غير مقطوع، سواء كان العطف بحرف مرتب أو مشترك غير مرتب، وهذا بعينه دليل من أوجب قصر الاستثناء على الجملة الأخيرة.

(١) المديّة: الشفرة، والجمع مدي. انظر: لسان العرب مادة «مدي».

/ فإن قال: قد ثبت العموم في الجمل المتقدمة، فلا يجوز تخصيصه بمحتمل متردد - ١٦١/٣١
 وليس غرضنا هنا إفساد هذا الدليل - بل نقول: موجب هذا الدليل اختصاص التوابع
 بالجملة الأخيرة مطلقاً. أما التفريق بين عاطف وعاطف، فليس في هذا الدليل ما يقتضيه
 أصلاً، وأى فرق عند العقلاء بين أن يقول: وقفت على أولادى، وعلى المساكين، إلا أن
 يكونوا فساقاً؟! نعم، صاحب هذا القول ربما قوى عنده اختصاص الاستثناء بالجملة
 الآخرة، وهاب مخالفة الشافعى ففاظ ما عنده من الرجحان، مع أنا قد بينا أن مسألتنا
 ليست من موارد الخلاف، وإنما الخلاف في الاستثناء أو الصفة الإعرابية، فأما الشرط
 والصفة الشرطية فلا خلاف فيهما بين الفقهاء.

وبالجملة، من سلم أن الجمل المعطوفة بالواو يعود الاستثناء إلى جميعها؛ كان ذكره لهذا
 الدليل مبطلاً لما سلمه، فلا يقبل منه، فإن تسليم الحكم مستلزم تسليم بطلان ما يدل على
 نقيضه، فلا يقبل منه دليل يدل على عدم عود الاستثناء إلى الجميع.

الوجه الثانى: أن قوله: انصرف الاستثناء إلى الذين يليهم الاستثناء مقطوع به،
 فممنوع، بل يجوز أن يعود الاستثناء إلى الجملة الأولى فقط، إذا دل على ذلك دليل،
 ويجوز للمتكلم أن ينوى ذلك ويقصده، وإن كان/ حالفاً مظلوماً، فإنه لو قال: قاتل أهل ١٦٢/٣١
 الكتاب وعادهم وأبغضهم إلا أن يعطوا الجزية؛ كان الاستثناء عائداً إلى الجملة الأولى

فقط، وقد قال سبحانه: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكٰفِرِينَ اَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِيْنَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ
 فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِيْ شَيْءٍ اِلَّا اَنْ كَتَفُوْا مِنْهُمْ نٰفَعَةً﴾ [آل عمران: ٢٨]، وهذا الاستثناء في
 الظاهر عائد إلى الجملة الأولى. وقال سبحانه: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ اِلَى الَّذِيْنَ عٰهَدْتُمْ مِنْ
 الْمُشْرِكِيْنَ . فَيَسِيْحُوْا فِي الْاَرْضِ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ﴾ إلى قوله: ﴿اِلَّا الَّذِيْنَ عٰهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ثُمَّ
 لَمْ يَنْقُصُوْكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظٰهَرُوْا عَلَيْكُمْ اَحَدًا فَاَنْتُمْ اِلَيْهِمْ عٰهَدْتُمْ اِلَى مُدَّتِهِمْ﴾ [التوبة: ١ - ٤]،
 وليس هذا مستثنى مما يليه، بل من أول الكلام.

وقد قال جماعة من أهل العلم في قوله: ﴿لَا تَتَّبِعُوا الشَّيْطٰنَ اِلَّا قَلِيْلًا﴾ [النساء: ٨٣]: إن
 ﴿قَلِيْلًا﴾ عائد إلى قوله: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ أَلْحَافٍ أَذَاعُوا بِهِ﴾ [النساء:
 ٨٣]، ﴿إِلَّا قَلِيْلًا﴾ وهذا الاستثناء عائد إلى جملة بينها وبين الاستثناء جمل أخرى. والمقدم في

القرآن، والمؤخر باب من العلم، وقد صنف فيه العلماء منهم الإمام أحمد وغيره، وهو
 متضمن هذا. وشبهه أن يكون الاستثناء مؤخرأ في اللفظ مقدماً في النية.

ثم التقديم والتأخير في لغة العرب، والفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة

معتضة وبين غيرهما، لا ينكره إلا من لم يعرف اللغة، وقد قال سبحانه: ﴿وَقَالَتْ طَافِيَةٌ ۚ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَىٰ الذِّكْرِ ءَامِنُوا وَجِهَ النَّهَارِ ءَاكْفَرُوا ءَاخِرُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ . وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَن يُؤَفَّقَ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ﴾ [آل عمران: ٧٢، ٧٣]، فقله: ﴿أَن يُؤَفَّقَ﴾ من تمام قول أهل الكتاب، أى: كراهة أن يؤتى، فهو مفعول ﴿تُؤْمِنُوا﴾، وقد فصل بينهما بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ﴾ وهى جملة أجنبية، ليست من كلام أهل الكتاب، فأبما أبلغ الفصل بين الفعل والمفعول أو بين المستثنى والمستثنى منه؟! وإذا لم يكن عود الاستثناء إلى الأخيرة مقطوعاً به لم يجب عود الاستثناء إليها، بل ربما كان فى سياقه ما يقتضى أن عوده إلى الأولى أوكد. ومسألنا من هذا الباب - كما تقدم.

الثالث: قوله: إذا ثبت الاستحقاق بلفظ الواقف نصاً ولم يثبت ما يغيره وجب تقرير الاستحقاق.

قلنا أولاً: مسألنا ليست من هذا الباب، فإن قوله: على أولاده، ثم على أولادهم، ليس نصاً فى ترتيب الطبقة على الطبقة، فإنه صالح لترتيب الأفراد على الأفراد، لكن هذا يجب فى خصوص مسألنا مع من يريد أن يدخلها تحت عموم هذا الكلام، ثم من يقول من راس: لا نسلم ثبوت الاستحقاق بلفظ الواقف نصاً فى شىء من الصور التى يعقبها استثناء أو شرط، فإن اللفظ إنما يكون نصاً إذا لم يتصل بما يغيره، والتغيير محتمل، فشرط ١٦٤/٣١ كونه نصاً مشكوك فيه، ومتى كان شرط/الحكم مشكوكاً فيه لم يثبت، فإنه لا نص مع احتمال التغيير، لا سيما مثل هذا الاحتمال القوى الذى هو عند أكثر العلماء راجح.

فإن قال: المقتضى لدخولهم قائم، والمانع من خروجهم مشكوك فيه.

قلت: على قول من يمنع تخصيص العلة لا أسلم قيام المقتضى لدخولهم، فإن المقتضى لدخولهم هو اللفظ الذى لم يوصل به ما يخرجهم، فلا أعلم أن هذا اللفظ لم يوصل به ما يخرجهم حتى أعلم أن هذا الاستثناء لا يخرجهم، وهذا الشرط مشكوك فيه. وأما على قول من يقول بتخصيصها، فأسلم قيام المقتضى، لكن شرط اقتضائه عدم المانع المعارض. وهنا ما يصلح أن يكون مانعاً معارضاً، فما لم يقم دليل يبقى صلاحه للمعارضة وإلا لم يعمل المقتضى عمله، والصلاح للمعارضة لا مزية فيه.

وهذا البحث بعينه - وهو بحث القائلين بعود الاستثناء إلى جميع الجمل مع القاصرين على الجملة الأخيرة. ثم يقول من راس: إذا قال - مثلاً - : وقفت على أولادى، ثم على الفقراء إلا الفساق - المنازع يقول: ولدى نص فى أولاده، والفساق يجوز أن يختص بالفقراء.

فنقول له: هذا معارض بمثله، فإن الفساق نص في جميع الفساق، فإنه اسم جمع معرف باللام، وإذا كان عاماً وجب شموله لكل فاسق، فدعوى اختصاصه بفساق الفقراء دون الأولاد يحتاج إلى مخصص،/فليست المحافظة على عموم الأولاد لعدم العلم ١٦٥/٣١ بالتخصيص بأولى من المحافظة على عموم الفساق لعدم العلم بالمخصص، بل الراجح إخراجهم لأسباب:

أحدها: أن الأصل عدم دخولهم في الوقف، وقد تعارض عمومهم في دخولهم وخروجهم، فيسلم النافي لدخولهم عن معارض راجح.

الثاني: أنا قد تيقنا خروجهم من إحدى الجملتين، فكان إحدى العمومين المعطوفين مخصوصاً، فلحاق شريكه في التخصيص أولى من إدخال التخصيص على ما ليس بشريكه.

الثالث: أن المعطوف والمعطوف عليه بمنزلة الجملة الواحدة، فإذا ورد التخصيص عليها ضعفت، بخلاف عموم المستثنى، فإنه لم يرد عليه تخصيص.

الرابع: كون الفسق مانعاً يقتضى رجحانه عند الواقف على المقتضى للإعطاء، فإذا تيقنا رجحانه في موضع كان ترجيحه في موضع آخر أولى من ترجيح ما لم يعرف رجحانه بحال.

الخامس: أن قوله: نص الواقف، إن عني به ظاهر لفظه، فعود الاستثناء إلى جميع الجمل ظاهر لفظه - أيضاً - عند هذا القول، فلا فرق بينهما. وإن عني به النص الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً، فمعلوم أن كل/لفظ يقبل الاستثناء، فلا بد أن يكون إما عدداً أو ١٦٦/٣١ عموماً، والعمومات ظواهر ليست نصوصاً.

السادس: قوله لا يجوز تغييره بمحتمل متردد. تقول بموجبه، فإن عود الاستثناء عندنا إلى جميع الجمل ليس بمحتمل متردد، بل هو نص أيضاً بالتفسير الأول. والدليل على ذلك

غلبته على الاستعمال، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ - إلى قوله - : ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا . يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخَلَّدْ فِيهِ مُهْكًا . إِلَّا مَنْ تَابَ﴾ [الفرقان: ٦٨-٧١]، وهو عائد إلى قوله: ﴿يَلْقَ﴾، و﴿يُضَاعَفْ﴾، و﴿وَيَخَلَّدْ﴾. وقال سبحانه: ﴿أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ الْمَلَائِكَةُ . إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا﴾ [البقرة: ١٥٩، ١٦٠]، وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ . خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ [البقرة: ١٦١-١٦٢]، وقال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا

مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَجِيمٌ ﴿[آل عمران: ٨٩]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَأُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ إلى قوله: ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ . إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرَأُوا عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٣٣، ٣٤]، فهذا استثناء قد تعقب عدة جمل.

فإن معنى الجملة في هذا الباب هو اللفظ الذي يصح إخراج بعضه، وهو الاسم العام، ١٦٧/٣١ أو اسم العدد، ليس معناه الجملة التي هي الكلام/المركب من اسمين أو اسم فعل أو اسم وحرف، وقد ثبت بما روى عن الصحابة أن قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [المائدة: ٣٤]، في آية القذف عائد إلى الجملتين، وقال النبي ﷺ: «لا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه، ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه»^(١)، وقال النبي ﷺ: «لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأسود على أبيض، ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى»^(٢). وهذا كثير في الكتاب والسنة، بل من تأمل غالب الاستثناءات الموجودة في الكتاب والسنة التي تعقبت جملاً وجدها عائدة إلى الجميع - هذا في الاستثناء - فأما في الشروط والصفات فلا يكاد يحصيها إلا الله .

وإذا كان الغالب على الكتاب والسنة وكلام العرب عود الاستثناء إلى جميع الجمل، فالأصل إلحاق الفرد بالأعم الأغلب؛ لأن الاستثناء إما أن يكون موضوعاً لهما حقيقة، فالأصل عدم الاشتراك، أو يكون موضوعاً للأقل فقط، فيلزم أن يكون استعماله في الباقي مجازاً، والمجاز على خلاف الأصل، فكثرت على خلاف الأصل، فإذا جعل حقيقة فيما غلب على استعماله فيه مجازاً فيما قل استعماله فيه؛ كنا قد عملنا بالأصل النافي للاشتراك، وبالأصل النافي للمجاز في صور التفاوت، وهو أولى من تركه مطلقاً.

١٦٨/٣١ / وإذا ثبت أن عود الاستثناء إلى جميع الجمل نص بمعنى^(٣) أنه ظاهر اللفظ فهو المطلوب، وليس الغرض هنا تقرير هذه المسألة، وإنما الغرض التنبيه على مواضع المنع.

وهذا البحث الذي ذكره وارد في كل تخصيص متصل، فإنه ليس المحافظة على عموم المخصوص بأولى من المحافظة على عموم المخصص، بل هذا أولى؛ لأنه عام باق على عمومه؛ ولأن ذكر التخصيص عقب كل جملة مستقيح، فلو قال: وقفت على أولادى على أنه من مات منهم عن ولد أو عن غير ولد. كان نصيبه لولده أو لذوى طبقته، ثم على ولد ولدى على هذا الشرط، ثم على ولد ولد ولدى على هذا الشرط. لعد هذا من الكلام الذي

(١) مسلم في المساجد (٦٧٣/٢٩٠، ٢٩١) .

(٢) أحمد ٥/٤١١ والطبراني في الأوسط (٤٧٤٩) وقال الهيثمي في المجمع (٨٧/٨) «رواه الطبراني في الأوسط والبخاري بنحوه... ورجال البزار رجال الصحيح» .

(٣) في المطبوعة: «بمضى» والصواب ما أثبتناه .

الذى غيره أفصح منه وأحسن .

ثم يقال لمن نازعنا: ومعلوم قطعاً أن عامة الواقفين يقصدون الاشتراط فى جميع الطبقات، ولا يعبرون بهذه العبارة المستغربة، بل يقتصرون على ما ذكره أولاً، فلولا أن ذلك كاف فى تبليغ ما فى نفوسهم لما اقتصروا عليه، والله يشهد - وكفى بالله شهيداً - أنا نتيقن أن الكلام فى مسألتنا يقينى، وأنه ليس من مسالك المظنون، لكن فى قدرة الله - سبحانه - أن يجعل اليقين عند قوم جهلاً عند آخرين، ويعد الكلام على هذا تكلفاً. ولولا أن الحاجة مست إلى ذلك بظن من يظن أن لمن ينازع فى هذه المسألة متعلقاً، أو أنها مسألة من مسائل الاجتهاد لما أطلنا هذه الإطالة.

/ فإن قيل: الذى يرجع عود الضمير إلى الجملة الأخيرة هنا: أن الجملة الأخيرة عطفت بالواو، وعطف عليها بالواو، فاقضى ذلك مخالفتها لحكم الأولى فى الترتيب؛ إذ الوقف هاهنا مشترك بين البطن، فلم يبق بينها وبين الأولى من الأحكام إلا مسمى الوقفية على الجميع، والكيفية مختلفة، فاقضى ذلك استقلالها بنفسها، واختصاصها بما يعقبها، فإنه إذا تخلل الجمل الفصل بشرط كل جملة أوجب ذلك اختصاص الشرط الأخير، وما ذاك إلا لاختلاف الأحكام حينئذ. والاختلاف موجود هاهنا.

قيل عنه وجوه:

أحدها: أن قوله: عطفت بالواو، وعطف عليها بالواو. يقتضى أنها هى لفظ النسل، فإن كان لفظ النسل والعقب بمعنى واحد، فلم يعطف عليها فى المعنى شىء. وإن كانا بمعنيين فيجب أن يكون الضمير عائداً إلى الجملة المعطوفة؛ لا المعطوف عليها.

الثانى: قوله: فاقضى ذلك مخالفتها للأولى فى حكم الترتيب. قد تقدم منع ذلك، وذكرنا أن من الفقهاء من يجعل هذا الوقف مرتباً إلى يوم القيامة، فإن قوله: ثم على أولاد أولاده، ونسله وعقبه. لم يتعرض فيه للترتيب بنفى ولا إثبات، لكن لما كان الأصل عدم الترتيب نفيه عند الانطلاق، فلما رتب هنا فى كلامه الأول - مع العلم بأن العاقل لا يفرق ١٧٠/٣١ فى مثل هذا، بل يكتفى بما ذكره أولاً - كان إعادة الشرط تسمع؛ ولكن غرضنا هنا تقرير هذا.

الثالث: لو سلمنا أنه يوجب الاشتراك بين المعطوف، فلا يوجب ذلك اختلافهما فى الحكم الذى اشتركا فيه بحرف العطف، فإن غاية ما فى هذا أنه جعل البطن الرابع وما بعده طبقة واحدة، كما جعل فى البطن الأول ولد الكبير والصغير، والولد الكبير والصغير طبقة واحدة، ولم يرتب بعضهم على بعض باعتبار الأسنان، فقوله: فاقضى ذلك مخالفتها

لحكم الأولى فى الترتيب. فيه إيهام، فإنه إن عنى به أن هذه الجملة بالنسبة إلى أفرادها مخالفة لتلك الجملة، فليس كذلك، بل جملة، فإنها حاوية لأفرادها على سبيل الاشتراك، لا على سبيل الترتيب. وإن عنى به أن هذه الجملة لم يرتب عليها غيرها، فالجملة الأولى لم تترتب على غيرها، وهذا إنما جاء من ضرورة كونها آخر الجملة، وليس ذلك بفرق مؤثر، كما لم يكن كون الأولى غير مرتبة فرقا مؤثرا.

وإن عنى به أن هذه الجملة مشتملة على طبقات متفاوتة بخلاف الجمل الأولى، فذلك فرق لا يعود إلى دلالة اللفظ ولا إلى الحكم المدلول عليه باللفظ، مع أن الجمل الأولى قد يحصل فيها من التفاوت أكثر من ذلك، فقد يكون أولاد الأولاد عشرين بين الأول والآخر ١٧١/٣١ سبعون سنة، ويكون للأول/أولاد قبل وجود إخوته فيموت أولاده، وأولاد أولاده، وأولاد أولاد أولاده قبل انقراض إخوته، وربما لم يكن قد بقى من النسل والعقب إلا نفر يسير، فينقضون، ثم هذه فروق عادت إلى الموجود، لا إلى دلالة اللفظ.

الرابع: قوله: فلم يبق بينها وبين الأولى من الأحكام إلا مسمى الوقفية. قيل: ليس بينهما فرق أصلاً، بل تناول الجملة الأولى لأفرادها كتناول الثانية لأفرادها، لكن الجملة الثانية أكثر فى الغالب، وهذا غير مؤثر. وقوله: الكيفية مختلفة. ممنوع، فإن كيفية الوقف على الأولاد مثل كيفية الوقف على النسل والعقب، يشترك هؤلاء فيه، وهؤلاء فيه.

الخامس: لو سلم أن بينهما فرقا خارجا عن دلالة اللفظ، فذلك لا يقدح فى اشتراكهما فى العطف، فإن هذا الاختلاف فى الكيفية لو كان صحيحاً كان بمنزلة قوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، فإن ذوق الميت يختلف اختلافاً متبايناً، لكن هذا الاختلاف لا دلالة للفظ عليه، فلم يمنع من الاشتراك الذى دل عليه العموم.

السادس: أن الكيفية المختلفة مدلول عليها بالعطف، وذلك لا يوجب الاستقلال والاختصاص بما يعقبها، كما لو قال: وقفت على أولادى الذكور والإناث، وأولادى بنى، وأولاد أولاد أولادى، على أنه من توفى منهم،/ وإنما الفصل الذى يقطع الثانية عن الأولى ١٧٢/٣١ أن يفصل بين الجملتين بشرط، مثل أن يقول: وقفت على أولادى على أن يكونوا فقراء، ثم على أولاد أولادى على أن يكونوا عدولا. فإن الشرط الثانى مختص عما قبله؛ لكون الأول قد عقب بشرطه، والفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بشرط يفصله عن مشاركة الثانى فى جميع أحكامه، بخلاف ما إذا كان الاختلاف من غير فصل لفظى.

السابع: قوله: وما ذاك إلا لاختلاف الأحكام. قلنا: لا نسلم، بل إنما ذاك لأجل الفصول اللفظية المانعة من الاشتراك فيما ذكر من الأحكام للفظ. أما إذا كان الفرق بين المعطوف والمعطوف عليه معنى يرجع إلى لفظ المعطوف، فهذا شأن كل معطوف ومعطوف

عليه من جنسين، وفرق بين أن يفصل بين الجملتين بشرط مذكور، وبين أن يكون مفهوم لفظ إحدى الجملتين غير مفهوم الأخرى. وهذا بين لمن تدبره.

فإن قيل: هنا مرجح ثان، وهو أن جعله مختص بالجملته الأخيرة يفيد ما لم يدل اللفظ عليه، وهو منع اشتراك النسل في نصيب من مات عن غير ولد، فإنه لولا هذا الشرط لاشتركوا في جميع حقهم المتلقى عن من فوقهم، وعن مات عن ولد أو غير ولد، بخلاف ما إذا عاد إلى جميع/الجمل فإنه يكون مؤكداً فقط؛ فإننا كنا نجعل نصيب الميت عن غير ولد ١٧٣/٣١ لطبقته.

قيل عنه وجوه:

أحدها: أنا قدمنا أن هذه الفائدة باطلة، فإن العاقل لا يقول: هؤلاء أعلاهم وأسفلهم مشتركون في الوقف، فمن مات عن غير ولد اختص بنصيبه إخوته، دون آبائه وأعمامه. ومن مات عن ولد لم يختص بنصيبه أحد، لا ولده ولا غيره، فإن هذا لم يفعله أحد، ولا يفعله من يستحضره فإنه بمنزلة من يقول: أعطوا البعيد منى ومن الميت، واحرموا القريب منى ومن الميت. وقول القائل: يقصد مثل هذا في العادات، فما علمنا أحدًا قصد هذا.

الثاني: أنا قد منعنا كون هذا مقتضاه التشريك، فتبطل الفائدة.

الثالث: أن في عوده إلى جميع الجمل فوائد:

أحدها: أنه يدل بنطقه على نقل نصيب الميت عن غير ولد إلى ذوى طبقته، وتبنيه الذى هو أقوى من النطق على نقل نصيب المتوفى عن ولد إلى ولده، كما تقدم ذكره.

/الفائدة الثانية: أن قوله: على أولاده، ثم أولاد أولاده - إلى قوله -: دائماً ما تناسلوا، ١٧٤/٣١ وأبدًا ما تعاقبوا. يقتضى استحقاق ذريته للوقف، فإذا مات الميت وليس له إلا ذوى طبقته، وأولاد أولاده؛ أفاد الشرط إخراج الطبقة، فيبقى الأولاد داخلين فى اللفظ الأول مع الثانى. فمجموع قوله: على أولادى ثم أولادى، مع قوله: على أن نصيب الميت عن غير ولد ينتقل إلى إخوته. دلنا على أن نصيب الميت عن ولد ينتقل إلى ولده؛ لأنهم فى عموم قوله: أولاد أولادى، ودخلت الطبقة فى العموم، فلما خرجت الطبقة بالشرط بقى ولد الولد. وهكذا كل لفظ عام لنوعين أخرج أحدهما فإنه يتعين الآخر. وهذه دلالة ثانية على انتقال نصيب الميت عن ولد إلى ولده من جهة اللفظ العام الذى لم يبق فيه إلا هم، وهى غير دلالة التنبيه.

وإن شئت عبرت عن ذلك بأن تقول: نصيب الميت إما للأولاد، أو لأولاد الأولاد، كما دل على انحصار الوقف فيهما قوله: على أولادى، ثم على أولادهم: فكما منع الأولاد أن

ينتقل إليهم نصيب الميت عن ولد؛ تعين أن يكون للنوع الآخر.

يبقى أن يقال: فقد يكون هناك من ليس من الطبقة، ولا من الولد. قلنا: إذا ظهرت الفائدة في بعض الصور حصل المقصود، وهي صورة مسألتنا، فإننا لم نتكلم إلا في نصيب الميت: هل يصرف إلى إخوته أو ولده؟/أما لو كان للميت عم - مثلاً - فنقول: حرمان طبقة الميت تنبيه على حرمان من هم أبعد عنه، فإن طبقته لم يحرمهم لبعدهم من الوقف، فإن الولد أبعد منهم. وقد بينا أن ذلك يقتضى إعطاء الولد في أكثر الصور، فعلم أنه حرّمهم لبعدهم عن الميت. وهذا المعنى في أعمام الميت أقوى، فيكونون بالمنع مع الولد أخرى.

الفائدة الثالثة: أنه دليل على أنه قصد ترتيب الأفراد على الأفراد، لا ترتيب المجموع على المجموع، كما لو قال: على أنه من مات منهم عن ولد كان نصيبه لولده.

فإن قيل: هذا حمل اللفظ الواحد على مفهومين مختلفين، فإن فائدته في الأول بيان ترتيب الأفراد على الأفراد، وفي الثاني بيان اختصاص الطبقة بنصيب المتوفى، فمن منع من أن يراد باللفظ الواحد حقيقتان، أو مجازان، أو حقيقة ومجاز يمنع منه، ومن جوزه. قلنا: على هذا التقدير إذا ثبت أمر بلفظ الواقف نصاً لم يجز تغييره بمحتمل متردد. قيل: هذا السؤال ضعيف جداً لوجه:

أحدها: أن مورده جعله مقررًا لوجه في بيان عود الضمير إلى الجملة الأخيرة، غير ما ذكر أولاً عن عود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة، ثم إنه في آخر الأمر - على قول المجوزين لأن يراد باللفظ الواحد معناه - اعتمد على ذلك الجواب، فما صار وجهًا آخر.

الثاني: أنا نقول: هذا مبنى على أن الشرط أفاد في الطبقة الأخيرة عود نصيب المتوفى عن غير ولد إلى ذوى طبقته، والمتوفى عن ولد يشترك فيه جميع الطبقة، وهذا ممنوع من وجهين تقدمًا.

الثالث: لو سلمنا ذلك، فليس هذا من باب استعمال اللفظ في معنيين^(١) مختلفين، إنما هو من باب استعمال اللفظ الواحد في معنى واحد، وذلك معدود من الألفاظ المتواطئة، وذلك أن فائدة اللفظ بمنطوقه نقل نصيب المتوفى عن غير ولد إلى طبقته، وهذه فائدة متجددة في جميع الجمل، ثم إن تقيد الانتقال إلى الطبقة بوجود الولد دليل على أنه عنا ترتيب الأفراد، وهذه دلالة لزومية، واللفظ إذا دل بالمطابقة على معنى وبالالتزام على معنى آخر لم يكن هذا من القسم المختلف فيه، كعامّة الألفاظ، فإن كونه دليلًا على ترتيب الأفراد إنما جاء من جهة أنه شرط في استحقاق الطبقة نصيب المتوفى عدم ولده، ثم علم بالعقل أنه

(١) في المطبوعة: «معين» والصواب ما أثبتناه.

لو قصد ترتيب المجموع لم يشرطه بهذا الشرط، فإن ترتيب المجموع واشتراط هذا الشرط متنافيان، وكون هذين المعنيين يتنافيان قضية عقلية فهمت بعد تصور كل واحد من المعنيين؛ لأن أحد اللفظين دل عليهما بالوضع، وهذا كما فهموا من قوله: ﴿وَحَمَلُهُ وَفَصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحاف: ١٥]، مع قوله تعالى: ﴿يُرْضِعَنَّ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، أن أقل الحمل ستة أشهر، ونظائره كثيرة.

/الرابع: لو فرض أن هذا من باب «استعمال اللفظ الواحد في معنييه»، فلا نسلم أن منع ١٧٧/٣١ ذلك هو الحق، بل ليس ذلك مذهب أحد من الأئمة المعتبرين، وإنما هو قول طائفة من المتكلمين، والذي يدل عليه كلام عامة الصحابة والتابعين وعامة الفقهاء وعامة أهل اللغة وأكثر المتكلمين جواز ذلك، فلم لا يجوز أن يحمل كلامه على ما يعتقد هو صحته وينظر عليه؟!

الخامس: أن ما ادعوه من أن النص لا يدفع بمحتمل، تقدم جوابه، وبيننا أنه لا نص هنا، بل يدفع المحتمل بالنص، وذكرنا أن هذا البحث هو المنصوص عن الأئمة الكبار.

الفائدة الرابعة: أنه قصد بهذا الشرط نفى انقطاع الوقف، ونفى اشتراك جميع أهل الوقف في نصيب المتوفى عن غير ولد، ونبه بذلك على أنه عنى بقوله: عن ولده. ترتيب الأفراد.

فإن قيل: عوده إلى جميع الجمل يوجب انقطاع الوقف في الوسط، فحمل اللفظ على ما ينفي الانقطاع أولى؛ لأن من مات عن ولد لا يصرف نصيبه إلى الطبقة عملاً بموجب الشرط، ولا إلى الولد عملاً بموجب الترتيب المطلق.

فإن قلتم: إذا جعلناه مبنياً لترتيب الأفراد لم يكن موجباً للانقطاع،/ فنجيب عنه بالبحث ١٧٨/٣١ المتقدم، وهو أن استحقاق الطبقة مستحق لظاهر اللفظ، فلا يترك بتردد محتمل.

قيل أولاً: هذا الوجه لا يتم إلا بهذا البحث، وهو إنما ذكر ليكون مؤيداً له، والمؤيد للشيء يجب أن يكون غيره، ولا يكون معتمداً عليه، فإذا كان الوجه لا يتم إلا بذلك البحث كانت صحته موقوفة على صحته، والفرع لا يكون أقوى من أصله، ولا يكسبه قوة، بل يكون تقوية ذلك الوجه به تقوية الشيء بنفسه، وهذا نوع من المصادرة. وإذا كان هذا مبنياً على ذلك الوجه، وقد أجبنا عنه - فيما مضى - فقد حصل الجواب عن هذا.

ثم نقول: الانتفاع ينتفى من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الوقف محصور في الأولاد ثم أولادهم، فإذا مات الميت عن ولد فنصيبه إما لإخوته، أو لبنيهم، أو لبنيه، أو لعمومته؛ لأن الشرط يقتضى انحصار الوقف في الأولاد،

ثم أولاد الأولاد، وهم إما ذو طبقته، أو من هو أعلى منه، عمومته ونحوهم، فإنه لا يستحق شيئاً مع وجود أبيه، ومن هو أسفل منه: ولده وولد إخوته، وطبقتهم. فأما طبقته فانتفوا بالقيود المذكور في استحقاقهم، وأما بنوهم فانتفوا لثلاثة أسباب:

١٧٩/٣١ /أحدها: بطريق التنبيه، فإن أباهم أقرب إلى الميت وإلى الواقف، فإذا لم ينقل إلى الأقرب فإلى الأبعد أولى.

والثاني: أنه سواء عنى بالترتيب ترتيب المجموع، أو ترتيب الأفراد، لا يستحقون في هذه الحال، فإن الطبقة العلى لم تنقرض، وأباؤهم لم يموتوا.

الثالث: أنهم في هذه الحال ليسوا من أهل الوقف، ولم ينتقل إليهم ما هم أصل فيه، فلا ينتقل إليهم ما هم فروع فيه، وأما العمومة فإنه لا يتصور أن يستحق الميت شيئاً مع وجود عمومته إلا على قولنا، ففرض هذه الصورة على رأى المنازع محال. وإذا كان وجود العمومة مستلزماً لصحة هذا القول، فمحال أنه يستلزم ذلك ما يفسده، فإن الشيء الواحد لا يستلزم صحة الشيء وفساده، لكن يقال: قد كان الميت أولاً لم يخلف إلا أخوة وولداً، ثم مات ولده عن ولد وأعمامه. فنقول: حرمان الإخوة مع الولد تنبيه على حرمان العمومة، وهذا حقيقة الجواب: أن نفى إخوته تنبيه على نفى عمومته - كما تقدم.

الوجه الثاني: النافى للانقطاع -: أن إعطاء الإخوة نصيب الميت دون سائر أهل الوقف تنبيه على إعطاء الولد - كما تقدم.

١٨٠/٣١ /الثالث: أن ذلك دليل على أن الترتيب المتقدم؛ ترتيب الأفراد على الأفراد. وقد قدمنا تقرير هذا.

والله - سبحانه - يوفقنا لما يحبه ويرضاه. والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد، وآله وصحبه وسلم تسليمًا.

وَسُئِلَ - رحمه الله - عن وقف على أربعة أنفس: عمرو، وياقوتة، وجهمة، وعائشة،
يجرى عليهم للذكر مثل حظ الأنثيين، فمن توفى منهم عن ولد، أو ولد ولد، أو عن نسل
وعقب وإن سفل، عاد ما كان جارياً عليه من ذلك على ولده، ثم على ولد ولده، ثم على
نسله وعقبه، ثم من بعده وإن سفل، بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين، ومن توفى منهم عن غير
ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب عاد نصيبه وقفاً على إخوته الباقين، ثم على أنسالهم
وأعقابهم بينهم، للذكر مثل حظ الأنثيين، على الشرط والترتيب المقدم ذكرهما، فإذا لم يبق
لهؤلاء الإخوة الموقوف عليهم نسل ولا عقب، أو توفوا بأجمعهم ولم يعقبوا ولا واحداً
منهم عاد ذلك وقفاً على الأسارى، ثم على الفقراء، ثم توفى عمر عن فاطمة، وتوفيت
فاطمة عن عيناشى ابنة إسماعيل بن أبي يعلى، ثم توفيت عيناشى عن غير نسل ولا عقب،
ولم يبق من ذرية هؤلاء الأربعة إلا بنت إسماعيل بن أبي يعلى، وكلاهما من ذرية جهمة. ١٨١/٣١
فهاتان الجهتان اللتان تليهما عيناشى بعد موت أبيها: هل ينتقل إلى أختها رقية أو إليها، أو
إلى ابنة عمها صفية؟

فأجاب:

هذا النصيب الذى كان لعيناشى من أمها ينتقل إلى ابنتى العم المذكورتين، ولا يجوز أن
تخص به أختها لأبيها؛ لأن الواقف ذكر: أن من توفى من هؤلاء الإخوة الموقوف عليهم
عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب عاد نصيبه وقفاً على إخوته، ثم على أنسالهم
وأعقابهم على الشرط والترتيب المقدم ذكرهما. وهذه العبارة تعم من انقطع نسله أولاً
وآخرًا، فكل من انقطع نسله من هؤلاء الإخوة كان نصيبه لإخوته، ثم لأولادهم؛ لأن
الواقف لو لم يرد هذا لكان قد سكت عن بيان حكم من أعقب أولاً ثم انقطع عقبه ولم
يبين مصرف نصيبه، وذلك غير جائز؛ لأنه إنما نقل الوقف إلى الأسرى والفقراء إذا لم يبق
له ولا لموقوف عليهم نسل ولا عقب، فمتى أعقبوا - ولو واحداً منهم - لم ينتقل إلى
الأسرى شيء، ولا إلى الفقراء، وذلك يوجب أن ينتقل نصيب من انقطع نسله منهم إلى
الإخوة الباقين، وهو المطلوب.

وأيضاً، فإنه قسم حال المتوفى من الأربعة الموقوف عليهم إلى حالين: إما أن يكون له

١٨٢/٣١ ولد، أو نسل، وعقب، أو لا يكون، فإن كان له/انتقل نصيبه إلى الولد، ثم إلى ولد الولد، ثم إلى النسل والعقب، وإن لم يكن انتقل إلى الإخوة، ثم إلى أولادهم، فينبغي أن يعم هذا القسم ما لم يدخل في القسم الأول ليعم البيان جميع الأحوال؛ لأنه هو الظاهر من حال المتكلم؛ ولأنه لو لم يكن كذلك لزم الإهمال والإلغاء وإبطال الوقف على قول، ودلالة الحال تنفي هذا الاحتمال. وإذا عم ما لم يدخل في القسم الأول دخل فيه من لا ولد له ومن لا ولد لولده ومن لا عقب له، وإذا كان كذلك، فأى هؤلاء الأربعة لم يكن له عقب كان نصيبه لإخوته ثم لعقبه.

وأيضاً، فإن الواقف قد صرح بأن مات منهم عن غير عقب انتقل نصيبه إلى إخوته، ثم إلى أولادهم. وهذا المقصود لا يختلف بين ألا يخلف ولدًا أو يخلف ولدًا ثم يخلف ولده ولدًا، فإن العاقل لا يقصد الفرق بين هاتين الحالتين؛ لأن التفريق بين المتماثلين قد علم بمطرد العادة أن العاقل لا يقصده، فيجب ألا يحمل كلامه عليه، بل يحمل كلامه على ما دل عليه دلالة الحال والعرف المطرد إذا لم يكن في اللفظ ما هو أولى منه، وإذا كان انقطاع النسل أولاً وآخرًا سواء بالنسبة إلى الانتقال إلى الإخوة وجب حمل الكلام عليه.

١٨٣/٣١ واعلم أن من أمعن النظر علم قطعاً أن الواقف إنما قصد هذا بدلالة الحال/واللفظ سائغ له، وليس في الكلام وجه ممكن هو أولى منه، فيجب الحمل عليه قطعاً.

وأيضاً، فإن الوقف يراد للتأييد، فيجب بيان حال المتوفى في جميع الطبقات، فيكون قوله: ومن توفي منهم عن غير ولد ولا ولد ولد، ولا نسل ولا عقب. في قوة قوله: ومن كان منهم ميتاً ولا عقب له؛ لأن عدم نسله بعد موته بمنزلة كونهم معدومين حال موته، فلا فرق في قوله هذا وقوله: ومن مات منهم ولا ولد له، وقوله: ومن مات منهم ولم يكن له ولد. وهذه العبارة وإن كان قد لا يفهم منها إلا عدم الذرية حين الموت في بعض الأوقات، لكن اللفظ سائغ؛ لعدم الذرية مطلقاً، بحيث لو كان المتكلم قال: قد أردت هذا لم يكن خارجاً عن حد الإفهام، وإذا كان اللفظ سائغاً له، ولم يتناول صورة الحادثة إلا هذا اللفظ، وجب إدراجها تحته؛ لأن الأمر إذا دار بين صورة يحكم فيها بما يصلح له لفظ الواقف ودلالة حاله وعرف الناس؛ كان الأول هو الواجب بلا تردد.

إذا تقرر هذا: فعم جد عيناشى هو الآن متوفى عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب، فيكون نصيبه لإخوته الثلاثة على أنسألهم وأعقابهم. والحال التي انقطع فيها نسله لم يكن من ذريته إلا هاتان المرأتان، فيجب أن تستويا في نصيب عيناشى. وهكذا القول في ١٨٤/٣١ كل واحد انقطع نسله، فإن نصيبه ينتقل إلى ذرية إخوته، إلا أن/يبقى أحد من ذرية أبيهم الذي انتقل إليه الوقف منه، أو من ذرية أمه التي انتقل إليه الوقف منها، فيكون باقى الذرية

هم المستحقين لنصيب أمهم أو أبيهم؛ لدخولهم فى قوله: فمن توفى منهم عن ولد أو ولد ولد.

واعلم أن الكلام إن لم يحمل على هذا كان نصيب هذا وقفًا منقطع الانتهاء؛ لأنه قال: فمن توفى منهم عن ولد كان نصيبه لولده، ثم لولد ولده، ثم لنسله وعقبه. ولم يبين بعد انقراض النسل إلى من يصير، لكن بين فى آخر الشرط أنه لا ينتقل إلى الأسرى والفقراء حتى تنقرض ذرية الأربعة، فيكون مفهوم هذا الكلام صرفه إلى الذرية، وهاتان من الذرية، وهما سواء فى الدرجة، ولم يبق غيرهما، فيجب أن يشتركا فيه، وليس بعد هذين الاحتمالين إلا أن يكون قوله: ومن توفى منهم. عائداً إلى الأربعة وذريتهم.

فيقال حينئذ: عيناشى قد توفيت عن أخت من أبيها وابنة عم، فيكون نصيبها لأختها، وهذا الحمل باطل قطعاً، لا ينفذ حكم حاكم إن حكم بموجبه؛ لأن الضمير أولاً فى قوله: فمن توفى منهم. عائداً إلى الأربعة، فالضمير فى قوله: ومن توفى منهم. عائداً ثانياً إلى هؤلاء الأربعة؛ لأن الرجل إذا قال: هؤلاء الأربعة من فعل منهم كذا فافعل به كذا وكذا؛ ومن فعل منهم كذا فافعل لولده كذا، علم بالاضطرار أن الضمير الثانى هو الضمير الأول، ولأنه قال: ومن توفى منهم عن غير ولد عاد نصيبه/إلى إخوته الباقين. وهذا لا يقال له إلا ١٨٥/٣١ فيمن له إخوة تبقى بعد موته، وأنا نعلم هذا فى هؤلاء الأربعة؛ لأن الواحد من ذريتهم قد لا يكون له إخوة باقون، فلو أريد بذلك المعنى لقليل^(١): على إخوته إن كان له إخوة. أو قيل: ومن مات منهم عن إخوة، كما قيل فى الولد: ومن مات منهم عن ولد. وهذا ظاهر لا خفاء به.

وأيضاً، فلو فرض أن من مات من أهل الوقف عن إخوة كان نصيبه لإخوته، فإنما ذلك فى الإخوة الذين شركوه فى نصيب أبيه وأمه، لا فى الإخوة الذين هم أجانب عن النصيب الذى خلفه - على ما هو مقرر فى موضعه من كتب الفقه على المذاهب المشهورة - وهذا النصيب إنما تلقته عيناشى من أمها. وأختها رقية أجنبية من أمها؛ لأنها أختها من أبيها فقط، فنسبة أختها لأبيها وابنة عمها إلى نصيب الأم سواء. وهذا بين لمن تأمله. والله أعلم.

وسئل عن واقف وقف وقفاً على ولديه: عمر، وعبد الله، بينهما بالسوية نصفين، أيام

حياتهما، أبداً ما عاشا، دائماً ما بقيا، ثم على أولادهما من بعدهما، وأولاد أولادهما،

ونسلمهما، وعقبهما، أبداً ما تناسلوا،/بطناً بعد بطن، فتوفى عبد الله المذكور وخلف أولاداً، ١٨٦/٣١

(١) فى المطبوعة: «لقليل» والصواب ما أثبتناه.

فرفع عمر ولد عبد الله إلى حاكم يرى الحكم بالترتيب، وسأله رفع يد ولد عبد الله عن الوقف، وتسليمه إليه، فرفع يد ولد عبد الله، وسلمه إلى عمر بحكم أنه من البطن الأول، فهل يكون ذلك الحكم جارياً في جميع البطون أم لا؟ ثم إن عمر توفى وخلف أولاداً، فوضعوا أيديهم على الوقف بغير حكم حاكم، فطلب ولد عبد الله من حاكم يرى الحكم بالتشريك بينهم في الوقف تشريكهم؛ لأن الواقف جمع بين الأولاد والنسل والعقب في الاستحقاق بعد عبد الله وعمر - بالواو - الذي يقتضى التشريك؛ دون الترتيب. وأن قوله: بطناً بعد بطن لا يقتضى الترتيب، فهل الحكم لهم بالمشاركة صحيح أم لا؟ وهل حكم الأول لعمر بالتقديم على ولد عبد الله مناقضاً للحكم بالتشريك بين أولاد عمر وأولاد عبد الله؟ وهل لحاكم ثالث أن يبطل هذا الحكم والتنفيذ؟

فأجاب:

مجرد الحكم لأحد الأخوين الأولين بجميع الوقف بعد موت أخيه المتوفى لا يكون جارياً في جميع البطون، ولا يكون حكماً لأولاده بما حكم له به، فإن قوله: ثم على أولادهما. هل هو لترتيب المجموع على المجموع، أو لترتيب الأفراد على الأفراد، بحيث ينتقل نصيب كل ميت إلى ولده؟ فيه قولان للفقهاء. وكذلك قوله: وأولادهما من بعدهما بطناً بعد بطن. هل هو للترتيب أو للتشريك؟ فيه قولان. فإذا حكم الحاكم باستحقاق عمر الجميع بعد موت عبد الله كان هذا لاعتقاده/لترتيب المجموع على المجموع، فإذا مات عمر فقد يرى ذلك الحاكم الترتيب في الطبقة الأولى فقط، كما قد يشعر به ظاهر اللفظ، وقد يكون يرى أن الترتيب في جميع البطون، لكن ترتيب الجميع على الجميع، ويشرك كل طبقة من الطبقتين في الوقف دون من هو أسفل منها، وقد يرى غيره وأنه بعد ذلك لترتيب الأفراد، فإذا حكم حاكم ثان فيما لم يحكم فيه الأول بما لا يناقض حكمه لم يكن نقضاً لحكمه، فلا ينقض هذا الثاني إلا بمخالفة نص أو إجماع. والله أعلم.

وَسُئِلَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عمن وقف وقفاً على ابن ابنه فلان، ثم على أولاده، واحداً كان أم كثر، ثم على أولاد أولاده، ثم نسله، وعقبه. فمن توفى منهم عن ولد أو ولد ولد أو عن نسل وعقب عاد ما كان جارياً عليه من ذلك على من معه في درجته، فتوفى الأول عن أولاد، توفى أحدهم في حياته عن أولاد، ثم مات الأول وخلف بنته وولدى ابنه،

فهل تأخذ البنت الجميع؟ أو ينتقل إلى ولدى الابن ما كان يستحقه أبوهما لو كان حيًا؟

فأجاب:

بل النصيب الذى كان يستحقه محمد الميت فى حياة أبيه لو عاش ينتقل إلى ولديه دون أخته، فإن الواقف قد ذكر أن قوله: على/أولاده، ثم على أولاد أولاده، إنما أراد به ترتيب ١٨٨/٣١ الأفراد على الأفراد لا ترتيب الجملة على الجملة بما بينه، وإن كان ذلك هو مدلول اللفظ عند الإطلاق على أحد القولين.

والحقوق المرتب أهلها شرعاً أو شرطاً إنما يشترط انتقالها إلى الطبقة الثانية عند عدم الأولى، أو عدم استحقاقها الاستحقاق الأولى أولاً، كما يقول الفقهاء فى العصب بالميراث أو النكاح: الابن، ثم ابنه، ثم الأب، ثم أبوه. فاستحقاق ابن الابن مشروط بعدم أبيه؛ لعدم استحقاقه - لما منع يقوم به من كفر وغيره - لا يشترط أن أباه يستحق شيئاً لم ينتقل إليه، كذلك فى الأم: النكاح، والحضانة، وولاية غسل الميت، والصلاة عليه.

وإنما يتوهم من يتوهم اشتراط استحقاق الطبقة الأولى؛ لتوهمه أن الوقف ينتقل من الأولى إليها، وتلقاه الثانية عن الأولى، كالميراث، وليس كذلك، بل هى تتلقى الوقف عن الواقف، كما تلقت الأولى، وكما تتلقى الأقارب حقوقهم عن الشارع، لكن يرجع فى الاستحقاق إلى ما شرطه الشارع والواقف من الترتيب.

١٨٩/٣١ / وَسئَل - رَحِمَهُ اللَّهُ - عن وقف إنسان شيئاً على زيد، ثم على أولاد زيد الثمانية،

فمات واحد من أولاد زيد الثمانية المعينين في حال حياة زيد، وترك ولداً، ثم مات زيد، فهل ينتقل إلى ولد زيد ما استحقه ولد زيد لو كان حياً؟ أم يختص الجميع بأولاد زيد؟

فأجاب:

نعم يستحق ولد الولد ما كان يستحقه والده، ولا ينتقل ذلك إلى أهل طبقة الميت ما بقى من ولده وولد ولده أحد؛ وذلك لأن قول الواقف: على زيد، ثم على أولاده، ثم أولاد أولاده فيه للفقهاء من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم عند الإطلاق قولان:

أحدهما: أنه لترتيب الجملة على الجملة، كالمشهور في قوله: على زيد وعمرو، ثم على المساكين.

والثاني: أنه لترتيب الأفراد على الأفراد، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢]، أي: لكل واحد نصف ما تركته زوجته، وكذلك قوله: ١٩٠/٣١ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، أي: حرمت على كل واحد أمه؛ إذ/مقابلة الجمع بالجمع تقتضى توزيع الأفراد على الأفراد، كما في قوله: لبس الناس ثيابهم، وركب الناس دوابهم.

وهذا المعنى هو المراد في صورة السؤال قطعاً؛ إذ قد صرح الواقف بأن من مات من هؤلاء عن ولد انتقل نصيبه إلى ولده، فصار المراد ترتيب الأفراد على الأفراد في هذه الصورة المقيدة بلا خلاف؛ إذ الخلاف إنما هو مع الإطلاق.

وإذا كان كذلك، فاستحقاق المرتب في الشرع والشرط في الوصية والوقف وغير ذلك، إنما يشترط في انتقاله إلى الثاني عدم استحقاق الأول، سواء كان قد وجد واستحق، أو وجد ولم يستحق، أو لم يوجد بحال، كما في قول الفقهاء في ترتيب العصبات، وأولياء النكاح، والحضانة وغيرهم، فيستحق ذلك الابن، ثم ابنه وإن سفل، ثم الأب ثم أبوه وإن علا، فإن الأقرب إذا عدم أو كان ممنوعاً لكفر أو رق انتقل الحق إلى من يليه. ولا يشترط في انتقال الحق إلى من يليه أن يكون الأول قد استحق. وكذلك لو قال: النظر في هذا لفلان، ثم لفلان، أو لابنه. فمتى انتفى النظر عن الأول لعدمه أو جنونه أو كفره انتقل إلى الثاني، سواء كان ولداً أو غير ولد. وكذلك ترتيب العصبية في الميراث، وفي الإرث

بالولاء، وفي الحضانة، وغير ذلك .

/ وكذلك في الوقف: لو وقف على أولاده طبقة بعد طبقة عصبتهم، وشرط أن يكونوا ١٩١/٣١ عدولاً، أو فقراء أو غير ذلك، وانتفى شرط الاستحقاق في واحد من الطبقة الأولى أو كلهم؛ انتقل الحق عند عدم استحقاق الأولى إلى الطبقة الثانية إذا كانوا متصفين بالاستحقاق .

وسر ذلك: أن الطبقة الثانية تتلقى الوقف من الواقف، لا من الطبقة الأولى، لكن تلقيهم ذلك مشروط بعدم الأولى، كما أن العصبه البعيدة تتلقى الإرث من الميت، لا من العاصب القريب، لكن شروط استحقاقه عدم العاصب القريب . وكذلك الولاء - في القول المشهور عند الأئمة - يرث به أقرب عصبه الميت يوم موت المعتق؛ لأنه يرث كما يرث المال .

وإنما يغلط ذهن بعض الناس في مثل هذا حيث يظن أن الولد يأخذ هذا الحق إرثاً عن أبيه أو كالأرث، فيظن أن الانتقال إلى الثانية مشروط باستحقاق الأولى، كما ظن ذلك بعض الفقهاء، فيقول: إذا لم يكن الأب قد ترك شيئاً لم يرثه الابن . وهذا غلط؛ فإن الابن لا يأخذ ما يأخذ الأب بحال، ولا يأخذ عن الأب شيئاً؛ إذ لو كان الأب موجوداً لكان يأخذ الريع مدة حياته، ثم ينتقل إلى ابنه الريع الحادث بعد موت الأب، لا الريع الذي يستحقه، وأما ربة الوقف فهي باقية على حالها: حق الثاني فيها في وقته نظير حق الأول في وقته، لم ينتقل إليهم إرثاً .

/ ولهذا اتفق المسلمون في طبقات الوقف: أنه لو انتفت الشروط في الطبقة الأولى أو ١٩٢/٣١ بعضهم لم يلزم حرمان الطبقة الثانية إذا كانت الشروط موجودة فيهم؛ وإنما نازع بعضهم فيما إذا عدموا قبل زمن الاستحقاق، ولا فرق بين الصورتين .

ويبين هذا: أنه لو قيل بانتقال نصيب الميت إلى إخوته لكونه من الطبقة؛ كان ذلك مستلزماً لترتيب جملة الطبقة على الطبقة، أو أن بعض الطبقة الثانية أو كلهم لا يستحق إلا مع عدم جميع الطبقة الأولى . ونص الواقف يبين أنه أراد ترتيب الأفراد على الأفراد؛ مع أنا نذكر في الإطلاق قولين: الأقوى ترتيب الأفراد مطلقاً؛ إذ هذا هو المقصود من هذه العبارة، وهم يختارون تقديم ولد الميت على أخيه فيما يرثه أبوه، فإنه يقدم الولد على الأخ . وإن قيل بأن الوقف في هذا منقطع، فقد صرح هذا الواقف بالألفاظ الدالة على الاتصال، فتعين أن ينتقل نصيبه إلى ولده .

وفي الجملة، فهذا مقطوع به، لا يقبل نزاعاً فقهياً، وإنما يقبل نزاعاً غلطاً . وقول الواقف: فمن مات من أولاد زيد، أو أولاد أولاده وترك ولداً، أو ولد ولد وإن سفل، كان

نصيبه إلى ولد ولده، أو ولد ولد ولده. يقال فيه: إما أن يكون قوله: نصيبه. يعم النصيب الذى يستحقه إذا كان متصفاً بصفة الاستحقاق، سواء استحقه أو لم يستحقه، ولا يتناول إلا ما استحقه، فإن كان الأول فلا كلام وهو الأرجح؛ لأنه بعد موته ليس هو فى هذه الحال مستحقاً له؛ ولأنه لو كان الأب ممنوعاً لانتفاء/صفة مشروطة فيه - مثلاً - مثل أن يشترط فيهم الإسلام أو العدالة أو الفقر؛ كان ينتقل مع وجود المانع إلى ولده، كما ينتقل مع عدمه، ولأن الشئ يضاف إلى الشئ بأدنى ملابسة، فيصدق أن يقال: نصيبه بهذا الاعتبار؛ ولأن حمل اللفظ على ذلك يقتضى أن يكون كلام الواقف متناولاً لجميع الصور الواقعة، فهو أولى من حمله على الإخلال بذكر البعض؛ ولأنه يكون مطابقاً للترتيب الكلامى، وليس ذلك هو المفهوم من ذلك عند العامة الشارطين مثل هذا.

وهذا - أيضاً - موجب الاعتبار والقياس النظرى عند الناس فى شروطهم إلى استحقاق ولد الولد الذى يكون يتيماً لم يرث هو وأبوه من الجد شيئاً، فيرى الواقف أن يجبره بالاستحقاق حينئذ، فإنه يكون لاحقاً فيما ورث أبوه من التركة وانتقل إليه الإرث، وهذا الذى يقصده الناس موافق لمقصود الشارع - أيضاً؛ ولهذا يوصون كثيراً بمثل هذا الولد.

وإن قيل: إن هذا اللفظ لا يتناول إلا ما استحقه كان هذا مفهوم منطوق خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له، وإذا لم يكن له مفهوم كان مسكوتاً عنه فى هذا الموضع، ولكن قد يتناوله فى قوله: على زيد، ثم على أولاده، ثم على أولاد أولادهم. فإننا ذكرنا أن موجب هذا اللفظ مع ما ذكر بعده من أن الميت ينتقل نصيبه إلى ولده صريح فى أن المراد ترتيب الأفراد على الأفراد، والتقدير: على زيد، ثم على أولاده، ثم على ولد كل واحد/بعد والده، وهذا اللفظ يوجب أن يستحق كل واحد ما كان أبوه مستحقه لو كان متصفاً بصفة الاستحقاق، كما يستحق ذلك أهل طبقاته. وهذا متفق عليه بين علماء المسلمين فى أمثال ذلك شرعاً وشرطاً، وإذا كان هذا موجب استحقاق الولد، وذلك التفصيل إما أن يوجب استحقاق الولد - أيضاً - وهو الأظهر، أو لا يوجب حرمانه، فيقر العمل بالدليل السالم عن المعارض المقاوم. والله أعلم.

وَسْئَل - رحمه الله - عن وقف وقفاً على أولاده، فلان وفلان وفلان، وعلى ابن

ابنه فلان، على أنه من توفى منهم عن ولد ذكر انتقل نصيبه إلى ولده، ومن مات عن بنت انتقل نصيبه إليها، ثم إلى أعمامها، ثم بنى أعمامها الأقرب فالأقرب منهم، فمات ابن ابن عن غير ولد، وترك أخته من أبويه وأعمامه، فأيهم أحق؟

فأجاب:

ينتقل نصيبه إلى أخته لأبويه، فإنه قد ظهر من قصد الواقف تخصيص ما كان ينبغي أن يستحقه أصله، وتخصيص نصيب الميت عن غير ولد بالأقرب إليه، وأنه أقام موسى ابن الابن مقام ابنه؛ لأن أباه كان ميتاً وقت الوقف. والله أعلم.

/ وسئل - رحمه الله - عن قرية وقفها السلطان صلاح الدين، فجعل ريعها وقفاً ١٩٥/٣١

على شخص معين، ثم على أولاده من بعده، والنصف والربع على الفقراء، واستمر الأمر على هذه الصورة - والقرية عامرة - فلما كان سنة دخول قازان خربت هذه القرية واستمرت دائرة مدة ثمان سنين، فجاء رجل من المشائخ وأخذ توقيعاً سلطانياً بتمكينه من أن يعمر هذه القرية، فعمرها وتوفى إلى رحمة الله، وخلف أيتاماً صغاراً فقراء لا مال لهم، فجاءت امرأة من ذرية الموقوف عليه صاحب الربع فأثبتت نسبها، وتسلمت ريع هذه القرية، واستمر النصف والربع على الفقراء بحكم شرط الواقف، وبقي أولاد الذي عمر القرية فقراء، فهل يجوز لهم أن يقبضوا كفايتهم في جملة الفقراء؟ أم لهم ما غرمه والدهم على تعمیرها ما لم يستوف عوضه قبل وفاته؟

فأجاب:

إن كانوا داخلين في شروط الواقف، فإنهم يستحقون ما يقتضيه الشرط، وإن قدر تعذر الصرف إلى الموصوفين لتعذر بعض الأوصاف، فكان هؤلاء الأطفال مشاركين في الاستحقاق لمن يصرف إليه المال، فينبغي أن يصرف إليهم - أيضاً - ما غرمه والدهم من ١٩٦/٣١ القرية بالمعروف من ماله؛ ليستوفى عوضه، فإنهم يستوفونه من مغل الوقف.

وسئل - رحمه الله - عن قسمة الوقف ومنافعه؟

فأجاب:

ما كان وقفاً على جهة واحدة لم يجز قسمة عينه، وإنما يجوز قسمة منافعه بالمهاياة. وإذا تهايؤوا ثم أرادوا نقضها فلهم ذلك، وإذا لم يقع من المستحق أو وكيله فهي باطلة. والله أعلم.

وَسُئِلَ عَنْ وَقْفٍ عَلَى جِهَةٍ وَاحِدَةٍ، فَقَسَمَهُ قَاسِمٌ حَنْبَلِيٌّ، مَعْتَقِدًا جَوَازَ ذَلِكَ، حَيْثُ وَجَدَ فِي الْمَخْتَصِرَاتِ: إِنَّا إِذَا قَلْنَا: الْقِسْمَةَ إِقْرَارَ جَازٍ قِسْمَةَ الْوَقْفِ، ثُمَّ تَنَاوَلَ الشَّرِيكَانِ بَعْضَ الْأَعْيَانِ، ثُمَّ طَلَبَ بَعْضُهُمْ نَصِيْبَهُ الْأَوَّلَ مِنَ الْمَقَاسِمَةِ؟

فَأَجَابُ:

١٩٧/٣١ إذا كان الوقف على جهة واحدة، فإن عينه لا تقسم قسمة/لازمة، لا في مذهب أحمد ولا غيره، وإنما في المختصرات لما أرادوا بيان فروع قولنا: القسمة إقرار أو بيع. فإذا قلنا: هي بيع لم يجز؛ لأن الوقف لا يباع. وإذا قلنا: هي إقرار جاز قسمته في الجملة. ولم يذكروا شروط القسمة كما جرت به العادة في أمثال ذلك. وقد ذكر طائفة منهم في قسمة الوقف وجهين، وصرح الأصحاب بأن الوقف إنما يجوز قسمته إذا كان على جهتين، فأما الوقف على جهة واحدة فلا تقسم عينه اتفاقاً؛ لتعلق حق الطبقة الثانية والثالثة، لكن تجوز المهايأة على منافعه. والمهايأة: قسمة المنافع، ولا فرق في ذلك بين مناقلة المنافع وبين تركها على المهايأة بلا مناقلة، فإن لم تراضوا بذلك أعيد المكان شائعاً كما كان في العين والمنفعة. والله أعلم.

وَسُئِلَ عَنْ وَقْفٍ عَلَى جَمَاعَةٍ، وَأَنَّ بَعْضَ الشَّرِكَةِ قَدْ دَفَعَ فِي الْفَاكِهِةِ مَبْلَغًا، وَأَنَّ بَعْضَ الشَّرِكَةِ امْتَنَعَ مِنَ التَّضْمِينِ وَالضَّمَانِ، وَطَلَبَ أَنْ يَأْخُذَ مِمَّنْ يَشْتَرِيهِ قَدْرَ حَصَّتِهِ مِنَ الثَّمَرَةِ، فَهَلْ يَحْكُمُ عَلَيْهِ الْحَاكِمُ بِالْبَيْعِ مَعَ الشَّرِكَةِ أَمْ لَا؟

فَأَجَابُ:

إذا لم تمكن قسمة ذلك قبل البيع بلا ضرر فعليه أن يبيع مع شركائه ويقاسمهم الثمن.

١٩٨/٣١ / وَسُئِلَ عَنْ وَقْفٍ لِمَصَالِحِ الْحَرَمِ وَعِمَارَتِهِ، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يَصْرَفُ فِي وَجْهِ الْبَرِّ وَالصَّدَقَاتِ، وَعَلَى الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ الْمُقِيمِينَ بِالْحَرَمِ، فَهَلْ يَجُوزُ أَنْ يَصْرَفَ مِنْ ذَلِكَ عَلَى الْقَوَامِ وَالْفَرَاشِينَ الْقَائِمِينَ بِالْوِظَائِفِ؟

فأجاب:

نعم القائمون بالوظائف مما يحتاج إليه المسجد، من تنظيف وحفظ، وفرش، وتويره، وفتح الأبواب، وإغلاقها، ونحو ذلك، هم من مصالحه يستحقون من الوقف على مصالحه.

وَسئَل - رَحِمَهُ اللهُ - عن رجل اشترى داراً، ولم يكن فى كتبه غير ثلاث حدود، والحد الرابع لدار وقف، ثم إن الذى اشترى هدم الدار وعمرها، ثم إنه فتح الطاقة فى دار الوقف يخرج النور منها إلى مخزن، وجعل إلى جنب الجدار سقاية مجاورة للوقف - محدثة تضر حائط الوقف - وبرز بروزاً على دور قاعة الوقف، فإذا بنى على دور القاعة، وجعل أخشاب سقف على الجدار الذى للوقف، وفعل هذا بغير إذن ولى الأمر، وذكر أنه ١٩٩/٣١ استأجره كل سنة بثلاثة دراهم، وولى الأمر لم يؤجره إلى الآن، ولا المباشرين، ثم إن رجلاً حلف بالله أنه يستأجر هذا الجدار، وهو بين الدور، وأزيل ما فعله من البروز والسقاية، ولم أحدث فيه عمارة إلا احتساباً لله - تعالى - وأستأجره كل سنة بعشرين درهماً، مدة عشرين سنة، حتى بقى دور قاعة الوقف نيرة، ولم تنضّر الجيرة بالعلو، فهل يجوز الإيجار للذى تعدى؟ أم للذى قصد المثوبة وزيادة للوقف بالأجرة إن أجره ولى الأمر المنفعة بالزيادة، ولإزالة الضرر عن الوقف؟

فأجاب:

ليس له أن يبنى على جدار الوقف ما يضر به باتفاق الناس، بل وكذلك إذا لم يضر به عند جمهور العلماء، ودعواه الاستئجار غير مقبولة بغير حجة، ولو أجر إجارة فيها ضرر على الوقف لم تكن إجارة شرعية، ومن طلب استئجاره بعد هذا وكان ذلك مصلحة للوقف، فإنه يجوز، بل يجب أن يؤجر، وإذا كان له نية حسنة حصل له من الأجر والثواب بحسب ذلك. والله أعلم.

/وَسئَل - رَحِمَهُ اللهُ - عن رجل ساكن فى خان وقف، وله مباشر لرسم عمارته ٢٠٠/٣١ وإصلاحه، وأن الساكن أخبر المباشر أن مسكنه يخشى سقوطه وهو يدافعه، ثم إن المباشر صعد إلى المسكن المذكور، ورآه بعينه، وركضه برجله، وقال: ليس بهذا سقوط، ولا عليك

منه ضرر، وتركه ونزل، فبعد نزوله سقط المسكن المذكور على زوجة الساكن وأولاده، فمات ثلاثة، وعدم جميع ماله، فهل يلزم المباشر من مات، ويغرم المال الذي عدم أم لا ؟

فأجاب:

على هذا المباشر المذكور الذي تقدم إليه وأخر الاستهدام ضمان ما تلف بسقوطه، بل يضمن، ولو كان مالك المكان إذا خيف السقوط وأعلم بذلك، وإن لم يكن المعلم له مستأجراً منه عند جماهير العلماء كأبي حنيفة، ومالك، وأحمد في المشهور، وطائفة من أصحاب الشافعي وغيرهم، لكن بعضهم يشترط الإشهاد عليه، وأكثرهم لا يشترط ذلك، فإنه مفرط بترك نقضه وإصلاحه، ولو ظن أنه لا يسقط، فإنه كان عليه أن يرى ذلك لأرباب الخبرة بالبناء، فإذا ترك ذلك كان مفرطاً ضامناً لما تلف بتفريطه، لا سيما مع قوله للمستأجر: إن شئت فاسكن، وإن شئت فلا تسكن، فإن هذا عدوان منه.

٢٠١/٣١ / فإن المستأجر له مطالبة المؤجر بالعمارة التي يحتاج إليه المكان، والتي هي من موجب العقد، وهذه العمارة واجبة من وجهين: من جهة حق أهل الوقف ومن جهة حق المستأجر. والعلماء متفقون على أنه ليس لناظر الوقف أن يفرط في العمارة التي استحقتها المستأجر، فهذان التفريطان يجب عليه بتركهما ضمان ما يتلف بتفريطه، فيضمن مال الوقف للوقف، ويدخل في ذلك المنافع التي استحقتها المستأجر؛ بخلاف ما لو كانت العين باقية، فإن له أن يضمه إليها وله أن يفسخ الإجارة، وأما ما تلف بالتفريط من النفوس والأموال التي للمستأجر، فيضمن من هذه الوجوه الثلاثة، ويضمن ما تلف للجيران من الوجه الأول، كما ذهب إليه جماهير العلماء.

وَسئِلَ عن مال موقوف على فكاك الأسرى، وإذا استدين بمال في ذمم الأسرى بخلاصهم لا يجدون وفاء: هل يجوز صرفه من الوقف؟ وكذلك لو استدانه ولي فكاهم بأمر ناظر الوقف أو غيره؟

فأجاب:

نعم يجوز ذلك، بل هو الطريق في خلاص الأسرى، أجود من إعطاء المال ابتداء لمن ٢٠٢/٣١ يفتكهم بعينهم، فإن ذلك يخاف عليه، وقد يصرف/في غير الفكاك، وأما هذا فهو مصروف في الفكاك قطعاً. ولا فرق بين أن يصرف عين المال في جهة الاستحقاق، أو يصرف ما

استدين، كما كان النبي ﷺ تارة يصرف مال الزكاة إلى أهل السهمان، وتارة يستدين لأهل السهمان ثم يصرف الزكاة إلى أهل الدين، فعلم أن الصرف وفاء كالصرف أداء. والله أعلم.

وَسُئِلَ عن رجل تحته حصة في حمام، وهي موقوفة على الفقراء والمساكين فخرب شيء من الحمام في زمان العدو، فأجر تلك الحصة لشخص مدة ثمان سنين بثمانمائة درهم، وأذن له أن يصرف تلك الأجرة في العمارة الضرورية في الحمام، فعمر المستأجر، وصرف في العمارة حتى صارت أجرة الحصة المذكورة، وذكر أنه فضل له على الوقف مال زائد عن الأجرة من غير إذن المؤجر، فهل يجوز له ذلك أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، إذا عمر عمارة زائدة عن العمارة الواجبة على الوجه المأذون فيها لم يكن على أهل الحمام أن يقوموا ببقية تلك العمارة الزائدة ولا قيمتها، بل له أن يأخذها إذا لم يضر أخذها بالوقف، وإذا كانت العمارة تزيد كراء الحمام، فانفقوا على أن تبقى العمارة له، لا يعطونه بقيمتها، بل/يكون ما يحصل من زيادة الأجرة بإزاء ذلك، جاز ذلك، وإن ٢٠٣/٣١ أراد أهل الوقف أن يقلعوا العمارة الزائدة، فلهم ذلك إذا لم تنقص المنفعة المستحقة بالعقد، وإن اتفقوا على أن يعطوه بقية العمارة ويزيدهم في الأجرة بقدر ما زاد من المنفعة جاز. والله أعلم.

وَسُئِلَ عن وقف على تكفين الموتى، يفيض ريعه كل سنة على الشرط: هل يتصدق به؟ وهل يعطى منه أقارب الواقف الفقراء؟

فأجاب:

إذا فاض الوقف عن الأكلان صرف الفاضل في مصالح المسلمين، وإذا كان أقاربه محاويج فهم أحق من غيرهم. والله أعلم.

وَسُئِلَ عن فقيه منزل في مدرسة، ثم غاب مدة البطالة، فهل يحل منعه من الجامكية أم لا؟

لا؟

فأجاب:

الحمد لله، إذا لم يغب إلا شهر البطالة، فإنه يستحق ما يستحقه الشاهد، لا فرق في شهر البطالة بين أن يكون البطال شاهداً أو غائباً. والله أعلم.

٢٠٤/٣١ / **وَسُئِلَ** عن مقررٍ على وظيفة، ثم إنه سافر واستتاب شخصاً، ولم يشترط عليه، فلما عاد قبض الجميع، ولم يخرج من المكان، فهل يستحق النائب المشروط أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، نعم النائب يستحق المشروط كله، لكن إذا عاد المستنيب فهو أحق بمكانه. والله أعلم.

وَسُئِلَ عن وقف وقفاً مستغلاً ثم مات، فظهر عليه دين، فهل يباع الوقف في دينه؟

فأجاب:

إذا أمكن وفاء الدين مع ريع الوقف لم يجز بيعه، وإن لم يمكن وفاء الدين إلا ببيع شيء من الوقف - وهو في مرض الموت - بيع باتفاق العلماء. وإن كان الوقف في الصحة، فهل يباع لوفاء الدين؟ فيه خلاف بين العلماء في مذهب أحمد وغيره. ومنعه قول قوى.

٢٠٥/٣١ / **وَسُئِلَ** - رحمه الله - عن رجل قال في مرضه: إذا مت فدارى وقف على المسجد الفلاني، فتعافى، ثم حدث عليه ديون، فهل يصح هذا الوقف ويلزم أم لا؟

فأجاب:

يجوز أن يبيعها في الدين الذي عليه، وإن كان التعليق صحيحاً كما هو أحد قولي العلماء، وليس هذا بأبلغ من التدبير، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه باع المدبر في الدين^(١). والله أعلم.

(١) البخارى فى كفارات الأيمان (٦٧١٦) ومسلم فى الأيمان (٩٩٧ / ٥٩).

وسئل عمن وقف وقفاً على ضريح رسول الله ﷺ برسم شمع أو زيت، وذلك بعد موته، ثم إنه قصد أن يغير الوقف ويجعله على الفقراء والمساكين بالقاهرة، وإن لم يجز ذلك، فهل يجوز على الفقراء المجاورين بالمدينة - مدينة رسول الله ﷺ - أم لا؟

٢٠٦/٣١

/فأجاب:

أما الوصية بما يفعل بعد موته، فله أن يرجع فيها ويغيرها باتفاق المسلمين، ولو كان قد أشهد بها وأثبتها، سواء كانت وصية بوقف أو عتق أو غير ذلك، وفي الوقف المعلق بموته والعتق نزاعان مشهوران. والوقف على زيت وشمع يوقد على قبر ليس برأ باتفاق العلماء، بل ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «لعن الله زَوَّارَاتِ القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج»^(١).

وأما تنوير المسجد النبوي على المصلين وغيره فتنوير بيوت الله حسن، لكن إذا كان للمسجد ما يكفى تنويره لم يكن للزيادة التي لا فائدة فيها فائدة مشروعة، ولم يكن ذلك مصروحاً في تنويره، بل تصرف في غيره. والله أعلم.

وسئل عن الوقف إذا فضل من ريعه واستغنى عنه؟

فأجاب:

يصرف في نظير تلك الجهة، كالمسجد إذا فضل عن مصالحه صرف في مسجد آخر؛ لأن الواقف غرضه في الجنس، والجنس واحد، فلو قدر أن المسجد الأول خرب ولم ينتفع به أحد صرف ريعه في مسجد آخر، فكذلك إذا فضل عن مصلحته شيء، فإن هذا/الفاضل لا ٢٠٧/٣١ سبيل إلى صرفه إليه، ولا إلى تعطيله، فصرفه في جنس المقصود أولى، وهو أقرب الطرق إلى مقصود الواقف، وقد روى أحمد عن علي - رضى الله عنه - : أنه حض الناس على إعطاء مكاتب، ففضل شيء عن حاجته فصرفه في المكاتبين.

وسئل عن رجل صالح فرض له القاضى بشيء من الصدقات لأجله، وأجل الفقراء

الواردين عليه، فهل يجوز لأحد أن يزاحمه في ذلك؟ أو يتغلب عليه باليد القوية؟

(١) سبق تخريجه ص ١٠ .

فأجاب:

قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «المسلم أخو المسلم، لا يحل للمسلم أن يبيع على بيع أخيه، ولا يستام على سَومِ أخيه، ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ ما في صفحتها، فإن لها ما قدر لها»^(١).

فإذا كان النبي ﷺ في عقود المعاوضات قد نهى أن يستام الرجل على سوم أخيه، وأن يخطب على خطبته قبل أن يدخل المطلوب في ملك الإنسان، فكيف يحل للرجل أن يجيء إلى من فرض له ولي الأمر على الصدقات أو غيرها ما يستحقه ويحتاج إليه فيزاحمه على ذلك، ويريد أن ينزعه منه؟! فإن هذا أشد تحريمًا من ذلك. والله أعلم.

٢٠٨/٣١ / وسئل - رحمه الله - عن وقف أرض على مسجد فيها أشجار معطلة من الثمر، وتعطلت الأرض من الزراعة بسببها، فهل يجوز قلع الأشجار، وصرف ثمنها في مصالح المسجد وتزرع الأرض ويتنفع بها؟

فأجاب:

نعم إذا كان قلع الأشجار مصلحة للأرض بحيث يزيد الانتفاع بالأرض إذا قلعت فإنها تعلق. وينبغي للناظر أن يقلعها ويفعل ما هو الأصلح للوقف، ويصرف ثمنها فيما هو أصلح للوقف من عمارة الوقف، أو مسجد، إن احتاج إلى ذلك. والله أعلم.

وسئل عن مصيف مسجد بنى فيه قبر فسقية^(٢)، وهدم بحكم الشرع، وللمسجد بيت خلاء، ولم يكن فيه موضع يسع الوضوء، فهل يجوز أن يعمل في المصيف مكان للوضوء، ويترك ما هو في الفسقية التي كانت بنيت قبراً؟

٢٠٩/٣١ / فأجاب - رحمه الله - :

الحمد لله، نعم إذا كان هذا مصلحة للمسجد وأهله وليس فيه محذور إلا مجرد الوضوء

(١) البخارى فى البيوع (٢١٤٠) .

(٢) الفَسْقِيَّةُ: حوض من الرخام ونحوه مستدير غالباً، تجم الماء فيه نافورة، ويكون فى القصور والحدائق والميادين. انظر: المعجم الوسيط، مادة «فسق».

فى المسجد جاز أن يفعل ذلك، فإن الوضوء فى المسجد جائز، بل لا يكره عند جمهور العلماء. والله أعلم.

وسئل عن مسجد مغلق عتيق، فسقط، وهدم، وأعيد مثل ما كان فى طوله وعرضه، ورفع البانى له عن ما كان عليه، وقدمه إلى قدام، وكان تحته خلوة فعمل تحته بيتاً لمصلحة المسجد، فهل يجوز تجديد البيت وسكنه؟

فأجاب :

الحمد لله، نعم يجوز أن يعمل فى ذلك ما كان مصلحة للمسجد وأهله، من تجديد عمارة، وتغيير العمارة من صورة إلى صورة ونحو ذلك. والله - سبحانه - أعلم.

/وسئل - رحمه الله - عن مساجد وجامع يحتاج إلى عمارة، وعليها رواتب مقررة ٢١٠/٣١ على الفائض والريع لا يقوم بذلك، فهل يحل أن يصرف لأحد قبل العمارة الضرورية؟ وإلى من يحل؟ وما يصنع بما يفضل عن الريع؟ أيدخر أم يشتري به عقاراً؟

فأجاب:

الحمد لله، إذا أمكن الجمع بين المصلحتين بأن يصرف ما لا بد من صرفه لضرورة أهله، وقيام العمل الواجب بهم، وأن يعمر بالباقي، كان هذا هو المشروع. وإن تأخر بعض العمارة قدرًا لا يضر تأخره، فإن العمارة واجبة، والأعمال التى لا تقوم إلا بالرزق واجبة، وسد الفاقات واجبة، فإذا أقيمت الواجبات كان أولى من ترك بعضها.

وأما من لا تقوم العمارة إلا بهم - من العمال، والحساب - فهم من العمارة. وأما ما فضل من الريع عن المصارف المشروطة ومصارف المساجد، فيصرف فى جنس ذلك، مثل عمارة مسجد آخر، ومصالحها، وإلى جنس المصالح، ولا يحبس المال أبدًا لغير علة محدودة، لا سيما فى مساجد قد علم أن ريعها يفضل عن كفايتها دائمًا، فإن حبس مثل هذا المال من الفساد: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

/وسئل - رحمه الله - عن حاكم خطيب رتب له على فائض مسجد رزقه، فيبقى ٢١١/٣١ ستين لا يتناول شيئًا، لعدم الفائض، ثم زاد الريع فى السنة الثالثة، فهل له أن يتناول رزق

ثلاث سنين من ذلك المغل؟

فأجاب :

إن كان لمغل السنة الثالثة مصارف شرعية بالشرط الصحيح وجب صرفها فيه، ولم يجز للحاكم أخذه. وأما إذا لم يكن له مصرف أصلاً، واقتضى نظر الإمام أن يصرفه إلى الحاكم عوضاً عما فاته في الماضي، جاز ذلك. والله أعلم.

/وقال الشيخ الإمام العالم العلامة أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم ٢١٢/٣١

ابن تيمية - قدس الله روحه - :

فصل

فى «إبدال الوقف» حتى المساجد بمثلها أو خير منها للحاجة أو المصلحة وكذلك إبدال الهدى، والأضحية، والمنذور، وكذلك إبدال المستحق بنظيره إذا تعذر صرفه إلى المستحق. والإبدال يكون تارة بأن يعوض فيها بالبدل، وتارة بأن يباع ويشترى بثمنها المبدل.

فمذهب أحمد فى غير المسجد يجوز بيعه للحاجة، وأما المسجد فيجوز بيعه - أيضاً - للحاجة، فى أشهر الروايتين عنه، وفى الأخرى: لا تباع عرصته، بل تنقل آلتها إلى موضع آخر.

ونظير هذا «المصحف»، فإنه يكره بيعه كراهة تحريم أو تنزيه. وأما إبداله، فيجوز عنده فى إحدى الروايتين عنه من غير كراهة، ولكن ظاهر مذهبه: أنه إذا بيع واشترى بثمنه، فإن هذا من جنس الإبدال؛ إذ فيه مقصوده، فإن هذا فيه صرف نفعه إلى نظير المستحق إذا تعذر ٢١٣/٣١ صرفه إلى عينه.

فإن المسجد إذا كان موقوفاً ببلدة أو محلة، فإذا تعذر انتفاع أهل تلك الناحية به صرفت المنفعة فى نظير ذلك، فيبنى بها مسجد فى موضع آخر، كما يقول مثل ذلك فى زيت المسجد وحصره إذا استغنى عنها المسجد: تصرف إلى مسجد آخر، ويجوز صرفها عنده فى فقراء الجيران. واحتج على ذلك: بأن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - كان يقسم كسوة الكعبة بين المسلمين، فكذلك كسوة سائر المساجد؛ لأن المسلمين هم المستحقون لمنفعة المساجد، واحتج على صرفها فى نظير ذلك: بأن على بن أبى طالب - رضى الله عنه - جمع مالاً لمكاتب ففضلت فضلة عن قدر كتابته، فصرفها فى مكاتب آخر، فإن المعطين أعطوا المال للكتابة، فلما استغنى المعين صرفها فى النظير.

والمقصود أن أحمد بن حنبل - رحمه الله - اختلف قوله فى بيع المسجد عند عدم الانتفاع به، ولم يختلف قوله فى بيع غيره عند الحاجة. قال فى رواية ابنه عبد الله: إذا خرب المسجد يباع، وينفق ثمنه على مسجد آخر.

وقال القاضي أبو يعلى فى «المجرد» وابن عقيل فى «الفصول» وغيرهما - واللفظ للقاضى -: ونفقة الوقف من غلته؛ لأن القصد الانتفاع به مع بقاء عينه. وهذا لا يمكن إلا ٢١٤/٣١ بالإنفاق عليه، فكان إبقاؤه يتضمن الإنفاق/عليه، وما يبقى للموقوف عليه، فإن لم تكن له غلة مثل أن كان عبداً تعطل أو بهيمة هزلت، فالموقوف عليه بالخيار بين الإنفاق عليه؛ لأنه هو المالك، وبين أن يبيعه ويصرف ثمنه فى مثله. وإن كان الموقوف على المساكين، فالنفقة فى بيت المال؛ لأنه لا مالك له بعينه، فهو كالمسجد. . . (١) وإن رأى الإمام بيعه وصرف ثمنه فى مثله جاز، وإذا كان الوقف داراً فخرت وبطل الانتفاع بها، بيعت وصرف ثمنها إلى شراء دار، ويجعل وقفاً مكانها. وكذلك الفرس الحبيس إذا هَرَمَ وتعطل يباع ويشترى بثمنه فرس يصلح لما وقف له. قال فى رواية بكر بن محمد: إن أمكن أن يشتري بثمنه فرساً اشترى وجعل حبيساً، وإلا جعله فى ثمن دابة حبيس، وكذلك المسجد إذا خرب وحصل بموضع لا يصلح فيه جاز نقله إلى موضع عامر، وجاز بيع عرصته. نص عليه فى رواية عبد الله. قال أبو بكر: وتكون الشهادة فى ذلك على الإمام.

قال: وقال أبو بكر فى كتاب «القولين»: وقد روى على بن سعيد: أن المساجد لا تباع، ولكن تنقل. قال أبو بكر: وبالأول أقول، يعنى رواية عبد الله؛ لإجماعهم على جواز بيع الفرس الحبيس. وقال أحمد فى رواية الحسن بن ثواب فى عبد لرجل بمكة - يعنى وقفاً - ٢١٥/٣١ فأبى العبد أن يعمل: /بإيعاد عبداً مكانه. ذكرها القاضى أبو يعلى فى مسألة عتق الرهن فى «التعليق». قال أبو البركات: فجعل امتناعه كتعطل نفعه. يعنى: ويلزم بإجباره على العمل كما يجبر المستأجر، وإن كان امتناعه محرماً، وجعل تعذر الانتفاع بهذا الوجه كتعطله، نظراً إلى مصلحة الوقف.

فصل

وأما إبدال المسجد بغيره للمصلحة مع إمكان الانتفاع بالأول، ففيه قولان فى مذهب أحمد. واختلف أصحابه فى ذلك، لكن الجواز أظهر فى نصوصه وأدلته. والقول الآخر ليس عنه به نص صريح، وإنما تمسك أصحابه بمفهوم خطه، فإنه كثيراً ما يفتى بالجواز للحاجة، وهذا قد يكون تخصيصاً للجواز بالحاجة، وقد يكون التخصيص لكون ذلك هو الذى سئل عنه واحتاج إلى بيانه.

وقد بسط أبو بكر عبد العزيز ذلك فى «الشافى» الذى اختصر منه «زاد المسافر» فقال: حدثنا الخلال، ثنا صالح بن أحمد، ثنا أبى، ثنا يزيد بن هارون، ثنا المسعودى، عن

(١) بياض بالأصل.

القاسم، قال: لما قدم عبد الله ابن مسعود - رضى الله عنه - على بيت المال، كان سعد بن مالك قد بنى/القصير، واتخذ مسجداً عند أصحاب التمر، قال: فَنُقِبَ بَيْتُ الْمَالِ، فأخذ ٢١٦/٣١ الرجل الذى نقبه، فكتب إلى عمر بن الخطاب، فكتب عمر: ألا تقطع الرجل وانقل المسجد، واجعل بيت المال فى قبلته، فإنه لن يزال فى المسجد مصل. فنقله عبد الله، فخط له هذه الخطة. قال صالح: قال أبى: يقال: إن بيت المال نقب من مسجد الكوفة، فحول عبد الله بن مسعود المسجد. فموضع التمارين اليوم فى موضع المسجد العتيق.

قال: وسألت أبى عن رجل بنى مسجداً، ثم أراد تحويله إلى موضع آخر؟ قال: إن كان الذى بنى المسجد يريد أن يحوله خوفاً من لصوص، أو يكون موضعه موضع قذر، فلا بأس أن يحوله. يقال: إن بيت المال نقب، وكان فى المسجد، فحول ابن مسعود المسجد. ثنا محمد ابن على، ثنا يحيى، ثنا أبو طالب: سئل أبو عبد الله: هل يحول المسجد؟ قال: إذا كان ضيقاً لا يسع أهله فلا بأس أن يجعل إلى موضع أوسع منه. ثنا محمد بن على، ثنا عبد الله بن أحمد، قال: سألت أبى عن مسجد خرب: ترى أن تباع أرضه وتنفق على مسجد آخر أحدثوه؟ قال: إذا لم يكن له جيران، ولم يكن أحد يعمره، فلا أرى به بأساً أن يباع وينفق على الآخر. ثنا محمد بن عبد الله، ثنا أبو داود، قال: سمعت أحمد سئل عن مسجد فيه خشبتان لهما قيمة/وقد تشعثت^(١)، وخافوا سقوطه: أتباع هاتان الخشبستان وينفق ٢١٧/٣١ على المسجد ويبدل مكانهما جذعين؟ قال: ما أرى به بأساً. واحتج بدواب الحبيس التى لا ينتفع بها، تباع ويجعل ثمنها فى الحبيس.

ولا ريب أن فى كلامه ما يبين جواز إبدال المسجد للمصلحة، وإن أمكن الانتفاع به، لكون النفع بالثانى أكمل، ويعود الأول طلقاً. وقال أبو بكر فى «زاد المسافر»: قال أحمد فى رواية صالح: نقب بيت المال بالكوفة، وعلى بيت المال ابن مسعود، فكتب إلى عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - فكتب إليه عمر: أن انقل المسجد، وصير بيت المال فى قبلته، فإنه لن يخلو من مصل فيه. فنقله سعد إلى موضع التمارين اليوم، وصار سوق التمارين فى موضعه، وعمل بيت المال فى قبلته، فلا بأس أن تنقل المساجد إذا خربت. وقال فى رواية أبى طالب: إذا كان المسجد يضيق بأهله، فلا بأس أن يحول إلى موضع أوسع منه. جوز تحويله لنقص الانتفاع بالأول لا لتعذره.

وقال القاضى أبو يعلى: وقال فى رواية صالح: يحول المسجد خوفاً من لصوص، وإذا كان موضعه قذراً. وبالثنانى قال القاضى أبو يعلى. وقال فى رواية أبى داود: فى مسجد أراد أهله أن يرفعوه من الأرض؛ ويجعل تحته سقاية وحوانيت، وامتنع بعضهم من ذلك:

(١) التَّشْعِثُ: التفريق والتمييز انظر: لسان العرب، مادة «شعث».

٢١٨/٣١ ينظر إلى قول أكثرهم/ولا بأس به. قال: فظاهر هذا أنه أجاز أن يجعل سفلى المسجد حوانيت وسقاية. قال: ويجب أن يحمل هذا على أن الحاجة دعت إلى ذلك لمصلحة تعود بالمسجد. قال: وكان شيخنا أبو عبد الله - هو ابن حامد - يمنع من ذلك، ويستأول المسألة على أنهم اختلفوا فى ذلك عند ابتداء بناء المسجد قبل وقفه. قال: وليس يمتنع على أصلنا جواز ذلك إذا كان فيه مصلحة؛ لأننا نجزئ ببيع ونقله إلى موضع آخر. قال: وقد قال أحمد فى رواية بكر بن محمد فى مسجد ليس بحصين من الكلاب وغيرها، وله منارة، فرخص فى نقضها ويبنى بها حائط المسجد للمصلحة.

ومال ابن عقيل فى «الفصول» إلى قول ابن حامد، فقال: هذا يجب أن يحمل على أن الحاجة دعت إلى ذلك، كما أن تغيير المسجد ونقله ما جاز عنده إلا للحاجة، فيحمل هذا الإطلاق على ذلك، لا على المستقر. قال: والأشبه أن يحمل على مسجد يتبدأ إنشاؤه. وعلى هذا فاختلفوا: كيف يبنى؟ فأما بعد كونه مسجداً فلا يجوز أن يباع، ولا أن يجعل سقاية تحته.

وكذلك رجح أبو محمد قول ابن حامد، وقال: هو أصح وأولى وإن خالف الظاهر. قال: فإن المسجد لا يجوز نقله وإبداله وبيع ساحته وجعلها سقاية وحوانيت إلا عند تعذر الانتفاع، والحاجة إلى سقاية وحوانيت لا يعطل نفع المسجد، فلا يجوز صرفه فى ذلك. قال: ولو جاز جعل/أسفل المسجد سقاية وحوانيت لهذه الحاجة لجاز تخريب المسجد وجعله سقاية وحوانيت، ويجعل بدله مسجد فى موضع آخر.

وهذا تكلف ظاهر لمخالفة نصه؛ فإن نصه صريح فى أن المسجد إذا أرادوا رفعه من الأرض، وأن يجعل تحته سقاية وحوانيت، وأن بعضهم امتنع من ذلك، وقد أجاب بأنه ينظر إلى قول أكثرهم. ولو كان هذا عند ابتدائه لم يكن لأحد أن يناع فى بنيه إذا كان جائزاً، ولم ينظر فى ذلك إلى قول أكثرهم، فإنهم إن كانوا مشتركين فى البناء لم يجبر أحد الشركاء على ما يريده الآخرون إذا لم يكن واجباً، ولم يُن إلا باتفاقهم، ولأن قوله: أرادوا رفعه من الأرض، وأن يجعل تحته سقاية، بين فى أنه ملصق بالأرض، فأرادوا رفعه وجعل سقاية تحته. وأحمد اعتبر اختيار الأكثر من المصلين فى المسجد؛ لأن الواجب ترجيح أصلح الأمرين، وما اختاره أكثرهم كان أنفع للأكثرين؛ فيكون أرجح.

وأيضاً، فلفظ المسألة على ما ذكره أبو بكر عبد العزيز، قال: قال فى رواية سليمان بن الأشعث: إذا بنى رجل مسجداً فأراد غيره أن يهدمه وبينه بناء أجود من الأول فأبى عليه البانى الأول، فإنه يصير إلى قول الجيران ورضاهم، إذا أحبوا هدمه وبناءه، وإذا أرادوا أن يرفعوا المسجد من الأرض ويعمل فى أسفله سقاية، فمنعهم من ذلك مشائخ ضعفاء

وقالوا: لا نقدر أن نصعد، فإنه يرفع ويجعل سقاية، ولا أعلم/بذلك بأساً، وينظر إلى قول ٢٢٠/٣١ أكثرهم، فقد نص على هذا، وتبديل بنائه بأجود وإن كره الواقف الأول، وعلى جواز رفعه وعمل سقاية تحته، وإن منعهم مشائخ ضعفاء، إذا اختار ذلك الجيران، واعتبر أكثرهم. قال: وقال في رواية ابن الحكم: إذا كان للمسجد منارة، والمسجد ليس بحصين، فلا بأس أن تنقض المنارة فتجعل في حائط المسجد لتحصينه.

قال أبو العباس: وما ذكروه من الأدلة لو صح لكان يقتضى ترجيح غير هذا القول، فيكون في المسألة قولان، وقد رجحوا أحدهما، فكيف وهى حجج ضعيفة؟! أما قول القائل: لا يجوز النقل والإبدال إلا عند تعذر الانتفاع، فممنوع، ولم يذكروا على ذلك حجة لا شرعية ولا مذهبية، فليس عن الشارع ولا عن صاحب المذهب هذا النفي الذى احتجوا به، بل قد دلت الأدلة الشرعية وأقوال صاحب المذهب على خلاف ذلك، وقد قال أحمد: إذا كان المسجد يضيق بأهله فلا بأس أن يحول إلى موضع أوسع منه. وضيقه بأهله لم يعطل نفعه، بل نفعه باق كما كان، ولكن الناس زادوا، وقد أمكن أن يبنى لهم مسجد آخر، وليس من شرط المسجد أن يسع جميع الناس، ومع هذا جواز تحويله إلى موضع آخر؛ لأن اجتماع الناس فى مسجد واحد أفضل من تفريقهم فى مسجدين؛ لأن الجمع كلما كثر كان أفضل؛ لقول النبي ﷺ: «صلاة الرجل مع الرجل أذكى من صلاته وحده، وصلاته مع الرجلين أذكى من صلاته مع الرجل، وما كان أكثر فهو أحب إلى الله تعالى» ٢٢١/٣١ رواه أبو داود وغيره^(١).

وهذا مع أنه يجوز بناء مسجد آخر إذا كثر الناس وإن كان قريباً، مع منعه لبناء مسجد ضراراً. قال أحمد فى رواية صالح: لا يبنى مسجد يراد به الضرار لمسجد إلى جانبه، فإن كثر الناس فلا بأس أن يبنى وإن قرب، فمع تجويزه بناء مسجد آخر عند كثرة الناس وإن قرب، أجاز تحويل المسجد إذا ضاق بأهله إلى أوسع منه؛ لأن ذلك أصلح وأنفع، لا لأجل الضرورة، ولأن الخلفاء الراشدين: عمر، وعثمان - رضى الله عنهما - غيرا مسجد النبي ﷺ، وأمر عمر بن الخطاب بنقل مسجد الكوفة إلى مكان آخر، وصار الأول سوق التمارين، للمصلحة الراجحة؛ لا لأجل تعطل منفعة تلك المساجد، فإنه لم يتعطل نفعها؛ بل ما زال باقياً، وكذلك خلفاء المسلمين بعدهم، كالوليد، والمنصور، والمهدى، فعلوا مثل ذلك بمسجدي الحرمين، وفعل ذلك الوليد بمسجد دمشق وغيرها، مع مشورة العلماء فى ذلك وإقرارهم، حتى أتى مالك وغيره بأن يشتري الوقف المجاور للمسجد ويعوض أهله عنه. فجوزوا بيع الوقف والتعويض عنه لمصلحة المسجد، لا لمصلحة أهله، فإذا بيع وعوض

(١) أبو داود فى الصلاة (٥٥٤) والنسائي فى الإمامة (٨٤٣)، كلاهما عن أبى بن كعب.

عنه لمصلحة أهله كان أولى بالجواز .

٢٢٢/٣١ وقول القائل: لو جاز جعل أسفل المسجد سقاية وحوانيت لهذه/الحاجة لجاز تخريب المسجد، وجعله سقاية وحوانيت ويجعل بدله مسجد فى موضع آخر. قيل: نقول بموجب ذلك، وهذا هو الذى ذكره أحمد، ورواه عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه، وعليه بنى مذهبه، فإن عمر بن الخطاب خرب المسجد الأول - مسجد الجامع الذى كان لأهل الكوفة - وجعل بدله مسجداً فى موضع آخر من المدينة، وصار موضع المسجد الأول سوق التمارين.

فهذه الصورة التى جعلوها نقضاً فى المعارضة وأصلاً فى قياسهم هى الصورة التى نقلها أحمد وغيره عن الصحابة، وبها احتج هو وأصحابه على من خالفهم، وقال أصحاب أحمد: هذا يقتضى إجماع الصحابة - رضى الله عنهم - عليها. فقالوا - وهذا لفظ ابن عقيل فى «المفردات» فى مسألة إبدال المسجد - أيضاً - روى يزيد بن هارون، قال: ثنا المسعودى، عن القاسم، قال: لما قدم عبد الله بن مسعود على بيت المال، كان سعد بن مالك قد بنى القصر، واتخذ مسجداً عند أصحاب التمر، فنقب بيت المال، وأخذ الرجل الذى نقبه، فكتب إلى عمر بن الخطاب - رضى الله عنه، فكتب عمر: لا تقطع الرجل، وانقل المسجد، واجعل بيت المال فى قبلة المسجد، فإنه لن يزال فى المسجد مصل. فنقله عبد الله، فخط له هذه الخطة. قال أحمد: يقال: إن بيت المال نقب فى مسجد الكوفة، فحول عبد الله المسجد، وموضع التمارين اليوم فى موضع المسجد العتيق. قال ابن عقيل: وهذا كان مع توفر الصحابة، فهو/كالإجماع؛ إذ لم ينكر أحد ذلك، مع كونهم لا يستتون عن إنكار ما يعدونه خطأ؛ لأنهم أنكروا على عمر النهى عن المغالات فى الصدقات، حتى ردت عليه امرأة، وردوه عن أن يحد الحامل، فقالوا: إن جعل الله لك على ظهرها سبيلاً فما جعل لك على ما فى بطنها سبيلاً. وأنكروا على عثمان فى إتمام الصلاة فى الحج، حتى قال: إني دخلت بلدًا فيه أهلى. وعارضوا عليًا حين رأى بيع أمهات الأولاد، فلو كان نقل المسجد منكراً لكان أحق بالإنكار؛ لأنه أمر ظاهر فيه شناعة.

واحتج - أيضاً - بما روى أبو حفص فى المناسك عن عائشة - رضى الله عنها - أنه قيل لها: يا أم المؤمنين إن كسوة الكعبة قد يداول عليها؟ فقالت: تباع، ويجعل ثمنها فى سبيل الخير. فأمرت عائشة ببيع كسوة الكعبة مع أنها وقف، وصرف ثمنها فى سبيل الخير؛ لأن ذلك أصلح للمسلمين، وهكذا قال من رجح قول ابن حامد فى وقف الاستغلال كأبى محمد، قال: وإن لم تتعطل منفعة الوقف بالكلية، لكن قلت: أو كان غيره أنفع منه وأكثر رداً على أهل الوقف لم يجز بيعه؛ لأن الأصل تحريم البيع، وإنما أبيع للضرورة صيانة لمقصود الوقف عن الضياع، مع إمكان تحصيله، ومع الانتفاع به، وإن قلنا: يضيع المقصود،

اللهم إلا أن يبلغ من قلة النفع إلى حد لا يعد نفعاً، فيكون وجود ذلك كالعدم.

يقال: ما ذكروه ممنوع، ولم يذكروا عليه دليلاً شرعياً ولا مذهبياً،/ وإن ذكروا شيئاً من ٢٢٤/٣١ مفهوم كلام أحمد أو منطوقه، فغاياته أن يكون رواية عنه قد عارضها رواية^(١) أخرى عنه هي أشبه بنصوصه وأصوله، وإذا ثبت في نصوصه وأصوله جواز إبدال المسجد للمصلحة الراجحة فغيره أولى. وقد نص على جواز بيع غيره - أيضاً - للمصلحة، لا للضرورة، كما سنذكره إن شاء الله - تعالى.

وأيضاً، فيقال لهم: لا ضرورة إلى بيع الوقف، وإنما يباع للمصلحة الراجحة والحاجة الموقوف عليهم إلى كمال المنفعة، لا لضرورة تبيح المحظورات، فإنه يجوز بيعه لكامل المنفعة وإن لم يكونوا مضطرين، ولو كان يبيعه لا يجوز - لأنه حرام - لم يجز بيعه لضرورة ولا غيرها، كما لم يجز بيع الحر المعتق ولو اضطر سيده المعتق إلى ثمنه، وغاياته أن يتعطل نفعه فيكون كما لو كان حيواناً فمات.

ثم يقال لهم: يبيعه في عامة المواضع لم يكن إلا مع قلة نفعه، لا مع تعطل نفعه بالكلية، فإنه لو تعطل نفعه بالكلية لم ينتفع به أحد، لا المشتري ولا غيره. وبيع ما لا منفعة فيه لا يجوز - أيضاً - فغاياته أن يخرب ويصير عرصه، وهذه يمكن الانتفاع بها بالإجارة بأن تكرى لمن يعمرها، وهو الذي يسميه الناس «الحكر» ويمكن - أيضاً - أن يستسلف ما يعمر به ويوفى من كرى الوقف. وهذا على وجهين:

أحدهما: أن يتبرع متبرع بالقرض، ولكن هذا لا يعتمد عليه.

/ والثاني: أن يؤجر إجارة غير موصوفة في الذمة، وتؤخذ الأجرة فيعمر بها، ليستوفى ٢٢٥/٣١ المستأجر المقابلة للأجرة، وهذان طريقان يكونان للناس إذا خرب الوقف، تارة يؤجرون الأرض وتبقى حكراً، وتارة يستسلفون من الأجرة ما يعمرون به، وتكون تلك الأجرة أقل منها لو لم تكن سلفاً. وعامة ما يخرب من الوقف يمكن فيه هذا.

ومع هذا، فقد جوزوا بيعه والتعويض بثمنه؛ لأن ذلك أصلح لأهل الوقف لا للضرورة، ولا لتعطل الانتفاع بالكلية، فإن هذا لا يكاد ينفع، وما لا ينتفع به لا يشتريه أحد، لكن قد يتعذر ألا يحصل مستأجر، ويحصل مشتري؛ ولكن جواز بيع الوقف إذا خرب ليس مشروطاً بالألا يوجد مستأجر، بل يباع ويعوض عنه إذا كان ذلك أصلح من الإيجار، فإنه إذا أكرت الأرض مجردة كان - كراها قليلاً، وكذلك إذا استسلفت الأجرة للعمارة قلت المنفعة، فإنهم لا يتسفعون بها مدة استيفاء المنفعة المقابلة لما عمر به، وإنما

(١) في المطبوعة: «روية»، والصواب ما أثبتناه.

ينتفعون بها بعد ذلك، ولكن الأجرة المسلفة تكون قليلة، ففي هذا قلت منفعة الوقف.

فتبين أن المسوغ للبيع والتعويض نقص المنفعة؛ لكون العوض أصلح وأنفع، ليس المسوغ تعطيل النفع بالكلية. ولو قدر التعطيل لم يكن ذلك من الضرورات التي تبيح المحرمات، وكلما جوز للحاجة لا للضرورة كتحلّى النساء بالذهب والحريز، والتداوى بالذهب والحريز، وإنما أبيع لكمال/الانتفاع، لا لأجل الضرورة التي تبيح الميتة ونحوها، وإنما الحاجة في هذا تكميل الانتفاع، فإن المنفعة الناقصة يحصل معها عوز يدعوها إلى كمالها، فهذه هي الحاجة في مثل هذا. وأما الضرورة التي يحصل بعدمها حصول موت أو مرض أو العجز عن الواجبات، كالضرورة المعتبرة في أكل الميتة، فتلك الضرورة المعتبرة في أكل الميتة لا تعتبر في مثل هذا. والله أعلم.

ولهذا جوز طائفة من الأصحاب هذا الموضوع، بينوا أنه عند التعطيل بالكلية ينتهى الوقف، وإنما الكلام إذا بقى منه ما ينتفع به. ومن هؤلاء أبو عبد الله بن تيمية قال في «ترغيب القاصد»: الحكم الخامس: إذ تعطل الوقف فله أحوال:

أحدها: أن ينعدم بالكلية، كالفرس إذا مات، فقد انتهت الوقفية.

الثانية: أن يبقى منه بقية متمولة، كالشجرة إذا عطبت، والفرس إذا أعجف، والمسجد إذا خرب، فإن ذلك يباع ويصرف في تحصيل مثله، أو في شقيص^(١) من مثله.

الثالثة: حُصر المسجد إذا بُليت، وجذوعه إذا تكسرت وتحطمت، فإنه يباع ويصرف في مصالح المسجد، وكذلك إذا أشرفت جذوعه على التكسير أو داره على الانهدام، وعلم أنه لو أخر لخرج عن أن ينتفع به، فإنه يباع.

٢٢٧/٣١ | قال أحمد - رحمه الله تعالى - في رواية أبي داود: إذا كان في المسجد خشبات لها قيمة، وقد تشعثت جاز بيعها وصرف ثمنها عليه.

الرابعة: إذا خرب المسجد، وآلته تصلح لمسجد آخر يحتاج إلى مثلها، فإنها تحول إليه، وأما الأرض فتباع، هذا إذا لم يمكن عمارته بثمن بعض آلته، وإلا يبيع ذلك وعمر به. نص عليه.

الخامسة: إذا ضاق المسجد بأهله، أو تفرق الناس عنه، لخراب المحلة، فإنه يباع ويصرف ثمنه في إنشاء مسجد آخر، أو في شقيص^(٢) في مسجد.

(١) الشَّقِصُّ: الشيء اليسير. انظر: المعجم الوسيط، مادة «شقيص».

(٢) الشَّقْصُ: القطعة من الشيء. المعجم الوسيط، مادة «شقيص».

فقد بين من قال هذا: أنه لا يمكن بيعه مع تعطل المنفعة بالكلية؛ بل إذا أبقى منه ما ينتفع به، وحينئذ فالمقصود التعويض عنه بما هو أنفع لأهل الوقف منه، ولم يشترط أحد من الأصحاب تعذر إجارة العرصه، مع العلم بأنه في غالب الأحوال يمكن إجارة العرصه، لكن يحصل لأهل الوقف منها أقل مما كان يحصل لو كان معموراً، وإذا بيعت، فقد يشتري بئمنها ما تكون أجرته أنفع لهم؛ لأن العرصه يشتريها من يعمرها لنفسه فينتفع بها ملكاً، ويرغب فيها لذلك، ويشتري بئمنها ما تكون غلته أنفع من غلة العرصه، فهذا محل الجواز الذي اتفق الأصحاب عليه، وحقيقته تعود إلى أنهم عوضوا أهل الوقف عنه بما هو أنفع لهم منه.

/ فإن قيل: فلفظ الخرقى، وإذا خرب الوقف ولم يرد شيئاً بيع واشتري بئمنه ما يرد على ٢٢٨/٣١ أهل الوقف. قيل: هذا اللفظ إما أن يراد به أنه لم يرد شيئاً مما كان يرده لما كان معموراً، مثل دور وحوانيت خربت، فإنها لو تشعثت ردت بعض ما كانت ترده مع كمال العمارة، بخلاف ما إذا خربت بالكلية، فإنها لا ترد شيئاً من ذلك. وأما أن يراد به: لا ترد شيئاً، لتعطيل نفعه من جميع الوجوه، فإن كان مراده هو الأول وهو الظاهر الذى يليق أن يحمل عليه كلامه، فهو مطابق لما قلناه؛ ولهذا قال: بيع. ولو تعطل نفعه من كل الجهات لم يجز بيعه. وإن كان مراده: أنه تعطل على أهل الوقف انتفاعهم به من كل وجه؛ لتعذر إجارة العرصه مع إمكان انتفاع غيرهم بها، كما قال أحمد فى العبد، فإن أراد هذه الصورة كان منطوق كلامه موافقاً لما تقدم، ولكن مفهومه يقتضى أنه إذا أمكن أهل الوقف أن يؤجروه بأقل أجره لم يجز بيعه، وهذا غايته أن يكون قولاً فى المذهب، لكن نصوص أحمد تخالف ذلك فى بيع المسجد والفرس الحبيس^(١) وغيرهما؛ كما قد ذكر المسجد. وأما الفرس الحبيس^(٢) إذا عطب، فإن الذى يشتريه قد يشتريه ليركبه أو يديره فى الرحى، ويمكن أهل الجهاد أن ينتفعوا به فى مثل ذلك، مثل الحمل عليه، واستعماله فى الرحى وإجارته وانتفاعهم بأجرته، ولكن المنفعة المقصودة لحبسه - وهى الجهاد عليه - تعطلت، ولم يتعطل انتفاعهم به بكل وجه.

(١، ٢) فى المطبوعه: «الحبيس»، والصواب ما أثبتناه.

فصل

وإذا كان يجوز في ظاهر مذهبه في المسجد الموقوف الذي يوقف للانتفاع بعينه - وعينه محترمة شرعاً - يجوز أن يبدل به غيره للمصلحة، لكون البديل أنفع وأصلح، وإن لم تعطل منفعته بالكلية، ويعود الأول تلقاً، مع أنه مع تعطل نفعه بالكلية: هل يجوز بيعه؟ عنه فيه روايتان، فلأن يجوز الإبدال بالأصلح والأنفع فيما يوقف للاستغلال أولى وأحرى، فإنه عنده يجوز بيع ما يوقف للاستغلال للحاجة قوياً واحداً، وفي بيع المسجد للحاجة روايتان.

فإذا جوز على ظاهر مذهبه أن يجعل المسجد الأول تلقاً، ويوقف مسجد بده للمصلحة، وإن لم تعطل منفعة الأول، فلأن يجوز أن يجعل الموقوف للاستغلال تلقاً ويوقف بده أصلح منه، وإن لم تعطل منفعة الأول أخرى، فإن بيع الوقف المستغل أولى من بيع المسجد، وإبداله أولى من إبدال المسجد؛ لأن المسجد تحترم عينه شرعاً، ويقصد الانتفاع بعينه، فلا يجوز إجارته ولا المعاوضة عن منفعته، بخلاف وقف الاستغلال، فإنه يجوز إجارته والمعاوضة عن نفعه، وليس المقصود أن يستوفى الموقوف عليه منفعته بنفسه كما يقصد مثل ذلك في المسجد، ولا له حرمة شرعية لحق الله - تعالى - كما للمسجد.

٢٣٠/٣١ / وأيضاً، فالوقف لله فيه شبه من التحرير، وشبه من التملك، وهو أشبه بأمر الولد عند من يمنع نقل الملك فيها، فإن الوقف من جهة كونه لا يبيعه أحد - يملك ثمنه، ولا يهبه، ولا يورث عنه - يشبه التحرير والإعتاق. ومن جهة أنه يقبل المعاوضة بأن يأخذ عوضه فيشتري به ما يقوم مقامه، يشبه التملك، فإنه إذا أتلّف ضمن بالبدل واشترى بثمنه ما يقوم مقامه عند عامة العلماء، بخلاف المعتق، فإنه صار حراً لا يقبل المعاوضة. فالبيع الثابت في الطلق لا يثبت في الوقف بحال، وهو أن يبيعه المالك، أو وليه أو وكيله، ويملك عوضه من غير بدل يقوم مقامه. وهذا هو البيع الذي تقرر به الهبة والإرث، كما قال عمر بن الخطاب في وقفه: لا يباع، ولا يوهب، ولا يورث.

ويشبه هذا: أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان - رضى الله عنهما - جعلوا الأرض المفتوحة عنوة فيئاً للمسلمين، كأرض السواد وغيرها، ولم يقسما شيئاً مما فتح عنوة. ولما كانوا يمنعون من شرائها؛ لثلا يقر المسلم بالصغار - فإن الخراج كالجزية أو يبطل حق المسلمين - ظن بعض العلماء أنهم منعوا بيعها لكونها وقفاً، والوقف لا يباع، وزعموا أن

ذلك يوجب أن مكة لا تباع لكونها فتحت عنوة. وهذا غلط؛ فإن أرض الخراج المفتوحة عنوة المجعولة فيئاً توهب وتورث، فإنها تنتقل عن من هي بيده إلى وارثه ويهبها، وهذا ممتنع في الوقف. وإذا بيعت لمن يقوم فيها مقام البائع، ولم يغير شيئاً، فهذه المسألة تعلقت الأحكام الشرعية بأعيانها، وما سواها تعلقت بجنسه، لا بعينه فيؤدى خراجها، فلم يكن في ذلك ضرر على مستحقيها، ولا زال حقهم عنها، والوقف إنما منع بيعه لئلا يبطل حق ٢٣١/٣١ مستحقيه، وهذه يجوز فيها إبدال شخص بشخص بالاتفاق، فسواء كان بطريق المعاوضة أو غيرها.

والمقصود هنا أن الوقف فيه شوب التحرير والتمليك؛ ولهذا اختلف الفقهاء في الوقف على المعين: هل يفتقر إلى قبوله كالهبة أو لا يفتقر إلى قبوله كالعتق؟ على قولين مشهورين، بخلاف الوقف على جهة عامة كالمساجد. والوقف على المعين أقرب إلى التمليك من وقف المساجد ونحوها مما يوقف على جهة عامة، ووقف المساجد أشبه بالتحرير من غيرها، فإنها خالصة لله - عز وجل - كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨]، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَيْهِ أَنْفُسِهِمْ بِالْكَفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ . إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ [التوبة: ١٧، ١٨]، والمساجد بيوت الله، كما أن العتيق صار حرّاً، أى: خالصاً لله. والتحرير: التخليص من الرق، ومنه الطين الحرّ، وهو الخالص، فالعتق: تخليص العبد لله.

ولهذا منع الشارع أن يجعل بعض مملوكه حرّاً أو بعضه رقيقاً. وقال: ليس لله شريك، فإذا أعتق بعضه عتق جميعه، وفي الصحيحين عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «من أعتق شركاً له في عبد، وكان له مالٌ يبلغ ثمن العبد فؤم عليه قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد»^(١)، وكذلك/في الصحيحين مثله من حديث أبي هريرة^(٢). ٢٣٢/٣١ فأوجب تكميل عتقه، وإن كان ملكاً لغيره، وألزم المعتق بأن يعطى شركاءه حصصهم من الثمن، لتكميل عتق العبد لئلا يكون لله شريك.

ومذهب الأئمة الأربعة وسائر الأمة: وجوب تكميل العتق؛ لكن الجمهور يقولون: إذا كان موسراً ألزم بالعوض، كما في حديث ابن عمر وأبي هريرة، وإن كان معسراً، فمنهم

(١) البخارى فى الشركة (٢٥٠٣)، ومسلم فى الأيمان (١٥٠١ / ٤٧).

(٢) البخارى فى الشركة (٢٥٠٣)، ومسلم فى الأيمان (١٥٠٣ / ٥٤).

من قال بالسعاية: بأن يستسعى العبد، وهو مذهب أبى حنيفة وأحمد فى إحدى الروایتین، اختارها أبو الخطاب. ومنهم من لا يقول بها، وهو مذهب مالك والشافعى وأحمد فى الرواية الأخرى، واختارها أكثر أصحابه.

والمقصود أن المساجد أبلغ الموقوفات تحريراً وشبهاً بالعتق، وليس لأحد أن يعتاض عن منفعتها كما يجوز ذلك فى غيرها، كما أنه لا يملك أحد أعتق عبداً منافعها، ومع هذا، فأحمد اتبع الصحابة فى جواز إبدال المسجد بمسجد آخر، وجعل المسجد الأول سوقاً. وجوز إبدال الهدى والأضحية بخير منها مع أنها - أيضاً - لله تعالى يجب ذبحها لله، فلأن يجوز الإبدال فى غيرها وهو أقرب إلى التملك أولى، فإن حقوق الآدميين تقبل من المعاوضة والبدل ما لا يقبلها حقوق الله - تعالى، ولا تمنع المعاوضة فى حق الآدمى إلا أن يكون فى ذلك ظلم لغيره، أو يكون فى ذلك حق لله، أو يكون من حقوق الله، فإنه لا يجوز إبدال الصلوات والحج بعمل آخر، ولا القبلة/بقبلة أخرى، ولا شهر رمضان بشهر آخر، ولا وقت الحج ومكانه بوقت آخر ومكان آخر؛ بل أهل الجاهلية لما ابتدعوا النسء الذى يتضمن إبدال وقت الحج بوقت آخر قال الله - تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحْلُونَهُ عَامًا وَيُحْرِمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِّئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحْلُوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ﴾ [التوبة: ٣٧].

والمساجد الثلاثة التى بنتها الأنبياء - عليهم السلام - وشرع للناس السفر إليها، ووجب السفر إليها بالنذر، لا يجوز إبدال عرصتها بغيرها؛ بل يجوز الزيادة فيها، وإبدال التاليف والبناء بغيره، كما دلت عليه السنة وإجماع الصحابة، بخلاف غيرها، فإنه لا يتعين للنذر، ولا يسافر إليه، فيجوز إبداله للمصلحة كما تقدم والله أعلم.

ومما يبين ذلك: أن الوقف على معين قد تنازع العلماء فيه: هل هو ملك للموقوف عليه؟ أو هو باق على ملك الواقف؟ أو هو ملك لله - تعالى؟ على ثلاثة أقوال معروفة فى مذهب الشافعى وأحمد وغيرهما، وأكثر أصحاب أحمد يختارون أنه ملك للموقوف عليه كالقاضى، وابن عقيل. وأما المسجد ونحوه، فليس ملكاً لمعين باتفاق المسلمين، وإنما يقال: هو ملك لله. وقد يقال: هو ملك لجماعة المسلمين؛ لأنهم المستحقون للانتفاع به، فإذا جاز إبدال هذا بخير منه للمصلحة، فالأول أولى، إما بأن يعوض عنها بالبدل، وإما أن تباع ويشتري بثمنها البدل، والإبدال كما تقدم يبذل بجنسه بما هو أنفع للموقوف عليه.

قد نص أحمد على أبلغ من ذلك - وهو وقف ما لا ينتفع به إلا مع إبدال عينه - فقال أبو بكر عبد العزيز في «الشافى»: نقل الميمونى عن أحمد: أن الدراهم إذا كانت موقوفة على أهل بيته، ففيها الصدقة، وإذا كانت على المساكين، فليس فيها صدقة. قلت: رجل وقف ألف درهم فى السبيل؟ قال: إن كانت للمساكين فليس فيها شىء. قلت: فإن وقفها فى الكراع والسلاح؟ قال: هذه مسألة ليس واشتباه. قال أبو البركات: وظاهر هذا جواز وقف الأثمان لغرض القرض، أو التمنية، والتصديق بالربح، كما قد حكينا عن مالك والأنصارى. قال: ومذهب مالك صحة وقف الأثمان للقرض، ذكره صاحب «التهذيب» وغيره فى الزكاة، وأوجبوا فيها الزكاة كقولهم فى الماشية الموقوفة على الفقراء. وقال محمد ابن عبد الله الأنصارى: يجوز وقف الدنانير؛ لأنه لا ينتفع بها إلا باستهلاك عينها، وتدفع مضاربة، ويصرف ربحها فى مصرف الوقف.

ومعلوم أن القرض والقراض يذهب عينه ويقوم بدله مقامه، وجعل المبدل به قائماً مقامه لمصلحة الوقف، وإن لم تكن الحاجة ضرورة الوقف لذلك. وهذه المسألة فيها نزاع فى مذهبه، فكثير من أصحابه منعوا وقف الدراهم والدنانير؛ لما ذكره الخرقى ومن اتبعه، ولم يذكروا عن أحمد نصاً بذلك، ولم ينقله القاضى وغيره إلا عن الخرقى وغيره.

| وقد تأول القاضى رواية الميمونى، فقال: ولا يصح وقف الدراهم والدنانير على ما نقل ٢٣٥/٣١ الخرقى. قال: قال أحمد فى رواية: الميمونى إذا وقف ألف درهم فى سبيل الله وللمساكين فلا زكاة فيها، وإن وقفها فى الكراع والسلاح فهى مسألة ليس. قال: ولم يرد بهذا وقف الدراهم، وإنما أراد إذا أوصى بألف تنفق على أفراس فى سبيل الله، فتوقف فى صحة هذه الوصية. قال أبو بكر: لأن نفقة الكراع والسلاح على من وقفه، فكأنه اشتبه عليه إلى أين تصرف هذه الدراهم إذا كان نفقة الكراع والسلاح على أصحابه.

والأول أصح؛ لأن المسألة صريحة فى أنه وقف الألف، لم يوص بها بعد موته؛ لأنه لو وصى أن تنفق على خيل وقفها غيره جاز ذلك بلا نزاع، كما لو وصى بما ينفق على مسجد بناء غيره. وقول القائل: إن نفقة الكراع والسلاح على من وقفه. ليس بمسلم فى ظاهر المذهب، بل إن شرط له الواقف نفقة وإلا كان من بيت المال، كسائر ما يوقف للجهاث العامة كالمساجد. وإذا تعذر من ينفق عليه بيع، ولم يكن على الواقف الإنفاق عليه.

وأحمد توقف في وجوب الزكاة؛ لا في وقفها؛ فإنه إنما سئل عن ذلك؛ لأن مذهبه أن الوقف إذا كان على جهة خاصة، كبنى فلان وجبت فيه الزكاة عنده في عينه. فلو وقف أربعين شاة على بنى فلان وجبت الزكاة في عينها في المنصوص عنه، وهو مذهب مالك. قال في رواية مهنا فيمن وقف أرضاً أو غنماً في سبيل الله: لا زكاة عليه، ولا عشر: هذا في السبيل؛ إنما يكون ذلك إذا جعله في قرابته؛/ولهذا قال أصحابه: هذا يدل على ملك الموقوف عليه لرقبة الوقف. وجعلوا ذلك إحدى الروايتين عنه. وفي مذهبه قول آخر: أنه لا زكاة في عين الوقف؛ لقصور ذلك، واختاره القاضي في «المجرد» وابن عقيل، وهو قول أكثر أصحاب الشافعي.

وأما ما وقفه على جهة عامة؛ كالجهاد، والفقراء، والمساكين، فلا زكاة فيه في مذهبه، ومذهب الشافعي. وأما مالك فيوجب فيه الزكاة. فتوقف أحمد فيما وقف في الكراع والسلاح؛ لأن فيها اشتباها؛ لأن الكراع والسلاح قد يعينه لقوم بعينهم؛ إما لأولاده، أو غيرهم؛ بخلاف ما هو عام لا يعتقه التخصيص.

فصل

وقال في رواية بكر بن محمد - فيمن وصى بفرس وسرج ولجام مفضض - : يوقف في سبيل الله حبيس، فهو على ما وقف وأوصى، وإن بيع الفضة من السرج واللجام وجعل في وقف مثله فهو أحب إلى؛ لأن الفضة لا ينتفع بها، ولعله يشتري بتلك الفضة سرج ولجام، فيكون أنفع للمسلمين. فقيل له: تباع الفضة، وتصرف في نفقة الفرس؟ قال: لا. وهذا مما ذكره الخلال وصاحبه أبو بكر عبد العزيز والقاضي وأبو محمد المقدسى وغيرهم. فقد صرح أحمد بأن الفرس واللجام المفضض هو على ما وقف وأوصى، وأنه إن بيعت الفضة من السرج واللجام وجعل في وقف مثله فهو أحب إليه. قال: لأن الفضة لا ينتفع بها، ولعله يشتري بتلك الفضة سرج ولجام فيكون أنفع للمسلمين. فخير بين إبقاء الحلية الموقوفة وقفا وبين/أن تباع ويشتري بثمنها ما هو أنفع للمسلمين من سرج ولجام. وهذا يبين أفضل الأمرين.

وقوله: لأن الفضة لا ينتفع بها. لم يرد به أنه لا منفعة بها بحال؛ فإن التحلى منفعة مباحة، ويجوز استئجار من يصوغ الحلية المباحة، ولو أتلف متلف الصياغة المباحة ضمن ذلك، وقد نص أحمد على ذلك، ولو لم يكن منفعة لم يصح الاستئجار عليها، ولا ضمنت بالإتلاف، بل أراد نفى كمال المنفعة، كما يقال هذا لا ينفع. يراد أنه لا ينفع منفعة تامة. ويدل على ذلك قوله: ويشتري بثمنها ما هو أنفع للمسلمين. فدل على أن كلاهما

سائق والثاني أنفع؛ ولأنه لو لم تكن فيه منفعة بحال لم يصح وقفه؛ فإن وقف ما لا ينتفع به لا يجوز، وهذا يبين أن أفضل الأمرين أن يباع الوقف، ويبدل بما هو أنفع منه للموقوف عليه، وأن ذلك أفضل من إبقائه وقفا؛ لأنه أصلح للموقوف عليه، ولم يوجب الإبدال.

وقوله: فهو على ما وقف، وأوصى. يقتضى أن هذا حكم ما وقفه وما وصى بوقفه؛ وإن كانت المسألة التي سئل عنها هي فيمن وصى بوقفه، ومعلوم أنه يجب اتباع شرطه فيما وصى بوقفه؛ كما يجب فيما وقفه، كما يجب اتباع كلامه فيما وصى بعتقه، كما يجب ذلك فيما أعتقه؛ وأنه لا يجوز أن يوقف ويعتق غير ما أوصى بوقفه وعتقه، كما لا يجوز أن يجعل الموقوف والمعتق غير ما وقفه وأعتقه. فجواز الإبدال في أحدهما كجوازه في الآخر. وقد علل استحبابه للإبدال بمجرد كون البديل أنفع للمسلمين من الزينة.

/ونظير هذا إذا وقف ما هو مزين بنقوش ورخام وخشب وغير ذلك مما يكون ثمنه مرتفعاً ٢٣٨/٣١ لزينة؛ فإنه يباع، ويشتري بثمنه ما هو أنفع لأهل الوقف. فالاعتبار بما هو أنفع لأهل الوقف، وقد تكون تلك الفضة أنفع لمشتريها، وهذا لأن انتفاع المالك غير انتفاع أهل الوقف؛ ولهذا يباع الوقف الخرب لتعطل نفعه. ومعلوم أن ما لا نفع فيه لا يجوز بيعه، لكن تعطل نفعه على أهل الوقف، ولم يتعطل على المالك؛ لأن أهل الوقف مقصودهم الاستغلال أو السكنى. وهذا يتعذر في الخراب، والمالك يشتريه فيعمره بماله.

وقد اختلف مذهب أحمد في مثل هذه الحلية، على قولين، كحلية الخوذة والجوشن، وحمائل السيف، ونحو ذلك من لباس الجهاد؛ فإن لباس خيل الجهاد كلباس المجاهدين. وهذه الرواية تدل على جواز تحلية لباس الخيل بالفضة؛ كالسرج واللجام؛ فإنه جوز وقف ذلك. وجعل بيعه وصرف ثمنه في وقف مثله أحب إليه، ولو لم يباح ذلك لم يخير بين هذا وهذا. وقال القاضى فى «المجرد» ظاهر هذا أنه أبطل الوقف فى الفضة التى على اللجام والسرج؛ لأن الانتفاع بذلك محرم، وليس كذلك الحلى الذى استعماله مباح، وأجاز صرف ذلك فى جنس ما وقفه من السروج واللجم، ومنع من صرفه فى نفقة الفرس؛ لأنه ليس من جنس الوقف.

والقاضى بنى هذا على أن هذه الحلية محرمة، وأنه إذا وقف ما يحرم الانتفاع به فإنه يباع ويشتري به ما يباح الانتفاع به. فيوقف على تلك الجهة. ومعلوم أنه لولا أن مقتضى عقد الوقف جواز الإبدال للمصلحة لم يجوز هذا، كما أنه فى البيع/والنكاح لما لم يكن ٢٣٩/٣١ مقتضى العقد جواز الإبدال لم يصح بيع ما لا يحل الانتفاع به. ولا نكاح من يحرم وطؤها. وهذا يشبه ما لو أهدى ما لا يجوز أن يكون هدياً؛ فإنه يشتري بثمنه ما يكون هدياً. وكذلك فى الأضحية.

وكلام أحمد يدل على الطريقة الأولى، لا على الثانية. وهى طريقة أبى محمد وغيره من أصحاب أحمد، قال أبو محمد: أباح أحمد أن يشتري بفضة السرج واللجام سرجا ولجاما؛ لأنه صرف لهما فى جنس ما كانت عليه، حيث لم ينتفع بهما فيه. فأشبهه الفرس الحبيس إذا عطب فلم ينتفع به فى الجهاد جاز بيعه وصرف ثمنه فى مثله. قال: ولم يجز إنفاقها على الفرس، لأنه صرف لها إلى غير جهتها.

وأبو محمد جعل ذلك من باب تعطل النفع بالكلية، كعطب الفرس، وخراب الوقف؛ بناء على أصله؛ فإنه لا يجوز بيعه إلا إذا تعطل نفعه بالكلية، كما تقدم، ويدل على أن وقف الحلية صحيح، وهو قول الخرقى والقاضى، وغيرهما. والقاضى يجعل المذهب قولاً واحداً فى صحة وقفه.

وأما أبو الخطاب وغيره فيجعلون فى المسألة خلافاً، بل ويذكرون النصوص أنه لا يصح بحسب ما بلغهم من نصه. قال القاضى: فإن وقف الحلى على الإعارة واللبس؟ فقال فى رواية الأثرم، وحنبل: لا يصح، وأنكر الحديث الذى يروى عن أم سلمة فى وقفه. قال القاضى: وظاهر ما نقله الخرقى جواز وقفه؛ لأنه يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه. وقوله: لا يصح، ٢٤٠/٣١ يعنى: لا يصح الحديث/فيه، ولم يقصد لا يصح الوقف فيه. وقال أبو الخطاب: وأما وقف الحلى على الإعارة واللبس فجائز على ظاهر ما نقله الخرقى. ونقل عنه الأثرم وحنبل: أنه لا يصح.

وتجوز لوقف السرج واللجام المفضض يوافق ما ذكره الخرقى، لكن إبداله بما هو أنفع لأهل الوقف أفضل عنده أن يشتري بالحلية سرج ولجام.

فصل

ونصوص أحمد فى غير موضع واختيار جمهور أصحابه جواز إبدال «الهدى»، والأضحى» بخير منها. قال أحمد فى رواية أبى طالب فى الرجل يشتري الأضحى يسمنها للأضحى؟ يبدلها بما هو خير منها، لا يبدلها بما هو دونها. فقيل له: فإن أبدلها بما هو خير منها يبيعها؟ قال: نعم. قال القاضى: وقد أطلق القول فى رواية صالح وابن منصور وعبد الله بجواز أن تبدل الأضحى بما هو خير منها. قال: ورأيت فى مسائل الفضل بن زياد: إذا سماها لا يبيعها إلا لمن يريد أن يضحى بها.

وهاتان الروايتان عنه كالروايتين عنه فى المسجد: هل يباع أو تنقل آتته خير منه؟ كذلك ٢٤١/٣١ هنا؛ منع فى إحدى الروايتين أن يأخذ عنها بدلاً/إلا إذا كانت يضحى بها؛ لتعلق حرمة التضحية بعينها. وقال الخرقى: ويجوز أن تبدل الأضحى إذا أوجبها بخير منها. وقال

القاضي أبو يعلى فى : «التعليق» إذا أوجب بدنة جاز بيعها، وعليه بدنة مكانها؛ فإن لم يوجب مكانها حتى زادت فى بدن أو شعر أو ولدت كان عليه مثلها زائدة ومثل ولدها، ولو أوجب مكانها قبل الزيادة والولد لم يكن عليه شىء من الزيادة.

ولم أعلم فى أصحاب أحمد من خالف فى هذا، إلا أبا الخطاب؛ فإنه اختار أنه لا يجوز إبدالها. وقال: إذا نذر أضحية وعينها زال ملكه عنها، ولم يجز أن يتصرف فيها ببيع ولا إبدال، وكذلك إذا نذر عتق عبد معين أو دراهم معينة وقال هذا قياس المذهب عندى؛ لأن التعيين يجرى مجرى النص فى النذر الذى لا يلحقه الفسخ؛ لأن أحمد قد نص فى رواية صالح وإبراهيم بن الحارث فىمن نذر أضحية بعينها فأعورت أو أصابها عيب، تجزئه، ولو كانت فى ملكه لم تجزه، ووجبت عليه صحيحة، كما لو نذر أضحية مطلقة. قال: وكذلك نص فى رواية حنبل فى الهدى إذا عطب فى الحرم، قد أجزأ عنه، ولو كان فى ملكه لم يجزه، ووجب بدله. وغير ذلك من المسائل. فدل على ما قلت.

وأبو الخطاب بنى ذلك على أن ملكه زال عنها، فلا يجوز الإبدال بعد زوال الملك، وهو قول أصحاب مالك. والشافعى وأبو حنيفة يجوزون إبدالها بخير منها. وبنى أصحابه ذلك هم والقاضى أبو يعلى وموافقوه على أن ملكه لم يزل عنها. والنزاع بين الطائفتين فى هذا الأصل. وأحمد وفقهاء أصحابه لا يحتاجون أن يبنوا على هذا الأصل. وقال أبو الخطاب: ٢٤٢/٣١ هذا هو القياس فى النذر: أنه إذا نذر الصلاة فى مسجد بعينه لزمه، وإنما تركناه للشرع، وهو قوله ﷺ: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد»^(١). فقيل له: فلو نذر الصلاة فى المسجد الأقصى جاز له الصلاة فى المسجد الحرام؟ فقال: إن لم يصح الخبر بذلك لم نسلم على هذه الرواية.

وهذا الذى قاله أبو الخطاب كما أنه خلاف نصوص أحمد وجمهور أصحابه، فهو خلاف سائر أصوله؛ فإن جواز الإبدال عند أحمد لا يفتقر إلى كون ذلك فى ملكه، بل ولا تأثير لذلك فى جواز الإبدال؛ فإنه لو نذر عتق عبد فعينه لم يجز إبداله بلا ريب، وإن لم يخرج عن ملكه، بل ويقول: خرجت الأضحية عن ملكه، ويجوز إبدالها بخير منها؛ كما نقول مثل ذلك فى المساجد، وكما نقول بجواز الإبدال فى المنذورات؛ لأن الذبح عبادة لله، وذبح الأفضل أحب إلى الله تعالى، فكان هذا كإبدال المنذور بخير منه، وذلك خير لأهل الحرم، بخلاف العتق؛ فإن مستحقه هو العبد فبطل حقه بالإبدال.

والنزاع فى كون الأضحية المعينة بالنذر ثابتة على ملكه أو خارجه عن ملكه إلى الله يشبه النزاع فى الوقف على الجهة العامة. والمشهور فى مذهب أحمد والجمهور فى ذلك أنها

(١) البخارى فى الصوم (١٩٩٥) ومسلم فى الحج (٨٢٧ / ٤١٥).

ملك لله. وقد يقال: لجماعة المسلمين، والتصرف فيه بالتحويل هم المسلمون المستحقون ٢٤٣/٣١ للانتفاع به، فيتصرفون فيه بحكم الولاية، لا بحكم الملك/وكذلك الهدى والأضحية المعين بالنذر إذا قيل: إنه يخرج عن ملك صاحبه؛ فإن له ولاية التصرف فيه بالذبح والتفريق، فكذلك له ولاية التصرف فيه بالإبدال، كما لو أتلفه متلف فإنه كان يأخذ ثمنه يشتري به بدله، وإن لم يكن مالكا له. فكونه خارجا عن ملكه لا يناقض جواز تصرفه فيه بولاية شرعية.

وقول القائل: يملكه صاحبه أو لا يملكه. في ذلك وفي نظائره؟ كقوله: العبد يملك أو لا يملك، وأهل الحرب هل يملكون أموال المسلمين أو لا يملكونها، والموقوف عليه هل يملك الوقف أو لا يملكه؟ إنما نشأ فيها النزاع بسبب ظن كون الملك جنسا واحداً تتماثل أنواعه، وليس الأمر كذلك، بل الملك هو القدرة الشرعية، والشارع قد يأذن للإنسان في تصرف دون تصرف، ويملكه ذلك التصرف دون هذا، فيكون مالكا ملكا خاصا، ليس هو مثل ملك الوارث، ولا ملك الوارث كملك المشتري من كل وجه، بل قد يفترقان. وكذلك ملك النهب والغنائم ونحوهما قد خالف ملك المتاع والوارث.

فقول القائل: إنه يملك الأضحية المعينة. إن أراد أنه يملكها كما يملك المتاع؛ بحيث يبيعها ويأخذ ثمنها لنفسه ويهبها لمن يشاء وتورث عنه ملكا فليس الأمر كذلك. وكذلك إن أراد بخروجها عن ملكه أنه انقطع تصرفه فيها كما ينقطع التصرف بالرق أو البيع فليس الأمر كذلك، بل له فيها ملك خاص، وهو ملكه أن يحفظها، ويذبحها، ويقسم لحمها، ويهدى، ويتصدق، ويأكل. وهذا الذي يملكه من أضحيته لا يملكه من أضحيته غيره.

فصل /

٢٤٤/٣١

والدليل على ذلك وجوه:

أحدها: ما ثبت في الصحيحين عن عائشة - رضی اللہ عنہا - عن النبي ﷺ أنه قال: «لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية لنقضت الكعبة، ولألصقتها بالأرض، ولجعلت لها بابين: بابا يدخل الناس منه، وبابا يخرجون منه»^(١). ومعلوم أن الكعبة أفضل وقف على وجه الأرض، ولو كان تغييرها وإبدالها بما وصفه ﷺ واجبا لم يتركه، فعلم أنه كان جائزا، وأنه كان أصحح لولا ما ذكره من حدثان عهد قريش بالإسلام. وهذا فيه تبديل بنائها ببناء آخر. فعلم أن هذا جائز في الجملة؟ وتبديل التأليف بتأليف آخر هو أحد أنواع الإبدال.

(١) البخارى فى العلم (١٢٦) ومسلم فى الحج (١٣٣٣/٤٠١).

وأيضاً، فقد ثبت أن عمر وعثمان غيرا بناء مسجد النبي ﷺ؛ أما عمر فبناه بنظير بنائه الأول باللبن والجذوع، وأما عثمان فبناه بمادة أعلا من تلك كالساج. وبكل حال فاللبن والجذوع التي كانت وقفا أبدلها الخلفاء الراشدون بغيرها. وهذا من أعظم ما يشتهر من القضايا ولم ينكره منكر. ولا فرق بين إبدال البناء ببناء، وإبدال العرصة بعرصة^(١): إذا اقتضت المصلحة ذلك؛ ولهذا أبدل عمر بن الخطاب مسجد الكوفة بمسجد آخر، أبدل نفس العرصة، وصارت العرصة الأولى سوقاً للتمارين. فصارت العرصة سوقاً بعد أن كانت ٢٤٥/٣١ مسجداً. وهذا أبلغ ما يكون في إبدال الوقف للمصلحة. وأيضاً، فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه جوز إبدال المنذور بخير منه. ففي المسند - مسند أحمد - وسنن أبي داود، قال أبو داود: ثنا موسى بن إسماعيل، ثنا حماد - يعنى ابن سلمة - أنا حبيب المعلم، عن عطاء بن أبي رباح، عن جابر بن عبد الله، أن رجلاً قام يوم الفتح فقال: يا رسول الله، إنى نذرت إن فتح الله - عز وجل - عليك مكة أن أصلى فى بيت المقدس، قال أبو سلمة: مرة ركعتين، قال: «صل ها هنا»، ثم أعاد عليه، فقال: «صل ها هنا»، ثم أعاد عليه؛ قال: «فشأنك إذا؟»^(٢). قال أبو داود: وروى نحوه عن عبد الرحمن بن عوف، عن النبي ﷺ.

ولهذا فى السنن طريق ثالث رواه أحمد وأبو داود، عن طائفة من أصحاب النبي ﷺ، قال أبو داود: ثنا^(٣) بن خالد. ثنا أبو عاصم، وثنا عباس العمبرى، ثنا روح، عن ابن جريج، أنا يوسف بن الحكم بن أبى سفيان، أنه سمع حفص بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف، عن رجال من أصحاب النبي ﷺ بهذا الخبر، زاد فقال النبي ﷺ: «والذى بعث محمداً بالحق لو صليت ها هنا لأجزأ عنك صلاة فى بيت المقدس». قال أبو داود: رواه الأنصار، عن ابن جريج. قال حفص بن عمر بن حنة: وقال عمر: أخبراه عن عبد الرحمن بن عوف، عن رجال من أصحاب النبي ﷺ^(٤).

وفى المسند وصحيح مسلم عن ابن عباس^(٥) - رضى الله عنهما - أن امرأة شكت ٢٤٦/٣١ شكوى، فقالت: إن شفانى الله فلاخرجن فلاصلين فى بيت المقدس، فبرأت ثم تجهزت تريد الخروج، فجاءت ميمونة تسلم عليها، وأخبرتها بذلك، فقالت: اجلسى وكلى ما صنعت، وصلى فى مسجد رسول الله ﷺ؛ فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «صلاة

(١) العرصة: كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء. انظر: القاموس، مادة «عرص».

(٢) أبو داود فى الأيمان (٣٣٠٥) والدارمى فى النذور ١٨٤/٢-١٨٥ وأحمد ٣/٣٦٣.

(٣) يياض بالأصل.

(٤) أبو داود فى الأيمان والنذور (٣٣٠٦) وأحمد ٥ / ٣٧٣.

(٥) قال الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي فى تعليقه على هذا الحديث فى صحيح مسلم: «هذا الحديث مما أنكر على

مسلم بسبب إسناده. قال الحفاظ: ذكر ابن عباس فيه وهم وصوابه: عن إبراهيم بن عبد الله عن ميمونة».

فيه أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا مسجد الكعبة^(١).

وهذا مذهب عامة العلماء كالشافعي ، وأحمد بن حنبل، وغيرهما، وأبى يوسف صاحب أبى حنيفة، وابن المنذر، وغيرهم: قالوا: إذا نذر أن يصلى فى بيت المقدس أجزاء الصلاة فى مسجد النبى ﷺ، وإن نذر الصلاة فى مسجد النبى ﷺ أجزاء الصلاة فى المسجد الحرام، وإن نذر الصلاة فى المسجد الحرام لم تجزه الصلاة فى غيره عند الأكثرين، وهو مذهب ابن السيب، ومالك، والشافعي فى أصح قوليه، ومذهب أبى يوسف صاحب أبى حنيفة. وحكى عن أبى حنيفة: لا يتعين شىء للصلاة، بخلاف ما لو نذر أن يأتى المسجد الحرام لحج أو عمرة؛ فإن هذا يلزمه بلا نزاع. وأبو حنيفة بنى هذا على أصله؛ وهو أنه لا يجب بالنذر إلا ما كان من جنسه واجب بالشرع.

وأما مالك وأحمد والشافعي - فى ظاهر مذهبه - فيوجبون بالنذر ما كان طاعة، وإن لم يكن جنسه واجبا بالشرع، كما ثبت فى صحيح البخارى عن عائشة -رضى الله عنها- عن النبى ﷺ أنه قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه»^(٢). والنبى ﷺ قال: «صل ها هنا»^(٣)، وقال: «لو صليت هنا لأجزأ عنك صلاة - أو كل صلاة - فى بيت المقدس»^(٤)، فخص الأمر بالصلاة فى المسجد الحرام، ولم يقل: صل حيث شئت، وقال: «لو صليت ها هنا لأجزأ عنك صلاة فى بيت المقدس»، فجعل المجزى عنه الصلاة فى المسجد الأفضل، لا فى كل مكان. فدل هذا على أنه لم ينقله إلى البدل إلا لفضله، لا لكون الصلاة لم تتعين.

وقد ثبت عنه فى الصحاح تفضيل مسجده والمسجد الحرام على المسجد الأقصى، وفى السنن والمسند تفضيل المسجد الحرام على مسجده، وثبت عنه فى الصحيحين من حديث أبى هريرة وأبى سعيد أنه قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدى هذا»^(٥)، وفى لفظ لمسلم: «إنما يسافر إلى ثلاثة مساجد»^(٦). فدل ذلك على أن السفر إلى هذه الثلاثة بر وقربة وعمل صالح؛ ولهذا أذن له النبى ﷺ أن يذهب إلى الأقصى، مع أمره له أن يصلى فى المسجد الحرام، وإخباره أن ذلك يجزيه فدل ذلك على أنه أمر ندب، وأنه مخير بين أن يفعل عين المنذور، وإن يفعل ما هو أفضل منه.

ومعلوم أن النذر يوجب عليه ما نذره لله تعالى من الطاعة؛ لقوله: «من نذر أن يطيع الله فليطعه». وهو أمر أوجب هو على نفسه، لم يجب بالشرع ابتداء/ثم إن الشارع بين أن البدل الأفضل يقوم مقام هذا، والأضحى والهدى المعين وجوبه من جنس وجوب النذر

(١) مسلم فى الحج (١٣٩٦/٥١٠)، وأحمد ٦/٣٣٣.

(٢) البخارى فى الأيمان والنذور (٦٧٠٠).

(٣،٤) سبق تخريجهما ص ١٣٥ .

(٦) مسلم فى الحج (١٣٩٧/٥١٣).

المعين . فدل ذلك على أن إبداله بخير منه أفضل من ذبحه بعينه : كالواجب بالشرع فى الذمة ، كما لو وجب عليه بنت مخاض فأدى بنت لبون ، أو وجب عليه بنت لبون فأدى حقة ، وفى ذلك حديث فى السنن عن النبى ﷺ ، يبين أنه إذا أدى أفضل مما وجب عليه أجزأه . رواه أبو داود فى السنن وغيره .

قال أبو داود: ثنا محمد بن منصور، ثنا يعقوب بن إبراهيم، ثنا أبي، عن ابن إسحاق، حدثني عبد الله بن أبي بكر، عن يحيى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة، عن عمارة بن عمرو بن حزم، عن أبي بن كعب، قال: بعثنى النبى ﷺ مُصَدِّقًا ، فمررت برجل، فلما جمع لى ماله لم أجد عليه فيه إلا بنت مخاض، فقلت له: أَدُّ بنت مخاض؛ فإنها صدقتك . فقال: ذاك ما لا لبن فيه ولا ظهر، ولكن هذه ناقة فتية عظيمة سميته فخذها . فقلت له: ما أنا بأخذ ما لم أؤمر به، وهذا رسول الله ﷺ منك قريب، فإن أحببت أن تأتيه فتعرض عليه ما عرضت على فافعل، فإن قبله منك قبلته، وإن رده عليك رددته . قال . فإنى فاعل، فخرج معى وخرج بالناقة التي عرض على حتى قدمنا على رسول الله ﷺ ، فقال: يانبى الله، أتانى رسولك ليأخذ من صدقة مالى، وإيم الله ما قام فى مالى رسول الله ﷺ ولا رسوله قط قبله، فجمعت له مالى، فزعم أن ما على إلا بنت مخاض، وذلك/ ما لا لبن فيه ولا ظهر، وقد عرضت عليه ناقة فتية عظيمة ليأخذها فأبى ٢٤٩/٣١ على، وها هى هذه قد جئتك بها يا رسول الله، خذها . فقال له رسول الله ﷺ : « ذلك الذى عليك، فإن تطوعت بخير أجرك الله فيه، وقبلناه منك» . قال: فها هى ذه يا رسول الله، قد جئتك بها، فخذها، قال: فأمر رسول الله ﷺ بقبضها، ودعا له فى ماله بالبركة^(١) .

وما فى هذا الحديث من أجزاء سن أعلا من الواجب مذهب عامة أهل العلم الفقهاء المشهورين وغيرهم . فقد ثبت أن إبدال الواجب بخير منه جائز بل يستحب فيما وجب بإيجاب الشرع وإيجاب العبد . ولا فرق بين الواجب فى الذمة وما أوجه معيناً؛ فإنما وجب فى الذمة وإن كان مطلقاً من وجه فإنه مخصوص متميز عن غيره؛ ولهذا لم يكن له إبداله بدونه بلا ريب .

وعلى هذا، فلو نذر أن يقف شيئاً فوقف خيراً منه كان أفضل، فلو نذر أن يبنى لله مسجداً وصفه، أو يقف وقفاً وصفه . فبنى مسجداً خيراً منه، ووقف وقفاً خيراً منه كان أفضل . ولو عينه، فقال: لله على أن أبنى هذه الدار مسجداً أو وقفها على الفقراء والمساكين . فبنى خيراً منها، ووقف خيراً منها، كان أفضل، كالذى نذر الصلاة بالمسجد

(١) أبو داود فى الزكاة (١٥٨٣)، وأحمد ١٤٢/٥ .

الأقصى وصلى فى المسجد الحرام، أو كانت عليه بنت مخاض فأدى خيرا منها.

وقد تنازع الفقهاء فى الواجب المقدر إذا زاده؛ كصدقة الفطر إذا أخرج أكثر من صاع. ٢٥١/٣١ فجوزه أكثرهم، وهو مذهب الشافعى وأبى حنيفة وأحمد/وغيرهم. وروى عن مالك كراهة ذلك. وأما الزيادة فى الصفة فاتفقوا عليها، والصحيح جواز الأمرين؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ فِدْيَةَ طَعَامِ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وقد ثبت باتفاق أهل العلم - وهو فى كتب الحديث الصحاح وغيرها وكتب التفسير والفقهاء - أن الله لما أوجب رمضان كان المقيم مخيرا بين الصوم وبين أن يطعم كل يوم مسكينا. فكان الواجب هو إطعام المسكين، وندب - سبحانه - إلى إطعام أكثر من ذلك، فقال تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ فِدْيَةَ طَعَامِ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾، ثم قال: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾، فلما كانوا مخيرين كانوا على ثلاث درجات: أعلاها الصوم، ويليه أن يطعم فى كل يوم أكثر من مسكين، وأدناها أن يقتصر على إطعام مسكين. ثم إن الله حتم الصوم بعد ذلك وأسقط التخيير فى الثلاثة.

فإن قيل: ففى سنن أبى داود: ثنا عبد الله بن محمد النفيلى^(١) ثنا محمد بن سلمة، عن أبى عبد الرحيم، عن جهم بن الجارود، عن سالم بن عبد الله، عن أبيه: قال أهدى عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - نجبية^(٢)، فأعطى بها ثلاثمائة دينار، فأتى النبى ﷺ، فقال: يارسول الله، إنى أهديت نجبية فأعطيت بها ثلاثمائة دينار أفبيعها، وأشتري بثمانها بدنا؟ قال: «لا. انحرها إياها»^(٣)، فقد نهاه عن بيعها وأن يشتري بثمانها بدنا؟

٢٥٠/٣١ / قيل: هذه القضية - بتقدير صحتها - قضية معينة، ليس فيها لفظ عام يقتضى النهى عن الإبدال مطلقا، ونحن لم نجوز إلا الإبدال مطلقا. ولا يجوز أحد من أهل العلم بدون الأصل، وليس فى هذا الحديث أن البدل كان خيرا من الأصل، بل ظاهره أنها كانت أفضل. فقد ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه سئل: أى الرقاب أفضل؟ فقال: «أعلاها ثمناً، وأنفسها عند أهلها»^(٤). وقد قال تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعْرُ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]، وقد قيل: من تعظيمها: استحسانها واستسمانها والمغالة فى أثمانها.

وهذه النجبية كانت نفيسة؛ ولهذا بذل فيها ثمن كثير، فكان إهداؤها إلى الله أفضل من

(١) فى المطبوعة: «العقلى» وهو خطأ والصواب ما أثبتناه. والمثبت من سنن أبى داود.

(٢) النجيب من الإبل: القوى الخفيف السريع. انظر: النهاية فى غريب الحديث ١٧/٥.

(٣) أبو داود فى المناسك (١٧٥٦).

(٤) البخارى فى العتق (٢٥١٨) ومسلم فى الإيمان (١٣٦/٨٤).

أن يهدى بئمنها عدد دونها، والملك العظيم قد يهدى له فرس نفيسه فتكون أحب إليه من عدة أفراس بئمنها، فالفضل ليس بكثرة العدد فقط، بل قد قال الله تعالى: ﴿كُنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا يُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، فما كان أحب إلى المرء إذا تقرب به إلى الله تعالى كان أفضل له من غيره، وإن استويا في القيمة؛ فإن الهدية والأضحية عبادة بدنية ومالية، ليست كالصدقة المحضة، بل إذا ذبح النفيس من ماله لله تعالى كان أحب إلى الله تعالى. قال بعض السلف: لا يهدى أحدكم لله تعالى ما يستحي أن يهديه لكريمه، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِكَافِرِينَ بِهِ إِلَّا أَنْ تُحْمَضُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وقد قرب ابنى آدم قرباناً فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر. وقد ذكر أن سبب ذلك أن أحدهما قرب نفيس ماله، والآخر قرب الدون من ماله. والله أعلم.

٢٥٢/٣١ / وَسئِلُ شَيْخِ الْإِسْلَامِ عَنِ الْوَاقِفِ وَالنَّادِرِ يُوَقِفُ شَيْئًا، ثُمَّ يَرَى غَيْرَهُ أَحْظَ لِلْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ مِنْهُ هَلْ يَجُوزُ إِبْدَالُهُ؟ كَمَا فِي الْأُضْحِيَّةِ؟

فَأَجَابَ:

وأما إبدال المنذور والموقوف بخير منه كما في إبدال الهدى، فهذا نوعان:

أحدهما: أن الإبدال للحاجة مثل أن يتعطل فيباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه، كالفرس الحيس للغزو إذا لم يمكن الانتفاع به للغزو فإنه يباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه، والمسجد إذا خرب ما حوله فتنقل آتته إلى مكان آخر. أو يباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه: أو لا يمكن الانتفاع بالموقوف عليه من مقصود الواقف فيباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه. وإذا خرب ولم تمكن عمارته فتباع العرصة، ويشترى بثمنها ما يقوم مقامها، فهذا كله جائز؛ فإن الأصل إذا لم يحصل به المقصود قام بدله مقامه.

والثاني: الإبدال لمصلحة راجحة؛ مثل أن يبدل الهدى بخير منه، ومثل المسجد إذا بنى بدله مسجد آخر أصلح لأهل البلد منه، وبيع الأول، فهذا ونحوه جائز عند أحمد وغيره من العلماء. واحتج أحمد بأن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - نقل مسجد الكوفة القديم إلى مكان آخر، وصار الأول سوقاً للتجارين، فهذا إبدال لعرصة المسجد.

٢٥٣/٣١ | وأما إبدال بنائه ببناء آخر، فإن عمر وعثمان بنيا مسجد النبي ﷺ بناء غير بنائه الأول وزادا فيه، وكذلك المسجد الحرام، فقد ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ قال لعائشة: «لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية لنقضت الكعبة، ولألصقتها بالأرض، ولجعلت لها بابين: باباً يدخل الناس منه، وباباً يخرج الناس منه»^(١). فلولا المعارض الراجح لكان النبي ﷺ يغير بناء الكعبة. فيجوز تغيير بناء الوقف من صورة إلى صورة لأجل المصلحة الراجحة.

وأما إبدال العرصة بعرصة أخرى، فهذا قد نص أحمد وغيره على جوازه اتباعاً لأصحاب رسول الله ﷺ، حيث فعل ذلك عمر، واشتهرت القضية، ولم تنكر.

وأما ما وقف للغلة إذا أبدل بخير منه؛ مثل أن يقف داراً، أو حانوتاً، أو بستاناً، أو قرية يكون مغلها قليلاً، فيبدلها بما هو أنفع للوقف، فقد أجاز ذلك أبو ثور وغيره من العلماء؛

(١) سبق تخريجه ص ١٣٤ .

مثل أبى عبيد بن حرمويه، قاضى مصر، وحكم بذلك . وهو قياس قول أحمد فى تبديل المسجد من عرصة إلى عرصة للمصلحة، بل إذا جاز أن يبدل المسجد بما ليس بمسجد للمصلحة بحيث يصير المسجد سوقاً فلأن يجوز إبدال المستغل بمستغل آخر أولى وأحرى . وهو قياس قوله فى إبدال الهدى بخير منه . وقد نص على أن المسجد اللاصق بأرض إذا رفعوه وبنوا تحته سقاية، واختار ذلك الجيران، فعل ذلك . لكن من أصحابه من منع إبدال المسجد والهدى والأرض الموقوفة، وهو قول الشافعى وغيره، لكن النصوص والآثار والقياس تقتضى جواز الإبدال للمصلحة . والله - سبحانه وتعالى - أعلم .

/ وَسئَلُ - رحمه الله تعالى - عن أوقف وقفاً على الفقراء . وهو من كروم يحصل ٢٥٤/٣١ لأصحابها ضرر به . فهل يجوز أن يرجع فيه ويقف غيره؟ وهل إذا فعل يكون الاثنان وقفاً؟

فأجاب:

إذا كان فى ذلك ضرر على الجيران جاز أن يناقل عنه ما يقوم مقامه، ويعود الأول ملكاً، والثانى وقفاً، كما فعل عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - فى مسجد الكوفة لما جعل مكانه مسجداً صار الأول سوقاً للتمارين .

/ وَسئَلُ عن حوض سبيل، وعليه وقف اسطبل، وقد باعه الناظر، ولم يشتر بثمنه شيئاً من مدة ست سنين . فهل يجوز ذلك؟

فأجاب:

الحمد لله، أما بيعه بغير استبدال لما يقوم مقامه فلا ريب أنه لا يجوز . وأما إذا باعه لتعطل نفعه واشترى بالثمن ما يقوم مقامه فهذا يجوز على الصحيح فى قولى العلماء، وإن استبدل به خيراً منه مع وجود نفعه ففيه نزاع . والله أعلم .

/ وَسئَلُ - رحمه الله - عن قرية بها عدة مساجد، بعضها قد خرب لا تقام الصلاة إلا ٢٥٥/٣١ فى واحد منها، ولها وقف عليها كلها . فهل تجب عمارة الخرب، وإقامة الجماعة فى مسجد ثان؟ وهل يحل إغلاقها؟

فأجاب:

نعم، تجب عمارة المسجد إلى إقامة الصلاة فيه. وكذلك ترتيب إمام في مسجد آخر يجب أن يفعل عند المصلحة والحاجة، ولا يحل إغلاق المساجد عما شرعت له. وأما عند قلة أهل البقعة واكتفائهم بمسجد واحد مثل أن يكونوا حوله فلا يجب تفريق شملهم في غير مسجدهم.

وَسئَلْ أَيْضاً عن وقف على جماعة توفي بعضهم، وله شقيق، وولد، وللعلماء في ذلك خلاف مستفيض في مثله: هل يخص الولد أم الأخ؟ فشهد قوم أنه يخص الولد دون الأخ بمقتضى شرط الواقف، مع عدم تحقيقهم الحد الموقوف، بحيث إنهم غيروا بعض الحدود عما هي عليه. فهل يجوز لهم ذلك؟ وهل للحاكم أن يحكم/بشهادتهم هذه من غير استئصال؟ وما الحكم في مجموع السؤال؟ أفتونا مفصلاً مأجورين. إن شاء الله تعالى.

فأجاب:

الحمد لله، الشهادة في الوقف بالاستحقاق غير مقبولة، وكذلك في الإرث من الأمور الاجتهادية؛ كطهارة الماء ونجاسته، ولكن الشاهد يشهد بما يعلمه من الشروط، ثم الحاكم يحكم في الشرط بموجب اجتهاده. والله أعلم.

وَسئَلْ عن وقف على رجل؛ ثم على أولاده فاقتمسه الفلاحون، ثم تناقل بعضهم حصته إلى جانب حصة شريكه فهل تنفسخ القسمة والمناقلة؟

فأجاب:

لا تصح قسمة رقبية الوقف الموقوف على جهة واحدة، لكن تصح قسمة المنافع، وهي «المهاياة». وإذا كانت مطلقة لم تكن لازمة، لاسيما إذا تغير الموقوف فتجوز بغير هذه المهاياة.

وَسئَلْ عن بيعة بقرية، ولها وقف، وانقرض النصارى بتلك القرية، وأسلم من بقي منهم - فهل يجوز أن يتخذ مسجداً؟

فأجاب:

نعم، إذا لم يبق من أهل الذمة الذين استحقوا تلك أحد، جاز أن يتخذ مسجداً، لا سيما إن كانت بئر الشام، فإنه فتح عنوة.

/وَسئَلْ - رحمه الله - عن مسجد مجاور كنيسة مغلقة خراب، سقط بعض جدرانها ٢٥٧/٣١
على باب المسجد، وعلى رحابه التي يتوصل منها، وزال بعض الجدار الذي انهدم، وسقط على جدار المسجد، ويخاف على المسلمين من وقعها، ومن يصلى بالمسجد؟ وإذا آلت كلها للخراب هل تهدم؟

فأجاب:

نعم، إذا خيف تضرر المسجد وإيذاء المصلين فيه وجب إزالة ما يخاف من الضرر على المسجد وأهله. وإذا لم يزل إلا بالهدم هدمت، بل قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «لا قبلتان بأرض، ولا جزية على مسلم»^(١)، وإذا كانت هذه في أرض فتحت عنوة وجب أن تزال، ولا تترك مجاورة. والله أعلم.

وَسئَلْ - رحمه الله - عن مسجد ليس له وقف، وبجواره ساحة: هل يجوز أن تعمل سكناً للإمام؟ أفنونا؟

فأجاب:

يجوز ذلك والحالة هذه؛ فإن الساحة ليست من المسجد، كما ذكر. والله أعلم.

/وَسئَلْ - رحمه الله - عن من هو في مسجد يأكل وقفه، ولا يقوم بمصالحه. وللواقف ٢٥٨/٣١
أولاد محتاجون: فهل لهم تغييره، وإقامة غيره، وأخذ الفائض عن مصلحة المسجد؟

(١) الترمذى فى الزكاة (٦٣٣) بلفظ: «لا تصلح قبلتان فى أرض واحدة وليس على المسلمين جزية»، وأحمد ٢٢٣/١، كلاهما عن ابن عباس. وقال الشيخ أحمد شاکر (١٩٤٩): «إسناده صحيح».

فأجاب:

الحمد لله، إذا لم يقد بالواجب فإنه يغيره من له ولاية ذلك لمن يقوم بالواجب، إذا لم يتب الأول ويلتزم بالواجب. وأما الفاضل عن مصلحة المسجد فيجوز صرفه في مساجد أخرى، وفي المستحقين للصدقة من أقارب الواقف وجيران المسجد.

وسئل - رحمه الله - هل يجوز أن يبنى خارج المسجد من ريع الوقف مسكنًا ليأوى فيه أهل المسجد الذين يقومون بمصالحه؟

فأجاب:

نعم، يجوز لهم أن يبنوا خارج المسجد من المساكن ما كان مصلحة لأهل الاستحقاق لريع الوقف القائمين بمصلحته.

٢٥٩/٣١ / **وسئل - رحمه الله -** عن مسجد أعلاه طبقة، وهو عتيق البناء، وأن الطبقة لم يسكنها أحد ولم ينتفع بها لكونها ساقطة، وأنها ضرر على المسجد لثقلها عليه تخريبه، ولاله شيء يعمر منه: فهل يجوز نقض الطبقة التي أعلاه، أو يغلق ذلك المسجد؟

فأجاب:

إذا كان نقض الطبقة مصلحة للمسجد فتقض، وتصرف الأناض في مصالح المسجد، وإن أمكن أن يشتري بها ما يوقف عليه أو يصرف في عمارته أو عمارة وقفه، فعل ذلك.

وسئل عن رجل استأجر أرضًا موقوفة، وبنى عليها ما أراد، ثم أوقف ذلك البناء وشرط أن يعطى الأجرة الموقوفة من ريع وقفه عليها، وحكم الحاكم بصحة الوقف على الشروط المذكورة في الوقف: فهل يجوز نقض ذلك أم لا؟ وإذا أراد الواقف نقض الوقف بعد ثبوته ليدخل فيه عددًا آخر بوقف ثان: هل يجوز ذلك؟

فأجاب:

إذا حكم الحاكم بصحة الوقف لم يجز فيه تغييره ولا تبديل شروطه.

/ وَسئَلٌ عَنِ وَقْفٍ عَلَى الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ، وَفِيهِ أَشْجَارُ زَيْتُونٍ وَغَيْرُهُ يَحْمَلُ بَعْضُ السَّنِينِ ٢٦٠/٣١

بشمر قليل، فإذا قطعت وأبيعت يشتري بثمنها ملك يغل بأكثر منها: فهل للناظر ذلك؟ وهل إذا طالبه بعض المستحقين للوقف يقطع الشجر ويبيعه ويقسم منه عليهم، فهل لهم ذلك؟ أم شراء الملك؟ وإذا تولى شخص فوجد من تقدمه غير شرط الواقف، فجهد في عمل شرط الواقف: فهل له أن يأخذ ما جرت به العادة من الجامكية، بكونه لم يقدر أن يعمل بما شرطه الواقف، وهذا الناظر فقير لا مال له: فهل له أن يأخذ من نسبة الفقراء، ويكون نظره تبرعاً؟ بينوا لنا ذلك.

فأجاب:

الحمد لله، نعم، يجوز بيع تلك الأشجار، وأن يشتري بها ما يكون مغله أكثر؛ فإن الشجر كالبناء، وللناظر أن يغير صورة الوقف من صورة إلى صورة أصلح منها، كما غير الخلفاء الراشدون صورة المسجدين اللذين بالحرمين الشريفين، وكما نقل عمر بن الخطاب مسجد الكوفة من موضع إلى موضع، وأمثال ذلك. ولا يقسم ثمن الشجر بين الموجودين؛ لأن الشجر كالبناء لا يختص بثمنه الموجودون، وليس هو بمنزلة الشجر والزرع والمنافع التي يختص كل أهل طبقة بما يؤخذ في زمنها منها.

/ وَأَمَّا النَّاطِرُ فَعَلَيْهِ أَنْ يَعْمَلَ مَا يَقْدَرُ عَلَيْهِ مِنَ الْعَمَلِ الْوَاجِبِ، وَيَأْخُذُ لِذَلِكَ الْعَمَلِ مَا ٢٦١/٣١
يقابله، فإن كان الواجب عشرة أجزاء من العوض المستحق أخذه، وإن كان يستحق الجميع على ما يعمله أحد الجميع. وله أن يأخذ على فقرة ما يأخذه الفقير على فقره. والله أعلم.

وَسئَلٌ عَنِ تَغْيِيرِ صُورَةِ الْوَقْفِ؟

فأجاب:

الحمد لله، أما ما خرج من ذلك عن حدود الوقف إلى طريق المسلمين، وإلى حقوق الجيران، فيجب إزالته بلا ريب. وأما ما خرج إلى الطريق النافذ فلا بد من إزالته، وأما إن كان خرج إلى ملك الغير فإن أذن فيه وإلا أزيل.

وأما تغيير صورة البناء من غير عدوان فينظر في ذلك إلى المصلحة، فإن كانت هذه الصورة أصلح للوقف وأهله أقرت. وإن كان إعادتها إلى ما كانت عليه أصلح أعيدت. وإن

كان بناء ذلك على صورة ثلاثة أصلح للوقف بنيت. فيتبع في صورة البناء مصلحة الوقف، ويدار مع المصلحة حيث كانت. وقد ثبت عن الخلفاء الراشدين - كعمر وعثمان - أنهما قد غيرا صورة الوقف للمصلحة بل فعل عمر بن الخطاب ما هو أبلغ من ذلك حيث حول مسجد الكوفة القديم فصار سوق التمارين، وبنى لهم مسجداً في مكان آخر. والله أعلم.

٢٦٢/٣١ / **وَسئَل**َ عمن ناصب على أرض وقف على أن للوقف ثلثي الشجر المنسوب، وللعامل الثلث: فهل لمن بعده من النظار بيع نصيب الوقف من الشجر؟

فأجاب:

لا يجوز له بيع ذلك إلا الحاجة تقتضى ذلك. والله أعلم.

وَسئَلَ - رحمه الله - عن امرأة وقفت على ولديها دكاكين وداراً، ثم بعد بنيتها وبنى أولادها يرجع على وقف مدرسة نور الدين الشهيد وغيره من المصارف الشرعية، ثم إن بعض قرائب المرأة تعدى وتحيل وباع الوقف، ثم إن الورثة حاكموا المشتري ورقم القاضى على شهود الكتاب، وهو صحيح ثابت. فقام المشتري وأوقفها صدقة على خبز يصرف للمساكين وجعل الرئيس ناظراً على الصدقة: فهل يصح ذلك. وإذا علم الرئيس العالم المتعبد أن هذا مغتصب، فهل يحل له أن يكون ناظراً عليه، وما يكون؟

فأجاب:

بيع الوقف الصحيح اللازم الذى يحصل به مقصود الوقف من الانتفاع لا يجوز، ولا يصح وقف المشتري له، ولا يجوز للناظر على الوقف الثانى أن يصرفه إلى غير المستحقين قبل، ولا يتصرف فيه بغير مسوغ شرعى، سواء تصرف بحكم النظر الباطل، أو بغير ذلك. والله أعلم.

٢٦٣/٣١ / **وَسئَل**َ - رحمه الله - عن رجل بنى حائطاً فى مقبرة المسلمين، يقصد أن يجوز نفعه لدفن موتاه، فادعى رجل أن له موتى تحت الحائط، وما هو داخل الحائط: فهل يجوز له ذلك؟

فأجاب:

ليس له أن يبني على مقبرة المسلمين حائطاً، ولا أن يحتجر من مقبرة المسلمين ما يختص به دون سائر المستحقين. والله أعلم.

وَسئَل - رحمه الله - عن حمام أكثرها وقف على الفقراء والمساكين والفقهاء، وأن إنساناً له حمامات بالقرب منها، وأنه احتال واشترى منها نصيباً، وأخذ الرصاص الذي يخصه من الحاصل، وعطل الحمام وضار: فهل يلزمه العمارة أسوة الوقف أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، ليس له أن يتصرف في الحمام المشتركة بغير إذن الشركاء ولا بإذن الشارع، ولا يستولى على شيء منها بغير إذن الشركاء، ولا يقسم/بنفسه شيئاً ويأخذ نصيبه منه، ٢٦٤/٣١ سواء كان رصاصاً أو غيره؛ ولا يغير بناء شيء منها، ولا يغير القدر ولا غيرها، وهذا كله باتفاق المسلمين. وليس له أن يغلقها، بل يكرى على جميع الشركاء إذا طلب بعضهم ذلك، وتقسم بينهم الأجرة. وهذا مذهب جماهير العلماء؛ كأبي حنيفة، ومالك، وأحمد. وإذا احتاجت الحمام إلى عمارة لأبد منها، فعلى الشريك أن يعمر معهم في أصح قولى العلماء. والله أعلم.

وَسئَل - رحمه الله - عن قناة سبيل، لها فايض، ينزل على قناة الوسخ، وقريب منها قناة طاهرة قليلة الماء: فهل يجوز أن يساق ذلك الفائض إلى المطهرة، وهل يثاب فاعل ذلك؟ وهل يجوز منعه؟

فأجاب:

نعم، يجوز ذلك بإذن ولى الأمر، ولا يجوز منع ذلك إذا لم يكن فيه مصلحة شرعية، ويثاب الساعى فى ذلك. والله أعلم.

/وَسئَل - رحمه الله - عن الوقف الذى يشتري بعوضه ما يقوم مقامه، وذلك مثل ٢٦٥/٣١ الوقف الذى أتلفه متلف، فإنه يؤخذ منه عوضه يشتري به ما يقوم مقامه؛ فإن الوقف

مضمون بالإتلاف باتفاق العلماء، ومضمون باليد. فلو غصبه غاصب تلف تحت يده العادية فإن عليه ضمانه باتفاق العلماء، لكن قد تنازع بعضهم فى بعض الأشياء هل تضمن بالغصب كالعقار. وفى بعضها هل يصح وقفه كالمقول؟ ولكن لم يتنازعو أنه مضمون بالإتلاف باليد كالأموال، بخلاف أم الولد، فإنهم وإن اتفقوا على أنها مضمونة بالإتلاف، فقد تنازعوا هل تضمن باليد أو لا؟ فأكثرهم يقول: هى مضمونة باليد؛ كمالك، والشافعى، وأحمد. وأما أبو حنيفة فيقول: لا تضمن باليد. وضمان اليد هو ضمان العقد، كضمان البائع تسليم المبيع، وسلامته من العيب، وأنه بيع بحق. وضمان دركه عليه بموجب العقد وإن لم يشترطه بلفظه.

ومن أصول الاشتراء ببدل الوقف؛ إذا تعطل نفع الوقف؛ فإنه يباع ويشترى بضمنه ما يقوم مقامه فى مذهب أحمد، وغيره. وهل يجوز مع كونه مغلاً أن يبدل بخير منه؟ فيه قولان فى مذهبه. والجواز مذهب أبى ثور وغيره.

٢٦٦/٣١ / والمقصود أنه حيث جاز البدل، هل يشترط أن يكون فى الدرب أو البلد الذى فيه الوقف الأول. أم يجوز أن يكون بغيره إذا كان ذلك أصح لأهل الوقف؛ مثل أن يكونوا مقيمين ببلد غير بلد الوقف، وإذا اشترى فيه البدل كان أنفع لهم؛ لكثرة الريع، ويسر التناول؛ فنقول:

ما علمت أحدًا اشترط أن يكون البدل فى بلد الوقف الأول، بل النصوص عند أحمد وأصوله وعموم كلامه وكلام أصحابه وإطلاقه يقتضى أن يفعل فى ذلك ما هو مصلحة أهل الوقف؛ فإن أصله فى هذا الباب مراعاة مصلحة الوقف، بل أصله فى عامة العقود اعتبار مصلحة الناس؛ فإن الله أمر بالصالح، ونهى عن الفساد وبعث رسله بتحصيل المصالح

وتكميلها، وتعطيل المفسد وتقليلها: ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلِفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢]، وقال شعيب: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾ [هود: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿فَمَنْ أَتَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأعراف: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ . أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ [البقرة: ١١، ١٢].

وقد جوز أحمد بن حنبل إبدال مسجد بمسجد آخر للمصلحة، كما جوز تغييره للمصلحة. واحتج بأن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - أبدل مسجد الكوفة القديم بمسجد آخر، وصار المسجد الأول سوقًا للتمارين. وجوز أحمد إذا خرب المكان أن ينقل المسجد إلى قرية أخرى، بل ويجوز، فى أظهر الروايتين عنه: أن يباع ذلك المسجد ويعمر

بشمه مسجداً آخر فى قرية أخرى إذا لم يحتج إليه فى القرية الأولى. فاعتبر المصلحة بجنس المسجد، وإن كان/فى قرية غير القرية الأولى؛ إذ كان جنس المساجد مشتركة بين المسلمين ٢٦٧/٣١ والوقف على قوم بعينهم أحق بجواز نقله إلى مدينتهم من المسجد؛ فإن الوقف على معينين حق لهم، لا يشركهم فيه غيرهم. وغاية ما فيه أن يكون بعد انقضائهم لجهة عامة؛ كالفقراء، والمساكين. فيكون كالمسجد. فإذا كان الوقف ببلدهم أصلح لهم كان اشتراء البديل ببلدهم هو الذى ينبغى فعله لمتولى ذلك.

وصار هذا كالفرس الحبيس الذى يباع ويشترى بقيمته ما يقوم مقامه إذا كان محبوساً على ناس ببعض الثغور، ثم انتقلوا إلى ثغر آخر، ف شراء البديل بالثغر الذى هو فيه مضمون أولى من شرائه بثغر آخر. وإن كان الفرس حبيساً على جميع المسلمين فهو بمنزلة الوقف على جهة عامة؛ كالمساجد، والوقف على المساكين.

ومما يبين هذا: أن الوقف لو كان منقولاً؛ كالنور، والسلاح، وكتب العلم؛ وهو وقف على ذرية رجل بعينهم، جاز أن يكون مقر الوقف حيث كانوا، بل كان هذا هو المتعين، بخلاف ما لو أوقف على أهل بلد بعينه.

لكن إذا صار له عوض، هل يشتري به ما يقوم مقامه إذا كان العوض منقولاً؟ فإن يشتري بهذا العوض فى بلد مقامهم أولى من أن يشتري به فى مكان العقار الأول، إذا كان ذلك أصلح لهم؛ إذ ليس فى تخصيص مكان العقار/الأول مقصود شرعى، ولا مصلحة ٢٦٨/٣١ لأهل الوقف. وما لم يأمر به الشارع ولا مصلحة فيه للإنسان فليس بواجب ولا مستحب. فعلم أن تعيين المكان الأول ليس بواجب ولا مستحب لمن يشتري بالعوض ما يقوم مقامه، بل العدول عن ذلك جائز. وقد يكون مستحباً، وقد يكون واجباً إذا تعينت المصلحة فيه. والله أعلم.