قوله ان ولدت ولدين في بطن واحد فبينهما اقل مدة النفاس الخ

وان كان بين الولدين اربعون يوما فاصاعدا فنفاس الثاني من الولد الثاني عند ابي يوسف رح وابي حنيفة رح وهو الصحيح لان عندهما النفاس ما خرج عقيب الولد والحيض ما خرج بعد تمام النفاس اربعون يوما وقد وجد ههنا فلا يكون بينهما طهر تام وعند محمد رح ما رأت من الدم في الاربعين بعد الولد الثاني نفاس ايضا لان النفاس عنده ما خرج عقيب الولد الى خمسة عشر يوما وقد وجد ههنا فلا يكون بينهما طهر تام وهذا ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في الكافي

قوله

والعدة تنقضي بوضع كل الحمل

وهو ايضا قياس قول محمد رح في انقضاء العدة وجه ان العدة تنقضي بوضع كل الحمل عنده لانه اسم لكل ما في البطن وجه قولهما ان الحمل اسم للولد الذي يتخلق منه البعض والكل وقد وجد وكانت حاملا فلا تنقضي العدة حتى تضع كل الحمل كذا في الهداية

قوله

بوضع كل حمل حدث في البطن

يعني ان من قال لامرأته هي طالق مع اول ولد يخرج من بطنها او مع اول حمل يكون في بطنها او مع اول ما يكون في بطنها فولدت ولدا او ولدين او اكثر او حملا او اكثر فانها تطلق بخروج الولد الاول لان الشرط وجد بخروجه وان كان حملا فولدت حملا آخر لم تطلق بخروج الولد الثاني لان الشرط لم يوجد بخروجه لانه ليس بأول حمل في البطن وان كان الحمل جارية فولدت غلاما وجارية توأما لم تطلق بخروج الولد الثاني لان الشرط لم يوجد بخروجه لانه ليس بأول حمل في البطن كذا في الهداية

باب النجاسة وتطهيرها

قوله

ويجوز تطهيرها بما يزيل عينها وبكل مائع طاهر يمكن ان يتنجس به كالخل وماء الورد ونحوذلك اذا انعصر وهذا عند ابي حنيفة رح وقال محمد رح لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس بأول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة الا بهذا القياس ترك في الماء للضرورة ولهما ان المائع قالع والطهارة معلولة بالقلع والآلة النجاسة للمجاورة فاذا انتهت اجزاء النجاسة بقي حكمها وهو الكثافة لا يفرق بين الثوب والبدن وهذا قول ابي حنيفة وهو الاصح الا ترى انه يتيمم عند ابي يوسف رح وعنده انه في حق بعضها فلم يجز في البعض بخلاف ما اذا اصاب

قوله

وان كان بين الولدين اربعون يوما فاصاعدا فنفاس الثاني من الولد الثاني عند ابي يوسف رح وابي حنيفة رح وهو الصحيح لان عندهما النفاس ما خرج عقيب الولد والحيض ما خرج بعد تمام النفاس اربعون يوما وقد وجد ههنا فلا يكون بينهما طهر تام وعند محمد رح ما رأت من الدم في الاربعين بعد الولد الثاني نفاس ايضا لان النفاس عنده ما خرج عقيب الولد الى خمسة عشر يوما وقد وجد ههنا فلا يكون بينهما طهر تام وهذا ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في الكافي

BOHAR ISLAMIC ACADEMY

وهو حجة على الشافعي رح في اكتفائه بالاقامة فان فاتته صلوة اذن للاولى واقام
للباقي وبنيا وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام ليقضوا كقضاء على حسب الاداء ان
شاء على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور قال رض ومن محمد رح انه يقيم
لما بعدها لا يؤذن قالوا ليس ان يكتفوا هذا اقلهم جميعا وينبغي ان يؤذن ويقيم
على طهر فان اذن على غير وضوء جاز لانه ذكر وليس بصلوة فكان الوضوء
فيه استحبابا كما في القراءة ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه من الفصل بين الاقامة
والصلوة ويروى انه لا تكره الاقامة ايضا لانه احد الاذانين ويروى انه
يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجب بنفسه ويكره ان يؤذن وهو جنب
رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين وهو ان للاذان شبها بالصلوة
من حيث اشتراط الطهارة من اغلظ الحدثين دون اخفهما غلبا بالشبهين وفي
الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب احب الي ان يعيد وان لم
يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث واما الثاني فلغلبة العادة بسبب الجنابة ان يتيمم
والاشبه ان يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع دون
الاقامة لان تكرارها مكروه ان لم يعد اجزاه يعني الصلوة لانها جائزة بدون الاذان
والاقامة قال ولكن لكل واحد ان يؤذن معناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه
السنة ان يؤذن الصلوة قبل دخول وقتها ويقام في الوقت لان الاذان للاعلام
بدخول الوقت وقد قيل وقال ابو يوسف وهو قول الشافعي رح يجوز للبخ
في النصف الآخر من الليل وتوارث اهل الحرمين والجمع على الكل قولهم للبلال
لا تؤذن حتى يستبين لنا الفجر هكذا ورد به الخبر ويكره ان يؤذن ويقيم

لقوله ع

لانه ليه عليه السلام فقص الخ لانبي الى مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما فان تركهما جاز
يكره وله اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان للاستحضار للغائبين والاقامة حاضرون
والاقامة للاعلام الانتشار وهم اليه محتاجون فان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة
لتركه الاداء على هيئة الجماعة وان تركهما جاز لقوله ابن مسعود رض اذان الى
يكفينا باب شروط الصلوة التي تتقدمها ويجب على المصلي ان يقدم
الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمناه قال الله تعالى وثيابك
فطهر وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وستر عورته لقوله تعالى
خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عوراتكم عند كل صلوة وقال عليه السلام
لا صلوة لحائض الا بخمار اي البالغة وعورة الرجل ما تحت سرته الى ركبته
لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى ما دون
سرته حتى تجاوز ركبته وبهذا يتبين ان سرته ليست من العورة خلافا
لما يقول الشافعي رح والركبة من العورة خلافا لابي يوسف وحجتها ان الجملة
على كلمة مع على بكلمة حتى اذا عطف عليه السلام الركبة من العورة وبدن
الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها وقال رض وهذا التنصيص على ان القدم عورة وروي
انها ليست بعورة وهو الاصح فان صلى ربع ساقها مكشوف
او ثلثها تعيد الصلوة عند ابي ح رح ومحمد رح وان كان اقل من الربع لا تعيد
وقال ابو يوسف رح لا تعيد ان كان اقل من النصف لان ما دون النصف
بالكثير اذا كان ما يقابله اقل منه اذ هما من اسماء المقابلة ودون النصف
عنده اثنان فاعتبر الكل وجه عنده حد القلة اذ عدم له دخول في ضده وهما ان الربع

لانه ليه عليه السلام فقص الخ لانبي الى مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما فان تركهما جاز
يكره وله اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان للاستحضار للغائبين والاقامة حاضرون
والاقامة للاعلام الانتشار وهم اليه محتاجون فان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة
لتركه الاداء على هيئة الجماعة وان تركهما جاز لقوله ابن مسعود رض اذان الى
يكفينا باب شروط الصلوة التي تتقدمها ويجب على المصلي ان يقدم
الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمناه قال الله تعالى وثيابك
فطهر وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وستر عورته لقوله تعالى
خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عوراتكم عند كل صلوة وقال عليه السلام
لا صلوة لحائض الا بخمار اي البالغة وعورة الرجل ما تحت سرته الى ركبته
لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى ما دون
سرته حتى تجاوز ركبته وبهذا يتبين ان سرته ليست من العورة خلافا
لما يقول الشافعي رح والركبة من العورة خلافا لابي يوسف وحجتها ان الجملة
على كلمة مع على بكلمة حتى اذا عطف عليه السلام الركبة من العورة وبدن
الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها وقال رض وهذا التنصيص على ان القدم عورة وروي
انها ليست بعورة وهو الاصح فان صلى ربع ساقها مكشوف
او ثلثها تعيد الصلوة عند ابي ح رح ومحمد رح وان كان اقل من الربع لا تعيد
وقال ابو يوسف رح لا تعيد ان كان اقل من النصف لان ما دون النصف
بالكثير اذا كان ما يقابله اقل منه اذ هما من اسماء المقابلة ودون النصف
عنده اثنان فاعتبر الكل وجه عنده حد القلة اذ عدم له دخول في ضده وهما ان الربع

قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عوراتكم عند كل صلوة قال
الزينة ما يتزين بها لكن قد يراد بها ما يستر كما هنا
على المحل والمراد به هنا ما يستر العورة فان قيل الآية وردت في شأن الطواف
رد بانه عليه السلام استدل بها على ان ستر العورة في الصلوة فرض لان
الصلوة قلما تخلو عن الركوع والسجود فيقع الخلل في الستر فيها
لانه قال عليه السلام عند كل مسجد فقد امر بستر العورة في الصلوة
القصر على الركبة الخ

قوله لانه عليه السلام عورة المرأة عورة مستورة واستثنى الوجه والكفين لقيام البلوى
بابداء الوجه
اي بستر ما هو من اسم الركبة
الصحيح وان كانت اخبار الحقيقة لكنها
وجوب ستر الركبة بدليل ان اخبار الوجوب
قوله وروي انها ليست بعورة

وفي الصوم صورت للضرورة وهي ان وقت الشروع في الصوم وقت سهو وغفلة لانه وقت نوم فلو شرطت النية وقت الشروع وهو اول جزء من الصبح لفات

او جاز الناس

لجهت الصلوة وحق الناس ولانه لا خلف له والا يأثم خلف من الاركان قال وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنيته لا يفصل بينهما وبين التي ينية بعمل والاصل فيه لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتداء الصلوة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التمييز الا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عند اذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل يليق بالصلوة ولا عبرة بالتأخرة منها عنه لان ما حضر لا يقع عبادة لعدم النية وفي الصوم صورت للضرورة والنية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي اما الذكر باللسان فلا معتبر به وبين ذلك لاجماع عربية ثم ان كانت الصلوة نفلا يكفيه مطلق النية وكذا اذا كانت سنة في الصحيح وان كانت فرضا فلا بد من تعيين فرض كالظهر حتى لا اختلاف لفرض وان كان حقه يأتي بغير ما يليق الصلوة وحتى بجهة لانه يلزمه في الصلوة من جهة فلا بد من التزامه حال ويستقبل القبلة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة فرضه اصابة عينها ومن كان غائبا فرضه اصابة جهتها وهو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع ومن كان خائفا يصلي الى اي جهة قدر لتحقق العذر فيه حالة الاشتباه فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسألها عنها اجتهد لان الصحابة رضي الله عنهم صلوا ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لان العمل بالدليل الظاهر واجب عند عدم دليل فوقه والاستخبار فوق التحري فان علم انه اخطأ بعد ما صلى لا يعيد هذا وقال الشافعي رح يعيد هذا اذا استدبر لتيقنه بالخطأ ونحن

قوله

واذا اشتبهت بالكسر ثم فتح عن عبيدة اي اشتبهت عليه القبلة اشتبهت بالضم عن الفراء يقال اشتبهت عليه القبلة بالكسر لان يجتمع مريتة قلبه والمريبة قلقة القلب بالشك ما يقوله شرح الطحاوي الافضل ان يشتغل قبله بالنية ولا يشتغل بالذكر ويجوز بالرفع كما ظهر مثل هذا اذا كان في الوقت وفي ظهر اليوم اذ ظهر الوقت او وقت الوقت او وقت الوقت اذا اذا نوى الذي اذا ظهر في هذا اليوم فيه ظهر الوقت فهم من يقول لا يجزيه لانه لم يأت بما عليه ظهر صوتي فانه يتعين وقت الوقت بعد الاسم وفهم من يقول يجزيه لا ظهر الوقت عشر وقت والفائتة ليست عشر وقت وان كان يصلي ما ذا وقت ان كان يصلي ما ذا وقت لا يجزيه لان ظهر الوقت عشر وقت و

قوله حتى ان من يحرم الفرض كان له ان يؤدي بها التطوع ذكره العلامة الزاهدي رح في شرحه للقدوري انه باطل بنص محمد رح لو زاد صلوة كثيرة تبطل صلوته وحسن

قوله فالت فعي رح حتى لو بنى على الظهر الكعبة او العصر او فائتة او على النفل نفلا جزاه

قوله وهو يقول انه يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان

اي من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والوقت

وجوبها بالسنة واذا شرع في الصلوة كبر كما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير

وهو شرط عندنا خلافا لشافعي رح حتى ان من يحرم للفرض كان له ان يؤدي

بها التطوع وهو يقول انه يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان وهذا لان

الركنية والنية انه عطف الصلوة عليه قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى فتقضاه الفاء

ولهذا الا يتكرر كتكرار الاركان وبراعاة الشرط لما تتصل به من القيام ويرفع

يديه حين التكبير وهو سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه وهذا اللفظ

يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروي عن ابي يوسف والمكي عن المطلق وهو

والاصح انه يرفع يديه اولا ثم يكبر لان فعله ينفي الكبر بالله تعالى والنفي مقدم

ويرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه وعن الشافعي رح يرفع الى

حنكيه وعلى هذه التكبيرة للقنوت والاعياد والجنازة حديث ابي حنيفة الساعدي

رض حكاية حال كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه الى حنكيه والمنار وابن حجر

والبزاز انس رض الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه

ولان الرفع اليه لاعلام الاصم بما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر

والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها وهو الصحيح لانه استر لها فان قال بدل التكبير

اجل او اعظم او الرحمن اكبر ولا اله الا الله او غيره من اسماء الله تعالى اجزاه عندنا

خلافا له وقال ابو يوسف رح ان كان يحسن التكبير لم يجز الا قول الله اكبر الله اكبر

الا كبر الله الكبير وقال الشافعي رح لا يجوز الا بالله لسانه وقال مالك رح لا يجوز

الا بالاول لانه هو المنقول والاصل فيه التوقيف ولنا ان المعنى يتأدى بغير الافعل

ابلغ في الثنا فقام مقامه وابو يوسف رح يقول ان افعل ذا فعيل اذا صفات الله

قوله وقال ابو يوسف رح ان كان يحسن التكبير الخ وهذا يقتضي ان يكون التكبير ركنا

وليس كذلك عندنا وانما يعتبر ذلك عند من يشترط الترتيب بين التكبيرات

قوله وقال ابو يوسف رح اذا كان يحسن التكبير الخ

قوله قال الشافعي رح يجزيه الخ

قوله وقال ابو يوسف رح ان كان يحسن التكبير الخ

قوله فالت فعي رح حتى لو بنى الخ

قوله وهو يقول انه يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان الخ

قوله وهذا لان الركنية والنية الخ

قوله وهو سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه الخ

قوله والاصح انه يرفع يديه اولا ثم يكبر لان فعله ينفي الكبر بالله تعالى والنفي مقدم الخ

قوله ويرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه الخ

قوله وعلى هذه التكبيرة للقنوت والاعياد والجنازة حديث ابي حنيفة الساعدي الخ

قوله والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها الخ

قوله ولان الرفع اليه لاعلام الاصم بما قلناه الخ

قوله فان قال بدل التكبير اجل او اعظم او الرحمن اكبر الخ

قوله وقال ابو يوسف رح ان كان يحسن التكبير لم يجز الا قول الله اكبر الله اكبر الخ

قوله وقال الشافعي رح لا يجوز الا بالله اكبر الله اكبر الخ

قوله وقال مالك رح لا يجوز الا بالاول الخ

قوله ولنا ان المعنى يتأدى بغير الافعل الخ

قوله وابو يوسف رح يقول ان افعل ذا فعيل اذا صفات الله الخ

قوله ويسر بها الخ لحديث اخفاه واما يسر بها بزيادة الباء فسهو — قوله قلنا هو محمول على التعليم اى على تعليم انها

التعوذ والقراءة كالشروع بالجهر بالتكبير للاعلام وقد روى ان عمر رضى الله عنه حين اتاه وفد العراق جهر بالثنا وانما جهر للتعليم

سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره وعن ابى يوسف انه يضم اليه قوله الى وجهى الى آخره لرواية على رضى ان النبى عليه السلام كان يقول ذلك ولها رواية انس رضى ان النبى عليه السلام كان اذا افتتح الصلوة كبر وقال سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد على هذا وما رواه محمول على التهجد وقوله وجل ثناؤك ولم يذكر ح لانه لا يأتى به فى الفرائض والاولى ان لا يأتى بالتوجه قبل التكبير لتتصل النية به هو الصحيح ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرآن والاولى ان يقول استعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ويقرب منه اعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابى ح ره لما تلوه ناسخة يأتى به المسبوق دون المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لابى يوسف رح قال ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم هكذا نقل عن الثلاثة ويسر بها لقول ابن مسعود رض اربع يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين وقال الشافعى رح يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى ان النبى عليه السلام جهر فى صلوته بالتسمية قلنا هو محمول على التعليم لان انسا رض لم يسمعه منه اخبر انه عليه السلام كان لا يجهر بها ثم ان ح ره انه لا يأتى بها فى اول كل ركعة كالتعوذ وعنه انه يأتى بها احتياطا والسورة تعلوها ولا يأتى بها بين السورة والفاتحة لا عند محمد رح فانه يأتى بها فى صلوة الخافتة ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة او ثلث آيات من اى سورة شاء فقراءة الفاتحة واجبة ولما ك رح فيها قوله عليه السلام

قوله ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة الخ هذا هو المشروع لان الاصل فى القراءة ان تكون فى الاوليين لانهما اصل فى الصلوة لما مر ويقرأ فى الاصل فى الاوليين فاتحة الكتاب وسورة لما روى ابو قتادة رض ان النبى عليه السلام كان يقرأ فى الظهر فى الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفى الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وقال الشافعى رح فى احدى الروايتين عنه يقرأ فى الاخريين بفاتحة الكتاب وقال مالك رح يقرأ فى احداهما بفاتحة الكتاب وقال احمد رح يتخير

قوله خلافا لمالك رح فى احدى الروايتين عنه وقال الشافعى رح يتعين الفاتحة فى الاوليين لانها ركن فى كل ركعة من الصلوة

قوله والزيادة عليه بخبر الواحد فان قيل قلتم بانه خبر الواحد بل هو مشهور لان العامي تلقته بالقبول فتجوز الزيادة بمثله قلنا انما تجوز الزيادة بمثله على الكتاب بالخبر المشهور اذا كان محكما واما اذا كان محتملا فلا وهذا الحديث محتمل لان مثل هذا الكلام يذكر لنفي الجواز كما قال لا صلوة الا بطهور

لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها ولئن فعل رح قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وزيادة عليها عليه بخبر الواحد لا تجوز لكنه يوجب العمل قلنا بوجوبها واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويعدها المؤتم لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا ولا تستمر لمالك رح في قوله عليه السلام واذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث الجملة لانه قال آخره فان الامام يتعوذها قال ويخفونها لما روينا من حديث ابن مسعود رض ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء ولمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطأ فاحش قال ثم يكبر ويركع وذا الجامع للصغير يكبر مع الانحطاط لان النبي عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع ويحذف التكبير خذ فالان لما روى ابو داود خطأ من حيث الدراية لكونه استفهاما وفي آخره لحن من حيث اللغة ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه لقوله عليه السلام لانس رض اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون اعذر من الاخذ ولا الى الضم الا في حالة السجود فيما وراء ذلك اي عند الافتتاح وهذه القعود وفيه رد على قول من قال يفرج عند الافتتاح يترك على العادة ويبسط ظهره لان النبي عليه السلام كان اذا ركع بسط معناه يسوي رأسه بعجزه لانه جاء به بالاستقبال في الركوع والاعتدال في السجود ويبسط ظهره مستويا من الجانبين لا يرفع ظهره ولا يرفع رأسه ولا ينكس لان النبي عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه ويقول سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه ولو قال اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد

ولا يقولها

قوله آمين هو موصول على ما ثبت في الصحيحين ع ورد من طريق انه يقول الامام ولا الضالين ويقول المؤتم آمين ويمد الامام ولا يقول آمين لان الامام لا يدعو لنفسه وذلك لان الامام لا يدعو لنفسه بل يسأل الله ويثني عليه ويمجده والمؤتم يدعو لنفسه فاضيف اسم الدعاء اليه ع والمؤتم يستمع ويأتي بالدعاء لنفسه لقوله عليه السلام اذا قال الامام فاستمعوا وانصتوا ع وانما يستمع ويأتي بالدعاء لنفسه اذا لم يسمع قراءة الامام لبعد او صمم او غير ذلك ع وانما يقول آمين سرا لان الجهر بها بدعة ع وانما يقولها سرا لان الجهر بها بدعة ع وانما يقولها سرا لان الجهر بها بدعة ع وانما يقولها

ولا يقعد لها الامام عند ابي حنيفة رح وقالا يقعد لها في نفسه لما روى ابن ابي شيبة رض
ان النبي عليه السلام كان يجلس بين الذكرين ولانه عرض غير فلا ينبغي ان يفعله
ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قولوا ربنا
لك الحمد دعاه قسمة وانها تنافي الشركة ولهذا لا يأتي المؤتم بالتسميع
عندنا خلافا لهما في رح ولانه يقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف
موضوع الامامة وما رواه محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بينهما في
الاصح وان كان يردي الاكتفاء بالتسميع ويردي بالتحميد والاعلام بالدلالة
عليه اشبه بمعنى ثم اذا استوى قائما كبر وسجد اما التكبير فلما
بينا واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين والطمانينة
في الركوع والسجود وعند ابي حنيفة رح ومحمد وقال ابو يوسف يفترض في كل
كله وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام ثم افعل في كل ركعة ما تصلي
لا عرابي حين اخف الصلاة ولهما ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض
لغة فيتعلق الركنية بالادنى منهما وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود في
آخر ما روى تسمية اياه صلاة حينئذ قال وما نقصت من هذا شيئا
فقد نقصت من صلاتك ثم الطمانينة والجلسة سنة عندهما وكذا
في تخريج الجرجاني رح وفي تخريج الكرخي رح واجبة حتى تجب سجدتا السهو
بتركها عنده او يعتمد بيديه على الارض لان وائل بن حجر رض وصف صلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد ودعم عاراحتيه ورفع عجيزته ووضع
وجهه بين كفيه وبه حذا ادنيه لما روى انه عليه السلام فعل كذلك قال

قوله ثم الطمانينة والجلسة سنة اي الطمانينة بعد ما رفع رأسه من
الركوع والجلسة بين السجدتين سنة عندهما وكذا الطمانينة في الركوع والسجود
عنده فهي عنده اعتبار الاصل الطمانينة التي في القومة والجلسة فهي سنة اتفاقا
فكذا اصلها والركوع والسجود لما فيهما من الانتقال كانت شرعا
شرعت لتكميلها فيحصل الكل واجبا كما قلنا في الاتفاقية وانتفاء الكل
ليزول شرعا اذ لا يلزم من انتفاء الكل انتفاء الكل بالسنة كما في الطهارة فيظهر التفاوت بين
الكل والكل عندهما والكل عنده فيجب ترك الطمانينة ساهيا ويجب سجود السهو عندهما
لكمال ظهر التفاوت بين الاربعة فجعلنا الكل في رح كما كانت سنة لا يجب
كفاية منه

اي عند ابي حنيفة وعند محمد

سقطوا

قوله لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء القدمين ذا الركبتين واليدين والجبهة

والسجود معهود به والحديث ورد بيانا ان هذه الاعضاء محال السجود ولهذا كره فيه الوجه والارداب بعض الحنفية ولهذا قلنا خارج بالاجماع ثم اذا اقتصر

على الجبهة جاز فلو كان اذا اقتصر على الانف وصار تارك الجبهة كتارك اليدين والركبتين ولانا الحنفية انه يجوز الاقتصار على الانف بعذر فلو لم يكن

وسجد على انفه وجبهته لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه فان اقتصر

على احدهما جاز عند الجمهور وقال لا يجوز الاقتصار على الانف الا من

عذر وهو وايته عنه لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة

اعضاء وعد منها الجبهة والانف جمهور ان السجود يتحقق بوضع بعض

الوجه وهو لما روي به الا ان احمد ولذقن خارج بالاجماع ولهذا كره ضبعاه و

الوجه في الشرح ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا فتحقق

السجود دونها واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري رح انه فريضة في

السجود فان سجد على كور عمامته او خمار ثوبه جاز لان النبي عليه السلام

كان يسجد على كور عمامته ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب واحد

يتقي بفضوله حر الارض وبردها ويهوي ضبعيه لقوله عليه السلام اذا اتيت

ضبعيك ويروى وابده من الابداد وهو لبد والابد مع الابد او هو الاظهار

ويجافي بطنه عن فخذيه لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى حتى بهته

لو اراد ان تمر بين يديه لمر وتيسر اذا كان في صف لا يجافي كيلا يؤذي

جاره ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن

سجد كل عضو منه فليوجه منه اعضاءه القبلة حال استطاعة ويقول في سجوده

ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام واذا سجد احدكم فليقل

في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه اي ادنى الجمع ويستحب

ان يزيد على الثلث في الركوع والسجود بعد ان يختم بالوتر لانه عليه السلام

كان يختم بالوتر وان كان امامًا لا يزيد على ما رضيه عامة جيل القوم حتى لا يؤدي

الى التنفير

الى التشهد ثم تسبيحات الركوع وسجوده لان النص تناولها دون تسبيحاتها
فلا يزاد على النص والمرأة تنخفض في سجودها وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك
استر قال ثم يرفع رأسه ويكبر لما روينا فاذا اطمأن جالسا كبر وسجد لقوله
في حديث الاعرابي ثم ارفع رأسك حتى تستوي جالسا ولو لم يستو جالسا
وكبر وسجد اخرى اجزاه عند ابي حنيفة رحمه الله وقد ذكرناه وتكلموا في مقدار
الرفع والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا
وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتختلف النتائج قال فاذا
اطمأن ساجدا كبر وقد ذكرناه واستوى قاعدا على صدور قدميه ولا يقعد
بعد به على الارض وقال الشافعي رحمه الله يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا
على الارض لما روي عن النبي عليه السلام انه فعل ذلك ولنا حديث ابي هريرة
رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه وما رواه
محمول على حالة الكبر ولان هذا تعقب استراحة والصلوة ما وضعت لها
ويفعل في الركعة الثانية مثل ما يفعل في الركعة الاولى لانه تكرار الا انه
لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما سيتنوعان الامر واحد ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى خلافا
للشافعي في الركوع وفي الرفع منه لقوله عليه السلام الا ترفع الايدي الا في سبع
مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرة العيدين وذكر الاربع في الحج والذي
يروى من الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير رضي الله عنه واذا رفع رأسه
في السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب
اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة هكذا وصفت عائشة رضي الله عنها قعود النبي

سجدة واحدة
وقد روي انه يكتفي بها وهي
يطلق عليه اسم الركوع وجعل في الاسلام
القول الآخر وهو انه تورث قد روي اه

قوله وقال الشافعي رح يجلس جلسة خفيفة اختلف فيها وفي الفتاوى
رح في موضعها اختار ابو اليسر انه يعتمد بها على الركبة وعندنا يعتمد بها على
الارض والنتائج تجلب

قوله ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى خلافا للشافعي رح في الركوع
والرفع منه

قوله كذا نقل عن ابن الزبير رضي الله عنه الا ترفع الايدي الا في سبع
رضي الله عنه رأى رجلا يرفع يديه في الصلوة عند الركوع فقال له
في هذه شيء فعله ابن عباس رضي الله عنه ورأى رجلا يرفع يديه
رفع الرأس من الركوع فنهاه وقال لم يكن
العشرة المبشرة

B

عليه السلام في الصلوة ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه وتشهد

ويروى فلكنا قد عدنا وأن ابن حجر رضي وان فيه توجيه اصابع يديه الى

القبلة وان كانت امرأة جلست على اليتها اليسرى واخرجت رجليها

من الايمن لانه استر لها وليتشهد التحيات لله والصلوة والطيبات

السلام عليك ايها النبي الى آخره وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه

قال اخذ رسول الله عليه السلام بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة

من القرآن وقال قل التحيات لله آخره والاخذ بهذه اولى من الاخذ بتشهد ابن

عباس رضي وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك

ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى آخره لان فيه الامر والاصل في الامر الايجاب

والالف واللام للاستغراق وزيادة الواو وهي للتجديد بالكلام كما في القسم

وتأكيد التعليم ولا يدل على هذا القعود الاول لقول ابن مسعود رضي علمني

رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد وسط الصلوة واخر هلفوا كان

في وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلوة دعا لنفسه بما

شاء ويقرأ في الركعتين الآخريين بفاتحة الكتاب وهذا هو الافضل عندها

لحديث ابي قتادة رضي ان النبي عليه السلام قرأ في الآخريين بفاتحة الكتاب وهذا بيان

الافضل هو الصحيح لان القراءة في هذه الركعتين عارضها يأتيك من بعد ان شاء

الله وجلس في الاخيرة كما جلس في الاولى لما روينا من حديث وائل وعائشة

رضي ولانها اشتغلت بعمل البدن فكان اولى من التورك يميل اليه عالم الكمال

والذي يروى انه عليه السلام قعد متوركا ضعفه الطحاوي رح ويجلي على حالة الكبر ويتشهد

وهو

قوله ودعا بما يشبه الفاظ القرآن كقوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا الآية وقوله ربنا اغفر لي ولوالدي الآية وقوله ربنا اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنات يوم يقوم الحساب وكقوله رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي وقوله ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الآية وقوله ربنا ظلمنا انفسنا الآية وقوله ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته قوله والادعية المأثورة ومن الادعية المأثورة ما روى عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمني يا رسول الله دعاء

وهو واجب عندنا وصلى على النبي عليه السلام وهو ليس ببعيد عندنا خلافا
لمن فرق بينهما لقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت فقد تمت صلاتك
ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والصلوة على النبي عليه السلام
خارج الصلوة واجبة امانة واحتياطا كما قال الكرخي او كما ذكر النبي عليه السلام
كما اختاره الطحاوي فكفتنا مؤنة الامر والفرض المروي في التشهد هو التقعد
قال ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة كما روينا من حديث ابن
مسعود رضي الله عنه قال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء اطيبها واعجبها
اليك وتبدأ بالصلوة على النبي عليه السلام لتستوجب الاجابة
ولا يدعو بما يشبه كلام الناس تحرزا عن الفساد لهذا يأتي بالمأثور المحفوظ
وما لا يستحيل سواله من العباد كقوله اللهم ارزقني جارية حسناء تشبه
كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني
من قبيل الاول لاستعمالها فيما بين العباد يقال رزقني الامير الجيش ثم
يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك لما
روى ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يسلم عن يمينه
حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر
وينوي بالتسليمة الاولى من على يمينه من الرجال والنساء والحفظة ولذلك
في الثانية لان الاعمال بالنيات ولا ينوي للنساء في رواية ولا من لا شركة
في صلاته هو الصحيح لان الخطاب خص الحاضرين ولا للملائكة على ما بينه
امامه فان كان الامام من الجانب الايمن او الايسر نواه فيهم وان كان

قوله ولا يدعو بما يشبه كلام الناس تحرزا عن الفساد لهذا يأتي بالمأثور المحفوظ
الخ اقول كلام الناس لا يجوز الصلوة به بالاتفاق لانه بمنزلة التشهد فان الادعية
التي تشبه كلام الناس لا تفسد الصلوة اذا كانت قبل القعدة ولا تجوز الصلوة
اذا كانت بعد التشهد فلا تفسد الصلوة اذا كانت بعد القعدة لان حقيقة كلام الناس
لا تشبهها فكيف بما يشبهها فظاهر قوله لهذا يأتي بالمأثور المحفوظ
ليس صريح فيه ثم صلوته لوجوه ولصحيح كذا في الكفاية
قوله وينوي بالتسليمة الاولى من على يمينه من الرجال والنساء والحفظة
الخ اقول الصحيح ان ينوي على الرجال والنساء والحفظة وهذا ظاهر فقيل
فليحفظ بالياء قيد بما ذكر لانه لو سلم على الرجال والنساء ولم ينو الحفظة
لم يجز ذكره شيخ الاسلام رح جليه
قوله ولا ينوي للنساء في رواية الخ اقول ذكر شيخ الاسلام رح جليه
في شرح الجامع الصغير ان ما ذكر في ظاهر الرواية هو الصحيح وفي رواية
اخرى ينوي للنساء ايضا وهو الاحوط واختلف المشايخ رح فيه قيل
الافضل في زماننا ان ينوي للنساء ايضا وقيل لا ينوي لهن والصحيح
انه ينوي لهن ايضا كما في الجامع الصغير وقيل لا ينوي لهن في الفرائض
وينوي لهن في النوافل كذا في الخلاصة وعليه عمل الصالحين

اللهم انك ظلمت نفسي ظلما كثيرا فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم
الخ ظلما كثيرا قيل هذا تعليم الادب والا فالانبياء عليهم السلام لا يذنبون
وقيل هذا قول الخاطئين كما قال ادم ربنا ظلمنا انفسنا الآية والله اعلم

قوله ولو امام ينوي بالسلامين هو الصحيح هذا احتراز عن قول بعضهم ينوي الامام في سلامه تسليمة الاولى والاصح انه ينوي في السلامين كذا ذكر قاضيخان رح وفي صدر الاسلام ولم يذكر الامام هل ينوي ام لا وجب ان لا ينوي لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم وهو فوق النية فلا حاجة الى النية

قوله ولنا ما رويناه واصح

اي بما رويناه عن ابن مسعود وابن

الحديث عنه من ابن مسعود الا ان

علة الشيء ان يثبت ان تقدم فعله

صلوتنا ان يثبت الفرضية ولو جوب

التخيير بينا في الفرضية والوجوب

وفي الاذكار والفرضية والوجوب

قوله ان شاء جهر وان شاء خافت لان الامام فعل لكنه

ليس بمأمور بالجهر والاسماع فان الجهر

اليكم مباركا ليدبروا آياته ليتفكروا

الى الاسماع نفسه لكنه يجهر بقدر ما

بأدائه كخصوص القصير وان شاء اسمع

قوله في الليل ان شاء جهر وان شاء خافت لان الجهر

في حق المنفرد والخافت في حق المنفرد

الجهر

في حق المنفرد وانما اختار الجهر في الليل لان

لفائته

بجدائه نوع في الاول عند ابي يوسف رح ترجيحا لجانب اليمين وعند محمد

رح وهو رواية عن ابي يوسف رح نوافيهما لانه ورد حظ من الجانبين

والمنفرد ينوي الحفظة لا يدان لانه ليس معه سواهم والامام ينوي بالسلام

هو الصحيح والا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت

فحاجة الايمان بالانبياء عليهم السلام تم مصابة لفظة السلام واجبة

عندنا وليس بفرض خلافا للشافعي رح هو يتمسك بقوله عليه السلام

تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما رويناه من حديث ابن مسعود

رضي الله عنه والتخيير بينا في الفرضية والوجوب الان اثبت الوجوب

بما رواه احتياطا ونجعله لا يثبت الفرضية ولله اعلم

فصل في القراءة

قال ويجهر بالقراءة في الفجر وفي الركعتين الاوليين من المغرب

والعشاء ان كان اماما ويخفي في الاخريين هذا هو المتوارث وان كان

منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه وان

شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر لما بينا الا اذا

علم انه تجافت الجماعة ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عليه

صلوتهما اعجبني اي ليست فيهما قراءة مسنونة وفي عرفة خلافا للمالكية

رح والحجة عليه ما رويناه ويجهر في الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض

بالجهر وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد

وهذا لان حكم الليل يخالف حكم النهار ومن حقه ان يفصلها بعد طلوع

الشمس ان ام فيها جهر كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى

16

الفجر

قوله ومن قرأ الخ في الاوليين السورة ولم يقرأ الفاتحة لكتاب لم يعد في الاوليين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ الاخريين الفاتحة والسورة وهذا ظاهر
بما بان ينبغي ان يكون جواب ما لو عكس اذا ترك الفاتحة يعيدها في الاخريين وان ترك السورة لا يقضي ووجه ذلك ان قرأة الفاتحة واجبة وقرأة السورة غير
والواجب اداء بالقضاء قوله ثم ذكر ههنا اي في الجامع الصغير ما يدل على الوجوب وهو قوله قرأ في الاخريين بالفاتحة والسورة وهو اخبار عن المجتهد

العشي ثم رأى الليلة التي بين يجامعه وان كان وحده خافت حتما ولا يتخير هو
الصحيح لان الجهر يختص احيانا بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التحري
ولم يوجد احدهما ومن قرأ في الاوليين السورة ولم يقرأ بالفاتحة لكتاب لم

يعد في الاخريين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين بالفاتحة والسورة
وجهر وهذا عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا يقضي ما خافت فيهما
لان الواجب اداء ما عاين من وقته لا يقضي الا بدليل ولهما وهو الفرق بينهما وهو
ان قرأة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فخلو قضاها عن الاداء
ترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة
لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب في
الاصل بلفظة الاستحباب لانها ان كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة
فلم يكن مراعاة موضوعهما من كل وجه ويجهر فيهما وهو الصحيح لان الجمع
بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغير النقل وهو الفاتحة اولى من
المخافتة ان يسمع نفسه والجهر ان يسمع غيره وهذا عند الفقيه ابي
جعفر الهندواني رح لان جهر في الصلاة وفي لفظ الكتاب اشارة
الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق يقع عنده ابي حنيفة رح
وقال ثلث آيات قصار او آية طويلة لانه لا بد وان يقرأ شيئا من القرآن من غير فصل
قرأ عادون الآية وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل
اذ ان عادون الآية خارج والآية ليست في معناه وفي لفظ قرأ
بفاتحة دليل على ان البناء على قرأ صلاة فيبنى بالعود بناء

ولان للسن اثرا في اسقاط شطر الصلوة فلا يؤثر في تخفيف القراءة اذا وهذا
اذا كان على عجلة من امره واما كان في هيئة وتأن يقرأ في الفجر نحو سورة البروج
وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف ويقرأ في الظهر في الفجر
في الركعتين بما بين اربعين آية او خمسين آية سوى الفاتحة الكتاب ويردي
من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبكل ذلك ورد الاثر وجه
التوفيق ان يقرأ بالمراد بين مائة وبالك الى اربعين وبما دون ذلك
بين اربعين الى ستين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها والى كثرة الاشغال
وقلتها فان وقت الظهر مثل ذلك لان سنة اثنا في سبعة اقوال وقال في الاصل
وودون لانه وقت الاشتغال فيتقص عنه تحرزا عن الملال والعصر دائما
سواء يقرأ فيهما باوسط المفصل والمغرب دون ذلك بما يقرأ فيهما بقصار
المفصل والاصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى ان اقرأ في الفجر والظهر من طوال المفصل
المفصل والاصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى ان اقرأ في الفجر والظهر من طوال المفصل
على المغرب على العجلة والتخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما
التأخير وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط
وتطويل الركعة الاولى من الفجر على الثانية اعانة للناس على ادراك الجماعة
كل وركعتا الظهر سواء وهذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف وقال محمد رح احب
الي ان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوة كلها لما روي ان ابن عمر
ان يكفل يطيل الركعة الاولى على ما يليها في الصلوة كلها وسها ان الركعتين
استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار كالخلافين في الغير لانه وقت
نوم وغفلة والحديث محمول على اطالة من حيث النشاء والتعوذ والتسمية

ل

قوله قال عليه السلام واذا قرأ الامام فانصتوا الخ يقال ان الامام سكت ليقتدى لان انصاتكم ثابت في اثناء سكتاته وكذا سكوته اذا قرأ فان له سكت فظاهر وان سكت فقد وقع في اثناء قراءته طويلا حرام لان السكوت طويلا ساهيا لزوم سجود السهو ومنع المقتدي من قراءته اثر من ثمانين

نفر من كبار الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وغيرهم وقد دون اصحاب الحديث اسامیهم والجواب عن الشافعي رح انه اركن من الاركان فيستمر كان فيه وانا نقول سكوته كان

فيه لكن حط المقتدي الاستماع والانصات لان المطلوب من القراءة التدبر والتفكر وحضور القلوب والعمل به قال الله تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا

ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لعدم امكان الاحتراز

عنه من غير حرج وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها لا يجوز غيرها

لاطلاق ما تلونا ويكره ان يوقت بشيء من القرآن لشيء من الصلوات في

من هجر الباقي وايهام التفضيل ولا يقرأ المؤتم خلف الامام خلافا لمالك في

رح في الفاتحة له ان القراءة ركن من الاركان فيستمر كما كان فيه ولنا قوله عليه السلام

من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة رض وهو ركن

مشترك بينهما لكن حط المقتدي الانصات والاستماع قال عليه السلام

واذا قرأ الامام فانصتوا او يستحب على سبيل الاحتياط فيما يروى

عن محمد رح ويكره عندهما لما فيه من الوعيد ويستمع وينصت وان قرأ

الامام آية الترغيب والترهيب لان الاستماع والانصات فرضا بالنص

والقراءة وسوال الجنة والتعوذ من النار محل ذكرنا مخل به وكذلك الخطبة ولهذا

ان ان صلى على النبي عليه السلام لفرضية الاستماع الا ان يقرأ الخطيب

ان يصلي بلسانه خفيا

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه الآية فيصلي مع نفسه

واختلفوا في انهاني عن الجهر والاصح هو السكوت اقامة لفرض الانصات

والله اعلم بالصواب باب الامامة الجماعة سنة مؤكدة

قوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق

واول الناس بالامامة اعلمهم بالسنة وعن ابي يوسف رح اقرأهم لان القراءة

لابد منها والحاجة الى العلم اذا نابت نائبة ومن يقبل القراءة مفتقر اليها

لركنية واحدة والعلم لسائر الاركان فان تساووا فاقرأهم لقوله عم

ايتم
فوا انها يحصل بالاستماع اذا ترك
الاستماع لما اذا ترك في اثناء كلام عظيم من رب عظيم يجب
قضاؤه وخطاؤه تقصير وجب الاستماع لها بالتحصيل فلذا شرعت
البال كجهود معه والم كهو معه
قوله يكره عند هما لما فيه من الوعيد
خلف الامام في صلوة الاخفاء ما فيما يروى عن محمد رح فتقدى اذا قرأ
الامام ابو حنيفة وابو يوسف رح لا يقرأ فيما اخفت فيه فقيل يقرأ لانه لا يكره والصحيح
قول علمائنا الثلثة رح لا يقرأ ويكره وهو قول ابي يوسف رح كذا في شرح كتاب الصلوة

قوله قامت الصلوة ما فرض الانصات لانه مأمور بالاستماع والانصات اذا ترك من الامام وقته
العجز وان لم يقدر على الاستماع فعند ثلثة رح الانصات يجب عليه

باب الامامة

قوله اقرأهم اي اكثرهم قراءة سنة مؤكدة اي تشبه الواجب لانه
صلى واحد والجديد جائز ولكن يكره تركها
قوله
واول الناس بالامامة اكلهم بالسنة بعد قراءة يقف ويضع الوقف ويصل
موضع الوصل وفاقهم اي اعلمهم بعلم القراءة يقف ويضع الوقف ويصل
فاقههم اي اعلمهم بالفقه ويتخير في الاذان والاقامة من يكون صوته
حسنا ويكون امينا فان كانوا سواء فاتقاهم لقوله عم يؤم القوم
اتقاهم فان كانوا سواء فاورعهم
(١٢)

قوله اعلمهم بالسنة اى افقههم فى دين الله فقد ذكره فى بعض الروايات مفسرا ولما انتسخت الهجرة بعد الفتح صار الورع مقامه لقوله من هاجر جانى الله تقدمه واكبرهم سنا فظهم هجرته عادة ورغبة الناس فى الائتمام به اكثر ومعنى قوله احسنهم وجها اكثرهم صلوة بالليل فى الحديث من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار

يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا فى السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا فى الهجرة سواء فاقدمهم سنا ولا يؤم الرجل فى سلطانه ولا يقعد فى بيته على تكرمته الا باذنه

قوله اقرأهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة واقدمهم هجرة فان كانوا فى الهجرة سواء فاقدمهم سنا ولا يؤم الرجل فى سلطانه ولا يقعد فى بيته على تكرمته الا باذنه

ان كان القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة واقدمهم هجرة فان كانوا فى الهجرة سواء فاقدمهم سنا ولا يؤم الرجل فى سلطانه ولا يقعد فى بيته على تكرمته الا باذنه

قوله

قوله ونقل ذلك عن ابن مسعود رض الخ وهو حازوني ان ابن مسعود صلى بعلقمة والاسود رض فقام وسطهما

قوله على انس واليتيم اليتيم احوانس لابيه اسمه عبيد النبي عم اقامها خلفه وام سليم وامرأة حكم الاصطفاف كالعدم حتى لو كان رجل واحد خلفه

وامرأة يقوم الرجل بحذاء الامام كما لو لم يكن معه امرأة

قوله وفي التراويح وسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ لسنن المطلقة هل السنن

قبل الفرائض ونحوها

الظهيرية

يعني على احدى الروايتين فيهما وصلوة الكسوف والخسوف والاستسقاء فيه ايضا

قوله لانه مجتهد فيه لان عند زفر رح يجب لقضاء الفائت فاشبه العارض

وعلى التراويح رح وذلك لان سقوط القضاء من لا عذر بغير عذر

فجعل كان القضاء ليس بساقط حتى لقتدي فيبقى اقتداء المفترض

اما بصبي فليس من اهل القضاء فلا يكون اقتداء المفترض

فبقي اقتداء المفترض من غير قضاء من كل وجه فلا يجوز اقتداء

قوله لقوله عليه السلام الخ يدل على ان الصبي يؤمر بالصلوة

ليلين بالصلوة فيتمرن عليها ويألفها ويعتادها والاولى ان يقال

لتمرد عليه السلام ليلين بالصلوة فيتمرن عليها ويألفها ويعتادها

يقال صلد بالفتح والكسر صلادة وصلودة اذا اشتد وصلب

كذا في الصحاح ولكن قلب يستعمل في ما يراد لينه

البليغ فكان المراد هذا ليلين بالصلوة ويتمرن عليها

فعاد ان يأخذ من كل حادث دينا رقيل المراد من بلغ وقت

الحكم حلم او لم يحلم

قوله وهو الاستحسان حازونيا وهو قولهم ليلين منكم اولوا الاحلام

من لم يحتلم فتجوز الزيادة به على الكتاب بالسنة

ان وجوب التاخير على الرجل ليس بمقصور على الاخبار بل بالكتاب وذلك

لان تاخير الرجال عن الصلوة المكتوبة ثبت بنص مقطوع به وهو قوله تعالى

الرجال قوامون على النساء فاوجب ان تاخير النساء عن صلاة الرجال

درجة او وجب تاخير هن صيانة لصلوة الرجال عن الفتنة

فان المرأة من قربها الى قدمها عورة وفي تشوش الرجال

واجبت بالنص المقطوع به وهو قوله تعالى

لانثبت بالنص المقطوع به لان

صلاة

ثبت بالسنة

كذا في

قوله ومن شرائطها الخ اذا ان تلك الصلوة مشتركة اى تحريمة واداء ونعنى بالشركة تحريمة ان يكونا بانيين تحريمتها على تحريمة الامام ونعنى بالشركة اداء ان يكون لهما امام فيما يؤدى وبيان تحقيقا وتقديرا حتى لو اقتدى رجل وامرأة بامام وتوضأ جاز اوقته صح الامام نفاقا ليقضيا ما فاتهما فسدت صلوته لوجود شركة تحريمة لانها بنيا تحريمتها على تحريمة الامام واداء لانهما افاما فيما يقضيان لانهما التزما الاداء مع الامام فلزمهما الخروج عن عهدته ما التزما وهذا الان الشركة تثبت بينهما وبين الامام في ابتداء الصلوة فبقى حكم تلك الشركة حالما بينه كل افعال الصلوة لان التحريمة لا تراد لذاتها بل لافعال الصلوة

ما بقى
شيء من افعال
الصلوة تبقى الشركة فيها الا حق
فيما يقضيان كانه خلف الامام تقديرا وهذا
لان الاصل هو الشركة ولو كان خلفه حقيقة لبقيت
صلوته بانيا على اداء الشركة تحريمة لما مر كذا هنا

يكن بجنبها رجل فقيه اه واتيان والفرق على احدهما ان الف في الاول لازم
وفي الثاني محتمل ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلوة مشتركة وان تكون
مطلقة وان تكون المرأة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما حائل لانها فسدت
مفسدة بالنص بخلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به النص ويكره لهن
حضور الجماعات يعنى الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة ولا
بأس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب والعشاء وهذا عند ابي حنيفة رح
وقال ابو يوسف رح في الصلوة كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة اليها فلا يكره كما في العيد
وله ان خروج الشابة حامل فيقع الفتنة غير ان الفساد انتشارهم في
الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء هم نائمون وفي المغرب
بالطعام مشغولون والجبانة حتى فيكرهها الاعتزال عن الرجال
فلا يكره قال ولا يصلي الطاهر خلف من هو في معنى المستحاضة والطاهرة
خلف المستحاضة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشيء لا يتضمن
مثل ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى انه تتضمن صلاته صلوة المقتدي
ولا يصلي القارئ خلف الامي ولا المكتسي خلف العاري القادر على القوة حالها ويجوز
ان يؤم المتيمم المتوضئين بناء على انه طهارة وهذا عند ابي
حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح لا يجوز لانه طهارة بدلا اصلية وهما
انه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة ويؤم الماسح الغاسلين
لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حال بالخف لا يزيله
المسح فخالف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر والشرع قام مقامه

ضرورية والطهارة

تقدمه وفيه خلاف زفر رح فان عنده يجوز ان يؤم المومي لمن يركع ويسجد لان الركوع والسجود هنا ان بدل وبنا دي بالبدل كالمنادي بالاصل و
ان المتيمم يؤم المتوضئين وبه فارق ما تقدم وهو اقتداء القاري بالامي وغيره لان هناك الوضوء سقط لا الى بدل فلم يكن بناء عليه وهذا ان لا يأتي
عن الركوع لان بعضه وبعض الشيء لا يكون بدلا عنه فلما كان هو بعض الاصل ثم لو جاز الاقتداء لكان مقتديا في بعض الصلوة دون بعض وذلك لا يجوز كذا في المحيط
كفاية

حقيقة ويصلي القاعد خلف القاعد وقال محمد رح لا يجوز وهو القياس

تقول ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رح لا يجوز وذكر
شيخ الاسلام رح هذا الخلاف فيما اذا لم يكن مع المتوضئين حائض فان كان واختلفوا فان كان المتيمم هو يؤم المتوضئين
قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله بانه يؤم المتوضئين استحسانا اذا لم يكن مع المتوضئين حائض فان كان
معهم حائض لا يؤم المتوضئين وقال محمد رح لا يؤم المتوضئين سواء كان مع المتوضئين حائض او لم يكن والجمع
على ان صاحب الحق يؤم الغاسلين ولكن كان المتيمم حاله

الاقتداء اشتركا في صلاة واحدة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي رح
يصح مع جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل المواظبة وبنا
معنى التضمن عنده اداء ويصلي المستقل خلف المفترض لان الحاجة
الى اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء ومن اقتدى
بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر
انه كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واعاد وفيه خلاف الشافعي
رح بنا على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد
واذا صلى امي بقوم يقرؤون ويقوم اميون فصلاتهم فاسدة عند ابي
حنيفة رح وقال صلاة الامام ومن لم يقرأ تامة لانه معذور ولهم قولها
معذورين نصارى اذا لم يجدوا ماء ولا يسعهم ولان الامام
تحمل عنهم القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو

ولان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فان تبعوه في هذا الاختيار
بقدرة القوم على اصل الجمع رح انه لا يتغير لتقدم القراءة بالفرض والامي لا يكب عليه الجهة
منع وان اصاب قائما وان كان جنبا وقاعدا وقيل هذا اختيار
لقدرته لانه بالاقتداء اشتغل بصلاة القوم وصار كالقارئ اذا
قدم ان قراءة الامام قراءة لهم حقيقة لان القراءة
الواجبة في الصلاة على المقتدي بطريق الولاية ومن ضرورة
الولاية ان تثبت للمولى عليه فلما وجب على من هو من اهل الولاية
ان يصلي خلف من ليس باهل لها اول

وغير معذورين

قوله ومن شرط الخ اذا ان تلك الصلوة مشتركة اى تحريمة واداء ونعني بالشركة تحريمة ان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام ونعني بالشركة اداء ان يكون لهما امام فيما يؤدي بيان تحقيقا او تقديرا حتى لو اقتدى رجل بامرأة بامام وتوضأ ثم جاء وقد صلى الامام فقاما ليقضيا ما فاتهما فصلاة كل واحد منهما شركة تحريمة لانها بنيا تحريمتهما على تحريمة الامام واداء لانهما فيما يقضيان لانهما التزما الاداء مع الامام فلزمهما الخروج من عهدة ما التزما وهذا لان الشركة تثبت بينهما وبين الامام في اداء الصلوة فيبقى حكم تلك الشركة حالة بينه وبين كل افعال الصلوة لان التحريمة لا تراد لذاتها بل لافعال الصلوة

لكن بجنبها رجل فقيه له روايتان والفرق على احدهما ان الف في الاول لازم وفي الثاني محتمل ومن شرط المحاذاة ان تكون الصلوة مشتركة وان تكون مطلقة وان تكون المرأة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما حائل لان الحائل

قوله ومن ترك ناه بالنص وهو ان النبي عليه السلام لما ضعف في مرضه قال مروا ابا بكر يصلي بالناس فقالت عائشة رضي الله عنها قولي له ان ابا بكر رجل اسيف اذا قام في مقامك لا يقدر على القراءة فلو امرت غيره فقال عليه السلام انتن صواحبات يوسف مروا ابا بكر يصلي بالناس فلما افتتح ابو بكر الصلوة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة فخرج يهادى بين علي والفضل ورجلاه تخطان في الارض فاومأ اليه فتأخر ابو بكر رضي الله عنه حتى قام النبي عليه السلام فتأخر وتقدم النبي عليه السلام وجلس يصلي بصلوة ابي بكر والناس يصلون بصلوة ابي بكر يعني ان ابا بكر كان يسمع تكبير النبي عليه السلام فيكبر والناس يكبرون بتكبير ابي بكر رضي الله عنه

24

خلف المستحاضة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشيء لا يتضمن مثل ما هو فوقه والامام ضامن يعني انه تتضمن صلاته صلاة المقتدي ولا يصلي القارئ خلف الامي ولا المكتسي خلف العاري القوي حالها ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين بناء على ان طهارته ضرورية والطهارة

ح وابو يوسف رح وقال محمد رح لا يجوز لانه طهارة بالماء اصلية وهما انه طهارة مطلقة ولهذا لا تتقدر بقدر الحاجة ويؤم الماسح الغاسلين لان الخف حائل سراية الحدث الى القدم وحاصل الخف بزيله المسح فخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبره الشرع حائلا فيما له

22

حنيفة

قوله وفيه خلاف زفر رح فان عنده يجوز ان يؤم الموحى لمن يركع ويسجد لان الركوع والسجود هنا كالقيام بدل والبدل كالمبدل وبالاصل وبهذا قلنا
ان المتيمم يؤم المتوضئين وبه فارق ما تقدم وهو اقتداء القاعد بالامي وغيره لان هناك المؤتم مستقط لا الى بدل فلم يكن بناء على ساقط والدليل ان الايماء ليس ببدل
عن الركوع لان بعضه وبعض الشيء لا يكون بدلا عنه فلما كان هو بعض الاصل لم يجز الاقتداء لكان مقتد بالغ بعض الصلوة ودون البعض وذلك لا يجوز كذا في المحيط
كفاية

حقيقة ويصلي القاعد خلف القاعد وقال محمد رح لا يجوز وهو القياس
لقوة حال القائم ونحن تركناه بالنص وهو ما روى ان النبي عليه السلام
صلى آخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قيام ويصلي الموحى خلف مثله لاستوائهما
في الحال الا ان يؤمي المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر
به لقوة ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف الموحى لان حال المقتدي
اقوى وفيه خلاف زفر رح ولا يصلي المفترض خلف المتنفل لان الاقتداء
بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء
على المعدوم قال ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر لان
الاقتداء اشتركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعندنا في ح
يصح في جميع ذلك لان الاقتداء عندنا اداء على سبيل الموافقة وعنده
معنى يتضمن ذلك وتصلي المتنفل خلف المفترض لان الحاجة في حقه
الى اصل الصلوة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء ومن اقتدى
بامام ثم علم ان احامه محدث اعاد لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر
انه كان محدثا او جنبا اعاد صلوته واعاد وا وفيه خلاف زفر رح بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد
واذا صلى امي بقوم يقرؤون ويقومون ايماء فصلاتهم فاسدة عند ابي
حنيفة رح وقالا صلاة الامام ومن لم يقرأ تامة لانه معذور وام قوما
معذورين فصار كما اذا ام العاري عاة والابسين وله ان الامام
ترك فرضا لقدرة عليها فتفسد صلوته وهذا لانه لو

قوله وقال محمد رح ليس له ان يقتدي به فصلوته على الاحتمال
لم تتحقق للقيام فلا يكون بناء الشيء على ما ليس بموجود
بعض الصلوة ودون البعض لان المقتدي فسد به الاقتداء
في حالة واحدة وهي ان يتم مستقطا عن الموحى فيحتمل جنبه
وصلى بالمحدث وهي ان يتم قيام ثم قال ولا يؤتم احد من بعدي
جالسا

قوله ومن اقتدى بامام ثم علم انه محدث فيه بالعلم بعد الاقتداء لانه لو علم قبل الاقتداء
لا يجوز الاقتداء به بالاجماع

قوله وله ان الامام ترك فرضا القراءة حيث لقدرة عليها فان قيل هذا الاختيار
بقدرة القارئ من اصل الصلوة لانه لا يتغير لقدرة بالقارئ فالامي لا يكون قادرا
عندنا وان اصاب قلنا هذا الاختيار قدرة لانه بالاقتداء يجعل صلوته بقراءة وهو قادر
قلنا ان قراءة الامام قراءة المقتدي لقوله عليه السلام من كان له امام فقراءة
الموحى جليه فلما وجب على المقتدي بطريق الولاية ومن هو اهل للولاية
الولاية تحقيقا للولاية لان ثبت

وخير معذورين

قوله فان تذكر الامام في الاوليين ثم قدم في الآخريين اصلاها اي احدث فاستخلف اصلاها وقال ابن ذرع لا يفسد وكذا عن ابي يوسف في غير رواية الاصول

قوله وعلى هذا الوقذ في التشهد اي قبل ان يقعد قدر التشهد والوقذ بعد ما قعد قدر التشهد فهو على الخلاف المعروف بين ابي حنيفة وصاحبيه

اقتدى بالقارئ تلك قرأته قرأة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها
لان الوجوب في حق الامام لا يكون موجبا في حق المقتدي ولو كان يصلي
الامي وحده والقارئ وحده جاز هذا الصحيح لانه لو لم يظهر منهما غبية
في الجماعة فان تذكر الامام في الاوليين ثم قدم في الآخريين اصلاها فسدت
صلاتهم وقال زفر لا تفسد لتأدي فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلاة
فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا في حق الامي لانعدام الاهلية
والله اعلم بالصواب

باب الحدث في الصلوة

ومن سبقه الحدث في الصلوة انصرف فان كان اماما استخلف وتوضأ وبنى والقياس ان
يستقبل وهو قول الشافعي رح لان الحدث ينافيها والمشي
والاخذ في غسل الفم فاشبه الحدث العمد ولنا قوله عليه السلام
من قاء او رعف او احدث في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته
ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع
يده على فيه وليتعدم من لم يسبق بشئ والبناء فيما يسبق دون
ما يتعدم فلا يلحق به والاستخلاف افضل تحرزا عن شبهة
الخلاف وقيل المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبنيان صيانة
لفضيلة الجماعة والمنفرد ان شاء اتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه
والمقتدي يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد خرج او ان يكون حائل ومن
ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلوة

وان

قوله ينافيها اي الاداء حقيقة كالمشي والاكل او تحريمة كالسلام والكلام
لا هيئة الاركان بخلاف الصوم
قوله بخلاف تلك المسئلة اي حيث يلزمه الاتمام في منزله
قوله فان الصلوة بانية على الاداء والانصراف
قوله فان كان اماما استخلف اي فيما يحتمل الاستخلاف كما تقدم
هذا اذا لم يكن خلفه احد يصلح للتقدم فان كان فسدت صلاتهم
ما لم يتقدم احد منهم فيصلي بهم ما بقي وان لم يتقدم احد منهم
تقدم الامام فصلى بهم ركعة اخرى ثم قعد وسلم وان لم يتقدم احد
فرغ من صلاة نفسه

وهو رواية عن محمد رح خلاف محمد رح فيما اذا كان باب المسجد على غير خط القبلة بيتحقق الانصراف واما اذا كان بيت و وجهه ان القبلة بان كان باب المسجد على خط القبلة لا تفسد صلوته بالاتفاق فوجه القياس ظاهر لان هذا انصراف من القبلة من غير عذر

قوله فالحق قصد الاصلاح بحقيقته نظرا للكفار اذا تترسوا باسارى المسلمين فانه يباح للمسلمين الرمى اليهم اذا كان من قصدهم ان الكفار يمتنعون

قوله قصد الاصلاح

وان لم يكن خرج من المسجد يصلى ما بقى والقياس فيهما الاستقبال

وهو رواية عن محمد رح لوجوب الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان انه

الا ترى انه لو تحقق ما توهمه

انصرف على قصد الاصلاح بحقيقته حالم يختلف المكان بالخروج

وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذر وهذا خلاف

قوله من سبقه الحدث في الصلوة انصرف اى من غير توقف حتى لو مكث ساعة يصير مؤديا جزء من صلوته فيتحقق الحدث فيفسد الكل ضرورة لان الصلوة لواحة لا يتجزى صحة وفسادا

قوله فان كان اخا استخلف وتفسير الاستخلاف هو ان يأخذ بثوبه ويجره الى المحراب كذا في الخلاصة وكان حالك رح يقول في الابتداء اينبغي ثم رجع وقال لا ينبغي فعابه محمد رح في كتاب الحج بهذه من الاثر الى القياس كفاية من نقد

قوله او لا يكون بينهما حائل بان يكون بيته بجنب المسجد بحيث لو اقتدى به صح اقتداؤه حينئذ جاز الاتمام ان يؤدي بقية صلوته فيه لان ابتداء اسهل من الابتداء ولو اقتدى به وهو في بيته والمسجد والان جار فكذا جاز الاتمام او بان يكون الاقتداء في الجناية في الصفا او دل فسبقه الحدث فانصرف وتوضأ في آخر الصفوف ولم يعد الى مكانه والا في الصلوة واتم حينئذ توضأ تجوز صلوته كفه

مضغ حاورد به النص وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع

وان حصر الامام عن القراءة فقدم غيره اجزاهم عند ابي حنيفة رح وقال لا يجزيهم

لانه لبدل وجوده فاشبه الجناية وله ان الاستخلاف بدلة العجز

وهو هنا الزام والعجز عن القراءة نادر فلا يلحق بالجناية ولو قرأ

متعمدا او ما تجوز به الصلوة لا يجوز بالاجماع لعدم الحاجة الى الاستخلاف

وان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب

فلا بد من التوضي ليأتي به وان تعمد الحدث في هذه الحالة او تكلم او عمل

عملا ينافي الصلوة تمت صلوته لانه تعذر بناء الوجوب القاطع لكن لا

اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فان رأى المتيمم ماء في

في الصلوة

قوله لان التسليم واجب فلا يخرج الا بصنعه منه وفيه خلاف الشافعي رح هذا عندنا وفيه خلاف احمد رح

قوله فان رأى المتيمم الماء في الصلوة الخ مسئلة صورة بعينها لئلا يفوت

قوله فان تبع الامام في الاوليين ثم قدم في الآخريين احيانا اي احدث فاستخلف احيانا وقال ابن ابي ليلى لا يجوز وكذا عن ابي يوسف في غير رواية الاصول

قوله وعلى هذا الوقد في التشهد اي قبل ان يقعد قدر التشهد ولو قدمه بعد ما قعد قدر التشهد فهو على الخلاف المعروف بين ابي حنيفة وصاحبيه

اقتدى بالقارئ تلكؤ قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وانما لها
لان لهم وجودا في حق الامام لانه موجود في حق المقتدي ولو كان يصلي
الامي وحده والقارئ وحده جاز هذا لصحيح لانه لو لم يظهر منهما غبة
في الجماعة فان تبع الامام في الاوليين ثم قدم في الآخريين احيانا فسدت
صلاته

قوله وان ضحك او نام فاحتلم او اغمي عليه استقبل هذا اذا وجد هذه الاشياء قبل ان يقعد قدر التشهد فاما اذا اغمي عليه بعد ما قعد قدر التشهد او اصابه لم فان صلوته وصلوة القوم تامة لانه صار خارجا عنها بالاغماء وليس عليه ركن من اركان الصلوة تتجبر به صلوته وصلوة من كان يقتدي به فان قيد السيلان اخرج بصنعه فرضا على قول ابي حنيفة رح ولم يوجد قلنا وجد لانه بعد ما صار محدثا بالاغماء لابد من اضطراب يوجد منه وذلك صنع منه وان لم يوجد الاضطراب فقد وجد فيه من لكث بعد الحدث قاطع للصلوة لانه يصير مؤديا جزءا من الصلوة مع الحدث والاداء صنع منه فلكنا ما كان فقد وجد صنع ما من حيث الاداء مع الحدث كذا في المبسوط شيخ الاسلام كفاية

والاخرس يفسد انها فاشبه الحدث العمد ولنا قوله عليه السلام
من قاء او رعف او اعذى في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته
ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع
يده على فيه وليتقدم من لم يسبق بشئ وليبن فيما يسبق دون
ما يتحمله فلا يلحق به والاستنان افضل تحرزا عن شبهة
الخلاف وقيل المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبنيان صيانة
لفضيلة الجماعة والمنفرد ان شاء اتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه
والمقتدي يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد خرج او ليس خلفه احد ومن
ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلوة

وان

وهو رواية عن محمد رح وخلاف محمد رح فيما اذا كان باب المسجد على حائط القبلة لتحقق الانصراف واحدا اذا كان بيته وبين القبلة بان كان باب المسجد على حائط القبلة لا تفسد صلوته بالاتفاق لوجه القياس ظاهر لان هذا انصراف من القبلة من غير عذر

قوله فالحق قصد الاصلاح بحقيقته نظرا الى الكفار اذا تترسوا باسارى المسلمين فانه يباح للمسلمين الرمى اليهم اذا كان من قصدهم ان الكفار

وان لم يكن خرج من المسجد يصلى ما بقى وقياس فيهما الاستقبال

وهو رواية عن محمد رح لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان انه

الا ترى انه لو تحقق ما توهمه

انصرف على قصد الاصلاح بحقيقته حالم يختلف المكان بالخروج

وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذر وهذا بخلاف

ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء فانصرف ثم علم انه على وضوء حيث

تفسد وان لم يخرج لان الانصراف على سبيل الفرض الا ترى انه لو

ما توجه يستقبله فهنا هو الخروج ومكانه الصفوف فى الصحيح انه حكم المسجد

ولم تتقدم قدماه فالحد الستر وان لم تكن قعقعة الصفوف خلفه

وان كان منفردا فموضع سجوده من كل جانب وان جبن او نام فاحتلم

او اغمى عليه استقبل لانه يتيسر وجود هذه العوارض فلم يكن فى

معنى ما ورد به النص وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع

وان حصر الامام عن القراءة فقعد يجزيه عند ابى حنيفة رح وقال لا يجزيهم

لانه ليس بوجود فاشبه الجنابة ولهما ان الاستخلاف بعلة العجز

وهو هنا الزم والعجز عن القراءة نادر فلا يلحق بالجنابة ولو قرأ

قعدة او ما تجوز به الصلوة لا يجوز بالاجماع لعدم الحاجة الى الاستخلاف

وان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب

فلا بد من التوضى ليأتى به وان تعمد الحدث فى هذه الحالة او تكلم او عمل

عملا ينافى الصلوة تمت صلوته لانه تعذر بناء الوجود القاطع لكن لا

اعادة عليه لانه لم يبق عليه شئ من الاركان فان رأى المتيمم الماء فى

قوله وهذا بخلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء الخ

قوله وان لم يخرج لان الانصراف على سبيل الفرض الا ترى انه لو ما توجه يستقبله فهنا هو الخروج ومكانه الصفوف فى الصحيح انه حكم المسجد

قوله وان كان منفردا فموضع سجوده من كل جانب

قوله وان حصر الامام عن القراءة فقعد يجزيه عند ابى حنيفة رح

قوله فان رأى المتيمم الماء فى الصلوة بطلت

قوله او كان اميا فتعلم سورة قيل الاولى به ان يتذكر لان التعلم لابد له من التعليم وذلك فعل كثير في الصلوة فتتم صلوته بالاتفاق وقيل تعلم بلا عمل كثير كفاية

قوله وقيل الاصح فيه ان الخروج من الصلوة بصنع المصلي حتى الى آخره هذا ما ذكره ابو سعيد البردعي رحمه الله عليه وذكر شمس الائمة السرخسي رح هذا النكتة ثم قال ولكن هذا ليس بقوي الاستحالة ان يقال يتأدى فرض الصلوة بالحدث العمد ولو كان الخروج بصنع المصلي فرضا لاقتضى بما هو قربة

صلاته بطلت وقد مر من قبل فان رأه بعد ما قعد قدر التشهد او كان ماسحا فان قضى ساعة مسح او خلع خفيه بعمل يسير او كان اميا فتعلم سورة او عريانا فوجد ثوبا او موميا فقدر على الركوع والسجود او تذكر فائتة عليه قبل هذه او احدث الامام القاري فاستخلف اميا او طلعت الشمس او الفجر او دخل وقت العصر وهو في الجمعة او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن معناها بطلت الصلاة في قول ابي حنيفة رح وقال تمت صلاته وقيل الاصح فيه ان الخروج عن الصلوة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة رح وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلوة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رض وله انه لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعنى قوله تمت قاربت التمام والاستخلاف ليس بفسد حتى يجوز في حق القاري وانما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة ومن اقتدى بالامام ما صلى ركعة فاحدث الامام فقدمه اجزاه لوجود المشاركة في التحريمة والاولى للامام ان يقدم رجلا لانه اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم للعجز من التسليم فلو تقدم يبتدي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى

الاسلام

قوله فان لم يرفع تفسد وهو الاصح وذكر في البسوط فاما الامام الاول فان كان قد فرغ من صلوته خلف المتابع مع القوم فصلوته تامة كغيره من المدركين وان لم تفسد وهو الاصح لانه لما استخلفه فقد صار مقتديا به فتفسد صلوته بفساد صلوة امامه الا ترى انه لو صح ما بقي من صلوة امامه فزنا له ان كان بعد فراغ الامام الثاني جاز وقيل خرجه لا يجوز لان له اماما ما دام في الاقتداء به فاذا تفرد بصلوته في حال وجوب الاقتداء فسدت صلوته

الى الاسلام يقدم احد ما يسلم بهم فلو انه حين اتم صلوة الامام قهقه او احدث متعمدا او تكلم او خرج من المسجد فسدت صلاته وصلوة القوم تامة لان الفساد في حقه وجد في خلال الصلوة وفي حقهم بعد تمام اركانها والامام الاول ان كان قرء لا تفسد صلاته وان لم يقرء تفسد وهو الاصح فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلوة الذي لم يدرك اول صلوته عند الجميع ه وقالا لا تفسد وان تكلم او خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا لهما ان صلوة المقتدي بناء على صلوة الامام جوازا وفسادا ولم تفسد صلوة الامام فكذا صلوته وصار كالسلام والكلام وله ان القهقهة منافية للبني الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد حتمه من صلوة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه حله والكلام في معناه ونقيض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلوة ومن احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى ولا يعتد بالتي احدث فيها لان اتمام الركن بالانتقال وقع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقتدي على الركوع لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة ولو تذكر وهو راكع او ساجد عاد الى حاله عليه سجدتا فانحط من ركوعها لهما او رفع رأسه من سجوده سجدها ليعيد الركوع والسجود هذا بيان الاولى لتقع الافعال مرتبة بالتعدل ليمكن وان لم يعد اجزاه لان الترتيب في افعال الصلوة ليس بشرط

قوله فسدت صلوة الذي لم يدرك هذا اذا لم يقيد الركعة بسجدة لانه لم يأت بركن كامل في حق نفسه بعد فساد صلوة الامام في سجدة السهو في هذه الحالة لان ما يأتي به بعد فساد صلوة الامام لا يكون بناء على صلوته فلا يسقط عنه شيء من صلوته بسجدة السهو

قوله ولو لم يكن خلفه الا صبي او امرأة ذكره في الجامع الصغير لقاضيخان رح اقام احدث وخلفه من لا يصلي للامامة فهو كصبي والاولى والاصح اختلفوا فيه قال بعضهم يفسد صلوة الكل لانه لما احدث وخرج من المسجد تعين المقتدي للامامة كانه استخلفه فتفسد صلوة الكل وهو قول ابن رح

ولان الانتقال مع الطهارة شرط وجد وجد وعن ابي يوسف رح انه يلزمه اعادة الركوع لان القهقهة فرض عنده فمن ام رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالقوم اقام منوى او لم ينو لما فيه من صيانة الصلوة وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولان المؤاخاة وتيم الاول صلاته متقدما بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة ولو لم يكن خلفه الا صبي او امرأة قيل تفسد صلاته لاستخلافه من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد لانه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة والله اعلم

باب ما يفسد الصلوة

وما يكره فعلها فيها ومن تكلم في صلاته عامدا او ساهيا بطلت صلوته خلافا للشافعي رح في الخطاء والنسيان ومفرعه الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن وما رواه محمول على ما قبل الاتمام بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيتغير ذكر الى حالة النسيان وكل ما هو حالة التحمد لما فيه من كاف الخطاب فان ان فيها او تاوه او بكى فان تنفع بكاءه فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها لانه دليل على زيادة الخشوع وان كان من وجع او مصيبة قطعها لان فيه اظهار الجزع والتاسف فكان من كلام الناس وعن ابي يوسف رح ان قوله اه لا يفسد الحالين وادة يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما ليستا من اصل واحد لا تفسد وان كانتا اصليتين تفسد وحروف الزوائد مجموعة في قولهم اليوم تنساه

32

وهذا

ومن الناس من ذكر الجنة او النار ان يقطعها بالسكوت عليه لانه دليل على زيادة الخشوع الا تفسد صلوته
وان كان من الامر تفسد وقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل رح ان كان من خشية الله لا تفسد صلوته
وان كان من امر الدنيا تفسد وقال الشيخ ابو بكر محمد بن سلمة رح طول البكاء يفسد الصلوة وهذا ان سكت فان تنفع بكاءه ولم يسكت تفسد صلوته
وان كان من وجع او مصيبة صار كما لو ذكر الجنة او النار وهو صحيح بلا خلاف صلوته

قوله فان لم يكن مدفوعا اليه اى لم يكن مضطرا بان كان التخمين لتحسين الصوت ان ظهر به حرف فواح بالفتح والضم يفسد عندهما وفي مذهب شيخ الاسلام رح ان كان التنخح لتحسين الصوت فكذلك ايضا لانه يفعله لاصلاح القراءة فيصير من القراءة معنى الا ترى ان ليس له ان يقطع الصلوة وان لم يكن من الصلوة حقيقة لانه لاصلاح الصلوة فصار كالصلوة معنى حتى اذا لم يكن من عذر يقطع الصلوة

وهذا لانه يدرى لان كلام الناس في متفاهم لعرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها ان وايه وان التنخح بغير عذر ربما لم يكن مدفوعا اليه وحصل به الحروف ينبغي ان يفسد عندهما وان كان بعذر فهو عفو كالعطاس والبث اذا حصل به حروف ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو في الصلوة فسدت صلوته لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس اولا مع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا واذا استفتح فتح عليه في صلوته تفسد سواء كان ذلك لقرءة في الصلوة او خارج الصلوة وسعناه ان يفتح للصبي على غير امامه لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس ثم شرط التكرار في الاصل لانه ليس من اعمال الصلوة فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير لان الكلام ينبغي قاطع وان قل وان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلوته فكان هذا من اعمال صلوته معنى وينوي الفتح على امامه دون القرءة هو الصحيح لانه من حصل فيه وقرءته ممنوع عنها ولو كان الامام انتقل الى آية اخرى تفسد صلوة الفاتح وتفسد صلوة الامام لو اخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء او انه ان ينتقل الى آية اخرى فلما اجاب في الصلوة رجلا بلا اله الا الله فهذا كلام فسد عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح لا تفسد وهذا الخلاف فيما اذا اراد به جوابه له انه تنا بصيغته فلا تغير بعض حتى ولها انه اخر

قوله ينبغي ان ينوي فتحها اى ان يقطع
قوله فتح في فتحها الشيء ان يختار
قوله كالعطاس اذا حصل به حروف ذكره بلسانه او لم يكن
قوله قاطع للصلوة وان سمع فيه حروف هجاء وهي احرف الاوامر
هيئة العطاس فانه يكون لبعض الناس حاجة وهي احرف الاوامر
وليس مدفوعا اليه يقطع عندهما وان كان مدفوعا اليه لا يقطع
قوله ومن عطس فقال آخر يرحمك الله وان كان مدفوعا اليه لا يقطع
ينبغي ذكره في فتاوى الظهيرية لو قيد بقوله لآخر لانه اذا قال العاطس
له وهو في الصلوة
قوله وهو الصلوة اى اقامة الصلوة
البعض وروى عن ابي حنيفة رح اذا قال العاطس الحمد لله على ما قالوا انه لا تفسد
قوله صلوته لان هذا ليس من كلام الناس
قوله فلو حرك تفسد صلوته كذا في المحيط
قوله ولا يكون ذلك
قوله غير شرط التكرار في الاصل لانه ليس من اعمال الصلوة
قوله فاستفتح فتح عليه لم تفسد صلوته لانه تعليم وتعلم
قوله صلوته تفسد لان التعليم ليس من افعال الصلوة فاذا فتح فقد
قوله الف واو كان لو اشتغل بعمل آخر
قوله لان صلوته لان القرءة
قوله وان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر الى اصلاح
قوله صلوته فكان هذا من اعمال الصلوة فاذا فتح فقد
قوله وينوي الفتح على امامه دون القرءة هو الصحيح لانه من حصل فيه القرءة
قوله فانهم قالوا ينبغي ان يفتح على امامه دون القرءة
قوله ان يفتح على امامه

قوله ولو نظر الى مكتوب الى غير القرآن فالصحيح انه لا تفسد بالاجماع

الكلام مزج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كالتشبيه والاستدراج
على الخلاف والصحيح وان اراد به اعلامه انه في الصلوة لم تفسد بالاجماع
لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليسبح ومن صلى ركعة
من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فعند نقض الظهر لانه صح شروعه في
غير فيخرج عنه ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ركعة فهي هي ويجزئ
بتلك الركعة لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوى
على حاله واذا رأى الامام من المصحف فسدت صلوته عند ابي حنيفة رح وقالا
هي تامة لانه عبادت انضافت الى عبادة الا انه يكره لانه يشبه بصنيع
اهل الكتاب ولابي حنيفة رح ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق
عمل كثير ولانه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى هذا الخلاف
فرق بين المحمول والموضوع وعلى الاول يفترقان ولو نظر الى مكتوب
وفهمه فالصحيح انه لا تفسد صلوته بالاجماع بخلاف ما اذا خلف لا
يقرأ كتاب فلان حنيف يحنث بالفهم عنده وبه رح لان المقصود هنا
لكن الفهم اما فعل الصلوة فبالعمل الكثير ولم يوجد لصلوة وان
مرت امرأة بين يدي المصلي لم تقطع لصلوته لقوله عليه السلام لا تقطع
الصلوة مرور شيء الا ان المار آثم لقوله عليه السلام لو علم المار
بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين وانما يأثم اذا
مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكفه بينهما حائل ويحاذي باعضائه
المار اعضاءه لو كان المصلي على الهيكان وينبغي لمن يصلي الصحراء ان يجعل

قوله مثل مؤخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء المعجمة وآخره تاء تأنيث هي الخشبة العريضة التي تكون في آخر الرحل جمازة وتشد به الأنثى فخطأ كذا في المغرب قوله مؤخرة
الرحل جمازة ان تكون مقعد الذراع قوله الى عنزة بالتنوين وهي عصا ذات زج كذا في المغرب الزج الحديدة التي في اسفل الرمح

في الصحاح أن يتخذ امامه سترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم فليصل
فليجعل بين يديه سترة وقعدارها ذراع فصاعدا لقوله عليه السلام بعنز
احدكم اذا صلى في الصحاح أن يتخذ امامه مثل مؤخرة الرحل وقيل ينبغي ان يكون
في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبين وللناظرين من يعيبه فلا يحصل المقصود
ويقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى الى السترة فليدن منها
ويجعل السترة على حاجبه الايمن او على الايسر به ورد الاثر ولا بأس بترك
السترة اذا امن المرور بين يديه الطريق وسترة الامام سترة للقوم لانه عليه
صلى ببطحاء مكة الى عنزة ولم يكن للقوم سترة ويعتبر الغرز دون الالقاء
والخط لان المقصود لا يحصل به ويدرك بما اذا لم يكن بين يديه سترة
او مر بينه وبين السترة لقوله عليه السلام فادرؤا ما استطعتم وله
بالاشارة كما فعل رسول الله بنو لدي ام سلمة رضي او يدفع بالتسبيح
لما روينا من قبل ويكره الجمع بينهما لان باحدهما كفاية فصل
قال الامام بدر الدين الكردري رح اعلم ان الذي يجب فعله المار ليس بشرط في السنة حال الاشتغال بالصلاة واصل
ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او جسده لقوله عليه السلام ان لله عليه
كره ثلثا لكم وذكر منها العبث في الصلوة ولان العبث خارج الصلوة
حرام فمخاطبتنا في الصلوة ولا يقلب الحصا لانه نوع عبث الا ان لا
يمكنه من السجود فيسويه مرة لقوله عليه السلام مرة يا ابا ذر والا فدعه ولان فيه
اصلاح صلاته ولا يتوقع اصابعه لقوله عليه السلام لا تتوقع اصابعك
وانت تصلي ولا يلتفت وهو وضع يديه على الخاصرة لانه عليه السلام نهى عن
روي عن رسول الله عليه السلام ان الرجل تتواجه لعبده ما دام في صلوته فاذا التفت اعرض عنه ولان الالتفات يشبه وسيرة تاخذ
الاختصار في الصلوة ولان فيه ترك الوضع المسنون ولا يلتفت عن
بوجهه
ولو خرج عن القبلة بكليته بطلت صلوته فاذا الذي يفعله لا يكره كالعمل اليسير في الصلوة يكره لان كثيره يفسد وقال عليه السلام
تلك صلوة الشيطان ثلاثا من صلوة العبد

قوله ويقيم العرض دون الطول وأخطه وفي شرح الاسلام رح اذا
يعرز اذا كانت الارض رخوة فان كانت الارض صلبة لا يكفيه العرز
فانه يضع وضعا لان لو وضع قدره وكذا روي عن ابي يوسف رح
فانه يكتفي بمثل العرز ان لم يكن حصى شبه او شيء يضع طولا
يخط خطا قال الاخط خطا واخطه ليس بشيء
قوله في فعل الرسول الله صلى الله عليه وسلم بولدي ام سلمة رضي الله عنها
انه دخل عليها فقام ثم جاء ام سلمة فقام ثم جاء ام سلمة فقام ثم
بين يديه فانصرف اليها ان قمت فقمت ثم قمت فقمت ثم قمت
ان تصلي لتعقل ما قضاك الله عليك فانصرف اليها ان قمت فقمت ثم قمت
الكلام ويغلبهن لقيام وهو ترك الكلام وهو ترك الصلوة
من اجلهن اي من اجل ان لا يقوم ليلهن وليعلم انهن اذا فعلن ذلك
قوله ولا يتوقع اصابعه لقوله عليه السلام لا تتوقع اصابعك
وانت تصلي

قوله ولا يعقص شعره في مبسوط شيخ الاسلام رح وصورة العقص هو ان يجمع شعر رأسه كما تفعله النساء ويجمع شعره فيعقده في مؤخر
رأسه وكل ذلك مكروه قوله ولا يكف ثوبه ولا كفه ان يرفع الثوب من بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود كذا في المغرب

لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي ما التفت ولو نظر بؤخر عينيه
بنية وبسيرة من غير ان يلوي عنقه لانه عليه السلام كان يلاحظ
اصحابه في صلاته بقوى عينيه ولا يقلب ولا يفترش ذراعيه لقول ابي ذر
رضي الله عنه نهاني خليلي عن ثلث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب
وان افترش افتراش الثعلب والاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه
نصبا هو الصحيح ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ولا ببنانه لانه سلام معنى
حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلوته ولا يتربع الا من عذر لان نبينا
سنة القعود ولا يعقص شعره وهو ان يجمع شعره على هامته ويشده
بخيط او بصمغ ليتلبد فقد روي انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص
ولا يكف ثوبه لانه نوع تجبر ولا يسدل ثوبه لانه عليه السلام نهى عن
السدل وهو ان يجعل ثوبه على رأسه ويكتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه
ولا يأكل ولا يشرب لانه ليس من اعمال الصلوة فان اكل او شرب
عامدا او ناسيا فسدت صلوته لانه عمل كثير وحالة الصلوة مذكرة
ولا بأس بان يلتقط متاع الامام من السجدة وسجوده في الطاق ويكره
ان يقوم في الطاق لانه يشبه صنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام
بالمكان بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق ويكره ان يكون الامام فوق
على الدكان لما قلنا وكذا على العكس في ظاهر الرواية لان ذرا بالامام ولا
بأس ان يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث لان ابن عمر رضي الله عنه كان يستند
بظهره الى ظهر اسفار ولا بأس بان يصلي وبين يديه معحف معلق

قوله ولا يعقص شعره في مبسوط شيخ الاسلام رح وصورة العقص هو ان يجمع شعر رأسه كما تفعله النساء ويجمع شعره فيعقده في مؤخر رأسه وكل ذلك مكروه

قوله ولا يكف ثوبه ولا كفه ان يرفع الثوب من بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود كذا في المغرب

قوله ولا يعقص شعره

قوله ولا يسدل ثوبه

قوله ولا بأس بان يلتقط متاع الامام

قوله ويكره ان يقوم في الطاق

قوله ويكره ان يكون الامام فوق

قوله ولا بأس بان يصلي وبين يديه معحف معلق

قوله واطلق الكراهة في الاصل ولم يفصل في المبسوط في الكراهة بين ان يسجد على الصورة او لا يسجد وذكره في مبسوط شيخ الاسلام رح
صلى على بساط فيه تماثيل فان لم يكره لانه متى صلى عليه تشبه مقدم الصلوة الى الصورة وحقيقة الصلوة للصورة حرام فما يشبهها يكره ايضا كما في
قوله لحديث جبريل عم وهو ما روى مجاهد عن ابي هريرة رض ان جبريل عليه السلام استاذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ادخل فقال

اوسيف معلق لانها لا تعبد ان وبا عتباره تشبه الكراهة ولا بأس بان
يصلي على بساط فيه تصاوير لان فيه استهانة بالصور ولا يسجد
على التصاوير فانه يشبه عبادة الصورة واطلق الكراهة في الاصل ان الصلاة
معظم ويكره ان يكون فوق رأسه او بين يديه او بحذائه تصاوير
او صورة معلقة لحديث جبريل انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة ولو كانت
الصورة صغيرة بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد
واذا كان التمثال مقطوع الرأس اي محو الرأس فليس بتمثال لانه لا تعبد بدون
الرأس وصار كما اذا صلى الى شمع او سراج على ما قالوا ولو كانت الصور
على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لم يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف
ما اذا كانت الوسادة منصوبة او على الستر لانه تعظيم لها واشدها
كراهة ان تكون امام الصلي ثم من فوق رأسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه
ولو ليس ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم والصلوة جائزة
في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهو الحكم
في كل صلوة اديت مع الكراهة ولا يكره تمثال ذي الروح لانه لا تعبد
ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلوة لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين
ولو كنتم في الصلوة ولان فيه اراحة المسلمين فاشبه دفع المار ويستوي
جميع انواع الحيات هو الصحيح لاطلاق ما روينا ويكره عد الاي والتسبيحات
باليد في الصلوة وكذلك عد السور لان ذلك ليس من اعمال الصلوة
وعن ابي يوسف ومحمد رح انه لا بأس بذلك في الفرائض ولنا ما دخل جميعا

37

قوله ادخل بيتا فيه كلب او صورة
تقطع رأسها او تجعل بساطا توطأ
فانه لا يدخل بيتا فيه كلب او صورة
قوله كما اذا صلى الى شمع او سراج على ما قالوا وقوله على ما قالوا اشارة
بخلاف بعض مشايخنا رح حيث قالوا لا يكره الا اذا كان الشمع او السراج
او السراج مشتعلا يكره لان الشمع او السراج لا يعبد احد وكان ظهير الدين رح
يقول ان كان بين يديه كانون فيه جمر او نار او موقد يكره والصحيح انه لا
يكره لانه لا يعظم عادة فاشبه السراج والشمع فلا يكره الا الاستقبال
قوله ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لم يكره
لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة او على الستر
قوله ويستوي في جميع انواع الحيات هو الصحيح هذا احتراز عن قول الفقيه ابي
جعفر رح فانه يقول الحيات على نوعين منها ما لا يؤذي كالحية التي
ومنها ما لا يؤذي كالحية التي في صورة الفرس بياض قتلها في قولهم اقتلوا الاسودين
لو رأيتما الخ
كتابة

ويكره ان تعلق باب المسجد قال الامام السرخسي في زماننا باغلاق باب المسجد والتغليق الذي اذا ذهبت لصلحة والتدبير في ذلك الى اهله لان الغلبة لاهل الفساد ويخاف منهم متاع المسجد وعلى هذا نزل الجواز بالميل وجاز ان يختلف الحكم باختلاف احوال الناس الا ترى ان الناس كانوا يضربون الحصر في الحجاز ثم نقل في ذلك وكان المنع طهرا فكذلك اغلاق باب المسجد في زماننا والتدبير فيه الى اهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متولياً

ينبغي
الاغلاق يكره
تقريباً
سقاية

لمراعاة السنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه ان يعيد ذلك قبل الشروع فيستغني عن الاعادة بعده والله اعلم

فصل

ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لانه عليه السلام نهى عن ذلك والسنة بالبول في الصحراء ان يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية لان للسنة بروزه مواز للقبلة وما يحط منه يحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه موازٍ لها وما يحط منه اليها ويكره المجامعة فوق المسجد والبول والتغوط لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء من فوقه بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب الوقوف عليه ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد وبالمرحاض وما اعد للصلوة في البيت لانه لم يأخذ حكم المسجد وان له بنا اليه ويكره ان يعلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلوة وقيل لا بأس اذا خيف على متاع المسجد فيزال ان الصلوة ولا بأس بان ينقش المسجد بالجص والساج وما لا ذهب وقوله لا بأس يشير الى انه لا يؤخذ عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو ترتيبه وهذا اذا فعل من مال نفسه اما لو فعل من مال الوقف ما لا يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن والله اعلم

باب صلوة الوتر

الوتر واجب عندنا وهو ثلاث ركعات قال السنة لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له ولا به حنيفة رح قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر امر وهو للوجوب ولهذا وجب القضاء

بالاجماع

قوله لان وجوبه ثبت بالسنة وهو بالبناء للمفعول اي بما روى عنه انه سنة وهو يؤدى عن ابن عباس رضي الله عنهما انها واجبة وهو الظاهر من مذهبه

قوله وعاد اوقع نصف الليل اخره وذا قد يكون بعد الركوع وقد يكون قبله فيكون متملا وعاد بناء محكم فيجعل المتصل على المحكم

بالاجماع وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو بالبناء للمفعول اي بما روى عنه انه سنة وهو يؤدى في وقت لعت فلا يكفر باذانه واقامته قال الوتر ثلث ركعات لا يفصل بينهن بسلام لما روت عائشة رضي الله عنها ان عليه السلام كان يوتر بثلث وحكى الحسن رح اجماع المسلمين على الثلث وهذا احد اقوال الشافعي رح وفي قول يوتر بتسع وهو قول مالك رح والحجة عليهما ما رويناه ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي رح بعد ما روى انه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روى انه عليه السلام قنت قبل الركوع وان اول نصف الشيء آخره ويقنت في جميع السنة خلافا لمالك رح في غير النصف الاخير من رمضان لقوله عليه السلام للحسن بن علي رضي الله عنهما علمني دعاء القنوت اجعل هذا في وتري من غير فصل ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وان الاداء ان يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت ورفع يديه وقنت لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت ولا يقنت في صلوة غيرها خلافا لمالك رح في الفجر لما روى ابن مسعود رض انه عليه السلام قنت في صلوة الفجر شهرا ثم تركه فان قنت الامام في صلوة الفجر سكت من خلفه عند ابي حنيفة رح وصاحبه رح وقال ابو يوسف رح يتبعه لانه تبع الامام والقنوت في الفجر مجتهد فيه لهما انه منسوخ والاتباع فيه ثم قيل يقنت قبل الركوع لما روينا وقيل بعده لما روى

قوله ويقنت في جميع السنة خلافا لمالك في غير النصف الاخير من رمضان لما روى ان ابي بن كعب رضي الله عنه اقام بالناس رمضان ولم يقنت الا في النصف الاخير فدل على ان القنوت في الوتر طول القيام

قوله ورفع يديه وقنت لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن اي لا يرفع الايدي بالدعاء في الصلوة الا في هذه السبع وهذا يدل على ان الرفع في الصلوة ليس من سنن الصلوة اذ لو كان من سننها لما جاز تركه في هذه المواطن والاتباع بالاتفاق في سنن الصلوة ولان الرفع في الصلوة للاستقبال والسكون للاستدبار والقنوت استدبار لما فيه من الثناء على الله تعالى والاستقبال للدعاء والاستدبار للثناء والثناء اولى لان الدعاء مستجاب بالقبول والثناء لا يكون الا مقبولا ولان الرفع يديه في القنوت يشبه الرفع في تكبيرات العيد والرفع في تكبيرات العيد ليس بسنة فكذا في القنوت

فصل في القراءة قوله والقراءة في الفرض واجبة مسئلة القراءة مخمسة لما ذكرنا منها في الكتاب ثلث وقال الحسن البصري رح سبع ركعة لان الامر لا يقتضي التكرار وقال ابو بكر الاصم رح القراءة ليست بركن في شيء من الصلوة واما هي ستة كسائر الاذكار لان عندنا الصلوة على الافعال دون الاقوال الا ترى ان العاجز عن الافعال يقدر على الاقوال الا يخاطب بالصلوة بخلاف العكس بخلاف التكبير الذي فانه لا يؤتى بها في الصلوة

الكراهة لزاد تعليما للجواز والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد رح مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع فيهما مثنى مثنى وعند ابي حنيفة رح فيهما اربع اربع للشافعي رح قوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما الاعتبار بالتراويح ولابي حنيفة رح انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعا دتله عائشة رض وكان يواظب على الاربع في الضحى ولانه دوم تحريمة فيكره الكثير منه واريد فضيلة ولهذا الوتر لا يصلي الا بعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى ما رواه شفعا لا واترا والله اعلم

فصل في القراءة

القراءة في الفرائض واجبة في الركعتين وقال الشافعي رح في الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة وقال مالك رح في ثلث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والامر بالفعل يقتضي التكرار واما وجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لانها شيئا كلان من كل وجه فاما الاخريان يغايرانها وجه لسقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما والصلوة فيما روى مذكورة صريحا منصرف الى الكاملة وهي الركعتان فما لكن خلف لا يصلي صلوة بخلاف ما اذا خلف لا يصلي وهو مخرج الاخريين معناه ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء سبح كذا روى عن ابي رض وهو ما تواتر عن علي وابن مسعود وعائشة رض والاتان الافضل

وعند الشافعي رحمه الله

قوله والصلوة في ما روى عنه اقم يجيء بما وهو قوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة والصلوة مع اذكرت صرح بالنفي فيتصرف الى الكاملة كقولهم لا صلوة الا بطهور ثم صرح بالنفي فيتصرف الى الواجب وفيه مسئلة ليس هذا موضع ذكرها وفيه يقول ايضا ان اداء الاكثر في الاكثر يكون اداء الكل لا يلزم ان يكون الاداء بدون القراءة اداء في حالة الاربع من الاولين ايضا ان القراءة ليست بركن في شيء من الصلوة واما هي ستة كسائر الاذكار لان عندنا الصلوة على الافعال دون الاقوال الا ترى ان العاجز عن الافعال يقدر على الاقوال الا يخاطب بالصلوة بخلاف العكس بخلاف التكبير الذي فانه لا يؤتى بها في الصلوة

قوله وهو مخرج في الاخريين ان شاء سكت ان شاء قرأ ان شاء سبح كذا روى عن ابي رض

في ظاهر الرواية اعتبر به من الجزء فانه قال ان لم يقرأ ولم يسبح كان مسيئا ان كان متعمدا وان كان ساهيا فعليه سجدتا السهو لان القيام في الاخريين مقصود فيكره اخلاؤه عن القراءة جميعا ولان الاصح وهو ان تركها لا يوجب الكراهة لان الاصل في القيام القراءة فاذا سقطت القراءة في الاخريين بقي القيام لطلب فيكون قيامه كقيام المؤتم بخلاف الركوع والسجود لان القراءة فيهما غير مشروعة وانما شرع

ان يقرأ لانه عليه السلام واظب على ذلك ولهذا لا يجب لسهو يتركها

في ظاهر الرواية والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع ركعات الوتر

اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام الى الثالثة كالتحريمة

مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور من اصلي بنا

اي ويكون القيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة

ح ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة اي يقول سبحانك اللهم وما

الوتر فلما احتياط قال من شرع في نافلة ثم افسدها وقضاها وقال

ح لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى وقع

تحريمة فيلزم الاتمام ضرورة صيانته من البطلان وان صلى اربعا وقرأ

في الاوليين وقعد ثم افسد الآخريين قضى ركعتين لان الشفع الاول

قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة التحريمة مبتدأة فيكون حكم ما هذا اذا

افسد الاخريين بعد الشروع فيهما ولو افسد قبل الشروع في

الشفع الثاني لا يقضي الآخريين ومن ابي يوسف ح انه يقضي اعتبارا

للشروع بالنذر ولهما ان الشروع يلزم ما شرع فيه وهو الصحة

الا به وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثانية بخلاف الركعة الثانية وهذا

هذا استحسان لظهر لانها نافلة وقيل يقضي اربعا احتياطا لانها بمنزلة

صلوة واحدة وان صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا اعاد ركعتين

وهذا عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح يقضي اربعا وهذا مسئلة علمائنا

اصولهم ولاصل فيها ان عند ابي حنيفة رح ترك القراءة في الاوليين او في احداهما

يوجب هذا الاثم لانها تتعلق للافعال وعند ابي يوسف رح ترك القراءة

مال الشفع

قوله وفساد الادآء لا يزيد على ترکه بان شرع في وقت يثبت باركان الصلوة حال كونه منفردا او خلف الامام وكان اذا سبقه الحدث فذهب ليتوضا
لان لفاسد ثابت الاصل فاثبت الوصف اقول من فاتت الاصل والوصف وترک الاداء ليفيد التحريمة فقاده داود فانه قيل له قلتم بان هذا ترک
بل هذا اجمع تاخير قلنا هذا ترک قبل اشتغاله بالاداء واما يعرف كونه تاخيرا اذا اشتغل بالاداء فتعقب اشتغاله بالاداء يصحح اطلاق اسم الترک عليه

قوله اقاله
لعلم شمس الدين الكوري
وله الان ان يقول الشيخ بان
قوله الترک لا يتحقق دون سلف وهذا فاسد
الضعف رح

ع الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة
ركن زائد الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها فانه لا صحة للاداء الا بها فيكون ترکها
لا يزيد على ترکه فلا يبطل التحريمة وعند ابي حنيفة رح ترک القراءة في الاوليين يوجب
بطلان التحريمة وفي احداهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلوة على حدة
وفساد احداهما بترک القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد في
حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني
احتياطا واذا ثبت هذا فنقول اذا لم يقرأ في الكل قضى اربعة امثالها لان
التحريمة قد بطلت بترک القراءة في الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع في الشفع
الثاني وبقيت عند ابي يوسف رح فصح الشروع في الشفع الثاني ثم
اذا فسد الكل بترک القراءة فيه فعليه قضاء الاربع عندنا ولو قرأ في الاوليين
لان فعليه قضاء الآخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع في
الشفع الثاني ثم فساده بترک القراءة لا يوجب فساد الشفع الاول ولو قرأ
في الآخريين لان فعليه قضاء الاوليين بالاجماع لان عندهما لم يصح الشروع
في الشفع الثاني وعند ابي يوسف رح ان صح فقد اداهما ولو قرأ
في الاوليين واحدى الآخريين فعليه قضاء الآخريين بالاجماع ولو قرأ
في الآخريين واحدى الاوليين على قول ابي يوسف رح قضاء الاربع وكذا
عند ابي حنيفة رح لان التحريمة باقية وعند محمد رح قضاء الاوليين لان التحريمة
قد ارتفعت عندهما وقد انكر ابو يوسف رح فيما الرواية عنه وقال
لك عن ابي حنيفة رح انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد رح لم يرجع عن روايته
عنه

قوله وقد انكر ابو يوسف رح فيما الرواية عنه قد رجع عن هذا
بين ابي يوسف ومحمد رح فيما عليه تعالى عليه فخر وهب ابي حنيفة رح
قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين حين رجع عليه ابي حنيفة رح فيما اذا
فقال ابو يوسف رح رويت لك عنه ان عليه قضاء اربع ركعات وقد رجعت
فقد رجع بالروايتين الى عليه قضاء اربع ركعات وقد حفظه ابو يوسف
وهو قياس لضعف الشفع الثاني بترک القراءة وقول الكرخي رح
اسي انه كناية

فعليه قضاء الاوليين
ولو قرأ في احدى
عليه قضاء
الاوليين بالاجماع
واحدى الاخريين
عليه

قوله وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلوة مثلها اى قال محمد رح فى الجامع الصغير هذا اللفظ مروى عن ابى ثم وعن على وعبد الله بن مسعود رض
عنهما يعنى الكعتين بقرأة والكعتين بغير قرأة اى النفل لا يشبه الفرض قال وانما حملنا على هذا لانه لم يثبت خصوصية بالاجماع فان الرجل يصلى
الكعتين بغير تهجد ويصلى الكعتين الظهر فى السفر ثم فى الحضر يسنة واربعا قبل الظهر ثم الظهر فى الاقامة فاستقام حمله على وجه صحيح قوله

فيكون بيان
فرضية القرأة فى الركعات
كلها هذا اذا فعل كان متنفلا
تفريع لفرضية القرأة
ذكر ابن الفضيلة
واختلفوا فى كيفية القعود وذكر فى التحفة من صلى النطوع قاعدا
بعذر او بغير عذر ثم اراد ان يقوم فى خلال صلوته او بعد ما سجد
قوله ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اى جهة توجهت ودهليز ما كان
التوجه الى القبلة عند ابتداء الصلوة وكذا فى كل موضع يجوز فيه التطوع على الدابة اذا توجه الى القبلة عند ابتداء الصلوة
وانما اذا افتتح الصلوة الى غير القبلة ثم توجه الى القبلة او افتتح الصلوة فى المصر ثم خرج الى السواد
الضرورة فى حالة البقاء لا الابتداء ليس بواجب حتى لو ابتدأ راكبا فى المصر او فى حالة الابتداء
واستقبل القبلة فى الابتداء ليس بواجب حتى لو ابتدأ راكبا فى المصر او فى حالة الابتداء
قوله ان يكون بيان ان المراد من النزول المذكور فى الحديث النزول للصلوة
وهو ما ذكر ان النزول للصلوة ليس بشرط فى جواز التطوع على الدابة

ولو قرأ فى احدى الاوليين لاغير قضى اربعا عندهما وعند محمد رح قضى كعتين
ولو قرأ فى احدى الاخريين لاغير قضى اربعا عند ابى يوسف وعندهما كعتين
قال وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلوة مثلها يعنى الكعتين بقرأة
والكعتين بغير قرأة فيكون بيانا لفرضية القرأة فى ركعات النفل كلها ويصلى الفريضة
قاعدا مع القدرة على القيام لقوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف
من صلوة القائم ولان الصلوة خير موضوع وما يتيسر عليه القيام فيجوز
له تركه كيلا ينقطع عنه واختلفوا فى كيفية القعود والمختار ان يقعد كما
يقعد فى حالة التشهد لانه عهد شرعا فى الصلوة وان افتتح قائما
ثم قعد من غير عذر جاز عند ابى حنيفة رح وهذا استحسان وعندهما لا يجوز
وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر لانه انما يباشر القيام فيما بقى وما
باشر صحته بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا صحة لو لم ينص على القيام
لا يلزمه عند بعض المشايخ رح ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اى
جهة توجهت يوميا ايماء لحديث ابن عمر رض عنه قال رأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلى على حمار وهو متوجه الى خيبر يوميا ايماء ولان النوافل غير مختصة
بوقت فلو الزمناه النزول لاستقبال تنقطع عنه فلا فائدة ان ينقطع
عنه لفائدة اما الفرائض مختصة بوقت وسنن الرواتب نوافل ومن ابى
حنيفة رح انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرها والتقييد بخارج المصر ينبغى
ان يشترط لسقوط الجواز فى المصر عن ابى يوسف رح انه يجوز فى المصر ووجه
الظاهر ان المصر ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه اغلب فان افتتح

التطوع

قوله وكذا عن محمد رح اذا نزل بعد ما صلى في الجامع لصيق لقاف حان رح وعن محمد رح الراكب اذا نزل يستقبل لصلح والنازل اذا ركب
ينبغي لان الراكب اذا نزل لو استقبل كان مؤديا جميع الصلوة بالايماء ولو ينبغي كان مؤديا بعضها بالركوع والسجود وهو اولى من ادائه بعضها بالايماء والبعض
بالركوع والسجود والنازل اذا ركب لو استقبل كان مؤديا جميع الصلوة ولو ينبغي كان مؤديا بعضها بالركوع والسجود فكان البناء اولى

التطوع راكبا ثم نزل بنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل لان احرام
الراكب انعقد موجبا للركوع والسجود لعقوبة على النزول فاذا اتى بها صح
واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على تركهما حالة
من غير عذر وعن ابي يوسف رح انه يستقبل اذا نزل الى ضيعة وكذا عن محمد
رح اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح ما ذكرناه فصل في قيام
رمضان يستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي
بهم امامهم خمس ترويحات كل ترويحة تسليمتين ويجلس بعد كل ترويحتين
ترويحتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم وذكر لفظ الاستحباب والاصح انها
سنة كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رح لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون
رضي الله عنهم ولم يتركه لعذر قط لمواظبته وهو خمسة ان تكتب
علينا وسنة فيها الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو اجتمع اهل
المسجد كلهم على اقامتها كانوا آثمين ولو اقامها البعض فالتخلف
عن الجماعة تارك للفضيلة لان ازدحام الصحابة رض يروى عنهم التخلف
ويستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة وكذا بين
وبين الوتر لعادة اهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على
تسليمات وليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء الى
قبل الوتر وبه قال عامة المشايخ رح والاصح ان وقتها بعد العشاء الى
آخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء ولم يذكر
قدر القراءة فيها والكثير المشايخ رح على ان السنة فيها الختم مرة فلا يترك

قول والاصح ما ذكرناه الخ وهو ان الراكب اذا نزل لا يستقبل الخ كفاية يستقبل

قول لعادة اهل الحرمين ان عادتهم في الاستراحة بين الترويحتين لا بين كل ترويحة مقدار الترويحة كما ذكرنا عادتهم

قول ثم يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء الى الخ وقتها بعد العشاء الى قبل الوتر وبه قال عامة المشايخ رح والاصح ان وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء ولم يذكر قدر القراءة فيها والكثير المشايخ رح على ان السنة فيها الختم مرة فلا يترك كفاية

قوله بخلاف صلبه لتشهد من الدعوات صيث يتركها يعني اذا علم ان قرأة الدعوات تشغل على القوم لكن ينبغي ان يأتي بالصلوة لان الدعاء فرض عند ابي يوسف رح فيخالفهما في الاتيان بها كذا في الخلاصة

قوله ثم اقيمت الاولى بالاقامة شرع الامام في الصلوة لان الاقامة المؤذن فلهذا لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة فانه يتم الركعتين بلا خلاف بين اصحابنا كفاية

لكل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات صيث يتركها لان هناك سنة ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان وعليه اجماع المسلمين والله اعلم باب ادراك الفريضة ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت يصلي اخرى صيانة للمؤدى من البطلان ثم يدخل مع القوم احرازا للفضيلة الجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح لانه يحمل الفرض ويقطع للاكمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس للاكمال ولو كان في سنة قبل الظهر والجمعة فاقيمت او خطب يقطع على رأس الركعتين يروى ذلك عن ابي يوسف رح وقد قيل يتمها وان كان قد صلى ثلثا من الظهر يتمها لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ما قام يقيدها بالسجدة صيث يقطعها لانه يحمل الفرض ويتخير ان شاء عاد فقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلوة الامام واذا اتمها يدخل مع القوم والذي يصلي معهم نافلة لان الفرضان لا يتكرران في وقت واحد فان صلى من الفجر ركعة ثم اقيمت يقطع ويدخل معهم لانه لو اضاف اليها اخرى تفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية قبل ان يقيدها بالسجدة وبعده الاتمام لانه شرع في صلوة الامام كما هي النفل بعد العصر وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية لان التنفل بالثلث مكروه فجعلها اربعا مخالفة لامامه ومن دخل مسجدا اذن فيه يكره له ان يخرج حتى يصلي لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع قال

قوله وان كان العصر او المغرب خرج فان قيل حديث المسجد مطلق قلنا نعم لكنا نحمله على غير هذه الصلوة دفعا للتعارض بينه وبين النهي عن التنفل بعد العصر والفجر

الا اذا كان ينتظم به امر الجماعة لانه ترك صورة تكميل معنى وان كان قد صلى
وكانت الظهر والعشاء فلا بأس بان يخرج لانه اجاب داعي الجماعة الا اذا
اخذ المؤذن في الاقامة لانه يتهم لمخالفة الجماعة فيما اذا وان كانت العصر او
المغرب او الفجر خرج وان اخذ المؤذن فيها لكراهية التنفل بعدها ومن انتهى
الى الامام في صلوة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشي ان تفوته ركعة
ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكنه
الجمع بين الفضيلتين وان خشي فوتها دخل مع الامام لان ثواب
الجماعة اعظم والوعيد بالترك الزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها
في الحالين لانه يمكنه اداؤها في الوقت بعد الفرض وهو الصحيح وانما اختلف
بين ابي يوسف ومحمد رح في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما
ولا كذلك سنة الفجر على ما بينا ان شاء الله تعالى والتقييد بالاداء
عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلوة
والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل هو الاولى عن ابي حنيفة رح واذا
فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس لانه يبقى نفلا مطلقا
وهو مكروه بعد الصبح ولا بعد ارتفاعها عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح
وقال محمد رح اصب ان يقضيهما الى وقت الزوال لانه عليه السلام
قضاهما بعد ارتفاع الشمس فدل ان الكراهة التحريمية وجهها ان الاصل
في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد
قضاءهما تبعا للفرض فبقي ما وراءه على الاصل وانما تقضى تبعا وهو اصل

قوله ان خشي ان تفوته ركعة ويدرك الاخرى واصله ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال اذا اقيمت الصلوة والمسلم انه قال اذا اقيمت فلا صلوة الا المكتوبة وانما خص ابي حنيفة من هذا بالاثار كتابة

بالجماعة او وحدان الى وقت الزوال وفيما بعده اختلف المشايخ رح واما سائر
السنن سواها لا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشايخ رح في
قضائها تبعا للفرض من ادرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثنتين فانه
لم يصل الظهر بالجماعة وقال محمد رح قد ادرك فضل الجماعة لان من ادرك
آخر الثنتين فقد ادركه فصار مدركا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة
حقيقة ولهذا لو حلف لا يصلي بيمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي
الظهر بالجماعة ومن اتى مسجدا قد صلي فيه فلا بأس بان يتطوع
قبل المكتوبة حاله الى ما دام في الوقت ومراده اذا كان في الوقت سعة وان
كان فيه ضيق تركه قبل هذا في عن سنة الظهر والفجر لان لهما زيادة
مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها ولو طردتكم الخيل وقال في
الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقيل هذا في الكل لانه
عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبات بالجماعة والسنة دون المواظبة
والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها لكونها مكملا للفرض اذا خاف
فوت الوقت ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام
رأسه لا يصير مدركا للركعة خلافا لزفر رح هو يقول ادرك
الامام فيما له حكم القيام ولنا ان شرط هو الثناء في افعال الصلاة
ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه
الامام فيه جائز وقال زفر رح لا يجوز لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به
فلكنه اما بنى عليه ولنا ان شرط هو الثناء في جزء واحد كما في الفرق الكامل

والله اعلم

قوله كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية اي ان الوقت وهو حرام لان آخر الوقت للوقتية بالنص والاجماع والمتواتر من الاخبار فعلمنا به وجوب تقديم الوقتية بالخبر لنسخنا بها بالخبر وذا لا يجوز بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة لانه يتمكن من الاداء في الوقت بعد الوقتية فلا يلزم النسخ وان هناك يلزم التأخير وههنا يلزم الابطال والتأخير اهون كفاية قوله لمعنى في غيرها يعني النهي عن الفائتة عند ضيق الوقت ليس بمعنى في الوفائتة بل يكون لاشتغال

والله اعلم باب قضاء الفوائت من فاتته صلوة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت والاصل فيه ان الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يشترط لغيره والنبي عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصل اذا ذكرها او هو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث ولو فاتته صلوات كثيرة فيما دون الست قضاهن كما وجبت في الاصل لان النبي عليه السلام شغل عن اربع صلوة يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي الا ان يزيد الفوائت على ست صلوة لان الفوائت قد كثرت فتسقط الترتيب فيما بين الفوائت بنفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا فيخرج وقت الصلوة السادسة وهو المراد بالحديث الصحيح وهو قوله وان فاتته الكثير من صلوة يوم وليلة اجزأتها التي بدأ بها لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد رح انه اعتبر دخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار ودخل كما في الاداء ولو اجتمعت الفوائت الحديثة والقديمة

قوله صلوا كما رأيتموني اصلي الحديث دليل على ان الترتيب بالامر بالترتيب من دوران الشيء على الدليل الذي يدل عليه والخشوع وهي التي لا تشغل قلبه بوسوسة احداث يصلي كما صلى اذا اخشع

قوله ومن محمد رح انه اعتبر دخول وقت السادسة اي ان الفوائت تسقط الترتيب بالخلاف وان لم يخرج وقت السادسة وهو الاصح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار لا بالخروج عنه وهو المراد بالحديث

قوله ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة اي ان الفوائت تسقط الترتيب بالخلاف وان لم يخرج وقت السادسة فاذا كانت القديمة خمسا والحديثة واحدة فصلى الحديثة ثم شرع في السادسة ثم ذكر القديمة فعليه ان يقضي تلك القديمة ثم يعيد السادسة لانه ترك صلوة ثم صلى صلوة اخرى وهو ذاكر لها فيفسد الاخرى كما لو ذكر القديمة في السادسة ولو صلى

قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثية لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويبطل
الماضي كان لم يكن زجرا له من التهاون وله قضى بعض الفوائت حتى تحل
بقي على الترتيب عند البعض وهو الاظهر فانه روى محمد رح في من
ترك صلوة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت
في حد القلة جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت
في حد القلة وان اخرها لكثرة الفوائت الآخرة لانه لا فائدة عليه
ظنه حال ادائها ومن صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فهي فاسدة
الا اذا كان في آخر الوقت وهي مسئلة الترتيب واذا فسدت الفرضية
لا يبطل اصل الصلوة عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وعند محمد رح تبطل
لان النية تعقد للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت النية اصلا
ولهما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من
ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ثم العصر يفسد ابدا وقتيا
حتى لو صلى ست صلوة ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا وهذا عند ابي حنيفة
رح وعندهما يفسد ابدا تالاجل جواز ادائها بحال وقد عرفت ذلك في
موضعه ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فهي فاسدة عند ابي حنيفة رح خلافا
لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عندهما والترتيب فيما
بين الفرائض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة بعد العشاء
والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعندنا يعيد العشاء والسنة
دون الوتر لان الوتر ليس من جنس العشاء وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا

للعشاء

باب سجود السهو قوله سجدة للسهو في الزيادة والنقصان بعد السلام نفي لقول مالك رحمه الله فانه يقول ان كان سهوه عن نقصان سجد قبل السلام لانه جبر النقصان وان كان عن زيادة سجد بعد السلام لانه ترغيم الشيطان

قوله ثم يتشهد ثم يسلم وسجود السلام لا يرفع التشهد السلام ولكن لا يرفع القعدة لان الاقوال لا يرفع بالاداء في تخلل الصلبية فانها اقوى من القعدة حتى تغير فرضها

باب سجود السهو

للعثار سجدة للسهو في الزيادة والنقصان سجدتين بعد السلام ثم يتشهد ثم يسلم وعندنا تفعل سجدة قبل السلام لما روى انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام وانا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام وروى انه عليه السلام سجد سجدتي السهو بعد السلام فتعارضتا وانيا فعله فبقي التمسك بقوله سالما ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سها عن السلام يتجبر به وهذا الخلاف في الاولوية وبأي تسليمتين هو الصحيح صرف السلام لانه كذا رأى ما هو السهو وبأنه بالصلوة على النبي عليه السلام وله غاية في قعدة السهو هو الصحيح لان له غاية حوضعه آخر الصلوة قال ويلزمه السهو اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها ليس منها وهذا دليل على ان سجدة السهو واجبة هو الصحيح لانها تجب لجبر نقصان تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج اذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او تأخير ركن ساهيا وهذا هو الاصل وانما وجبت بالزيادة لانها تعرى عن تأخير ركن او ترك واجب قال ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا كما نوى به فعلا واجبا لانه التزم تبعيته سنة اي وجوبها بالسنة قال او ترك قرأة الفاتحة لانها واجبة او القنوت او التشهد او تكبيرات العيدين لانها واجبات فانه لم يوجب عليها من غير تركها شيء وهي اعادة له وجوب ولانها تضاف الى جميع الصلوة فدل انها جبر جميعها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد لتحمل القعدة الاولى

قوله فتعارضتا وانيا فعله فبقي التمسك بقوله لا يقال الفعل اقوى من القول لان فاعلها يصير عالما بجميع ما من اجله شرع الفعل لان فاعلها يصير عالما بجميع ما من اجله شرع القول لانا نقول لا نسلم ان الفعل اقوى من القول مطلقا بل القول اقوى من الفعل لان القول موجب والفعل لا يوجب وانما يصير الفعل اقوى من القول اذا تعذر ايجاب القول وههنا لم يتعذر ايجاب القول فان كان كذلك فنقول بموجب القول اقوى من الفعل فيما نحن فيه فلا يتم الاستدلال

قوله وهذا الخلاف في الاولوية اي الخلاف في ان سجدتي السهو قبل السلام او بعده في الاولوية لا في الجواز فانه يجوز قبل السلام وبعده ثم ان كان بعد السلام جاز بفعله ايضا ولكن الاولى ان يسجد ما لم يطل الفصل

قوله وبأنه بالتشهد يعني ان السهو هو الصحيح لان له غاية في التشهد وهو الصلوة على النبي عليه السلام وصاحب الايضاح رحمه الله فانه لم يوجب التشهد لانه لم يجد له غاية في التشهد وهذا الايتناسب الا تسليمة واحدة

قوله او ترك قرأة الفاتحة لكتاب الله او الواجب الذي هو ضم السورة الى الفاتحة او القنوت او التشهد او تكبيرات العيدين لانها واجبات فانه لم يوجب عليها من غير تركها شيء وهي اعادة له وجوب ولانها تضاف الى جميع الصلوة فدل انها جبر جميعها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد لتحمل القعدة الاولى

ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر تلزمه سجدة السهو وهذا هو المذهب وقال الشافعي رح الله تعالى عليه لا يلزمه

والاصح قدر ما تجوز به الصلوة في الفصلين اختاره صاحب المزاد والصلوة وما ذكره قاضيخان رح تعالى في الجامع الصغير بعد ذكر ما يجب فيه سجدة السهو وكذا الجهر والمخافتة فيما ليس فيه قول ذكرا او اكثر في الروايات الظاهرة اذا خافت فيما يجهر قول ذكرا او اكثر

والثانية والقراءة فيهما كذلك وفيها السهو هو الصحيح ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر تلزمه سجدة السهو لان الجهر والمخافتة في موضعها من الواجبات واختلف الرواية في القعدة والاصح قدر ما تجوز به الصلوة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه ومن الكثير يمكن وما يصح به الصلوة كثير وان ذلك عندنا آية واحدة وعندهما ثلث آيات وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة فان سها الامام هو يجب عليه السجود لترك السبب لوجوب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا وما التزم الا داء الاتباع فان سها المؤتم لم يلزم المؤتم الامام ولا المؤتم سجود لانه لو سجد وحده كان مخالفا الامام ولا تابعه الامام فيقلب الاصل تبعا ومن سها عن القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى حالة القعود اقرب عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو للتأخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يعد ولو كان الى القيام اقرب لم يعد لانه كالقائم معنى ويسجد للسهو لانه ترك الواجب وان سها عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد لان فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك لان عاد دون الركعة لاجل الفرض قام الى الخامسة لانه رجع الى شيء عليه قبلها فيه تنفل ويسجد للسهو لانه آخرها واجبا وان تيقن الخامسة

بكلة

بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا لزفر رح لانه استحكم شروعه
في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا
لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يجب بها في يمينه لا
يصلي وتحولت صلاته نفلا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح
على ما فيضم اليها ركعة سادسة ولم يضم لانه شفع عليه لانه مخطوط
ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف رح لانه سجود كامل
وعند محمد رح برفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع
وتمرة الاختلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجدة التي عند محمد
خلافا لابي يوسف رح ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى
القعدة حالم يسجد للخامسة وسلم لان التسليم في حالة القيام
غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهها بالقعود لان عاد دون الركعة بكمل
الفرض وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى
وتم فرضه لان البناء في اصابة لفظة السلام وهي واجبة وانما يضم
اليها اخرى تصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه
عليه السلام عن البتيراء ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح
لان لام الخطاب عليها بتي بهيئة وسجد للسهو استحسانا
لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفي النفل
بالدخول لا على الوجه المسنون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مخطوط
ولو اقتدى به انسان فيها يصح ستا عند محمد رح لانه لو ادى

قوله لنهيه عليه السلام عن البتيراء فان قيل النهي يقتضي كراهة الفعل
قلنا نعم كذلك وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح هو حرام
قوله وسجد للسهو استحسانا وفي القياس لا يسجد لان السجود للسهو
لان السهو وقع في فرض وقد انتقل عن النفل وفي نفس الفرض لا يجب
عليه ان يسجد لنقصان صفة في اخر وجد الا ان في النفل يجب لان
الان لنقصان شائع الذي يتأدى بالكل فيجعل كأنه وجد في الكل
واحدة

قوله ثم اراد ان يصلي اخريين الصحيح آخريين قوله ومع هذا الواو وفي صح اي المتطوع لو بنى واو في صح كما ذكره الامام الزيلعي
وذكر شيخ الاسلام رحمه الله تعالى عليه وان بنى على ذلك ينبغي ان يعيد سجدتي السهو لانه لما بنى حصلت السجدتان في وسط الصلوة فلا يعتد بهما
فكان عليه الاعادة لكن هذا يخالف ما ذكره الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله في المبسوط في الفرق بين المتطوع يريد البناء بعد السجدة وبين لا زيدي الاقامة

بعدها
فقال رضيته لنفسك
هو ان السجود بعد السلام لا يحل له ان يعود
الى السجود بعد ما حل له ان يخرج من الصلوة
وهذا الفرق ذكره في المبسوط
اخرى وذكر الاقامة على ما قال تنبيه على ان تلك الصلوة
كونه في حقها فانها لا تشتغل من التطوع بين يديها اركعتان فهذه التعليل يشير الى
صلوة اخرى غير هذه الصلوة وذكر في الكتاب انه لو بنى جاز
انه لو بنى عليها اركعتين اخريين

تخالفه

قوله لانه وهذا لانه يحتمل انه تحمل تقصد تكميل ما يقع قصد تكميل الشروع
وفي بعض النسخ

قوله ثم اراد ان يصلي اخريين لم يبن لان السجود

يبطل لتوهمه في وسط الصلوة بخلاف ما اذا سجد للسهو ثم نوى
الاقامة حيث يبنى لانه لو لم يبن تبطل جميع الصلوة ومع هذا الواو
صح لبقاء التحريمة ويبطل سجود السهو لصحيح ومن سلم وعليه سجدتا
السهو فدخل رجل في صلاته بعد التسليم فان سجد الامام كان
داخلا والا فلا وهذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح هو داخل
سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه
عن الصلوة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان فلا يليق بها ان تكون خارجة
الصلوة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محل في نفسه وانما
يعمل الحاجة الى ادائه فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار العدم
العود ويظهر الاختلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير
الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة ومن سلم يريد به قطع الصلوة وعليه
السهو فعليه ان يسجد للسهو لان هذا السلام غير قاطع
ونية تغيير للشروع فلغت ومن شك في صلاته فلم يدر اثلثا
صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له استأنف لقوله عليه السلام اذا شك احدكم
في صلوته انه كم صلى فليستقبل الصلوة وان كان يعرض له كثيرا بنى على

الكثر

قوله لقوله عليه السلام فليتحر الصواب وهذا الحديث محمول على ما اذا وقع له مرة مرة والاول على ما اذا وقع له اول مرة والاتحاء ضالمضاة الاستقبال والحمل على هذا اولى لان الحمل على ما يوجب ترك العمل بأحدهما اذا لو استقبل فيما اذا وقع مرة مرة تعذر المضي لانه لو استقبل لوقع ثانيا وثالثا ثم وثم لان يستقبل فيما اذا وقع ذلك ولا يخفى ما فيه من الاشكال قوله واذا عجز الخ يعني عن القيام صلى قاعدا وفي المحيط لم يرد بهذا العجز اصلا بحيث لا يمكنه

باب القيام

الا اذا عجز عنه اصلا او قدر عليه لكنه يضعف ذلك ضعفا شديدا وهو ما عليه المتأخرون وهو الصحيح لكنا اوجبنا القيام في الفجر والوتر لقوة دليلهما وهو المواظبة مع الوعيد على تركهما وفي الظهر والعصر لقوة دليلهما وهو المواظبة فقط وفي النوافل لضعف دليلها وهو فعله عليه السلام لها على الراحلة وفي الفرض لعذر المطر والوحل ونحوهما لان الجماعة فيه سنة مؤكدة وفي السنن لعذر المرض والسفر لان الجماعة فيها ليست بسنة مؤكدة وفي الوتر لعذر المطر والوحل لان الجماعة فيه سنة مؤكدة على الصحيح وفي الظهر يوم الجمعة لعذر المطر والوحل لان الجمعة تسقط بهما وفي العيدين لعذر المطر لان الجمعة تسقط به وفي الوتر لعذر المرض والسفر على الصحيح لان الجماعة فيه ليست بسنة مؤكدة وفي النوافل لعذر المرض والسفر لان الجماعة فيها ليست بسنة مؤكدة وفي الفرض لعذر الخوف بالاجماع وفي النوافل لعذر الخوف على الصحيح لان الجماعة فيها ليست بسنة مؤكدة وفي الفرض لعذر الخوف على النفس والمال والاهل والولد والجار الذي ليس له من يحفظ منزله غيره وفي النوافل لعذر الخوف على النفس والمال والاهل والولد

قوله لانه اشبه بالسجود لان عند الايماء قاعدا يصير رأسه اقرب الى الارض من الايماء قائما وعن هذا قلنا بالمؤمى يجعل السجود اخفض من الركوع
لان ذلك اشبه بالسجود قوله واستأنف عندهم جميعا الا على قول زفر ح فان عنده بنى لان اصله انه يجوز اقتداء الراكع بالمؤمى وعنده لا يجوز
فكذا البناء من قصد صلوة نفسه كذا في المحيط فان تيمم الايماء خلف فينبغي ان يجوز الاقتداء كالمتيمم والمتوضئ بالمتيمم والغاسل واذا جاز الاقتداء جاز البناء ضرورة

قلنا الايماء
بعض الركوع والسجود بعض
انه لا صلوة خلفها
وقيل لا يكره عندهما لان الاقتداء عندهما
فاقتضى ان يكره الاقتداء بالقاعد
لانه لما لم يكره عندهما
لانه لما لم يكره عندهما
لانه لما لم يكره عندهما
كانه مراد المصنف

الايماء برأسه اخرت عنه ولا يومئ بعينه ولا بقلبه ولا يجب خلافا لزفر رح
لما روينا من قبل ولان نصب الابدال بالرأي ممتنع ولا قياس على الرأس لانه
يتأدى به الركن لصلوة دون لعاجز واختيارها وقوله اخرت عنه اشارة
الى انه لا تسقط الصلوة عنه وان كان يعجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا
وهو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه وان قدر على القيام
والركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومئ ايماء لان ركنية القيام
للتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتمكن من السجود
لا يلزمه كيلا يفضي الى تفويت الركن الاعظم والافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود وان صلى
الصحيح بعض صلاته قائما ثم حدث به مرض اتمها قاعدا يركع ويسجد
او يومئ ان لم يقعد او مستلقيا ان لم يقدر لانه بنى الادنى على الاعلى فصار
كالاقتداء ومن صلى قاعدا يركع ويسجد ثم صح بنى بناء على اختلاف فيهم
في الاقتداء وقد تقدم بيانه وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع
والسجود استأنف عندهم جميعا لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالموئ فكذا
البناء ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيى لا بأس ان يتم قاعدا او حائطا
او يقعد لان هذا عذر وان كان الاتكاء بغير عذر يكره لانه اساءة في
الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه لو قعد عندنا يجوز من غير عذر فكذا
لا يكره الاتكاء عندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره الاتكاء وان قعد
بغير عذر يكره بالاتفاق وتجوز الصلوة عندنا ولا تجوز عنده بحاوته
مر في باب النوافل ومن صلى في السفينة قاعدا من غير علة اجزاه عند ابي

قوله على صلاته قائما فقد اشار الى ان البناء انما يجوز اذا كان قادرا على القيام وقت الشروع
وان قعد بغير عذر ثم قام اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد رح خلافا لابي يوسف رح
هذا بالكراهة وقد تقدم وجه الجواز عندهما فعند ابي يوسف رح يجب ان يكون كذلك
لانه لما جاز الشروع قاعدا بلا كراهة جاز القيام بعده بلا كراهة
والجواب ان صلاة القاعد ليست بجائزة عنده لانها لا تكون الا نفلا
وانما يجوز الشروع فيها لان النفل قد يجب بالشروع
وانما يجوز القيام بعد القعود لان صلاة القائم افضل
كما ان صلاة القاعد افضل من صلاة المضطجع
وانما يجوز القعود بعد القيام لان القعود
رخصة لدفع الحرج وقد زال الحرج
بالقيام فلا يعود

BOLGAR ISLAMIC ACADEMY

قوله فيلحق بالقاصر يريد به القاصر من اليوم قوله من حيث الاوقات اى من حيث حضر الاوقات لان التكرار لتكرار الصلوة يتحقق
به اى ببعض الاوقات بان اغمى عليه قبل الزوال وداوى الى ما بعد الزوال من اليوم الثانى الا انه افاق قبل دخول وقت العصر لا تقضى عليه عند محمد رح يلزمه
يلزمه لقضاء ما مضى منه الى وقت العصر قوله وهو ما تقول ان ما قلنا من الاستحسان روى ان عليا رض عنه اغمى عليه اربع صلوة فقضاهن
وعبد الله بن عمر اغمى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقضهن كفاية

حنيفة رح والقياس افضل وقالا لا يجب الامر عندهما لان القيام مقدور عليه فلا
يترك وهو الغالب فيها دوران الرأس وهو كما تحقق الان القيام افضل
ولهذا ان
لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل حالة لانه اسكن لقلبه والخلاف
طاب بوطة
فى غير البوطة كالثلج هو الصحيح ومن اغمى عليه خمس صلوة او دونها قضى
وان كان اكثر من ذلك لم يقض وهذا استحسان والقياس ان لا تقضى عليه اذا
استوعب الاغماء وقت صلوة كامل لتحقق العجز فشبه الجنون وجه الاستحسان
ان المدة اذا طالت كثرة الحاجة تتحرج فى الاداء اذا قصرت قلت فلا حرج
والكثير ان تزيد على يوم وليلة لانه يدخل وقت التكرار والجنون كالاغماء
كذا ذكره ابو سليمان رح بخلاف النوم لان اعتياده نادر فيلحق
بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد رح لان التكرار
يتحقق به بمنزلة عمار من حيث لا يعلم وهو ما تقول من عمار رض وابن
رض ليلة تفقه فيهم وليلة العلم بالصلوب باب فى سجدة التلاوة
وحال سجود التلاوة فى القرآن اربعة عشر فى آخر الاعراف وفى الرعد والنحل
وبنى اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وحم
السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ كذا كتب فى مصحف عثمان
رض وهو المعتمد السجدة السجدة فى الثانية فى الحج للصلوة عندنا
وهو صريح السجدة فى حم السجدة عند قوله لا يسأمون فى قول على رضى الله عنه
للوضوء للاحتياط والسجدة واجبة فى هذه المواضع عامة التالى
سواء قصد سماع القرآن او لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على

قوله
اربعة عشر وعندنا فى قول
لكن فى الحج ثنتان وليس فى
ص سجدة وهو فيها
سجدتان وليس فى
سورة
سجدة فى ثم
سجدة فى
سورة
سجدتان وليس فى
سورة
سجدة فى
سورة
سجدتان وقال
سجدة فى
سورة
سجدة فى
سورة
سجدة فى
سورة

قوله يؤدي الى خلاف موضوع الاقامة او التلاوة وهذا لانه لو سجدها التالي وتابعه الامام انقلب المتبوع تبعا والتبع متبوعا وان لم يتابعه الامام كان في الفذ لا امامه وايا كان يلزمه خلاف موضوع لاقامته وان سجدها الامام وتابعه التالي كان خلاف موضوع التلاوة فان التالي امام السامعين قال عليه السلام لئن كنت اماما فلا سجدت لسجودنا معك

سمعها وعلى من تلاها وهي كلمة اجاب وهو يؤدي الى خلاف واذا تلا
الامام آية السجدة سجدها لوجوب متابعته لا لتزامه متابعته واذا تلا الامام
لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلوة ولا بعد الفراغ عند الجميع رواه ابو
يوسف رح وقال محمد رح يسجد ونها واذا في عدوا لان السبب قد تقرر
ولا مانع خلاف في حالة الصلوة لانه يؤدي الى خلاف وضع الاقامة او التلاوة
ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة لفساد تصرف الامام عليه وتصرف المحجور
لا حكم له كخلاف الجنب والحائض لانها منهيان عن القراءة الا انه لا يجب على
الحائض تلاوتها كما لا يجب سماعها لانعدام اهلية الصلوة كخلاف الجنب
ولو سمعها رجل خارج الصلوة سجدها هو الصحيح لان الحجر ثبت رعاية لهم
فلا يعدو هم وان سمعوا وهم في الصلوة سجدة من رجل ليس هم
في الصلوة لم يسجدوها في الصلوة لانها ليست بصلاتية لان بناءهم
على السجدة ليس من افعال الصلوة وسجدوها بعد ها بعد التحقق
بسببها ولو سجدوها في الصلوة لم يجزهم لانه ناقص لكان المنع قبلا
يتأدى به الكامل كما قال واعادوها التحقق بسببها ولم يعيد والصلوة
لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلوة وفي النوادر انها تفسد لانهم
زادوا فيها ما ليس منها وقيل هو قول محمد رح فان قرأها الامام وسمعها
رجل ليس معه في الصلوة فدخل معه بعد ها ما سجدها الامام لم يكن
عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك الركعة وان دخل معه
قبل ان يسجدها سجدها معه لانه لو لم يسمعها بعد فهنا اولى وان لم

يدخل

قوله ولهذا مر في الصلوة وفي الجامع الكبير لقاضي خان رح ان الصلوتية اتول لانها وجبت بتلاوة تعلق بها جواز الصلوة الا ترى انه لو ضحك في سجدة التلاوة وفي الصلوة تنتقض طهارته ولو ضحك في غيرها خارج الصلوة لا تنتقض

يه خل وعنه سجدها التحقق السبب وكل سجدة وجبت في الصلوة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلوة لانها صلوتية ولها مر به الصلوة فلا تقضى بالناقص ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل صلوة فخافها وسجد اجزته سجدة من التلاوتين لان الثانية اتوى لكونها صلوتية فاستتبعت الاولى وفي النوادر سجد اخرى بعد الفراغ لان للاولى قوة السبق فاستوتا فلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها وان تلاها فسجد ثم دخل الصلوة فتلاها سجدها لان الثانية هي المشتبهة ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانه يؤدي الى سبق الحكم على السبب ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزته سجدة واحدة وان قرأها في مجلس فسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها سجدها ثانية وان لم يسجد يكفيه سجدة للاولى تعليه سجدتان والاصل ان نفس السجدة على التداخل وضعا للنوع وهو تداخل بسبب دون الحكم وهو التلاقي بالعباد اولا وثانيا بالعقوبة واحكام التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف المجلس لقيام الخلوف في المجرة لانه دليل الاعراض وهو لمبطل هنالك وفي تعدد الثوب تتكرر الوجوب وفي المنتقل من مصر الى مصر كذلك في الاصح وكذا اتحاد المجلس للاحتياط ولو تبدل مجلس السامع دون التالي دون السامع على حاصل والاصح انه لا تتكرر الوجوب على السامع لما قلنا ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه

قوله وفي التسريد تتكرر الوجوب الى آخره وذكر ان اختلاف الشرائع في الجامع الصغير في اثنتي عشرة كلمة وفي اشارتها وقال الامام قاضي خان رح واختلف في تتكرر الوجوب ولا يتكرر وهو الذي يدور عليه اصول الحنفية والذي يتلى في مصر ثم انتقل الى مصر آخر والاصح هو الاول كذا في الكافي

اعلم بوقاص

يتكرر الوجوب على السامع لان السبب في حقه السماع وكذا اذا تلا [illegible]

قوله ولا تشهد عليه ولا سلام في القول بعض اصحاب الشافعي رح فانهم يقولون بهما فقال شيخي الاسلام في المبسوط ومن اصحاب الشافعي
رح من لم يأخذ فاقال الشافعي رح لكن قال فيهما تشهد وتسليم قوله وهو يستدعي سبق التحريمة وهي ممنوعة والاقال فيه تحريمة وهي التكبيرة
لان هذه التكبيرة ليست التحريمة بل للشروع بها هنا لسجدة التلاوة والتكبيرة فيها ليست للتحريمة بل للانتقال الى السجود وكذا ههنا كفاية

باب سجود القرآن

استحباب السجدة للصلوة وهو المروي عن ابن مسعود رض ولا يتشهد عليه
ولا سلام لان ذلك للتحلل وهذه يستدعي سبق التحريمة وهي ممنوعة قال
ويكره ان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها قال الصدر
الشهيد رح صلوة او غيرها وهو آية السجدة لانه تشبه الاستهزاء
بها ولا بأس بان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها
قال محمد رح اكره ان يقرأ اقصر منها آية او آيتين وفعلوه هم للتفضيل والحسن
اخفاها شفقة على الصائم وليلة العلم باب صلوة المسافر
السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد مسيرة ثلثة ايام وليالها بسير
الابل ومشي الاقدام لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر
ثلثة ايام وليالها عامة لاهل الحضر والبدو من ضرورة يوم لتقدير
وقدر ابو يوسف رح بيوم حامل واكثره اليوم الثالث وان فسر بيوم وليلة
في قول وكفى بالسنة حجة عليهما والمذكور قول ابي يوسف رح
اي التقدير بثلثة ايام وليالها من كل يوم مرحلة فاما من كل يوم مرحلتين فاقصر ايام التقدير بالاجل وهو قريب من الاول ولا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح لسنة كذا في المبسوط
ولا عبرة بسير ليلة ومعناه لا يعتبر به بسير البر فاما لعبرة
البحر فما يليق بحاله في الجبل قال وفي الزيادات الكشتي لا يزيد
فانه يعتبر ثلثة ايام وليالها بسير الجبل وان كانت تلك السفينة في كل يوم وليلة تقطع ذهابا وجيئة اذا كان
عليها واحد ان الشافعي رح في احد الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم
والمسافر ان الشرع اثبته لا يقضي ولا يأثم بتركه وهذا آية المسافة فبلغت
الصوم لانه يقضي وان صام اجزاه وقدر المسافة قد تتشابه اجزاؤه
الاوليان من الفرض والآخريان نافلة اعتبارا بالغير ويصير مسيئا

قوله وفيه الاثر وهو ان عليا رضي الله عنه خرج من البصرة يريد الكوفة وصلى الظهر اربعا ثم قال لرجل خصمي فقال لو جاوزنا هذا الخص تقصر

لتأخر السلام وان ركعة في الثانية قدرها لطلبت لاختلاط الثانية
قبل اكمال اركانها واذا فارق لسانه بيوت المصر صلى ركعتين لان الاقامة
تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الاثر من علي
رضي لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا ولا يزال على حاكم السفر حتى ينوي الاقامة
في بلدة او قرية خمسة عشر يوما او اكثر وان نوى اقل من ذلك قصر
لانه لابد من اعتبار حدة لان السفر جامعه للابد فجعلنا حدة
الطهر لانها حدتان موجبتان وهو حاكم عن ابن عباس وابن عمر رضي
والاثر في خمسة كالخبر والتقييد بالبلدة والقرية ليشير الى انه لا تصح
نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا
او بعد غد ولم ينو حد الاقامة حتى بقي على ذلك سنين من الصحابة
رضي مثل ذلك واذا دخل العسكر ارضا الى ان فتحوا الاقامة بها
قصروا وكذا اذا حاصروا حصنا لان له داخل بيت ان يخرج
فيسير وبيت ان يرجع فيتم فلم تكن دار اقامة وكذا اذا حاصر حاصروا
اهل البغي في دار الاسلام او غير حصروا حاصروهم في البغي لان حالهم
مبطل عن حكمهم وعند زفر رح يصح في الوجهين اذا كان لشوكة يقدر
للتمكن من القرار ظاهرا وعند ابي يوسف رح يصح اذا كانوا في بيوت
لمدر لانه موضع اقامة ونية الاقامة من اهل الكلا وهم اهل الاخبية قبيلا
تصح والاصح انهم حقيقة يريدون ذلك من ابي يوسف رح لان الاقامة
اصل فلا تبطل بالانتقال من موضع الى موضع وان اقتدى لمسافر بالمقيم لزمه

قوله باذربيجان بفتح الهمزة والراء وسكون الذال المعجمة وبعد الباء جيم موضع من اعمال السان

قوله وعن عائشة الصلاة رضي فصل ذلك فعند اقام انس بنيسابور شهرا يقصر الصلوة وسعد بن ابي وقاص اقام شهرين يقصر الصلوة وكان يقصر الصلوة وعلقمة بن قيس اقام بحلوان سنتين يقصر الصلوة كفاية

قصر ابن عباس رضي اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر

قوله وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعا لانه صار فرضه في حق هذه الصلوة اربعا لكونه تبعا للامام واخلى في ولايته واقامته الاصل توجب اقامة التبع كالعبد والمكاتب يصيران مقيمين بنية المولى والامر لتثبت التبعية في حقهما والحكم في التبع يثبت بشرط لا صلح حتى لو نوى المولى الاقامة ولم يعلم العبد حتى قصر ايا ما تم صلاته قضى تلك الصلوة

قوله لاتصال الغير وهو الاقتداء بالقيم بالسبب وهو الاقتداء بالسبب وهو الوقت وان كان قد التحريمة وهو لا صح لكن له افساد صلوته بعد الاقتداء أصبح ركعتين لانه مسافر على حاله وانما كان يلزمه الاتمام لاجل المتابعة وقد زال فزال حكمها افسد

قوله وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله اى بالوطن الاصلي والسفر يبطل بالسفر فيحتاج ههنا الى بيان الاوطان فعبارة عامة المشايخ

ان الوطن الاصلي يبطل بمثله والسفر يبطل بالسفر وهذا لان الاصل

الواجب

قوله حسب الاداء فان قيل يشكل بالمريض فانه صلوة يقضي في الصحة قضاء وان كان يأتي ببعض ما مضى بالاداء ويقضي بالاداء ما يفوته في الصحة قلنا نعم وذلك القيم الاربع وفي حق ما تلزمه ركعتان في الوقت ويتزود لكما بالفوات فلا يمكن تغيره لاحد فيجب القضاء على حسب ما يجب عليه الاداء فالواجب على المريض والصحيح مراعاة كيفية الصلوة على حسب وسعه وطاقته وان استغاله بالاداء قبله والاعجز فيجب القضاء ايضا على هذه الصفة ولانا لو اعتبرنا حالة العوارض

ان يقضي كصحيح
قدرته على القيام مستقيما او يقضي
بركوع من قيام قياما وقعوده الى
يستقيم لقعوده كحكم شرع مقصورة من اشاره

اقامة الى مضانه الى بيته ومن فاتته صلوة في السفر قضاها في الحضر اركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر اربعا لان القضاء حسب الاداء والعبرة في ذلك آخر الوقت لانه العبرة في السببية منه عدم الاداء في الوقت والعاصي والمطيع في سفره هي في الرخصة سواء وقال الشافعي رح سفر المعصية لا يفيد الرخصة لان ما ثبت تحقيقا فلا تتعلق بما يوجب التعليل والنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او مجاوره فصلح متعلق الرخصة ولنا اسلم باب صلوة الجمعة لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في فصل المصر ولا تجوز في قرى لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهذا عند ابي يوسف رح وعندهما انهما اذا اجتمعوا في اكبر جامع منهم لم يسعهم الا الاول احتياط الكرخي وهو ظاهر والثاني احتياط الثلجي والحكم غير مقصور على المصر بل يجوز في جميع انحية المصر لانها بمنزلة جوامع اهله ويجوز بنى ان كان الامير الجبار او كان الخليفة حاضرا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح لا جمعة بنى لانها من القرن حتى لا يعيدها ولهما انها تتعلق بايام تهنأ وعيدا البتة والتقييد بالمسيفة والامير الجبار لان لهما اما امير الموسم فسيأتي امور الحج لا غير ولا يجوز اقامتها الا السلطان او من امره لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم وقد في غيره فلابد من تنصيبه لامرها ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر

قوله وانا المعصية حاصل بوجوه وهو قطع الطريق او ما جاوره وهو الاباق وذكره في الايضاح وانما اخرجه فيما يكون بعده انقطاع السفر وذلك عن الوطن وعود الى الاصل لا يوجد معه فعل السفر فكذلك بوجد قيام المعصية وثبت انه وجد معنى السفر حيث اثر فيه الرخصة جبرا حالا اخر فيه

قوله وقته وقت الظهر غيره من كل وجه من سبق الى الجامع ومن الاول الوقت الى آخره ومن فيصب اي طيب اي اتى اشتغل بالصلوة بسبب صلى اولى ان فتى اذن في لبث قدر ما يتوضأ فيه حين كان محصورا اصلى اولى ان الجمعة بالناس ولم يروا ثم صاب مقام رضا قلنا يقال اذن فعل فلان اذا فعل فلان اذن فعل فلان اذا فعل فلان لان الناس اجتمعوا عليه وقد ذلك يكون لان الناس اجتمعوا الى الجامع لا يصلح الجمعة ولو فعل يخرج اذا فعل فلان اذن فعل فلان اذا فعل فلان لان الناس اجتمعوا الى الجامع لا يصلح الجمعة ولو فعل يخرج اذا فعل فلان اذن فعل فلان اذا فعل فلان لان الناس اجتمعوا الى الجامع لا يصلح الجمعة ولو فعل يخرج

قوله ولا ينبغي عليها لاختلافهما اي في الكيفية والشرط والتغاير والاختلاف يمنع البناء كما يمنع الاقتداء كفاية

قوله ولو خطب قاعدا او على غير طهارة اجزاه لحصول المقصود وهو لفظ والتذكير فان قيل ينبغي ان لا يكون بلا طهارة لانها كشطر الصلوة بقعد عمدا وفاتته

رضي انما قصرت لكان الخطبة قلنا انها في الثواب كشطر الصلوة حتى لا يشترط فيها استقبال القبلة ولا يقطعها الكلام وفي جواز الخطبة قاعدا لخيالفات ذكره

الجمعة

ولا تصح بعده لقوله عليه السلام اذا قالت الشمس فصل بالناس وله خرج الوقت

وهو فيها استقبل الظهر ولا ينبغي عليها لاختلافهما ومنها الخطبة لان

النبي عليه السلام ما صلاها بدون الخطبة في عمره وهي قبل الصلوة بعده

الزوال به وردت السنة ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة ويخطب

قائما على الطهارة لان القيام فيها متوارث ثم من شرط الصلوة فيستحب

فيها الطهارة كالاذان ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود

الا انه يكره لمخالفة المتوارث وللفصل بينها وبين الصلوة فان اقتصر

على ذكر لله جاز عند ابي حنيفة رح وقالا لابد من ذكر طويل سمي خطبتين

لان متعلق الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة

وقال الشافعي رح لا يجوز حتى تخطب خطبتين اعتبارا للمتعارف وله

قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل ومن فقهاء رض انه قال احمد

لله فارتج عليه فنزل وصلى ومن شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة

منها واقلهم عند ابي حنيفة رح ثلثة سوى الامام وقالا اثنان سواه فالاصح

ان تحمل على ابي يوسف رح وحجة لان الشئ يحفظ الاجتماع وهي مئينة على

ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلث لانه جمع تسمية ومعنى والجماعة

تشترط حالة الصحة وكذا الامام حتى لا يعتبر منهم وان نفر الناس قبل ان يركع

الامام ويسجد لانه لا بد من البناء ولصبيان استقبل الظهر عند ابي حنيفة رح وقالا

اذا نفروا عنه بعد ما افتتح الصلوة صحت الجمعة فان نفروا عنه بعد ما ركع وسجد

سجدتي بنى على الجمعة خلافا لزفر رح هو يقول انها شرط خلفه من وجه

69

قال الناسخ

قول فلا يشترط دوامها كالخطبة فان الخطبة يشترط صحة اولها من لم يسمع الخطبة لا يجوز ان يصح هذا دوامها فلا يشترط صحة اولها حدث الامام بعد جاز لمن استخلف ان لم يشهد الخطبة ان يتم الجمعة وكان استخلافا اياه بعد التكبير كاستخلافه بعد اداء ركعة بخلاف الوقت فانه يشترط للاداء الا شتراط للافتتاح وتمام الاداء بالفراغ من الصلاة

ولها

كالوقت ان الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة ولا يجوز ان الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلاة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها ثناء في الصلاة فلا يشترط دوامها ولا معتبر ببقاء النساء والصبيان لانه لا تنعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا اعمى لان المسافر يحتاج في الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فتعذر الدفع للحرج والحضر فان حضروا فصلوا مع الناس اجزاهم من فرض الوقت لانهم تحملوا حضورا كاملا اذا صاموا ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤموا في الجمعة وتحل لهم ولا يجب لانه لا فرض عليه فاشبه الصبي والمرأة ولانا ان هذه رخصة فاذا حضروا يقع فرضا على ما بينا فاما الصبي فليس من اهل الجمعة والمرأة لا تصلح لامامة الرجال وتنعقد بهم الجمعة لانهم صلوا للامامة فيصلحون للامامة بالطريق الاولى ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته وقال زفر لا يجوز لانه لان عند الجمعة هي الفريضة اصالة والظهر كالبدل عنها ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة لهذا هو الظاهر الا انه سقط بالاسقاط باداء الجمعة وهذا لانه يتمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لشرط قضاها

قول بخلاف الخطبة فانها ثناء في الصلاة حتى لو خطب فيها متوضئا صلوا بوضوء فلا يشترط دوامها ولان الاستخلاف بناء على الصلاة يشترط لها الخطبة وجدت في الاصل وهنا لا امام اصلا فاشتراط الاركان فلا بد من وجود شرط الجماعة وليس كذلك لان الاستخلاف كما كان جائزا بعد التكبيرة الاولى كان جائزا بعد الركعة الاولى وليس بعد الركعة الاولى وقت يصح فيه الامام فشترط الشرائط التي تصح بها الامامة وهي الوقت لان الوقت ليس بشرط للامامة وانما هو شرط للاداء ولهذا لو صلى الامام الظهر في منزله قبل الجمعة ثم حضر الجمعة وصلى بالناس جاز ولو كان الوقت شرطا للامامة لما جاز ولان الاستخلاف انما يجوز عند العذر والعذر قد يكون في اول الوقت وقد يكون في آخره فلو شرطنا الوقت لاحتجنا الى ان نقول انما يجوز في آخر الوقت لان الظاهر ان العذر في آخر الوقت لان الظاهر ان الامام يفتتح الصلاة في اول الوقت وهو لا يعلم ان العذر يحدث له في آخر الوقت فكان يؤدي الى ان لا يجوز الاستخلاف في اول الوقت وهو خلاف الاجماع والقول بعدم الجواز ينقض ما هو موجب الاستخلاف وهو الاجماع وهذا لان الظاهر ان الامام لا يفتتح الصلاة في اول الوقت الا وهو يعلم انه لا عذر له في آخر الوقت فكان الظاهر ان لا يحدث له العذر في آخر الوقت فكان الظاهر ان لا يحدث له العذر في آخر الوقت فكان الظاهر ان لا يحدث له العذر

قوله بطل ظهره عنده الخ وقال لا يبطل بالسعي
ره بالسعي حتى يدخل مع الامام ذكر الامام التمرتاشي وكذا الخلاف في العيد در لو صلى ثم توجه اليها وكذا في الاضحية ولو صلى الظهر في منزله ثم توجه اليها ولم يؤد ها الا مع الامام بعد الا انه لا يصير مدركا لها بعد لو افسد لم يبطل في قول الخ ره عند العراقيين ويبطل عند البلخيين وهو الصحيح لانه توجه اليها وهي لم تفت بعد فان توجه اليها ولم يصلها الا مع الامام بعد زاد بغير عذر اختلفوا في بطلان ظهره والصحيح انه لا يبطل

قوله وقال لا يبطل بالسعي حتى يدخل مع الامام
وفي هذا الوقت اشارة الى ان الاقتداء منهما حينئذ كذا في التتارخانية
ليس بشرط لوجوبه فيها
الامام والوجوب يدور
قوله والدليل الخ وهذا دليل صلاة الامام الجمعة مع صلاتهما على الجمعة فاذا كانت
الاسعاد والهداية صلاتهما كظهر مؤداة فلا يجوز الاقتداء
ان بالسعي اليها فهما اهل السعي اي مصلوا الجمعة بدون السعي اليها على الاصح
اذا سعوا في محل يجوز فيه الجمعة فان لم يجز لم يجز
فان سعوا الا ان التحريمة صحت فاتموا فاتتهم ركعة فقضوا اربعا
في قوله يوم اذا التحريمة صحت فاتموا فاتتهم ركعة فقضوا اربعا
ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا
قوله ومن ادرك الامام يوم الجمعة الخ وان ادرك في التشهد والتحريمة
بخلاف من تذكر صلاة عليه في وقت صلاة اخرى فانه يبدأ بالفائتة
وان ادركوا جلوسا صح ان ادرك معه اكثر الركعة لانه بناء ان ادرك
قوله وقال محمد الخ وان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة
الثانية بعد ما رفع رأسه من الركوع خلافا
القياس ولهما القياس لقلنا انه كما ادرك الجمعة في حكم الاداء ادرك الظهر
والامام لم يصل الظهر بعد فصار كما لو ادرك الركعة الاخيرة
قوله ومن ادرك الركعة الخ
ان ادرك

ع شرائطه لانه به وجب وعلى المتمكن بدون التكليف فان به اراد ان يحضرها

فتوجه اليها والامام فيها بطل ظهره عند ابي حنيفه رحمه الله وقالا لا يبطل

حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها

فينقضها وصار كما اذا توجه بعد زوال الامام وان السعي الى الجمعة من خصائص

الجمعة فيزول ضمنا لتعاني حق الترافض لظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها

في المصر وكذا اهل السجن لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جائعة

لا نه ليس

للجماعات والعذور قد يقتدي به غيره بخلاف اهل السواد لانه لا جمعة

يسعى اليها

عليهم ولو صلوا قدم اجزاهم لاستجماع شرائطه ومن ادرك الامام

ويكره ان يصلي

يوم الجمعة صلى معه ما ادركه وبنى عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما

المغرب ودون

ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كان ادركه في التشهد اجزأه عند

الظهر

عندهما وقال محمد رح ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة صح

لسعيه بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه بجمعة

من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط وقد فصلنا الوجه اعتبارا

للظهر وتبعه لما حاذ اسس الركعتين اعتبار الجمعة ويترجح

الآخر بين لاتصال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى

يشترط نية الجمعة وهي ركعتان فلا وجه لما ذكرا نها مختلفان فلا يبنى

احدهما على الآخر واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة

والكلام حتى يفرغ من خطبته حال الامام يوم الجمعة ترك الناس رضي

وهذا عند ابي حنيفه رح وقالا لا باس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان

يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لان الكراهة لاجل خلل يوجد الاستماع

والاستماع

قول واذا المؤذنون ذكر المؤذن بلفظ الجمع اخراجا للكلام مخرج العادة فان التوارث في اذان الجمعة اجتماع المؤذنين لتبليغ اصواتهم الى اطراف المصر الجامع هذا ذكره في باب
الاذان من المبسوط واختلفوا في الاذان المعتبر الذي يحرم عنده البيع ويجب السعي الى الجمعة فكان بعضهم يقول هو الاذان عند المنبر بعد خروج الامام فانه هو الاصل
الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فلما كثر الناس في عهد عثمان رضي الله تعالى عنه زاد والله اعلم الزوراء
اي لصومعة وهذا الذي يبدأ به اذا خانا ولم ينكر احد من المسلمين قبل ذلك فصار اجماعا واذان السنة فصار بمنزلة احد شطري الجمعة وهذا اذان المعتبر في

وجوب السعي وحرمة البيع

ولا استماع هنا بخلاف الصلوة لانها قد تتم بدونه ولا بأس بحرارة تصوير عليه السلام
اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قد يمتد طبعا
فاشبه الصلوة واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء
وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع واذا صعد
الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بين يدي المنبر بذلك جرى التوارث
ولم يكن على رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان وهذا قيل
هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والاصح ان المعتبر هو الاول
اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به **باب العيدين** تجب صلوة
العيد على كل من تجب عليه الجمعة وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا
في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما قال
تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن ابي حنيفة رح
وجه الاول صوا خطبة النبي عليه السلام عليهما ووجه الثاني قوله صلى الله
عليه وسلم في حديث الاعرابي حين سأله هل علي غيرها قال لا الا ان
تطوع والاول اصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة ويستحب في
يوم الفطر ان يطعم قبل الخروج الى المصلى ويغتسل ويستاك ويتطيب
لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى
المصلى وكان يغتسل في العيدين ولانه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل
والتطيب كما في الجمعة وليس احسن ثيابه كان لنبي صلى الله عليه وسلم
كان له حبرة فكان اذا وضع يلبسها في الاعياد ويؤدي صدقة الفطر اغنياء

قول وتجب صلوة العيد على من تجب عليه صلوة الجمعة الخ صلوة العيد
قول تقدم والتكبير والي ما هو يكبر قبل هو صلوة العيد وقد ترك الاخبار
انه هو كان يصلي العيد ثم يخطب وقد قدم لبيانه والهم يوهان يعيد
فيها فعل الذي كان يصلي لكن لهم بها خير انتهى الفطر والاضحى

قوله يعني ان اجتماعا واداء العيد والجمعة الا انه سمى هاتين الجمعة
لكونه في شهر اربعة اشياء واقعة اشياء واداء الجمعة اشياء
في كل جمعة كان العيد اعادا والعيد كل سنة اداء الجمعة بعده اداء
بالغة فيه في الجمعة كذلك في العيد بخلاف الجمعة كما قال الجمعة
عارضة التغليب كالمسافر والمريض في حق الجمعة كما قال الجمعة
عارضة الظهر فيجب اداء الجمعة ويسقط الظهر
اول الباب

BOOKAR ISLAMIC ACADEMY

قوله والشرع ورد به في الاضحى وهو قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير ان المراد به التكبير في هذه الايام

قوله واذا خلت الصلاة بارتفاع الشمس من الحلول لان الصلاة تجوز ارتفاع الشمس كما تقدم حرر الما جاء في الحديث ثلثة اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم

للغير ليتفرغ قلبه للصلاة ويتوجه الى المصلى ولا يكبر عند الخروج في طريق المصلى وعندها يكبر اعتبارا بالاضحى وله ان الصلاة انتشأ الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير ولا كذلك الفطر ولا يتنفل في المصلى قبل صلوة العيد لانه يوم تكبير ولا كذلك الفطر ولان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلوة ثم تجوز الكراهة في المصلى خاصة وتحل فيه وفي غيره عامة لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله واذا حلت الصلوة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال واذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قدر رمح او رمحين ولما شهد ابن مسعود العيد يوم الاضحى امر بالخروج الى المصلى من الغد ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى للافتتاح وثلثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يبتدي في الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلثا بعدها ويكبر الرابعة يركع بها وهذا قول ابن مسعود رضي الله عنه وهو قولنا وقال ابن عباس رضي الله عنه يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم يقرأ في الاولى ويكبر اربعا وظهر على العامة يوم تجوز ابن عباس لان الخلفاء حالفوه فكان قولهم الاول ان التكبير ترفع الايدي خلاف السنة فكان الاخذ بالاول ثم التكبيرات من اعلام الدين حتى يجهر بها فكان الاصل فيها الجمع وفي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث انها فرضية وسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب ضم اليها والشافعي اخذ بقول ابن عباس رضي الله عنه لان الراوي

قوله وفي غيره عامة كذا في الهداية

قوله لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله كذا في الهداية

قوله لان ابن مسعود الخ فالفعل الاول لانه يوم اكل وشرب والثاني لانه يوم صلاة وعبادة

قوله وقال ابن عباس رضي الله عنه الخ وقال الشافعي رحمه الله يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا سوى تكبيرة القيام وبه قال احمد وابن المنذر وابن ابي ليلى وابو ثور وداود وابن جرير وابن خزيمة وابن حبان وابو علي الطبري من اصحابنا وهو رواية عن ابي حنيفة وقال مالك يكبر في الاولى سبعا سوى تكبيرة الاحرام وفي الثانية خمسا سوى تكبيرة القيام وبه قال الليث والاوزاعي وهو رواية عن احمد وقال ابن ابي ليلى يكبر في الاولى ستا سوى تكبيرة الاحرام وفي الثانية خمسا سوى تكبيرة القيام وبه قال ابو يوسف ومحمد وزفر و

قوله ويخطب اما الخطبة في صلوة العيد فليخالف الخطبة في الجمعة من وجهين احدهما ان الجمعة لا تجوز بدون الخطبة وصلوة العيد تجوز بدونها والثاني ان في الجمعة يقدم الخطبة على الصلوة وفي العيد يؤخر عن الصلوة فان قدم الخطبة في صلوة العيد جاز الفيه ولا اعادة الخطبة بعد الصلوة

كله على الزوايد فصارت التكبيرات عندهما خمسة عشر واستة عشر على قول

ويرفع يديه في تكبيرات العيدين يديه بما سوى التكبيرة الركوع لتواتر صلى

الله عليه وسلم الترفع اليدين الافي سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات

الاعياد وعن ابي يوسف انه لا يرفع والحجة عليه حاروينا قال ويخطب

بعد الصلوة خطبتين بذلك ورد النقل والتفويض يعلم فيها صدقة

الفطر واحكامها لانها شرعت لاجلها ومن فاتته صلوة العيد

مع الامام لم يقضها لان الصلوة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا

بشرائط لا تتم بالمنفرد فان غم الهلال وشهد واعنده عند الامام

برؤيته بعد الزوال صلى العيد من الغد لان هذا تاخير بعذر وقد ورد

فيه الحديث فان حدث عذر يبيح من الصلوة في اليوم الثاني لم يصليها

بعده لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا ان تركنا بالحديث وقد

ورد بالتاخير الى اليوم الثاني عند العذر ويستحب في يوم الاضحى ان

يغتسل ويتطيب لما ذكرناه ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلوة لما

روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم في يوم النحر حتى

يرجع فياكل من اضحيته ويتوجه الى المصلى وهو يكبر لانه صلى الله

عليه وسلم كان يكبر في الطريق ويصلي ركعتين كالفطر كذلك نقل

ويخطب بعدها خطبتين لانه صلى الله عليه وسلم كذلك فعل

ويعلم الناس فيها الاضحية وتكبير التشريق لانه شرع في وقته والخطبة

شرعت للتعليم فان كان عذر يبيح من الصلوة في يوم الاضحى صلاها

قول ومن فاتته صلوة العيد مع الامام في صلى الامام وهو كما قال لان الصلوة

فاتته كما وجبت عليه لم يقضها لان وجوبها لعينه فلا يقضى كسائر الايام

في المبسوط فان احب ان يصلي اربعا فعل لان الاربع اقيمت مقام

الصلوة في وقتها فكذا في غير وقتها وفي الكافي ان شاء صلى اربعا

وان شاء ركعتين وهو الاصح لان الاربع اقيمت مقام الركعتين

والاول اذا فاتته الركعتان فكذا ما اقيم مقامهما وفي الذخيرة

وفي الكفاية

BOLAR
ISLAMIC ACADEMY

قوله والتعريف الذي يفعله الناس التعريف بحي لمعان للاعلام والتطيب من العرف وهو الريح والانتشار والوقوف بعرفات والتشبه باهل عرفة والاخير هو المراد هنا ا ه

قوله ليس بشئ اي لا يتعلق به الثواب وعن ابي يوسف وجه رجعها اليه في رواية الاصل انه لا يكره لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فعل ذلك بالبصرة ولكنا نقول ان ذلك محمول على ان ذلك كان للتشبه بل كان لاحد الامرين ان من طاف حول مسجد بسور الكعبة يحتاج عليه للعرج لو اجتمعوا للتعرف ذلك اليوم لا للتشبه جاز

قوله والصلاة مختلفة اي الصلاة التي يفتتح بها التكبير مختلفة بين الصحابة فعند عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم يكبر من صلاة الفجر يوم عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر وعند ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم يكبر من صلاة الظهر يوم عرفة الى صلاة العصر من آخر ايام التشريق وعند زيد بن ثابت رضي الله عنه يكبر من صلاة الظهر يوم النحر الى صلاة العصر من آخر ايام التشريق وعن ابي حنيفة رح انه اخذ بقول عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم واختلف اصحابه رح فقال ابو يوسف رح اخذ بقول عمر وعلي رضي الله عنهما لانهما اكثر فقها من ابن مسعود رضي الله عنه وقال محمد رح اخذ بقول ابن مسعود رضي الله عنه لانه اقرب الى الاحتياط لان فيه زيادة تكبير وقال بعضهم قول ابي حنيفة رح مع ابي يوسف رح لان ابا حنيفة رح اخذ بقول عمر وعلي رضي الله عنهما لانهما كانا يكبران من صلاة الفجر يوم عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر وابو يوسف رح اخذ بقول عمر وعلي رضي الله عنهما لانهما كانا يكبران من صلاة الظهر يوم النحر الى صلاة العصر من آخر ايام التشريق وقول محمد رح مع زيد بن ثابت رضي الله عنه لانه يكبر من صلاة الظهر يوم النحر الى صلاة العصر من آخر ايام التشريق وعن ابي حنيفة رح انه رجع عن هذا الى قول زيد بن ثابت رضي الله عنه وقال لان اصلي صلاة واحدة بجماعة احب الي من ان اصلي صلاتين بجماعتين وقال بعضهم قول ابي حنيفة رح مع ابي يوسف رح لان ابا حنيفة رح رجع عن هذا الى قول ابي يوسف رح وقال لان اصلي صلاة واحدة بجماعة احب الي من ان اصلي صلاتين بجماعتين وقال بعضهم قول ابي حنيفة رح مع محمد رح لان ابا حنيفة رح رجع عن هذا الى قول محمد رح وقال لان اصلي صلاة واحدة بجماعة احب الي من ان اصلي صلاتين بجماعتين وقال بعضهم قول ابي حنيفة رح مع زيد بن ثابت رضي الله عنه لان ابا حنيفة رح رجع عن هذا الى قول زيد بن ثابت رضي الله عنه وقال لان اصلي صلاة واحدة بجماعة احب الي من ان اصلي صلاتين بجماعتين وقال بعضهم قول ابي حنيفة رح مع ابي يوسف رح لان ابا حنيفة رح رجع عن هذا الى قول ابي يوسف رح وقال لان اصلي صلاة واحدة بجماعة احب الي من ان اصلي صلاتين بجماعتين وقال بعضهم قول ابي حنيفة رح مع محمد رح لان ابا حنيفة رح رجع عن هذا الى قول محمد رح وقال لان اصلي صلاة واحدة بجماعة احب الي من ان اصلي صلاتين بجماعتين وقال بعضهم قول ابي حنيفة رح مع زيد بن ثابت رضي الله عنه لان ابا حنيفة رح رجع عن هذا الى قول زيد بن ثابت رضي الله عنه وقال لان اصلي صلاة واحدة بجماعة احب الي من ان اصلي صلاتين بجماعتين

من الغد وبعد الغد ولا يصلي ما بعد ذلك لان الصلاة موقتة بوقت الاضحية فيقيد بايامها لكنه سقط التأخير من غير عذر لمخالفة النفل والتعريف الذي يفعله الناس ليس بشئ وهو ان يجمع الناس يوم عرفة في الموضع تشبيها بالواقفين بعرفة لان الوقوف بعرفة عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة في كثير من الناس

فصل في تكبيرات التشريق

وهو التكبير عقيب الصلاة المكتوبة بجماعة على الفور في قول ابي حنيفة رح وعلى هذا الخلاف الذي ذكرنا في صلاة العيد وقال ابو يوسف ومحمد رح هو واجب على الرجال في الحضر دون النساء والمسافرين وقال زفر رح هو واجب على الرجال والنساء في الحضر والسفر وقال الشافعي رح هو سنة في حق الكل وقال مالك رح هو سنة في حق الرجال دون النساء وقال ابن ابي ليلى رح هو واجب على الرجال والنساء في الامصار دون القرى والبوادي وقال الحسن بن زياد رح هو واجب على الرجال والنساء في القرى والامصار جميعا وقال ابن شبرمة رح هو واجب على الرجال والنساء في المصر الجامع دون غيره وقال الاوزاعي رح هو واجب على الرجال والنساء في المصر الجامع وفي غيره اذا اجتمعوا لصلاة العيد وقال الثوري رح هو واجب على الرجال والنساء في المصر الجامع وفي غيره اذا اجتمعوا لصلاة العيد وقال ابن ابي ليلى رح هو واجب على الرجال والنساء في الامصار دون القرى والبوادي وقال الحسن بن زياد رح هو واجب على الرجال والنساء في القرى والامصار جميعا وقال ابن شبرمة رح هو واجب على الرجال والنساء في المصر الجامع دون غيره وقال الاوزاعي رح هو واجب على الرجال والنساء في المصر الجامع وفي غيره اذا اجتمعوا لصلاة العيد وقال الثوري رح هو واجب على الرجال والنساء في المصر الجامع وفي غيره اذا اجتمعوا لصلاة العيد

وهو عقيب الصلاة المفروضة على المقيمين في الامصار بجماعة حتى لا يجب على المنفرد ولا على المسافر ولا على اهل السواد الذين لا جمعة عليهم ولا على النساء ولا على العبد والمكاتب والمدبر والمعتق بعضه ولا على المريض ولا على المقيم الذي يصلي وحده ولا على من فاتته الصلاة مع الامام ولا على من صلى في بيته لعذر المطر ولا على من صلى في المسجد الذي لا جماعة فيه ولا على من صلى في المسجد الذي جماعته قد انقضت ولا على من صلى في المسجد الذي جماعته لم تنقض بعد ولا على من صلى في المسجد الذي جماعته لم تنقض بعد ولا على من صلى في المسجد الذي جماعته قد انقضت

قوله كهيئة النافلة اى بلا اذان ولا اقامة ويحتمل ان يكون احتراز اعن قول ابى يوسف رحمه الله تفسد عليه فانه قال كهيئة الصبح تصلى لغيبوبة القمر ويحتمل ان يريد به تطويل القيام الذى يكره فى جماعة النافلة بالكتوبات وتطويل الركوع والسجود وذكر عائشة من الدعوات والاستغفار والابتهال والتضرع الى الله حينئذ قيل تطويل الركوع والسجود قد ذكر آنفا عائشة آنية وانفعا من حصائص النوافل دون الفرائض قوله لان كسوف الشمس استعاب الوقت اى وقت الكسوف

باب صلوة الكسوف قال اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة فى كل ركعة ركوع واحد وقال الشافعى ركوعان لما روت عائشة رض ولنا رواية ابن عباس رض وعلى الكسوف على الرجال العقل بهم فعلنا الترجيح لرواية ويطول القراءة فيهما ويخفى عنه ابو حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد مثل قول ابى حنيفة الا فى تطويل القراءة فيبدأ الافضل ونخفف ان شاء لان المسنون استعاب الوقت بالصلوة ولهذا فاذا خفف احدهما طول الآخر وادا الاخفاء الجهر فلما روى انه صلى الله عليه وسلم جهر فيها ولابى حنيفة رواية ابن عباس وسمرة ابن جندب رض والترجيح قد مر من قبل كيف وانها صلوة النهار وهى عجماء ويدعو بعدها حتى تجلى الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فافزعوا الى الله بالدعاء ولسنة الادية تاخيرها عن الصلوة ويصلى بهم الامام الذى يصلى بهم الجمعة وان لم يحضر صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة وليس فى خسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع فى الليل او لخوف الفتنة وانما يصلى كل واحد منفردا لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة وليس فى الكسوف خطبة لانه لم ينقل

باب الاستسقاء

قوله والترجيح قد مر من قبل وهو قوله والى آل الكشف عن الرجال العقل بهم وهذا انما يصح اذا كان الراوى عائشة رضى كما ذكر ههنا

قوله ويصلى بهم الامام الذى يصلى الجمعة لانه انما فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يقيمها الآن من هو قائم مقامه كما مر آنفا من الفتنة اى فتنة التقديم والتقدم والناس يدخلون فيها

قوله فى كسوف الشمس بحكم الحقيقة وفى طلوع الشمس بحكم الحقيقة وفى غروبها بحكم الحقيقة وقالوا انما يستوعب الوقت لفضيلة اى فى طلوع الشمس وغروبها وفى كسوف القمر لكنه نفل اى فى كسوف القمر وخسوفه وهاب اثرت ولكنه نفل اى فى خسوف القمر وهاب صنوه دون فانه اذا خسف القمر فى هذه النوع بلكنه

قوله فانه عجماء الصلوة اى التى يخافت فيها وفى الجهرية يخافت فيها خاف وقال الشافعى رض يصلى خسوف القمر بجماعة يصلى فيها خسوف القمر بجماعة ايضا لما روى عن ابن عباس رض ان النبى صلى الله عليه وسلم خسف القمر وقال صليت كما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وذهب اصحابنا رض الى ان خسوف القمر كان فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينقل ذلك فى عهد الخلفاء الراشدين رض ولو كان لنقل كما نقل خسوف الشمس ولان الخسوف صلاة عجماء لانه لم ينقل ذلك فى عهد الخلفاء الراشدين رض فكان نقل مستفيضا كان

قوله فى الصلوة والسلام وافزعوا لله واذكروه واستغفروه

BOSTAN ISLAMIC ACADEMY

قال الصلوة من حيث انه يصليها بالليل بالجمع ويجهر فيها بالقراءة من حيث انه يصليها بلا اذان ولا اقامة قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة الخ
والكلام في انها سنة ام لا وسنة اوطب الخ ثم وقد ذكرنا انه ترك كل ما يكون سنة لتعارض ومنه لتعارض فيمكن بالقياس القياس ان لا تؤدى النوافل بالجماعة كفاية

قال رفعه الى
يسن رفع خطبة واحدة
لتقبلوا الدعاء فلا تطيلوا بالخطبة
لبسوط
وتقليب رداه ما روى انه عليه
ان كان رجاء المطر والسنة ان كان عدم المطر
الامين على الاستسقاء والسنة على الامين
تحول رداه اما تغيير الحال تغيير الهيئة
عام وصيا استسقوا فخوف انتشاره وخوف
تحول رداه حيث جعل
رحم من غير خلاف من
العود ومن غير
وقال ان
فان قيل انه كان سواد والعود وسواد
فيجب ان يصلوا صلوة العيد
سبب الترخص كما ان
تحول الامام الناس
فتحول طائفة فهم ان
الامام ان يجعل
ويصلي بالطائفة
بان العود
الامام والطائفة

تحال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة
فان صلى الناس وحدانا جاز واما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله
تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية ورسول الله صلى الله عليه
وسلم استسقى ولم ير وعنه الصلوة وقالا يصلي الامام ركعتين كما
روى ان النبي صلى الله عليه الصلوة والسلام صلى فيه ركعتين كصلوة
العيد رواه ابن عباس رض قلنا فعله مرة وترك اخرى فلم يكن سنة
وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده ويجهر فيها بالقراءة اعتبارا
بصلوة العيد ثم يخطب لما روى ان النبي عليه الصلوة والسلام خطب
ثم هي كخطبة العيد عند محمد وعند ابي يوسف خطبة واحدة ولو خطبة
عند ابي حنيفة رح لانها تتبع الجماعة ولا جماعة عنده ويستقبل القبلة
بالدعا لما روى انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول
رداه ويقلب رداه لما روينا قال هذا قول محمد رح اما عند ابي حنيفة رح فلا
يقلب رداه لانه دعا فيقلب بسائر الادعية وما رواه كان تفاؤلا ولا
يقلب القوم ارديتهم لانه لم ينقل انه امرهم بذلك ولا يضر الذمة الاستسقاء
لانه لا استنزال الرحمة وانما تنزل عليهم للعنة باب صلوة الخوف
اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة على وجه
العدو وطائفة خلفه فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين فاذا
رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو وجاءت
تلك الطائفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين ويتشهد ويسلم ثم

يسلموا

قوله ولا يقاتلون في حالة الصلاة فان قاتلوا بطلت صلوتهم وبهذا اخذ مالك رح لانه فعل كثير وهو قول ابي يوسف رح لانه يتقدم لظاهر توبته ولنا اخذه واحذهم واسلحتهم والامر باخذ السلاح في الصلاة لا يكون الا للقتال به ولكنا نقول القتال على قليل وهذا ليس من اعمال الصلوة ولا تخفف فيه للحاجة لامكان تركه لها بالتخليص للغريق واتباع السارق لاسترداد المال والامر باخذ الاسلحة كيلا يطمع فيهم العدو واذا رأهم مستعدين اوليقاتلوا بها اذا احتاجوا اليها يستقبلون الصلوة كفاية

يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة لانهم لاحقون وتشهدوا وسلموا وحضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة لانهم مسبوقون وتشهدوا وسلموا والاصل فيه رواية ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلنا وابو يوسف رح وان انكر هذه الرواية فمعانا فيها رواية مجوج عليه بما روينا فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين لما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالطائفة الاولى ركعتين ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين ركعتين وبالثالثة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة لان تنصيف الركعة لا حاجة فيه ويمكن تحصيلها في الاولى بحكم السبق ولا يقاتلون في حال الصلوة فان فعلوا بطلت صلاتهم لانه صلى الله عليه وسلم اشتغل عن اربع صلوات يوم الخندق ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها فان اشتد الخوف صلوا ركبانا وادى يومئون بالركوع والسجود الى اي جهة شاؤا اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وسقط التوجه للضرورة ومن حمد انهم يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان

باب الجنائز

اذا حضر الرجل وجه الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه اشرف عليه والمختار في بلادنا الاستلقاء لانه ايسر لخروج الروح والاول هو السنة والنفس

قوله وان اشتد الخوف صلوا ركبانا اذا دي يومئون بان يصلوا ان لم يقدروا ان يومئوا لانه يجوز ان يصلوا بالايماء راكبين فيصلون العذر فلا يجوز بعذا الاول

قوله واذا احتضر الرجل اي قرب من الموت يقال فلان في حضرة فلان اي في قربه واحتضرت الميت ان لو فاتة حضرته او ملائكة لو كت كذا في المغرب

قوله والمختار في بلادنا اي في عرف بلادنا كذا في المغرب

قوله لانه ايسر اي لخروج الروح قوله لهذا جرى التوارث روى ان النبي عليه السلام وضع يده على عينيه فاغمضه فقال ان الروح اذا قبض تبعه البصر

قوله وضعوه على سرير لم يذكر كيفية الوضع وفي السبيجابي يوضع على قفاه طولا كي لا تقبله كما في المختصر ومن بعض ائمة خراسان مثله وقال شمس الائمة السرخسي رح والاصح انه يوضع كما تيسر لانه لا اختصاص للغسل بالقبلة وانما يوضع على السرير وينصب لئلا ينماث

قوله وفي الجر سريره وتراً التجمير والاجمار التطييب اي يدار الجمر حول السرير ثلثا او في ادبعا

قرب من الموت فاذا مات مثل لحياه وغمض عيناه بدا لك
جرى التوادث ثم

ولقن لشهادتين لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة
ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب فيه تحسبه فيستحب فصل
الغسل فاذا اراد اغساله وضعوه على سرير لينصب لئلا ينماث وجعلوا
على عورته خرقة اقامة لواجب الستر ويكتفي بستر العورة الغليظة
هذا الصحيح تيسيرا ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف ووضوءه من غير مضمضة
واستنشاق لان لوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء متعذر
فيه فاتهم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحال الحياة ويجمر سريره وتراً لما فيه
من تعظيم الميت وانما يوتر لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر
ويعلى الماء بالسدر او بالخطمي مبالغة في التنظيف فان لم يكن فالماء
القراح لحصول اصل النظافة ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ليسهل تنظيفه
له ثم يضجع على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء
قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل
يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لان سنة جميع البدن هذه
ثم يجلسه يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا تحرزا عن تلويث
الكفن فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه
لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة ثم ينشفه بثوب كيلا تبتل
اكفانه ويجعله اي الميت على اكفانه ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته والكافور على
مساجده لان التطييب سنة وفي جعل الاول بزيادة الكرامة ولا
يسرج شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره لقول عائشة رضي

علام

74

قوله علام تنصون ميتكم اي تسرجونه من نصوت الرجل نصوا اذا نزلت ناصيته وحدوتها وعاينته راضا كما زعمه كره هنت تشريح رأس وانه لا يحتاج الى ذلك فجعلته بمنزلة الاخذ بالناصية كذا في المغرب وليس في غسل الميت استعمال القطن في الروايات الظاهرة ومن الحرج ان يجعل القطن او المحاوج في منخريه وفمه وبعضهم قالوا يجعل في صماخ اذنيه الصغيرة وقال بعضهم يجعل في دبره وهو قبيح كذا في فتاوى قاضيخان رح

علام تنصون ميتكم وان هذه الاشياء الدنيئة وقد استغنى الميت عنها وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته وصار كالختان **فصل** في التكفين السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب ازار وقميص ولفافة لما روى انه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب بيض سحولية ولان اكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته فان اقتصر على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة وهذا اكفن الكفاية لقول ابي بكر رضي الله عنه انظروا ثوبي هذا وكفنوني فيهما ولانه ادنى لباس الاحياء والازار من السرة الى القدم واللفافة كذلك والقميص من اصل العنق واذا فرغ من لف الكفن ابتدأ واياه الايسر فلفه عليه ثم بالايمن كما في حال الحياة وسبط ان تبسط اللفافة اولا ثم يبسط عليها الازار ثم القميص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك وان خافوا ان ينتشر الكفن عنه عقدوه

ويخرقه صيانة عن الكفن وتكفن المرأة في خمسة اثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط بها ثديها لحديث ام عطية ان النبي عليه السلام اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب ولانها تخرج فيها حالة الحياة فكذا بعد الممات ثم هذا بيان كفن السنة وان اقتصر واعلى ثلثة اثواب جاز وهي ثوبان وخمار وهذا كفن الكفاية ويكره اقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا في حالة الضرورة لان مصعب بن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد

قوله السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب ازار وقميص ولفافة لما روى انه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب بيض سحولية ولان اكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته فان اقتصر على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة وهذا اكفن الكفاية لقول ابي بكر رضي الله عنه انظروا ثوبي هذا وكفنوني فيهما ولانه ادنى لباس الاحياء والازار من السرة الى القدم واللفافة كذلك والقميص من اصل العنق واذا فرغ من لف الكفن ابتدأ واياه الايسر فلفه عليه ثم بالايمن كما في حال الحياة وسبط ان تبسط اللفافة اولا ثم يبسط عليها الازار ثم القميص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك وان خافوا ان ينتشر الكفن عنه عقدوه ويخرقه صيانة عن الكفن وتكفن المرأة في خمسة اثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط بها ثديها لحديث ام عطية ان النبي عليه السلام اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب ولانها تخرج فيها حالة الحياة فكذا بعد الممات ثم هذا بيان كفن السنة وان اقتصر واعلى ثلثة اثواب جاز وهي ثوبان وخمار وهذا كفن الكفاية ويكره اقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا في حالة الضرورة لان مصعب بن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد

قوله السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب الخ اعلم ان التكفين في ثلثة اثواب ازار وقميص ولفافة سنة لان هذا اصل التكفين ولم يكن شيء منها في اصل خلقة حيا ولا ميتا ولا يكون شيء منها في صيانة وكيفية كما في سنة ثلثة اثواب ازار وقميص ولفافة وفيها قولهم ومن لم يكن له مال تكفنه على من يجب عليه نفقته كما في حال حياته وقولهم ان واجب مرتبة على مال الميت والوصية والارث قد انقطعت بالموت وفيه ابو يوسف رح يجاز وجوبها فيه تحمد رح لان الكفن من النوائب الخ افادات الرجال ولم يترك شيئا ولم يكن هناك من تجب عليه نفقته يفتى على الناس ان يكفنوه ان قدروا عليه وان لم يقدروا عليه سألوا الناس

قوله فان اقتصر الخ قوله جاز وهي ثوبان اي فيما ان الكفن في ثلثة انواع كفن سنة وكفن كفاية وكفن ضرورة فكفن السنة في حق الرجل ثلثة اثواب وفي حق المرأة خمسة والكفاية في حق الرجل ثوبان وفي حق المرأة ثلثة والضرورة ما يوجد فيها كفاية

فصل في الصلاة على الميت صلاة الجنازة فرض كفاية لقوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وتركه لهم وصل صلوا على كل بر وفاجر وجماعة الامة وهو
فرض كفاية لانها تقام حقا للميت فاذا قام بها البعض صار حقه مؤديا فسقط عن الباقين كالتكفين والدفن وسبب وجوبها الميت للاضافة يقال صلوة الجنازة
وشرط صحتها اسلام الميت للنهي عن الصلوة على الكافر قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله وطهارته حتى لو صلوا
على ميت قبل ان يغسل اعادوا الصلوة بعد الغسل لان الطهارة في حقه معتبرة للصلوة عليه كما يعتبر في حق من يصلي عليه

وهذا اذا كفن الكفاية ويكره اقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على
ثوب واحد الا في حالة الضرورة لان مصعب بن عمير كفن الضرورة
وتلبس المرأة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق
الدرع ثم الخمار ثم ذلك ثم الازار تحت اللفافة قال وتجمر الاكفان قبل ان
يدرج فيها الميت وترا لانه عليه السلام امر بتجمير اكفان ابنته وتراوا الاجمار هو
التطييب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فريضة فصل في
الصلوة على الميت واولى الناس بالصلوة على الميت السلطان ان حضر
لان في التقديم عليه اذدراء فان لم يحضر فالقاضي لانه صاحب ولاية
فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي لانه رضيه في حال حيوته قال ثم
الولي والاولياء على الترتيب الذي ذكرنا في النكاح فان صلى الولي اولى السلطان
اعاد الولي يعني ان شاء لما ذكرنا ان الحق للاولياء وان صلى الولي لم يجز
لاحد ان يصلي بعده لان الفرض يتأدى بالاول والنفل بعده غير مشروع
ولهذا ان ابى الناس تركوا من آخرهم الصلوة على قبر النبي صلى الله عليه
وسلم وهو ليوم كما وضع وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على
قبره لان النبي عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار ويصلى عليه
قبل ان يتفسخ والمعتبر في معرفة ذلك اكبر الرأي وهو الصحيح لاختلاف
الحال والزمان والمكان والصلوة ان يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها ثم
يكبر تكبيرة ويصلي على النبي عليه السلام ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها للنفسه
وللميت وللمسلمين ثم يكبر الرابعة ويسلم لانه عليه السلام كبر اربعا

آخر صلوة

آخر صلوة صلاها فنسيت ما قبلها ولو كبر الامام خامسا تابعه
لو تم خلافا لزفر لانه منسوخ لما روينا وينتظر تسليمة الامام في رواية
هو المختار والاتيان بالدعوات استغفار للميت والبداية بالثناء ثم بالصلوة
سنة له دعاء ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا
واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا فشفعه ولو كبر الامام
تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الا حتى يكبر اخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة
ومحمد رح وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والسابق
يأتي به ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته
اذ هو منسوخ ولو كان خامسة اعلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق
لانه بمنزلة المدرك ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر لانه
موضع القلب وفيه نور الايمان فيسأل القيام عند اثنائه الى الشفاعة
لايمانه ومن ابي حنيفة رح انه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء
وسطها لان انس فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تأويله ان
جنازة رجل لم تكن منعوتة فحال بينها وبينهم فان صلوا على
جنازة ركبانا اجزأهم في القياس لانها دعاء وفي الاستحسان لا تجزيهم
لانها صلاة من وجه لوجوب النية فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا
ولا بأس بالاذان في صلاة الجنازة لان التقدم حق لولي الميت والاعلام
بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا بأس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم
بعضهم بعضا ليقضوا حقه والاصل على ما في مسجد جماعة لقدرتهم

قوله وتكن منعوتة اي في بعض نسخ اي مع بعض لبأس بالاذان
وقد لا تكن بعض الناس يكره الاذان للجنازة التي يرغب الناس
في الصلوة عليها وكره ذلك بعضهم والاصح هو الاول كذا في الخ

قوله وفي بعض النسخ اي في بعض نسخ اي مع بعض لبأس بالاذان
وقد لا تكن بعض الناس يكره الاذان للجنازة التي يرغب الناس
في الصلوة عليها وكره ذلك بعضهم والاصح هو الاول كذا في الخ
لقاضيخان رح وقال الامام العتابي واني لم ار في كل ما تقدم
لست لانه عادة اي هيئة الا ان يكون اليه ما قال او زاده

قوله وتكن منعوتة اي في بعض نسخ اي مع بعض لبأس بالاذان
وقد لا تكن بعض الناس يكره الاذان للجنازة التي يرغب الناس
في الصلوة عليها وكره ذلك بعضهم والاصح هو الاول كذا في الخ
لقاضيخان رح وقال الامام العتابي واني لم ار في كل ما تقدم
لست لانه عادة اي هيئة الا ان يكون اليه ما قال او زاده

ISLAMIC ACADEMY

قوله ومن استهل على البناء للفاعل وفي المغرب اهلوا الهلال واستهلوا ارفعوا اصواتهم عند رؤيته ثم قيل اهل الهلال واستهل مبنيا للمفعول فيهما اذا
البصر واستهلال الصبي ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته

في حديث جبريل عليه السلام ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الآخر ولبعث بعد الموت ولقدر خيره وشره من الله تعالى وصفة الاسلام وانه
علانية من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وصفة الايمان ان يعلم صفة الاسلام فلم تعلم انه
اذا مات حال صغره هل يعتبر اسلامه ام لا حتى يرث ابويه المسلمين
تبعا لهما او حال بلوغه اي يكون مرتدا بالموت على الكفر ويخلد في النار
قوله كما في المحيط اي يكون مرتدا بالموت على الكفر ويخلد في النار
من الخزيمة حتى في مسلم احد ابويه تبعا لهما او حال بلوغه اي يكون مرتدا بالموت على الكفر ويخلد في النار
فصل في الصلاة على الميت وهي فرض على الكفاية بالاجماع
عن ابن مسعود رضي الله عنه قال صلوا على كل بر وفاجر من امة محمد صلى الله عليه وسلم
الاربعة لقوله عليه السلام صلوا على من قال لا اله الا الله وان عمل الكبائر
غسل مغفرة موجبة ولان على الناس ان يتعاونوا على البر والتقوى وقد امرنا بالصلاة
الجنازة دليل بينهم وبعد عن تشبه اهل الكتاب وتأويل ما رواه الشافعي رحمه الله
الطريق اولغيب الحاملين كره جلوسه على الظهر او على الدابة وهو مكروه عندنا
قوله وزيادة الاكثر اي بان يحمل جانبا منه على عاتقه ثم يحول الى الجانب الآخر
كفاية

من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له ولانه ينال ذا الكتوبات ولانه
يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشايخ
ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه لقوله صلى الله
الطوالع صلى عليه وان لم يستهل
عليه وسلم اذا استهل فصلوا عليه ولان الاستهلال دلالة الحياة
فتحققت في حقه سنة كلها وهي ومن لم يستهل ادرج في خرقة كرامة
لبني آدم ولم يصل عليه لان الدنيا دار غربة في الظاهر من الرواية لانه نفس
من وجه وهو المختار واذا سبى احد ابويه وحاز لم يصل عليه
لانه تبع لهما الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل لانه صح اسلامه استحسانا
او سبي احد ابويه لانه يتبع خير الابوين دينا وان لم يسب معه احد
ابويه صلى عليه لانه ظهرت تبعيته لهما في حكم بالاسلام كما في السقط واذا
حاز الكافر ولد مسلم فانه يغسله ويكفنه ويدفنه بذلك امر علي
رضي الله عنه حق ابيه الى طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في
خرقة ويحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيه
بل يلقى **فصل** في حمل الجنازة واذا حملوا الميت على سريره
اخذوا بقوايمه الاربع لانه ورد السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة
الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة ان يحمله رجل بين عضادتي
السرير تحت على اصل عنقه والثانية على صدره لان جنازة سعد بن معاذ
هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة عليه ويشرع في السرير مرتين
دون التربيع لانه صلى الله عليه وسلم حين سئل عن قال حادون الجوانب واذا بلغوا

الدار

قوله وكيفية الحمل ان تضع حقه الجنازة عليك هذا اللفظ في الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب به ابو حازم ابا يوسف ره قال يعقوب رأيت ابا حازم يضع هكذا اقال الامام المحبوبي رح وهذا دليل تواضعه وقد حمل الجنازة من هو افضل منه بل افضل جميع الخلائق وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه فان محل الجنازة عبادة فيجب ان يتبادر في العبادة

الى قبره يكره ان يجلسوا قبل ان يوضع من اعناق الرجال لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه وكيفية الحمل ان تضع حقه الجنازة عليك ثم تؤخرها عليك ثم تقدمها عليك ثم تؤخرها عليك يبارك اثبات اللتيا من وهذا في حالة التناوب والشق ليؤخرها وليه ناخل

فصل في الدفن ويحفر القبر ويلحد لقوله عليه السلام الملحد لنا والشق لغيرنا لميت محاذي القبلة خلافا لمالك فيما فان عندنا سل سلا الماردي انه صلى الله عليه وسلم سل سلا ولان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه واضطربت الروايات في ادخال النبي عليه السلام فاذا وضع في لحدها يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا قاله ابن عباس رضي الله عنه وضع ابا دجانة في القبر ويوجه الى القبلة لانه كان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وحل العقد ان لو حتى الامن من الانتشار ويسوى اللبن على اللحد لانه عليه السلام جعل على قبره اللبن ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر الرجل لان بنى حالهن على الستر وفي حال الرجال على الانكشاف ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء والقبر موضع للبلى ثم بالجر الثاني لان فيكره تعاونا ولا باس بالقصب في الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبر وطئ من قصب ثم يهال التراب ويسنم القبر ولا يسطح اي لا يربع لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن تربيع القبور من شاهد قبر اخيه المسلم باب الشهيد

الشهيد من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر او قتله المسلمون ظلما

قوله ويكره ان يشتد فعل المريض ره يثبت ان اصله ويكره فيجاء منه به وكان بالهمزة صفا بمعنى واحد يقال يكره بالهمزة والالف بمعنى واحد قال الجوهري يقال كره يكره كراهة وكراهية والاسم الكره بالضم والكره بالفتح قال الله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فيكتفي الكره والكره ان يجزع جانب القبلة من القبر خرقا فيوضع فيه الميت ويجعل ثم كما يكتب ذلك كما يكتب لشقف وصنه لشقان ان يحفر حفيرة فيوضع فيه الميت ويجعل فيه وضع فيه الميت كذا قوله يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا قاله ابن عباس رضي الله عنه وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم سلا ولان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه واضطربت الروايات في ادخال النبي عليه السلام فاذا وضع في لحدها

قوله ولم يجب بقتله دية لابيه دعليه الاب اذا قتل ابنه عمدا بآلة جارحة لانه لم يجب بهذا القتل دية وانما وجب القصاص لكن يسقط لحرمة الابوة ويجب
الدية فيكون شبهة كفاية

قوله لان يشهد احد حاكان كلهم قتيل السيف ح
حاصله ان دفع السيف بالبغي ليس بمشروع في حقهم فصار كالمعدوم
قوله لان السيف بالبغي لم يشرع في حقهم اصلا
اي لم يشرع في حقهم اصلا

قوله ولو اوصى بشئ من امور الآخرة اختلف المشايخ فيه ذكر منهم من قال الاختلاف فيما اذا اوصى بشئ من امور الآخرة فاما اذا اوصى بشئ من امور الدنيا يفعل بالاتفاق وقيل اذا اوصى بامور الآخرة لا يفعل اتفاقا فيما اذا اوصى بامور الدنيا وقيل لا خلاف فمن قال الجواب فيه سواء ح محمد رح على ما اذا اوصى بامور الدنيا وعند ذلك يفعل اجماعا ومن قال محمد رح على ما اذا اوصى بامور الآخرة وعند ذلك لا يفعل اجماعا

ومن ارتث غسل وهو صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لان به لكل يخيف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد والارتثاث ان حملا حيا اكل او يشرب او ينام او يداوى او ينقل من المعركة لانه قال بعض مرافق الحياة فوق شهداء احد حيا توا عطاشا والكافر تمد ارعليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من حضره كيلا يظن به الجبن لانه ما نال شيئا من الراحة ولو اوى قسطاط او خيمة كان مرتثا لانه بنى ولو بقى حيا حتى مضى وقت صلوة وهو يعقل فهو مرتث لان تلك الصلوة صارت دينا في ذمته وهو من احكام الاحياء قال وهذا راوى عن ابى يوسف ولو اوصى بشئ من امور الآخرة كان ارتثاثا عند ابى يوسف لانه ارتفاق وعند محمد رح لا لانه من احكام الاموات ومن وجد قتيلا في مصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية تخيف اثر الظلم اذا علم انه قتل لجد يتيقن ظلما لان الواجب فيه القسامة والقصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا فاخذ الدنيا واحيا في العقبى وعند ابى يوسف ومحمد رح حالا يليق كالسيف ويعرف في الجنايات ان شاء الله تعالى ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلى عليه لانه باذل نفسه لا باغيا حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا انفسهم لا لابتغاء رضوان الله تعالى فلا يلحق بهم ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه لان عليا رض لم يصل على البغاة

باب الصلوة في الكعبة

في الكعبة لصلوة في الكعبة جائزة في جميعها

قوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما اى وعرف قاتله بعينه واذا اذا علم انه قتل بحديدة ولكن لم يعلم قاتله يغسل لان الواجب هناك الدية والف ثبت على اهل محلة كذا في المحيط هذا اذا وجد في المصر اما اذا وجد في مفازة فليس فيه شئ لان الايجاب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل اذا وجد به اثر القتل كذا في فتاوى قاضيخان

قوله ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه وهذا اذا ذهبت ريحه وقال الشافعي رح يصلى عليه لانه مؤمن قتل ظلما ولنا ان طائفتان من كل فئتان اقتتلوا الا انه تقتال كقتال المشركين فلا يصلى عليهم قبل لهم كفار تقتال الا انهم اخوانا اصل الكفر لم يدم لنفوذ حكمنا عليهم وهو نظير الصبى يرتد ثم يسبى بخلاف الحربى يرتد ثم يسبى حيث لا يسترق لان ثمة اصل الكفر دام لعدم ن

قول بخلاف مسئلة التحري اي اذا وقع تحري المقتدي على جهة ووقع تحري الامام على جهة اخرى لا تجوز صلوته خلفه لانه اعتقد امامه على الخطأ اما في الكعبة لا يعتقد امامه على الخطأ وان كان ظهره الى ظهر الامام ولو كان وجهه الى وجه الامام جاز ويكره في الاصح وينبغي لمن يواجه الامام ان يجعل بينه وبين الامام سترة احترازا عن التشبه بعابد الصورة واما اذا كان على يمين الامام او يساره فهو ايضا جائز كذا

وقولها خلافا لمالك في الفرض لانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح لانها صلاة استجمعت شرائطها الوجود استقبال القبلة لان استقبالها ليس بشرط فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطأ بخلاف مسئلة التحري ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلوته لتعقده على امامه واذا صلى الامام في المسجد الحرام يتخلل الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام ممن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلوته خلافا لمالك في احد قوليه لان الكعبة هي العرصة وهؤلاء الى عنان السماء منها دون البناء لانه يتيقن الا ترى انه لو صلى على ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه من النبي صلى الله عليه وسلم

كتاب الزكوة

الزكوة واجبة على الحر العاقل البالغ اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول اما الوجوب فلقوله تعالى واتوا الزكوة ولقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زكوة اموالكم وعليه اجماع الامة والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشتراط الحرية لان لا ملك بها والعقل والبلوغ لما نذكره والاسلام لان الزكوة عبادة ولا تتحقق العبادة من الكافر ولا بد من ملك مقدر النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر بسببه ولا بد من الحول

لان

تمت وقد ورد النص فيه ذكره في آخر باب الحدث من الطهارة وذكر ثمة انه انما كان كذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل الكعبة وصلى فيها استقبل كل ركن من اركانها وكبر وهلل ودعا فطاف الامر بذلك

ظهر بهذا ان الكعبة كلها قبلة واجبة الاداء لا يجوز لاحد ان يصلي الى غيرها

قوله والزكوة واجبة الخ اعلم ان الزكوة صدقة المال وانما سميت بذلك لانها تزكي المال اي تنميه وتثمره وقيل لانها تطهر من الذنوب والخطايا وقيل لانها تدل على زكاة صاحبها اي على صلاحه وقيل لانها تزكي صاحبها اي تمدحه وتثني عليه وقيل لانها تزكي صاحبها عند الله تعالى اي تقربه اليه وهي في الشرع اسم لجزء مخصوص من مال مخصوص اذا بلغ المال المخصوص قدرا مخصوصا وحولا مخصوصا وصرف الجزء المخصوص الى فقير مخصوص بشرائط مخصوصة من الاصل

قوله اذا ملك نصابا ملكا تاما الخ اي اذا صار بحيث يفي ملكه بحوائجه الاصلية ويفضل عنها مقدار نصاب نام بالقدرة على الاستنماء وسلم عن الدين وعن حاجته الاصلية وعن حاجة من تلزمه نفقته شهرا فصاعدا فحينئذ تجب عليه الزكوة

قوله وحال عليه الحول اي حال على النصاب الحول بعد ما تم ملكه عليه وهو ان يمضي عليه اثنا عشر شهرا قمرية

قوله والمراد بالواجب الفرض الخ اي المراد بالواجب في قوله الزكوة واجبة الفرض لان الواجب يطلق على الفرض وعلى الواجب بالمعنى الاخص وهو ما ثبت بدليل ظني وعلى السنة بالمعنى الاعم وهو ما ثبت بدليل ظني او قطعي

قوله ولا تتحقق العبادة من الكافر الخ لان الكافر لا يتأتى منه قصد القربة لانه لا يعتقد ان الله تعالى امر بها

قوله لانه صلى الله عليه وسلم قدر بسببه الخ اي قدر بسبب النصاب الخ

لانه لابد من مدة يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله صلى
الله عليه وسلم لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه يمكن به من
الاستئمال استعماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها
فادير الحكم عليه ثم قيل هو واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل
على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لايضمن بهلاك النصاب
بعد التمكن بشرط وليس على الصبي والمجنون زكاة خلافا للشافعي فانه
يقول هي عبادة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار
كالعشر والخراج ولانها عبادة فلا تتأدى الا بالاختيار
تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل بخلاف الخراج
لانه مؤنة الارض وكذلك الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة
تابع ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلته افاقته في بعض الشهر في
الصوم ومن ابي يوسف رح انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلي
والعارض ومن ابي حنيفة رح انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت
الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ وليس على المكاتب زكوة لانه ليس
بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من
اهل ان يعتق عبدا ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة
عليه وحال النفي رح يجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب
تام ولانه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق
بالعطش وثياب البذلة والمهنة وان كان ماله اكثر من دينه
لان الفاضل اذا بلغ نصابا بالغرامة عن الحاجة والمؤدى بدين

قوله والزكوة على الصبي والمجنون الخ وكوة ضلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول هي
عبادة مالية الغرامة ان يلزم الانسان ما ليس عليه كدية الخطأ وارث بالقرابة
هذا لمؤنة اي مؤنة مالية لان سببها المالية والزكوة صلة بالمال كما مر فتجب
بالنفقة وهي صلة للمتصلين به قرابة ووجوبها والزكوة صلة للمتصلين به
صلة وصارت كالخراج والخراج انما تتأدى بالاختيار لتحقق
معنى الابتلاء فان قيل انما انها عبادة فلا تتأدى الا بالاختيار
الميتاء خير الكيل كما يأتي لصحة التعليل بعارض لنفي وجوبها
نفقة الاصل على فقير صحة التي كما يأتي ان شاء الله تعالى
اي لان الزكوة والدار لهي الاتري انها تضاف الى المال كما
الاضافة اليه وهو الاصل اي كما تضاف الى المال
وابن عباس رضي الله عنهما لانه لا يجب الزكوة على الصبي حتى
ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما كما يجب الزكوة على الصبي حتى
الولي الصبي وكما ابن مسعود رح ليس عليه ان يخرج
اخيه وهو اشارة الى انه يجب عليه الزكوة وليس للولي
ابن الجلبي رح قال اذا ادها الولي من ماله ضمن
قوله لان الخراج الخ لانه مؤنة الارض المؤنة عبارة عما هو سبب بقاء الشيء
كالنفقة ثم العشر والخراج سبب بقاء الارض فيد الكافر كما ان
حصرف لمؤنة هو العشر والخراج وحصرف الخراج المقاتلة ولمقاتلة يزيون في قصور
اهل الاسلام وثغورهم ويقوم بكفايتهم اهل الاسلام مع الغنائم اذا تضمر دون
بضعفائهم فيبقى الارض في ايدي ارباباها من اهل الاسلام وهو معنى قوله
يعني وهلم كما كالارض فخراج لنصاب

قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة وكذلك دين صدقة الفطر ووجوب الحج وهدي التمتع والاضحية لا يمنع لانه لا مطالب لها بخلاف الخراج وضمان الغصب
الذي اتلفه ونفقة زوجته عليه لان لها مطالبا كذا ذكره الامام التمرتاشي رح

مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكوة
مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد مطالب
وهو الامام في السوائم الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف
رح في اثبات على ما روى عنه لان له مطالبا وهو الامام في السوائم ونائبه في
اموال التجارة فان الملاك نوابه وليس في دور السكنى وثياب البدن
واثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال
الزكوة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضا وعلى
هذا كتب العلم لاربابها وآلات الحرفة على ما قلنا ومن له على آخر دين
مجحده سنين ثم قامت به بينة لم يزكه لما مضى معناه صارت
له بينة بان اقر عنده الناس وهي مسئلة مال الضمار وفيه خلاف زفر
وان فعلى رح ومن جملته مال المفقود والآبق والضال والمغصوب
اذا لم يكن عليه بينة ومال الساقط في البحر والدين على المفارة اذا لم يكن
مكانه والذي اخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر
بسبب الآبق والضال والمغصوب على هذا الخلاف لهما ان السبب
تحقق ونوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولهذا قول
على ما ذكر لان الزكوة في حال الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة
على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه ولهذا قلنا في
البيت نصاب لتيسر الوصول اليه وفي الدين على المفلس او معسر تجب الزكاة
لامكان الوصول اليه انتهى او بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه

بينة

قوله لان الزكوة حال بقاء النصاب ودين الزكوة عند ابي يوسف كذلك لانه لا مطالب لها من
جهة العباد فصار كدين النذر والكفارة وقيل الاداء يوجب على قياس قول ابي يوسف رح
حاجتها على ما روى عنه لان له مطالبا وهو الامام في السوائم ونائبه في اموال التجارة
الربع مائتا درهم الا ربعة دراهم يجب في كل خمسة دراهم فيما زاد بحسابه
قوله على ما روى عنه لان له مطالبا وهو الامام في السوائم ونائبه في اموال التجارة
قوله وليس في دور السكنى وثياب البدن الخ اعلم ان الاصل ان كل ما
يبقى تاويا ان الحاجة الاصلية لا تعلق للزكوة به وما لا يبقى تاويا فالحاجة
تتعلق به وفي رواية اخرى عنه ان الحاجة الاصلية لا تعلق لها بالمال
الا اذا كان نقدا او سائمة للتجارة وعليه الفتوى وفي رواية اخرى
ان كان عنده ما يشتري به ما يحتاج اليه بعد قضاء الدين وحاجته
وحاجة عياله يوما وليلة يجب الزكوة فيما عنده من النقود والا فلا
وعليه الفتوى وفي رواية اخرى ان كان عنده ما يشتري به ما يحتاج
اليه بعد قضاء الدين وحاجته وحاجة عياله يوما وليلة يجب الزكوة
فيما عنده من النقود والا فلا وعليه الفتوى وفي رواية اخرى ان كان
عنده ما يشتري به ما يحتاج اليه بعد قضاء الدين وحاجته وحاجة
عياله سنة يجب الزكوة فيما عنده من النقود والا فلا وعليه الفتوى
قوله ومن له على آخر دين مجحده سنين ثم قامت به بينة لم يزكه لما مضى معناه
صارت له بينة بان اقر عنده الناس وهي مسئلة مال الضمار وفيه خلاف زفر
وان فعلى رح ومن جملته مال المفقود والآبق والضال والمغصوب
اذا لم يكن عليه بينة ومال الساقط في البحر والدين على المفارة اذا لم يكن
مكانه والذي اخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر
بسبب الآبق والضال والمغصوب على هذا الخلاف لهما ان السبب
تحقق ونوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولهذا قول
على ما ذكر لان الزكوة في حال الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة
على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه ولهذا قلنا في
البيت نصاب لتيسر الوصول اليه وفي الدين على المفلس او معسر تجب الزكاة
لامكان الوصول اليه انتهى او بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه
بينة

قوله ولو كان الدين على محترف مفلس بالتشديد ويدل عليه تعليله بتغليس القاضي قوله ولمن اشترى شيئا ونوى للتجارة وهذا في شيء لا تصح فيه نية التجارة
واما اذا اشترى شيئا مما تصح فيه نية التجارة لا يصير للتجارة بنية التجارة فانه لا يجب فيه الزكوة بنية التجارة لان نية التجارة انما تصح
فيها لانها لو صحت يلزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض عشرية استأجرها كان وهذا لا يجوز واذا لم تصح بقيت الارض على حالها كانت وكذا لو اشترى

بنية او علم به القاضي لما قلنا ولو كان على محترف مفلس فهو نصاب
عند ابي حنيفه رح لان تغليس القاضي لا يصح عنده وعند محمد لا
يجب لتحقق الافلاس عنده بالتغليس وابو يوسف مع محمد
في تحقيق الافلاس ومع ابي حنيفة في حكم الزكوة رعاية لجانب الفقراء
ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكوة
لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلك
لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكوة لان النية لم تتصل بالعمل
اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا لا يصير لسائمة معلوفة بمجرد النية ولا يصير
المقيم مسافرا بالنية الا بالسير وان اشترى شيئا ونواه للتجارة
كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة
لانه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة او بالوصية او بالنكاح او بالخلع او الصلح
من العفو ونواه للتجارة كان للتجارة عند ابي يوسف لاقترانها
بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة وقيل
الاختلاف على عكسه ولا يجوز ادآء الزكوة الا بنية مقارنة لاداء او مقارنة
لعزل مقدار الواجب لان الزكوة عبادة فكان من شرطها النية
والاصل فيها الاخلاص لان الله تعالى لما فرض عليك شيئا فاكتفى بوجودها حالة
العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم ومن تصدق بجميع
ماله لا ينوي الزكوة سقط فرضها عنه استحسانا لان الواجب
جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين ولو ادى بعض النصاب

قوله كان للتجارة متعلق بقوله لانه تقارنها بالنية وهو القبول
وان لم تقارن عمل التجارة وهذا لان التجارة اكتساب المال فلا يتناول الا
بقبول فهو كسبب قصح قران نيته به كما في قبول الهبة وان لم تقارن عمل التجارة بان باعها ثم اشتراها
للتجارة لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكوة لان النية لم تتصل بالعمل
اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا لا يصير لسائمة معلوفة بمجرد النية ولا يصير
المقيم مسافرا بالنية الا بالسير وان اشترى شيئا ونواه للتجارة
كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة
لانه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة او بالوصية او بالنكاح او بالخلع او الصلح
من العفو ونواه للتجارة كان للتجارة عند ابي يوسف لاقترانها
بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة وقيل
الاختلاف على عكسه ولا يجوز ادآء الزكوة الا بنية مقارنة لاداء او مقارنة
لعزل مقدار الواجب لان الزكوة عبادة فكان من شرطها النية
والاصل فيها الاخلاص لان الله تعالى لما فرض عليك شيئا فاكتفى بوجودها حالة
العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم ومن تصدق بجميع
ماله لا ينوي الزكوة سقط فرضها عنه استحسانا لان الواجب
جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين ولو ادى بعض النصاب

قوله او مقارنة لعزل متعلق بقوله الواجب اي ان العزل فعل فيتلقى باقتران
النية به يسيرا واذا نوى اصيد وى الزكوة فجعل تصدقه الآن لنيته
ولم تحضره نيته لم يجب عليه ان ينيته يعتبر اقترانها بالفعل ولم يوجد كذا في الهداية

قوله ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكوة سقط فرضها عنه استحسانا لان
قبل نية الزكوة شطر ماله توجد قلنا الواجب بنية اصل العبادة فتمتاز من
العادة وقد وجد اذ الكلام فيما اذا تصدق مع الفقير والهبة ما
يراد بها رضا الله تعالى ونية الزكوة شرط لتحصل الصفة ليتميز
وذا كذلك لتعيين الواجب تيقنا بخلاف ما اشترط لتحصيل الصفة
التعيين وصار كما اذا نوى الصوم مطلقا في يوم رمضان فانه يقع عن
النوع وان لم يتعين لتعينه

هداية من نسخ

لسقط ركعة المؤدى عند محمد رح لان الواجب شائع في الكل وعند
ابي يوسف رح لا يسقط لان البعض غير متعين للكون الباقي محلا للواجب
بخلاف الاول والله اعلم بالصواب **باب صدقة السوائم**

فصل في الابل

في الارض ليس فيما دون خمس ذود صدقة
فاذا بلغت خمسا ففيها شاة الى تسع
فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس
عشرة ففيها ثلث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين
ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين
ففيها ابنة مخاض وهي التي طعنت في السنة الثانية الى خمس وثلثين فاذا
كانت ستا وثلثين ففيها ابنة لبون وهي التي طعنت في السنة الثانية
الى خمس واربعين فاذا كانت احدى وستين ففيها ستا واربعين
ففيها حقة وهي التي طعنت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى
وستين ففيها جذعة وهي التي طعنت في الخامسة الى خمس وسبعين
فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت
احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين بهذا اشتهرت كتب
الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اذا زادت على
مائة وعشرين تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة مع
الحقتين وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي
العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمسين

فيكون

فيكون فيها ثلاث حقاق ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشر
شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس
وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون فاذا بلغت مائة
وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف الفريضة البدلكي
تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين وهذا عندنا وقال الشافعي
اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا
صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات
والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روي انه عليه
الصلوة والسلام كتب اما بعد اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل
خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها ولنا انه عليه
الصلوة والسلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من
ذلك ففي كل خمس ذود شاة فتعلق بالزيادة والبخت والعراب سواء لان
مطلق الاسم ينادي على العلم بالصفات فصل في البقر
ليس في اقل من ثلاثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلاثين سائمة وحال
عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وهي التي طعنت في الثانية وفي اربعين مسنة
او مسنة وهي التي طعنت في الثالثة بهذا امر رسول الله عليه الصلوة والسلام
معاذا رضي فاذا زادت على الاربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين
عند ابي حنيفة رح ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنتين نصف
عشر مسنة وفي الثلثة ثلثة ارباع عشر مسنة وهذا رواية الاصل
لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس والنص ههنا ورد في الخمس

قوله فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى
مائتين ثم ان شاء ادى من كل اربعين بنت لبون ومن كل خمسين حقة
وان شاء ادى من كل خمس شاة بنت لبون وفتاوى قاضيخان رح وهذا الخيار انما يتحقق اذا بلغ
مائتين ولعل المراد انه لا خيار ثم ثم اذا انتهى الى مائتين فيؤدي كما ذكر

قوله من غير شرط عود ما دونها اي ما دون بنت لبون يعني اذا وجب
في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة من غير ان يوجب
في الخمس شاة وفي العشر شاتان وهكذا الى ان ينتهي الى مائة وعشرين
الترتيب ينتهي بمائة وعشرين بنت في حق قصر الاتفاق على ان عود
الحساب على الاربعينات والخمسينات لكن بشرط عود ما دونها كما قال
ويدار الحساب على الاربعينات والخمسينات بعدها كما قال على ما شرح به
الدور فيجعل من الواحدة والعشرين الى الاربعينات بناء على ان
في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وعلى هذا يقول بعد مائة وعشرين
في الزيادة شيء حتى تكون مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم
في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة حتى تكون مائة وخمسين ففيها
ثلث حقاق وفي مائة وستين اربع بنات لبون وفي مائة وسبعين
حقة وثلاث بنات لبون وفي مائة وثمانين اربع حقاق وفي مائة وتسعين
اربع حقاق وبنت لبون وفي مائتين خمس حقاق وهذا الجمع متفق عليه
قيس بن سعد اخرجه ابو داود عن ابيه عن جده وفي حديث
اخرج الى الكتاب اصحابه فكتب لهم كتابا فمر قال فكتب لي كتابا
بعثني به الى اليمن فاخرج كتابا

قوله وهذا اي ايجاب الاصول وذكر في الايضاح وجوب روايتي الاصول اثبات الوقص
والنصاب الذي لا يجوز واحدا من الحال عن الواجب الا بجوز واحدا جميعا فحاز اثبات
بحيث انه يحملنا اثبات لتخصص الوقص والحكم خلاف موضوعه لان الوقص
اخلا عن الواجب الوقص في الحقيقة بين الفرضين فيجعل الوقص
بين الفرضين حقيقة والذلك لا تستحق بفريضة ويجعل الوقص
يجعل الوقص في البقر حاصة له في الابل حاصة له في البقر
كذا في حس

عنه انه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة
وربع مسنة او تلث تبيع لان بين هذه الكسب تناسب على ان
يكون بين كل فريضتين وقص وفي كل فريضة واجب وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن ابي حنيفة
لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه لا تأخذ من الاوقاص لبقر شيئا
وقوله بما بين الاربعين الى الستين فقلنا قيل ان المراد منها هنا
الصغار ثم في الستين تبيعان او تبيعة وفي سبعين مسنة
وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي مائة تبيعان
ومسنة وعلى هذا فتغير الفرض في كل ثلثة اتبعة عشر من تبيع
الى مسنة ومن مسنة الى تبيع لقوله عليه السلام في كل ثلثين من البقر تبيع
او تبيعة وفي كل اربعين مسنة والجواميس والبقر سواء
لان اسم البقر يتناولها اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس لا
تسبق اليه فيه رنا القلة فلذلك لا يجب به في يمينه الا باداء كل
لحم بقر والله اعلم **فصل في الغنم** ليس في اقل من
اربعين من الغنم شاة صدقة فاذا كانت اربعين سائمة
وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة
ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه
فاذا بلغت اربع مائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة
هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي
كتاب ابي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع والضمان

قوله ورد النص به وهو قوله في اربعين من الغنم شاة قوله والثني ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليها اكثرها هذا تفسير كتب اللغة من البسوط والمغرب وفتاوى قاضيخان وغيرها واما تفسير كتب اللغة كالصحاح والديوان والمغرب وغيرها الثني الذي يلقى ثنيته وهو ذكر او انثى ويطلق الجذع والجذعة على ما دون الثني والجمع جذعان وجذاع والانثى جذعة والجمع جذعات والجذع قبل الثني والجمع ثنيان والانثى ثنية والجمع ثنيات

والمعتبر سن الاصل لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به ويؤخذ الثني في زكاتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة والثني منها ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه اكثرها وعن ابي حنيفة رح وهو قولهما انه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام انا حققنا عليكم الجذعة والثني ولانه يؤدى به الاضحية فكذا الزكاة وجه الظاهر حديث علي رضي الله تعالى عنه موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ في الزكوة الا الثني فصار عدما ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الكبيرة من العيب وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روى الجذعة من الابل ويؤخذ في زكوة الغنم الذكور والاناث لان اسم الشاة يتناولها

وقد قال عليه السلام في اربعين شاة شاة والله اعلم

فصل في الخيل

اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وهذا عند ابي حنيفة وهو قول زفر رح وقالا لا زكوة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينارا او عشرة دراهم وتأويل ما رووه ما ليس للتجارة وهو المنقول عن زيد بن ثابت رض والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رض وليس في ذكورها منفردة زكوة لان الذكور لا تتناسل وكذا في الاناث المنفردات في رواية وعنه ابو حنيفة رح انها فيها لانها تتناسل بالفحل المستعار فكان الفحل لذكور وعنه انها

قوله وجواز التضحية به عرف نصا وهو قوله في الضحية الا الجذع من الضأن ولان القياس يقتضي لما قدمنا وجواز التضحية هناك للاثر لا يدل على الجواز هنا لان الاثر ورد في ذلك تعارب الجذع والثني ان جواز التضحية بالجذع من الضأن ثبت على خلاف القياس فلا يكون قياسا عليه بكونه مختلطا بالثنيات لا يكون قياسا على الثني المنفرد لان الاختلاط بالثنيات لا يغير الجذع عن حاله قبل الاختلاط والواجب هنا في دون الثني فيما هو المقصود من كل وجه فان منفعة النسل لا تحصل به

الجذع ما اتى عليه اكثر الحول والثني ما تم له سنة

قوله ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها قيل هذا اذا لم يكن للتجارة فان كان للتجارة ففيها ما في عروض التجارة وقيل هو على الاختلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رح على ما مر من قبل وقيل هو قول الكل لان الواجب في عروض التجارة ربع العشر وهو يختلف باختلاف القيمة وقيل هو قول ابي حنيفة وابي يوسف رح لان الواجب عندهما ربع العشر وهو يختلف باختلاف القيمة وقيل هو قول ابي حنيفة رح خاصة لان الواجب عنده ربع العشر وهو يختلف باختلاف القيمة وقيل هو قول ابي يوسف رح خاصة لان الواجب عنده ربع العشر وهو يختلف باختلاف القيمة وقيل هو قول محمد رح خاصة لان الواجب عنده ربع العشر وهو يختلف باختلاف القيمة وقيل هو قول زفر رح خاصة لان الواجب عنده ربع العشر وهو يختلف باختلاف القيمة وقيل هو قول الشافعي رح خاصة لان الواجب عنده ربع العشر وهو يختلف باختلاف القيمة وقيل هو قول مالك رح خاصة لان الواجب عنده ربع العشر وهو يختلف باختلاف القيمة وقيل هو قول احمد رح خاصة لان الواجب عنده ربع العشر وهو يختلف باختلاف القيمة وقيل هو قول اسحاق رح خاصة لان الواجب عنده ربع العشر وهو يختلف باختلاف القيمة وقيل هو قول داود رح خاصة لان الواجب عنده ربع العشر وهو يختلف باختلاف القيمة وقيل هو قول الطبري رح خاصة لان الواجب عنده ربع العشر وهو يختلف باختلاف القيمة وقيل هو قول ابن حزم رح خاصة لان الواجب عنده ربع العشر وهو يختلف باختلاف القيمة وقيل هو قول ابن المنذر رح خاصة لان الواجب عنده ربع العشر وهو يختلف باختلاف القيمة وقيل هو قول ابن عبد البر رح خاصة لان الواجب عنده ربع العشر وهو يختلف باختلاف القيمة وقيل هو قول ابن عبد الله رح خاصة لان الواجب عنده ربع العشر وهو يختلف باختلاف القيمة وقيل هو قول ابن عبد الرحمن رح خاصة لان الواجب عنده ربع العشر وهو يختلف باختلاف القيمة وقيل هو قول ابن عبد العزيز رح خاصة لان الواجب عنده ربع العشر وهو يختلف باختلاف القيمة وقيل هو قول ابن عبد الملك

قوله لقوله عليه السلام لم ينزل على فيهما شيء مثل هذه الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

فصل قوله وليس في الحملان والفصلان والعجاجيل صدقة قيل صورة المسئلة اذا اشترى خمسة وعشرين من الفصلان او اربعين من الحملان او ثلثين

تجب في الذكور المنفردة ايضا ولا شيء في البغال والخيل لقوله عليه السلام
لم ينزل على فيهما شيء والمقادير تثبت سماعا الا ان يكون للتجارة
لان الزكوة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة **فصل**

وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة من اربعين
الا ان يكون معها كبار وهذا آخر اقواله وهو قول محمد وكان يقول
اولا يجب فيها ما يجب في لبون وهو قول زفر وهو القياس رجع ثم رجع
وقال فيها واحد منها وهو قول ابي يوسف والشافعي رجع وجه قوله
الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم للصغار والكبار ووجه الثاني
تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في الهرة بدل واحد منها ووجه الآخر
ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع
امتنع اصلا واذا كان فيها واحدة من لبون جعل الكل تبعا له
في انعقادها نصابا دون تأدية الزكوة ثم عند ابي يوسف رح
لا يجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون المئتين
من العجاجيل شيء ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد
ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كان مسان يتغير الواجب ثم
لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كان مسان يتغير الواجب ولا
يجب فيما دون خمس وعشرين في رواية وعنه انه يجب في الخمس
فصيل وفي العشر خاض فصيل على هذا الاعتبار وعنه انه ينظر
الى قيمة خمس فصيل في الخمس والى قيمة شاة وسط فيجب اعلاهما وفي

العشر

قوله من وجب عليه سن السن هي المعروفة ثم يسمى بها صاحبها كالناب للمسنة من الغنم استيعاب لغيره كالبنت لبنت المخاض وابن اللبون كذا في المغرب والمراد بالسن لغة ما لبس وليس بفريضة كذا في الصحاح من الحيوان دون الانسان لان عمر رضي الله عنه قال يوم اعطه سنا خيرا من سنه اي ابلا خيرا من ابله وصورة المسئلة وجب عليه في ابله بنت لبون ولم يوجد يأخذ الحقة ويرد الفضل او وجبت الحقة ولم يوجد يأخذ بنت لبون ويأخذ الفضل وفي هذا ورد

فظاهر ما في الكتاب يدل على ان اخيا والمال المصدق واحد بتخيره وكذا ان اراد به اذا وجب والرفق اذا تحقق وفي قاضيخان عليه لها واجب والرفق اذا تحقق من حال المال انه ينتا وما هو الارفق بالفقير كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي الظهيرية عليه شاة في الوجه الاول وهو الصحيح واما على قول من وجب عليه ابنة لبون وهي واستطاب لبائها كذا في شرح الطحاوي ان كان حاجبا لسنين حقتين وبنات لبون او خمس شياه او عشرين درهما فلم يجد المصدق الا حقة ورد شاتين او عشرين درهما على ما اختاره المشايخ رحمهم الله وان لم يوجد الا بنت لبون حتى اخذها واخذ شاتين او عشرين درهما على ما اختاره المشايخ رحمهم الله

العشر الى قيمة بنات لبون والى قيمة خمس فصيل على هذا الاعتبار

محال ومن وجب عليه سن فلم يوجد اخذ المصدق اعلى منها

ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل وهذا يبتنى على ان اخذ

القيمة في باب الزكاة جائز عندنا على ما نذكره ان شاء الله تعالى

الا ان في الوجه الاول له ان لا يأخذ ويطالبه بعين الواجب او بقيمة

لانه شرا وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا ربح فيه بل هو اعطاء بالقيمة

ويجوز دفع القيم في الزكوة عندنا وكذا في الكفارة وصدقة الفطر

والعشر والنذر وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز ابتداء للنصوص

كما في الهدايا والضحايا ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق

لهو عود اليه فيكون ابطال القيد لشاة فصار كالجزية بخلاف الهدايا

لان القربة فيها اراقة الدم وهو لا تعقل ووجه القربة في المتنازع

فيه سد خلة المحتاج وهو معقول وليس في العوامل والحوامل والعلوفة

صدقة خلافا لمالك رحمه الله لظواهر النصوص ولان قوله عليه السلام ليس

في الحوامل والعوامل ولا في البقرة المثيرة صدقة دليل ان السبب هو المال

النامي ودليله السوم او الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان في العلوفة

تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر

الحول حتى لو اعلفها نصف الحول او اكثر كانت علوفة لان القليل

تابع للاكثر ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا رذالته ويأخذ الوسط

لقوله عليه السلام لا تأخذوا حزرات اموال الناس اي كرائمها

تولد ظواهر النصوص الى قوله فلا خذ من احوالهم صدقة ولم يفصل بين صنف وصنف وقال صلى الله عليه وسلم لمعاذ خذ من الابل الابل ومن البقر البقر ومن الغنم الغنم الى اخبار كثيرة حتى لم تجز تخصيصه بوصف ثم قوله في خمس من الابل السائمة شاة ثم شاة لا يوجب تقييد المطلق على ما عرف في اصول الفقه بل يفيد سببية ما ورد به واطلاقه يفيد سببية ما ورد به كذا في

قوله لان القليل تابع للاكثر وهذا التعليل انما يستقيم بقوله او الاكثر والا يستقيم بقوله لو اعلفها نصف الحول فاندفع ما قيل من ان قوله او اكثر وهو ان يعلفها اكثر الحول لغو لانه لا فرق بينه وبين قوله لو اعلفها نصف الحول فتدبر قوله لان القليل تابع للاكثر دليل على ثبوت سببية الايجاب فلا يجب والا يرجح جهة الوجوب بهم لعبا وقال ان الترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب كذا في

قوله ومن كان له نصاب الى قوله وقال الشافعي لا يضم لانه اصل في الملك اى ملك بسبب مقصود غير السبب الذي ملك به النصاب الاول قلنا هو تبع للاول بدليل
في حق وجوب الزكوة فانه لو كان له مائتا درهم فملك اربعين درهما تجب زكوة الاربعين اذا مضى عليه الحول اجماعا ولو كان لا انه تبع الاصل في حق المقدار
لما وجبت الزكوة لان الاربعين لا يصلح بنفسه سببا لوجوب الزكوة فلما صار مستفادا تبعا لما عنده من النصاب في حق وجوب الزكوة فتى حق

وخذ وا من صدقاتهم اموالهم اى اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين

قال ومن كان له نصاب فاستفاد في اثنا الحول من جنسه ضمه
اليه وزكاه به وقال الشافعي رح لا يضم لانه اصل في حق ملك
فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك
حتى ملكت بملك الاصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد
والارباح لان عندها يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد
وما شرط الحول الا لتيسير الحال والزكوة عند ابي حنيفة وابي يوسف
رح في النصاب دون العفو وقال محمد ورزفر رح فيهما حتى لو
هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند ابي حنيفة رح وابي يوسف
رح وعند محمد وزفر رح يسقط بقدره ولمحمد وزفر رح ان الزكوة
وجبت شكرا لنعمة المال ولكل نعمة ولهما قوله عليه السلام في
خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ
عشرا وهكذا اقال في كتاب كل نصاب فانه نفى الوجوب عن العفو ولان
العفو تبع للنصاب فيصرف لهلاكه اولا الى التبع كالربح
في مال المضاربة ولهذا قال ابو حنيفة رح يصرف لهلاكه بعد العفو الى
النصاب الآخر ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي لان الاصل هو
النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند ابي يوسف رح يصرف
الى العفو اولا ثم الى النصاب شائعا واذا اخذ الخوارج
الخراج حصة السوائم لا ينتقي عليهم الا ثم لم يحميهم والجباية بالحماية

وافتو

BOZAR ISLAMIC ACADEMY

قوله لكونهم قتالة اذا هل البغي يقاتلون اهل الحرب والخراج حق المقاتلة كفاية قوله والاول احوط لما قيل علم من يأخذ عبارة شرح
فالاحوط ان يعاد الخوارج قوم من المسلمون خرجوا عن طاعة الامام بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتأويل القرآن وداموا على ذلك وقالوا من اذنب
صغيرة او كبيرة فقد كفر بالله تعالى وحل قتله الا ان يتوب ويكفوا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله تعالى ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها كذا في النهاية الظهيرية

وافتوا بان بعيده وهاد ون الخراج فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم
مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكوة مصرفها الفقراء فلا يصرفونها
اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم يسقط عنه وكذا اذا
دفع الى كل جائر لانهم باعلى عليهم من اتباعات فقراء والاول احوط
وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء وعلى المرأة ما على الرجل
منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين
ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم وان هلك المال بعد
وجوب الزكاة سقطت الزكوة وقال ابو حنيفة رح يضمن اذا
هلك بعد التمكن من الاداء لانه الواجب في الذمة فصار كصدقة
الفطر ولانه فعله بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا ان الواجب
من النصاب تحقيقا للتيسير بهلاك محله كدفع بعيبه الجاني بالجناية
يسقط بهلاكه ولاستحقاق بعيبه المالك ولم يتحقق منه الطلب بعد
طلب الساعي حيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وان استهلك
وجد التعدي وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا له بالكل
وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز لانه ادى بعد
سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك رح
ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب ويجوز لنصاب اذا كان
في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر رح لان النصاب الاول هو الاصل
في السببية والباقي تابع له باب زكوة المال فصل في الفضة

قوله والخراج فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكوة مصرفها الفقراء فلا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم يسقط عنه وكذا اذا دفع الى كل جائر لانهم باعلى عليهم من اتباعات فقراء والاول احوط

وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء وعلى المرأة ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم وان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكوة وقال ابو حنيفة رح يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لانه الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه فعله بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا ان الواجب من النصاب تحقيقا للتيسير بهلاك محله كدفع بعيبه الجاني بالجناية يسقط بهلاكه ولاستحقاق بعيبه المالك ولم يتحقق منه الطلب بعد طلب الساعي حيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وان استهلك وجد التعدي وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا له بالكل

وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك رح ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب ويجوز لمن النصاب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر رح لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والباقي تابع له باب زكوة المال فصل في الفضة

قوله والخراج فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكوة مصرفها الفقراء فلا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم يسقط عنه وكذا اذا دفع الى كل جائر لانهم باعلى عليهم من اتباعات فقراء والاول احوط

وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء وعلى المرأة ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم وان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكوة وقال ابو حنيفة رح يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لانه الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه فعله بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا ان الواجب من النصاب تحقيقا للتيسير بهلاك محله كدفع بعيبه الجاني بالجناية يسقط بهلاكه ولاستحقاق بعيبه المالك ولم يتحقق منه الطلب بعد طلب الساعي حيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وان استهلك وجد التعدي وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا له بالكل

وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك رح ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب ويجوز لمن النصاب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر رح لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والباقي تابع له باب زكوة المال فصل في الفضة

فصل النفقة اراد بالمال غير السوايم على خلاف عن اهل البادية فان اسم المال عندهم انما يقع على النعم ومن محمد رح المال كل ما يتملكه الناس من دراهم او دنانير
او حنطة او شعير او حيوان او ثياب او غير ذلك كذا في المغرب الاوقية بالتشديد اربعون درهما فعولة من الوقاية لانها تقي صاحبها من الضرر
وقيل هي فعيلة فعلية من الاوق الثقل والجمع الاواقي بالتشديد والتخفيف كذا في المغرب

ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما دون
خمس اواق صدقة والاوقية اربعون درهما فاذا كانت مائتين
وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه السلام كتب الى
معاذ اخذ خمسة من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا
من ذهب نصف مثقال ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ اربعين
درهما فيكون فيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم وهذا من ابي حنيفة
رح وقال مالك رح اذا مضى على المائتين فركوته بحسابها وهو قول الشافعي
رح لقوله عليه السلام في حديث علي رض وما زاد على المائتين فبحساب
ذلك الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء
للتحفف الغناء وبعد النصاب في السوائم تحرزا من التشقيص والابي
حنيفة رح قوله عليه السلام في حديث معاذ رض لا تأخذ من
الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون اربعين
صدقة ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف
والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن
سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رض واستقر الامر
عليه واذا كان الغالب على الورق الغش فهو في حكم العروض واذا
كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض يعتبر ان تبلغ قيمته
نصابا لان لها دراهم لا تكلموا من قليل غش لانها لا تنطبع الا به وتكلموا
عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا
بالحقيقة

قوله ليس فيما دون مائتي درهم صدقة الخ روى هذا الحديث بهذا اللفظ
ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي رض وروى نحوه بلفظ ليس فيما دون
خمس اواق صدقة وقال صاحباه ما زاد على المائتين فبحسابه وقال الشافعي
وهو قول مالك وابن ابي ليلى رحمهما الله تعالى لقوله عليه السلام
البينة على المدعي واليمين على من انكر ولان الزيادة تتبع في الحول
الاصل في كل مائتي درهم خمسة دراهم

قوله وهذا اشارة الى النصاب الخ يعني ان الابتداء بالنصاب
يدل على ان الزكوة واجبة بشكر النعمة لان الشكر انما يكون
بالمال لا بغيره لان السوائم لا تجب فيها الزكوة واجبة بشكر النعمة
فدل ان الابتداء بالنصاب لاجل التحفف لان الحاجة الى التحفف
في الابتداء اشد منها في البقاء وتحقيقه ان النصاب في الابتداء
ناجاب عفو وتحقيقه ان النصاب في الابتداء كان لدفع الغنى
لحصول الغنى به فيكون الزيادة على النصاب في الابتداء
وذلك لا يحصل الا بالكثير والكثير في الابتداء لا يكون الا
كثيرا فيكون النصاب في الابتداء كثيرا بخلاف البقاء
كذا في الاسرار

قوله وفي الكسور بحسابه الخ يعني ان ما زاد على المائتين
فبحسابه في الوجوب وفي الاداء ايضا عند ابي حنيفة رح
وعندهما لا شيء في الكسور حتى يبلغ اربعين درهما
ففيها درهم وبعد المائتين لا شيء في الكسور حتى يبلغ اربعين
درهما ففيها درهم وهذا ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رح
وروى عنه ليس فيما دون الاربعين درهما شيء وهو قول
ابي يوسف رح وروى عن ابي حنيفة رح ليس فيما دون
الاربعين درهما شيء وهو قول محمد رح وجه قولهما
ان الكسور تابعة للاربعين في الحول فكذا في الوجوب
ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام في حديث معاذ رض
لا تأخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم
وليس فيما دون الاربعين صدقة وليس فيما
دون الاربعين شيء سقط

قوله وفي ايجاب الكسور ذلك الخ اي الحرج في التعذر الوقوف
على الكسور ظاهر لان الانسان قد يملك مائتي درهم وتسعة
دراهم ونصف درهم ولا يجب عليه شيء ثم يملك درهما
ونصفا آخر فيجب عليه درهم ونصف درهم في ثلثمائة
وتسعة دراهم ونصف درهم ولا يمكن الوقوف على مقدار
الواجب فيه سقط

قوله الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا اى يجب في تلك الفضة دون غيرها لاكوة من غير اعتبار القيمة ونية التجارة والله اعلم بالصواب

لاحقيقة وسنة كرون لصرف ان تسأل لم قوله الا ان في غالب النقش
لابد من نية التجارة كما في سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة
تبلغ نصابا لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة
والله اعلم **فصل** في الذهب ليس فيما دون عشرين
مثقالا من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها
نصف مثقال لما روينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة
دراهم وهو المعروف ثم في كل اربعة مثاقيل قيراط لان الواجب ربع
العشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا وليس فيما دون
اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة ومحمد هما تجب بحساب ذلك
وهي مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون
اربعة مثاقيل في هذا كما ربعين درهما قال وفي تبر الذهب والفضة
وحليهما واوانيهما الزكاة وقال الشافعي رح لا تجب في حال الناء خاتم
الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة ولنا ان
السبب حال تام ودليل نمائه موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل
هو المعتبر بخلاف الثياب **فصل** في العروض الزكوة
واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا
من الورق او الذهب لقوله عليه السلام فيما يقوم فيه وفي كل
مائتي درهم خمسة دراهم ولانها معدة للاستنماء باعداد العبد
فاشبه المعد باعداد الشرع ويشترط نية التجارة لثبوت الاعداد
ثم قال يقوم بما هو انفع للمساكين احتياطا للحق لانه قال رضا

قوله والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وزنا
التعريف لزيادة الايضاح لانه عرف من قوله دراهم وزنا ان يكون
العشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال ما يكون كل سبعة
منه وزن عشرة دراهم وسئل الدراهم اذا كان واحد من الدراهم
والمثقال معروف لكن ذكر الغير من الدراهم بيان ان يكون كل عشرة
منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال معروف فحصل منه ان نسبة
المثقال الى الدراهم ان يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم
صرح بيانه في باب البيوع لزيادة الكشف والايضاح
ثم اعلم ان هذه النسبة في باب البيوع وما عليها الكمال
الم تر ان في خمس الخ ما فاقدها ناقص بخمس من الدراهم
كذا في

قوله وقال الشافعي رح لا تجب في حال الناء خاتم الفضة
للرجال وانا خصصها بمحل ما يباح استعماله من البدن والفضة
لا يباح استعمالها وذكر في الخلاصة العلة الاصلية ما ذكرنا
والفضة خلقت كوة فيها على اصح التوجيهين لانه احق استعمالها
كسائر المسلمين وان كانت محظورة او آنية خالية
اذا كان لا ناقصة ورثه ما تتان وقيمة ثلثمائة درهم وفيها
من فضة تصفية بمائتي عشرة عن الفضة ثلثمائة درهم
ثم زع بعد ذلك ان جملة الجنس وهو الذهب ان كان
ح زه لو اودى فضة دراهم من غير ان تسقط حصة
الكم منه تقصص بحسب الوزن
كذا في

فصل في الزكوة في العروض قوله وتشترط نية التجارة اى حالة الشراء
فاما اذا كانت النية بعد ذلك فلا بد من اقتران على التجارة بنيتها حتى تحول
لنية لان ح لا بد لنيته لاشتمال على الاصل

قوله بالنقد الغالب على كل حال اى سواء اشتراها باحد النقدين او بغيرهما

قوله كان في المغصوب لان التقويم في حق الله تعالى معتبر بالتقويم في حق العباد وصح وقصد الحاجة الى التقويم المغصوب في استهلاكه تقوم بالنقد الغالب في البلاد

وهذا رواية عن ابي حنيفة رح وفي الاصل خيره لان الثمنين في تقدير القيم لا شيئا بها سواء وتغير الانفع ان يقومها بما تبلغ نصابا ومن ابي يوسف انه يقومها بما اشتراها ان كان الثمن من المثليات لانه ابلغ في معرفة قيمتها وان اشتراها بغير النقود تقومها بالنقد الغالب ومن محمد رح انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب واستهلك واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بينا ذلك لا يسقط الزكوة لانه يسقط باعتبار الكمال في انشائه اما لابد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغنا وفي انتهائه للوجوب ولاكد لك فيما بينا ذلك لان حالة البقاء تجلدت في حالة الهلاك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكوة لانعدام النصاب في الجملة ولاكد لك في المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فيصح للانعقاد وقال وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد ويضم الذهب الى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا تم تضم بالقيمة عند ابي حنيفة رح وعند هما بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائتا درهم وخمسة مثاقيل وجب وتبلغ قيمتها مائتا درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما يقولان المعتبر فيهما العدد دون القيمة حتى لا تجب الزكاة في عصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهو يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها والله اعلم

باب في من يمر على العاشر اذا مر على العاشر بمال فقال المصنف

قوله ادعى دينا اراد به دين مطالب من العباد اذ هو المانع قوله وحلف صدق وعن ابي يوسف رح لا يحلف هذه لو جوه
كما في قوله صمت وصليت اذا ذكر كونه عبادة خالصة لله تعالى فكانت كبنية الصوم والصلوة وجه ظاهر الرواية ان هذه عبادة خالصة تتعلق بها حق العباد في الاخذ وحق العبد
في المنفعة فالعاشر يدعي حقا يدعي عليه حق لو اقر به يلزمه فيستحلف الرجال كما في سائر الدعاوى ولا يلزم عليه حد القذف فانه لا يستحلف فيه اذا انكر وان تعلق حق

فمن اشتهر انه على دين وحلف صدق والعاشر من نصبه الامام على الطريق
ليأخذ الصدقات من التجار ممن انكر منهم تمام الحول او الفراغ من
الدين كان منكرا للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين وكذا اذا قال
اديتها الى عاشر آخر مراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر لانه اودع
وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشرا آخر في تلك السنة
لانه ظهر كذبه بيقين وكذا اذا قال اديتها انا يعني الى الفقراء للمصدق لان
الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية
وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلثة فصول وفي الفصل الرابع وهو اذا
قال اديت ينظر الى الفقراء للمصدق لا يصدق وان حلف وفي الشافعي
ره يصدق لانه اوصل الحق الى المستحق ولنا ان حق الاخذ للسلطان
فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل الزكاة هو الاول ولنا على
سياسته وقيل هو لنا على والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق
في السوائم واموال التجارة لم يشترط اخراج البراءة في الجامع الصغير
وشرط في الاصل وهو رواية الحسن عن ابي ح ره لانه ادعى ولصدقه دعوى علامة
فيجب ابرازها وجه الاول الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة قال
وما صدق فيه لم يسلم صدق فيه لئلا يأخذ منه ضعفا ما
يؤخذ من المسلم فيه اي تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف ولا يصدق
الى به الا في الجواري يقول هن امهات اولادي او علمائي معه يقول هن
اولادي لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج

طلب العباد به
لتكون ولتقضيا بالشكوك في الحدود
متعذر بخلاف الصوم والصلوة فانهم يتعلق
بهما حق العباد ولا يمكنه ان فيهما احد وهذا لسماع يمكنه

قوله وكذا اذا قال اديتها انا يعني الى الفقراء للمصدق لان
الاموال الظاهرة اذن الامام بها طالب بالاخراج الى السعاة فانه لا يقدر
وقال الشافعي رح صدق لانه لم يترك حق الفقراء الا الى من هو اقدر
للفقراء منه فاشبه ما اذا دفع الى المالك وقد اوصل الحق الى المستحق فبرئ
كما اشترى من لم يكيل اذا وفى الثمن الى الوكيل والجواب ان حق الاخذ
قال السلطان خذ من اموالهم صدقة وقال عليه السلام خذ من الابل الابل
فلا يملك ابطاله كما لو صرف لورثاء المالك وقال عليه السلام ثلثت لكم اموالكم
وفي الوادي صاحب الطعام يعشر الى الفقراء ثم هو على ثلثة اوجه
هذا الاول كثير الاداء والوجه الثاني يعشر الى الفقراء ثم هو على ثلثة اوجه
الثاني والاول ينقلب نفلا
لان الاداء كان مفوضا اليه فلا يصدق

قوله ويشترط اخراج البراءة في الجامع الصغير وذكر الاحكام ليس تاركا
رح في الجامع الصغير ولا يشترط ان يأتي بخط البراءة ثم على قول
من يشترط البراءة لتصديقه هل يشترط معها ليمين اختلفوا فيه ثم على قول
الذي لا يشترط اذا جاء بالبراءة على ما هو ظاهر الرواية لا يحلف وفي الجامع
الصغير ما يشترط
التي تاتي رح في بشتاني لواتي باخط فلم يكلف ان يصدق كذا في ح ره وقال
يصدق لشهادة الظاهر له
كفاية

قوله فتراعى تلك الشرائط اي من الحول والنصاب والفراغ من
الدين وكونه للتجارة
كفاية

الى الحماية غير ان اقراره يجب من في يده منه صحيح فكذا بأمومية
الولد لانها تبتنى عليه فانعدمت صفة المالية فيصير ولا خمر لا يجب الا
من اموال تجار ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي ضعف العشر
ومن الحربي العشر فكذا اذا مر على رأس سنة وان مر حربي بخيله
ورقيقه لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها لان
الاخذ منهم بطريق المجازاة فيجازى المسلم والذمي لان يأخذ زكاة او ضعفها
فلا بد من النصاب وهذا في الجامع الصغير وفي كتاب الزكاة لا يأخذ
من القليل وان كانوا يأخذون منا منه لان القليل لم يزل عفوا لانه لا
يحتاج الى الحماية قال وان مر حربي بأقل من درهم ولا علم لكم بما يأخذون منا
يأخذ منه العشر لقول عمر رضي الله عنه خذوا منهم كما يأخذون منا
يأخذ منه العشر فان علم انهم يأخذون من اربع مئتين درهم نصف عشر يأخذ بقدره وان كانوا
يأخذون من الكل لا يأخذ من الكل لانه غدر وان كانوا لا يأخذون اصلا
لا يأخذ ليتركوا الاخذ من تجارنا ولانا احق بمكارم الاخلاق قال
قال وان مر الحربي على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره حتى يحول
الحول لان الاخذ في كل مرة استيصال المال وحق الاخذ لحفظه لان
حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام
الا حولا ولا خمر بعد لا يستأصل المال وان عشر فرجع الى دار
الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره ايضا لانه رجع بامان جديد
وكذا الاخذ بعد لا يفضي الى الاستيصال وان مر في نجم او عشر سير

عشر

98

قوله لان الامان لا يكون من الا حولا الى قوله بخلاف ما بعد ليس في بعض نسخ الهداية بل لانه لا يكون من المقام الا حولا وهو غلط من الكاتب والصواب ما ذكره في بعض النسخ بدون لا كما ذكره في البسوط والجامع الصغير لمحمد رحمه الله كفاية

قوله عشر الخ اى من قيمتها وعند مسروق رح لله تعالى عليه من عينها خمراً من مسلم كان له ان يخاصم وليست وثبت انه محرز حقه فحينئذ ان يكون له حق غير ملكه اذكره فى الايضاح

قوله والمسلم يحمى حر نفسه فانه لو غصب كفاية من نفسه

قوله لانه جعل الخنزير تبعاً للخمر اذ عاليته فى الظاهر من عالية الخنزير لانها قبل التخمل وبعده على عرضية ان يصير عالياً بالتخلل والاكل ذلك فى الخنزير ولهذا اذا اجر الكاتب وهو حر يصير حاملاً بالاكل ولا كذلك الخنزير وكل من شك لا يثبت قصداً ويثبت تبعاً وقد قالوا المتبوع تبعاً للمتبوع كفاية

قوله لما ذكرنا فى السوائم لان حال التجار اذا ورد بها العاشر يزيد لحاجتهم اى الحاجة وقد بينا انه لا يؤخذ خنزير من السوائم فيما سبق وهو خرج من سوائمهم فكذلك حكم التجارة اذا ورد العاشر

قوله ولو مر عبد حاذون بمائتى درهم وليس عليه دين عشر وفى الايضاح قال ابو يوسف رح الله تعالى عليه لا اعلم انه اختلف فيه ابو حنيفة رح وفى الجامع الصغير ان رجوعه فى المضاربة رجوع فى العبد حاذون وقال ابو يوسف رح رجوع وقال محمد رح ليس برجوع وفى المضاربة رجوع فى العبد حاذون وفى الجامع الصغير ان رجوعه فى المضاربة رجوع فى العبد حاذون وفى الايضاح قال ابو يوسف رح الله تعالى عليه لا اعلم انه اختلف فيه ابو حنيفة رح

قوله حتى لا يرجع بالعهدة على المولى اى العبد المأذون اذا لزمه دين يؤدى من كسبه ورقبته ولا يرجع به على المولى اما المضارب اذا اشترى شيئاً
ولم يؤد الثمن حتى هلك مال المضاربة يرجع به على رب المال

قوله لانه لم يتصل اى الخيط بالعبد دين يحيط بماله اى حينئذ لان
كفاية من نفسه

الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله اى لم يكن

يؤخذ منه سواء كان معه مولاه او لم يكن

قوله لانعدام الملك اى الى ابى حنيفة رحمه الله كما علمت

قوله لانه لا شغل اى لانه لم يتعلق

وقوله لانه لا شغل اى لانه لم يتعلق

باب المعادن والركاز

انواع ما يخرج من الارض مما خلق فيها

المعدن في اللغة كل شيء ثابت في مكانه

والركاز والكنز واحد عند ابي حنيفة رحمه الله

وقال الشافعي رحمه الله الركاز دفن الجاهلية

والكنز دفن الاسلام

دلائلهما

وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان الركاز

الذي ليس بتابع ولا مطبوع كالذهب والفضة

وجه قول الشافعي رحمه الله ان الركاز

فعال بمعنى مفعول من ركزه اذا اثبته

ومنه الركاز لما يوجد في الارض خراجه

وفي الكنز لا يجب الخمس الا اذا وجد

والمراد به ما اختص به بعد ان كان

خراجا او غنيمة

فيه الخمس فيه ما يوجد في ارض الغنيمة واحياء

لقوله عليه السلام في الركاز الخمس

وهذا اذا شرح الحاوي

وفي الركاز الخمس يعني على ما يوجد

العادي قال فيه وفي الركاز الخمس لانه

ان المال في الركاز المعدن دليل انه خلق فيه

وهذا الكنز حقيقة احق

حكمه ان يجب بما طلق الظفر وهو الحقيقة

١٥٥

قوله لانه في المضاربة وهو قولهما ان لا عشره لان الملك فيما
في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما
ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة على المولى فكان
هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة
على رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا عنه في
العبد وان كان مولاه معه يؤخذ لان الملك له الا اذا كان على العبد
دين يحيط بماله لانعدام الملك او الشغل قال ومن مر على عاشر الخوارج
في ارض قد غلبوا عليها فعشره يشتبه عليه لصدقته معناه اذا مر
على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من قبله من حيث انه مر عليه

باب في المعادن والركاز

قال معدن ذهب او فضة او حديد
او رصاص او صفر وجد في ارض خراج او عشر ففيه الخمس عندنا
وقال لا شيء عليه فيه لانه مباح سبقت يد اليه كالصيد
الا اذا كان المستخرج ذهبا او فضة فيجب فيه الزكاة ولا يشترط
الحول في قوله لانه نماء كله والكل للتنمية ولنا قوله عليه السلام في الركاز
الخمس وهو من الركز فاطلق على المعدن ولانها كانت في ايدي الكفرة
وصلوا اليها غلبة فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد
لانه لم يكن في يد احد الا ان للغانمين فيه الخمس والحقيقة في حق
الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد ولو وجد في داره معدنا
فليس فيه شيء عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا فيه الخمس لاطلاق ما روينا ولانه

من الجزء

قوله وكذا لو من اجزاء الارض فان قيل لو كان من اجزاء الارض كان يجب ان يتم عليه كسائر الاجزاء قلنا انه من اجزاء الارض من حيث انه يدخل في بيعها بحلا فالكنز لا من جميع الحقوق واما الجواب له فان قلت ويا فان للامام خصه بعض له ارفصار كانه نقل له بعض الدار وللامام هذه الولاية

من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها قال وان وجد في ارضه فعن ابي حنيفة فيه روايتان ووجه الفرق على احديهما وهو رواية الجامع لصغير ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هنا المؤنة وان وجد ركاز اي كنزا وجب فيه الخمس عندهم لما روينا واسم الركاز يطلق على الكنز لمعنى الركز وهو الاثبات ثم ان كان على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد مر حكمها في موضعها وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه لصنم فعليه الخمس على كل حال لما بينا ثم ان وجد في ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لا عامر له للعامر فيختص هو به وان وجد في ارض مملوكة فكذلك الحكم عند ابي يوسف رح لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهو منه وعند ابي حنيفة ومحمد رح هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده اليه وهي يد خصوص فيملكه به حتى لو باطل وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم باع السمك لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فيشتغل الى المشتري وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا ولو اشتبه الضرب بجعل جاهليا

قوله لان الجزء

قوله ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة يريد به ان الامام لما جعل الدار له فقد اصفاها له وقطع حق البائعين عنها فلا يجب الخمس وان الارض فلان الامام وان اصفى لم يقطع فيها فانه يجب فيها العشر والخراج فاما الدار فنفي نصف صفات من جميع الحقوق والدليل على الفرق بين الارض والدار فانه لو كان لم نخلة في دار انسان ثم نمر لا يجب فيها شيء ولو كانت النخلة في ارضه شريه يجب العشر في الثمر فكذلك في حكم المعدن كفاية

قوله فهو بمنزلة اللقطة لانه اذا كان في بيت من خلافات الاسلام كان من وضع المسلم فحال المسلم لا يخفى وحكم اللقطة ان تعرفها حيث وجدها فعرفة يتوهم ان صاحبها يطلبها وذلك يشق على الناس فجعل حكمها ما ذكرنا وقد بينا حال الركاز وفيما دون المائتين الى العشرة ثلاثة دراهم فصاعدا فيه الخمس وفيما دون الثلاثة لا شيء وكذا ما يظهر في يده ويسرقه ثم يضعه في كنف فقير كفاية

قوله كمن اصطاد سمكة في بطنها درة على ما ذكرنا فاذا باع السمكة لم يملك الدرة وذكر الامام ثم شيء كذا استشهد به البعض والصحيح انه ان كانت في صدف ملكها والا فهي لقطة

قوله فملك الدرة

قوله وان لم يعرف المختط له ولا ورثته ذكر ابو اليسر وضع في بيت مال وذكر الامام رح وهو اشبه عليه انه يصرف الى اقصى مالك لا يعرف في الاسلام

قوله وان وجد في الصحراء فهو له فان قيل يد هم على ما وجد في الصحراء نيابة الا ترى ان المستأمن في دارنا لو وجد شيئا من ذلك في الصحراء فلا حق له فيه وينبغي ان يكون هذا لثبوت يد المسلمين عليه فيجب ان يكون كذلك ما وجد المستأمن في دارهم قلنا اليد على الصحراء انما ثبتت حكما ودار الاسلام دار الاحكام فتعتبر اليد الحكمية فيها على الموجود فاما دار الحرب دار قهر وليس بدار حكم وانما يعتبر فيها ثبوت اليد حقيقة وذلك لا يوجد فيما وجد في الصحراء فيكون سالما له ثم ما في دار الحرب يجب الاخذ به وانما عليه التحرز عن الغدر واخذ الموجود في الصحراء ليس بغدر في شيء

في ظاهر المذهب لانه لا اصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد

ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم تحرزا

عن الغدر لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجد في الصحراء

فهو له لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا يعد غدرا ولا تحرز فيه لانه

بمنزلة المتلصص على مجامع ولیس في الغير وز الذي يوجد في الجبال

خمس لقوله عليه السلام الخمس في الركاز وفي الزئبق الخمس في قول ابي حنيفة

آخرا وهو قول محمد رح خلافا لابي يوسف ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر عنه

ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح فيهما وفي كل حلية تخرج من

البحر خمس لان عمر رض اخذ الخمس من العنبر ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه

القهر فلا يكون ما خرج منه غنيمة وان كان ذهبا او فضة ولهذا

سمي عمر رض فيما دسره البحر وبه نقول متاع وجد ركازا فهو للذي وجد

وفيه الخمس معناه وجد في ارض لا مالك لها لانه غنيمة بمنزلة الذهب

والفضة **باب زكوة الزروع والثمار** قال ابو حنيفة رح

في قليل ما اخرجت الارض وكثيره العشر سواء سقي سيحا او سقته

الا القصب والخطب والحشيش وقالا لا يجب العشر الا فيما كان

باقيا اذا بلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع

النبي عم وليس في الخضراوات عندهما عشر فالخلاف في موضعين

في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لظهور في الاول قوله عليه السلام

ليس في دون خمسة اوسق صدقة ولانه صدقة فيشترط فيه

النصاب

قوله وليس في الجبال الخ يوجد فيه وما ذكره بعده من الزئبق والنوشادر في خراج الكفار فاما في خراجنا فلا يجب الا بالاتفاق

قوله ولا خمس في اللؤلؤ الخ اطلق هذا فصله فشمل ما اذا وجد في البحر او في الصحراء وقيل ان كان في البحر فكذلك لانه لا يوجد في الصحراء وان وجد في الصحراء فعليه الخمس لانه يوجد في خربة كسرى وهو نظير ما ذكرنا في الكاز انه ان وجد في البحر فلا شيء فيه وان وجد في الصحراء ففيه الخمس وقيل ان كان في الصدف شيء

قوله ولا معتبر بالمالكي جواب عن قولهما ولانه صدقة فيشترط النصاب فيه لنحقق الغنا نقول الغني صفة المالك ولا يعتبر غناه بالمالكي انه يجب في الاراضي الموقوفة وارض المكاتب فكيف تعتبر صفة ذا لصفة بدون الموصوف ما يستحيل وذكر في المبسوط وان كانت الارض لمكاتب اهبيي او مجنون وجب العشر في الخارج منها عندنا وقال الشافعي رح لا شيء في الخارج من ارض المكاتب والعشر عنده قياس الزكوة لا يجب الا باعتبار المالك اما عندنا فالعشر مؤنة الارض النامية كالخراج فالمكاتب فيه والمجنون سواء وكذلك الخارج من الارض الموقوفة على المساجد جد يجب فيه العشر عندنا وعند الشافعي رح لا يجب الا في الموقوفة على اقوام باعيانهم فانهم كالملاك

النصاب لتحقق الغنا ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل وتاويل ما رويناه ان زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما ولا معتبر بالمالك فيه فكيف بصفته وهو الغنا ولهذا لا يشترط الحول لانه للاستنماء وهو كله نماء ولهما في الثاني قوله عليه السلام ليس في الخضروات صدقة والزكاة غير منفي فتعين العشر وله ما رويناه من وجهين محمول على ما اذا قصد بها العشر وبه يأخذ ابو حنيفة رح فيه ولان الارض قد تستنمى بالاريف وسببها الارض النامية ولهذا يجب فيها الخراج اما الحطب والقصب والحشيش لا تستنبت في الجنان عادة بل تنمى منها حتى لو اتخذها مقصبة او مسرجا او منبتا للحشيش يجب فيها العشر والمراد بالمذكور القصب الفارسي اما قصب السكر والذريرة فعليها العشر لانه يقصد بها استغلال الارض بخلاف البسفت والتبن لان المقصود الحب والتمر دونها قال وما سقت بغرب او دالية او سانية ففيه نصف العشر على التوالين لان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما يسقى بالسماء او سيحا وان سقى سيحا وبه الية فالمعتبر اكثرهما هو المذهب وقال ابو يوسف رح فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة وغيرها لانه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة وقال محمد رح يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة

درهما

قوله والزكوة غير منفي لان الخضروات اذا كانت للتجارة يجب فيها الزكوة بالاتفاق فعلم ان المنفي هو العشر

قوله وبما ذكرنا ضعفه رح اي على الحديث بمعنى ما ان المنفي صدقة يأخذها العاشر وبه يأخذها ابو حنيفة رح فيه بمعنى ما ان من وقف قيمتها اذا قطع من قيمتها الاخذ وكذا اذا اخذ من عينها لعمالة له ذلك ايضا وانما يوضع من عينها لاجل الفقراء لا الاخذ نظر للفقراء ولا نظر ههنا لان العاشر في الاغلب يلقى نائبا من البلدة والاكيد فيحتاج الى ان يبعث بها الى البلدة وربما يبعث في ما يغصب قبل الوصول الى الفقراء فيؤدي الى الضرر فلا يؤخذ بل يشتريه المالك بنفسه كفاية

قوله اما قصب السكر وقصب الذريرة فعليهما العشر قال شيخ الاسلام في مبسوطه وقصب السكر ان كان يخرج منه العسل كما قصب فيه العشر وان كان لا يخرج منه العسل كما قصب الفارسي لا يجب فيه العشر قيل اذا لا يخرج منه العسل اذا يبس وقصب الذريرة نوع من القصب في حضنه مرارة وحموضة خطر يوضع به من الهند واذا سحق بعالجها بجعل ذرة وتلقى في الزيت كفاية منتهى

قيمة

قوله وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر ولا شيء فيه في ارضه الخراج اي لا شيء في عينه ولكن يجب الخراج باعتبار التمكن من الاسترزال وفي الايضاح وان كان في ارضه الخراج ففيه الخراج ولا عشر فيه لانه متولد من انوار الشجر ويجري مجرى الثمرة

اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل بثلث مائة من وفي الزعفران خمسة امناء لان التقدير بالوسق كان بالاعتبار انه اعلا ما يقدر به وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقال الشافعي لا يجب لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريسم ولنا قوله عليه الصلوة والسلام في العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار من الاوراق والثمار فيجب العشر فكذا فيما يتولد منها بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق والاعشار فيها ثم عند ابي حنيفة رح يجب فيه العشر قل او كثر لانه لا يعتبر النصاب وعن ابي يوسف رح انه يعتبر فيه خمسة اوسق كما هو اصله وعنه انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب لحديث بني شبابة انهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وعنه خمسة امناء وعن محمد رح خمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا لانه اقصى ما يقدر به وكذا في قصب السكر وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن ابي يوسف انه لا يجب لانعدام السبب وهي الارض النامية وجه الظاهر ان المقصود حاصل وهو الخارج قال وكل شيء اخرجته الارض مما فيه العشر لا يجب فيه اجر العامل ونفقة البقر لان النبي عليه الصلوة والسلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها قال غلب له ارض عشر فعليه العشر مضافا عرف ذلك باجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعن محمد رح ان فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشرا واحدا لان الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك فان اشتراها من ذمي فهي على حالها عندهم لجواز التضعيف

قوله وكذا في قصب السكر الخ يعني ان في قصب السكر ايضا العشر اذا اخذ من ارض العشر وفي الايضاح وذكر الحاكم في المختصر ان في قصب السكر الخراج ولا عشر فيه لانه من الخراجية وهذا خلاف اصله

قوله وعن محمد رح ان فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشرا واحدا الخ يعني اذا اشترى التغلبي من مسلم عشر قرب او اكثر فعليه عشر واحد وذكر الحاكم في المختصر ان عليه عشرا واحدا وفي الايضاح

التضعيف عليه بالحجة كما اذا مر على العاشر وكذا اذا اشترى منه
مسلم او اسلم التغلبي عند الخراج سواء كان التضعيف اصليا
او حادثا لان التضعيف صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم بما فيها
كالخراج وقال ابو يوسف رح يعود الى عشر واحد لزوال الداعي الى
التضعيف قال في الكتاب وهو قول محمد فيما صح عنه وعلى هذا الخلاف
في بيان تحوله والاصح انه مع الخراج في بقاء التضعيف
الا ان قوله لا يتأدى الا في الاصل لان التضعيف الحادث لا يتوقف
عندنا لعدم تغير الوظيفة ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني
يريه به ذميا غير تغلبي وقبضها فعليه الخراج عند الخراج رح لانه
اليف بحال الكافر وعند ابي يوسف رح عليه العشر مضاعفا
ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي وهذا الهون من
التبديل وعند محمد رح هي عشرية على حالها لانه صار مؤنة لها
فلا تتبدل كالخراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي
رواية مصارف الخراج فان اخذها منه مسلم بالشفعة
اورثت على الباع لف والبيع فهي عشرية كما كانت اما
الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم
واما الثاني فلانه بالرد بالعيب بقضاء او رضاء فسخ بحكم لف وجعل البيع
لم يكن ولان حق المسلم لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد
محال واذا كانت لمسلم دار طعمة فجعلها بستانا فعليه العشر

قول الا ان قوله لا يتأدى الخ اي قول محمد رحمه الله عليه واذا لم
يثبت التضعيف الحادث لا يتأدى الا في الاصل الا ان التغلبي اذا اشترى
اضعاف عشر ما من مسلم يثبت كذلك من غير تضعيف فتحمد الخ
واذا لم يثبت التضعيف الحادث لا يتأدى لسقوطه فيعود بعده الى
الخلاف بين ابي يوسف رحمه الله عليه ومحمد رحمه الله عليه وبين ابي يوسف
في سقوط التضعيف في الاراضي التي كانت اصلية في حكم التضعيف

قول اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها
واما لم يتمكن الشفيع من الرد بالعيب على البائع لانه لم يأخذ منه حقيقة
والعهدة على من وجد الاخذ منه كما في الوكيل بالبيع فانه يرد المشتري
بالعيب على الوكيل لا على الموكل

قول واما الثاني فلانه بالرد بالعيب فسخ بحكم لف وجعل البيع
كان لم يكن ولذا الرد بما هو فسخ كالرد بخيار الشرط والرؤية الخ
لعيب بقضاء او رضاء او رد بلا قضاء فاحكم فيه حكم بيع سلم من
الدرك والشركة محرفة
كفاية

معناه اذا سقاه بالعشر اما اذا كانت تسقى بالخراج ففيها
الخراج لان المؤنة في مثل هذا الدر مع بالماء وليس على المجوسي في داره شئ
لان ارض جعل لبيت النار عفوا وان جعلها بستانا فعليه الخراج وان
سقاها بالعشر لتعذر الايجاب لاجتماع فيه معنى العبادة فتعين
الخراج وهو معقود به تكليف بحاله وعلى قياس قولها يجب العشر في
الماء العذي الا ان عند محمد رح عشر واحد وعند ابي يوسف عشران
وقدر الوجه في الماء العذي بما يسقى والابار والعيون والبحر لانه دخل
تحت ولاية ولي الخراج الانهار التي يسقيها الاعاجم وما جيحون
وسيحون ودجلة والفرات عشري عنده محمد رح لانه لا يحميها احد كالبحر
وخراجي عند ابي يوسف رح لانها تتخذ عليها القناطر من السفن
وهذا يدل عليها وفي ارض الصب والمرأة لتغليبين ماء ارض الرجل التغلبي
يعني العشر لهما عفو في العشرية والخراج الواحد في الخراجية
لان الصدقة جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة لمحضة ثم على
الصب والمرأة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا
منهم وليس في عيث العنبر والنفط في ارض العشر شئ لانه ليس من
انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين ماء وعليه في ارض الخراج
خراج وهذا اذا كان حريمها صالحا لكسر اجة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا يجوز قال رض الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات
للفقراء الآية فهذه ثمانية اصناف وقد يسقط منها المؤلفة قلوبهم لان

قوله وعلى قياس قولها يجب العشر في الماء العشري كذا في الشروح وتصرف فيه الخراج عند ابي يوسف رح واحد عند محمد رح لما عرفت لهما عليه ان الوظيفة تتردد مع الماء والارض بين العشر والخراج فتجب اغلظهما وهو الخراج في الصدقات فاعرف

قوله وهذا اذا كان حريمها صالحا لكسر اجة لانه يجب بالتمكن من الزراعة وقد وجد تمكن صحيح بوضع البذر في زواياه تبعا وفي زواياه لا يصح

قوله الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية قال في الكشاف قصر تمليك الصدقات على الاصناف المعدودة وانما تصح بها لان اللام اما للملك او للاختصاص وهو ظاهر فيهما وكذلك في وفي سبيل الله وابن السبيل لان المعنى ان الصدقات مختصة بهؤلاء ومملوكة لهم ولا يصرف الى غيرهم ويجعل ذكر الاصناف كالعوض عن تكرير اللام في كل واحد منهم وتقريره ان اللام للاختصاص وهو يحصل بالاضافة الى الجنس كما يحصل بالاضافة الى كل واحد منهم ولكن

لان الله تعالى اذن الاسلام واغنى عنهم وعلى ذلك انعقد الاجماع والفقير
له ادنى شيئ ولكن من المسكين مزلا شيئ له وهذا مروى ومن الحج رح وقيل
على العكس والكل وجه ثم هما صنفان او صنف واحد سنذكره ان شاء الله
الوصايا ان شاء الله تعالى والعامل يدفع الامام اليه ان عمل بقدر عمله
فيعطيه ما يسعه واعوانه في حقه ربا لثمن خلافا لمالك فعنده لا
استحقاق بطريق الكفاية ولهذا يأخذ وان كان غنيا الا ان فيه
شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول
عليه السلام من شبهة الوسخ والغني لا يؤثر في استحقاق الكرامة
فلم تعتبر شبهة في حقه وفي الرقاب ان يعان المكاتبون منها في
فك رقابهم هو المنقول والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا
عن دينه وقال الشافعي من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء
النايرة بين القبيلتين وفي سبيل الله منقطع الغزاة عندنا
ابو يوسف رح لانه يتعلم عنده الطلاق وعنده محمد رح منقطع
الحاج كما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره رسول الله
عليه السلام ان يحمل عليه الحاج ولا يصرف الى الغنيا الغزاة عندنا
لان المصرف هو الفقراء وابن السبيل من كان له حال في وطنه وهو محتاج
آخر ما شيئ له فيه قال فهذه جهات الزكاة فلما لك ان يدفع
الى كل واحد منهم ولك ان يقتصر على صنف واحد وقال الشافعي لا
يجوز الا ان يصرف الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام

للاستحقاق ولان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات
الاستحقاق وهذا لما عرف ان الزكاة حق الله تعالى وبعلة
الفقر صاروا مصارف فلا يبالى باختلاف صفاته ولذى ذهبنا
اليه روى عن عمر وابن عباس رض ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى ذمى
لقوله عليه السلام لمعاذ رض خذها من اغنيائهم وردها فى فقرائهم
ويدفع اليه ما سوى ذلك من الصدقات وقال الشافعى رح لا يدفع وهو
رواية عن ابى يوسف رح اعتبارا بالزكاة ولنا قوله عليه السلام
تصدقوا على اهل الاديان كلها ولولا حديث معاذ رض لقلنا
بالجواز فى الزكاة ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام
التمليك وهو الركن ولا يقضى بها دين ميت لان قضاء دين
الغير لا يقتضى التمليك منه لاسيما فى الميت ولا تشترى بها رقبة فتعتق
خلافا لمالك حيث ذهب اليه فى اداء تعالى وفى الرقاب ولنا
ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك ولا تدفع الى غنى لقوله
عليه السلام لا تحل الصدقة لغنى وهو باطلاقه حجة على الشافعى رح
فى غنى الغزاة وكذا حديث معاذ رض على ما رويناه قال ولا يدفع
الزكى زكاته الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده
وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك
على الكمال ولا الى امرأته للاشتراك فى المنافع عادة ولا تدفع
المرأة الى زوجها عند ابى حنيفة رح لما ذكرنا وقالا تدفع اليه لقول عليه السلام لك

108

اجر

عبد الله

اجزان اجر الصدقة واجر الصلة قال لامرأة ابن مسعود ص وقد سألته
عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة قال ولا يدفع الى مدبره ومكاتبه
وام ولده لفقدان التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب
مكاتبه فلم يتم التمليك ولا الى عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة رح لانه
بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما ولا
يدفع الى مملوك غني لان الملك واقع للمولاه ولا الى ولد غني اذا كان
صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا
يعد غنيا بمال ابيه وان كانت نفقته عليه وبخلاف امرأة الغني
لانها وان كانت فقيرة لا تعد غنية بمال زوجها وبعد النفقة
لا تصير موسرة ولا تدفع الى بني هاشم لقوله عليه السلام يا بني هاشم
ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها
بخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال ههنا كالمائية نفس باسقاط
الفرض اما التطوع بمنزلة التبرد بالماء قال وهم آل علي وآل عباس
وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث ابن عبد المطلب وموالیهم اما هؤلاء
فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ونسبة القبيلة اليه اما
موالیهم فلما روي ان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله هل تحل لي
الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق الغني عبده
نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق لانه القياس
والاطلاق بالمولى بالنص وقد خص الفقر قال ابو حنيفة رح ومحمد رح

والاكحاق

اذا دفع الزكوة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او
دفع في ظلمة فبان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه وقال ابو يوسف عليه
الاعادة عليه لظهور خطاه بيقين واحكام الوقوف على هذه الاشياء
وصار كالاواني والثياب والحلي حديث معن بن يزيد فانه لما قال
فيه يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت وقد دفع اليه
وكيل ابيه صدقته ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون
القطع فبنى الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة
ومن اصحابنا من قال في الغني انه لا يجزيه والظاهر هو الاول وهذا اذا تحرى ودفع
وفي الكبرى انه ان صرف اما اذا شك ولم يتحر او تحرى فدفع في الكبرى انه
انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم انه فقير هو الصحيح ولو دفع الى
شخص ثم علم انه عبده او مكاتبه لا يجزيه لانعدام التمليك لعدم
اهلية الملك وهو الركن على ما مر ولا يجوز دفع الزكوة الى من يملك
نصابا من اي مال كان لان الغني الشرعي مقدر به والشرط ان يكون
فاضلا عن الحاجة الاصلية وانما شرط الوجوب ويجوز
دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه
فقير والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فادير
الحكم على دليلها وهو فقد النصاب ويكره ان يدفع الى واحد ما يجب
درهم فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر رحمه الله لا يجوز لان
الغنا قادر بالاداء فحصل الاداء الى الغني والغنا حكم الاداء

فيستحقه

فيتعقبه لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وقربه نجاسة قال
وان تغنى بها انسان احب الى معناه الاغناء عن السؤال لان يومه ذلك
الاغناء مطلقا محمود ويكره نقل الزكوة من بلد الى بلد وانما
تنقل صدقة كل زنيف فيهم لما روينا من حديث معاذ رضى الله
تعالى عنه وفيه رعاية حق الجوار الا ان ينقلها الانسان الى قرابته او
الى قوم هم احوج من اهل بلده لما فيه من الصلة او زيادة دفع
الحاجة ولو نقل الى غير هؤلاء اجزاه وان كان محتاجا وهما لان المصرف مطلق
الفقراء بالنص والله اعلم باب صدقة الفطر قال رح صدقة
الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا
عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده اعاد صوبها
فلقوله عليه السلام في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف
صاع من بر او صاعا من شعير رواه ثعلبة بن صعير لعدوى
وبقبله يثبت لوجوب لعدم القطع وشرط الحرية لتحقق التمليك
والاسلام ليقع قربة واليسار لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن
ظهر غنى وهو حجة على الشافعي رح في قوله يجب على من يملك زيادة
على قوت يومه لنفسه وعياله وقدر له بنصاب لقدرته يسيرا لغنا
رح الشيء به فاضل عما ذكر من الاشياء لانها مستحقة بالحاجة
الاصلية ويستحق بالحاجة الاصلية كالمعدوم ولا يشترط
فيه النمو ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية

قوله صدقة الفطر واجبة ذكر الواجب ههنا على الحقيقة الاصطلاحية
وهي ان يكون بين الفرض والسنة وذكر الامام المحبوبي رح واجبا الاسلام
بسبعة صدقة الفطر واجبة والوتر والاضحية والعشر وجبة
الوالدين وجنازة المرأة ووجبها وقال الشافعي رح هي فريضة كذا في
عرف لهم غذاء لهم ان ليس في دم ز من صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر او انثى صغير
وكبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير

قول رواه ثعلبة بن صعير لعدوى وفي بعض النسخ لعدوى نسبة الى جده الاكبر وهو عدى بن
نوفل بن عبد مناف واسم ابي صعير لعدوى صعير بن عدى وممن روى الحديث عدوى فنسبة
بن ثعلبة بن صعير اى الى جده الاكبر وهو عدى بن صعير هو من بني عذرة البصرة

والفطر قال يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر رض قال فرض رسول الله
صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والانثى الحديث ويخرج عن اولاده
الصغار لان السبب رأس يمونه ويلي عليه لانها تضاف اليه تعالى زكوة
الرأس وهي امارة السببية والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقتها ولهذا
تتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم والاصل في الوجوب رأسه وهو يمونه ويلي
عليه فيلحق به ما هو في معناه كاولاده الصغار لانه يمونهم ويلي عليهم وهما
لكيه لقيام المؤنة وهي الولاية وهذا اذا كانوا لا يخدمونه واما ان كانوا يخدمونه
مال يؤدى من كالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح لان
الشرع اجرى مجرى المؤنة فاشبه النفقة ولا يؤدى عن زوجته لقصور
الولاية والمؤنة فانه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها في غير الواجب
كالمداواة ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله لانعدام الولاية ولو
ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزاهم استحسانا لثبوت الاذن عادة
ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ولا المكاتب عن نفسه لقوته وفي المدبر
ام الولد ولاية للمولى ثابتة فيخرج عنهما ولا يخرج عن مماليكه للتجارة
خلافا للشافعي فان عنده وجوبها على العبد وجوب الزكوة على المولى
فلا تنافيه وعندنا وجوبها على المولى بسببه كالزكوة فيؤدى الى الثناء
والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة في كل
واحد منهما وكذا العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة رح وقال على كل منهما
ما يخصه من الرأس دون الاستقاص بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق

وهما

112

تدل على خلافا لمحمد رح قال لان الفطرة واجبة عباده والاصل فيها ان
يجب على الاب اذا كان غنيا لقوله
عليه الصلوة والسلام ادوا عمن تمونون
وعلى هذا الولاد تمونه لانه يكون
عنها وسبب الايجاب على الاب هو وجوب فجعلت كانها عليه كذا

تدل على ان الاولاد الكبار اذا كانوا في عياله
فهو كذلك لقوله عليه الصلوة والسلام ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير ممن تمونون
عليه والكبير غير مراد عند محمد رح لان الاداء انما يقال لما هو مستحق للغير

وهما يرويانها وقيل هو بالاجماع لانه لا يجمع النصيب قيل لقته

فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما ويؤدي لسيد الفطرة عن عبده الكافر

لاطلاق ما رويناه لقوله عليه السلام في حديث ابن عباس رض

ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي الحديث ولان ا

قد تحقق وليه من اهله وفيه خلاف الشافعي ره لان له وجوب

عنده على العبد وهو ليس من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب

بالاتفاق ومن باع عبدا واحدهما بالخيار فعطرته على من

يصير له معناه انه اذا مر يوم الفطر والخيار باق وقال ز ف

رح على من له الخيار لان له الولاية له وقال الشافعي رح على من له

الملك لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك موقوف لانه لو رد

بعيب او حلف المبايع ولو اجيز تبين ملك المشتري من وقت

العقد فيتوقف ما يبتنى عليه بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة

فلا تقبل التوقف وزكاة التجارة على هذا الخلاف

فصل في مقدار الواجب ووقته

الفطرة نصف صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب

او صاع من تمر او شعير وقال الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية

عن ابي ح رح والاول رواية الجامع الصغير وقال الشافعي رح

من جميع ذلك صاع لحديث ابي سعيد الخدري رض قال

كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ما

رويناه وهو مذهب جماعة من الصحابة وفيهم الخلفاء الراشدون

تول ولو كان على العكس لا يجب بالاتفاق اما عندنا فلان الوجوب على المولى وهو ليس من اهل

واما عنده فلان تحمل المؤنة من محلوكه يستتبع الاهلية او الجناية والعبد ليس من اهل

لهما والوجوب على العبد عنده باعتبار تحمل المؤنة الا ترى انه تجب فطرة ولد المكاتب

اصلا

تول معناه اذا مر يوم الفطر اي وقت الفطر هذا على ظاهر الرواية وذكر الكرخي والاوزجندي

وان قلنا ذلك لان الخيار لصحيح ما في المنتقى ابراهيم

تول قال الشافعي ره على من له الملك وهو المشتري عندنا فان فطرة المبيع

ان ضاع الشرط لا يمنع شبوت الملك للمشتري عندنا لان الخيار

كذا وجدت بخط الشيخ ابي ح رح وذكر قاضيخان الاختلاف فيما بين زفر والشافعي

وهو على العكس عند ز ف على ما ذكرنا

بيعا باتا فالمبيع "ان يوم الفطر قبل قبضه فالمشتري ثم قبضه

على المبايع ولد المبيع قبل القبض فالمشتري ثم استرده بالرد

بخيار او رؤية او شفعة فالبائع وان لم يكن في

البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتى مضى يوم الفطر قبضه

المشتري وان عاد ثبوت الملك للبائع من وقت

العقد فيعود المبيع الى ملكه فطرته على البائع وان

قبضه المشتري ولا يجب على المكاتب

تول وقال ابو يوسف نصف وقته ره وهو قول الشافعي رح وهو رواية عن ابي

ح ره وفي ابو ليلى رح قاله الزيلعي وهو اصح

اصاعا من زبيب

تول ولنا ما رويناه وهو حديث ابي سعيد الخدري رض وهو حديث ثعلبة بن صعير في اول الباب وهو حديث

الخلفاء الراشدين وما رويناه رح هكذا رواه ابن شجاع وما رواه من حديث ثعلبة بن صعير في اول الباب وهو حديث

وما رواه يحتمل الزيادة تطوعا وهو الظاهر لانه ما قال انا نخرج

ليه عليه وسلم باخراج الصاع بل قال انا نخرج

كنا نخرج

رضوان الله عليهم وما رواه محمول على الزيادة تطوعا ولهما في
الزبيب انه والتمر يتفاوتان في المقصود وله انه والبر يتفاوتان
في المعنى لانه يؤكل كل واحد منهما بجميع اجزائه ويلقى من التمر النواة ومن
الشعير التبن ويهذا ظهر التفاوت بين البر والتمر مراده من الدقيق
والسويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير كالشعير والاولى ان يراعى
فيهما التعديل والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار
ولم يبين ذلك في الكتاب اعتبارا للغالب والخبز يعتبر فيه القيمة
هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بر دون ما فيما يروى عن ابي ح
ح ومن محمد ح انه يعتبر كيلا والدقيق اولى من البر والبر اعم
اولى من الدقيق فيما يروى عن ابي يوسف ح وهو اختيار الفقيه
ابي جعفر ح لانه ادفع للحاجة واعجل به ومن ابي بكر الاعمش
تفصيل الخنطة لانه ابعد من الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف
ث فعي قال والصاع من ابي ح ح ومحمد ح ثمانية ارطال
بالعراقي وقال ابو يوسف ح خمسة ارطال وثلث رطل
وهو قول الشافعي ح لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان
ولانه روى انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلان ويغتسل
بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رض وهو اصغر من
الصيعان التي كانوا يستعملونها لعباسي قال وجوب الفطرة يتعلق
بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعي ح بغروب الشمس من اليوم

114

الاخر

الآخر من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب فطرته
عندنا وعنده لا تجب وعلى هذا من مات فيها من محاليه او ولد له
انه يختص بالفطر وهذا وقته ولذا اضافه للاختصاص واختصاص
الفطر باليوم دون الليل والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر
قبل الخروج الى المصلى لانه عليه السلام كان يخرج قبل ان يخرج ولان
الامر بالاغناء كي لا يتشاغل الفقير بالمسئلة من الصلوة وذلك
بالتقديم فلو قدموها على يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر
السبب فاشبه التعجيل في الزكاة ولا تفصيل بينما حققناه وهو
الصحيح وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها
لان وجه القربة فيها معقول فلا تتقدر وقت الاداء فيها بخلاف
الاضحية والله اعلم كتاب الصوم قال الصوم ضربان واجب
ونفل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان
والنذر المعين فيجوز بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزته
النية ما بينه وبين الزوال وقال الشافعي رح لا يجزيه الا ان
صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وهي حجة
انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والنذر واجب لقوله تعالى
وليوفوا نذورهم وسبب الاول الشهر ولهذا يضاف اليه
ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه وسبب الثاني
النذر والنية من شرطه وسببه وتفسيره اثناء الى قوله

وجه قوله في الخلافية قول عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من
الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة
انه لا تجزى بخلاف النفل لانه يتجزى عنده ولنا قوله صلى الله عليه
وسلم بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فليتم يعني من
بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وما رواه محمول على نفي الفضيلة
والكمال او معناه لم ينو انه صوم من الليل ولانه يوم صوم فيتوقف الكل
في ادائه على النية لما تأخر المقترنة بالكثرة كالنفل وهذا لان الصوم
ركن واحد ممتد والنية لتعيينه لكنها تترجح بالكثرة جنبة
الوجوب بخلاف الصلاة والحج لانها اركان كافية ط غير انها بالعقد
على ادائها بخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو
النفل وبخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر فيترجح
جنبة الفوات ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير
قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار
ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى ولا فرق
بين المسافر والمقيم خلافا لزفر رح لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من
الدليل وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية وبنية
النفل وبنية واجب آخر وقال الشافعي رح نية النفل غير
وفي مطلقها قولان لانه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون
له الفرض ولنا ان الفرض متعين فيه فيصاب باصل النية كالمتوحد

في الدار

في الدار يصاب باسم جنسه واذا نوى النفل او واجبا آخر فعند نوى
اصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة فبقي الاصل وهو كاف
ولا فرق بين لسان ذو القيم والصحيح والسقيم عن ابي يوسف ومحمد
رح لان الرخصة كعيل تلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق
بغير المعذور وعند ابي حنيفة رح اذا صام المريض ولم ينو واجب
آخر يقع عنه لانه شغل الوقت بالاهم لتحتم في الحال وتجزئ صوم
رمضان الى ادراك العدة وعنه في نية التطوع روايتان والفرق على
احداهما انه ما صرف الوقت الى الاهم والضرب لثانية ما ثبت
في الذمة كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية
من الليل لانه غير متعين ولا بد من التعيين من الابتداء والنفل
كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فانه تمسك باطلاق
ما روينا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما كان يصبح
غير صائم اني اذا صائم ولان الشروع خارج رمضان هو النفل فيتأدى
الاصل في اداء اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرنا
ولو نوى بعد الزوال لا يجوز وقال الشافعي رح يجوز ويصير صائما
من حين نوى اذ هو متجزئ عنده لكونه مبنيا على الاحتياط ولعله يشترط
بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك في اول النهار وعندنا يصير
صائما من اول النهار لانه عبادة تقهر النفس وهي انما تتوقف بامساك
معتد به فيعتبر ان النية بكثرة قال وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال

في اليوم التاسع والعشرون من شعبان فان رؤاه صياموا وان غم
عليهم اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا لقول صلى
الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال
فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ولان الاصل بقاء الشهر فلا
ينتقل عنه الا بدليل ولم يوجد ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا
لقول صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه
من رمضان الا تطوعا وهذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي
صوم رمضان وهو مكروه كما ذكرنا ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم
زادوا في عدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه لانه
نوى شهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا
وان افطره يقضيه لانه في معنى المظنون والثاني ان ينوي من واجب
آخر وهو مكروه ايضا كما ذكرنا الا ان هذا دون الاول في الكراهة
ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه
من شعبان فقد قيل يكره تطوعا لانه منهي عنه فلا يتأدى به
الواجب وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهي
عنه وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف
يوم العيد لان المنهي عنه وهي ترك اجابة يلازم كل صوم ويكره
هنا بصورة النهي والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه كما ذكرنا
وهو حجة على الشافعي في قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله

صلا

BOOKAR
BERKELEY ACADEMY

صلى الله عليه وسلم لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين
يوم على الحديث نهى التقدم بصوم رمضان لانه يؤدي قبل اوانه
ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا
اذا صام ثلاثة ايام من آخر الشهر فصاعدا وان اوده فقد
قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقيل الصوم افضل اقتداء
بعلي وعائشة رض فانهما كانا يصومانه والمختار ان يصوم المفتي
بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم
بالافطار تغيا للتهمة والرابع ان يصح في اصل النية بان ينوي ان يصوم
غدا ان كان رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان وفي هذه الوجوه غدا
غدا لا يصير صائما لانه لم يقطع عن يقينه فصار كما اذا نوى انه ان
وجد غدا غدا يفطر وان لم يجد يصوم والخامس ان يصح في وصف
النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان
فعن واجب آخر وهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين
ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه لعدم التردد في اصل النية وان
ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب آخر لان الجهة لم
تتعين للتردد فيها واصل النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا غير
مضمون بالقضاء ويرجى فيه ان يستطاب وان نوى من رمضان
ان كان غدا احتياطا وعن لتطوع ان كان غدا من شعبان يكون لانه ناو
للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه لما وان ظهر

عن تهمة العصيان الذي دل عليه
الحديث المعروف وهو قوله صلى
الله عليه وسلم من صام يوم
الشك فقد عصى ابا القاسم

انه من شعبان جاز بنى على اصل النية ولو افسده
يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط فى عن نية من وجه ومن رأى
هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله عليه
السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وهذا ظاهر وان افطر
فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعى عليه الكفارة ان
افطر فى رمضان حقيقة لتيقنه به وحكما لوجوب الصوم عليه
ولنا ان القاضى برد شهادته بدليل شرعى وهو تهمة الغلط فى
شهرته وهذه الكفارة تندرى بالشبهات ولو افطر قبل ان يرد
الامام شهادته اختلف المشايخ فيه ولو اكل هذا الرجل ثلثين
يوما لم يفطر الامام لان الوجوب عليه للاحتياط
والاحتياط بعد ذلك فى تأخير الافطار ولو افطر لا كفارة عليه
اعتبارا للحقيقة التى عنده واذا كان بالسماء علة قبل الامام
شهادة رجلين او رجل وامرأتين او رجل كان
او عبد لانه امر دينى فاشبه رواية الاخبار وهذا لا يختص
بلفظ الشهادة وتتحرى العدالة لان قبول الفاسق فى الديانات
غير مقبول وتأويل قول الطحاوى عدلا كان او غير عدل ان يكون مستورا
والعلة غيم او غبار ونحوه وفى اطلاق جواب الكتاب ما يدخل المحدود
فى القذف بعد ما تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر وعن ابى حنيفة
انها لا تقبل لانها شهادة من وجه وكان ابو حنيفة رحمه الله احد قولى
الشافعى

الحجة

بالوقاع لانه افطر

والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح ان النبي عليه السلام قبل شهادة الواحد في
رؤية هلال رمضان ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلثين
يوما لا يفطرون فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رح للاحتياط ولا يفطر
لانه ثبت بشهادة الواحد وعن محمد رح انهم يفطرون ويثبت
الفطر بناء على ان ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد وان كان
لا يثبت بها الهلال كاستحقاق الارث مبني على النسب الثابت
بشهادة القابلة وان لم تكن بالسما علة لم تقبل شهادتها حتى
يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية يوجب خللا في
ما هو المقصود بالشهادة وهو الالزام فيجب التوقف فيه حتى يكثر جمعا كثيرا لاختلاف ما اذا
كان بالسما علة لانه قد يشتغل الغيم عن موضع الغيم فيتفق
للبعض النظر ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف رح
خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق بين اهل المصر ومن
ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي انه يقبل شهادة الواحد اذا
جا من خارج المصر لقلة الموانع واليه الاشارة في كتاب الاستحسان
وكذا اذا كان على حكم مر تفع في المصر ومن رأى هلال الفطر وحده
لم يفطر احتياطا وفي الصوم الاحتياط في الايجاب واذا كان بالسما
علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين
لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه والاضحى
كالفطر في هذا ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا للكرخي عن ابي حنيفة رح

انه كهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بالجوم الاضحى
وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جماعة يقع العلم
بخبرهم كما ذكرنا ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى
غروب الشمس لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل والخيطان
بياض النهار وسواد الليل والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب
والجماع نهارا مع النية في الشرع لان الصوم في حقيقة اللغة التمسك
بها العبادة من العادة واختص بالنهار لما تلونا ولانه لما تعذر
الوصال كان تعيين النهار والليل على خلاف العادة وعليه مبنى
العبادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء
حق لنا باب ما يوجب القضاء والكفارة اذا
اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان
يفطر وهو قول مالك رح لوجود المفطر كما فصل الكلام
ناسيا في الصلاة ووجه الاستحسان قوله عليه السلام الذي
اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك
واذا ثبت هذا في حق الاكل والشرب ثبت في الوقاع لان استواء
في الركنية بخلاف الصلاة لان هيئة الصلاة مذكرة فلا يغلب
النسيان والذاكر في الصوم فيغلب ولا فرق بين الوجهين والفعل ان
لم تفصل ولو كان محيطا او فكرها فعليه القضاء خلافا لمن

هو الامساك لورود الاستعمال فيه الا انه زيد عليه النية في الشرع

ره فانه يعتبر بالذاهب ولذا انه لا يتغلب وجوده وعذر النسيان
غالب ولان النسيان من قبل من له الكف والاكراه من قبل غيره فيفترقان
كالمقيد والمريض يقضي الصلاة فان نام فاحتلم لم يفطر لقوله
الله عليه وسلم ثلث لا يفطرن الصيام القئ والحجامة والاحتلام ولانه
لم توجد صورة الجماع ولا معنى وهو الانزال من شهوة بالمباشرة
وكذا اذا نظر الى امرأة فامنى لما بينا وصار كالمتفكر اذا امنى وكالمستمني
بالكف على ما قالوا ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي وكذا اذا احتجم
لهذا ولما روينا ولو اكتحل لم يفطر لانه ليس بمبيح لعامين ولان الجماع
ضعفه ولهذا مع تيقن وصول كالعرق والداخل من الفم لا يفطر كما لو
اغتسل بالماء البارد ولو قبل امرأة لا يفسد صومه بريده به اذا لم ينزل
لعدم المنافي صورة ومعنى بخلاف الرجعية والصائمة لان الحكم
هناك اديرعلى السبب على ما يأتي في موضعه ان شاء الله ولو انزل
بقبلة او لمس فعليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع ووجود
المنافي صورة ومعنى يكفي لايجاب القضاء احتياطا اما الكفارة تنتفي
الى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهات كالحدود ولا بالقبلة
اذا امن على نفسه اي الجماع اذ الانزال ويكره اذا لم يأمن لان
عينه ليس بفطر وربما يصير فطرا بعاقبته فان امن يعتبر عينه
وابيح له وان لم يأمن تعتبر عاقبته وكره له والشافعي رحمه الله خالف
فيه في الحالين والحجة عليه ما ذكرنا والمباشرة الفاحشة مثل التقبيل

BOLAKA
ISLAMIC ACADEMY

في ظاهر الرواية وعن محمد انه كره لمبالغة لغاخشة لانه قل ما تخلو
عن لقمة ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر وفي القياس
يفسد صومه لوصول لغطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب
والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع الاحتراز عنه غالبا
لغبار ولدخان اختلفوا في لمطر والثلج والاصح انه يفسد لامكان
الامتناع عنه اذا اداه حبة او سمسمة ولو اكل لحما بين اسنانه
فان كان قليلا لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين
لان لغم له حكم لظاهر حتى لا يفسد صومه بالضمضمة ولنا ان لقليل تابع
لاسنانه لمنزلة الريقة بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان
ولفاصل بقدر الحمصة وما دونها قليل وان اخرجه وابتلعه بينه
ثم اكله ينبغي ان يفسد صومه كما روي عن محمد رحمه الله لصائم اذا ابتلع
سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه ولو اكلها انبغي ان يفسد صومه
ولو مضغ بالا يفسد لانها تتلاشى وفي قدر الحمصة عليه لقضاء
دون لكفارة عنه ابو يوسف رحمه الله وعنه ان فيه عليه لكفارة ايضا
لانه طعام بتغير ولابي يوسف رحمه الله انه يعافه لطبع فان فيه
لقئ لم يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء فلا قضاء عليه ومن
استقاء عامدا فعليه لقضاء ويستوي فيه ملء لفم وما دونه فلو
عاد وكان ملء لفم فعن ابي يوسف رحمه الله انه خارج حتى انتقض
به لطهارة وقد دخل وعنه محمد رحمه الله لا يفسد لانه لم توجد صورة لفطر

وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لا يتغذى به عادة وان
اعاد فسد بالاجماع لوجوب الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة
الفطر وان كان اقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج
ولا صنع له في الادخال وان اعاد فكذلك عند ابي يوسف رح
لعدم الخروج وعند محمد رح يفسد صومه لوجوب الصنع عنده
في الادخال فان استعمد اصلا فيه فعليه القضاء لما روينا والقياس
متروك به والكفارة لعدم الصورة وان كان اقل من ملء الفم
فكذلك عند محمد رح لاطلاق الحديث وعند ابي يوسف رح
لا يفسد لعدم الخروج حاكما ثم ان عاد لم يفسد عندنا لعدم
السبب الخروج وان اعاده فعنده انه لا يفسد لما ذكرنا وعندهما
انه يفسده فالحق بملء الفم لكثرة الصنع ومن ابتلع الحصاة
او الحديد افطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى ومن
جامع في احد السبيلين عامدا فعليه القضاء استحسانا كالمصلية
لفأته والكفارة لتكامل الجناية ولا يشترط الانزال في المحلين
اعتبارا بالاغتسال وهذا الان قضاء شهوة يتحقق دونه واما
ذلك شبهة ومن الجوزاء انه لا يجب الكفارة بالجماع في الموضع
المكروه اعتبارا بالحد عندنا والاصح انها تجب لان الجناية
متكاملة لقضاء الشهوة ولو جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة انزل
او لم ينزل خلافا لمالك رح لان الجناية تكاملها بقضاء الشهوة

في محل هشتهى ولم يوجد ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل
تجب على المرأة وقال الشافعي رح في قول لا تجب عليها لانها تطاوعه
بالجماع وهو فعله وانما هي محل الفعل وفي قول تجب ويتحمل الرجل عنها
اعتبارا بالاكتحال ولنا حديث صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان
فعليه ما على المظاهر وكلمة من تنتظم الذكور والاناث ولان الجناية
الافساد لانفس الوقاع وقد تشاركه فيها والتحمل لا ينافي وجوب
العقوبة ولا يجري فيها التحمل ولهم الاكل والشرب ما يتعذى به
او ما يداوى به فعليه القضاء والكفارة وقال الشافعي رح لا كفارة
عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة
فلا يقاس عليه غيره ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار
في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت باب الامتناع تكفيرا
عن ان التوبة غير مكفرة لعدم الجناية ثم قال والكفارة مثل
كفارة الظهار كما روينا وحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله
هلكت واهلكت فقال ما ذا صنعت قال واقعت امرأتي في نهار
رمضان متعمدا فقال صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة فقال
لا اهلك الا رقبة هذه فقال صلى الله عليه وسلم صم شهرين متتابعين
فقال هل جاءك ما جاءنا الا من اجلهم فقال اطعم ستين مسكينا
فقال ما اجد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤتى بعرق قدر ما تمر
ويروى بعرق فيه تمر خمسة عشر صاعا وقال فرقها على المساكين

126

فعال

فقال والله ما بين لابتي المدينة احد احوج مني ومن عيالي فقال
كلها انت وعيالك ولا يرخص لاحد بعدك وهو حجة على
الشافعي في قوله يخير لان مقتضاه الترتيب وعلى مالك في اتباع
النص عليه ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضاء لوجود
الجماع معنى ولا كفارة عليه لانعدامه صورة وليس في افساد صوم
غير رمضان كفارة لان الافطار في رمضان بلغ في الجناية فلا يلحق
به غيره ومن احتقن او استعط او اقطر في اذنه افطر لقوله
صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه
صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدامه صورة ولو اقطر
في اذنه لما اوصل شيئا ولا دخل لها لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصور نجلاف
ما اذا اوصل الدهن ولو داوى جائفة او آمة به وانتهى وصل الى
جوفه ودماغه افطر عند ابي حنيفة رح وابي يصل هو الرطب وقال
لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذة مرة واثنانه
اخرى كما في اليابس من الدواء ولابي حنيفة ان رطوبة الدواء تتلاشى رطوبة
الجراحة فيزداد ميلا الى الاسفل فيصل الى الجوف بخلاف اليابس
لانه ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها ولو اقطر في احليله
لم يفطر عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح يفطر وتعول محمد رح
مضطرب فيه فكانه وقع عند ابي يوسف رح ان بينه وبين
الجوف منفذا ولهذا يخرج منه البول ووقع عند ابي حنيفة رح ان

ان الثمانة لبنها حائل والبول يتبرشح منه وهذا ليس من باب
الفقه ومن ذاق شيئا بفمه لم يفطر لعدم الفطر صورة ومعنى ويكره
له ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ويكره للمرأة ان تمضغ
لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد لما بينا ولا بأس اذا لم تجد
منه بدا صيانة للمولود لانرى ان لها ان تفطر اذا خافت على ولدها
وضعه لعلمنا لا نفطر الصائم لانه لا يصل الى جوفه وقيل اذا لم يكن
ملتئما يفسد لانه يصل اليه بعض اجزائه وقيل اذا لم كان السوئيد
وان كان ملتئما لا تفسد الا انه يكره للصائم لما فيه من تعريض
الصوم للفساد ولانه يتهم بالافطار ولا يكره للمرأة اذا لم
تكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقهن ويكره للرجال على
ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه ولا
بأس بالكحل ودهن الشارب لانه نوع ارتفاق وهو ليس من
محظورات الصوم وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم الى الاكتحال
يوم عاشوراء في الصوم فيه ولا بأس بالكحل للرجال اذا قصد
السنة اي دون الزينة ويستحب دهن الشارب اذا لم
يكن من قصة الزينة لانه يعمل عمل الخضاب ولا يفعل
لتطويل اللحية اذا كانت بقدر السنة وهو القبضة ولا
بأس بالسواك الرطب بالغداة وبالعشي للصائم لقوله صلى
الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل وقال

الشافعي

الشافعي يكره بالعذر لما فيه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف
قلنا به دم الشهيد تحلنا هو اثر العبادة والليق به الاخفاء
بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا خلوف بين الرطب الاخضر
وبين المبلول بالماء وبينا فصل ومن كان مريضا رمضان
فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى وقال الشافعي رح
لا يفطر هذا يعتبر خوف الهلاك وخوف العضو كما يعتبر رح
التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض واشتداده قد تفضي الى الهلاك
فيجب الاحتراز عنه وان كان مما لا يستضر بالصوم
فصومه افضل وان افطر جاز لان السفر لما يعرى من المشقة
فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض فانه قد يخف بالصوم فيشرط
كونه مفضيا الى الحرج وقال الشافعي رح الفطر افضل لقوله صلى
الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ولنا ان
رمضان افضل الوقتين فكان الاداء فيه اولى وما رواه محمول
على حالة الجهد واذا صام المريض والمسافر وهما على حالهما
لم يلزمهما القضاء لانهما لم يريا عدة من ايام اخر ولو صح
المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة
والاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار وفائدته وجوب الوصية
بالاطعام وذكر الطحاوي خلافه بين الرجلين والى يوسف رح
وبين محمد رح وليس بصحيح وانما الخلاف في النذر والفرق لهما ان النذر

سبب فيظهر الوجوب في حق المكلف وفي هذه المسئلة السبب
ادراك العدة فيتعقد ربعه ما ادرك وتقضي رمضان ان شاء
فرقه وان شاء تابعه لاطلاق النص لكن يستحب المتابعة مسارعة
الى اسقاط الواجب وان اخره حتى دخل رمضان آخر صام الثاني
لانه وقته وقضى الاول بعده لانه وقت القضاء ولا فدية
عليه لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يتطوع
والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولديهما افطرتا
وقضتا دفعا للحرج ولا كفارة عليهما لانه افطار بعذر ولا
فدية عليهما خلافا للشافعي فيما اذا خافت على الولد هو
يعتبره بالشيخ الفاني ولنا ان الفدية بخلاف القياس في
الشيخ الفاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز
بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصلا والشيخ الفاني
الذي لا يقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما
يطعم في الكفارات والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مسكين قيل معناه لا يطيقونه ولو قدر على
الصوم يبطل حكم العذر لان شرط الخلفية استمرار العجز ومن
عاد عليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه ولي لكل يوم مسكينا
نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير لانه عجز عن الاداء
في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني ثم لا بد من ايصائه عندنا خلافا

للشافعي رحمه الله

لان فعله وعلى هذا الزكاة هو يعتبره بدنيا لان العبادة كل ذلك
حق مالي يجري فيه النيابة ولنا انه عبادة ولابد فيه من الاختيار
وذلك في الايصاء دون الوراثة لانها جبرية ثم هو يتبرع انه اصح
يعتبر من الثلث والصلاة كالصوم باستحسان الخ وكل صلاة
تعتبر بصوم يومها هو الصحيح ولا يصوم عنه ولي ولا يصلي لقوله صلى
الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد
ومن دخل في صلاة التطوع او في صوم التطوع ثم افسده قضاه خلافا
لان فعله له انه تبرع بالمؤدى فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان
المؤدى عبرة وعمل فتجب صيانته بالقضاء عن الابطال واذا وجب
القضاء وجب لقضاء تبركه ثم من نال المباح الافطار فيه بعذر
في احدى الروايتين لما بينا ويباح بعذر والضيافة عذر لقوله
صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه واذا بلغ الصبي
او اسلم الكافر في رمضان احكما بقية يومها قضاء لفوت
بالتشبيه ولو افطرا فيه لا قضاء عليهما لان الصوم غير واجب
وصاما بعده لتحقق السبب والاهلية ولم يقضيا يومها
ولا حائض لعدم الخطاب وهذا بخلاف الصلاة لان السبب
فيها الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء
الاول والاهلية منعدمة عنده وعن ابي يوسف انه اذا زال الكفر او
الصبي قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادرك وقته الا انه وجه الظاهر ان الصوم

لا يتجزى وجوبا واهلية لوجوب جنسه فى اوله لان الصبى ان ينوى
للتطوع فى هذا الصوم دون الكفارة على ما قالوا الان الكافر ليس من اهل
التطوع اصلا وان صبى اهل له واذا نوى لم يلزمه الاتمام ثم قدم المصر قبل
الزوال فنوى الصوم اجزاه لان السفر لا ينافى اهلية الوجوب ولا
صحة الشروع وان كان فى رمضان فعليه ان يصوم لزوال المرخص فى وقت
النية الا ترى انه لو كان مقيما فى اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر حيا
لجانب الاقامة فهذا اولى الا انه اذا افطر المسئلتين لا تلزمه الكفارة
لقيام الشبهة المبيحة ومن اغمى عليه فى رمضان لم يقض اليوم الذى حدث
فيه الاغماء لوجوب الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر
وجود جزء منه وقضى ما بعده لانعدام النية وان اغمى عليه اول الليلة
منه قضاها كلها غير يوم تلك الليلة لما تلونا وقال مالك رح لا يقضى
ما بعده لان صوم رمضان عنده يتأدى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف
وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها عبادات مختلفة لانه يتخلل بين
كل يوم وليلة ما ليس بزمان لهذه العبادة بخلاف الاعتكاف
ومن اغمى عليه فى رمضان كله قضاه لانه نوع مرض يضعف
القوى ولا يزيل الحجى فيصير عذرا فى التأخير لا فى الاسقاط ومن
جن فى رمضان كله لم يقضه خلافا لمالك رح هو يعتبره بالاغماء
ولنا ان الاستغراق هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا
حرج والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج وان افاق المجنون فى بعضه

قضى ما مضى خلافا لزفر ولشافعي رحمهما يقولان لم يجب عليه
لاداء لانعدام الاهلية ولقضاء فرتب عليه وصار كالمستوعب لنا
ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب
فائدة وهو صيرورته مطلوبا باعلى وجه لايرجع في الاداء فلا فائدة
في الخلافيات تم لافرق بين الاصلي والعارض قيل هذا ظاهر الرواية
وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم
الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا مختار بعض
المتأخرين ومن لم ينو في رمضان كله لاصوم ولا فطر فعليه قضاؤه
وقال زفر يتأدى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم لان
الامساك مستحق عليه فعلى اي وجه يوديه يقع عنه كما اذا وهب
كل النصاب للفقير ولنا ان المستحق الامساك بجهة العبادة
ولا عبادة الا بالنية وفي هبة النصاب وجد نية القربة على ما مر
في الزكاة ومن اصبح غير ناو للصوم فاكل الكفارة عليه عند ابي حنيفة
رح وقال زفر رح عليه الكفارة لانه بعد ما تأدى بغير نية عنده وقال
ابو يوسف ومحمد رح اذا اكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان
التحصيل فصار كغاصب الغاصب ولابي حنيفة رح ان الكفارة تعلقت
بالافساد وهذا امتناع اذ لاصوم الا بالنية واذا حاضت
المرأة او نفست افطرت وقضت بخلاف الصلاة لانها تتكرر
في قضائها وقد مر في الصلاة واذا قدم المسافر او طهرت الحائض بعض

بخلاف المستوعب لانه يحرج

النهار امسكا بقية يومهما وقال الشافعي رحمه لا يجب الامساك وعلى
هذا الخلاف كل من صار اهلا للوجوب ولم يكن كذلك في اول اليوم
هو يقول التشبه خلف فلا يجب الا على من يتحقق الاصل في حقه
كالمفطر متعمدا او محتاطا ولنا انه وجب قضاء لحق الوقت لا
خلفا لانه وقت جميعهم فجاز الحائض والنفساء والمريض والمسافر
حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقق المانع عن التشبه
حسب تحققه من الصوم قال واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع
فاذا هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي
لم تغرب امسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن او
نفيا للتهمة وعليه القضاء لانه حق مضمون بالمثل كالمال والصيام
والكفارة عليه لان الجناية قاصرة لعدم القصد وفيه عرض قال
عليه الصلاة والسلام قضاء يوم علينا يسير والمراد بالفجر الفجر الثاني وقد
بيناه في الصلوة ثم التسحر مستحب لقوله صلى الله عليه وسلم تسحروا
فان في السحور بركة ويستحب تاخيره لقوله عليه السلام ثلث من اخلاق
المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك الا انه اذا شك في
الفجر ومعناه تساوى الطرفين الافضل ان يدع الاكل تحرزا عن
الحرام ولا يجب عليه ذلك ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل وعن
ابي حنيفة رحمه الله اذا اكل في موضع لا يستبين الفجر او كانت السماء متغيمة
او متغيمة او كان ببصره علة وهو يتسحر لا يأكل ولو اكل فعليه

اسأ

اسأل تعود عليه السلام وقع عاير بيبك الى حالا يربيك وان كان اكبر
رأيه انه اكل وانجى طالع فعليه قضاء عملا بغالب الرأى وفيه اختيا
وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الا بمثله ولو ظن ان
انجى طالع لا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل فلا تتحقق العمدية
ولو تشكك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل
فعليه القضاء عملا بالاصل وان كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب
فعليه القضاء رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شاكا
فيه وتبين انه لم تغرب ينبغي ان تجب الكفارة نظرا الى ما هو الاصل
وهو النهار ومن اكل في رمضان ناسيا وظن ان ذلك يفطره فاكل
بعده ذلك متعمدا عليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند
الى القياس فتحقق الشبهة وان بلغه الحديث علم خلاف ذلك
في ظاهر الرواية ومن الجارية انها تجب وكذا منهما لانه لا اشتباه
فلا شبهة وجه الاول قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس فلا
ينتفي بالعلم كوطء الاب جارية ابنه ولو احتجم وظن ان ذلك
يفطره ثم اكل متعمدا عليه القضاء والكفارة لان نظره استند
الى دليل شرعي الا اذا افتاه فقيه بالغلط لان لفتوى دليل شرعي
في حقه ولو بلغه الحديث فاعتمد فكذلك عند محمد رح لان
قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتي وعن ابي يوسف
رح خلافا ذلك لان عمل العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاقتدار

خ حقه ان معرفة الاحاديث وان عرفنا وليه تجب الكفارة لانتفاء
الشبهة وقول الاوزاعي رح لا يورث الشبهة لمخالفة القياس
ولو اكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كيف ما كان
لان الفطر يخالف القياس والحديث مؤول بالاجماع واذا جومعت
المرأة او المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة وقال
زفر رح عليهما القضاء اعتبارا بالناسي والعذر ابلغ لعدم
القصد ولهذا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر ولا يجب الكفارة
لانعدام الجناية **فصل** فيما يوجبه على نفسه
واذا قال لله علي صوم يوم النحر او قضى فهذا النذر صحيح عندنا
خلافا لزفر رح هما يقولان انه نذر بما هو معصية
ولورود النهي عن صوم هذه الايام ولهذا انه نذر بصوم مشروع لانهي
لغيره وهو ركن اجابة وعد الله حقه فيصح نذره لكنه يفطر
احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي استعظاما للواجب وان صامه
يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه وان نوى يمينا فعليه كفارة
يمين يعني اذا افطر وعلى المسئلة على وجوه ستة ان لم ينو شيئا
او نوى النذر لا غير او نوى النذر وان لا يكون يمينا يكون نذرا لانه نذر
بصيغته كيف وقد قرره بعزيمته وان نوى اليمين ونوى ان لا
يكون نذرا يكون يمينا لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه وفق به وان نواهما
يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وعند ابي يوسف رح يكون

ونوى

نذرا

ولو

نذر الحالف ينوى اليمين فكذلك عندهما وعنده يكون يمينا لابي يوسف

ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف

الثاني فلا تنتظمهما ثم المجاز يتعين بنية وعند نيتهما تترجح الحقيقة

ولهما انه لا تناف بين الجهتين لانهما تقتضيان الوجوب الا ان

النذر يقتضيه بعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين

كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض

ولو قال لله على صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام

التشريق وقضاها لان النذر بالسنة المطلقة نذر بهذه

الايام وكذا اذا لم يعين لكنه شرط التتابع لان المتابعة لا تنفك

عنها لكن يقتضيها هذا الفصل موصولة تحقيقا للتتابع بقدر

الامكان ويتأتى في هذا خلاف زفر رحمه الله لان من

الصوم فيها وهو قوله عليه السلام الا اصوم صوائم هذه الايام

فانها ايام اكل وشرب وبعال وقد بينا الوجه فيه ولعذر عنه

ولو لم يشترط التتابع لم يجز صوم هذه الايام لان الاصل فيما يلتزمه

الكمال وهو دى ناقص لامكان النهي بخلاف ما اذا عينها لانه التزم

بوصف النقصان فيلزمه الاداء بالوصف الملتزم قال وعليه كفارة

يمين ان اراد به يمينا وقد سبقت وجوهه ومن اصبح يوم النحر صائما

ثم افطر لا شئ عليه وعن ابي يوسف ومحمد رح في النوادر ان عليه القضاء

لانه شرع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلاة في وقت مكروه

ولق لابي حنيفة رح وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع
في الصوم يصير صائما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير
مرتكبا للنهي فيجب ابطاله فلا يجب صيانته ووجوب القضاء
يبتني عليه ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الوجوب ولا بنفس
الشروع في الصلوة حتى صح تيمم راكبة ولهذا لا يحنث به الحالف على
الصلوة فتجب صيانته لهما وليكون مضمونا بالقضاء وعن ابي رح
انه لا يجب القضاء في فصل الصلوة ايضا والاظهر هو الاول والله اعلم بالصواب

باب الاعتكاف

قال الاعتكاف حسن والصحيح انه سنة مؤكدة
لان النبي عليه السلام واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة
دليل السنة وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف
اما اللبث فركنه لانه ينبئ عنه فكان وجوده به والصوم شرط
عندنا خلافا لمالك رحمه الله والنية شرط في سائر العبادات وهو يقول
ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره
ولنا قول عليه السلام لا اعتكاف الا بصوم والقياس في مقابلة النص
لا يقبل وقيل تمام الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة
والصحة لتطوع الصيام روى الحسن عن ابي حنيفة رح انه ظاهر الرواية وجاء
عنه الرواية لانه اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد رح اقله
ساعة فيكون من غير صوم لان جنس النفل مما لا هلة الا ترى انه تجوز
في صلوة النفل مع القدرة على القيام والشروع فيه ثم قطعه لا يوجب القضاء

في الرواية

في رواية لا اصل لانه غير معتد برقم يكن لقطع ابطلا وفي رواية الحسن بلى
لانه معتد باليوم كالصوم تم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة لقول
حذيفة رض لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي خ رح انه لا يصح الا في
مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة فيتخصص
بمكان يؤدى فيه اما المرأة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلوتها
فيتحقق انتظارها فيه ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعا
فيه فتعتكف فيه ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان والجمعة
اما الحاجة لحديث عائشة رض كان النبي عليه السلام لا يخرج من
معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في
تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من
الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها واما الجمعة فلانها
من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي رح الخروج اليها
مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ونحن نقول الاعتكاف
في كل مسجد شرع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج
ويخرج حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده والمكان منه
بعيد فعنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها ويصلي قبلها اربعا
وفي رواية ستا الاربع سنة وركعتان تحية المسجد وبعدها
اربعا او ستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة وسنتها توابع
لها فالحقت بها ولو اقام في مسجد الجامع اكثر من ذلك لا يفسد

اعتكافه لانه هو صنع اعتكاف الا انه لا يستحب لانه التزم اداءه
في مسجد واحد فلا يتمها في مسجدين من غير ضرورة ولو خرج
من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رح لو جوابه
وهو القياس وقالا لا يفسد حتى يكثر الخروج من نصف يوم وهو استحسان
لان في القليل ضرورة قال واما الاكل والشرب والنوم فلكونه بمعتكفه
لان النبي عليه السلام لم يكن له مأوى الا المسجد ولانه يمكن قضاء
هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة الى الخروج ولا بأس بالبيع والابتياع
في المسجد من غير ان يحضر السلعة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من
يقوم بحاجته الا انهم قالوا يكره احضار السلعة للبيع والشراء
لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه تشغله بها ويكره للمعتكف
البيع والشراء فيه لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم
والى ان قال وبيعكم وشراءكم قال ولا يتكلم الا بخير ويكره له الصمت
لان صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا لكنه يتجانب عما يكون
مأثما ويحرم على المعتكف الوطء لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم
عاكفون في المساجد وكذا اللمس والقبلة لانه دواعيه فيحرم عليه اذ هو
محظور كما في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف ركنه لا محظوره فلم
يتعد الى دواعيه فان جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بطل
اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم وحالة المعتكفين
مذكرة فلا يعذر بالنسيان ولو جامع فيما دون الفرج فانزل

او قبل ولمس فانزل يبطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم
ولو لم ينزل لا يفسد وان كان حراما لانه ليس في معنى الجماع وهو لغو فسد
ولهذا لا يفسد به الصوم ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه
اعتكافها بليليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع تناول حالها
من الليالي يقال جاءني منذ ايام ومراده بليليها وكانت متتابعة
وان لم يشترط التتابع لان صفة الاعتكاف على التتابع لان الايام
كلها قابلة له بخلاف الصوم لان صفاه على التفرق لان الليالي
غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع وان نوى
الايام خاصة صحت نيته لانه نوى الحقيقة ومن اوجب اعتكاف

يوم صار ليلزمه بليليها وقال ابو يوسف رح لانه دخل لليلة الاولى
لان التتابع في الجمع وفي التوسطة ضرورة لاتصال وجه الظاهر ان في التتابع
معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة والله اعلم

كتاب الحج

الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء اذا قدروا على
الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد منه ومن نفقة عياله
الى حين عوده وكان اطلق وصفه بالوجوب وهو فريضة محكمة ثبتت
فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية
ولا يجب في العمر الا مرة واحدة لانه عليه السلام قيل له الحج في كل عام
او مرة واحدة فقال لا بل مرة فمن ازاد فهو تطوع ولان سببه البيت وانه
لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب على الفور عندنا لما روي سفر ح

وعن ابي حنيفة رح عليه وعند محمد والشافعي رح على التراخي لانه
وظيفة العمر فعلى العمر فيه كالوقت في الصلوة وجه الاول انه يفوت
خاص والموت نادر فيتضيق احتياطا ولهذا
كان التعجيل افضل كما في اول وقت الصلوة لان الموت في حقه نادر ولنا
شرط اداء ه البلوغ لقوله عليه السلام ايما عبد حج حجة ثم
اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبي حج حجة ثم بلغ فعليه
حجة الاسلام ولانه عبادة والعبادات باسرها موضوعة عن الصبيان
والعقل شرط الصحة التكليف وكذا صحة الجوارح لان العجز دونها
لازم ولا على اذا وجد من يكفيه مئونة سفره ووجد زادا وراحلة
لان الوجوب عليه بالقدرة على الزاد والراحلة وهو قول ابي حنيفة رح في كتاب الصلوة
واما المقعد فعن ابي حنيفة رح انه يجب لانه مستطيع بغيره فاشبه
المستطيع بالراحلة وعن محمد رح انه لا يجب لانه غير قادر على
الاداء بنفسه فاشبه الزمن لان له هدى يؤدي بنفسه فافترقا والفاضل
عنه ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهو قدر ما يكتري به
نفقة محمل ذهابا وايابا ونفقة عياله ذاهبا وجائيا لانه
عليه السلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وان احكنه ان
يكتري نفقة فلا شيء عليه لانها اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة
في جميع السنة ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن ومما لا بد
منه كالخادم واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مستحقة

بالحاجة

بالحاجة الاصلية ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله
الى حين عوده لان النفقة حق مستحق للآدمي وحق العبد مقدم على
حق الشرع بامره وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم
الراحلة لانه لا تلحقهم مشقة رأيتها في الاداء فاشبه السعي الى
الجمعة ولا بأس امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه ثم
قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الا بعينا وهو دون عن ابي
حنيفة رح وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب لان النبي عليه السلام
فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير قال ويعتبر في المرأة ان يكون
لها محرم تحج به او زوج ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها
وبين مكة ثلثة ايام وقال الشافعي رح يجوز لها الحج اذا امن على
نفسها ومعها نساء ثقاة لحصول الامن بالرفقة ولنا قوله
عم لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها
الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية
وان كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من
ثلثة ايام لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير محرم
واذا وجد محرم لكن للزوج منعها وقال الشافعي رح ان
ليس لهما لان في الخروج تفويت حقه ولنا ان حق الزوج لا
يظهر في حق الفرائض والحج منها حتى لو كان الحج نفلا فان له منعها
ولو كان الحج فاسقا قالوا لا يجب عليها لان التقصير لا يتصل بها

ان تحرج مع كل محرم الا ان يكون محبوسا لانه يعتقد اباحة
منا كحتها ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لا تتأتى منهما العبادة
التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يباشر منهما من
محرم ونفقة المحرم عليها لانها تتوسل بها الى اداء الحج واختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم
امن الطريق واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او اعتق العبد فمضيا
يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا
ينقلب لاداء الفرض ولو وجد الصبي الاحرام قبل الوقوف ووقوف
حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم
لعدم الاهلية واما احرام العبد لازم فلا يكنه المضي فيه بالشروع
فجزءه ولله اعلم **فصل** والمواقيت التي لا يجوز ان
يجاوزها الانسان الا محرما لاهل المدينة ذو الحليفة
ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن
ولاهل اليمن يلملم هكذا وقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت
لهؤلاء وفائدة التأقيت المنع من تأخير الاحرام عنها لانه يجوز
التقديم عليها بالاتفاق ثم الافاقي اذا انتهى الى ميقات قصد دخول
مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عند مالك وعليه السلام
لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم
هذه البقعة التي يقف فيستوي فيه الحاج والمعتمر وغيرهما
ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجة لانه يكثر

دخوله حكة ومن اجاب الاحرام فكل مرة خرج بين فصار كاهل مكة
حيث يباح لهم الخ وج منها ثم دخولها بغير احرام لخا جتهم
حالا اذا قصد ادائهم لانه يتحقق احيانا فلا خرج فان
قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة
لله واتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهله كذا قاله علي وابن مسعود
رضي ولا فضل لتقديم عليها لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه
الكثرة والتعظيم اوفر وعن ابي حنيفة انما يكون افضل اذا كان يلبي نفسه
ان لا يقع في محظور ومن كان داخل الميقات فوقته اهل فضاء
اهل الذي يبين المواقيت وبين الحرم لانه يكون احرامه من دويرة
اهله وما وراء الميقات الى الحرم كحكان واحد ومن كان بمكة
فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل لان النبي عليه السلام امر اصحابه رضي ان
يحرموا بالحج من جوف مكة وامر اخا عائشة رضي ان يعمرها من
التنعيم وهو في الحل ولان ادا الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الاحرام
من الحرم لا يتحقق نوع سفر واداء العمرة الحرم فيكون الاحرام من
الحرم الحل لهذا الا ان التنعيم افضل لورود الاثر به والله اعلم

باب الاحرام

واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل
لما روي انه عليه السلام اغتسل لاحرامه الا انه للتنظيف حتى تؤمر
به الحائض وان لم يقع وضأ عنها فيقوم لها وضوءها مقامه كما
في الجمعة لكن الغسل افضل لان معنى النظافة فيه اتم ولانه عليه السلام

اختاره قال ولبس ثوبين جديدين او غسيلين ان اراد ردائه
لانه عليه السلام ائتزر وارتدى عند احرامه ولانه ممنوع عن لبس
المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه
والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة قال ومس طيبا ان كان له
عن محمد رح انه يكره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام وهو قول
مالك ولنا فعل رض لانه منتفع بالطيب بعد الاحرام ووجه الاستدلال
حديث عائشة رض قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله
عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم ولان الممنوع عنه التطيب بعد الاحرام
والباقي كالتابع له لاتصاله بالمتروك التطيب لانه حبا بين عنه قال
وصلى ركعتين لما روى جابر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه قال وقال اللهم اني اريد
الحج فيسره لي وتقبله مني لان اداءه في ازمنة متفرقة واماكن
متباينة فلا يعرى عن المشقة عادة فيسأل التيسير في الصلاة
لم يذكر مثل هذا الدعاء لان حد تها يسيرة واداءها عادة يتيسر
قال ثم يلبي عقيب صلاته لما روى ان النبي عليه السلام لبى في دبر
صلاته وان لبى بعد ما استوت به راحلته جاز ولكن الاول
افضل لما روينا وان كان مفردا بالحج ينوي بتلبيته الحج لانه
عبادة ولا عمال بالنيات والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا
شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك لبيك ولملك لا شريك لك

تمام

قوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتدأ الابتداء بالفتحة صفة
الاولى وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف في القصة
ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات لانه هو المنقول باتفاق الرواة
فلا ينقص عنه ولو زاد فيها جاز خلافا لمالك في رواية ابن
وجه انه هو اعتبره بالاذان ولنا شهد من حيث انه ذكر منظوم
ولنا ان اجلة الصحابة كابن مسعود وابن عمر وابي هريرة رضي
زادوا والحاج ملبون ولان التلبية ثناء واظهار العبودية فلا يمنع
من الزيادة عليه قال واذا لبى فقد احرم يعني اذا نوى لان العبادة
لا تتأدى الا بالنية الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله
اللهم اني اريد الحج ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية عامة مشايخنا
بالتلبية خلافا لمالك في رواية لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما
في تحريمة الصلاة ويصير شارعا بانه كبر يقصد به التعظيم سوى التلبية
فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور من اصحابنا رح
والفرق بينه وبين الصلاة على ما صححوا ان باب الحج اوسع
من باب الصلاة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كالتعليل للبدن
فكذا غير التلبية وفي العربية قال ويشتمل ما نهى الله تعالى عنه من
الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق
ولا جدال في الحج فهذا نهي بصيغة النفي والرفث الجماع او الكلام الفاحش
او ذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهو في حال الاحرام

اشد حرمة والجدال المجادلة وقيل مجادلة المشركين في تقديم
وقت الحج وتأخيره ولا تقتل صيد التعرض له ولا تقتل صيد والمتم
حرم ولا تشير اليه ولا يدل عليه لحديث ابي قتادة رضي الله عنه
اصاب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فقال ابقوا علي
لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال فاكلوا
ولانه ان اتلفه الامن من صيده لانه امن يتبرحه وبعثا من الاعمين
قال ولا يلبس قميصا ولا سراويل ولا عمامة ولا خفين الا ان
لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين لما روى ان النبي عليه السلام
نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء وقال في آخره ولا خفين الا
لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل من الكعبين والكعب هنا
المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام دون الناق
عن محمد ولا يغطي وجهه ولا رأسه وقال الشافعي يجوز
للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه
واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام لا تخمروا وجهه ولا
رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا قال في محرم توفي ولان
المرأة لا تغطي وجهها مع ان في الكشف فتنة فالرجل بالطريق
الاولى وغاية ما روى الفرق في تغطية الرأس قال ولا يلبس طيبا
لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل وكذا الرائحة هي لما روينا ولا
يحلق ذوابه ولا شعر بدنه لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية

148

ولا يقص

ولا يقص من لحيته لانه في معنى الحلق ولانه ان الله لشعث وقضا
التفث قال ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران ولا
معصفر لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران ولا
ورس الا ان يكون غسيلا لا ينفض لان المنع للطيب لا للون
وقال الشافعي رح لا بأس بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له ولنا ان
له رائحة طيبة قال ولا يلبس بأن يغتسل ويدخل الحمام لان
رض الغسل وهو محرم ولا بأس بأن يستظل بالبيت والمحمل وقال
مالك رح يكره ان يستظل بالفسطاط وما أشبه ذلك لانه يشبه
تغطية الرأس ولنا ان عثمان رض كان يضرب له فسطاط وهو محرم
ولانه لا يمس بدنه فاشبه البيت ولو دخل تحت استار الكعبة
حتى غطته ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس لانه
استظلال ولا بأس ان يتوسد ويتسطح بها وقال مالك رح يكره
اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة ولنا انه ليس في معنى لبس المخيط
فاشبه توسده الحالتان ولا يغسل رأسه ولا لحيته بالخطمي لانه
نوع طيب ولانه يقتل هوام الرأس قال ويكثر من التلبية عقيب الصلوات
كلما علا شرفا او هبط واديا او لقي ركبانا وبالاسحار لان اصحاب
الله صلى الله عليه وسلم رض كانوا يلبون في هذه الاحوال والتلبية
في الاحرام عماد فتحال التكبير والصلاة فيتوقف بها عند الانتقال من
حال الى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه السلام افضل الحج العج والثج

فالحج رفع الصوت بالتلبية والنسك اسالة الدم ثم قال فاذا دخل مكة
ابتدأ بالمسجد لما روى ان النبي عليه السلام لما دخل مكة دخل
المسجد ولان المقصود من زيارة البيت وهو فيه ولا يضره الليل فدخلها
او نهارا لانه دخول بلدة فلا تخص باحدهما واذا عاين البيت
كبر وهلل وكان ابن عمر رضي يقول اذا اتى البيت بسم الله والله اكبر
ومحمد لم يعين في الاصل لكنه احد الحج شيئا من ابتدائه الا ان
الوقت يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها فحسن ثم قال ثم
ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لما روى ان النبي عليه السلام
دخل المسجد فابتدأ بالحجر فاستقبله وكبر وهلل قال ويرفع
يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر
من جملتها استلام الحجر واستلامه ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما
لما روى ان النبي عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر
رضي انك رجل قوي لا تؤذ الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن
ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر ولان الاستلام
سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب قال وان امكنه ان يمس الحجر
بيديه كالعرجون وغيره ثم قبل ذلك فعله لما روى انه عليه السلام
طاف على راحلته واستلم الاركان بمحجنه وان لم يستطع شيئا من
ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد لله وصلى على النبي عليه السلام ثم قال ثم
اخذ عن يمينه مما يلي الباب وقد اضطبع رداءه فيطوف بالبيت

سبعة اشواط لما روى انه عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه
مما يلى الباب فطاف سبعة اشواط والاضطباع ان يجعل رداءه
تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر وهو سنة وقد نقل ذلك
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويجعل طوافه من وراء
الحطيم وهو اسم لموضع فيه ميزاب سمى به لانه حطم من البيت
اى كسر وسمى حجرا لانه حجر منه اى منع وهو من البيت لقوله عليه السلام
فى حديث عائشة رضى فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف
من ورائه حتى لو ادخل الفرجة التى بينه وبين البيت لا يجوز لانه اذا
استقبل الحطيم وحده لا يجزيه الصلوة لان فريضة التوجه ثبت بنص
الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط فى
الطواف ان يكون وراءه قال ويرمل فى الثلث الاول من الاشواط ويمشى
ان يهز فى مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك
مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا
اطنأهم حمى يثرب ثم بقى الحكم بعد الزوال السبب فى زمن النبى عليه السلام
وبعده قال ويمشى فى الباقى على هيئته على ذلك اتفق رواة
رسول الله صلى الله عليه وسلم والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل
النبى صلى الله عليه وسلم فان زحمه انسان فى الرمل قام فاذا وجد مسلكا
رمل لانه لا بد له فيه حتى يقيم على وجه السنة بخلاف الاستلام
لان الاستقبال بدله قال ويستلم الحجر كلما مر ان استطاع لان الاشواط

الطواف كركعات الصلوة فانه يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط
باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل على ما
ذكرنا ويستلم الركن اليماني وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد رح
انه سنة ويستلم غيرهما فان النبي عليه السلام كان يستلم هذين
الركنين ولا يستلم غيرهما ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام
الحجر ثم ياتي المقام فيصلي عنده ركعتين وحيث تيسر من المسجد
وهي واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب
ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب
ثم يعود الى الحجر فيستلمه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود
الى الحجر لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح
به بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي فان هذا الطواف لعدوم والسعي طواف
طواف التحية وهو سنة وليس بواجب وقال مالك رح انه واجب
لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف ولنا ان الله تعالى امر
بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة
بالاجماع وفيما وراءه سماه تحية وهو دليل الاستحباب وليس على
اهل مكة طواف لعدوم لانعدام لعدوم في حقهم قال ثم يخرج الى الصفا
فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي عليه السلام
ويرفع يديه ويدعو لله لحاجته لما روي ان النبي عليه السلام صعد الصفا حتى

اذا نظر

ISLAMIC ACADEMY

اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله ولان الثناء
والصلوة يتعذران على الدعاء تتريبا الى الاجابة كما في غيره من الدعوات
والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بعد ما يصير البيت بمرأى منه
لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اى باب
شاء وانما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم
وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى الصفا
لانه سنة قال ثم يخط نحو المروة ويمشي على هيئته فاذا بلغ
بطن الوادي سعى بين الميلين الاخضرين سعيا ثم يمشي
على هيئته حتى يأتي المروة ويصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل من الصفا وجعل
يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن
الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط
وهذا اشواط واحد فيطوف سبعة اشواط يبدأ بالصفا
لقوله عليه السلام فيه ابدؤا بما بدأ الله تعالى به ثم يسعى بين
الصفا والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي رحمه الله ركن
لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا
قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما وخلافه يستعمل للاباحة
فينفي الركنية والايجاب الا انا عدلنا عنه في الايجاب ولان الركنية
لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ثم معنى ما روى كتب

استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
الآية ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله
ويطوف بالبيت كلما بدا له لانه يشبه الصلاة قال عليه السلام
الطواف بالبيت صلاة والصلاة خير موضوع فكذا الطواف
الا انه لا يسعى عقيب هذا الطواف في هذا الحج لان السعي
لا يجب فيه الا مرة والتنفل بالسعي غير مشروع ويصلي لكل اسبوع
ركعتين وهي ركعتا الطواف بما ما بينا قال فاذا كان قبل يوم
التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى
منا والصلوة بعرفات والوقوف والافاضة والحاصل ان في الحج
ثلث خطب اولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة
بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال
زفر يخطب في ثلثة ايام متوالية اولها يوم التروية لانها ايام
الموسم ومجتمع الحاج ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم التروية
ويوم النحر يوم اشتغال فكما ما ذكرنا انفع وفي القلوب انجع فاذا
صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى فيقيم بها حتى يصلي الفجر من
يوم عرفة لما روي ان النبي عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت
الشمس راح الى منا فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء
والفجر ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم
غدا الى عرفات وعليه اجزاه لان لا تعلق لمبيت هذا اليوم

افاضة نسك ولكنه استأثر به الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها لما روينا وهذا بيان الاولوية اما
لو دفع قبله جاز لانه لا يتعلق بهذا المقام حكم فارغ الاصل
وينزل بها حيث لقيه الناس لان الانتباذ تجبر والحال حال تضرع والاجابة
في الجمع ارجى وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على
المارة قال واذا زالت الشمس يصلي الامام بالناس الظهر والعصر
فيبتدئ بالخطبة فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة
والدفعة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة يخطب
خطبتين يفصل بينهما بجلسة كما في الجمعة هكذا فعله
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال خذوا مناسككم يخطب بعد
الصلوة فلانها خطبة وخطبة وتذكير فاشبه خطبة
العيد ولانا روينا ولان المقصود منها تعليم المناسك
والجمع منها وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر مجلس المؤذنون
المؤذنون كما في الجمعة وعن ابي يوسف رحمه الله انه يؤذن قبل خروج
الامام وعنه انه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرنا لان
النبي عليه السلام لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذنون بين يديه
ويقيم بعد الفراغ من الخطبة لانه اذان الشروع في الصلوة فاشبه
الجمعة قال ويصليهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين
وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلوتين

وفيما روى جابر رضه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان
واقامتين ثم بيانه انه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان
العصر يؤدى قبل وقته المعهود فينوه بالاقامة اعلاما للناس ولا
يتطوع بين الصلوتين تحصيلا للمقصود لو قوف ولهذا قدم
العصر على وقته فلو انه فعل فعل المكروها واعاد الاذان للعصر
في ظاهر الرواية خلافا لما روى عن محمد رح لان الاشتغال بالتطوع
او بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول فيعيده للعصر فان صلى بغير
خطبة اجزاه لان هذه الخطبة ليست بفريضة فان صلى بغير
خطبة قال ومن صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر في وقته عند ابي
حنيفة رح وقالا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى ارتفاق
الوقوف والمنفرد محتاج اليه ولابي حنيفة رح ان المحافظة على الوقت
فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشرع به وهو الجمع
بالجماعة مع الامام والتقديم بصيانة الجماعة لانه يعسر عليهم
الاجتماع للعصر بعد ما تغير تواني الموقف للذي ذكره اذ لا منافاة
ثم عند ابي حنيفة رح الامام شرط في الصلوتين جميعا وقال زفر رح
في العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته وعلى هذا الخلاف الاحرام
بالحج ولابي حنيفة رح ان التقديم على خلاف القياس عرفت شرعيته
فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مودى بالجماعة مع الامام في
حالة الاحرام بالحج فيقتصر عليه ثم لابد من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية

تقديما

تعذر بالزحام على وقت الجمع وفي امرى يكتفي بالتقديم على الصلوة
لان المقصود هو الصلوة قال ثم توجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل
والقوم معه عقيب انصرافهم من الصلوة لان النبي صلى الله عليه وسلم
راح الى الموقف عقيب الصلوة والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف
الموقف الاعظم قال وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة لقوله
عليه السلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة وان مزدلفة
كلها وارتفعوا عن وادي محسر قال وينبغي للامام ان يقف بعرفة
على راحلته لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على ناقته وان وقف
على قدميه جاز والاول افضل لانه بنيا وينبغي ان يقف مستقبل
القبلة لان النبي عليه وسلم وقف كذلك وقال النبي عليه وسلم خير
المواقف ما استقبلت به القبلة ويدعوا ويعلم الناس المناسك
لما روي ان النبي عليه كان يدعوا يوم عرفة هذا يديه كالمستطعم المسكين
ويدعوا بالثناء وان ورد الآثار ببعض الدعوات وقد اوردنا
تفصيلها في كتابنا المترجم بعدة المناسك في عداد من المناسك
ثم يدفع الى مزدلفة قال وينبغي ان يقفوا بقرب الامام ليدعوا
ويعلم فيدعوا ويستمعوا وينبغي ان يقفوا وراء الامام ليكون مستقبل
القبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفات كلها موقف على ما ذكرنا
قال ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويجتهد في الدعاء
اما الاغتسال فهو سنة اوليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء

جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الامام واما الاجتهاد فلانه يهم
اجتهاده في الدعاء في هذا الموقف لامثاله فاستجيب له الا في الدعاء
والمظالم ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة وقال مالك ان يقطع
التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة بالك قبل الاشتغال بالمناسك
ولنا ما روى ان النبي عليه السلام كان يلبي الى جمرة العقبة ولان
التلبية فيه كالتكبير في الصلوة فيأتي بها الى آخر جزء من الاحرام
قال واذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هيئتهم حتى
يأتوا المزدلفة لان النبي عليه وسلم دفع بعد غروب الشمس ولان
فيه اظهار مخالفة المشركين وكان النبي عليه وسلم يسير على راحلته
في الطريق على هيئته فان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم يجاوز
حدود عرفة اجزاه لانه لم يفض من عرفة والافضل ان يقف في
مقامه كيلا يكون آخذا في الاداء قبل وقتها فلو مكث قليلا بعد
غروب الشمس وافاضت الامام لخوف الزحام فلا بأس به
لما روى ان عائشة رضي بعد افاضة الامام وعدت بشراب
فافطرت ثم افاضت قال واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف
بقرب الجبل وكذا عرفة ويتحرز في النزول عن الطريق كيلا
يضيق بالمارة فينزل عن يمينه او يساره ويستحب ان يقف
ورأى الامام لما بيناه في الوقوف بعرفة قال ويصلي الامام بالناس
المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة وقال زفر باذانين

BOLSAR IMAM ACADEMY

واقامتين احتبالا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر رضي ان النبي صلى الله
عليه وسلم جمع بينهما باذان واقامتين واحتج ولان لغت وقته
فلا يفرد بالاقامة اعلاما بخلاف العصر بعرفة لانه متقدم على
وقته فانفرد بها لزيادة تمام الاعلام ولا يتطوع بينهما لانه يخل بالجمع
ولو تطوع او تشاغل بشئ اعاد الاقامة لوقوع الفصل وكان
ينبغي يعيد الاذان كما في الجمع الا اذا لا نا اكتفينا باعادة الاقامة
لما روى ان النبي عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم امر فاقام
للعشاء ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة رح لان المغرب
مؤخر عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر متقدم على وقته ومن
صلى المغرب في الطريق لم تجزه عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وعليه اعادتها
ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف رح يجزيه وقد اساء وعلى هذا الخلاف
اذا صلى بعرفات لابي يوسف رح انه اداها في وقتها فلا يجب اعادتها
كما بعد طلوع الفجر الا ان التاخير من السنة فيصير حينئذ بمنزلة ولهما ما
روى انه عليه وسلم قال الصلاة رض في طريق المزدلفة لصلاة العامة
معناه وقت لصلاة العشاء وهذا انشاء منه الى ان التاخير واجب واعادة واجب
ليمكنه الجمع بين الصلوتين بالمزدلفة فكان عليه الاعادة ما لم يطلع
الفجر ليصير جامعا بينهما واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة
قال واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس لرواية ابن مسعود
رض ان النبي عليه السلام صلاها يومئذ بغلس ولان في التغليس توسع

حاجة الى وقوف فيجوز تقديم العصر بعرفة ثم وقف ووقف معه
الناس فدعا كان النبي عليه السلام وقف في هذا الموضع يوم احتاروى
في حديث ابن عباس رض فاستجيب له دعاه لامته صح الدم
والظلم ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر
يلزمه الدم وقال الشافعي رح انه ركن لقوله ع فاذكروا الله
عند المشعر الحرام وبقوله ع نبيت الركنية ولنا ما روى انه عليه السلام
قدم ضعفة اهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك ولما ذكر فيما
تلا الذكر وهو ليس بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب بقوله
عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض قبل
ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا يصلح امارة
للوجوب غير انه اذا تركه بعذر بان كان به ضعف او علة او كانت
امرأة تخاف الحيض لزمها دم لانه عليه السلام رخص وقال ومن ذلقته كلها
موقف الا وادي محسر كما روينا من قبل قال فاذا طلعت الشمس
افاض الامام والناس حتى يأتوا منى قال العبد الضعيف نصره الله هكذا
وقع في نسخ المختصر وهذا غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام
والناس لان النبي عليه السلام دفع قبل طلوع الشمس قال فليبتدر
بحصاة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل
خصى الخذف لان النبي عليه السلام لما اتى منا رمى الجمرة التي تلي
المسجد جمرة العقبة وقال عليه السلام عليكم بحصى الخذف لا يؤذى

بعضكم

بعضكم بعضا ولو رمى باكبر منه جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبير
من الاحجار كيلا يتأذى به غيره ولو رمى بها من فوق العقبة اجزاه
لان حاصلها موضع النسك والافضل ان يكون بطن الوادي لما روينا
ويكبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن عمر رضا ولو سبح
مكان التكبير اجزاه لحصول الذكر وهو من اداب الرمي ولا يقف عندها
لان النبي عليه السلام لم يقف عندها ويقطع التلبية مع اول حصاة
لما روينا عن ابن مسعود رض وروى جابر رض له عنه ان النبي عم
قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة ثم كيفية الرمي
ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة
ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة
اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لان ما دون ذلك يكون طرحا
ولو طرحها طرحا اجزاه لانه رمى الى قدميه الا انه حسن لمخالفة
السنة ولو وضعها وضعا لم يجز لانه ليس برمي ولو اصابها
فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز
عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه لانه لم يوجد رمي جمرة الا ان مكان
مخصوص ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه واحدة لان النصوص
عليه تتوقف الافعال ويأخذ الحصا من اي موضع شاء الا من عند
الجمرة فان ذلك يكره لانها قد ترمى من الحصا مرة وهكذا اجاء
في الاثر ويستحب به ومع هذا الفعل اجزاه لوجود فعل الرمي ويكون

الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا خلافا لمالك فعنده لان المقصود
فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمى
بالذهب او الفضة لانه يسمى نثارا لا رميا قال ثم يذبح ان احب
يحلق او يقصر لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان الحلق
من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم عليه الذبح
انما حلق الذبح بالمحبة لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام
في المفرد والحلق افضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين
قالوا ثلثا الحديث ظاهر بالترحم عليهم ولان الحلق اكمل في قضاء
التفث وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال
مع الوضوء ويكتفي في الحلق بربع الرأس اعتبارا بالمسح وخلق
الكل اولى اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم والتقصير ان يأخذ من
رؤس شعره مقدار الانملة وقد حصل له كل شيء الا النساء وقال مالك
رح والطيب ايضا لانه من دواعي الجماع ولنا قوله عليه السلام
فيه حل له كل شيء الا النساء وهو مقدم على القياس ولا حل له
الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا لمالك رح لانه قضاء
لتفث تام بالنص فيوخر الى تمام الاحلال ثم الرمي من اسباب
التحلل عندنا خلافا لمالك رح وهو يقول انه يتوقت بيوم النحر كالحلق
فيكون بمنزلته في التحليل ولنا ان عليه محللا بكفه جناية في غير اوانه كالحلق

162

والرمي ليس بجناية بخلاف الطواف لان التحلل بالحلق ليس لانه قال ثم
يأتي من يومه ذلك مكة او من الغد او من بعد الغد فيطوف بالبيت طواف
الزيارة بسبعة اشواط لما روى ان النبي عليه السلام لما حلق افاض الى مكة فطاف
بالبيت ثم عاد الى منا وصلى الظهر بها ووقته ايام النحر لان الله تعالى عطف
الطواف على النحر قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا فكان وقتهما واحدا او اول وقته
بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف
مرتب عليه وافضل هذه الايام اولها لكونه وقت التضحية وفي الحديث افضلها
اولها فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم ولم يرمل
في هذا الطواف ولا سعى عليه وان كان لم يقدم السعي رمل في هذا الطواف
وسعى بعده لان السعي لم يشرع الا مرة والرمل جاز شرع الا مرة في طواف
بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا في بيتا قال وقد حل له النساء لكن
بالحلق لسبق اذ هو المحلل الا بالطواف الذي هو آخر عمله في حق النساء
قال وهذا الطواف هو المفروض في الحج وهو الركن فيه اذ هو المأمور به في
قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف
يوم النحر ويكره تأخيره عن هذه الايام لما بينا انه موقت بها وان آخر
عنها لزمه دم عند ابي حنيفه وسنبينه في باب الجنايات ان شاء
الله تعالى قال ثم يعود الى منا فيقيم بها ان رجع اليها كان وطنا وان لم
يرجع عليه الرمي وموضعه بمنا فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام
النحر رمى الجمار الثلث فيبدأ بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات

يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف
عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها هكذا روى جابر
رضي فيما نقل من نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم غير أنه يقف
عند الجمرتين في المقام الذي يقف فيه الناس ويحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل
ويكبر ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو لحاجته ويرفع يديه لقوله عليه السلام
لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن وذكر من جملتها عند الجمرتين والمراد
برفع الأيدي بالدعاء وينبغي أن يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذا الموقف
لأن النبي عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم
الأصل أن كل رمي بعده رمي يقف بعده لأن العباد قد انتهت وهذا
لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر أيضا قال وإذا كان من بعد الرمي
الجمار الثلاث بعد زوال الشمس كذلك وإن أراد أن يتعجل النفر فإن أحب
وإن أراد أن يقيم الرمي الجمار الثلاث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله
فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى والأفضل
أن يقيم لما روي أن النبي عليه السلام صبر حتى رمى الجمار الثلاث في اليوم
الرابع وله أن ينفر قبل أن يطلع الفجر من اليوم الرابع فإذا طلع الفجر
لم يكن له أن ينفر لدخول وقت الرمي وفيه خلاف الشافعي رحمه الله وإن
قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عندنا
خلافا لمالك رحمه الله هذا استحسان وقال الكرخي اعتبار بسائر الأيام وإنما التفاوت
في رخصة النفر فلم يترخص التحق بها وهذه رمي روي عن ابن عباس

رخص ولانه لما ظهر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك فلان يظهر
في حق الرعاة في الايام كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز النفي
فيهما الا بعد الزوال في الثاني لانه من الرواية لا يجوز تركه فيهما فبقي على
الاصل المروي فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر
وعلى الشافعي اوله بعد نصف الليل لما روي ان النبي عليه السلام رخص
للرعاة ان يرموا الليل والدليل عليه السلام لانه مواجر من العقبة الا مصبحا
ويروى حتى تطلع الشمس فثبت اصل الوقت بالاول والافضلية بالثاني
وتاويل ما روي الليلة الثانية والثالثة ولان ليلة النحر وقت الوقوف
والرمي يترتب عليه فيكون وقته بعد ضرورة ثم عند ابي حنيفة
هذا الوقت الى غروب الشمس لقوله عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم
الرمي فجعل اليوم وقتا له وذهابه بغروب الشمس وعن ابي يوسف انه
يمتد الى وقت الزوال لحجة عليه ما روينا وان اخر الليل رماه ولانه
عليه الحديث لدعاء وان اخره الى العذر رماه لان وقت جنس الرمي عليه
دم عند ابي حنيفة لتاخيره عن وقته كما هو مذهبه قال فان رماها
الى آخر ايام التشريق فعل الرمي وكل رمي بعده رمي قال افضل ان يرمي
ما بقي والاخير جبره الى آخر ان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا
فيه حتى ما بقي ليكون اقرب الى التفرغ وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف
رحمه الله وذكر ان لا يبيت بمنا ليالي الرمي لان النبي صلى الله عليه وسلم
بات بها وعذر رخص كان يبوب على ترك الاقتداء بها ولو بات في غيرها متعمد

لا يلزمه شيء عندنا خلافا لمالك قوله ان لانه وجب ليسهل عليه
الرمي في ايامه فاشبه سائر افعال الحج قلنا كما لا يوجب الجابر قال ويكره
ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمي لما روى ان عمر رضي كان يمنع
منه ويؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه واذا نفر الى مكة نزل
بالمحصب وهو الابطح وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وكان نزوله قصدا وهو الاصح حتى يكون النزول سنة على
ما روى انه عليه السلام قال لاصحابه انا نازلون غدا عند خيف
بني كنانة حيث تقاسمت قريش فيه على الشرك يعني اشار الى قدمهم
عهدهم على هجر ان بني هاشم وغيرهم انه نزل به ان شاء الله تعالى لطيف
الله تعالى به فصار سنة كالرمل في الطواف قال ثم دخل مكة وطاف
بالبيت سبعة اشواط لا رمل فيها وهذا طواف الصدر ويسمى طواف
الوداع وطواف آخر عهد بالبيت لانه يودع البيت ويصدر به وهو واجب
عندنا لا خلافا لمالك قوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن
آخر عهده بالبيت الطواف رخص للنساء الحيض الا على اهل مكة لانهم
لا يصدرون ولا يودعون ولا رمل فيه لما بينا انه شرع مرة
واحدة ويصلي ركعتي الطواف بعده لما قدمنا ويأتي زمزم ويشرب
من مائها لما روى ان ابن عمر دلا بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقي
الدلو في البئر ويستحب ان يأتي الباب ويقبل العتبة ويأتي الملتزم
وهو ما بين الحجر الى الباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار

ساقه

في الوقوف

ساعة ثم يعود الى اهله هكذا روى ان النبي عليه وسلم فعل بالملتزم
ذلك قالوا وينبغي ان ينصرف وهو بيت وراءه ووجهه الى البيت
حتى اذا كان متحرفا على باب البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان
تمام الحج **فصل** وان لم يدخل مكة وتوجه الى عرفات ووقف
فيها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم لانه سنة في ابتداء الحج
على وجه لا يترتب عليه سائر الافعال فلا يلزمه الاتيان به بخلاف
سنة ولا شيء عليه بتركه لانه سنة وبترك السنة لا يجب
الجابر ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يوم عرفة
الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج فاول وقت الوقوف بعد
الزوال عندنا لما روى ان النبي عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان
اول الوقت وقال عليه السلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج
ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فهذا بيان آخر الوقت
وهذا لان الحج ان كان يفوت ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع
الشمس فهو محجوج عليه بما روينا ثم اذا وقف بعد الزوال وافاض
من ساعته اجزاه عندنا لانه عليه السلام ذكر كلمة او فاته فاته الحج عرفة
ليل وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وهي كلمة التخيير وقال
مالك رح لا يجزيه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل ولكن
الحجة عليه ما روينا ه ومن اجنب بعرفة نائما او مغمى عليه او لا يعلم
انها عرفات جاز من الوقوف لان ما هو الركن قد وجد وهو اللبث

ولا يمتنع ذلك بالاغماء والنوم كالركن بخلاف الصلاة لانها تمتنع
مع الاغماء والجهل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن ومن
اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز ولو
ان انسانا بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم المأمور عنه صح
بالاجماع حتى اذا افاق او استيقظ واتم بافعال الحج جاز لهما انه
لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به وهذا لانه لم يصرح بالاذن ولا دلالة
تقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه
العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صريحا وله انه لما عاقدهم متعدد
الرفقة فقد استعان لكل واحد منهم فيما يجوز من مباشرته
بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة
والعلم ثابت نظرا الى الدليل والحكم يدار عليه قال والمرأة في جميع ذلك
كالرجل لانها مخاطبة كالرجال غير انها لا تكشف رأسها لانه عورة
وتكشف وجهها لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها ولو سدلت
ثوبا على وجهها وجافته عنه جاز هكذا روي عن عائشة رضي
ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه
من الفتنة ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين لانه محل ستر العورة
ولا تحلق ولكن تقصر لما روي ان ليس على النساء من الحلق
وامرهن بالتقصير ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية
في حق الرجال وتلبس من المخيط ما يباح لها ان تلبس غير المخيط كالخف

العورة

العمرة قالوا ولا تستباح الجمار اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة من محاسن
الرجال الا ان تجد لموضع حاليا فحل ومن قلد بدنة تطوعا نذرا او جزاء
صيدا او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فعقارها لقوله عم
من قلد بدنة فعقارها ولان سوق الهدى في معنى التلبية في اظهار
الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة واظهار الاجابة قد يكون
بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص
الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة نعل او
عروة مزادة او لحاء شجرة فان قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر
محرما لما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت كنت افتل قلائد هدى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث بها واقام في اهله حلالا فان توجه
بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها لان عند التوجه اذا لم يكن بين يدي
هدى يسوقه لم توجد منه الا مجرد النية ومجرد النية لا يصير محرما
فاذا ادركها وساقها او ادركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من
خصائص الاحرام فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء قال الا ان بدنة
التمتع فانه محرم حالين توجه معناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان
وجه القياس فيه ما ذكرنا ووجه الاستحسان ان هذا الهدى شرع
على الابتداء انسكا من مناسك الحج وضعا لانه يختص بمكة ويجب
شكر الحج بين اداء النسكين وغيره توقف على حقيقة
الفعل فان جلل بدنة او اشعرها او قلدها ولم يكن محرما لان

قد يجب بالجنايات
وان يصل الى مكة
فلهذا اكتفى فيه بالتوجه
وفي غيره

لان التجليل لدفع الحر والبرد ولهذا بان فلم يكن من خصائص
الحج والاشعار مكروه عند الجميع فلا يكون من السنن في شيء
وعندهما ان كان حسنا فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لانه
يختص بالهدى وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة ايضا قال
والبدن من الابل والبقر وقال الشافعي رح من الابل خاصة لقوله
من حديث الجمعة فالمستعجل منهم كالمهدي بدنة ولان يليه كالمهدي
بقرة فصل بينهما ولنا ان البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة
وقد اشتركا في هذا المعنى ولهذا يجزي كل واحد منهما عن سبعة
والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزورا والله اعلم بالصواب

باب القران

القران افضل من التمتع والافراد وقال الشافعي رح الافراد افضل وقال
مالك رح التمتع افضل من القران لان له ذكر في القرآن اولا ذكر للقران فيه
ولنا حجة رواها عمر وعلي عليهما السلام القران رخصته ولان في الافراد زيادة
التلبية والسفر والحلق ولنا قول عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة
معا ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والى استه
في سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود
والحلق خروج من العبادة فلا يترجح بما ذكروا والمقصود بما رووا نفي قول
اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور وللقران ذكر
في القرآن لان الادنى تسقط في الاعلى وآتموا الحج والعمرة لله ان يحرم الرجل من

دويرة

وهيئة احلة على ما رويناه من قبل ثم نيه تعجيل الاحرام واستدامة
احرامها من الميقات الى ان يفرغ منها ولا كذلك التمتع فكان
فكان القران اولى منه وقيل الاختلاف بينهما وبين انا افضى بناء
على ان القارن عندنا يطوف طوافين وبسعى سعيين وعندهم طوافا
واحدا وسعيا واحدا قال وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج
ولى وتبدأ منها لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت
الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما وكذا اذا ادخل حجة على عمرة قيل ان يطوف
لها اربعة اشواط لان الحج قد تحقق اذا الاكثر منها قائم ومع عزم
على اداء ايهما يسئل الميسر منهما وقدم العمرة على الحج فيه وكذلك يقول
لبيك بعمرة وحجة معا لانه يبدأ بافعال العمرة فذلك يبدأ بذكرها وان
اخر ذلك في الدعاء والتلبية لا باس به لان الواو للجمع ولو تدبر تلبية ولم
يذكرهما في التلبية واحرم ابتداء بالصلوات فاذا دخل مكة ابتدأ وطاف
بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلث الاول منها ويسعى بعدها بين
الصفا والمروة وهذا افعال العمرة ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف
القدوم سبعة اشواط يرمل في الثلث الاول منها ويسعى بعدها
كما بينا في المفرد ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة
الى الحج والقران في معنى المتعة ولا يحلق بين العمرة والحج لان
ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد ويحلل
بالحلق عندنا لا بالذبح كما يحلل المفرد ثم هذا من هنا وحال الافضى

التمتع

معامى الميقات ويقول عقيب
الصلوة اللهم اني اريد الحج
والعمرة فيسرهما لي

له يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله عليه السلام دخلت
العمرة في الحج الى يوم القيامة ولان بين القران على ما تقدم اخلال صحة الكفاية فيه
بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك في الاركان ولنا
انه لما طاف صبى بنى على طوافين وسعى سعيين قال عليه السلام رضى
الله عنك هديت لسنة نبيك ولان القران ضم عبادة الى عبادة وذلك انما
يتحقق باداء عمل كل واحد على الكمال ولان ما لا يتداخل في العبادات المقصودة
والسفر للتوسل والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فليست هذه الاشياء
بمقاصد بخلاف الاركان الا ترى ان تشفع التطوع لا يتداخل اخلال وبتحريمة
واحدة يؤديان وفي ما رواه دخل وقت العمرة في وقت الحج قال
وان طاف طوافين للعمرة وحجته وسعى سعيين يجزيه لانه اتى بما هو
المستحق عليه وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا
يلزمه شيء اما عندهما فظاهر لان التقديم والتاخير في المناسك لا
يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم
فتقديمه اولى والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم
فكذا بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم ما بالطواف واذا اراق في الحجة
يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران
لانه في معنى المتعة والهدي منصوص عليه فيها والهدي من الابل والبقر
والغنم على ما ذكرنا في باب ان شاء الله تعالى واراد بالبدنة ههنا
البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى البقر على ما ذكرناه وكما يجزئ

كتاب الحج

سبع البعير يجوز سبع البقرة فاذا لم يكن له حاية بح صام ثلثة
ايام فى الحج آخرها يوم عرفة وسبعة ايام اذا رجع الى اهله لقوله
تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة
كاملة فالنص وان ورد فى التمتع فالقران مثله لانه مرتفق باداء
النسكين والمراد بالحج وقته له علم وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا
الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية
ويوم عرفة لان الصوم ابدا عن الهدى فيستحب تاخيره الى آخر
وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صامها بمكة بعد فراغه من
الحج جاز ومعناه بعد مضى ايام التشريق لان الصوم فيها ممنوع
عنه وقال الشافعى رح لا يجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ينوى
لمقام فخشى بحبسه التعذر الرجوع الى اهله ولنا ان معناه اذا رجعتم
عن الحج اى فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فجعل الاداء
بعد السبب فيجوز وان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجز الا الدم
وقال الشافعى رح يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضى
كصوم رمضان وقال مالك رح يصوم فيها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام
ثلثة ايام فى الحج وهذا وقته ولنا النهى لانه سبب عن الصوم فى
الايام فيتقيد به النص اداء خلفا لنقص فلا يتأدى به واجب كاملا
ولا يؤدى بعدها لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا
والنص خصه بوقت الحج ووجوب الدم على الاصل ومن عرض انه

BOSTAN ISLAMIC ACADEMY

انه امر فعله بذبح الشاة فلم يعد على الهدى تحلل وعليه دمان
دم التمتع ودم التحلل قبل الهدى فان لم يدخل المعاد مكة وتوجه الى
عرفات فقد صار رافضا للعمرة بالوقوف لانه تعذر عليه اداها
لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف الشرع
ولا يصير رافضا بمجرد التوجه وهو الصحيح من مذهب الجماعة ايضا
والفرق له بينه وبين فساد الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هناك
بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء
العمرة فاشتركا فاقتل وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يرتفق
لاداء النسكين وعليه دم لترفض عمرته بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها
لصحة الشروع فيها فاشبه المحصر والله اعلم **باب التمتع**
التمتع افضل من الافراد ومن الجماعة ان الافراد افضل لان التمتع
سفره واقع للعمرة والمفرد سفره واقع للحجة وجه ظاهر الرواية ان
في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم زيادة نسك
وهو ان وقته لدم وسفره واقع للحجة وان تحلل العمرة لانها تبع للحج
كتحلل السنة بين الحجة والسعي اليها والتمتع على وجهين متمتع
يسوق الهدى ومتمتع لا يسوق الهدى ومعنى التمتع الترفق باداء
النسكين في سفر واحد من غير ان يلم باهله بينهما الا ما صحيحا وليه
اختلافا فنبينها ان شاء الله تعالى وصفته ان يبتدي من ميقاته
في اشهر الحج فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى لها ويحلق او

وقد حل من عمرته وهذا تفسير لعمرة وكذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة
فعل ما ذكرنا هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة
القضاء وقال مالك ره ولا طواف عليه انما العمرة الطواف والسعي وقد جئنا
عليه جاء وبنا وقوله تعالى محلقين رؤسكم الآية نزلت في عمرة القضاء
ولانها لما كان لها تحرم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق كالحج وتقطع
التلبية اذا انتهى الى الطواف وقال مالك ره كما وقع بصره على
البيت لان العمرة زيارة البيت وتتم به ولنا ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم الحجر ولان المقصود
وهو الطواف قد يقطعها عند استلامه ولهذا يقطعها الحاج عند
الرمي فحل وتقيم بمكة حلالا لانه حل من العمرة فاذا كان يوم التروية احرم
بالحج من المسجد ونظر ان يحرم من الحرم واما المسجد فليس بميقات وهذا لانه
في معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم على ما مر بيانا وفعل ما يفعله
الحاج المفرد لانه مؤد للحج الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده
لان هذا اول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان
هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى عرفات
يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى ذلك مرة وعليه دم
التمتع للنص الذي تلوناه فان لم يجد صام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا
رجع الى اهله الذي بينه وبين القران فان صام ثلثة ايام من شوال
ثم احتلم لم يجزه عن الثلثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه

به لا من لدم وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجزيه اداؤه قبل وجوب سببه
وان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز عندنا خلافا
للشافعي له قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج ولنا انه اداه بعد انعقاد
سببه والمراد بالحج المذكور في النص وقته على ما بيناه والافضل
تأخيرها الى آخر وقتها وهو يوم عرفة لما بينا في القران وان اراد المتمتع
ان يبتاع الهدي احرم وساق هديه وهذا افضل لان النبي عليه السلام
تمتع الهدايا مع نفسه ولان فيه استعداد ومسارعة فان كانت
به بنية قلدها باشعرها او نعل بحديث عائشة رضي الله عنها وبنية التقليد
اولى من التجليل لانه ذكر في الكتاب ولانه للاعلام والتجليل للزينة
ويلبي ثم يقلد لانه يصير الاحرام بالتلبية ويبتاع الهدي وهو افضل من
ان يقودها لانه مأمور بذبح الخليفة وهذا يأتي بين يديه
ولانه ابلغ في التشهير الا ان الاشعار ثمة يقودها قال واشعر
البدنة عند ابي يوسف ومحمد رح ولا يشعر عند ابي حنيفة رح ويكره
والاشعار هو الادماء بالحربة لغة وصفته ان يشق سنامها بان
يطعن في اسفل سنامها من الجانب الايمن قالوا والاشبه هو
الايسر لان النبي عليه السلام طعن في جانب ليس بمقصود اوفي جانب
الايمن اتفاقا ويلطخ سنامها بالدم اعلاما وهذا الصنع مكروه
عند ابي حنيفة رح وعندهما حسن وعندك في رح سنة لانه مروي
عن النبي عليه السلام وعن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم ولهما ان المقصود من التقليد

محرما بتقليد الهدى
والتوجه معه على ما سبق
والاولى ان يعقد الاحرام
اذا كانت للاشعار

ان لا يذبح

ان لا يرجع اذا ورد ما وكل اويريد اذا فضل وانه في الاشعار انما لانه لزم
من هذا الوجه بكونه سنة الا انه عارضته جهة كونه مثلة فقلنا بحسنه
ولابي حنيفة رح انه مثلة وانه منهي عنه ولو وقع التعارض فالترجيح
للاحرام واشعار النبي صلى الله عليه وسلم لصيانة الهدى لان
المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا به وقيل ان اباحة كره اشعار
اهل زماننا لما بالغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية وقيل انما
كره ايثاره على التقليد ثم اذا دخل مكة طاف وسعى وهذا
للعمرة على ما بيناه في متمتع لا يسوق الهدى الا انه لا يتحلل حتى
يحرم بالحج يوم التروية لقوله عليه السلام لو استقبلت من امري
ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة وتحللت منها وبهذا
ينفي التحلل عند سوق الهدى ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة على
ما بيناه وان قدم الاحرام قبله جاز وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج
فهو افضل لما فيه من المبادرة وزيادة المشقة وهذه الافضلية
في حق من ساق الهدى وفي حق من لم يسق وعليه دم وهو دم
المتمتع على ما بيناه واذا حلف يوم النحر فقد حل من الاحرامين لان
الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلاة فيتحلل به عنهما وليس لاهل مكة
تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة خلافا لمالك في الكل والحجة
عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ولان
شرعهما للترفه باسقاط احدى السفرتين وهذا في حق الافاقي

ومن كان داخل المواقيت فحكمه بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان ثمة وجبة ميقاتية فصار بمنزلة الآفاقي واذا عاد لم يتمتع الى بلدنا بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه لانه لم يأهله فيما بين نسكين من جنس صحيح وبذلك يبطل التمتع كذا روى عن عمر من التابعين واذا ساق الهدى فالمسألة على لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح يبطل لانه اداها بسفرتين ولهما ان الوجوب تعلق عليه ما دام بعيدا فيتمتع لان السفر ليس منه من التحلل فلا يصير المسألة بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بالعمرة وساق الهدى حيث لم يكن متمتعا لان الوجوب هناك غير متعلق عليه فصار المسألة بما اذا احرم بعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها اكثر من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتمتعها واحرم بالحج كان متمتعا لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد الاكثر وللاكثر حكم الكل وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج وهذا لانه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع فصار كما اذا تحلل فيها قبل اشهر الحج وعلى الكمال رح يعتبر الاتمام في اشهر الحج والجبة عليه ما ذكرنا ولان الترفق بادآء الافعال والتمتع الترفق بادآء النسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج قال واشهر الحج شوال وذو القعدة

فتمما

وعشر

وهو عبد الله بن عمر بن عبد العزيز عن عبد العزيز عن عبد العزيز بن عبد الله بن عبد العزيز

من

وعشر ذي الحجة كذا روى عن العبادلة الثلثة وعبد الله بن الزبير
رضي الله عنهم وان الحج ينعقد ببعض عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت
لا يتحقق لغوات وهذا يدل على ان المراد من قوله تعالى الحج اشهر معلومات
شهران وبعض الثالث لكنه فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه
وانعقد حجا خلافا لمالك فعنده فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه
عنده وهو شرط عندنا فاشبه الصلاة ثم جواز التقدم على الوقت
وان الاحرام تحريم اشياء وايجاب اشياء وذلك يصح في كل زمان
وصار كالتقديم على المكان قال واذا قدم المكي بعمرة في اشهر الحج من
عامه وفرغ منها وحلق او قصر ثم اتخذ مكة او البصرة دارا وحج
من عامه ذلك فهو متمتع اما الاول فلانه ترفق بنسكين في سفر
واحد في اشهر الحج واما الثاني فعليه دم بالاتفاق وقيل هو قول
ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يكون متمتعا لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية
وحجته مكية ونسكاه هذان ميقاتيا وله ان السفرة الاولى قائمة حكما
لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه فوجب دم التمتع فان قدم
بعمرة فافسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر في
اشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا هو متمتع
لانه انشأ سفرا وقد ترفق بنسكين وله انه باق على سفره
حكما لم يرجع الى وطنه فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج
وحج من عامه يكون متمتعا عن قولهم جميعا لان هذا انشأ سفرا

لانتهاء السفر الاول وقد اجتمع له نسكان صحيحان فيه ولو بقي بمكة ولم
يخرج الى البصرة حتى اعتمر في الشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعا
بالاتفاق لان عمرته مكية والسفر الاول انتهى بالعمرة الماضية ولا متمتع
لاهل مكة ومن اعتمر في الشهر الحج وحج من عامه فاريها افسد بعض
فيه لانه لا يمكنه الخروج عن محظورات الاحرام الا بالافعال وبقاء دم
المتعة لانه لم يتم فقد باداء نسكين صحيحين في سفرة واحدة واذا
تمتعت المرأة فحاضت بنساة لم يجز لها من دم المتعة لانها اتت بغير
الواجب وكذا الواجب (الجواب) في الرجل واذا حاضت المرأة عند الاحرام
اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنعه الحاج غير انها لا تطوف
بالبيت حتى تطهر لحديث عائشة رض حين حاضت بسرف
ولان الطواف في المسجد والوقوف في معناه وهذا الاغتسال للاحرام
لا للصلوة فلا يكون مفيدا فان حاضت بعد الوقوف وطواف
الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليها لطواف الصدر لانه عليه السلام
رخص للنفساء والحائض في ترك طواف الصدر ومن اخذ مكة دارا فليس
عليه طواف الصدر لانه حل من الصدر الا اذا اتخذها دارا بعد حلول
النفر الاول فيما يروى عن ابي حنيفة رح وبه يقول بعض مشايخنا رح لانه
وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية الاقامة بعد ذلك
والله اعلم بالصواب

باب الجنايات

واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة فان طيب عضوا كاملا كالرأس

فعليه دم

فعليه دم وذلك قتل الرأس والساق والفخذ وما اشبه ذلك لان
الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب
عليه كمال الموجب وانه طيب اقل من عضو فعليه لصدقة لقصور
الجناية وقال محمد رح يجب بقدره من الدم اعتبارا للبعض بالكل وح
المستغنى انه اذا طيب ربع عضو فعليه دم اعتبارا بالحلق ونحن
نذكر الفرق بينهما من بعد ان شاء الله تعالى ثم واجب الدم يتأدى
بالشاة ح بجميع المواضع التي مر ذكرها في باب الهدى
ان شاء الله تعالى وكل صدقة ح الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع
من بر الا ما يجب بقتل الحمامة والجرادة هكذا روى عن ابي يوسف
رح قال فان خضب رأسه بحنا فعليه دم لانه طيب قال رح
الحنا طيب وان صار حلبة فعليه دمان دم للطيب ودم
للتغطية ولو خضب رأسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع
لا شئ عليه لانها ليست بطيب وعن ابي يوسف رح انه اذا خضب
رأسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلق
رأسه وهذا هو الصحيح ثم ذكر في الاصل رأسه ولحيته واقتصر على
ذكر الرأس في الجامع ليعلم ان كل واحد منهما مضمون فان ادهن
بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة رح ان كل واحد منهما مضمون وقالا عليه
لصدقة وقال ان نفى رح اذا استعمله للشعر فعليه دم لانه
للشعث وان استعمله لغيره فلا شئ عليه لانعدامه ولهما انه من

انه من الاطعمة الان فيه ارتفاقا بمنع قتل الهوام وازالة الشعث
فكانت جنايته قاصرة ولا بد ضميمة رح انه اصل الطيب والخلوا
من نوع طيب وتقتل الهوام والخل من نوع طيب وتقتل الهوام
ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فيتكامل الجناية بهذه
الحجة فيوجب الدم وكونه مطعوما لا ينافي كالزعفران وهذا الخلاف
في الزيت المجرد والخل المجرد اما المطيب منه كالبنفسج والزنبق وما
اشبههما يجب باستعمال الدم بالاتفاق لانه طيب وهذا اذا استعمله
على وجه التطيب ولو داوى به جرحه او شقوق رجله فلا كفارة
عليه لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب او طيب من وجه
فيتقيد اطلاق استعماله على وجه التطيب بخلاف ما اذا تداوى
بالمسك وما اشبهه وان لبس ثوبا مبطنا او غطى رأسه
بما كامل فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابي
يوسف رح انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول
ابي حنيفة رح اولا وقال ابو حنيفة رح يجب الدم بنفس اللبس لان
الارتفاق يتكامل بالاستعمال على بدنه ولهذا ان صغر الثوب فقصده
من اللبس فلا بد من اعتبار المدة ليتحصل على الكمال ويجب الدم فقدر
باليوم لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة وتتقاصر فيما دونه الجناية
فتجب الصدقة وعن ابي يوسف رح اقام الاكثر مقام الكل ولو ارتدى
بالقميص او انتعل به او ائتزر بالسراويل فلا بأس به لانه لم يلبسه

المحيط

المحيط وكذا لو ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه خ لكن هذا خلاف الظاهر
رح لانه حالة لبس القباء ولهذا يتكلف في حفظه والتعذير في تغطية
الرأس من حيث الوقت ما بيناه ولا خلاف انه اذا غطى جميع رأسه
يوما كاملا يجب عليه الدم لانه ممنوع عنه ولو غطى بعض رأسه فالمروي
عن ابي حنيفة رح انه اعتبر الربع اعتبارا بالحلق والعورة وهذا لان ستر
البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس وعن ابي يوسف رح
انه يعتبر اكثر الرأس اعتبارا بالحقيقة واذا حلق ربع رأسه او ربع
لحيته فصاعدا فعليه دم فان كان اقل من الربع فعليه صدقة وقال
مالك رح لا يجب الا بحلق الكل وقال الشافعي رح يجب بحلق القليل اعتبارا
بنبات الحرم ولنا ان حلق بعض الرأس ارتفاق كامل لانه معتاد تنتفي
به الجناية وتنتفي صورة ومعنى بخلاف تطيب ربع العضو لانه غير مقصود
وكذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق وارض العرب وان
حلق الربع كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق وان حلق الاقل
او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى وينال
الراحة فاشبه العانة ذكره في الاصل بين الحلق ههنا وفي الاصل استثنى
وهو السنة وقال ابو يوسف ومحمد رح اذا حلق عضوا فعليه دم
وان كان اقل فطعام اورد به الصدوق وما اشبه ذلك لانه مقصود
بالترفيه لتنوع منفعة الحلق كله ولهذا خاصة عند حلق بعضه وان اخذ
من شاربه فعليه طعام حكومة عدل ومعناه ان يقوم ان هذا القدر

لم يلبس من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو
حلق مثل ربع الربع يلزمه قيمة ربع شاة ولفظة الاخذ من
الشارب تدل على انه هو السنة فيه دون الحلق والسنة ان
يقص حتى يوازي الاطارة قال وان حلق موضع المحاجم فعليه دم
عند ابي حنيفة وقال عليه صدقة لانه انما حلق لاجل الحجامة وهي
ليست من المحظورات فكذا ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة
شيء من التفث فتجب الصدقة ولابي حنيفة ان حلقه مقصود لانه
لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ان ازالة التفث عن عضو كامل
فيجب الدم وان حلق رأس محرم بامره او بغير امره فعلى الحالق
الصدقة وعلى المحلوق دم وقال الشافعي رح لا يجب ان كان
بغير امره بان كان نائما لان من اصله ان الاكراه يخرج المكره
من ان يكون هو آخذكم بحكم الفعل والنوم ابلغ منه وعندنا بسبب
النوم والاكراه ينتفي الاثم دون الحكم وقد يقرر سببه وهو ما
نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم صيانة للمضطر حيث
يتخير لان الآفة هناك سماوية وههنا من العباد ثم لا يرجع المحلوق
رأسه على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور
في حق العقوبة كما اذا كان الحالق حلالا لا تكليف الجواب في المحلوق
رأسه واما الحالق تلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين وقال
الشافعي رح لا شيء عليه وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم رأس

حلال

حلال له ان حف الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره وهو لموجب
ولنا ان ازالة حائم من بدن لا تنافي من محظورات الاحرام
لاستحقاقه الاماطة بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين
شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية في شعره فان اخذ من
شارب حلال او قلم اظفاره لم اطعم شيئا وله وجه ما بينا
ولا يعرى من نوع الارتفاق لانه يتأذى بتفث غيره وان كان
اقل من تأذيه بتفث نفسه فيلزمه لطعام وان قص اظفار
يديه ورجليه فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء
التفث وان ازاله حائم من لبده فاذا حلقها كلها فهو ارتفاق كامل
فيلزمه لهم ولا يزاد عليه دم ان حصل في مجلس واحد لان الجناية
من نوع واحد فان كان في مجالس فكذلك عند محمد رح لان بناءها
على الحاجة اخل فاشبه كفارة الفطر الا اذا تخللت الكفارة لارتفاع
الاول بالتكفير وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رح يجب اربعة
دماء ان حلق في كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه حصول
فيتعدد لتعدد المجلس كما في السجدات وان قص اظفار يد او رجلا
فعليه دم اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق وان قص اقل من
ذلك اظافير فعليه صدقة معناه يجب بكل ظفر صدقة وقال
ان قص يجب لكل دم بقص ثلثة منها وهو قول ابي حنيفة رح الاول
لان في اظافير اليد الواحدة والثلث اكثرها وجه له ان الكثير

ان اطاقه بر کف واحد اقل ما یجب لهم تعلیمه وقد اتمناها فعام الکل
فلا یعلم اکثرها فعام کلها لانه یؤدی الی ما لا یتناهی وان قص
خمسة اطاقه فیه تفرقه من یده ورجله فعلیه صدقة عند ابی یوسف
رح وقال محمد رح دم اعتبارا بالوقصها من کف واحد وبا اذا حلق
ربع الرأس من مواضع متفرقة ولهما ان کل الجنایة یتناول الراحة والرجلة
وبالقلم علی هذا الوجه یتبادی وبیسیره ذلک بخلاف الحلق لانه
علی الشعر واذا تعاضدت الجنایة تجب فیها الصدقة فیجب بعلم کل
خلق طعام مسکین وکذلک لو حلم اکثر من خمسة شعرات الا ان
یبلغ ذلک دما فحینئذ ینقص عنه ما شاء حال وان انکسر ظفر المحرم
تعلق فاخذه فلا شیء علیه لانه لا ینبو عنه الا نکسار فاشبه البابس
من شجر الحرم وان تطیب او لبس او حلق من عذر فهو مخیر ان شاء
ذبح شاة وان شاء تصدق علی ستة مساکین بثلثة اصوع
من طعام وان شاء صام ثلثة ایام القدرة فعدیه من صیام
او صدقة او نسک وکلمة او للتخییر وقد فعل ذلک رسول الله صلی الله
تعالی علیه وسلم باذکرنا وآیة نزلت فی المعذور ثم الصوم یجزیه
فی ای موضع شاء لانه عبادة فی کل مکان وکذلک الصدقة عندنا
لما بینا واما النسک فیختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف
قربة الا فی حق الحرم او عقاب وهذا الدم لا یختص بزمان فتعین اختصاصه
بالمکان ولو اختار الطعام جزاه فیه لتعدیه والتفاضیة عند ابی یوسف

(ع اعتبارا

186

مستحبا وقال الشافعي رح جماع النساء غير مفسد للحج وكذا الخلاف في
جماع الناسية والمكرهة هو يقول الخطر لتعديم بقضاء العوارض فلم تقع
الفعل جنابة ولنا ان الخطر باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام
ارتفاقا محصوصا وهذا لا ينعدم بقضاء العوارض والحج ليس
في معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلاة
بخلاف الصوم والله اعلم فصل
ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وقال الشافعي
رح لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف صلاة الا ان
فيه اباح فيه النطق فشكل الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى
واليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن
ثم قيل هي سنة والاصح انها واجبة لانه يجب بتركها
ولان الخبر يوجب العمل فتثبت به الوجوب فاذا التحق هذا
وهو سنة يصير واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة
فيجبر بالصدقة اظهارا لدنو رتبته عن الواجب بأصل
وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع
طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في
اكثر من الاول فيجبر بالدم وان كان جنبا فعليه بدنة
ابن عباس رض ولان الجناية اغلظ من الحدث فيجبر
بالبدنة اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف اكثره جنبا

الشيخ له حكم كله والافضل ان يعيد لطواف ما دام بمكة ولا دم
عليه وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد والاصح انه يؤمر بالاعادة
فان لم يعد استحبابا وفي الجناية ايجابا بالنقص لنقصان سبب
الجناية وقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا
لا دم عليه وان اعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة لا تبقى الا
سنة النقصان وان اعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة وقد
طافه جنبا في ايام النحر فلا شيء عليه لان اعاده في وقته وان اعاده
بعد ايام النحر لزمه الدم عند الجمهور بالتأخير على ما مر من
التفصيل وهو لو رجع الى اهله وقد طافه جنبا عليه ان يعود لان النقص
يتقوم فيؤمر بالعود استدراكا له ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث
شاة اجزاه لما بينا انه جابر له الا ان الافضل هو العود ولو رجع
الى اهله وقد طافه محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة
فالافضل لانه خلف معنى لنقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف
للزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود به لكي
يطوف لانعدام التحلل منه وهو محرم عن النساء ابدا حتى يطوف
للزيارة طواف الصدر فان محدثا فعليه صدقة لانه دون
طواف الزيارة وان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت وعن ابي حنيفة رحمه الله انه تجب شاة
وهو الاصح ولو طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم عود
الى الزيارة فيكتفي بالشاة ومن ترك من طواف الزيارة ثلثة

انتواط

اشواط فعاد وزها فعليه شاة لان النقصان بترك الاكثر كثير فانه
لنقصان سبب الحدث فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله اجزاه
ان لا يعود ويبعث شاة كما مر وان ترك اربعة اشواط بقي
محرما ابدا حتى يطوف لان اكثر طواف الصدر كالكل فصار كانه لم يطف اصلا
ومن ترك طواف الصدر واربعة اشواط منه فعليه شاة لانه ترك
الواجب او الاكثر منه ودام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة الواجب
في وقته ومن ترك ثلثة اشواط من طواف الصدر فعليه لصدقة
ومن طاف طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة اعاده
لان لطواف في الحطيم واجب على ما قدمناه ولطواف في جوف
الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينهما وبين
الحطيم فاذا فعل ذلك فقد دخل نقصان في طوافه فما دام بمكة
اعاده كله ليكون مؤديا للطواف على الوجه المشروع واذا اعاده
على الحجر خاصة اجزاه لانه تلافى ما هو المتروك وهو ان يأخذ
عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة
ويخرج من الجانب الآخر هكذا افعله سبع مرات فان رجع
الى اهله ولم يعده فعليه دم لانه تمكن نقصان في طوافه بترك ما هو
قريب من البيت فلا يجبر بالصدقة ومن طاف طواف الزيارة على
غير وضوء وطواف الصدر في آخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم فان
كان طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دم ان عند الحجاز وقال عليه دم

واحد لان في الوجه الاول لم ينتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب
واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب
فلا ينتقل اليه وفي الوجه الثاني ينتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة
لانه مستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر حين فرغ الطواف
الزيارة عن ايام النحر فيجب لهما بترك الصدر بالاتفاق ويتأخر الامر
على الخلاف الا انه يؤمر باعادة طواف الصدر ما دام بمكة ولا يؤمر
بعد الرجوع الى اهله ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء جعل
ما دام بمكة يعيدهما ولا شيء عليه اما اعادة الطواف فلتمكن
النقص فيه بسبب الحدث واما السعي فلانه تبع للطواف واذا اعاده
لا شيء عليه لارتفاع النقصان وان رجع الى اهله قبل ان يعيد فعليه
دم لترك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن مع
النقصان يسير وليس عليه في السعي شيء لانه اتى به على اثر طواف
به وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي في الصحيح ومن سعى
بين الصفا والمروة فعليه دم وحجته تام لان السعي من الواجبات
عندنا فيلزم بتركه لهما دون النفل ومن افاض قبل الامام من عرفات
فعليه دم وقال الشافعي لا شيء عليه لان الركن اصل الوقوف
فلا يلزم بتركه لهما الا طارة شيء ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس
واجب لقوله عليه السلام فاذا وقفوا بعد غروب الشمس فقد تم حجه بتركه
الدم بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا

ليلا

لليلة فان عاد الى منى بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر
الرواية لان المتروك لا يصير مستدركا واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب
ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه من الواجبات ومن ترك رمي
الجمار في الايام كلها فعليه دم لتحقق ترك الواجب وعليه دم واحد
لان الجنس متحد كما في الحلق وانما يتحقق بغروب الشمس من آخر
ايام الرمي لانه لم يعرف ترتبه الا فيها وما دامت الايام باقية فالاداء
ممكنة فيمكنه اصلاح التأليف ثم بتأخرها يجب الدم عند ابي حنيفة خلافا
لهما وان ترك رمي يوم فعليه دم لانه نسك تام ومن ترك رمي احدى
الجمار الثلث فعليه لصدقة لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فحكم الاكثر حكم
الكل الا ان يكون المتروك الاكثر من النصف فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك
الاكثر وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم لانه ترك كل وظيفة
هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك منها حصاة او حصاتين
او ثلثا تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ ما يتصل
بشأن المتروك هو الاصل فحينئذ يلزمه صدقة ومن اخر الحلق عن ايام
النحر فعليه دم عند ابي حنيفة رح وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقالا ليس
عليه في الوجهين وكذا الخلاف في تأخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك
كالحلق قبل الرمي وفي القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما ان جانبا
اداء كان القضاء والواجب مع القضاء شيء آخر وله حديث
ابن مسعود رض انه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم ولابي حنيفة من لطائف

يوجب لدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فلكذ التاخير عن الزمان
فيما هو موقت بالزمان فان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه
دم ومن احتبس في حج من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة رح وقال
ابو يوسف رح لا شيء عليه قال رض ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف
في المعتمر ولم يذكره في الجامع وقيل هو بالاتفاق لان السنة جرت في
الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم والاصح انه على الخلاف هو يقول الحلق
غير مختص بالحرم لان النبي عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية
وحلقوا في غير الحرم ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام في
آخر الصلوة فانه في واجباتها وان كان محللا فاذا احصر نسكا اختص
بالحرم كالذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه قال رض
ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف لا
يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر
يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق
التضمين بالدم اما لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق والتقصير والحلق
في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقت به بخلاف
المكان لانه موقت به حتى ان من لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شيء عليه
تولهم جميعا معناه اذا خرج للعمرة ثم عاد لانه اتى به في مكانه فلا يلزمه
ضمانه فان حلق للعمرة قبل ان ينحر فعليه دم عند ابي حنيفة رح دم
بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد النحر ودم بتاخير الذبح من الحلق وعندهما

بطب

كتب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب لتأخير شيء على
ما قلنا **فصل** اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر
حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الى آخر الآية وصيد البر حايكون
تناوله ومتعلقاته في البر وصيد البحر ما يكون تناوله ومتعلقاته في الماء والصيد
الممتنع المتوحش في اصل الخلقة واستثنى رسول الله صلى الله تعالى
الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب والحدأة والغراب
والحية والعقرب فانها متعديات بالاذى والمراد به الغراب الذي
يأكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف رح قال واذا قتل المحرم صيدا اوول
عليه من قتله فعليه الجزاء لقتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم
حرم ومن قتله منكم متعمدا الجزاء الآية نص على ايجاب الجزاء لاجل الدلالة
ففيها خلاف الشافعي رح هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست
بقتل فاشبه دلالة الحلال حلالا ولنا ما روينا من حديث ابي
قتادة رض وقال عطاء رح اجمع لنا من على ان على الدال الجزاء ولان الدلالة
من محظورات الاحرام ولانه تفويت الامن على الصيد اذ هو آمن بتوحشه
وتواريه فصار كالاتلاف ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع من التعرض
فيضمن بتركه كما التزمه كالمودع بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته على
ان فيه الجزاء على ما روى عن ابي يوسف رح وزفر رح ولدلالة لوجهته
للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بكون الصيد وان يعتقد في الدلالة صح توبته
وصيرورته غير ضامن على المذهب ولو كان الدال حلالا في الحل والحرم ولم يكن عليه شيء لما قلنا

المكذب

وسواء ذلك العامد والناسي لانه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فاشبه
الاموال والمتهم والعائد سواء لان الموجب لا يختلف والجزاء عند ابي
حنيفة والي يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب
المواضع منه اذا كان في بر ثم يقومه ذوا عدل ثم هو مخير في البداءان
شاء ابتاع بها هديا وذبحه ان بلغت هديا وان شاء اشترى
بها اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع
من بر او صاعا من تمر او شعير وان شاء صام على ما ذكرنا وقال محمد
ان في كل نعامة في الصيد نظيرها من النظير فخ لقطا نعامة وفي الضبع
وشاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة
وفي حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم وهذا
من النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لا تكون نعما والعبارة
رضي الله عنه وجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظور في النعامة والظبي وحمار
الوحش والارنب على ما بينا وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة
وما ليس له نظير عند محمد تجب القيمة مثل العصفور والحمام واشباههم
واذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما وان في الحمامة يوجب في الحمامة
شاة وتثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب
ويهدر ولابي حنيفة والي يوسف ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى
ولا يمكن الحمل عليه فيحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في الحقوق
العباد ولكونه مرادا بالاجماع اولا فيه في التعديم في ضمان التحصيل المراد
بالنص

بالنص والله اعلم ثم اثبته ما اشتق من النعم لو خشن واسم النعم يطلق
على الابل والغنم كذا قاله ابو عبيد ح والاصمعي رض والمراد ما يرعى
لتعذر به دون الاجاب لقوله تعالى ثم الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا
او طعاما او صوما عند ابي حنيفة رح وقال محمد وشافعي
رح الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما بالهدي يجب لنظير على
ما ذكرنا وان حكما بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة
وهو يوسف لهما ان التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار
اليه كما في كفارة اليمين ولمحمد وشافعي قوله تعالى يحكم به ذوا عدل
منكم هديا الآية ذكر الهدي منصوبا بالاتفاق تقديره يحكم به او
معدل الحكم الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما كما
في الكفارة عطفت على الجزاء على الهدي بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى
وعدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن فيهما دلالة اختيار الحكمين وانما
يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى الحاكم عليه
ويقومان في المكان الذي اصابه لاختلاف التقويم باختلاف الاماكن
قال قال الكوفي ابراهيم فيه للصيد يعتبر اقرب المواضع اليه مما يباع
فيه وينتشر قالوا والواحد يكفي والمثنى اولى لانه احوط وابعد عن
الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص والهدي لا يبلغ
الا بمكة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ويجوز الاطعام في غيرها خلافا
للشافعي رح هو يعتبر بالهدي والجامع التوسعة على المساكين الى

وخص نقول الهدى تربة غير معقولة فينحصر بمكان اوزمان اما
الصدقة تربة معقولة في كل زمان ومكان والصوم يجوز في غير حلة لانه
تربة في كل مكان فان ذبح بالكوفة اجزاه عن الطعام معناه
اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام لان الاراقة لا تنوب عنه
واذا وقع الاختيار على الهدى يهدي حيث يجب في الاضحية لان
مطلق اسم الهدى منصرف اليه وقال محمد والشافعي يجزئ صغار
النعم فيهما لان الصحابة رضي الله عنهم اهدوا مناقا وجذعة وعند ابي حنيفة
وابي يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق
واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا
لانه هو المضمون فيعتبر قيمته واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق
على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ولا يجوز
ان يغدي مسكينا اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور في النص
انما هو المعهود في الشرع وان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم
عن كل نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير يوما لان تقدير
المقتول في حكم اذى لا قيمة للصيام فتعذر ايجابه بالطعام والتقدير
على هذا الوجه معهود في الشرع كما في باب الفدية فان فضل من الطعام
اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه
يوما كاملا لان الصوم اقل من يوم فيجب وكذلك ان كان عليه جزاء
دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب او يصوم يوما كاملا لما قلنا وان جرح

صيد او تلف شعره او قطع عضو منه ضمن ما نقصه اعتبار البيض
بالكل كما في جزاء العباد ولو تلف ريش طائر او قطع قوائم صيد
فخرج من ضيز الامتناع فعليه قيمة كاملة لانه فوت عليه الامن
بتفويت آلة الامتناع فصار مجزاه ومن كسر بيض نعامة فعليه
قيمته وهذا مروي عن علي وابن عباس رض ولانه اصل الصيد وله
عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا لما فيه من فساد فان خرج
من البيض فرخ حيا فعليه قيمته وهذا استحسان والقياس ان لا يجب
سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلوم وجه الاستحسان ان البيض
مما لا يخرج منه الفرخ الا حي ولكسر قبل اوانه سبب لموته فيجب عليه
احتياطا وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا
وماتت فعليه قيمتها وليس في قتل الغراب والحدأة والذئب
والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور جزاء لقوله عليه السلام
خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحدأة والحية والعقرب
والفأرة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم الفأرة والغراب
والحدأة والعقرب والحية والكلب العقور وقد ذكر الذئب في بعض
الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب او يقال ان الذئب في
معناه والمراد بالغراب الذي يأكل الجيفة ويخلط لانه يتبدى بالاذى
اما العقعق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يتبدى بالاذى
وفي الجرة ان الكلب العقور وغير العقور يستأنس ويتوحش منهما

سواء كان لتعبر في ذلك الجنس وكذا الغارة الاهلية والوحشية سواء
والضب واليربوع ليسا من النحل مستثناة لانها لا يتبع بالاذى
وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والجراد شيء لانها ليست
بصيد وليست متولدة من البدن ثم هي مؤذية بطباعها والمراد
بالنمل السود او الصغار التي تؤذي وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن
لا يجب الجزاء للعلة الاولى ومن قتل حلة تصدق بما شاء قل
كف من لطعام لانها متولدة من التبغث الذي على البدن وفي الجراد
الصغير اطعم شيئا وهذا يدل على انه يجب ان يطعم مسكينا
شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن شبعا ومن قتل جرادة
تصدق بما شاء لان الجراد من صيد البر فالصيد حال لا يكون خطأ الا
ويقصد الاخذ وتمرة خير من جرادة لقول عرض تمرة خير من
جرادة ولا شيء عليه في ذبح السلحفاة لانه من الهوام والخشاش
فاشبه الخنافس والوزغات ولكن اخذها من غير حيلة وكذا
لا يقصد بالاخذ فلم يكن صيدا ومن حلب صيدا الجزاء فعليه
قيمة اللبن من اجزاء الصيد فاشبه كله ومن قتل ما لا يؤكل
لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع
وهو ما عددنا وقال ابو حنيفة لا يجب الجزاء لانها جبلت على الايذاء
فدخلت في العموم لمستثناة وكذا اسم الكلب يتناول السباع بأسرها
لغة ولنا ان السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالاخذ اما لجلده او لصيانة

اولد فع اذاه والقياس على النواسف ممتنع لما فيه من ابطال العدد واسم الكلب
لا يقع على السبع والعرف احكم ولا كبير بقيمته شاة وقال زفر
يجب بالغة ما بلغت اعتبارا باكول اللحم ولنا قوله عم الضبع صيد
وفيه شاة ولان اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لانه جزاء
مؤدى من هذا الوجه لا يزاد على قيمة شاة ظاهرا واذا صال السبع
على المحرم فقتله لا شئ عليه وقال زفر اعتبارا بالحل الصائل
ولنا ما روى عن عمر رضى انه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا اهدينا
ولان المحرم ممنوع عن التعرض لا من دفع الاذى ولهذا كان دفعا ودفع
دفع المتوهم من الاذى كالمتحقق النواسف خلافا لمالك دفعا ودفع
اولى ودفع وجوب الاذى كما من لا يجب الجزاء احقاره بخلاف الجمل
الصائل لانه لا اذى له من صاحب الحق وهو لعبه وان اضطر
المحرم الى قتل صيد فعليه الجزاء لان الاذى متعلق بالكفارة
بالنص على ما تلوناه من قبل ولا بأس للمحرم ان يذبح الشاة ويذبح البعير
والبقرة والدجاجة والبط لانها لا تعدم لان هذه الاشياء ليست بصيود والتوحش
المراد بالبط الذى يكون في البرك والحياض لانه الوف بأصل الخلقة
ولو ذبح حلالا حراما حرم ولا شئ عليه الجزاء خلافا لمالك رح لانه
الف واستأنس ولا يتنع بجناحيه لبطؤه فهو ضعيف بخلاف الحمام
المتوحش بأصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان بطئ نهوضه والاستيناس
عارض فلم يعتبر وكذا اذا قتل ظبيا استأنسا لانه صيد في الاصل فلا

يطلبه الاستيناس كالبعير اذا ند لانه يأخذ حكم الصيد في الحرمة
على المحرم واذا ذبح المحرم لغيره صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها وقال
الشافعي رح يحل اذا ذبحه المحرم لغيره لانه عامل له فانتقل فعله اليه
ولنا ان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل محرم فيحل به ولكن لا يكون ذكاة
كذبيحة المجوسي وهذا لان المشروع هو الذي قام مقام الميز بين الدم
واللحم تيسيرا فيعدم بانعدامه وان اكل المحرم لحم ما ذبح من ذلك
شيئا فعليه قيمته ما اكل عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليه جزاء
ما اكل وان اكل منه محرم آخر فلا شيء عليه في قولهم جميعا لان
هذه ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرم
غيره ولابي حنيفة رح ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا وباعتبار
انه محظور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج الصيد من المحلية
والذابح من الاهلية في حق الزكوة فصار حرمة التناول لهذه
الوسائط مضافة الى احرامه فخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من
محظورات احرامه ولا بأس بان ياكل المحرم لحم صيد اصطاده
حلال او ذبحه اذا لم يدل المحرم عليه او لا من يصيد له خلافا لمالك
رح فيما اذا اصطاده لاجل المحرم لقوله عليه السلام لا بأس للمحرم
بلحم صيد ما لم يصد او يصد له ولانه ما روي ان اصحابه رضي الله عنهم اكلوا
لحم الصيد في حق المحرم فقال عليه السلام لا بأس به والسلام فيما روي
لام تمليك فيحمل على ان يهدي اليه الصيد من لحم او نحوه او الصيد باسره

ثم شرط

ثم استدل على عدم الدلالة وهذا التنصيص على ان الدلالة موجودة قالوا فيه
روايتان وجه الاولى حديث ابي قتادة رضي وقد ذكرناه وفي صيد المحرم
اذا ذبحه الحلال تجب قيمته تتصدق بها على الفور الآن لصيد استحق
الامن بسبب المحرم قال النبي عليه السلام في حديث فيه طول والناس صيدها
ولا يجب الصوم لانها عبادة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال
وهذا لانه يجب بتفويت وصف في المحل وهو الامن ولو اوجبنا
الحرم بطريق الكفارة جبرا على فعله لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو
احرامه والصوم يصلح جبرا للافعال لا لضمان المحل وقال زفر رح يجب به الصوم
اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه وهل يجب به الهدي
فيه روايتان ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان
في يده خلافا لمالك رح فانه يقول حق الشرع لا يظهر في مملوك
لعبد لحاجة العبد ولنا انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض
لحرمة الحرم اوصار هو من صيد الحرم فاستحق الامن كما رويناه
فان باعه والبيع فيه ان كان قائما لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض
للصيد وذلك حرام وان كان فائتا فعليه الجزاء لانه تعرض للصيد
وذلك حرام وان كان فائتا فعليه تبقية الامن الذي استحقه وكذلك
بيع المحرم لصيد من محرم او حلال لما قلنا ومن احرم وفي بيته او في
منزله صيد فليس عليه ان يرسله وقال الشافعي رح ان يرسله لانه
متعرض للصيد بامساكه رح حكمه فصار كما اذا كان في يده والفرق ان

ولنا ان الصيد به رض كانوا يرمون وفي بيوتهم صيود وما جبن
ولم ينقل عنهم ارسالها وذلك جرت العادة الفاشية وهي من
احدى الحج ولان الواجب ترك التعرض وهو ليس بمتبعض من
جهته لان محفوظ بالبيت ولتفصل به غيرانه في حلكه ولو ارسله
فغاب فتلفه على حلكه فلا معتبر ببقاء الملك وحيل اذا كان التفصل
بيده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع قال فان اصاب حلال
صيدا ثم ارسله من يده غيره يضمن عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن
لان المرسل آمر بالمعروف ناه عن المنكر وداع الى الخير من غير سبيل
وله انه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه بامر
وحد التلف المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذ في حالة الاحرام لانه لم يملكه
والواجب عليه ترك التعرض وقد يكون ذلك بالتخلية في بيته فاذا قطع
يده عنه كان متلفه او نظيره الاصل في كسر المعازف واذا اصاب
محرم صيدا فارسله من يده غيره لا ضمان عليه بالاتفاق لانه لم يملكه
بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا للتملك في حق المحرم للتوالد وحرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما فصار كما اذا اشترى الخمر فان قتله محرم
آخر فيضمان فعلى كل واحد منهما جزاء لان الاخذ متعرض للعقر بازالة
الامن والقاتل متعرض لذلك والتعرض كالاتلاف في حق التضمين كما في
الغصب قبل الحصول في الدار جميعا ويرجع الآخذ على القاتل وقال زفر
لا يرجع لان الآخذ متأخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الآخذ

202

انا يصيد

انما يعتبر سببا للضمان عند اتصال الهلاك به فصار بالقتل بمنزلة فعل الآخذ
علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيجب بالضمان عليه فان قطع
حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبت الناس فعليه قيمته
الا فيما جف منه لان حرمتها ثبتت بسبب الحرم قال عليه السلام لا
يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ولا يليق للصوم في هذه القيمة محل
لان حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الاحرام فكان من ضمان
المحل على ما بيناه ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا اداها حلها كما في
حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه حلله بسبب محظور شرعا
فلو اطلق له في بيعه لتطرق الناس الى حلله الا انه يجوز البيع مع الكراهة
بخلاف الصيد والفرق ما ذكره والذي ينبت الناس عادة غرسا كان غير
مستحق للناس بالاجماع ولان الحرم لم يكن منسوبا الى الحرم والنسبة اليه على
الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالانبات وما لا ينبت عادة اذا انبته
انسان التحق بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه في حلكان حكمه حكم فعلى قالوا
قيمته لحرمة الحرم حق الشرع وقيمة اخرى ضمانا لمالكه كالصيد المملوك
في الحرم وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش
الحرم ولا يقطع الا الاذخر قال ابو يوسف رح لا بأس بالرعي فيه لان فيه
ضرورة فان منع لدواب عنه تعذر ولنا ما روينا والقطع بالمناجل
كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الاذخر
لانه استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم فجوز قطعه ورعيه وبخلاف

وبخلاف الكمأة لانها ليست من جملة النباتات وكل شئ فعليه الجزاء
مما ذكرنا ان فيه على المنفرد وجاء فعليه وعليها دم لحجة ودم لعمرة وقال ابن
رح دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عندنا وعندنا باحرامين
وقد مر من قبل قال الا ان يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة او الحج
ثم عاد فعليه دم واحد خلافا لزفر رح لما ان السبب وقع عليه عند الميقات باحرام
واحد وبتأخير واجب واحد لا يجب الا جزاء واحد واذا اشترك
محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كاملا لان كل واحد منهما
بالشركة صيره جانيا جناية تتفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد
الجناية واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء
واحد لان الضمان يتعدد من المحل لا جزاء من الجناية فيتحد باتحاد المحل كما لو
قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة
واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل لان بيعه حيا تعرض للصيد
بتفويت الامن وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة وان اخرج ظبية
من الحرم ثم بقي مستقرا للامن شهرا ولهذا وجب رده الى حاله وهي
صفة شرعية فتدرن الى الولد فان ادى جزاءها ثم ولدت ليس
عليه جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم تبق آمنة لان وصول المخلف
كوصول الاصل والله تعالى اعلم بالصواب **باب جاوزه**
الوقت بغير احرام واذا اتى الكوفي بستان بني عامر فاحرم بعمرة فارجع
الى ذات عرق ولبى يطل عنه دم الوقت وان رجع ولم يلب حتى دخل مكة وطاف

لعمرة

فعليه دم وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ان رجع الى ميقاته ما فليس عليه شيء
لبى اولم يلب وكان خروجه لا يسقط لبى اولم يلب لان جنايته لم
ترتفع بالعود وصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب
ولابي حنيفة رح ان التدارك للترك في اوانه وذلك قبل الشروع في الافعال
فيسقط لهم بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك الترك على ما مر غير ان التدارك
عندهما بعوده محرما انه اظهر حتى الميقات كما اذا مر به محرما ساكتا
وعنده رح بعوده محرما يلبي لان التعريف وقف الاحرام من
حيث احرم اهله فانما يخص بالتأخير الى الميقات ويجب عليه قضاء حقه
بانشاء التلبية وكان التلبي بعوده ملبيا وعلى هذا الخلاف اذا
احرم بحجة بعد المجاوزة وكان لعمرة رح بجميع ما ذكرنا ولو عاد بعد ما
انتهى الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق ولو عاد اليه
قبل الاحرام يسقط بالاتفاق وهذا الذي ذكرنا اذا كان يريد الحج اما اذا
كان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام ووقته لبستاني
وهو صاحب المنزل سواء كان البستان غير واجب لتعظيم خلاف بينه
الاحرام بقصده واذا دخله التحق باهله والبستاني ان يدخل مكة
بغير احرام للحاجة فكذلك له وهل اراد بقوله ووقته لبستاني جميع الحل
بينه وبين الحرم او قدر ما من قبل فكذا وقت له دخل الملحق به فان احرم
من الحل او وقف بعرفة لم يكن عليهما شيء ويريد به البستاني دخل فيه
لانهما احرما من ميقاتهما ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك

الى الوقت واحرم بحجة عليه جزاء ذلك من دخول مكة بغير احرام بحال
ان خرج لا يجب به دم لقياس استباحة المحرمة بسبب النذر فصار
كما اذا تحولت السنة ولنا انه تلاقى المتروك في وقته لان الواجب
عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاها حين حاج بحجة الاسلام في
الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا
يتأدى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه يتأدى بصوم
رمضان من هذه السنة دون العام الثاني ومن جاوز الوقت
غير محرم بحجة وافسدها مضى فيها وقضاها لان الاحرام يقع
لازما فصار كما اذا افسد الحج وليس عليه دم لتركه الوقت وعلى هذا
تحول ان خرج لا يسقط عنه وهذا نظير الاختلاف في فائت الحج اذا
جاوز الوقت بغير احرام ومن جاوز الوقت بغير احرام واحرم
بالحج ثم افسده يعتبر لمجاوزته هذه بغيرها من المحظورات
ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء وهو
كالفائت ولا يعدم به غيره من المحظورات فوضح الفرق واذا خرج
المكي بريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة لان
وقته الحرم وقد جاوزه بغير احرام فان عاد الى الحرم ولبى
فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في الافاق وليتمتع اذا رجع من عمرته
ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم لانه لما دخل مكة وانشأ
بافعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم بتأخير حقه

فان رجع

فان رجع الى الحرم واهل فيه قبل ان يقف بعرفة فلا شئ عليه
وهو على الخلاف الذى تقدم فى الافاضة **باب اضافة الاحرام**
قال ابو حنيفة اذا احرم الكى بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج
فانه يفض الحج وعليه لرفضه دم وليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد
رح رفض العمرة اصب اليسر وقضاها وعليه دم لرفضها لانه لا
بد من رفض احدهما لان الجمع بينهما حتى الكى شرع
والعمرة ادنى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا واسهل قضاء لكونها
غير موقتة وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشئ من افعال
العمرة لما قلنا فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج لم يفض
الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل فتعذر رفضها كما اذا وقع
منها ولو كان كما اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابى حنيفة رح وان
احرام العمرة حدث كما بدا شئ من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد
ولم يفض عمرته لتاكد اليسر ولان فى رفض العمرة ابطال
العمل وفى رفض الحج امتناع عنه وعليه دم بالرفض ايهما رفضه لانه
تحلل قبل اوانه لتعذر المضى فيه فكان فى معنى المحصر الا ان فى رفض العمرة
قضاءها لا غير وفى رفض الحج قضاءه وعمرة لانه فى معنى فائت
الحج وان مضى عليهما اجزاه لانه ادى افعالهما كما اليه بهما
غير انه منهى عنه والنهى لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف فى اصلنا وعليه
دم لجمعه بينهما لانه تعذر عليه المضى فى عمله لارتكابه المنهى عنه وهذا

في حق المكي دم جبر وفي حق الآفاقي دم شكر ومن احرم بالحج ثم احرم
بعمرة اخرى فان حلق في الاولى لزمته الاخرى ولا شيء عليه وان لم يحلق
في الاولى لزمته الاخرى وعليه دم قصر ولم يقصر عند ابي حنيفة وقالا ان لم
يقصر فلا شيء عليه لان الجمع بين احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة فاذا
فرغ وان كان شكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني لانه في غير
اوانه فلزمه لهما بالاجماع وان لم يحلق حتى حج في العام المقابل فعند ابي حنيفة
عن وقته في الاحرام الاول وذلك يوجب لهما عند الجمرة وعندهما
بارجه شيء على ما ذكرنا فلهذا استوى بين التقصير وعدمه عنده وشرط
التقصير عندهما ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم بالحج فعليه دم
لاحرامه قبل الوقت لانه جمع بين احرامي العمرة وهذا اسوء حالا من المكي
لهما وهو دم جبر وكفاه شاة ومن اهل بالحج ثم احرم بعمرة لزماه لان الجمع
بينهما مشروع في حق الآفاقي والسنة فيه فيصير بذلك قارنا
لكنه اخطأ السنة فيصير مسيئا فلو وقف بعرفة ولم يأت بافعال
العمرة فهو افضل لعمرته لانه تعذر عليه اداؤها اذ هي مبنية على الحج
غير مشروعة فكأنه توجه لهما لم يكن الا فضاها حتى يقف وقد ذكرناه
من قبل فان طاف للحج ثم احرم بعمرة مضى عليهما لزماه وعليه دم
لجمعه بينهما شارع عاما فصح الاحرام بهما والاولى بهذا الطواف
طواف التحية وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه شيء واذا
لم يأت بما هو ركن يمكنه ان يأتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج

الحج فلهذا الوجه يقضي عليهما جميعا وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وهو
هو الصحيح لانه بالشروع في افعال العمرة على افعال الحج من وجه ويستحب ان يقضي
عمرته لانه احرام الحج قد تداخل في كثير من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف
الحج واذا قضى عمرته يقضيها بالصحة لشروعه لزمته فيها وعليه دم
لفواتها ومن اهل بعمرة في يوم النحر او في ايام التشريق لزمته على قول
ويفوتها اي يلزمه الفوات لانه قد فاته ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة
على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا على
ما مر ذكر فلهذا يلزمه فواتها فان قضاها فعليه دم لفواتها وعمرة مكانها
لما بينا فان مضى عليها اجزاه لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه
مشغولا في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب تخليص الوقت
له تعظيما وعليه دم لجمعه بينهما اما في الاحرام او في الاعمال الباقية قالوا
وهذا دم كفارة ايضا وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يفوتها على ظاهر
ما ذكر في الاصل وقيل يفوتها احترازا عن النهي قال الفقيه ابو جعفر
وفقا لهذا على هذا فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يفوتها
لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان يقلب احرامه احرام
العمرة على ما يأتيك في باب الفوات ان شاء الله تعالى فيصير جامعا بين
العمرتين من حيث الافعال فعليه ان يقضيها كما لو احرم بعمرتين وان احرم
بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما فعليه ان يقضيها كما لو احرم بالحجتين
وعليه قضاؤها بالصحة لشروعه فيها ودم لفواتها بالتحلل قبل اداء

باب الاحصار واذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض فمنعه من المضي
جاز له التحلل وقال الشافعي رح لا يكون الاحصار الا بالعدو وان التحلل
بالهدي مشروع في حق المحصر لتحصيل التحية وبالاحلال يخرج من العدو والمرض من
العدو لمرض ولان آية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجماع
اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل
اوانه لدفع الحرج الآتي من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاصطباح
مع المرض اعظم واذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم
وواعد من تبعثه بيوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل وانما يبعث الى الحرم لان
دم الاحصار قربة والرافقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان
فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل والية الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا
رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم
وقال الشافعي رح لا يتوقت به لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف
قلنا المراد اصل التخفيف لانهايته ويكون الشاة لان المنصوص عليه الهدي
والشاة ادناه او تجزيه البقرة والبدنة كما في الضحايا وليس المراد بما ذكر
بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث بالقيمة
حتى تشتري شاة هناك وتذبح عنه وقوله ثم تحلل اشارة الى
انه ليس عليه الحلق او التقصير وهو قول ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو
يوسف عليه ذلك ولو لم يفعل لا شيء عليه لانه عم حلق عام الحديبية
وكان محصرا بها وامر صحابه رض بذلك ولنا ان الحلق انما عرف

قربة

قربة مرتبا على افعال الحج فلا يكون نسكا قبلها وفعل النبي عليه السلام واصحابه
ليعرف استحكام ان بمنعهم عن الانصراف قال وان كان قارنا بعث به حتى
لاحتياجه الى التحلل من احرامين فان بعث بهدى واحد ليتحلل من الحج
ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما شرع حالة واحدة
ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابي حنيفة رح
وقال لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة حتى تنشأ
اعتبار الهدى للمتعة والقران وربما يعتبر انه بالحلق اذ كل واحد منهما
محلل ولابي حنيفة رح انه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان
دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف دم المتعة والقران لانه دم
نسك وبخلاف الحلق لانه في اداء لان معظم افعال الحج وهو الوقوف
يتأتى به قال والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة هكذا روى عن ابن عباس
وابن عمر رضي الله عنهم ولان الحجة تجب قضاؤها لصحة الشروع والعمرة لما انها
فاتت الحج وعلى المحصر بالعمرة القضاء والاحصار عنها يتحقق عندنا وقال
حاله الحج لا يتحقق لانها لا تفوت ولنا ان النبي عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم حصروا
بالحديبية وكانوا عمارا ولان شرع التحلل لدفع الحرج وهذا موجود
في احرام العمرة واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما في الحج
وعلى القارن حج وعمرتان اما الحج فواحد هما فلما بيناه والثانية لانه شرع
فيها بعد صحة الشروع فان بعث القارن هديا وواعدهم ان يذبحوه
في يوم الاحصار فان كان لا يدرك الحج والهدى لا يلبث ان يتوجه بالبعير حتى

بعينه ثم زال

يتحلل بنحر الهدى لفوات المقصود من التوجه وهو اداء الافعال وان توجه للتحلل
بافعال العمرة له ذلك لانه فاتت الحج وان كان يدرك الحج والهدى لزمه التوجه
لزوال العجز قبل حصول المقصود بالخلف واذا ادرك هديه صنع به شاء
لانه ملكه وقد كان حينئذ للمقصود استغنى عنه وان كان يدرك الهدى دون
الحج يتحلل بعمرة من لاصل وان كان يدرك الحج دون الهدى جاز له التحلل
استحسانا وهذا التقسيم لا يستقيم على قول الثلثة في المحصر بالحج لان دم
الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدى واما
يستقيم على قول ابي حنيفة في المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم
التوقت بيوم النحر وجه القياس ما هو قول زفر رح انه قدر على الاصل وهو الحج قبل
حصول المقصود بالبدل وهو الهدى ووجه الاستحسان انا لو الزمناه التوجه لضاع
ماله لان المبعوث على يديه الهدى لم يذبحه ولا يحصل المقصود وحرمة
المال كحرمة النفس وله الخيار ان شاء صبر في ذلك المكان او نحر هديه بحج
عنه فيتحلل وان شاء توجه ليؤدي النسك الذي التزمه بالاحرام
وهو افضل لانه اقرب الوفاء بما وعده من وقف بعرفة ثم احصر ليكون
محصر الوقوف الامن من الفوات ومن احصر بمكة وهو ممنوع من الطواف
والوقوف فهو محصر لانه تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر بالحل
وان قدر على احدهما فليس بمحصر اما على الطواف فلان فاته يتحلل
به ولا دم عليه في التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في هذه
المسئلة خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف رح والصحيح ما ذكرنا من التفصيل

باب الفوات

باب الفوات

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من
يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه وعليه ان يطوف
ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام من فاته
عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل ولا عمرة
ليس عليه الطواف ولا السعي ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق لخروجه
عنه الا باداء احد النسكين كما في الاحرام المبهم وهذا حج بدء الحج فتتعين
العمرة ولا دم عليه لان التحلل وقع بانعدام العمرة فكانت في حقه
فائتة الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلم يجمع بينهما ولعمرة القارن تفوت
وهي جائزة في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها فعلها وهي يوم
عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت
تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ولان هذه ايام الحج فكانت متفننة
له ومن ابي يوسف رح انه لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال لان وقوف
وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر من المذهب ما ذكرناه ويكره
مع هذا الوداعها في هذه الايام صحيح ويبقى محرما بها فيها لان بالكراهة
لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص وقته فصح شروع والعمرة سنة
وقال الشافعي رح فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة
الحج ولنا قوله عم الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت
فتؤدى ببنية غيرها كما في فائتة الحج وهذا احالة للنفلية وتاويل حاد
انها متعدية بافعال كالحج الا ذا ثبت الفرضية مع التعارض في الدليل

قال وهي الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع والله اعلم

باب الحج من الغير

الاصل في هذا الباب

ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة

او غيرها عند اهل السنة والجماعة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم

انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته ممن آمن

بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحيته احدى اثنتين

لامته ولان العبادات انواع ثلاثة محضة كالزكاة وبدنية محضة كالصلاة

ومركبة منهما كالحج والنيابة تجري في النوع الاول حالة الاختيار

والضرورة لحصول المقصود بفعل النائب ولا تجري في النوع الثاني بحال

لان المقصود هو اتعاب النفس لا يحصل به وتجري في النوع الثالث عند

العجز للمعنى الثاني وهو النفقة بتقيض المال ولا تجري عند القدرة

لعدم اتعاب النفس والشرط العجز لبقاء الى وقت الموت لان الحج

فرض العمر وفي الحج النفل تجوز النيابة حالة القدرة لان باب النفل اوسع

ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك تشعر الاخبار

الواردة في الباب كحديث الخثعمية فانه عليه السلام قال حجي عن ابيك

واعتمري وعن محمد رح ان الحج يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة

لانه عبادة بدنية وعند العجز انما يصح الانفاق تعاطيه كالفدية في

باب الصوم قال ومن امر رجلا ان يحج عن كل واحد منهما حجة

فاحل بحجة منهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر

حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما امر ان يخلص الحج
له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما بالعدم الاولوية يقع
عن المأمور ولا يمكنه عن احدهما بعد ذلك بخلاف ما اذا حج عن ابويه
فانه له ان يجعله عن احدهما لانه تبرع يجعل ثواب عمله لاحدهما
اولهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا للثواب وههنا يفعل بحكم
الامر وقد خالف امرهما فيقع عنه ويضمن للنفقة ان انفق من مالهما
لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه وان ابهم الاحرام بان نوى عن
احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا بالعدم الاولوية وان
عينا احدهما قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف وهو القياس لانه
مأمور بالتعيين والابهام يخالفه فيقع عن نفسه بخلاف ما اذا لم
يعين حجة او عمرة حيث قالوا ان يعين حاتما لان للمأمور ههنا
محملا وههنا لم يجعل من له الحق وجه الاستحسان ان الاحرام شرع
وسيلة الى الافعال المقصودة لنفسه وليهم يصلح وسيلة بواسطة
التعيين فالتحق بشرط بخلاف ما اذا دى الافعال على الابهام لان
المؤدى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا قال فان امره غيره ان يحرم عنه
فالدم على من احرم لانه وجب شكرا لما وفقه الله له من الجمع بين
النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وههنا مسئلة
تشهد لصحة الرواية عن محمد رحمه الله ان الحج يقع عن المأمور وكذلك
ان امره واحد بان يحج عنه والآخر بان يعتمر عنه واذا بالقران فالدم

عليه لما قلنا ودم الاحصار على الآمر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف على الحاج لانه وجب للتحلل فعالضرر اعتاد
الاحرام وهذا الضرر راجع اليه فيلزمه الدم عليه ولهما ان الآمر هو الذي
ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه فان كان الحج من ميت فاحصر
فالدم في مال الميت عندهما خلافا لابي يوسف رح ثم قيل هو من ثلث
مال الميت لانه صلة كالزكوة وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب
حقا للشرع وصار دينا ودم الجماع على الحاج لانه دم جناية
وهو الجاني من اختياره ويضمن النفقة معناه اذا جامع قبل الوقوف
صح فسد حجه لان الصحيح هو المأمور به بخلاف ما اذا فاته الحج حيث
لا يضمن النفقة لانه فاته باختياره اما اذا جامع بعد الوقوف
لا يفسد حجه ولا يضمن النفقة كما لو تعمد الآمر وعليه الدم في
ماله في ظاهر الرواية كما سائر دماء الكفارات على الحاج لما قلنا ومن
اوصى بالحج عنه فاحجوا عنه رجلا بلغ الكوفة مات او مات في النفقة
وقد انفق النصف حج عن الميت من منزله بثلث ما بقي وهذا عند ابي
حنيفة رح وقال ابو يوسف رح من حيث مات الاول فالكلام ههنا في اعتبار الثلث
وفي حكاية الحج اما الاول فالمذكور قول ابي حنيفة رح اما عند محمد رح عنه بما
من المال المدفوع اليه ان بقي شيء والا بطلت الوصية اعتبارا بتعيين
الموصى في تعيين الوصي لتعيينه وعند ابي يوسف رح يحج عنه بما بقي من
الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصية ولابي حنيفة ان تسمية الموصي

وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذى سماه الموصى لانه لا خصم
ليقبض ولم يوجد فصار كما اذا هلك قبل الاذن والعزل فيحج بثلث
ما بقى واما الثانى فوجه قوله الخ وهو القياس ان التعدى الموجود من السفر
قد بطل بحق احكام الدنيا قال عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله
الا من ثلث الحديث وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت
الوصية من وطنه كان لم يوجد الخ وجه قولهما وهو الاستحسان
ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله
ورسوله الآية وقال عليه السلام من مات فى طريق الحج كتب له حجة مبرورة
فى كل سنة واذا لم يبطل سفره اعتبرت الوصية من ذلك المكان
واصل الاختلاف الذى نبه ويبتنى على ذلك ما مر فى الحج قال
ومن اهل بحجة من ابويه يجزيه ان يجعله من احدهما لان من حج
عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له وذلك بعد اداء الحج
فلغت نيته قبل اداءه وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء بخلاف
المأمور على ما مر قنا من قبل والله اعلم بالصواب

باب الهدى

الهدى ادناه شاة لما روى انه عليه السلام سئل عن الهدى فقال
شاة قال وهو ثلثة انواع الابل والبقر والغنم لانه عم فما جعل
ادنى لابد ان يكون له اعلى وهو البقر والجذر ولان الهدى ما يهدى
الى الحرم ليتقرب به فيه والاصناف الثلثة سواء فى هذا المعنى ولا يجوز
الهدى ايا الا ما جاز فى الضحايا لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية

فيتخصصان بمحل واحد والشاة جائزة في كل شيء الا في موضعين من
طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف فانه لا يجوز فيهما الا بدنة
وقد بنينا المعنى فيما سبق ويجوز الاكل من هدى التطوع والمتعة والقران
لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية وقد صح ان
النبي عليه السلام اكل من لحم هديه وحسا من المرقة ويستحب له ان ياكل
منها مما رويناه وكذا يستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا
ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا لانها دماء كفارات وقد صح ان النبي عليه السلام
لما احصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدي ناجية الاسلمي قال له
تأكل انت ورفقتك منها شيئا ولا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة
والقران الا في يوم النحر قال وفي الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر
النحر وذبح يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة في التطوعات باعتبار
انها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز
ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان معنى القربة في اراقة الدم
فيها اظهر اما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واطعموا
البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولانه
دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي
وقت شاء وقال الشافعي رح الا في يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران
فانه لا يجوز ذبحهما ولنا ان هذه دماء كفارات فلا يختص بيوم النحر
لانها مالية وجنسية لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لان ارتفاع النقصان به من

فيه تأخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك قال ولا يجوز ذبح
ذبح الهدايا الا في ايام النحر لقوله تعالى جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار
اصل ذبح كل دم هو كفارة ولان الهدى اسم لما يهدى الى مكان ومكانه
ايام قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ويجوز ان
يتصدق بها ساكين ايام وغيرهم خلافا لمالك في رح لان الصدقة
قربة معقولة والصدقة على كل فقير قربة قال ولا يجب التعريف بالهدايا
لان الهدى ينبئ من النعل الى مكان ليتقرب باراقة دم فيه لا من
التعريف فلا يجب فان عرف بهدى المتعة نحسن لانه يتوقت بيوم
النحر فعسى لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه دم نسك
فيكره صنيعه على التشهير بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل
يوم النحر على ما ذكرنا وسببه الجناية فيليق به الستر قال والافضل في
الهدى النحر في البقر والغنم الذبح لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل في
تأويله انحر يدك عند الصدر وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة وقال الله تعالى وفديناه
بذبح عظيم والذبح حاد للذبح وقد صح ان النبي عليه السلام نحر الابل وذبح البقر
والغنم ثم ان سنة نحر الابل في الهدايا قياما او اضجاعها واى ذلك فعل
فهو حسن والافضل ان ينحرها قياما لما روى انه عليه السلام نحر الهدى قياما
واصحابه رضي الله عنهم كانوا ينحرونها قياما معقولة اليسرى ولا يذبح البقر والغنم
قياما لان زحانة الاضطجاع للذبح ابين فيكون الذبح ايسر والذبح احد سنة
فيهما والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك لما روى ان النبي عليه السلام

ساق حائله بدنته في حجة الوداع فتفى نفيا وستين بنفسه وولى البداني عليا
رضي الله عنه والتوالي في القربات اولى لما فيه من زيادة الخشوع الا ان الانسان
قد لا يعتقد ذلك ولا يحسنه فجوز له توليه غيره قال ويتصدق بجلالها
وخطامها ولا يعطي اجرة الجزار منها للعلم بانه تصدق بجلالها
وبخطامها ولا تعطى اجرة الجزار منها ومن ساق بدنة فاضطر الى
ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها لانه جعلها خالصة
لله تعالى فلا ينبغي ان يصرف شيئا من عينها او منافعها الى نفسه
الا ان يبلغ محله الا ان يحتاج الى ركوبها لما روى انه عليه السلام رأى
رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتأويله انه كان عاجزا محتاجا
ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك وان كان لها
لبن لم يحلبها لان اللبن متولد منها فلا يضره الى حاجة نفسه وينفخ ضرعها
بالماء لئلا يجتمع اللبن ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح
فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه
الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه صار مضمونا عليه ومن ساق هديا
فعطب فان كان تطوعا فليس عليه غيره لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد
فات وان كان عن واجب فعليه ان يقيم غيره مقامه لان الواجب باق في
ذمته وان اصابه عيب كثير يقيم غيره مقامه لان العيب بمثله لا يتأدى
به الواجب فلا بد من غير وضع بالعيب حتى لا تفوت الحكمة التي لاجلها
واذا عطبت البدنة في الطريق فان كان تطوعا ذبحها وصبغ نعلها به ثم

الغرب

وضرب بها صفحة سنامها لانها كل هدي ولا غيره من الانعام لانه لكل
امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ناجية الاسلمي رضي الله عنه ان يأمر اصحابه بالنعل
قلدوها وفائدة ذلك ان يعلم الناس انه هدي فيأكل منه الفقراء دون الاغنياء
وهذا الان الاذن تبعا ومعلق بشرط بلوغه محله ينبغي ان لا يحل تقليد
ذلك اصلا الا ان يتصدق على الفقراء افضل من ان يتركه جزر للسباع
وفيه نوع تعذيب والتعذيب هو المقصود فان كان واجبة اقام غيرها
مقامها وصنع بها ما شاء لانه لم يعين صالحا لما عينه ومن ملكه
كان غيره ملكه ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك وفي
التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به ولا يقلد دم الاحصار ولا دم
الجنايات لان سببها الجناية ولستر اليق بها ودم الاحصار جائز
فيلحق بجنسها ثم ذكر الهدي ومراده البدنة لانه لا يقلد الشاة
عادة ولا يسن تقليده عند العدم فائدة التقليد على ما تقدم والله
اعلم **مسائل منثورة** اهل عرفة اذا دفعوا من يوم وتشهد يوم
انهم دفعوا يوم النحر اجزأهم والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بما اذا دفعوا
يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة
دونهما وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفي وعلى امر لا
يدخل تحت الحكم لان المقصود منها نفي مجيئهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا
تقبل ولان فيه بلوى عامة تعذر الاحتراز عنه ولتدارك غير ممكن وفي
الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما

اذا دفع ليوم التروية لان ادراك ممكن في الجملة بالتزول الاشتباه بزيم
عرفة ولا جواز لمؤخره نظير ولكنه كما جواز لمقدم قالوا وينبغي للعالم ان لا يسمع
هذا لشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا لانه ليس فيها الا ايقاع
الفتنة وكذا اذا شهد واعتنيه عرفة بزوية الهلال ولا يمكنه الوقوف
في بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة قال ومن رمى يوم
النحر الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى ثم البدنة احسن
لانه راعى الترتيب المسنون ولو رمى الاولى وحدها اجزاه لانه تدارك المتروك
في وقته وانما ترك الترتيب وقال الشافعي رح لا يجزيه حتى يعيد لكل
جمرة مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدء بالمروة قبل الصفا ولنا ان
كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض
بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونه والمروة عرف مستحق السعي
بالنص فلا تتعلق به البداية قال ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا
فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خيره بين الركوب
والمشي وهذا اشارة الى الوجوب وهو الاصل لانه التزم القربة بصفة
الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر الصوم متتابعا وانما الحج
تنتهي بطواف الزيارة فيمشي الى ان يطوف ثم قيل يبتدي المشي
من حيث يحرم وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق
دما لانه ادخل نقصا فيه قالوا انما يركب اذا بعدت مسافته ويشق
المشي واذا تعب والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان

لا يركب

لا يركب ومن باع جارية مجوسية قد اذن لها في ذلك فلمشتري ان
يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق
ملكه فلا يتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة ولنا ان
المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذلك المشتري
الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد
في حق المشتري بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا
باشر باذنه فكذلك لا يكون ذلك للمشتري واذا كان له ان يحللها
يتمكن من ردها بالعيب عندنا وعند زفر يتمكن لانه ممنوع من
فسخها وذكر في بعض النسخ او يجامعها والاول يدل على انه
يحللها بغير الجماع بقص شعره او بقلم ظفره ثم يجامع والثاني يدل
على انه يحللها بالمجامعة لانه لا خلو عن تقديم ما يقع به التحليل
والاولى ان يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الجماع والله اعلم

كتاب النكاح

قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي
لان الصيغة وان كانت للاخبار وضعا فقد جعلت للانشاء شرعا
دفعا للحاجة وينعقد بلفظ يعبر بهما باحدهما عن الماضي وبالآخر عن
المستقبل مثل ان يقول زوجني فيقول زوجتك لان هذا توكيل بالنكاح
ولو احد يتولى طرفي النكاح عاقدا بينه ان شاء لله تعالى وينعقد بلفظ
النكاح والتزويج والهبة والتمليك والصدقة وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه

لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لان التمليك ليس حقيقة فيه ولا مجازا
منه لان التزويج للتلصيق والنكاح للضم والانضمام ولان ازدواج بين
المالك والمملوك محال ولذا ان التمليك سبب لملك المتعة في محلها
بواسطة ملك الرقبة وهو ثابت بالنكاح والسببية طريق في
محلها بواسطة ملك الرقبة وهو ثابت بالنكاح ولا يجاز
وينعقد بلفظة البيع هو الصحيح لوجود طريق المجاز ولا ينعقد بلفظة
الاجارة في الصحيح لانه ليس سبب لملك المتعة ولا بلفظة الاباحة
والاحلال والاعارة لما قلنا ولا بلفظة الوصية لانها توجب الملك
مضافا الى ما بعد الموت قال ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور
شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين رجلين او رجل وامرأتين
عدولا كانوا او غير عدول او محدودين في القذف قال رضي الله عنه اعلم ان
الشهادة شرط في باب النكاح لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود وهو
حجة على مالك رح في اشتراط العدالة دون لفظها ولا بد من اعتبار
الحرية فيها لان العبد لا شهادة له لعدم الولاية ولا بد من اعتبار العقل
والبلوغ لانه لا ولاية بدونهما ولا بد من اعتبار الاسلام في انكحة المسلمين
لانه لا شهادة للكافر على المسلم ولا يشترط وصف الذكورة حتى
ينعقد بحضور رجل وامرأتين وفيه خلاف الشافعي رح ويشترط في
الشهادة ان تسمع كلامهما ولا تشترط العدالة حتى ينعقد بحضرة
الفاسقين عندنا خلافا لمالك رح لهما ان للشهادة في باب الكرامة

الفاسق

والفاسق من اهل الاهانة ولذا انه من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة
وهذا لانه لما ثبت الولاية على نفسه لاسلامه لا يحرم على غيره لانه من جنسه
ولانه صلح متعلقا فيصلح متعلقا وكذا شاهدا والمحدود في القذف من
اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة تحملا وانما لغا شهادته تحرجا لاداء لنهاية
بجريمة ولا يبالي بفواته كما في شهادة ولد الخصم والعدو والعاقدين قال وان تزوج
مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز عند ابي حنيفة رح وابي يوسف وقال
محمد رح لا يجوز لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على
المسلم فكانهما لم يسمعا كلام المسلم ولهما ان شهادتهما شرط صحة النكاح ح
على اعتبار اثباته للحال لورودها على محل ذي خطر لاعلى اعتبار وجوب
المهر اذ لا شهادة تشترط في لزوم المال وهما شاهدان عليها بكلام
حال فاذا لم يسمعا كلام الزوج لان العقد ينعقد بكلامهما والشهادة
شرطت على العقد ومن امر رجلا بان يزوج ابنته الصغيرة فزوجها
والاب حاضر بشهادة رجل واحد سواهما جاز النكاح لان
الاب يجعل مباشرا للاتحاد المجلس فيكون الوكيل سفيرا ومعبرا فيتحقق
المزوج شاهدا وان كان الاب غائبا لم يجز لان المجلس مختلف فلا
يمكن ان يجعل الاب مباشرا وعلى هذا اذا زوج الاب ابنته البالغة
بمحضر شاهد واحد ان كانت حاضرة جاز وان كانت غائبة لا يجوز

فصل في بيان المحرمات

لا يحل للرجل ان يتزوج بامه ولا
جدته من قبل الرجال او النساء لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم

والجدات امهات اذا لام مهوالاصل لغة او ثبت حرمتهن بالاجماع
قال ولا ابنته لما تلونا ولا بنت ولده وان سفلت للاجماع ولا باحته
ولا بنات اخته ولا بنات اخيه ولا بعمته ولا بخالته لان حرمتهن منصوص
عليها في هذه الآية وقد دخل فيها العمات المتقرحات والخالات المتقرحات ولا باحته لا
لمتقرحين لان جهة الاسم عامة قال ولا بام امرأته التي دخل بابنتها ولم
يدخل لقوله تعالى وامهات نسائكم من غير قيد الدخول ولا بنت امرأته التي دخل
بها لقوله تعالى قيد الدخول بالنص سواء كانت في حجره او في حجر غيره لان ذكر الحجر خرج
مخرج العادة لا مخرج الشرط ولها المتقرح موضع الاحلال ينعقد له الدخول
قال ولا بامرأة ابيه واجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ولا
بامرأة ابنه وبني اولاده لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم
وذكر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبني لا لاخلال حليلة الابن من الرضاعة
ولا بامه من الرضاعة ولا باخته من الرضاعة لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي
ارضعنكم واخواتكم ولقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب ولا يجمع بين اختين نكاحا ولا بملك يمين وطأ لقوله تعالى
وان تجمعوا بين الاختين ولقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله
واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في رحم اختين فان تزوج اخت امته
لم يقدر وطؤها صح النكاح لصدوره من اهله مضافا الى محله واذا جاز
لا يطأ الامة وان كان لم يطأ المنكوحة لان المنكوحة موطوءة حكما ولا
المنكوحة لم يجز اذا حرم الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب المحظورة

بطل النكوحة لعدم الجمع وطأ وبطل النكوحة ان لم يكن وطئ المملوكة
لعدم الجمع وطأ اذ لم قوة ليست موطوءة حكما فان تزوج اختين
في عقدتين ولا يدري ايتهما اول فرق بينه وبينهما لان النكاح
احديهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى
التنفيذ مع الجهل لعدم الغائية او للضرورة فتعين التفريق وعليها
نصف المهر لانه وجب وجب للاولى منهما وانعدمت الاولوية
للجهل بالاولوية فينصرف اليهما وقيل لابد من دعوى كل واحدة
منهما انها الاولى اذ الاصل الجهالة المستحقة ولا يجمع بين امرأة
وعمتها او خالتها او بين اختها او بنت اختها ولا على ابنة اختها
وهذا مشروط بكون الزيادة على الكتاب بمثله ولا يجمع بين
امرأتين لو كانت احدهما رجلا لم يجز له ان يتزوج بالاخرى
لان الجمع بينهما يفضي الى القطيعة والقرابة المحرمة للنكاح محرمة للقطع
ولو كانت المحرمية بينهما بسبب الرضاع تحرم لما روينا من قبل ولا بأس
بان يجمع بين امرأتين وبنت زوج كان لها من قبل لانه لا قرابة
بينهما ولا رضاع وقال زفر لا يجوز لان ابنة الزوج لو قدرت
ذكرا لا يجوز له التزوج بامرأة ابيه قلنا امرأة الاب لو صورتها
ذكرا جاز له التزوج بعدها والشرط ان يصور ذلك من كل جانب ومن
زنا بامرأة حرمت عليه امها وبنتها وقال الشافعي رحمه الله الزنا لا يوجب حرمة
المصاهرة لانها نعمة فلا تنال بالمحظور ولنا ان الموطوءة سبب الجزئية بواسطة

اختها للنكاح او ملك اليمين او على اختها او على عمتها

BOUGARA ISLAMIC ACADEMY

الولد حتى يضاف الى كل واحد منهما كملا فيصير اصولها وفروعها كاصوله
وفروعه وكذلك على العكس والاستمتاع بالمحرم الاتى هو موضع البضع وهو
وهى لموطوءة ولموطوء محرم من حيث انه سبب الولد لا من حيث انه زنا
ومن وطئ امرأة بشبهة حرمت عليه امها وابنتها وقال الشافعى لا تحرم
وعلى هذا الخلاف حرمة امرأة بشهوة ونظره الى فرجها ونظرها الى
ذكره من شهوة له ان اللمس والنظر ليسا فى معنى الوطء وعلى هذا الاصل يتعلق
بها فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلا يلحقان به ولنا
ان اللمس والنظر سبب داع الى الوطء فيقام مقامه فى موضع الاحتياط
ثم ان اللمس بشهوة ان ينتشر الآلة او تزداد انتشارا هو
الصحيح والمعتبر النظر الى الفرج لداخل ولا يتحقق ذلك الا عند انكشافها
واللمس فالنزال فقد قيل انه يوجب الحرمة والصحيح انه لا يوجبها لانه
بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطء وعلى هذا اتيان امرأته فى الدبر
واذا طلق امرأته طلاقا بائنا او رجعيا لم يجز له ان يتزوج باختها
حتى تنقضى عدتها وقال الشافعى رح ان كانت العدة عن طلاق بائن
او ثلث يجوز لانقطاع النكاح بالكلية اما بالطلاق البائن والثلث والهذا
لو وطئها مع العلم بالحرمة يجب الحد ولنا ان نكاح الاولى قائم لبقاء
احكامه كالنفقة والمنع والتوارث والقاطع تأخر حله ولهذا ابقى التحريم
والحد لا يجب مع اشتباه كما فى كتاب الطلاق وعلى عبارة كتاب الحدود
يجب لان الملك قد زال فيتحقق الزنا ولم يرتفع حد

فافهما

ما ذكرنا فيصير جامعا ولا يتزوج المولاة ولا المرأة عبدها لان النكاح
ما شرع الا ليتم به مشتركة بين المتناكحين والملوكية تنافي المالكية فيمنع
وقوع الثمرة على الشركة ويجوز تزوج الكتابيات لقوله تعالى والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب اى العفائف ولا فرق بين الكتابية الحرة والامة على ما نبين
ان شاء الله ولا يجوز تزوج المجوسيات لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة
اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم قال ولا الوثنيات
لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويجوز تزوج الصابيات
ان كانوا يؤمنون بدين ويقرؤون بكتاب لانهم من اهل الكتاب وان
كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز مناكحتهم لانهم مشركون
والخلاف المنقول فيه محمول على انتباه مذهبهم فكل اجاب على ما وقع
عنده وعلى هذا حال ذبيحتهم قال ويجوز للمحرم وللمحرمة ان يتزوجا في
حالة الاحرام وقال الشافعي رح لا يجوز وتزويج المولية على هذا
الخلاف لقوله عليه السلام لا تنكح المحرم ولا ينكح ولنا ما روى انه عليه السلام تزوج ميمونة
وهو محرم وما رواه محمول على الوطء ويجوز تزوج الامة مسلمة كانت او
كتابية وقال الشافعي لا يجوز للحر ان يتزوج بامة كتابية لان جواز النكاح
الاقاصر ورد عندنا لمانعية من تعريض الجزء على الرق وقد اندفعت الضرورة
بالمسلمة ولهذا جعل طول الحرة مانعا منه وعندنا الجواز مطلق
لاطلاق النص وفيه امتناع عن تحصيل الجزء الحر لا اقل قطعا ولان الاصل
الاصيل عندنا ان الاحصان لا يوصف ولا يتزوج امة على حرة لتوهم النكاح الامة

على الحرة وهو باطلاقه حجة على الشافعي في تجويز ذلك للعبد وعلى مالك
في تجويزه برضا الحرة ولان الرق اثر في تنصيف النعمة على ما تقرر في
الطلاق ان شاء الله تعالى فيثبت به حل المحلية في حالة الانفراد دون حالة
الانضمام ويجوز ان يتزوج الحر امة عليها بالقرآن وهم وتنكح الحرة على الامة
ولانها من المخلات في جميع الحالات اذ لا نصف في حقها فان تزوج
امة على حرة في عدة من طلاق بائن لم يجز عند ابي حنيفة رح ويجوز
عنده هما لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المم ولهذا لو حلف لا
يتزوج عليها لم يحنث بهذا ولابي حنيفة رح ان نكاح الحرة باق من وجه
لبقاء بعض الاحكام فيمتنع لمنع احتياطا بخلاف اليمين لان المقصود
ان لا يدخل غيرها في قسمها وللحر ان يتزوج اربعا من الاماء والاحرار
وليس له ان يتزوج اكثر من ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من
النساء مثنى وثلث ورباع والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه
وقال الشافعي رح لا يتزوج الا امة واحدة لانه ضرورة عندنا والحجة
عليه حالة وجود الطول لان الامة لنقصانها لا تصلح لمقاصد النكاح
ولا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من اثنتين وقال مالك يجوز لانه في حق
النكاح بمنزلة الحرة عندنا حتى ملكه بغير اذن المولى ولهذا ان الرق منصف
فيتزوج العبد اثنتين والى اربعا اظهار الشرف في الآية فان طلق احدى
الاربع طلاقا بائنا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها وفيه
خلاف الشافعي وهو نظير نكاح الاخت قال وان تزوج حبلى من زنا جاز النكاح

ولا يطأها

ولا يطأها حتى تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف
رح النكاح فاسد وان كان الحمل ثابت النسب فالنكاح باطل بالاجماع
لابي يوسف رح ان الامتناع في الاصل لحرمة الحمل وهذا الحمل محترم
لانه لاجنابة منه ولهذا لم يجز اسقاطه ولهما انها من المحللات بالنص
ومرتهن الوطء كيلا يسقي ماءه زرع غيره والامتناع في ثابت النسب لحق
صاحب الماء والحرمة للزنا فان تزوج حامل من زنا فالنكاح
فاسد لانه ثابت النسب وان تزوج ام ولده وهي حامل منه فالنكاح
باطل لانها زانية لمولاها حتى يثبت نسب ولدها منه من غيره وعسى
فلم يصح النكاح لحصل الجمع بين الماءين الا انه غير متأكد حتى ينتفي
الولد بالنفي من غير لعان فلا يعتبر حامل يتصل بها الحمل قال ومن وطئ جارية
ثم زوجها جاز النكاح لانها ليست بفراش لمولاها فانها لو جاءت
بولد لا يثبت نسبه من غيره وعسى الا ان عليه ان يستبرئها صيانة
لمائه واذا جاز النكاح فللزوج ان يطأها قبل الاستبراء عند ابي حنيفة رح
وابي يوسف رح وقال محمد رح لا اصب له ان يطأها قبل ان يستبرئها
لانه اشتغل بما هو حق غيره وجب التنزه عنه في الشراء ولهما ان الحكم يجوز
النكاح اجارة لنواع فلا يؤمر بالاستبراء الا استحبابا ولا وجه بخلاف
الشراء لانه يجوز مع الشغل وكذا اذا زنى امرأة تزوجها حل
ان يطأها قبل ان يستبرئها عندهما وقال محمد لا اصب له ان يطأها
حامل يستبرئها ولمعنى ما ذكرنا ونكاح المتعة باطل وهو ان يقول لامرأة

امتع بك كذا امتع بكذا من مال وقال حالك نهو جائز لانه كالاجل فيبقى
الى ان يظهر ناسخه قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة رض وابن
عباس رض صح رجوعه الى قولهم فتقرر الاجماع والنكاح المؤقت باطل
مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام او قال زوجتك
نهو صحيح لازم لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ولانه اتى
بغير المتعة والعبرة في العقود للمعاني ولا فرق بين ما اذا طالت مدة
التأقيت او قصرت لان التأقيت هو المعين لجهة المتعة وقد وجد
وكل تزوج امرأتين في عقدة واحدة واحدهما لا يحل نكاحها صح نكاح
التي يحل نكاحها وبطل نكاح الاخرى لان المبطل في احدهما بخلاف ما اذا
جمع بين حر وعبد في البيع لانه يبطل بالشرط لفاسدة وقبول العقد
في الحر شرط فيه ثم جميع ما سمى للتي حل نكاحها عند ابي حنيفة رح وعندهما
يقسم على مهر مثليها وهي مسئلة الاصل ومن ادعت عليه امرأة
انه تزوجها واقامت بينة فجعلها القاضي امرأته ولم يكن تزوجها وسعها
المقام معه وان تدعه يجامعها وهذا عند ابي حنيفة رح وهو قول ابي يوسف
رح اولا وفي قوله الآخر وهو قول محمد رح لا يسعه ان يطأها وهو
قول الشافعي رح لان القاضي اخطأ الحجة اذا الشهود كذبة فصار كما
اذا اخبرهم عبيد او كفار ولابي حنيفة رح ان الشهود صدقة عندنا والحجة
لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق لان الوقوف
عليهما متيسر واذا ابتنى القضاء على الحجة واحكم تنفيذا باطنا

التقديم

تبعد بم النكاح نعد قطعا للمنازعة بخلاف الاحلال المسئلة لان
في الاسباب تراعى فلا احكام والله اعلم **باب في الاولياء والاكفاء**
وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها وان لم يعقد عليها
ولي بكرا كانت او ثيبا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف رح انه لا ينعقد الا بولي وعند محمد ينعقد موقوفا
وقال مالك والشافعي رح لا ينعقد النكاح بعبارة لنا اصلان
النكاح يراد لمقاصده والتفويض اليهن فحل بها الا ان محمدا رح
يقول يرتفع الخلل بالاجازة الولي ووجه الجواز انها تصرفت في خالص
حقها وهي من اهله لكونها عاقلة مميزة ولهذا كان لها التصرف
في المال ولهذا اختيار الازواج وانما يطالب الولي بالتزويج كيلا
تنسب الى الوقاحة ثم ظاهر الرواية لا فرق بين الكفو وغير الكفو
لكن للولي الاعتراض في غير الكفو وعن ابي حنيفة رح وابي يوسف انه لا يجوز في
غير الكفو لانه عار من وجه لا يرفع ويروى رجوع محمد الى قولهما ولا يجوز
للولي اجبار البكر البالغة على النكاح خلافا لمالك فعنده له الاجبار بالصغيرة
وهذا لانها جاهلة بامر النكاح لعدم التجربة ولهذا يتيقن الاب
بعدم الحسن بها بغير امرها ولنا انها حرة فلا يكون للغير عليها ولاية الاجبار ولاية
على الصغيرة لقصور عقلها وقد كمل بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصار
كالغلام وكالتصرف في المال وانما على الاب حتى قبض الصداق بغير رضاها
دلالة ولهذا لا يملك منع نفسها قال فاذا استأذنها الولي فسكتت او ضحكت

فهو اذن لقوله عليه السلام البكر تستأمر في نفسها فان سكتت فقد رضيت
ولان جهة الرضا فيه راجحة لانها تستحي من اظهار الرغبة لان
الرد والضحك ادل على الرضا من السكوت بخلاف ما اذا بكت لانه دليل السخط
والكراهة وقيل اذا ضحكت كالمستهزئة بما سمعت لا يكون رضا
واذا بكت بلا صوت لم يكن رد قال وان فعل هذا غير الاول يعني استأمر
غير الاول او دون غيره او من غيله لم يكن رضا حتى تتكلم به لان هذا السكوت
لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضا ولو وقع فهو
محتمل والاكتفاء بمثله لمسيس الحاجة ولا حاجة في حق الاولياء بخلاف ما
اذا كان المستأمر رسول المولى لانه قائم مقامه وتعتبر في استيمار
تسمية الزوج بما وجه تقع به المعرفة لينظر في رغبتها فيه من رغبتها
عنه ولا تشترط تسمية المهر بهو الصحيح لان النكاح صحيح بدونه
ولو زوجها فبلغها الخبر فسكتت فهو على ما ذكرنا لان وجه الدلالة
في السكوت لا يختلف ثم الخبر ان فضولي لا يشترط فيه العدد او العدالة
عند الجرجاني خلافا لهما ولو كان رسولا لا يشترط اجماعا وانه يظاهره ولو
استأذن الثيب فلا بد من رضاها بالقول لقوله عليه السلام الثيب
تشاور ولان النطق لا يعد عيبا منها وقل الحياء بالممارسة
فلا مانع من النطق في حقها واذا استأذن البكر تبسمها او ضحكها او جراءتها
او تغنيسها فهو على هذا الخلاف لانها بكر حقيقة لان مصيبها اول مصيب لها
وهذه لبكر ثوبا لبكر ولانها تستحي لعدم الممارسة ولو زالت بكارتها بزنا فهي كمن لم

عنده الجرح وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رح لا يكتفي بسكوتها
لانها تثيب حقيقة لان مصيبها عائد اليها وهذه للتوبة والمتابة
والتثويب والابي حقيقة ان الناس عن فعلها بكرا فيعيبونها بالنطق فتمتنع
عنه فيكتفي بسكوتها كيلا تتعطل عليها مصالحها بخلاف ما اذا وطئت
بشبهة او نكاح فاسد لان الشرع اظهر وحيث حلف به احكاما
الزنا فقد ندب الى ستره حتى لو اشتهر حالها لا يكتفي بسكوتها واذا
قال الزوج بلغني النكاح فسكتت وقالت رددت فالقول قولها وقال
زفر رح القول قوله لان السكوت اصل والرد عارض فصار كما اذا وطئ
له الخيار اذا ادعى الرد بعد مضي المدة ونحن نقول انه يدعي لزوم العقد وتلك
البضع والمرأة تدفعه فكانت منكرة كالمودع اذا ادعى رد الوديعة
بخلاف مسئلة الخيار لان اللزوم قد ظهر بمضي المدة وان اقام
الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح لانه يتوردعلى بالحجة وان
لم تكن له بينة فلا يمين عليها عند ابي حنيفة رح وهي مسئلة الاستحلاف
في الاشياء الستة وسيأتيك في الدعوى ان شاء الله ويجوز نكاح
الصغير والصغيرة اذا زوجهما الولي بكرا كانت الصغيرة او ثيبا
والولي هو العصبة وقال الكرخي رح نكاح الصغير غير الاب والشافعي رح في غير
الاب والجد في الثيب الصغير قوله في هذه المسئلة كقوله في الكبيرة
الخلاف والدليل على الجد ما تقدم ولنا قوله عليه السلام لا تنكح الايم حتى تستأمر
والبكر تستأذن وسمى الاب ولي النكاح بقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي
ليس في معناه فلا يلحق به قلنا الدليل هو موافق للقياس لان النكاح يتضمن

BOHRA ISLAMIC ACADEMY

المصالح ولا تتوفر الابين المتكافئين عادة ولا يتفق الكفوء لكل من
فانتفت الولاية في حالة الصغر احترازا للكفوء وجه قول الشافعي رح ان النظر
لا يتم بالتفويض الى غير الاب والجد لقصور شفقته وبعد قرابته ولهذا
لا يملك التصرف في ماله مع انه ادنى رتبة فلان لا يملك التصرف في
النفس وانه اعلى اولى ولنا ان القرابة داعية الى النظر كما في الاب والجد وما
فيه من القصور اظهرناه في سلب ولايه الالزام فخلص التصرف في
المال لانه تكرر فلا يكمن تدارك الخلل فلا تفيد ولايه الالزام ومع
القصور لا تثبت ولاية الالزام وجه قوله في المسئلة الثانية ان الصبا
سبب لحدوث الرأي لوجود المباشرة فاوردنا الحكم عليها بتيسير اولنا
ما ذكرنا من تحقيق الحاجة ووقوع الشفقة والمباشرة تحدث
الرأي بدون الشفقة فيدار الحكم على الصغر ثم الذي يؤيد كلا منا فيما
تقدم قوله عليه السلام النكاح الى العصبات من غير فصل والترتيب في العصبات
في ولاية النكاح كالترتيب في الارث والابعد محجوب بالاقرب فان
ان وجهما الاب او الجد بغير الصغير والصغيرة فلا خيار لهما بعد
بلوغهما لانهما كاملا الرأي وان الشفقة فيلزم العقد بمباشرتهما كما
اذا باشراه برضاهما بعد البلوغ وان زوجهما غير الاب والجد فلكل
واحد منهما الخيار اذا بلغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ وهذا
عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا خيار لهما اعتبارا بالاب
والجد ولهما ان قرابة الاخ ناقصة والنقصان يمنع قصور الشفقة فيتصرف

الخلل

المحل الى المقاصد ولتدارك ممكن بخيار الادراك واطلاق الجواب
في غير الاب والجد بنيا والام والقاضي وهو الصحيح من الرواية لقصور
الرائي في احدهما ونقصان الشفقة في الآخر ثم فيخير ويشترط فيه
بخلاف خيار العتق لان الفسخ ههنا لدفع ضرر خفي وهو تمكن الخلل
وهذا يشمل الذكر والانثى فجعل الزامها في حق الآخر فيفتقر
الى القضاء وخيار العتق لدفع ضرر جلي وهو زيادة الملك عليها
ولهذا اختص بالانثى فاعتبر دفعا ولدفع لا يفتقر الى القضاء
ثم عندهما اذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكتت فهو
رضا وان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار حتى تعلم فتسكت بشرط
العلم باصل النكاح لانها لا تتمكن من التصرف الا به وهو الذي يتوقف
فعذرت بالجهل ولم يشترط العلم بالخيار لانها تتفرع لمعرفة
احكام الشرع ولدار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف العتقة لان لا
تتفرع لمعرفتها فعذرت بالجهل بثبوت الخيار ثم خيار البكر يبطل
بالسكوت ولا يبطل خيار الغلام حتى يقول رضيت او يجيء منه ما يعلم انه
رضا وكذلك الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتبارا
لهذه الحالة بحال ابتداء النكاح وخيار البلوغ في حق البكر لا يمتد
الى آخر المجلس ولا يبطل بالقيام في حق الثيب والغلام لانه ثابت باثبات
الزوج بل لتوهم الخلل فانما يبطل بالرضا غير ان سكوت البكر رضا بخلاف
خيار العتق لانه ثبت باثبات الولي وهو لاحتياج فيعتبر فيه المجلس كالخيار

BOSTAN ISLAMIC ACADEMY

المخيرة ثم الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق لانها تصح من الانثى والطلاق
اليها وكذا خيار العتق لما بينا بخلاف المخيرة لان الزوج هو الذي
ملكها وهو مالك للطلاق وان مات احدهما قبل البلوغ ورثه الآخر
وكذا اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق لان اصل العقد صحيح وملك الثابت
به انتهى بالموت بخلاف ما بانتهاء الفضول اذا مات احد الزوجين قبل الاجازة
لان النكاح ثمة موقوف فيبطل بالموت وههنا نافذ فتقرر به قال
ولا ولاية للعبد ولا لصغير ولا لمجنون لانه لا ولاية لهم على انفسهم
فكيف ان لا تثبت على غيرهم ولان هذه ولاية نظرية ولا نظر في
التفويض الى هؤلاء ولاية النكاح على مسلم لقوله تعالى ولن يجعل
الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته
عليه ولا يتوارثان اما الكافر فتثبت له ولاية الانكاح على ولده الكافر
لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض ولهذا تقبل شهادته عليه
ويجري بينهما التوارث ولغير العصبات من الاقارب ولاية التزويج
عند الجد رحمه الله معناه عند عدم العصبات وهذا استحسان وقال محمد
رحمه الله لا تثبت وهو القياس وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وقول ابي يوسف
في ذلك مضطرب والانتهاء على قول محمد لهما ما رويا ولان الولاية
انما تثبت صونا للقرابة عن نسبة غير الكفو اليها والى العصبات
لصيانته ولابي حنيفة رحمه الله ان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض
الى من هو المختص بالقرابة لمبالغته على الشفقة ومن لا ولي لها غير العصبة

من جهة القرابة اذا رضي وجها مولاها الذي اعتقها جاز لانه آخر
العصبات واذا عدم الاولياء فالولاية الى الامام او الحاكم لقوله عليه السلام
السلطان ولي من لا ولي له فاذا غاب الولي الاقرب فغيبة منقطعة جاز لمن
هو ابعد منه ان يزوج وان زال لا يجوز لان ولاية الاقرب قائمة لانها
ثبتت حقا له صيانة للقرابة فلا تبطل بغيبته ولهذا لو رضي وجها صغيرة
هو جاز ولا ولاية للابعد مع ولاية ولنا ان هذه ولاية نظرية وليس
من النظر التفويض الى من لا ينتفع برأيه فعوضناه الى الابعد وهو معدم
على السلطان كما اذا غاب الاقرب ولو رضي وجها حيث هو فيه منع وبعد
التسليم نقول للابعد بعد القرابة وقرب لقربه بيد وللاقرب ملك فنزل لا
منزلة وليين حتى وبين فاسقين عقد نفذ ولا يرد وبغيبة المنقطعة
ان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل في السنة الا مرة وهو اختيار بعضهم
وقيل ادنى مدة السفر لانه غاية الاقصاه وهو اختيار بعض
المتأخرين وقيل اذا كان بحال يفوت الكفء باستطلاع رأيه
وهذا اقرب الى الفقه لانه لا نظر في اتباعه ولاية حينئذ واذا اجتمع
المجنونة ابوها وابنها فالاولى في انكاحها ابنها في قول ابي حنيفة وابي
يوسف رح وقال محمد رح ابوها لانه ادنى تشفقة من الابن ولهما
ان الابن هو المعدم في العصوبة وهذه ولاية مبنية عليها ولا معتبر
بزيادة التشفقة كما في الام مع بعض العصبات والله اعلم فصل
الكفاءة الكفاءة في النكاح معتبرة قال عليه السلام لا ايزوج النساء الا الاولياء ولا

ولا يزوجن الا من الاكفاء ولان انتظام المصالح بين المتكافئين عادة
لان الشريفة تأبى ان تكون مستفرشة للخسيس فلا بد من اعتبارها لجلاء
جانبها لان الزوج مستفرش فلا تعيره دناءة الفراش واذا زوجت
المرأة نفسها من غير كفء فللاولياء ان يفرقوا بينهما دفعا للضرر اللاحق من
انفسهم ثم الكفاءة تعتبر في النسب لانه يقع به التفاخر فقريش بعضهم
اكفاء لبعض والعرب اكفاء لبعض والاصل فيه قوله عليه السلام قريش بعضهم
اكفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة
والموالي بعضهم اكفاء لبعض رجل برجل ولا يعتبر التفاضل فيما بين قريش
لما روينا ومن محمد رح الا ان يكون نسبا مشهورا كاهل بيت الخلافة
كانه جعل تعظيما للخلافة وتمكينا للنفقة وبنو باهلة ليسوا باكفاء
لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة واما الموالي فمن كان
ابوان في الاسلام فصاعدا فهو من الاكفاء يعني لمن له اباء في الاسلام
بخلاف اولاد واحد في الاسلام لا يكون كفوا لمن له ابوان في الاسلام
لان تمام النسب بالاب ولابي يوسف الكف الواحد بالغني كما هو مذهبه
في التعريف ومن اسلم بنفسه لا يكون كفوا لمن له اب واحد في الاسلام لان
التفاخر فيما بين الموالي بالاسلام والكفاءة في الحرية نظير الاسلام
في جميع ما ذكرنا لان الرق اثر الكفر وفيه معنى الذل فيعتبر في حكم
الكفاءة قال وتعتبر ايضا في الديانة وهذا قول ابي حنيفة رح وابي يوسف
رح وهو الصحيح لانه من اعلى المفاخر ولان تعيير الفاسقة خسيسة وابو يوسف رح

والجد

تعيير بفسق الزوج فوقت ما تعيير بضعة نسبه وقال محمد رح لا يعتبر
لانه من امور الآخرة فلا تبتنى احكام الدنيا عليه الا اذا كان يضع
ويسخر منه او يخرج الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان فيستخف
به قال وتعتبر في الحال وهو ان يكون حالكا للمهر والنفقة وهذا هو المعتبر
في ظاهر الرواية حتى ان من لا يملكهما او لا يملك احدهما لا يكون كفوا
لان المهر بدل البضع فلا بد من ايفائه وبالنفقة قوام الازدواج
ودوامه والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا تعجيله لان ما وراءه مؤجل
عرفا وعن ابي يوسف رح انه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لانه
تجري المسامحة في المهور ويحبس المرء القادر عليه بسبب ابيه فاما
الكفاءة في الغنا فمعتبرة في قول ابي حنيفة رح ومحمد رح حتى ان الفقيه
في ليس له ان يكافيء الغادر على المهر والنفقة لان الناس يتفاخرون بالغنا
ويتعيرون بالفقر وقال ابو يوسف رح لا يعتبر لانه لا ثبات له
اذ المال عاد ورائح وتعتبر في الصنائع وهذا عند ابي يوسف
ومحمد رح وعن ابي حنيفة في ذلك روايتان وعن ابي يوسف انه
لا يعتبر الا ان يفحش كالحجام والحائك والدباغ وجه الاعتبار
ان الناس يتفاخرون بشرف الحرف ويتعيرون بدنائتها وجه القول
الآخر ان الحرفة ليست بلازمة ويمكن التحول عن الخسيسة الى
غيرها قال واذا تزوجت المرأة ونقصت من مهر مثلها فللاولياء ان يعترضوا
عليها عند ابي حنيفة رح حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها وقال ليس لهم

قوله

وهذا الوضع انما يصح على قول محمد رح على اعتبار المرجوع اليه في النكاح
بغير الولي وقد صح ذلك وهذا بشهادة صاحبته عليه لها ان ما
زاد على العشرة حقها ومن اسقط حقه لا يعترض عليه كما بعد البينة
ولا يجوز ان الاولياء يفتحون في بغلاء المهور ويتعيرون في بقصانها
فانتبه لها الكفاءة بخلاف الابرأ بعد البينة لانه لا يتعير به واذا زوج
الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهرها او ابنه الصغير وزاد في مهر
امرأته جاز ذلك عليهما ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا عندهما
الجواز وقالا لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه ومعنى
هذا الكلام انه لا يجوز العقد عندهما لان الولاية حقيقة بشرط
النظر فعندهما ان الحط عن مهر المثل ليس
من النظر في شيء كما في البيع ولهذا لم يملك ذلك غيرهما ولا يجوز ان
الحكم يدار على دليل النظر وهو ترغب الرغبات في النكاح فتعاصد تربه
على المهر اما المالية هي المقصودة في التصرف بالمال والدليل قد ضاه في حق
غيرها من زوج ابنته وهي صغيرة عبدا او زوج ابنه وهو صغير
امة فهو جائز قال وهذا عند الجواز ايضا لان الاعراض عن الكفاءة
لمصلحة تفوتها وعندهما هو خلاف ظاهر لعدم الكفاءة فلا يكون
اعلم **فصل** له ولاية بالنكاح وغيرها ويجوز لابن العم ان
يزوج بنت عمه من نفسه وقال زفر لا يجوز واذا ادعت المرأة
على رجل ان يزوجها من نفسه لا يتصور ان يكون مملكا ومتملكا في

البيع

فعندها بكفاءة شاهدين جاز وقال ابو يوسف لا يجوز الا بشاهدين احوط

البيع الا ان الشافعي رح يتوقف الولي ضرورة لانه لا يتولاه سواه ولا ضرورة
في الوكيل ولنا ان الوكيل في النكاح معبر وسفير والتابع في العقود دون
العقد
التعبير ولا ترجع الحقوق اليه بخلاف البيع لانه مبادلة حتى رجعت
اليه واذا تولى طرفيه يتعذر ان وجب يتضمن الشطرين ولا يحتاج الى القبول
قال وتزويج العبد والامة بغير اذن مولاهما موقوف فان اجاز
المولى جاز وان رده بطل وكذلك لو زوج رجل امرأة بغير رضاها
او رجل بغير رضاه وهذا عندنا فان كل عقد صدر من الفضولي
يجيز العقد موقوف على الاجازة وقال الشافعي رح تصرفات
الفضولي كلها باطلة لان العقد وضع لحكمه والفضولي لا يعقد لاثبات
الحكم فيبلغه ولنا ان ركن التصرف صدر من اهله مضافا الى محله ولا
ضرر في انعقاده فينعقد موقوفا حتى اذا رأى المصلحة فيه تنفذ
وقد يتبين في حكم العقد من العقد ومن قال اشهد وانى قد تزوجت
فلانة فبلغها الخبر فاجازت فهو باطل وان قال آخر اشهدوا
انى قد تزوجتها من فبلغها الخبر فاجازت جاز وكذلك ان كان
المزوج هو الذي قال بجميع ذلك وهذا عند ابي حنيفة رح ومحمد وقال ابو
يوسف رح اذا زوجت نفسها عاقلا فبلغه فاجاز جاز
وحاصل هذا ان الواحد لا يصلح فضوليا من الجانبين او فضوليا
من جانب واصيلا من جانب عندهما خلافا له ولو حرر العقد بين
الفضوليين او بين الفضولي والاصيل جاز بالاجماع وهو تحويل لو كان حاضرا

BOLOR ISLAMIC ACADEMY

من الجانبين يتفقد فاذا كان فضولیا يتوقف وصار كالخلع والطلاق
والاعتاق على مال ولهما ان الهزل جعل شرط العقد لانه شرط حالة الحضرة
فكذا الغيبة وشرط العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كما
في البيع بخلاف الهازل من الجانبين فانه يتعلق كلامه الى العاقدين
وهما جزء بين الفضولي ليس بعقد تام وكذا الخلع واخواته لانه
تصرف يمين من جانبه حتى يلزم فيتم به ومن امر رجلا ان يزوجه
امرأة فزوجه اثنين في عقدتين لم تلزمه واحدة منهما لانه لا وجه الى
تنفيذهما للنهي لغة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين للجهالة ولا
الى التعيين لعدم الاولوية فتعين للتفريق ومن امره بان يزوجه
امرأة فزوجه اياها لغيره جاز عند ابي حنيفة رح وهو على اطلاق
اللفظ وعدم النهاية وقال ابو يوسف ومحمد رح لا يجوز الا ان يزوجه
كفوا لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التزوج بالاكفاء قلنا
العرف مشترك او هو محمول على افضل صفاته او ذكره له كناية عن
اعتبار الكفاءة في هذا استحسانا عندهما لان كل احد لا يرضى من
التزوج بمطلق الزوج فكانت الاستعانة في التزوج بالكفوء كالتنصيص
عليه **باب** الهزل قال ويصح النكاح وان لم يسم مهرا لان
النكاح عقد انضمام وازدواج لغة فيتم بالزوجين ثم المهر واجب
شرعا ابانة لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح وكذا
اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها لما بينا وفيه خلاف مالك رح واقل المهر

عشرة

قوله لانه شرط حالة الحضرة كذا في الكافي وفي بعض النسخ لانه شرط الحضرة
وهو الصواب لان الكلام في الحضرة لا في الحالة وفي بعض النسخ لانه شرط
الحضرة بالتاء وهو غلط ظاهر فافهم منه غفر له

قوله وان لم يسم مهرا الان النكاح عقد انضمام وازدواج لغة فيتم بالزوجين
ثم المهر واجب شرعا ابانة لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح
وكذا اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها لما بينا وفيه خلاف مالك رح واقل المهر
عشرة

BOMBAY ISLAMIC ACADEMY

عشرة دراهم وقال الشافعي رح يجوز ان يكون المسمى بالبيع يجوز
ان يكون مهر المثل لانه حقها فيكون التقدير اليها ولنا حديث ابن
مهر اقل من عشرة ولانه حق الشرع وجوبا اظهارا لشرف المحل فيتقدر
بما ذكرنا وهو العشرة استدلالا بنصاب السرقة ولو سمى اقل من
عشرة فلها العشرة عندنا وقال ز ح لها مهر المثل لان تسميته صار
كالعدم فصار كما اذا لم يسم ولنا ان فساد هذه التسمية لحق الشرع وقد صار
مقضيا بالعشرة فاما ما يرجع الى حقها فقد رضيت بالعشرة لما ذكرنا
بادونها ولا معتبر بعدم التسمية لانها قد ترضى بالتعليق بالخطر من غير عوض
تكرما ولا ترضى فيه بالعوض اليسير ولو طلقها قبل الدخول بها تجب المتعة
عندنا على ما مر الثلاثة ح وعندنا تجب المتعة كما اذا لم يسم شيئا ومن
سمى مهرا عشرة فما زاد فعليه المسمى ان دخل بها او مات عنها لانه بالدخول
يتحقق تسليم المبدل وبه يتأكد البدل وبالموت ينتهي النكاح نهاية وانتهاء
بانها به يتقرر ويتأكد فتتقرر جميع مواجبه وان طلقها قبل الدخول
والخلوة فلها نصف المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل
ان تمسوهن الآية والامساس متعارض فيه تفويت الزوج
الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعقود عليه اليها سالما فكان
المرجع فيه النص وشرط ان يكون قبل الخلوة لانها كالدخول عندنا على ما بينا
انشاء الله تعالى وان تزوجها ولم يسم لها مهرا او تزوجها على ان لا مهر لها
فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها وقال الشافعي لا يجب شيء بالموت

قول واقل المهر عشرة دراهم لقوله عليه السلام لا مهر اقل من عشرة دراهم
ولانه يتعلق به العشرة فتعينت لمراعاة حق الشرع كنصاب السرقة
قول ولانه حق الشرع وجوبا لقوله عليه السلام لا مهر اقل من عشرة دراهم
فعلقه المفضل يقتضي ان صاحب الشرع هو المتولي للايجاب والتقدير
العبد استدلال فمن حمل الى العبد اختيار الايجاب وترك التقدير كان راد الله

والدليل على انه يجب في الدخول ان المهر خالص حقها فتملك من نفيه ابتداء
كما تملك من اسقاطه انتهاء ولذا ان المهر وجوبا حق الشرع عليها
مراعاة لخطر الفرج حتى لها في حالة البقاء تملك الابراء دون النفي ولو طلقها
قبل الدخول بها فلها المتعة لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره الآية
ثم هي المتعة واجبة رجوعا الى الامر فيه خلافا لمالك رح والمتعة ثلثة
اثواب من كسوة مثلها وهي درع وخمار وملحفة وهذه المتعة يروى
عن عائشة وابن عباس رض وقوله من كسوة مثلها اشارة الى
انه يعتبر حالها وهو قول الكرخي رح في المتعة الواجبة لقيامها مقام
مهر المثل والصحيح انه يعتبر حاله عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع
قدره وعلى المقتر قدره ثم هي لا تزاد على نصف مهر مثلها ولا تنقص
عن خمسة دراهم ويجري ذلك في الاصل وان تزوجها ولم يسم لها
مهرا ثم تراضيا على تسمية مهر لها ان دخل بها او مات عنها وان طلقها
قبل الدخول بها فلها المتعة وهو قول ابي يوسف رح الاول نصف هذا
المفروض وهو قول الشافعي رح لانه مفروض فيتنصف بالنص ولنا ان هذا
النوع تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا
ما نزل منزلته والمراد بما نزل منزلته المفروض بعد العقد اذ هو المفروض المتعارف فان
زاد لها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة خلافا لزفر رح وسنذكره
في الزيادات والمتعة ان شاء الله تعالى واذا صحت الزيادة تسقط
بالطلاق قبل الدخول وهو قول ابي يوسف رح اولا تتنصف وهو اصل

لان

لان النصف عندهما يختص بالفرض في العقد وعنده الفرض بعضه
كالفرض فيه على ما مر وان حطت عنه من مهرها صح الحط لان المهر بقاء
حقها والحط يلاقيه حالة البقاء واذا خلا الرجل بامرأته وليس هناك
مانع من الوطئ ثم طلقها فلها كمال المهر وقال الشافعي رح
لها نصف المهر لان المعقود عليه انما يصير مستوفى بالوطئ فلا
يتاكد المهر دونه ولنا انها سلمت المبدل حيث ارتفعت الموانع وذلك
وسعها فيتاكد حقها في البدل اعتبارا بالبيع وان كان احدهما مريضا
او صائما في رمضان او محرما بحج فرض او نفل او بعمرة او كانت حائضا
فليست الخلوة صحيحة حتى لو طلقها كان لها نصف المهر لان هذه
الاشياء موانع اما المرض فلما فيه من الضرر عليه ما يمنع الجماع او يلحقه به
ضرر وقيل مرضه لا يعرى عن تكسر وفتور وهذا التفصيل في مرضها
واما صومها رمضانا لما يلزمها من القضاء والكفارة والاحرام لما
يلزمه من الدم ونسكه القضاء والحيض مانع طبعا وشرعا
وان كان احدهما صائما تطوعا فلها المهر كله لانه يباح له
الافطار من غير عذر في رواية المنتقى وهذا القول في المهر هو الصحيح وصوم
القضاء والنذر كالتطوع في رواية لانه لا كفارة فيه والصلاة بمنزلة
الصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله واذا خلا المجبوب بامرأته ثم
طلقها فلها كمال المهر عند ابي حنيفة رح وقالا عليه نصف المهر لانه اتى
من قبل المرأة فاشبه العنين لان الحكم اذا تعذر اضافته الى الآلة ولابي حنيفة رح ان التسليم

عليها التسليم في حق لم تستحق وقد اتت به قال وعليها العدة في جميع
هذه المسائل احتياطا استحسانا لتوهم الشغل والعدة حق الشرع
وله فلا يصدق في ابطال حق الغير بخلاف المهر لانه حال الاحتياط في
ايجابه وذكر القدوري رحمه الله في شرحه ان البالغ ان كان شابا
تجب العدة لامكان الثبوت لتمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمريض والصغير لا
تجب لعدم التمكن حقيقة حال وتستحب لمتعة لكل مطلقة الا مطلقة واحدة
وهي التي طلقها الزوج قبل الدخول بها وقد سمى لها مهرا وقال الشافعي
تجب لكل مطلقة الا لهذه لانها وجبت صلة من الزوج لانه
اوحشها بالفراق الا ان في هذه الصورة نصف المهر فكانت
المتعة لان الطلاق فسخ في هذه الحالة والمتعة لا تتكرر ولنا ان المتعة
خلف عن مهر المثل في المفوضة لانه يستحط مهر المثل ووجبت المتعة
والعقد يوجب العوض وكان خلفا والخلف لا يجامع الاصل ولا شيئا
منه فلا تجب مع وجوب شيء من المهر وهو غير جبار في الايجاب
فلا تلحقه الغرامة به فكان من باب الفضل واذا تزوج الرجل بنته على
ان يزوجه المتزوج بنته او اخته ليكون احد العقدين عوضا عن الآخر
فالعقد ان جائزان والكل واحد منهما مهر مثلها وقال الشافعي
رحمه الله يبطل العقدان لانه جعل نصف البضع صداقا لنصف
منكوحة ولا اشتراك في هذا الباب فبطل الايجاب ولنا انه سمى
حالا يصلح صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما اذا سمى الخمر والخنزير

والشركة

والشركة بدون الاستحقاق وان تزوج حر امرأة على خدمته اياها
سنة او على تعليم القرآن فلها مهر مثلها وتحل محمد لها قيمة خدمته
وان تزوج عبد امرأة باذن مولاه على خدمته سنة جاز ولها خدمته
وقال الشافعي رح لها تعليم القرآن والخدمة في الوجهين لان صالح
اخذ العوض عنه بالشرط يصلح مهرا عندنا لانه بذلك تتحقق
المعاوضة وصار كما اذا تزوجها على خدمة حر آخر برضاه وعلى
ان على الزوج غنمها وغلمان الشروع انما هو الابتغاء بالمال والتعليم ليس
بمال وكذلك المنافع على اصلنا وخدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه
تسليم رقبته وكذلك الحر ولان خدمة الزوج الحر لا يجوز استحقاقها
بعقد النكاح لما فيه من قلب الموضوع بخلاف خدمة حر آخر برضاه
لانه لا منافاة وبخلاف خدمة العبد لانه يخدم مولاه مع صيانة
يخدمها باذنه وامره وبخلاف رعي الاغنام لانه من باب القيام بامور
الزوجية فلا منافاة على انه ممنوع في رواية ثم على تحمل محمد رح تجب
قيمة الخدمة لان المسمى حال لانه عجز عن التسليم لمعان لا لمنافاة
فصار كما لو تزوج على عبد الغير وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رح
يجب مهر المثل لان الخدمة ليست بمال اذ لا يستحق فيه بجلل فصار
كتسمية الخمر والخنزير وهذا الان تقومها بالعقد للضرورة فاذا
لم تجب تسليمه في العقد لا يظهر تقومه فصيرنا الحكم على الاصل وهو
مهر المثل فان تزوجها على الف فقبضتها وهبتها له ثم طلقها

BOSTAN ISLAMIC ACADEMY

قبل الدخول بها رجوع عليها بنصفه لانه لم يصل اليه بالهبة
عين ما يستوجبه لان له راهم ولد نانير لا تتعينان في العقد ويرجع
وكذا اذا كان لمهر مكيلا او موزونا آخر فهلكت لعدم تعينها فان
لم تقبض الالف حتى وهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع واحد
منهما على صاحبه بشيء وفي القياس يرجع عليه بنصف المسمى
وهو قول زفر لانه سلم المهر له بالابراء فلا تبرأ عما يستحقه بالطلاق
قبل الدخول وجه الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق
قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر ولا يمكن ان يختلف السبب
عنه حصول المقصود ولو قبضت خمسمائة ثم وهبته الالف كلها
المقبوض وغيره او وهبته الباقي ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع واحد
منهما على صاحبه بشيء عند ابي حنيفة رح وقالا يرجع عليها بنصف ما
قبضت استحسانا للبعض ولان هبته البعض حط فيلتحق باصل العقد
ولابي حنيفة رح ان مقصود الزوج حصل وهو سلامة نصف المسمى
بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والحط لا يلتحق باصل
العقد في النكاح الا ترى ان الزيادة فيه لا تلتحق حتى لا تتنصف
ولو كانت وهبته اكثر من النصف وقبضت الزوج فعندهما يرجع
عليها الى تمام النصف وعندهما بنصف المقبوض ولو كان تزوجها
على عرض فقبضته او لم تقبض فوهبته له ثم طلقها قبل الدخول بها لم
يرجع عليها بشيء وفي القياس وهو قول زفر رح يرجع عليها بنصف

قيمته لان الواجب فيه رد نصف بين المهر على ما مر تقريره وجه الاستحسان
ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل
اليه ولهذا لم يكن لها دفع شيء آخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينا
وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل اليه ببدله ولو تزوجها
على حيوان او عروض فهلك كذلك الجواب لان المقبوض متعين
في الرد وهذا لان الجهالة تحكمت في النكاح فاذا صحيحا تقررت كالتسمية
وتعذر عليه واذا تقرر وجبا على الفاعل لانه وجب من البدلين اعلى
ان لا يتزوج عليها اخرى فان وفى بالشرط فلها المسمى لانه صلح
مهرا وقد تم رضاها به وان تزوج عليها اخرى او اخرجها فلها
مهر مثلها لانه سمى حالها فاذا فيه نقع فعند فواته ينعدم رضاها
بالالف فيكمل مهر مثلها كما في تسمية الكراهة والهدية مع الالف
ولو تزوجها على الف ان اقام بها وعلى الفين ان اخرجها فاقام
بها فلها الالف وان اخرجها فلها مهر المثل لا يزاد على الفين
ولا ينقص عن الالف الالف وان اخرجها فلها مهر المثل لا يزاد على
الفين وهذا عند ابي حنيفة وقال الشرطان جميعا جائزان حتى كان
لها الالف ان اقام بها والالفان ان اخرجها وقال زفر الشرطان جميعا
فاسدان ويكون لها مهر مثلها لا ينقص من الف ولا يزاد على الفين واصل
المسئلة في الاجارات وهو ان خياطة هذا الثوب اليوم فلك درهم وان خياطته غدا فلك
نصف درهم وسنبينها ان شاء الله تعالى ولو تزوجها على هذا العبد

اوفى هذه العبد فاذا احدهما اوكس والآخر ارفع فان كان مهر مثلها
اقل من اوكسهما فلها الاوكس وان كان اكثر من ارفعهما فلها
الارفع وان كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة وقال
لها الاوكس في ذلك كله فان طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الاوكس
في ذلك كله بالاجماع لهما ان المصير الى مهر المثل لتعذر ايجاب المسمى
امكن ايجاب الاوكس اذ الاقل متيقن وصار كالخلع والاعتاق على مال
ولابي حنيفة ان الموجب لاصل مهر المثل اذ هو الاعدل والعدول عنه عند
صحة التسمية وقد فسد لكان الجهالة بخلاف الخلع والاعتاق لانه
لا موجب لهما في البدل الا ان مهر المثل اذا كان اكثر من الارفع فالمرأة
رضيت بالحط وان كان انقص من الاوكس فالزوج رضي بالزيادة
ولو اجبنا لطلاق قبل الدخول في خلعه لمتعة ونصف الاوكس بزيادة
عليها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة واذا تزوجها على خمر او
غير موصوف صحت التسمية ولها الوسط عندنا والزوج مخير ان شاء
اعطاها ذلك وان شاء اعطاها قيمته قال رضي معنى هذه المسئلة
ان سمى جنس الحيوان ولم يصف بيان تزوجها على فرس او حمار اما
اذا لم يسم الجنس بان تزوجها على دابة لا تصح التسمية ويجب مهر
المثل وقال الشافعي رح يجب مهر المثل في الوجهين جميعا لان عندنا
حالا يصلح ثمنا في البيع لا يصلح مسمى في كل واحد منهما معاوضة
ولنا انه معاوضة مال بغير مال فجعلنا التزام المال ابتداء صحة لا بغير مال

الجهالة

الجهالة كمالا تضر ولا تجاريه وشرطنا ان يكون المسمى مالا وسطا معلوما
اعاية للجانبين وذكرنا عند اعلام الجنس ان يشتمل على الجيد والردي
والوسط والوسط وصف منها بخلاف جهالة الجنس لانه لا واسطة
لاختلاف اعيانه لاجناس وبخلاف البيع لان بناءه على المضايقة
والمكايسة اما النكاح فمبناه على المحبة وانما تتخير لان الوسط
لا يعرف الا بالقيمة فصار اصلاح حق الايفاء والعبد اصل تسمية
فيتخير بينهما وان تزوجها على ثوب غير موصوف فلها مهر المثل وعنه
انه ذكر الثوب ولم يزد عليه ووجه ان هذه جهالة الجنس لان
الثياب اجناس ولو سمى جنسا باقل هروي تصح التسمية ويخير
الزوج كما بينا وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانها
ليست من ذوات الامثال وكذا اذا سمى مكيلا او موزونا وسمى جنسه
دون صفته وان سمى جنسه وصفته لا تخير لان الموصوف منها يثبت في
الذمة ثبوتا صحيحا فان تزوج مسلم على خمر او خنزير فالنكاح جائز
ولها مهر مثلها لان قبض الخمر شرط فاسد فيصح النكاح ويلغو الشرط
بخلاف البيع لانه يبطل بالشرط الفاسد لكن لم تصح التسمية لان
المسمى ليس بمال في حق المسلم فوجب مهر المثل فان تزوجها اشهد على
هذا الدين من اصله فاذا هو خمر فلها مهر مثلها عند ابي حنيفة رحمه الله
خلافا وان تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر او مدبر فلها مهر المثل عند ابي حنيفة رحمه
وقال ابو يوسف يجب قيمة العبد لابي يوسف انه اصلح لها مالا ولهما ان تسليمه صحت قيمة

BOHRA ISLAMIC ACADEMY

قيمته او مثله ان كان من ذوات الامثال كما اذا هلك العبد المسمى قبل
التسليم وابو حنيفة يقول اجتمعت الاشارة والتسمية فتعتبر الاشارة
لكونها ابلغ في المقصود وهو التعريف فكانه تزوج على ثمن هذا العبد ومحمد رح
يقول الاصل ان المسمى اذا كان من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار
اليه لان المسمى موجود في المشار اليه ذاتا ووصفا يتبعه وان كان من خلافه
جنسا يتعلق بالمسمى مثل المشار اليه وليس بتابع له والتسمية ابلغ
في التعريف من حيث انها تعرف الماهية والاشارة تعرف الذات
الا ترى ان من اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج لا
ينعقد العقد لاختلاف الجنس ولو اشترى على انه ياقوت احمر فاذا هو
اخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس وفي مسئلتنا العبد مع الحر جنس
واحد لتعلقه بالتفاوت في المنافع والحر مع الخل جنسان لتفاوته
في المقاصد فان تزوجها على هذين العبدين فاذا احدهما حر فليس لها
الا الباقي اذا ساوى عشرة دراهم عند ابي حنيفة رح لانه مسمى وجب بالمسمى
وان قل يمنع وجوب مهر المثل وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة
الحر لو كان عبدا لانه اطمعها سلامة العبدين وفي بعض نسخ المختصر
فتجب قيمته وقال محمد رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رح لها العبد
الباقي الى تمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من قيمة العبد لانها
لو كانا مريضين يجب تمام مهر المثل عندنا فاذا كان احدهما عبدا يجب العبد الى
تمام مهر المثل واذا تزوجها على خمر او خنزير او على ان لا مهر لها او على
ان

ايمر

لا يجب بمجرد العقد لفساده وانما يجب باستيفاء منافع البضع وكذا
بعد الخلوة لان الخلوة فيه لا تثبت بها التمكن فلا تقام مقام الوطء فان
دخل بها فلها مهر مثلها لا يزاد على المسمى عندنا خلافا لزفر رح هو
يعتبر بالبيع الفاسد ولنا ان المستوفى ليس بمال وانما يتقوم بالتسمية
فاذا زادت على مهر المثل لم يجب الزيادة لعدم صحة التسمية وان
نقصت لم تجب الزيادة على المسمى لعدم التسمية بخلاف البيع لانه
حال متقوم فنفذ فيتقدر بدله بقيمة وعليها العدة الى قائل شبهة
بالحقيقة وهو موضع الاحتياط وتحرزا عن اشتباه النسب ويعتبر
ابتداؤها من وقت التفريق لا من آخر الوطئات هو الصحيح لانها تجب
باعتبار شبهة النكاح وارتفاعها بالتفريق وتثبت نسب ولده
لان النسب يحتاط في اثباته احتياطا للولد فيترتب على اثبات من وجه
وتعتبر عدة النسب من وقت الدخول عند محمد رح وعليه الفتوى لان
الفاسد ليس بداع اليه والاقامة باعتبار حال ومهر مثلها يعتبر
باخواتها وعماتها وبنات اعمامها لقول ابن مسعود رض لها مهر مثل
نسائها لا وكس فيه ولا شطط وهن اقارب الاب وان لم
من جنس قوم ابيه وقيمته انما تعرف بالنظر الى جنسه ولا يعتبر
بامها وخالتها اذا لم تكونا من قبيلة ابيها فان كانت الام من
قوم ابيها بان كانت بنت عمه فحينئذ يعتبر بمهر امثالها من قوم
ابيها وتعتبر مهر المثل ان تساوي المرأتان في السن والجمال ومال

والعقار والدين والبلد والعصر لان مهر المثل يختلف باختلاف هذه
الاوصاف وكذا يختلف باختلاف الدار والعصر قالوا ويعتبر التباين
ايضا في البكارة لانه والثيوبة واذا ضمن الولي المهر صح ضمانه
لانه اهل الالتزام وقد اضافه الى ما يقبله فيصح ثم المرأة
بالخيار في مطالبة ايهما اوليها اعتبارا بسائر الكفالات
ويرجع الولي اذا ادى على الزوج ان كان بامره كما هو الزعيم في
الكفالة وكذلك يصح عند الضمان وان كانت الزوجة صغيرة بخلاف
ما اذا بلغ الاب حال الصغير وضمن الثمن لان لولي الصغير وعصبة النكاح
وفي البيع عاقد وصبانته حتى ترجع الحقوق اليه ويصح
ابراؤه عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وليك قبضه بعد بلوغه فلو صح
الضمان يصير ضامنا لنفسه وولايته قبض المهر للاب بحكم الابوة
لا باعتبار انه عاقد الا ترى انه لا يملك القبض بعد بلوغها فلا
يصير ضامنا لنفسه قال وللمرأة ان تمنع نفسها حتى تأخذ المهر
وتمنعه ان يخرجها اي يسافر بها ليتعين حقها في البدل كما تعين
حق الزوج في المبدل وصار كالمبيع وليس للزوج ان يمنعها من
السفر والخروج من منزله وزيارة اهلها حتى يوفيها المهر كله
او المعجل لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء
قبل الايفاء ولو كان المهر كله مؤجلا ليس لها ان تمنع نفسها
لاسقاطها حقها بالتأجيل كما في البيع وفيه خلاف ابي يوسف

ح

رح وان دخل بها فلها كمال المهر عند ابي حنيفة رح وقالا ليس لها
ان تمنع نفسها والخلاف فيما اذا كان المهر حالا فاما اذا كان مؤجلا
فلها ان تمنع نفسها حتى تقبض المعجل بالاتفاق
وكذلك اذا كانت صبية او مجنونة لا يستطاع جماعها فلها الحبس بالاتفاق
وعلى هذا الخلاف الخلوة بها برضاها ويبتنى على هذا الاختلاف
النفقة لها ان العقد وعليه كله صار تسليما اليه بالوطء حتى
او بالخلوة ولهذا يتأكد بها جميع المهر فلم يبق لها حق
الحبس كالبيع للبائع اذا سلم المبيع وله انها منعت عملا حاصلا
بالبدل لان كل وطئة تصرف في البضع المحترم فلا يخلى عن العوض
اباحته لخطره وانما تأكد بالوطء حقا لجهالة ما وراءها فلا
يصلح مزاحما للمعلوم ثم اذا وجد وطئ آخر وصار حصولها محققا
الى اباحته وصار المهر مقابلا بالكل كالعبد اذا جنى جنايتين يرفع
كلها بها ثم اذا جنى اخرى واخرى يرفع بجميعها واذا اوفاها
مهرها تعلها الى حيث شاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم
وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها لان الغربة تؤذي وفي حق البصير
الغربة لا يتحقق الغربة قال ومن تزوج امرأة ثم اختلفا
في المهر فالقول قول الزوج الى تمام مهر مثلها والقول قول الزوج فيما
زاد على مهر المثل وان طلقها قبل الدخول بها فالقول قوله في نصف
المهر وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف القول قولها بعد
الطلاق وقبله الا ان يأتي ببينة وجه قوله ان المهر يتعارف

مهر المثل هو الصحيح لابي يوسف ان المرأة تدعي الزيادة والزوج
ينكر والقول قول المنكر مع يمينه الا ان يأتي ببينة يكذبه بالظاهر فيه وهذا
لان تقويم منافع البضع ضروري فحيث امكن ايجاب شيء من المسمى لا
يصار الى مهر المثل ولهما ان القول قول المدعي قول من يشهد له الظاهر
والظاهر شاهد لمن يشهد له مهر المثل لانه هو الموجب الاصلي في
باب النكاح وصار كما لو اختلفا مع رب الثوب اذا اختلفا
في متعة الاجر يحكم فيه قيمة البضع ثم ذكر ههنا ان بعد الطلاق
قبل الدخول القول قوله في نصف المهر وهذا رواية الجامع الصغير
والاصل وذكره في الجوامع الكبير يحكم متعة مثلها وهو قياس قولهما
لان المتعة موجبة بعد الطلاق كمهر المثل قبله فتحكم كمهره ووجه
التوفيق انه وضع المسئلة في الاصل في الالف الا الفين
والمتعة لا تبلغ هذا المبلغ في العبادة فلا يفيد تحكيمها وضعها
في الجامع الكبير في المائة والعشرة متعة مثلها خمسون فيفيد
ولم يذكر في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيحمل على ما هو المذكور
في الاصل وجه قولهما فيما اذا اختلفا في حال قيام النكاح ان المهر وجب
اذا دعى الالف والمرأة الالفين فان كان مهر مثلها الفا او اقل
فالقول قوله وان كان الفين او اكثر فالقول قولها وايهما اقام
البينة قبلت بينته وان اقاما البينة الاولى تقبل بينتها لانها تثبت الزيادة
وفي وجه البناء بينته لانها تثبت الحط وان كان مهر مثلها الفا وخمسمائة فالقول

حلفا تجب الف وخمس مائة فهذا تخرج الزوج وقال الكرخي ح
يأخذ الثلث ح لفصلوا لثلثة ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك ولو كان لا
ن اصل المسمى اجب مهر المثل بالاجماع لانه هو الاصل عند هما و
تعذر القضاء بالمسمى فيصار اليه ولو كان لا اختلاف بعد موت
احدهما فالجواب فيه كالجواب في حيوانهما لان اعتبار مهر
المثل لا يسقط بموت احدهما ولو كان الاختلاف بعد موتهما
ن لمعلم ان قال قول ورثة الزوج عند ابي ح رح ولا يشتغل
بالقليل وعند ابي يوسف رح القول قول الورثة الا ان يأتوا
بشئ قليل وعند محمد الجواب فيه كالجواب في حالة الحياة وان كان
ن اصل المسمى اي عند ابي ح رح القول قول من انكره فالحاصل انه لا حكم
لمهر المثل عندنا بعد موتهما على حالة من بعد ان تنشأ لها ذا
حالة الزوج وقد سمى لها مهرا فلورثتها ان يأخذوا ذلك من
خير تركته وان لم يسم لها مهرا فلا شئ لورثتها عند ابي ح رح وقالا
لورثتها الاقل من الوجهين معناه المسمى في الوجه الاول ومهر المثل
ن الثاني اما الاول فلان المسمى دين في ذمته وقد تأكد بالموت
فلا يسقط من تركته الا اذا علم انها ماتت اولا فيسقط نصيبه من ذلك
واما الثاني فوجهه لها ان مهر المثل صار دينا في ذمته كالمسمى فلا
يسقط بالموت كما اذا ماتت احدهما ولابي حنيفة رح ان موتهما يدل
على انعدام ما اذا نهما فيجب من يعتد لها فيه مهر المثل ومن بعث الى امرأته شيئا

تعالت بهو عدية وقال الزوج هو من المهر فالقول قوله لانه هو المملك
فكان في جهة التمليك كيف وان الظاهر انه سيعين في استعاطة الواجب
قال الا ان الطعام الذي يؤكل فان القول قولها وان اعد فيه عادة
مهيأ للاكل لانه يتعارف هدية فاحاز الخطبة والشيء فالقول قوله
لما بينا وقيل ما يجب عليه من الخمار والدرع وغيره ليس له ان يحتسبه
من المهر لان الظاهر يكذبه والله اعلم **فصل** واذا تزوج
النصراني نصرانية على خمر او على غير مهر وذلك في دينهم جائز
ودخل بها او طلقها قبل الدخول بها او ماتت عنها فليس لها مهر
وكذلك اذا بيانه دار الحرب وهذا ظاهر وهو قولهما ان تبين
واما الذمية فلها مهر مثلها ان ماتت عنها او دخل بها واما
ان طلقها قبل الدخول بها وقال زفر لها مهر المثل لان
الخمر تبين ايضا له ان الشرع ما تتبع انكاح الامثال
وهذا الشرع وقع عاما فيثبت الحكم على العموم ولهما ان اهل الحرب
غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين
الدار بخلاف اهل الذمة لانهم التزموا احكامنا فيما يرجع
الى المعاملات كالبيوع والربا وولاية الالزام متحققة لاتحاد
ولا يجوز ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا لهذا يأتي
وفيما يعتقدون حلا فنحن لهم حلا وولاية الالزام بالسيف
او بالمحاجة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فان امرنا

بان

بان نتركهم ويايدينون نصارى اما اهل الحرب فخلاف الزنا لانه
حرام في الاديان كلها والربوا استثنى عن عقودهم لقوله عليه السلام
الا من اربى فليس بيننا وبينه عهد وقول في الكتاب او على غير مهر
يحتمل نفي المهر ويحتمل السكوت وقد قيل في المسئلة قولان
والاصح ان الكل على الخلاف فان تزوج الذمي ذمية على خمر او خنزير ثم
اسلما او اسلم احدهما فلها الخل والخنزير وعنه اذا كانا باعيانهما
والاسلام قبل القبض وان كانا بغير اعيانهما فلها في الخل القيمة وفي
الخنزير مهر المثل وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح لها
مهر المثل في الوجهين وقال محمد لها القيمة في الوجهين وجه قولها
ان القبض مؤكد للملك في المقبوض فيكون له شبه بالعقد فيمنع بسبب
الاسلام كالعقد وصار كما اذا كانا بغير اعيانهما واذا التحقت حالة
القبض بحالة العقد فابو يوسف رح يقول لو كانا مسلمين وقت العقد يجب
مهر المثل فكذا اههنا ومحمد رح يقول صحت التسمية لكون المسمى حلالا
لا عندهم الا انه امتنع التسليم للاسلام فتجب القيمة كما اذا هلك المسمى
قبل القبض ولابي حنيفة رح ان الملك في الصداق للمعين تم بنفس
العقد ولهذا تملك التصرف فيه وبالقبض يستقل من ضمانها فلو بقيا
لا يمتنع بالاسلام كالمستردا الخل المغصوبة في غير المعين القبض
موجب ملك المعين فيمتنع بالاسلام بخلاف الشراء لان ملك المتصرف انما يستقر بالقبض واذا تعذر القبض في غير المعين لا تجب القيمة رح

الخنزير لانه من ذوات القيم فيلزمه اخذ قيمته كما خذ عينه ولا كذلك
الخمر لانها من ذوات الامثال الا ترى انه لو جاء بالقيمة قبل الاسلام تجبر
على القبول في الخنزير دون الخمر ولو طلقها قبل الدخول بها ثمن او جب مهر
المثل او جب المتعة ومن او جب القيمة نصفها باب نكاح الرقيق
لا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما وقال مالك رح يجوز للعبد
لانه يملك الطلاق فيملك النكاح ولنا قوله عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن
مولاه فهو عاهر ولان في تجويز نكاحها تعييبها اذ النكاح عيب فيها فلا
يملكانه بدون اذن مولاهما وكذلك المكاتب لان الكتابة اوجبت نقصان الحجر
في حق الكسب فبقي في حق النكاح على حكم الرق ولهذا لا يملك المكاتب
تزويج عبده ويملك تزويج امته لانه من باب الاكتساب وكذا المكاتبة
لا تملك تزويج نفسها بدون اذن المولى وتملك تزويج امتها بنا
وكذا المدبر وام الولد لان الملك فيهما قائم واذا تزوج العبد بان مولاه
فالمهر دين في رقبته يباع فيه لان هذا دين وجب في رقبة العبد لوجود
سببه من اهله وقد ظهر في حق المولى لصدور الاذن من جهته فيتعلق
برقبته دفعا للضرر عن الناس ومن اصحابنا الديون كلها في ذمة العبد يتبع بها
بعد العتق في المهر ولا يباع فيه لانها لا تحتمل النقل من ملك الى ملك مع بقاء
الكتابة ولانه بيع يفوت على المولى ما كسبه لا من نفسها واذا تزوج
العبد بغير اذن مولاه فعقل المولى طلقها او فارقها فليس عليه اجارة
لانه يجعل كان لم يزل هذا العقد مشاركة بطلت بمفارقته وهو ليبقى كل العبد المتزوج هو

262

اذن فكان الحمل عليه اذن وان قال طلقها تطليقة تملك الرجعة فهذا اجارة
لان لطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فتتعين الاجارة ومن قال لعبده
تزوج هذه الامة فتزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها فانه يباع في المهر
عند ابي حنيفة وقالا لا يؤخذ منه اذا عتق واصله ان الاذن بالنكاح
يتناول الفاسد والجائز عنده فيكون هذا المهر ظاهرا في حق المولى وعندهما ينصرف
الى الجائز لانه فلا يكون ظاهرا في حق المولى فيؤاخذ به بعد العتاق لهما ان المقصود
من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز ولهذا لو حلف
لا يتزوج ينصرف الى الجائز بخلاف البيع لان بعض المقاصد حاصل وهو
حل التصرف حتى لو ان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه كما في البيع وبعض
المقاصد في النكاح الفاسد حاصل كالنسب ووجوب المهر والعدة على اعتبار
وجود الوطء ومسئلة اليمين ممنوعة على هذه الطريقة ومن تزوج عبد
حر يوناله امرأة حر والمرأة اسوة للغرماء مهرها ومعناه اذا
كان النكاح بمهر المثل ووجهه ان سبب ولاية المولى ملكه الرقبة على
ما نذكره والنكاح لا يلاقي حق الغرماء بالابطال مقصودا الا انه اذا
صح النكاح وجب المهر بسبب لا مرد له فتعلق به دين الاستهلاك
وصار كما لو باع عبدا مديونا اذا تزوج امرأة فمهرها مثلها اسوة للغرماء
ومن تزوج امة فليس عليه ان يبوئها بيت الزوج ولكنها تخدم المولى
ويقال للزوج حتى تطوعت بها وطئتها لان حق المتعة والاستخدام باق
والتبوئة ابطال له فان بوأها معه بيتا فلها النفقة والسكنى والا فلا

BOOKS ISLAMIC ACADEMY

لان النفقة تقابل الاحتباس ولو بوأها بيتا ثم بدا له ان يستخدمها فله
لان الحق باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوئة كما لا يسقط بالنكاح قال
رضي الله عنه وذكر تزويج المولى عبده وامته ولم يذكر رضاهما وهذا يرجح
الى مذهبنا ان للمولى اجبارهما على النكاح وعند الشافعي رحمه الله لا اجبار في
العبد وهو رواية من الجرجاني لان النكاح من خصائص الآدمية والعبد وان كمل
تحت ملك المولى من حيث انه مال فلا يملك انكاحه بخلاف الامة لانه يملك منافع
بضعها فيملك تمليكها ولنا ان في النكاح اصلاح ملكه لان فيه تحصينا من
الزنا الذي هو سبب الهلاك والنقصان فيملكه اعتبارا بالامة بخلاف المكاتب
والمكاتبة لانهما الحقا بالاحرار تصرفا فيشترط رضاهما قال ومن زوج امته
ثم قتلها قبل ان يدخل بها زوجها فلا مهر لها عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليه المهر للمولى
اعتبارا بموتها حتف انفها وهذا لان القتل حصل بآلة فصار كما اذا قتلها
اجنبي وله انه منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كما اذا ارتدت
الحرة والقتل في احكام الدنيا جعل اتلافا حتى وجب القصاص والدية
فكذا في حق المهر وان قتلت حرة نفسها قبل ان يدخل بها زوجها فلها
المهر خلافا لزفر رحمه الله هو يعتبر بالردة ويقتل المولى امته والجامع ما بيناه
ولنا ان جنايتها على نفسها غير معتبرة في حق احكام الدنيا فاشبه به
موتها انفها بخلاف قتل المولى امته لانه يعتبر في احكام الدنيا حتى تجب
الكفارة عليه واذا تزوج امته فالاذن في العمل الى المولى عند ابي حنيفة رحمه الله
وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان الاذن اليها لان لها حق قبضها حتى

حتى ثبت لها ولاية المطالبة في العزل تنقيص حقها فيشترط رضاها
كما في الحرة بخلاف الامة المملوكة لانه لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها
وجه ظاهر الرواية ان العزل يخل بقضاء الولد وهو حقها لهذا فيعتبر رضاها
وبهذا فارق الحرة وان تزوج امته باذن مولاها ثم اعتقت فلها
الخيار هركات زوجها او عبده القوله عليه السلام البريرة حين اعتقت
ملكت بضعك فاختاري فالتعليل بملك البضع صدر مطلقا فينتظم
الفصلين والشافعي يخالفنا فيما اذا كان زوجها حرا وهو محجوج به لانه
يزداد الملك عليها عند العتق فيملك الزوج بعدها ثلث تطليقات فملكها
دفع اصل العقد ودفع الزيادة وكذلك الكتابة يعني اذا تزوجت
باذن مولاها ثم عتقت وقال تزوج لا خيار لها لان العقد نفذ
عليها برضاها وكان المهر لها فلا معنى لاثبات الخيار بخلاف الامة
لانه لا يعتبر رضاها ولنا ان العلة ازدياد الملك وقد وجد في حقها
في الكتابة لان عدتها قرآن وطلاقها اثنتان وان تزوجت امته بغير
اذن مولاها ثم عتقت صح النكاح لانها من اهل العبارة واشتاع
النفوذ لحق المولى وقد زال ولا خيار لها لان النفوذ بعد العتق فلا
تتحقق زيادة الملك كما اذا زوجت نفسها بعد العتق فان كانت
تزوجت بغير اذنه على الف ومهر مثلها مائة قد خل بها او دخل بها ثم اعتقها
مولاها فالمهر للمولى لانه استوفى منافع مملوكة للمولى وان لم يدخل بها
حتى اعتقها فالمهر لها لانه استوفى منافع مملوكة لها والمهر انما

BOKHARA ISLAMIC ACADEMY

الالف لان نفاذ العقد بالعتق استند الى وقت وجود العقد
فصحت التسمية ووجب المسمى والعقد لم يجب مهر آخر بالوطئ في
نكاح فاسد لان العقد قد انعدم باستناد النفاذ فلا يوجب الا مهرا
واحدا ومن وطئ امة ابنه فولدت منه فهي ام ولد له وعليه قيمتها
ولا مهر عليه ومعنى المسئلة ان يدعيه الاب ووجه ان له ولاية تملك
مال ابنه للحاجة الى التعفف له تملك جارية لابنه للحاجة الى صيانة الماء عن
ان الحاجة الى بقائه نسلا دونها الى بقائه فلهذا يتملك اجارته
بالقيمة والطعام بغير القيمة ثم هذا الملك يثبت قبل الاستيلاد شرط
له اذ الصحيح حقيقة ملكا اوجبه وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى
يجوز له التزوج بها فلا بد من تقديم فنقول ان الوطئ لا يملك جلبه
فلا يلاقيه العقر وقال زفر والشافعي رحمهما الله يجب المهر لانها تشبه
الملك حكما للاستيلاد كما في الجارية المشتركة وحكم الشيء يعقبه المسئلة
معروفة قال ولو كان للابن زوجها اباه فولدت له ام ولد له
قيمة عليه وعليه المهر وولدها حر لانه صحيح التزوج عندنا خلافا لزفر
رح لخلوها عن ملك الاب الا ترى ان الابن ملكها من كل وجه فمن
المحال ان يملكها الاب من وجه وكذا ايلاد من التصرفات ما لا يبقى معها ملك
الاب لو كان فيه ذلك على انتفاء ملكه الا انه يستعطف احد الشبهة
فاذا جاز النكاح صار حاد وحصنا به فلم يثبت ملكه ليجب فلا تصير
ولد له ولا قيمة عليه فيها ولا في ولدها لانه لم يملكها وعليه المهر للتزوج

بالنكاح

بالنكاح وولدها منه لانه ملكه اخوه فعتق عليه بالقرابة قال وان كان
الحر تحت عبده فقالت لمولاه اعتقه عني بالف تفعل فسد النكاح وقال
زفر رح لا يفسد وجه قوله ان يقع العتق عن الآمر عندنا حتى يكون للمولى ولا
به الكفارة يخرج عن عهدتها وعندنا يقع عن المأمور لانه طلب ان
يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لانه لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم
فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المأمور ولنا انه امكن تصحيح التمليك
الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط لصحة العتق عنه فيصير قوله
اعتق طلب التمليك بالالف ثم امره باعتاق عبده الآمر عنه وقوله
تمليكا منه ثم الاعتاق عنه واذا ثبت الملك للآمر فسد النكاح بين
الملكين ولو قالت اعتقه عني ولم تسم مالا لم يفسد النكاح ولا
للعتق وهذا عند ابي حنيفة رح ومحمد رح لها الثمن وقال ابو يوسف
رح هذا والاول سواء لانه يتقدم تمليك بغير عوض تصحيحا لتصرفه ويسقط
اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة ظهار فامر غيره ان يطعم عنه ولها
ان الهبة من شرطها القبض بالنص فلا يمكن اسقاطه ولا ابتاعه
اقتضاء لانه فعل حسي بخلاف البيع لانه تصرف شرعي وفي تلك
المسئلة العتق ينوب عن الآمر في القبض اما العبد فلا يقع عنه
حتى لينوب عنه باب نكاح اهل الشرك واذا
تزوج الكافر بغير شهود ثم اسلما او احدهما ثم جاءا يترافعان
اقر عليه وهذا عند ابي حنيفة وقال زفر رح النكاح فاسد الوجهين

الا انه لا يعرض لهم قبل الاسلام والمرافعة الى الحكام وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله في الوجه الاول كما قال ابو حنيفة وفي الوجه الثاني كما قال
زفر رح لهما ان الخطاب عام على ما مر من قبل فتلزمهم واما لا
يعرض لهم لانهم اعرضوا لتقريرها اذا ترافعوا واسلموا والحرمة تامة
وجب التفريق ولهما ان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين
لها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيه ولم يلتزموا احكامنا بجميع
الاختلافات ولابي حنيفة رح ان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم
لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه الى ايجاب العدة حقا للزوج لانه لا يعتقدها
بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه يعتقده واذا صح النكاح في حالة
المرافعة والاسلام حالة البقاء ولشهادة ليست بشرط فيها وكذا العدة
لانها تنافيها كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة فاذا تزوج المجوسي امه او ابنته
ثم اسلما فرق بينهما لان نكاح المحارم حكمه البطلان فيما بينهم عندهما
كما ذكرنا خلافا للمعتدة ووجب التعرض بالاسلام فيفرق وعنده
حكمه الصحة فلا يصح الا ان الحرمة تنافي بقاء النكاح فيفرق بخلاف العدة
لانها لا تنافيه ثم باسلام احدهما يفرق بينهما وبمرافعة احدهما
لا يفرق عندنا خلافا لهما ولفرق ان استحقاق احدهما لا يبطل بمرافعة
صاحبه الا ترى انه لا يتغير به اعتقاده اذا اعتقد المصر بالكفر لا
يعارض اسلام المسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى ولانه انما
يفرق بالاجماع لان مرافعتهما كتحكيمهما ولا يجوز ان يتزوج المرتد

مسلمة

مسلمة ولا كافرة ومن تحته لانه مستحق للقتل والاهل ضرورة لتأمل
والنكاح يشغله عنه فلا يتسرع في حقه وكذا المرتدة لا يتزوجها مسلم
ولا كافر لانها محبوسة للتأمل وحق الزوج تشغلها والا لا تنتظم
بينهما المصالح والنكاح شرع لعينه بل لمصالحه فان كان احد الزوجين
مسلما فالولد على دينه وكذلك ان اسلم احدهما وله ولد صغير صار
ولده مسلما باسلامه لان في جعله تبعا له نظرا له ولو كان احدهما
كتابيا والآخر مجوسيا فالولد كتابي لان فيه نوع نظر له اذ المجوسية
شر منه ولنا فعل ح بخلاف الغنائم لتعارض ونحن انتبنا الترجيح
واذا اسلمت المرأة وزوجها كافر عرض القاضي عليه الاسلام فان اسلم هي
امرأته وان ابى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد رح
وان اسلم الزوجة وتحته مجوسية عرض عليها الاسلام فان اسلمت
فهي امرأته وان ابت فرق القاضي بينهما ولم تكن الفرقة بينهما طلاقا
وقال ابو يوسف رح لا يكون الفرقة طلاقا في الوجهين اما العرض فمر بنا
وقال الشافعي رح لا يعرض الاسلام لان فيه تعرضا للصوم وقد ضمنا
بعقد الذمة ان لا نتعرض لهم الا ان ملكنا النكاح قبل الدخول غير متأكد
فينقطع بنفس الاسلام وبعد متأكد فيتأجل الى انقضاء ثلث حيض
كما في الطلاق ولنا ان المقاصد قد فاتت فلا بد من سبب يبتنى عليه الفرقة
والاسلام طاعة لا يصلح سببا لها فيعرض الاسلام ليحصل المقصود
بالاسلام او يثبت الفرقة بالاباء وجه قول ابي يوسف رح ان الفرقة

BOOKAR ISLAMIC ACADEMY

بسبب يستوي فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك
ولها ان بالاباء امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه
بالاسلام فينوب القاضي منابه في التسريح كما في العنة واما
المرأة فليست باهل للطلاق فلا ينوب منابها عنه ابا كان
ثم اذا فرق القاضي بينهما بابائها فلها المهر ان كان دخل بها الزوج
بالدخول او ان لم يكن دخل بها فلا مهر لها لان الفرقة من قبلها والمهر
لم يتأكد فانتفى الردة والمطاوعة واذا اسلمت المرأة في دار الحرب
وزوجها كافر او اسلم الحربي وتحته مجوسية لم يقع الفرقة عليها
حتى تحيض ثلث حيض ثم تبين من زوجها وهذا الان الاسلام ليس
سببا للفرقة والعرض على الاسلام متعذر لتعذر الولاية ولانه
من الفرقة دفعا للفساد فاتمنا شرطها وهو مضي الحيض مقام
السبب كما في حق البرء والفرق بين الدخول بها وغير الدخول
بها ولت فعدتها فتفصل كما مر في دار الاسلام واذا وقعت
الفرقة والمرأة حربية فلا عدة عليها وان كانت هي المسلمة فكذلك
عند ابي حنيفة خلافا لهما وسيأتيك ان شاء الله تعالى واذا اسلم
زوج الكتابية فهما على نكاحهما لانه يصح النكاح بينهما ابتداء فلان
يبقى اولى ولو اذا خرج احد الزوجين الينا من دار الحرب مسلما وقعت
البينونة بينهما وقال ت فعي لا تقع والسبب احد الزوجين وقعت
البينونة بينهما بغير طلاق وان سبيا معا لم تقع البينونة وقال

الشافعي

الشافعي رح وقعت فالحاصل ان السبب هو التباين دون السبب
عندنا وهو يقول يحكم ان التباين اثره في انقطاع الولاية وذلك لا يؤثر
في الفرقة كالحربي المستأمن والمسلم المستأمن اما السبب فيقتضي الصفاء
للسابي ولا يتحقق الا بانقطاع النكاح ولهذا يستعقب الدين عن جهته
للسبب ولهذا ان مع التباين حقيقة وحكما لا ينتظم المصالح فتبت به
الحرمية والسبب يوجب ملك الرقبة وهو لا ينافي النكاح ابتداء فكذلك
بقاء فصار كالمالك اذا تم هو يقتضي الصفاء في محل عمله وهو المال لا في محل النكاح
وفي المستأمن لم يتباين الدار حكما لقصد الرجوع واذا خرجت امرأة الينا
مهاجرة جاز ان تتزوج ولا عدة عليها عند ابي حنيفة رح وقالا عليها العدة
لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام
ولابي حنيفة رح انها اثر النكاح لتعذر وجوبها اظهارا للخطر ولا خطر للملك
الحربي ولهذا لا تجب العدة على السبية وان كانت حاملا لم يتزوج
حتى تضع حملها وان ابي حنيفة رح انه يصح النكاح ولا يقربها زوجها
حتى تضع حملها كما في الجارية من الزنا وجه الاول انه غاب لنسب فاذ اظهر
الغائب في حق النسب يظهر في حق المنع من النكاح احتياطا
قال واذا اسلم احد الزوجين ثم الاسلام وقعت الفرقة بغير طلاق
وهذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح ان كانت
الردة من الزوج فهي فرقة بطلاق وهو يعتبر بالاباء والجامع ما بينا وابو
يوسف رح على ما اصلنا له في الاباء وابو حنيفة رح فرق بينهما وجه

BOKHARA ISLAMIC ACADEMY

ان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة والطلاق رافع
فتعذر ان تجعل طلاقا بخلاف الابالا نرى قوله الا ان يكون بالمعروف
فيجب التسريح بالاحسان على ما مر ولهذا تتوقف الفرقة بالابا
على القضاء ولا تتوقف بالردة ثم ان كان الزوج لم يسم لها كل
المهر ان دخل بها ونصف المهر ان لم يدخل بها وان كانت هي المرتدة فلها
كل المهر ان دخل وان لم يدخل بها فلا مهر لها ولا نفقة لان الفرقة من
قبلها قال واذا ارتدا معا ثم اسلما معا فهما على نكاحهما استحسانا
وقال زفر رح يبطل لان ردة احدهما منافية وقد تباردة احدهما
ولنا ما روى ان بني حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم يأمرهم الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين بتجديد الانكحة والارتداد منهم واقع جميعا
لجهالة التاريخ ولو اسلم احدهما بعد الارتداد فالنكاح بينهما
لاصرار الآخر على الردة لانه منافي كما بدأها باب العتق
واذا كان لرجل امرأتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما في القسم بكرين
كانتا او ثيبين او احداهما بكرا والاخرى ثيبا لقوله ع من كانت
له امرأتان وعال الى احداهما في القسم جاء يوم القيامة وشقه مائل
ومن عائشة رض ان النبي عليه السلام كان يعدل في القسم بين نسائه
وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما لا املك يعني
من زيادة المحبة ولا فصل فيما دون يوم وليلة والجديد سواء الاطلاق
حال دون يوم وليلة ولان القسم في مقابلة النكاح ولا تفاوت بين من في ذلك

والاختيار

272

والاختيار في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون
طريقها والتسوية في البيتوتة لان المجامعة لانها تبتنى على النشاط وان
كانت احداهما حرة والاخرى امة فللحرة ثلثا ليلتين من القسم وللامة
بذلك ورد الاثر ولان حال الامة انقص من حال الحرة فلابد من اظهار
النقصان في الحقوق كالطلاق والعدة والمدبرة وام الولد بمنزلة الامة لان الرق
فيهن قائم قال ولا حق لهن في القسم حالة السفر فيسافر الزوج بمن
شاء منهن والاولى ان يقرع بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها وقال
الشافعي رح القرعة مستحقة لما روى ان النبي عليه السلام كان اذا اراد
سفرا اقرع بين نسائه ولنا ان المقصود ان القرعة لتطييب قلوبهن فيكون من
باب الاستحباب وهذا لانه لا حق للمرأة عند مسافرة الزوج الا ترى ان
له ان لا يستصحب واحدة منهن فلكنه ان يسافر بواحدة
منهن ولا يحتسب عليه بتلك المدة وان رضيت احدى الزوجات بترك
قسمها لصاحبتها جاز لان سودة بنت زمعة رضي الله عنها
سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يراجعها وتجعل يومها
نوبتها لعائشة رضي الله عنها ولها ان ترجع ذلك لانها اسقطت
حقا لم يجب بعد فلا يسقط قال قليل الرضاع وكثيره سواء اذا حصل في حالة الرضاع يتعلق به التحريم وقال ان
رضع لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات لقوله عليه السلام لا تحرم المصة ولا المصتان
ولا الاملاجة ولا الاملاجتان ولنا قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم

BOUGAR ISLAMIC ACADEMY

الآية وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من غير فصل
ولان الحرمة وان كانت لشبهة البعضية لثابتة بنص لعظم
وانبات اللحم لكنه امر مبطن فتعلق الحكم بفعل الارضاع وما
رواه مردود بالكتاب او منسوخ به وينبغي ان يكون مدة الرضاع
لما بينا ثم مدة الرضاع ثلثون شهرا عند ابي حنيفة رح وقال استناد
وهو قول الشافعي رح وقال زفر رح ثلثة احوال لان الحولين خص للتحول
من حال الى حال ولا بد من الزيادة على الحولين لما بينا فتعتبر لها
قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ومدة الحمل ادناها ستة
اشهر فبقي للفصال حولان وقال النبي عليه السلام لا رضاع بعد
حولين وله هذه الآية ووجهه انه تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة
فكانت لكل واحد منهما كما لها كالاجل المضروب للدينين الا انه قام
المنقص في احدهما فبقي الثاني على ظاهره ولانه لا بد من تغير لغذاء
لينقطع الانبات باللبن وذلك بزيادة مدة تتعود الصبي فيها
غيره فتعتبر بادنى مدة الحمل لانها مغيرة فان غذاء الجنين يغاير
غذاء الرضيع كما يغاير غذاء العظيم والحديث محمول على حرمة الاستحقاق
وعليه يحمل النص المقيد بحولين في الكتاب قال واذا مضت مدة
الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال
ولان الحرمة باعتبار الجزئية وذلك في المدة اذ الكبير لا يتربى به ولا
يعتبر لغلام قبل المدة الا في رواية عن ابي حنيفة رح اذا استغنى عنه ووجهه

انقطاع

انقطاع اللبن وتغيره لغذاء وهل يباح الارضاع بعد الفطام قد قيل لا يباح
لان اباحته ضرورية لكونه جزء الآدمي قال ويحرم من الرضاع ما
يحرم من النسب لحديث لبني روينا الا ام اخته من الرضاع
فانه يجوز ان يتزوجها ولا يجوز ان يتزوج ام اخته من النسب لانها
تكون امه او موطوءة ابيه بخلاف الرضاع ويجوز ان يتزوج اخت ابنه
من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لانه لما وطئ امها حرمت عليه
ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع وام ام ابيه او ام ام ابنه من الرضاع
لا يجوز ان يتزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب لما روينا وذكر الاصلاب
في الفصل لاسقاط اعتبار التبني على ما بيناه ولبن الفحل يتعلق به التحريم
وهو ان ترضع امرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها وعلى ابيه
وابنائه ويصير الزوج الذي نزل لبنها منه لصبيا بالارضاعة فرع احد
قولي الشافعي رحمه الله لبن الفحل لا يحرم لان الحرمة لشبهة البعضية
واللبن بعضها لا بعضه ولنا ما روينا والحرمة بالنسب من اجزائين
فكذا بالرضاع وقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها
ليلج عليكما افلح فانه عمك من الرضاعة ولانه سبب لنزول اللبن
منها فيضاف اليه الذي هو موضع الحرمة احتياطا ويجوز ان يتزوج
الرجل باخت اخيه من الرضاع لانه يجوز ان يتزوج باخته اخيه
من النسب وذلك مثل الاخ من الاب اذا كانت له اخت من امه جاز
لاخيه من ابيه ان يتزوجها ولو حمل صبيين اجتمعا على ثدي امرأة

واحد لم يجز لاحدهما ان يتزوج بالاخرى هذا هو الاصل لان امهما
واحدة فهما اخ واخت ولا يتزوج الرضيعة احد من ولد التي ارضعت
لانه اخوها او ولد ولدها لانه ولد اخيها ولا يتزوج الصبي
اخت زوجة الرضيعة لانها عمته من الرضاع واذا اختلط اللبن
بالماء واللبن هو الغالب تعلق به التحريم وان غلب الماء لم يتعلق به
التحريم خلافا لمالك في احد قوليه هو يقول انه موجود فيه حقيقة ونحن نقول الغلوب
غير موجود حكما صيانة للغالب كما في اليمين وان اختلط
بالطعام لم يتعلق به التحريم وان كان اللبن غالبا عند ابي حنيفة رح وقالا
اذا كان اللبن غالبا يتعلق به التحريم قال رض وعلى هذا الخلاف فيما اذا لم يبسه
الماء لو طبخ بها لا يتعلق به التحريم وجه قولهم جميعا لهما ان العبرة
للغالب كما في الماء اذا لم يغيره شيء عن حاله ولابي حنيفة رح ان
الطعام اصل واللبن تابع له حتى التصق فصار كالمغلوب ولا
معتبر بتقاطر اللبن من الطعام عندنا وهو الصحيح لان التغذي بالطعام
اذ هو الاصل وان اختلط بالدواء واللبن غالب تعلق به التحريم
لان اللبن يبقى مقصودا فيه اذ الدواء للتقوية على الوصول واذا
اختلط اللبن بلبن شاة وهو الغالب تعلق به التحريم وان غلب لبن
الشاة لم يتعلق به التحريم اعتبارا للغالب كما في الماء واذا اختلط
لبن امرأتين تعلق التحريم بالفحل عندهما خلافا لابي يوسف رح لان
اللبن صار شيئا واحدا فيجعل الاقل تابعا للاكثر وبنى الحكم عليه وقال

محمد

محمد رح يتعلق التحريم بهما لان الجنس لا يغلب الجنس
فان قيل الشيء لا يصير محرما في جنسه لاتحاد المقصود ومن ابي
حنيفة في هذا وابتان واصل المسئلة في الايمان واذا نزل
للبكر لبن فارضعت صبيا تعلق به التحريم لاطلاق النص ولانه
سبب لانشوز فيثبت به شبهة البعضية واذا حلب لبن المرأة
بعد موتها فاوجر لصبي تعلق به التحريم خلافا لمالك رح هو
يقول الاصل رح ثبوت الحرمة انما هو المرأة ثم تتعدى الى غيرها
بواسطتها وبالموت لم تبق محلا لها ولهذا لا يوجب وطئها
حرمة المصاهرة ولنا ان السبب هو شبهة الجزئية وذلك في
اللبن لمعنى الانشاز والانبات وهو قائم باللبن وهذه
الحرمة تظهر في حق المنية دفعا وتميما اما الجزئية في الوطء لكونه
ملاقيا المحل الحرث وقد زال بالموت فافترقا واذا اختص
الصبي باللبن لم يتعلق به التحريم وعن محمد رح انه يثبت به الحرمة
كما يتعلق بالصوم ووجه الفرق في الظاهر انه لما تعذر الصوم اصلا
البدل ويوجد ذلك في البدل أقاما المرخ الرضاع حقا للنشوز ولا
يوجد ذلك الاحتمال لان المغذي وصوله من الاعلى واذا نزل
للرجل لبن فارضع صبيا لم يتعلق به التحريم لانه ليس بلبن على
التحقيق فلا يتعلق به النشوز ونحوه وهذا لان اللبن انما يتصور
مما يتصور منه الولادة واذا شرب صبيا من لبن شاة

لم يتعلق به التحريم لانه لا جزئية بين الآدمي والبهيمة والحرمة باعتبارها
واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على
الزوج لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا وذلك حرام كالجمع بينهما
نسبا ثم ان لم يدخل بالكبيرة فلا مهر لها لان الفرقة جاءت من قبلها
قبل الدخول بها وللصغيرة نصف المهر لان الفرقة وقعت لا من جهتها والارضاع
وان كان فعلا منها لكن فعلها غير معتبر في اسقاط حقها كما اذا قتلت
مورثها ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعمدت به الف واه لم
تتعمد فلا شيء عليها وان علمت بان الصغيرة امرأته وعن محمد رح انه
يرجع في الوجهين والصحيح ظاهر الرواية لانها وان اكدت حاكمة على شرف
السقوط وهو نصف المهر وذلك بحق الاتلاف لكنها مسببة فيه اما لان
الارضاع ليس بسبب للنكاح وضعا وانما ثبت ذلك بالتعاقب الحال اولان
في النكاح ليس بسبب للالزام المهر بل هو سبب لسقوطه الا ان نصف
المهر يجب بطريق المتعة على ما عرف لكن من شرطه ابطال النكاح واذا
كانت مسببة يشترط فيه التعدي كحفر البئر ثم ان انما تكون متعدية
اذا علمت بالنكاح وقصدت بالارضاع الف واما اذا لم تعلم بالنكاح
وعلمت بالنكاح ولكنها قصدت دفع الجوع والهلاك عن الصغيرة دون الالف
لا تكون متعدية لانها مأمورة بذلك ولو علمت بالنكاح ولم تعلم بالف
لا تكون متعدية ايضا وهو امنا باعتبار الجهل بدفع قصد الف واما
لان دفع المحرم ولا يعتبر الرضاع شهادة الف حنفي واما ثبت

BOLGAR ISLAMIC ACADEMY

بشهادة امرأة واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة حق من حقوق
الشرع فيثبت بخبر الواحد كما لو اشترى طعاما فاخبره واحد انه ذبيحة المجوسي ولنا
ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح وابطال الملك
لا يثبت الا بشاهدين رجلين او رجل وامرأتين بخلاف اللحم لان حرمة
التناول تنفك عن زوال الملك فاخبر امر ديني والله اعلم

كتاب الطلاق

قال الطلاق على ثلاثة اوجه حسن واحسن وبدعي فالاحسن ان يطلق الرجل
امرأته تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها لان
الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستحبون ان لا يزيد في الطلاق على واحدة
حتى تنقضي العدة وان هذا افضل عندهم من ان يطلق الرجل ثلثا عند كل طهر واحدة
ولانه ابعد عن الندامة واقل ضررا بالمرأة ولا خلاف لاحد في الكراهة والحسن
هو طلاق السنة وهو ان يطلقها واحدة رجعية في طهر لم يجامعها فيه وتركها حتى
تنقضي عدتها لما روي انه بدعة ولا يباح الا واحدة لان الاصل في الطلاق هو الحظر وانما
اباح الواحدة للحاجة وقد اندفعت بالواحدة ولما تلونا عليه السلام في حديث ابن عمر رضي الله
عنهما ان السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فيطلقها لكل عدتها تطليقة
ولان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو الاحتراز عن الندامة عند تجدد الرغبة
وهو الطهر فالحاجة كالمتكررة نظرا الى دليلها ثم قيل الاولى ان يؤخر الايقاع الى
آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والاظهر ان يطلقها كما طهرت لانه لو اخر ربما
يجامعها ومن قصد التطليق فيبتدي بالايقاع عقيب الوقاع وطلاق البدعة
ان يطلقها ثلثا بكلمة واحدة او ثلثا في طهر واحد فاذا فعل ذلك وقع الطلاق

وكان عاصيا وقال الشافعي رح كل طلاق مباح لانه تصرف مشروع
حتى يستفاد به الحكم والمشروعية لا تجامع الحظر بخلاف الطلاق
في حالة الحيض لان المحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق ولنا ان الاصل
في الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية
والدنيوية والاباحة للحاجة الى الخلاص والحاجة الى الجمع بين الثلث
وهي في الفرق على الطهر الخالي نظرا الى دليلها والحاجة في نفسها باقية
فامكن تصوير الدليل عليها والمشروعية في ذاته من حيث انه ازالة الرق
لا تنافي الحظر المضاف في غيره وهو ما ذكرناه وكذا الجمع بين الثلثين
في الطهر الواحد بدعة لما قلنا واختلفت الرواية في الواحدة البائنة قال رح
انه اخطأ السنة لان الحاجة الى اثبات صفة الزائد في الخلاص وهي
البينونة وفي رواية الزيادات انه لا يكره للحاجة الى الخلاص ثم اراد بالسنة
في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد فالسنة في
العدد ان يستوفي فيها العدد بالاقراء وغير المدخول بها وغير ذوات الاقراء وقد ذكرناها والسنة
في الوقت ان يثبت في المدخول بها حالة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه
لان الحاجة الى دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الخالي
عن الجماع امارة ما في الحيض من النفرة وبالجماع مرة في الطهر تفتر الرغبة
وغير المدخول بها لا تفوت الرغبة في حالة الطهر والحيض خلافا لزفر رح وتقييمها
بالمدخول بها لان الرغبة في غير المدخول بها صادقة لا تقل بالحيض
حالة كحصول مقصوده منها وفي المدخول بها تتجدد بالطهر قال واذا كانت الحرة

لا تحيض

لا تحيض من صغر او كبر فاراد ان يطلقها ثلثا للسنة طلقها واحدة
فاذا حضت بنى طلقها اخرى لان الشهر في حقها قائم مقام الحيض
قال الله تعالى واللائي يئسن من المحيض ان ارتبتم واللائي لم يحضن والحاصلة في
الحيض حاصلة حتى تعتد الاستبراء في حقها بالشهر وهو بالحيض لا بالطهر
ثم ان كان الطلاق في اول الشهر يعتبر الشهر بالاهلة وان كان في
وسطه فبالايام في حق التفريق وفي حق العدة كذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
يكمل الاول بالاخير والمتوسط بالاهلة وهي مسئلة الاجارات وقال ويجوز ان
يطلقها ولا يفصل بين وطئها وطلاقها بزمان وقال زفر رح يفصل
بينهما بشهر للعدة مقام الحيض ولان بالجماع تتغير الرغبة وانا نجد
بزمان وهو شهر ولنا انه لا يتوهم الحبل فيها والكراهية في ذوات الحيض
باعتباره لان عندذلك يشتبه وجه العدة والرغبة وان كان قد تتغير
من الوجه الذي ذكر لكن تتغير من وجه آخر لانه يرغب في وطئ غير معلقة
عن الامين مؤن لولد فكان الزمان زمان الرغبة فصار كزمان الحبل
وطلاق الحامل يجوز عقيب الجماع لانه لا يؤدي الى اشتباه وجه العدة
وزمان الحبل زمان الرغبة في الوطئ لكونه غير معلق اوفيها لكان
ولده منها فلا يقل الرغبة بالجماع ويطلقها للسنة ثلثا يفصل
بين كل تطليقتين بشهر عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما
الله وقال محمد رحمه الله لا يطلقها للسنة الا واحدة لان الاصل
في الطلاق الحظر وقد ورد الشرع بالتفريق على خلاف العدة والشرع

BORGAR ISLAMIC ACADEMY

في حق الحامل ليس من فصولها كالممتدة طهرها ولهما ان الاباحة
لعلة الحاجة والشهر دليلها كما في حق الآيسة والصغيرة
وهذا لانه لا تمتد الرغبة على ما عليه الجبلة السليمة فصلح علما
ودليلا بخلاف الممتدة طهرها لان العلم في حقها انما هو بالطهر وهو
مرصوفيها في كل زمان ولا يرجع الى قولها واذا طلق الرجل امرأته
في حالة الحيض وقع الطلاق ولنهي عنه لمعنى في غيره وهو ما ذكرنا
فلا ينعدم مشروعيته ويستحب له ان يراجعها لقوله عليه السلام
لعمر اتبعا فليراجعها وقد طلقها في حالة الحيض وهذا يفيد الوقوع
واكد على الرجعة ثم الاستحباب قول بعض المشايخ والاصح انه
واجب عملا بحقيقة الامر ورفعا للمعصية بالقدر الممكن يرفع
اثره وهي العدة ودفعا للضرر بتطويل العدة قال فاذا طهرت وحاضت
ثم طهرت فان شاء طلقها وان شاء امسكها قال رض وهكذا
ذكر في الاصل وذكر الطحاوي رح انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة
الاولى قال ابو الحسن الكرخي ما ذكر الطحاوي قول ابي حنيفة رح وما ذكر
في الاصل قولهما ووجه المذكور في الاصل ان السنة ان يفصل بين كل
طلاقين بحيضة ولم يفصل ههنا بعض الحيضة فتكمل بالثانية ولا
تتجزى فتستكمل فاذا اتكاملت الحيضة الثانية فالطهر الذي يليه زمان
السنة فامكن تطليقها على وجه السنة ووجه القول الآخر ان
اثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة كانه لم يطلقها في الحيض فصار
كما لو

لم يطلقها

تطليقها في الطهر الذي يليه ومن قال لامرأته وهي من ذوات الحيض وقد دخل
بها انت طالق ثلثا للسنة ولا نية له فهي طالق عند كل طهر تطليقة
لان اللام فيه للوقت ووقت السنة طهر لا جماع فيه وان نوى ان تقع
الثلث لساعة او عند رأس كل شهر واحدة فهو على ما نوى سواء
في حالة الحيض او في حالة الطهر وقال زفر لا تصح نية الجمع لانه
بدعة وهي ضد السنة ولنا انه محتمل لفظه لانه سني وقد عم من حيث ان
وقوعه بالسنة لا ايقاعه فلم يتناوله مطلق كلامه وتنتظمه عند نيته
وان كانت آيسة او من ذوات الاشهر وقعت الساعة واحدة
وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى لان الشهر في حقها دليل الحيضة
كالطهر في حق ذوات الاقراء على ما بينا وان نوى ان يقع الثلث
الساعة وقعن عند نا على ما قلنا بخلاف ما اذا قال انت طالق للسنة
ولم ينو على الثلث حيث لا تصح نية الجمع فيه لان نية الثلث انما صحت
فيه من حيث ان اللام فيه للوقت فيفيد تعميم الوقت ومن ضرورة تعميم
الواقع فيه فاذا نوى الجمع بطل تعميم الوقت فلا تصح نية الثلث

فصل

ويقع طلاق كل زوج اذا كان عاقلا بالغا ولا يقع طلاق الصبي والمجنون
والنائم لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون
ولان الاهلية بالعقل المميز وهما عديم العقل والنائم عديم الاختيار
وطلاق المكره واقع خلافا لمالك لنا ما روي ان الاكراه لا يجامع
الاختيار وبه يعتبر التصرف الشرعي بخلاف الهازل لانه مختار التكلم

BOLGAR ISLAMIC ACADEMY

بالطلاق ولنا انه قصد ايقاع الطلاق في منكوحته في حال اهلية
فلا يعرى عن قضية وتعالى حجة اعتبارا بالطائع وهذا
لانه عرف الشرين واختار اهونهما وهذا آية القصد والاختيار
الا انه غير راض بحكمه وذلك غير مخل به كالهازل وطلاق السكران واقع
واختيار الكرخي والطحاوي رح انه لا يقع وهو احد قولي الشافعي
رح لان صحة القصد بالعقل وهو زائل العقل فصار كزوال العقل بالبنج
والدواء ولنا انه زال بسبب هو معصية فجعل باقيا حكما زجرا
له صح لو شرب فيتصدع وزال عقله بالصداع نقول انه لا يقع
طلاقه وطلاق الاخرس واقع بالاشارة لانها صارت معهودة
فاقيمت مقام العبارة دفعا للحاجة وستأتيكما وجوهه
في آخر الكتاب انشاء الله تعالى وطلاق الامة تطليقتان حرا كان
زوجها او عبدا وطلاق الحرة ثلث حرا كان زوجها او عبدا
وقال الشافعي رح عدد الطلاق معتبر بحال الرجال لقوله عليه السلام
الرجال والعدة بالنساء ولان صفة الملكية كرامة والآدمية
مستدعية لها ومعنى الآدمية في الحر اكمل فكانت الملكية ابلغ
واكثر ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولان
حل المحلية نعمة في حقها والرق اثر في تنصيف النعم الا ان
النعمة لا تتجزى فتكامل عقدتان وتأويل ما روى ان الايقاع
بالرجال واذا تزوج العبد امرأة باذن مولاه وطلقها وقع طلاقه

ولا يقع

ولا يقع طلاق مولاه على امرأته لان ملك النكاح حق لعبده فيكون لا يسقط
اليه دون المولى **باب ايقاع الطلاق** الطلاق على ضربين
صريح وكناية فالصريح قوله انت طالق وطلقتك
فهذا يقع به الطلاق الرجعي لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق
والاستعمال في غيره فكان صريحا وانه يعقب الرجعة بالنص ولا
يفتقر الى النية لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال وكذا الذي نوى الاثنتين
لانه قصد تنجيز ما علقه الشرع بانقضاء العدة فيرد عليه ولو نوى
الطلاق عن وثاق لم يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر ويدين فيما
بينه وبين الله تعالى لانه يحتمله ولو نوى به الطلاق عن العمل لم
يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان الطلاق لرفع
القيد وهو غير مقيد بالعمل وعن ابي حنيفة رح انه يدين فيما بينه
وبين الله تعالى لانه يستعمل للتخليص ولو قال انت طلاقة
بتسكين الطاء لا يكون طلاقا الا بالنية لانها غير مستعملة فيه
عرفا فلم يكن صريحا قال ولا يقع به الا واحدة وان نوى اكثر من ذلك
وقال الشافعي رح يقع ما نوى لانه محتمل لفظه فان ذكر الطالق
ذكر الطلاق لغة كذكر العالم ذكر للعلم ولهذا يصح قران العدد به
فيكون نصبا على التفسير ولنا انه نعت زوجة قبل للمتزوج طالقا
وللمثلث طوالق فلا يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر
الطلاق هو صفة للمرأة لا الطلاق هو تطليق والعدد الذي يقترن

الطلاق

BOSTAN ISLAMIC ACADEMY

به نعت لمصدر محذوف معناه طلاق ثلث كقولك اعطيته جزيلاً
ولو قال انت لطلاق او انت طالق لطلاق او انت طالق طلاقاً
فان لم تكن له نية او نوى واحدة او ثنتين فهي واحدة رجعية
وان نوى ثلثاً فثلث ووقع لطلاق بالنفظة الثانية والثالثة
ظاهر لانه لو ذكر لنعت وحده يقع به لطلاق فاذا ذكره وذكر المصدر
معه وانه يزيد بيانا وكذا قوله اول واما وقوعه بالنفظة الاولى فلان
المصدر ينكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل اى عادل فصار بمنزلة
قوله انت طالق وعلى هذا لو قال انت طلاق يقع لطلاق به ايضا
ولا يحتاج فيه الى النية ويكون رجعيا لما بينا انه صريح لطلاق
لغلبة لاستعمال فيه وتصح نية لثلث لان لمصدر يحتمل لعموم
والكثرة لانه اسم جنس فيعتبر بسائر اسماء الاجناس فتتناول
الادنى مع احتمال الكل ولا تصح نية لثنتين فيها خلافا لزفر
رح هو يقول ان لثنتين بعض لثلثة فلما صحت نية لثلث صحت
نية بعضها ضرورة ونحن نقول نية لثلث انما صحت لكونها
جنسا حتى لو كانت المرأة امة تصح نية لثنتين باعتبار معنى
لجنسية اما لثنتان في حق الحر فعدد ولنفظ لا يحتمل لعدد
وهذا لان معنى التوحد مراد في الفاظ الوحدان وذلك يلغو دية
او لجنسية ولثنتين بمعزل عنها ولو قال انت طالق لطلاق وقال
اردت بقولي طالق واحدة وبقولي لطلاق اخرى لصدق لان كل

وفي رواية مبسوط شيخ الاسلام وتمت خلفه فاخذ ردائي واقامني عن يمينه فجعلت اتحقق فاعادني ثانيا
وثالثا فلما فرغ قال ما صنعك يا غلام ان تثبت فقلت انت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ولا ينبغي لاحد ان يساويك فقال عليه وسلم اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل كفاية من نفسه

288

BOLGAR
ISLAMIC ACADEMY

به نوت لمصدر محذوف معناه طلاق ثلث كقولك اعطيته جزيلاً
ولو قال انت لطلاق او انت طالق لطلاق او انت طالق طلاقاً
فان لم تكن له نية او نوى واحدة او ثنتين فهي واحدة رجعية
وان نوى ثلثاً فثلث ووقوع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة
ظاهر لانه لو ذكر لنعت وصف يقع به الطلاق فاذا ذكره وذكر العصه
حصه وانه يزيد ويكاد تراوى واما وقوعه باللفظة الاولى فلان
الامر ينكر وراد الامر بقاء ما عداه اى عاد فصار بمنزلة

286

والكثرة لانه اسم جنس يعتبر بما يراد اسماء الاجناس فتتناول
الادنى مع احتمال الكل ولا تصح نية الثنتين فيها خلافاً لزفر
رح وهو يقول ان الثنتين بعض الثلث فلما صحت نية الثلث صحت
نية بعضها ضرورة ونحن نقول نية الثلث انما صحت لكونها
جنساً حتى لو كانت المرأة امة تصح نية الثنتين باعتبار معنى
الجنسية اما الثنتان فحق الحرة عدداً واللفظ لا يحتمل العدد
وهذا لان معنى التوحد مراعى في الفاظ الوحدان وذلك بلفظ واحدة
او الجنسية والثنتان بمعزل عنها ولو قال انت طالق الطلاق وقال
اردت بقولي طالق واحدة وبقولي الطلاق اخرى لصدق لان كل

286

واحدة

واحد منها صالح للايقاع فكانه قال انت طالق وطالق تقع
رجعيتان اذا كانت مدخولا بها واذا اضاف الطلاق الى جملتها
او الى ما يعبر به عن الجملة وقع الطلاق لانه اضيف الى محله وذلك مثل
ان يقول انت طالق لان التاء ضمير المرأة او يقول فستبك طالق
او عصبك عنقك طالق او رأسك طالق او روحك او بدنك
او جسدك او خرجك او وجهك لانه يعبر بها عن جميع البدن اما
الجسد والبدن فظاهر وكذا غيرهما قال الله تعالى فنحرير رقبة وقال
فظلت اعناقهم وقال عليه السلام العين لا تفرج على الفرج
ويقال فلان رأس القوم ووجه العرب وهلك وجه بعضهم ومن
ومن هذا القبيل في رواية يقال مه عهد ومنه النفس وهو ظاهر
وكذلك ان طلق جزأ شائعا مثل ان يقول نصفك او ثلثك طالق
لان جزأ الشائع يعم محل سائر التصرفات كالبيع وغيره فكذا يكون
محلا للطلاق الا انه لا يتجزى في حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورة ولو
قال ثلثك طالق او ربعك طالق لم يقع الطلاق وقال زفر والشافعي
رح يقع وكذا الخلاف في كل جزء معين لا يعتبر به من جميع البدن
لهما انه جزء شائع بعد النكاح وما هذا حاله يكون محلا للحكم النكاح
فيكون محلا للطلاق فيثبت الحكم فيه قضية للاضافة ثم يسري الى الكل
كما في الجزء الشائع بخلاف ما اذا اضيف اليه النكاح لان التعدي ممتنع
اذ الحرمة في سائر الاجزاء تغلب الحل في هذا الجزء في الطلاق الامر على العكس

ولانه اضاف الطلاق الى غير محله فيلغو كما اذا اضافه الى ربعها
او ظفرها وهذا لان محل الطلاق ما يكون فيه القيد لانه ينبئ عن
رفع القيد ولا قيد في البين ولهذا لا تصح اضافة النكاح اليه بخلاف
الحرمة لانه محل للنكاح عندنا حتى تصح اضافته اليه فكذا يكون
محلا للطلاق واختلفوا في الظهر والبطن والاظهر انه لا يصح لانه
يعبر بها عن جميع البدن وان طلقها نصف تطليقة او ثلثة
تطليقة كانت طالقا واحدة لان الطلاق لا يتجزى وذكر بعض
مالا يتجزى كذكر الكل وكذا الجواب في كل جزء سماه لما بيناه
ولو قال لها انت طالق ثلثة انصاف تطليقتين فهي طالق
ثلثا لان نصف التطليقتين تطليقة فاذا جمع بين ثلثة
انصاف تكون ثلث تطليقات ضرورة ولو قال انت طالق ثلثة انصاف
تطليقة قيل يقع تطليقتان لانها طلقة ونصف فتكامل وقيل يقع
ثلث تطليقات لان كل نصف يتكامل في نفسها فيصير ثلثا ولو
قال انت طالق من واحدة الى ثنتين او حابين واحدة الى ثنتين
فهي واحدة وان قال من واحدة الى ثلث او حابين واحدة
الى ثلثة فهي ثنتان وهذا عند ابي حنيفة رح وقال في الاولى هي ثنتان
وفي الثانية ثلث وقال زفر رح في الاولى لا يقع شيء وفي الثانية
تقع واحدة وهو القياس لان الغاية لانه دخل تحت المضروب له
الغاية كما لو قال بعت منك هذا الحائط الى هذا الحائط

وجه قولها وهو الاستحسان ان مثل هذا الكلام اذا ذكر في العرف يراد به
الكل كما تقول لغيرك خذ من مالي من دراهمي الى مائة ولا يجوز
ان يراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر فانهم يقولون سنة من
ستين الى سبعين وما بين ستين الى سبعين ويريدون به
ما ذكرناه واراد بالكل فيما طريقه طريق الاباحة كما ذكرنا والاصل في
الطلاق هو الحظر ثم الغاية الاولى لابد ان تكون موجودة لترتب عليها
الثانية ووجودها بوقوعها بخلاف البيع لان الغاية فيه موجودة
قبل البيع ولو نوى واحدة بين ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه
لكنه خلاف الظاهر ولو قال انت طالق واحدة في ثنتين ونوى
الضرب في الحساب او لم تكن له نية فهي واحدة وقال زفر
رح تقع ثنتان لعرف الحساب وهو قول حسن ابن زياد
رح ولنا ان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا في زيادة المضروب
وتكثير اجزاء التطليقة لا يوجب تعددها فان نوى واحدة وثنتين
فهي ثلث لانه يحتمله فان حرف الواو للجمع والظرف يجمع الا الظرف
ولو كانت غير مدخول بها يقع واحدة كما في قوله واحدة وثنتين
وان نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلث لان كلمة في تأتي بمعنى
مع كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي اي مع عبادي ولو قال
اثنتين ونوى الضرب في الحساب فهي ثنتان وعند زفر رح
ثلث لاقتضيه ان يكون اربعا لكن الامر به للطلاق على الثلث

ولو نوى الظرف يقع واحدة لان الطلاق لا يصلح ظرفا فيلغو ذكر الثانية

وعندنا الامر باعتبار المذكور الاول على ما بيناه ولو قال انت طالق
من ههنا الى الشام فهي واحدة وذلك الرجعية وقال زفر تبين
هي بائنة لانه وصف الطلاق بالطول قلنا لا بل وصفه بالقصر
لانه متى وقع وقع في الاماكن كلها ولو قال انت طالق بمكة او في
مكة فهي طالق في الحال في كل البلاد وكذلك لو قال انت طالق في الدار
لان الطلاق لا يتخصص بمكان دون مكان وان عنى به اذا اتيت
مكة يصدق ديانة لا قضاء لانه نوى الاضمار وهو خلاف
الظاهر ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخلها
مكة لانه علقه بالدخول ولو قال في دخولك الدار يتعلق بالفعل
لمقارنته بين الشرط والظرف فحمل عليه عند تعذر الظرفية

فصل

في اضافة الطلاق الى الزمان ولو قال انت طالق
غدا وقع عليها الطلاق بطلوع الفجر لانه وصفها بالطلاق في جميع
الغد وذلك بوقوعه غادل جزء منه ولو نوى به آخر النهار صدق
ديانة لا قضاء لانه نوى التخصيص في العموم وهو تحمله وكان مخالفا
للظاهر ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم فانه يؤخذ بادنى
الوقتين الذي تفوه به فيقع في الاول في اليوم وفي الثاني في الغد
لانه لما قال اليوم كان تنجيزا والمنجز لا يحتمل الاضافة ولو قال غدا
كان اضافة والاضافة لا تنجز لما فيه من ابطال الاضافة فلغا اللفظ
الثاني في الفصلين ولو قال انت طالق في غد وقال نويت آخر النهار

BULGAR ACADEMY

دين في القضاء عند ابي حنيفة رح وقالا لا يدين في القضاء خاصة لانه
وصفها بالطلاق في جميع الغد فصار بمنزلة قوله غدا على ما بينا ولهذا
يقع في اول جزء منه عند عدم النية وهذا لان حذف في واثبته سواء
لانه ظرف في الحالين ولابي حنيفة رح انه نوى حقيقة كلامه لان كلمة في
للظرف والظرفية لا تقتضي الاستغراب وتعيين الجزء الاول ضرور
عدم المزاحم فاذا عين آخر النهار كان التعيين المقصود اول بالاعتبار من
الضروري بخلاف قوله غدا لانه يقتضي الاستغراب حتما وصفها لهذا
لصفة مضافا الى جميع الغد نظيره اذا قال لله لاصومن عمري ونظيره
الاول والله لاصومن في عمري وعلى هذا الدهر وفي الدهر ولو قال انت
طالق امس وقد تزوجها اليوم لم يقع شيء لانه اسند الى حالة هي
منافية للملكية للطلاق فيلغو اكما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق
ولانه يمكن تصحيح اخباره عن عدم النكاح او عن كونها مطلقة بتطليق
غيره من الازواج ولو تزوجها اول من امس وقع لساعته لانه اسنده
الى حالة منافية ولا يمكن تصحيح اخباره لانه فكان انشاء
في الماضي انشاء في الحال فيقع لساعته ولو قال انت طالق قبل ان اتزوجك
لم يقع شيء لانه اسنده الى حالة منافية فصار كما اذا قال طلقتك
وانا صبي او نائم او يصح اخباره على ما ذكرنا ولو قال انت طالق
لم اطلقك او ما طلقتك او قد لم اطلقك وسكت طلقت لانه اضاف
الطلاق الى زمان حال عن التطليق وقد وجد حين سكت وهذا لان

BOLGAR ISLAMIC ACADEMY

كلمة متى وحتى ما صريح في الوقت لانها من ظروف الزمان وكذا كلمة ما
قال الله تعالى ما دمت حيا اى وقت الحيوة ولو قال انت طالق ان لم
اطلقك لم تطلق ما حتى تموت لان لعدم لا يتحقق الا بالياس عن الحيوة
وهو ان يطرى في قول ان مات بصرة وصورتها بمنزلة موته وهو الصحيح ولو قال
انت طالق اذا لم اطلقك واذا ما لم اطلقك لم تطلق حتى يموت عند ابي
حنيفة وقالا تطلق حين سكت لان كلمة اذا للوقت قال الله تعالى
اذا الشمس كورت وقال قائلهم ستعرف اذا تكوكبت كريهة ادعى لها
واذا يجاس الجيس يدعى جندب فنصار بمنزلة متى وحتى وله ان قوله
لامرأته انت طالق اذا شئت لا يخرج لا من يديها بالقيام من المجلس
كما في قوله تعالى ان شئت ولا يخرج انه يستعمل في الشرط ايضا قال قائلهم
ستعرف ما اغناك ربنا بالغنا واذا تصبك مصاصة
فتحمل فان اراد به الشرط لم تطلق في الحال وان اراد به الوقت تطلق فلا
تطلق بالشك والاحتمال بخلاف مسئلة الشبهة لانه على اعتبار انه
للوقت لا يخرج لا من يديها وعلى اعتبار انه للشرط يخرج والاصل صار
في يديها فلا يخرج بالشك والاحتمال وهذا الخلاف فيما اذا لم تكن
له نية اما اذا نوى الوقت يقع في الحال ولو نوى الشرط يقع في آخر العمر لان
في اللفظ احتمالها ولو قال انت طالق حتى ام اطلقك انت طالق في الحال
بان التطليقة بمعناه قال ذلك موصولا به والقياس ان يقع لمضاف
فيقعان ان كانت موطوءة لها وهو قول زفر رح لانه وجد زمان

لم اطلقها

لم يطلقها فيه وان قال وهو زمان قوله انت طالق قبل ان ينزع منها وقع
الاستحسان ان زمان البد مستثنى من اليمين بدلالة الحال لان البر هو المقصود
ولا يمكنه تحقيق البد الا ان يجعل هذا القدر مستثنى واصله من خلق
لا يسكن هذه الدار فاشتغل بالنقلة من ساعته واخواته
على ما يأتيك في الايمان انت طالق ان شاء الله ومن حال المرأة يوم اتزوجك
فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت لان اليوم اذا ذكر ويراد به بياض
النهار فيحمل عليه اذا قرن بفعل يمتد كالصوم بالبد لانه يراد به المعيار
وهذا اليمين به طلاق البوت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره
والمراد به طلاق البوت فيحمل عليه اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق
من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار ولو قال عنيت به بياض النهار خاصة
دين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه والليل لا يتناول الا السواد
والنهار لا يتناول الا البياض خاصة وهو اللغة

فصل ومن

قال لامرأته انا منك طالق فليس بشيء وان نوى طلاقا وان قال
انا منك بائن او عليك حرام ينوي الطلاق فهي طالق وقالت لم
يقع الطلاق في الوجه الاول ايضا اذا نوى لان ملك النكاح مشترك
بين الزوجين حتى ملكت المطالبة بالوطء كما يملك هو المطالبة
بالتمكين وكذا المحل مشترك بينهما والطلاق وضع لازالة الملك فيصح
مضافا اليه كما يصح مضافا اليها كالخلع والابانة والتحريم ولان الطلاق
لان اثاته لتوحيد هو فيها دون الزوج الا ترى انها تملك تنجيز الثلاث ويبرأ

ولو كان لان ازالة الملك فهو عليها لانها مملوكة والزوج مالك ولهذا
سميت منكوحة بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهي مشتركة وبخلاف
التمليك لانه لازالة الحل وهو مشترك فصحت اضافتها اليها ولا تصح
اضافة الطلاق الا اليها ولو قال انت طالق واحدة اولا شيء
قال رضي الله عنه هكذا ذكر في الجامع الصغير من غير خلاف وهذا
قول ابي حنيفة رح وابي يوسف رح آخرا وعلى قول محمد وهو قول ابي يوسف
رح اولا تطلق واحدة رجعية ذكر قول محمد رح في كتاب الطلاق
فيما اذا قال لامرأته انت طالق واحدة اولا شيء ولا فرق بين المسئلتين
ولو كان المذكور ههنا قول الكل من محمد رح وابي حنيفة رح لان الاستثناء
رح الواحدة لدخول كلمة او بينها وبين الشيء فيستقيم اعتبار الواحدة
ويبقى قوله انت طالق بخلاف قوله انت طالق اولا لانه ادخل الشك
في اصل الايقاع فلا يقع ولهذا ان لو وصف متأخرا بالعدد كان لو قرن
بذكر العدد الآخر انه لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلثا طلقت
ثلثا ولو كان الوقوع بالوصف للغو ذكر الثلث وهذا لان الواقع
في الحقيقة انما هو المنعوت المذكور في معناه انت طالق تطليقة واحدة
على ما مر واذا كان الواقع ما كان لعدد ونعته كان الشك داخلا في
اصل الايقاع فلا يقع شيء ولو قال انت طالق مع موتي او مع موتك
فليس بشيء لانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي
الاهلية وموتها ينافي المحلية ولانه منها واذا ملك الزوج امرأته اذ

لنقص

او نقصانها او ملكت المرأة زوجها او نقصانه وقعتا الفرقة
لمنافاة بين الملكين اما ملكها اياه فلاجتماع بين الملكية والملوكية
واما ملكه اياها فلان ملك النكاح ضروري ولا ضرورة مع قيام ملك
اليمين فيستغني لو اشتراها ثم طلقها لم يقع شئ لان الطلاق يستدعي
قيام النكاح ولا يتحقق مع المنافي لا من وجه ولا من كل وجه وكذا اذا ملكته
او نقصانه لا يقع الطلاق لما قلنا من المنافاة ومن محمد رحمه الله
انه يقع لان العتق واجبة بخلاف الفصل الاول لانه لا عتق هناك
حتى حل وطئها له وان قال لها وهي امة لغيره انت طالق تنتين
مع عتق مولاك اياك فاعتقها حلكها الزوج الرجعة لانه علق
التطليق بالاعتاق او العتق لان اللفظ ينتظمهما واشتراطهما لكونه
معه وما على خطر الوجود والحكم تعلق به والمذكور بعض الصفة
والمعلق به التطليق لان في التعليق تأثير لتصرف تطليقا عند الشرط
عند نا واذا كان التطليق معلقا بالاعتاق او العتق يوجد بعدها
ثم الطلاق يوجد بعده التطليق فيكون الطلاق حتما خارجا عن العتق
فيصادفها وهي حرة فلا تحرم حرمة غليظة بالتنتين يبقى شئ
وهو ان كلمة مع للقران قلنا قد يذكر للتأخير كما في قوله تعالى
فان مع العسر يسرا ان مع العسر فنحمل عليه بدليل ما ذكرنا
من معنى الشرط ولو قال اذا جاء غد فانت طالق تنتين
وقال المولى اذا جاء غد فانت حرة فجاء الغد لم تحل له حتى تنكح زوجا

غيره وعدتها ثلث حيض وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح
وقال محمد رح زوجها يملكها الرجعة لان الزوج من الايقاع ما ملك
المولى حيث علقه بان وطئ الذي علق به المولى العتق وانما ينعقد
المعلق سببا عند الشرط والعتق يقارن الاعتاق لانه علته اصله
الاستطاعة مع الفعل فيملكه التطليق مقارنا للعتق ضرورة فيتطلق
بعد العتق فصار كالمسئلة الاولى ولهذا اعتد عدتها ثلث
حيض ولهما انه علق الطلاق بما علق به المولى العتق ثم العتق
يصادفها وهي امة فكذا الطلاق والطلقتان تحرمان الامة حرمة
غليظة بخلاف المسئلة الاولى لانه علق التطليق باعتاق المولى
فيقع الطلاق بعد العتق على ما قررناه وبخلاف العدة لانه يؤخذ
فيها بالاحتياط وكذا الحرمة الغليظة يؤخذ فيها بالاحتياط ولا
وجه الى ما قال لان العتق لو كان يقارن الاعتاق لانه علته
فالطلاق يقارن التطليق لانه علته فيقترنان

فصل في

تشبيه الطلاق وصفه ومن قال لامرأته انت طالق هكذا يشير
بالابهام والسبابة والوسطى فهي ثلث لان الاشارة بالاصابع
تفيد العلم بالعدد في مجرى العادة اذا اقترنت بالعدد المبهم قال عليه
السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا الحديث وان اشار بواحدة
فهي واحدة وان اشار بالثنتين فثنتين فهي ثنتان لما قلنا
والاشارة تقع بالمنشور منها وقيل اذا اشار بظهورها فبالضمومة

منها واذا كان تقع الاشارة بالمشيرة منها فلو نوى الاشارة
بالضربتين ليصدق ديانة لا قضاء وكذا اذا نوى الاشارة باللكف
صح يقع في الاولى تنتان ديانة وفي الثانية واحدة لانه يحتمله لكنه
خلاف الظاهر ولو لم يقل هكذا يقع واحدة لانه لم يقترن بالعدد
المبهم فبقي لاعتبار القوله انت طالق واذا وصف الطلاق بضرب
من الزيادة وليس به كان بائنا مثل ان يقول انت طالق بائن
او البتة وقال لست في رحمي يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان
الطلاق شرع معقبا فكان وصفه بالبينونة خلاف المشروع
فيلغو اما اذا قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك ولا نفقة له وصفه
بما يحتمله لفظه لانه ان البينونة قبل الدخول وبعد العدة تحصل فيكون
هذا الوصف لتعيين احد المحتملين ومسئلة الرجعة ممنوعة
فتقع واحدة بائنة اذا لم تكن له نية او نوى ثنتين اما اذا
نوى الثلث فثلث لما مر من قبل ولو قال بعد انت طالق واحدة
وبعده بائن او البتة اخرى يقع تطليقتان بائنتان لان هذا
الوصف يصلح لانهاء الايقاع وكذا اذا قال انت طالق افحش
الطلاق لانه انما يصف بهذا الوصف باعتبار اثره وهو البينونة
في الحال فصار كقوله بائن وكذا اذا قال اخبث الطلاق او اسوأه
او اذكره نا وكذا اذا قال طلاق الشيطان او طلاق البدعة لان الرجعي
هو السنة فيكون البدعة وطلاق الشيطان بائنا وعن ابي يوسف

في قوله انت طالق للبدعة انه لا يقع بائنا الا بالنية لان البدعة قد تكون
من حيث لا يقع في حالة حيض فلا بد من النية وعند محمد رح اذا
قال انت طالق للبدعة او طلاق لا سنة لها يكون رجعيا لان هذا الوصف
قد يتحقق بالطلاق في حالة الحيض فلا يثبت البينونة بالشك وكذا
اذا قال كالجبل لان التشبيه يوجب الزيادة لا محالة وذلك بالثبات
زيادة الوصف وكذا اذا قال مثل الجبل لما قلنا وقال ابو يوسف رح يكون
رجعيا لان الجبل شيء واحد فكان تشبيها به في توحده ولو قال
لها انت طالق انتظر لطلاق او كالف او مثل البيت فهو واحدة بائنة
الا ان ينوي ثلثا او الف فلانه وصف بالتثنية وهو لا يتأتى لانه لا تحمل
الانتقاض والا ترفاض الى الرجعي فيحتمله او بالتصحيح نية الثلث لذكره المصدر
واما الثاني فلانه قد يراد به التشبيه في القوة تارة وفي العدد اخرى
يقال هو الف رجل ويراد به القوة فيصح نية الامرين وعند فقد النية تثبت
اقلها وعن محمد رح انه يقع الثلث عند عدم النية لانه عدد فيراد به التشبيه
في العدد ظاهرا فصار كما اذا قال انت طالق كعدد الف واما الثالث فلان
الشيء قد يملأ البيت لعظمه في نفسه وقد يملأ لكثرته فاي ذلك
نوى صحت نيته وعند العدم النية تثبت الاقل تمام الاصل عنده لان رح ان انه متى
شبه الطلاق بشيء يقع بانتا اي شيء كان المشبه به ذكر العظم او
لم يذكر لما ان التشبيه يتضمن زيادة وصف وعند ابو يوسف رح
ان ذكر العظم يكون بائنا والا فلا اي شيء كان المشبه به لان التشبيه

قديل

300

قد يكون للتوحد على التجريد اما ذكر العظم فللزيادة للمحاسنة وعندهما يقع
ان كان المشبه به مما يوصف بالعظم عند الناس يقع بائنا والا
فرجعي وقيل محمد رحمه الله مع الجماعة وقيل مع ابي يوسف رح
وبيانه في قوله مثل أس الابرة مثل عظم أس الابرة مثل الجبل مثل عظم
الجبل ولو قال انت طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة
فهي واحدة بائنة لان حالا يكن تداركه يستند عليه وهو البائن وما
يصعب تداركه يقال لهذا الامر طول وعرض ومن ابي يوسف رح
انه يقع بها رجعية لان هذا الوصف لا يليق به فليغوا ولو نوى
الثلث في هذه الفصول صحت نيته لتنوع البينونة على ما مر والواقع بها
بائن **فصل** في الطلاق قبل الدخول واذا
طلق الرجل امرأته ثلثا قبل الدخول بها وقعن عليها لان الواقع
مصدر مخذوف لان معناه طلاقا ثلثا على ما بيناه فلم يكن قوله
انت طالق ايقاعا على حدة فيقعن جملة فان فرق الطلاق بان
بالاولى ولم تقع الثانية والثالثة وذلك مثل ان يقول انت طالق
طالق طالق لان كل واحد ايقاع على حدة اذ لم يذكر في آخر كلامه
ما يغير صدره حتى يتوقف عليه فتقع الاولى في الحال فتصادف بها
الثانية وهي مبانة وكذا اذا قال لها انت طالق واحدة وواحدة
وقعت واحدة لما ذكرنا انها بانت بالاولى ولو قال لها انت طالق
واحدة قبلها واحدة كان باطلا لانه قرن الوصف بالعدد

فكان الواقع هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد فات المحل قبل الايقاع
فبطل وكذا اذا قال انت طالق ثنتين او ثلثا ما بينا وهذه تجانس
ما قبلها من حيث اللفظ ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة او
بعدها واحدة وقعت واحدة وان صل انه حتى ذكر ثنتين واو دخل بينهما
حرف الظرف ان قرنها بها الكناية كان صفة للمذكور آخرا كقوله
جاءني زيد قبله عمرو وان لم يقرنها بها الكناية كان صفة للمذكور اولا
كقوله جاءني زيد قبل عمرو وايقاع الطلاق في الماضي ايقاع في الحال لان الاسناد
ليس في وسعه فالقبلية في قوله انت طالق واحدة قبل واحدة صفة
للاولى فتبين بالاولى فلم تقع الثانية والبعدية في قوله بعدها واحدة
صفة للاولى ايضا فخصلة الاباينة بالاولى ولو قال انت طالق
واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان لان القبلية صفة للثانية
لاقتصارها بحرف الكناية فاقتضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى
في الحال لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال ايضا فتقعان وكذا
اذا قال انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لان البعدية صفة
للاولى فاقتضى ايقاع الواحدة في الحال وايقاع الاخرى قبلها فتقعان
ولو قال انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة تقع ثنتان
لان كلمة مع للقران وعن ابي يوسف رح في قوله معها واحدة تقع
واحدة لان الكناية تقتضي سبق المكنى عنه لامحالة وفي المدخول
بها تقع ثنتان في الوجهين كما في القبلية بعد وتقع الاولى

قال

ولو قال لها ان دخلت الدار فانت واحدة وواحدة فدخلت
وقعت عليها واحدة عند ابي حنيفة رح وقالا تقع تنتان
ولو قال لها انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار فقد دخلت
طلقت تنتين بالاجماع ان الواو للجمع لطلاق متعلقين جملة
كما اذا نص على تنتين او آخر الشرط وله ان الجمع لطلاق يحتمل القران
والترتيب فعلى اعتبار الاول تقع تنتان وعلى اعتبار الثاني لا تقع
الا واحدة كما اذا نجز بعد فغلة فلا يقع الزائد على الواحدة بالشك
بخلاف ما اذا اخر الشرط لانه مغير صدر الكلام فيتوقف الاول
عليه فيتعقبان جملة ولا مغير فيما اذا قدم الشرط فلم يتوقف والواو
عطف بحرف لغا فهو عاملة الخلاف فيما ذكر الكرخي رح وذكر
الفقيه ابو الليث انه تقع واحدة بالاتفاق لان لغا التعقيب
وهو الاصح واما الضرب الثاني وهو الكنايات لا يقع بها الطلاق
الا بالنية او بدلالة الحال لانها غير موضوعة للطلاق بل تحتمله وغيره
فلا بد من التعيين او دلالة قال وهي على ضربين منها ثلثة الفاظ
يقع بها طلاق رجعي ولا تقع بها الا واحدة وهي قوله اعتدي او استبري
رحمك وانت واحدة اما الاول فلانها تحتمل الاعتداد من النكاح
وتحتمل اعتداد الحمل له فكان نوى الاول تعين بنيته فيقتضي
طلاقا سابقا والطلاق يعقب الرجعة واما الثانية فلانها تحتمل
بعض الاعتداد لا تصريح بما هو المقصود فصار كناية وتحتمل الاستبراء

لتطلقها واما الثالثة فلانها تحتمل ان تكون نعتا للمصدر المحذوف
معناه تطليقة واحدة فاذا نوى جعل كانه قاله الطلاق يعقب
الرجعة وتحتمل غيره وهو ان تكون واحدة عندك او عند قومك وما
اشتملت هذه الالفاظ الطلاق وغيره يحتاج فيها الى النية ولا يقع
الا واحدة لان قوله انت طالق فيها مقتضى او حضر ولو كان مظهرا
لا يقع بها الا واحدة فاذا كان حضر الاول وفي قوله واحدة ان صار
المصدر محذوفا لكن التنصيص على الواحدة ينافي نية الثلث
ولا معتبر باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان
العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب حال وقعت الكنايات
اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة وان نوى ثلثا كان
ثلثا وان نوى ثنتين كانت واحدة بائنة وهذا مثل قوله
انت بائن وبتة وبتلة وحرام وحبلك على غاربك والحقي باهلك
وخلية وبرية ودهيتك لاهلك وسرحتك وفارقتك وامرك
بيدك واختاري وانت حرة وتقنعي وتخمري واستتري واعتدي
واخرجي واذهبي وتحولي والبتغي الازواج لانها تحتمل الطلاق وغيره
فلا بد من النية قال الا ان يكون في حالة مذاكرة الطلاق فيقع بها
الطلاق في القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى الا ان ينوي
حال رضى بين هذه الالفاظ وهذا فيما لا يصلح ردا او في حالة
في ذلك ان الاحوال ثلثة حالة مطلقة هي حالة الرضا وحالة مذاكرة

الطلاق

الطلاق وحالة الغضب والكنايات الثلثة اما ما يصلح جوابا
وردا او ما يصلح جوابا لا ردا او ما يصلح جوابا ويصلح سببا
وشتيمة ففي حالة الرضا لا يكون شئ منها طلاقا الا البائنة
والقول قوله في انكار البينة لما قلنا وفي حالة مذاكرة الطلاق لم
يصدق فيما يصلح جوابا ولا يصلح ردا في القضاء مثل قوله خلية
وبرية بائن بتة حرام اعتدي او بيدك اختاري لان الظاهر
ان مراده الطلاق عند سؤال الطلاق ويصدق فيما يصلح جوابا
وردا مثل قوله اذهبي اخرجي قومي تقنعي تخمري وما جرى هذا
المجرى لانه يحتمل الرد وهو الادنى فيحمل عليه وفي حالة الغضب يصدق
في جميع ذلك لاحتمال الرد او السب الا فيما يصلح للطلاق ولا
يصلح للرد وذلك نحو قوله اعتدي واختاري وامرك بيدك فانه لا
يصدق فيها لان الغضب يدل على ارادة الطلاق وعن ابي يوسف
رحمه الله في قوله لا حكم لك علي ولا سبيل لي عليك وحلية غ سبيلك
وخالي عنك انه يصدق في حالة الغضب لما فيها من احتمال قطع
السبب ثم وقوع البائن بما سوى الثلثة الاول عندهما وقال ابو يوسف
رحمه الله يقع بها رجعي لان الواقع بها طلاق لانها كنايات
عن الطلاق ولهذا اشترط لها النية وتنقص بها العدد والطلاق
معقب للرجعة كالصريح ولهذا ان تصرف الابانة عند من اهله
مضافا الى محله عن ولاية شرعية ولا خفاء في الاهلية والمحلية ولانه

على الولاية ان احوجته حاسته الى اثباتها كسائر ما عليه
بالله اوكد ولا يقع في عهدتها بالراجعة من غير قصد ليست
بكنايات على التحقيق لانها عوامل في حقائقها والشرط تعين
احد نوعي البينونة دون الطلاق وانتفاء العدد للبتوت الطلاق
بناء على ان الوصلة وانما يصح نية الثلث فيها التنوع البينونة
الى غليظة وخفيفة وعند انعدام النية تثبت الادنى ولا تصح نية
الثنتين عندنا خلافا لزفر رحمه الله لانه عدد وقد بنياه من قبل
وان قال لها اعتدي اعتدي اعتدي وقال نويت بالاول طلاقا
وبالباقي حيضا دين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه ولانه باحتمل
امرأته في العادة بالعدة بعد الطلاق فكان الظاهر شاهدا له
وان قال لم انو بالباقي شيئا فهي ثلث لان ما نوى بالاول الطلاق
صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتتعين الباقيان للطلاق بهذه
الدلالة فلا يصدق في نفي النية بخلاف ما اذا قال لم انو بالكل الطلاق
حيث لا يقع شئ لانه لا ظاهر يكذبه وبخلاف ما اذا قال نويت
بالثالثة الطلاق دون الاوليين حيث لا يقع الا واحدة لان الحال
عند الاوليين لم تكن حال مذاكرة الطلاق وفي كل موضع يصدق
الزوج على نفي النية انما يصدق حكما فيما بينه وبين الله تعالى فيما
ضيه والقول قول الراعي مع اليمين

باب تفويض الطلاق

فصل

في الاختيار واذا قال لامرأته اختاري ينوي بذلك الطلاق او قال لها طلقي نفسك فلها
ان تطلق

ان تطلق نفسها ما دامت مجلسها ذلك فان قامت عنه او اخذت
في عمل اخر خرج الامر من يدها لان المخيرة لها المجلس باجماع الصحابة
رضي الله عنهم اجمعين ولانه تمليك لفعل منها والتمليكات تقتضي جوابا
في المجلس كما في البيع لان ساعات المجلس اعتبرت ساعة واحدة
الا ان المجلس كما في البيع لا شارة يتبدل بالذهاب عنه وبره بالاشتغال
بعمل آخر اذ المجلس الكامل غير مجلس المناظرة ومجلس القتال غير هذا ويبطل
خيارها بالمشي والقيام لانه دليل الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان
المفسد هناك الافتراق من غير قبض ثم لا بد من النية في قوله اختاري لانه
يحتمل التخيير هذا في نفسها ويحتمل تخييرها في تصرف آخر غيره فان اختارت
نفسها في قوله اختاري كانت واحدة بائنة والقياس ان لا يقع بهذا
شيء وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يملك الايقاع بهذا اللفظ
فلا يملك التفويض الى غيره الا انا استحسناه لاجماع الصحابة
رضي الله تعالى عنهم ولانه سبيل من ان يستديم نكاحها او يقطعها
فيملك اقامتها مقام نفسه في حق هذا الحكم ثم الواقع بها بائن
لان اختيارها نفسها بتوا اختصاصها بها وذلك في البائن
ولا يكون ثلثا وان نوى الزوج ذلك لان الاختيار لا يتنوع بخلاف
الابانة لان البينونة قد تتنوع قال ولا بد من ذكر النفس في كلامه حتى
كلمها حتى لو قال لها اختاري فقالت قد اخترت نفسها بطل لانه
عرف بالاجماع وهو في النفس احد الجانبين ولان لبسهم لا يصلح

للمبهم والتعيين مع الابهام ولو قال اختاري نفسك فقالت اخترت
تقع واحدة بائنة لان كلامه خير وكلما خرج جوابا له فيتضمن
عادته وكذا لو قال اختاري اختيارة فقالت اخترت لان لها
في الاختيارة تنبئ عن الاتحاد ولم يراد واختيارها نفسها هو الذي
يتحد رقة ويتعدد اخرى فصار خيرا من جانبه ولو قال اختاري
فقالت اخترت نفسي يقع الطلاق اذا نوى الزوج لان كلامها
خير وما نواه الزوج من محتملات كلامه ولو قال اختاري فقالت انا
اختار نفسي فهي طالق والقياس ان لا تطلق لان هذا مجرد وعد
وتمليك فصار كما اذا قال لها طلقي نفسك فقالت انا اطلق نفسي
وجه الاستحسان حديث عائشة رضي الله عنها فانها قالت لا بل
اختار الله ورسوله واعتبره النبي عليه السلام جوابا فيها ولان
هذه الصيغة حقيقة في الحال وتجوز في الاستقبال كما في كلمة الشهادة
واداة الشرط فتجعل في قولها اطلق نفسي لانه تعذر حمله على الحال
لانه ليس بحكاية عن حالة قائمة ولا كذلك قولها انا اختار
نفسي لانه حكاية عن حالة قائمة وهو اختيارها نفسها ولو قال
اختاري اختاري اختاري فقالت اخترت الاولى ولو بسط والاصح
طلقت ثلثا في قول ابي حنيفة رحمه الله ولا يحتاج الى نية الزوج وقال تطلق
واحدة وانما لا يحتاج الى نية الزوج لدلالة التكرار عليه اذ اختيار
في صفة الطلاق هو الذي يتكرر لها ان ذكر الاولى وجاء بالثنتين كان

ليفيد

لا يفيد من حيث الترتيب ولكن يفيد من حيث الافراد فيعتبر
فيما يفيد وله ان هذا وصف لغو لان المجتمع في الملك لا ترتيب
فيه كالمجتمع في المكان والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا
لغا في حق الاصل لغا في حق البناء ولو قالت اخترت اختيارة
فهي ثلث في قولهم جميعا لانها لم تأت فصارت كما اذا صرح بها ولان
الاختيارة للتأكيد وبدون التأكيد يقع الثلث فمع التأكيد اولى
ولو قالت قد طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة
يملك الرجعة لان هذا اللفظ يوجب الانطلاق بعد انقضاء
العدة فكأنها اختارة نفسها بعد العدة وان قال لها امرك بيدك
في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها فهي واحدة يملك
الرجعة لانها جعل لها الاختيار لكن بتطليقة وهي معقبة للرجعة
فصل في الامر باليد وان قال لها امرك بيدك ينوي ثلث
فقالت قد اخترت نفسي بواحدة فهي ثلث لان الاختيار يصلح
جوابا للامر باليد لكونه تمليكا كالتخيير والواحدة صفة الاختيار
فصار كأنها قالت اخترت نفسي بمرة واحدة وبذلك يقع الثلث
ولو قالت قد طلقت نفسي بواحدة او اخترت نفسي بتطليقة فهي
بائنة لان الواحدة نعت لمصدر محذوف وهو في الاول الاختيارة
وفي الثانية لتطليقة الا انها تكون بائنة لان التفويض في البائن ضرورة
ملكها ايقاعها وكلامها خرج جوابا لانه تصير لصفة لما كون تاء التفويض

BOLGAR ISLAMIC ACADEMY

في الايقاع وانما تصح نية الثلث في قولك امرك بيدك لانه يحتمل
العموم والخصوص ونية الثلث نية التعميم بخلاف قوله اختاري لانه لا
يحتمل العموم وقد حققناه من قبل ولو قال لها امرك بيدك اليوم
وبعد غد لم يدخل فيه الليل وان ردت الامر في يومها بطل امرها ذلك
اليوم وكان بيدها امر بعد غد لانه صرح بذكر وقتين بينهما وقت
من جنسهما لم يتناولهما الامر اذ ذكر اليوم بعبارة لغو لا يتناول الليل
فكانا امرين في زمانين لا يرتد الامر وقال ان فرحي الليلة هي امرها
بمنزلة قوله انت طالق اليوم وبعد غد فلما لم يحتمل التأقيت
والامر باليد يحتمله فيوقت الامر بالاول ويجعل الثاني امرا مبتدأ ولو قال
امرك بيدك اليوم وبعد يدخل الليل في ذلك وان ردت الامر في يومها
لا يبقى الامر في يدها غدا لان هذا امر واحد لانه لم يتخلل بين الوقتين
المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الكلام وقد يلحق الليل بالمجلس
المستوفاة لا ينقطع نصا ركما اذا قال امرك بيدك في يومين
ومن ابي حنيفة رح انها اذا ردت الامر في اليوم لها ان تختار نفسها
غدا لانها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد الايقاع وجه الظاهر انها اذا
اختارت نفسها اليوم لا يبقى لها الخيار في الغد فكذا اذا اختارت
زوجها يرد الامر لان التخيير بين شيئين لا يملكان الا باختيار احدهما
ومن ابي يوسف رح انه اذا قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك
غدا انها امر ان لانه ذكر لكل وقت خبرا على حدة بخلاف ما تقدم

وان قال ان لم يقدم فلان فقدم فلان ولم تعلم بقدومه
حتى جن الليل فلا خيار لها لان الامر باليد مما يتمد فيحمل اليوم المتروك
به على بياض النهار وقد حققناه من قبل فيتوقت به ثم ينقض بانقضاء
وقته واذا جعل امرها بيدها او خيرها فمكثت يوما ولم تعلم فالامر
في يدها ما لم تأخذ في عمل آخر لان هذا تمليك التطليق منها لان
الملك من يتصرف بزائل منه وهي بهذه الصفة والتمليك يقتصر
على المجلس وقد بيناه ثم اذا كانت تسمع يعتبر مجلسها وذلك
وان كانت لا تسمع فمجلس علمها او بلوغ الخبر اليها
لان هذا تمليك فيه معنى التعليق فيتوقف على ما وراء المجلس لا
يعتبر محله لان التعليق لازم في حقه بخلاف البيع لانه تمليك محض
ولا شبه به للتعليق واذا اعتبر مجلسها فالمجلس قد يتبدل
بالانتقال ومع بالا خذ في عمل آخر على ما بيناه في الخيار ويخرج الامر
من يدها بمجرد القيام لانه دليل الاعراض اذ القيام ينافي الرأي
بخلاف ما اذا مكثت يوما ولم تتم ولم تأخذ في عمل آخر لان المجلس
قد يطول وقد يقصر فيستحيل ان يوجد ما يقطعه او يدل على الاعراض
وقوله مكثت يوما ليس للتقدير به وقوله ما لم تأخذ في عمل
آخر يراد به عمل يعرف انه قطع لما كانت فيه لا مطلق العمل ولو
كانت قائمة فجلست فهي على خيارها لانه دليل الاقبال فان
القعود اجمع للرأي وكذا اذا كانت قائمة فاتكأت او متكئة

فقعدت لان هذا انتقال من جلسة الى جلسة فلا يكون اعراضا كما اذا
كانت محتبية فتربعت قال رضي عنه وهذا رواية الجامع الصغير وذكر في
غيره انها اذا كانت قاعدة فاتكأت لا خيار لها لان الاتكاء اظهر
لتهاون بالامر فكان اعراضا والاول هو الاصح ولو كانت قاعدة
فاضطجعت فيه روايتان عن ابي يوسف رحمه الله ولو قالت
ادعوا لي مستشيرا وشهودا استشهدهم فهي على خيارها لان الاستشارة
لتحري الصواب والاشهاد للتحرز عن الانكار فلا يكون دليل الاعراض
وان كانت تسير على دابة اوفي محمل وقفت فهي على خيارها وان
سارت بطل خيارها لان سير الدابة ووقوفها مضاف اليها لانها بمنزلة البيت لان سيرها غير مضاف الى راكبها الا ترى انه لا يعد
على ايقافها وراكب الدابة يعد

فصل

في المشية ومن قال لامرأته طلقي نفسك وله نية لما ونوى واحدة
فقالت طلقت نفسي فهي واحدة رجعية وان طلقت نفسها ثلثا
وقد اراد الزوج ذلك وقعن عليها وهذا لان قوله طلقي مصدر
اوفعل فعل الطلاق وهو اسم جنس فيقع على الادنى مع احتمال الكل
كأي اسماء الاجناس فلهذا تعمل فيه نية الثلث وينصرف
الى واحدة عند عدمها وتكون واحدة رجعية لان المفوض اليها صريح
الطلاق وهو رجعي ولو نوى الثنتين لا يصح لانه نية العدد اذا كانت
المنكوحة امة لانه حبس في حقها وان قال لها طلقي نفسك فقالت

طلقت

فقالت ابنت نفسي طلقت ولو قالت قد اخترت نفسي لم
تطلق لانه الابانة من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال ابنتك بيدك
به الطلاق او قالت نفسي فقال الزوج قد اجبت ذلك بانت
فكانت موافقة للتفويض في الاصل الا انها زادت فيه وصفا وهو
تعجيل الابانة فيلغو الوصف الزائد ويثبت الاصل كما اذا قالت طلقت
نفسي تطليقة بائنة وينبغي ان يقع تطليقة رجعية بخلاف الاختيار
لانه ليس من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال لامرأته اخترتك
او اختاري ينوي الطلاق لم يقع ولو قالت ابتدأ اخترت نفسي فقال
الزوج اجبت لا يقع شيء الا انه عرف طلاقا بالاجماع اذا حصل
جوابا للتخيير وقولها طلقت نفسك ليس بتخيير فيلغو وعن ابي
حنيفة رحمه الله انه لا يقع شيء بقولها ابنت نفسي لانها اتت
بغير ما فوض اليها اذ الابانة تغاير الطلاق وان قال طلقت نفسك فلها ان
ان يرجع عنه لانه في معنى اليمين لانه تعليق الطلاق بتطليقها
واليمين تتصرف لازم ولو قامت من مجلس بطل لانها تمليك
بخلاف ما اذا قال لها طلقي ضرتك لانه توكيل وابانة فلا يقتصر
على المجلس ويقبل الرجوع وان قال لها طلقي نفسك ثلثا فلها ان
تطلق نفسها في المجلس وبعده لان كلمة متى عامة في الاوقات كلها
فصار كما اذا قال في اي وقت شئت واذا قال الرجل طلقي امرأته فلها ان
يطلقها في المجلس وبعده وله ان يرجع لانه توكيل وانه استعانة

فلا يلزم ولا يقتصر على المجلس بخلاف قولها لامرأته طلقي نفسك لانها جاعلة
لنفسها فكان تمليكا لا توكيلا ولو قال الرجل طلقها ان شئت فله
ان يطلقها في المجلس خاصة وليس للزوج ان يرجع وقال زفر رحمه الله
هذا والاول سواء لان التصرف بالمشيئة كعدمه لانه تصرف عن
مشيئة فصار كالوكيل بالبيع اذا قيل له بعه ان شئت ولنا انه
علقه بالمشيئة وذلك هو الذي تتصرف عن مشيئة ولطلاق
يحتمل التعليق بخلاف البيع لانه لا يحتمله ولو قال لها طلقي نفسك ثلثا
فطلقت واحدة فهي واحدة لانها ملكت ايقاع الثلث فتملك ايقاع
الواحد ضرورة ولو قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت نفسها
ثلثا لم يقع شئ عند ابي حنيفة وقالا يقع واحدة لانها اتت بما
ملكته وزيادة فصار كما اذا طلقها الزوج الفا ولابي حنيفة انها اتت
بغير ما فوض اليها فكانت متبدأة وهذا لان الزوج ملكها الواحدة
والثلث غير الواحدة لان الثلث اسم لعدد مركب منجمع والواحدة
فرد لا تركيب فيه فكانت بينهما مغايرة على سبيل المضادة بخلاف
الزوج لانه تتصرف بحكم الملك وكذا هي في المسئلة الاولى لانها ملكت
الثلث احاطتها لم تملك الثلث وما اتت بما فوض اليها خلعا
وان امرها بطلاق يملك الرجعة فطلقته بائنة او امرها بالبائن
فطلقت بائنة او امرها رجعية وقع ما امر به الزوج فمعنى الاول
ان يقول لها الزوج طلقي نفسك واحدة املك الرجعة فتقول طلقت

نفسي

نفس واحدة بائنة فتقع رجعية لانها اتت بالاصل وزيادة
وصف كما ذكرنا فيلغو الوصف ويبقى الاصل وقعت الثانية ان
يقول لها طلقي نفسك واحدة بائنة فتقول طلقت نفسي
واحدة رجعية فتقع بائنة لان قولها واحدة رجعية لغو منها
لان الزوج لما عين صفة المفوض اليها فمخالفتها بعد ذلك الى
ايقاع الاصل دون تعيين الوصف فصار كما لو اقتصر على الاصل
فتقع بالصفة التي عينها الزوج بائنا او رجعيا وان قال لها
طلقي نفسك ثلثا ان شئت فطلقت واحدة لم يقع شئ لان
معناه ان شئت الثلث وهي بايقاع الواحدة ما شاءت الثلث
فلم يوجد الشرط ولو قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت
ثلثا فلكل كما عند ابي حنيفة رح لان مشيئة الثلث ليست بمشيئة
للواحدة كما ان ايقاعها ايقاع للواحدة فوجد الشرط ولو قال
لها انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال
شئت ينوى الطلاق بعلل الاول لانه علق طلاقها بالمشيئة
المسئلة وهي اتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وهو استفهام
عما لا يعنيها فخرج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان
نوى الطلاق لانه ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليصير الزوج
شائيا للطلاق طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال
شئت طلاقك يقع اذا نوى لانه ايقاع منها اذ المشيئة تنبئ عن

الوجود بخلاف قوله ردت طلاقك لأنه ينبئ عن الوجود كذا اذا قالت
شئت ان شئت أبى لو شئت ان كان كذا لم يكن الأمر لم يجئ بعد لما ذكرنا ان
المائى بمشيته معلقة فلا يقع الطلاق ويطل الأمر وان قالت قد شئت
ان كان كذا فقد حض طلقت لأن التعليق بشرط كائن تنجيز ولو
لها انت طالق اذا شئت اذا ما شئت او متى ما شئت فردت
الأمر لم يكن رد ولم يقتصر على المجلس أما كلمة متى فلأنها للوقت
وهى عامة فى الاوقات كلها كأنه قال فى اى وقت شئت فلا يقتصر
على المجلس بالاجماع ولو ردت الأمر لم يكن رد لأنه جعل لها الطلاق
فى الوقت الذى شاءت فلم يكن تمليكا قبل المشيئة حتى يرتد بالرد
ولا تطلق نفسها الا واحدة لأنها تملك الايقاع دون الافعال
فتملك التطليق فى كل زمان ولا تملك تطليقا بعد تطليق وأما كلمة
اذا واذا ما فهى وان سوا عندنا وعند ابى حنيفة رحمه الله ان يستعمل للشرط
كما يستعمل للوقت لكن الأصل فيها الوقت فلا يخرج بالشك وقد
ثبت من قبل ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق
واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلثا لأن كلما يقتضى وجوب
تكرار الأفعال لأن التعليق يتصرف الى الملك القائم حتى لو عاد اليه
بعد زوج آخر وطلقت نفسها لم يقع شئ لأنه ملكها مستحقة وليس
لها ان تطلق نفسها ثلثا فى كلمة واحدة لأنها توجب عموم الأزل
لا عموم الاجتماع فلا تملك الايقاع جملة وجمعا ولو قال لها انت طالق

شئت او اين شئت لم تطلق حتى تشاء ان قامت من مجلسها
فلا مشيئة لها لان كلمة حيث واين من حيث اسماء المكان فلا تعلق
لا تعلق له بالمكان فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشيئة فتقصر على
المجلس بخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى يقع في زمان دون زمان
فوجب اعتباره خصوصا وعموما واذا قال لها انت طالق كيف شئت
طلقت تطليقة بملك الرجعة معناه قبل المشيئة فان قالت قد شئت
واحدة بائنة او ثلثا وقال الزوج ذلك نويت فهو كما قال لان
عند ذلك تثبت المطابقة بين مشيئتها وارادته اما اذا اراد
ثلثا والزوج اراد او احدة بائنة او ثلثا وقع الطلاق رجعية
لانه لغى تصرفها لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج وان لم تحضره
النية بتغيير مشيئتها فيما قالوا جريا على موجب التخيير قال رضي الله عنه
قال في الاصل هذا قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يقع حتى توقع المرأة ثلثا
رجعية او بائنة او ثلثا وعلى هذا الخلاف العتاق لهما انه فوض
التطليق اليها على اي صفة شاءت فلا بد من تعليق اصل الطلاق
بمشيئتها ليملكها المشيئة في جميع الاحوال اذ قبل الدخول وبعده
ولابي حنيفة رحمه الله ان كلمة كيف للاستفهام في الحال كيف اصبحت وكيف
التفويض
في وصفه يستدعي وجود اصله وهو مطلق الطلاق بوقوعه وان قال لها
انت طالق لم تشأ او ما شئت طلقت نفسها ما شاءت لانها
يستعمل للمعدوم فقد فوض اليها اي عدد شاءت فان قامت من

مجلس بطل وان ردت الا ان كان رد الان هذا امر واحد وهو خطاب في
الحال فيقتضي الجواب في الحال وان قال لها طلقي نفسك من ثلث ما
شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة او ثنتين ولا تطلق ثلثا
عند ابي حنيفة وقالا تطلق ثلثا ان شاءت لان كلمة ما للتعميم
وكلمة من تستعمل للتبعيض فيجعل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعامي
ما شئت او طلق من نسائي من شئت ولابي حنيفة ان كلمة من
حقيقة للتبعيض وما للتعميم فيجعل بهما وفيما استشهد به تركي
التبعيض لدلالة اظهار السماحة او لعموم الصفقة وهي المشية حتى لو قال
من شئت كان على الخلاف **باب الايمان في الطلاق** واذا اضاف
الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول لامرأة ان تزوجتك
فانت طالق او كل امرأة اتزوجها فهي طالق وقال الشافعي رحمه الله
لا يقع لقوله عليه السلام لا طلاق قبل النكاح ولنا ان هذا تصرف يمين
لوجود الشرط والجزاء فلا يشترط لصحته قيام الملك في الحال لان الوجوب
عند الشرط والملك متيقن به عندنا وقبل ذلك انتهى المنع وهو قائم بالتصرف
والحديث محمول على نفي التنجيز والحمل حائز من السلف كالشعبي والزهري
وغيرهما واذا اضافه الى الشرط وقع عقيب الشرط مثل ان يقول لامرأته
ان دخلت الدار فانت طالق وهذا بالاتفاق لان الملك قائم
في الحال والظاهر بقاؤه الى وقت وجود الشرط فيصح يمينا وايقاعا ولا تصح اضافته
الطلاق الا ان يكون الخاف مالكا او يضيفه الى ملكه لان الجزاء لا بد ان يكون

قوله واذا اضاف الطلاق الى النكاح اي علقه وقال الشافعي لا يقع لقوله
عليه السلام لا طلاق قبل النكاح ولنا ان هذا تصرف يمين لوجود الشرط
فيه انه يمين بالطلاق قبل النكاح وان لم يكن الملك قائم في الحال
لان الوجوب عند الشرط والملك متيقن به عندنا وقبل ذلك انتهى المنع
وهو قائم بالتصرف والحديث محمول على نفي التنجيز والحمل حائز من السلف
كالشعبي والزهري وغيرهما واذا اضاف الطلاق الى الشرط وقع عقيب الشرط
مثل ان يقول لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وهذا بالاتفاق لان الملك قائم
في الحال والظاهر بقاؤه الى وقت وجود الشرط فيصح يمينا وايقاعا ولا تصح اضافته
الطلاق الا ان يكون الخاف مالكا او يضيفه الى ملكه لان الجزاء لا بد ان يكون

ظاهر البيمين تحقيقا فتحقق معنى اليمين وهو القوة وتظهر بها حد هذين
والاضافة الى السبب لملكه بمنزلة الاضافة اليه لانه ظاهر عند سببه
فان قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت
الدار لم تطلق لان الخالق ليس بمالك وما اضافه الى الملك وسببه
ولابد من واحد منهما والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وكلما ومتى
ومتى حالان لانه مشتق من العلامة وهذه الالفاظ مما يليها افعال
فتكون علامات على ما تحت ثم كلمة ان صرف للشرط لانه ليس فيها معنى
الوقت وما وراءها ملحق بها وكلمة كل ليس فيها حقيقة لان ما
يليها اسم ولشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال
الا انه الحقت الشرط لتعلق به الجزاء ولتعلق بالاسم الذي يليها فعل
قولك كل عبد اشتريته فهو حر قام فيه معنى الالفاظ اذا وجد الشرط
انحلت وانتهت اليمين لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فيشهد
الفعل مرة ثم الشرط ولا بقاء لليمين بعده الا في كلمة كلما فانها تقتضي
تعميم الافعال قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم الآية ومن ضرورة
التعميم التكرار قال فان تزوجها بعد ذلك اي بعد زوج آخر وتكرر
الشرط لم يقع شيء لان باستيفاء الطلقات الثلث الملك كما يزول عند
النكاح لم يبق الجزاء وبقاء اليمين به وبان الشرط وقع فحلل ان تزوجها
من بعد حتى تنكح زوجا غيره ولو دخلت على نفس التزوج بان قال كلما تزوجت
امرأة فهي طالق كفيه بكل مرة وان كان بعد زوج آخر لان انعقادها باعتبار ما يملك عليها

من الطلاق بالتزوج وذلك غير مخصوص قال وزوال الملك بعد اليمين
لا يبطلها لانه لم يوجد الشرط فبقي والجزاء باق لبقاء محله فبقي اليمين
ثم ان وجد الشرط في ملكه انحلت اليمين ووقع الطلاق لانه وجد الشرط
والمحل قابل للجزاء فينزل الجزاء ولا يبقى اليمين لما قلنا وان وجد في
غير ملكه انحلت اليمين لوجود الشرط ولم يقع شيء لانعدام المحلية
وان اختلفا في الشرط فالقول قول الزوج الا ان تقيم المرأة البينة
لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه منكر وقوع الطلاق وزوال
الملك والمرأة تدعيه فان كان الشرط لا يعلم الا من جهتها فالقول
قولها في حق نفسها مثل ان يقول ان حضت فانت طالق
وفلانة فقالت قد حضت طلقت هي ولم تطلق فلانة وذلك
الطلاق استحسانا والقياس ان لا يقع لانه شرط فلا تصدق
كما في الوضوء وجه الاستحسان انها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك
الا من جهتها فيقبل قولها كما في حق العدة والغسل ولكنها متهمة
في حق ضرتها بل هي متهمة فلا يقبل قولها في حقها وكذلك لو قال ان
كنت تحبين ان يعذبك الله في نار جهنم فانت طالق وعبدي حر
فقالت احبه اذ قال انه كنت تحبيني فانت طالق وهذه معتقة فقالت
احببت طلقت هي ولم يعتق العبد ولا تطلق صاحبتها لما بينا
ولا يتقين بكذبها لانها تشتم بعضها اياه قد تحب التخليص منه
بالعذاب وفي حقها ان تعلق الحكم باخبارها وان كانت كاذبة

فمتى حمت غيرها بقي الحكم على الاصل وهو المحبة واذا قال لها اذا حضت
فانت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام لان ما
ينقطع دونه لا يكون حيضا فاذا تمت ثلثة ايام حكمنا بالطلاق
من حين حاضت لانه بالاستمداد عرف انه من الرحم فكان حيضا من
الابتداء ولو قال لها اذا حضت حيضة فانت طالق لم تطلق حتى
تطهر من حيضها لان الحيضة بالتاء هي الكاملة منها ولهذا حمل
عليه في حديث الاستبراء وذكرها بانتهاء وذكرها بالطهر واذا
قال انت طالق اذا صمت يوما طلقت حين تغيب الشمس من اليوم
الذي تصوم لان اليوم اذا اطلق يفعل منه يراد به بياض النهار بخلاف
ما اذا قال لها اذا صمت لانه لم يعتد به بمعيار وان وجد الصوم
بركنه وشرطه ومن قال لامرأته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة
واذا ولدت جارية فانت طالق ثنتين فولدت غلاما وجارية
ولا يدري ايهما اولا لزمه في القضاء تطليقة وفي التنزه تطليقتان
وانقضت العدة بولادة الغلام اولا وقعت واحدة وانقضت
عدتها بوضع الجارية ثم لا تقع اخرى به لانه حال انقضاء العدة ولو
ولدت الجارية اولا وقعت تطليقتان وانقضت عدتها بوضع
الغلام ثم لا يقع شيء آخر به لما ذكرنا انه حال الانقضاء فاذا في
حال يقع واحدة وفي حال يقع ثنتان فلا يقع الزيادة بالشك ويعمل
والاولى ان يأخذ بالثنتين تنزها واحتياطا والعدة منقضية بيقين

ثلثا
لى بينا وان قال لها ان كلمت اباعمرو وابا يوسف فانت طالق
ثم طلقها واحدة فبانت وانقضت عدتها فكلمت اباعمرو ثم تزوجها
فكلمت ابا يوسف فهى طالق ثلثا مع الواحدة الاولى وقال زفر رح
لا يقع وهذا على وجهين اما ان وجد الشرط فى الملك فيقع الطلاق
وهذا ظاهر اذ وجد فى غير الملك فلا يقع اذ وجد الاول فى الملك والثانى
فى غير الملك فلا يقع ايضا لان الجزاء لا ينزل فى غير الملك فلا يقع اذ وجد
الاول فى غير الملك والثانى فى الملك وهى مسئلة الكتاب الخلافية لان الاعتبار
الاول بالثانى اذ هما فى حكم الطلاق كشئ واحد ولنا ان صحة الكلام
باهلية المتكلم الا ان الملك يشترط حالة التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود
لاستحالة الحال فيصح اليمين وعند تمام الشرط لينزل الجزاء لانه لا ينزل
الا فى الملك وفيما بين ذلك الحال حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام
الملك اذ بقاؤه بحلبه وهو لذاته وان قال لها ان دخلت الدار فانت
طالق ثلثا فطلقها ثنتين وتزوجها ثم دخل بها ثم عاد
الى الاول فدخلت الدار طلقت ثلثا عند ابى ح رح وابى يوسف رح
وقال محمد رح هى طالق حالية من الطلقات وهو قول زفر رح وحاصله
ان الزوج الثانى يهدم ما دون الثلث عندهما فتعود اليه بالثلث
وعند محمد وزفر رح لا يهدم ما دون الثلث فتعود اليه بما بقى وبيانه
من بعد انشاء الله تعالى وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا
ثم قال انت طالق ثلثا فتزوجت غيره ودخل بها ثم رجعت الى الاول
فدخلت

الاول فدخلت الدار لم يقع شئ وقال زفر رح يقع الثلث لان
الجزأ الثلث مطلق لاطلاق اللفظ وقد بقي احتمال وقوعها فيبقى
اليمين ولنا ان الجزأ طلقات هذا الملك لانها هي المانعة لان الظاهر
عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع او الحمل واذا كان الجزأ حاذر نكاحه
وقد فات بتنجيز الثلث لم يبطل المحلية فلا تبقى اليمين بخلاف ما
اذا ابانها لان الجزأ باق لبقاء محله ولو قال لامرأته اذا جاء غد
فانت طالق ثلثا فجاءها غدا التقى الجزآن طلقت ثلثا
وان لبث ساعة لم يجب عليه المهر وان اخرجه ثم ادخله وجب عليه
المهر وكذا اذا قال لاجنبية اذا جاء غد فانت حرة ومن ابي يوسف
رح انه اذا وجب المهر في الاصل الاول يعود لوجود الجماع بالدوام عليه
الا انه لا يجب عليه الحد للاتحاد ووجه الظاهر ان الجماع ادخال الفرج
في الفرج ولا دوام للادخال بخلاف ما اذا اخرج ثم ادخل لانه وجد
الادخال بعد الطلاق الا ان الحد لا يجب لشبهة الاتحاد بالنظر
الى المجلس والمقصود واذا لم يجب الحد وجب العقر اذ الوطئ لا يخلو
عن احدهما ولو كان الطلاق رجعيا يصير راجعا بالمراجعة عند
ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح لوجود الجماع ولو نزع ثم ادخل
صار مراجعا بالاجماع لوجود الجماع

فصل

الاستثناء واذا قال لامرأته انت طالق انشاء الله تعالى متصلا لم
يقع الطلاق لقوله عليه السلام من حلف بطلاق او عتاق وقال ان

الفصل

الفصل الثالث

BOHRA ISLAMIC ACADEMY

الى له يكن متصلا به لاحنث عليه ولانه اتى بصورة الشرط فيكون تعليقا
من هذا الوجه وانه اعدام قبل الشرط والشرط لا يعلم ههنا فيكون اعداما
من الاصل ولهذا يشترط ان يكون متصلا به بمنزلة سائر الشروط
ولو سكت ثبت حكم الكلام الاول فيكون الاستثناء او ذكر الشرط بعده
رجوعا عن الاول قال وكذا اذا حالت قبل قوله ان شاء الله تعالى
لان بالاستثناء خرج الكلام من ان يكون ايجابا ولهذا ينافي
الموجب دون المبطل بخلاف ما اذا حالت الزوج لانه لم يتصل به الاستثناء
وان قال انت طالق ثلثا الا واحدة طلقت ثنتين وان قال
انت طالق ثلثا الا ثنتين طلقت واحدة والاصل ان الاستثناء
تكلم بالباقي بعد الثنيا هو الصحيح ومعناه انه تكلم بالمستثنى منه
اذ لا فرق بين قول القائل لغلامه على دراهم وبين قوله عشرة الا
تسعة فيصح استثناء البعض من الجملة لانه يبقى التكلم بالبعض
بعده ولا يصح استثناء الكل من الكل لانه لا يبقى بعده شيء ليصير
متكلما به وصار قائلا لفظه اليه وانما يصح الاستثناء اذا كان موصولا
به كما ذكرنا من قبل واذا ثبت هذا فنقول الاول المستثنى منه
ثنتان فيقع واحدة وفي ثنتان واحدة فيقع واحدة ولو قال الا ثلثا
يقع ثلث لانه استثناء الكل من الكل فلم يصح الاستثناء والله اعلم

باب طلاق المريض

اذا طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقا بائنا
او رجعيا ثم مات وهي في العدة ورثته وان مات بعد انقضاء

BOHRA ISLAMIC ACADEMY

فلا حيرات لها وقال الشافعي رح لا ترث في الوجهين لان الزوجية
قد بطلت بهذا العارض وهي السبب والعلة الا يرثها اذا حاضت ولنا
ان الزوجية سبب الارث في مرض موته والزوج قصد ابطاله فيرد
عليه قصده بتأخير علة الى زمان انقضاء العدة دفعا للضرر
عنها وقد امكن لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار فجاز
ان يبقى في حق الارث عنه بخلاف ما بعد الانقضاء لانه لا امكان
والزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثه منها فيبطل في حقه خصوصا
اذا رضي به وان طلقها ثلثا بائنا بها او قال لها اختاري فاختارت
نفسها او اختلعت منه ثم حاضت وهي في العدة لم ترثه لانها رضيت
بابطال حقها ولتأخير لحقها وان قالت طلقني للرجعة فطلقها
ثلثا ورثته لان لطلاق الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن بسؤالها
راضية ببطلان حقها وان قال لها في مرض موته كنت طلقتك ثلثا
في صحتي وانقضت عدتك فصدقته ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية
فلها الاقل من ذلك ومن الميراث عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف
ومحمد رح يجوز اقراره ووصيته وان طلقها ثلثا في مرضه بائنا
ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن الميراث
في قولهم جميعا الا في قول زفر رح فان لها جميع ما اوصى واقر به لان
الميراث لما بطل بسؤالها ان المانع من صحة الاقرار والوصية وهو
حقها في المسئلة الاولى انتهى لما تصادقا على الطلاق وانقضاء العدة

قوله ثم اقر لها ان تأخير علة الى زمان انقضاء العدة
قوله لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار اي في حق النفقة والسكنى
وملخصه ان الزوج والمرتد يبقى في حق الارث بخلاف ما بعد انقضاء العدة
لان لا امكان لان الارث يحتمل النكاح من كل وجه او من وجه بعد الانقضاء
لا بوجه احد هذين
قوله والزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثه منها جواب عن
قول الخصم ولهذا لا يرثها اذا حاضت اي في حال رضاها بسؤال الزوج والزوجية ليست
بسبب لارثه منها لانها صحيحة
كفاية

صارت اجنبية عنه حتى جاز له ان يتزوج اختها فانقضت التهمة
الا ترى انه تقبل شهادته لها ويجوز وضع الزكوة فيها بخلاف
المسئلة الثانية لان العدة باقية وهي سبب التهمة والحكم يدار على
دليل التهمة ولهذا يدار على النكاح والقرابة والعدة في المسئلة الاولى
والثالثة وردت في المسئلتين التهمة قائمة لان المرأة قد تختار الطلاق
ليفتح باب الاقرار والوصية عليها فيزيد حقها والزوج قد
يتواضع على الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة ليبرها الزوج بما
زيادة على ميراثها وهنا التهمة في الزيادة زدناها والتهمة
في قدر الميراث فصححناه ولا مواضعة عادة في حق الزكوة وتهمة
والشهادة فلا تهمة في حق هذه الاحكام قال ومن كان محصورا
او في صف القتال فطلق امرأته ثلثا لم ترثه وان كان قد بارز رجلا
وقد ليقتل في قصاص او رجم ورثت ان قاتل في ذلك لوجه او لغير
واصله ما بينا ان امرأة الفار ترث استحسانا وانما ثبت حكم
الفار
الفرار بتعلق حقها بماله وانما يتعلق بمرض يخاف منه الهلاك
غالبا كما اذا كان صاحب فراش وهوان يكون بحال لا يقوم بحوائجه
كما يعتاده الاصحاء وقد ثبت حكم الفرار بما هو في معنى المرض في توجه
الهلاك الغالب وما يكون الغالب في حقه السلامة لان المحصور لدفع بأس
العدو فيه لا يثبت به حكم الفرار فالمحصور الذي في صف القتال الغالب
في حقه السلامة لان المحصور لدفع بأس العدو وكذا الخشبة فلا يثبت به حكم

الفرار

ليقتل
الفرار والذي يبارز او قدم الغالب حتى لهلاكه فتحقق به الفرار
ولهذا اخوات تخرج على هذا الحرف وقوله اذا حاضت في ذلك الصحة
او قتل دليل على انه لا فرق بين ما اذا حاضت بذلك السبب او بسبب
آخر كصاحب الفراش بسبب المرض اذا قتل واذا قال الرجل لامرأته وهي
صحيحة اذا جاء رأس الشهر او اذا دخلت الدار او اذا صلى فلان الظهر
او اذا دخل فلان الدار فانت طالق فكانت هذه الاشياء والزوج
مريض لم ترث وان كان الفوت في المرض ورثت الا في قوله اذا دخلت
الدار وهذا على وجوه اما ان يعلق الطلاق بمجيء الوقت او بفعل
الاجنبي او بفعل نفسها او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان كان
التعليق في الصحة والشرط في المرض او كلاهما في المرض اما الوجهان الاولان
وهو ان كان التعليق بمجيء الوقت بان قال اذا جاء رأس الشهر فانت
طالق او بفعل الاجنبي بان قال اذا دخل فلان الدار او صلى فلان
الظهر وكان التعليق والشرط في المرض فلها الميراث لان المقصد الى
الفرار قد تحقق منه بمباشرة التعليق في حال تعلق حقها بماله وان
كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث وقال زفر رحمه الله
ترث لان المعلق بالشرط ينزل عنده وجود الشرط كالمنجز فكان
فكان ايقاعا في المرض ولنا ان التعليق لما ثبت ليصير تطليقا عند
الشرط حكما لا قصدا ولا علم الا من قصده فلا يرد التصرف فاعتبرناه
وهو ما اذا علقه بفعل نفسها وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض

او كان مرض والفعل مما له منه بد او لا بد له منه فيصير فارا الوجوب قصد الابطال
اما بالتعليق او ببائنة كما في طلاق المريض وان لم يكن له من فعل الا حبسه
بد فله من التعليق الف بد فيرد تصرفه دفعا للضرر عنها واما الوجه
الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان التعليق والطلاق في مرض الفعل
مما لها منه بد كالكلام والزيارة ونحوه لم ترث لانها راضية ببذلك وان كان
الفعل لا بد لها منه كاكل الطعام وصلاة الظهر وكلام الابوين ترث
لانها ..... مضطرة في المبائنة الى العفاف في الامتناع من خوف الهلاك في الدنيا
او في العقبى ولا رضا مع الاضطرار واما اذا كان التعليق في الصحة والشرط
في المرض ان كان الفعل مما لها منه بد فلا اشكال انه لا ميراث لها
وان كان مما لا بد لها منه فكذلك الجواب عند محمد رحمه الله
وهو قول زفر لانه لم يوجد من الزوج صنع بعد ما تعلق حقها
بماله عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح ترث لان الزوج التجأها
الى المبائنة فينتقل الفعل اليه كما لو اكرهها انه لا كما في الاكراه قال واذا
طلقها ثلثا وهو مريض ثم صح ثم مات لم ترث وقال زفر رحمه الله
ترث لانه قصد الفرار حين اوقع في المرض وقد مات وهي في العدة
ولكنا نقول المرض اذا تعقبه برء فهو بمنزلة الصحة لانه ينعدم
بمرض الموت ح فتبين انه لا حق لها يتعلق بماله فلا يصير
الزوج فارا ولو طلقها فارتدت والعياذ بالله ثم اسلمت ثم مات
من مرض موته وهي في العدة لم ترث وان لم ترتد بل طاوعت ابن زوجها في الجماع و

وجه الفرق انها بالردة ابطلت اهلية الارث اذ المرتد لا يرث احدا
ولا يقاله بدون الاهلية وبالمطاوعة ما ابطلت الاهلية لان
الحرمة لا تنافي الارث وهو الباقي بخلاف ما اذا طاوعت في حال قيام
النكاح لانها تثبت الحرمة فتكون راضية ببطلان السبب وبعد الطلقات
الثلاث لا تثبت الحرمة بالمطاوعة لتقدمها عليها فافترقا وسن
قذف امرأته وهو صحيح ولاعن في المرض وارثت وقال محمد رح لا ترث
وان كان القذف في المرض وارثت قولهم جميعا وهذا ملحق بالتعليق
وفعل لا بد لها منه اذ هي ملجأة الى الخصومة لدفع عار الزنا عن
نفسها وقد بينا الوجه فيه وان ابى امرأته وهو صحيح ثم بانت
بالايلاء وهو مريض لم ترث وان كان الايلاء ايضا في المرض ورثت
لان الايلاء في معنى تعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر حال عن الوقوع
فيكون على قياس التعليق بمجيء الوقت وقد ذكرنا وجهه وقال رضي الله تعالى عنه
والطلاق الذي يملك فيه الرجعة ترث به في جميع الوجوه لما بينا انه
لا يزيل النكاح حتى يحل الوطء فكان السبب قائما وكل ما ذكرنا
انها ترث انما إذا ماتت وهي في العدة وقد بيناه

باب الرجعة

واذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها
في عدتها رضيت بذلك او لم ترض لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف
في غير فصل ولا بد من قيامه بعد لان الرجعة استدامة الملك الا ترى
انه سمي امساكا وهو الابقاء وانما يتحقق الاستدامة في العدة

لانه لا حلك بعد انقضائها والرجعة ان يقول راجعتك او راجعت امرأتي
وهذا صريح في الرجعة ولا خلاف فيه بين الائمة قال او يطأها او يقبلها
او يلمسها بشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة وهذا عندنا وقال الشافعي
رحمه الله لا تصح الرجعة الا بالقول مع القدرة عليه لان الرجعة بمنزلة
ابتداء النكاح حتى يحرم وطئها وعندنا هو مستدامة النكاح على ما بيناه
وسنقرره ان شاء الله تعالى والفعل قد يقع دلالة على الاستدامة كما في
اسقاط الخيار والدلالة فعل يختص بالنكاح وهذه الافاعيل تختص
خصوصا في حق الحرة بخلاف اللمس والنظر بغير شهوة لانه قد يحل بدون
النكاح كما في القابلة والطبيب وغيرهما والنظر الى غير الفرج قد يقع
بين لمكنيه والزوج يساكنها في العدة فلو كان رجعة لطئها
فيطول العدة عليها قال ويستحب ان يشهد على الرجعة
شاهدين فان لم يشهد صحت الرجعة وقال الشافعي رحمه الله لا
يصح وهو قول مالك رحمه الله لقوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم والامر للوجوب
ولنا اطلاق النصوص عن قيد الاشهاد ولانه استدامة للنكاح والاشهاد
ليس بشرط فيه في حالة البقاء كما في البيع والاجارة الا انها تستحب
لزيادة الاحتياط كيلا يجري التناكر فيها وما تلاه محمول على الاستحباب
انه قرنها بالمفارقة وهو فيها مستحب ويستحب ان يعلمها
كيلا يقع في المعصية واذا انقضت العدة فقال كنت راجعتها في
العدة فصدقته فهي رجعة وان كذبته فالقول قولها لانه اخبر بما لا يملك

انشاء

انشئ في الحال فكان قولها الان بالتصديق ثم ترتفع التهمة والمسئلة
عليها عند ابي حنيفة رح وهي مسئلة الاستحلاف في الاشياء الستة
من كتاب النكاح واذا قال الزوج قد راجعتك فقالت مجيبة له قد
انقضت عدتي لم تصح الرجعة عند ابي حنيفة رح وقال تصح لانها صادقة
العدة اذ هي باقية ظاهرا الى ان تخبر وقد سبقته الرجعة ولهذا لو قال
لها طلقتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي يقع الطلاق ولابي حنيفة رح
انها صادقة حالة الانقضاء لانها امينة في الاخبار عن انقضائها
فاذا اخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء واقرب احواله حال قول
الزوج والمسئلة لطلاق على الخلاف ولو كانت على الاتفاق في الطلاق
يقع باقرارها بعد الانقضاء ولم الرجعة لانثبت به واذا قال الزوج الامة
بعد انقضاء عدتها قد كنت راجعتها فصدقته المولى وكذبته الامة
فالقول قولها عند ابي حنيفة رح وقالا القول قول المولى لان بضعها مملوك
له فقد اقر بما هو خالص حقه للزوج فتثبت الاقرار عليها بالنكاح
وهو يقول حكم الرجعة يبتنى على العدة والقول في العدة قولها فكذا فيما
يبتنى عليها ولو كان على القلب فعندهما القول قول المولى وكذا عندهما
في الصحيح لانها منقضية العدة في الحال وقد ظهر ملكه للمتعة للمولى والتقبل
قولها في ابطاله في الوجه الاول لان القول بالتصديق في الرجعة مشروط
ببقاء العدة عندها ولا نظهر ملكه مع العدة وان قالت قد انقضت عدتي
وقال الزوج ولم تنقض عدتك فالقول قولها لانها امينة في ذلك اذ هي

اذى العالة به واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشر ايام انقطعت
الرجعة وان لم تغتسل وان انقطع لاقل من عشر ايام لم ينقطع الرجعة
حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة كامل لان الحيض لا يزيد على العشر
فبمجرد الانقطاع خرجت من الحيض فانقضت العدة وانقطعت الرجعة
وفيما دون العشرة يحتمل عود الدم فلا بد من ان يعتضد الانقطاع بحقيقة
الاغتسال او بما يلزم حكم من احكام الطاهرات بمضي وقت الصلوة كالحائض
حال اذا كانت كتابية لانه لا يتوقع في حقها حادثة ان أسلمت فاكتفي وتنقطع
اذا تيممت وصلت عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وهذا استحسان
وقال محمد رح اذا تيممت انقطعت وهذا قياس لان التيمم حال عدم
الماء طهارة مطلقة حتى يثبت به من الاحكام ما يثبت بالاغتسال
فكان بمنزلته ولهما انه طهارة خلوف غير مطهر وانما اعتبر طهارة ضرورة
ان لا تتضاعف الواجبات وهذا للضرورة تتحقق حال ادا
الصلوة لا فيما قبلها من الاوقات والاحكام الثابتة ايضا ضرورة
اقتضائه ثم قيل تنقطع بنفس الشروع عندهما وقبل بعد الفراغ
ليتقرر حكم جواز الصلوة واذا اغتسلت ونسيت شيئا من
بدنها لم يصبه الماء فان كان عضوا كاملا كالفخذ لم تنقطع الرجعة وان كان
اقل من عضو انقطعت خلافا لزفر وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل
ان لا تتبع الرجعة لانها غسلة الاكثر والقياس في العضو الكامل
فيما دون العضو ان تتبع لان حكم الجنابة والحيض لا يتجزى ووجه

الاستحسان

الاستحسان وهو الفرق ان حادون العضو يتباعد اليه الجفاف
فلا يتيقن بعدم وصول البلة اليه فقلنا انه تنقطع الرجعة ولا تحل لها التزوج
احذا بالاحتياط فيهما بخلاف العضو لعلمنا انه لا يتباعد اليه الجفاف ولا
يغفل عنه عادة فافترقا وعن ابي يوسف رح ان ترك المضمضة ولا
استنشاق
لم يكن عاملا وعنه وهو قول محمد رح بمنزلة حادون العضو لان غسل جنبته
العضو
اختلاف في خلاف غيره من الاعضاء وان طلق امرأته وهي حامل او ولدت
عنه وقال لم اجامعها فله الرجعة لان الحبل مع ظهوره مما يتصور ان
يكون عنه فجعل عنه لغرة عليه السلام الولد للفراش وذلك دليل الوطء
ولكنا اذا ثبت نسب الولد عنه جعل واطئا واذا ثبت الوطء تأكد الملك
والطلاق حلك متأكد يعقبه الرجعة ويبطل زخمه بتكذيب الشرع الا
يرى انه يثبت بهذا الوطء الاحصان حتى لو زنى رجم بتكذيب الشرع
فيما يدعي انه يثبت بهذا الوطء الاحصان حتى لو زنى رجم بتكذيب الشرع
مسئلة الولادة ان تلد قبل الطلاق لانها لو ولدت بعد انقضاء
العدة بالولادة خلا تتصور الرجعة فان خلا بها واعلق بالاداء حتى
ستر او قال لم اجامعها ثم طلقها لم يملك الرجعة لان تأكد الملك بالوطء
وقد اتى بعده فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه ولم يصر ملكه باشرعا
بخلاف المهر لان تأكده لمعنى يبتنى على تسليم المبدل لا على القبض بخلاف
الفصل الاول فان راجعها معناه بعد ما خلا بها وقال لم اجامعها ثم
جاءت بولد لاقل من سنتين يوم صحة تلك الرجعة لانه ثبت النسب عنه
اذ هي لم تقر بانقضاء العدة والولد يبتنى على الوطء فقد صح منه فانزل واطئا

قبل الطلاق ودون ما بعدها لان على اعتبار الثاني يزول الملك بنفس الطلاق
لعدم الوطء قبله فيحرم الوطء والمسلم لا يحل الحرام فان قال لها اذا ولدت
فانت طالق فولدت ثم اتت بولد آخر فهل راجعت معناه في بطء آخر وهو
ان يلد بعد ستة اشهر وان كان اكثر من سنتين اذا لم تقر بانقضاء
العدة لانه وقع الطلاق عليها بالولد الاول ووجبت العدة فيكون الولد الثاني
من علوق حادث منه في العدة لانها لم تقر بانقضاء العدة فيصير مراجعا
وان قال كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة
فالولد الاول طلاق والولد الثاني رجعة وكذا الثالث لانها اذا جاءت بالولد
الاول وقع الطلاق وصارت معتدة وبالثاني صار مراجعا لما بينا فجعل العلوق
بعد حادث في العدة يقع الطلاق الثاني بولادة الولد الثاني لان اليمين
معقودة بكلمة كلما ووجبت العدة وبالولد الثالث صار مراجعا لما
ذكرنا وتقع الطلقة الثالثة بولادة الثالث ووجبت العدة بالاقراء لانها
حامل من ذوات الحيض حيث وقع الطلاق والطلقة الرجعية تستوفي
وتتزين لانها حلال للزوج اذ النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزين
حامل عليها فيكون مندوبا وسنتحب للزوج ان لا يدخل عليها حتى
يؤذنها او يسمعها حرفا تعلم معناه اذا لم تكن من قصدها
الى الرجعة لانها ربما يكون مجيئه فيقع بصره على موضع يصير به مراجعا
ثم يطلقها فتطول عليها العدة وليس له ان يراجعها حتى يشهد على
رجعتها قال ويراجع له وكما لغيبة النكاح وهذا لان بقاءها عند ولنا

قوله تعالى

قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن الآية ولان تراخي عمل المبطل كاجته
الى المراجعة فاذا لم يراجعها حتى انقضت العدة ظهر انه لا حاجة فتبين
ان المبطل عمل كله من وقت وجوده ولهذا تحسب الاشهر من العدة
فلم يملك الزوج الاخراج الا ان يشهد على رجعتها فتبطل العدة ويتقرر
ملك الزوج وقوله حتى يشهد على رجعتها معناه الاكتفاء على ما قلنا
والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء وقال الشافعي رح يحرمه لان الزوجية
زائلة لوجود القاطع وهو الطلاق ولنا انها قائمة حتى يملك الرجعة
من غير رضاها لان حق الرجعة ثبت لنظر الزوج ليمكنه التدارك
عند اعتراض الندم وهذا المعنى يوجب استبداده به وذلك يؤذن بكونه
استدامة لا انشاء اذ الدليل ينافيه والقاطع آخر عمله الى حدة اجماعا
او نظرا الى ما تقدم

فصل فيما تحل

به المطلقة واذا كان الطلاق بائنا دون الثلث فله ان يتزوجها
في العدة وبعد انقضائها لان حل المحلية باق لان زواله تعلق
بالطلقة الثالثة فيتعلق بما قبله ومنع الغير في العدة لانتساب
النسب ولانتساب في اطلاقه وان كان الطلاق ثلثا في الحرة
او ثنتين في الامة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا
ويدخل بها ثم يطلقها او يموت عنها والاصل فيه قوله تعالى فان طلقها
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد الطلقة الثالثة وا
في حق الامة كالثنتين في حق الحرة لان الرق منصف لحل المحلية على

على ما مر ثم الغاية نكاح الزوج مطلقا والزوجية المطلقة انما ثبت
نكاح صحيح وشرط له فصول ثبت باشارة النص وهو ان يحل النكاح
على الوطء لحمل الكلام على الفائدة دون الاعادة اذ العقد استقبل بالطلاق
اسم الزوج اوزاد على النص بالحديث لها وهو قوله عليه السلام لا تحل
للاول حتى تذوق عسيلته الآخر روى بروايات ولا خلاف لاحد فيه
سوى سعيد بن مسيب رفع الله تعالى عنه وقوله غير معتبر حتى لو قضى به
القاضي لا ينفذ وان وطء الايلاج دون الانزال لانه كمال ومبالغة فيه
والكمال فيه زائد ولصبي العاقل في التحليل كالبالغ لوجود له فصول نكاح
صحيح وهو شرط بالنص ومالك رحمه الله يخالفنا فيه والحجة عليه ما
بيناه وفي الجامع الصغير وقال غلام لم يبلغ وخلا بها
بجامع جامع امرأة وجبت عليها الغسل واحلها على الزوج الاول
وفي هذا الكلام ان يتحرك آلته وينتشر هو انما وجب الغسل عليها
لالتقاء الختانين وهو سبب لنزول الماء وانما جعله الى الايلاج
جعلها اما الغسل على الصبي وان كان يؤمر به تخلقا قال ووطء المولى
امته لا يحلها لان الغاية نكاح الزوج واذا تزوجها بشرط
التحليل فالنكاح مكروه لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له وهذا
هو محلله فان طلقها جدد وطؤها حلت للاول لوجود له فصول نكاح
صحيح اذ النكاح لا يبطل بالشرط وعن ابي يوسف رحمه الله انه يفسد
النكاح لان فيه توقيتا فيه ولا يحلها على الاول لفساده وعن محمد

رح انه يصح النكاح لما بينا ولا يحلها على الاول لانه استعجل ما اخره
الشرع فيجازى بنقيض مقصوده كما في قتل المورث واذا طلقت الحرة
تطليقة او تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم
عادت الى الزوج الاول عادت بثلث تطليقات وبهذا الزوج الثاني حتى
دون الثلث كما يهدم الثلث وهذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح
وقال محمد رح لا يهدم ما دون الثلث لانه غاية الحرمة بالنص فيلحق
منها ولا ازالة الحرمة قبل التبوت ولهما قوله عليه السلام لعن الله
المحلل والمحلل له سماه محللا وهو لم يثبت للاقل واذا طلقها ثلثا فقالت
قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بها الزوج وطلقها وانقضت عدتها
وادعت تحلل ذلك جاز للزوج ان يصدقها اذا كان في غالب ظنه انها
صادقة لانه معاملة اذ امر ديني لتعلق الحل به وحمل الواحد فيها كحمل
وهو غير مستكر اذا كانت لمدة تحمله واختلفوا في هذه المدة
وسنبينها في باب العدة **باب الايلاء** واذا حال الرجل بالله
والله لا اقربك او قال والله لا اقربك اربعة اشهر فهو مول لقوله
تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الآية فان لم يقرب
وطئها في اربعة اشهر حنث في يمينه ولزمته الكفارة لان الكفارة
وجب الحنث وسقط الايلاء لان اليمين لم ترتفع بالحنث وكم يقربها
حتى مضت اربعة اشهر بانت منه بتطليقة وقال الشافعي
تبين بغير قضاء لانه حانث حقها في الجماع فيتوجب لقضاء مناجزة

BOHRAH ISLAMIC ACADEMY

ع التسريح كما في الحيض والعدة وانما ظلمها بمنع حقها فجاز ان يثبت
بزوال نعمة النكاح عند مضي مدة الايلاء وهو قول ثلاثة من الصحابة وعلى
الثلاثة وزيد ابن ثابت رضوان الله عليهم اجمعين وكفى بهم قدوة
ولانه كان طلاقا في الجاهلية فحكم الشرع بتأجيله الى انقضاء المدة
فان كان حلف على اربعة اشهر فقد سقطت اليمين لانها كانت موقتة
به وان كان حلف على اقل فاليمين باقية لانها مطلقة ولم يوجد الحنث
لتتقيد به الا انه لا تتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لم يوجد منع الحنث بعد
البينونة فان عاد فتزوجها عاد الايلاء فان وطئها والا وقعت بمضي
اربعة اشهر تطليقة اخرى لان اليمين باقية للطلاق وبالتزوج تثبت
حقها فيتحقق الظلم ويعتبر ابتداء هذا الايلاء من وقت التزوج فان
تزوجها ثالثا فعاد الايلاء ووقعت بمضي اربعة اشهر اخرى ان لم
يقربها فيما بينهما فان تزوجها بعد زوج آخر لم يقع بذلك الايلاء
طلاق لتعين بطلان هذا الملك وهي فرع مسئلة التنجيز المتقدمة
وقد مر من قبل واليمين باقية للطلاق وعدم الحنث فان وطئها كفر
يمينه لوجود الحنث فان حلف على اقل من اربعة اشهر لم يكن موليا
لقول ابن عباس رض لا ايلاء فيما دون اربعة اشهر ولان الامتناع
عن قربانها في اكثر المدة بلا مانع وبمثله لا يثبت حكم الطلاق فيه
ولو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعده فهذا موله في الشهرين
خاصة لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظة الجمع ولو حلف يوما ثم قال والله

لا اقربك

والى بلاد اخر بعد شهرين بعد الاولين لم يكن موليا لان الثاني
ايجاب متجدد وقد صار ممنوعا بعد الاول شهرين وبعد الثانية
اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فلم تتكامل مدة المنع ولو قال والله
لا اقربك ستة الا يوما لم يكن موليا خلافا لزفر رح وهو مصرف
الاستثناء الى آخرها اعتبارا بالاجارة فتمت مدة المنع ولنا ان الكل
من لا يمكنه القربان اربعة اشهر الا بشيء يلزمه ويمكنه ههنا لان
استثنى يوما منكرا فيلاقي الاجارة لان لصرف الى الآخر لتصحيحها فانها
لا تصح مع التنكير ولانه كما اليمين ولو قربها يوما فالبائن اربعة
اشهر او اكثر صار موليا لاستوطلاق استثنا ولو قال وهو بالبصرة
والله لا دخل الكوفة وامرأته بها لم يكن موليا لانه يمكنه القربان من
غير شيء يلزمه بالخروج من الكوفة قال ولو حلف بحج او بصوم او
صدقة او عتق او طلاق فهو مول لتحقق المنع بالتكفير وهو ذكر
الشرط والجزاء وهذه الاجزية مانعة لما فيها من المشقة وصورة
الحلف بالعتق ان يعلق بقربانها عتق عبده وفي حلاق الى
يوسف فانه يقول يمكنه البيع ثم القربان فلا يلزمه شيء وهما
يقولان البيع موهوم فلا يمنع الاقدرة فيه والحلف بالطلاق ان يعلق
بقربانها طلاقها او طلاق ضاحبتها وكل ذلك مانع وان
ابى من الطلقة الرجعية كان موليا وان ابى من البائنة لم يكن موليا لان
الزوجية فلو انقضت العدة قبل انقضاء مدة الايلاء سقط الايلاء

لغو ح لحلية ولو قال لاجنبية ولم ح لا اتزوجها وانت على كظهر امي ثم
تزوجها لم يكن موليا ولا حظهار لان الكلام مخرجه وقع باطلا لانعدام
المحلية فلا ينقلب صحيحا بعد ذلك وان تزوجها لم تحقق الجنبة اذ
اليمين ضعقد ح فرجعة ومدة ايلاء الامة شهران لان طلقة
ضربت اجلا للبينونة فتتنصف بالرق كعدة الحرة وان كان الموى رضا
لا يعد على الجماع او كانت مريضة او رتقاء او صغيرة لا تجامع او كانت
بينهما مسافة لا يعد ان يصل اليها ح مدة الايلاء فغيبة
يقول بلسانه فئت اليها ح مدة الايلاء فان قال ذلك سقط
الايلاء وقال الشافعي رحمه الله لا تفي الا بالجماع واليه ذهب الطحاوي
لانه لو كان فيئا لكان حنثا ولنا انه اذا هابه كره المنع فيكون رضا بها
بالوعد بالكف واذا ارتفع الظل الحاجز بالطلاق ولو قدر على الجماع
ح لم تطل ذلك الفيء وصار فيئة بالجماع لانه قدر على الاصل قبل حصول
المقصود بالخلف واذا قال لامرأته انت طالق على حرام سئل عن
نيته فان قال اردت به الكذب فهو كما قال لانه نوى حقيقة كلامه وقيل لا
ح لقضاء لانه على خلاف ظاهره وان قال اردت به الطلاق فهي تطليقة بائنة
الا ان ينوي الثلث وقد ذكرناه ح الكنايات وان قال اردت به الظهار فهو
ان ينوي الثلث ظهار وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رح وقال
محمد رح ليس بظهار فهو لانعدام التشبيه بالحرمة وهو الركن فيه لهما
انه اطلق الحرمة وح الظهار نوع حرمة والمطلق يحتمل المقيد وان قال اردت

التحريم

التحريم او لم يرد به شيئا فهو يمين يصير به موليا لان الاصل في تحريم
الحلال انما هو يمين عندنا وسنذكره في الايمان ان شاء الله تعالى
ومن اثبت الخ من يصرف لفظة التحريم الى الطلاق من غير نية بحكم العرف
ولله اعلم بالصواب **باب الخلع** واذا اتفق
الزوجان وخافا ان لا يقيما حدود الله فلا بأس بان تفتدي نفسها
منه بمال يخلعها به لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به
فاذا فعل ذلك وقع بالخلع تطليقة بائنة ولزمها المال لقوله عليه
الخلع تطليقة بائنة ولانه يحتمل الطلاق حتى صار من الكنايات
والواقع بالكناية بائن الا ان ذكر المال اغنى عن النية هنا ولانها
لا تسلم له الا لتسلم لها نفسها وحكمها البينونة وان كان
لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وان اراد تم
استبدال زوج مكان زوج الى ان قال فلا تأخذوا منه شيئا
ولانه اوحشها بالاستبدال فلا يزيد في وحشتها باخذ المال
وان كان النشوز منها كره له ان يأخذ منها اكثر مما اعطاها لما
رواية الجامع الصغير طاب نفسا بالفضل الصحيح لاطلاق ما تلونا بأوجه
الاخرى قوله عليه السلام في امرأة ثابت بن قيس بن شماس اما
الزيادة فلا وحكمها ان النشوز منها ولو اخذ الزيادة جاز في
القضاء وكذلك اذا اخذ وان النشوز منه لان مقتضى ما تلونا بإطلاق
الجواز حكمي والاباحة وقد ترك العمل في حق الاباحة لمعارض نبين

باب الخلع الخلع بالفتح النزع يقال خلع ثوبه عن يده اي نزع وفي
الشرع ازالة ملك النكاح بلفظ مخصوص بشرط قبول المرأة او وكيلها
او وكيل الزوج او الاجنبي بالبذل من جهتها اذا افتدت نفسها منه بمالها والاسم الخلع بالضم قال الله تعالى
لهم والنعم لباس لهن فكأنها اذا فعلت ذلك نزعت لباسها وصارت عارية
بالكتاب قال الله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به والسنة وهي
ما روى ان جميلة كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس فجاءت الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقالت لا اعيب على ثابت في دين ولا خلق ولكني
اخشى الكفر فقالت نعم وزيادة فقال اما الزيادة فلا واجاز الاداء والمعقول
وهو ملك النكاح حقيقة فيجوز ان يتناول الخلع او الطلاق
عنه وان لم يكن حالا لكنه لتحصيل ما هو المقصود
وابراء او البيع بان يقول خلعتك على الف درهم او طلقتك
بالف فقبلت نفسها او طلقت على الفور في الوجوه كلها لان القبول
الا يتقيد بالمجلس لانها معاوضة قال اذا اتت بما يدل على
اعراضها عن الخلع او الطلاق كالقيام والمشي بطل خيارها
المشتقين من المشي لانه يدل على الاعراض دلالة ظاهرة
ويدل على الاعراض ايضا ما لو قال لها اذا حضت فانت طالق
ثم قال لها اذا طهرت فانت طالق فحاضت وطهرت بطل
خيارها لان كل واحد من الحيض والطهر يصلح جوابا
وهو الاصح وهو جواب الظاهر وقيل لا يبطل خيارها
حتى تحيض ثلاثا وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة

BOLGAR ISLAMIC ACADEMY

معمولا في الباقي وان طلقها على مال فقبلت وقع الطلاق ولزمها المال لان
الزوج يستبد بالطلاق تنجيزا او تعليقا وقد علقه بقبولها والمرأة
تملك التزام المال لولايتها على نفسها وملكها النكاح مما يجوز الاعتياض
عنه وان لم يكن مالا كالقصاص وكان الطلاق بائنا لما بينا ولانه معاوضة
المال بالنفس وقد ملكه الزوج احد البدلين فيملكه في الآخر وهو النفس تحقيقا
للمساواة قال وان بطل العوض في الخلع مثل ان خالع المسلم على خمر او خنزير
او ميتة فلا شئ للزوج والفرقة بائنة وان بطل العوض في الطلاق كان
رجعيا لوقوع الطلاق في الوجهين للتعليق بالقبول وافترقا في
الحكم لانه لما بطل العوض كان العاجل في الاول لفظ الخلع وهو كناية
وفي الثاني الصريح وهو يعقب الرجعة والعالم يجب للزوج شئ عليها
لانها ما سمحت بمالها متقوما حاشا تصير غادرة له ولانه لا وجه الى ايجاب
المسمى للاسلام ولا الى ايجاب غيره لعدم التزام بخلاف ما اذا
خالع على خل بعينه فظهر انه خمر لانها سمحت بمالها فصار مغرورا بخلاف
ما اذا كاتب او اعتق على خمر حيث تجب قيمته لعبده لان ملكه كان
فيه متقوما وحاصله ان المعوض اما ان كان ملكا لمبضع في حالة الى زوج غير
متقوم والفقه انه شريف فلم يشرع تملكه الا بعوض فاظهر الشرف
في حالة الاسقاط فصار شرفه شرفا في حالة الايجاب الحال قال وحاجل
ان يكون مهرا جاز ان يكون بدلا في الخلع لان ما يصلح عوضا للمتقوم
او ان يصلح لغير المتقوم فان قالت له خالعني على ما في يدي من الخمر فعلها

ولم يكن

ع على حالة تروج خلافا للنكاح لان البضع في حالة الوصول متقوم

342

فلان علي عليها لانها لم تعرف بتسمية المال وان قالت خالعني على ما في يدي من دراهم

فلم يكن في يدها شيء ردت عليه مهرها لانها لما سمت حالا لم يكن
الزوج راضيا بالبراءة الا بعوض ولا وجه الى ايجاب المسمى وقيمته لانها
ولا الى قيمته لبضع اذ مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين ايجاب حالا
به على الزوج دفعا للضرر عنه ولو قالت خالعني على ما في يدي من دراهم
او من الدراهم فخلعها فلم يكن في يدها شيء فعليها ثلثة دراهم لانها اسم
الجمع واقله ثلثة وكلمة من ههنا للصلة دون التبعيض لان الكلام
يحتمل بدونه وان اختلعت على عبد لها آبق على انها برئية من ضمانه
لم تبرأ وعليها تسليمه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت لانه
عقد لمعاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط
فاسد فيبطل الا ان الخلع لا يبطل باشتراط الفاسد وعلى هذا النكاح
واذا قالت طلقني ثلثا بالف فطلقها واحدة فعليها ثلث الالف وهذا
لانها لما طلبت ثلث بالف فقد طلبت كل واحدة بثلث الالف وهذا
لان حرف الباء تصحب الاعواض والعوض ينقسم على المعوض ولطلاق بائن
لوجوب المال وان قالت طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة فلا
شيء عليها عند ابي حنيفة رحمه الله وعليه الرجعة وقالا هي واحدة بائنة
بثلث الالف لان كلمة على بمنزلة الباء لمعاوضة صح ان حروفهم اجعل هذا
لطعام بدرهم او عاد درهم سؤاله ان كلمة على للشرط قال الله تعالى
يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ومن قال لامرأته انت
طالق على ان لا تدخلي الدار كان شرطا وهذا لانه لا يلزم حقيقة وانما يستعمل للشرط

واستعير لشرط لانه يلازم الجزاء واذا كان كذلك فشرط لا يتوقع على
اجزاء الشرط بخلاف البدل لبيان انه العوض على ما مر واذا لم يجب المال كان متبرعا
فوقع الطلاق وعليها الرجعة ولو قال الزوج طلقتك نفسك ثلثا
بالف او على الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء لان الزوج ما رضي
بالبينونة الا بالتسليم الالف كلها بخلاف قولها طلقني ثلثا بالالف لانها
لما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها اولى ولو قال انت طالق
على الف فقبلت طلقت وعليها الالف وهو كقوله انت طالق بالف
ولا بد من القبول في الوجهين لان معنى قوله بالف بعوض الف يجب
عليك او معنى قوله على الف على شرط الف يكون عليك والعوض
لا يجب بدون قبوله والمعلق بالشرط لا ينزل قبل وجود الشرط
بائنا لما قلنا ولو قال لامرأته انت طالق وعليك الف فقبلت
او قال لعبده انت حر وعليك الف فقبل عتق العبد وطلقت المرأة
ولا شيء عليها عند ابي حنيفة وكذا اذا لم يقبلا وقال على كل واحد
منهما الف اذا قبل واذا لم يقبل لا يقع الطلاق والعتاق لهما ان هذا
الكلام يستعمل للمعاوضة فان قولهم احمل هذا المتاع ولك درهم
بمنزلة قولهم بدرهم وله انه جملة تامة فلا ترتبط بما قبلها الا بالنية
اذ الاصل فيها الاستقلال ولا دلالة لان الطلاق والعتاق ينفعان
عن حال بخلاف البيع والاجارة لانها لا يوجدان دونه ولو قال انت
طالق على الف على ان بالخيار او على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت

فالخيار

فالخيار باطل اذا كان للزوج وهو جائز اذا كان للمرأة فان ردت الخيار
في الثلث بطل وان لم ترد طلقت ولزمها الالف وهذا عند ابي حنيفة رح وقال
الخيار باطل في الوجهين والطلاق واقع وعليها الف درهم لان الخيار
للفسخ بعد الانعقاد لا لمنع من الانعقاد ولتصرف قابل لاحتمال الفسخ
من الجانبين لانه في جانبه بائن ومن جانبها شرطها والبي حنيفة رح ان
الخلع في جانبها بمنزلة البيع حتى يصح رجوعه ولا يتوقف على قبول
المجلس فيصح اشتراط الخيار فيه اما في جانبه بائن حتى لا يصح رجوعه
ويتوقف على قبول المجلس ولا خيار في الابراء وجانب العبد في العتاق
مثل جانبها في الطلاق ومن قال لامرأته طلقتك امس على الف درهم فلم
تقبل فقالت قبلت فالقول قول الزوج ومن قال لغيره بعت منك
هذا العبد بالف درهم امس فلم تقبل فقال قبلت فالقول قول المشتري
ووجه الفرق ان الطلاق بالمال يمين من جانبه فلا تراد به الا يكون
اقرارا بالبائن حال الصحة بدونه اما البيع فلا يتم الا بالقبول والاقرار
بالايتام الا به فانكاره القبول رجوع منه قال والمبارأة كالخلع كلاهما
كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح عند ابي
حنيفة رح وقال محمد رح لا يسقط فيها الا ما سمياه وابو يوسف رح
معه في الخلع ومع ابي حنيفة رح في المبارأة لمحمد رح ان هذا معاوضة
يعتبر بالشروط الفاسدة ولابي يوسف رح ان المبارأة مفاعلة من البراءة
فتقتضيها من الجانبين وانه مطلق تسليمه مجهول فيسقط لدلالة العرض

اما الخلع فمقتضاه الانخلاع وقد خصص في نقض النكاح ولا ضرورة الى
انقطاع الاحكام ولا يجوز ان الخلع ينبئ عن الفصل ومنه خلع النعل
وخلع الحمل وهو مطلق كالمبارأة فيعمل باطلاقها في النكاح واحكامه
وحقوقه ومن خلع ابنته وهي صغيرة بالهاء يجز عليها لان النظر
لها فيه اذ البضع في حالة الخروج غير متقوم وليس متقوم بخلاف
النكاح
لان البضع متقوم عند الدخول ولهذا اعتبر خلع الزيفة من الثلث ونكاح
الزيف بمهر المثل من جميع المال وان لم يجز وبه يسقط المهر ولا يستحق
حالها ثم يقع الطلاق في رواية وفي رواية لا يقع والاول اصح لانه تعليق
بشرط قبوله فيعتبر بالتعليق بسائر الشروط وان خالعها على
الف على انه ضامن فالخلع واقع والالف على الاب لان اشتراط بدل
الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اذا ولا يسقط مهرها لانه لم يدخل
تحت ولاية الاب وان شرط الالف عليها توقف على قبولها ان كانت
من اهل القبول فان قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولا يجب المال لانها
ليست من اهل الغرامة فان قبله الاب عنها ففيه روايتان وكذا
ان خالعها على مهرها ولم يضمن الاب المهر توقف على قبولها فان
قبلت طلقت ولا يسقط المهر فان قبل الاب عنها فعلى الروايتين
وان ضمن الاب المهر وهو الف درهم طلقت لوجود قبوله وهو الشرط
ويلزمه خمسمائة استحسانا وفي القياس يلزمه الالف واصله في الكبير
اذا اختلعت قبل الدخول على الف ومهرها الف ففي القياس عليها خمسمائة

لان البدل

رأيته وفي الاستيعاب لا شيء عليها لانها يمين اذ عادة حاصل ما يلزم بها

باب الظهار

واذا قال الرجل لامرأته انت علي كظهر امي فقد حرمت عليه لان يحل له وطؤها ولا مسها ولا تقبيلها حتى يكفر عن ظهاره لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الى ان قال فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا والظهار كان طلاقا في الجاهلية فغير الشرع احكمه الى تحريم موقت بالكفارة غير مزيل للنكاح وهذا لانه جناية لكونه منكرا من القول وزورا فيناسب الجزاء عليها بالحرمة وانتفاءها بالكفارة ثم الوطء اذا حرم حرم به دواعيه كيلا يقع فيه كما في الاحرام بخلاف الحائض والصيام لانه يكثر وجودهما فلو حرم الدواعي يفضي الى الخروج وللاكل ليلا

الظهار والاحرام فان وطئها قبل ان يكفر استغفر لله تعالى ولا شيء عليه غير الكفارة الاولى ولا يعاود حتى يكفر لقوله عليه السلام للذي واقع في ظهاره قبل الكفارة استغفر لله ولا تعد حتى تكفر ولو كان شيء آخر واجبا لبينه عليه السلام قال وهذا اللفظ لا يكون الا ظهارا لانه صريح فيه ولو نوى به الطلاق لا يصح لانه منكر فلا يتمكن من الاتيان به واذا قال انت علي كبطن امي او كفخذها او كفرجها لا يكون ظهارا لان الظهار ليس الا تشبيه المحللة بالحرمة وهذا المعنى يتحقق في عضو لا يجوز النظر اليه وكذا ان شبهها بعضو لا يحل له النظر اليها على التأبيد من محارمه مثل اخته او عمته او امه من الرضاعة لان ذلك في التحريم المؤبد كالام وكذلك اذا قال انت علي كظهر امي او في جسدها او

باب الظهار وهو في اللغة عبارة عن تشبيه المنكوحة بامرأة ذكر تحقيقا لما بينه بقوله وانما انت علي كظهر امي وشرطه ان يكون المشبه به منكوحة حتى لا يصح الظهار من امته واجنبية وهو اعلم للكفارة حتى لا يصح ظهار الذمي والصبي وحكمه حرمة الوطء الى اداء الكفارة حتى بقاء اصل الملك في حال الحيض والاصل فيه قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الى قوله فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا نزلت في اوس بن الصامت اخي عبادة بن الصامت رضي الله عنه وكانت تحته خولة بنت ثعلبة فغاضبها يوما فقال لها انت علي كظهر امي ثم ندم فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما حملك على هذا فقال ما اردت بها الا خيرا فقال ما اظنك الا قد حرمت عليها فقال ما اراني الا قد فعلت فقال ما تقول في هذا فقد نزل فيك وفي امرأتك آيات فاعتقها فقال ما عندي شيء فقال فصم شهرين متتابعين فقال يا رسول الله انك لتعلم اني لم اتزوج قط الا وانا اشتهي ما تزوجت حتى اصيب ما اصبت فقال فاطعم ستين مسكينا فقال ما عندي شيء فاتي بعرق فيه تمر فقال اين السائل فقال انا فقال خذ هذا فتصدق به فقال على افقر منا فوالله ما بين لابتيها اهل بيت افقر منا فقال فانتم اذا فاذهبوا فكلوه فهذا ما ورد في الكتاب والسنة

قوله والظهار كان طلاقا في الجاهلية فغير الشرع احكمه الى تحريم موقت بالكفارة غير مزيل للنكاح

او ثلثيكا او نصفيكا او ثلثيكا لانه يعبر بها عن جميع البدن وتبت
الحكم في ثلث ثم تعدى كما بينا في الطلاق ولو قال انت على مثل امي او كامي
يرجع الى نيته لينكشف حكمه فان قال اردت الكرامة فهو كما قال لان التكريم
بالتشبيه فاشبه الكلام فان قال اردت الظهار فهو ظهار لانه تشبيه بجميعها
وفيه تشبيه بالعضو لكنه ليس بصريح فيفتقر الى النية وان قال اردت
الطلاق فهو طلاق بائن لانه تشبيه بالام في الحرمة فكانه قال انت
علي حرام ونوى الطلاق وان لم يكن له نية فليس بشيء عند ابي حنيفة
وابي يوسف رح لاحتمال الحمل على الكرامة وقال محمد رح يكون ظهارا لان
التشبيه بعضو منها لما كان ظهارا فالتشبيه بجميعها اولى وان عنى
به التحريم لا غير فعند ابي يوسف رح هو ايلاء ليكون له ان يثبت به اذا مضت اربعة اشهر
وعند محمد رح ظهار لان كناية التشبيه تختص به ولو قال انت علي حرام
كامي ونوى ظهارا او طلاقا فهو على ما نوى لانه يحتمل الوجهين لظهار
لكان لتشبيه والطلاق لكان التحريم والتشبيه تاكيد به وان لم تكن له
نية فعلى قول ابي يوسف رح ايلاء وعلى قول محمد رح ظهار ولو جعلها
بينها حلا وان قال انت علي حرام كظهر امي ونوى به طلاقا او ايلاء لم يكن
الا ظهارا عند ابي حنيفة رح وقال هو على ما نوى لان التحريم يحتمل كل ذلك
على ما بينا وغير ان عند محمد رح اذا نوى الطلاق لا يكون ظهارا وعند ابي
يوسف رح يكونان جميعا وقد عرف في موضعه ولابي حنيفة رح ان قوله
صريح في الظهار فلا يحتمل غيره ثم هو محكم غير التحريم اليه قال ولا يكون الظهار

الا من المزوجة حتى لو ظاهر من امته لم يكن مظاهرا لقوله تعالى من نسائهم
ولان المحل في الامة تابع فلا تلحق بالمنكوحة ولان الظهار مستفاد من
الطلاق ولا طلاق في المملوكة فان تزوج امرأة بغير اذنها ثم ظاهر منها ثم اجاز
النكاح فالظهار باطل لانه صادف غير المشبهة وقت التصرف فلم
يكن منكرا من القول والظهار ليس بحلف من حقه حتى يتوقف بخلاف
اعتاق المشتري من الغاصب لانه من حقوق الملك ومن قال لنسائه
انتن علي كظهر امي كان مظاهرا منهن جميعا لانه اضاف الظهار اليهن
فصار كما اذا اضاف الطلاق وعليه لكل واحدة كفارة حتى لان امي
تثبت في حق كل واحدة والكفارة لانها امي حرمة تتبعضها وتتبعضها
بخلاف الايلاء منهن لان الكفارة فيه لصيانة حرمة الاسم ولم تتعدد
بتعدد الاسم **فصل** الكفارة قال وكفارة الظهار عتق
رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع
فاطعام ستين مسكينا للنص الوارد فيه فانه يعيد الكفارة
على هذه الترتيب قال وكل ذلك قبل المسيس وهذا في الاعتاق والصوم
ظاهر للتنصيص عليه وكذا في الاطعام لان الكفارة فيه عبادة للحرمة
فلا بد من تقدمها على الوطء ليكون الوطء حلالا قال وتجزي في العتق
الرقبة الكافرة والمسلمة والذكر والانثى والصغير والكبير لان اسم الرقبة
ينطلق على هذا لاذ هي عبارة عن الذات والرق قوت الملك من كل وجه
وذلك فعل حي فالفناء في الكافرة وبتبدل الكفارة حق الله تعالى فلا

قوله والكفارة اظهار عتق رقبة اي اعتاقها فان العتق يتوجه
على الكفارة الا ترى انه لو ورث ابا وه ونوى الكفارة لا تخرج عن جهة تهلكه

قوله وتجزي في العتق الرقبة الكافرة وهذا بعض مشايخنا رحمهم الله لا يجوز
اعتاق المرتد عن الكفارة لانه بالردة صار حربيا والعود احرز قتله وصيرورته
الكفارة اذا كان لا يجوز كذا في الكفاية

قوله اذ هي عبارة عن الذات الرق قوت الملوك من كل وجه وقد ارتفع
كل وجه يتعلق بالرق لان الرق طبيعة لا يجوز لتقضيات الرقة والطاعات
الله تعالى لم يبق شيء يجوز لكمال الرقة وان لم يكن مملوكا عن كل وجه

يجوز صرفه الى عدو الله تعالى كالزكوة ونحن نقول المنصوص عليه اعتاق
الرقبة وقد تحقق وقصد من الاعتاق التمكن من العبادة ثم حقارته
لمعصية يحال به الى سراة اختيار ولا يجزى الاعمى ولا المقطوع اليدين
او الرجلين لان الفائت جنس المنفعة وهي البصر او البطش او المشي
وهو لا نع اما اذا اختلت المنفعة فهو غير مانع حتى يجوز الاعور
ومقطوع احدى اليدين او احد الرجلين من خلاف لانه فات
جنس المنفعة بل اختلت بخلاف ما اذا كانتا مقطوعتين من جانب
واحد حيث لا يجوز للفوات جنس منفعة المشي اذ هو عليه معتمد
ويجوز الاصم ولقياس ان لا يجوز وهو رواية النوادر لان الفائت
جنس المنفعة الا انا استحسنا الجواز لان اصل المنفعة باق
فانه اذا صيح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع اصلا بان
ولد اصم وهو الاخرس لا يجزيه ولا يجوز مقطوع ابهامي اليدين
لان قوة البطش بهما فبفواتهما يفوت جنس المنفعة ولا يجوز المجنون
الذي لا يعقل لان الانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالعقل فكان فائت
المنافع والذي يجن ويفيق يجزيه لان الاختلال غير مانع ولا
يجزى عتق المدبر وام الولد لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق
فيهما ناقصا ولكنه المكاتب الذي ادى بعض المال لان اعتاقه يقع
ببدل وعن الكتابة حتى لو عجز يجزيه لقيام الرق من كل وجه ولهذا تقبل الكتابة
الانفساخ بخلاف ام الولد والمدبر لانهما لا يحتملان الانفساخ

فان اعتق

فان اعتق مكاتبا لم يود شيئا جاز خلافا لمالك في احد قوليه لانه استحق
الحرية بجهة الكتابة فاشبه المدبر ولنا ان الرق قائم من كل وجه
على ما بينا ولقوله عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم والكتابة
لا ينافيه فانه فك الحجر بمنزلة الاذن في التجارة الا انه بعوض
فيلزم من جانبه ولو كان حانثا فيه بعتق الاعتاق
اذ هو يحتمله الا انه يسلم له الاكساب والاولاد لان العتق في
المحل جهة الكتابة اولان النسخ ضروري لا يظهر في حق الولد والكسب
وان اشترى اباه او ابنه ينوي بالشراء الكفارة جاز عنها
وقال الشافعي رح لا يجوز وعلى هذا الخلاف كفارة اليمين والقسمة
تأتيك في كتاب الايمان ان شاء الله تعالى فان اعتق نصف
عبده مشترك وهو موسر وضمن قيمة باقيه لم يجز عنه الخ لانه
ويجوز عنهما لانه بالكل نصيب صاحبه بالضمان فصار معتقا
كل العبد من الكفارة وهو حكمه بخلاف ما اذا كان المعتق معسرا
لانه وجب عليه السعاية في نصيب شريكه فيكون اعتاقا
بعوض والخ لانه ان نصيب صاحبه ينتقص على حكمه ثم
يتحول اليه بالضمان فمثله يمنع الكفارة وان اعتق نصف عبده
عن كفارته ثم اعتق باقيه عنها جاز لانه اعتقه بكلا سببي
ولنقصانه يتملكه على حكمه بسبب الاعتاق فجهة الكفارة
ومثله غير جائز لمن ضحى شاة للاضحية فاصاب السكين

عينها بخلاف ما تقدم لان النقصان تمكن على ملكها المشترك
وهذا على اصل ابي حنيفة رح واما عندهما لا يتجزى فاعتاق النصف
اعتاق للكل فلا يكون اعتاقا بكلامين وان اعتق نصف
عبده عن كفارته ثم جامع التي ظاهر منها ثم اعتق باقيه لم
يجز عنه ابو حنيفة رح لان الاعتاق يتجزى عنده وشرط الاعتاق
ان يكون قبل المسيس بالنص واعتاق النصف حصل بعده
وعندهما اعتاق النصف اعتاق للكل فحصل الكل قبل المسيس
واذا لم يجد لظاهر ما يعتق فكفارته صوم شهرين متتابعين
ليس فيهما شهر رمضان ولا يوم الفطر ولا يوم النحر ولا ايام التشريق
او التتابع فلانه منصوص عليه وشهر رمضان لا يقع من الظهار
لما فيه من ابطال ما اوجبه الله والصوم في هذه الايام منهي عنه فلا
يقوم عن الواجب الكامل فان جامع التي ظاهر منها في خلال
الشهرين ليلا عامدا او نهارا ناسيا استأنف الصوم عند ابي
حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا يستأنف لانه لا يمنع التتابع
اذ لا يفسد به الصوم وهو شرط رح وان كان تعديه على المسيس
شرطا فنعيما ذهبنا اليه تعديم البعض وفيما قلتم تأخير الكل
عنه ولهما ان شرط الصوم ان يكون قبل المسيس وان يكون
خاليا عنه ضرورة بالنص وهذا شرط ينعدم به فيستأنف وان
افطر منها يوما بعذر او بغير عذر استأنف لفوات التتابع

قادر

وهو قادر عليه عادة وان ظاهر العبد لم يجز في الكفارة الا الصوم او اطعم
عنه لانه لا علم له فلم يكن من اهل التكفير بالمال وان اعتق المولى
او اطعم عنه لم يجز لانه ليس من اهل الملك فلا يصير مالكا بتمليكه واذا
لم يستطع لظاهر الصيام اطعم ستين مسكينا لقوله عليه السلام في
من لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ويطعم كل مسكين نصف
صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وقيمة ذلك لقوله عليه السلام في
حديث اوس بن الصامت وسهيل بن فضيل لكل مسكين نصف صاع
من بر وان اعتبر دفع حاجة اليوم لكل واحد مسكينا فيعتبر بصدقة
الفطر وقوله او قيمة ذلك مذهبنا وقد ذكرناه في الزكوة فان
اعطى عنا من بر وتمرين من تمر او شعير جاز لحصول المقصود او الجنس
متحدا وان اعطى غيره ان يطعم عنه من ظهاره فعل اجزاه لانه استقرض
منه والفقير قابض له اولا ثم لنفسه فتحققت تلكه ثم تمليكه فان
غداهم وعشاهم جاز قليلا كان ما اكلوا او كثيرا وقال الشافعي
رح لا يجزيه الا التمليك اعتبارا بالزكوة وصدقة الفطر وهذا لان
التمليك ادفع للحاجة فلا ينوب عنه الاباحة ولنا ان المنصوص
عليه هو الاطعام وهو حقيقة في التمليك من الطعم وفي الاباحة
ذلك كان في التمليك حقيقة ولو كان فيمن غداهم وعشاهم صبي فطيم لا
يجزيه لانه لا يستوفي كاملا ولا بد من الادام في خبز الشعير ليمكنه
الاستيفاء اي التشبع وفي خبز الحنطة لا يشترط الادام وان اعطى

اعال الواجب في الزكوة الا يتأدى في صدقة الفطر الا واجبها التمليك

مسكينا واحدا ستين يوما اجزاه وان اعطاه مسكينا في يوم واحد
لم يجزه الا عن يوم لان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد
في كل يوم فالدفع الى اليوم الثاني كالدفع الى غيره وهذا في الاباحة
من غير خلاف واما التمليك من مسكين واحد في يوم واحد بدفعات
فقد قيل يجزيه وقد قيل لا يجزيه لان الحاجة الى التمليك تتجدد في يوم
واحد بخلاف ما اذا دفع بدفعة واحدة لان التفريق واجب بالنص
وان وجب اباحة الطعام منها في حلال الاطعام لم يستأنف لانه تقدما
شرط في الاطعام ان يكون قبل المسيس الا انه يمنع من المسيس
الا انه قبله لانه ربما يقدر على الاعتاق او الصوم فيستغني بعد المسيس
والمنع لمعنى في غيره لا يعدم الشرعية في نفسه واذا اطعم عن ظهاره
ستين مسكينا لكل مسكين صاعا من بر لم يجزه الا عن واحد
منها عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يجزيه عنها
وان اطعم ذلك عن افطار وظهار اجزاه عنهما لان بالعود
وفاءهما والمصروف اليه محل لهما فيقع عنهما كما لو اختلف السبب
او زاد في الدفع ولهما ان النية والعود لم يصلح كفارة واحدة لان
نصف الصاع او دون ذلك فيما اذا زاد في الدفع لانه في الدفعة
الثانية في حكم مسكين آخر ومن وجب عليه كفارة ظهار فاعتق
وتبتاين لا ينوي عن احدهما يعينها جاز عنهما وكذا اذا صام
الاربعة اشهر اذا طعم مائة وعشرين مسكينا جاز لان الجنس

متحد فلا حاجة الى نية معينة وان اعتق عنهما رقبة واحدا او
شهرين كان له ان يجعل ذلك عن ايهما شاء ولو اعتق عن ظهارهما
وقتل لم يجز عن واحد منهما وقال زفر رح لا يجزيه عن احدهما
في الفصلين وقال الشافعي رح له ان يجعل ذلك عن احدهما في
الفصلين لان الكفارة كلها باعتبار اتحاد المقصود جنس واحد
ولنا قول زفر رح انه اعتق عن كل ظهار نصف العبد وليس
له ان يجعل عن احدهما بعد ما اعتق عنهما لخروج الامر من يده
ولنا ان نية التعيين في الجنس المتحد غير مفيد فتلغو وفي الجنس المختلف
مفيد واختلاف الجنس في الحكم وهو الكفارة ههنا باختلاف
السبب نظير الاول اذا صام يوما عن قضاء رمضان عن يمينين
يجزيه عن قضاء يوم واحد ونظير الثاني اذا كان عليه صوم القضاء

ولهذا قال ذا قذف الرجل امرأته بالزنا **باب اللعان** قال ذا قذف الرجل امرأته بالزنا
وهما من اهل الشهادة والمرأة ممن يحد قاذفها او في نسب
ولدها وطالبته بموجب القذف فعليه اللعان والاصل ان
اللعان عندنا شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة
مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها لقوله تعالى ولم يكن لهم
شهداء الا انفسهم والاستثناء انما يكون من الجنس وقال
الله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين
والخامسة فعلنا الركن هو الشهادات المؤكدة بالايمان ثم قرن الركن

فجاجته باللعن لو كان كاذبا وهو قائم مقام حد القذف وفي
جانبها بالغضب وهو قائم مقام حد الزنا اذا ثبت هذا فنقول
لابد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة ولابد
ان تكون هي ممن يحد قاذفها لانها قائمة في حقه مقام حد القذف فلابد
من احصانها ويجب بنفي الولد لما نفى ولدها صار قاذفا لها
ظاهرا ولا يعتبر احتمال ان يكون الولد من غيره بالوطء من شبهة كما
اذا نفى اجنبي نسب من ابيه المعروف وهذا لان الاصل في النسب
الفراش الصحيح والفاسد ملحق به فنفيه من الفراش الصحيح قذف صحيح
يظهر الملحق به ويشترط طلبها لانه حقها فلابد من طلبها كسائر
الحقوق فان امتنع منه حبسه الحاكم حتى يلاعن او يكذب نفسه
لانه حق مستحق عليه وهو قادر على ايفائه فيحبس به حتى
يأتي بما هو عليه او يكذب نفسه فيزول السبب ولو لاعن
وجب عليها اللعان لما تلونا من النص الا انه يبتدأ بالزوج لانه
هو المدعي فان امتنعت حبسها الحاكم حتى تلاعن او تصدقه لانه
حق مستحق عليها وهي قادرة على ايفائه فتحبس فيه واذا كان
الزوج عبدا او كافرا او محدودا في قذف فقذف امرأته فعليه الحد
لانه تعذر اللعان لمعنى في جهته فيصار الى موجب الاصل وهو
الثبات بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية ولو لاعن خلف عنه
وان كان من اهل الشهادة وهي امة او كافرة او محدودة في قذف

ادكاهن

او كانت ممن لا يحد قاذفها بان كانت صبية او مجنونة او زانية
فلا حد عليه ولا لعان لانعدام اهلية الشهادة وعدم الاحصان
في جانبها وامتناع اللعان لمعنى من جهتها فيسقط الحد كما اذا
والاصل في ذلك ما روي عليه السلام اربعة لا لعان بينهم وبين ازواجهم
اليهودية والنصرانية تحت المسلم والمملوكة تحت الحرة والحرة تحت
المملوك ولو كانا محدودين في قذف فعليه الحد وصفة اللعان
ان يبتدي القاضي بالزوج فيشهد اربع مرات يقول في كل مرة اشهد
بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة
لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا ثم يشير
اليها في جميع ذلك ثم تشهد المرأة اربع مرات تقول في كل مرة اشهد
بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة
غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا
والاصل فيه ما تلوناه من النص وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يأتي
بلفظة لو واجبته يقول فيما رميتك به من الزنا لانه اقطع للاحتمال
وجه ما ذكره في الكتاب ان لفظة الشهادة اذا انضمت اليها ما شاء
انقطع الاحتمال قال واذا التعنا تفرق بينهما حتى يفرق القاضي
بينهما وقال ان لم تفرق بينهما لا تتأبد الحرمة لقوله عليه السلام
ولان الحرمة يغلب فيها الاسقاط بالاحسان
فاذا امتنع نائب القاضي منابه دفعا للظلم دل عليه قول ذلك السلطان

BOSTAN ISLAMIC ACADEMY

عنه النبي عليه السلام اكذبت عليها يا رسول الله فقال لها امسكها فقال
ان امسكتها فهي طالق ثلاثا فقال بعد اللعان وكلوا الفرقة تعليقة
بائنة عند ابي حنيفة ومحمد رح لان فعل القاضي انتسب اليه كما
في العنين وهو خاطب اذا اكذب نفسه حدها وقال ابو يوسف
رح هو تحريم مؤبد لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا ولنا
على ما بينه ولهما ان الاكذاب رجوع ولهذا يحد بعد الرجوع
لا حكم لها ولا يجتمعان حادا حتى لو تزوجها مرتين ودخل بها
ولا حكم بعد الاكذاب فيجتمعان ولو كان التعذر ينفي الولد في
لعان القاضي نسبه والحقه بامه وصورة اللعان ان يأمر الحاكم الرجل
فيقول اشهد بالله انني لمن الصادقين فيما رميتك به من نفي
الولد وكذا في جانب المرأة ولو قذفها بالزنا ونفى الولد ذكر الولد
وكذا في جانب المرأة في الشهادات الاربع ثم ينفي القاضي نسب الولد ويلحقه
بامه لما روي ان النبي عليه السلام نفى ولد امرأة هلال بن امية من هلال
والحقه بها ولان المقصود من هذا اللعان نفي الولد فيوفر عليه مقصوده
صيانة فيقضي له القضاء بالتفريق ومن ابي يوسف رح ان القاضي
يفرق ويقول حرمت المرأة عليه واخرجه من نسب الاب لانه ينفيه
عنه فلا بد من ذكره فان عاد الزوج واكذب نفسه حد القاضي
لان اقراره بوجوب الحد عليه وحل له ان يتزوجها وهذا عند ابي حنيفة
لما حد لم يبق اهل اللعان فارتفع حكمه الموجب به وهو التحريم وكذا

قذف غيرها فحد به لما بينا وكذا اذا نفت نسب ولدت لانتفاء اهلية
اللعان من جانبها واذا قذف امرأته وهي صغيرة او مجنونة فلا
لعان بينهما لانه لا يحد قاذفها لو كان اجنبيا فكذا لا يلاعن الزوج
لقيامه مقامه وكذا اذا كان الزوج صغيرا او مجنونا لعدم اهلية
الشهادة وقذف الاخرس لا يتعلق به اللعان لانه لا يمين
يتعلق بالصريح كحد القذف وفيه خلاف الشافعي لانه لا
يعرى عن الشبهة والحدود تندرئ بها واذا حال الزوج ليس بحلك
حتى فلا لعان وهذا قول ابي حنيفة وزفر لانه لا يتيقن بقيام
الحمل اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر وهو معنى ما ذكر في الاصل
لانا تيقنا قيام الحمل عند القذف فتحققت لقذف قلنا اذا لم يكن قذف
في الحال يصير كالمعلق بان طلق فصير كانه قال ان كان بك حمل فليس
مني والقذف لا يصح تعليقه بالشرط فان قال لعلك نفيت وهذا
الحبل من الزنا تلاعنا لوجود القذف حيث ذكر الزنا صريحا وكم
القاضي الحمل وقال الشافعي رح ينفيه لانه عليه السلام نفى الولد من
هلال وقد قذفها حاملا ولنا ان الاحكام انما تترتب على الولادة
الولادة لتحكن الاحتمال محتمله والحديث محمول على انه عرف قيام
الحبل بطريق الوحي واذا نفى الرجل ولد امرأته عقيب ولادتها او رآها
الخ تقبل التهنئة وتتباع آلة الولادة صح نفيه ولا بأس به وان نفاه
بعد ذلك لا عن وثبت النسب هذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف

ومحمد رح يصح نفيه في حق النفاس لان النفي يصح في حق قصيرة
ولا يصح في حق طويلة ففصلنا بينهما بحق النفاس لانه اثر الولد
وله انه لا معنى للتقدير لان الزمان للتأمل واحوال الناس فيه
مختلفة فاعتبرنا حاليه عليه وهو قبوله للتهنئة او سكوته عنه للتهنئة
او ابتياعه متاع الولادة او مضي ذلك الوقت وهو تسع من النفي
ولو كان غائبا ولم يعلم بالولادة ثم قدم تعتبر لحق الشفعة ذكرناها على
اصلين قال واذا ولدت ولدين في بطن واحد فنفى الاول واعترف
بالثاني يثبت نسبهما لانهما توأمان خلقا من ماء واحد وحد
الزوج لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني وان اعترف بالاول ونفى
الثاني يثبت نسبهما لما ذكرنا ولا لعن لانه قاذف بنفي الثاني
ولم يرجع عنه ولا اقرار بالعفة سابق على القذف فصار كما اذا
قال انها عفيفة ثم قال هي زانية وفي ذلك التلاعن كذا هذا

باب العنين وغيره واذا كان الزوج عنينا اجله الحاكم سنة في

وصل اليها فيها والا ففرق بينهما اذا طلبت المرأة ذلك هكذا روي
عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم ولان الكف
ثابت لها في الوطء ويحتمل ان يكون الامتناع لعلة معترضة ويحتمل
الآفة اصلية فلا بد من حد تعرفه لذلك وقدرناها بالسنة
لاشتمالها على الفصول الاربعة فاذا مضت ولم يصل اليها تبين
ان العجز بآفة اصلية فعند ذلك الامساك بالمعروف واجب ولا يجب

طلبها لان تفريق حقها وتلك الفرقة تطليقة بائنة لان فعل
القاضي اضيف الى فعل الزوج فكانه طلقها بنفسه وقال الشافعي
هو فسخ لكن النكاح لا يقبل الفسخ عندنا وانما يقع بائنة لان
المقصود وهو دفع الضرر عنها لا يحصل الا بها لانها لو لم تكن بائنة
تعلقت بالرجعة ولها كمال مهرها ان كان خلا بها فان خلوة
العنين صحيحة ويجب العدة كما بينا من قبل هذا اذا اقر الزوج
انه لم يصل اليها ولو اختلف الزوج والمرأة فقالت وصل اليها فان كانت
ثيبا فالقول قولها مع يمينها لانه ينكر استحقاق حق الفرقة والاصل
هو السلامة في الجبلة ثم ان خلف بقي حقها وان نكل يؤجل
سنة وان كانت بكرا نظر اليها النساء فان هي بكر اجل
لظهوره كذا به فان قلن هي ثيب يخلف الزوج فان خلف
لا حق لها وان نكل يؤجل سنة وان كان مجبوبا خير بينها في
الحال ان طلبت لانه لا فائدة في التأجيل وان خصي يؤجل كما يؤجل العنين
لان وطئه مرجو واذا اجل العنين سنة وقال قد جامعتها
وانكرت نظر اليها النساء فان قلن هي بكر خيرت لان شهادتين
تأيدت بمؤيد وهي البكارة وان قلن هي ثيب خلف الزوج
فان نكل خيرت لتأيدها بالنكول وان خلف لا تخير وان كانت ثيبا
في الاصل فالقول قولها مع يمينها وقد ذكرناه فان اختارت الزوج بها
لم يكن لها بعد ذلك خيار لانها رضيت ببطلان حقها وان لم يختر جيل

تعتبر بسنة المرأة هو الصحيح ويحتسب بأيام الحيض وبشهر
رمضان الوجوب ذلك في سنة ولا يحتسب بمرضه ومرضها لان السنة
قد تخلو عنه وإذا كان بالزوجة عيب فلا خيار للزوج وقال
رحمه الله يثبت بالعيوب الخمسة وهي الجذام والبرص والجنون
والرتق والقرن لانها تمنع الاستمتاع وطبعا الجذام
والبرص والجنون والطبع مؤد به بالنزوع قال عليه السلام فر من المجذوم
فرارك من الاسد ولنا ان فوت الاستمتاع اصلا بالعيوب لا
يوجب الفسخ فاختلا به هذه العيوب اولى وهذا لان الاستمتاع
من الثمرات والمستحق هو التمكن وهو حاصل وإذا كان بالزوج
جنون او برص او جذام فلا خيار لها عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف
رحمه الله وقال محمد رحمه الله لها الخيار دفعا للضرر عنها كما
في العيب والعنة بخلاف جانبه لانه متمكن من دفع الضرر بالطلاق
ولهما ان الاصل عدم الخيار لما فيه من ابطال حق الزوج وانما
ثبت في العيب والعنة لانهما يخلان بالمقصود المشروع له النكاح
وهذه العيوب غير مخلة به فافترقا والله اعلم بالصواب

باب العدة

واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا او رجعيا او
وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وهي حرة ممن تحيض فعدتها ثلثة
اقراء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء
والفرقة إذا كانت بغير طلاق فهي في معنى الطلاق لان العدة

وحسبت لتتعرف من براءة الرحم لفرقة ظاهرية على النكاح وهذا
يتحقق فيها والاقراء الحيض عندنا وقال الشافعي رح الاطهار والفقه
حقيقة فيها اذ هو من الافناء كذا قال ابن السكيت ولا تنتظر بها مجلة
للدم تراه والحمل على الحيض اولى لانه عمل بالفقه بجميع لانه لو حمل على
الاطهار والطلاق يوقع في طهر لم يصب فيه جمعا اولانه صرف البراءة الرحم
وهو المقصود اولقوله عليه السلام وعدة الامة حيضتان فيلتحق بيانا
وان كانت ممن لا تحيض من صغر او كبر فعدتها ثلثة اشهر لقوله تعالى
واللائي يئسن من المحيض من نسائكم الآية وكذا التي بلغت بالسن
ولم تحض بخلاف الآية وان كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها
لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وان كانت
امة فعدتها حيضتان لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان
وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لا تتجزى فكملت
فصار حيضتين واليه اشار عمر رضي الله عنه بقوله لو استطعت
لجعلتها حيضة ونصفا وان كان لا تحيض فعدتها شهر ونصف
لانه خلف فاحكم تنصيفه عملا بالرق وعدة الحرة ثلثة اشهر لقوله تعالى
اشهر الآية ويدل ان الواجب يتبعض بانفسهم
اربعة اشهر وعشر اوعدة الامة شهران وخمسة ايام لان الرق
منصف وان كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها لاطلاق
قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال

BOLGAR ISLAMIC ACADEMY

وقال عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه من شاء باهلته
ان سورة النساء القصرى نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة
وقال علي رضي الله تعالى عنه لو وضعت وزوجها على سريره ولم تنقض
عدتها وحل لها ان تتزوج وإذا ورثت المطلقة في المرض فعدتها
ابعد الاجلين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف ثلث
حيض وحيضاه اذا كان الطلاق بائنا او ثلثة اطهار اذا كان رجعيا
فعليها عدة الوفاة بالاجماع لابي يوسف رح ان النكاح قد انقطع
قبل الموت بالطلاق والمرتهنا ثلث حيض وانما تجب عدة الوفاة
اذا زال النكاح بالوفاة الا انه بقي في حق الارث لان في حق التعبير
لعدة بخلاف الرجعي لان النكاح باق من كل وجه ولهما انه
لما بقي في حق الارث جعل باقيا في حق العدة احتياطا فيجمع
بينهما ولو حمل على ردته حتى ورثته امرأته فعدتها على هذا
الاختلاف وقيل عدتها بالحيض بالاجماع لان النكاح حينئذ ما اعتبر
باقيا الى وقت الموت في حق الارث لان المسلمة لا ترث
من الكافر فكان اعتقاد الردة في عدتها من طلاق رجعي
عدتها الى عدة الحرائر لقيام النكاح من كل وجه وان اعتقدت وهي
مبتوتة او متوفى عنها ان وجهها لم تنتقل عدتها الى عدة الحرائر
لزوال النكاح بالبينونة او الموت وان كانت امة فاعتدت
بالشهور ثم رأت الدم انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان

العدة

العدة بالحيض ومعناه اذا رأت الدم على العادة لان عدوها
يبطل الايأس هو الصحيح فظهر انه لم يكن خلفا وهذا ان شرط
الخليفة تحقق اليأس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالغدة
ثم حقق الشيخ الفاني ولو حاضت حيضتين ثم آيست تعتد
بالشهور تحرزا عن الجمع بين البدل والمبدل والمنكوحة نكاحا
فاسدا والموطوءة بشبهة عدتها الحيض في الفرقة والموت
لانها للتعرف عن براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح والحيض هو
المعروف واذا مات مولى ام الولد عنها او اعتقها فعدتها ثلث
حيض وقالت فعي رح حيضة واحدة لانها تجب بزوال
حلائل الميامين فشابهت الاستبراء ولنا انها وجبت بزوال الفراش
فاشبه عدة النكاح ثم اما منافيه عن رضي الله عنه فانه قال
عدة ام الولد ثلث حيض ولو كانت من الحيض فعدتها ثلثة اشهر
كما في النكاح واذا مات الصغير عن امرأته وبها حبل فعدتها ان تضع
حملها وهذا عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح عدتها
اربعة اشهر وعشر وهو قول فعي رح لان الحمل ليس بثابت
النسب حتى تصير كالحادثة بعد الموت لهما اطلاق قوله
تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ولانها معتدة
بعدة وضع الحمل فاولات الاحمال تقصر عدتها او طالت كالمتوفى
عن فراش الرحم لتعرفها بالاشهر مع وجوب الاخر لكن لقضاء

حق النكاح وهذا لان تتوقف في الصبي وان لم يكن المحل منه بخلاف
المحل الحادث لانه وجبت العدة بالشهر فلا تتغير بحدوث
المحل وفيما نحن فيه كما وجبت وجبت مقدرة بقاء المحل فاشترطا
ولا يلزم امرأة الكبير اذا حدث لها الحبل بعد الموت لان النسب ثبت
منه فكان كالقائم عند الموت حكما ولا يثبت نسب ولد
في الوجهين لان الصبي لا حاجة فلا يتصور منه العلوق والنكاح
يقام احكامه موضع التصور واذا طلق الرجل امرأة في حالة
الحيض لم تعتد بالحيضة التي وقع فيها الطلاق لان العدة
بثلاث حيض كوامل فلا تنقص عنها واذا وطئت المعتدة بالشبهة
فعليها عدة اخرى وتداخلت العدتان ويكفيها حيضة واحدة
من الحيض محتسبا منهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم
تكمل الثانية فعليها اتمام العدة الثانية وهذا عندنا وقال
الشافعي رح لا تتداخلان لان المقصود هو العبادة فانها
عبادة كف عن التزوج والتزوج فلا تتداخلان كالصومين
في يوم واحد ولنا ان المقصود التعرف عن براءة الرحم وقد حصل
فتداخلان ومعنى العبادة تابع الا ترى انها تنقضي بدون
علمها ومع تركها الكف والعدة عن وطأة اذا وطئت بالشبهة
تعتد بالشهور وتحتسب بما رأته من الحيض فيها تحقيقا
للتداخل بعد الامكان والله اعلم العدة في الطلاق بعد الطلاق وانواعها

عقيب الوفاة فان لم تعلم بالطلاق او الوفاة حتى مضت
مدة العدة فقد انقضت عدتها لان سبب وجوب العدة الطلاق
او الوفاة فقد ضعف اعتبار ابتداء ادهما من وقت وجود السبب وشايخنا
رح يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاداء لانها تهمة
المواضعة والعدة في النكاح الفاسد عقيب التفريق او عزم الوطء
على ترك وطئها وقال زفر رح له من آخر الوطئات لان الوطء
هو السبب الموجب ولنا ان كل وطء وجد في العقد الفاسد جرى
مجرى الوطئة الواحدة لاستناد الكل الى حكم عقد واحد ولهذا
يكتفى في الكل بمهر واحد فقبل المتاركة او لزوم الانتهاء مع جواز
وجود غيره ولان التمكن على وجه الشبهة اقيم مقام حقيقة الوطء
لخفائه وحاجة الحاجة الى معرفة الحكم في حق غير من هو اذا لك
لعدة انقضت عدتي وكذبها الزوج كان القول قولها مع يمينها
لانها امينة في ذلك وقد اتهمت بالكذب فتحلف كالمودع واذا طلق
الرجل امرأته طلاقا بائنا ثم تزوجها في عدتها وطلقها قبل الدخول
بها فعليها مهر كامل وعليها عدة مستقبلة وهذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف رح وقال محمد رح عليه نصف المهر وعليها تمام العدة
الاولى لان هذا طلاق قبل المس فلا يوجب كمال المهر ولا استيناف
العدة واكمال العدة الاولى انما يجب بالطلاق الاول الا انه لما
لم يظهر حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه كما

لو اشترى امرأة ثم تزوجها ولها انها مقبوضة في حقيقة
بالوطية الاولى وبقي اثره وهو العدة فاذا وجد النكاح وهي مقبوضة
ناب ذلك القبض عن القبض المستحق في هذا النكاح كالغاصب
يشتري المغصوب الذي في يده يصير قابضا بمجرد العقد فوضح
بهذا انه طلاق بعد الدخول وقال زفر لا عدة عليها اصلا لان
الاولى قد سقطت بالتزوج فلا تعود والثانية لم تجب وجوابه
ما قلنا واذا طلق الذمي الذمية فلا عدة عليها وكذا اذا حربيت
الحربية المسلمة فان تزوجت جاز الا ان تكون حاملا هذا
كله عند ابي حنيفة وقالا عليها وعلى الذمية العدة اما الذمية فالخلاف
فيها نظير الاختلاف في نكاحهم محارم وقد بيناه في كتاب النكاح
وقول ابي حنيفة فيما اذا كان معتقدهم انه لا عدة عليها اما لانها
فوجه قولهما ان الفرقة لو وقعت بسبب آخر وجبت العدة فكذا
بسبب التباين بخلاف ما اذا هاجر الرجل وتركها لعدم التبليغ
وله قوله تعالى لا جناح عليكم ان تنكحوهن ولان العدة حيث
وجبت كان فيها حق بني آدم والذمي ملحق بالجاحد حتى لو كان
محلا للتملك الا ان تكون حاملا لان في بطنها ولدا ثابت النسب
وعن ابي حنيفة انه يجوز نكاحها ولا يطؤها كالحبلى من الزنا
والاول اصح فصل مجمل وعلى المبتوتة والمتوفى عنها زوجها
اذا كانت بالغة مسلمة الحداد اما المتوفى عنها زوجها فلقوله

فلقوله عم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق
ثلثة ايام الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا واما المبتوتة فحدها
وقال ابو حنيفة في رواية لا حداد عليها لانه وجب اظهار التاسف على
فوت الزوج وذا بعدها الى حماته وقد دخرها بالابانة فلا تاسف
بفوته ولنا ما روى ان النبي عم نهى المعتدة ان تختضب بالحناء وقال
طيب ولانه يجب اظهار التاسف على فوت نعمة النكاح وهو
بسبب لصونها وكفايته مؤنها والابانة اقطع لها من الموت
حتى كان لها ان تفعله حتى قبل الابانة لا بعدها والحداد ويقال
الاحداد وهما لغتان ان تترك الطيب والزينة والكحل والدهن
الطيب الا لعذر والجامع لصيغ الامر وجمع والمضي فيه وهما
احدهما ما ذكرناه من اظهار التاسف والثاني هذه الاشياء
دواعي الرغبة فيها وهي ممنوعة عن النكاح فتجتنبها كيلا تصير ذريعة
الى الوقوع في المحرم وقد صح ان النبي عليه السلام لم يأذن للمعتدة في
الاكتحال والدهن لانه نوع طيب وفيه زينة لشعرها ولهذا
يمنع المحرم منه قال الا لعذر لان فيه ضرورة والمراد الدواء الذي فيه
طيب او اعتادته للدهن نحو زيت وشيرج فان كان ذلك اسم اظهار
يباح لها لان الغالب كالواجب وكذا البس الحرير واذا اضطرت
اليه لعذر لا بأس به ولا تختضب بالحناء لما روينا ولا تلبس ثوبا
مصبوغا بعصفر او ورس او زعفران لانه يفوح منه رائحة الطيب قال

BOUCAR ISLAMIC ACADEMY

قال ولا حد على كافرة لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع وكل على
صغيرة لان الخطاب موضوع عنها وعلى الامة الاحداد لانها مخاطبة
بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج
لان فيه ابطال حقه وصفة العبد معدم للحاجة قال وليس على ام
الولد ولا على معتقة لنكاح الفاسد احداد لانها فارتها نعمة النكاح
لتظهر التأسف والاباحة اصل ولا ينبغي ان تخطب لعدته ولا بأس
بالتعريض في الخطبة لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من
خطبة النساء الى ان قال ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا
قولا معروفا قال عليه السلام السر النكاح قال ابن عباس
الا ان تقولوا قولا رضي التعريض ان يقول اني اريد ان اتزوج وعن
سعيد بن جبير رضي في القول المعروف اي فيما الرغبة والى اريد
ان تجتمع ولا تجوز للمطلقة في القول المعروف الرجعية والمبتوتة
الخروج من بيتها ليلا ولا نهارا او لتتوفى عنها زوجها تخرج
نهارا او بعض الليل ولا تبيت في غير منزلها اما المطلقة فلقوله
تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة
مبينة قيل الفاحشة نفس الخروج وقيل الزنا وتحصن لاقامة
الحد واما المتوفى عنها زوجها فلانه لا نفقة لها تحتاج
الى الخروج نهارا لطلب المعاش وحد عندنا ان لا يجب الليل ولانه لا
مطلقة لان النفقة دارة عليها من حال زوجها حتى لو اختلفت

على نفقة عدتها قيل لها تخرج نهارا وقيل لا تخرج لانها استطاعت حقها
فلا يبطل به حق عليها وعلى المعتدة ان تعتد في المنزل الذي يضاف
اليها بالسكنى حال وقوع الفرقة وبموت لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن
والبيت المضاف اليها هو البيت الذي تسكنه وهذا لو زارت اهلها
وطلقها او وجها كان عليها ان تعود الى منزلها فتعتد فيه وقال عم
لفاطمة بنت قيس اعتدي في بيت ابن ام مكتوم اخرجه الكتاب احمد وان كان
نصيبها في دار الميت لا يكفيها فاخرجها الورثة من نصيبهم انتقلت
لان هذا انتقال بعذر وانتقال بعذر وبعبادة تؤخر فيها الا عذار وصار
كما اذا خافت على متاعها او خافت سقوط المنزل او كانت فيها
باجر ولا تجد ما تؤديه ثم ان وقعت الفرقة بطلاق بائن او ثلث
لا بد من سترة بينهما ثم لا بأس بان تعتزف بالحجرة الا ان يكون
فاسقا يخاف عليها منه فحينئذ تخرج لانه عذر ولا تخرج حتى انتقلت
اليه والاولى ان يخرج من دويرتها وان جعلا بينهما امرأة ثقة تقدر
على الحيلولة فحسن وان ضاق عليهما المنزل فلتخرج والاولى خروجه
واذا خرجت المرأة مع زوجها الى مكة فطلقها ثلثا او مات عنها
في غير مصر فان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلثة ايام رجعت
الى مصرها لانه ليس بها بد والخروج معه بل هو بنا وان كانت
مسيرة ثلثة ايام او ان ثلثة رجعت وان ثلثة فصاعدا سواء
كان معها اولى او لم يكن معناه اذا كان الى المقصد ثلثة ايام او اقل

ان لم تكن في ذلك المكان اخوف عليها من الخروج الا ان يكون الرجوع
اولى لتكون الا عند اذا في منزل الزوج قال الا ان يكون خلفها او حاجة
عنها ان زوجها في مصر فانها لا تخرج مع تعتد ثم تخرج ان كان
لها محرم وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح ان كان
معها محرم فلا باس بان تخرج من المصر قبل ان تعتد لانها ليس عليها
مباح وفعلا الاولى القربة وحجة الوصية وهذا عذر واما عدم
السفر وقد ارتفعت بالمحرم وله ان العدة امنع من الخروج من عدم
المحرم فان للمرأة ان تخرج الى الحاج دون السفر بغير محرم وليس للعدة
ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم ففي العدة اولى

باب ثبوت النسب

ومن قال ان
تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها فولدت ولدا لستة
اشهر من يوم تزوجها فهو ابنه وعليه المهر اما النسب فلانها
فراشه لانها لما جاءت بالولد لستة اشهر من وقت النكاح
فقد جاءت به لاقل منها من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في
حالة النكاح والتصور ثابت بان تزوجها وهو يخالطها فواقف
الانزال النكاح والنسب يحتاط في اثباته واما المهر فلانه ما ثبت
النسب منه جعل واطيا حكما فتأكد المهر به قال وثبت النسب
ولد المطلقة الرجعية اذا جاءت به لسنتين او اكثر حاملا تعتد
بانقضائه تيقنا لاحتمال العلوق في حالة العدة لجواز انها تلد لمدة

لتعلم

الطهر وان جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها بانقضاء
العدة وثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح اذ هو لعدة والمصير
مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا
بالشك وان جاءت لاكثر من سنتين كانت رجعية لان
العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها فيصير
بالوطء مراجعا والبتوتة تثبت نسب ولدها واذا جاءت
به لاقل من سنتين لانه يحتمل ان يكون الولد قائما وقت الطلاق
فلا يتيقن بزوال الفراش قبل العلوق فتثبت النسب احتياطا
واذا جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقة لم تثبت لان
الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لان وطأها حرام الا ان يدعيه
لانه التزمه وله وجه بان وطأها بشبهة في العدة فان كانت
البتوتة صغيرة او مجامع مثلها فجاءت بولد لتسعة اشهر
يلزمه حد ثابت به لاقل من تسعة اشهر عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف رح تثبت النسب منه ان سنتين لان لها عدتان
يحتمل ان تكون حاملا ولم تقر بانقضاء العدة فاشبهت الكبيرة
ولهما ان لانقضاء عدتها جهة معينة وهو الاشهر فيحكم
بحكم الشرع بالانقضاء وهو دليل انه فوق اقرارها لانه لا يحتمل
الخلاف والاقرار يحتمله وان كانت مطلقة طلاقا رجعيا فكذلك
الجواب عندهما وعنده تثبت الى سبعة وعشرين شهرا لانه

لانه يجعل واطيا في آخر العدة وهي ثلثة اشهر ثم يتأتى به لاكثر مدة
الحمل وهو سنتان وان كانت الصغيرة زادت الحبل في العدة فالجواب
فيها وفي الكبيرة سواء الا ان باقرارها يحكم ببلوغها ويثبت نسب ولد
المتوفى عنها لان وجوبها ما بين الوفاة وبين سنتين وقال زفر رح
اذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لستة اشهر لا يثبت النسب
لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالاشهر لتعيين الجهة فصار
كما اذا اقرت بالانقضاء في ابتداء الصغيرة الا انا نقول انقضاء العدة
جهة اخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل
لانها ليست بمحل قبل البلوغ وفيه شك واذا اعترفت بانقضاء
عدتها ثم جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه
لانه ظهر كذبها بيقين فبطل الاقرار وان جاءت به لستة اشهر
لم يثبت لانا لم نعلم ببطلان الاقرار لاحتمال الحدوث بعده وهذا
اللفظ بالطلاق بيننا وفي كل عدة واذا ولدت للعدة ولدا لم يثبت
نسبه عندهما لان الاقرار يشهد بولادتها جلدا او حبلى
وامرأتان الاقرار تكون هناك حبلى ظاهرا واعترافها من قبل الزوج
فيثبت النسب من غير شهادة وقال ابو يوسف ومحمد رح
يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة لان القوابل قائم مقام
العدة وهو ملزم للنسب والحاجة الى تعيين المولد انه منها فيتعين
بشهادتها كما في حال قيام النكاح ولابي حنيفة رح ان العدة تنقضي باقرارها

372

يوضح الحمل والمقصى ليس بحجة فتحتاج الى اثبات النسب
ابتداء فيشترط كمال الحجة بخلاف ما اذا كان ظاهر الحبل او صدر
الاعتراف من الزوج لان النسب ثابت قبل الولادة والتعليل
يثبت بشهادتها فان كانت معتدة عن وفاة فصدقها
الورثة في الولادة ولم يشهد على الولادة احد فهو ابنه في قولهم
جميعا وهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم فيقبل فيه تصديقهم
اما في حق النسب هل يثبت في حق غيرهم قالوا اذا كانوا من
اهل الشهادة ثبت لقيام الحجة ولهذا قيل يشترط لفظة
الشهادة وقيل لا يشترط لان النسب يثبت في حق غيرهم تبعا للثبوت
في حقهم باقرارهم وان ثبت تبعا لا يراعى فيه شرائط الشهادة واذا تزوج
الرجل امرأة فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ يوم تزوجها
لم يثبت نسبه لان الحلوق سابق على النكاح فلا يكون منه
وان جاءت به لستة اشهر فصاعدا ثبت نسبه منه اعترف
الزوج او سكت لان الفراش قائم ولمدة تامة فان جحد الولادة
ثبت بشهادة امرأة واحدة تشهد بالولادة حتى لو نفاه
الزوج يلاعن لان النسب يثبت بالفراش القائم واللعان انما
يجب بالقذف وليس من ضرورته وجود الولد فانه يصح بدونه
فان ولدت ثم اختلفا فقال الزوج تزوجتها منذ اربعة وقالت
هي منذ ستة اشهر فالقول قولها وهو ابنه لان الظاهر شاهد لها

فانها تكذب ظاهرا من نكاح لا من سفاح ولم يذكر الاستحلاف وهو على
الاختلاف وان قال الامرأة اذا ولدت ولدا فانت طالق
فشهدت امرأة على الولادة لم تطلق عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد رح تطلق لان شهادتها حجة في ذلك قال عليه السلام
شهادة القابلة جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه ولانها
لما قبلت في الولادة تقبل فيما يبتنى عليها وهو الطلاق ولابي
حنيفة رح انها ادت الخبر فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان
شهادتين ضرورية في حق الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لانه
ينفك عنها وان كان الزوج قد اخبر بالحبل طلقت من غير شهادة
عند ابي حنيفة رح وعندهما تشترط شهادة القابلة لانه لا بد من
حجة لدعواها الخبث وشهادتها حجة فيه على ما بينا ولان
الاخبار بما يفضي اليه وهو الولادة ولانه اذا كان فيها مؤنة فيقبل
قولها في رد الامانة قال والاكثر حد الحمل سنتان لقول عائشة
رضي الله عنها الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين
ولو بطل معزل واقله ستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله
ثلثون شهرا ثم قال وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة اشهر
والاكثر بعد الاكثر باربع سنين والحجة عليه ما رويناه
والظاهر انها قالته سماعا اذ العقل لا يهتدي اليه ومن تزوج
امرأة فطلقها ثم اشترها فان جاءت بولد لاقل من ستة اشهر

حتى يوم استرضعها لزوجه والام بلبن زوجه لانه في الوجه الاول ولد المعتقة
فان العلوق سابق على الشراء وفي الوجه الثاني ولد المملوكة
لانه يضاف الى اقرب وقته فلا بد من دفع وهذا
اذا كان الطلاق واحدا بائنا او خلعا او رجعيا اما اذا كان اثنتين
يثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق لانها حرة عليه حرة
عليظة فلا يضاف العلوق الا الى ما قبله لانها لا تحل بالشراء
ومن قال الامة ان كان في بطنها ولد فهو مني فشهد على الولادة
امرأة فهي ام ولد لان الحاجة الى تعيين الولد وقد ثبت ذلك
بشهادة القابلة بالاجماع ومن قال لغلام هو ابني ثم
جاءت فجأة ام الغلام وقالت انا امرأته فهي امرأته وهو ابنه
ترثانه وفي النوادر جعل هذا جواب الاستحسان والقياس ان
لا يكون لها الميراث لان النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت
بالنكاح الفاسد وبالوطء عن شبهة وبملك اليمين فلم يكن قوله
اقرارا بالنكاح وجه الاستحسان ان المسئلة فيما اذا كانت
معروفة بالحرية وبكونها ام الغلام والنكاح الصحيح هو المتعارف
لذلك وضعا وعادة ولو لم يعلم بانها حرة فقالت لورثته
انت ام ولد فلا ميراث لها لان ظهور الحرية باعتبار الدار
حجة لدفع الرق لا لاستحقاق الميراث باب حق الولد ومن احق به
واذا وقعت الفرقة بين الزوجين فالام احق بالولد لما روي

ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري
له حوى وثديي له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه مني فقال عليه السلام
انت احق به مالم تنكحي ولان الام انفق واقدر على الحضانة
فكان الدفع اليها انظر واليه اشار الصديق رضي الله عنه خيره
بين يوم وليلة عند كل واحد منهما فقال حين وقعت الفرقة بينه وبين
امرأته والصحابة حاضرون متوافرون والنفقة على الاب على ما
نذكره ولا تجبر الام عليه لانها عساها تعجز عن الحضانة فان لم
تكن فام الام اولى من ام الاب وان بعدت لان هذه ولاية تستفاد
من قبل الامهات فان لم تكن ام الام فام الاب اولى من
الاخوات لانها من الامهات ولهذا تحرز حيزة انهن لهن سدس
ولانها اولى بشفقة الولادة فان لم تكن له جدة فالاخوات
اولى من الجدات والخالات لانهن بنات الابوين ولهذا اقدم
في الميراث وفي رواية الخالة اولى من الاخت لاب لقوله عليه السلام
الخالة والدة وقيل في قوله يعكر وضع ابويه على الحرتين انها كانت
خالته وتقدم الاخت لاب وام لانها اشفق ثم الاخت من
الام ثم الاخت من الاب لان الحق لهن من قبل الام ثم
الخالات اولى من الجدات ترجيحا لقرابة الام وليزل لكما نزلنا
الاخوات معناه ترجح ذات قرابتين ثم قرابة الام ثم الجدات
ليزل لكذلكما وكل من ترجحت من هؤلاء يستوفي حقها الى

ادنى

وينبغي ان زوج الام اذا كان اجنبيا يعطيه نزلا وينظر اليه شزرا
فلا نظر قال الا الجدة اذا كان زوجها الجد لانه قام مقام ابيه فينظر له
ولكنه لكمال زوج لهو ذو رحم محرم منه لقيام الاستغناء نظر الى
القرابة القريبة ومن سقط حقها بالتزوج يعود اذا ارتفعت
الزوجية لان الباقي قد زال فان لم تكن للصبي امرأة من اهله
فاختصم فيه الرجال فاوليهم اقربهم تعصيبا لان الولاية للاقرب
وقد عرف الترتيب في موضعه غير ان الصغيرة لا تدفع الى عصبة
غير محرم كولي العتاقة وابن العم تحرزا عن الفتنة والام والجدة
احق بالغلام حتى ياكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده
ويستنجي وحده وفي جامع الصغير حتى يستغني ياكل وحده
ويشرب وحده ويلبس وحده ولمعنى واحد لان تمام الاستغناء
بالقدرة على الاستنجاء ووجهه انه اذا استغنى يحتاج الى
التاديب والتخلق باداب الرجال واخلاقهم والاب اقدر على
التاديب والتثقيف والاحتضان حتى قدر الاستغناء بسبع سنين
اعتبارا للغالب والام والجدة احق بالجارية حتى تحيض لان
بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك
اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقوى
واهدى وعن محمد رح انها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة
لتحقق الحاجة الى الصيانة ومن سوى الام والجدة احق بالجارية

BOKHARA ISLAMIC ACADEMY

حتى تبلغ حد الشهوة وفي الجامع الصغير حتى تستغني لانها
لا تقدر على استخدامها ولهذا الاتوابعها للخدمة فلا يحصل
المقصود بخلاف الام والجدة لقدرتها عليه شرح قال وامة اذا اعتقها
مولاها وام الولد اذا اعتقت كالحرة في حق الولد لانهما حران
اذا ان ثبوت الحق وليس لهما قبل العتق حق في الولد لعجزهما
عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى ولذلك احق بولدها
المسلم عاقل يعقل الاديان او يخاف ان يألف الكفر لينظر قبل ذلك
واحتمال الضرر يعتبر ولا خيار للغلام والجارية وقال الشافعي
له لهما الخيار لان النبي عليه السلام خيره ولنا انه لقصور عقله
يختار من عنده الدعة للتخلية بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر
وقد صح ان الصحابة رضي الله عنهم اجمعين فعلنا فقال
اللهم اهده فوقف لاختياره ان نظر بدعائه عليه السلام او يحمل على ما
اذا كان بالغا فصل واذا اراد الرجل ان يخرج
بولدها من المصر فليس لها ذلك لما فيه من الاضرار بالاب
اذا ان تخرج به الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه لانه التزم
المقام فيه عرفا وشرعا قال عليه السلام من تأهل ببلدة فهو
منهم ولهذا يصير المحجر به وطنا واذا اراد الزوج ان يقصر عنها
رواية كتاب الطلاق وذكر في الجامع الصغير ان لها ذلك
لان العقد ان اقتضى وجود المكان يوجب احكامه فيه كما في البيع

غير وطنها وذكر ان التزوج فيه انما كان لالتزام المقام ان ليس لها ذلك

البيع التسليم في مكانه ومن جملة ذلك حق الحاكي الاولاد وجه
الاول ان التزوج في دار الغربة ليس التزاما للمكث فيه عرفا وهذا
اصح والحاصل انه لابد من الامرين جميعا الوطن ووجوب النكاح
وهذا كله اذا كان لبين المصرين تفاوت اما اذا تقاربا بحيث يمكن
للوالدان يطالع ولده ويبيت في بيته فلا بأس به وكذا الجواب
في الغربتين ولو انتقلت في قرية لمصر الى المصر لا بأس به لان فيه نظر
لصغير حيث يتخلف باخلاق اهل السواد فليس لها ذلك باب النفقة قال
النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمة كانت او كافرة اذا
سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها وكسوتها وسكناها
والاصل في ذلك قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقوله عليه السلام
في حديث حجة الوداع ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف
ولان النفقة جزاء الاحتباس وكل من كان محبوسا لحق مقصود
لغيره كانت نفقته على من احتبس له القاضي والعامل في الصدقات وهذا لان
الاصل فيها ان تستوفى فيها المسلمة والكافرة وتعتبر في ذلك حالها
جميعا قال العبد الضعيف وهذا اختيار الخصاف وعليه الفتوى
وتفسيره انها اذا كانا موسرين تجب نفقة الموسر وان
كانا معسرين فنفقة المعسر وان كانت معسرة والزوج موسر
فنفقتها دون نفقة الموسر وفوق نفقة المعسر وقال الكرخي

رح يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي رح لقوله تعالى لينفق ذو سعة
من سعته وجه الاول قوله عليه السلام لهند امرأة ابي سفيان خذي
من مال زوجك ما يكفيك وولدك بالمعروف اعتبر حالها وهو
الحق فان النفقة تجب بطريق الكفاية والكفاية لا تتقدر الى
كفاية الموسر فلا معنى للزيادة واما النص فنحن نقول بموجبه انه
يخاطب بقدر وسعه والباقي دين في ذمته ومعنى قوله بالمعروف
الوسط وهو الواجب وبه يتبين انه لا معنى للتقدير بكاد وهب
اليه الشافعي رح انه على الموسر مدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط
مد ونصف مد لان ما وجب كفاية لا يتقدر شرعا بنفسه
وان امتنعت من تسليم نفسها حتى يعطيها مهرها فلها
النفقة لانه منع بحق فكان قوته الاحتباس بعض من جملته فيجعل
كل فائت وان نشزت فلا نفقة لها حتى تعود الى منزله لان قوته
الاحتباس منها واذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف
ما اذا امتنعت من التمكين في بيت الزوج لان الاحتباس هناك
والزوج يقدر على الوطء فيها وان كانت صغيرة لا يستمتع بها
فلا نفقة لها لان امتناع الاستمتاع لمعنى فيها والاحتباس
الموجب هاهنا وسيلة الى مقصود مستحق بالنكاح ولم يوجد خلافا
للرفضة على ما نبين وقال الشافعي رح لها النفقة لانها عوض عن
الملك عندنا كما في الجملة بملك اليمين ولنا ان المهر عوض عن الملك
والجمع

BOLGAR ISLAMIC ACADEMY

ولا تجب للعوضات من عوض واحد فلها المهر دون النفقة وان كان
الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء وهي كبيرة فلها النفقة من ماله لان
التسليم تحقق منها وانما العجز من قبله فصار كالمجبوب والعنين واذا
حبست المرأة في دين فلا نفقة لها لان فوت الاحتباس منها بالمطلة
وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه ولكنه اذا اعصبها
كرها فذهب بها وعن ابي يوسف ان لها النفقة والفتوى على
الاول لان قوة الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا وكذا اذا
حجت حجة الاسلام لان فوت الاحتباس منها وعن ابي يوسف ان لها النفقة
لان اقامة الفرض عذر ولكن تجب عليه نفقة الحضر دون السفر لانها
هي المستحقة عليه بوساوي حضرها الزوج تجب النفقة بالاتفاق
لان الاحتباس قائم لقيامه عليها وتجب نفقة الحضر دون السفر
ولا تجب الكراء لما قلنا وان مرضت في منزل الزوج فلها النفقة
والقياس ان لا نفقة لها اذا كان مرضا يمنع من الجماع لفوات
الاحتباس لان استمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه
يستأنس بها ويسيها ويحفظ البيت والمانع بعارض فاشبه الحيض
وعن ابي يوسف رح انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة
لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لم يصح قالوا
هذا حسن وفي لفظ الكتاب ما يشير اليه قال وتفرض على الزوج
النفقة اذا كان موسرا ونفقة خادمها والاصح هذا ابيا نفقة الخادم

ولهذا ذكره في بعض النسخ وتفرض على الزوج اذا كان موسرا نفقة
خادمها ووجهه ان الكفاية واجبة عليه وهذا من تمامها اذ لا بد
لها منه ولا تفرض لاكثر من نفقة خادم واحد وهذا عند ابي
حنيفة رح ومحمد وقال ابو يوسف رح تفرض لخادمين لانها تحتاج
الى احدهما لمصالح الداخل والى الآخر لمصالح الخارج ولهما ان
الواحد يقوم بالامرين فلا ضرورة الى اثنين ولانه لو تولى كفايتها
بنفسه كان كافيا فكذا اذا قام الواحد مقامه وقالوا ان الزوج
الموسر يلزمه من نفقة الخادم ما يليق بحاله لا من نفقة امرأته
وهو ادنى الكفاية وقوله في الكتاب اذا كان موسرا اشارة
الى ان لا يجب نفقة الخادم عند عامة رح وهو رواية الحسن عن
ابي حنيفة رح وهو الاصح خلافا لما قاله محمد رح لان الواجب على المعسر
ادنى الكفاية وهي تكتفي بخدمة نفسها ومن اعسر ببعض نفقة
امرأته لم يفرق بينهما ويقال لها استدين عليه وقال الشافعي
رح يفرق لانه عجز عن الامساك بالمعروف فيثبت للقاضي حق طلبه
في التفريق كما في الحب ولنا ان الحاجة الى النفقة اقوى
ولنا ان حقه يبطل رحمها بتأخر والاول اقوى في الضرر وهذا لان
النفقة تصير دينا بفرض القاضي فتستوفى في الزمان الثاني ونفوة
المال وهو تابع في النكاح لا يلحق بالاصل المقصود كما يلحق به
وهو التناسل وفائت الامر بل استدانة مع الفرض ان يكلها احالة

الغريم

التسليم على الزوج فاما اذا كانت الاستدانة بغير امر القاضي كانت
المطالبة عليها دون الزوج واذا قضى القاضي لها بنفقة الاعسار
ثم ايسر فخاصمته تم لها نفقة الموسرين لان النفقة تختلف بحسب
اليسار والاعسار وما قضي به بتقدير النفقة لم تجب فاذا تبدل حاله
لها المطالبة بتمام حقها واذا حضت عنده لم ينفق الزوج عليها
ومطالبته بذلك فلا شيء لها الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة
او صالحت الزوج على مقدار نفقتها فيقضي لها بنفقة ما مضى
لان النفقة صلة وليست بعوض عندنا على ما مر من قبل فلا يستحكم
الوجوب فيها الا بالقضاء كالهبة لا توجب الملك الا بتأكيد وهو
القبض والصلح بمنزلة القضاء لان ولايته على نفسها اقوى من ولاية
القاضي بخلاف المهر لانه عوض واذا مات الزوج بعد ما قضي عليه
بالنفقة ومضت سنة سقطت النفقة وكذا اذا ماتت الزوجة
لان النفقة صلة والصلة تستقط بالموت كالهبة تبطل بالموت
قبل القبض وقال الشافعي رحمه الله تصير دينا قبل القضاء ولا تستقط
بالموت لانه عوض عندنا فصار كثمن المبيع وجوابه قد بينا ان
اسقاطها نفقة السنة اي عجلها ثم مات لم يسترجع منها شيء
وبهذا اخذ ابو حنيفة رحمه الله وابو يوسف وقال محمد رحمه الله يجب لها نفقة ما مضى
وما بقي للزوج وهو قول الشافعي رحمه الله وعلى هذا الخلاف الكسوة
لانها استعجلت عوضا عما تستحقه عليه بالاحتباس وقد بطل الاحتباس ق

بالموت فيبطل العوض بقدره كرزق القاضي وعطاء المقاتلة ولهما
صلة وقد اتصل به القبض والرجوع في الصلاة بعد الموت لانها
حكمها كما في الهبة ولهذا لو هلكت من غير استهلاك لا يسترد
شيء منها بالاجماع وعن محمد رحمه الله انها اذا قبضت نفقة اشهر او
دونه لا يسترجع منها بشيء لانه يسير فصار في حكم الحال واذا
تزوج لعبد حرة فنفقتها دين عليه يباع فيها وحمناه اذا تزوج
باذن المولى لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه
في حق المولى متعلق برقبته كدين التجارة في العبد التاجر ولان يقيد
لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة ولو جنت العبد سقطت وكذا
اذا قتل في الصحيح لانه صلة وان تزوج الحرة فبوأها مولاها
معه منزلا فعليه النفقة لانه تحقق الاحتباس وان لم يبوئها فلا
نفقة لها لعدم الاحتباس والتبوئة ان يجلي بينها وبينه في منزله
ولا يستخدمها ولو استخدمها بعد التبوئة سقطت النفقة لانه
الاحتباس والتبوئة غيرا لان حقه على حائر النكاح ولو خدمته اجنبية
احتباس غير ان يستخدمها لا يسقط النفقة لانه لم يستخدمها
ليكون استرداد او لهذا دام الولد في هذا كالامة

فصل

وعلى الزوج ان يسكنها في دار مفردة ليس فيها احد من اهله الا ان
تختار ذلك لان لها سكنى حق يتها فيجب لها كالنفقة وقد
اوجبه لها حقا لله تعالى صونا بالنفقة واذا وجب حقا لها ليس ان يشرك

غيرها

غيرها فيه لانها تتضرر به فانها تأخر على حتاعها وتمنعها عن
المعاشرة مع زوجها ومن الاستمتاع الا ان تختار لانها رضيت بانتقاص
حقها وان كان له ولد من غيرها فليس له ان يسكنه معها
بنيا ولو اسكنها في بيت من الدار فمفرد وله غلق لغلقها لان المقصود
قد حصل وله ان يمنع والديها وولدها من غيره واهلها من الدخول
عليها لان المنزل حلكه فله حق المنع من دخول حلكه ولا يمنعهم من
النظر اليها وكلمها في اي وقت اختار وانما فيه من قطيعة الرحم
وليس له في ذلك ضرر وقيل لا يمنع من الدخول والكلام وانما يمنعهم من
القرار لان الفتنة في الثبات وتطويل الكلام وقيل لا يمنعها من الخروج
الى الوالدين ولا يمنعهما من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرها من الايام
لتقدير بمدة وهو الصحيح واذا غاب الرجل وله حال في يد رجل يعتمد
به وبالزوجية فرض القاضي في ذلك المال نفقة زوجة الغائب وولده
الصغار والديه وكذا اذا علم القاضي ذلك ولم يعترف به لانه لما
بالزوجية والولدية فقد اقر ان حق الاخذ لهما ان ثبت
من مال الزوج حقها من غير رضاه واقر صاحب اليد حقبول حق
نفقة سيما ههنا فانه لو انكر احد الامرين لا تقبل بينة المرأة فيه
لان الولد ليس بخصم في اثبات الزوجية عليه ولا المرأة خصم في
اثبات حقوق الغايب فاذا ثبت في حقه تعدى الى الغايب وكذا
اذا كان المال وديعة حاضر بيده وكذا الجواب في الدين وهذا كله اذا كان

الا من جنس حقها دراهم او دنانير او طعاما او كسوة من جنس
حقها اما اذا كان من خلاف جنسه لا تتم حق النفقة فيه لانه يحتاج
الى البيع ولا يباع مال الغائب بالاتفاق اما عندهما فلانه
لا يباع على اى صفة وكذا على الغائب واما عند ابى حنيفة رح
فلانه لا يباع على اى صفة اذا على الغائب واما عندهما فلانه
ان كان يقضى على اى صفة لانه يعرف امتناعه لا يقضى على الغائب لانه
لا يعرف امتناعه قال ويأخذ منها كفيلا نظر للغائب لانها ربما
استوفت النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها فاذا جاء بينة هذا
وبينة الميراث او اقام بينة ورثه حضور بالبينة ولم يقبلوا العلم
له وان شاء آخر حيث لا يؤخذ منهم الكفيل هذا الجواب لان هناك
المكفول له مجهول وههنا معلوم وهو الزوج وكلفها بالدفع اليها
النفقة نظر للغائب قال ولا يقضى بنفقة في حال غيبة الا لاهله او
ولد الصغير يعنى نفقة هؤلاء واجبة قبل قضاء القاضى ولهذا كان
لهم ان يأخذوا قبل القضاء فكان قضاء القاضى اعانة لهم اما
غيرهم فالمجازم نفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه والقضاء
على الغائب لا يجوز ولو لم يعلم القاضى بذلك ولم يكن مقرا به فاتى
البينة على الزوجية او لم يكلفها باقامة البينة لينفذ القاضى نفقتها
على الغائب ويأمرها بالاستدانة لا يقضى القاضى بذلك لان في
ذلك قضاء على الغائب وقال زفر يقضى فيه لان فيه نظرا لها ولنا
ضرر فيه على الغائب فانه لو حضر وصدقها انما خذ منها

388

وان وجد خليفة فان نكل فعند صدق وان اقامت بينة فعند ثبت حقها
وان عجزت يضمن الكفيل او المرأة وعلى القضاة اليوم على هذا انه يقضي
بالنفقة على الغائب لحاجة الناس وهو مجتهد فيه وفي هذه المسئلة
اقاويل رجوع عنها فلم نذكرها

فصل

واذا طلق
الرجل امرأته فلها النفقة والسكنى في عدتها رجعيا كان او بائنا
وقالت فعي لا نفقة للمبتوتة الا اذا كانت حاملا لان حبس
فلا النكاح بعينه قائم لا سيما عندنا فانه يحل له الوطء والحال هذه
فوجه قول من روى عن فاطمة بنت قيس قالت طلقني زوجي ثلثا
فلم يفرض لي رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة ولانه لا ملك
له وهي مرتبة على ملكها وهذا لا يجب لمتوفى عنها زوجها لانعدام
بخلاف ما اذا كانت حاملا لانا رضناه بالنص وهو قوله تعالى
وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن الآية ولنا ان النفقة جزاء
احتباس محتبس على حاجة الزوج والاحتباس قائم في حق حكم مقصود
بالنكاح وهو ولد اذ العدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة
وهذا كان لها السكنى بالاجماع وصار كما اذا كانت حاملا
وحديث فاطمة بنت قيس رده عمر رضي الله عنه فانه قال لا ندع
كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري صدقت ام كذبت
حفظت ام نسيت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول للمطلقة الثلث النفقة والسكنى حاملا في بعده ورده ايضا انه نابت

BOZORG ISLAMIC ACADEMY

رضي واسامة بن زيد وجابر وعائشة رض ولا نفقة للمتوفى
عنها زوجها لان احتباسها ليس لحق الزوج بل لحق الشرع
فان الشرع يقصد عبادة حتى الا ترى ان معنى التعرف عن براءة
الرحم ليس برأي فيه حتى لا يشترط فيه الحيض فلا تجب نفقتها
عليه ولان النفقة تجب شيئا فشيئا ولا حكم له بعد الموت
فلا يكون ايجابها حكما للورثة وكل فرقة جاءت من قبل المرأة
بمعصية مثل الردة وتقبيل ابن الزوج فلا نفقة لها لانها صارت
حابسة نفسها بغير حق فصارت كما اذا كانت ناشزة
بخلاف المهر بعد الخلوة لانه وجب بتسليم في حق المهر بالوطء
وبخلاف ما اذا جاءت الفرقة من قبلها بغير معصية كخيار العتق
وخيار البلوغ والتفريق لعدم الكفاءة لانها حبست نفسها
بحق وذلك لا يسقط النفقة كما اذا حبست نفسها لاستيفاء
المهر وان طلقها ثلثا ثم ارتدت والعياذ بالله فكما سقطت
نفقتها وان مكنت ابن زوجها من نفسها فلها النفقة
معناه مكنت بعد الطلاق لان الفرقة تثبت بالطلاق لكنه
ولا عمل فيها للردة والتمكين الا ان الفرقة تحبس حتى تتوب ولا
نفقة للمحبوسة وملكه لا تحبس فلهذا يقع الفرق

فصل

ونفقة الاولاد الصغار على الاب لا يشاركه فيها
احد كالا يشاركه في نفقة الزوجة لقدرته بها وعلى المولود له رزق
امهن

والمولود له هو الاب وان كان الصغير رضيعا فليس على امه ان ترضعه
لما بينا ان الكفاية على الاب واجرة الرضاع كالنفقة ولانها
ولانها على ما تقدر عليه لعذرها فلا مع لاجبار عليه وقيل
في تاويل هذه الرواية ولا تضار بمعنى ان يولدها بالزامها الارضاع مع
كراهتها وهذا الذي ذكرنا بيان الحكم وذلك اذا كان يوجد من
ترضعه اما اذا كان لا توجد من ترضعه تجبر الام على الارضاع صيانة
للصبي عن الضياع قال ويستأجر الاب من ترضعه عندها اما استئجار
الاب فلان الاجر عليه وقوله عندها معناه اذا اردت ذلك لان
الحق لها وان استأجرها وهي زوجته او معتدته لترضع ولدها
لم تجز لان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن الا انها عذرت لاشتغال حجرها فاذا اقدمت
عليه بالاجر ظهر قدرتها فكان لغوا وصار عليها فلا يجوز اخذ
الاجر عليه وهذا اذا كانت معتدة عن طلاق في رواية واصحة لان النكاح
قائم وكذا اذا كانت مبتوتة في رواية وفي رواية اخرى جاز استئجارها هي
كخلوة او معتدة لارضاع ابن له من غيرها جاز لانه غير مستحق
عليها وان انقضت عدتها فاستأجرها يعني لارضاع ولدها
جاز لان النكاح قد زال بالكلية وصارت كالاجنبية فان قال ان
لا استأجرها وجاز بغيرها فرضيت الام بمثل اجر الاجنبية او رضيت
بغير اجر كانت هي احق لانها اشفق فكان نظر الصبي في الدفع اليها

استئجار هذا النكاح قد زال الاجر الاجنبية وان رضيت بغير الارضاع ولد

وان التمست زيادة لم يجبر الزوج اليها عليها ودفع للصغير عنه
وليه لا شاء تعالى بقوله تعالى ولا تضار والدة بولدها ولا مولود له
بولده اى بالزامه لها اكثر من اجرة الاجنبية على الزوج ونفقة الصغير
واجبة على ابيه وان خالفه في دينه كما تجب الزوجة وان خالفته
في دينه اما الولد فلا طلاق قائلونا وعلى المولود له ارزقهن الآية
ولانه جزء فيكون في معنى نفسه واما الزوجة فلان السبب هو العقد
السليم فانه بان الاحتباس الثابت به وقد صح العقد بين المسلم
والكافرة وترتب عليه الاحتباس فوجبت النفقة وفي جميع ما ذكرنا
انما تجب النفقة حال الاب اذا لم يكن للصغير حال واما اذا كان
فالاصل ان نفقة الانسان في حال نفسه صغيرا كان او كبيرا فضل
وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجداده وجداته اذا كانوا فقراء
وان خالفوه في دينه اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا
معروفا نزلت الآية في الابوين الكافرين وليس من المعروف ان
يعيش في نعم الله تعالى وتتركهما يموتان جوعا واما الاجداد
والجدات فلانهم من الآباء والامهات ولهذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه
ولانهم بسبب الاصالة فاستوجبوا عليه الاصالة بمنزلة الابوين وشرط
الفقر لانه لو كان ذا مال فاجاب نفقته في ماله اذ من ايجابها
في حال فقره ولا يمنع ذلك باختلاف الدارين قائلونا ولا تجب
النفقة مع اختلاف الدارين الا للزوجة والابوين والاجداد والجدات

والولد دون الوالد لان الزوجة فلما ذكرنا انها واجبة لها بالعقد
لاحتباسها لحقه لقصده وهذا لا يتعلق بالاجنبي والمحارم غيرها
فكان الاجنبية غائبة وهو حاضر فكما لا يمتنع نفقة نفسه
بكذا لا يمتنع نفقة غيره الا انهم اذا كانوا صغيرين لا تجب نفقتهم على
المسلم وان كانوا صغارا مثلين لانا نهينا عن البر في حق من يقاتلنا
في الدين ولا تجب على النصراني نفقة اخيه المسلم وكذا لا تجب على
المسلم نفقة اخيه النصراني لان النفقة متعلقة بالارث بالنص
بخلاف العتق عند الكل لانه متعلق بالقرابة والمحرمية بالكرامة
ولان القرابة موجبة للصلة وحق الاتفاق في الدين الذي دوام
ملكا لليمين اعلى في القضية من حرمان النفقة فاعتبرنا الادنى
اصل العلة وفي الاولى العلة المؤكدة فلهذا افترقا ولا يشارك
الولد في نفقة ابويه احد لان لهما تأويلا في حال الولد بالنص
ولا تأويل لهما في حال غيره ولانه اجنب لذا سن اليهما فكان ادنى
باستحقاق نفقتها عليه وهي على الذكور والاناث بالسوية
في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان النص يشملهما والنفقة لكل ذي
رحم محرم اذا كان صغيرا فقيرا او كانت امرأة بالغة فقيرة او كان
ذكرا بالغا فقيرا زمنا او اعمى لان الصلة في القرابة القريبة واجبة
دون البعيدة والفاصل ان يكون ذا رحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى
الوارث مثل ذلك في قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعلى الوارث ذي الرحم المحرم

على ذلك ثم لابد من الحاجة والصغر والانوثة والزمانة والعمى احترازا
عن الحاجة لتحقق العجز فان القادر على الكسب غني بكسبه بخلاف الابوين
لانه يلحقها تعب الكسب والولد محمول بدفع الضرر عنها فتجب
نفقتها مع قدرتها على الكسب ثم وجب على حقد الميراث ويجبر
عليه لان التنصيص على الوارث تنبيه على اعتبار المعنى وان العجز
بالغنم والكبر لا يفارق مستحق حال وتجب نفقة الابنة لبلوغه
والابن البالغ من على ابويه اثلاثا على الاب اثلثان وعلى الام اثلث
لان الميراث لهما على هذا المقدار قال العبد الضعيف هذا الذي ذكره
على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وصار كالولد
الصغير ووجه الفرق على الرواية الاولى انه اذا اجتمعت للاب في الصغير
ولاية وعصوبة حتى وجبت عليه صدقة فطره فاختص بنفقته ولا
كذلك الكبير لانعدام الولاية فيه فتشاركه الام وفي غير الوالد يعتبر
قدر الميراث حتى تكون نفقة الصغير على الام والجد اثلاثا ونفقة
الاخ المعسر على الاخوات المتفرقات للموسرات اخماسا على
قدر الميراث غير ان المعتبر اهلية الارث في الجملة لا احرازه فان
المعسر اذا كان له حال وابن عم تكون نفقته على خاله وصيرورته يحرز
ابن عمه ولا تجب نفقتهم مع اختلاف الدين لبطلان اهلية الارث
ولابد من اعتبار ولا تجب على الغير لانها تجب صلة وهو يستحقها
على غيره فكيف يستحق عليه بخلاف نفقة الزوجة وولد الصغير

لانه

لانه التزمها بالاقدام على العقد الصالح لا تنظم دونها الا بتحمل
فتلزمها الاعسار ثم اليسار تعتبر بالنصاب فيما روى عن ابي
يوسف وعن محمد اذا قدره بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله
شهرا او بما يفضل عن ذلك من كسبه لدائم كل يوم لان المعتبر
في حقوق العباد انما هو القدرة دون النصاب فانه للتيسير والفتوى على
الاول لكن النصاب نصاب مرجان النصاب الصدقة واذا
كان للابن الغائب حال قضى فيه بنفقة ابويه وقد بيناه وجه
فيه واذا باع ابو متاعه في نفقة جاز عند ابي حنيفة وهذا استحسان
وان باع العقار لم يجز وفي الصغير لا يجوز في ذلك كله وهو القياس
لانه لا ولاية له لانقطاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته
ولا يملك البيع في دين له سوى النفقة وكذا الام عندهما في النفقة بمنزلة
الاب وان للاب ولاية الحفظ في حال الغائب الا ترى ان له ان يوصي بذلك
فالاب اولى فعلى هذا يبيع المنقول من باب الحفظ لا لانه يملك
العقار لانها محضة بنفسها وبخلاف غير الاب من الاقارب
لانه لا ولاية لهم اصلا في التصرف حالة الصغر ولا في الحفظ بعد
الكبر واذا جاز بيع الاب والثمن من جنس حقه وهو النفقة فله
الاستيفاء منه كالوباع العقار والمنقول على الصغير جاز لكمال
الولاية ثم له ان يأخذ منه بنفقة لانه من جنس حقه وان
كان للابن الغائب حال في يد ابويه وانفقا عنه لم يضمنا لانهما استوفيا

BOHRA ISLAMIC ACADEMY

حقها لان نفقتها واجبة قبل على حاضر وقد اخذ اجنبي الحق
وان كان له حال في يد اجنبي فانفق عليها بغير اذن القاضي ضمن
لانه تصرف في حال الغير بغير ولاية لانه نائب في الحفظ لا غير بخلاف
ما اذا امره القاضي لان امره حلم العموم ولايته واذا ضمن لا يرجع
على القابض لانه حكمه بالضمان فظهر انه كان متبرعا به واذا قضى
القاضي للولد والوالدين وذوي الارحام بالنفقة فمضت مدة
سقطت لانه نفقة هؤلاء تجب كفاية للحاجة حتى لا تجب مع اليسار
وقد حصلت بعض المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضي لانها
تجب مع يسارها فلا تسقط بطول الزمان فيما مضى حال
الا ان القاضي بالاستدانة عليه لان القاضي له ولاية عامة فصار
اذنه كامر الغائب فيصير دينا في ذمته فلا يسقط بعض المدة

فصل

وعلى المولى ان ينفق على امته وعبده لقوله عليه السلام
في المماليك انهم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم اطعموهم مما
تاكلون وانهم اخوانكم مما تاكلون والبسوهم مما تلبسون ولا تعذبوا
عباد الله فان امتنع وكان لهما كسب كسبا وانفقا
لان فيه نظرا للجانبين حتى يبقى الملك حيا ويبقى فيه حكما لمالكه
وان لم يكن لهما كسب بان كان عبدا زمنا او جارية لا
يواجر مثلها اجبر المولى على بيعهما لانهما من اهل الاستحقاق
ح ليبيع ايفاء حقهما وايفاء حق المولى بالخلف نفقة الزوجة لانها

تصير دينا فعاتا خيرا على ما ذكرنا وتعتق المملوك لا تصير دينا فعاتا
ابطلا وبخلاف سائر الحيوانات لانها ليست من اهل الاكتساب
فلا يجبر على نفقتها الا انه يؤمر به فيما بينه وبين الله تعالى لانه
لا بد من تعذيب الحيوان وفيه ذلك وانهى عن اضاعة المال وفيه
اضاعته وعن ابي يوسف رح انه يجبر والاصح ما قلنا والله اعلم

كتاب العتاق

العتاق تصرف مندوب اليه قال عم
ايما مسلم اعتق مؤمنا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه
من النار ولهذا استحب ان يعتق الرجل العبد والمرأة
الامة ليتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء قال رض العتق
يصح من الحر البالغ العاقل في حلقه شرط الحرية لان العتق
لا يصح الا في الملك ولا ملك للمملوك والبلوغ لان الصبي ليس
من اهله لكونه ضررا محضا ولهذا لا يملك الولي عليه والعقل لان
المجنون ليس باهل للتصرف ولهذا لو قال البالغ اعتقت وانا
صبي فالقول قوله ولو قال المعتق اعتقت وانا مجنون وجنونه
كان ظاهرا الوجود الاسناد الى حالة منافية ولو قال الصبي
لكل مملوك احلكه فهو حر اذا احتلم لا يصح لانه ليس باهل
لقول حاذم ولا بد ان يكون العبد في ملكه حتى لو اعتق عبد غيره
لا ينفذ عتقه لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملك ابن آدم
واذا قال العبد لامته انت حر او معتقة او عتيقة او محررة او قد حررتك

BOSTAN ISLAMIC ACADEMY

او قد عتقتك فعبد عتق نوى به العتق او لم ينوى لان هذا لفظ
صريح فيه لانها مستعملة فيه شرعا وعرفا فغنى ذلك عن النية والوضع
وان كان فى الاخبار فعند جعل انشائى للتصرف كما فى حية لاى جبة كما فى
الطلاق ونحوه وغيرهما ولو قال عنيت به الاخبار عما مضى انه حر من
قبل صدق ديانة لانه يحتمله ولا يدين قضاء لانه خلاف
الظاهر ولو قال يا حر يا عتيق يعتق لانه نداء بما هو صريح فى
العتق وهو استحضار المنادى بالوصف المذكور وهذا هو
حقيقته فيقتضى تحقق الوصف فيه وانه يثبت من جهة فيقتضى
ثبوته قصدا بقياله فيما اخبر وستقرره من بعد ان شاء الله تعالى
او اسماه حرا ثم ناداه يا حر لان مراده الاعلام باسم علم وهو ما لقبه
به ولو ناداه بالفارسية يا ازاد وقد لقبه بالحر قالوا يعتق وكذا
على انه ليس بعبد اسما علما فيعتبر اخباره عن الوصف وكذا لو قال
لسمكة حرا وجهك او قبيحا او بذيئا او قال لاحمقه فرجعا حر لان
هذه الالفاظ يعبر بها عن جميع البدن وقد صرح بالطلاق وان اضافه
الى جزء شائع يقع فى ذلك الجزء وسيأتيك الاختلاف فيه ان شاء
الله تعالى وان اضافه الى جزء معين لا يعبر به عن الجملة كما لو
قال الرجل لا يقع ولو قال لاحملك عليك ونوى به الحرية عتق وان لم
ينو لم يعتق لانه يحتمل انه اراد لا احملك عليك الا بعتقك ويحتمل
انى اعتقتك فلا يتعين احدهما مرادا بالنية قال رضى وكذا

عنينا خلافا لما ذكر فى الطلاق فيه كما لا يخفى على المتأمل

لكن يأتى

كنايات لعتق وذلك مثل قوله خرجت من ملكي والسبيل
عليك والارث على عليك وقد خليت سبيلك لانه يحتمل نفي السبيل والخروج
عن ملكه وتخلية السبيل بالبيع او الكنايات كما يحتمل بالعتق فلا
من البينة ولكنه اقوى لاحتماله قد طلقتك لانه بمنزلة قوله خليت سبيلك
وهو لم يروى عن ابي يوسف بخلاف قوله طلقتك على حائط بين من
بعد ان تشاء الله تعالى ولو قال السلطان على عليك ونوى العتق
لم يعتق لان السلطان عبارة عن الله وسعي السلطان به لقيام
بيع وقد يتجلى ملكه دون الله كما في المكاتب بخلاف قوله السبيل
عليك لان نفيه مطلقا بانتفاء الملك لان للمولى على المكاتب سبيلا
فلهذا احتمل العتق ولو قال هذا ابني وثبت على ولاء عتق وهي
مسئلة اذا كان يولد مثله لمثله واذا كان لا يولد مثله لمثله
ذكره بعد هذا ثم ان لم يكن للعبد نسب معروف يثبت نسبه منه
لان ولايه لا يدعي بالملك ثابتة والعبد محتاج الى النسب فيثبت
نسبه منه واذا ثبت عتق لانه يستند نسب الى وقت
العلوق وان كان له نسب معروف لا يثبت نسبه منه للتعذر ويعتق
اعمالا للفظ فيجان ٥ عند تعذر اعماله بحقيقته ووجه الجان ذكره
من بعد ان تشاء الله تعالى ولو قال هذا مولاي او يا مولاي عتق
احالا الاصل فيجان اسم لمولى وان كان يستعظم لها صرا بالعم ولهذا
في الدنيء والاعلى وان اسفل في العتاقة الا انه تعين الاسفل فصار كما سمى

خاص له وهذا لان المولى لا يستعمل لملوكه عادة وللعبد بسبب عرفي
فانتفى الاول والثاني والثالث نوع مجاز والكلام لحقيقته ولا اضافة
الى العبد تنافي كونه معتقا فتعين المولى الاسفل فالتحق بالصريح
وكذا اذا قال لامته هذا مولاي لما بينا ولو قال عنيت به المولى
لدين او الكذب لم يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق
في القضاء لمخالفته الظاهر واما الثاني فلانه لما تعين الاسفل
التحق بالصريح وبالندا بالملفظ الصريح يعتق بان قال
حر يا عتيق فكذا الندا بهذا اللفظ وقال زفر لا يعتق
لانه يقصد به الاكرام بمنزلة قوله يا سيدي يا مالكي فلم
الكلام لحقيقته وقد امكن العمل به بخلاف ما ذكره لانه ليس فيه
ما يختص بالعتق فكان امرا محضا ولو قال يا ابني او يا اخي لم يعتق
لان الندا لا علام لنا دي الا انه اذا كان بوصف يمكن اثباته من
جهته كان للتحقيق ذكر الوصف في النادي استحضارا له بالوصف
المحصول كما في قوله يا حر على ما بيناه واذا كان الندا بوصف لا
يمكن اثباته من جهته كان الندا علام المجرد دون تحقيق الوصف
فيه لتعذره والبنوة لا يمكن اثباتها حالة الندا من جهته لانه
اخلف من اخيه لانه يمكن اثباته بعد الندا فكان المجرد الاعلام ويرد
عن الجوهري شاذا انه يعتق فيهما والاعتماد على الظاهر ولو قال
يا ابن عم عتيق لرجل لا اخبر فانه ابن ابيه وكذا اذا قال يا بني

او يا بنيه

٦٥٥

او يا بنية لانه تصغير للابن وابنت من غير اضافة والاسرى اخبروان
قال الغلام لا يولد مثله لمثله هذا ابق فتق عنه الخ ره وقال الانيق
وهو تمو الشعر ره لهم انه كلام محال بحقيقته فيرد ويلغو كقوله
اعتقتك قبل ان اخلق او قبل ان تخلق ولا بح ره انه كلام محال بحقيقته
لكنه صحيح بمجاز ه لانه اخبار عن حرية من حيل حكمه وهذا لان
النبوة في المملوك سبب لحريته اما اجماعا او صلة للقرابة واطلاق
السبب واراد المسبب مستجاز في اللغة تجوز او ان اسرى لا
للنبوة في المملوك ولكنها ذات بها في وصف لازم من طريق المجاز على ما
عرف فيحمل عليه تحرزا عن الالغاء بخلاف ما استشهد به لانه لا
وجه له في المجاز فتعين الالغاء وهذا بخلاف ما اذا قال لغيره قطعت
يدك فاخرجها صحيحتين حيث لم يجعل مجازا عن الاقرار بالمال
والتزامه وان كان القطع سببا لوجوب المال لان القطع خطأ
سبب لوجوب مال مخصوص وهو الارش وانه يخالف مطلق المال في
الوصف حتى وجب على العاقلة في سنتين ولا يمكن اثباته بدون
القطع وما امكن اثباته فالقطع ليس بسبب له اما اسرى لا
تحتمل ذاتا وحكما فامكن جعله مجازا عنه ولو قال هذا ابني او
مثله لا يولد لمثله فهو على هذا الخلاف على ما بينا ولو قال لصبي صغير
هذا جدي قيل هو على الخلاف وقيل لا يعتق بالاجماع لان هذا الكلام
لا موجب له في ذلك الا بواسطة وهو الولاء وهي غير ثابتة في كلامه فيتعذر

ان يجعل مجازا عن الوجب بخلاف البتوة والبتوة لان لها حكما
في الملك من غير واسطة ولو قال هذا اخي لا يعتق في ظاهر الرواية
وفي الجامع انه يعتق ووجه الروايتين ما بينا ولو قال لعبده
هذا ابني فعتق تقل هم على الخلاف وقد قيل هو الاجماع لان البنوة
اليه ليس من جنس ما يتعلق الحكم بالملك وهو معدوم
فلا يعتبر وقد حققنا ه في النكاح وان قال لامته انت طالق او
بائن او تحرى ونوى به العتق لم تعتق وقال الشافعي ان تعتق
اذا نوى وكذا على هذا الخلاف سائر الالفاظ الصريح والكناية
على ما قال في الجامع له انه نوى حالا يحتمله لفظه لان بين الملكين
موافقة اذ كل واحد منهما حكم العين اما حكم اليمين فظاهر وكذا
حكم النكاح في حكم حكم العين حتى كان لا بد من شرطه ولهذا
يحتمله وعمل اللفظين في اسقاط ما هو حقه وهو الملك ولهذا
يصح التعليق فيه بان طرأ الاحكام تثبت بسبب سابق
وهو كونه مملوكا ولهذا يصلح لفظة العتق والتحرير كناية عن الطلاق
فكذا حكمه ولنا انه نوى حالا يحتمله لفظه لان الاعتاق لغة اثبات
القوة والطلاق رفع القيد وهذا لان العبد الحق بالجماد
وبالاعتاق يحيى فيتقيد وذلك كله بالملكوحة فانها قادرة الا ان
قيد النكاح حاجز وبالطلاق لا يرتفع لما بينا فيظهر القوة ولخفاء الاصل
اقول ولان حكما اليمين ثبت حكم النكاح فكان اسقاط اقوى

والنفل

والعفو يعتق بعبد مجازا عما هو دون حقيقة لانما هو فوقه فلهذا
امتنع في التنازع فيه وانسباع في عكسه واذا قال لعبده انت حتل
الحر لم يعتق لان الحل يستعمل للمشاركة في بعض المحاسن فلم يقع
الشك في الحرية ولو قال ما انت الا حر عتق لان الا تستثنا من النفي
اثبات على وجه البناء كيد كما في كلمة الشهادة ولو قال رأسك
رأس حر لا يعتق لانه تشبيه بحذف حرفه ولو قال رأسك رأس حر
عتق لان اثبات الحرية فيه اذا لم يعبر به عن جميع البدن

فصل

ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق
عليه وهذا اللفظ روى عن النبي عليه السلام وقال عليه السلام من
ملك ذا رحم محرم منه فهو حر واللفظ بعمومه ينتظم كل قرابة
مؤبدة بالحرمية ولادا وغيره وانتفاعه بخلاف غير الصلة
له ان تبوت العتق من غير رضاه لملكه يغيه القياس اولا يقيضه
والاخص وحاضها هيها نازلة عن قرابة الولاد فامتنع لاحق
والاستدلال ولهذا امتنع التكاتب على المكاتب في غير الولاد
ولم يمتنع فيه والنا حار دنيا ولانه ملك قرابة مؤثرة في
المحرمية فيعتق عليه وهذا هو المؤثر في الاصل والولاد ملغى لانها
هي التي يعترض وصلها ويحرم قطعها حتى وجبت النفقة محرم
النكاح ولا فرق بينما اذا كان المالك مسلما او كافرا في دار
الاسلام لعموم العلة والمكاتب اذا اشترى اخاه ومن يجري مجراه لا يتكاتب

عليه لانه ليس له حكم تام يقدر على الاعتاق والاعتراض عن القدرة
بخلاف العادة لان العتق فيه من مقاصد الكتابة فامتنع
البيع فيعتق تحقيقا لمقصود العقد وعن ابي حنيفة رحمه الله انه ليس له
على الاخ النفقة وهو قولهما قلنا ان تمنع وهذا بخلاف ما
اذا ملكا ابنة عمه وهي اخته من الرضاع لان الحرمة هناك ثبتت
بالقرابة والصبي جعل اهلا لهذا العتق وكذا المجنون حتى يعتق
القريب عليهما عند ابي حنيفة لانه تعلق به حق العبد فتلزمه النفقة
ومن اعتق عبده الوجه الله تعالى او للشيطان او للصنم عتق
لوجود ركن الاعتاق من اهله في محله ووصف العربة في اللفظ
الاول زيادة فلا يخل العتق بعدمه في اللفظين الآخرين
ويعتق المكره والسكران واقع لصدور الركن من الاهل في المحل
كما في الطلاق وقد بيناه من قبل وان اضاف العتق الى ملكه
او شرط صح كما في الطلاق اما الاضافة الى الملك فغير خلاف
لانه فعل له وقد بيناه في كتاب الطلاق واما التعليق بالشرط
فلانه استعاط فيجري فيه التعليق بخلاف التمليك على ما عرف
في موضعه واذا خرج عبد الحربي الينا مسلما عتق لقوله عليه
في عبيد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله
ولانه احرز نفسه وهو مسلم ولا استرقاق على مسلم ابتداء وان
اعتق حاملا عتق حملها تبعا لها اذ هو متصل بها ولو اعتق

الحمل

الحمل خاصة عتق دونها لانه لا وجه الى اعتاقها تقصدا لعدم
الاضافة اليها ولا اليه تبعا لما فيه من قلب الموضوع ثم اعتاق
الحمل صحيح ولا يصح بيعه وهبته لان التسليم نفسه شرط في الهبة القدرة
عليه في البيع ولم يوجد ذلك بالاضافة الى الجنين وشيء من ذلك
ليس بشرط في الاعتاق فافترقا ولو اعتق الحمل على حال صح ولا
يجب المال اذ لا وجه الى الزام المال على الجنين لعدم الولاية عليه ولا
الى الزامه الام لانه في حق العتق نفس على حدة واشتراط العتق
لعتق على غير المعتق لا يكون على ما عرف في قيام
الحمل وقت العتق اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر منه لانه
ادنى مدة الحمل حال ولد الامة من مولاها ظاهر لانه مخلوق من مائه
فيعتق عليه هذا هو الاصل ولا عبارة له فيه لان ولد الامة ملكها
وولدها من زوجها مملوك لسيدها الا في جانب الام باعتبار
الحضانة اولا ستهلاك مائه بمائها ولهذا قالوا متحققة الرق
قد رفع به بخلاف ولد المغرور لان الولد حادث به وولد الحرة حر على
كل حال لان جانبها اقوى فيتبعها في وصف الحرية كما يتبعها في الملكة
والى قوتها ولهذا يجر ولاية الولد والكتابة باب العبد يعتق بعضه

واذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك العبد وسعى في بقية قيمته للمولى
عند ابي حنيفة وقال يعتق كله واصله ان الاعتاق يتجزى عندنا فيتقصر
على ما اعتق وعندهما لا يتجزى وهو قول الشافعي فصار فاضا فيه

الى البعض كاضافته الى الكل فلهذا يعتق كله لعلم ان الاعتاق
اثبات العتق وهو قوة حكمية وانباتها بازالة ضدها وهو
الرق الذى هو ضعف حكمى وهذا لا يتجزأ فصار كالطلاق
والعفو عن القصاص والاستيلاد ولابي حنيفة ان الاعتاق انما
انباة العتق بازالة الملك وهو ازالة الملك لان الملك حقه
والرق حق الشرع اوحق العامة وحكم التصرف حايذخل تحت
ولاية التصرف وهو ازالة حقه لا حق غيره والاصل ان التصرف
يقتصر على موضع الاضافة والتعدى الى ما وراءه ضرورة عدم
التجزى والملك متجزئ في البيع والهبة فيبقى على الاصل وتجب السعاية
لاحتباس سالمة البعض عبد العبد والمستسعى بمنزلة المكاتب عندنا
لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت الملكية في كله وبقاء الملك
في بعضه فعلمنا بالدليلين بانه ازال حكاتبا اذهو حالك
يد الرقبة والسعاية كبدل الكتابة فله ان يستسعيه وله خيار
ان يعتقه لان المكاتب قابل للاعتاق غير انه اذا عجز لا يرد الى الرق
لانه استعاد الى حد فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة الصحيحة
لانه عقد يحتمل الفسخ وليس في الطلاق والعفو عن القصاص حالة
متوسطة فانتبناه في الكل ترجيحا للحرم والاستيلاد يتجزأ عنده
حتى لو استولد نصيبه من مدبرة يقتصر عليه وفي الغنية لو ضمن
نصيب صاحبه بالاتلاف ملكه بالضمان فكمل الاستيلاد

واذا كان العبد بين شريكين فاعتق احدهما نصيبه عتق فان كان
موسرا فشريكه بالخيار ان شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه
قيمة نصيبه وان شاء استسعى العبد فان ضمن رجع المعتق على
العبد والولاء للمعتق وان اعتق او استسعى العبد فان ضمن رجع
المعتق فالولاء بينهما وان كان المعتق معسرا فالشريك بالخيار
ان شاء اعتق وان شاء استسعى العبد والولاء بينهما هذا لفظ الجامع
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ليس له الا الضمان حين ايسر او استسعى
حين ايسر ولا يرجع المعتق على العبد والولاء للمعتق وهذه
المسئلة تبتنى على حرفين احدهما تجزي الاعتاق وعدمه
على ما بيناه والثاني ان يسار المعتق لا يمنع سعاية العبد عندنا
وعندهما يمنع لهما في الثاني قول عليه الرجل يعتق نصيبه ان
كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعى في حصة الآخر ثم القسمة
تنافي الشركة ولانه اصاب حاليه نصيبه عند العبد فلا ان
يضمنه كما اذا ذهب الريح بثوب انسان والقته في صبغ غيره
حتى انصبغ به فعلى صاحب الثوب قيمة صبغ الآخر موسرا
كان او معسرا لما قلنا فكذا ههنا الا ان العبد فقير فيستسعيه
ثم المعتبر يسار التيسير وهو ان يملك من المال قدر قيمة نصيب
الآخر ليسار الغنا لان به يستغني عن اكتساب اليد بالتجهيز
ما قصد المعتق بالتعتيق والصيانة صار كما لو اكتسبت اليه ثم التخريج

على قوله هما ظاهر فعدم رجوع المعتق باضمن على العبد لعدم السعاية
في حالة اليسار والولاء للمعتق لان العتق كله من جهة المعدم
التجزي واما التخريج على قوله بخيار الاعتاق لقيام ملكه في
الباقي اذ الاعتاق يتجزى عنده ويتضمن لان المعتق حاز عليه
بانفاذ نصيبه حيث امتنع عليه البيع والهبة ونحو ذلك مما
سوى الاعتاق وتوابعه والمعسر يستسعى كما بينا وغير
المعتق باضمن على العبد لانه قام مقام الكتابة باداء الضمان
وقد كان له ذلك بالاستسعاء فكذلك للمعتق ولانه ملكه
باداء الضمان ضمنا فيصير كان الكل له وقد اعتق بعضه فله ان
يعتق الباقي اذا شاء ان شاء ولاؤه للمعتق في هذه الوجه لان
العتق فله من جهة حيث ملكه باداء الضمان وفي حال اليسار
المعتق ان شاء اعتق لبقاء ملكه وان شاء استسعى كما بينا
وولاؤه في الوجهين لان العتق من جهته ولا يرجع المستسعى
على المعتق بما ادى باجماع بيننا لانه يسعى لنفسه اذ رقبته اذا قضى
دينا على المعتق اذا لا شيء عليه للعسرة بخلاف الراهن اذا اعتقه
الراهن لمعسر لانه يسعى في رقبته قد فكت اذ قضى دينا على
الراهن فلهذا يرجع عليه وقول الشافعي رحمه الله كقولنا في حال
العسر يبقى نصيب الشاكت على ملكه يباع ويوهب لانه
لا وجه الى تضمين اليسار لاداره ولا الى السعاية لان العبد ليس

بجان

بجان ولا راجع به ولا الى اعتاق لكل لما ضرار بالسكت فتعاين
حاعيناه قلنا الى الاستسعاء سبيل لانه لا يفتقر الى الجناية
بل يبتنى على احتباس المالية فلا يصار الى الجمع بين القوة الموجبة
للمالكية والضعف لسبب لهما في شخص واحد قال ولو كاتبهما
كل واحد من الشريكين على صاحبه بالعتق سعى لعبد لكل
واحد منهما في نصيبه موسرين كانا او معسرين عند ابي
حنيفة وكذا اذا كان احدهما موسرا والآخر معسرا لان كل واحد
منهما يزعم ان صاحبه اعتق نصيبه فصار مكاتبا في زعمه
عتقا وحرم عليه الاسترقاق فيصدق في حق نفسه فيمنع من
استرقاقه وبيعه لانا تيقنا بحق الاستسعاء كاذبا
كان او صادقا لانه مكاتبه او مملوكه فلهذا يستسعيانه
ولا يختلف ذلك باليسار والاعسار لان حقه في الحالين واحد
شيئين لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عندنا وقد تعذر
التضمين لانكار الشريك صاحبه الآخر وهو السعاية ولهما
لان كلا منهما يقول عتق نصيب صاحبه علي باعتاقه وولاؤه له
وعتق نصيبه بالسعاية وولاؤه لي وقال ابو يوسف ومحمد رح ان كانا
موسرين فلا سعاية عليه لان كل واحد منهما ليس عن سعايته بدل
الضمان على صاحبه لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما
الا ان له دعوى لم تثبت لانكار الآخر والبراءة من السعاية قد ثبتت

لا جازه على نفسه وان كانا معسرين سعى لهما لان كل واحد منهما
يدعى السعاية عليه صادقا كان او كاذبا على ما بيناه اذ المكاتب
معسرا وان كان احدهما موسرا والآخر معسرا سعى للموسر منهما
لانه لا يدعى الضمان على صاحبه لاعساره وانما يدعى عليه السعاية
ولا يتبرع عنه ولا يسعى للمعسر منهما لانه يدعى الضمان على صاحبه
ليساره فيكون مبرئا للعبد عن السعاية والولاء موقوف
في جميع ذلك كما عند هما لان كل واحد منهما كفيل على صاحبه وهو
يتبرع عنه فيسعى موقوفا الى ان يعتق على اعتاق احدهما ولو قال
احدكما حر ان لم يدخل فلان هذه الدار فهو حر وقال الآخر
ان دخل فهو حر فمضى الغد ولا يدرى دخل ام لا عتق لنصف ويسعى
لهما في النصف وهذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح
في جميع قيمته لان القضاء عليه بسقوط السعاية مجهول ولا يمكن
القضاء على المجهول فصار كما اذا قال لغيره لك على احد نا الف درهم
فانه لا يقضى بشئ للجهالة كذا هذا ولهما انا تيقنا بسقوط
نصف السعاية لان احدهما حانث بيقين وصح التيقن بسقوط
النصف كيف يقضى بوجوب الكل والجهالة ترتفع بالتسديد
والتوزيع كما اذا اعتق احد عبديه لا بعينه او بعينه ونسى ما قبل
لتذكر او لبيان ويتأتى التنزيع فيه على ان لنا رجل يجمع السعاية
او لا يجمعها على الاختلاف الذى سبق ولو حلفا على عبدين كل واحد

منهما

منهما لاحدهما لم يعتق واحد منهما لان لكل لمقبض عليه بالعتق
مجهول وكذلك لمقبض له فتفاحشت الجهالة فامتنع القضاء
وفي لعبد لواحد لمقبض به معلوم تغلب لمعلوم لمجهول واذا اشترى
الرجلان ابن احدهما عتق نصيب الاب لانه حلما تنقص
قريبته وشراؤه اعتاق على حاسر ولا ضمان عليه على الآخر
انه ابن شريكه اذا لم يعلم وكذلك اذا دبرناه وان شريكا بالخيار
ان شاء اعتق نصيبه وان شاء استسعى لعبد وهذا عند ابي
حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح الاب لنصف قيمته ان كان موسرا
وان كان معسرا سعى الابن في نصف قيمته لشريكه الابي
وعلى هذا الخلاف اذا اعتقاه بهبة وصدقة او وصية وعلى هذا
اذا اشتراه رجلان واحدهما قد حلف بعتقه ان اشترى
نصفه لهما انه ابطل نصيب صاحبه بالاعتاق لان شراء
القريب اعتاق وصار كما اذا كان لعبد بين اجنبيين فاعتق
احدهما نصيبه وله انه رضي بافساد نصيبه فلا يضمن كما اذا
اذن له باعتاق نصيبه صريحا ودلالة ذلك انه شاركه فيما
هو علة لعتق وهو الشراء لان شراء القريب اعتاق صح رجوعه
به عن عهدة الكفارة عندنا وهذا ضمان اتلاف وهو ظاهر فيما
صح تحليفه بالله والاعسار فيسقط بالرضا لا فيما لا تحليف
الجواب بين العلم وعدمه وهو ظاهر الرواية عنه لان الحكم يدار على

لسبب كما اذا قال لغيره كل هذا الطعام وهو مملوك للآمر والمأمور
الآمر بكسره وان بدأ الاجنبي فاشترى نصفه ثم اشترى الاب
نصفه لاخر وهو موسر فالاجنبي بالخيار ان شاء ضمن الاب
لانه عارض بائع نصيبه وان شاء استسعى الابن في نصف قيمته
لاحتباس حاليه عنده وهذا عند ابي حنيفة رح لان سراية العتق لا
يمنع السعاية عنده وقالا الاجنبي بالخيار ان شاء ضمن الاب نصف
قيمته لان سراية العتق يمنع السعاية عندهما ومن اشترى
نصف ابنه وهو موسر فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة رح وقالا يضمن
اذا كان موسرا ومعناه اذا اشترى نصفه ممن يملك كله
فلا يضمن لبائعه شيئا عندنا ولوجه قد ذكرناه واذا كان
لعبد بين ثلثة فدبر احدهم وهو موسر ثم اعتق الآخر وهو
موسر فاراد الضمان فلك ان يضمن لمدبر ثلث قيمته
قنا ولا يضمن لمعتق وللمدبر ان يضمن لمعتق ثلث قيمته
مدبرا ولا يضمنه لثلث الذي ضمن وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا
العبد كله للذي دبره اول مرة ويضمن ثلثي قيمته لشريكيه موسرا
كان او معسرا واصل هذا ان المدبر يتجزى عند ابي حنيفة رح خلافا
لهما كالاعتاق لانه شعبة من شعبه فيكون معتبرا به ولهما
متجزيا عندهما استصحابا لحاله وقد سبق المدبر نصيب الآخرين
فلكل واحد منهما ان يدبر نصيبه او يعتق او يكاتب او يضمن المدبر ان شاء

المدبر

لعبد او يتركه على حاله لان نصيبه باق على حكمه فاسد اما في
شريكه حيث سد عليه طريق الانتفاع به ببيع وهبة على ما
مر فاذا اختار احدهما العتق تعين حقه فيه وسقط اختياره
فيه فتوجه لك كت سببا ضمان التدبير للمدبر واما هذا العتق
غير ان له ان يضمن المدبر ليكون الضمان ضمان جناية وهذا هو
الاصل صح جعل الغصب ضمان جناية على اصلنا ولكن
ذلك في التدبير لكونه قابلا للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير
ولا يكون ذلك في الاعتاق لانه عند ذلك كما كتب او جز على
اختلاف الاصلين ولا بد من رضا الكاتب بفسخه حتى يقبل
الانتقال فلهذا لم يضمن المدبر تم للمدبر ان يضمن المعتق
قيمته جزا لانه انفسد عليه نصيبه جزا والضمان يتقدر بقيمة
المتلف وقيمة المدبر ثلثا قيمة قنا على ما قالوا والمضمون قيمة ما
ملكه بالضمان من جهته لا كت لان ملكه ثبت مستندا وهذا
ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق المضمون ولو لم يضمن
المعتق والمدبر انما ثلثاه للمدبر والثلث للمعتق لان العبد
عتق على ملكهما على هذا المقدار واذا لم يكن للمدبر بد من تضمين
صار كله جزا للمدبر وقد فسد نصيب شريكه ما بينا فيضمنه
ولا يختلف بالليسار والاعسار لانه ضمان تملك فاشبه
الاستيلاد بخلاف الاعتاق لانه ضمان جناية ولو لا كله للمدبر وهذا ظاهر

واذا كانت جارية بين رجلين زعم احدهما انها ام ولد لصاحبه
وانكر ذلك الآخر فهي مع قوله يوما ويوما تخدم المنكر عند ابي حنيفة
وقالا ان شاء المنكر استسعى الجارية في نصف قيمتها ثم تكون
حرة لا سبيل عليها لانها لم تصدقه صاحبه وانقلب اقرار المقر
عليه كانه استولدها بجعل كانه اعتق كذا هذا فيمتنع الخدمة
ونصيب المنكر على حاله كما في الحكم فيخرج الى الاعتاق بالسعاية
كام ولد النصراني اذا اسلمت ولابي حنيفة ان المقر لو صدق كانت
الخدمة كلها ولو كذبه كان له نصف الخدمة فثبت حالهو المتيقن
به وهو النصف ولا خدمة للشريك الساكت ولا استسعاء
لانه يزعم ان ذلك بدعوى الاستيلاد ولضمان والاقرار بامومية
الولد يتضمن الاقرار بالنسب وهذا مما لا يلزم ولاية تد بالرد
فلا يكون ان يجعل المقر كالمستولد وان كانت ام ولد بينهما فاعتقها
احدهما وهو موسر فلا ضمن ضمان عليه عند ابي حنيفة رح وقالا يضمن
نصف قيمتها لان حالية ام الولد غير متقومة عندهما ومتقومة عندهما
وعلى هذا الاصل تبتني عدة من المسائل اوردناها في كفاية
المنتهى وجه قولهما انها منتفع بها وطئا واجارة واستخداما
وهذا هو دلالة التقوم وباعتبار بيعها لا يستقيم تقومها
كما في المدبر الا ترى ان ام ولد النصراني اذا اسلمت عليها السعاية
وهذا آية التقوم غير ان قيمتها ناقصة على ما قالوا

لان

لقوة منفعة البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدبر لان المدبر لما ثبت
منفعة البيع محرزة للنسب لا للتقوم والاحراز للتقوم تابع لهذا
لا تسعى لغريم والوارث بخلاف المدبر وهذا لان السبب فيها
ما تحقق في الحال وهو الجزئية الثابتة بواسطة الولد على ما عرف في
حرمة المصاهرة الا انه لم يظهر عليه في حق الملك ضرورة الانتفاع فعمل
السبب في استحقاق التقوم وفي المدبر ينعقد السبب بعد الموت
واستناع البيع فيه لتحقق مقصوده فافترقا وفي ام الولد النصراني
قضينا بعتقها عليه فعال الضرر من الجانبين وبدل الكتابة
لا يفتقر وجوبه الى التقوم باب عتق احد
العبيد ثلثة اعبد دخل عليه اثنان فقال احدكما حر ثم خرج
واحد ودخل آخر فقال احدكما حر ثم مات ولم يبين عتق من الذي
اعيد عليه القول ثلثة ارباعه ونصف كل واحد من الآخرين عند
ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح كله لك الاول لاجنبه الآخر
فانه يعتق ربعه اما الخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه
وبين الثابت وهو الذي اعيد عليه القول فاوجب عتق
رقبة لاستوائهما فيصيب كلا منهما النصف غير ان الثابت
استفاد بالايجاب الثاني ربعا آخر لان الثلث دائر بينه وبين
الداخل فيتنصف بينهما فان الثابت استحق نصف ما دائر
بالايجاب الاول فشاع النصف استحق بالثاني نصفه فما

فما اصاب المستحق بالاول للغائب وما اصاب الغائب بقي فيكون
له الربع فتصح له ثلثة الارباع ولانه لو اراد ان يعتق هو بالثاني يعتق
نصفه ولو اراد به الداخل لا يعتق هذا النصف فينصف فيعتق
منه الربع بالثاني ونصف بالاول واما الداخل فمحمد رح يقول
لما اراد الايجاب للثاني بينه وبين الثابت وقد اصاب الثابت
منه الربع فكذلك يصيب الداخل وهما يقولان انه دائر بينهما
وقضية التنصيف وانما نزل الربع في حق الغائب لاستحقاقه
النصف بالايجاب الاول كما ذكرنا ولا استحقاق للداخل من قبل
فيثبت فيه النصف فان كان القول قوله في ايقاع قسم الثالث
على هذا وتصحيح ذلك ان تجمع بين سهام العتق وهي سبعة
على ما قلنا لانا نجعل كل رقبة على اربعة لحاجتنا الى ثلثة الارباع
فنقول يعتق من الثابت ثلثة اسهم ومن الآخرين من كل واحد منهما
سهمان فصار سهام العتق سبعة والعتق في مرض الموت
وصية ومحل نفاذها الثلث فلا بد ان يجعل سهام الورثة ضعف
ذلك فيجعل كل رقبة على سبعة وجميع المال احد وعشرون فيعتق
من الثابت ثلثة وبيع واربعة ويعتق من الباقيين من
كل واحد منهما سهما وبيع خمسة فاذا مات تأملت
وجمعت استقام الثلث والثلثان وعند محمد رح يجعل كل
رقبة على ستة لانه يعتق الداخل عنده سهم فتنقسم سهام

العتق

العتق بسهم وصار جميع المال ثمانية عشر وباقي التخريج ما
مر ولو كان هذا في الطلاق وهن غير مدخولات وحاباه الزوج قبل
البيان يسقط من مهر الرابعة اربعة ومن مهر الثانية ثلثة اثمانه
ومن مهر الداخلة ثمنه قبل هذا قول محمد رح خاصة وعندهما يسقط
اربعة وقيل هو قولها ايضا وقد ذكر ناالفرق وتمام تعريفها
في الزيادات ومن قال لعبديه احدكما حر فباع احدهما او مات
له ان حر بعد موتى عتق الآخر لانه لم يبق محلا للعتق اصلا
بالموت والعتق من جهته بالبيع والعتق من كل وجه بالله بيمين
فتعين الآخر ولانه بالبيع قصد الوصول الى الثمن وبالله بيمين ابقاء
الانتفاع الى موته والمقصود ان ينافي العتق لم يلتزم فتعين له
الآخر ولانه ولكذا اذا استولد احديهما لتعينهما ولا فرق
بين البيع الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه والطلاق والخلع
الخيار لاحد المتعاقدين لاطلاق جواب الكتاب والخلع حاقلنا
والمرض على البيع ملحق به في المجموع عن ابي يوسف رح وابي
والتسليم والصدقة والتسليم بمنزلة البيع لانه تمليكا ولكذا
لو قال لامرأته احدى طالق ثم ماتت احدهما لما قلنا ولكذا
لو وطئ احدهما لما بينا ولو قال لاحدى احدكما حرة ثم جامع
احديهما لم يعتق الاخرى عند ابي حنيفة رح وقال يعتق لان الوطئ
لا يحل الا في الملك واحديهما حرة حكما بالوطئ فتبقى الملك في الموطوئة

فتعينت الاخرى للزواله بالعتق كما في الطلاق وله ان الملك قائم في
الموطوءة لان الايقاع في النكرة وهي جنية فكان وطيها حلالا فلا
يجعل بيانا ولهذا حل وطيها على مذهبه الا انه لا يفتى به ثم ايقاع
العتق غير نازل قبل البيان لتعلقه به او يقال نازل في النكرة ولكنه
في حق حكم تعينه وله وطئ ايضا في الجنية بخلاف الطلاق لان المقصود
الاصلي من النكاح الولد وقصر الولد بالوطئ يدل على استبقاء
الملك في الموطوءة صيانة للولد احالة الاحة بالمقصود من وطيها
قضاء شهوة دون الولد فلا يدل على الاستبقاء ومن حال الاحة
ان كان اول ولد تلده منه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية
ولا يدري ايهما ولد اول عتق نصف الام ونصف الجارية والغلام
عبد لان كل واحدة منهما تعتق في حال وهو اذا ولدت الغلام
اول مرة الام بانت طلقة والجارية لكونها تبعا لها اذ الام حرة حين
ولدتهما وترق في حال وهو اذا ولدت الجارية اولا لعدم
الشرط فيعتق نصف كل واحد منهما ويسعى في النصف الغلام
يرق في الحالين فلذا ايكون عبدا وان اولدت الام ان الغلام
هو الولد اولا وانكر المولى والجارية صغيرة فالقول قولهما مع
اليمين لانكاره شرط العتق فان حلفا لم يعتق واحد منهما
وان نكل عتقت الام والجارية لان دعوى الام حرية الصغيرة
معتبرة لكونها نفعا محضا فاعتبر لنكولها في صفة حريتهما فعتقتا

والولاء

ولو كانت الجارية كبيرة ولم تدع شيئا والمسئلة بحالها عتقت
الام بنكول المولى خاصة دون الجارية لان دعوى الام غير معتبرة في
حق الجارية ولو كانت الجارية الكبيرة هي المدعية لسبق ولادة
العلم والام ساكتة ثبت عتق الجارية بنكول المولى دون الام لما
قلنا والتحليف على العلم فيما ذكرنا لانه استحلاف على فعل الغير وهذا
لعدم يعرف مما ذكرنا من لوجوه في الغاية انتهى قال واذا شهد
رجلان على رجل انه اعتق احد عبديه فلانة فهما باطلة عند
ابي حنيفة الا ان يكون في وصية استحسانا ذكره في العتاق وان شهد
انه طلق احدى نسائه ثلاثا جازت لهما ويجبر الزوج على ان
يطلق احدهن وهذا بالاجماع وقال ابو يوسف ومحمد رح
لهما في العتق مثل ذلك واصل هذا ان لهما في العتق
للعبد ان تقبل من غير دعوى للعبد عند ابي حنيفة رح وعندهما تقبل ولهما
على العتق الاداء وعلى الطلاق الزوجة مقبولة من غير دعوى بالاتفاق
والمسئلة معروفة واذا كان دعوى العبد شرطا عنده لا يتحقق
في مسئلة الكتاب لان الدعوى من المجهول لا يتحقق فلا تقبل شهادتهما
وعندهما ليس بشرط فتقبل شهادتهما وان انعدم الدعوى على
الطلاق فعدم الدعوى لا يوجب خللا في شهادتهما لانها ليست بشرط
فيها ولو شهدا انه اعتق احدى امتيه لا تقبل عند ابي حنيفة رح وان لم
يكن الدعوى شرطا فيه لانه اذا لم يشترط الدعوى على انه يتضمن تحريم

العتق فيه بالطلاق والعتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده على
خلاف ما ذكرناه فصار كالشهادة على عتق احد العبدين وهذا كله اذا شهد
في صحته على انه اعتق احد عبديه اما اذا شهدا انه اعتق احد
عبديه في مرض موته او شهد على اقراره في صحته او في مرضه واداء
الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان الشهادة حينما
وقع وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية
انما هو الموصى وهو معلوم وعند خلف وهو الموصى اليه او الوارث ولان
العتق في مرض الموت يشبه بالموت فيها فصار كل واحد منهما
خصما حتما ولو شهد بعد موته انه قال في صحته احد عبديه حر قبل
لا تقبل لانه ليس بوصية وقيل تقبل لانه اقرار

باب الحلف بالعتق

ومن قال اذا دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ فهو حر
وليس له مملوك فاشترى مملوكا ثم دخل عتق لان قوله يومئذ
تقديره يوم اذا دخلت الا انه اسقط الفعل وعرضه بالتنوين فكان
المعتبر قيام الملك وقت الدخول وكذا لو كان في ملكه يوم حلف عبد فبقي على
ملكه حتى دخل عتق لما قلنا ولو لم يكن قال في يمينه يومئذ لم يعتق
لان قوله كل مملوك لي الحال والجزاء حرية المملوك في الحال الا انه لما دخل
الشرط على الجزاء تأخر الجزاء وصار كأنه قال فيعتق اذا بقي على ملكه الى
وقت الدخول ولا يتناول من اشتراه بعد اليمين ومن قال كل مملوك
لي ذكر فهو حر وله جارية حامل فولدت ذكرا لم يعتق وهذا اذا ولدت

لسنة

لستة اشهر فصاعدا ظاهر لان اللفظ للحال وفي قيام الحمل وقت
اليمين اضمار لوجود اقل مدة الحمل بعده وكذا اذا ولدت لاقل من ستة
اشهر لان اللفظ يتناول المملوك بالعطف والجنين مملوك بتبعية الام
لاعتصاره اولانه عضو من وجه واسم المملوك يتناول الانفس دون
الاعضاء ولهذا لا يملك بيعه منفردا قال العبد الضعيف وفائدة
التقييد بوصف الذكورة انه لو قال كل مملوك لي احلكه فهو حر بعد
غد تدخل الاماء في حلفه خلا الحمل تبعا لها وان قال كل مملوك احلكه فهو
حر بعد غد وحال كل مملوك لي فهو حر بعد غد وله مملوك فاشترى آخر
ثم جاء بعد غد عتق الذي حلكه يوم حلف لان قوله احلكه للحال
حقيقة يقال انا احلك الان وكذا ويراد به الحال وكذا يستعمل من
غير قرينة ولا استقبال بقرينة سين او سوف فيكون مطلقة
للحال فكان الجزاء حرية المملوك وذا الحال جاء بعد غد فلا
يتناول ما يشتريه بعد اليمين ولو قال كل مملوك احلكه او قال كل
مملوك لي حر بعد غد وله مملوك فاشترى مملوكا آخر فالذي كان
عنده وقت اليمين حر بر والآخر ليس بحر بر وان جاء متقارنا من البتة
وقال ابو يوسف رح في النوادر يعتق ما كان في ملكه يوم حلف
ولا يعتق ما استفاد بعد يمينه وعلى هذا اذا قال كل مملوك لي
يوم حلفت ولا يعتق ما استفاد فهو حر لان اللفظ حقيقة للحال على ما بيناه
فلا يعتق به ما يملكه ولهذا صار هو بر في الآخر لها ان هذا الجواب تبع في

صح

اعتبر من الثلث وفي الوصايا تعتبر الحالة المنظر والحالة الراهنة الاثري
انه يدخل في الوصية بالمال ما يستفيده بعد الوصية وفي الوصية لاولاد
فلان من يولد له بعدها والاجاب انما يصح مضافا الى الكل اول سببه
فمن حيث انه اجاب لعتق يتناول العبد المملوك اعتبارا لحالة
الراهنة فيصير حرا حتى لا يجوز بيعه ومن حيث انه ايضا يتناول
الذي يثبت به اعتبارا لحالة المتربصة وهي حالة الموت وقيل الموت
حالة التملك استقبالا محضا فلا يدخل تحت اللفظ وعند الموت يصير
كانه قال كل مملوك لي او كل مملوك احلكه فهو حر بخلاف قوله لعبده غدا
على ما تقدم لانه تصرف واحد وهو ايجاب العتق وليس فيه
ايضا والحالة محض استقبال فافترقا ولا يقال انكم جمعتم بين
الحال والاستقبال لانا نقول نعم لكن بسببين مختلفين ايجاب
عتق ووصية وانما لا يجوز ذلك بسبب واحد

باب العتق على جعل ومن اعتق عبدا على حال فقبل العبد عتق وذلك مثل

ان تقول انت حر على الف درهم او بالف درهم وانما يعتق بقبوله
لانه معاوضة مال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه وحتى تقضيه لان المعاوضة
تثبت الحكم بقبول العوض الى كما في البيع فاذا قبل صار حرا
ولا دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه
ثبت مع التباين لمنافي وهو قيام الرق على ما مر واطلاق لفظ
المال ليتناول انواعه من النقد والعرض والحيوان وان كان بغير عينه

لانه

لانه معاوضة مال بغير مال فشابه البيع والطلاق والصلح عن دم العمد
وكذا الخلع طلاق وكفيل ومعاوضة اذا كان معلوم الحبس ولا تضره
جهالة الوصف لانها يسيرة قال ولو علق عتقه بأداء المال صح
وصار مكاتبا وذلك مثل ان يقول ان ادیت الي الف درهم فانت
حر وهذا قوله انه يعتق عند الاداء من غير ان يصير مكاتبا لانه صرح
في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المعاوضة في الانتهاء
على ما بينا ان شبه الشيء قد يعطى حكمه وانما صار مكاتبا دونا لانه رغبه في
الاكتساب بطلبه الاداء منه واراده التجارة دون التكدي فكان ادناه
دلالة وان حضر المال اجبره الحاكم على قبضه واعتق العبد وقضى الاجل
فيه وفي سائر الحقوق انه ينزل قابضا بالتخلية وقال زفر لا يجبر على
القبض وهو القياس لانه تصرف يمين اذ هو تعليق العتق بالشرط
لفظا ولهذا الاتيقف على قبول العبد ولا يحتمل الفسخ ولا جبر على الكتابة
شرط المال لانه استحقاق قبل وجوده كالشرط في خلع الكتابة
لانه معاوضة ولنا انه تعليق نظرا الى اللفظ
ومعاوضة نظرا الى المقصود لانه ما علق عتقه بالاداء الا ليحتهد
على وفق المال فينال العبد نفس الحرية والمولى المال بمقابلة الكتابة
ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتى كان بائنا
فما جعلناه تعليقا في الابتداء عملنا باللفظ ودفعا للضرر على
المولى حتى لا يتمكن عليه ولا يكون للعبد حق المطالبة ولا يسري الى العبد

المولود قبل الأداء جعلناه معاوضة في الابتداء عند الاختلاف دفعا
للغرور عن العبد حتى يجبر المولى على القبول فعلى هذا يرد والفقه وتخريج
المسألة نظير الهبة بشرط العوض والوادي البعض يجبر على القبول الا
انه لا يعتق حالا ويرد الكل العبد بالشرط كما اذا خط البعض وادى الباقي
ثم لو ادى الكاتب بها قبل التعليق رجع المولى عليه وعتق استحقاقا
ولو كان الكتابة بعد ما لم يرجع المولى عليه لانه عاد من جهته
بال داء حتى ثم الاداء في قوله ان اديت يقتصر على المجلس لانه تخيير وفي
قوله اذا اديت لا يقتصر لان اذا تستعمل للوقت كما نبينه حتى
ومن قال لعبده انت حر بعد موتي على الف درهم فالقبول بعد الموت
لاضافته الايجاب الى ما بعد الموت فصار كما اذا قال انت حر
غدا على الف درهم بخلاف ما اذا قال انت حر بعد الف درهم
حيث يكون القبول فيه في الحال لان الايجاب لتنجيز في الحال الا انه لا
يجب بال لقيام الرق قال والا يعتق عليه في مسئلة الكتابة وان
قبل بعد موته حالا لم يعتق لانه ارث لان الميت ليس باهل
للاعتاق وهذا صحيح قال ومن اعتق عبدا على خدمة اربع سنين
فقبل العبد عتق ثم مات من ساعته فعليه قيمة نفع حاله عند ابي
حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح قيمة خدمة اربع سنين
اما العتق فلانه جعل الخدمة في حقه معاوضة عوضا فيتعلق العتق
بالقبول وقد وجد ولزمه خدمة اربع سنين لانه يصير عوضا فصار

كما اذا اعتقه على الف درهم ثم جاءت العبد فالخلافية فيه بناء على
خلافية اخرى وهي ان من باع نفس العبد منه بجارية بعينها ثم اعتقت
الجارية او هلكت هل يرجع البائع على العبد بقيمة نفسه عندهما وبقيمة
الجارية عندهما وهي معروفة ووجه البناء انه كما يتعذر تسليم الجارية
بالهلاك والاستحقاق يتعذر الوصول الى الجارية ببيوت العبد وكذا
ببيوت المولى فصار نظرهما وهو قال آخر اعتق امتك على الف درهم
على ان تزوجنيها ففعل فابت ان تتزوجه فالعتق جائز
ولا شيء على الآمر لان من قال لغيره اعتق عبدك على الف درهم
على فعل لا يدخله شيء ويقع العتق عما في الخلاف حاذا قال
لغيره طلق امرأتك على الف درهم على ان تجعل حصة الالف على الآمر
لان اشتراط البدل على الاجنبي في الطلاق جائز وفي العتاق لا يجوز
وقد مر بناه من قبل ولو قال اعتق امتك على الف درهم
والمسئلة بحالها قسمت الالف على قيمتها ومهر مثلها فما اصاب
القيمة اداه الآمر وما اصاب المهر يطل عنه لانه لما قال على ان تضمن
ان اقتضاه على حاز فاذا كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة
والبضع بكاحا فانقسم عليهما وجب حصة ما سلم
له وهو الرقبة ويطل عنه حاز سلم وهو البضع فلو وجب نفسها
حتى لم يذكره وجوابه ان ما اصاب قيمتها سقط في الوجه الاول
وهي المسألة بحالها وما اصاب مهر مثلها كان من العفاء الوجهين

باب التدبير اذا قال لمملوكه اذا مت فانت حر او انت
حر عن دبر مني او انت مدبر او قد دبرتك فقد صار مدبرا لان هذه
الفاظ صريح في التدبير فانه انشاء العتق عن دبر ثم لا يجوز بيعه ولا
هبته ولا اخراجه عن ملكه الا الى الحرية كما في الكتابة وقال ابو حنيفة
يجوز لانه تعليق العتق بالشرط فلا يمنع به البيع والهبة كما
في سائر التعليقات ولنا في المدبر المقيد ولان التدبير وصية وهي غير خارجة
من ذلك ولنا قوله عليه السلام المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو
حر من الثلث ولانه سبب الحرية لان الحرية تثبت بعد الموت ولا سبب
غيره ثم جعله سببا في الحال اولى لوجوده في الحال وعدمه بعد الموت ولان
ما بعد الموت حال بطلان الاهلية للتصرف فلا يكون ثابتا فيه سببية
الى زمان بطلان الاهلية بخلاف سائر التعليقات لان المانع من
السببية قائم قبل الشرط لان يمين ولهذا يمين حانث ولهذا المقصود
وانه ايضا وقوع الطلاق والعتاق وهكذا ثابت السببية الى زمان
الشرط لقيام الاهلية عند وقوعه قلنا ولانه وصية ولو صية خلافة
في الحال كالوارث وابطال السبب لا يجوز في البيع وايضا هبة
ذلك قال والمعول ان يستخدمه ويؤاجره وان كانت امة يطؤها
ولان يزوجها لان الملك فيه ثابت له وبه يستغني ولانه عند
التصرف فاذا حاز عتق المدبر من ثلث ماله لما روينا ولان التدبير
وصية لانه تبرع مضاف الى وقت الموت والحكم غير ثابت في الحال فيتفقه

من الثلث حتى لو لم يكن له مال غيره سعى في ثلثيه وان كان على الورثة
دين يسعى في كل قيمته لتقدم الدين على الوصية ولا يكون نقض
العتق فيجب رد قيمته وولد المدبرة مدبر وعلى ذلك نقل اجماع الصحابة
رض وان علق لتدبير بموته على صفة مثل ان يقول ان مت من
مرضي هذا او سفري هذا فانا حر فمات كذلك فليس بمدبر ويجوز بيعه
لان السبب لم ينعقد في الحال لتردد في تلك الصفة بخلاف المعلق
المطلق لانه تعلق عتقه بمطلق الموت وهو كائن لا محالة فان
جاء على الصفة التي ذكرها عتق كما يعتق المدبر فمعناه من
الثلث لانه ثبت حكم التدبير في آخر جزء من اجزاء الموت لتحقق
تلك الصفة فيه فلهذا يعتبر من الثلث ومن المقيد ان يقول ان مت
الى سنة او عشر سنين فانا حر فالحكم فيه كما اذا قال الى مائة سنة
وعلله لا يعيش اليها في الغالب لانه كالكائن لا محالة باب الاستيلاد اذا ولدت الامة
من مولاها فقد صارت ام ولد له لا يجوز بيعها ولا تمليكها لقوله
عليه السلام اعتقها ولدها اخبر عن اعتاقها فثبت بعض ما جبه
وهو حرمة البيع ولان الجزئية قد حصلت بينه وبين ولده بالوطوءة بواسطة
الولد فان لم يبق حد اختلط بجزئه لا يكون له بيعها على حاله
في حرمة البيع الا ان بعد الانفصال تبقى الجزئية حكما لا حقيقة
فضعف السبب فاوجب حكما وهو حل الوطء بعد الموت وبقاء
الجزئية حكما باعتبار السبب وهو من جانب الرجل فكذا الحرية

ثبت في حقهم لانه حقهن حتى اذا ملكت الحرة زوجها وقد ولدت عنده لا
يورثها وثبوت عتق مؤجل ثبت حق الحرية في الحال فيمتنع جواز
البيع واخراجها الى الحرية في الحال ويوجب عتقها بعد موته وكذا
اذا كان بعضها مملوكا له لان الاستيلاد لا يتجزى فانه مع النسب
فيعتبر باصله قال وله وطئها واستخدامها واجارتها وتزويجها
لان الملك فيها قائم فاشبهت ولد المرتج ولا يثبت نسب ولدها الا ان
يعترف به وقال الشافعي رح يثبت نسبه وان لم يدع لانه
يثبت النسب بالعقد فلان يثبت بالوطء وانه اكثر افضاء اولى
ولنا ان وطء الامة يقصد به قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع
عنه فلا بد من ادعوى لتنزله منزلة الحبل الحادث من غير وطء بخلاف العقد لان
الولد يتعين مقصودا منه فلا حاجة الى الدعوة فان جاءت
بعد ذلك بولد ثبت نسبه بغير اقراره بعد اعترافه على
بالولد الاول لانه يدعوى الولد الاول تعين الولد مقصودا منها فصار
فراشا كالمعقودة بعد النكاح الا انه اذا نفاه ينتفي بقوله لان فراشها
ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفي
الولد بنفيه الا باللعان لان فراشها قوي حتى لا يملك ابطاله بالتزويج وهذا
الذي ذكرناه حكم فاحاله يأتيه فان كان وطئها وحصنها ولم
يعزل عنها يلزمه ان يعترف به ويدعي لان الظاهر ان الولد منه وان عزل عنها
ولم يحصنها جاز له ان ينفيه لان الظاهر يعارضه ظاهر آخر هكذا ادى عن

ابو حنيفة وفي روايتان اخريان عن ابي يوسف ومحمد رحمهما
في الكفاية انتهى وان ولدت ولدا فهو في حكم امه لان حق
الحرية يسري الى الولد كما تثبت به الاحرية ان ولد الحرة حر وولد الامة
رقيق ونسب يثبت من الزوج لان الفراش له وان كان امة
فاسد اذ الفاسد ملحق بالصحيح في حق الاحكام ولو ادعاه المولى ثبت
نسبه لانه ثابت نسب من غيره ويعتق الولد ويصير ام
ولد له لما قدمناه واذا حاضت حيضتا من جميع الى الحديث
سعيد بن المسيب اخا ابن عليه السلام اي يعتق امهات الاولاد وان لا
يبعن في دين ولا يجعلن من الثلث وان الحاجة الى الولد اصلية
فتقدم على حق الورثة والدين كالتكفين بخلاف التدبير لانه وصية
بما هو من زوائد الحوائج ولا سعاية عليها في دين للمولى لتعذر
استيفاء المال ونيابا ولانها لا يسعى حال حياته حتى لا تضمن بالغصب عنده
الى حين فلا يتعلق بها حق غرماء كالقصاص بخلاف المدبر لانه حال
حياته واذا سلمت ام الولد للنصراني فعليها ان تسعى في قيمتها وهي
لمولاته الكتابية لا تعتق حتى تؤدي السعاية وقال زفر رحمه الله تعتق
في الحال ولا سعاية عليها وهذا الخلاف فيما اذا مرض على المولى
الاسلام فابى اسلم تبقى على حالها لان الردة الذي عنها بعد ما
اسلمت واجب ذلك بالبيع او الاعتاق وقد تعذر البيع عنها لصيرورتها
حرة بيد والنصراني لا يتعاطاها على ذلك بخلاف ما نحن فيه فيفصل الذي ابدل

ملكه احالوا عتقت وهي مغلسة تتوان الكسب وحالية ام الولد عتيقها
الذي متقوحة فيترك وما عتيقها ولا زما ان لم يكن متقوحة فهي محررة
وهكذا يكون جواب لقضاء كما في القصاص المشترك اذا عفا احد الاولياء
يجب المال للباقين ولو جاءت مولاها عتقت بلا سعاية لانها ام
ولد ولو عجز في حياته لانه دفنه لانها لو ردت قنة اعيدت مكاتبة
لقيام الموجب وهل استولدها غيره بنكاح ثم ملكها صارت ام ولد
له وقال الشافعي رحمه الله لا تصير ام ولد له ولو استولدها بملك
يمين ثم استحقت ثم ملكها تصير ام ولد له عندنا وفيه قولان وهو
المغرور لانها علقت برقيق فلا تكون ام ولد له كما اذا علقت من
الزنا ثم ملكها الزاني وهذا لان امومية الولد باعتبار علوق له
حر لانه جزء الام في تلك الحالة والجزء لا يخالف الكل والدليل ان السبب
هو الجزئية على ما ذكرنا من قبل والجزء انما تثبت بينها بسبب
الولد الواحد الى كل واحد منهما كملا وقد ثبت النسب فثبتت
الجزئية بهذه الواسطة بخلاف الزنا لانه لا نسب فيه للولد الى
الزاني وانما يعتق على الزاني اذا ملكه لانه جزء حقيقة بغير واسطة
نظيره من اشترى اخاه من الزنا لا يعتق عليه لانه ينسب
اليه بواسطة نسبه الى الوالد وهي غير ثابتة واذا وطئ جارية
ابنه فجاءت بولد فادعاه ثبت نسبه منه وصارت ام ولد له
وعليه قيمتها ولا يلزمه عقرها ولا قيمة ولدها وقد ذكرنا المسئلة

فالكتاب

في كتاب النكاح من هذا الكتاب واما الضمن قيمة الولد لانه انعلق حرا اصل
لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاد وان وطئ اب الاب جمع بقاء
بقاء الاب لم يثبت النسب لانه لا ولاية له لكن حال بقاء الاب ملوكا
الاب حتى ثبت من الجد كما ثبت نسب من الاب لظهور ولايته
عنده فعتق الاب وكون الاب ورثه بمنزلة موته لانه قاطع للولاية
واذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد فادعاه احدهما
ثبت نسبه منه لانه لما ثبت النسب في نصفه لحصاد فته جعله
ثبت في الباقي ضرورة انه لا يتجزى لما ان سببه لا يتجزى وهو
العلوق اذ الولد الواحد لا ينعلق من مائين وصارت ام ولد له
لان الاستيلاد لا يتجزى عندهما وعند ابي حنيفة يصير نصيبه ام ولد له
ثم يتملكما نصيب صاحبه اذ هو قابل للملك ويضمن نصف عقرها
لانه وطئ جارية مشتركة اذ الملك ثبت حكما للاستيلاد فيتعقبه
الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه
لان الملك هناك ثبت شرطا للاستيلاد فيتعقبه فصار واطئا ملكه
نفسه ولا نعرف قيمة ولدهما لان النسب ثبت حسنده الى وقت العلوق
فلم ينعلق حر منه على حلكما شريكا وان ادعياه معا ثبت نسبه منهما
لقضاه اذا حملت على حلكهما وقالت فمن راح به جعل ابن
القافة لان اثبات النسب من شخصين مع علمنا ان
الولد لا يتخلق من مائين حقيقة فعلمنا بالشبه وقد سر رسول الله صلى الله عليه وسلم

يتبدل التعاقب في اسامة رضي الله عنه ولنا كتاب عمر رضي الله عنه الى
شريح في هذه الحادثة لبسا فلبس عليها ولو بينا البين لهما وهو
انهما يرثانها ويرثانه وهو لباقي منهما وكان ذلك لمحضر من الصحابة
رضي الله عنهم على رأس مثل ذلك ولانها استويا في سبب الاستحقاق
فيستويان فيه وان كان لا يتجزى ولكن يتعلق به احكام
متجزية فما يقبل التجزية يثبت في حقهما على التجزية وما لا يقبلها
يثبت في حق كل واحد منهما كما كان ليس معه غيره الا اذا كان
احد الشريكين بالآخر اذا كان احدهما حلالا والآخر خبيثا لو جب
المرجح في حق المسلم وهو الاسلام وفي حق الاب وهو ما به
من الحق في نصيب الابن وسائر النبي عليه السلام فيما روى ان
الكفار كانوا يطعنون في نسب اسامة وكان قول القائف قطعا
لطعنهم فيه وكانت الامة ام ولد لهما لصحة دعوة كل واحد
منهما في نصيبه في الولد فيصير نصيبه منها ام ولد تبعا لولدها وعلى
كل واحد منهما نصف العقر قصاصا بما له على الآخر ويرث الابن من
كل واحد منهما ميراث ابن كامل لانه اقر له بميراثه كله وهو حجة
في حقه وبرئان عنه ميراث اب واحد لاستوائهما في السبب
اذا اقاما البينة واذا وطئ المولى جارية مكاتبته فجاءت بولد
فادعاه فان صدقه المكاتب ثبت نسب الولد منه وعلى قول ابي يوسف
انه لا يعتبر تصديقه اعتبارا بالاب يعني ولد جارية ابنه ووجه

الفصل

وهو الفرق ان كونه لا يملكها تملكه فلا معتبر بتصديقه ابن وعليه عتقها
لانه لا يتعقبه الملك الان حاله من الحق كاف لصحة الاستيلاد
لما ذكره وقيمته ولدها لانه في معنى المغرور حيث اعتمد دليلا وهو
انه كسب كسبه فلم يرض برقه فيلزمه حرا بالقيمة ثابت
النسب منه ولا تصير الجارية ام ولد له لانه لا ملك له فيها حقيقة
كما في ولد المغرور وان كذبه المكاتب في النسب لم يثبت لما بينا انه
لا بد من تصديقه فلو ملكه بوجه ثابت نسبه منه لقيام الموجب
ورد ال صف المكاتب اذ هو لما يملك

كتاب الايمان

على ثلثة اضرب اليمين الغموس واليمين منعقدا واليمين اللغو فالغموس
هو الحلف على امر ماض متعمد الكذب فيه فهذه اليمين يأثم فيها
صاحبها لقوله عليه السلام من حلف كاذبا ادخله الله النار ولا
كفارة فيها الا التوبة والاستغفار وقال ابو يوسف فيها
الكفارة لانها شرعت لرفع ذنب هتكا حرمة اسم الله تعالى
وقد تحقق بالاستشهاد بالله كاذبا فاشبه المعقودة
ولنا انها كبيرة محضة والكفارة عبادة تتأدى بالصوم وشرطها
فيها النية فلا تناط بها بخلاف المعقودة لانها مباحة ولا كذلك
فيها ذنب فهو النية فلا تناط بها بخلاف المعقودة متعلق
باختيار حنثه وحانث الغموس حلاله فمنع الالحاق والمنعقدة
حالف على امر في المستقبل ان يفعله او لا يفعله واذا حنث فلكل

الرجعة للكفارة لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان وهو ما ذكرنا وعين للغوان يحلف على الامر ماض وهو
يظن انه كما قال والامر بخلافه فحينئذ اليمين مرجوة ان لا يؤاخذ الله
بها صاحبها من اللغوان يقول والله انه لزيد وهو يظنه زيدا
وانما هو عمرو والاصل فيه قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في
ايمانكم ولكن يؤاخذكم الآية الا انه علقه بالرجاء للاختلاف
في تفسيره قال والقاصد في اليمين والمكره والناسي اصح
تجب الكفارة لقوله تعالى ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق
واليمين والناسي في معنى ذلك وسنبين في الاكراه ان شاء
الله تعالى ومن فعل المحلوف عليه حلف اولا ناسيا فهو سواء لان الفعل
الحقيقي لا ينعدم بالاكراه وهو الحنث حلف وكذا اذا فعله وهو مجنون
عليه او مجنون لتحقق شرط حقيقة ولو كانت الحكمة ارتفع
لزينب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة لزينب

باب

حالف يكون يمينا وحالا يكون يمينا قال واليمين بالله او باسم
آخر من اسماء الله تعالى كالرحمن والرحيم او بصفة من صفاته التي
يحلف بها فاعلم ان الله وجلاله وكبريائه لان الحلف بها
متعارف وحق اليمين وهو القوة حاصل لانه يعتقد تعظيم الله وصفاته
فصيلة ذكره حاصلا وحانثا قال الا قوله وعلم الله فانه لا يكون يمينا لانه
غير متعارف ولانه يذكر ليراد به العلم يقال الله يعلم كذا فصار كما اذا حلف بحياته او حق الله

بسنخصه لم يكن حالفا وكذا ورجحه لانه لان الحلف بها غير متعارف
ولان الرحمة قد يراد بها اثرها وهو لطفه او الجنة والغضب والسخط
يراد بهما العقوبة ومن حلف بغير الله لم يكن حالفا كالنبي والكعبة
لقوله عليه السلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر وكذا
اذا حلف بالقرآن لانه غير متعارف قال رض معناه ان يكون والنبي
والقرآن احالوقال انا بريء منها يكون يمينا لان البريء منها كفر
قال والحلف يجري في القسم وحروف الواو كقوله والله ولبا
كقوله بالله وتالله كقوله تالله لان كل ذلك معهود في الايمان
وجد كون في القرآن وقد يضمر الحرف فيقول حالفا كقوله الله لافعلن
كذا لان حذف الحرف من عادة العرب اجيارا ثم قيل ينصب
لانه ع حرف خافض وقيل يخفض فتكون الكسرة دالة على المحذوف
وكذا اذا قال الله في المختار لان الباء تبدل بها قال الله تعالى اسئتم به
اي اسئتم به وقال ابو ح اذا قال وحق له فليس بحالف وهو قول محمد
ل واحد ى الروايتين عن ابي يوسف ل وعنه ل رواية اخرى انه
يكون يمينا لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كانه
قال والله الحق والحلف به متعارف ولهما انه يراد به طاعة الله تعالى
اذ لحلف بحقوقه يكون حلفا بغير الله قال الوقال والحق يكون يمينا وهو
قال حتعالى يكون يمينا لان الحق من اسمائه تعالى وانكر يراد به
حقيقة له مدل وقال اقسم او اقسم بالله او حلفت او اشهد او اعزم بالله

فهو حالف لان موضع الالفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة
للحال حقيقة وتستعمل للاستقبال بالقرينة فجعل حالفا دلالة الحال شاهد
عليه قال له فما قال نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا
ايمانهم جنة والحلف بالله تعالى وبصفاته في الشرع ويمينه محفوظ
فصرف اليه ولهذا قيل لا يحتاج الى النية وقيل لا بد منها لاحتمال العدة
واليمين بغير الله ولو قال بالفارسية سوكند ميخورم بجداى يكى
يمينا لانه للحال ولو قال سوكند خورم قيل لا يكون يمينا ولو قال بالفارسية
سوكند خورم بطلاق نم لا يكون يمينا لعدم التعارف قال رضي الله عنه قوله
لعمر الله وايم الله لان عمر الله بقاء الله وايم الله معناه ايمن الله
وهو جمع يمين وقيل معناه والله وايم صلة كالواو والحلف باللفظين
متعارف وكذا قوله بعهد الله وميثاقه لان العهد يمين قال الله تعالى
واوفوا بعهد الله والميثاق عبارة عن العهد وكذا اذا قال علي نذر
لله لقوله عليه السلام من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين وان قال
ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر يكون يمينا لانه لما جعل الشرط
علما على الكفر فقد اعتقده واجب الامتناع وقد احكم التعليق بهذه
اللفظة يجعله يمينا كما تعارف تحريمه الحلال ولو قال ذلك شيء قد فعله
فهو لغو ولا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لانه تنجيز جعل
كما اذا قال هو يهودي والصحيح انه لا يكفر فيهما ان كان يعلم انه يمين
فان كان عنده انه يكفر بالحلف بكفر فيهما لانه رضي بالكفر حيث اقدم

على الفعل ولو قال ان فعلت كذا فعلي تصدق بهذا الدرهم او اشتط هذا الثوب فليس
بحالف لانه دعا على نفسه ولا تعليق ولا كتابة ولانه غير متعارف
وكذا اذا قال ان فعلت كذا فنساؤه او مماليكه احرار او متاعه في المسجد
او آكل لحما او لبنا او هذه الاشياء تحمل النسخ والتبديل فلم
يكن في معنى هذه الاشياء لانه ليس بمتعارف ولانه

فصل في الكفارة قال

كفارة اليمين عتق رقبة يجزئ فيها ما يجزئ في الظهار وان شاء
كسا عشرة مساكين كل واحد ثوبا فما زاد وادناه ما يجوز فيه
الصلوة وان شاء اطعم عشرة مساكين كالاطعام في كفارة الظهار
والاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية وكلمة
او للتخيير فكان لواجب احد الاشياء الثلثة قال فان لم يقدر على احد
الاشياء الثلثة صام ثلثة ايام متتابعا وقال الشافعي هو مخير
لظاهر النص ولما قرأه ابن مسعود رض فصيام ثلثة ايام
متتابعات وهي كالخبر المشهور ثم لهذا الكلام في الكتاب نوعا ادنى لكنه
مروي عن محمد وعن ابي يوسف والجواز ان ادناه ما يستر
عامة بدنه حتى لا يجوز السراويل وهو الصحيح لانه لابسه عرفا
في العرف لكن حالا يجوز عن الكسوة يعتبر فيه من الطعام باعتبار القيمة وان قدم
الكفارة على الحنث لم يجز وقال الشافعي رح يجزيه بالحال لانه اداها
بعد السبب وهو اليمين فاشبه التكفير بعد الجرح ولنا ان الكفارة لستر
الجناية ولا جناية ههنا واليمين ليست بسبب لانه حانث غير مقضي خلافا

الجرح لانه مفض ثم لا يسترد من المسكين لو قومه صدقة قال ومن
حلف على معصية فقال لا اصلي او لا يكلم ابا ه او ليقتلن فلانا ينبغي
ان يحنث نفسه ويكفر عن يمينه لقوله ﷺ من حلف على يمين ورأى غيرها
خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ولان فيما قلناه تسوية
البر الى جانبه وهو الكفارة ولا جانبه للمعصية في حنثه واذا حلف الكافر
ثم حنث في حال كفره او بعد اسلامه فلا حنث عليه لانه ليس باهل
اليمين لانها تعقد لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون معظما ولا هو
اهل للكفارة لانها عبادة ومن حرم على نفسه شيئا مما عليه لم
يصر محرما ولا عليه الا استباحة كفارة يمين وقال زفر رحمه الله عليه
عليه لان تحريم الحلال تحليل شرعا فلا ينعقد به تصرف شرعي
وهو اليمين ولنا ان اللفظ ينبئ عن اثبات الحرمة وقد حكم بما له شبهة
الحرمة لغيره بالاثبات فوجب اليمين فيصار اليه ثم اذا فعل ما حرم
قليلا او كثيرا حنث وحبت الكفارة وهو معنى من الاستباحة لانه لو اكله
لان التحريم اذا ثبت تناول كل جزء منه ولو قال كل حل علي حرام فهو على
الطعام والشراب الا ان ينوي غير ذلك والقياس ان يحنث كما في لا
باشر فعلا حراما وهو التفسير ونحوه وهذا لان جزء ما وصف بالحرمة
ان لم يقصد وهو البر لا يتحصل مع اعتبار العموم واذا سقط اعتباره تضيف
الى الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما يتناول عادة ولا يتناول
المرأة الا بالنية لاستقامة اعتبار العموم واذا نوى فهو كما نوى لانه خالص اليمين

من طائفول والترويب وهذا كله جواب ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح
قالوا يقع به الطلاق من غير نية لغلبة الاستعمال وعليه الفتوى وكذا
ينبغي في قوله حلال يروى حرام للعرف واختلفوا في قوله هو يمين
واستحسنوا يروى حرام انه هل تشترط النية والظاهر انه يجعل طلاقا من
غير نية للعرف ومن نذر نذرا مطلقا فعليه الوفاء لقوله ع من نذر
ومسمى فعليه الوفاء بما سمى وان علق النذر بشرط فوجد الشرط فعليه
الوفاء بنفس النذر لاطلاق الحديث ولان المعلق بشرط كالمنجز
ومن الحج زاد انه رجع منه وقال اذا جاء ان فعلت كذا فعلي حجة
او صوم سنة او صدقة مال عليه اجزاه من ذلك كفارة يمين
وهو قول محمد رح ويخرج عن العهدة بالوفاء بما سمى ايضا وهذا اذا
كان شرطا لا يريد كونه لان فيه معنى اليمين وهو المنع وهو ظاهر
النذر فيتخير ويميل الى احدهما شاء بخلاف ما اذا كان شرطا يريد
كونه كقوله ان شفى الله مريضي لانعدام معنى اليمين فيه وهو المنع
والتفصيل هو الصحيح قال ومن حلف على يمين وقال ان شاء الله
متصلا بيمينه فلا حنث عليه لقوله عليه السلام من حلف على يمين
وقال ان شاء الله فقد برئ من يمينه الا انه لابد من الاتصال لانه بعد الفراغ
رجوع ولا رجوع في اليمين باب اليمين في الدخول والسكنى

ومن حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد او البيعة او الكنيسة
لم يحنث لان البيت اسم للمبنية وهذه البقاع ما بنيت لها وكذا

وكذا اذا دخل دهليزا وظلة باب الدار لما ذكرنا ولو ظلة حائكة على الشارع
وقيل اذا كان الدهليز بحيث لو اغلق الباب يبقى داخلا وهو مسقف
لحنث لانه بيات فيه عادة وان دخل صفة حنث لانه بيت للبيوتة فيه
في بعض الاوقات فصار كالبيت ولصيفي وقيل هذا اذا كانت الصفة
ذات حوائط اربعة وهكذا اذا كانت صفتهم وقيل الجواب مجرى على
اطلاقه وهو الصحيح ومن حلف لا يدخل دارا فدخل دارا خربة لم يحنث
ولو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما انهدمت وصارت صحراء
حنث لان لهذا الاسم للعرصة عند العرب والعجم يقال دار عامرة دار
عامرة الخاصر لغو وفي الغائب معتبر ولو حلف لا يدخل هذه الدار فدخل بيتا
ثم بيتا اخر فدخلها لم يحنث لما ذكرنا ان الاسم باق بعد الانهدام
وان جعلت مسجدا او حماما او بستانا او بيتا فدخله لم يحنث لانه لم
يبق دار الا عتراض اسم آخر عليه وكذا اذا دخله بعد انهدام الحمام واشتراه
لانه لا يعود اسم الدار وان حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما
انهدم وصار صحراء لم يحنث لزوال اسم البيت لانه لا يبات فيه حتى لو بقيت
الحيطان وسقط السقف حنث لانه يبات فيه ولو بقي وصف فيه وكذا
اذا بنى بيتا آخر فدخله لم يحنث لان الاسم يبقى بعد الانهدام قال ومن
حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها حنث لان السطح من الدار
الا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج الى السطح المسجد وقيل في
عرفنا لا يحنث قال واذا دخل دهليزها لا يحنث ويجب ان يكون على التفصيل الذي

تقدم

تقدم وان وقف في طاق الباب بحيث اذا خلق الباب كان خارجا
لم يحنث لان الباب لا حرز الدار وما فيها فلم يكن الخارج من الدار
قال ومن حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لم يحنث بالقعود حتى يخرج
ثم يدخل استحسانا والقياس ان يحنث لان البدوام له حكم الابتداء وجه
الاستحسان ان الدخول لا دوام له لانه انفصال من الخارج الى الداخل ولو حلف
لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فنزعه في الحال لم يحنث وكذا اذا حلف
لا يركب هذه الدابة وهو راكبها فنزل من ساعته لم يحنث او حلف لا
يسكن هذه الدار وهو ساكنها فاخذ في النقلة من ساعته وقال
لم يحنث لوجود الشرط وان قال والله ان ليمكثن تعقد اليمين فيحنث في الحال ان لم
تحقق فان لبث على حاله ساعة حنث لان هذه الافاعيل لها
حدود امثالها الا يرى انه يضرب لها مدة يقال كتب يوما
ولبث يوما بخلاف الدخول لانه لا يقال دخلت يوما بعضه في الدار
والبعض في الطريق والمعنى على الابتداء الخالص يصدق لانه محتمل كلامه قال ومن
حلف لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه ومتاعه واهله فيها ولم يرد
الرجوع اليها حنث لانه بعد ساكنا ببقاء اهله ومتاعه فيها فان
رجع اليها في عامة نهاره فهو على ما حلف عليه وان لبث
والمحلة بمنزلة الدار ولو كان اليمين على المصر لا يتوقف البر على نقل
المتاع والاهل فيما روى عن ابي يوسف لانه لا بعد ساكنا في البلد الذي
انتقل عنه عرفا بخلاف الدار والقرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب

ثم قال ابو ح ره لابد من نقل كل المتاع حتى لو بقي وتد يحنث لان المسكن
قد سكنه بالكل فيبقى ما بقي شئ منه وقال ابو يوسف ره يعتبر
نقل الاكثر لان نقل الكل قد يتعذر وقال محمد ره يعتبر نقل ما يقوم به
كدخلائيته لان ما وراء ذلك ليس من المسكن قالوا هذا اصح واخف
بالناس وينبغي ان ينتقل الى منزل آخر بلا تأخير حتى يبر فان انتقل الى
اداني المساجد قالوا الايمان دليلية في الزيادات ان من خرج بعياله من مصره
فحالم يتخذ وطنا آخر يبقى وطنه الاول في حق الصلوة كذا هذا

باب اليمين في الخروج والاتيان

والركوب وغيره ذلك قال ومن حلف لا يخرج من المسجد فاخرج
انسانا فحمله فاخرجه حنث لان فعل المأمور مضاف الى الآمر فصار كما اذا
ركب دابة فخرجت ولو اخرجه مكرها لم يحنث لان الفعل لم يتنقل
اليه لعدم الامر ولو حمله برضاه لا يحنث في الصحيح لان الانتقال
بالامر لا يجري الرضا قال ولو حلف لا يخرج من داره الا الى جنازة
فخرج الى الهاشمية اراد حاجة اخرى لم يحنث لان لهو الجنازة خرج مستثنى
والحق بعد ذلك ليس بخروج ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج
يريد الهاشمية رجع حنث لانه جعل الخروج على قصد مكة وهو شرط الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج ولو حلف لا يأتيها لم
يحنث حتى يدخلها لانه عبارة عن الوصول قال الله تعالى فاتيا
فرعون فعقر لانه لو حلف لا يذهب اليها فقيل هو كالاتيان وقيل كالخروج
وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال وان حلف لا يأتين البصرة فلم

فلم يأتها حتى مات حنث في آخر جزء من اجزاء حياته لان البر قبل ذلك
مرجو ولو حلف ليأتينه غدا ان استطاع فهذا على استطاعة الصحة
دون اللقمة وفسره في الجامع الصغير وقال اذا مرض ولم يقدر
السلطان ولم يجئ أو لا يقدر على اتيانه فلم يأت حنث وان عنى
استطاعة القضاء دين فيما بينه وبين الله تعالى وهذا لان حقيقة
الاستطاعة فيما يتعاون الفعل وتطيق الاسم على سلامة الآلات
وصحة الاسباب المتعارف فعنه الاطلاق ينصرف اليه ويصح
نية الاول ديانة لانه نوى حقيقة كلامه ثم قيل يصح قضاء ايضا
لما بيناه وقيل لا يصح لانه خلاف الظاهر قال ومن حلف لا تخرج امرأته
الا باذنه فاذن لها مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه
حنث ولا بد من الاذن في كل خروج لان المستثنى خروج مقرون
بالاذن وحاوره داخل في الحظر العام ولو نوى الاذن مرة يصدق
ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو قال ان
آذن لكما فاذن لهما مرة واحدة فخرجت ثم خرجت بعدها بغير
اذنه لم يحنث لان هذا كلمة غاية فينتهي اليمين به كما اذا قال حتى
اذن لكما ولو اراد المرأة الخروج فقال ان خرجت فانت طالق
فجلست ثم خرجت لم تطلق وكذلك ان اراد رجل ضرب عبده فقال
لآخر ان ضربته فعبدي حر فتركه ثم ضربه وهذا تسامح يعلم فسوقه
ابو حنيفة باطنا وقد جاء ان المراد المتكلم ان تلك الضربة دون التي

ع فاوجب الايمان عليه ولو قال له رجل اجلس فتغد عندي فقال ان تغديت
فعبدي حر فخرج ثم رجع الى منزله وتغدى لم يحنث لان كلامه خرج
مخرج الجواب فينطبق على السؤال فينصرف الى الغداء المدعو اليه بخلاف
ما اذا قال ان تغديت اليوم لانه ان دعاه خرج الجواب فيجعل
ابتداء ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد حاذون
له حديثا او غير حديث ولم يحنث عند ابي حنيفة الا انه اذا كان عليه دين مستغرق
لا يحنث وان نوى لانه لا حل للمولى فيه عندهما وان كان الدين غير
مستغرق اولم يكن عليه دين لا يحنث حالم ينوه لان حله فيه
للمولى لكنه يضاف الى العبد ع فاوكذا اشترى ما قال هذا مما باع عبدا
وله حال فهو للبائع الحديث فتحتمل الاضافة الى المولى فلا بد من النية
وقال ابو يوسف ره في الوجوه كلها يحنث اذا نواه لاحتمال
الاضافة وقال محمد ره يحنث وان لم ينو لاحتمال حقيقة الملك
اذ الدين لا يمنع وقوعه للسيد عندهما باب
اليمين في الاكل والشرب قال ومن حلف لا يأكل من هذه النخلة
فهو على تمرها لانه اضافة اليمين الى حال يؤكل فينصرف الى ما
يخرج منه وهو التمر لانه سبب له فيصلح مجازا عنه لكن الشرط
ان لا يتغير بصنعة جديدة ح لا يحنث بالبسر والخل وله البسر
المطبوخ وان حلف لا يأكل من هذا البسر فصار رطبا فاكله
لم يحنث وكذا اذا حلف لا يأكل من هذا الرطب ومن هذا اللبن

فصل

٧٧٩

فصار تمرا او صار اللبن شيرازا لم يحنث لان صفة البسر والرطب
داعية الى اليمين وكذا كونه لبنا فيتقيد به ولان اللبن مأكول فلا
ينصرف اليمين الى ما يتخذ منه بخلاف ما اذا حلف لا يتكلم هذا الصبي
او هذا الثوب فكلمه بعد ما شاخ لان هجران المسلم بمنع الكلام
منهي عنه فلا يعتبر الداعي داعيا ولو حلف لا يأكل لحم هذا الحمل
فاكل بعد ما صار كبشا حنث لان صفة الصغر في هذا الميت
داعية الى اليمين فان لم يمتنع عنه اكثر امتناعا عن لحم الكبش قال
ومن حلف لا يأكل بسرا فاكل رطبا لم يحنث لانه ليس ببسر
ومن حلف لا يأكل رطبا او بسرا او حلف لا يأكل رطبا ولا بسرا
فاكل منه نيا حنث عند ابي حنيفة وقالا لا يحنث في الرطب يعني
بالبلح المذنب ولا في البسر بالرطب المذنب لان الرطب المذنب
ليس برطب ولا في البسر المذنب ليس ببسر فصار كما اذا حلف
اليمين على الرطب او البسر ان الرطب المذنب حاليكون في ذنبه قليل بسر
والبسر على حاله فيكون آكلا البسر والرطب وكل واحد منهما
في اكل بخلاف الشراء لانه يصادف الجملة فيتبع القليل فيه الكثير
ولو حلف لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها
رطب لا يحنث لان الشراء يصادف الجملة والمغلوب تابع ولو
اليمين على اكل صيد فاكل شيئا فشيئا فاكل كل منهما مقصودا صار
كما اذا حلف لا يشتري شعير او لا يأكل فاشترى حنطة فيها شعير

واكلها يحنث في الاكل دون البيع الا على قصدنا قال ولو حلف لا ياكل
لحما فاكل لحم السمك لا يحنث والقياس ان يحنث لانه يسمى لحما
في القرآن وجه الاستحسان ان التسمية مجازية لان اللحم ينبت
من الدم ولا دم فيه لسكونه فخرج ولان اكل لحم خنزير او لحم انسان
يحنث لان لحم حقيقي الا انه حرام واليمين قد تعقد للمنع من الحرام
ولهذا اذا اكل كبدا او كرشا لانه لحم حقيقة فان نموه من الدم ويستحيل
استحال اللحم وقيل فخ هذا لا يحنث لانه لا يعد لحما قال ولو حلف
لا ياكل شحما او لا يشتري شحما لم يحنث الا في شحم البطن عند ابي حنيفة
رح وقالا يحنث في شحم الظهر ايضا وهو اللحم السمين لوجود
حاصية الشحم فيه لظهور دهنه بالذوب بالنار ولانه لحم حقيقة
الا ترى انه ينبت من الدم ويستحيل استحالة ويحصل به تحرزه
ولهذا يحنث باكله في اليمين على اكل اللحم ولا يحنث ببيعه في اليمين
على بيع الشحم وقيل هذا بالعربية فاما بالفارسية
لا يقع على شحم الظهر بحال ولو حلف لا يشتري او لا ياكل لحما او شحما
فاشترى اليه او اكلها لم يحنث لانه نوع ثالث حتى لا يستعمل
استعمال اللحوم والشحوم ومن حلف لا ياكل من هذه الحنطة لم
يحنث حتى يقضمها ولو اكل من خبزها لم يحنث عند ابي حنيفة رح وقالا
ان اكل من خبزها حنث ايضا لانه مفهوم عنه عرفا ولابي حنيفة
رح ان له حقيقة مستعملة فانها تفعل وتوكل قضما وهي فاضية

على المجاز المتعارف على ما هو الاصل عندنا ولو قضى بها حنث عندهما
هو الصحيح لعموم المجاز كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان
واليه الاشارة بقوله في الخبز حنث ايضا قال ولو حلف لا يأكل
من هذا الدقيق فاكل من خبزه حنث لان عينه غير حاكلا كثول فانصرف
الى ما يتخذ منه ولو استفه كما هو لا يحنث هو الصحيح لتعين المجاز اذا
ولو حلف لا يأكل خبزا فيمينه على ما يعتاد اهل المصر اكله خبزا
وذلك خبز الحنطة والشعير لانه هو المعتاد في غالب البلدان ولو
اكل من خبز الشعير لا يحنث لانه لا يسمى خبزا مطلقا الا
نوى لانه محتمل كلامه وكذا اذا اكل خبز الارز بالعراق لم يحنث
لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان ببصرستان او في بلدة طعامهم
ذلك يحنث ولو حلف لا يأكل شواء فهو على اللحم دون الباذنجان
والجزر لانه يراد للحم المشوى عند الاطلاق الا ان ينوي حاينئذ
عند الاطلاق الا ان من البيض او غيره لكان الحقيقة وان حلف لا
يأكل الصبيح فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا استحسان اعتبارا للعرف
وهذا لان التعميم متعذر فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم
المطبوخ بالماء الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديدا او ان اكل من مرقة
حنث لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبيخا ومن حلف لا
يأكل الرؤس فيمينه على ما يكبس في التنانير ويباع في المصر ويقال
يكبس في الجامع الصغير ولو حلف لا يأكل رؤسا فهو على رؤس البقر والغنم عند

الجوزة وقال ابو يوسف ومحمد رح على الغنم خاصة وهذا اختلاف
عصر وزمان كان السرق في زمنه فيها وفي زمنهما في الغنم خاصة
وفي زماننا في الكل حسب العادة كما هو في الكوز في المختصر قال وان
حلف لا يأكل فاكهة فاكل عنبا او رمانا او رطبا او قثاء او خيارا
لم يحنث وان اكل تفاحا او بطيخا او مشمشا حنث وهذا عند
ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح حنث في العنب والرطب
والرمان ايضا والاصل ان الفاكهة اسم لما يتفكه به قبل الطعام وبعده
ان ينعم به زيادة على المعتاد والرطب وليابس فيه سواء بعد ان
يكون التفكه به معتادا حتى لا يحنث ببيابس البطيخ وهذا المعنى
موجود في التفاح والاترجة فيحنث بها وفي حموضة في القثاء والخيار
لانها من القبيل الذي يقبل بيعا واكلا فلا يحنث بهما واما العنب
والرطب والرمان فهي يقولان ان معنى التفكه موجود فيها فانها
من الفواكه ولنعم بها ينوق لتنعم بغيرها وابو حنيفة رح يقول ان هذه
الاشياء مما يتغذى بها ويتداوى بها فاوجب قصورا في
معنى التفكه للاستعمال في حاجة البقاء ولهذا كان ليابس منها من
التوابل او من الادوية قال وان حلف لا يأتدم فكل شيء
اصطبغ به ادام ولنا ان يابس ادام وملح ادام وهذا عند ابي
يوسف رح لان الادام من الموادمة وهي الموافقة وكل ما يؤكل
مع الخبز موافق له كاللحم والبيض ونحوه ولهما ان الادام ما يؤكل

لبقا

تبعا والتبعية في الاختلاط حقيقة ليكون قابلا به وان لا يؤكل حلي
الانفراد حكما وتمام الموافقة في الاجتماع والبيض والنحل وغيره من
المائعات بحالا يؤكل وحدها بل يتبع واللحم لا يؤكل بانفراده
عادة ولانه يذوب فيكون تبعا بخلاف اللحم والجلد فانه يؤكل
وحده الا ان ينوبه لما فيه من التشريد والعنب والبطيخ ليس بادام
هو الصحيح واذا حلف لا يتغدى فتغدى بعد الاكل من طلوع الفجر الى الظهر
ولغت من صلوة الظهر الى نصف الليل لان ما بعد الزوال يسمى
عشاء ولهذا يسمى الظهر احدى صلوتى لغت في الحديث
ويسمى من نصف الليل الى طلوع الفجر لانه مأخوذ من السحر وهو طلقا
على ما يقرب منه ثم الغداء ولغت ما يقصد به الشبع عادة والعبرة
عادة اهل كل بلدة في حقهم ويشترط ان يكون اكثر من نصف الشبع
من حال ان لبست او اكلت او شربت لعبى حر حال عنيت شيئا
دون شيء لم يدين في القضاء وغيره لان النية انما تصح في الملفوظ
والثوب وما يضاهيه غير مذكور تنصيصا والمقتضى لا حكم له
فلغت النية التخصيص فيه وان حال ان لبست ثوبا او اكلت طعاما او
شربت شرابا لم يدين في القضاء خاصة لانه نكرة في محل الشرط
فتعم فعملت نية التخصيص فيه الا انه خلاف الظاهر فلا يدين في القضاء
قال ومن حلف لا يشرب من دجلة فشرب منها بانائه لم يحنث حتى
يكرع منها كرعا نحو ابن حماد وقال اذا شرب منها بانائه لانه المتعارف

لغة وله ان كلمة من للتبعيض وحقيقته في الكل وهي مستعملة
كحنث بالكل اجماعا فمنعت لمصير الى المجاز وان كان متعارفا
وان حلف لا يشرب من هذه دجلة فشرب منها بان حفنت
لانه بعد الاغتراف بقي منسوبا اليه وهو ظاهر فصار كما اذا شرب
من مائها يأخذ من دجلة ومن قال ان لم اشرب هذا الذي في
هذا الكوز اليوم فامرأته طالق وليس في الكوز شيء حنث فان كان
فيه شيء فاريق قبل الليل لم يحنث وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال
ابو يوسف رح يحنث في ذلكما كله يعني اذا مضى اليوم وعلى هذا
الخلاف اذا كان اليمين بالله تعالى واصله ان من شرط انعقاد
اليمين وبقائه البر عندهما خلافا لابي يوسف رح لان اليمين
انما تنعقد للبر فلا بد من تصور البر ليمكن ايجابه وله انه امكن العمل
بانعقاده موجبا للبر على وجه يظهر في حق الحلف وهو الكفارة
قلنا لا بد من تصور الاصل لينعقد في حق الحلف ولهذا لا ينعقد
لغير من هو جبا للكفارة وعند لو كانت اليمين معلقة فمتى لم يوجد
الاول لم يحنث عندهما وعند ابي يوسف رح يحنث في الحال وفي الوجه
الثاني يحنث في قولهم جميعا فابو يوسف رح فرق بين المطلق
والموقت ووجه الفرق ان الثابت في الموسعة فلا يجب العمل الا
في آخر الوقت فلم يحنث قبله وفي المطلق يجب البر كما نزع وقد عجز
فيحنث في الحال وهما فرقا بينهما ووجه الفرق ان في المطلق يجب البر كما

ف

كما ذكر في ذوات البر بعد ما عقد عليه اليمين حنث في يمينه كما
اذا حال الحالف وبقي باقي في الوقت يجب البر في الجزء الاخير من
الوقت وعند ذلك لم يبق محلية البر لعدم التصور فلم يجب البر
فيه وتبطل اليمين كما اذا عقد الابتداء في هذه الحالة قال ومن حلف
ليصعدن السماء او ليقلبن هذا الجر ذهبا انعقد يمينه وحنث
عقيبها وقال زفر لا تنعقد لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل
حقيقة قلنا ينعقد ولنا ان البر متصور حقيقة لان الصعود الى
السماء ممكن حقيقة الا ترى ان الملائكة يصعدون السماء وكذا تحول
الجر ذهبا بتحويل الله تعالى واذا كان متصورا ينعقد اليمين موجبا
خلفه ثم يحنث حكما لعجز لثبات عادة كما اذا حال الحالف فانه
يحنث مع احتمال اعادة الحيوة بخلاف مسئلة الكوز لان
تركب الماء الذي في الكوز وقت الحلف والاعادة فيه لا تتصور فلم
ينعقد **باب اليمين في الكلام** قال ومن حلف لا يكلم
فلانا فكلمه وهو يحيث يسمع الا انه نائم حنث لانه قد كلمه ودخل
لا سمعه لكنه لم يفهم لنوم فصار كما اذا ناداه وهو يحيث يسمع
لكنه لم يفهم لتغافله وفي بعض روايات الجوامع شرطان يقظته
وعلمه خانيان لانه اذا لم يتنبه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو
يحيث لا يسمع صوته ولو حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن له وهو لا يعلم
بالاذن صح كلامه حنث لان الاذن مشتق من الاذن الذي هو الاعلام

او من الوجوع في الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسماع وقال ابو يوسف لا
يحنث لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالاذن كالرضا قلنا الرضا
من اعمال القلب ولا كذلك الاذن على ما مر قال وان حلف لا يكلمه شهرا
فهو من حين حلف لانه لو لم يذكر شهرا تثبت به اليمين وذكر الشهر
لاخراج ما وراءه فبقي الذي يلي يمينه داخلا على ما بدا له كما لو حلف
حالا اذا قال والله لا صومن شهرا لانه لو لم يذكر شهرا لا يثبت به اليمين
فكان ذكره للتعدي ليصوم به وانه منكر فالتعيين اليه وان حلف لا
يتكلم فقرأ القرآن في صلاته لا يحنث وان تحرم في غير صلوته حنث
وعلى هذا التسبيح والتهليل والتكبير وفي القصاص يحنث فيهما وهو
قول الشافعي له لانه كلام حقيقة ولنا انه في الصلوة ليس بكلام
على ما مر وقال عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها
شيء من كلام الناس وقيل في عرفنا لا يحنث في غير الصلوة ايضا
لانه لا يسمى متكلما بل قارئا وساجدا ولو قال لا يوم اكلم فلانا فقرأته
حالف فهو على الليل والنهار لانه اسم ليوم اذا قرن بفعل لا يمتد
به محلف لوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يمتد وان
عنى النهار خاصة دين في القضاء لانه يستعمل فيه ايضا ومن ابي يوسف
رحمه انه لا يدين في القضاء لانه خلاف المتعارف ولو قال الليلة اكلم
فلانا فهو على الليل خاصة لانه حقيقة في سواد الليل كالنهار
للبياض خاصة وحاجا استحالة في محلف لوقت ولو قال ان كلمته فلانا

الان

الان يقدم فلان او قال حتى يقدم فلان او قال الا ان يأذن فلان
او حتى يأذن فلان فامرأته طالق فكلمه قبل القدوم والاذن حنث
ولو كلمه بعد القدوم والاذن لم يحنث لانه غاية ويمين باقية
قبل الغاية ومنتهية بعدها فلا يحنث بالكلام بعد انتهائها وان
جاء فلان سقطت يمينه حلف لا يبرح يوسف ره لان الممنوع
عنه كلام ينتهي بالاذن والقدوم ولم يبق بعد الموت تصور الصعود
فسقطت يمينه ومن حلف لا يكلم عبد فلان ولم ينو عبد بعينه او
امرأة فلان او صديق فلان فباع فلان عبدا او بانت منه
امرأته او عاد صديقه فكلمهم لم يحنث لانه عقد يمينه على فعل واقع
في محل مضاف الى فلان اما اضافة ملك او اضافة نسبة ولم
يوجد فلا يحنث قال رضي هذا في اضافة ملكه بالاتفاق وفي
اضافة النسبة عند محمد ره يحنث كامرأة والصديق قال رح لانه يراد
لان هذه الاضافة للتعريف لان المرأة والصديق قال حقوقهما
بالهجران فلا يبقيان حاملين لها فيتعلق الحكم بعينه كما لا
ووجه حاذكره ههنا وهو رواية الجامع الصغير انه يحتمل ان يكون
منه هجرانه لاجل المضاف اليه ولهذا لم يحنث بعد زوال
الاضافة بالشك وان كانت يمينه على عبد بعينه بان قال لعبد فلان
هذا او امرأته فلان بعينها او صديق فلان بعينه لم يحنث في العبد
وحنث في المرأة والصديق وهذا اقول ابي حنيفة وابي يوسف ره وقال

وقال محمد رح حنث في العبد ايضا وهو قول زفر رح وان حلف لا
يدخل دار فلان هذا فباعها ثم دخلها فهو على هذا الاختلاف
وجه قول محمد وزفر رح ان الاضافة للتعريف والاشارة ابلغ منها
لكونها قاطعة للشركة بخلاف الاضافة فاعتبرت الاشارة
والغت الاضافة وصار كالصديق والمرأة ولهما ان لام الملك
اليمين معنى في المضاف اليه لان هذه الاعيان لا تبقى ولا تتعادى لذاتها
وكذا العبد لسقوط حرمته بل المعنى في ملكها فتقيد اليمين بحال
الملك بخلاف ما اذا كانت الاضافة بسبب كالصديق والمرأة
لانه يتعادى لذاته فكانت الاضافة للتعريف ولما في المعنى في
المضاف اليه غير ظاهر لعدم التعيين بخلاف ما تقدم قال ومن حلف
لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فصار كما اذا اشار اليه ومن
حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه وقد صار شيخا حنث لان الحكم
تعلق بالمشار اليه اذ الصفة في الحي لغو وهذا صفة ليست
بدائمة اذ اليمين على حائض حين قبل فصل قال ومن حلف
لا يكلم حينا او زمانا او الحين او الزمان فهو على ستة اشهر لان
الحين قد يراد به الزمان القليل وقد يراد به اربعون سنة قال الله
تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر وقد يراد به ستة اشهر قال الله
تعالى تؤتي اكلها كل حين وهذا هو الوسط فينصرف اليه وهذا لان
اليمين لا تقصد للمنع حقيقة لامتناع الحنث فيه دائما ولهذا لا يقصد به غالبا لانه يمنع نفسه الا لغرض
فيه

عنه

BOOKAR ISLAMIC ACADEMY

عنه بتأنيه فيتعين حاذكرنا وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين
يقال حار أتيتك منذ حين ومنذ زمان بمعنى وهذا اذا لم تكن له
نية اما اذا نوى شيأ فهو على ما نوى لانه نوى حقيقة كلامه
وكذا كل مدة عندهما وقال ابو حنيفة لا ادري ما هو وهذا
الاختلاف في المنكر هو الصحيح اما المعرف باللام والاضافة
عن قالها ان دهرا يستعمل استعمال الحين والزمان يقال ما
رأيتك منذ حين ومنذ دهر بمعنى وابو حنيفة توقف في تقديره لان
اللغات لا تدرك قياسا والعرف لم يعرف استمراره لاختلاف
في الاستعمال ولو حلف لا يكلمها حينا فهو على ثلثة ايام لانه اسم
جمع ذكر منكرا فيتناول اقل الجمع وهو الثلث ولو حلف لا يكلمه اياما
فهو على عشرة ايام عند ابي حنيفة وقالا على الاسبوع ولو حلف لا
يكلمه اشهرا فهو على عشرة اشهر عندنا وعندهما على اثني عشر شهرا
لان اللام للعهد وهو ما ذكرنا لانه عندنا وعندهما على اثني عشر شهرا
لان اللام للعهد وهو ما ذكرنا لانه يدور عليها ولانه جمع جمعي
فينصرف الى اقصى ما يذكر بلفظ الجمع وذلك عشرة وكذا الجواب عندنا
في الجمع والسنين وعندهما ينصرف الى الجمع لانه لا عهد وهو دونه ومن
لحلف ان لا تخدمه اياما كثيرة فغابت عنه اياما كثيرة عند ابي حنيفة
عشرة ايام لانه اكثر ما يتناوله اسم الايام وقالا سبعة ايام لان ما زاد
عليها تكرار وقيل لو كان اليمين بالفارسية ينصرف الى سبعة ايام

لانه يذكر فيها بلفظ الفرد دون الجمع باب اليمين في
الطلاق ومن قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت
ولدا ميتا طلقت ولد لكما اذا قال لامته اذا ولدت ولدا فانت حرة
لان الموجود مولود فيكون ولدا حقيقة وليس بحي في العرف ويعتبر ولدا
في انقضاء عدة تنقضي به العدة ولدم بعد نفاس واحد ام ولد له فتحقق
الشرط وهو ولادة الولد ولو قال اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت
ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق الحي وحده عند ابي حنيفة رح وقال لا يعتق
واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فتحمل
اليمين على الاول جزاء الميت ليس بمحل للحرية وهي الجزاء ولابي حنيفة رح ان مطلق
اسم الولد حقيقة بوصف الحيوة لانه قصد اثبات الحرية جزاء وهي
حرمة حكمية تظهر في دفع تسلط الغير ولا تثبت في الميت فتتقيد
بوصف الحيوة فصار كما اذا قال اذا ولدت ولدا حيا بخلاف جزاء
الطلاق وحرية الام لانه يصلح حقيقة او اذا قال اول عبد اشتريه
فهو حر فاشترى عبدا عتق لان لفظ اول اسم لفرد سابق فان اشترى
عبدين معا ثم آخر لم يعتق واحد منهم لانعدام التفرد بالاولية
والسبق في الثلث فانعدمت الاولوية وان قال اول عبد اشتريه وحدا
فهو حر فحكمه الثالث لانه يراد به التفرد في حالة الشراء وان وصفا الحال
لغة والثالث سابق في هذا الوصف وان قال آخر عبد اشتريه
فهو حر فاشترى عبدا وعبدا لم يعتق لان الآخر لغة لاحق ولا

سابق

سابق له فلا يكون لاحقا ولو اشترى عبدا ثم عبدا ثم حات
عتق الآخر لانه زول حق فاتصف بالآخرية ويعتق يوم اشتراه
عند ابي حنيفة حتى يعتبر من جميع المال وقال يعتق يوم حات حتى
يعتبر من الثلث لان الآخرية لما ثبتت الا بعدم شرائه غيره بعدها
وذلك يتحقق بالموت فكأنه شرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه ولابي
حنيفة ان الموت معرف فاما اتصافه بالآخرية من وقت الشراء فثبت
حتما وعلى هذا الخلاف تعليق الطلقات الثلث به وفائدته
تظهر في جريان حرمان الارث وعدمه ومن قال لكل عبد يشتريه فهو حر
تظهر في جريان حرمان الارث وعدمه ومن قال لامته فهو حر فشتراها
عتقت قبل عتق الاول لان لفظة اسم لخبر يغير بنية السوء ويشترط
كونه سارا بالمعرف وهذا انما يتحقق من الاول وان يشتريها حتى
عتقت لانها تحققت من الكل ولو قال ان اشتريت فلانا فهو حر
فاشتراه ينوي به كفارة يمينه لم يجزه لان شرط البر ان يكون لله تعالى
وهي اليمين فاما الشراء فشرطه وان اشترى اياه ينوي عن
كفارة يمينه اجزاه عندنا خلافا لزفر وله ان الشراء
شرط العتق فاما العلة فهو القرابة وهذا لان الشراء اثبات
الملك والاعتاق ازالته وبينهما منافاة ولنا ان شراء القريب اعتاق
لقوله عم لن يجزي ولد والدا الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه
جعل نفس الشراء اعتاقا قالانه لا يتوسط اعتاقا غيره فصار نظير

قوله استعاره فاراده ولو اشترى ام ولده لم يجز ومعنى هذه المسئلة
ان يقول لامة قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة
عن كفارة يميني ثم اشتراها فانها تعتق لوجود الشرط ولا يجزيه
عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاد فلا تضاف الى
اليمين من كل وجه بخلاف ما اذا قال لعتقه ان اشتريتك فانت حرة
عن كفارة يميني حيث يجزيه عنها اذا اشتراها لان حريتها
غير مستحقة بجهة اخرى فلم تخل الاضافة الى اليمين وقد قارنته
النية ومن قال ان تسريت جارية فهي حرة فتسرى جارية
كانت في ملكه عتقت لان اليمين انعقدت في حقها لصادفتها
ملكه وهذا لان الجارية منكرة في هذا الشرط فيتناول كل جارية
على الانفراد وان اشترى جارية فتسراها لم تعتق بهذه
اليمين خلافا لزفر فانه يقول التسري لا تصح الا في ملك
فعاد ذكره ذكر ملكه فصار كما اذا قال لاجنبية ان طلقتك فعبدي
حر يصير التزوج مذكورا ولنا ان ملكه يصير مذكورا ضرورة صحة
التسري وهو شرط فيتقدر بقدره فلا يظهر في حق الجزاء وهو الحرية
وفي مسئلة الطلاق انما يظهر في حق الشرط دون الجزاء حتى لو
قال لها ان طلقتك فانت طالق ثلثا فتزوجها وطلقها
تطلق ثلثا فهذا وزانه في مسئلتنا ومن قال كل مملوك لي حر
يعتق امهات اولاده ومدبروه وعبيده لوجود الاضافة للطلقة

في الاصل

٣٤٨

في هذا الملك ثابت فيهم رقبة وليد ولا يعتق مكاتبوه الا
بنويهم لان ملكا غير ثابت بيد ولهذا لا يملك اكسابه ولا يحل له
وطئ المكاتبة بخلاف ام الولد والمدبرة فاختلت الاضافة فلا بد من
النية ومن قال لمسنة له هذا طالق او هذا وهذا طلقت الاخرى
وله الخيار في الاولين لان كلمة او لاثبات احد المذكورين وقد ادخلها
بين الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة لان العطف للشركة
في الحكم فيختص بجملة فصار كما اذا قال احدكما طالق وهذا وكذا
اذا قال لعبديه هذا حر وهذا وهذا عتق الاخير وله الخيار في
الاولين لما بينا باب اليمين في البيع وغيره ج
وغير ذلك ومن حلف لا يبيع لا يبيع او لا يشتري او لا يؤاجر
فوكل من فعل ذلك لم يحنث لان العقد وجد من العاقد ثم
كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الحالف كان في
يمينه فلم يوجد حانث ط وهو العقد من الآمر وانما ثابت له حكم
العقد الا ان ينوي ذلك لان فيه تشديدا او يكون الحالف مما
لا يتولى العقد بنفسه لانه يمنع بنفسه عما يعتاده ومن حلف
لا يتزوج او لا يطلق او لا يعتق فوكل بذلك حنث لان التوكيل
في هذا مستعمل ومعتبر ولهذا لا يضيفه الى نفسه بل الى الآمر وحقوق
العقد ترجع الى الآمر كالمباشرة وقال عنيت ان لا اتكلم به لم يدين في
خاصة وستشير الى المعنى في الفرق ان شاء الله تعالى ومن حلف لا يضر ب

458

عبده او لابنه بح شاته فامر غيره ففعل كنت في يمينه لان مالكه له وان
ضرب عبده وذبح شاته فيحلف انه تولى غيره ثم منفعته راجعة
الى الآمر فيجعل هو مباشرا اذ لا حقوق له يرجع الى المأمور ولو
قال عنيت ان لا ادين ذلك بنفي دين في القضاء بخلاف ما تقدم من
الطلاق وغيره ووجه الفرق ان الطلاق ليس الا تكلما بكلام يفضي
الى وقوع الطلاق عليها والامر بذلك مثل التكلم به واللفظ يتناولهما
فاذا نوى التكلم به فقد نوى الخصوص في العام فيدين ديانة لا
قضاء اما الذبح والضرب فعل حتى يعرف باثره والنسبة الى
الآمر بالتسبيب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى الحقيقة
فيصدق ديانة وقضاء ومن حلف لا يضرب ولده فامر انسانا
فضربه لم يحنث في يمينه ومن لان منفعة ضرب الولد عائدة اليه وهو
التأديب والتقف فلم ينسب فعله الى الآمر بخلاف الآمر بضرب
عبده لان منفعة الايتمار بامره فيضاف الفعل اليه ومن قال لغيره
ان بعت لك هذا الثوب فامرأته طالق فلبس المحلوف عليه ثوبه
في ثياب الحالف فباعه ولم يعلم لم يحنث لان حرف اللام دخل على
البيع فيقتضي اختصاصه به وذلك بان يفعله بامره اذ البيع
يجري فيه النيابة ولم يوجد بخلاف ما اذا قال ان بعت ثوبا لك
حيث يحنث اذا باع ثوبا مملوكا له سواء كان بامره او بغير امره علم
بذلك او لم يعلم لان حرف اللام دخل على العين لانه اقرب اليه

فيتناول

فيقتضي اختصاص العام به وذلك بان يكون محلوكا ونظيره الصباغة
والخياطة وكل ما يجري فيه النيابة بخلاف الاكل والشرب وضرب
الغلام لانه لا يحتمل النيابة فلا يفترق الحكم فيه في الوجهين
ومن قال لهذا العبد ان بعتك فبعتك على انه بالخيار عتق لوجود
الشرط وهو البيع والملك فيه قائم فينزل الجزاء وكذلك لو قال
ان اشتريتك فهو حر فاشتراه على انه بالخيار عتق ايضا
لان الشرط قد تحقق وهو الشراء والملك قائم فيه وهذا على
اصلهما ظاهر وكذا على اصله لان هذا العتق بتعليقه والمعلق
كالمنجز ولو نجز العتق ثبت الملك سابقا عليه فكذا هذا ومن
قال ان لم ابع هذا العبد او هذه الامة فامرأته طالق فاعتق
او دبر طلقت امرأته لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لغوات
محليته بالبيع واذا قالت امرأة لزوجها تزوجت علي فقال كلما تزوجت
عليك فهي طالق ثلثا فهذه التي خلفه في القضاء وعن ابي يوسف
رح انها لا تطلق لانه اخرجه جوابا فينطبق عليه ولان عرضه
ارضاؤها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به ووجه ظاهر عموم الكلام
وقد ذكرنا وجه الجواب فيجعل مستدركا وقد يكون عرضه ايجاشها
حين اعترضت عليه فيما احله الشرع وجه التردد لا يصلح مقيدا
نوى فيها يصدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام باب اليمين في الحج والصلوة والصوم
قال ومن حلف وهو في الكعبة او في غيرها على شيء ان بيت الله تعالى او الى الكعبة

فعليه حجة اذ عمرة حاشيا وان شاء ركب واراق دما وذكر في الغياثيين
لا يلزمه شئ كانه التزم حالين بقربة واحدة ولا مقصود فيه لا اصل
وهذا هنا حاشور عن عارض ولان الناس تعارفوا ايجاب الحج والعمرة
بهذا اللفظ فصار كما اذا قال علي زيارة البيت حاشيا فيلزمه حاشيا
وان شاء ركب واراق دما وقد ذكرناه في المناسك ولو قال علي
الحج واذا وجب اذا هب البيت لم يتعين فلا شئ عليه لان التزام الحج
والعمرة بهذا اللفظ غير متعارف ولو قال علي المشي الى الحرام اذا
الصفا والمروة فلا شئ عليه وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف
ومحمد رح في قوله علي المشي الى الحرم حجة اذ عمرة ولو قال الى المسجد
الحرام فهو على هذا الاختلاف لهما ان الحرم يشتمل على البيت بالاتصال
وكذا المسجد الحرام يشتمل على البيت فصار ذكره كذكره بخلاف الصفا
والمروة لانهما منفصلان عنه ولان التزام الاحرام بهذه العبارة
غير متعارف ولا يكون ايجابا به باعتبار حقيقة اللفظ فامتنع اصلا
ومن قال عبدي حر ان لم احج العام فقال حججت وشهد شاهدان على
انه ضحى العام بالكوفة لم يعتق عبده وهذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف
رح وقال محمد رح يعتق لان هذه شهادة قامت على امر معلوم
وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج فيتحقق الشرط ولهما انها
قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لاثبات التضحية لانه
لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج غاية الامر ان هذه

النفي

BOLGAR ISLAMIC ACADEMY

البقي مما يحيط حلت احد به ولكنه لا يمين بمين نفي ونفي تبيرا ومن
حلف لا يصوم فنوى الصوم وصام ساعة ثم افطر من يومه حنث
لوجود شرط اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات على ما قصد التقرب
ولو حلف لا يصوم يوما او صوما فصام ساعة ساعة ثم افطر لا يحنث
لانه يراد به الصوم التام المعتبر شرعا وذلك بامساك الى آخر اليوم والليل
صرح في نقد به لكن به ولو حلف لا يصلي فقام وقرأ وركع لم يحنث
وان سجد مع ذلك ثم قطع حنث والقياس ان يحنث بالافتتاح
اعتبارا بالشروع في الصوم ووجه الاستحسان ان الصلوة عبارة عن
الاركان المختلفة تمام بآيات يجمعها لا يسمى صلوة فخلاف الصوم
لانه ركن واحد وهو الامساك ويتكرر في الجزء الثاني ولو حلف
لا يصلي صلوة لا يحنث حتى يصلي ركعتين لانه يراد به الصلوة
المعتبرة شرعا واقلها ركعتان لنهيه عن البتيراء

باب اليمين في اللبس والاكل وغير ذلك

ومن قال لامرأته ان لبست من غزلك فهو هدي فاشترى قطنا
فغزلته فنسجته فهو هدي عند ابي حنيفة وقال ليس عليه ان يهدي
حتى تعزل من قطن حلكه يوم حلف وهو لهدي لتعلقه به حكما لانه
اسم لما يهدى اليها لغة ان لهذا انما يصح في الملك او مضافا الى سبب
الملك ولم يوجد لان اللبس وعزل المرأة ليسا من اسباب حلكه
ولانا نعزل المرأة عادة بكيله من قطن الزوج والعتاد هو المراد
وذلك سبب ملكه ولهذا يحنث اذا لبست من قطن حلكه وقت اليمين

BOOKS ISLAMIC ACADEMY

لان لقطن لم يصر حنثا ومن حلف لا يلبس حليا فلبس خاتم فضة
لم يحنث لانه ليس بحلي عرفا ولانه حلية اعد استعماله للرجال والختم
به لقصد الختم وان كان من ذهب حنث لانه حلي ولهذا لا يحل
استعماله للرجال ولو لبس عقدا لؤلؤ غير مرصع لا يحنث عند ابي
حنيفة رح وقالا يحنث لانه حلي حقيقة حتى سمى به في القرآن
وله انه لا يتحلى به عرفا الا صعاد وجنى الايمان على العرف وقيل هذا
اختلاف عصر وزمان ويفتى بقولهما لان التحلي به على الانفراد صعاد
ومن حلف لا ينام على فراش فنام عليه فوقه حرام حنث لانه تبع
للفراش فيعد نائما عليه وان جعل فوقه فراش آخر فنام عليه
لم يحنث لان مثل هذا لا يكون تبعا له فينقطع النسبة عن الاول ولو
حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير لم يحنث لانه
لا يسمى جالسا على الارض بخلاف ما اذا حال بينه وبين الارض
لبد لانه يتبع له فلا يعتبر حائلا وان حلف لا يجلس على سرير
فجلس على سرير فوقه بساط او حصير حنث لانه يعد جالسا عليه
والجلوس على السرير للعادة كذلك بخلاف ما اذا جعل فوقه سريرا
آخر لانه مثل الاول فتقطع النسبة عنه باب اليمين في الفعل والضرب وغيره
ومن قال ان ضربتك فعبدي حر فرءاه على الحيوان لان الضرب اسم لفعل
موقع لم يتصل بالمحل والايلام لا يتحقق في الميت ومن يعذب في
القبر يوضع فيه الحيوة تزول العادة وكذلك الكفر لانه يراد به التغليظ

نسر

عند البستر وقيل بالفارسية الاطلاق وعند الكوفيين الكفارة وهو من
الميتا لا يتحقق الا ان ينوي به البستر وقيل بالفارسية ينصرف الى اللبس
وكذا الكلام والدخول كان المقصود من الكلام الافهام بنافيه والمراد من الدخول
عليه زيارته وبعد الموت يزار قبره لا هو ولو قال ان غسلتك فعبدي
حر فغسله بعد حادث حنث لان الغسل هو الامساة بمعناه المتعارف
ويتحقق ذلك في الميت ومن حلف لا يضرب امرأته فمد شعرها
او حنقها او عضها حنث لانه اسم لفعل مؤلم وقد تحقق الايلام
لا حنث في حال المغايبة لانه ليس بمضاربة لا ضربا ولا ومن قال ان لم
اقتل فلانا فامرأته طالق وفلان ميت وهو عالم به حنث لانه عقد
يمينه على صيرورة يحدثها الله تعالى فيه وهو متصور فينعقد ثم حنث للعجز العادي
وان لم يعلم لا حنث لانه عقد يمينه على صيرورة كانت فيه ولا تتصور
فيصير قياس مسئلة الكوز على الخل وليس في تلك المسئلة تفصيل
لعلم هو الصحيح باب اليمين في تقاضي بها قال ومن حلف ليقضين
دينه الى حين فهو حادون شهر وان قال الى بعيد فهو اكثر من ستة اشهر
لان حادوثة بعد خريف وشهر وحار اد عليه بعيد بعيد او هذا المقال
بعد بعيد ما لقيتك عندي شهر ومن حلف ليقضين فلانا دينه اليوم
فقضاه ثم وجد فلان بعضها زيوفا او ستوقة لم يحنث
الحالف لان البراءة تقع والغيب لا يعدم الجنس وهذا لو تجوز به صار
مرضيا فهو جيد شرط البر قبض ستوقة صحيح ولا يرتفع برده البر للتحقق وان وجد ها

رصاصا او ستوقة حنث لانها ليست من جنس الدراهم حتى لا يجوز
التجوز بها في الصرف والسلم وان باعه بها عبدا او قبضه برء في
يمينه لان قضاء الدين طريقه المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع فكانه
شرط القبض ليتقرر به وان وهبها له يعني الدين لم يبر لعدم المقاصة
لان القضاء فعله والهبة اسقاط من صاحب الدين وحين حلف
لا يقبض دينه درهما دون درهم فقبض بعضه لم يحنث حتى يقبض
جميعه متفرقا لان ذلك لا يسمى قبض الكل لكنه يوصف بالتفرق الا يرى
انه اضاف القبض الى دين حرف مضاف اليه فينصرف الى كله فلا يحنث
وليس كذلك بتفريق الاداء فان قبض دينه في دفعتين ولم يتخلل
بينهما ما يجعل الاول لم يحنث وليس كذلك بتفريق لانه قد يتعذر
قبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القدر مستثنى عنه وحين
قال ان كان لي الا مائة درهم فامرأته طالق فلم يكن الا مائتين درهما
لم يحنث لان المقصود منه نفي ما زاد على المائة ولان استثنا المائة استثنا
بجميع اجزائها وكذلك لو قال الا مائة او سوى مائة لان كل ذلك اداة الاستثنا
مسائل متفرقة واذا قال لا يفعل كذا اتركه ابدا لانه نفي الفعل مطلقا فصار
ضرورة عموم النفي وان حلف ليفعلن كذا ففعله مرة واحدة برء من يمينه
لان الملتزم فعل واحد فيبر بايه فعله لان المقام مقام الاثبات فيبر بأي فعل
فعله وانما يحنث لو تعذر لياس عنه وذلك بموته او بموت محل الفعل واذا
استحلف الوالي رجلا ليعلمنه بكل داء يدخل البلد فهذا على حال ولايته

خاصة

خاصة لان المقصود منه دفع دشر حادث غيره بزجره فلا يفيد فائدته
بعد زوال السلطنة والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية ومن
حلف ان يهب عبد فلان فوهبه ولم يقبل فقبل برئ يمينه خلافا لزفر
ره فانه يعتبر بالبيع لانه تمليك مثله ولنا انه عقد تبرع فيتم
بالتبرع ولهذا يقال وهب ولم يقبل ولان المقصود اظهار السماحة
وذلك يتم به واما البيع فلمقابضة فاقتضى الفعل من الجانبين ومن
حلف لا يتم ريحانا فشم وردا او ياسمينا لا يحنث لانه اسم لما
لا ساق له ولهما ساق ولو حلف لا يشتري بنفسجا ولا نية له
فهو على دهنه اعتبارا للعرف ولهذا ليس بائعه بائع البنفسج
ولا يشربه عليه دقيل في زماننا تقع على الورق وان حلف على
الورد فالبيمان على الورق لانه صفيفة فيه واللبن فاعتبر له في البنفسج
قاض عليه كتاب الحدود قال الحد لغة هو المنع ومنه الحداد
للبواب وفي الشريعة هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى
سمي لقصاص حدا لانه حق العبد ولا التعزير لعدم التقدير والمقصد
الاصلي من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد ولطهارة التي
اصلية فيه بدليل شرعه في حق الكافر قال الزنا يثبت بالبينة
والاقرار والمراد ثبوته عند الحاكم لان البينة دليل ظاهر وكذا الاقرار
لان الصدق فيه مرجح لاسيما فيما يتعلق بثبوته حضه وجعل الوصول
الى العلم القطعي حتى عد ذلك في بالغلام فالبينة ان يشهد اربعة من الشهود

على رجل وامرأة بالزنا لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم
وقال الله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء وقال عليه السلام للذى
قذف امرأته ائت باربعة يشهدون على صدق مقالتك ولان
في اشتراط الاربعة تخفيف معنى الستر وهو مندوب اليه والاشاعة
عند وإذا شهدوا يسألهم الحاكم عن الزنا ما هو وكيف هو
واين زنى ومتى زنى وبمن زنى لان فيهم من يستحل بعض
هذه الاشياء فلا بد من استفسارهم عن الكيفية
وعن المزنية ولان الاحتياط في ذلك واجب لانه عليه الفعل
في الفرج عناه او زنى في دار الحرب او في المتغلب من الروم او كانت
له شبهة لا يحد فيها هو ولا الشبهة كوطء جارية الابن فيستفصل
في ذلك احتيالا للدرء فاذا بينوا ذلك وقالوا رأيناه وطئها في قبلها
كالميل في المكحلة وسأل القاضي عنهم فعدلوا في السر والعلانية حكم
بشهادتهم ولم يكتف بظاهر العدالة في الحدود احتيالا للدرء
قال رحمه الله ادرؤا الحدود ما استطعتم بخلاف سائر الحقوق عند
الجحود وتعديل السر والعلانية بينة في الشهادات ان سئل لم يلزمه
قال في الاصل يجب ان يسأل عن الشهود للاتهام بالمحاباة وقد
حبس رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا بالتهمة بخلاف
الدين لانه لا يحبس قبل ظهور العدالة وسيأتيك الفرق ان شاء الله تعالى
قال والحر والعبد يقبل البالغ العاقل على نفسه بالزنا اربع مرات في اربع
مجالس في مجالس الحكم كلما اقر به للقاضي فاشتراط البلوغ والعقل لان القول

الصبي والمجنون غير معتبر او هو غير موجب للحد واشتراط الاربع هنا
وعند الشافعي رح يكتفي بمال اقرار مرة واحدة اعتبارا بسائر الحقوق
وهذا لانه مظهر وتكرار الاقرار لا يفيد زيادة الظهور بخلاف الزيادة
العدد في الشهادة ولنا حديث ماعز رض فانه عليه السلام اخر اقراره
الى ان تم اقراره اربع مرات باربع مجالس فلو ظهر دونها ما اخرها
لثبوت الوجوب ولان الشهادة اختصت فيه بزيادة العدد فكذا
الاقرار اعظم حالا من الزنا وتحقيقا لمعنى الستر ولا بد من اختلاف
المجالس لما روينا ولان لكل مجلس اثرا في جمع المتفرق فعندنا يتحد
شبهة الاتحاد في الاقرار والاقرار قائم بالمقر فيعتبر اختلاف المجلس دون
مجلس القاضي فلو اختلف بان رده القاضي كلما اقر فمنه صحيت
لا يراه ثم يخلي فيقر هو الذي عن ابي حنيفة رح لانه عليه السلام طرد ماعزا كل
مرة حتى توارى بحيطان المدينة فلو قام اقراره اربع مرات سواء
الزنا حاضره وكيف يعلم والحد يسقط وعن ابي يوسف رح فلو قام ابين ذلك لزمه
الحد لتمام الحجة وقد سئل عن هذا الاستاذ بنياه رح فقال
ولم يذكر السؤال في عن الزنا وذكر رح فقال لان تقادم العهد
يمنع الشهادة دون الاقرار وقيل لو ساره جاز وكذا لو زنى في
صباه فلان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد لزمه وسعه قبل رجوعه
وخلى سبيله وقال الشافعي رح هو قول ابي ليلى يقيم عليه الحد لانه
وجب الحد باقراره فلا يبطل برجوعه وانكاره كما اذا وجب بالشهادة

وصار كالقصاص وحد القذف ولنا ان الرجوع خبر محتمل للصدق
كالاقرار وليس احد يكذبه فيه فيتحقق الشبهة في الاقرار بخلاف ما
فيه حق العبد وهو القصاص وحد القذف لوجود من يكذبه ولا
كذلك ما هو خالص حق الشرع ويستحب للامام ان يلقن المقر
الرجوع فيقول له لعلك لمست او قبلت لقوله عليه السلام لماعز
لعلك لمستها او قبلتها وقال في الاصل وينبغي ان يقول الامام لعلك
تزوجتها او وطئتها بشبهة وهذا ترغيب من الادلة في الدفع

فصل

في كيفية الحد واقامته واذا وجب الحد وكان الزاني محصنا رجمه
بالحجارة حتى يموت لانه عليه السلام رجم ماعزا وقد احصن وقال في
الحديث المعروف ورجم بعده المحصنات بعلم هذا اجماع الصحابة قال
ويخرج الى الرض قضاء ويبتدئ الشهود برجمه ثم الامام ثم الناس لما
روي عن علي رض ولان الشهود قد يتجاسرون على الاقدام ثم يستعظم
الباقون فيرجع فكان في البداية احتياط للدرء وقال في الفوائد
لا يشترط البداية اعتبارا بالجلد قلنا كل احد لا يحسن الجلد فربما
يقع مهلكا والاهلاك غير مستحق ولا كذلك الرجم لانه اتلاف
قال فان امتنع الشهود من الابتداء سقط الحد لانه دلالة الرجوع
وكذا اذا ماتوا او غابوا وفي ظاهر الرواية لفوات شرط وان كان حق
ابتداء الامام ثم الناس كذا روي عن علي رض ورجم رسول الله صلى
الله عليه وسلم الغامدية بعضا فقتل بحضرته وكانت قد اعترفت بالزنا وبغا ويلعن

وبقيا عليه لقوله عليه الصلوة والسلام لما عرض اصنعوا به كما
تصنعون بموتاكم ولانه قتل بحق فلا يسقط الغسل كالمقتول
قصاصا وصلى النبي عليه السلام على الغامدية بعد ما رجمت وان لم يكن
محصنا وكان حر فجلده حد جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل
واحد منهما مائة جلدة الآية انتسخ في حق المحصن فبقي في حق
غيره معمولا به يأمر الامام بضربه بسوط لا ثمرة له ضربا متوسطا
لان عليا رضي لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرته والمتوسط بين المبرح
وغير المؤلم لا قضاء له وان الهلاك وحصوله نادر عن المقصود وهو الانزجار
وينزع عنه ثيابه حشوه ودون الازار لان عليا رضي كان يأمر بالتجريد
البالغ في الحدود الا ترى انه وجب في السكران لانه يتقي الازار
كثير العورة فليتوقاه وينزع الضرب على الحشو لان الجمع في الضرب
واحد قد يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف قال الا رأسه ووجهه
ونزع لقوله عليه السلام للذي امره بضرب الحد اتق وجهه ولانه اليه والفرج
مقتل والرأس يجمع المحاسن اليه فلا يؤمن فوات شيء منها بضربه
وذلك هلاك معنى فلا يتسامح احد وقال ابو يوسف رح يضرب الرأس
اليه رجع اليه وانما يضرب بسوط لقول ابي بكر رضي اضربوا الرأس
فان فيه شيطانا قلنا تأويله انه قال ذلك فيمن ابيح قتله لقيام
انه ويرد في حربي كان من دعاة الكفرة والا هلاك فيه مستحق
ويضرب في الحدود كلها قائما غير ممدود لقول علي رضي يضرب الرجال

في الحدود قيامها ولا قعودا ولان مبنى اقامة الحد على التشهير
والقيام ابلغ فيه ثم قوله غير ممدود فقد قيل المد ان يلتقي على ارضها
ويمد كما يفعل في زماننا وقيل ان يمد السوط فيرفعه لضارب فوق
رأسه وقيل ان يمد بعد الضرب وذلك كله لا يفعل لانه زيادة على
المستحق وان كان حدا اجلد خمسين جلدة لقوله بقاف عليهن
نصف ما على المحصنات من العذاب نزلت في آمتين ولان
الرق منقص للنعمة فيكون منقصا للعقوبة كان الجناية منه
تواني النعمة المحض فيكون ادعى الى التغليظ والرجل والمرأة في ذلك
سواء لان النصوص تتناولها غير ان المرأة لا تنزع من ثيابها
الا الفرو والحشو لان في تجريدها كشف العورة والفرو والحشو يمنعان
وصول الالم الى المضروب ولا تراعى بدوها فيزعان وتضرب
جالسة لانه استر لها قال وان حفر لها في الرجم
جاز لانه عليه السلام حفر للغامدية الى ثندوتها وحفر علي رضي الله عنه
لشراحة الهمدانية وان ترك لا بأس به لانه عليه السلام لم يأمر لبيك
وهي مستوفزة بثيابها والحفر احسن لانه استر ويحفر الى الصدر لما
روينا ولا يحفر للرجل لانه يهرب حافرا عن رضي والرجم بالحجارة
على التشهير في الرجال والربط والامساك غير مشروع ولا يقيم المولى الحد
على عبده الا باذن الامام وقال الشافعي له ان يقيمه لان له ولاية بيطنة
عليه كالامام بل اولى لانه عليه من التصرف فيه ما لا يملكه الامام فصار
كالمتولي

BOLAR ISLAMIC ACADEMY

كالتعزير ولنا قوله عليه السلام اربع الى الولاة وذكر منها الحدود ولان
الحد حق الله تعالى لان المقصود منها خلو العالم عن الفساد ولهذا لا
يسقط باسقاط العبد فيستوفيه من هو نائب عن الشرع وهو الامام
او نائبه بخلاف التعزير لانه حق العبد ولهذا يعتبر الصبي وحق الشرع
هو ضوء عنه قال (ح) احصان الرجم ان يكون حرا عاقلا بالغا مسلما قد
تزوج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها وهما على صفة الاحصان فالعقل
والبلوغ شرط لاهلية العقوبة اذ لا خطاب دونهما وما وراءهما
يشترط لتكامل الجناية به السلطة تكامل النعمة اذ كفران النعمة
يتغلظ عند تكاملها وهذه الاشياء من جلائل النعم وقد شرع
الرجم بالزنا عند اسجاحها فينا ط به بخلاف الشرف والعلم لان
الشرع ما ورد باعتبارهما ونصب الشرع بالرأي ممنوع ولان
الحرية ممكنة من نكاح صحيح محكم من ابواب الحلال والاصابة بشبه
بالحلال والاسلام يمكنه من نكاح المسلمة ويؤكد اعتقاد الحرمة
فيكون لكل من زجره عن الزنا والجناية بعده تتوفر الزواجر فتحصى
رحمه الله معاني الغناء واشترط الاسلام وكذا ابو يوسف رحمه الله
في رواية لهما ما روي ان اليهوديين قد زنيا فحكما كان
ذلك بحكم التوراة ثم نسخ بقوله عليه السلام من اشرك
بالله فليس بمحصن والمعتبر في الدخول الايلاج وفي القبل على وجه يوجب
الغسل وشرط صفة الاحصان فيها عند الدخول حتى لو دخل بالمنكوحة الكافرة

او المملوكة او المجنونة او الصبية لا يكون محصنا وكذا اذا كان الزوج
موصوفا باحدى هذه الصفات وهي حرة مسلمة عاقلة بالغة لان لنعمة
بذلك تتكامل اذ الطبع ينفر عن صحبة المجنونة وقلما يرغب في الصبية
لقلة رغبتها وفي المملوكة حذر ان ترق لولده ولا اختلاف
في الاصل في الدين وابو يوسف زاد في الكافرة والحجة عليه ما
ذكرناه وتقول عليه السلام لا تحصن المسلم اليهودية ولا النصرانية ولا
الحرة الامة ولا الحرة العبد قال ولا يجمع في المحصن بين الرجم والجلد لانه
عليه السلام لم يجمع ولان الجلد ينزى عن المقصود مع الرجم لان زجره يحصل
بالرجم اذ هو في العقوبة اقصاها وزجره لا يحصل بعد هلاكه
قال ولا يجمع في البكر بين الجلد والنفي وقال الشافعي رحمه الله يجمع بينهما
لقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولان فيه جمعا بين
الزنا لقلة التعارف ولنا قوله تعالى فاجلدوا كل واحد الجلد كل الواجب
جمع الا حرف لغا اذ الكون كل المذكور ولان في التغريب فتح باب
الزنا لانعدام الاستحياء من العشيرة ثم فيه قطع حوادث البقاء في بابه
تتخذ زناها حكمة وهو من اقبح وجوه الزنا وهذه الجملة من حجة يقول
على عارض كفى بالنفي فتنة والحديث منسوخ نسخه وتحبيره ثم يثبت
بالثيب جلد مائة والرجم بالحجارة وقد مر في طريقه في موضعه الا
ان يرى الامام في ذلك مصلحة فينفيه على قدر ما يرى وذلك تعزير
وسياسة لانه قد يفيد في بعض الاحوال فيكون له اذ في الرأي وجليه يحمل النفي الذي روي عن

بعض

بعض الصحابة رضي والذي نفسي بيده وحدة الرحم بالرحم لكان لا تلاق
فلا يمنع سبب الرضاع وان كان حد الجلد لم يجلد حتى يبرأ كيلا
يفضي الى الهلاك ولهذا لا يقام القطع عند شدة الحر والبرد واذا
زنت الحامل لم تحد حتى تضع حملها كيلا يؤدي الى هلاك الولد وهو
نفس محترمة وان كان حدها الجلد لم يجلد حتى تتعالى من نفاسها
اي تطهر لان به تخرج عنه لان النفاس نوع مرض فيؤخر الى ان
البرء لخلاف الرجم لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل ومن الحجة انه
تؤخر الى ان يستغني ولدها عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته لان
في التأخير صيانة الولد عن الضياع وقد روي انه عليه السلام قال للغامدية
بعد ما وضعت ارجعي حتى يستغني ولدك ثم الحبلى تحبس الى ان تلد ان
كان الحد ثابتا بالبينة كيلا تهرب لخلاف الاقرار لان الرجوع عنه حاصل
فلا يفيد الحبس والله اعلم

باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه

قال الوطء الموجب للحد هو الزنا وانه في الشرع وطء الرجل المرأة في القبل في غير ملكه وشبهة الملك لانه فعل محظور وجبة
على الاطلاق عند التعري عن الملك وشبهته يؤيد ذلك قوله عليه السلام ادرؤا
الحدود بالشبهات فالشبهات نوعان شبهة في الفعل وتسمى شبهة الاشتباه
وشبهة في المحل وتسمى شبهة حكمية فالاولى تتحقق في حق من
اشتبهت عليه لان معناه ان يظن غير الدليل دليلا ولا بد من الظن
لتحقق الاشتباه والثانية تتحقق لقيام الدليل النافي للحرمة في

BOHRA ISLAMIC ACADEMY

ولا تتوقف على ظن الجاني واعتقاده والحد يسقط بالنوعين لا طلاق
الحديث ولنسب يثبت في الثانية اذا ادعى الولد ولا يثبت في الاولى وان
ادعاه لان الفعل تمحض زنا في الاولى وانما يسقط الحد لامر راجع اليه
وهو اشتباه الامر عليه ولم يتمحض في الثانية فشبهة الفعل في ثمانية
مواضع جارية ابيه وامه وزوجته والمطلقة ثلثا وهي في العدة
وبائنا بالطلاق على مال وهي في العدة وام ولد اعتقها مولاها وهي
في العدة وجارية بنوه في حق العبد والجارية المرهونة في حق المرتهن
في رواية كتاب الحدود وفي هذه المواضع لا حد اذا قال ظننت انها
تحل لي ولو قال علمت انها علي حرام وجب الحد لشبهة الفعل في
ستة مواضع جارية ابنه والمطلقة طلاقا بائنا بالكنايات
والجارية المبيعة في حق البائع قبل التسليم والمرهونة في حق المرتهن
قبل القبض والمشتركة بينه وبين غيره والمرهونة في حق المرتهن
في رواية كتاب الرهن وفي هذه المواضع لا يجب الحد وان قال علمت
انها علي حرام ثم لشبهة عند ابي حنيفة رح تثبت بالعقد وان كان منتفيا
على الحقيقة هو عالم به وعندهما لا تثبت اذا علم بحرمته ويثبت النسب
في نكاح المحارم على ما بيناه كما ان شبهة النكاح اذا انتفت هذا ومن
طلق امرأته ثلثا ثم وطئها في العدة وقال علمت انها علي حرام حد
لزوال الملك المحلل من كل وجه فتلك الشبهة منتفية وقد نطق الكتاب
بانتفاء المحل وعلى ذلك الاجماع ولا يعتبر قول المحال فيما نحن خلافا

لا اضل

لا اختلاف ولو قال ظننت انها تحل لي لان الظن في موضعه لان اثر الملك
قائم في حق النسب والحبس والنفقة فاعتبر ظنه في اسقاط الحد وام
الولد اذا ادعاها مولاها والمختلعة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة
للحالات لثبوت الحرمة بالاجماع وقيام بعض الآثار في العدة وان قال
لها انت خلية او برية او امرك بيدك فاختارت نفسها ثم
وطئها في العدة وقال علمت انها علي حرام لم يجب لاختلاف الصحابة فيه
فيمن حذف عمر رضي الله عنه تطليقة رجعية وكذا الجواب في سائر
الكنايات وكذا اذا نوى ثلثا لقيام الاختلاف مع ذلك وكل حد سقط عن
واطئ جارية ولده وولد ولده وان قال علمت انها حرام لان الشبهة
حكمية لانها نشأت من دليل وهو قوله عليه السلام انت ومالك لابيك والملك
قائم في حق الحد ونثبت النسب وعليه قيمة الجارية وقد ذكرناه
واذا وطئ جارية ابيه او امه او زوجته وقال ظننت انها تحل لي فلا حد
عليه ولا على قاذفه وان قال علمت انها علي حرام حد وكذا العبد اذا وطئ
جارية مولاه لان نسبه هو الذي انبنى عليه الانتفاء فظنه في الاستباح
محتمل فكانت شبهة اشتباه الاسم لا شبهة حقيقة فلا يحد قاذفه
واذا قالت الجارية ظننت انه يحل لي والفعل لم يقع في الظاهر كان الفعل
واحدا وان وطئ جارية اخيه او عمه وقال ظننت انها تحل لي حد
لانه لا انبساط ثم كان فيما بينهما وكذا سائر المحارم سوى الولاد لما بينا
ومن زفت اليه غير امرأته وقالت لم أنبه فوطئها حد

عليه وعليه لم يقض بذلك على ارض وبالعقر وان احتمد دليلا وهو الاخبار
في موضع الاشتباه اذ الانساب لا يميز بينها امرأته وبين غيرها فاول
ما اول العلة فصار كالمعزور ولا حد قاذفه الا في رواية عن ابي يوسف
رح لان ملكه منعدم حقيقة ومن وجد امرأة على فراشه فوطيها فعليه
لانه كان اشتباه بعد طول الصحبة فلم يكن لهن مستند الى دليل وهذا
لانه قد ينام على فراشها غيرها من المحارم التي في بيتها وكذا اذا كان
اعمى لانه يمكنه التمييز بالسؤال وغيره الا اذا كان دعاها فاجابته اجنبية
وقالت انا زوجتك فواقعها لان الاخبار دليل ومن تزوج امرأة
لا يحل له نكاح ما فوطيها لا يجب عليه الحد عند ابي حنيفة رح لكنه يوجب
عقوبة اذا كان علم بذلك وقال ابو يوسف ومحمد رح يجب الحد عليه
اذا كان عالما بذلك لانه تعذر اسقاط محله فيلغو الكاذب اضيف
الى الذكور وهذا لان محل التصرف حايكون محلا للحكم وحكم الحل وهو
الاستمتاع والولد رح ان العقد صادف محله لان محل التصرف حايقبل
مقتضاه والانثى من بنات بني آدم قابلة للتناسل وهو المقصود فكان ينبغي
ان يعتقد في حق جميع الاحكام الا انه تعذر من افادة حقيقة الحل لشبهة
الشبهة لان الشبهة حايشبه الثابت لان نفس الثابت الا انه ارتكب
جريمة وليس فيها حد معتد فيعزر ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج
يعزر لانه منكر ليس فيه شيء معتد ومن اتى ما لا يوضع للمرء او حمل
تام لوطء حلال حد عليه عند ابي حنيفة رح ويعزر وقال في الجامع الصغير وبه ناخذ وقال الشافعي رح

فصل

فيحد وهو احد قولي الشافعي رح وقال في قول يقتل بكل حال لقوله عليه السلام اقتلوا
الفاعل والمفعول به وروى عن ابي يوسف رح انه يرجم الا الذمي والاسفل والصبي انه رح معنى الزنا
لانه تقضاه شهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما
لقصد سفح الماء وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة رض موجبه من
الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس من مكان مرتفع بالتباع
الاحجار وغير ذلك ولا حد في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد
واشتباه الانساب وكذا هو عند زفر رح لانعدام الداعي اذ الداعي
والداعي الى الزنا من الجانبين وجاز اه محمول على السياسة او على المستحل
او انه يعزر عندنا لما بينا ومن وطئ بهيمة فلا حد عليه لانه ليس
في معنى الزنا في كونه جناية وفي وجوده الداعي لان الطبع السليم ينفر
عنه والحامل عليه نهاية السفه او خلل الشبق ولعنه الايجب سترة
او انه يعزر لما بينا والذي يروى انه تذبح البهيمة وتحرق فذلك
لقطع التحدث به وليس بواجب ومن زنى في دار الحرب او في دار
البغي ثم خرج الينا لا يقام عليه الحد وعند الشافعي رح يحد لانه التزم
باسلامه احكامه اينما كان مقامه ولنا قدرتنا عدم لاقامة الحد وفي
دار الحرب ولان المقصود بهذه الزواجر ولاية الامام منقطعة فيها
فيعرى الوجوب عن الغاية ولا يقام بعد ما خرج لانها ليست لم تنعقد
موجبة فلا تنقلب موجبة ولو زنى من له ولاية الاقامة بنفسه كالخليفة
او امير البصرة يقيم الحد على من زنى في معسكره لانه تحت يده فكان في

لانه لم يفوض اليها الا اقامة واذا دخل حربي دارنا باما ن فزنى به بيته
او زنى ذمي بحربية يجب الحد الذمي ولا حربية عند ابي حنيفة رح ولا يجب الحربي واحد بيته
وهو قول محمد رح ذمي يعني اذا زنى بحربية فاما اذا زنى الحربي بذمية
لا يجب الحد عنده رح وهو قول ابي يوسف رح اولا وقال اخيرا يوسف
رح يجب كلهم وهو قوله الآخر لابي يوسف رح ان المستأمن التزم
احكامنا حتى حقاه فزنا في المعاملات كان الذي التزمها حتى
عرة ولهذا يجب حد القذف وقتل قصاصا بخلاف حد الشرب لانه
يعتقد اباحته ولهما ان حاد خل للتجارة بل الحاجة كالتجارة ولهذا
فلم يصير من اهل دارنا ولهذا تمكن من الرجوع الى دار الحرب ولا يقتل
لسلم ولان الذي فانا التزم من الحكم ما يرجع الى تحصيل مقصوده
وهو حقوق العباد لانه ما طمع في الفضل بل ليتزم الانصاف والقصاص وحد القذف
من حقوقهم اما حد الزنا حق الشرع والحد رح وهو الفرق ان الاصل في
باب الزنا فعل الرجل والمرأة تابعة له على ما نذكره ان شاء الله
تعالى فاستناع الحد في حق الاصل يوجب استناعه في حق التبع اما الاستناع
في حق التبع لا يوجب الاستناع في حق الاصل نظيره اذا زنى مسلم
بصبية او مجنونة وتمكين المبالغة من الصبي والمجنون ولان
فعل الحربي يستأمن زنا لانه مخاطب بالحرمة على ما هو الصحيح وان لم يكن
مخاطبا بالشرائع على اصلنا والتعزير من فعل صورنا وجب للحد عليها
بخلاف الصبي والمجنون لانهما ليا مخاطبا ونظير هذا الاختلاف اذا زنى المكره

BOOKAR ISLAMIC ACADEMY

بالمطاوعة

بالمعاودة تحد بالطاوعة عندنا وعند محمد رح لا تحد قال واذا زنى الصبي
او المجنون بامرأة طاوعته فلا حد عليه ولا عليها وقال زفر رح يجب
الحد عليها وهو رواية عن ابي يوسف رح وان زنى صحيح بمجنونة
او صغيرة يجامع مثلها حد الرجل خاصة وهذا بالاجماع لهما ان العذر
من جانبها لا يوجب سقوط الحد من جانبه فكذا العذر من جانبه
وهذا لان كل واحد منهما موجد لفعله ولنا ان فعل الزنا يتحقق منه
وانما هي محل الفعل ولهذا ليس هو واطئا وزانيا وامرأة موطوءة
وزانية الا لانها سميت زانية مجازا تسمية للمفعول باسم الفاعل
كالراضية في عيشة راضية او لكونها مسببة بالتمكين فيتعلق الحد
في حقها بالتمكين من قبيح الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالكف
عنه وقوتم على حبائره وفعل الصبي ليس بهذه الصفة فلا يناط
به الحد قال ومن اكره السلطان حتى زنى فلا حد عليه وكان ابو حنيفة
يقول اولا حد وهو قول زفر رح لان الزنا من الرجل لا يكون الا بعد انتشار
الآلة وذلك بالطواعية ثم رجع عنه فقال لا حد عليه لان سببه يلجئ قيام
الدليل على الانتشار دليل متردد لانه قد يكون من غير قصد لان الانتشار
قد يكون طبعا لا طوعا كما في النائم فاورث شبهة وان اكره غير
السلطان حد عند ابي حنيفة رح وقال لا حد لان الاكراه عندهما قد يتحقق
من غير السلطان لان الخوف يحصل من كل واحد لانه يتحقق من غيره وله انه لا اكراه
من غيره لانه يدوم الا ان دار التمكنة من الاستعانة بالسلطان او بحيث

المسلمين وتمكنه دفعه بنفسه بالسلاح ولم يقدر لا حكم له فلا يسقط
به الحد بخلاف السلطان لانه لا يمكنه الاستعانة بغيره ولا الخروج
بالسيف عليه فافترقا ومن اقر اربع مرات في مجالس مختلفة انه زنى بفلانة
وقالت هي تزوجني وزنيت بالزنا وقال الرجل تزوجتها فلا حد عليه
وعليه المهر ذلك لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين
فاورث شبهة واذا سقط الحد وجب المهر تعظيما لخطر البضع
ومن زنى بجارية فقتلها فانه يجب عليه القيمة معناه قتلها
بفعل الزنا لانه جمع جنايتين فيؤخذ على كل واحدة منهما حكمها ومن ابي
يوسف رحمه الله ان لا يجب لان تقرر ضمان القيمة سبب لملك الاحة فصار
كما اذا اشتراها بعد ما زنى بها وهو على هذا الاختلاف واعتبر ما
سبب للملك قبل اقامة الحد يوجب سقوطه كما اذا اعلمها ثم زنى
قبل القطع ولهما انه ضمان قتل فلا يوجب الملك لان ضمان الدم لا
يوجبه فانه للعاقلة كما هو حكم الشرع لانه ضمان منافع البضع لانها اسقطت
والملك يثبت حسنة اخلا يظهر في حق المستولدة لكونها معدة وهذا
بخلاف ما اذا زنى بها فاذهب عذرتها يجب عليه قيمتها ويسقط الحد
لان الملك هناك ثبت في الجثة العيناء وهي عين فاورث شبهة
قال وكل شيء منعه الاحرام لبس فوقه احرام فلا حد عليه الا
القصاص فانه يؤخذ به وبالاول لان الحد وجب للسلطان واقامتها
اليه لان فيه ولا يمكنه ان يقيم على نفسه لانه لا يفيد بخلاف حقوق العباد

لان

لانه يستوفيه والحق اما بحكمه او بالاستعانة بمنعة المسلمين والقصاص
والاصل ان ضمنها واما حد القذف قال المغلب فيه حق الشرع فحكمه
كحكم سائر الحدود التي هي حق تعالى

باب الشهادة على الزنى والرجوع عنها

قال واذا شهد اربعة بحد تقادم لم نمنعهم من اقامته بعد هم عن الامام لم
تقبل شهادتهم الا في حد القذف خاصة وفي الجامع الصغير واذا شهد
اثنان بسرقة او شرب خمر او بزنا بعد حين لم يؤخذ به وضمن
السرقة والاصل ان الحدود التي هي حق الله تعالى تبطل بالتقادم خلافا
للشافعي رحمه الله وهو يعتبرها بحقوق العباد وبالاداء الذي هو احد
الحجتين ولنا ان الشاهد مخير بين الحسبتين من اداء الشهادة او
تركها فالتأخير ان كان لاختيار الستر فالاقدام على الاداء بعد ذلك لضغينة
وعداوة حركة فتتهم فيها وان كان لتأخر التحصيل فاسقا
اثما فتيقنا بالمانع فجلنا الاداء لان الانسان لا يعادي نفسه فجعلنا
الزنا وشرب الخمر والسرقة خالص حق الله تعالى يصح الرجوع عنها
بعد الاداء فيمتنع التقادم فيه حتى لو حد القذف فيه حق العبد لما فيه
من دفع العار عنه ولهذا لا يصح رجوعه بعد الاداء والتقادم مزاحم
في حق العبد لان المدعى فيه شرط فيحمل تأخيرهم على العذر المدعى فلا
يوجب تفسيقهم فجلنا في حد القذف ان المدعى ليس بشرط للحد
لانه خالص حق العبد على ما عرف في موضعه للحال ولان الحاكم يبدأ على
قول ابي حنيفة رحمه الله فلا يعتبر وجود الشهادة في كل جزء وكان التقادم على الاداء كالتقادم على

من مالكها فيجب على الشاهد اعلامه وبالكتمان يصير فاسقا اتمام التقادم
كما يمنع قبول الشهادة في الابتداء يمنع لزوم اقامته بعد القضاء عند نا خلافا
لزفر رحمه الله هو يقول بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم
الزمان لا يقام عليه الحد لان الامتناع من القضاء في باب الحدود
واختلفوا في حد التقادم والمشار في الجامع الصغير ان ستة اشهر فانه
حال بعد حين وهكذا اشار الطحاوي رحمه الله تعالى وابو حنيفة رحمه الله
يقدر في ذلك وفوضه الى رأي القاضي في كل عصر ومن محمد رحمه الله قيده
بشهر لان ما دونه عاجل وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف
وهو الاصح وهذا اذا لم يكن بين القاضي وبينهم مسيرة شهر
اما اذا كان تقبل شهادتهم لان المانع بعدهم عن الامام فلا تحقق
التهمة والتقادم في حد الشرب كذلك عند محمد رحمه الله وعندهما يقيد
بزوال الرائحة على ما يأتي في بابه ان شاء الله تعالى واذا شهد اثنان
رجل انه زنى بفلانة وفلانة غايبة فلا حد وان شهدوا انه
شرب من فلان وهو غايب لم يقطع والفرق ان بالغيبة يبعد مضي الدعوى
وهي شرط في السرقة دون الزنا وبالحضور يتوهم دعوى الشبهة
ولا معتبر بالوهوم وان شهدوا انه زنى بامرأة لا يعرفونها لم
يحد لاحتمال انها امرأته او امته وهو الظاهر وان اقر بذلك حد لانه
لا لبس على امته او امرأته وان شهد اثنان انه زنى بفلانة فاستكرهها
او اغتصبها وهي تدعي ذلك فعليها جميعا عند ابي حنيفة رحمه الله الحد وقالا

حد الرجل خاصة لاتفاقهما على الموجب وتعدد احدهما بزيادة جناية
وهو الاكراه بخلاف جانبهما لان طواعيتها شطر تحقق الموجب في
حقها ولم يثبت لاختلافهما وله انه اختلف الشهود عليه لان الزنا
فعل واحد يقوم بهما ولان شاهدي الطواعية صار اقاذفا لها
وانما يسقط الحد عنها بشهادة شاهدي الاكراه لان زناها
مكرهة يسقط احصانها فصار احصانها في ذلك وان شهد
اثنان انه زنى بامرأة بالكوفة وآخران انه زنى بها بالبصرة
درئ الحد عنهما لان الشهود به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف
المكان ولم يتم على كل واحد منهما نصاب شهادة ولا حد الشهود خلافا
لزفر رح لشبهة اتحاد نظرا الى اتحاد الصورة والمرأة وان اختلفا
في بيت واحد حد الرجل والمرأة جعنا ان يشهد كل اثنين على
الزنا خ رواية وهذا استحسان والقياس ان لا حد لاختلاف
المكان حقيقة وجه الاستحسان ان التوقيت محكن بان يكون ابتداء
الفعل خ رواية وانتهاؤه خ رواية اخرى بالاضطراب بان يكون
ابتداء الفعل خ رواية اخرى اولان الواقع خ وسط البيت فيحسبه
من خ المقدم خ المقدم ومن خ المؤخر خ المؤخر فيشهد بحسب ما علما وان
شهد اربعة انه زنى بامرأة بالنخيلة عند طلوع الشمس واربعة انه
زنى بها عند طلوع الشمس ببرجلند درئ الحد عنهم جميعا لان عنها
فلانا يتعاقبان بلدة واحدة بين غيرين واقل الشهود عددا ثلاثة

صدق كل جديد وان شهد اربعة على امراة بالزنا وهي بكر درئ
الحد عنها وعنهم لان الزنا لا يتحقق مع بقاء البكارة وفي المسئلة
ان النساء نظرن اليها فقلن انها بكر وشهادتهن اقوى حجة في
اسقاط الحد وليس بحجة في ايجابه فلهذا اسقط الحد عنها ولا يجب عليهم
وان شهد اربعة على رجل بالزنا وهم عبيد او محدودون في قذف
او احدهم عبد او محدود في قذف فانهم يحدون ولا يحد لشهادتهم عليه لانه
كما ثبت بشهادتهم مال فكيف يثبت الحد وهم ليسوا من اهل
اداء الشهادة والعبد ليس باهل للتحمل والاداء فلم يثبت شبهة الزنا
لان الزنا يثبت بالاداء وان شهد واحد منهم فحد او ظهر انهم فساق
لم يحد والان لفسقه صار من اهل الاداء لا التحمل وان كان في اداءه نوع قصور
لتهمة الفسق ولهذا لو قضى بشهادتهم فاسق يفذ عندنا
فثبت بشهادتهم شبهة الزنا وباعتبار قصور في الاداء لتهمة
الفسق يثبت شبهة عدم الزنا فلهذا امتنع الحد وسيأتي
فيه خلاف الشافعي رح بنا على اصله ان الفاسق ليس من اهل الشهادة
فهو كالعبد عنده وان نقص عدد الشهود عن اربعة حد والا نهم قذفة
اذ لا حسبة عنده لنقصان العدد وخروج شهادتهم من ان تكون قذفا باعتبارها
وان شهد اربعة على رجل بالزنا فضرب بشهادتهم ثم رجع احدهم
عبد او محدود في قذف فانهم يحدون لانهم قذفة اذ لم تكمل شهادتهم وليس عليهم
ولا على بيت المال ارش الضرب وان رجع فدية على بيت المال وهذا عند ابي حنيفة

وقال

على رجل بالزنا فرجع فاذا الشهود مجوس او عبيد فالدية على
الذين شهدوا عند ابي حنيفة رح وعنه اذا رجعوا عن التزكية وقال ابو يوسف
ومحمد رح هو على بيت المال وقيل هذا اذا قالوا تعمدنا التزكية مع
علمنا بحالهم لانهم اثنوا على الشهود خيرا فصار كما اذا اثنوا على
الشهود عليه خيرا بان شهدوا على احصانه وله ان الشهود انما قصروا
عامله بالتزكية فكانت التزكية في معنى علة العلة فيضاف
الحكم اليها بخلاف شهود الاحصان لان محض الشرط ولان في بينما
اذا شهدوا بلفظة الشهادة او اخبروا وهذا اذا اخبروا باخبار الرسالة ولا
اما اذا قالوا هم عدول وظهروا عبيدا لا يضمنون لان العبد قد يكون
عدلا اول ضمان على الشهود لانه لم يقع كلامهم شهادة ولا يحدون حد
القذف لانهم قذفوا حيا وقد حيات فلا يورث عنه واذا شهد
على رجل بالزنا فاعترف بالزنا قبل رجمه فضربه حفظه ثم وجد الشهود عبيدا
فعلى القاتل الدية وفي القياس يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة بغير
حق وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهرا وقت القتل فاورث شبهة
بخلاف ما اذا قتله قبل القضاء لان الشهادة لم تصر حجة بعد لانه ظنه
مباح الدم معتمدا على دليل صحيح فصار كما اذا ظنه حربيا وعليه على القاتل
ويجب الدية في حاله لانه عمد والعواقل لا تعقل العمد ويجب ذلك في ثلث
سنين لانه وجب بنفس القتل وان رجع ثم وجدوا عبيدا فالدية على
بيت المال لانه قتل احرار الاحكام فتقل فعله اليه طريانه فيجب الدية

في بيت حال لما ذكرنا لكنه اهون خلاف ما اذا ضرب عنقه لانه لم يات
امر واذا شهدوا على رجل بالزنا وقالوا تعمدنا النظر فيلت شهادتهم
لا يباح النظر لهم ضرورة تحمل الشهادة فاشبه الطبيب والقاتلة
واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فانكر الاحصان وله امرأة قد ولدت
منه ولدت فانه يرجم معناه ان ينكر الدخول بعد وجود سائر الشرائط
لان الحكم يثبت النسب منه حكم بالدخول عليه والعدة الواطئها
يعقب الرجعة والاحصان يثبت بثله فان لم تكن ولدت منه وشهد
عليه بالاحصان رجل وامرأتان رجم خلافا لزفر وقد اختلف فيه
من على اصله ان شهادتين غير مقبولة في غير الاموال وزفر يقول
انه شطر في معنى العلة لان الجناية تتغلظ عند ضيعان الحكم
اليه فاشبه حقيقة العلة فلا تقبل شهادة النساء فيه فصار
كما اذا شهد رجلان على فعل زنى عبد المسلم انه اعتقه قبل الزنا
فلا تقبل لما ذكرنا والدليل ان الاحصان عبارة عن الخصال الحميدة وانها
حائلة من الزنا على ما ذكرنا فلا يكون في معنى العلة وصار كما
اذا شهد به غير هذه الجناية بخلاف ما ذكر لان العتق يثبت بشهادتها
وانما لا يثبت بسبب التاريخ لانه ينكره المسلم ويتضرر به المسلم
فان رجع شهود الاحصان لا يضمنون عندنا خلافا لزفر وهو نوع
ما تقدم باب حد الشرب وكل شراب نجس فاخذ وا حسوا منه جرعة
او جاؤا به سكران فشهد عليه بذلك فعليه الحد وكذلك اذا اقر وريحها موجودة

لان

لان جنايته لم تظهر ولم تتقادم لعهده والاصل فيه قوله
عليه السلام من شرب الخ فاجلدوا فان عاد فاجلدوه فان الى آخره
ذهاب رائحته لم يحد عندنا خلافا له وابي يوسف رح وقال محمد رح يحد وكذلك
اذا شرب عليه بعد ما ذهب ريحها عندنا خلافا له وابي يوسف رح
وقال محمد رح يحد فالتقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق
غير انه تعتبر بالزمان عندنا اعتبارا لحد الزنا وهذا لان البينة
يتحقق فيها بعض الزمان والرائحة قد تكون من غيره كما تشتبه بالريح
على انكه شربت مداواة فتعلت لهم كما في اكل لحم جمل
وعندهما يعتبر زوال الرائحة لقول ابن مسعود رض فان رائحته
رائحة الخمر فاجلدوه ولان قيام الاثر من اقوى دلالة على الشرب
وانما يصار الى التقادم بالزمان عند تعذر اعتباره والتمييز بين
الروائح ممكن للمستدل وانما يشتبه بالزمان فاعتبر التقادم عند تعذر على ما مر
واما الاقرار فالتقادم لا يبطله عند محمد رح كما في حد الزنا على ما مر
وعندهما لا يقام الحد الا عند قيام الرائحة لان حد الشرب ثبت
باجماع الصحابة رض ولا اجماع الا برأي ابن مسعود رض وقد شرط
قيام الرائحة ولهذا يجد عنده او هو سكران فذهب به من عصر فيه الى العام
فانقطع ذلك قبل ان يقيم عليه الحد فانه يحد لهم جميعا لان هذا العذر
لا يمنع حد الزنا وكذلك لا يمنع حد الشرب عنده وهو سكران من النبيذ
خلافا لما روي ان عمر رض اقام الحد على ابي بسكر من النبيذ وتبين الكلام في حكم

على عمار وبنا فان اضطر الى شربها

وبعد الحد لا يسقط عنه بالتوبة ولا حد على من وجد منه
رائحة الخمر أو تقيأها لان الرائحة محتملة وكذا الشرب قد يقع على
الكره والاضطرار فلا يحد السكران حتى يعلم انه سكر من النبيذ وشربه
طوعا لان السكر من المباح لا يوجب الحد كالبنج ولبن الرماك وكذا
شرب المكره لا يوجب الحد ولا يحد حتى يزول عنه السكر تحصيلا لمقصود
الانزجار وحد الخمر والسكر ثمانون سوطا لاجماع الصحابة رضي الله
عليهم ولانه كمال حد الزنا على حاسم ثم يجلد في السكر من الرواية عن
محمد رحمه الله انه لا يجلد اظهارا للتخفيف لانه لم يرد به نص وجه الظاهر ان
اظهارنا التخفيف مرة فلا يعتبر ثانيا وان كان عبدا يحد اربعين
لان الرق نصف على ما عرف ومن اتى بشرب الخمر او السكر ثم
رجع لم يحد لانه خالص حق الله تعالى وثبت الشرب بشهادة رجلين
وبثبت بالاقرار مرة واحدة وعن ابي يوسف رحمه الله انه يشترط الاقرار مرتين
وهو نظير الاختلاف في القسامة وسنبينها ان شاء الله تعالى والقياس
فيه شهادة النساء مع الرجال لان فيها شبهة البدلية وشبهة الاصلية للنسيان
والسكر الذي يحد هو الذي لا يعقل منطقا قليلا ولا كثيرا او لا يعقل
الرجل من المرأة والعبد من المولى هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو
يوسف ومحمد رحمهما الله السكران الذي لا يعقل والذي غلب هذيانه
على كلامه لان هذا سكران في العرف والحد عال الكثير الناجح زجر ولا
يؤخذ في اسباب الحدود باقصاها دارئا للحد وزنا به السكران يغلب
السرور على العقل فيسلبه التمييز بين الشيء وضده وحاد وقد لا

يعرى عن شبهة للصحو والمعتبر في القدح لسكر فعل الحرمة حاقالا
بالاجماع اخذا بالاحتياط والشافعي رح يعتبر ظهور اثره في مشيته وحركاته
واطرافه وهذا مما يتفاوت فلا يصلح للاعتبار ولا يحد السكران بإقراره
على نفسه لزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتال لدرئه لانه خالص
حق الله تعالى بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد والسكران
لا يتهيأ منه امرأته لان الكف من باب الامتناع فلا يتحقق مع
السكر وهذا قول ابي حنيفة رح ومحمد رح وفي ظاهر الرواية تكون ردة
باب حد القذف واذا قذف الرجل رجلا محصنا او امرأة محصنة
بصريح الزنا وطالب المقذوف بالحد حد الحاكم ثمانين
سوطا ان كان حرا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الى ان قال
فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية ولما روى ان الرجل بالزنا بلا اجماع والمحصن
المتزوج لقيامه وهو شرط احصان اربعة من الشهود او هو مختص بالزنا
ويشترط مطالبة المقذوف لان فيه حقه من حيث دفع العار
والاحصان للمقذوف لما تلونا قال ويعزر على احصانه لما فيه من حد
الزنا ولا يجب من تيابه لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشك
بخلاف حد الزنا غير انه لا ينزع عنه الفرو والحشو لان ذلك يمنع ايصال
الالم به وان كان القاذف عبدا جلد اربعين سوطا لكمال الرق
والاحصان ان يكون المقذوف حرا عاقلا بالغا مسلما عفيفا عن
فعل الزنا اما الحرية فلانه يتطرق عليه سبب الاحصان قال الله تعالى فعليهن

BOHRA ISLAMIC ACADEMY

نصف ما على المحصنات من العذاب اى الحرايه والعقل والبلوغ كان العار
لا يلحق بالصبي والمجنون لعدم تحقق فعل الزنا منهما والاسلام لقوله م
من اشرك بالله فليس بمحصن والعفة لان غير العفيف لا يلحقه
العار وكذا القاذف صادق فيه ومن نفى نسب غيره وقال است
لابيك فانه يحد وهذا اذا كانت امه حرة مسلمة لانه في الحقيقة
قذف امه لان النسب انما ينفى عن الزانية لا من غيرها ومن قال لغير
في نصب لست بابن فلان لابيه الذى يدعى له يحد ولو قال في غير نصب
لا يحد لان عند الغضب يراد به حقيقة السباب وفي غيره يراد به
التعيير بنفى امه اياه في اسباب المروة ولو قال لست بابن
فلان يعني جده لم يحد لانه صادق في كلامه ولو نسبه الى جد لا يحد ايضا
لانه قد ينسب اليه مجازا ولو قال له يا ابن الزانية وامه حية محصنة
فطالب الابن بحد حد للقاذف لانه قذف محصنة بعد موتها ولو
يطالب بحد القذف للميت الا من يقع القدح في نسبه بقذف ابيه او
الوالد والولد لان العار يلحق به لكان الجزئية فيكون متنا ولا له بعض
وعند ان فعل ابيه ثبت حق المطالبة لكل وارث لان حد القذف يورث
عندنا على ما بينا وعند ولاية المطالبة ليس بطريق الارث بل على ما
ذكرناه ولهذا ثبت عندنا للمحروم عن الميراث بالقتل وثبت لولد الابن
كما ثبت لولد الابن خلافا لمحمد رح وثبت لولد الولد حال قيام الولد خلافا
لزفر رح واذا كان المقذوف محصنا جاز لانه لكان والعبد ان يطالب

482

بالكلية خلافا لزفر هو يقول القذف يتناوله معنى لرجوع العار اليه
طريقه الارث عندنا فصار كما اذا كان حيا وله صورة ومعنى ولنا
انه غيره يقذف محصن فيأخذ بالحد وهذا لان الاحصان
هو الذي ينسب الى الزنا شرط ليقع تعيير على الكمال ثم يرجع هذا
التعيير الكامل الى الولد ولكن لا ينافي اهلية الاستحقاق بخلاف ما
اذا تناول القذف نفسه لانه لم يوجد التعيير على الكمال لفقد
الاحصان في المنسوب الى الزنا وليس للعبد ان يطالب مولاه
بقذف امه الحرة ولا للابن ان يطالب اباه بقذف امه الحرة المسلمة
لان ولي لا يعاقب بسبب عبده وكذا الاب بسبب ابنه ولهذا
لا يعاقب الوالد بولده ولا السيد بعبده ولو كان لها ابن من غيره
له ان يطالب لتحقق السبب وانعدام المانع ومن قذف غيره فمات
المقذوف بطل الحد وقال الشافعي رح لا يبطل وان مات بعد ما قيم
بعض الحد بطل الباقي عندنا خلافا له بناء على انه يورث عندنا
وعنده لا يورث ولا خلاف ان فيه حقا شرع وحقا لعبد فانه
شرع لدفع العار عن المقذوف وهو الذي ينتفع به على الخصوص فمن
هذا الوجه حق لعبد ثم انه شرع زاجرا وعنه سمي حدا والمقصود من
شرع الزاجر خلو العالم عن الفساد وهذا آية حقا شرع ويدل
ذلك تتشهد الاحكام واذا تعارضت الجهتان فان فوت حال
الى تغليب حق العبد تعديا لحق العبد باعتبار حاجته وغناء الشرع

ومن صبر على تغليب حق الشرع لان مال العبد من حيث يتولاه
مولاه فيصير حق العبد مرعيا به ولكنه كما عرف لانه لا ولاية للعبد في
استيفاء حقوق الشرع الا بنيابة وهذا هو الاصل الشرعي الذي يخرج
عليه الفروع المختلف فيها منها الارث اذا ارتد يجري فيه حقوق العباد
لانها حقوق الشرع ومنها العفو فانه لا يصح عفو الملتقط في عندنا ويصح
عندهما ومنها انه لا يجوز الاعتياض عنه ويجري فيه التداخل وعندهما لا يجري
وعن ابي يوسف رح العفو مثل قولهما ذكره ومن اصحابنا من قال
ان الغالب حق العبد وخروج الاحكام والاداء اظهر ومن اخر بالعفو
ثم رجع لم يقبل رجوعه لان للعفو شبها بالاسقاط وفيه حقا فيكذبه في الرجوع خلافا
لما هو خالص حق له لانه لا يكذبه له فيه ومن قال للعربي يا نبطي
لم يحد لانه يريد به التشبيه في ان خصلة من خصال الخلق او عدم الفصاحة وكذا اذا
قال لست بعربي لما قلنا ومن قال لرجل يا ابن حائكة فليس بقاذف
لانه يريد به التشبيه في الجود والسماحة والصنعة لان حاء اسما لقب به
لصناعته وسخائه وان نسبه الى عم او خاله او الى زوج امه فليس بقاذف عليه
لان كل واحد من هؤلاء قد يسمى ابا اما الاول فلقوله تعالى نعبد الهك
واله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحاق واسماعيل كان عما له والثاني
لقوله عم الخال والثالث للتربية ومن قال لغيره يا زنات في الجبل قال
عنيت صعود الجبل حد وهذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف وقال محمد
رح لا يحد لان الزنا من حيث للصعود حقيقة قالت امرأة من العرب

BOSTAN ISLAMIC ACADEMY

عليها الحد لان الحرمة مع قيام الملك وهي موقوفة فكانت الحرمة لغيره
فلم يكن زنا ومن ابي يوسف رح ان وطئ المكاتبة يستعقل الاصل
وهو قوله ان زوجه لان الملك ثابت في حق الوطئ ولهذا يلزمه العقر بالوطئ
ونحن نقول ملك الذات باق والحرمة لغيره اذ هي موقوفة والوطئ
لا يحل وطئ امة وهي خالصة من الرضاعة لا يحد لان الحرمة موقوفة وهذا
هو الصحيح ولو قذف مكاتبا وهات وترك وفاء لا حد عليه لتمكن
الشبهة في الملك اشتراك الصغار رض ولو قذف مجوسيا تزوج
بامه ثم اسلم يحد بخلاف ما اذا قال لا يحد عليه وهذا بناء على ان تزوج
المجوس بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم عندنا خلافا لهما وقد مر
في النكاح واذا دخل الحربي دارنا بامان فقذف مسلما حد لان في
حق العبد وقد التزم ايفاء حقوق العباد ولانه ملحق فان لا يؤذى
فيكف ملتزما ان لا يؤذي موجب اذاه واذا حد المسلم في قذف
ستقبلت شهادته وان تاب وقال الشافعي رح تقبل اذا تاب
وهي تعرف في الشهادات واذا حد الكافر في قذف لم يجز شهادته على
اهل ملته لان له الشهادة على جنسه فتردد تهمة الكذب فان اسلم
قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين لان هذه شهادة استفادها
بعد الاسلام فلم تدخل تحت الرد بخلاف العبد اذا حد في القذف ثم
اعتق حيث لا تقبل شهادته لانه لرد شهادته لصلاح حال الرق فكان
رد شهادته بعد العتق من تمام حده فان ضرب سوطا في

قذف ثم اسلم ثم ضرب حد بقي حد بشهادته لان رد شهادته
متهم للحد فيكون صفة له والمقام بعد الاسلام بعض الحد فلا يكون شهادته
صفة له ومن ابي يوسف رحمه الله تردشهادته اذا الاقل تابع للاكثر
والاول اصح قال ومن قذف اوزنى او شرب غير مرة فحد فهو لذلك كله
احالا الاخران فلان المقصود من اقامة الحد حقا لله تعالى هو الانزجار واحتمال
حصوله بالاول قائم فيتمكن شبهة فوات المقصود في الثاني وهذا
بخلاف ما اذا زنى وقذف وسرق وشرب لان المقصود من كل جنس
غير المقصود من الآخر فلا يتداخل واحال القذف فالمغلب فيه عندنا حق
الله تعالى فيكون حكمها وقال الشافعي رحمه الله ان اختلف القذف
او المقذوف به وهو الزنا لا يتداخل لان المغلب فيه حق العبد عنده

فصل في التعزير

ومن قذف عبدا او امة او ولد
كافر او ابا له زنا عزر لانه جناية قذف وقد امتنع وجوب الحد لفقد
الاحصان فوجب التعزير ولكنه اذا قذف مسلما بغير اذاه والحق
ليس به ولا حد خلافا للقياس في الحدود فوجب التعزير غاية في
الجناية الاولى لانه من جنس ما يجب به الحدود وفي الوجه الثاني
الرأي الى الامام ولو قال يا حمار او يا خنزير لم يعزر لانه حالف الشين
به للتيقن بنفيه وقيل في عرفنا يعزر لانه بعد سبابا وقبل ان كان السبب
من الاشراف كالفقهاء والعلوية يعزر لانه يلحقهم به وحشة لبذكاء
كان من العامة لا يعزر وهذا احسن والتعزير اكثره تسعة وثلثون

يقول الزنا معاينا او يا كافر او يا جيف او يا آكل الربا

سوطا واحلله ثلثت جلدات وقال ابو يوسف رح يبلغ التعزير
خمسا وسبعين سوطا والاصل فيه قوله ﷺ من بلغ حدا في غير حد فهو
من المعتدين واذا انعدم التبليغ حدا فابو حنيفة رح ومحمد رح نظرا الى ادنى الحد وهو
حد العبد في القذف فصرفاه اليه وذلك اربعون فنقصا منه سوطا وابو
يوسف رح اعتبر اقل الحد في الاحرار لان الاصل هو الحرية ثم نقص سوطا في
رواية عنه وهو قول زفر رح وهو القياس وفي هذه الرواية نقص خمسة وهو
ما ثبت عن علي رض فعلنا ثم قدر الادنى في الكتاب بثلاث جلدات
لان ما دونها لا يقع به الزجر لانه يختلف باختلاف الناس ومن ابي
يوسف رح انه على قدر اعظم الجرم وصغره وعنه انه يعتبر بكل
نوع من جنايته فيضرب للمس والقبلة من حد الزنا والقذف بغير
الزنا من حد القذف قال وان رأى الامام ان يضم الى الضرب في
التعزير الحبس فعل لانه صلح تعزيرا وقد ورد الشرع به في الجملة حتى
جاز ان يكتفى به فجاز ان يضم اليه ولهذا لم يشترط في التعزير بالتهمة
قبل بتوبته كما شرط في الحد لانه في التعزير قال واشد الضرب التعزير
لانه جرى التخفيف فيه من حيث العدد فلا تخفيف من حيث انه صفا
كميل يؤدي الى فوات المقصود ولهذا لم يجز التخفيف من حيث التفريق على
الاعضاء قال ثم حد الزنا لانه ثابت بالكتاب وحد شرب
بقول الصحابة رض لهم ولانه اعظم جناية شرع فيه لرجم
ثم حد الشرب كان سببه متيقنا به ثم حد القذف كان سببه محتملا لاحتمال

كونه صادقا ولانه جرى فيه التغليظ من حيث ردها فلا يغلظ
على حبيب لوصف ومن حده الحاكم او دون نصاب فدعه لهذا لانه فعل
بالشرع ويعمل بما قوله ايتقيد بشرط السلامة كالقصاص والبراءة خلافا
للزوج اذا عزر زوجته لانه مطلق فيه والاطلاق يتقيد بشرط
السلامة كما ورد في الطريق وقال الشافعي رح تجب الدية في بيت المال لان
الاتلاف خطأ فيه اذ التعزير للتأديب غير انه تجب الدية في بيت المال لان
نفع عمله يرجع الى عامة المسلمين فيكون الغرم في مالهم قلنا لما استوفى
حق الله تعالى بامره صار كان الله اماته من غير واسطة فلا يجب الضمان

كتاب السرقة

السرقة في اللغة اخذ شيء من الغير على سبيل
الخفية والاستراق منه استراق السمع قال الله تعالى الا من استرق
السمع وتدريت عليه وصاف في الشريعة على ما يأتيك بيانه
ان شاء الله تعالى والمعنى المعنوي مراعى فيها البتة وانتهاء ابتداء
لا غير كما اذا نقب الجدار على الاستلاب واخذ المال من المالك فعاجزه
على الجهار وفي الكبرى اعني قطع الطريق مسارقة عين المالك او من يقوم
مقامه قال والاصح لعاقل البالغ عشرة دراهم او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم
مضروبة من حرز لا شبهة فيه وجب عليه القطع والاصل فيه قوله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الآية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ
لان الجناية لا تتحقق دونهما والقطع جزاء الجناية ولا بد من التقدير بالمال

الخطير

الخطير لان الرغبات تقتبر في الحقير وكذا الخنا لا في غلا يتحقق كونه دراهم
الزجاج لانها فيما يغلب والتقدير بعشرة دراهم عندهما وعند ابي يوسف رح
التقدير بربع دينار وعند مالك رح بثلثة دراهم لهما ان القطع على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في ثمن المجن وادنى ما تقوم
به تقدير ثلثة دراهم والاخذ بالاقل وهو المتيقن به ولابي يوسف رح
ان القطع كانت قيمته لدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنى
عشر درهما وثلثة ارباعها ولنا ان الاخذ بالكثير في هذا الباب ادرء
لحقيقة الدرء المحدود وهذا لان في الاقل شبهة عدم الجناية وفي دارئة
للحد وقد تأيد ذلك بقوله عليه السلام لا قطع الا في دينار او عشرة
دراهم واسم الدراهم ينطلق على المضروبة عرفا فهذا يبين لكم شرط
المضروب كما قال في الكتاب وهو ظاهر الرواية وهو الاصح لان حالة
الكمال الجناية حيث لا قطع عشرة قيمتها نقص من عشرة وضعف
لا يجب القطع والمعتبر وزن سبعة مثاقيل كما ذكرنا لتعارف في عامة
البلاد وقوله او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم اشارة الى ان غير
الدراهم يعتبر قيمتها وان كان ذهبا ولا بد من حرز لان شبهة فيه لان
في شبهة دارئة وسنبينه من بعد ان شاء الله تعالى والعبد
والحر في القطع سواء لان النص لم يفصل ولان التنصيف تتعذر فيتكامل
صيانة لاموال الناس ويجب القطع باخراج مرة واحدة وهذا عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقطع الا بان

مرتين ويروى عنه انه اخذ بجلسين مختلفين لانه احدى الجنايتين
تعتبر بالاخرى وهى البينة كما اعتبر نافى الزنا والاصل ان التعزير طهارة
بالاجزاء فيكتفى به كما فى القصاص وحد القذف ولا اعتبار بالشبهة
لان الزيادة تغيب فيها تقليل آلة الكذب ولا تغيب فى الاجزاء شيئا
لانه كالآلة وباب الرجوع فى حق الحد لا ينبئ بالتكرار والرجوع فى
حق المال لا يصح اصلا لان صاحب المال يكذبه واثر الزيادة
فى الزنا بخلاف القياس فيقتصر على مورد النص قال ويجب بشهادتهما شاهدين
لتحقق الظهور كما فى سائر الحقوق وينبغى ان يسألهما الامام عن
كيفية الشهود وماهيتها وزمانها ومكانها زيادة لاحتياط كما فى
الحدود ويجيء ان يسأل عن شهوده للتهمة قال واذا اشترك جماعة
فى سرقة فاخذ كل واحد منهم عشرة دراهم قطع وان اصاب اقل لا يقطع
لان الشبهة تندرئ بالنقصان ويجب على كل واحد منهم بحنايته فيعتبر كمال النصاب
فى حقه باب ما يقطع فيه ومالا يقطع ولا يقطع فيما
يوجد تافها مباحا فى دار الاسلام كالخشب والحشيش والقصب والسمك
والطير والصيد والزنبق والمغرة والنورة ولا اصل فيه حديث عائشة
رض قالت كانت اليد لا تقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى
التافه اى الحقير وما يوجد حشيشا مباحا فى الاصل بصورة غير مغروب فيه
تعلق الرغبات فيه لطباع لا تضن به فعلما يوجد خشنا حاكره من
غير تكلف خرج الزجاج ولهذا لم يجب القطع فى تشرب

النقد

النصاب ولان الحرز فيها ناقص الا يرى ان المختسب تتلقى على الابواب
وانما يدخل في الدار للعمارة كالدهليز والطير يطير والصبية يفرون كذا في
العامة التي كانت فيه وهو على قلبها لصفة تورث الشبهة والحد يندرئ
بها ويدخل في السمك المالح والطري وفي الطير الدجاج والبط والحمام اذا ذكرنا
وكل صلاة تجوز عليه السلام لا قطع في الطير وعن ابي يوسف رح انه يجب
القطع في كل شيء الا الطير والتراب وليس فيهما وهو قول الشافعي
له والحجة عليه ما ذكرنا قال ولا قطع فيما يتسارع اليه الفساد كالفاكهة
واللحم والبقول الرطبة لقوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر والكثر
الجمار وقيل اليابس وقال عليه السلام لا قطع في الطعام والمراد والله اعلم
ما يتسارع اليه الفساد كالمهيأ للاكل منه وفي معناه كالخبز واللحم ولان
يقطع في الخشبة والسمك اجماعا وقال الشافعي رح يقطع فيها لقوله عليه السلام
لا قطع في ثمر ولا كثر فاذا آواه الجرين او الجران قطع قلنا اخرجه على وفاق
العادة والذي يؤويه الجرين في عادتهم هو الذي ليس من الثمر وفيه القطع
قال ولا قطع في الفاكهة على الشجر والزرع الذي لم يحصد لعدم الاحراز
ولا يقطع في الشركة المطرية لان الشركاء يتناولون في تناولها
الا ترى ان بعضها ليس بمال وفي حالة بعضها اختلاف فيتحقق
شبهة عدم المالية قال ولا في الطنبور لانه من المعازف ولا في السرقة
من المصحف وعن ابي حنيفة رح انه يقطع لانه مال متقوم حتى يضمن بجنسه
وعن ابي يوسف رح مثل قولنا وجه الظاهر انه يقطع اذا بلغت الحلية نصابا

لانها ليست من المصحف ينعتبر بانفرادها ووجه الظاهر ان الآخذ يتناول
في خفية السرقة والنظر فيه ولانه لا مالية له على اعتبار المكتوب واما رق
الجلد والاوراق الحلية وانما هي توابع ولا تعتبر بالتبع كمن
سرق آنية فيها خمر وقيمة الآنية تربو على النصاب ولا يقطع في
ابواب المسجد الحرام لعدم الاحراز فصار كباب الدار بل اولى لانه يحرز
بباب الدار ما فيها ولا يحرز بباب المسجد ما فيه وصح لو اخذ الباب يقطع
بسرقة متاعه قال ولا الصليب من الذهب ولا الشطرنج والنرد
لانه يتأول في اخذها الكسر انها من الملك بخلاف الدراهم الذي عليه
التمثال لانه لا اعد للعبادة فلا تثبت شبهة اباحة الكسر ومن ابي
يوسف رح انه ان كان الصليب في الصنم لا يقطع لعدم الحرز وان
كان في بيت آخر يقطع لكمال المالية والحرز ولا يقطع في سارق الصليب
الحرز وان كان عليه حلي لان الحرز ليس بمال وما عليه من الحلي تبع له ولانه
يتأول في اخذ الصليب اسكانه او حمله الى مرضعته وقال ابو يوسف رح يقطع
اذا كان عليه حلي هو نصاب كانه لا يقطع بسرقة درهم فكذا مع غيره
وعلى هذا الاواني اذا سرق اناء فضة فيه نبيذ او تربة والخلاف في صبي
لا يعقل ولا يتكلم كمثل ليكون في يد نفسه ولا قطع في سرقة العبد الكبير لانه
غصب او خداع ويقطع في سرقة العبد الصغير لتحققها بجدها الا اذا
كان يغيب عن نفسه لانه هو والبالغ سواء في اعتبار يتناول وقال ابو يوسف رح
لا يقطع وان كان صغير لا يعقل ولا يتكلم لانه آدمي من وجه حال من وجه ولهما

انه حال مطلق لكونه منتفعا به او يعرض ان يصير فينتفعا به الا ان انضم اليه
معنى آدمية ولا تقطع في احد الحرين لان المقصود حافيها وذلك ليس بمال
الا في وفاق الحساب لان حافيها لا يقصد بالاخذ فكان المقصود هو الكلب عند
قال ولا في سرقة كلب لا فهد لان من جنسها ما يوجد مباحا الاصل غير
مرغوب فيه ولان لا تفاوت بين العلمي ظاهر في حالة الكلب فاورث شبهة
ولا تقطع في دف ولا طبل ولا بربط ولا مزمار لان عند هما الا قيمة لعينها و
لهما وجه انها تتأول الكسر فيها وتقطع في السباج والقنا ولا بؤس
والصنج لان لها اصول محرز فلكسرها عين قيمة عند الناس ولا توجد بصورتها
مباحة في دار الاسلام قال وتقطع في الفصوص الخضر ولياقوت ولزبرجد
لان لها من الاموال وانفسها لا توجد مباحا الاصل بصورتها في دار الاسلام
غير مرغوب فيها فصارت كالذهب والفضة واذا اخذ من الخشب او الثياب
والباب قطع فيها لانه بالصنعة فيه لم تغلب على الجنس صح بسيط
في نيل الحرز وفي الحصير البغدادية قالوا يجب القطع في سرقتها لغلبة
الصنعة على الاصل وانما يجب القطع في غير المركب وانما يجب اذا كان
خفيفا لا يثقل على الواحد حمله لان الثقيل منه لا يرغب في سرقته ولا قطع
على خائن ولا خائنة لتقصير في الحرز ولا منتهب ولا مختلس لانه يمكنه
بفعله كيف وقد قال النبي عليه السلام لا قطع في مختلس ولا منتهب
ولا خائن ولا قطع على النباش وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال
يوسف ومحمد رحمهما الله عليه القطع لقدرته عليه من حرز قطعناه ولانه مال

متقوم محرز بمن مثله فيقطع فيه والاصل فيه قوله عليه السلام لا قطع على
المختفي وهو النباش ولانه اخذ من حرز تملكت به الملك لانه لا
ملك للميت حقيقة ولا للورثة لتعلق حاجة الميت وقد تكفن الخلل
في المقصود وهو الانزجار لان الجناية في نفسها نادرة لوجوب وعادة
غير مرفوع اذ هو محمول على السياسة وان كان الحرز بيت مقفل
على الخلاف في الصحيح لما قلنا وكذا اذا سرق من تابوت في القافلة
وفيه ليس لها نهيا ولا يقطع سارق من بيت المال لانه حال العامة وهو
منهم ولا من مال للسارق فيه شركة لما قلنا ومن له على آخر دراهم
فسرق منه متاعا لم يقطع لانه استيفاء حقه والحال والمؤجل فيه سواء
استحسانا لان التأجيل لتأخير المطالبة وكذا اذا سرق زيادة على حقه
لانه بعض حقه ليصير شريكا فيه وان سرق منه دينا لم يقطع
لانه ليس له ولاية الاستيفاء منه الا ببيعا بالتراضي وعن ابي يوسف
رح انه لا يقطع لان له ان يأخذ عين بعض الدين قضاء من حقه
اذ رجعنا من حقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر
به وان اتصال الدين به صح السواد في ذلك كما ترى عنه احد لان ظن
في موضع الخلاف ولو كان حقه دراهم فسرق منه دنانير قيل يقطع
لانه ليس له حق الاخذ وقيل لا يقطع لان النقود جنس واحد
ومن سرق عينا فقطع فيها ثم عاد فسرقها وهي بحالها
لم يقطع والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابي يوسف رح وهو قول

الشافعي

5804

لبث فعلى ما قاله عليه السلام فان عاد فاقطعوه من غير فصل وكان
الثانية حتما كما علله بل اقبح لتقدم الزاجر وصار كما اذا باع
ملكا من السارق ثم اشتراه منه ثم كانت له سرقة والثاني القطع
اوجب سقوط عصمة المحل على ما يعرف من بعد ان شاء الله تعالى بالرد
الى الملك ان عادت حقيقة العصمة بقيت شبهة لسقوط نظرا
الى اتحاد الملك والمحل وقيام الموجب وهو القطع فيه بخلاف ما اذا كرر
لان الملك قد اختلف باختلاف سببه ولان تكرار الجناية
منه نادر فتحمله شدة الزاجر فيعرى الاتحاد عن المقصود وهو
تقليل الجناية وصار كما اذا قذف محدودا في القذف ثم قذف
الاول قال فان تغيرت عن حالها مثل ان كان سرق فرقة وقطع
ثم نسج فعاد فسرقه قطع كان الحاصل قد تبدلت وهذا
يكفيه لغاصب به وهذا هو علامة التبدل في كل محل واذا تبدل انتفت
شبهة الثانية من اتحاد المحل والقطع فيه يوجب القطع ثانيا

فصل في الحر والاخذ منه

ومن سرق من ابويه
او ولده او ذي رحم محرم منه لم يقطع قال ولد وهو الولاد للبطن فما
سفل ودخل فيه الخنثى والمعتوه والمعتوهة وهذا اباح النظر الى ما
الزينة لظاهرة منها بخلاف الصديق لانه عاداه بالسرقة وفي الثاني
خلاف الشافعي لانه الحقها بالقرابة البعيدة وقد بيناه في
الكتاب ولو سرق من بيت ذي رحم محرم متاع غيره ينبغي ان لا يقطع

BOLEGAH ISLAMIC ACADEMY

ولو سرق ماله من بيت غيره يقطع استحسانا للحرز وعندهما وان سرق
من امه من الرضاعة قطع ومن ابيه من [illegible] لا يقطع لانه يدخل عليها
من غير استيذان وكسوة الجارية من الرضاعة لا تعد من هذا القبيل
فيها عادة وجه الظاهر انه لا قرابة والمحرمية بدونها لا تحقق كما اذا ثبت
بالزنا والتقبيل عن شهوة واقرب من ذلك الاخت من الرضاعة وهذا
لان الرضاع قلما يشتهى فلا بسط تحرز عن موقف التهمة بخلاف
النسب واذا سرق احد الزوجين من الآخر او العبد من سيده
او من امرأة سيده او من زوج سيدته لم يقطع لوجود الاذن بالدخول
عادة وان سرق احد الزوجين من حرز لآخر خاصة لا سيلمان
فيه فكذلك الجواب عندنا خلافا لمالك فعنده حرز البيوت بعضها
من بعض عادة ودلالة وهو نظير الخلاف في الشبهة ولو سرق المولى
من مكاتبه لم يقطع لانه لا حق له فيه كما لو سرق من الغنيمة
لان له فيه نصيبا وهو ما نور عن عارض درأ وتعليلا قال
والحرز على نوعين حرز لمعنى فيه كالبيوت والدور وحرز بالحافظ
قال العبد الضعيف الحرز لا بد منه لان الاسترسال لا يتحقق دونه
ثم هو قد يكون بالمكان وهو المكان المعد لاحراز الاحتعة كالدور والبيوت
والصنادق والحانوت وقد يكون بالحافظ كمن جلس في الطريق او
في المسجد وعنده متاعه فهو محرز به وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم
من سرق رداء صفوان من تحت رأسه وهو نائم في المسجد وفي الحرز

بالمكان

506

بالمكان لا يعتبر الاحراز بالحافظ وهو الصحيح لانه محرز بيده ونائبه وهو البيت
وان لم يكن له باب [illegible] وهو مفتوح حتى يقطع السارق منه
لان البناء لقصد الاحراز الا انه لا يجب القطع الا بالاخراج منه لقيام
يد المالك قبله بخلاف المحرز بالحافظ حيث يجب القطع فيه كما اخذ المزود
يد المالك لبقاء الاخذ نهبا لسرقة ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستيقظا
او نائما وبناء حجرة او خيمة او غيرها هو الصحيح لانه يعد لنائم عند متاعه حافظا
له في العادة وعلى هذا الاصطبل للدواب والمستعير بمنزله لانه ليس
بضيع بخلاف ما اختاره في الفتاوى قال ومن سرق شيئا
من حرز ومن في حرز وصاحبه منهم يحفظه قطع لانه سرق
حالا محرزا باحد الحرزين ولا قطع على من سرق حالا من حمام
او من بيت اذن للناس في دخوله فيه لوجود الاذن عادة او حقيقة
في الدخول فاشتمل الحرز وبدخل في ذلك صوانيت البقال وانما الاذن
سرق منها ليلا لانها بيوت لاحراز الاموال واما الاذن يختص
بالنهار ومن سرق من المسجد حصيرا وصاحبه منهم قطع
لانه محرز بالحافظ لان المسجد ما بني لاحراز الاحوال فلم يكن حالا
محرزا بالمكان بخلاف الحمام والبيت الذي اذن للناس في دخوله حيث
لا يقطع لانه بنى للاحراز فكان المكان حرزا فلا يعتبر الاحراز بالحافظ
ولا قطع على الضيف اذا سرق من اضافه لان البيت لم يسبق حرزا
في حقه لكونه غادرا في دخوله ولانه بمنزله اهل الدار لكونه فعله ضيافة

BOLOGNA ISLAMIC ACADEMY

لا سرقة ومن سرق سرقة فلم يخرج بها من الدار لم يقطع لان الدار
كلها حرز واحد فلا بد من الاخراج من الدار وما فيها في يد
صاحبها معنى فيمكن شبهة عدم الاخذ فان كانت دار فيها
حصار فاخرجها من مقصورة الى صحن الدار قطع لان كل مقصورة
باعتبار ساكنها حرز على حدة وان اغار انسان من اهل العاصر على
مقصورة فسرق منها قطع لما بينا واذا نقب اللص البيت فدخل واخذ
المال وناوله آخر خارج البيت فلا قطع عليهما لان الاول لم يوجد منه
الاخراج لانعدام التراضي معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه
هتك الحرز فلم يتم السرقة من كل واحد ومن ابي يوسف رح ان اخرج
الداخل المتاع وناولها الخارج فالقطع على الداخل وان ادخل الخارج يده
فتناولها من يد الداخل فعليهما القطع وهي بناء على مسئلة تالي
بعد هذا ان شاركه معه وان انفرد في الطريق فخرج فاخذه
تقطع وقال زفر لا يقطع لان الالتقاء غير موجب للقطع كما لو خرج
ولم يأخذ وكذا الاخذ من يد السكة كما لو اخذه غيره ولنا ان له
حيلة بعيدا وهالسر قد التعذر الخروج مع المتاع او ليتفرغ لقتال
صاحب الدار او للنزاع ولم تتعذر فلم تعتبر فاعتبر لكل فعل
واحد فاذا خرج ولم يأخذ فهو كصنيع السارق قال وكذلك
ان حمله على حمار فساقه او خرجه لان سيرها مضاف اليه بسوقه
واذا دخل الحرز جماعة فتناول بعضهم الاخذ قطعوا جميعا قال لعبد

ره هذا استحسان والقياس ان يقطع الحامل وحده وهو قول زفر ره لان
الاخراج وجد منه [illegible] سرقة به والمتاع خراج من الحمل حقيقة
للمعاونة كما في سرقة الكل وهذا لان للمتاع وفيما بينهم ان يحمل
البعض المتاع ويشتمل الباقون للدفع فلا امتنع القطع ادى الى
سد باب الحد ومن نقب البيت وادخل يده فيه واخذ شيئا لم
يقطع ومن ابي يوسف رح في الاملاء انه يقطع لانه اخرج المال من
الحرز وهو المقصود فلا يشترط له خروج كما اذا ادخل يده في صندوق
الصبي فاخرج الطرير بخلاف ما اذا كان هتك الحرز بشرط فيه الكلمات
تحرزا عن شبهة العدم والكمال في الدخول وقد احكم احتياطه وله
هو المعتاد بخلاف الصبي لان المحكم فيه ادخال اليد دون الرجل
وبخلاف ما تقدم من حمل البعض المتاع لان ذلك هو المعتاد وان
طرحه خارجة من الكل لم يقطع وان دخل يده في الكم يقطع لان
في الوجه الاول الرباط من خارج فبالطرر يتحقق الاخذ من الظاهر
فلا يوجد هتك الحرز وفي الثاني الرباط من داخل فبالطرر يتحقق
الاخذ من الحرز وهو الكم ولو كان محكما الطرر حل الرباط ثم الاخذ
في الوجهين ينعكس الجواب لانعكاس العلة ومن ابي يوسف
ره انه يقطع على كل حال لانه محرز اما بالكم او بصاحبه فتلبد الحرز
هو الكم لانه يعتمده وانما تقصد قطع السارقة او الاستراحة فاشبه
الجوالق وان سرق من القطار البعير او حمله لم يقطع لانه ليس بحرز

BOLOGNA ISLAMIC ACADEMY

مقصود وامتنع كسر شبهة العدم وهذا الان السائق والقائد والراكب
يقصدون قطع المسافة وحمل الامتعة [illegible] حتى لو كان صح
الا على من يتبعها للحفظ قالوا يقطع وان شق الحمل واخذ منه
تقطع لان الجوالق في مثل هذا مكان لانه يقصد بوضع الامتعة فيه
صيانتها كالكم فوجد الاخذ من الحرز فيقطع وان سرق جوالقا
فيه متاع وصاحبه يحفظه او نائم عليه قطع معناه اذا كان الجوالق
في موضع هو ليس بحرز كالطريق ونحوه حتى يكون حرزا لصاحبه
لكونه مترصدا لحفظه وهذا ان اعتبر هو الحفظ المعتاد والجلوس
عنده والنوم عليه يعد حفظا عادة وكذا النوم يعرب عنه على ما اخترناه
من قبل وذكر في بعض النسخ وصاحبه نائم عليه او جالس يكون حافظا
وهذا يؤكد ما قدمناه من قول المختار فصل في
كيفية القطع واثباته قال ويقطع يمين السارق من الرسغ ويحسم
فالقطع لما تلونا من قبل والحسم بقراءة عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه من الرسغ لان الاسم لها والمد الى المرفق وهذا لانفصال عن
الرسغ متيقن به كيف وقد صح ان النبي عليه السلام قطع يد السارق من الرسغ
والحسم لقوله عليه السلام فاقطعوه واحسموه ولانه لو لم يحسم
يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف فان سرق ثانيا قطعت
رجله اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع وخلد في السجن حتى يتوب
وهذا استحسان وعن ابي حنيفة رحمه الله انه قال يقطع في

الثالثة

الثالث يقطع يده اليسرى وفي الرابعة يقطع رجله اليمنى لتعويده
من سرق فان [illegible] فان عاد فقطعوه فان عاد قطعوه
ويروى صفر اكما عند نصبه ولان الثالثة مثل الاولى فكونها جناية
بل نحوقها فتكون اولى ان شرع الحد ولنا قول علي رض فيه اني لاستحي
من الله تعالى ان لا اوجع له بدا يأكل بها ويستنجي بها ورجلا يمشي
عليها وبهذا حاج بقية الصحابة رض فجعلهم فانعقد اجماعا
ولانه اهلاك معنى لما فيه من تفويت جنس المنفعة والحد زاجر
ولانه نادر الوجود فيما يغلب نجلان القصاص لانه حق العبد فيستوفى
ما امكن جبرا للحقه والحديث طعن فيه الطحاوي او نحمله على
السياسة واذا كان السارق اشل اليد اليسرى او اقطع
الرجل اليمنى لم يقطع لان فيه تفويت جنس المنفعة بقطع او نحوه
وكذا اذا كانت رجله اليمنى شلاء لما قلنا وكذا ان كان ابهامه
اليسرى مقطوعة او شلاء او الاصبع منها سوى الابهام لان قوام
البطش بالابهام فان كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة
او شلاء قطع لان فوات الواحدة لا يوجب خللا ظاهرا في البطش بخلاف
فوات الاصبعين لانها تنزلان منزلة الابهام في نقصان البطش
قال واذا قال اي كم للحداد قطع يمين هذا في سرقة سرقها تقطع
يمينه عمدا او خطأ خلافا لشئ عليه في الحج وقال الاشتباه
في الخطأ ويضمن الثمن وقال زفر يضمن وهو القياس والمراد بالخطاء

هو الخطأ في الاجتهاد واما الخطأ في معرفة اليمين وليس الا لجعل عفوا

وقيل يجعل عذرا اليه [illegible] الخطأ في حق العباد

غير موضع فيضمنها قلنا انه خطأ في اجتهاد اذ ليس في النص تعيين

اليمين والخطأ في الاجتهاد موضوع ولهما انه قطع طرفا معصوما بغير حق

ولنا قوله لانه تعمد الظلم فلا يعفى وان كان في المجتهدات وكان ينبغي ان يجب

القصاص الا انه امتنع للشبهة ولابي حنيفة انه اتلف واخلف من جنسه

ما هو خير منه فلا يعد اتلافا كمن استهلك على غيره بيع حاله بمثل قيمته

ثم رجع وعلى هذا لو قطعه غير الحداد لا يضمن اليه هو الصحيح ولو

اخرج له سارق يساره وقال هذا ينبغي لا يضمن بالاتفاق لانه

قطعه بامره ثم في العمد منا عليه اي لسارق ضمان مال لانه لم يقطع

حد وفي الخطأ كذلك على هذه الطريقة وعلى طريقة الاجتهاد لا يضمن

ولا يقطع السارق الا ان يخرج السرق منه فيطالب السارق لان

الخصومة شرط لظهورها ولا فرق بين استهلاكه والاقرار عندنا خلافا

لمالك فيهما لان الجناية على حال الغير لا تظهر الا بخصومته وكذا

غاب عندنا لان الاستيفاء من القضاء في باب الحدود

وللمستودع والغاصب وصاحب الربح ان يقطعوا السارق منهم والمرتهن

والمودعة ان يقطعه ايضا وكذا المغصوب منه وقال زفر ليس لمن

لا يقطع بخصومة الغاصب والمستودع وعلى هذا الخلاف المستعير والمستأجر

والمضارب والمستبضع والقابض على سوم الشراء والمرتهن وكل من

له يد حافظة سوى المالك ويقطع خصومته المالك في آخر من عقود
الامان المراهن اذا [illegible] بعد قضاء الدين
لانه لا حق له في المطالبة بالعين بدونه وانما فعل ذلك بناء على
اصله اولا خصومته للعقود في الاسترداد ضرورة عنده وفي ذلك يقول ولاية
الخصومة في حق الاسترداد ضرورة الحفظ فلا تظهر في حق القطع
لان فيه تفويت الصيانة ولان السرقة موجبة للقطع في نفسها
وقد ظهرت عند القاضي بحجة شرعية وهي شهادة العدلين يقيم
خصومة معتبرة مطلقا اذ الامتناع لحاجتهم الى الاسترداد فيستوفي
القطع والمقصود من الخصومة احياء حقه وسقوط العصمة ضرورة استيفاء
فلم يعتبر ولا معتبر بشبهة موهومة الا ترى ان اذا حضر المالك
وغاب المؤتمن فانه يقطع خصومته في ظاهر الرواية وان كانت
شبهة الاذن في دخول الحرز ثابتة وان قطع سارق بسرقة
فسرقها منه فلم يكس له ولا كسب السرقة ان يقطع للسرقة الثانية
لان المال غير متقوم في حق السارق حتى لا تجب عليه الضمان بالهلاك
فلم تنعقد موجبة في نفسها ولان ولاية الخصومة في الاسترداد
فرع ولاية الحاجة اذ المرد واجب عليه ولو سرق الثاني قبل ان يقطع
الاول او بعد ما درئ الحد بشبهة يقطع بخصومة الاول لان سقوط
التقوم ضرورة القطع ولم يوجد فصار كالغاصب ومن سرق
سرقة فردها على المالك قبل الارتفاع الى الحاكم لم يقطع ومن اباح

انه يقطع اعتبارا بما اذا رده بعد المرافعة وجه الظاهر ان الخصومة شرط لظهور
السرقة لان البينة انما [illegible] وقد انقطعت
الخصومة بخلاف ما بعد المرافعة لانها الخصومة لطلب مقصودها فتبقى
تعديل واذا قضى القاضي بالقطع في سرقة فوهب له لم يقطع معناه
اذا سلمت اليه وكذلك اذا باعها اياه وقال ابو يوسف رح
يقطع وهو رواية عن ابي يوسف رح لان السرقة قد تمت انعقادا وظهورا
او بعد العارض لم يتبين قيام الملك وقت السرقة فلا تشبه ولنا ان
الاقضاء من مقتضيات هذا الباب لوقوع الاستغناء عنه بالاستيفاء او
القضاء الظاهر ويقطع حق الله تعالى وهو ظاهر عندنا واذا كان كذلك يشترط
قيام الخصومة عند الاستيفاء وصار كما اذا ملكها قبل القضاء قال وكذلك
اذا انتقصت قيمتها من النصاب يعني قبل الاستيفاء بعد القضاء
وعن محمد رح انه يقطع وهو قول زفر رح اعتبارا بالانتقاض
بالعيب ولنا ان كمال النصاب لما كان شرطا قياما عند الاقضاء
وكونا بخلاف الانتقاض بالعيب لانه مضمون عليه فكمل النصاب عينا ودينا
كما اذا استهلك كله اما انتقاص السرقة غير مضمون فافترقا واذا ثبت
السرقة ان العين في يد السارق ملكه سقط القطع عنه وان لم يقم بينة
معناه بعد ما شهدت هذه بالسرقة وقال رب العين رح لا يسقط
لجواز ان يعود لانه لا يعجز عنه سارق فيؤدي الى سد باب الحد ولنا ان الشبهة
دارئة وبالتحقق يجوز ان يعود للاحتمال ولا معتبر بما قال به لبس صحة الرهن

بعد الاقرار وان اقر رجلان بسرقة ثم قال احدهما هو حالي لم يقطعا
لان الرجوع عامل في [redacted] بسرقة في حق الآخر لان
السرقة تثبت باقرارهما على السرقة فان سرق ثانيا غاب احدهما
وشهد الشاهد على السرقة قطع الآخر في قول ابي حنيفة الآخر وهو قولهما
وكان يقول اولا لا يقطع لانه لو حضر ربما يكذب الشاهد وجه قوله الآخر ان
الغيبة تمنع ثبوت السرقة على الغائب فيبقى جحده وحال الجحود كما
كان يثبت السرقة ولا يعتبر توهم حدوث الشبهة على ما مر وان
اقر العبد المحجور عليه بسرقة عشرة دراهم بعينها فانه يقطع ويرد
العشرة الى المسروق منه وبهذا قال ابو حنيفة رح وقال ابو يوسف رح يقطع
ولا عشرة للمولى وقال محمد رح لا يقطع ولا عشرة للمولى وهو قول زفر رح
وجه هذا اذا كذبه المولى ولو اقر بسرقة مال فاستهلكها قطعت
يده ولو كان العبد ماذونا له يقطع في الوجهين وقال زفر رح لا يقطع
في الوجوه كلها لان الاصل عندنا ان اقرار العبد على نفسه بالجحود
والغصب لا يصح لانه ضرر على نفسه ومطرفه وكان ذلك كما قال المولى والاقرار على الغير
غير معتبر لان المرء مؤتمن له يؤاخذ بالضمان في الحال لصحة اقراره به لكونه
مسلطا عليه من جهته والمجور عليه لا يصح اقراره بالمال ايضا ولكن
نقول يصح اقراره من حيث انه آدمي ثم يتعدى الى المالية فيصح من حيث
انه مال ولانه لما ثبت في حق الاقرار بما يستتبع عليه من الاضرار فبتبعه
مقبول على الغير لمحمد رح في المجور عليه ان اقراره بالمال باطل ولهذا لا يصح

منه لان الاقرار بالغصب لم يبق مال المولى ولا قطع على العبد في سرقة مال
المكاتب بيان ان مال الاصل [illegible] فصار فيه بدون القطع
وبيت المال دونه في حكم لا تسمع ولا تثبت واذا بطل فيما هو الاصل
بطل في التبع بخلاف ما اذا قر ان اقراره بالمال الذي في يديه صحيح فيصح
في حق القطع تبعا ولابي يوسف رح انه اقر بشيئين بالقطع وهو
على نفسه فيصح على ما اقر به وبالمال وهو على المولى فلا يصح في حقه
فيه والقطع يستحق بدونه كما اذا قال الى التوب الذي في يدي سرقته
من فلان يقبل هو توبي يقطع به القطع وان كان لا يصدق في تعيين
الثوب حتى لا يؤخذ من الذي هو في يده ولابي حنيفة رح ان اقراره بالقطع قد صح
منه لما بينا فيصح بالمال عليه لان اقراره يبقى في حالة البقاء وان لم يصح
منه لما بينا فيصح بالمال بناء عليه لان اقراره تابع للقطع حتى تسقط
عصمة المال باعتباره فيستوفي القطع بعد استهلاكه بخلاف مسئلة
الكتاب لان القطع انما تجب بالاقرار من المودع اما لا يجب بسرقة العبد مال
المولى فاعتبر قوله ولو صدقه المولى يقطع في الفصول كلها بالاجماع قال واذا
قطع السارق ولعين قائمة في يد المودع ردت الى صاحبها بقضاء القاضي عليه
وان كانت مستهلكة لم يضمن وهذا على الاطلاق يشمل الهلاك والاستهلاك
وهو رواية ابي يوسف رح عن ابي حنيفة رح وروى الحسن عنه انه يضمن
بالاستهلاك وقال الشافعي رح يضمن فيهما لانها حقان قد اختلف
سببا هما فلا يتداخلان فالقطع حق الشرع وسببه تركن الانتهاء في

عنه والضمان حق العبد وسببه اخذ المال فصار كاستهلاك صيد مملوك
[redacted] الازم على الآخذ
بعد ما قطعت يده وان وجوب الضمان ينافي القطع لانه يتملكه
بادآء الضمان مستندا الى وقت الاخذ فتبين انه ورد على ملكه فيستغني
القطع للشبهة وما يؤدي الى استيفائه فهو يستغني وان المحل لا يبقى معصوما
حقا للعبد اذ لو بقي لكان مباحا نفسه فيستغني القطع للشبهة فيصير
محل الشرع كالميتة والضمان فيه الا ان العصمة كما يظهر يسقط حقا
حق الاستهلاك لانه فعل آخر غير السرقة والاضرورة في حقه وكذا
الشبهة تعتبر فيما هو سبب دون ما هو وجه لاستهلاك ان استهلاك
اتلاف المعصوم فيعتبر الشبهة فيه وكذا يظهر سقوط العصمة في حق
الضمان لانه من ضرورات سقوط ما في حق الاستهلاك لاستغنائه بحالة قال
ومن سرق ثمارا فقطع فاحدها فهو جميعها والبيض شيئا
عند ابي حنيفة وقال البيض كلها الا ان قطع لها وجه المسئلة اذا
حضر احدهم فان حضروا جميعا وقطعت يداهما فعصموا تهما البيض
شيئا بالاتفاق وان حضر كل واحد منهما ان الحاضر كيس نائب
عن الغائب ولا بد من العصمة لتظهر السرقة فلم تظهر السرقة من
الغائبين فلم يقع القطع لهما فبقيت اموالهم معصومة وله ان الوجوب
بالكل قطع واحد حقا لله تعالى لان من اتحد وجوبه على البدل فاذا تعصمت
شرط النظر هو عند تعارض احوال وجوب بالجناية فاذا استوفى فاستوفى

كل الواجب الا ترى انه يرجع نفعه الى الكل فيقع من الكل وعلى هذا الخلاف
اذا كانت الغصب [redacted] ما يحدث
السارق في يده قبل القطع ومن سرق ثوبا فشقه ثم قطع احد
وهو يساوي عشرة دراهم قطع وعن ابي يوسف رح انه لا يقطع لان
له فيه سبب للملك وهو الخرق الفاحش فانه يوجب لقيمته وتملك المضمون
وصار كالمشتري اذا سرق جميعه فيه خيار للبائع ولهما ان الاخذ
وضع سببا للضمان لا للملك وانما الملك يثبت ضرورة اداء الضمان
كيلا يجتمع البدلان في ملك واحد وهذا لا يورث شبهة كما قبل الاخذ
وكما اذا سرق المبيع فعيبا به بخلاف ما ذكر لان البيع صار مضمونا
للملك وهذا الخلاف فيما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب
فان ملك من وقت الاخذ فصار كما اذا حكم به لهبة فاورث شبهة
وهذا كله اذا كان النقصان فاحشا فان كان يسيرا يقطع بالاتفاق
لانعدام سبب الملك اذ ليس له اختيار تملك على اللحم الذي قطع فيه من
سرق ذهبا وله نانير الا المسروق منه وهذا عند ابي حنيفة رح وقال
لا سبيل للمسروق منه عليها واصله رح الغصب فهنا صنعة متقومة
عندهما خلافا له ثم وجوب الحد لا يشكل على قوله لانه لا عليه وقيل على
قولهما لا يجب لانه حكم قبل القطع وقيل يجب لانه صار بالصنعة
شيئا آخر فلم يملكه عينه فان سرق ثوبا فصبغه احمر قطع ولم
يؤخذ منه الثوب ولم يضمن قيمة الثوب وهذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف

رح

رح وقال محمد رح يؤخذ منه الثوب ويعطى ما زاد الصبغ فيه اعتبارا بالغصب
والجامع بينهما كون [redacted] كون الصبغ تابعا
ولهما ان الصبغ قائم صورة ومعنى حتى لو ان المالك اخذ مصبوغا يضمن ما
زاد الصبغ فيه وحق المالك بالثوب قائم صورة لا معنى الا ترى انه غير
مضمون على الصباغ اذا هلك فرجحنا جانب السارق بخلاف الغصب لان حق
كل واحد منهما قائم صورة ومعنى فاستويا من هذا الوجه فرجحنا جانب
المالك لما ذكرنا وان صبغه اسود اخذ منه الثوب بين يعني عند ابي
حنيفة رح ومحمد رح وعند ابي يوسف رح هذا الا اذا سواه لان السواد يابى
عندنا كالحمرة وعند محمد رح له ان زيادة اليضة كالحمرة ولكنه لا يقطع
حق المالك وعند ابي حنيفة رح السواد نقصان فلا يوجب انقطاع
حق المالك باب قطع الطريق قال واذا خرج جماعة ممتنعين
او واحد يقدر على الامتناع فقصدوا قطع الطريق فاخذوا اموال
ياخذوا اموالا ويقتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدث توبة وان
اخذوا اموال مسلم او ذمي وما خذوا اقيم على جماعتهم اصاب كل واحد منهم
عشرة دراهم فصاعدا او ما تبلغ قيمته ذلك قطع الامام ايديهم وارجلهم
من خلاف وان قتلوا ولم ياخذوا اموالا قتلهم الامام حدا والاصل فيه
قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية والمراد منه والله
اعلم التوزيع على الاحوال وهي اربعة هذه الثلثة لا محالة والرابعة
نذكرها ان شاء الله تعالى وان الجنايات تتفاوت على الاحوال فالاولى

تغلظ الحكم بتغليظها اما الحبس فالمراد بالنفي الحبس لان
نفي من وجه الارض [redacted] يعزر ويديم الحبس
لمبالغة تهم منكر الا خافة وشرط البعض على الاحتياج لان المحاربة لا تتحقق
الا بالمنعة والحالة الثانية كما بيناها فالمذكور ناه وشرطان يكون
المأخوذ مال مسلم او ذمي ليكون العصمة مستوفاة وبهذا قطع الطريق على
المستأمن لا يجب القطع وشرط كمال النصاب في حق كل واحد كما
يستباح طرفه الا بتناوله حالة خطر والمراد قطع اليد اليمنى والرجل
اليسرى لما روى في التنوير جنس المنعة والحالة الثانية كما بيناها فالمذكور ناه
وتقتلون حد الحرابة لو عفا الاولياء عنهم لا يلتفت الى عفوهم لانه حق الشرع
والرابعة اذا قتلوا واخذوا المال فالامام بالخيار ان شاء قطع
ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم او صلبهم وان شاء قتلهم وان
شاء صلبهم وقال محمد رحمه يقتل او يصلب ولا يقطع لانه جناية واحدة
فلا توجب حدين ولان حادر النفس يدخل في النفس في باب الحدود
كالقتل والرجم ولهما ان هذه عقوبة واحدة تغلظت لتغلظ
سببها وهو تفويت الامن على التناهي بالقتل واخذ المال ولهذا كان
قطع اليد والرجل معا في الكبرى حدا واحدا وان كانا في الصغرى حدين
ولتداخل في الحدود لان في حد واحد ثم ذكر في الكتاب التخيير بين الصلب
وتركه وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه انه لا تخيير كما في حد
والمقصود التشهير فلا تخيير فيه ثم قال ويصلب حيا ويبعج بطنه برمح الى ان

يموت

يموت وعنه عن الكرخي رح وعن الطحاوي رح انه يقتل ثم يصلب ترقيا
عن المثلة وجه الـ[redacted] وجه ابلغ في الردع
وهو المقصود به قال ولا يصلب اكثر من ثلثة ايام لانه تتغير بعدها فيتأذى
الناس به وعن ابي يوسف رح انه يترك على خشبة حتى يتقطع ويسقط
ليعتبر به غيره قلنا حصل الاعتبار بما ذكرناه والنهاية غير مطلوبة قال
واذا اخذ القاطع فلا ضمان عليه في حال اخذه اعتبارا بالقصاص لصغر
وقد بيناه فان بادر فقتل احدهم اجرى الحد عليهم باجمعهم لانه
جزاء المحاربة وهي تتحقق بان يكون البعض ردءا للبعض حتى اذا اتلفوا
انفسا وا اليهم واموالا شرط القتل من واحد منهم وقد تحقق قال والقتل
ان كان بعصا او بحجر او بسيف فهو سواء لانه يقع قطعا للطريق
بقطع المارة وان لم يقتل القاطع ولم يأخذ مالا وقد جرح اقتص منه
فيما فيه القصاص واخذ الارش فيما فيه الارش وذلك الى الاولياء لانه لا حد
في هذه الجناية فتظهر حقا للعبد وهو ما ذكرناه فيستوفيه الولي وان اخذ
مالا ثم جرح قطعت يده ورجله وبطلت اليسرى حالا لانه لما وجب الحد حقا
لله تعالى سقط عصمة النفس حقا للعبد كما يسقط عصمة المال وان
اخذ بعد ما تاب وقد قتل احدا فان شاء الاولياء قتلوه وان شاءوا عفوا
عنه لان الحد في هذه الجناية لا يقام بعد التوبة للاستثناء المذكور في النص
ولان التوبة تتوقف على رد المال اذا قطع في قطع الطريق فتظهر حقا للعبد في النفس والمال حتى
الى القصاص او يعفوه ويجب الضمان اذا هلك في يده او استهلكه وان كان عن

صبي او مجنونه او زوج رحم محرم من المقطوع عليه يسقط الحد عن الباقين
فالحد كذا في الصبي والمجنون [redacted] يوسف انه لو باشر
العقل بخلاف الباقون وعلى هذا السرقة الصغرى لان الباشرة اصل
والرد تابع ولا خلل في مباشرة العاقل ولا اعتبار بالخلل في التبع وفي
عكسه يعكس الحكم وهو انه جناية واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع
فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقين بعض العلة وبه كانت احكامه
كالخاطئ مع العامد واما ذو الرحم المحرم فقد قيل ثمة وبيانه اذا كان المال
بين المقطوع عليهم والاصح انه مطلق لان الجناية واحدة على ما ذكرناه
فالامتناع في حق البعض بسبب الامتناع في حق الباقين بخلاف ما
اذا كان فيهم مستأمن لان الامتناع في حقه لخلل في العصمة وهو خاصة
اما هنا الامتناع لخلل في الحرز والقافلة حرز واحد واذا سقط الحد
صار القتل الى الاولياء لظهور حق العبد على ما ذكرناه فان شاءوا
قتلوا وان شاءوا عفوا واذا قطع بعض القافلة الطريق على بعض
لم يجب الحد لان الحرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة ومن قطع
الطريق ليلا او نهارا في المصر او بين الكوفة والخيرة فليس بقاطع
الطريق استحسانا وفي القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الشافعي وجه
حقيقة ومن ابي يوسف رحمه الله انه يجب الحد اذا كان خارج المصر وان كان
بقربه لانه لا يلحقه الغوث وعندنا قاتلوا نهارا بالسلاح او ليلا
او بالخشب فهم قطاع الطريق لان السلاح لا يلبث والغوث يسبق بالليل

ولمن

ونحن نقول ان قطع الطريق يقطع المارة ولا يتحقق ذلك في الصغير والرقيق
منه كان لظاهر [redacted] ال الصبيان لا لحق ان
لمستحق ويؤدبون ويحبسون لارتكابهم الجناية ولو قتلوا خالفوا فيه الى الاداء
كالبغاة ومن صنف رجلا صح قتله فالدية على عاقلته عندنا خلافا لهم
وهي مسئلة القتل بالمثقل وسنبين في باب الديات ان شاء الله تعالى وان
صنف في الصغير غير مرة قتل به لانه صار ساعيا في الارض بالفساد فيه فسح
شره بالقتل والله اعلم كتاب السير جمع سيرة وهي
الطريقة في الامور وفي الشرع تختص بسير النبي عليه السلام في
معاملته قال الجهاد في الاصل وفي الشرع يختص بقتال الكفار
اذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين اما الفرضية فلقوله تعالى
فاقتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ولقوله عليه السلام الجهاد
ماض الى يوم القيامة واراد به فرضا باقيا وهو فرض على الكفاية لانه
ماض على العينية اذ هو نادر في نفسه واما فرض الاداء فلان في ايجابه على
الكل دفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقين
كصلاة الجنازة ورد السلام فان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه
لان الوجوب على الكل ولان في اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد من
والسلام فيجب على الكفاية الا ان يكون النفير عاما فحينئذ يصير من فروض
الاعيان لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا الآية وقال في الجامع الصغير
واجب الاان السلطان في سعة حتى يحتاج اليهم فاول هذا الكلام اشارة

الى الوجوب على الكفاية واخره وآخره الى النفير العام وهذا الا المقصود عند
لا يحصل الا باق [redacted] حب وان لم يبد
للعموجات ولا يجب الجهاد على الصبي كان لصبي خطئة اهل ذمة ولا عبد ولا امرأة
لتقدم حق المولى والزوج ولا اعمى ولا مقعد ولا اقطع اليدين فان هجم العدو
على بلد وجب على جميع الناس الدفع تخرج المرأة بغير اذن زوجها والعبد بغير
اذن مولاه لانه صار فرض عين وعلى هؤلاء لا يتأهب حق
فرض الاعيان كالصلوة والصوم بخلاف حالة النفير لا بغيرهما مقنعا
فلا ضرورة الى الطبل حق للمولى والزوج ويكره الجعل ما دام للمسلمين غنى
لانه يشبه الاجر ولا ضرورة اليه لان مال بيت المال معد لنوائب
المسلمين فما دام يكفي فلا بأس بان يتقوى بعضهم ببعض لان فيه
دفع الضرر الاعلى بالادنى ويؤذن ان النبي عليه السلام اخذ درعا من صفوان
وعن رضي كان يغزى لان عمر كان يعطي لنفسه خصوصا من تعاهد

باب كيفية القتال

اذا دخل المسلمون دار الحرب فحاصروا
مدينة او حصنا ودعوهم الى الاسلام كما روى ابن عباس رضي الله عنه ان
النبي عليه السلام حاصر اهل الطائف ودعاهم الى الاسلام فان اجابوه كفوا عن قتالهم
لحصول المقصود وقد قال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها
وان امتنعوا دعوهم الى اداء الجزية به امر رسول الله صلى الله عليه وسلم امراءه
الجيوش ولانه احد حاليتي القتال على ما نطق به النص وهذا اذا كان ممن تقبل
منه الجزية ومن لا تقبل منه كعبدة الاوثان من العرب كان فائدة في دعائهم

524

الى قبول الجزية لانه لا يقبل الا الاسلام قال الله تعالى قاتلوهم او يسلمون
فان بذلوها [redacted] المسلمين لقول علي
رضي الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا
والمراد بالبذل القبول وكذا المراد بالاعطاء المذكور في القرآن والله اعلم
ولا يجوز ان يقاتل من لم تبلغه الدعوة الى الاسلام الا ان يدعوه لقوله
عليه السلام في وصيته اخر الاجناد فادعهم الى الشهادة ان لا اله الا الله
ولانهم بالدعوة يعلمون انا نقاتلهم على الدين لا على سلب الاموال
وسبي الذراري فلعلهم يجيبون فتكف مؤنة القتال ولو قاتلناهم
قبل الدعوة اثمنا لانهم ولا غرامة لعدم العاصم وهو الدين او الامان
بالدار فصار كقتل نسائهم وصبيانهم ويستحب ان يدعو من بلغته
الدعوة مبالغة في الانذار ولا يجب ذلك لانه صح ان النبي عليه السلام اغار على
بني المصطلق وهم غارون وعهد الى اسامة رضي الله عنه ان يغير على ابنى صباحا
ثم يحرق ويغير ولا يكون بدعوة قال فان ابوا ذلك استعنوا بالله
عليهم وحاربوهم لقوله عليه السلام في حديث سليمان ابن بريدة فان ابوا
ذلك فادعهم الى الخطة الجزية الى ان قال فان ابوها فاستعن بالله عليهم
وقاتلهم ولانه تعالى هو الناصر لاوليائه والمدمر على اعدائه فيستعان به كل
الاحوال نصبوا عليهم المجانيق كما نصب رسول الله صلى الله عليه وسلم على الطائف
وحرقوهم لانه عليه السلام حرق البويرة قال وارسلوا عليهم الماء وقطعوا
اشجارهم وانسدوا ازروعهم لان في جميع ذلك اخذ الكتاب وارغامهم

وكسر شوكتهم وتمزيق جمعهم فيكون حينئذ جهادا ولا بأس برميهم وان كان فيهم
مسلم اسير او تاجر [redacted] من بيضة الاسلام
وقتل الاسير والتاجر ضرر خاص ولانه قلما يخلو احصن عن مسلم فلو امتنع باعتبار
لانسد بابه وان تترسوا بصبيان المسلمين او بالاسارى لم يكفوا عن
رميهم لما بينا ويقصدون بالرمى الكفار لانه ان تعذر التمييز فعلا فلقد
امكن قصد الكفار للطاعة بسبب الطاعة وما اصابوا منهم لا دية عليهم
ولا كفارة لان الجهاد فرض ولغرامات لا تجب بالفروض بخلاف حالة المخمصة
لانه لا يمتنع مخافة لضمان لما فيه من احياء نفسه احيا الجهاد مبنى على اتلاف
النفس فيمتنع حذر الضمان قال ولا بأس باخراج لبن وللصاغ المسلمين
اذا كان عسكرا عظيما يؤمن عليه لان الغالب فيه السلامة والغالب
كالمتحقق وكره اخراج ذلك في سرية لا يؤمن عليها لان فيه تعريض بعضهم
على الضياع والفضيحة وتعريض الصاغ على الاستخفاف فانهم
يستخفون بها معايشة للمسلمين وهو تأويل العجيج لقوله عليه
لا تسافروا بالقرآن فان خاف ضياعه وهو دخل مسلم اليهم باعانة لا بأس
بان يحمل مع الصاغ اذا كانوا قوما يوفون بالعهد لان نظر المسلم
لتعرض والعجائز يخرجن في العسكر العظيم لكفاية عمل يليق بهن كالطبخ
والسقي والمداواة فاما التواب فقل ما تخلو عن فتنة وكذا
يباشرن القتال لانه يستدل به على ضعف المسلمين الا عند
الضرورة ولا يستحب خروج الصبيان لما فيه من الفتنة والخدمة فان كانوا لا بد منها

قبل الغ

BOLGAR ISLAMIC ACADEMY

فقال حادون الخ اقول تقاتل المرأة الا باذن زوجها والعبد الا باذن سيده
لما بينا الا ان [redacted] ان لا يغدروا
ولا يغلوا ولا يمثلوا لقوله عليه السلام لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا والغلول
السرقة من المغنم والغدر الخيانة ونقض العهد والمثلة الزمانة ولا صبيا
ولا شيخا فانيا ولا مقعدا ولا اعمى لانه لا يخاف لتقتل عندنا هو الحرب ولا
يتوقف منهم ولهذا لا يقتل بالاسر بل يسترق ويقطع ليمين والرجل
ليبقى ورجله من خلاف ويشافعي يخالفنا في الشيخ والمقعد والاعمى لان
لهم عندنا لكونهم الحجة عليه بما بينا وقد صح ان النبي عليه السلام نهى عن
قتل الصبيان ولذراري وحين رأى امرأة مقتولة قال
هذه ما كانت هذه تقاتل فلم قتلت قال الا ان يكون احد هؤلاء
ممن له رأي في الحرب او تكون المرأة ملكة لتعدي ضررها الى العباد
وكذا يقتل من قال هؤلاء دفعا له ولان القتال صح صفة الرجال
يقتلوا مجنونا لانه غير مخاطب الا ان يقاتل فحينئذ يقتل دفعا له
غير ان الصبي والمجنون يقتلان حال ما يقاتلان وغيرهما لا بأس بقتله بعد الاسر
لانه من اهل العقاب لتوجه الخطاب نحوه وان كان يحين ويضيف
فهو في حال افاقته كالصحيح ويكره ان يتبدى الرجل اياه من الكبير
فيقتله لقوله تعالى وصاحبها في الدنيا معروفا ولانه يجب عليه اصابة
سبيل الافاقة فيما قصده الاطلاق في افنائه فان ادركه امتنع عليه حتى يقتله
غيره لان المقصود يحصل بغيره من غير اقتحام اثم وان قصد الاب قتل الجنين

قوله لان الشيخ فانيا الخ اقول تقاتل المرأة الا باذن زوجها والعبد الا باذن سيده

BOSTAN ISLAMIC ACADEMY

حيث لا يمكنه دفعه الا بقتله لا بأس به لان المقصود هو الدفع الا ترى انه لو شهر
الاب على ابنه سيفا [redacted] لما بنيا فهذا اولى

باب الموادعة ومن يجوز اجابته واذا رأى الامام ان يصالح اهل

الحرب او ان يقاضيهم وكان في ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس بالموادعة
وان صالحهم على مال يبذله لهم فحسن وتوكل على الله وودع رسول الله صلى الله عليه وسلم
اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين
والموادعة جائزة اذا كان خير للمسلمين لان المقصود وهو الدفع
يحصل به ولا يقتضي الحكم على الدوام بل يتعدى الى ما بعد اذا علمنا
بخلاف ما اذا لم يكن خير لانه ترك الجهاد صورة ومعنى وان صالحهم
على مال ثم رأى نقض الصلح ونبذ اليهم الامام وقاتلهم لانه لا بد من
نبذ الموادعة اذا كانت بينه وبين اهل مكة والصلحة كالمؤبدة
كان ينبذ اليهم على سواء وقد قال جماعة من اصحابنا رحمهم الله ان الصلح
وقع فلا بد من النبذ اليهم على سواء وقد قال عامة اصحابنا رحمهم الله لا بد
ولا بد من اعتبار مدة يبلغ مدة فيها خبر النبذ الى جمعهم ويكتفى في
ذلك ببعض مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبذ من انفاذ الخبر الى اطراف
مملكته لان بذلك يتغير العهد قال وانه بدء بالخيانة قاتلهم ولم ينبذ
اليهم اذا كان ذلك بانتقاضهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة
الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم قطعوا الطريق ولا منعة لهم
حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة قاتلوا المسلمين

طائفة

علانية يكون نقض للعهد في حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم
فجعلهم لا يلزمهم [redacted] وانا نقض العهد
لانه باتفاقهم جميعا واذا رأى الامام مواعدة اهل الحرب وان يأخذ
على ذلك مالا فلا بأس به لانه لما جاز الموادعة بغير المال فكذا بالمال
لكن هذا اذا كان بالمسلمين حاجة اما اذا لم يكن لا يجوز لما
بينا من قبل ويأخذ من المال ما يصرف مصارف الجزية هذا اذا لم
ينزلوا بساحتهم بل ارسلوا رسولا لانه في معنى الجزية اما اذا احاط
الجيش بهم ثم اخذوا المال فهو غنيمة يخمسها ويقسم الباقي بينهم
لانه مأخوذ بالقهر معنى واما اذا تدوروا فيوادعهم الامام صح ويغرم
امرهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز تأخير قتالهم طمعا في اسلامهم
ولا يأخذ واعليه مالا لانه لا يجوز اخذ الجزية منهم ما بينا ولو
اخذ لم يرده لانه مال غير معصوم ولو حاصر العدو المسلمين وطلبوا
الموادعة على مال يدفعه المسلمون اليهم لا يفعل الامام ما فيه من اعطاء
الدنية والحاق المذلة باهل الاسلام الا اذا خاف هلاكهم لان دفع
الهلاك واجب بأي طريق يمكن وكل شيء ينبغي ان يباع للاسارى من اهل الحرب
ولا يجهز اليهم لان النبي عليه السلام نهى عن قتال المسلمين فيمنع من ذلك وكذا
الكراع والسلاح وكذا الحديد لانه اصل السلاح وكذا العبد الموادع لانها على شرف
النقض الا نقضا فكانوا علينا وهذا هو القياس في الطعام واما الثوب والاواني فلا
بأس بالنفض فانه عليه السلام تمامة ان يمير اهل مكة وهم حرب عليه فصل واذا دخل رجل حربي دار الاسلام

او جماعة او اهل حصن او مدينة صح امانهم ولم يكن لاحد من المسلمين قتالهم
والاصل فيه حديث [redacted] وسعى بذمتهم ادناهم
اى اقلهم وهو الواحد ولانه من اهل القتال فيلي نوعه اذ هو من اهل الملة فيتحقق
الامان منه للجماعة محلة ثم يتعدى الى غيره ولانه سبب يتجزى وهو الامان
وكذا الامان لا يتجزى في حكمه وهو الزوال اذ الكل لا يكون زوالا حقيقة
فينبغي ان يكون كذلك حكما فيثبت في البعض ثم يسري الى الكل وقد بينا
ولو حاصر الامام حصنا او عسكر اهل الجيش وفيه مقاتلة ينبغي للامام
ان يقتلهم على ما هو الظاهر حالما اذا كان فيه نظر لانه ربما تفوت المصلحة بالمبادرة
فكان معذورا ولا يكون امان ذمي لانه قهرهم وكذا الاول لانه على المسلمين
قال ولا سبي ولا تاجر يدخل عليهم لانهم مقهورون تحت ايديهم فلا يجوز ان
والامان يختص بمحل الخوف ولانها يجبان عليه فيسري الامان على المصلحة دفعا لهم
كما اشتد الامر عليهم يجدون اسيرا او تاجرا فيتخلصون بامانه فلا ينفتح
لنا باب الفتح وكل اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا لا يصح امانه لان بينه
ولا يجوز امان العبد المحجور عند ابي حنيفة الا ان يأذن له مولاه في القتال وقال
محمد رحمه الله يصح وهو قول الشافعي رحمه الله وابي يوسف رحمه الله في رواية
ابي حنيفة رحمه الله لقوله عليه السلام امان العبد امان رواه ابو موسى الاشعري رضي
ولانه مؤمن ممتنع فيصح امانه اعتبارا بالمأذون له في القتال وبالمولى من
الامان فان قيل يشكل بالكفار فانه لا يصح امانهم ولا ممتنع لتحقق
الحجر فيه والثاني غير لازم لان صحة الامان عند جماعة المسلمين انما هو لكلام فيه قتل

لهنة واما يلحق بالسابقة لما فيه من تعطيل منافع الكور والتعطيل في
مجرد العقول وكل [redacted] لانه لا يخاف منه
فلم يلحق بالمأذون له في القتال لان الخوف منه متحقق ولانه
اما لا يلحق بالسابقة لانه تصرف في حق الكل على وجه لا يعرى عن احتمال الضرر
في حقه والاخاذ نوع قتال وفيه ما ذكرناه لانه قد يخطئ بل هو الظاهر فيه
بالباب استغنام بخلاف المأذون له لانه رضي به والخطأ نادر بالنسبة الى القتال
ويخلاف الكوبد لانه خلف عن الاسلام فهو بمنزلة الدعوة اليه ولانه تقابل
بالجزية ولانه مفروض عند عدم التهم ذلك واسقاط الفرض قد يقع في الشرع قبلا
ولو اسر الصبي وهو لا يعقل لا يصح كالمجنون وان كان يعقل وهو مجبور على
القتال فعل الخلاف وان كان مأذونا له في القتال فالاصح انه يصح بالاتفاق

باب الغنائم وقسمتها

واذا فتح الامام بلدة عنوة اي قهرا فهو بالخيار ان شاء قسم بين
المسلمين كما فعل رسول الله صلعم بخيبر وان شاء اقر اهله عليه ووضع عليهم
الجزية وعلى اراضيهم الخراج كما فعل عمر رض سواد العراق بموافقة
من الصحابة رض ولم يجد من خالفه في كل من ذلك قدوة فيكون حجة
الاول هو الاولى عند حاجة الغانمين والثاني عند عدم الحاجة ليكون حقا للجميع
الثاني وهذا في العقار اما المنقول المجرد فلا يجوز ان يمن عليهم بالرد عليهم لانه
لم يرد به الشرع فيه وفي العقار خلاف الشافعي رح لان المن ابطال حق الغانمين
بخلاف الرقاب لان للامام ان يسترق جنسهم رأسا بالقتل والجزية عليه ما ارى هناه
ولان فيه نظرا للامة كالكرة الحاصلة للمسلمين لعامة بجبره الزراعة وكون منفعة

يوم بدر ولنا قوله عليه السلام لا تقتلوا شيوخ المشركين حيث وجدتموهم ولانه يباح
والقسمة تثبت [redacted] ط بغير منفعة وعوض
وهذا وان منسوخ بما تلوناه او اراد الاقوياء العدو وحده صوابه فلم يفد على
نقلها الى دار الاسلام فذبحها وحرقها ولا يعقرها ولا يتركها وقال
الشافعي رح يتركها لانه عليه السلام نهى عن ذبح ذات الماء كالة ولنا ان ذبح الحيوان
يجوز لغرض صحيح ولا غرض صحيح من كل شركة الا هذا ثم يحرق
بالنار لينقطع منفعة من الكفار وصار كتخريب البنيان بخلاف الثياب
قبل القسمة لانه منهي عنه وبخلاف السلاح لانه مثله وتحرق السلاح
وهذا يخرج منها بدخن او موضع لا يطلع عليه الكفار ابطالا للمنفعة
عليهم ولا يقسم عليهم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام وقال
الشافعي رح لا بأس بذلك واصله ان الملك للغانمين لا يثبت قبل الاحراز
بدار الاسلام عندنا وعنده يثبت ويبتني على هذا الاصل حكم من اسر وكرنا
في الكفاية انتهى له ان سبب الملك الاستيلاء وقد وجد على حال جناح كما في
الصيود ولا معنى للاستيلاء سوى اثبات اليد وقد تحقق ولنا انه عليه السلام
نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب والخلاف ثابت والقسمة بيع معنى
فتدخل تحته ولان الاستيلاء اثبات اليد الحافظة ولهذا قلنا ولنا ثانيا عدم
القدرة على الانتفاع وجوده ظاهر ثم قبل وضع الخلاف ترتب
الاحكام على القسمة او اقسام الامام لمن جبها ولان حكم الثابت
لا يثبت بدونه وقيل الكراهة وهي كراهة تنزيه عند محمد رح فانه قال

قول ابي حنيفة وابي يوسف رح لا يكون لقسمة ووجه الكراهة ان دليل البطلان
راجح الا انه تعاطه بعض [redacted] كراهة قال والرد
والقاتل في العسكر سواء لاستوائهم في السبب وهو المجاورة او شهود الوقعة على ما
عرف ولكنهما اذا لم يقاتل لم صار اولغيره ما ذكرنا واذا احتازهم لهم ذهبوا الى دار الحرب
قبل ان يخرجوا الغنيمة الى دار الاسلام شاركوهم فيها خلافا لمالك رح بعد
انقضاء القتال وهو بناء على ما مهدنا من الاصل وانما ينقطع حق الشركة عندنا
بالاحراز او بقسمة الامام في دار الحرب او بيعه الغانم فيها لان بكل واحد منها
يتم الملك فينقطع حق شركة المدد وقال ولا حق لاهل سوق العسكر في الغنيمة
الا ان يقاتلوا وقال الشافعي رح احد قوليه يسهم لهم لقوله عم الغنيمة لمن شهد
الوقعة ولانه وجه الجهاد مع تكثير السواد ولنا انه لم يوجد المجاورة على قصد
القتال فانعدم السبب الظاهر فيعتبر السبب الحقيقي وهو القتال فيفيد
الاستحقاق على حسب حاله فارسا او راجلا عند القتال وما رواه موقوف على
عمر رضه او تأويله ان نيته رهما على قصد القتال وان لم تكن للامام حيلة
تحمل عليها الغنائم ثم قسمها بين الغانمين قسمة ايداع ليحملها الى دار الاسلام
ثم يرد بعضها منهم فيقسمها قال العبد الضعيف هكذا ذكره في المختصر ولم يشترط
رضاهم وهو رواية السير الكبير والجملة في هذا ان الامام اذا وجه في الغنم كوة
تحمل الغنائم عليها لان الحمولة والمحمول حالهم وكذا اذا كان في بيت حال فصل الحمولة
لانه حال المسلمين ولو كان الغانمين او لبعضهم لا يجبرهم على ذلك وفي السير الصغير
لانه انتهى احراز وصار كما اذا انفلت دابة في مفازة ورجع فيفيد فضل

حمولة ولجبر هم في دار الحرب لكنه دفع لضرر العام بتحصيل ضرر خاص
ولا يجوز بيع [redacted] ملكها قبلها وفيه خلاف
الشافعي رح وقد بينا الاصل ومن حاز من الغانمين في دار الحرب فملكه
خاص له في الغنيمة ومن حاز منهم بعد اخراجها الى دار الاسلام فنصيبه
لورثته لان الارث يجري في الملك ولا ملك قبل الاحراز وانما ملكها بعده
وقال الشافعي رح من حاز منهم بعد استقرار الغنيمة بدار الغنيمة نصيبه
لقيام الملك فيه عنده وقد بيناه قال ولا بأس بان يعلف العسكر في
دار الحرب ويأكل هو ما وجده من الطعام قال العبد الضعيف اراد
ولم يقيده بالحاجة وقد شرطها في رواية ولم يشترطها في الاخرى
وجه الاول انه مشترك بين الغانمين فلا يباح الانتفاع به الا للحاجة
كما في الثياب والدواب ووجه الاخرى قوله عم في طعام خيبر كلوها
واعلفوها ولا تحملوها ولان الحاكم يراعي دليل الحاجة وهو كونه في دار
الحرب لان الغازي لا يستصحب قوت نفسه وعلف ظهره مدة مقامه
فيها والغيبة منقطعة فبقي على اصل الاباحة للحاجة بخلاف السلاح
لانه يستصحبه فالعدم دليل الحاجة وقد تمس اليه الحاجة فيعتبر
فيستعمله ثم يرده في الغنم اذا استغنى عنه ولهذا قال يستصبح الطعام
كالخبز واللحم وما يستعمل فيه كالسمن والزيت قال ويستعمل الحطب في
بعض الشيء للطبخ ويدهن بالدهن ونحوه لهذا قلنا لا حاجة الى جمع ذلك
ويقاتل بما يجده من السلاح كل ذلك جلا قسمة وتأويله اذا احتاج اليه

بان لم يكن له سلاح وقد بقيا ه وان كون ان بيعه من ذلك شيئا ولا يتملونه
لان البيع يترتب على [redacted] باحة وصار كالمباح
له لعلمه وقوله ولا يتملكونه اشارة الى انهم لا يبيعونه بالذهب والفضة
والعرض لانه لا ضرورة الى ذلك فان باعه احدهم رد الثمن الى الغنيمة لانه
بدل عين كانت للحاجة واما الثياب والمتاع فيكره الانتفاع بها قبل القسمة
من غير حاجة للاستدراك الا انه يقسم الامام بينهم في دار الحرب او
احتاجوا الى الثياب ولبسها والمتاع لان المحرم يباح للضرورة
فالمكروه اولى وهذا الان حقه لبس محتمل وحاجة تعلل متيقن بها احتاج
واحد يباح له الانتفاع في النصلين فان احتاج الكل يقسم في النصلين
بخلاف ما اذا احتاجوا الى الطعام حيث لا يقسم لان الحاجة اليه تتصل
الحوائج قال ومن اسلم منهم فعناه في دار الحرب احرز باسلامه نفسه
لان الاسلام ينافي اباحة الاسترقاق واولاده الصغار لانهم مسلمون باسلام
تبعا وكل حال هو في يده لقوله عم من اسلم على مال فهو له ولانه سبقت
يده الحقيقية اليه بدليل ظهور يده غلبة او وديعة في يد مسلم اولى لانه في يده
محترمة ويمينه فان ضرب خيامه على دار الحرب فغنائم فضي وقال الشافعي
رح هو له لانه في يده فصار كالمنقول ولنا ان العقار في يد اهل الدار وسلطانها
اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة وقيل هذا قول ابي
وابي يوسف آخرا وقول محمد وهو قول ابي يوسف الاول رح هو كغيره من الاحوال بناء على
ان اليد حقيقة لا تثبت على العقار عندهما وعند محمد تثبت ولو وجبة فيه

لانها كانت حربية [redacted] الاسلام وكذا اولادها في حال حالت في
ره هو يقول انه [redacted] برقبتها ويسلم محل
للتملك تبعا لغيره بخلاف المنفصل لانه حر لانعدام الجزية عند ذلك واولاده
الكبار فيئ لانهم كفار حربيون ولا تبعية ومن قاتل من عبيده فيئ لانه لما تمرد
على مولاه خرج من يده فصار تبعا لاهل دارهم وما كان من حاله في يده حربي
فهو فيئ غصبا كان او وديعة لان يده ليست محترمة وما كان غصبا
في يد مسلم او ذمي فهو فيئ عند ابي حنيفة رح وقال محمد رح لا يكون فيئا قال
العبد الضعيف رحمه الله ذكره محمد رح الاختلاف في السير الكبير وذكروا
في شرح الجامع الصغير قول ابي يوسف مع قول محمد رح لهما ان مال
تابع للنفس وقد صارت معصومة بالاسلام فتبعها حاله في يدها وهو
حال مباح فيملك بالاستيلاء ولنفسه لم تصر معصومة بالاسلام الا
ترى انها ليست بمعصومة الا انه محرم التعرض في الاصل لكونه مكلفا
واباحة التعرض عارض شرعا وقد اندفع بالاسلام بخلاف ما اذا اسلم لانه
خلف عرضة للامتهان فكان محلا للتملك وليست في يده حكما فلم
تثبت العصمة واذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجز ان يعلفوا
من الغنيمة ولا ياكلوا منها كان لصاحبها قدر النفقة والاباحة باعتبارها
وكان الحق قد تاكد بها حتى يورث نصيبه ولا كذلك قبل الاحراز الى
دار الاسلام ومن فضل معه علف او طعام رده الى الغنيمة معناه
اذا لم يقسم ومن يشتغل رح خلل قولنا وعنه انه لا يرد امتبار المتلصص

ولنا ان الاختصاص ضرورة الى حقه وقد زال بالترك فتلتحق لانه كان
احق به قبل الاحراز [redacted] به ان كان غنيا
وانتفعوا به وان كانوا محاويج لانه صار حكم اللقطة لتعذر الرد على الغانمين
وان كانوا انتفعوا به بعد الاحراز تردقيمته الى المغنم ان كان لم يقسم وان
قسمت الغنيمة فالغني يتصدق بقيمته والفقير لا شيء عليه لقيام القيمة مقام
الاصل فاخذ حكمه فصل كيفية القسمة قال وقسم الامام الغنيمة
فيخرج خمسها لقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول الخ ويقسم اربعة
اخماس بين الغانمين لانه عليه السلام قسمها بين الغانمين ثم للفارس
سهمان وللراجل سهم عند ابي حنيفة رح وقال للفارس ثلثة اسهم سهم
له وسهمان لفرسه رح لما روى ابن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام اسهم للفارس ثلثة اسهم
وللراجل سهما وكان لا استحقا بالغنا وغناؤه على ثلثة امثال الراجل لانه
للكر والفر والثبات والراجل للثبات لا غير ولابي حنيفة رح ما روى ابن عباس
رض ان النبي عليه السلام اعطى للفارس سهمين والراجل سهما فتعارضا فعلمنا
فيه رجع الى قوله وقد قال عليه السلام للفارس سهما وللراجل سهم
كيف وقد روى عن ابن عمر رضه انه ان النبي عليه السلام قسم للفارس سهمين
وللراجل سهما واذا تعارضا تساقطا وبقي روايته غيره وان الكر والفر
من جنس واحد فيكون غناؤه مثل غناء الراجل فيفضل عليه سهم والتعدد
باعتبار مقدار الزيادة لتعذر معرفته فيدار الحكم على سبب ظاهر وللفارس
سهمان لنفسه ولفرسه وللراجل سهم واحد لانه استحقه على ضعفه وان سهم

للفرس واحد وقال ابو يوسف [redacted] سهم لفرسين كما روى ان النبي عليه السلام
اسهم لفرسين [redacted] ولهما ان البراء بن
اوس قاتل على فرسين ولم يسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لفرس واحد
ولان القتال لا يتحقق عليهما فيسهم لواحد ولهذا لا يسهم لثلثة
افراس وما رواه محمول على التنفيل كما اعطى سلمة بن الاكوع سهمين
وهو اجل والبراذين والعتاق سواء لان الارهاب مضاف الى جنس الخيل
في الكتاب قال الله ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم والاسم
الخيل ينطلق على البراذين والعتاق والهجين والبغ في اطلاقا واحدا
لانه ان كان في الطلب والهرب اقوى فالبرذون اصبر والميل عطفا
فتى كل واحد منها منفعة فاستويا ومن دخل دار الحرب فارسا استحق
ثلثة اسهم استحق الرجل سهما ولفرسه سهمين راجلا استحق سهما واحدا
وجواب الشافعي رحمه الله على عكس هذين الفصلين وهكذا روى ابن المبارك عن
ابي حنيفة رحمه الله في الفصل الثاني انه يستحق سهم الرجل سهمان والحاصل ان المعتبر
عندنا حالة المجاوزة وعنده حال التقضي الحرب لان سبب هذا القتال
فيعتبر الاحكام بالقتال يدل على احكام الوقوف عليه ولهذا تعتبر آخر
يعلق بسببه كالرضخة لانه اقرب الى القتال ولنا ان المجاوزة نفسها قتال
لانه يلحقهم الخوف بها والحال بعدها حالة الدوام ولا معتبر بها ولان
الوقوف على حقيقة القتال متعسر وكذا على شرطه وهو الوقعة لانه حال
التقاء الصفين فتقام المجاوزة مقامه اذ هو سبب لبلوغه لانه ظاهر الاذكان على

قصد القتال فيعتبر حال شخص حالة المجاورة فارسا كان او راجلا ودخل
فارسا وقاتل [redacted] فارسا ثم باع فرسه او دهب او آجر او رهن فعلى رواية الحسن
الجواز يستحق سهم الفرسان اعتبارا للمجاورة وفي ظاهر الرواية يستحق
سهم الرجالة لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده
بالمجاورة القتال فارسا ولو باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان وهذا
اذا باع في حالة القتال عند البعض والاصح انه يسقط لان البيع يدل على ان
غرضه التجارة فيه الا ان ينتظر عرته ولا سهم للمملوك ولا امرأة ولا صبي
ولا مجنون ولا ذمي ولكن يرضخ لهم على حسب ما يرى الامام كما روي
انه عليه السلام كان لا يسهم لنساء ولصبيان ولعبيد ولكن كان يرضخ لهم
ولما استعان عليه السلام باليهود على اليهود ولم يعطهم شيئا من الغنيمة يعني
انه لم يسهم لهم ولان الجهاد عبادة والذمي ليس من اهل العبادة والصبي
والمرأة عاجزان عنه ولهذا لم يلحقهما فرضه والعبد لا يملك المولى ولا منفعته
الا انه يرضخ لهم تحريضا على القتال ويرضخ اطهما اخطاطا لرتبتهم والمكاتب
بمنزلة العبد لقيام الرق وتوهم عجزه فيمنعه المولى عن الخروج الى القتال
ثم العبد انما يرضخ له اذا قاتل لانه دخل لمذعة المولى فصار كالتاجر والمرأة
ترضخ لها اذا كانت تداوي الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن
حقيقة القتال فتقاس بهذا النوع من الاعانة مقام القتال بخلاف العبد لانه
قادر على حقيقة القتال ولهذا انما يرضخ له اذا قاتل او دل على الطريق او يقاتل

لان فيه

لان فيه منفعة لا[redacted] الدلالة اذا كانت فيه منفعة
خطيبة ولا يبلغ [redacted] من علة والا يبلغ
بينه وبين المسلم في حكم الجهاد واما الخمس فيقسم على ثلثة اسهم سهم لليتامى
وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يعطى فقراء ذوي القربى منهم وتقبل فيهم
ولا يدفع الى اغنيائهم وقال الشافعي رحمه الله خمس الخمس يستوي فيه
غنيهم وفقيرهم ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبني هاشم
وبني المطلب دون غيرهم لقوله تعالى ولذي القربى من غير فصل بين الغني
والفقير ولنا ان الخلفاء الاربعة الراشدين رضي الله عنهم قسموه على ثلثة
اسهم على نحو ما قلناه ولم ينكر عليهم احد وقال عمر يا معشر بني هاشم
ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس
الخمس والعوض انما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض وهم الفقراء والنبي عليه
السلام اعلام للنصرة الا ترى انه عم علل فقال انهم لم يفارقوني في الجاهلية
في الاسلام وشبك بين اصابعه دل على ان المراد من القربى النصرة
وجب للنصرة لا القرابة قال فما فاده لبني هاشم في الخمس فانه لا اشتراك
لكلهم تبركا باسمه وسهم النبي عليه السلام سقط بموته كما سقط الصفي لانه عليه
كان يستحقه برسالته ولا رسول بعده والصفي شيء كان يعم بصفيه
من الغنيمة مثل درع او سيف او جارية وقال الشافعي رحمه الله يصرف
سهم الرسول الى الخليفة والحجة عليه ما قدمناه وسهم ذوي القربى كانوا
يستحقونه في زمن النبي عليه السلام بالنصرة لا لحاجة وبنا حال وبعده بالفقر قال

لعبد الضعيف [redacted] قال الطحاوي رح

[redacted] ان فيه حق الصدقة

نظرا الى المصرف فيحل العمالة وجه الاول وجيل هو الاصح حاوي ان عمر رض

اعطى لغنم امنهم ولاجماع انعقد على سقوط حق الاغنياء احق اوهم

يدخلون في الاصناف الثلثة واذا دخل الواحد او الاثنان دار الحرب فغنيمة بين

بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يخمس لان الغنيمة هو الذي خوف قهر

وغلبة لا اختلاس وسرقة والخمس وظيفتها ولو دخل الواحد او الاثنان

باذن الامام فغنيمة واتيان ولهذا قلنا انه يخمس لانه ما اذن لهم الا على ان فعلهم

التزام نصرتهم بالاحد فصار كالمنعة فان دخلت جماعة لها منعة

فاخذوا شيئا خمس وان لم يأذن لهم الامام لانه خوف قهر وغلبة

فكان غنيمة ولانه يجب على الامام ان ينصرهم اذ لو خذلهم كان فيه وهن

للمسلمين بخلاف الواحد والاثنين لانه لا يجب عليه نصرتهم **فصل**

في التنفيل قال ولا بأس بان ينفل الامام في حال القتال وبخ حثا على القتال فيقول

من قتل قتيلا فله سلبه ويقول السرية قد جعلت لكم الربع بعد الخمس

معناه بعد ما رفع الخمس لان الكل يصير حينئذ حقا لله قال الله تعالى

يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال وهذا نوع تحريض ثم قد يكون التنفيل

بما ذكرنا وقد يكون بغيره الا انه لا ينبغي للامام ان ينفل بكل ما خوذ لان

فيه ابطال حق الكل فان فعله صح السرية جاز لان التصرف اليه وقد يكون

المصلحة فيه ولا ينفل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام لان حقا لغير قد

تأليف

542

تأكد فيه بالاحراز [redacted]

جعل السلب للقاتل اذا خاص القتال ان يسهم له وقد قتله مقبلا لقوله ع
من قتل قتيلا فله سلبه والظاهر انه نصب شرع كان بعث له وكان القاتل مقبلا
الاثر غنا فيختص بسلبه اظهار التفاوت بينه وبين غيره ولنا انه حاز ظهورا
بقوة الجيش فيكون غنيمة فيقسم قسمة الغنائم كما نطق به النص وقال
عم رجيب بن ابي سلمة ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس امامك
وحاوزه يحتمل نصب الشرع ويحتمل التنفيل فنحمله على الثاني جمعا وبناه
وزيادة الغنا لا يعتبر في جنس واحد كما في نزاله وسلب ما على المقتول من
ثيابه وسلاحه ومركبه وكذا ما كان على مركبه من السرج والآلة وكذا ما
حمله على الدابة من حاله في حقيبة او على وسطه وما عدا ذلك فليس بسلب
وما كان مع غلامه على دابة اخرى فليس بسلبه ثم حكم التنفيل قطع الخلاف
فما الملك فما ثبت بعد الاحراز بدار الاسلام لما مر من قبل وقال
الامام من اصاب جارية فحل لها فاصابها سلم واستبرأها لم يحل وطؤها
وكذا الابيعها وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح له ان
يطأها ويبيعها لان التنفيل يثبت به الملك عندنا كما يثبت بالقسمة
الحرب وبالتأمين الحربي ووجوب الضمان بالاتلاف قد قيل هذا الخلاف

باب استيلاء الكفار

واذا غلب اهل الشرك على الروم فسلبوهم واخذوا
اموالهم ملكوها لان الاستيلاء قد تحقق في حال مباح وهو سلب حالة

انت له تعالى فان خلفنا اهل البغي [redacted] من ذلك استبانا
[redacted] اهلاكهم [redacted] واحرزوها
بدارهم حلكوها وقالت فعي رح لا يملكونها لان الاستيلاء محظور
ابتداء وانتهاء والمحظور لا يفيد حتى سببا للملك على احد فمن قاتل
الخصم ولنا ان الاستيلاء ورد على مال صالح فينعقد سببا للملك دفعا
لحاجة المكلف كالاستيلاء على اموالهم وهذا لان العصمة تثبت على
حسب ما يحتمل الدليل ضرورة تمكن المالك من الانتفاع فاذا زالت المكنة عاد
مباحا كان خلفا ان الاستيلاء لا يتحقق الا بالاحراز لانه عبارة عن
الاقتدار على الفعل حالا ومآلا والمحظور لغيره اذا صلح سببا للكرامة تفوق
الملك وهو الثواب الآجل فلان يظهر عليها المسلمون
فوجدها المالكان قبل القسمة فلهما بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة
فلهما بغير شيء وان وجده بعد اخذوها بالقيمة ان احب لقوله عليه
السلام فيه ان وجده قبل القسمة فلهما بغير شيء وان وجده بعد القسمة
فلهما بالقيمة ولان ملك المالك القديم زال عليه بغير رضاه فكان له
حق الاخذ نظرا له الا ان في الاخذ بعد القسمة ضررا بالغا فوجب مراعاته
حكمه الخاص فيما خف بالقيمة لبقية النظر من الجانبين وشركة قبل
القسمة عامة فيقابل الضرر فيما خف بغير قيمة وان دخل دار الحرب
تاجر فاشترى ذلك واخرجه الى دار الاسلام فمالكه الاول بالخيار ان شاء
اخذه بالثمن الذي اشتراه وان شاء تركه لانه تيقن بالاخذ حيث لا يرتجى له

فدافع

قد رجع العوض [redacted] اعتبار النظر فيما قلناه ولو اشتراه

بعرض يأخذ [redacted] بقيمته لانه

له ملك خاص فلا يزال الا بالقيمة ولو كان مغصوبا وهو مثلي يأخذ مثله

القيمة او يأخذ بالمثل غير خفيه وكذا اذا كان موهوبا او يأخذه

لما بينا وكذا اذا كان مشتريا بمثله قد زاد وصفا قال فان اسره

عبده فاشتراه رجل واخرجه الى دار الاسلام فظفر به واخذ منه

فان له ان يأخذه بالثمن الذي اخذه به من العدو واما الاخذ بالثمن

فلا يحتمل ولا يأخذه الا رشل لان الملك فيه صحيح فلا يخرج الا بمثله وهو

لا يغيبه ولا يحبس شيء من الثمن لان له وصفا لا يقابله شيء من

الثمن بخلاف الشفعة لان الصفقة لما تحولت الى الشفيع صار المشتري

كانه باشتراه بمنزلة المشتري شراء فاسدا والزوائد تتضمن به

كما في الغصب اما ههنا الملك صحيح فاقتصرنا وان اسره فاشتراه

رجل بالف درهم فاسره وهو ثانية وادخله دار الحرب فاشتراه

رجل بالف درهم فليس للمولى الاول ان يأخذه من الثاني بالثمن لان الاسر

حادث على ملكه وللمشتري الاول ان يأخذه من الثاني بالثمن لان الاسر

ورد على ملكه ثم يأخذه الملك القديم بالقيمة ان شاء لانه قائم عليه

بالثمن فيأخذه بها وكذا اذا كان الباسور منه الثاني غائبا للمولى

ان يأخذه باعتبار اجال حضرته ولو علم علينا اهل الحرب بالغلبة عند

واحرزوها اولا ودخلوا معاقبتنا واحرزوا ملك عليهم جميع ذلك لان الحرب انما هو

انما يفيد ملكه في محله ولا يحل الا لمباح له بعقد منفعة وكذا من سواه
[redacted] ثبت الحر [redacted] خط عصمتهم جزا
على جنايتهم وجعلهم ان قتلوا جنايته من هؤلاء واذا ابق عبد مسلم
فدخل البيعة فاخذوه لم يملكوه عند ابي حنيفة رح وقال يملكونه لان العصمة
حق مالكه لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام
ملكوه ولانه ظهرت يده على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط
اعتبارها للتحقق به الولي عليه تكثيرا من الانتفاع وقد زالت يده
لما ظهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك
بخلاف المتردد لان يده الولي باقية لقيام يد اهل الدار لمنع ظهور يده واذا
لم يثبت ملكهم عند الخروج لا يأخذه مالكه لعتيق بغير شيء سواء
كان اشتراه او مغنوما قبل القسمة وبعدها لقوله ﷺ من وجد عرضه من
متاعه عند رجل قد افلس احق به من غيره فلم يكن اعادة القسمة لتعرف الغانمين وتعذر اجتماعهم
وليس لهم على مالكه جعل الآبق لانه عاد لنفسه اذ فيه ان عنده انه ملكه وان
يده بغير اليد فاخذوه ملكوه لتحقق الاستيلاء واذا يده للعجز بالتعذر
عند الخروج من دارنا بخلاف العبد على ما ذكرنا وان اشتراه رجل وادخله
دار الاسلام فصاحبه يأخذه بالثمن ان شاء بيعا فان ابى عبد اليهم
وذهب به بغير ثمن ومتاع فاخذه لم يكن ذلك كله واشتراه رجل
ذلك كله واخرجه الى دار الاسلام فانه يأخذ العبد بغير شيء ولغير الثمن
بالثمن وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يأخذ العبد جامعه بالثمن ابتداء اعتبارا لحالة الاجتماع

بخلاف

بجالة الرق [redacted] واذا دخل الحربي دار نا باما ن

[redacted]

يعتق لان الاباحة كانت مستحقة بطريق حقيقي وهو البيع وقد

انقطعت ولاية التخير عليه فبقي فيما عدا اول ٧ جماعة ان تخليص المسلم من

ذل الكفر واجب فيقاس الرق عليه وهو تباين الدارين مقام العلة وهو

الاسترقاق تخليصا له كما يقام مضي ثلاث حيض مقام التفريق فيما

اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب واذا اسلم عبد الحربي ثم خرج الينا

او ظهر على الدار فهو حر وكذلك اذا خرج عبيدهم الى عسكر المسلمين فهم

احرار لما روي ان عبيدا من عبيد الطائف اسلموا وخرجوا الى رسول الله

عليه السلام فلم ينعرض لهم وقال هم عتقاء الله ولانه احرز نفسه بالخروج الينا

مرغما لمولاه او بالالتحاق بمنعة المسلمين اذ الظهر على الدار والاعتبار

بما اولى من اعتبار يد المسلمين لانها اسبق ثبوتا على نفسه فلا حاجة

الى حقه ان يزيد قوة تؤكد يده وحقهم الى اثبات اليد ابتداء فكان اولى

باب المستأمن

واذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا فلا ينبغي له ان يتعرض شيء من

اموالهم وكل من دمائهم لانه ضمن ان لا يتعرض لهم بالاستئمان فالتعرض

بعد ذلك يكون غدرا والغدر حرام الا اذا غدروا بهم قتلهم فاخذ اموالهم

او صبيهم او فعل غيره بعلم الملك ولم ينهه لانهم هم الذين نقضوا العهد

بخلاف الاسير لانه غير مستأمن فيباح له التعرض وان اطلقوه

طوعا فان غدروا به اخذ التاجر فاخذ شيئا وخرج به الى حكمنا محظورا

BOLEAP ISLAMIC ACADEMY

لورد والاستيلاء على ما فيها [redacted] فاوجب
[redacted] فيها فيه [redacted] الجميع الضمان
لسبب على ما بيناه واذا دخل المسلم دار الحرب باما ن فاذا نه حربي
او دان قوم حربيا او نصب احدهما صاحبه ثم خرج الينا واستامن
الى بلدنا لم يقض لواحد منهما على صاحبه بشئ اما الدانة فلان القضاء
يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت القضاء على
المستأمن لانه انما التزم حكم الاسلام فيما خص من افعاله وانما التزم
ذلك فيما يستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للذي غصبه واستولى
عليه لمصادفته مالا مباحا مقصوما على ما بيناه وكذلك لو كانا حربيين
فعلا ذلك ثم خرجا مستأمنين الينا او خرجا مسلمين قضي بالدين
بينهما ولم يقض بالغصب اما الدانة فلانها وقعت صحيحة لوجوبها
بالتراضي والولاية ثابتة حالة يقضي بالتراضي واما الغصب فلما بينا انه ملكه ولانه ملكه الى بلدة يؤمن بها رده
واذا دخل المسلم دار الحرب باما ن فغصب حربيا ثم خرجا مسلمين
امر برد الغصب ولم يقض عليه فيه بملكه لما قارنه من الذمام وهو
نقض للعهد واذا دخل مسلما دار الحرب باما ن فقتل احدهما صاحبه
عمدا او خطأ فعليه القاتل الدية في ماله وعليه الكفارة في الخطأ اما الكفارة
فلاطلاق الكتاب والدية لان العصمة الثابتة بالاحراز بدار الاسلام
لا تبطل بعارض الدخول بالامان وانما تجب لتقاصر ولايته لانه لا يمكن استيفاؤه

الا بنقض

الا منعة ولا [redacted] ولم يوجد ذلك في

دار الحرب [redacted] بعد

لانه لا قدرة لهم على الصيانة حيث تباين الدارين وهو جواب عليهم على

اعتبار تركها وان كانا اسيرين فقتل احدهما صاحبه او قتل مسلم كافرا

اسيرا فلا شيء على القاتل الا الكفارة في الخطأ عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف

الدية في الخطأ وبه قال ابن ابي ليلى لان العصمة لا تبطل بعارض الاسر كما لا تبطل بعارض

الاستيمان على ما بينا ولابي حنيفة ان العصمة وجب لدية فاذا

لما قلنا ولابي يوسف ان بالاسر صار متقوما بصيرورته مقهورا في ايدينا

ولهذا يصير مقيما باقامتهم ومسافرا بسفرهم فيبطل به الاحراز اصلا

وصار كالمسلم الذي لم يهاجر الينا وخص الخطأ بالكفارة لانه كالكفارة

في العمد فصل قال واذا دخل الحربي الينا مستأمنا فلكل

ان يقيم في دارنا سنة ويقول له الامام ان اقمت تمام سنة وضعت

عليه الجزية والاصل ان الحربي لا يكن من اقامة دائمة في دارنا الا بالتزام

او الجزية لانه يصير عيالا لهم وعونا علينا فيلتحق بالمضرة بالمسلمين

ويمكن من الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع المرة والجلب وسد باب

التجارة فقصلنا بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية فيكون

الاقامة لمصلحة الجزية ثم ان رجع بعد مقالة الامام قبل تمام السنة

ان وطنه فلا سبيل عليه واذا مكث سنة فهو ذمي لانه بالتزام

سنة بعد تقدم الامام اليه صار ملتزما للجزية فيصير ذميا

ولكل عام ان يوقت في ذلك [redacted]

[redacted] قطع الى دار الحرب

لانه عقد لازمة لا ينقض كيف وان فيه قطع الجزية وجعل ولدنا حربا

علينا وفيه حضرة بالمسلمين فان دخل الحربي دارنا باما ان فاتر

ارضا خراجا فاذا وضع عليه الخراج فهو ذمي لان خراج الارض بمنزلة

خراج الرأس فاذا التزمه صار ملتزما لمقام في دارنا ابدا بخلاف الشراء

لا يصير ذميا لانه قد يشتريها للتجارة واذا التزم خراج الارض فبعده

كما تلزمه الجزية لسنة مستقبلة لانه يصير ذميا بالتزام الخراج فتعتبر

المدة من وقت وجوبه وتحوله في الكتاب فاذا وضع عليه الخراج فهو

ذمي تصريح بشرط الوضع فيخرج عليه حكم جزية فلا يعقل عنه واذا دخله

حربي باما ان فتزوج ذمية صارت ذمية لانها التزمت لمقام تبعا

للزوج واذا دخل حربي باما فتزوج ذمية لم تصر التزمت لكنه ان طلقها

فيرجع الى بلده فلم يكن ملتزما لمقام ولو ان حربيا دخل دارنا باما ان

ثم عاد الى دار الحرب وترك وديعة عند مسلم او ذمي او دينا في ذمتهم فتقد

صار دمه مباحا بالعود لانه ابطل امانه بخلاف دار الاسلام من حاله على

خطر فان اسر او ظهر على الدار فقتل سقطت وديعته ودينه وصار المودع

مبتدأ احالوديعة فلا زكاة فيها تقدير الان يد المودع كيد المودع فيصير فيئا

تبعا لنفس واما الدين فلان انتباذ اليه عليه بواسطة الطالبة وقد سقطت

وبد من عليه اسبق اليه من يد العامة فيختص به وان قتل ولم يظهر على الدار

فالمال

[redacted]

من بعثه قال وما اوجف المسلمون عليه من اموال اهل الحرب بغير قتال
يصرف الى مصالح المسلمين كما يصرف الخراج قال هو مثل الارض التي
اجلبوا اهلها عنها والجزية ولا خمس في ذلك وقال الشافعي رح فيها
الخمس اعتبارا بالغنيمة ولنا حاروى انه لم ياخذ الجزية وكذا عمر رضه
الله تعالى عنه ووضع في بيت المال ولم يخمس ولانه حال خلوه بقوة المسلمين
من غير قتال فاشبه الخراج بخلاف الغنيمة لانه مملوك بمباشرة الغانمين وبقوة
المسلمين فاستحق الخمس بعضهم واستحقه الغانمون ببعض وفي هذا
واحد وهو ما ذكرناه فلا يخمس كالخراج واذا دخل الحربي دارنا
باما ولا امرأة في دار الحرب واولاد صغار وكبار وقال ادع بعضه ذميا
وبعضه حربيا وبعضه مسلما فاسلم ههنا ثم ظهر على الدار فذلك
كله فيء اما المرأة واولاده الكبار فظاهر لانهم حربيون كبار وليسوا بتبع
وكذلك ما خرج ببطنها لو كانت حاملا لما قلنا من قبل واما اولاده
الصغار فكذلك الصغير انما يصير مسلما بتبعا لاسلام ابيه اذا كان في
يده وتحت ولايته وقد تباين الدارين لا يتحقق ذلك وكذا الام
لا يصير محرزة بإحرازه نفسها لاختلاف الدارين فبقي الكل فيئا وغنيمة
وان اسلم في دار الحرب ثم جاء قهرا على الدار فاولاده الصغار احرار مسلمون
تبعا لابيهم كانوا تحت ولايته حين اسلم اذ الدار واحدة وهاهنا كان

BOLGAR ISLAMIC ACADEMY

من حال ادى [redacted] وبين كيف

[redacted] على الذى فى

يد الحربى فلانه لم يعصم صاحبه لان يد الحربى ليست يد المحترمة واذا اسلم

الحربى فى دار الحرب فقتله مسلم عمدا او خطأ وله ورثة مسلمون هنا لك

فلا شئ عليه الا الكفارة فى الخطأ وقال الشافعى رح تجب له دية فى

الخطأ والقصاص فى العمد لانه اراق دما معصوما حيث لو صار الى دارهم وهو

الاسلام لكونه مستجلبا للكرامة وهذا لان العصمة اصلها الموثرة

لحصول اصل المنفعة وهى ثابتة اجماعا والمقومة كان فيها لكن الامتناع

به فيلكه وصفا فيتعلق بما تعلق به الاصل ولنا قوله تعالى فان كان

من قوم عدو لكم وهو مؤمن متى يرتبه موخرة الآية جعل التحرير كل

الواجب وجوبا على حرف الفاء اى لكونه كل المذكور فيتنفى غيره ولان

العصمة المؤثمة بالآدمية خلق متحدا اعباء التكليف والقيام بها

بحرمة التصرف والاموال تابعة لها اما المقومة فالاصل فيها الاموال

لان المقوم يؤدون بكبير الغاية وذلك فى الاموال دون النفوس لان من

شرطه التماثل وهو فى الاموال دون النفس فكانت النفوس تابعة ثم

العصمة المقومة فى الاموال بالدار لان العبرة بالمنعة فكذلك

فى النفوس الا ان شيئا اسقط اعتبار منعة الكفرة لما انه اوجب ابطالها

واهدر ولا شئ فى دار نا من اهل دارهم حكما لقصده هما لانتقال

اليها ومن قتل مسلما خطأ لا دية له او قتل حربيا دخل الينا باما ن

فاسلم

فاسلم فال[redacted] كانه قتل نفسا معصومة

خطأ فيه[redacted] ان

له لانه لا وارث له وان كان عمدا فان شاء اقام قتله وان شاء اخذ

الدية لان نفس معصومة والقتل عمد والمال معلوم وهو لعامة المسلمين

قال عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له وقوله ان شاء اخذ الدية

معناه بطريق الصلح لانه موجب العمد هو القود عينا وهذا لان

الدية انفع من هذه لان القود فلهذا كان ولاية الصلح

على المال فليس له ان يعفو الا ان يحتاج للعامة وولاية نظرية وليس من

نظر اسقاط حقهم من غير عوض باب العشر والخراج

قال ارض العرب كلها ارض عشر وهي ما بين العذيب الى اقصى حجر

باليمن بمهرة الى حد الشام والسواد ارض خراج وهي ما بين العذيب الى

عقبة حلوان ومن العلث الى عبادان لان النبي عليه السلام

والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم لم يأخذوا الخراج من ارض العرب لانها

بمنزلة المعدن فلا تثبت في ارضهم كما لا تثبت في آجامهم وهذا لان

وضع الخراج من شرطه ان يبقوا هم على الكفر كما في سواد العراق

وقد كان العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف وعمر رضي الله عنه لما

فتح السواد وضع الخراج عليها بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم

على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص وكذا اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم

على وضع الخراج على ما قال وارض السواد مملوكة لاهلها يكون بيعهم

وتعتبر فيها الان ال[redacted] على اهلها
[redacted] عليهم [redacted] عليها وقد بينا ذلك
من قبل قال وكل ارض اسلم اهلها او فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين
فهي ارض عشر لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر اليق به
لما فيه من معنى العبادة وكذا هو اخف حيث يتعلق بنفس الخارج
وكل ارض فتحت عنوة فاقر اهلها عليها فهي ارض خراج وكذا اذا
صالحهم لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على العامل والخراج اليق به وحكمه
مخصوص من هذا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحها عنوة ثم وصل اليها
حال الازهار فهي ارض خراج وعامر يصل اليها حال الازهار واستخرج منها
عين فهي ارض عشر لان العشر يتعلق بالارض النامية ونماؤها
بمائها فيعتبر الستقى بالعشر او بالخراج حال وحين احيا ارضا عمرا
فهي عند ابي يوسف رح معتبرة بجيرانها فان كانت من جيران ارض
الخراج وسقاه بتربة فهي خراجية وان كانت من جيران ارض العشر
فهي عشرية وفي البصرة عندهما كلها عشرية باجماع الصحابة رض لان خبر
الشفعة يعطى له حكم كفناء الدار يعطى له حكم الدار حتى يكون لصاحبها
الانتفاع به وكذا لا يجوز اخذ حائر من العامر وكان القياس في البصرة
ان تكون خراجية لانها من خيبر ارض الخراج الا ان الصحابة رض وقفوا
عليها لعشر فتركنا القياس لاجماعهم وقال محمد رح ان احياها بئر فهي
او بعين استخرجها او ماء وجلة وكفراع والانهار يعتبر ان لا يملكها احد

وكذا ان احياها وليس فيها ماء جار ولا عين فاستخرج فيها عينا او حفر فيها بئرا

فهي

N 44

[redacted]

اعتبار الكل اذ هو سبب للغنى ولانه لا يمكن توظيف الخراج الا على
المسلم لكونها فيئا بخلاف الكمالي لان المستقى بالخراج ولانه التزامية قال
والخراج الذي وضعه عمر رضي على اهل السواد من كل جريب يبلغه الماء
قفيز هاشمي وهو الصاع ودرهم ومن جريب الرطبة خمسة دراهم
ومن جريب الكرم المتصل والنخيل المتصل عشرة دراهم وهذا هو المنقول
عن عمر رضي فانه بعث عثمان ابن حنيف حتى مسح سواد العراق
وجبل حديفة منه فمسح فبلغ ستا وثلثين الفا فجريب
ووضع على ذلك حاقلذا وكان ذلك بجضرة من الصحابة رض من
غير نكير فكان اجماعا منهم ولان الوان منفاوتة فالكرم اخفها مؤنة
والمزارع اكثرها مؤنة والرطاب بينهما والوظيفة تتفاوت تبعا لها
فجعل الواجب في الكرم اعلاها وفي الزرع ادناها وفي الرطبة اوسطها
قال وما سوى ذلك من الاصناف كالزعفران والبستان وغيره يوضع
عليها بحسب الطاقة لانه ليس فيه توظيف عمر رض وقد اعتبر الطاقة هناك
فتعتبر هنا فيما لا توظيف فيه قالوا ونهاية الطاقة ان يبلغ الواجب
نصف الخارج لا يزاد عليه لان التنصيف في الاشياء كان لنا
نقسم الكل بيننا وبينهم والبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها
نخيل متفرقة واشجار خارج ديارنا وطعنوا من البستان الى الارض

555

[redacted]

الريح جائز بالاجماع الا ترى ان قول عمر رضي لعلكم حملتم الارض حالا
تطيق فقالا ربما حملناها حالا تطيق ولو زدنا هالا طاقة وهذا
يدل على جواز النقصان وان الزيادة عند زيادة الريح يجوز عنده
محمد رح اعتبارا بالنقصان وعند ابي يوسف رح لا يجوز لان عمر رض
لم يزد حين اخبر بزيادة الطاقة وان غلب على ارض الخراج الماء
او انقطع الماء عنها او اصطلم الزرع آفة فلا خراج عليه لانه فات
التمكن من الزراعة وهو انما التقدير لاعتبرة الخراج وفيما اذا اصطلم
الزرع آفة فات انما التقدير في بعض الحول وكونه نامياً في جميع
الحول شرط كما في حال الوجوب اذ به ان الحكم على الحقيقة عند خروج
الخراج قال وان عطلها صاحبها فعليه الخراج لان التمكن كان
ثابتا وهو الذي فوته قالوا من انتقل الى ارض الاعراب من غير
عذر فعليه الخراج الاعلى لانه هو الذي ضيع الزيادة وهذا يعرف
ولا يفتى به كيلا يتجرأ الظلمة على اخذ اموال الناس ومن اسلم من
اهل الخراج اخذ منه الخراج على حاله لان فيه معنى المؤنة فيعتبر
مؤنة في حالة البقاء فامكن ابقاؤه على المسلم ويجوز ان يشتري المسلم
ارض الخراج من الذمي ويؤخذ منه الخراج لما قلنا وقد صح ان الصحابة
رض اشتروا اراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها فدل على جواز الشراء

واخذ

واحد الخراج [redacted] العشر في الخراج من

ارض الخ[redacted]

مختلفان وجهاتي المحلين بسببين مختلفين فلا يتنافيان ولنا

قوله عليه السلام لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم ولان

احمد امن ائمة العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى باجماعهم حجة ولان

الخراج يجب في ارض فتحت عنوة وقهرا والعشر في ارض اسلم

اهلها طوعا والوصفان لا يجتمعان في ارض واحدة وسبب الحقين

واحد وهو الارض النامية الا انه يعتبر في العشر تحقيقا وفي الخراج

تقديرا ولهذا اليضيفه خان الى الارض وعلى هذا الخلاف الزكوة مع احدهما

ويتكرر الخراج بتكرر الخارج في سنته كان عن زرع قائم يوظفه حكم الخلاف

لعدم كماله لانه لا يتحقق عشر الا بوجوبه وكل خارج باب الجزية

وهي على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فتعتبر بحسب ما يتفق عليه

الاتفاق كما صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران على الفي حلة

حلة وان ملوجب هو التراضي فلا يكون لتعديل الى غيره ما وقع عليه الاتفاق

وجزية يبتدئ الامام وضعها اذا غلب الامام على الكفار واقرهم

على املاكهم فيضع على الغني لظاهر الغنى كل سنة ثمانية واربعين درهما

يأخذ منهم في كل شهر اربعة دراهم وعلى وسط الحال اربعة وعشرين درهما

في كل شهر درهما وعلى الفقير المعتمل اثني عشر درهما في كل شهر درهما

وهذا عندنا وقال الشافعي رح يضع على كل حالم دينارا او ما يعدل له ليبقى الفقير

BOSTAN ISLAMIC ACADEMY

[redacted] ذكر بيان سؤال القوم [redacted] وبيان الوجه

[redacted] على [redacted] قطع لا يجب

على من لا يجوز قتله بسبب الكفر كالذراري والنساء وهذا لان يتيقظ

الغير والغنى وهذه هنا منقول من عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ولم ينكر عليهم

احد من المهاجرين والانصار ولانه وجب نصرة للمقاتلة فتجب

على المقاتلة بمنزلة خراج الارض وهذا لانه وجب بدلا عن النصرة

بالنفس والمال وذلك يتفاوت بكثرة العدو وقلته فكذا ما هو بدله

وما رواه محمول على انه كان ذلك صلحا ولهذا امره بالاخذ من الجالية

وان كانت لا يؤخذ منها الجزية قال وتوضع الجزية على اهل الكتاب

والمجوس لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية الآية ووضع

رسول الله صلى الله عليه وسلم الجزية على المجوس قال وعبدة الاوثان

من العجم وفيه خلاف الشافعي هو يقول ان القتال واجب لقوله تعالى

وقاتلوهم الآية ولنا حديث بريدة اذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم

الى خصال فايتهن ما اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ذكر منها

الجزية والمجوس بالخبر فبقي من وراءهم على الاصل ولانا نجوز استرقاقهم فيجوز

ضرب الجزية عليهم اذ كل واحد منهما يثبت على سبيل النقل منهم فانه

يكتسب ويؤدي الى المسلمين نفقته فيكسبه وان ظهر عليهم قبل ذلك

فهم ونساؤهم وصبيانهم فيء يجوز استرقاقهم ولا توضع على عبدة

الاوثان من العرب ولا المرتدين لان كفرهم قد تغلظ اما من العرب

فلان النبي عليه السلام انما بعث بيانا لظهر هم والقرآن نزل بلغتهم فالحجة قامت عليهم

اظهر

538

[redacted]

ح ليسترق متاعهم والحرب وجوابه حاصلنا واذا ظهر عليهم فنساؤهم
وصبيانهم فيئ كان ابابكر الصديق رض استرق نساء بني حنيف وصبيانهم
للارتداد وقسمهم بين الغانمين ومن اسلم من رجالهم قتل في دار نا
ولو هربوا على اثره ولا صبي لهم ولا امرأة وصبيت بدءا من القتال وعلى القتال
لا يقتلان ولا يقاتلان لعدم الاهلية فان ولد من ولد اعمى وكذا المعتوه
والشيخ الكبير لما بينا ومن ابي يوسف انه تجب اذا كان الرجال لا يقتل
في المجلة اذا كان له رأي ولا على فقير فيه معتمل خلافا لمالك فعن الاطلاق
حديث معاذ رض الى بلغان عثمان رض لم يوظفها على فقير فيه
معتمل وذكما يحضر من الصحابة رض وكان خراج الارض لا يوظف على
الارض الطاقة على المملوك والمكاتب ولد ام الولد لانه بدل عن
القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا وعلى اعتبار الثاني لا تجب فلا تجب
بالشك ولا يؤدى عنهم موالهم لانهم تحملوا الزيادة بسببهم ولا يوضع
على الرهبان الذين لا يخالطون الناس كذا ذكر هنا وذكر محمد عن
ابي حنيفة انه توضع عليهم اذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول
ابي يوسف وجه ان وضع عليهم ان لقدرة على العمل هو الذي صنيعها فصار
كتعطيل الارض الخراجية وجه الوضع عنهم انه لا قتل عليهم اذا كانوا
لا يخالطون الناس والجزية في مقابلة سقوط القتل ولا بد ان يكون العمل

BOOKS FOR ISLAMIC ACADEMY

[redacted] ويكتفى بصبي [redacted] استقلت

[redacted] عليهم [redacted] على الكل العصمة

او من لسكنى وقد وصل اليه العوض فلا يسقط فيه بعد التعارض بما

في الجزية والصلح من دم احمد والمتواتر عليه السلام ليس على مسلم جزية

ولا رق وجبت عقوبة على الكل ولهذا تسمى جزية وهي والجزاء واحد

وعقوبة الكل تستوطأ بالاسلام ولا تقام بعد الموت وان شرع العقوبة

في الدنيا لا يكون الا الدفع الشر وقد اندفع بالموت والاسلام ولا رق

وجبت بدلا عن النصرة في حقنا وقد تعذر عليها بنفسه بعد الاسلام

والعصمة ثبتت بكونه آدميا والذي يملك نفسه فلا يعتاد بملك

بدل العصمة ولكنه واذا اجتمعت عليه الحولان قد خلت الجزيتان

في الجماجم الصغير ومن لا يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت سنة

وجات سنة اخرى لم يؤخذ وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف

ومحمد رح يؤخذ منه وهو قول الشافعي رح وان جات عند تمام السنة

لم يؤخذ منه حولهم جميعا وكذا لو كان جاء في بعض السنة هذا كله

لموت فعنه ذكرناها وقيل خراج الارض على هذا الخلاف وقيل انه يحل

فيه بالاتفاق والصحيح الخلاف فيه ان الخراج وجبت عوضا والعوض اذا سقط

اجتمعت وامكن استيفاؤها تستوفى وقد يمكن فيما نحن فيه بعد

تواتي السنين بخلاف ما اذا اسلم لانه تعذر استيفاؤه ولا رح رح انها

وجبت عقوبة الاصل على الكل على ما بيناه ولهذا لا تقبل منه لو عاد

[redacted]

وتجاوز عن [redacted] ثبت أنه عقوبة والعقوبات إذا اجتمعت تداخلت كالحدود

ولأنها وجبت بدلا عن القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا كما ذكرنا لكن

في المستقبل لأنه في الماضي كان القتل أما يستوفى بحراب قائم وهو الحال لا بحراب

ماض وكذا النصرة في المستقبل لأن الماضي وقعت الغنية عنه ثم قول محمد

في الجزية في الجامع الصغير وجاءت سنة أخرى يحمل بعض السنة أخرى

على البعض مجازا وقال الوجوب بآخر السنة فلا بد من المضي ليتحقق

الاجتماع فيه أصل وعنده البعض هو المجزي على الحقيقة والوجوب عنده

عند أبي حنيفة باول الحول فيتحقق الاجتماع بمجرد المجيء والأصح أن الوجوب عندنا

في آخر الحول وعند زفر في آخره اعتبارا بالزكاة ولنا أنها

وجبت بدلا عنه لا يتحقق إلا في المستقبل على ما ذكرناه فتعذر إيجابه

بعد مضي الحول فأوجبناها في آخره **فصل** ولا يجوز أحد أن

يبقى بيعة ولا كنيسة في دار الإسلام لقوله عليه السلام لا خصاء في الإسلام ولا

كنيسة ولأن أحدا لا يتوهم أن البيع والكنائس تقدم إلى أهل

الذمة لأن الأبنية لا تبقى دائمة وملاك هذه الأمور فتعذر عودها إليهم إلا أنهم لا يمكنون من خلقها لأنه إحداث في الحقيقة وكذا جعة للتي

فيها بمنزلة البيعة بخلاف ما وضع لصلوة في البيات لأنه تبع للمسكن

وهذا في الأمصار دون القرى لأن الأمصار التي تقام فيها الجمع فلا تعارض

[redacted]

لان ائمة اهلها اهل الذمة وهي ارض العرب يمنعون [redacted] والمراد
احصارها وان اهالك لقوله م لا يجتمع دينان في جزيرة العرب قال
ويؤخذ اهل الذمة بالتميز عن المسلمين في زيهم ومراكبهم وسروجهم
وقلانسهم فلا يركبون الخيل ولا يحملون بالسلاح وفي الجامع الصغير
ويؤخذ اهل الذمة باظهار الكستيجا والزنار على الرؤس الخ
هي كرباسة الالف وانما يؤخذون بذلك اظهارا للصغار عليهم وصيانة
لضعفة المسلمين ولان المسلم يكرم والذمي يهان ولا يبتدأ بالسلام والضيق
على الطريق فلم تكن علامة مميزة فلعله يعامل معاملة المسلمين
وذلك لا يجوز والعلامة يجب ان يكون خيطا خليطا من الصوف يشتمل
على وسطه دون الزنار من الابريسم فانه جفاء حق اهل الاسلام
ويجب ان يتميز بناؤهم عن بناء المسلمين قالوا الا حق ان
يتميزوا ان يركبوا الا للضرورة واذا ركبوا للضرورة خلفوا لواء جامع
المسلمين فان لزمته ضرورة اتخذ واسرجا بالصفة الخ لغة
ويمنعون عن لباس يختص به اهل العلم والزهد والشرف ومن امتنع
من الجزية او قتل مسلما او سب النبي عليه السلام او زنى بمسلمة او نقض
عهدا لان الغاية التي ينتهي بها القتال التزام الجزية لاداؤها والتزام

بلغ

562

[redacted]

سبب بالموت والله تعالى لا يغفر فالطارئ لا يرفعه فقال

ولا ينقض العهد الا ان يلتحق بدار الحرب او يغلبون على موضع

فيحاربونا لانهم صاروا حربا علينا فيزول عقد الذمة عن كنائسهم

وهو دفع شر الحرب واذا نقض الذمي العهد فهو بمنزلة المرتد نفسه

في الحكم بموته بالاجماع لانه التحق بالاموات وكذا في حكم ما حكمه من

حكمه الا انه لو اسر يسترق بخلاف المرتد وفصل وقال

بنو تغلب يؤخذ من اموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من

الزكوة لان عمر رضي صالحهم على ذلك فمضى من الصحابة رضي ويؤخذ

من نسائهم ولا يؤخذ من صبيانهم لان الصلح وقع على الصدقة

المضاعفة والصدقة تجب عليهم دون الصبيان فكذا المضاعف وقال

زفر لا يؤخذ من نسائهم ايضا وهو قول الشافعي لانه جزية

في الحقيقة على حال عرفناها جزية قدرها حاشية والعهد

تصرف مصارف الجزية والجزية على الاناث والنساء حال حب بالصلح

والمرأة من اهل وجوب القتل عليها والصرف مصارف الجزية

لانه حال بيت المال وذلك لا يختص بالجزية الا ترى انه لا يراعى فيه شرائطها

وهو ضعف ما وضع على المتغلب الخراج اي الجزية وخراج الارض بمنزلة هو

القرشي وقال زفر رضي الله عنه عليه السلام ان هو القوم منهم الاتي

[redacted]

بخلاف حرمة الصدقة لان اذى حاجة تثبت بالشبهة ... لان الغنى مانع
بالهاشمي وحقه ولا يلزم مولى الهاشمي حيث لا تحرم عليه الصدقة لان الغنى مانع
ولم يوجد في حق مولى الهاشمي فليس باهل لقضاء الصلة اصلا لانه
صلة فيها كف ضرر وكرامة عن اساخ لهاشمي فالحق به مولاه قال وحاجبه
الامام ومن اخراج ومن اعوان بيت تغلب وحاهداه اهل الحرب اي الاجناد
والجزية يصرف في مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطر والجسور
ويعطى قضاة المسلمين وعمالهم وعلماءهم منه حايكفيهم ويدفع
منه ازراق المقاتلة وذراريهم لانه حال بيت المال فانه وصل الى المسلمين
وهؤلاء علتهم ونفقة الذراري على الآباء فلم يعطوا لغنايتهم لا حتاجوا
الى الاكتساب ولا تدفع للمقاتل ومن مات في نصف السنة فلا شئ له
من العطاء لانه نوع صلة وليس بدين ولهذا سمي عطاء فلا يكون قبل
القبض ويسقط بالموت واهل العطاء هم جندنا فمن المقاتلة والمرتزقة
والغزاة والله اعلم باب احكام المرتدين قال واذا ارتد المسلم عن
الاسلام والعياذ بالله عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت
عنه لانه ربما اعترته شبهة فترزاح وفي الدعوة خير وباحسن الوجوه
الان العرض حسن حتى قالوا غير واجب لان الدعوة بلغته قال ويحبس ثلثة
ايام فان اسلم والا قتل وفي الجامع الصغير الذي يعرض عليه الاسلام حر كان او عبد

BOLGAR ISLAMIC ACADEMY

فان

[redacted]

طلب ذلك منه فطلب وهو لا يقدر فان على الامام ان يبعث جيشا

والاجمل ان يقتله قبل ذلك لان ارتداد المسلم يكون عن شبهة ظاهرا فلا

يؤمن ان يلحق بقبيلته فتمتنع فتعذر بناء بالثلاث ولهذا قال عليه السلام من

من غير قيد الاموال وكذا قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ولانه كافر

حربي بلغته الدعوة فيقتل كالذي من غير استتابة وهذا لانه لا يجوز تأخير

الواجب لامر موهوم والفرق بين الحر والعبد لاطلاق الدلائل وكيفية توبته

ان يتبرأ عن الاديان كلها سوى الاسلام لانه لا دين له ولو تبرأ عن اشتغل

اليه كفاه لحصول المقصود قال فان قتله قاتل قبل عرض الاسلام عليه لم يكن

على القاتل شيء لان الدعوة هنا تركت استحبابا والتقى الضمان لان الكفر

سبب للقتل والعرض بعد بلوغ الدعوة واجب واذا لم تبلغه فلا

تعرض والعرض بعد بلوغ الدعوة وقال الشافعي يقتل لانه دنيا لان ردة

الرجل مبيحة للقتل من حيث انه جناية مغلظة فتناط بها عقوبة

مغلظة وردة المرأة تشارك فيها فتشاركها في موجبها ولنا ان

النبي عليه السلام نهى عن قتل النساء ولان الاصل فيها خير الاجرية ان الاصل

اذ تجبيلها يخل بمعنى الابتلاء واما عدم عقله وخلقه فيزجر وهو الحبس

ولا يتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية البنية بخلاف الرجال فصلحت

للقتال قال صلة قال لكن حبس حتى تسلم لانها امتنعت عن الاداء

[redacted]

وتضرب به في كل ايام حبالغته في الحمل على الاسلام قال ويزول حكم الردة عن
امواله بردته والاماء كالحرائر فان اسلم عادت الى حالها قالوا هذا عند
ابي حنيفة رح وعندهما لا يزول حكمه لانه مكلف محتاج فال ان يقتل قبل
حكمه كالمحكوم عليه بالرجم والقصاص وله انه حربي مقهور تمكن له بنا
حتى يقتل والقتل الاباح فيفيد ايجب زوال حكمه والكلية غير انه عند
الى الاسلام بالاجبار عليه وبني عوده اليه فتوقفنا في امره فان اسلم
جعل هذا العارض كان لم يكن في حق هذا الحكم وصار كان لم يزل
مسلما ولم يجب وان مات او قتل على ردته او لحق بدار الحرب حكم
بلحاقه استصحابا فيجعل كسبه حكمه وزال حكمه قال وان مات او
قتل على ردته انتقل ما اكتسبه في اسلامه الى ورثته المسلمين وكان
الكسب في حال ردته فيئا وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح
ومحمد رح هو لورثته وقال الشافعي رح هو فيء لانه حال كافرا لم
يرث الكافر ثم هو حال حربي لا امان له فيكون فيئا ولهما ان حكم الكسب
بعد الردة بات على ما بيناه فينتقل بموته الى ورثته وسيتبين ان ما
قبل الردة اذا الردة سبب الموت فيكون توريث المسلم من المسلم ولابي
حنيفة رح انه تبين ان استناد بسبب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا

[redacted]

عن ابي حنيفة رحمه الله باسناد وعنه انه يرثه من كان وارثا عند

ولا يبطل استحقاقه بموته بل يخلفه وارثه لان الردة بمنزلة الموت عنده

انه يعتبر وجود الوارث عند الموت لان الحادث بعد انعقاد السبب

قبل تمامه كالحادث قبل انعقاده بمنزلة الولد الحادث من البيع قبل

القبض في زيادة المزاة لبائعه اذا فسخ على ارد به وهو فاسد عندهما لانه

يصير غازيا ان كان صحيحا وقت الردة ولم يتكاسبا لورثتهما لانه

لا حراب منهما فلم يوجد سبب الملك فلا يرثهما عندهما جميعا ويرثهما

ابو حنيفة وجه قولهما ان الردة سبب لاستحقاق ما كان ثابتا

لاجله وهو احراز المال بالاحراز وهي مرتفعة لقصدهما ابطال حقه ان كانت

صحيحة لانه لا يرثهما لانه لا يقتل فلم يتحقق حقه بمالهما بالردة بخلاف

المرتد قال وان لحق بدار الحرب مرتدا وحكم الحاكم بلحاقه عتق مدبروه

وامهات اولاده وحلت لديونه التي عليه وتعجل ما كتسبه في حال الاسلام

الى ورثته من المسلمين وقال ابو يوسف رح يبقى ماله موقوفا فان كان لانه

نوع غيبة فاشبه الغيبة في دار الاسلام ولنا انه صار مرتدا بالحاقه

من اهل الحرب وحكم اموالهم حكم احكام الاسلام لانقطاع ولاية

الالزام التي هي منقطعة من الكل فصار كالموت الا انه لا يستقر ملكه الا بقضاء

القاضي لاحتمال العود الى الاسلام فلا بد من القضاء واذا استقر موته ثبت الاحكام

المتعلقة وهي ما ذكرناها كالموت الحقيقي ثم يعتبر كونه وارثا عند لحاقه

[redacted]

على هذا الخلاف وتقضى له ديونه التي لزمته في حال الاسلام من ثمن ما اكتسبه في حال الاسلام

وعاقلته في حال الردة من ديون تقضى من اكتسابه في حال الردة على العبد

لضعيف نصر لما هكذا في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وعنه انه يبدأ بكسب

الاسلام وان لم يف بذلك يقضى من كسب الردة وعنه على عكسه وجه الاول

ان الحق بالسببين مختلف وحصول كل واحد من الكسبين باعتبار

السبب الذي وجب له الدين فيقضى كل دين من كسب المكتسب الذي

وقت الحالة ليكون الغرم بالغنم ووجه الثاني ان كسب الاسلام حكمه

حق خليفة له ارث فيه ومن ثم طرء هذه الخلافة انتزاع من حق الموروث

فيتقدم الذين عليه فاكساب الردة فليس بملوك له لبطلان اهليته بالملك

بالردة حتى فلا يقضى دينه منه الا اذا تعذر قضاؤه من محل آخر فحينئذ

يقضى منه كالذمي اذا جاءنا ولا وارث له ليكون حالة الجناية للمسلمين والدين

عليه دين يقضى منه كذا ههنا ووجه الثالث ان كسب الاسلام حق

الورثة وكسب الردة خالص حقه تعالى فقضى الدين منه اولا الا اذا تعذر

بان لم يف به فحينئذ يقضى من كسب الاسلام تقديما لحقه وقال ابو يوسف

ومحمد رحمهما الله يقضى ديونه من الكسبين لانهما جميعا حكمه حق ورثته

فيهما ولهم علم قال ومن باع او اشترى او اخذ او اعطى او دفع او اقر في

في من امواله في حال ردته فهو موقوف فان اسلم صحت عقوده واجازاته وان قتل او لحق

BOLCAR ISLAMIC ACADEMY

[redacted]

كالاسلام والطلاق لانه لا يفتقر الى حقيقة الملك وانما الولاية وبالاسلام
بالانفاق كالنكاح ولهذا بايجابه لانه يعتمد الملك والاهلية له وتوقف بالانفاق
كالمفاوضة لانها تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد حال
مسلم ومختلف فتوقفه وهو ما عدوناه لهما ان الصحة تعتمد الاهلية
والنفاذ يعتمد الملك والاخفاء وجود الاهلية لكونه مخاطبا ولهذا لملكه
لقيامه قبل موته على ما قررناه من قبل ولهذا لو ولد له ولد بعد
الردة لستة اشهر من امرأة مسلمة يرثه ولو مات ولحقه بعد
الردة قبل الموت لا يرثه فيصح تصرفاته قبل الموت الا ان عند ابي
يوسف رح تصح كما تصح من الصحيح لان الظاهر عوده الى الاسلام
اذ الشبهة ترجح فلا يقتل وصار كالمرتد وعند محمد رح تصح
تصح من المريض لان من انتقل الى نحلة لا سيما مع ضياع ما نشأ عليه
فلا يتركه فيفضي الى القتل ظاهرا فجعل المرتد لانها لا تقتل ولا يرجى له
انه حرب حقهم لحق ايدينا على ما قررناه فتوقف لتصرفاته بناء
على ما صار حالها بديار الحرب فان عاد مسلما فيها ان شاء خذ وتقرر ويتوقف تصرفاته
لتوقف حاله وكذا المرتد واستحقاقه لقتل المطلق لسبب لمعصمة
الاستحقاق
لفصلين فاوجب خللا في الاهلية فجعل الزائد وقال محمد لان
في ذلك جزاء على الجناية وفجعل المرأة لانها ليست حربية ولهذا لا تقتل فان

[redacted]

570

[redacted]

ل [redacted] لان العاقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة ثم

ح حاله وعندهما للكسبي جميعا حاله لنفوذ تصرفاته في الحالين ولهذا

يجري الارث فيهما عندهما وعندهما حاله المكتسب في الاسلام لنفاذ تصرفه

فيه دون المكسوب في الردة للتوقف تصرفه ولهذا اكتساب الولد حيا انما عنه

والثاني فيما عندهما واذا قطعت يد المسلم عمدا فارتد والعياذ بالله ثم حاز

سرايته من ذلك او قتل لابد الحرب ثم جاء مسلما فمات من ذلك

فعلى القاطع نصف الدية في حاله للورثة اما الاول فلان السراية

حلت محلا غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا قطع يد مرتد

ثم اسلم فمات من ذلك لان الهدر لا يلحقه باعتبار الحال المعتبر فقد

يهدر بالابوة فلان يهدر بالردة واما الثاني وهو ما اذا لحق وعناده اذا

قضى بلحاقه لانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع السراية واسلامه

صيرورة حادثة في التقدير فلا يعود حكم الجناية الاول فاذا لم يقض بلحاقه فهو على الخلاف الذي بيناه ان شاء الله تعالى فان لم يلحق

واسلم ثم مات فعليه الدية كاملة وهذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف

رح وقال محمد رح في جميع ذلك نصف الدية لان اعتراض الردة

اهدر السراية فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان كما اذا قطع يد مرتد

فاسلم ولهما ان الجناية وردت على محل معصوم وتمت فيه فيجب ضمان النفس

[redacted]

بعد ان كان ذلك كله وصار فيئا للمسلمين حال قبل ايمانه

وقف بدار الحرب والكتب حالا فاخذه عبد له ان اسلم فقتل فانه يرق

فعلاه مكاتبة وما بقي فلورثته وهذا ظاهر على اصلهما لان الكتابة

حلته اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتبا واما عند ابي حنيفة رح فلان المكاتب

انما يملك الكسب بالكتابة والكتابة لا تتوقف بالردة فكذا الكسب الا ترى

انه لا يتوقف تصرفه بالاقوال وهو الرق فكذا ابا لادنى بطريق

الاولى واذا ارتد الرجل وامرأته والعياذ بالله ولحقا بدار الحرب فجاءت

امرأته دار الحرب وولدت ولدا وولد لولدها ولد فظهر عليهم جميعا

فالولد ان فئ كان مع امه المرتدة سبيل فيتبعها ولدها ويجبر الولد الاول على

الاسلام ولا يجبر ولد الولد وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه يجبر تبعا للجد

واصله التبعية في الاسلام وهي اربعة اربعة مسائل كلها على هذا الترتيب

والثانية صدقة الفطر والثالثة حد الزنا والاخرى الوصية للقرابة قال

وارتداد الصبي الذي يعقل الردة عندهما رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح

ولا يقتل واسلامه اسلام لا يرث ابويه ان كانا كافرين وقال ابو يوسف

ارتداده ليس بارتداد واسلامه اسلام وقال زفر رح اسلامه

ليس باسلام وارتداده ليس بارتداد لهما في الاسلام انه تبع لابويه

فيه فلا يجعل اصلا ولانه يلزمه احكام مختصة فلا يتحمل

572

٣٥٨

[redacted]

لا ترد وما يتعلق به سعادة ابدية ونجاة عقبا وية وهي من اجل
المنافع وهو الحكم الاصلي ثم يبتنى عليه غيرها فلا يبالى بشبهة ورد
الردة انما حضرة محضة بخلاف الاسلام على اصل ابي يوسف رح
لانه تعلق به اعلى المنافع على عامة الحقيقة كما قلنا في الاسلام
الا انه يجبر على الاسلام لما فيه من النفع له ولا يقتل لانه عقوبة والعقوبة
موضوعة عن الصبيان حرجا عليهم وهذا في الصبي الذي يعقل وعن لا
يعقل من الصبيان لا يصح ارتداده لان اركانه لا يدل على تغير اعتقاده
وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل جاء البغاة واذا تغلب
قوم من المسلمين على بلدة خرجوا من طاعة الامام ودعاهم الى
العود الى الجماعة وكشف عن شبهتهم لان عليا رض فعل كذلك بالحرورية
قبل قتالهم ولانه اهون الامرين ولعل الشر ينفع به نبدأ
به ولا يبدأ بقتال حتى يبدؤه فان بدؤا قاتلهم حتى يفرق جمعهم
قال العبد الضعيف هكذا ذكره القدوري رح في مختصره وذكر
الامام المعروف بخواهرزاده رح ان عندنا يجوز ان يبدأ بقتالهم
اذا تعسكروا واجتمعوا وقال الشافعي رح لا يجوز حتى يبدؤا
بالقتال حقيقة لانه لا يجوز قتل المسلم لارتكابهم محظورا كما لان

583

[redacted]

للقتال ينبغي ان يأخذهم ويحبسهم حتى يقلعوا عن ذلك ويكفوا
توبة دفعا للشر بقدر الامكان وروي عن ابي حنيفة من لزوم ابد
محمول على حال عدم الامام اما اذا كان الحق ممن له واجب عند الغناء
والقدرة فان كانت لهم فئة احبس على حربهم واتبع موليهم دفعا
لكيلا يلتحقوا بهم وان لم يكن لهم فئة لم احبس على حربهم ولم يتبع موليهم
لانه دفع الشر دونه وقال الشافعي رح لا يجوز ذلك وهي ايضا ان القتال
اذا تركوه لم يبق قتالهم دفعا وهو بها حاذكرناه ان المعتبر دليله
لا حقيقته ولا سبب لهم ذرية ولا يقسم لهم حال القتال على رضخ يوم الجمل
ولا يقتل اسيرهم ولا يكشف سترهم ولا يؤخذ حال وهو لقدوة بهذه
الباب وحكم الاسير تأويله اذا لم يكن لهم فئة فان كانت يقتل
الاحكم الاسير وان شاء حبسه لما ذكرنا ولا نهم مسلمون والاسلام
يعصم النفس والمال ولا بأس بان يقاتلوا بسلاحهم ان احتاج المسلمون
اليه وقال الشافعي رح لا يجوز وبناء على هذا الخلاف انه حال سلم لا
يجوز الانتفاع به الا برضاهم ولنا ان عليا رضي قسم سلاح جمل
بين اصحابه بالبصرة وكانت قسمته للحاجة لا للتمليك ولان للامام
ان يفعل ذلك في حال العادل عند الحاجة فمع حل لباغي اولى ولمعنى فيه

الى ق

BOHRAR ISLAMIC ACADEMY

[redacted]

عنهم وان كان لا يحتاج اليها الا انه يبيح الكراع لان حبس الثمن انظر
واسير واما الرد بعد التوبة فلانه حاج لضرورة ولا استغنام فيها
قال وما جباه اهل البغي من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج و
العشر لم يأخذ الامام ثانيا لان ولاية الاخذ له باعتبار الحماية ولم تحميهم
فان كانوا وضعوه في حقه اجزى من اخذ منه لوصوله الى مستحقه
وان لم يكونوا وضعوه في حقه فعلى اهله فيما بينهم وبين الله تعالى
ان يعيده وذلك لانه لم يصل الى مستحقه قال لعبد الضعيف ح
قالوا الاعادة عليهم في الخراج لانهم مقاتلة فكانوا اعصارا وان كانوا
اغنياء وفي العشر ان كانوا فقراء فكذلك لانه حق الفقراء وقد بينا
في الزكوة وفي المستغل يأخذ الامام لانه يحميهم فيه نظرا وولاية ومن
قتل رجلا وعلما من عسكر اهل البغي ثم ظهر عليهم فليس عليهم شئ
لانه لا ولاية للامام بعد حين القتل فلم ينعقد موجبا كالقتل في
دار الحرب وان غلبوا على مصر فقتل رجل من اهل المصر رجلا من
اهل المصر عمدا ثم ظهر على المصر فانه يقتص منه وتأويله اذا لم يجر على
اهله احكامهم وان عجزوا قبل ذلك وفي ذلك لم ينقطع ولاية الامام
فيجب القصاص واذا قتل رجل من اهل العدل باغيا فانه يرثه قاتله لبقاء

[redacted]

تلف نفس الباغي اذا حاله لا يضمن ولا يأثم لانه مأمور بقتالهم دفعا
لشرهم والباغي اذا قتل العادل لا يجب لضمان عندنا ويأثم وقال الشافعي
رح يجب عندهما انه يجب وعلى هذا الخلاف اذا تاب الباغي وقد اتلف نفسا او مالا
انه اتلف حالا معصوما او قتل نفسا معصومة فيجب لضمان اعتبارا
بما قبل المنعة ولنا اجماع الصحابة رض رواه الزهري رح ولانه اتلف عن
تأويل فاسد والفاسد منه ملحق بالصحيح اذا صار له المنعة رح حق الدفع
كما في منعة اهل الحرب وتأويلهم وهذا الان لاحكام لابد فيها من الالزام
او الالتزام ولا التزام لانعقاد الرابطة عن تأويل ولا الزام لعدم الولاية
لعجز المنعة وللولاية باقية قبل المنعة وعند عدم التأويل ثبت الالتزام
اعتقادا لخلاف لانه لا منعة رح حق الشارع اذا ثبت هذا فنقول
قتل العادل الباغي قتل كلب فلا يضمن الارث ولابي يوسف رح في قتل الباغي
العادل ان التأويل الفاسد انما يعتبر رح حق الدفع والحاجة ههنا الى استحقاق
الارث فلا يكون التأويل معتبرا رح حق الارث ولهما فيه ان الحاجة الى دفع
الحرابة ايضا اذ الحرابة سبب الارث فيعتبر الفاسد فيه الا ان من شرطه
بقاؤه على ديانته فاذا قال كنت على الباطل ولم يوجد الدفع فوجب
الضمان قال ويكره بيع السلاح من اهل الفتنة وهو حالهم لانه اعانة

[redacted]

ولا يكره بيع الخشب وعلى هذا الخوص مع لعب

كتاب اللقيط

اللقيط سمي به باعتبار حاله لانه يلقط والالتقاط مندوب اليه لما
فيه من احياءه وان غلب على ظنه ضياعه فواجب قال اللقيط حر
لان الاصل في بني آدم انما هو الحرية وكذا الدار دار الاحرار ولان الحكم للغالب
ونفقته في بيت المال هو المروي عن عمر وعلي رضي الله عنهما ولانه مسلم عاجز عن
التكسب ولا مال له وولاؤه للمسلمين لانه لا مال له وان جره انسان
لبيت المال والخراج بالضمان ولهذا كانت جنايته فيه وللملتقط
حبسه على الانفاق عليه لعدم الولاية الا ان يأمره القاضي به ليكون دينا
عليه لعموم الولاية قال فان التقطه رجل لم يكن لغيره ان ياخذه
منه لانه ثبت حق الحفظ له بسبق يده فان ادعى جدع انه ابنه
فالقول قوله معناه اذا لم يدع الملتقط نسبه وهذا استحسان
والقياس ان لا يقبل قوله لانه يضمن ابطال حق الملتقط وجه الاستحسان
انه اقر للصبي بما ينفعه لانه يتشرف بالنسب ويعير بعدمه ثم
قبل يصح في حقه دون ابطال يد الملتقط وقيل يتبين عليه بطلان يده
ولو ادعاه الملتقط قبل صح قياسا واستحسانا والاصح انه على القياس
والاستحسان وقد مر في الاصل وان ادعاه اثنان ووصفا احدهما

[redacted]

[redacted] دعوة احدهما فهو انه لا [redacted]

له فيه الا اذا قام الآخر البينة لان البينة اقوى واذا وجد في محصر من احصار

المسلمين او في قرية من قرى اهل الدار فادعى ذمي انه ابنه ثبت نسبه منه وكان مسلما

وهذا استحسان لان دعوته تتضمن النسب وهو نافع للصغير وابطال الاسلام

الثابت بالدار وهو يضره فصحت دعوته فيما ينفعه دون ما يضره

وان وجد في قرية من قرى اهل الذمة او في بيعة او كنيسة كان ذميا

وهذا الجواب فيما اذا كان الواجد ذميا او واحدا وان كان الواجد

مسلما او هذا كان او ذميا وكان المسلم اختلفت الرواية فيه

ففي رواية كتاب اللقيط اعتبر الكان السابق وفي كتاب الدعوى في بعض

النسخ اعتبر الواجد وهو رواية ابن سماعة عن محمد وجه القوة البين الآتي

ان تبعية الابوين تفوت تبعية الدار صح اذا سب جمع الصغير احدهما يعتبر

كافرا وفي بعض نسخه اعتبر الاسلام نظرا للصغير او من ادعى ان

اللقيط عبده لم يقبل منه لانه مرفوع الاان يقيم البينة انه عبده فان

ادعى عبد انه ابنه ثبت نسبه منه لانه ينفعه وكان حرا لان المملوك

قد تملكه الحرية فلا تبطل الحرية بالشك والذي دعوته للقيط

اول من العبد المسلم اي من الذي ترجيحا ما هو الاقرب حقه وان وجد

جمع للقيط حال تردد عليه فهو لهما اعتبارا للظاهر وكذا اذا كان متردد

ISLAMIC ACADEMY

[redacted]

لانه من الانفاق له ولا يجوز تزويج الملتقط لانعدام سبب الولاية من
القرابة والملك والسلطنة قال ولا تصرفه في مال الملتقط اعتبارا بالكام وهذا
لان ولاية التصرف لتمحض النظر والنظر بالتحقق بالكامل والشفقة الوافرة
ولهذا جوزنا في كل واحد منهما احدهما قال ويجوز ان يقبض له الهبة لانه
نفع محض ولهذا يملكه الصغير بنفسه اذا كان عاقلا وتملكه كام ولدها
قال ويسلمه في صناعة لانه من باب تثقيفه وحفظ حاله قال وبنوه اجره
قال العبد الضعيف وهذا رواية الجامع الصغير
لا يجوز ان يواجره ذكره في الكراهية وهو الاصح وجه الاول انه يصح
تثقيفه ووجه الثاني انه لا يملكها اتلاف منافعه فاشبه العم فجلا
الام لانها تملكه على ما نذكره في الكراهية ان شاء الله تعالى

كتاب اللقطة

قال اللقطة امانة اذا اشهد الملتقط ان يأخذها ليحفظها ويردها
على صاحبها لان الاخذ على هذا الوجه مأذون فيه شرعا بل هو
الافضل عند عامة العلماء وهو واجب اذا خاف الضياع على ما قالوا
واذا كان كذلك لا تكون مضمونة عليه وكذلك اذا التقطها قاصدا
اخذها لنفسه لان التقاطها حسبة في حقها فصار كالنبي والوصي
انه اخذ اللقطة لم يضمن بالهلاك لانه اخذ مال غيره بغير اذنه وبغير

[redacted]

حال الغير وادعى ما يبرئه وهو الاخذ لمالكه وقيل وتحل لقطة فلا يبرأ بما
ذكر من الظاهر بعارضه مثله لان الظاهر ان لم يلتقط لنفسه فلم يحل لنفسه وبكفيه
في الاستحباب ان يقول من سمعته ينشد لقطة فدلوه على واحد فانت
للقطة اذا كذبه لانه اسلم حتى قال فان كانت اقل من عشرة دراهم عرفها اياما
وان كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا فان لعبه لضعيف وقفا وابية
من الجواز وقوله اياما معناه على حسب ما يرى الامام وقدره
محمد رح في الاصل بالحول من غير تفصيل بين القليل والكثير وهو قول مالك
وابي حنيفة رح لقوله ص من التقط شيئا فليعرفه سنة من غير فصل
وجه الاول ان التقدير بالحول ورد في لقطة كانت مائة دينار تساوي
الف درهم بالعشرة وما فوقها في حق الاغنياء تتعلق القطع بها
وتتعلق الحلال الفوج بها ليست في حق الفقراء حق تتعلق الزكوة فاخذنا
بالتعريف بالحول احتياطا وما دون العشرة ليس في حق الاغنياء بهذه
وفوضنا الى رأي المبتلى به وقيل الصحيح ان شيئا من هذا مقدر بل
يلزمه وينوض الى رأي المبتلى بالتعريف فيها الى ان يغلب على ظنه
ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك ثم يتصدق به وان كان اللقطة شيئا
لا يبقى عرفه حتى اذا خاف ان يفسد تصدق به وينبغي ان يعرفها في موضع الى اصلها في

الجامع

BOSTAN ISLAMIC ACADEMY

580

[redacted] ولكنه متبع على حكمها حالة كان [redacted]

من المجهول كما يجيء قال فان جاء صاحبها والا تصدق بها ايضا لان الحق

الى المستحق وهو واجب بقدر الامكان وذلك بايصال عينها عند اللقطة

بعينها وايصال العوض وهو الثواب على اعتبار اجارته ليتصدق

بها وان شاء امسكها رجاء ظفر بصاحبها قال فان جاء صاحبها

يعني بعد ما تصدق بها فهو بالخيار ان شاء اجاز الصدقة وله ثوابها لان

التصدق وان حصل باذن الشرع لم يحصل باذنه فيتوقف على اجازته

وملكه ثبت للغير قبل الاجازة فلا يتوقف على قيام المحل بخلاف البيع

الفضولي لثبوته بعد الاجازة فيه وان شاء ضمن الملتقط لانه سلم

ماله الى غيره بغير اذنه الا انه يباح من جهة الشرع وهذا لا ينافي

الضمان حقا للعبد كما في تناول مال الغير خالة المخمصة وان شاء ضمن المسكين

اذا هلكها في يده لانه قبض ماله بغير اذنه وان كان قبضا احتسابا لانه وجد

عين ماله حال وجوب الالتقاط في الشاة والبقر والبعير وقال مالك

والشافعي اذا وجد البعير والبقر في الصحراء فالترك افضل وعلى

هذا الخلاف الفرس لهما ان الاصل في اخذ مال الغير الحرمة والاباحة

لمخافة الضياع واذا كان معها ما يدفع عن نفسها يقل الضياع

ولكنه يتيقن فيسقط بالكل اهتمامه ولهذا ندب الى الترك ولنا ان اللقطة انما تهم

581

[redacted]

والاب في حال الغيبة نظر له وقد يكون النظر في الانفاق على حاضنته
واداء اجر ذلك الى حال كم نظر له وصدقه فان كان للصبية خدمة آجرها
وانفق عليها من اجرها لان في ابقائها عليه حكمة من غير الزام للاب
عليه وكذلك يفعل بالصبي الآبق وان لم يكن لهما خدمة وخاف
ان تستغرق النفقة قيمتها باعها واعتاض بنفقة ثمنها ابقاء مع
عند تعذر ابقائه صورة وان كان الاصلح الانفاق عليها اذن في
ذلك وجعل النفقة دينا على مالكها لانه نصب ناظرا في حق من
من الجانبين قال وانما يأمر بالانفاق بعد ما بين او ثلثة ايام على قدر ما
يرى ان نظر مالكها فاذا لم يظهر بعد ذلك ان له ان ادع النفقة
حتى اصلته فلا نظر في الانفاق مدة حدد ثم قال وفي الاصل شرط
اخاحة البنية وهو الصحيح لانه يحتمل ان يكون عصبا في يديه ولا يأمن
فيه بالانفاق وانما يأمر به في الوديعة فلا بد من البنية لكشف الحال
وليست البنية شرطا للقضاء وان قال البنية على تسوى لها فله الانفاق
عليه ان كنت صادقا فيما قلت ثم رجع على مالكه ان صادقا
وكذا يرجع ان كان عاصبا وتوى في الكتاب وجعل النفقة دينا على
صاحبها اشارة الى انه انما يرجع على مالكه بعد قضاء الوالي وهو

ح

582

[illegible] فيه الحبس

ثم لا يسقط دين اللقطة بهلاكه في يد الملتقط قبل الحبس ويسقط اذا

هلك في يد الملتقط قبل الحبس يسقط اذا هلك بعد الحبس لانه يصير بالحبس

شبيه الرهن قال ولقطة الحل والحرم سواء وقال الشافعي يجب التعريف

في لقطة الحرم لان ما يخص صاحبها لقوله عليه السلام في الحرم ولا يحل لقطتها

الا لمنشدها ولنا قوله عليه السلام في حق عامة الناس ولان الحرم

غير مختص من حيث الفعل ولان اللقطة وفي التعريف بعد مدة التعريف

ابقاء مالكها من وجه فيكفيه كما في سائر الاموال وقال الشافعي الحل

والحرم سواء في التعريف بالحرم لبيان انه لا يسقط التعريف فيه

لكمال انه لقطة فلان واذا حضر رجل فادعى اللقطة لم تدفع اليه

بغير بينة فان اخبر علامتها حل للملتقط ان يدفعها اليه لكن يجبر على

ذلك في القضاء وقال الشافعي يجبر على العلامة مثل ان يسمي

وزن الدراهم وعددها ووعاءها ووكائها يعني ان صاحب البينة

في البينة ولبيان ما في يده في ملكه ليس شرطا لصحة الدعوى لبيان ما في

وجه ولا شرط صحة البينة لعدم البيان من وجه ولنا ان

المدعي حق مقصود كالملك فلم يكلف بيان الجهة وهو البينة

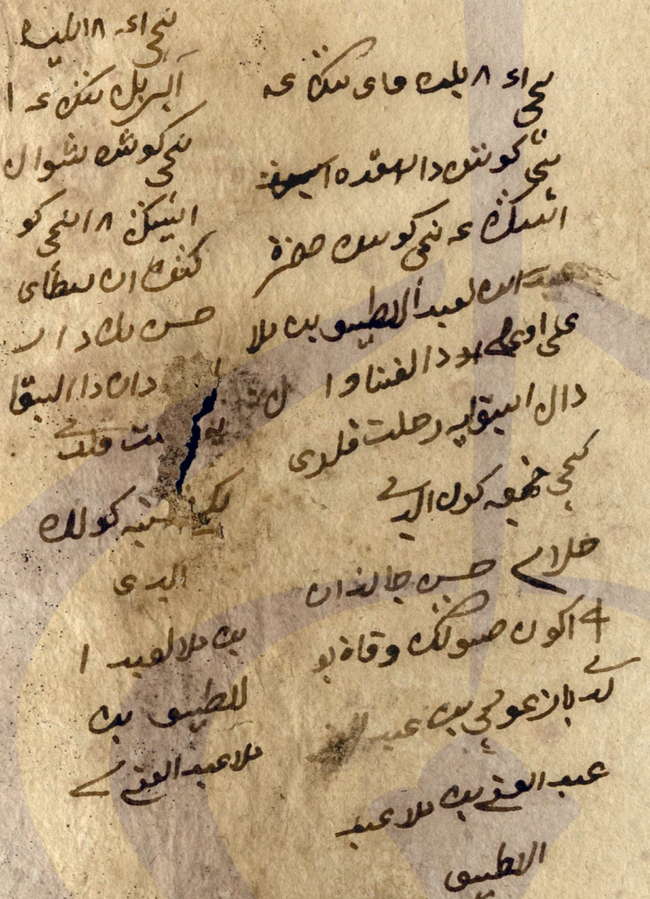
بالملك الا انه تحل له الدفع عند اقامة البينة لقوله عليه السلام فان جاء

لتكفيل لوارث غائب عنه واذا صدقه قيل لا يجبر على الدفع كالوكيل يقبض
الوديعة اذا صدقه وقيل يجبر لان المالك ههنا غير ظاهر والوديع حالك ظاهر
وكان يتصدق باللقطة على نفسي لان المأمور به هو التصدق لتعذر تعريفه
فان لم يأت صاحبها فله التصدق به والصدقة لا تكون على غني فانه به
الصدقة لفقره وفاقته وان كان اللقيط غنيا لم يجز له ان يبيع بها وقال
الشافعي رح يجوز لقوله عليه السلام في حديث الارض فان جاء صاحبها
فادفعها اليه والا فانتفع بها وكان من السبيل سبيل ولانه انما تبيح
للتقيد حملا له على دفعها صيانة لها والغني يشاركه فيه ولنا انه
حال الغني فلا يباح الانتفاع به الا برضاه لاطلاق النص والاباحة
للتقيد لفاقته بدليل الاجماع فيبقى حال الغني على اصله واللقيط محمول على
الاخذ لاصحاب اختياره في حق التعريف والتعريف قد يتوانى لاصحاب استغنائه
فيها والانتفاع بالارض كان باذن الامام وهو جائز باذنه وان كان
للملتقط فقيرا فلا بأس بان ينتفع بها لما فيه من تحقيق النظر من
الجانبين ولهذا جاز الدفع الى فقير غيره ولكن اذا كان للفقير اباه
او ابنه او زوجته وان كان هو غنيا لما ذكرنا والله اعلم كتاب
الآبق الاباق اخذه فضل في حق من يتولى عليه لما فيه من احياء مال الضال

فقد

586

1861 ?



BOLGAR
ISLAMIC ACADEMY

على الاغتسال والتحريمة حل وطئها لان الصلاة صارت

حيضا ولو كان انقطع لدم دون عادتها فوق الثلث لم يتم بها حيض

وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب

وان انقطع لدم لعشرة ايام حل وطئها قبل الغسل لان الحيض لا يزيد على

العشرة الا ان [illegible] قبل الاغتسال المنهي في القرآن بالتشديد والطهر

اذا تخ[illegible] الحيض خمسة كالدم المتوالي قال رضي الله عنه احدى الروايتين

[illegible] ان استعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع

فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة وعن ابي يوسف رحمه الله

من الحج ره وقيل هو آخر قوليه ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما

لا فصل وهو كله كالدم المتوالي انه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم وان خلله

بعد القليل اليسير وتمامه يعرف في كتاب الحيض وان كان الطهر خمسة عشر يوما

هكذا نقل عن ابراهيم النخعي وانه لا يعرف التوقيت فيه ولا يحتمله لانه

يحتمل اقل من ستة وستين خلية الا اذا استمر بها الدم ويعرف ذلك

في كتاب الحيض ودم الاستحاضة كالدم العاف لا يمنع الصوم والصلاة

والوطء لقوله عليه السلام توضئي وصلي وان قصر الدم على العشرة

فحكمه كالصلاة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة الاجماع وان دام الدم

على عشرة ايام ولها عادة معروفة دون ذلك ردت الى ايام عادتها وذلك

الى ايامها المعروفة

[illegible] الاستحاضة تمنع الصلاة ايامه

فصل والمستحاضة

ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضأ لوقت
كل صلوة ويصلون بذلك ما شاء في الوقت حدثا وما من الحوادث
وقال الشافعي رح تتوضأ المستحاضة لكل صلوة لقوله عليه السلام
للمستحاضة توضأ لكل صلوة حكموا بأن تتوضأ صيانة لها عن الحدث
المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها والنائمة عليه
توضأ
لوقت كل صلوة وهو المراد بالأول لأن الأمر تستعار
يتعالى أتيت
صلوة لغة أي وقتها ولأن الوقت أقيم مقام الأداء تيسيرا فيه الحكم عليه
وأما بعد الوقت بطل وضوءها واستأنفوا الوضوء لصلوة أخرى وهذا عند
أصحابنا الثلثة رح وقال زفر رح استأنفوا إذا دخل الوقت فإن توضؤوا
حين تغرب الشمس أجزأهم من وضوء الوقت حتى يذهب وقت الظهر
وهذا عند أبي حنيفة رح ومحمد رح وقال أبو يوسف وزفر رح أجزأهم حتى يدخل
وقت الظهر وحاصله أن طهارة المعذور تستقض بخروج الوقت بالحدث
السابق عند أبي حنيفة رح ومحمد رح وبدخول الوقت عند زفر وبأيهما كان
عند أبي يوسف رح وفائدة الاختلاف لا تظهر إلا فيمن توضأ قبل
الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس لزفر رح أن اعتبار الطهارة مع
أي لا تعتبر الطهارة قبل الوقت لوجوب الصلوة بعد الوقت لا بما قبله
لمكان الحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر لأبي يوسف أن أي حاجة
معتبرة أصلا رح

لصلوة لعيد له ان يصلي الظهر في منزلها وهو [illegible]

لضحى ولو ته صلى الظهر في وقته واخرى فيه للعصر فعنده هما ليس له ان

لعصر به لان عند تقاضته بخروج وقت الظهر وقد قيل انه يجزيه في

رواية والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث الذي

ابتليت به يوجد فيه وكل من هو في معناها وهو من ذكرناه ومن به

استطلاق [illegible] لان لضرورة بهذا التحق وهي تعم

الكل فصل النفاس والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة

لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بعض الولد او بعض

الدم والدم الذي تراه الحامل ابتداء او حامل ولدتها قبل خروج الولد استحاضة

ان كان ممتدا وحال فيما حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جميعا من الرحم

ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج

الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فعل يدوي بل بـ

ومجرد رج لانه ينفتح فيتنفس به والسقط الذي استبان بعض خلقه

ولد حتى تصير ام ولد به نفاس وتصير الامة ام ولد به وكذا العدة تنقضي

به واقل النفاس لا حد له لان تعذر الولد علم الخروج من الرحم فانتفى

من امتداد جعل حيضا عليه كما في الحيض واكثره اربعون يوما والزائد عليه

استحاضة لحديث ام سلمة رضي الله عنها كانت النفساء [illegible] وقت النفاس

بفصل الكتاب فلا تتأدى بها ثبت بالحديث وقدر الدرهم وما دونه من النجس
المغلظة كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلاة معه وان
زاد لم تجز وقال زفر والشافعي رح لا يعفى قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص
اوجب التطهير ما يقع عليه اسم الغسل ولان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا وقدرناه
بقدر الدرهم اخذا من موضع الاستنجاء ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث
المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير
المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما ان الاول في الرقيق
والثاني في الكثيف وانما كانت مخففة نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها
تجب بدليل مقطوع به وان كانت مخففة كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلاة
معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن ابي حنيفة رح لان البعض يرخص فيه بالكثير
لما عش والربع ملحق بالكل في بعض الاحكام وعنه ربع ادنى ثوب تجوز
فيه الصلاة كالمنديل وقيل ربع الموضع لان اصابه كالمنديل والدرع من
ابي يوسف رح شبره وانما كان مخففا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف
رح لمكان الاختلاف في نجاسته او لتعارض النصين على ما عرف في الاصول واذا
اصاب الثوب من البول او من اصناف البقر اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة
فيه عند ابي حنيفة رح لان النص الوارد في نجاسته وهو ما روى انه عليه السلام مر
بالروثة وقال هذه ارجس او رجس لم يعارضه شيء وبعد ما ثبت التغاير بينهما

قوله والريح ملحق بالكل في بعض الاحكام

قوله كالمنديل المراد بالمنديل القدر الذي يقوم به الرجل عادة

قوله وعن ابي يوسف رح شبر في شبر كذا ذكر الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
رحمه الله وهو الصحيح لان ما دون الشبر في الشبر يعد قليلا والشبر في الشبر
يعد كثيرا وما بين القليل والكثير متوسط فالتحق بالكثير احتياطا

قوله واذا اصاب الثوب من البول او من اصناف البقر اكثر من قدر الدرهم لم تجز
الصلاة فيه عند ابي حنيفة رح لان النص الوارد في نجاسته وهو ما روى انه عليه السلام مر
بالروثة وقال هذه ارجس او رجس لم يعارضه شيء وبعد ما ثبت التغاير بينهما

بخلاف بول الحمار لان الارض تتشربه قلنا الضرورة في
في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتمكث فوقها ولا فرق بين ما يكون اللحم
وبين ما لا يكون اللحم وفرق بينهما فواقف اباحنيفة رح بين ما يكون اللحم
وبين ما لا يكون اللحم وعن محمد رح انه لما دخل البئر وراى البلوى اعتبر ان
الكثير الفاحش لا يمنع الصلوة وقاسوا عليها طين نجس وعند ذلك رجع
في الخف يردى وان اصابه بول الفرس لم يفسد حتى يفحش عند ابي حنيفة رح
وابي يوسف وعند محمد رح لا تمنع وان فحش لان بول ما يؤكل لحمه طاهر
عندنا مخفف نجاسته عند ابي يوسف رح ولحمه حلال عندهما واما عند ابي
حنيفة رح فالتخفيف لتعارض الآثار وان اصابه خرء ما لا يؤكل لحمه من الصيد اكثر
من قدر الدرهم جازت الصلوة فيه عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد
رح لا تجوز فقد قيل ان الاختلاف في النجاسة وقد قيل في التعذر وهو الاصح
وهو يقول ان التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا تخفيف واما
انها تتوقى من الهوام والتحاني عنه متعذر فتحققت الضرورة والدم في
الاسماك قيل نجس وقيل لا يفسد لتعذر الصون عنه وان اصابه من دم
السمك او من دم البعوض او البراغيث اكثر من قدر الدرهم اجزت الصلوة فيه
لعدم امكان التحرز عنه فانه لا يدل على التخفيف فلا يكون نجسا وعن ابي يوسف
رح انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا واما لعاب البغل والحمار فلانه

[illegible] وقت الظهر على القولين واخر وقتها ما لم تغرب
الشمس لقوله عليه الصلوة والسلام من ادرك ركعة من العصر قبل
ان تغرب الشمس فقد ادركها واول وقت المغرب اذا غربت الشمس واخر وقتها
ما لم يغب الشفق وقال الشافعي مقدار ما يصلي فيه ثلث ركعات لان
جبريل عليه السلام امّ في يومين في وقت واحد ولان قوله عليه الصلوة
والسلام اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب
الشفق وما رواه كان للتحرز عن الكراهة ثم الشفق هو البياض الذي في الافق
بعد الحمرة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه وعندهما هو الحمرة وهو رواية
عن ابي حنيفة وهو قول الشافعي لقوله عليه الصلوة والسلام الشفق
الحمرة ولابي حنيفة رح قوله عليه الصلوة والسلام وآخر وقت المغرب اذا
اسود الافق وما رواه موقوف على ابن عمر رضي الله تعالى عنه هذا ذكره
مالك في الموطأ وفيه اختلاف الصحابة واول وقت العشاء اذا غاب
الشفق واخر وقتها ما لم يطلع الفجر الثاني لقوله عليه الصلوة والسلام
وآخر وقت العشاء حين لم يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي رح في تقديره
بذهاب ثلث الليل واول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع
الفجر لقوله عليه الصلوة والسلام في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع
الفجر قال رضي الله عنه هذا عندهما وعند ابي حنيفة رح وقته وقت

اذا صلى العشاء بغير وضوء ناسيا وصار الوتر مؤدى ثم تذكر الوتر يعيد العشاء
والوتر ولو تذكر الوتر اولا فصلى العشاء بوضوء ناسيا ثم تذكر الوتر يعيد
الوتر فقط

باب الاذان

الى ان يفرغ من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة دون ما سواها للنقل المتواتر وصفة الاذان

معروفة وهو كما اذن بلال الا ان من السنة ان يرجع فيرفع

صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعي رح ذكر الحديث الى المحذورة

رض ان النبي عليه السلام امره بالترجيع ولانه لا ترجيع في الخبر وكان

حاد راه تعليما فحطه ترجيعا ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من

النوم مرتين لان بلالا رض قال الصلوة خير من النوم مرتين حين وجه النبي عم

الى اليمن فقال عليه السلام ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك وخص الفجر بذلك

وقت نوم وغفلة والاقامة مثل الاذان الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت

الصلوة مرتين هكذا فعل بلال رض فاذا في الاقامة قد قامت الصلوة مرتين

ويرسل في الاذان ويحدر في الاقامة لقوله عليه السلام لبلال اذا اذنت فترسل واذا

اقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب ويستقبل بهما القبلة لان بلالا

اذن من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود

ويكره لمخالفة السنة ويجوز ان يتوضأ للصلوة وللفلاح بنية ويستحب لانه خطاب

للقوم فيواجههم به وان استدار في صومعة فحسن ومراده اذا لم يستطع تحويل

الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما كما هو السنة بان كانت الصومعة

متسعة فان لم يجد حاجة فالاولى للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه